

اخلاق الاشراف



اخلاق الاشراف

نوشته

خواجه نظام الدین عبید زاکانی

تصحیح و توضیح

دکتر علی اصغر حلبی



انتشارات سایه

۱۸۵



آمارات سامیر

اخلاق الاشراف

تألیف خواجه نظام الدین عیدزاکانی
تصحیح و توضیح دکتر علی اصغر حلبی

چاپ اول: ۱۳۷۴ ه. ش

حروف چینی: صدقیانی

لیتوگرافی و چاپ: دیبا

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

ناشر: اساطیر: میدان فردوسی، اول ایرانشهر، ساختمان ۱۰ تلفن ۸۸۲۱۴۷۳-۸۸۲۴۲۵۰

حق چاپ محفوظ است.

فهرست مندرجات

□ پیشگفتار ۷

مقدمه: عید زاکانی

۹-۴۰

۱- احوال ۹

۲- آثار ۱۶

آثار جدی ۱۷

مثنوی عشاق نامه ۱۷

فالنامه بروج ۱۸

فالنامه وحوش ۱۸

مثنوی سنگ تراش ۱۸

نوشته های هزلی ۱۹

اخلاق الاشراف ۲۲

تعريفات ۲۲

رساله دلگشا ۲۳

ریش نامه ۲۶

صد پند ۲۷

اشعار هزلیه و تضمینات ۲۸

۲۸		مکتوبات قلندران
۲۹		موش و گریه
۲۹		۳ - رساله اخلاق الاشراف

اخلاق الاشراف

۴۱ - ۲۱۶

۴۱		مقدمات
۶۱		باب اول در حکمت
۷۳		باب دوم در شجاعت
۹۳		باب سوم در عفت
۱۲۳		باب چهارم در عدالت
۱۴۳		باب پنجم در سخاوت
۱۶۷		باب ششم در حلم
۱۸۵		باب هفتم در حياء، وفا، صدق، رحمت و شفقت
۲۱۷		□ برخی حواشی مفصل
۲۴۵		□ فهرست لغات و اصطلاحات

به نام خداوند بخشنده مهربان

پیشگفتار

اکنون پانزده سال است که این ضعیف، روی آثار خواجه عبداللّه زاکانی، این رنډ بزرگ ایرانی، کار می‌کند، و هر کتابی را، چه پارسی و چه تازی، بمطالعه می‌گیرد، با دقت به دنبال اصل و منشأ لطایف و داستان‌های او می‌گردد؛ و به توفیق حضرت حق و خاصان او و فتوح روان آن مرد بزرگ، بسیاری از آنها را ریشه‌یابی و یادداشت کرده است.

در میان آثار عبید، که غالباً کوچک و رساله‌وار هستند، از یک سوی؛ و در میان نوشته‌های اخلاقی تاریخ ایران اسلامی از سوی دیگر، رساله اخلاق‌الاشراف، دقیق‌ترین و واقع‌بینانه‌ترین نوشته‌ی است که در تجزیه و تحلیل اخلاقی فردی و سیاست اجتماعی ایران و کشورهای اسلامی در سده هشتم / چهاردهم و حتی در همه طول تاریخ درازآهنگی ایران نوشته شده است. آنچه درباره این رساله گفتنی است پس از این خواهد آمد.

• • •

برای چاپ آثار بزرگان علم و ادب، همچنانکه همه می‌دانند، داشتن نسخه‌های قدیم و مورد اعتماد ضرورت کامل دارد. پیش از این ضعیف، کُلیات یا منتخباتی از آثار این رنډ فرزانه توشط میرزا حبیب اصفهانی (وفات، حدود ۱۳۱۱ ه. ق.)، و مسیو فرته فرانسوی، و شادروان استاد عباس اقبال آشتیانی (وفات، ۱۳۳۴ ه. ش.) و فاضل ارجمند آقای پرویز اتابکی، و کتاب‌شناس دانشمند جناب ایرج افشار، و شاید کسان دیگری که من ندیده‌ام و نمی‌شناسم، به چاپ رسیده است.

این ضعیف به فضل تقدّم همه این بزرگواران و عزیزان اعتراف می‌کند و از خداوند بخشایش درگذشتگان و تندرستی کامل زندگان ایشان را مسألت دارد. این ضعیف برای چاپ آثار عیب، گذشته از کارهای مطبوع ایشان، به دو نسخه مراجعه کرده است:

۱. نسخه‌ی بدون تاریخ در موزه بریتانیا (به شماره Or. 6303)

۲. نسخه‌ی در پاریس (Suppl. Persan 824, Bibliothèque Nationale) که در محرم ۸۳۴ (سپتامبر - اکتبر ۱۴۳۰م) استنساخ شده است. اما نسخه اول، چندان سودمند نیست، چه گذشته از اینکه در تاریخی متأخرتر استنساخ شده، نسخه‌نویس به کار خود وارد نبوده و دقت لازم بخرج نداده است. بسیاری از داستان‌های لطیف عربی رساله «دلگشا» و همین‌طور رساله «نوادراالأمثال»، و رساله «تعریفات» پُر از اغلاط فاحش است، و ناسخ در داستان‌های فارسی بسیاری از لغات و عبارات و شخصیت‌ها را به میل خود عیوض کرده تا به گمان او با طبع و ذوقی معاصران سازگار درآید! اما نسخه دوم دقیق و مضبوط است و تنها ۶۴ سال پس از وفات عیب رونویسی شده، و لذا از لحاظ تاریخی نیز قدیم‌تر است.

نگارنده، پیش از همه آثار عیب، رساله اخلاق‌الاشراف را برای چاپ آماده کرد، چه به عقیده او مهم‌ترین و فلسفی‌ترین اثر عیب (مقصود فلسفه عملی است) همین نوشته او است. آثار دیگر نیز به همین شیوه آماده شده و به توفیق الهی، و به شرط عمر نگارنده، در اختیار خوانندگان و دوستان عیب‌زاکانی قرار خواهد گرفت.

والله الموفق وَ هُوَ الهادی

تهران - مهرماه ۱۳۷۳ ه. ش.

علی اصغر خلیلی

مقدمه

عُبَید زاکانی
(وفات، ۷۷۲ ه. ق.)

۱. احوال

شاید تعجب کنید که در این مقدمه عبید زاکانی شاعر را جزو رجالِ علمِ اخلاق، سیاست و علم الاجتماع و در ردیفِ خواجه نظام الملک و ابن مسکویه و خواجه نصیر طوسی و ابن خلدون می آوریم، زیرا عبید در میان ما ایرانیان به هزل و هجوگویی بیشتر شهره است تا به بحث در علم اخلاق و سیاست و اداره مملکت. اما بنده می خواهم در اینجا بگویم که در همه دوره تاریخ اسلامی ایرانی، وی گذشته از شاعری و طنزگویی، از بزرگترین علمای سیاسی و اجتماعی نیز بوده است و به ویژه از لحاظ روان شناسی اجتماعی و سیاسی مردی بسیار دقیق النظر و تیزبین بوده و اندیشه های دقیق و عمیق دارد. اگر غُرب بتواند مثلاً امثال ماکیاولی و هابز و ولتر را از زمره صاحب نظران سیاسی خود بیرون بگذارد ما نیز می توانیم و حق داریم عبید را عالم سیاسی نخوانیم.

* * *

خواجه نظام الدین عبیدالله زاکانی قزوینی، از شاعران و نویسندگان متفکر و

منتقد بزرگ ایران در سده هشتم هجری است که در زاکان قزوین متولد شده است. وی از خاندان زاکانیان است، و زاکانیان تیره‌یی از عرب بنی خفاجه بودند که به ایران مهاجرت کرده در قزوین ساکن شده بودند. از گفته حمدالله مستوفی (که بیشتر از یک جمله درباره عبید نیست) چندین نکته را استنباط کرده‌اند.^۱

۱. عبید در آغاز کار جزو صدور و وزراء بوده است، چه «صاحب معظم» عنوانی است که در تاریخ اسلام و ایران به وزراء و صدور و یاکسانی که در ردیف آنان بوده‌اند، داده می‌شده است.

۲. حمدالله مستوفی، تاریخ‌گزیده را به سال ۷۳۰ ه. ق. تألیف کرده است، و این نشان می‌دهد که در این تاریخ عبید شهرت بسزایی داشته است، زیرا مستوفی که هم‌ولایتی او یعنی قزوینی بوده از «اشعار خوب و رسایل بی‌نظیر» خواجه عبیدالله زاکانی یاد می‌کند.^۲

۳. همین عبارت ضمناً نشان می‌دهد که عبید دست کم در دهه اول سده هشتم (حدود سال ۷۱۰ ه. ق.) متولد شده است.

۴. همین‌طور از عبارت مستوفی استنباط می‌شود که وضع زندگانی او در آغاز حیات به سبب انتساب به دودمان اصیل و متمکنی خوب بوده، ولی بعدها به سبب دگرگونی‌های روزگار و شاید به علت اشتغال به علم و فن شاعری و نویسندگی، آن هم از نوع متعهدانه و مُخلصانه که نتیجه‌یی جز محرومیت بیار نمی‌آورده، به عُسرت و تنگدستی افتاده، و کارش چنان سخت شده که در طلب جوانمردی می‌بوده است تا او را «از غم قرض برهاند».^۳

عبید ظاهراً در روزگار شیخ جمال‌الدین ابواسحق اینجو به شیراز رفته و او و وزیرش رکن‌الدین عمیدالملک را مدح گفته است. در اشعار او مدح سلطان اُویس

۱. تاریخ‌گزیده، ۸۰۵، چاپ امیرکبیر، به اهتمام دکتر نوایی.

۲. و از ایشان صاحب معظم خواجه نظام‌الدین عبیدالله اشعار خوب دارد و رسایل بی‌نظیر».

۳. ... درستی نیافتم جایی که مرا وارهاند از غم قرض (کلیات، ۲۲۴، چاپ اقبال آشتیانی).

جلایری و شاه شجاع مظفری نیز آمده است. اما نسبت به سلطان محمد جلایری نفرت داشته و هجوها و طنزهای زیادی در دیوان او از این سلطان متظاهر به دینداری، ولی متعصب و سخت‌گوش، آمده است. درباره این اشخاص، در رساله منفردیه‌ی به تفصیل بحث شده است.^۱

اشعار جدی عبید موسوم به کَلِّیَاتِ عبید زاکانی، در سال ۱۳۲۱ ه. ش. در تهران طبع شده است. اغلب رسائل طنزآمیز و انتقادی او نیز به نام منتخب اللطائف به سال ۱۳۰۳ ه. ق. ظاهراً توسط میرزا حبیب اصفهانی (وفات، ۱۳۱۱ ه. ق.) در استانبول طبع رسیده است. کتابی هم به عربی جمع‌آوری کرده که نام آن نوادرالامثال است و حاوی نکته‌سنجیهای ادبی، اخلاقی و فلسفی است و امثال و حکم لطیفی در آن گرد آورده است، و آن را به نام علاءالدین محمد خراسانی وزیر نوشته است.

رسائل انتقادی و هزل‌آمیز دیگری به اسامی ریش‌نامه، صد پند، رساله ده فصل معروف به تعریفات، رساله دلگشا، مجموعه داستانهای پارسی و تازی، فالنامه بروج، و فال‌نامه وحوش و طیور، قصیده انتقادی و بسیار مشهور موش و گربه، مثنوی‌ی به نام عشاق‌نامه به شیوه نظامی گنجوی دارد. اما بی‌تردید بهترین کتاب عبید اخلاق‌الاشراف نام دارد، که از عمیق‌ترین رساله‌های فارسی است و همان‌طور که از لحاظ معنی در زبان فارسی بی‌نظیر است و هیچ نویسنده‌ی در هیچ دوره‌ی از تاریخ ایران نظیر آن را ننوشته است، از نظر لفظی نیز شاهکاری از فصاحت و شیرین‌یانی است. درباره این آثار، در شماره دوم بحثی مفصل‌تر خواهد آمد. در کتاب حاضر، این رساله با شرح و توضیح آمده است.

در این رساله عبید اخلاق‌الاشراف زمان خود را بررسی کرده و گذشته از این که تسلط عمیق خود را در مباحث دینی، فلسفی، اخلاقی و سیاسی ثابت کرده، شیوه طنزآمیز بدیعی بکار برده است که خواننده در آغاز می‌پندارد عبید با رفتار و گفتار و کردار بزرگان زمانه خویش موافق و دمساز است، اما وقتی دقیق می‌شود و در مطالعه

۱. علی اصغر حلبی، عبید زاکانی: شرح احوال، آثار و اندیشه‌های او، تهران، انتشارات طرح‌نو.

رساله پیش می‌رود به طنز عمیق و انتقاد کوبنده‌یی که عبید در هر یک از سطور رساله خویش درج کرده، آگاه می‌گردد.

شیوه بیان او چنین است که نخست هر یک از فضایل گوناگون اخلاقی مانند حکمت، شجاعت، عفت، عدالت، سخاوت، حلم، حیاء، وفا، صدق، و رحمت و شفقت را به تعبیر دانشمندان اخلاق مانند ابوعلی مسکویه (وفات، ۴۲۱ ه. ق.) و خواجه نصیر طوسی (وفات، ۶۷۲ ه. ق.) بیان می‌کند، و آن را مذهب منسوخ و «به غایت مُجَوِّف و مُکَوِّر» می‌خواند، آنگاه مذهب مختار معاصرین خود را در تعریف این معانی یاد می‌کند و جهانی از نفرت و طنز خنده‌ناک در لفافه بیان خود ارائه می‌دهد. و از این نظر عبید با ماکیاولی^۱ (۱۴۶۹-۱۵۲۷م) شباهت تام دارد، چه ماکیاولی نیز صداقت و پاکی سیاسی را در رساله گفتار درباره ده کتاب اول از لوی^۲ ستوده است، ولی در رساله امیر^۳ (شهبزاده)، امیر را به انجام هر کاری که او را در مقام خود استوارتر سازد سفارش می‌کند، یک جا می‌گوید «اگر شهبزاده‌یی می‌خواهد سلطنت خود را ادامه دهد باید یاد بگیرد که چگونه با فضیلت نباشد، زیرا حقیقت این است که کسی که می‌خواهد در هر کاری بر پایه فضیلت رفتار کند به ضرورت گرفتار غصه و سختی می‌شود...، لذا امیر باید از رویاه و شیر هر دو یاد بگیرد؛ زیرا شیر در برابر دامها بی‌دفاع است و رویه در برابر گرگان. از این روی، امیر باید هم رویه باشد که دامها را تشخیص بدهد، و هم شیر باشد تا گرگان را بترساند و از خود دور سازد»^۴.

همین‌طور ماکیاولی برای روشن کردن مقصود خویش برای دوک لورنزو^۵، یعنی اربینو مثالی عینی می‌آورد، و می‌گوید:

«حاکم معاصری، که بهتر است نام او را نبرم از چیزی جز صلح و خیرخواهی دم نمی‌زند؛ در حالی که او دشمن این هر دو است، و اگر او به یکی از این دو عمل می‌کرد

1 . Machiavelli, Niccolo.

2 . *The Discourses on the First Decade of Livy.*

3 . *The Prince.*

4 . *The Prince*, P. 99, Eng., tr., by George Bull, London (Penguin Books), 1975.

5 . Duke of Lorenzo, Urbino.

تا کنون چندین بار دستگاه خود را از دست داده یا از سلطنت برکنار شده بود»^۱.
 عبید نیز به همین ترتیب فضیلت را محکوم می‌کند و برای اثبات مقصود خود
 مثالی تاریخی بدست می‌دهد «... پادشاهان عجم چون ضحاک تازی و یزدگرد
 بزه کار... و دیگر متأخران که از عقب رسیدند تا ظلم می‌کردند دولت ایشان در ترقی بود
 و ملوک معمور. چون زمان به کسری انوشروان رسید او از رکاکت رأی و تدبیر وزرای
 ناقص عقل شیوه عدل اختیار کرد، در اندک زمانی گنجره‌های ایوانش بیفتاد...
 چنگیزخان... تا هزاران هزار بی‌گناه را به تیغ بی‌دریغ از پای دریاورد پادشاهی روی
 زمین بر او مقرر نگشت»^۲.

عبید در اینجا رندانه فضیلت عدل را می‌گوید و تنها هوشمندان می‌دانند که
 مقصود او مانند ماکیاولی چیست. می‌گوید: «در تواریخ مغول وارد است که هلاکوخان
 را چون بغداد مُسَخَّر شد جمعی را که از شمشیر بازمانده بودند بفرمود تا حاضر کردند،
 حال هر قومی باز پرسید، چون بر احوال مجموع واقف گشت، گفت از مُحترِفَه
 (پیشه‌وران) ناگزیر است ایشان را رخصت داد تا بر سر کار خود رفتند؛ تُجَّار را مایه
 فرمود دادن تا از بهر او بازرگانی کنند؛ جهودان را فرمود که قومی مظلومند به جزیه از
 ایشان قانع شد؛ مُخَنَّثان را به خرمهای خود فرستاد؛ قُضاة و مشایخ و صوفیان و حاجیان و
 واعظان و معرّفان و گدایان و قلندران و گشتی‌گیران و شاعران و قصه‌خوانان را بُجدا کرد و
 فرمود: اینان در آفرینش زیادت‌اند و نعمت خدای به زیان می‌برند؛ حُکم فرمود تا همه
 را در شطّ غرق کردند، و روی زمین را از خُبث ایشان پاک کرد. لاجرم قُرْب نود سال
 پادشاهی در خاندان او قرار گرفت و هر روز دولت ایشان در تزايد بود. ابوسعید^۳ بیچاره

۱ . The Prince, PP. 101 - 102.

۲ . اخلاق الاشراف، ۲۲.

۳ . ابوسعید (وفات، ۷۳۶ ه. ق.) آخرین پادشاه مقتدر ایلخانیان مغول بوده، و توسط مورخان آن دوره به
 «شجاعت، جمال، شاعری، خطاطی، بخشندگی و ظرافت طبع» ستوده شده است.
 بنابراین اشاره ضمنی عبید به فضیلت پروری او در مقایسه با هولاکوخان ستمگر پُر بی‌پایه نیست.

را چون دغدغه عدالت در خاطر افتاد و خود را به شعارِ عدل موسوم گردانید در اندک مدتی دولتش سپری شد و خاندانِ هولاکوخان و مساعی او در سرِ تَبَّتِ ابوسعید رفت. آری:

چو خیره شود مرد را روزگار همه آن گُند کش نیاید بکار^۱
یکی از جنبه‌های نادرستِ سیاستِ سلاطین در همهٔ تاریخ طولانیِ بشر جنگهای
یهوده و زیان‌بارِ آنها بوده است و برای این کار دلیلی جز ارضای حسِ خودبزرگ‌بینی^۲ و
غرورِ جاهلانهٔ خود نداشته‌اند. عبید این حقیقت را در ضمن داستانها و امثال و تعریفاتِ
بسیاری به باد انتقادِ طنزآمیز گرفته است. «سپاهی‌یی را گفتند چرا به غزا^۳ نمی‌روی.
گفت: به خدا من یکی از آنان را نمی‌شناسم و آنان هم مرا نمی‌شناسند، پس عداوتِ
میانِ من و آنها چگونه واقع می‌شود؟»^۴

در جای دیگر عبید مسؤولیتِ همهٔ جنگها و شوریختیهای حاصل از آن را به
دوش طبقهٔ حاکم می‌نهد و مانند اسکندر در روزگارِ ما معتقد است که «جنگِ نخست در

→

حمدالله مستوفی، تاریخ‌گزیده، ۶۱۱، چاپ نوایی، تهران، ۱۳۳۹ ه. ش، عباس اقبال،
تاریخ مغول، ۳۴۵-۳۶، امیرکبیر، ۱۳۴۷ ه. ش.

۱. اخلاق الاشراف، ۲۲-۲۳.

2. Megalomania.

۳. غزا = پیکارِ مذهبی. اصلاً با غَزْوَه (ج = غَزَوَات) از یک ریشه است (و اسم فاعل از آن «غازی» است)
ولی فرقی با آن در این است که غَزْوَه، اصطلاحاً به جنگ‌هایی اطلاق شده است که خود رسول
اکرم (ص) شخصاً در آن شرکت فرموده‌اند (جنگ‌هایی که در روزگار آن حضرت توسط مسلمانان
صورت گرفته، ولی ایشان در آن شرکت نداشته‌اند، آن را «سَرِیَه» و «بَغْت» و «بَغْتَه» نامیده‌اند (ج =
سَرایا بر وزنِ رَعایا و تکایا). برخی از عالمانِ لغت گفته‌اند: «غزا» از استعمالِ فارسی‌زبانان است و
بدین صورت در عربی نیامده، و از غَزَات بر وزنِ فلات گرفته شده است» (غیاث‌اللغات).

۴. رسالهٔ دلگشا، ۹۰ «قِيلَ لِيُجَنِّدِي لِمَ لَا تَخْرُجُ إِلَى الْغَزَا. فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أَعْرِفُهُمْ أَحَدًا وَلَا يُغَرِّقُونَنِي، فَمِنْ أَيْنَ
وَقَعَتِ الْعَدَاوَةُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ؟» و نیز جاحظ، البيان والتبيين، ۲۳۳/۳، چاپ قاهره، ۱۳۸۰/۱۹۶۰ به
تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، که عبید از او اقتباس کرده است.

ذهنِ مردان آغاز می‌گردد»^۱. او هوشمندانه گوشزد می‌کند که خودسری و گنده‌دماغی این طبقه زیانهای جبران‌ناپذیر برای مردم به ارمغان آورده است: «سلطان محمود از طلخک پُرسید که جنگ میان مردم چگونه واقع می‌شود. گفت: نیننی و نخوری! گفت: ای مردک چه... می‌خوری! گفت: چُنین باشد یکی .. ی‌خورد و آن دیگری جوابی دهد، جنگ میانِ ایشان واقع شود»^۲. همین‌طور می‌گوید «قزوینی با کمان بی‌تیر به جنگ مَلّاحده^۳ می‌رفت که تیر از جانبِ دشمن آید و او بردارد. گفتند: شاید نیاید؟ گفت: آن وقت جنگ نباشد»^۴.

او حتی فرزندانِ طبقه حاکم را از قُماشِ دیگری می‌شمارد و معتقد است که این جماعت از مادرانِ خویش «ستمگار و خانه‌برانداز» زاده می‌شوند «زَنِ طلخک فرزندی زاید. سلطان محمود او را پُرسید که چه زاده است. گفت: از درویشان چه زاید بُزِ پُرسی یا دختری؟ گفت: مگر از بزرگان چه زاید؟ گفت: ای خداوند، چیزی زاید بدکارِ ستمگارِ خانه‌برانداز»^۵!

این نکات که از عبید یاد شد، آدمی را به یاد وُلتر می‌اندازد که در یکی از آثارِ خویش همین نکته‌سنجیها را در بابِ جنگ‌افروزیِ امیران و پادشاهان کرده است. می‌گوید «تَسَبُّ شناسی برای شهریاری ثابت می‌کند که وی نوادهٔ مستقیمِ کُنتی است که خویشاوندان و منسوبانِ او سیصد یا چهارصد سال پیش با دودمانی عقدِ مواصَلت بستند

1. Skinner, "wars begin in the minds of men". See, *Beyond Freedom and Dignity*, P. 161. N.Y, 1978.

— راغب اصفهانی اَزَد (محاضرات، ۱۷۸/۳، بیروت، ۱۹۶۱):
«وَصَفَّ رَجُلٌ الْحَرْبَ فَقَالَ: أَوَّلُهَا شَكْوَى وَ أَوَسَطُهَا نَجْوَى وَ آخِرُهَا بَلْوَى». و نصرین سیّار، امیر خراسان از جانبِ مروان بن محمد آخرین خلیفهٔ اموی (۱۳۲ - ۱۲۷ ه. ق.) گوید:

فَإِنَّ النَّارَ بِالْعُقُودَيْنِ تُذْكَرُ وَ إِنَّ الْحَرْبَ مَبْدَأُ هَالِكِ الْكَلَامِ
(طبری، تاریخ، ۹۲/۹، مصر). و مولوی گوید (مثنوی، ۲/ بیت ۱۵۹۷، نیکلسن):

عالمی را یک سخن ویران کند روهبانِ مُرده را شیران کنند.

۲. رسالهٔ دلگشا، ۱۳۴.

3. Atheists (= خدا ناباوران)

۴. همانجا، ۱۰۷.

۵. همانجا، ۱۳۲.

که اکنون از نام حقیقی آن دودمان حتی خاطره‌یی بر جای نمانده است. و این دودمان دعاوی دور و درازی نسبت به ایالتی که واپسین مالک آن ناگهانی و به سکه مرده است داشته‌اند. شهریار و اطرافیان او بدون اشکال و بی‌درنگ نتیجه می‌گیرند که آن ایالت من عندالله متعلق به این شهریار بوده است. مردم این ایالت بیهوده اعتراض می‌کنند که او رانمی‌شناسند؛ و انسان دست‌کم باید رضایت مردمی را که برای آنها قانون وضع می‌کند و حاکم می‌فرستد، داشته باشد. این بحثها و گفت و گوها حتی به گوش شهریار نمی‌رسد زیرا حقوق خود را مسلم و بلا‌منازع می‌پندارد. وی بی‌درنگ مردان زیادی را که کاره‌یی نیستند و چیزی هم برای از دست دادن ندارند گرد می‌آورد. آنان را به لباسهای سنگین آبی‌رنگ... ملبّس ساخته، طناب سفیدی بر گرد کلاه‌های آنان می‌بندد، آنان را به راست و چپ می‌چرخاند و آنگاه به سوی پیروزی رهسپارشان می‌کند. شهریاران دیگر نیز که این بی‌بند و باری را شنیده‌اند هر یک فراخور امکانات خود در این کار شرکت می‌جویند و هر یک قطعه زمینی را توسط آدم‌کشان مزدوری که تعدادشان بیشتر از مردان چنگیزخان، تیمورلنگ، بایزید (سلطان عثمانی) بوده و به کمک آنها هر مشکلی را از سر راه خود دور می‌کرده‌اند، اشغال می‌کنند»^۱.

بحث بیشتر در اندیشه‌های دینی، اخلاقی، و سیاسی عبید پس از این خواهد آمد، این چند مورد را در اینجا برای آن یاد کردیم تا خوانندگان گرامی بدانند ما بی‌جهت عبید را بزرگ نمی‌دانیم، و بی‌دلیل او را در زمره دانشمندان و فرزنانگان یاد نکرده‌ایم. و در خانه اگر کس است همین اندازه بس است.

۲. آثار

پیش از هر چیز باید گفت که آثار عبید بر دو گروه است: جدی و هزلی، یا ادبیانه و شوخ‌طبعانه. من در اینجا از نوشته‌های ادبیانه و جدی او چیزی جز شرح و تاریخ تألیف

1. Voltaire, *Philosophical Dictionary*, P. 232, trans., by Theodore Besterman, London (Penguin Books, 1971).

و بیان مختصر محتویات آنها چیزی نخواهم گفت. هدف در این مقدمه، بیشتر، بحث در آثار طنزآمیز عبید است.

چنانکه پیش از این گفتیم عبید عمر نسبتاً درازی داشته ولی در مقایسه با این عمر نوشته‌هایی که از او یاد کرده‌اند یا بدست ما رسیده چندان زیاد نیست. و این امر ظاهراً به سبب خرابی اوضاع و ناپایداری روزگار و پریشانی احوال مردم در آن عصر و دل ناسپردگی آن رند باذوق به زندگانی دنیا و امور جدی مرسوم آن روزگار بوده است. بنظر چنین می‌آید که اگر عبید گاهگاهی شعری می‌گفته یا رساله‌یی می‌نوشته هدفی جز تفریح خاطر یا ادای تکلیف و تأمین زندگانی نداشته است. جز از چکامه‌ها و غزلها که بیشتر برای ستایش امیران و پادشاهان وقت و تنها برای فراهم کردن نیازهای زندگانی سروده، عموماً مقصود او از نوشتن رساله‌های مختصری که از او بدست ما رسیده انتقاد اوضاع روزگار به زبان هزل و طنز و خندیدن به ریش زمانه و ابنای کوته نظریی خبر آن بوده است، و حتی در این راه نیز آن شاعر بذله‌گوی وارسته چندان توجهی به باقی گذاشتن تألیفات و نوشته‌های جدی خود نداشته است.

آثار جدی

همه اشعار جدی که از عبید بازمانده و من در چند نسخه خطی و چاپی شمرده‌ام ۲۷۵۳ بیت است که شامل قصاید و غزلیات و رباعیات و چند قطعه و سه ترکیب بند و یک ترجیع بند است.

— مثنوی عشاق نامه. را عبید در دوم رجب سال ۷۵۱ به نام شاه شیخ ابواسحق نظم کرده است و آنرا در عرض دو هفته سروده است. این مثنوی بسیار زیبا و لطیف است و گویا از یک مثنوی بهمین نام از فخرالدین عراقی (وفات ۶۸۸ ه. ق.) ملهم شده است. در این مثنوی، ضمن ابیات گرم و دلپذیر خود، دو غزل از همام تبریزی (وفات، ۷۱۳ ه. ق.) گنجانیده، ولی جابجا تأثیر مثنوی خسرو و شیرین نظامی (وفات، ۶۱۴ ه. ق.) بچشم

می‌خورد و خود عبید در چندین جا اییاتی با ذکر نام نظامی از او تضمین کرده است.^۱ اما برخلاف مثنوی عراقی، *عُشاق‌نامه* عبید اشتیاق عاشقانه دنیوی را بیان می‌کند و اگر چه در پایان از عرفان و رندی و بی‌نام و ننگی ستایش می‌کند، زبان حال عاشقان امروزی را بیشتر بیاد می‌آورد. این مثنوی با اینکه در نهایت لطف و عفاف سروده شده ولی از اییاتی از این دست نیز خالی نیست که می‌گوید:

تَرُدُّد در میانِ خلق کم کن چو مردان روی بر دیوارِ غم کن
مَجْرَد باش و بر ریش جهان خند ز مردم بگسل و بر مردمان خند
مکن زن هر زمان جنگی می‌فروز ز بهر شهوتی ننگی میندوز...
این مثنوی به بحر هزج مُسَدَّسِ مقصور و محذوف («مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن») سروده شده و ۶۴۰ بیت دارد.

— *فالنامه* بروج. رساله مختصری است در گرفتن فال و تعیین طالع از روی بُروج. این کتاب به نثر نوشته شده ولی در پایان هر فالی یک رباعی نیز آمده است. در این رساله، عبید به سبک انتقادی و طنزآمیز خود کتاب‌های فال‌گیری و احکام و طوابع را به استهزاء یاد کرده و معتقدان و مؤلفان آنها را ریشخند کرده است. در بیشتر نسخه‌های قدیم فال‌های هر بُرج بصورت آن بُرج آمده است. این رساله تا کنون چاپ نشده است. — *فالنامه* وحوش و طیور. عبید این رساله را در بیان این مطلب پرداخته است که اگر هر یک از طیور و وحوش را بفال گیرند علامت آن چه باشد. این رساله ۶۰ رباعی در بردارد و هر رباعی نماینده تعبیر فالی هر یک از پرندگان و ددانی است که عبید آنها را در این فالنامه یاد کرده است. فالنامه مذکور نیز مانند «*فالنامه* بروج» در نسخه‌های قدیم مُصَوِّر است و تا کنون چاپ نشده است، و اگر عُمری باشد نگارنده آن را نیز جزو آثار عبید منتشر خواهد ساخت: *إِنْ شَاءَ اللَّهُ*.

— *مثنوی سنگ تراش*. مثنوی نسبتاً ضعیفی است در ۸۶ بیت، که به سبک مثنوی مولانا جلال‌الدین بلخی (درگذشته ۷۶۲ ه. ق.) سروده شده است. و در بسیاری از

۱. چه خوش می‌گوید این معنی نظامی به رغبت بشنو ای جانِ گرامی.

عبارات و تعبیرات داستان موسی و شبان را در (مثنوی، ۱۴۴/۲، چاپ علاءالدوله) به یاد می‌آورد. اما ابیات ضعیف بسیار دارد و اصلاً با سبک استوار و قالب دلپذیر سروده‌های عبید نمی‌سازد، و بنظر می‌رسد که گوینده‌ی گمنام که از لطافت داستان مثنوی دلخوش شده بوده و الهام گرفته بوده این داستان را از پیش خود ساخته اما نه طبع روان مولوی و نه قدرت آفرینندگی شاعر زاکانی را داشته است.

نوشته‌های هزلی

مقصود از هزل، یاوه‌گویی و هرزه‌سرایی است، اما عبید نه یاوه می‌گوید و نه هرزه می‌سراید. در واقع، هزل‌های عبید، جدّ کامل است، اما لحن سخن و بیان او با جدّ گویان دیگر فرق دارد. بدین معنی که او مطالب جدّی و مسائل واقعی و دردهای گریبانگیر مردم را در جامه شیرین لطیفه و طنز دل‌انگیز بیان می‌کند. و می‌توان گفت که جلوه درخشان ذوق و هنر عبید در نکته‌یابی و انتقادهای ظریف اجتماعی است در لباس طنز و لطیفه‌های دلنشین، و از این نظر کار او در ادب فارسی یگانه است. ربیکا می‌گوید: «باید گفت که اگر کسی را در ادبیات فارسی بتوان هزل‌گوی نامید، بی‌شک آن کس عبید است.»^۱ برآستی این نکته‌جویی و شناختن نقائص و مظاهر مضحک و متناقض زندگانی انسانها از عهده همه کس بر نمی‌آید، زاینده استعداد است و چشم بصیرت، و عبید از این دو موهبت بغایت برخوردار بوده است.

نکته دیگر در هزل‌های طنزآمیز عبید ابتکار و نوآوری است. حتماً احساس کرده‌اید که لطیفه‌ها هر اندازه هم شیرین باشد، وقتی مکرر یاد شود، دیگر دلپذیر نیست و رونق آن از میان می‌رود.^۲ ولی عبید در هر باب طرحی نو اندیشیده و چنان معانی تازه

1. Jan Rypka, *History of Iranian Literature (In collaboration with other scholars)*, P. 223, Dordrecht, 1968.

"It must also be remarked that if there is any one in Persian Literature who can really be termed a satirist, then it is he."

۲. ادیبان گویند «الكلام إذا أعيدَ ذَهَبَ زَوْثُهُ» (شیخ بهائی، کشکول ۳۸۹، کتابفروشی

آفریده که خواننده نوشته او را با شوق می‌خواند و پایان می‌برد. گذشته از این‌ها، بیان شیرین نیز هنری دیگر است. بسیار اتفاق می‌افتد که یک کلمه موجب می‌شود سخنی از اوج به حضيض آید و مبتذل و بازاری شود. از این روی، مرز میان لطائف و نکات بدیع، و روایت‌های سرد و بی‌مزه دقیق است. اما نوشته‌های عبید از این لحاظ و نیز در قدرت تعبیر نمونه فصاحت و سرمشقی بلاغت است. خلاصه، سخن او بدیع است، و سخن بدیع ملالت نمی‌آورد^۱.

در کار عبید، بالاتر از همه این نکات که یاد شد ایجاز هنرمندانه است که جلب توجه می‌کند. لطیفه‌پردازی، بویژه در زبان شیرین پارسی، درازگویی، آرایش لفظی و عبارت‌پردازی بر نمی‌تابد^۲. جای اختصار است و بیان مطلب در چند واژه و یا عبارت ساده و هم‌آهنگ و همه فهم، بنوعی که تمهید مقدمه کوتاه باشد و تنها در حد لزوم و آماده کردن ذهن خواننده یا شنونده؛ و پس از آنکه جان کلام گفته شد نیاز به هیچ چیز دیگری نباشد و مستمع آرام گیرد و تأثیر لازم را بپذیرد و چیزی بر آن افزوده نگردد. راست است که گاه در نوشته‌های عبید، هزلی تند به چشم می‌خورد چنانکه بسیاری از آنها را در همه جا، بویژه در نشست و بزم پیروان اخلاق رسمی و واژه گرایان نمی‌توان یاد کرد، ولی شاید بتوان گفت که این تندی و زندگی برخی از هزلیات او تا اندازه‌ای واکنش شدت فساد و تباهیها در آن روزگار است. هر اندازه که تردامنی‌ها، نابسامانی‌ها، ستمگریها در لباس دادگستری‌ها، و بی‌شرافتی‌ها در لباس نجابت‌گرایی

→ ادبیه = چون سخن تکرار شود روایی آن از میان برود. نظامی گوید (خسرو و شیرین، ۳۳، وحید):

نگفتم هر چه دانا گفت از آغاز که فرخ نیست گفتن گفته را باز

* * *

سخن گر چه دل‌بند و شیرین بود سزاوار تصدیق و تحسین بود

چو یکبار گفتی مگو باز پس که حلوا چو یک بار خوردند بس

(سعدی، بوستان، ۱۷۱، فروغی).

۱. «البدیع غیر معلول» (ابوالفضل بیهقی، تاریخ، ۳۱۰، دکتر فیاض)

۲. «سخن را چون بسیار آرایش می‌کنند مقصود فراموش می‌شود» (مولوی، فیه مافیه، ۸۵، فروزانفر).

افزونی گرفته، ناگزیر به زبانی گزنده تر به باد ریشخند و انتقاد گرفته شده است. «شاید تند بودن لطائف عبید و صراحت و جدّت آن با سایر مظاهر زندگانی شرقی تناسب داشته باشد چه در این اقطار همه چیز تند و حادّ است. رنگ‌ها، عطرها، رقص‌ها، عشق‌ها، احساس‌ها. حتی چشم‌ها و صورت‌ها همه گیرا و زنده و بانفوذ است. آفتاب شرق درخشنده تر و فروزان تر از آفتاب مغرب‌زمین می‌تابد؛ ناچار باید مطایبات و لطائف نیز همرنگ با سایر مظاهر چنین زندگانی باشد. پس شاید در این مورد نتوانیم زیاد برمولا تا خرده بگیریم.»^۱

در روزگاری که پادشاهان و امیران و وزیران همه نعلی وارونه می‌زدند یعنی بظاهر هر چه می‌گفتند در باطن ضدّ آنها انجام می‌دادند، شیوه انتقادی عبید هم شکل زمانه را بخود می‌گرفت. سلطان اویس جلایری با همه هنرمندی و هنرپروری و طبع شاعری و تدبیر و قدرت، آشکارا نسبت به پسری عشق می‌ورزید و سلمان ساوجی شاعر دستگاه او مثنوی فراق‌نامه را در شرح سرگذشت این عشق می‌سرود.^۲ مبارزالدین محمد مظفری با همه خم‌شکنی‌ها و تظاهرات دینی که بقول حافظ مُحْتَسَب^۳ روزگارش بود، از تزویر و ستم و بی‌رحمی چیزی فروگذار نمی‌کرد. ابواسحق اینجو نیز - با آنکه عبید و حافظ هر دو او را ستوده‌اند، بیشتر دوستدار خوشگذرانی بود و اگر پایش می‌افتاد از گشتار و ستمگری باز نمی‌ایستاد، و قاضیان و عُدُول و شریعتمداران از انجام هر گونه ناروا پروایی نداشتند و خلاصه بقول حافظ «شیخ و حافظ و مُفَتّی و مُحْتَسَب، چون همه تزویر می‌کردند»، مردانی چون عبید و حافظ برای فرار از درد و اوضاع نفرت‌انگیز جانکاه چاره‌ی بُز خندیدن و گاهی «می‌خوردن» نداشتند.^۴ اما این خنده، خنده عادی

۱. اتابکی، پرویز، کلیات عبید، ۳۲، چاپ تهران ۱۳۳۶ ه. ق. با نقل این بخش، نگارنده هیچ فضیلتی برای شرق بر ضدّ غرب اثبات نمی‌کند، بلکه می‌خواهد بگوید که این کیفیت‌ها، واقعیت‌های طبیعی هستند نه بیشتر. و با تئیت باطنی نویسنده مطلب هیچ آشنایی ندارد.

۲. بیانی، شیرین، تاریخ آل جلایر ۵۱ - ۵۰؛ ۴-۳۳، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۵ ه. ش.

۳. دیوان، ۳۰، غزل ۴۱، چاپ قزوینی، تهران ۱۳۲۰ ه. ش.

۴. اگر چه باده فرح‌بخش و باد گل‌بیز است
چون نیک بسنگری همه تزویر می‌کنند.

نیست «خنده ترخم و استهزایی است که از سرپای آن حس انتقام‌خواهی نمایان است»^۱ و خلاصه نباید چنین نویسنده زبردست بزرگ را در شمار هزالان و هجوگویان شمرد، زیرا که «نه به هجو احدی پرداخته و نه عَرَض او در مطایبات و رسائل شیرین خود بُردنِ عَرَض و آبروی کسی یا تهدید دیگران برای جلب منفعت و استیفای منظورهای مادی و شخصی بوده است»^۲.

اینک آثار هزلی عبید را بررسی می‌کنیم:

۱. اخلاق‌الاشراف. رساله‌یی است به نثر. گاهی بمناسبت، اشعار خود یا دیگران را نیز در ضمن بیان مطالب می‌آورد. عبید این کتاب را به سال ۷۴۰ ه. ق. نوشته است. در این کتاب عبید آشکارا و بی‌هیچ ابهامی از نظام اجتماعی روزگار خود عیب‌جویی می‌کند و از نابسامانی عصر پرده برمی‌دارد. و برای این کار اخلاقی فیلسوفان و مردمان گذشته را با عنوان 'اخلاق منسوخ' یا 'مذهب منسوخ' با اخلاق یا 'مذهب مختار' مردم روزگار خود می‌سنجد. برای این کار عبید از ریشخند، طنز و گاهی زشت‌گویی نیز نمی‌هراسد. چون درباره محتویات این رساله پس از این بتفصیل بحث خواهیم کرد، اینجا چیزی نمی‌گوییم.

۲. تعریفات، که چون ده فصل دارد آنرا ده فصل هم می‌نامد. در این رساله کوچک عبید واژه‌های مصطلح میان مردم را دسته‌بندی کرده و برای هر یک از آنها تعریف‌هایی از خود نوشته که با وجود کوتاهی آنها هر یک باندازه یک مقاله بزرگ مؤثر و نافذ است. او با تعریف‌های 'آکادمیک'،^۳ فرهنگ‌ها یا تعبیرات جامع و مانع منطقیان سر و کاری ندارد، بلکه تعریف آنها را بطوریکه آن واژه‌ها در دل و ذهن خود او و مردمان آگاه عصر او معنی یافته و تجسم پذیرفته‌اند بیان می‌کند و در این راه نیز از افزار همیشگی خود طنز و ریشخند و استهزاء تند سود می‌جوید. و برآستی هر کس که اهل اندیشه و احساس باشد و بویژه از تاریخ آن روزگار و پریشانی اوضاع آن عهد و

۱. اقبال، عباس، ۱۹، «مقدمه» کتبات.

۲. همانجا،

نامردمی بزرگان و گردانندگان جامعه آن روز باخبر باشد می پذیرد که این تعریف ها از هر تعریف رسمی و 'پدانتیک'^۱ معمول کارگرتتر و واقع گرایانه تر است.

ده فصل این رساله از اینقرار است: (۱) در دنیا و مافیها؛ (۲) در ترکان و اصحاب ایشان؛ (۳) در قاضی و متعلقات آن؛ (۴) در مشایخ و مایتهلّی بهم؛ (۵) در خواجگان و عادات ایشان؛ (۶) در ارباب پیشه و اصحاب مناصب؛ (۷) در شراب و متعلقات آن؛ (۸) در بنگ و لواحق آن؛ (۹) در کدخدایی و ملحقات آن؛ (۱۰) در حقیقت مردان و زنان. گذشته از این ده فصل، رساله تعریفات، شامل یک بخش دیگری است بنام تعریفات ملاً دوپازه، که آن نیز ملحقاتی دارد و در پایان برخی تعاریف آمده که بقول نویسنده بزرگ «از کُتب اِفَرّ نجیّه نقل شده» است.

در اینجا تنها چند نمونه بدست می دهیم تا ارزش آن معلوم گردد:

(الدنیا) = آنچه که هیچ آفریده در وی نیاساید؛

(الدانشمند) = آنکه عقلی معاش ندارد، و (الجاهل) = دولتیار؛

(القاضی) = آنکه همه او را نفرین کنند؛

(الرشوه) = کارساز بی نوایان و مستمندان؛

۳. رساله دلگشا. این رساله بزرگ ترین و مبسوط ترین نوشته عیب است. در آغاز این رساله، این نویسنده شوخ طبع علت پرداختن خود به هزل و طنز را بیان می کند. شک نیست که آنچه در این رساله آورده از آن خود او نیست، و به استثنای چند داستان تازی و حدود بیست و هفت قصه که خود ساخته و یا از رویدادهای تاریخی الهام گرفته و در آنها اوضاع زمانه خود را با زبردستی منعکس ساخته، آنها را یکسره از کتابهای ادبی گذشتگان التقاط کرده و یا از تازی پیارسی برگردانده است؛ جز اینکه در این کار نیز تنها به تقلید اکتفا نکرده است زیرا اولاً: برخی شخصیت های گذشته را که چندان آشنا نبوده اند به نامهای آشناتری عوض کرده است تا خوانندگان را خواندن و بخاطر سپردن آنها آسان باشد؛ ثانیاً: در برگردانیدن آنها به پارسی سره بی نهایت اُستادی نشان داده و

۱. Pedantic (لفظی؛ فضل فروشانه =).

این کار البته هنر کوچکی نیست زیرا بسیاری از مترجمان دیگر نیز به چنین کاری دست زده‌اند ولی نتوانسته‌اند ذوق عبید را بظهور برسانند؛ چه به جرأت می‌توان گفت که گاهی ترجمه‌های عبید از متن تازی اصلی آنها زیباتر و در دل کارگرت‌تر است، وانگهی گاهی اصل تازی آنها را در داستانهای تازی خود کوتاه‌تر کرده و با کاهش و افزایش لازم بر زیبایی و دل‌انگیزی آنها افزوده است. و همین نکته «تسلط او را در زبان تازی و ریزه‌کاریهای آن آشکار می‌سازد.»^۱

در مقدمه این رساله می‌آید که «فضیلت نطق که شرف انسان بدو متوسطت بر دو وجه است: یکی جدّ و دیگری هزل. و رجحان جدّ بر هزل مستغنی [از بیان] است، و چنانکه جدّ داریم موجب ملال می‌باشد هزل داریم نیز باعث استخفاف و کسرِ عرض می‌شود. و قدما در این باب گفته‌اند:

جدّ همه ساله جانِ مردم بخورد هزلِ همه‌روزه آبِ مردم ببرد^۲
اما اگر از باب دفع ملال و تفریح بال چنانکه حکما فرموده‌اند 'الهزلُ فی الکلام کالمِلح فی الطعام'^۳ زمانی بمطالعه نوعی از هزل ملتفت شود و قولِ شاعر را کار بندد که

1. Jan Pypka, *History of Iranian Literature*, 225, Eng. tran., : "Verses in Arabic testify to Zākāni's thorough education".

۲. بیت، بدون نسبت، در امثال و حکم (۵۸۰/۲)، امیرکبیر، ۱۳۵۲ ه. ش. به صورت زیر آمده است:

جدّ همه روزه جانِ مردم بخورد هزلِ همه ساله آبِ مردم ببرد
۳. بسنجید با این داستان که راغب اصفهانی (محاضرات الادباء، ۷۹/۱) گوید «قال ابوبکر: کُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ وَ شَاعِرُهُ يُنْشِدُهُ عِنْدَهُ. فَقُلْتُ لَهُ: أَشِعْرُ وَ قُرْآن؟ فَقَالَ: هَذَا مَرَّةٌ وَ هَذَا مَرَّةٌ» ابوبکر گفت: نزد پیامبر اکرم (ص) بودم و شاعر او شعری می‌سرود. عرض کردم: آیا شعر و قرآن با هم [روا] باشد؟ فرمود: زمانی این و زمانی آن. همو گوید «كان رسول الله يمزج ولا يقول إلا الحق» پیامبر خدا شوخی می‌کرد ولی جز حق و راستی را نمی‌گفت (محاضرات، ۳۲۹/۳) و باز گوید «الناس في سجن مالم يتماز خوا» = اگر مردم با هم شوخی نکنند [گوی] در زندان باشند. عبید می‌گوید «هزل در کلام همچون نمک در طعام است.» سنائی پیش از او گفته است (مثنوی‌ها، «کارنامه بلخ»، ۲۰۲، مدرّس رضوی):

لیک بسی هزل جد پَنَمَایند بی‌نمک دیگ هیچ خوش ناپید
تا نگرده ز من چو ممتحنی که مزاج است مِلح هر سخنی! ←

می‌گوید:

گر چه توحید و بیان در کار است قَدَری هم هذیان در کار است،

همانا معذور فرمایند که بزرگان ما در این معنی اینقدر جایز دانسته‌اند.»

عبید می‌گوید که داستانهای رساله به دو بخش تازی و پارسی است و شاعر آنها را از خاطر خود و از حافظه بازنوشته است و سخن او نشان می‌دهد که خواهان «دلی گشاده و خاطری طربناک» است و آرزومند است که «این دو نعمت ایزد همگنان را ارزانی دارد». و این نمایانگر آنست که وی در کار هزل‌سرایی و طنزگویی از برای آنست که از درد و فشار روزگار رهایی یابد «بنابراین مُقدمه، بعضی نُکات و اشارات و حکایات که بر خاطر وارد است در قلم آورد مشتمل بر دو باب: یکی عربی و یکی فارسی و آنرا 'رساله دلگشا' نام نهاد چه مطالعه این اوراق را دلی گشاده و خاطری طربناک باید. ایزد... این دو نعمت همگنان را ارزانی دارد.»

* * *

بخش تازی رساله دلگشا، ۹۳ داستان دارد. ۵۱ داستان با اندک اختلاف یا عیناً از محاضرات الادبای راغب اصفهانی (درگذشته ۵۰۲ ه. ق.)؛ هفت تایی آنها در کتاب الاغانی ابوالفرج اصفهانی (درگذشته ۳۵۶ ه. ق.)؛ ۵ تایی آنها از عیون الاخبار ابن قتیبه دینوری (درگذشته ۲۷۶ ه. ق.)؛ ۱۲ تایی آنها از کتاب البخلاء، والحيوان جاحظ بصری، ۳ تایی آنها از کتاب الحمقى والمغفلين ابن الجوزی (درگذشته ۵۹۷ ه. ق.) آمده است. ولی تاکنون به ریشه یا مأخذ ۱۵ داستان بقیه دسترسی نیافته‌ام. در کتاب‌های دیگر ادب تازی مانند المحاسن والاضداد جاحظ (وفات، ۲۵۵ ه. ق.) والبيان والتبيين او و نیز در المحاسن

→ و در حقیقه (۷۱۸، مدرّس) گوید:

بیت من بیت نیست اقلیم است

هزلَم از جدّ دیگران خوش‌ترا

تو مشو بر ظاهرِ هزلش گرو

هزل‌ها جدّ است پیش عاقلان!

هزل من هزل نیست تعلیم است

شکر گویم که هست نزد اهل هنر

و مولوی گوید (مثنوی، ۴/۴۱۹، علاء):

هزل تعلیم است آن را جد شنو

هر جدی هزل است پیش هازلان

والا ضداد بیهقی (درگذشته ۳۱۷ ه. ق.) و نیز کتابهای مهم دیگر که سابق بر عبید هستند برخی از این داستانهای عبید با عبارات کتابهایی که در بالا یاد شد بسیار نزدیک تر است، بویژه عبارات ابوالقاسم راغب اصفهانی در بسیاری مواضع مانند نوشته های عبید است و از اینجا می توان گفت که عبید کتاب کم نظیر او را - که الحق حاوی خلاصه فرهنگ اسلامی است - زیر دست داشته و همواره بدانها نظر می افکنده است. اما شگفت است که شاعر نکته سنج ایرانی از جاحظ بصری نام برده ولی از هموطن خود یاد نکرده است. ۴. ریش نامه، این کتاب رساله کوچکی است حاوی ۱۱۰۰۰ کلمه آمیخته بی از نظم و نثر در مذهب ریش و جور و جفایی که خوبرویان زمان گذشته و حال از این عارضه دلخراش یعنی رویدن موی بر روی دیده اند و می بینند. این رساله نیز انتقادی است از انحراف اخلاقی مردم آن روزگار بویژه بزرگان و رؤسان و رهبران مردم که از زندگانی بجز شهوت پرستی و کامجویی چیزی نمی خواهند و خوبرویان تا ساده اند و بی موی، مورد لطف و نوازش آنها قرار می گیرند ولی چون موی بر چهره شان دمید از همه جا رانده می شوند. عبید در این نامه، مهارت، خود را در عبارت پردازی و توانایی خود را در ادب گذشته پارسی به منصه ظهور می نشاند و هر جا مناسب مقام بیتی یا مصراعی یا پهلویی در نوشته خود می گنجاند که بیشتر آنها بجا و مانند نگین در انگشتی است که استادی زبردست آنرا ترصیع کرده باشد. همچنین در این نامه از آیات قرآنی و حدیث ها و اشعار تازی و سخنان پیامبران جابجا استشهاد شده و از اشعار شیخ سعدی نیز یاد گشته است. خلاصه این نامه طیبیت آمیز اینست که شاعر گوید: «در خانه نشسته بودم ناگاه طرفی از خانه و رکنی از کاشانه منشق شد، و از آن انشقاق شخصی روی نمود؛ شخصی که میناد کسی در خوابش... گفت: السلام علیک. از هیبت او لرزه بر اندامم مستولی شد، در حال از جا جستم. گفتم: آیا ابلیسی؟ عفرتی؟ غولی؟ ملک الموتی بقبض روح من آمده ای؟ کیستی؟ بانگ بر من زد که هی هی مرا نمی شناسی. مرا ریش الدین ابوالمحاسن گویند، آمده ام تا داد دل بیچاره تو از محبوب جفا کارت بستانم. در زیر لب گفتم:

گوی که مقابحش چه باشد؟»

آترا که محاسنش تو باشی

آنگاه گفت و گو و مجادله عیب با ریش الدین ابوالمحاسن آغاز می‌گردد و عیب به هر طریقی که شده او را مجاب می‌سازد که استدلالش ناتمام است و روزگار دولت او سپری شده است. بنظر نگارنده عیب در پرداختن این افسانه خیالی و شوخ طبعانه به «جدال سعدی با مدعی» نظر داشته و از سبک نگارش او پیروی کرده و عبارت‌های مشابه در این نوشته با نوشته شیخ سعدی فراوان بچشم می‌خورد اگر چه موضوع گفتار بگلی با آن فرق دارد. تاریخ کتابت این رساله معلوم نیست ولی شک نیست که رساله اثر خامه عیب است، زیرا گذشته از جنبه مطایبه و طنز و واژه‌هایی که عیب آنها را در نوشته‌های دیگر خود نیز بکار می‌برد و در این رساله فراوان آمده، در ضمن گفتار با ریش الدین ابوالمحاسن می‌گوید «چون این مکالمه بطول انجامید و این معاتبه به درازا کشید بانگش بر زدم که ای دل: سخت گستاخ می‌روی هشدار! دل بیچاره با زبانی که دانی گفت ای عیب زاکانی...»

۵. صد پند، این رساله کوچک که درویشنامه نامیده می‌شود دارای صد پند شیرین حکیمانه طیب است که عیب آنرا در سال ۷۵۰ انشاء کرده است. چه در آغاز رساله می‌گوید «...در این روزگار که تاریخ هجرت به هفتصد و پنجاه رسید از گفته سلطان الحکماء افلاطون نسخه‌یی مطالعه افتاد که برای شاگرد خود ارسطو نوشته بود و یگانه روزگار خواجه نصیرالدین طوسی از زبان یونانی به زبان پارسی ترجمه کرده^۱ و در اخلاق ثبت نموده، بخواندن آن خاطر را رغبتی عظیم شد، و بر آن ترتیب پندنامه‌یی اتفاق ربیع^۲ فرموده، بخواندن آن خاطر را رغبتی عظیم شد، و بر آن ترتیب پندنامه‌یی اتفاق افتاد درویشنامه از شائبه ریا خالی و از تکلفات عاری، تا نفع او عموم خلایق را شامل گردد...» عیب در این رساله، جد و شوخی، ابتذال و انتقاد شدید و طنز آمیز را درهم آمیخته. گاهی واضحات را توضیح می‌دهد و گاهی نکات بلند تجربت آمیز می‌گوید که هر عبارتی از آن را پس از خواندن و اندیشیدن کتابی بزرگ بدست توان آورد. نمونه‌هایی

۱. خواجه نصیر طوسی (وفات، ۶۷۲ ه. ق.). البته زبان یونانی نمی‌دانست!

۲. تاج ربیع کیست؟ نشناختم!

از هر دو گونه در زیر می آوریم:

«ای عزیزان عمر غنیمت شمردید؛ وقت از دست مدهید؛ عیش امروز بفردا میندازید؛ بر خودپسندان سلام مدهید».

اما گاهی نکات بلند اجتماعی و انتقادی را در عبارت کوتاهی بیان می کند: «تا توانید سخن حق مگویید تا بر دلها گران مشوید و مردم بی سبب از شما نرنجند». بحث بیشتر درباره مندرجات این رساله در جای خود آمده است.

۶. اشعار هزیه و تضمینات. اشعاری که به درستی می توان آنها را اشعار هزلی و هجوآمیز نامید در میان اشعار عبید مجموعاً ۲۹۹ بیت است که شامل یک ترجیع بند در ۴۳ بیت؛ یک مثنوی در ۱۷ بیت؛ تضمینات و قطعات ۱۳۷ بیت؛ و ۱۰۲ بیت رباعیات یعنی ۵۱ رباعی است. یک مثنوی نیز به سبک شاهنامه فردوسی در ۱۰ بیت در اخلاق الاشراف آورده و در آن دو تن از قهرمانان شاهنامه را استخدام کرده یعنی رستم دستان و هومان و یسه، و از راه طنز و ریشخند ویژه خود بیان می دارد که این بزرگان نیز آنچه از «ناموس و شوکت یافته اند» همه از «...دادن» بوده است^۱

این ترجیع بند بر وزن ترجیع بند سعدی است، و اشعار هزلی در قطعات بیشتر اقتباس از سعدی و انوری و کمال اسمعیل یا نظیره گویی از آنها است.

معانی آنها نیز گوناگون است از وامداری گرفته تا بلای محرومیت جنسی و بی اعتباری اهل علم و ادب و خوش گذراندن ایام شتابنده، سختی ایام صیام در آنها یافت می شود. گاهی نیز مطابق روح زمان مردم را به عشق بازی می خواند و می گوید که در این راه 'از حشر میندیشند زیرا که خدا نسبت به بندگانش لطیف و مهرآور است'.

۷. مکتوبات قلندران، این رساله شامل دو مکتوب از نوع نوشته هایی است که گویا قلندران روزگار بهم دیگر می نوشته اند. و از طرز نگارش روشن می گردد که عبید با نوشتن آنها آن طایفه را مسخره کرده و گویا نشان داده است که همچنان که راه و رسم زندگانی و آداب اجتماعی آن گروه شناخته نیست و با هیچ حساب و کتاب معقولی جور

در نمی‌آید سبکِ انشاء و نگارش آنان نیز دریافته‌ی و بقاعده نیست. نامه نخستین از شیخ شهاب‌الدین قلندر نامی است به ابوالحسن قلندر خراسانی، که گویا هر دو تن بر ساخته است از قبیل اینکه خود عبید جای دیگر ریش را از راه طنز 'ابوالپشم' و 'ابوالمحاسن' نامیده است.

نامه دوم جوابی است از قلندر مخاطب یعنی ابوالحسن قلندر، ولی با انشای 'مولانا جلال‌الدین بن هشام الهروی'. این هر دو قلندر خیالی با سخنان خنده‌انگیز بی‌معنی و مفهوم، به شیوه عبارات برخی از عارفان و درویشان که مفهوم عوام نیست یک‌دیگر را مخاطب ساخته‌اند و گاه بنظر می‌آید که یک‌دیگر را به ریشخند گرفته‌اند. تاریخ نوشته شدن این دو نامه شناخته نیست.

باید اینجا یادآوری کرد که رساله اخلاق‌الاشراف و ریش‌نامه و صد پند و ده فصل و اشعار هزلیه و رساله دلگشا و همین مکتوبات قلندران را نخستین بار مسیو فرتیه (Freté) از خاورشناسان فرانسوی در مجموعه‌ی بنام «منتخب لطائف عبید زاکانی» بسال ۱۳۰۳ قمری در استانبول چاپ کرد، و پس از آن مکرر از روی آن چاپ‌هایی در ایران و خارج شده است.

۸. موش و گربه، چکامه‌ی است بر وزن بحر خفیف^۱، در بیان تزویر و ریاکاری گربه‌ی از گریبان کرمان و زاهد و عابد شدن او پس از سالها دریدن موشان، که با لحنی طنزآمیز و همراه با زبان مطایبه و شوخی، و با مهارتی شگفت پرداخته شده است. تجزیه و تحلیل این داستان لطیف در مقدمه آن خواهد آمد.

۳. رساله اخلاق‌الاشراف

اگر عبید در بیان نقطه‌های ضعف دینی و سیاسی و اجتماعی سخت چالاک بوده نهایت استادی او در بیان اخلاق مردم روزگار خود اوست: این بیان شاه و گدا، دیندار و

۱. راجع به شرح این بحر و زحاف‌های هفت‌گانه آن، ← شمس قیس رازی، المعجم فی معاییر اشعار المعجم، ۱۴۱ - ۱۳۰، چاپ علامه قزوینی، چاپ بیروت ۱۹۰۹.

بی‌دین، شیخ و لایبالی، رند و صوفی، درستکار و نادرست، زشت و زیبا، عالم و جاهل، پیر و جوان، مسجدی و بازاری، زن و مرد، خوب و بد، توانگر و درویش، بیگانه و خویشاوند، زنده و مرده و خلاصه همه جنبه‌های مُتَضَاد را در برمی‌گیرد.

آیینۀ تمام‌نمای این بیان رسالۀ اخلاق الاشراف است و از آغاز کتاب ظاهراً چنین برمی‌آید که عبید حق را به اشرافِ عصر خود می‌دهد که رسوم پیشینیان را برانداخته‌اند و طریقتی تازه آورده‌اند «اکنون... در این روزگار که زُبدهٔ دُهور و خلاصهٔ قرونست چون مزاج اکابر لطیف شده و بزرگان صاحب ذهن بلندرای پیدا گشتند فکرِ صافی و اندیشهٔ شافی بر کُلِّیاتِ امورِ معاش و معاد گماشتند و سُنن و اوضاع سابق در چشم تمیز ایشان خوار و بیمایه نمود... لاجرم مردوار پایِ همت بر سرِ آن اخلاق و اوضاع نهادند و از بهر معاش و معاد خود این طریق که اکنون در میان بزرگان و اعیان متداول است... پیش گرفتند...» شک نیست که عبید در اینجا به ریشخند و تمسخرِ روش گذشتگان را نکوهیده و آیین تازهٔ معاصران را می‌ستاید ریشخند عبید وقتی آشکار می‌گردد که بیدرنگ پس از ذکر مُقَدِّماتِ حکمت می‌گوید «... به سبب همین عقیده است که قصدِ خون و مال و عرضِ خلق پیشِ انسان خوار و بی‌مایه می‌نماید... الحق زهی مردمانِ صاحبِ توفیق که آنچه چندین هزار سال با وجودِ تصفیۀ عقل و روح محجوب ماند بی‌زحمتی بر ایشان کشف شد.»^۱

اخلاق الاشرافِ عبید در هفت باب است «... و آنرا بر هفت باب قرار داد هر باب مشتمل بر دو مذهب. یکی مذهبِ منسوخ که قُدما بر آن نهج زندگانی کرده‌اند؛ و یکی مذهبِ مختار که اکنون بزرگانِ ما اختراع فرموده‌اند و بنایِ امورِ معاش و معاد بر آن نهاده. هر چند که حدّ این مختصر به هَزَل منتهی می‌شود اما:

آنکس که ز شهرِ آشنایی است داند که متاعِ ما کُجاست»^۲
ملاحظه می‌فرمایند که به روشنی بیان می‌دارد که مقصودِ او 'هزل' نیست، بلکه

۱. اخلاق الاشراف، ۱۲۵ - ۱۲۶.

۲. این بیت از نظامی است (لیلی و مجنون، ۴۵، وحید) که عبید تضمین کرده است.

تعلیمی است چندی.

عبید نخست از حکمت سخن می‌راند که بنا بر تعریف کسانی که در این روزگار اخلاق آنها منسوخ گشته «عبارت از کامل گشتن نفس انسانی در دو قوه علمی و عملی است. اما قوه علمی، حقایق اشیاء را چنانکه هست فرامی‌گیرد، و قوه عملی نیز عبارت از تحصیل ملکه‌ی نفسانی است که به توشط آن انسان بر انجام دادن کارهای زیبا و پسندیده و دوری جستن از کارهای نازیبا و ناپسندیده توانا می‌شود. این فضیلت مایه کمال یافتن نفس انسان، شمرده می‌شده و به کمک قدرت علمی و عملی - یعنی شوق درک معارف و بکار بستن آنها در اعمال و افعال - می‌تواند 'انسان کامل' و 'جانشین خدا' شود. و البته «تا اینجا مذهب قدما و حکماست».

اما پس از این بیان می‌گوید «چون بزرگان خردده‌دان که اکنون روی زمین به ذات شریف ایشان مُشَرَّف است در تکمیل روح انسانی و مرجع و معاد آن تأمل نمودند و سُتن و آراء اکابر سابق پیش چشم بداشتند، خدمتشان را بدین معتقدات انکاری تمام حاصل آمد. و به این نتیجه رسیدند که روح ناطقه اعتباری ندارد... و آنچه انبیاء فرموده‌اند که او را کمال و نقصانی هست و بعد فراق بدن به ذات خود قائم و باقی خواهد بود محال است و حشر و نشر امری باطل... لاجرم از حشر و نشر و عذاب و عقاب و قُرب و بُعد و رضا و سَخَط و کمال و نقصان فراغتی تمام دارند...»

باب دوم شجاعت است. «حُکما فرموده‌اند که نفس انسانی را سه قوه متباین است که مصدر افعال مختلف می‌شود: یکی قوه ناطقه، که مبدأ فکر و تمیز است؛ دوم قوه غَضَبیه، و آن اقدام بر احوال و شوق ترفع و تسلط بود؛ سوم قوه شهواتیه، که آنرا بهیمیه گویند، و آن مبدأ طلب غذا و شوق به مآکل و مشارب و مناکح بود.»^۱

عبید ادامه می‌دهد که «هرگاه انسانی را نفس ناطقه به اعتدال بُود در ذات خود،

۱. خردده‌دان = آنکه مسایل ظریف و دقیق را دریابد. مولوی گوید (مثنوی، ۳۶۷/۴، علاء):

نفس اگر چه زیرک است و خردده‌دان قسب‌له‌اش دنیاست او را مرده دان!

۲. این عبارات، عیناً ترجمه عبارات ابوعلی مسکویه در تهذیب الاخلاق (۱۴ - ۱۵، چاپ زرّیق، بیروت، ۱۹۶۶) است.

از شوق به اکتسابِ معارفِ یقینی علمِ حکمت او را به تبعیتِ حاصل آید. و هرگاه که نفسِ سُبُعی یعنی غضبی به اعتدال بُود و انقیادِ نفسِ عاقله نماید نفس را از آن فضیلتِ شجاعتِ حاصل آید. و هرگاه که حرکتِ نفسِ بهیمی به اعتدال بود و نفسِ عاقله را متابعت نماید، عَقّت او را حاصل آید. چون این سه جنسِ فضیلتِ حاصل آید و با هم مُمازج گردند از هر سه حالی متشابه حاصل گردد که کمالِ فضایلِ بدان بُود، و آن فضیلتِ را عدالت گویند.» پس از این بیان که یکسره از کتابهای علمِ اخلاقِ پیشینیان از جمله ابن سینا و بوّیژه ابوعلی مسکویه در طهارة الاعراق و اخلاقِ ناصری خواجه نصیرالدین طوسی برگرفته است به توصیفِ مردِ شجاع پرداخته می‌گوید «حُکما، شجاع کسی را گفته‌اند که در او تجدد و همتِ بلند و سَکُونِ نَفْس و ثبات و تحمّل و شهامت و تواضع و حمیت و رِقّت باشد...» سپس می‌گوید اما «اصحابنا می‌فرمایند که شخصی که بر قضیّه هولناک اقدام نماید و با دیگری به محاربه و مجادله درآید از دو حال خالی نباشد؛ یا به خصم غالب شود و بکشد؛ یا بالعکس. اگر خصم را بکشد خونِ ناحق در گردن گرفته باشد و تبعیتِ آن لاشکِ عاجلاً و آجلاً بدو ملحق گردد، و اگر خصم غالب شود آنکس را راهِ دوزخِ مُقَرَّر است.» و خلاصه به هر ترتیبی که باشد 'عاقل' به چنین کاری 'اقدام ننماید.' و 'کدام دلیل روشن‌تر از اینکه هر جا عروسی یا سماعی یا جمعیتی باشد مشتمل بر لوت و حلوا و خلعت و زر، مخنثان و هیزان و چنگیان و مسخرگان را آنجا طلب کنند؛ ولی هر جا که تیر و نیزه باید خورد ابلهی را باد دهند که تو مردی و پهلوانی و لشکرشکنی و گردِ دلاوری؛ و او را در برابرِ تیغ‌ها دارند، تا چون آن بدبخت را در مصاف بکشند هیزکان و مُخَنَّثانِ شهر شامت‌کنان کون جنبانند... و چون پهلوانی را در معرکه بکشند، اینان، از دور نظاره کنند و با هم گویند «ای جانِ خداوندگار 'هیز زی و دیر زی'». «مردِ صاحبِ حزم باید که روز هیجا قولِ پهلوانانِ خراسان را دستور سازد که می‌فرمایند 'مردان در میدان جهند ما در کهدان جهیم'. از نوحاسته اصفهانی روایت کنند که در بیابانی مغولی بدورسید حمله کرد. نوحاسته از کمالِ کیاست تضرعِ کنان گفت: «ای آغا خدایرا بَم گامم کش» یعنی ب... مرا و مکش مرا. مغولش بر او رحم آورد و بر قولِ او کار کرد. جوان به یمنِ این تدبیر از قتلِ او خلاص یافت، گویند

بعد از آن سی سال دیگر عُمر در نیکنامی بسر بُرد؛ زهی جوانِ نیکبخت.» آنگاه لحن استهزایی خود را چنین پایان می‌برد که «ای یاران! معاش و سُنّت این بزرگان غنیمت دانید. مسکین پدران ما که عمری در ضلالت بسر بُردند و فهم ایشان بدین معانی منتقل نگشت.» این فصل که هر کلمه و عبارت آن نیشی و کنایه‌یی است بر جامعه‌یی که در آن، مردی و مردانگی مرده و مسخرگی و دل‌قکی و نامردمی و بی‌آبرویی رواج یافته بوده، به فصل دیگر می‌انجامد دربارهٔ عِفّت.

در گذشته «عِفّت را یکی از خصایل اربعه شمرده‌اند و در حدّ آن فرموده‌اند عِفّت عبارتست از پاکدامنی، و لفظِ عَفِیف بر آنکس اطلاق کردند که چشم از دیدن نامحرم و گوش از شنیدن غیبت و دست از تصرّف در مالِ دیگران، و زبان از گفتارِ فاحش و نفس از ناشایست بازداشتی». آنگاه نمونه‌هایی از عِفّت یاد کرده است. مثلاً می‌گوید «منصوّر حلاج را چون بر دار کردند گفت: در کوچکی بر شاری می‌گذشتم آواز زنی از بام شنیدم از بهرِ نظارهٔ او بالا نگرستم، اکنون از دار به زیر نگرستن کفّارت آن بالانگرستن می‌دانم.» اما عیب می‌نویسد که «اصحابنا می‌فرمایند که قَدْما در این باب غلطی شنیع کرده‌اند و عمرِ گرانمایه در ضلالت و جهالت بسر برده» زیرا مقصود از زندگانی خوشبازی و بهره‌مندی از لذّت‌های دنیاست و پرداختن به 'لهو و لعب' و این عَرَض «بی‌فسق و آلاتِ مَناهی امری ممتنع است و جمع کردنِ مال بی‌رنجاندن مردم و ظلم و بهتان و زبان در عیوَضِ دیگران دراز کردنِ مُحال. پس ناچار هر که عِفّت ورزد از این‌ها محروم باشد و او را از زندگان نتوان شمرد و حیاتِ او عِبَث باشد و او بدین آیت که 'آیا پنداشتید شما را به عِبَث آفریدیم و شما به سویی ما باز نمی‌گردید' مأخوذ بود. و خود چه کلّیّره^۲ باشد که شخص را با ماه‌پیکرئی خلوتی دست دهد و او از وصالِ جانفزای او بهره‌مند نگردد و گوید که من پاکدامنم، تا به داغِ حرمان مبتلا گردد و شاید بُود که او را مُدّة العمر چنان فرصتی دست ندهد... آنکس را که وقتی عَفِیف و پاکدامن و

۱. مؤمنون، ۲۳/آیه ۱۱۵.

۲. کلّیّره = سخن یاوه و بی‌اساس، به اصل کتاب رجوع فرماید.

خویشتندار گفتندی، اکنون کونِ خر و مَنَدَبور و دَمَسرد می خوانند. می فرمایند که چشم و گوش و زبان و دیگر اعضا از بهر جذب منفعت و دفع مضرت آفریده اند... هر کس باید که آنچه او را به چشم خوش آید آنرا ببیند و آنچه بگوش خوش آید آنرا بشنود و آنچه مصالح او بدان منوط باشد از خُبث و ایذاء و بهتان و عِشوه و دُشنام فاحش و گواهی بدروغ، آنرا بر زبان راند؛ اگر دیگری را بدان مضرتی باشد یا دیگری را خانه خراب شود بدان التفات نباید کرد... هر چه تَرا خوش آید می کُن و می گوی...؛ و باید منع در خاطر نیارد که 'منع کُفر است' و آنرا غنیمت تمام باید شمرد؛ چه مشاهده می رود که هر کس از زن و مرد جماع نداد همیشه مفلوک و منکوب باشد و به داغ حرمان و خذلان سوخته و ... هر کس که جماع نداد میر و وزیر و پهلوان و لشکرشکن و قتال و مالدار و دولتیار و شیخ و واعظ و مُعَرَف نشد. دلیل بر صحت این قول آنکه مُتصَوِّفه... دادن را علة المشایخ گویند... و حَقّا که بزرگان ما این سخن از سر تجربه می فرمایند و حق با... ایشانست چه به حقیقت معلوم شده است که... درستی یُمینی ندارد: مرد باید که دهد و ستاند چه نظام کارها به داد و ستد است، تا او را کریمُ الطَّرَفین توان گفت...»

در اجتماعی که زن بارگی و همجنس بازی رسمی متداول بود و جنگ های بسیاری بر سر تصاحب زنی، یا همخوابگی با زنِ مرد دیگری ولو زنِ پدر باشد - یا دست یافتن به مال و جاه از هر راهی که بود روی می داد شگفت نیست که پاکدامنی 'مذهب منسوخ' خوانده می شده و بی آبرویی و تردامنی 'مذهب مختار' ولی مردم پاکیزه دست و پاک دل و پاک چشم، سفیه و 'مندبور'.

آنگاه عبید بر سر فضیلت چهارم یعنی عدالت می رود و می گوید که بزرگان گذشته «عدالت را یکی از فضایل اربعه شمرده اند و بنای امورِ معاش و معاد بر آن نهاده؛ مُعْتَقِدِ ایشان این بوده که 'آسمانها و زمین بدادگری پایدار مانده'... و بنابراین سلاطین و امرا و اکابر و وزرا دایم همت بر إِشَاعَتِ معدلت و رعایتِ امورِ رعیت و سپاهی گماشتندی، و آنرا سبب دولت و نیکنامی شناختندی...». آنگاه به بیان مذهب تازه پرداخته می گوید «اما مذهب اصحابنا آنکه این سیرت اَسْوَأ سیر است و عدالت مستلزم خلل بسیار، و آنرا به دلیل واضح روشن گردانیده اند و می گویند: بنای کار سلطنت و

فرماندهی و کدخدایی بر سیاست است، تا از کسی نترسند، فرمان آنکس نبرند و همه یکسان باشند و بنای کارها خلل پذیرد و نظام امور گسسته شود. آنکس که... عدل ورزد و کسی را نزند و نکشد و مصادره نکند و خود را مست نسازد و بر زیرستان اظهار عریده و غضب نکند، مردم از او نترسند و رعیت فرمان ملوک نبرند، فرزندان و غلامان سخن پدران و مخدومان نشنوند؛ مصالح بلاد و عباد متلاشی گردد...»

آنگاه مثال می آورد که «عمر بن خطاب که به عدل موصوف بود خشت می زد و نان جو می خورد...» اما «معاویه به برکت ظلم ملک از دست امام علی... بدر بُرد». چون تفصیل این بخش را در رساله منفردة سابق الذکر آورده ایم، اینجا تکرار نمی کنیم.

* * *

در باب پنجم، عبید از سخاوت سخن می گوید، و تعریف 'سخاوت' و 'سخی' را بنا بر مذهب منسوخ بدست نمی دهد، ولی می گوید که مردم در روزگار گذشته «سخاوت را پسندیده داشته اند و کسی را که بدین خلق معروف بوده شکر گفته اند» و فرزندان خود را به بخشندگی تشویق کرده اند و «اگر... کسی گرسنه بی را سیر کردی یا برهنه بی را پوشاندی یا درمانده بی را دست گرفتی از آن عار نداشتی... اگر کسی این سیرت ورزیدی مردم او را ثنا گفتندی... علما در تخلید نام او کُتب پرداختندی و شعرا مدح او گفتندی». آنگاه در بیان 'مذهب منسوخ' می گوید اما «چون بزرگان ما» که به استواری خرد «و دقت نظر از اکابر ادوار سابق مُستثنی اند... در این باب تأمل فرمودند رأی آنور ایشان بر عُیوب این سیرت واقف شد. لاجرم در ضبط اموال و طراوت احوال خود کوشیدند... و ایشان را مُحقق شد که خرابی خاندانهای قدیم از سخا و اسراف بوده است». از این روی، می گویند در پناه بُخل باید گریخت تا از «درد سر مردم خلاص یافت و عمر در خُصْب و نعمت گذرانید. می فرمایند که مال در برابر جانست و چون در طلب آن عمر عزیز می باید کرد از عقل دور باشد که آنرا... [حتی] در وجه پوشیدن و نوشیدن و خوردن یا آسایش بدن فانی یا برای آنکه دیگری او را بستاید در معرض تلف آورد. لاجرم اگر بزرگی مالی دارد به هزار کلبتین یک فُلوس از چنگ مرده ریگش بیرون نمی توان کشید.» آنگاه از این دست توانگران داستانها و راهنمایی ها می آورد در ستایش بخیلی.

سفارش این گروه به فرزندان خود اینست که «ای پسر زنه‌ار و باید که زبان از لفظِ نَعَمْ گوش‌داری^۱ و پیوسته لفظ لا بر زبان رانی، و یقین دان که تا کارِ تو با لا^۲ باشد کارِ تو بالا باشد، و تا لفظِ تو نَعَمْ باشد دلِ تو یَعَمْ باشد^۳... بزرگی را از اکابر که در ثروت قارونِ زمان خود بود آجل در رسید؛ امید زندگانی قطع کرد، جگر گوشگان خود را که طفلانِ خاندانِ کرم بودند حاضر کرد. گفت: ای فرزندان، روزگاری دراز در کسبِ مال زحمت‌های سَفَر و حَضَر کشیده‌ام و خَلْقِ خود را به سرپنجه گرسنگی فشرده تا این چند دینار ذخیره کرده‌ام زنه‌ار از محافظتِ آن غافل مَباشید... و اگر کسی با شما گوید که پدرِ شما را در خواب دیدم قَلِیة حلوا می‌خواهد زنه‌ار به مکر آن فریفته شوید که من آن نگفته باشم و مرده چیزی نخورد؛ اگر من خود نیز در جواب با شما نمایم و همین التماس کنم بدان التفات نباید کرد که آنرا أَضْغَاثِ احلام خوانند، باشد آن دیو نماید من آنچه در زندگی نخورده باشم در مردگی تمنا نکنم. این بگفت و جان به خزانه مالک دوزخ سپرد.» همچنین می‌گوید که «بزرگان گفته‌اند هر که بزرگی خواهد باید هر چه دارد انبار کند تا بدان عزیز باشد. نبینی که اکنون همه بزرگان انبارداری می‌کنند».

* * *

در بابِ ششم عبید از حلم سخن می‌گوید «حلم، عبارت از بُردباریست، قدام حلیم کسی را گفته‌اند که نفیس او را سکون و طُمأنینتی حاصل شده باشد که غضب به آسانی تحریک او نتواند کرد، و اگر مکروهی بدو رسد در اضطراب نیفتد» ولی حلم نیز مانند فضایل دیگر دگرگون شده و صورتی دیگر یافته است. بدین معنی که بزرگان عصر عبید حلم را بکار می‌بسته‌اند، ولی از نوع دیگر. «راستی اصحابنا نیز این خُلُق را بکُلّی منع نمی‌فرمایند، می‌گویند که اگر چه آن کس که حلم و بردباری ورزید مردم بر او گستاخ

۱. گوش داشتن = حفظ کردن، ← متن کتاب.

۲. این بخش ترجمه بسیار ماهرانه‌ای است از سخن ابویوسف یعقوب بن اسحق کندی «فیلسوف القرب» (وفات، ۲۶۱ هـ. ق.). از قول او آورده‌اند که: می‌گوید «وَمِنْ كَلَامِهِ مِثْلًا أَوْصَى بِهِ لِوَلَدِهِ ابْنِ الْعَبَّاسِ... وَ قَوْلُ نَعَمْ يَزِيلُ النَّعَمَ!» (ابن ابی‌اصیب، طبقات الاطباء، ۲۸۸/۱؛ ابن ثبانه، شرح العیون، ۱۲۸، محمد ابوالفضل ابراهیم)، ← متن کتاب، صفحه ۱۵۶ - ۱۵۷.

شوند و آنرا بر عجز او حمل کنند، اما این خلق مُتَضَمِّنِ فَواید است؛ او را در مصالح معاش مدخل تمام باشد. دلیل بر صحت این قول آنکه تا شخص در کودکی تحتل بار غلامبارگان و اوباش نکرده باشد و در آن، حلم و وقار را کار نفرموده، اکنون در مجالس و محافل اکابر سیلی و مالش بسیار نمی خورد: انگشت در.. و نش نمی کنند، ریشش بر نمی کنند، در حوضش نمی اندازند، دشنام های فاحش بر .. زن و خواهرش نمی شمارند...» بنابراین، حلم، یعنی بی غیرتی و بی حمیتی، و به هر ننگ و پستی تن درد دادن. همین امروز که ما در جهان به اصطلاح متمدن زندگانی می کنیم و بسیاری از مردم روی زمین به آزادی و سرافرازی بزرگ ترین مقامات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی را می توانند مؤاخذه کنند و یا به پشت میز محاکمه بکشانشان در عقل سرنوشت برخی کشورها و مردم بی پناه و ستمدیده اش در دست کسانی افتاده که به تعبیر عبید ' ... می جنبانند ' و دلچکی می کنند و با این هنر کسب مقام می کنند و خود وزارت و سفارت می بخشند. این راه و رسم ادامه همان اصولی است که در عصر عبید مرسوم بوده است. در آن محیط که بسیاری از خاتونان - به شهادت تاریخ - 'صلای عام در می دادند' کسانی که پای بند اخلاق منسوخ گذشته مانده بودند در برابر این فساد طبعاً از کوره در می رفتند یعنی «غضب بر مزاج آنها مستولی شده دیوانه می گشتند و قتل و ضرب زن و بچه و مثله گردانیدن حواشی و خدم روا می داشتند، شب و روز غمناک می بودند که مبادا طاعنی در خانه و اتباع ایشان طعنه زند». اما کسانی که «وجودشان به زینت حلم و وقار مژین بود اگر هزار بار مجموع اتباع او را در برابر او ... ن می دیدند سر مویی غبار بر خاطر مبارک ایشان نمی نشست.» نتیجه این حلم آن بود که تا «زنده بود مُرقه و آسوده روزگار بسر می بُرد، او از اهل و اتباع خشنود، و ایشان از او فارغ و ایمن، و اگر وقتی پهمتی به او می زدند بدان التفات نکرده می گفت: گر سگی بانگی زند در بام گهدان غم مخور!»

* * *

در باب هفتم، از حیاء و فاء، صدق، رحمت و شفقت سخن می گوید.

«حیا، انحصار نفس باشد تا از فعلی قبیح که موجب مذمت باشد احتراز نمایند؛ و

وفاء، التزام طریق مواساة باشد و از چیزی که بدو رسیده از دیگری، به مکافات آن قیام

نمودن؛ و صدق، آن باشد که با یاران دل راست کند تا خلاف واقع بر زبان او جاری نشود؛ و رحمت و شفقت آن باشد که اگر حالی غیر ملایم از کسی مشاهده کند بر او رحمت آرد و همت بر ازاله آن مصروف دارد.) این مذهب منسوخ گذشتگان دست و پا شکسته و اخلاقیان به گنجی خزیده بود. در محیطی که عیب از آن سخن می‌گوید یعنی سده هشتم هجری، کسی امنیت و آسایش نداشت. هر روز شهرها به دست قدرتمندی غارت می‌شد و دست بدست می‌گشت. اینان کسانی بودند که نام «غازی» بر خود نهاده بودند و «از شمشیرشان خون می‌چکید»، یا دیگری که پروا نداشت «چشم جهان‌بین» پدر خود رامیل بکشد تا جای او را بگیرد، گجا به احوال تباه و روزگار بی‌سامان مردم می‌اندیشید؟ از این روی، عیب به بیان 'مذهب مختار' پرداخته می‌گوید «اصحابنا می‌فرمایند که این اخلاق بغایت مکرر و مجوف است، هر بیچاره‌یی که به یکی از این اخلاق زدئه مبتلا گردد مُدّة العمر خائب و خاسر باشد و بر هیچ مُردی ظفر نیابد... و مشاهده می‌رود که هر کس که بيشرمی پیشه گرفت و بی‌آبرویی مایه ساخت، پوست خلق می‌کند؛ هر چه دلش می‌خواهد می‌گوید؛ سر هیچ آفریده به گوزی نمی‌خرد؛ خود را از موانع به معارج اعلیٰ می‌رساند... و خلائق بواسطه وقاحت از او می‌ترسند؛ و آن بیچاره محروم که به سمت حیا موسوم است پیوسته در پس درها بازمانده و در دهلیزخانه‌ها سر به زانوی حرمان نهاده چوب دریانان خورد و پس گردن خارد و به دیده حسرت در اصحاب وقاحت نگرَد.»

وفا نیز سرنوشتی مشابه دارد زیرا بزرگان عصر «می‌فرمایند که وفا نتیجه دناوتِ نفس و غلبه حرص است.... و هر گاه شخصی در وفا به اقصای الغایه برسد او را به سگ تشبیه نموده‌اند. مرد باید که نظر با فایده خود دارد و چون شخصی غرضی که دارد حاصل کند و توقعی دیگر باقی نماند اگر خود پدرش باشد باید که قطعاً بدو التفات ننماید؛ هر بامداد با قومی و هر شبانگاه با طایفه‌یی بسر بُرد... و یقین شناسد که: از هر دیگی نواله‌یی خوش باشد... باز کدام دلیل واضح‌تر از اینکه هر کس خود را به وفا منسوب کرد همیشه غمناک بُود و عاقبت عمر بی‌فایده در سر آن کند: چنان که فرهاد کوه بیستون کند و هرگز بمقصود نرسید تا عاقبت جان شیرین در سر کار شیرین کرد... و آن

مسکین را [که] مجنون بنی عامر گویند جوانی بود عاقل و فاضل. ناگاه دل در دخترکی لیلی نام بست. در وفای او زندگانی بر او تلخ شد و هرگز تمتعی از او نیافت... بزرگان ما راست می گویند خُلُقِی را که ثمره این باشد ترک [کردن] اَوَّلِی.

صدق نیز در این روزگار مایه درِیَسر و فلک زدگی است «بزرگان ما می فرمایند که این خلق آردلِ خصائل است. چه ماده خصومت و زیان زدگی صدق است، هر کس... صدق ورزد پیش هیچکس عزتی نیابد؛ مرد باید که تا بتواند پیش مخدومان و دوستان خوش آمد و دروغ و سخن به ریا گوید و 'صَدَق الامیر' را کار فرماید؛ هر چه بر مزاج مردم راست آید آن در لفظ آرد. مثلاً اگر بزرگی در نیمشب گوید که اینک نماز پیشین^۱ است در حال پیش جهد و گوید که راست فرمودی، امروز بغایت آفتاب گرم است^۲، و در تأکید آن سوگند به مُصَحَف و سه طلاق زن یاد کند؛ اگر در صُبْحَتِ مَخْتِی پیر ممسک زشت صورت باشد چون در سخن آید او را پهلوان زمان و.. ندرست جهان و نوحاسته شیرین و یوسف مصری و حاتم طائی خطاب کند تا از او زر و نعمت و خلعت و مرتبت یابد، و دوستی آنکس در دل او متمکن شود. اگر... بخلاف این زید و خود را به صدق موسوم گرداند، و مثلاً بزرگی را از روی نصیحت گوید که تو در کودکی جماع بسیار داده ای اکنون ترک می باید کرد و زن و خواهر را از کار فاحش منع می باید کرد، یا کلی را کل گوید، یا دَبه یی را دَبه خایه خطاب کند، یا قَحْطَیی را قَحْطَه خواند به شومی راستی این قوم از او برنهند... بزرگان از این جهت گفته اند 'دروغ مصلحت آمیز به که راست فتنه انگیز'. و کدام دلیل از این روشن تر که اگر صادق القول صد گواهی راست ادا کند از او منت ندارند بلکه بجان برنهند، و در تکذیب او تاویلات انگیزند؛ و اگر

۱. نماز پیشین = نماز ظهر «... این نماز پنجگانه همه دو رکعت بودند. آنکه دیگر باره در نماز پیشین و دیگر [=عصر] و شام و خفتن بیفزودند» (مبیدی، کشف الأسرار، ۱/۱۴۸).

۲. به نظر نگارنده عبید در این عبارت و نیز عبارت بعدی که چند سطر پایین تر می آید به سعدی نظر دارد که می گوید (گلستان، ۶۴، فروغی):

بباید گفتن آنک ماه و پروین.

اگر خود روز را گوید شب است این
و با شوخ طبعی ویژه خود از شیخ نیز انتقاد می کند.

بی‌دیانتی گواهی بدروغ دهد صد نوع بدو رشوت دهند و به انواع رعایت کنند تا آن گواهی بدهد چنانکه امروز در بلاد اسلام چندین هزار آدمی از قضاة و مشایخ و فقها و عُدُول و اتباع ایشان را مایهٔ معاش از این وجه است.»

بزرگانِ جامعهٔ عبید رحمت و شفقت را نیز چنانکه از گذشتگانِ پیرو ' اخلاق منسوخ' یاد شد نمی‌پذیرند «و بغایت مُنکِر این قسمند. می‌فرمایند که هر کس بر مظلومی یا بر محرومی رحمت کند عِصیان ورزیده باشد و خود را در معرضِ سَخَط آورده، بدان دلیل که هیچ امری بی‌خواستِ خدا حادث نشود... هر کس هر چه بدو می‌رسد سزاوارِ آنست؛ سگ گرسنه زاغ کور بُز لاغر به.» و برای اثباتِ کار خود از کتابِ خدا نیز استدلال کنند و گویند که «در زمان... حضرتِ رسول، کُفَّار را می‌گفتند که درویشان را طعام دهید، ایشان می‌گفتند که درویشان بندگانِ خدایند، اگر خدا خواستی ایشان را طعام دادی؛ چون او نمی‌دهد ما چرا دهیم. چنانکه در قرآن آمده ' آیا طعام دهیم کسانی را که اگر خدا می‌خواست طعامشان می‌داد' پس واجب آمد که بر هیچ آفریده‌یی رحمت نکنند و به حالِ هیچ مظلومی و مُجرمی و محتاجی و مبتلایی و گرفتاری و مجروحی و یتیمی و مُعیلی و درویشی و خدمتگاری که بر درِ خانه‌یی پیر یا زمین‌گیر شده باشد التفات ننمایند بلکه حِسْبَةُ اللَّهِ^۲ بدان قَدَر که توانند اذیتی بدیشان رسانند تا موجبِ رفعِ دَرَجَات و خیرات باشد.»

عبید رسالهٔ خود را با عبارتِ زیر پایان می‌بَرَد که «این است آنچه در صدرِ کتاب با برادران وعده رفته بود، امید هست که چون مبتدی بر اخلاق مختارِ اکابر مواظبت نماید و آن را مَلَكَةُ نَفْسِ ناطقهٔ خود گرداند نتیجهٔ آن هر چه تمام‌تر در دنیا و آخرت ییابد.» دربارهٔ رسالهٔ اخلاق‌الاشراف بیشتر از این سخن نمی‌گوییم، زیرا آنچه از توضیح و شرح لازم می‌نموده در حواشی آورده‌ایم.

۱. یس، ۳۶/ آیه ۴۷ «أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ...»

۲. حِسْبَةُ اللَّهِ = برای رضای خدا. حافظ گوید (دیوان، ۵، قزوینی):

صاحبِ دیوانِ ما گویی نمی‌داند حساب کاندَر این طُغْرا نشانِ حِسْبَةُ اللَّهِ نیست

آخلاق الاشراف

شُکْرِ نامحصور و حمدِ نامحدودِ حضرتِ واجبِ الوجود^۱ را -
جَلَّتْ قُدْرَتُهُ^۲ - که زیورِ عقل را پیرایه^۳ و جُودِ انسان ساخت تا به

۱. واجبِ الوجود = موجودی که وجود داشتن او واجب است (و او خداست). فلاسفه و متکلمان وجود را به سه قسم تقسیم کرده‌اند: ۱. واجب الوجود (=خدا)؛ ممکن الوجود (=دنيا و هر چه در آن است)؛ ۳. ممتنع الوجود (=شریک خدا) ← خواجه طوسی، تلخیص المَحْصَل، «قواعد العقاید»، ۴۳۷-۴۳۸، حاج عبدالله نورانی. سنائی گوید (طریق التحقیق، ۱۳، مدرّس رضوی):

به یقین واجب الوجود یکی است هر چه در وهم و خاطر آید نیست

۲. جَلَّتْ قُدْرَتُهُ = جلیل و شکوهمند باید نیرومندی او، بزرگ است قدرتِ او (=خدا).

۳. پیرایه، زینتی که از راه کاستن و نقصان حاصل می‌شود همچون تراشیدن سر و بُریدن شاخه‌های زیادی درخت. در این معنی ادیب صابر گوید (فروزانفر، سخن و سخنوران، ۲۷۴):

دلم عاشق شدن فرمود و من بر خَشَبِ فرمانش

درافتادم به آن دردی که پیدانیست درمانش

به پیرایش اگر در زلفِ او ره یافت نُقصانی

جمالِ او و عشقِ من زیادت شد ز نقصانش. ←

وسیلت^۱ آن در کسبِ اخلاقِ حمیده و اوصافِ جمیله^۲ غایتِ جَهد^۳ مبذول گردانید^۴. و صَلَوَاتِ نامعدود^۵ نثارِ رَوْضَه^۶ مُنَوَّرِ مُعَطَّرِ سَیدِ کائناتِ مُحَمَّدِ مُصْطَفٰی عَلَیْهِ اَکْمَلُ

→ ولی عبید در اینجا مُطلق به معنی زینت و آرایش بکار برده است.

۱. به وسیلت (= به وسیله، که امروزه بکار می‌بریم)، آنچه به توشیطِ آن به دیگری تَقَرُّبِ جویند، واسطه؛ دستاویز «یا به وسیلتی از وسایل مُستَحَقَّ گردد، تا مگر در آن روز پاداش یابد» (میبدی، کشف‌الاسرار، ۵۰۸/۲). مقابلی آن، بی‌وسیلت، یعنی بدون وسیله، بی‌واسطه؛ بی‌دستاویز. سعدی گوید (گلستان، ۳۵، فروغی):

درِ مَیِر و وزیر و سلطان را

بی‌وسیلت مگردد پیراُمَن

۲. اخلاق حمیده و...، خوی‌های پسندیده و صفت‌های زیبا.

۳. غایتِ جَهد، نهایت و پایانِ کوشش؛ هر آنچه بتوان.

۴. مبذول گردانید، بکار بُرد، صرف کرد.

۵. صَلَوَاتِ...، درودهای بی‌شمار.

۶. رَوْضَه، ج رَوْضَات و ریاض، باغ و گلشن. ولی در اینجا کنایه از گور و مرقد و مدفن است. «در خبر می‌آید که رسول (ص) گفت: چون مرده را در گور نهند، دو فرشته می‌آیند تا به گورِ او فرو شوند، و خدائی تعالی او را زنده کند تا به صدر و سینه، و حیات با او دهد و حَوَّاسِ درست. و او را از خدای پیرسند و از پیامبران و امامان. اگر جواب دهد و جوابِ صواب دهد، او را گویند: ثُمَّ تَوْفَیْهُ الْعَرُوسُ، بخسب چنانکه عروس در خوابگاهِ خود بخسبد. و آنگاه فرشته بی در گور پر زَند و گورِ او را فراخ کنند... چندانکه چشم کار کند، و درِ از درهای بهشت در گورِ او گشایند تا نسیمِ بهشت بر او می‌آید؛ و اگر جواب به صواب ندهد آن فرشته می‌قُتَمی [= گُزری] از آتش به دست دارد یکی بر سرِ او زَند چنانکه همه گور آتش بستانند [= بگیرد] و درِ از درهای دوزخ بر گورِ او گشایند؛ این است معنی قولِ رسول (ص) که گفت: الْقَبْرِ رَوْضَةٌ مِنْ رِیَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ = گور بوستانی از بوستان‌های بهشت یا گودالی از گودال‌های آتش باشد» (ابوالفتح رازی، تفسیر، ۱۲۰/۱۰ - ۱۲۱، شعرانی). گورِ روشن و عطرآگین سرور موجودات.

التَّحِيَّاتُ^۱ - باد که کَسَوْتَ خَلْق^۲ و منشور^۳ خُلِقْش به طَرَاژ^۴ «لَوْلَاکَ لِمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ»^۵ وَ طُغْرَايِ^۶ وَ اِنَّکَ لَعَلٰی خُلِقِ عَظِیمٌ^۷ مُطَرِّزٌ^۸ وَ مُوَشَّحٌ گشت^۹، و سلام و

۱. غَلِيَّةٌ اَکْمَلُ ... بر او باد کامل ترین درودها.

۲. کَسَوْتَ خَلْقَ وَ مَنشَوْرٍ خُلِقْش...، جامه آفرینش و نامه و فرمان [خدایی مبنی بر بزرگی] خوی او. این جمله را آیه و حدیث پس از آن روشن می‌سازد، و در حقیقت «لَفَّ وَ نَشَرَ مُرْتَّبٌ» است. می‌گوید جامه آفرینش او بهترین جامه‌هاست زیرا اگر او نمی‌بود و آفرینش او نبود زمین و آسمان‌ها را نمی‌آفرید؛ خُلِقَ و خوی او نیز پُخنان است که خدایش می‌ستاید و می‌گوید که «بیگمان تو به خلق و خوی بزرگی هستی».

۳. مَنشور، در اصل، نامه دولتی که سرش باز باشد (قاموس)، فرمان و دستور غیرِ محرمانه. ج. قناشیر.

۴. طراز (مُعَرَّبِ تراز)، نگارِ جامه، زینتِ پارچه. و در اینجا به معنی زینت و آرایش مطلقاً.

۵. لولاک... اگر تو را نمی‌بود (برای خاطر تو نبود) آسمان‌ها را نمی‌آفریدم. این حدیث میان حدیث‌شناسان مایه گفت و گوی بسیار شده، و به صورت‌های دیگر نیز نقل شده. مُستملی بخاری در شرح التمرؤف (۴۶/۲)، چاپ هند) به صورت «لَوْلَا مُحَمَّدٌ مَا خَلَقْتُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ» آورده است. سنائی گوید (دیوان، ۹۱۷، مدرّس):

ای نقشِ نگینِ تو لَقَمَرُکُ وی خِلَقَتِ خِلَقَتِ تَوَلَوْلَاکُ
با نقشِ تو گفته نقشِ بندت تَوَلَوْلَاکَ لَمَّا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکُ

۶. طغرا (= طُغْرَا)، فرمان و منشور. مُعَرَّبِ از «طورغای» ترکی. خواجه شیراز گوید (دیوان، قزوینی):

صاحبِ دیوانِ ما گویی نمی‌داند حساب کاندَرین طغرا نشانِ حِسْبَةٍ لِلَّهِ نیست.

۷. وَ اِنَّکَ... و بیگمان تو بر خوی بزرگی هستی (چه از قوم خود تحمّل می‌کنی آنچه کس را قُوَّتِ تحمّل آن نیست - تفسیر کاشفی) [سوره قلم، ۶۸، آیه ۴]

۸. مُطَرِّز، نقش و نگار داده «لباسِ مجد و بزرگواری به تناوب و مآثرِ او مُطَرِّز شد» (عوفی، لباب، ۲۴، نفیسی).

۹. مُوَشَّحٌ در اینجا زینت داده شده و آراسته.

تَحَايَا^۱ بر اولاد و انصار^۲ او باد که يَأْتِيهِمْ أَقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ^۳.

اما بعد^۴، بر رأي اهل کمال - که روی سُخْن در ایشان است - پوشیده نماند که بر

۱. تحایا، ج تَحِيَّت، درودها، آفرین ها.

۲. انصار، ج ناصر، یاران. در اصطلاح کسانی از اهل مدینه که رسول اکرم را در مدینه یاری دادند (مهاجرین)، ولی در اینجا به معنی یاران اعم از مهاجرین و انصار بکار برده است.

۳. تمام حدیث اینست: أَصْحَابِي كَالنَّجْمِ قِيَّاتِهِمْ أَقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ، یاران من مانند ستارگان [آسمان اند]، پس از هر کدام پیروی کنید هدایت یابید - كُنُوزِ الْحَقَائِقِ، ۱۳؛ جامع الصغیر، - ۲۸/۲. این حدیث را که اهل سُنَّت همگی پذیرفته اند و بدان استناد کنند، شیعه از «مفتریات» یا احادیث مجعول و بر ساخته دانند و گویند: همه اصحاب قابل پیروی و مایه هدایت نیستند، چه گروه نسبت زیادی از آنها (چون معاویه، عمرو عاص، ابوهزیره و جز آنها) ظلم و فسق کردند، و از اهلیت پیشوایی ساقط گشتند (- تیجانی سماوی، لا کونَ مَعَ الصادقین، ۱۲، پاریس، ۱۹۸۷) که می گوید: حدیث مذکور در مقابل حدیث «الائمه من اهل بیتی کالنجوم یأتیهم اقتدیتم اهتدیتم» وضع شده است. پیش از وی نیز سید مرتضی در الامالی (۲۱۳/۱)، محمد ابوالفضل (پس از تقد حدیث می گوید «ناچار - اگر حدیث درست باشد - اصحاب به معنی اهل بیت است»). ۴. اما بعد، این عبارت را که معمولاً پس از پایان خطبه و یا آغاز رساله می گویند و می نویسند، «فصل الخطاب» (جدا کننده خطبه) نامند. بخاری در صحیح (۱۳/۲ - ۱۵ - احمد شاکر) و شبکی در طبقات الشافعیه (۲۰۴ - ۲۰۷، حلو) گفته اند [به روایت از عمرو بن تغلب و عایشه] که رسول اکرم در خطبه های خود «اما بعد» گفت. و هم شبکی آورده که: «قيل اَوَّلُ مَنْ قَالَ اَمَّا بَعْدُ قُتْسُ بْنُ سَاعِدَةَ الْاِيَادِي، وَقِيلَ كَفَّيْ بِنُؤْيٍ. وَقَالَ جَمَاعَةٌ إِنَّ اَوَّلَ مَنْ قَالَهَا دَاوُودُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَانْهَا فَصْلُ الْخُطَابِ... وَكُنَّا أَنَّ النَّبِيَّ (ص) كَانَ إِذَا خَطَبَ قَالَ اَمَّا بَعْدُ، كَذَلِكَ كَانَتْ قُصَصُهُ الْعَرَبُ، وَقَالَ سَعْبَانُ بْنُ وَاثِلٍ:

لَقَدْ عَلِمَ الْحَسِيُّ الْيَمَانِيُّ أَنَّنِي إِذَا قُلْتُ «أَمَّا بَعْدُ» أَنِّي خَطَبْتُهَا.

نسخه های اساسی ما، و نیز در دو نسخه چاپی، به جای «اما بعد»، «بَعْدُ ذَلِكَ» آمده. آن را نیز می توان «فصل الخطاب» خواند.

بَدَنِ هر فردی از افراد انسان جوهری شریف که آن را روح^۱ خوانند از عالمِ امر^۲ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي^۳ مُوَكَّل^۴ است و بر وی قهرمان^۵. حقیقتِ آدمی عبارت از آن جوهر است و او

۱. روح = روان و جان.

۲. عالم امر یعنی عالم غیب و عالم بالا (یعنی عالم خلق یعنی جهان محسوس ما و عالم شهادت) «بجمله آفرینش بر دو نوع منقسم است مُلک و مَلَكُوت، و آن را خلق و امر گویند. چنانکه فرمود: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ (اعراف، ۷ / آیه ۵۴) عالم امر عبارت از صید اجساد و اجسام است... که قابل مساحت و قسمت و تجزّی است... اما امر هم مَلَكُوتِ ارواح را فراگیرد و هم مَلَكُوتِ نفوس را...؛ ظاهر جهان را مُلک خوانند و باطن جهان را ملکوت. و به حقیقت ملکوت هر چیز جانِ آن چیز باشد که آن چیز بدو قائم بُود...» (نجم رازی، مرصادالعباد، ۲۶ - ۲۷، شمس العرفا). گیسو دراز در شرح تمهیدات عین القضاة همدانی آرد (۲۷، هند): «مَلَكُوت کُلّ شیء باطنه. خلاصه تمام نماز حضور است این مَلَكُوتی و امری است، و آن [تلاوت] مُلکی و خَلَقی بُود؛ تَبَتِ صادق به غیر شائبه، ملکوتی است و تلاوتی که شد مُلکی است».

۳. قُلِ الرُّوحُ [و از تو در باب روح می پرسند] بگو روح از امر پروردگار من است... (بنی اسرائیل = اسراء، ۱۷ / آیه ۸۷).

۴. مُوَكَّل = گماشته، وکیل، آنکه کاری به او سپرده شده.

۵. قهرمان، در اینجا به معنی «مأمور» و «برگماشته» است. القهرمان: الوکیل أو أمين الدّخل والخزج، وَالْقَهْرْمَةُ وَظِيفَةُ الْقَهْرْمَانِ وَعَمَلُهُ (لسان). در کلیله و دمنه نصرالله منشی دوبار (ص ۱۵۵ ص ۶ و ص ۱۳۲ ص ۶، چاپ مینوی) «قهرمانِ ناصح» بکار رفته است. مُوَنَّث این کلمه «قهرمانه» است و آن کنایه از زن و بانوی خانه است. والقهرمانه مُدْبِرَةُ شُؤُونِ الْبَيْتِ (لسان). - امیرمؤمنان علی (ع) ضمن وصایای خود به امام حسن (ع) گوید (نهج البلاغه، ۹۳۰، فیض): «وَلَا تَمْلِكِ الْمَرْأَةُ مِنْ أَمْرِهَا مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ» یعنی زن را در آنچه به او مربوط نیست مسلط مکن، زیرا زن چون گیاهی خوشبو است نه کارفرما.

پیوسته به ذاتِ خود قائم است و از فنا محروس و مصون^۱ و مُستعدّ ترقّی و کمال. و چنانکه بدن از شهوات و لذّاتِ محسوس محفوظ^۲ می‌گردد و روی در عالمِ سفلی^۳ دارد،

→ اصل این کلمه پهلوی (کُهرُمان) یعنی فرمانروا و مدیر و کارفرما بوده است (فرهنگ معین) ناصر خسرو گوید: (دیوان، ۱۰، مینوی - مُحَقَّق):

اگر اُشتر و اسب و استر نباشد

کُجا قهرمانی بُود قهرمان را؟

و سنائی در بیت زیر (دیوان، ۵، مدرّس) آن را به معنی «مراقب» و «پاسبان» بکار برده است:

گرگ را بر میش [در اصل: موش؟] کردن قهرمان باشد ز جهل

گریه را بر پیه کردن پاسبان باشد خطا

جمال الدّین اصفهانی در مدح وزیر جمال الدّین نظام الملک گوید (دیوان، ۸۸ - ۸۹، وحید):

وزیر عالم و عادل نظام مشرق و مغرب

که سوی خاک درگاهش نشاط انس و جان خیزد

جمال الدّین نظام الملک کاندل دولت و ملت

نه چون او مقتدا باشد نه چون او قهرمان خیزد

۱. محروس و مصون. محروس، اسم مفعول از حرس و حراست، نگاه داشته شده، حراست شده

«عَرْصَةُ مَمْلُکَت... از حدّثان و فتن آخر زمان معصوم و محروس» (شمس قیس، الْمُعْجَم، ۱،

مدرّس)؛ مَصُون، اسم مفعول از «صَوْن»، نگاه داشته شده، محفوظ «...تا دامن قیامت این

چشمه نیک از چشم بد مصون باد، و ترازوی این اقبال از چشم گردان زوال مأْمون» (عوفی،

لُبّاب، ۵، نفیسی).

۲. محفوظ = برخوردار، بهره‌مند.

۳. عالم سفلی، جهان فرودین، دنیا. خواجه طوسی آرد (اخلاقِ ناصری، ۸۷، مینوی - حیدری):

«روزی چند [یعنی نفس] به جزو جسمانی در این عالم سفلی مقیم است تا آن را عمارت کند و

نظام دهد و اکتساب فضیلت کند، پس به جزو روحانی به عالم علوی انتقال کند و در صحبت

قلاً اعلی می‌باشد اَبَدَ اَبَدین».

روح نیز از معرفت حضرت عزّت^۱ که غایت همه غایات است - عزّ شأنه^۲ و ادراک حقوق و افاضت^۳ خیرات بهره‌مند می‌گردد و روی در عالم قدس^۴ دارد، و چنانکه بدن به واسطه امراض مُزْمِنه^۵ از خاصیت خود فروماند روح نیز کیفیت^۶ و ماهیتی^۷ دارد

۱. حضرت عزّت، پیشگاه خدا. در اینجا «حضرت» را به معنی «ذات» بکار برده.
۲. عزّ شأنه (جمله دعائی فعلی است) گرمی است شأن و پایگاه او (که درباره خدا بکار می‌رود). شمس قیس رازی آرد (المُعْجَم، ۱۰، مدرّس): «باری عزّ شأنه و عَمَّ إِحْسَانُهُ ذَاتِ مُطَهَّرٍ آن پادشاه دین پرور عدل‌گستر را از کرائم شمایل پسنیده... آفریده است.»
۳. ادراک حقوق و افاضت خیرات = دریافت حقوق و اموری که خاص روح است و ریزش خیرها و نیکی‌هایی که از آن اوست. عیب در این عبارت افاضه را (از باب افعال) به معنی فیض بکار برده است.
۴. عالم قدس، جهان پاکی. در تصوّف «عالم اسماء و صفات حق را گفته‌اند»، ولی در اینجا عالم علوی یا جهان بالاست در مقابل عالم سفلی یا سپهر زیر ماه یعنی جهان خاکی. حافظ گوید (دیوان، ۲۸۴، قزوینی):
- صوفي صومعه عالم قدس ام لیکن حالیا دیر مُفَنان است حوالنگاهم
۵. امراض مزمنه، بیماری‌های دیرپای و کهنه و دیرینه، بیماری‌هایی که بیمار روزگار درازی بدان گرفتار باشد.
۶. کیفیت (= کیف + یت)، چگونگی، چونی. ج. کیفیات (= کمیات). در فلسفه انواع کیفیت‌ها چهار است: ۱ - کیفیات نفسانی، که عبارت از ملکات و حالات‌اند. ۲ - کیفیات محسوس به حواس ظاهری، مانند انفعالات و انفعالیات؛ ۳ - کیفیات مختص به کمیات (مانند تثلیث و تربیع در اشکال هندسی)؛ ۴ - کیفیات استعدادی، مانند قوّت و ضعف مثلاً در حافظه، - ابن سینا، نجات، ۱۲۳ - ۱۲۴؛ خواجه طوسی، اساس الاقتباس، ۴۲ - ۴۳، مدرّس رضوی).
۷. ماهیت (= ما + هی + یت)، چیستی، چه چیزی، حقیقت و ذات هر چیز. و در فلسفه، چیزی است که در جواب «ما»ی حقیقه گفته شود، و با آن پرسش از حقیقت اشیاء می‌کنند؛ و

که چون به مَرَضی از امراض که بدو مخصوص است - از حُبّ جاه و مال و اکتسابِ شهوات و التفات به لَذَاتِ عالمِ سفلی مبتلا گردد، از خاصیتِ فروماند که آن مشاهدهٔ حضرت ذوالجلال و ادراکِ معقولات^۱ و افاضتِ خیرات^۲ باشد.

همانا شاعر در این معنی گفته باشد:

ثُرا از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی^۳ بپرورده‌اند

→ بنابراین بر حقیقتِ شیء و آنچه شیئیتِ شیء بدان است اطلاق گردد «... وَ حَدْ دَرَسْتَ أَنْ بُودَ که دلیلی کند بر ماهیتِ چیز...» (بابا افضل، مُصَنَّفَات، ۳۸۹/۲، مینوی مهدوی)، ج: ماهیات. مولوی گوید (مثنوی، ۲۰۸/۳، نیکلسن):

ز آنکه ماهیات و سِرِّ سِرِّ آن پیش چشمِ کامِلان باشد عیان.
۱. معقولات (ج معقول و معقوله) پسندیده‌های عقل (از سخن و جز آن): و در فلسفه آنچه به قُوّه عقل ادراک شود (≠ محسوسات). معقولات، بر دو قسم باشد: اولیه و ثانویه. معقولاتِ اولیه، ادراکاتی است که مصداق خارجی داشته باشند مانند تصوّر انسان و حیوان، که عبارت از تصوّراتِ اولیه از اشیاء هستند؛ معقولاتِ ثانویه، کلیّات اند که از امور ذهنی انتزاع شده‌اند و معمولاً مصداقِ عینی یا خارجی ندارند، مانند انسانیت و حیوانیت (- خواجه طوسی، اساس الاقتباس، ۳۹۹، مدرّس رضوی). مولوی گوید (مثنوی، ۲۵۸/۳؛ ۸۶/۱، علاء):

بستند معقولات آمد فلسفی شهسوارِ عقلی عقل آمد صفی

• • •

فلسفی گوید ز معقولاتِ دون عقل از دهلیز می‌ماند بُرون
۲. افاضت (= إفاضه)، در اصل آب بر خود ریختن، فیض رسانیدن، بهره دادن؛ رسانیدن نیکی‌ها. عبید در این عبارت، افاضه را به معنی فیض بکار برده است یعنی «رسیدن به نیکی‌ها».

۳. میانجی، کسی یا چیزی که میان دو تن (یا دو چیز) واسطه شود؛ شفیع؛ داور و حکم؛ قاصد و پیک. در بیت هم به معنی وسایط یعنی مادیات (=عناصر یعنی آب و آتش، باد و خاک)

نُخْسَتِینِ فطرت پسین شمار توئی، خویشتن را به بازی مدارا
و چنانکه اَطِیَّا هِمَّتْ بر اِزَالَتِ امراضِ بَدَن و حَفِظِ صِحَّتِ آن مصروف
گردانیده‌اند، انبیا نیز نَظَرِ هِمَّتْ بر دفعِ آفات و امراضِ روح گماشته‌اند تا او را از وَرْطَاتِ
مُهْلِکِه^۲ و گردابِ جهل و نُقصان به ساحلِ نجات و کمال رسانند. مردِ خردمند چون به

→ درست است یعنی ثرا به وسائط گوناگون برآورده‌اند یعنی ساخته‌اند؛ و هم ممکن است که
مقصود از آن پیکِ خدا یعنی پیامبران باشند که وسیلهٔ تهذیب و تعلیم مردم شده‌اند. نظامی
عروضی آرد (چهارمقاله، ۱۲-۱۳، قزوینی - مُعین) «أَمَّا بَصَرُ قَوْتِی است ترتیب کرده در عَصَبِ
مُجَوَّه‌یی که دریابد آن صورتی را که منطیع شود در رطوبتِ جلیدی از اشباح و اجسامِ مُلَوَّن به
میانجی جسمی شفاف که ایستاده بُود از او تا سُطُوحِ اجسامِ صَبِیْلَتِه...».

۱. دو نسخهٔ اساس ما، «نُخْسَتِینِ فِکْرَت» دارد. ابیات از فردوسی بزرگ است در اوایل شاهنامه،
«گفتار در آفرینش مردم»، (۶۶/۱-۶۷، ژول مول). در بیت دوم می‌گوید: هر چند در خلقت از
همه آخر آمده‌ای. اما از جهت فطرت بر همه مُقَدَّمی. و این ممکن است اشاره باشد به حدیثی
از پیامبر اکرم که فرمود «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِی» یعنی نُخْسَتِینِ چیزی که خدا آفرید نور من بود؛
و اگر «نُخْسَتِینِ فِکْرَت» را درست بدانیم آن هم باز اشاره است به حدیث «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ
العَقْلُ» یعنی نُخْسَتِینِ چیزی که خدا آفرید عقل بود، لذا هر چند آدمی به کالبد دیر به این جهان
آمد، اما از لحاظ عقل (که حقیقت وجود او همان است) نُخْسَتِینِ مخلوقاتِ خدای تعالی
می‌باشد (← غَزَالِی، احیاء علوم الدین، ۳۷/۱، طبانه؛ فیض کاشانی، وافی، ۱/۱۷).

۲. وَرْطَه (ج وَرْطَات و وَرَاط: الهَوَّةُ العمیْقَةُ فی الْأَرْضِ، الْبِئْرُ؛ الْوَحْلُ: کُلُّ امْرِئٍ شَاقٍ یَصْنَعُ
التَّخْلُصَ مِنْهُ (لسان، وَرْطَ)، گرداب، گودی، زمینی پست «... اگر مَلِکْ او را [دِئنه را] مجالی
سخن دهد به یک کلمه خود را از آن ورطه بیرون آرد» (کلیله، ۱۴۱، مینوی). در حدیث می‌آید
که: «إِذَا وَقَفْتَ فی وَرْطَةٍ [إِی بَلِیَّةٍ یَصْنَعُ الخُرُوجُ مِنْهَا] فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلاَ حَوْلَ
وَلاَ قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیمِ...» ← (سیوطی، جامع الصغیر، ۵۹/۱). سعدی گوید (کَلِیَّات،
۴۲۷، فروغی):

از ورطهٔ ما خبر ندارد آسوده که بر کنارِ دریاست.

نظری دقیق تأمل نمایند بر وی روشن شود که مقصود از ارسالی مُقَلِّدان^۱ امانتِ رسالتِ تهذیبِ اخلاق و تطهیرِ سیرِ بندگان است. و این معنی بر لفظِ شاعر بدین سیاق طاری^۲:
 گر نبی آید و ار نه تو نکوسیرت باش که به دوزخ نرود مردم پاکیزه سیر^۳
 خود حضرتِ رسالت^۴ نقاب از چهرهٔ عرویس این معنی برانداخته^۵ و جمالِ این

۱. مُقَلِّدان، «مُقَلَّد» را عبید در اینجا به معنی «مُتَلَّد» یعنی «در گردن گیرنده» و «پذیرنده» بکار برده است. یعنی مقصود از فرستادن و برانگیختن کسانی که امانتِ پیامبری را به گردن گرفته یا پذیرفته‌اند اینست که اخلاق بندگان خدا تهذیب و سیرت آنها تطهیر گردد. در مُتُونِ عربی نیز گاه «تقلید» و «تَقَلُّد» را به یک معنی گرفته‌اند (همچنانکه ما امروزه «تغییر» و «تغییر» را به یک معنی یا به جای هم دیگر بکار می‌بریم)، مثلاً الماوردی که کتاب معروف الأحکام السلطانیة خود را به بیست باب تقسیم کرده، باب دوم آن را «فی تقلید الوزارة»، باب سوم را «فی تقلید الإمارة علی ألبلا» و باب چهارم را «فی تقلید الإمارة علی الجهاد» تعبیر کرده است و قاعدهٔ می‌بایست «فی تَقَلُّد...» نوشته می‌باشد، - الاحکام السلطانیة (قاهره، ۱۲۹۸ هـ. ق.).
 در عبارت زیر از کلیله و دمنه (۴۱۹)، مینوی نیز «تخلید = جاودانی کردن» و «تأید = ابدی و بی‌مرگ کردن» به معنی لازم یعنی «جاودانه شدن» و «ابدی و بی‌مرگ شدن» بکار رفته است «... رغبتِ مردمان در مطالعتِ این کتاب [کلیله و دمنه]... صادق گردد،... و ذکر آن پتبع اسم و دولتِ قاهره...، سیمتِ تخلید و تأید یابد و تا آخر عُمرِ [عالم] هر روز زیادتِ نظام و طراوت پذیرد.»

۲. طاری (از طَریان)، آینده، ناگاه در آینده؛ گذرنده و عارضی. در اینجا به معانی «جاری» و «روان»، و مجازاً «بیان گشته» می‌توان گرفت. در ظفرنامهٔ یزدی (۲/۴۲۰)، امیرکبیر آزد: «... و مزاجِ مبارک از تهجِ اعتدال انحراف پذیرفته، اندک مَرَضی طاری شد.»

۳. شاعر را نیافتم. شاید از خود عبید باشد.

۴. حضرتِ رسالت، مقصود پیامبر اکرم (ص) است.

۵. نقاب از چهرهٔ چیزی برانداختن، کنایه از کشف کردن و آشکار ساختن آن است. سنائی گوید
 (دیوان، ۴۸۸، مدرّس):

تلویح را بر سریر این تصریح^۱ جلوه داد که «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»^۲ و قوانین این قسم را که علم اخلاق^۳ و حکمتِ عملی خوانند علمای سلف^۴ در

→ گر عروسِ شرع را از رخ براندازی نقاب
بی‌خطا گردد خطا و بی‌خطر گردد ختن
باز همو گوید (دیوان، ۵۲، مدرّس):

عروسِ حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد
که دارالملکِ ایمان را مُجَرَّد بیند از غوغا.

۱. تلویح، به اشاره گفتن، موضوعی را به اشاره و کنایه در طقّ سخن درج کردن؛ و آن مقابل تصریح است یعنی روشن و آشکار گفتن «...» و باز جماعتی که خویشتن در محلّ لیدات [همزادان] دارند اگر اندک نخوتی و تمزّدی اظهار کنند، و به تلویح و تصریح چیزی فرمایند که به معارضة و موازنه مانند شود، در تقدیم و تعریک ایشان آن مُبالفت رَوَد که عزّت و هیبت پادشاهی اقتضا کند...» (کلیله، ۳۹۱، مینوی). تلویح در واقع نزدیک به معنی کنایه است، و از اینجاست که نویسندگان عزّرب گویند الْکِنَايَةُ أَيْلُغٌ مِنْ التَّصْرِيحِ، کنایه از تصریح رساتر است (راغب، محاضرات ۲۱۹/۳۰).

۲. بُعِثْتُ... برانگیخته شدم تا خوی‌های والا و پسندیده را به پایان ببرم (تکمیل کنم)، ← نجم رازی، مرصاد (۴۲۲)، دکتر ریاحی؛ ترک الاطّنباب، ۶۵۰؛ ترجمه شهاب الاخبار، ۱۳۷. این حدیث هر چند مشهور است، امّا تا اواخر سده چهارم هجری در مُتون دینی و عرفانی بچشم‌نمی‌خورد، ← مقاله «اخلاق» *Encyclopaedia of Islam*، دائرة المعارف اسلام، ۱/۳۲۵-۳۲۹، چاپ جدید.

۳. علم اخلاق (Ethics; Moral sciences) بخشی از حکمتِ عملی است، و در اصطلاح حکیمان «عبارت از ملکه‌یی است که به واسطه آن افعال از نفس به آسانی و بدون بکار بُردنِ اندیشه صادر می‌شود» ← فخر رازی، جامع العلوم، ۲۰۱، بمبئی، ۱۳۲۳ ه.ق.؛ جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی، ۵۰/۱، بیروت، ۱۹۷۸؛ علی اصغر حلبی، تاریخ تمدّن اسلام، ۱۴۵، تهران، ۱۳۶۵ ه.ش. امروزه میان «اخلاقیات» (Ethics) و «علوم اخلاقی» فرق می‌گذارند، و به عنوانِ دو علم جداگانه (از اوّلی به شیوه توصیفی، و از دومی به شیوه تجربی) بحث می‌کنند.

۴. علّمای سلف، دانشورانِ پیشین، که ظاهراً مقصود عبید، افلاطون و ارسطو (از یونانیان) و

مُطَوَّلَات^۱ - که فهم قصیر^۲ این حقیر از ادراکِ شَمّه^۳ بی از آن قاصر^۴ است. استکمالِ خُلُق

→ فارابی، ابوالحسن عامری، ابن سینا و بویژه ابوعلی بن مسکویه رازی و خواجه نصیرطوسی (از مسلمانان) هستند که در این باب (علم اخلاق و حکمت عملی) چیز نوشته‌اند و عید در پرداختن رساله خود از آنها استفاده کرده است.

۱. مُطَوَّلَات، مفرد آن مُطَوَّل و مُطَوَّله، یعنی کُتُب و نوشته‌های طولانی و مُفَصَّل. و آن در عبارت عید صفت موصوفی محذوف است و آن موصوف «کُتُب» است یعنی «کُتُب مُطَوَّلَات»، و آن مقابل «مختصرات» است. مثلاً به این عبارت از «مقدمه» کتاب اَنَوَازِ الْمَلَكُوتِ فی شرح الیاقوت (۱ - ۲، انتشارات رضی - بیدار) از علامه جلی (فت، ۵۷۳۲. ق.) که به سال ۶۸۴ ه. ق. تألیف شده توجه فرمایید «... وَ قَدْ صَنَّفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ [ای فی علم الکلام] او فی مبحث الإمامیه [کثیراً مِنْ الْمَبْسُوطَات، وَ أَطَبُّوا الْقَوْلَ فِيهِ بِكُتُبِ مُخْتَصَرَاتٍ وَ مُطَوَّلَاتٍ...» (← خاندان نوبختی، ۱۷۱، تألیف شادروان عباس اقبال آشتیانی).

۲. قصیر، کوتاه؛ اندک (غیاث) معنی اصلی آن کوتاه است، ولی مجازاً به معنی اندک نیز بکار می‌رود. عید آن را به جای قاصیر که ما امروز بکار می‌بریم، استعمال کرده است. منوچهری گوید (دیوان، ۳۴، دیرسیاقی):

پیراهن قصیر بُود زشت بر طویل پیراهن طویل بُود زشت بر قصیر.
کمال اسمعیل گوید (دیوان، ۲۹۴، بحرالعلومی):

گیرم که آب و رونق فضل و هنر نماند دیوارِ قصیرِ شرع چرا شد چُنینِ قصیر؟
۳. شَمّه، اندک، مقدار کم؛ شَمّه‌بی، اندکی. سعدی در گلستان (۲۴، قریب) آرد: «باری وزیر از فضایل او در حضرتِ ملک شَمّه‌بی همی گفت...» و در اصل به معنی «یک بار بوییدن» است. خواجه گوید (دیوان، ۱۵۸، قزوینی):

حکایتِ شبِ هجران نه آن حکایتِ حالی است

که شَمّه‌بی ز یانش به صد رساله برآید.

۴. قاصر، کوتاه و نارسا. برخی میان قصور و تقصیر (و قاصر و مُقَصِّر) فرقی نهاده‌اند. قُصور به

را به وَجْهِ أَحْسَن و طریقِ اَیْمَن^۱ در قیدِ کتابت کشیده‌اند. و از وقت و زمانِ مبارکِ آدم صَفَی^۲ تا بدین روزگارِ اَشْرَافِ بنی‌آدم به مَشَقَّتِ بسیار و ریاضتِ بکمال^۳، فهمِ فضایلِ اربعه^۴ را، که حکمت و شجاعت و عِفَّت و عَدالت است سعیِ بلیغِ بتقدیم

→ خطایی که از رویِ سهو و ناتوانی سر بزند اطلاق می‌شود، ولی تقصیر به خطایِ عمومی و بالنسبه عمدی. جاهلِ قاصر کسی است که شرایطِ مادی و اجتماعی مایهٔ جاهلِ ماندن او گشته است، ولی جاهلِ مُقَصِّر کسی است که به سببِ تنبلی و کسالتِ جاهلِ مانده است. در این عبارتِ عوفی نیز این تقسیم دیده می‌شود «هرکس که از مصنوع بر صانع استدلال نمی‌گیرد، از قصور عقل نیست بلکه از تقصیر ناظر است.» (جوامع‌الحکایات، ۳۹/۱). و رضی‌الدین نیشابوری (وفات، ۵۹۸ ه. ق.) گوید (عوفی، اُلباب، ۱۸۹، نفیسی):

زهی ثَنایِ تو گر کرد تاکنون تأخیر مدان ز غفلت و تقصیر، بَلْ ز محضِ قُصُور
از آنکه زادهٔ طبعش ندارد آن مقدار که در مدایحِ اخلاقی تو شود مسطور. ← حواشی.

۱. وَجْهِ أَحْسَن و طریقِ اَیْمَن، به صورتی نیکوتر و شیوه‌ی استوارتر و راست‌تر. اَلْاَیْمَن، جِ اَیْمَن و اَیامِن: ما کَانَ مِنْ جِهَةِ الِیْمَنِ؛ ذُو الِیْمَنِ وَ الْبَرَكَةِ. اَیْمَن (به فتح همزه و میم)، راست، طرفِ راست؛ مُبارک و خوش‌یُمَن؛ نیک‌بخت و میمون. در فارسی معمولاً اَیْمَن (به کسر همزه و میم) تَلَفُّظ می‌شود و به معنی «رستگار» و «درامان» و «آسوده‌خاطر» بکار می‌رود. در زبانِ عَرَبی مثل است که «تَغْضُّ البَقَاعِ اَیْمَنٌ» برخی بقعه‌ها خوش‌یُمَن‌تر است (← میدانسی، مجمع‌الامثال، ۸۷).

۲. صَفَی یعنی برگزیده، لقبِ حضرتِ آدم است (← آلِ عمران، ۳/ آیهٔ ۳۳) که می‌گوید «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ...» خدا آدم را برگزید یعنی صَفَی خود ساخت.

۳. بکمال، از مقوله بخرد، بقاعده، بهنجار، بساز، باصول، بنیرو، بِشَرَط... و جز اینهاست. در کلیله و دمنه (۳۴۰، مینوی) آرد «در زمینِ کَنُوجِ مردی مصلح... بود، در دینِ اجتهادی تمام داشت، و بر طاعت و عبادتِ مواظبتِ بِشَرَط...». حافظ گوید (دیوان، ۱۷۳، قزوینی)

معاشری خوش و رودی بساز می‌خواهم که دردِ خویش بگویم به نالهٔ بم و زیر

۴. فضایلِ اربعه، که آنها را در اصطلاحِ علمایِ اخلاق (Cardinal Virtues) ←

رسانیده‌اند، و آن را سَبَبِ سَعَادَتِ دُنْیَی و نَجَاتِ عَقِبِی شمرده‌اند و گفته‌اند:

به هر مذهب که باشی باش، نیکوکار و بخشنده

که کُفر و نیک‌خویی به ز اسلام و بداخلاقی.^۲

اکنون در این روزگار که زُبده دُهور^۳ و خُلاصه قُرون است چون

→ می‌گویند عبارتند از حکمت (Prudence) عفت (= Temperance)، شجاعت (= Fortitude) و عدالت (Justice). و این هر چهار حدّ وسط و فضیلت‌اند و اطرافِ آنها رذیلت شمرده شده.

۱. سعی بلیغ بتقدیم رسانیده‌اند، کوشش بسیار و آشکار کرده‌اند. عیب‌دار دیگر این تعبیر را به کار بُرده است.

۲. گوینده این بیت را نیافتم، ظاهراً از خود عبید هم نیست [به عبارتِ عبید توجّه بفرمایید]. در بیت «بداخلاق» یعنی زشت‌خوی و آزاررسان (= خوش اخلاق = نیک‌خوی). این معنی را از زبانِ عِرَّالْدینِ تَتَفی بشنوید (الإنسانُ الکامل، ۲۵۹، ماریژان موله): «آدمی نیک آن است که راست‌گفتار و راست‌کردار و نیکو اخلاق و راحت‌رسان بُود؛ و آدمی بد آن است که راست‌گفتار و راست‌کردار نباشد، و بداخلاق و آزاررسان بُود».

۳. زُبده دُهور. زُبده چربی است که از شیر گیرند، و مطلق کره و سرشیر، و مجازاً به معنی خُلاصه و برگزیده و پسندیده از هر چیزی. «و صواب من آن است که بر مُلازمتِ اعمالِ خیر که زُبده همه ادیان است اقتصار نمایم و، بدانچه ستوده عقل و پسندیده طبع است اقبال کنم» (کلّیله، ۵۰، مینوی). دهور ج دهر، و آن به معانی، عصر، زمان و روزگار بکار می‌رود. و فرقی آن با زمان در اینست که: دهر عبارت از مُدّتِ دراز است، ولی زمان اعم است و مُدّتِ دراز و کوتاه هر دو را زمان نامند. راغب اصفهانی (مفردات، ۱۹۱) و ابوالبقاء کَفَوّی (کَلّیّات، ۱۸۲/۲، قاهره) گویند: الدَّهْرُ هُوَ اسْمٌ لِمُدَّةِ الْعَالَمِ مِنْ مَبْدَأِ وَجُودِهِ إِلَى انْقِضَائِهِ - وَ مُدَّةُ الْحَيَاةِ - وَ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُجُودُ لَهُ فِي الْخَارِجِ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ لِأَنَّهُ عِنْدَهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ مُقَارَنَةِ حَدَثٍ لِحَادِثٍ؛ وَالْمُقَارَنَةُ أَصْلٌ اعْتِبَارِيٌّ عَدَمِيٌّ. اَمَّا فَلَاسِفُهُ دَهْرٌ رَا بِه «مَقْدَارِ حَرَكَةِ فَلَكٍ» تَعْرِيفٌ مِی‌کُنَد (تهانوی، کَشَاف، ۴۷۹/۱ - ۴۸۰).

← و دهر به کسانی هستند که به قِدم یا ناآفریدگی زمان (یا دهر) قائلند. الدَّهْرِيَّةُ

مزاج اکابر لطیف شد، و بزرگان صاحب ذهن بلندزای پیدا گشتند، فکر صافی و اندیشه شافی بر کلتیات امور معاش و معاد^۲ گماشتند و شئن و

→

الَّذِينَ يَقُولُونَ بِقَدَمِ اللَّهِ هِرٍ وَ أَشْتَدَّ الْخَوَافِ إِلَيْهِ، وَ يُسْمُونَ إِضًا بِالْمَلَاحِظَةِ. ← خوارزمی،
مفاتیح العلوم، ۳۹-۴۰؛ تهانوی، کشف، ۸۰/۱. این واژه دو بار در قرآن مجید آمده (جائیه،
۴۵/آیه ۲۴؛ انسان، ۷۶/آیه ۱).

زُبده دُهور، برگزیده روزگاران یا برگزیده ترین روزگار. طنز آشکار عیب! ۱. مزاج، به کسر اول، در اصل آمیختن و آمیخته شدن. و در طب قدیم کیفیتی بود در بدن که از آمیزش عناصر و اجزای اصلی آن پدید می آمد. در عبارت عیب به معنی «طبع» و «طبیعت» بکار رفته است. در قدیم به چهار مزاج صفراوی، دُموی، سودایی (= مالبخولیایی) و بلغمی اعتقاد داشتند؛ و نیز اعتدالی مزاج را نشانه تدرستی می دانستند. عزیزالدین نسفی در معنی مزاج آرد: «بدان که چون عناصر و طبایع چنانکه شرط آن است با یکدیگر بیامیزند، البته از آن میان چیزی متشابه الاجزا پیدا آید، آن چیز متشابه را مزاج گویند» (الإنسان الكامل، ۲۶۴، ماریژان موله). این واژه سه بار در قرآن مجید آمده (مطففین، ۸۳، آیه ۲۷؛ الذهر، ۷۶/آیه های ۵ و ۱۵). سعدی گوید (گلستان، ۱۴۸، فروغی):

چون مختلط شد اعتدالی مزاج نه عزیمت اثر کند نه علاج
۲. معاد و معاش. معاش آنچه از خوردنی، نوشیدنی که بوسیله آن زندگانی کنند؛ و آنچه زندگانی بدوست. المعاش ما یُعَاشُ بِهِ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَ مَا تَكُونُ بِهِ الْحَيَاةُ. و در اینجا مقصود زندگانی دنیاست و آنچه بدان مربوط است. ظهیر فاریابی گوید (دیوان، ۱۳۵، رضی):
خدایگان جهان شهریارِ دریا دل فراست دست گهربخش و لفظ گوهرپاش
بر آسمان و زمین دست مطلق است ترا که از وظیفه جُود تو یافتند معاش.
معاد، بازگشت و بازگشتگاه، و نیز به معنی آخرت، بهشت و مرجع و مصیر نیز آمده. در متین ما، مقصود امور مربوط به جهان دیگر است. معاش و معاد با هم و به معنی مقابل هم می آید

←

اوضاع^۱ سابق در چشم تمیز^۲ ایشان خوار و بیمایه نمود؛ و نیز به واسطه گُرورِ زمان و مُرورِ آوان^۳ اکثر آن قواعد^۴ اندراس پذیرفته است^۵ احیای آن اوضاع بر خاطرِ خطیر و ضمیر

→ (یعنی دنیا و آخرت). و در حدیثی منسوب به پیامبر اکرم آمده «مَنْ مَعاشَ لَهُ لَمْ يَمُتْ» هر که را معاش نیست معاد هم نیست، ← (دهخدا، امثال و حکم، ۱۱۲۸/۲) - هر چند در مآخذ معتبر حدیث تاکنون نیافته‌ام. این عبارت از کلیله و دمنه (۲۸، مینوی) مطلب را روشن می‌سازد: «... عقل بر اطلاقِ کلیدِ خیرات و پائِ بندِ سعادات است، و مصالحِ معاش و معاد و دوستکامی دنیا و رستگاریِ آخرت بدو باز بسته است». سعدی گوید: (کلیات، «مواعظ»، ۷۹۵، فروغی):
مقام صالح و فاجر هنوز پیدا نیست نظر به حُسنِ معادست نه به حسنِ معاش.
۱. شُتن و اوضاع، شُتن، ج شُنت، راه، روش، سیرت، طریقه و عادت. اوضاع ج وضع، که در اینجا به معنی موضوع یعنی وضع شده و مقرر گشته بکار رفته. پس شُتن یعنی راه‌ها و رسم‌ها و اوضاع یعنی پیمانها و مواضع. نیز، ← به صفحه ۵۸.

۲. تمیز (= تمیزِ عربی) = باز شناختن، جدا کردن؛ شناخت. اهلِ تمیز = خداوند شناخت. سعدی گوید (بوستان، ۲۲۲، فروغی):

یکی از بزرگانِ اهلِ تمیز حکایت کند ز ابنِ عبدالعزیز
چشمِ تمیز (اضافه استعاری است).

۳. گُرورِ زمان و... گُرور، به دو ضمه بازگشتن و واگردیدن (غیاث)، ولی عبید «گُرورِ زمان» را به معنی «گردشِ روزگار» و «مُرورِ آوان» را به معنی «گذشتِ زمانه» بکار برده است.

۴. اندراس... کهنه و ناپدید شدن (مصادر روزنی)، اندراس پذیرفته یعنی کهنه و ناپدید شده. در کلیله و دمنه، تعبیر «مدرّوس گشته» و «مدرّوس شده» به همین معنی «اندراس پذیرفته» استعمال شده. ← (۵۶ - ۱۷۴، ۱۸، مینوی). «دُروس»، متعدّی است یعنی کهنه کردن و ناپدید کردن؛ مصدرِ فعلِ لازمِ آن «دُروس» است یعنی کهنه و ناپدید گشتن. راغب اصفهانی از قولِ سُقراط آرد (محاضرات، ۴۹/۱) «مابتنهُ الْأَقْلَامُ لَمْ تَطْمَعْ فِي دُرُوسِهِ الْآيَامُ» آنچه را که خامه‌ها بنیاد نهاده‌اند، روزگاران در کهنه و ناپدید شدنِ آنها طمع ننهند. خواجه طوسی در

مُنیر^۱ این جماعت گران آمد، لاجرم مردوار^۲ پای هیئت بر سر آن اخلاق و اوضاع نهادند و از بهر معاش و معاد خود این طریق که اکنون در میان بزرگان و اعیان متداول است - چنانکه این مختصر بر شرح شمه‌یی از آن مقصور است - پیش گرفتند و بنیاد کارهای دینی و دنیوی بر آن مبنا مستحکم گردانیدند. در معانی باز است و سلسله سُخن دراز، در عَرَض شروع کنیم.

→ «اندراس» آرد (اخلاق ناصری، ۳۹، مینوی - حیدری) «... تَنْظِرِ حکیم مقصور است بر تَنْبِیْهِ قضایای عَقُول و تَفْخُص از کُلِّیَّاتِ آموز که زوال و انتقال بدان مَتَطَرَق نشود و به اندراسِ مِلَل و انصرامِ دُؤَل مندرس و متبدل نگردد» و باز گوید «گاه بُود که به اندراسِ قَوْتِ غریزَت [انسان] قبیح را مستحسن شمرد و شنیع را جمیل بیند، و چون به نهایت رسد التذاذ منتقی شود و نظیر بصیرت زشتی آن را ظاهر گرداند»

۱. خاطرِ خطیر و ضمیرِ مُنیر، خاطر آنچه به قلب خطور کند یا در دل بگذرد: اندیشه و فکر؛ ذهن. (= مستنیر = روشنی‌پذیر، روشنایی‌گیرنده). «و حُکْمایی... مثلی امام فخر رازی... در عِزِضِ آن بزرگ [=سلطان العلماء بهاء‌الدین وُلَد پدر مولوی] زبانِ طعن گشوده و خُبِثِ فقیهانه می‌کردند و حسودانه چیزها می‌گفتند و در تنگیدنِ خاطرِ خطیرِ عزیز او می‌کوشیدند، چنانکه عادتِ علمایِ زمان است» (افلاکی، مناقب‌العارفین، ۱۱/۱، یازیجی). و در «ضمیرِ مُنیر» خواجه حافظ گوید (دیوان، ۲۴، قزوینی):

جام جهان‌نماست ضمیرِ منیرِ دوست اظهارِ احتیاجِ خود آنجا چه حاجت است.

۲. مردوار، چون مردان، مانند دلاوران. مولوی گوید (مثنوی، ۱۰۶۱/۳، نیکلسن):

می‌کشانش در جهاد و در قتال

مردوار الله مُجَبِّزِ یکِ آلِ وِضال.

سعدی گوید: (کُلِّیَّات، «بوستان»، ۳۱۵، فروغی):

ندیدم به مردانگی چون تو کس که جنگ‌آوری بر دو نوع است و بس
یکی پیشِ خصم آمدنِ مردوار دُؤْمِ جانِ پَدَر بُرَدَن از کارزار

مُدَّتی شد^۱ که این ضعیف عبید زاکانی را در خاطرِ اختلاجی^۲ می بود که مختصری مبنی بر بعضی اخلاقِ قَدما که آن را خلق اکنون منسوخ^۳ می خوانند، و شمه‌یی از اخلاق و اوضاع^۴ آکا بر این روزگار که این را مُختار می دانند بتحریر رساند^۵ تا موجب فایده طالبان این علم و مُبتدیان این راه باشد [لذا این رساله را]^۶ که به آخلاق الاشراف موسوم است در

۱. مُدَّتی شد، یعنی اکنون روزگاری سپری شده است. شدن: گذشتن، منقضی گشتن (غیاث) «شُد آن زمانه که او شاعیر خراسان بُود» (رودکی). ناصر خسرو گوید (دیوان، ۲۹۸، مینوی - مُحقق): آن روزگار شد که حکیمان را توفیق تاج بود و خرد یاره
۲. اختلاج، در اصل، پریش اندامها و جهش و جُنیش آنها بدون اختیارِ انسان. مانند جستنِ گوشه لب و پلک چشم «...هر گشاده ابرو، که چشم راست او از چپ خُردتر باشد با اختلاج دایم، و بینی او به جانب راست میل دارد، ... و نظیر او پیوسته سوي زمین اُفتد، ذات ناپاک او مجمع فساد و مکر و منبع قُجور و غُدر باشد!» (کلیله، ۱۴۷ - ۱۴۸، مینوی). اما اختلاج در اینجا به معنی حرکت و اضطرابِ ذهن یا خاطر برای انجام کاری همراه با شک و تردید است. اِخْتَلَجَ الشَّيْءُ فِي صَدْرِهِ: تَحَرَّكَ وَاضْطَرَبَ وَ اخْتَلَجَ مَعَ شَكِّ (لسان، «خلج»). خَلَجَانِ ضَمِير و خَلَجَانِ خَاطِرُهم به همین معنی است.
۳. «منسوخ» (معادل انگلیسی Antiquated) و «مختار» (معادل انگلیسی Selected) است. عبدالواسع تبلی گوید (دهخدا، امثال و حکم، ۱۷۴۳/۴): منسوخ شد مُرَوَّت و معدوم شد وفا و از هر دو نام ماند چو سیمرغ و کیمیا
۴. اوضاع ج و ضِع، چنانکه پیش از این گفتیم، عبید اوضاع را به معنی مواضعات (= Conventions)، یعنی قراردادهای و پیمانهای که مردم میان خود بر نهاده‌اند، بکار بُرده است.
۵. بتحریر رسانیدن = نوشتن. هنوز برای این تعبیر مثالی نیافته‌ام.
۶. این عبارت را ما افزوده‌ایم، در هیچ یک از سه نُسخه‌ی اساین ما نیست؛ ولی بی آن عبارت معنی مستقیم نمی‌دهد.

قلم آورد،^۱ و آن را بر هفت باب قرار داد هر باب مُشمَل بر دو مذهب: یکی مذهب منسوخ که قُدماً بر آن نَهج^۲ زندگانی کرده‌اند و یکی مذهب مختار که اکنون بزرگانِ ما اختراع^۳ کرده‌اند و بنایِ اُمورِ معاش و معاد بر آن نهاده‌اند. و هر چند که حدّ این مختصر به هزل^۴ منتهی می‌شود، اما

آن کس که ز شهرِ آشنایی است داند که متاعِ ما کجایی است^۵

۱. در قلم آوردن، یعنی نوشتن و به رشته تحریر کشیدن. این تعبیر را هنوز مثالی نیافته‌ام. ولی شکلی لازم آن یعنی «به قلم آمدن» و «در قلم آمدن» زیاد بکار رفته است. «... این مقدار حکایات در شرح کراماتِ حضرتشان [=مولانا] به قلم آمد» و «...منقول چنان است که دوازده هزار مسجدِ محلّات را آتش زدند... و قُزب پنجاه هزار دانشمند [=فقیه] و طلبه علم و حُفاظ را بقتل آوردند؛ بیرونِ عوالمِ الناس که در قلم آید» (افلاکی، مناقب، ۵، ۲۱، یازیجی).

۲. نَهج، راه و شیوه، راه آشکار و روشن (غیاث) «... و آنچه دانید که نه بر نَهجِ شریعت و قانونِ عدالت و تصفّت واقع شود، باز نمایند» (یزدی، ظفرنامه، ۳۸۸/۲، امیرکبیر). در تداؤلِ فارسی به فتح اول و دوم تلفّظ می‌کنند، و حتی در شعر نیز راه یافته است. ایرج میرزا گوید (دیوان، ۴۹، دکتر محبوب):

مَن از این زندگی یک نَهجِ آزردہ شدم گر چو قند است نخواهم که مُکَرَّر گُذَرَد.

۳. اختراع، نوپدید آوردن، آفریدن (مصادر روزنی، غیاث). در مثل گویند «احتیاجِ مادرِ اختراع است». در فلسفه، عبارت از پدید آوردن چیزی است که پیش از آن مانند او وجود نداشته است (تهانوی، کشف، ۳۴۸/۱). جمال‌الدین اصفهانی گوید (دیوان، ۲۰۸، وحید):

ای تُراگاہِ کَرَم با هر کسی صد اصطناع وی تُراوقتِ بیان در هر سخن صد اختراع.

۴. هزل، مُزاح و شوخی کردن و لاغ گفتن (چَد) ← حَلَبی، علی اصغر، مقدّمه‌یی بر طنز و شوخ طبعی، ۱۷-۳۴، چاپ دوم.

۵. بیت از نظامی است، ← لیلی و مجنون (۴۵، وحید)، که آن را در «عُذری شکایت از برخی معاصران خود» سروده است.

مأمول^۱ این ضعیف در سعی^۲ این مختصر آنکه:

مگر صاحب‌دلی روزی به جایی کند در کار این مسکین دُعایی^۳

۱. مأمول، از آمل، امید داشته شده (غیاث)؛ آرزو و آرمان. سعدی گوید (کلیات، «غزلیات»، ۵۴۰، فروغی):

نشسته بودم و خاطر به خویشتن مشغول در سرای بهم کرده از خروج و دخول....
شبِ دراز دو چشمم بر آستانِ امید که بامداد در حُجره می‌زند مأمول.
۲. سعی، در اصل یعنی دویدن و شتافتن «... وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى...» و پیامد از دورترین نقطه شهر مردی که می‌دوید (یس، ۳۶ / آیه ۲۰)؛ کوشش و اهتمام. ولی در اینجا به معنی پرداختن و ساختن و نوشتن بکار برده است.

۳. این بیت از سعدی است، «گلستان»، «مقدمه»، ۳۶، فروغی، امیرکبیر. و عبید در آن مختصر تغییری داده است:

بماند سالها این نظم و ترتیب ز ما هر ذره خاک افتاده جایی
غرض نقشی است کز ما باز ماند که هستی را نمی‌بینم بقایی
مگر صاحب‌دلی روزی به رحمت کند درکار درویشان دُعایی.

بابِ اوّل

در حکمت

— مذهبِ منسوخ

حُکما در حَدّ^۱ حکمت فرموده‌اند: الْحِكْمَةُ اسْتِكْمَالُ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ فِي قُوَّتَيْهَا^۲

۱۰. حَدّ، تعریفِ هر چیزی، و در منطق، تعریفی است که از ذاتیات فراهم آمده باشد. مانند تعریفِ انسان به حیوانِ ناطق. و آن بر دو قسم است: حَدّ تامّ و حَدّ ناقص، برای اطلاع بیشتر، ← استاد دکتر محمّد خوانساری، فرهنگِ اصطلاحاتِ منطقی (۷۳ - ۷۴، بنیادِ فرهنگ)؛ خواجه طوسی، اساسِ الاقتباس، ۱۱۹، مدرّس.

۲. در دو نسخه «فی قُوَّتِهَا» آمده و آن درست نیست.

الْعِلْمِيَّةُ وَالْعَمَلِيَّةُ. اَمَّا الْعِلْمِيَّةُ فَانْهَآ تَعْلَمُ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ كَمَا هِيَ، وَ اَمَّا الْعَمَلِيَّةُ فَانْهَآ تَحْصِيْلُ مَلَكَةِ نَفْسَانِيَّةٍ بِهَا تَقْدُرُ عَلَى إِصْدَارِ الْأَفْعَالِ الْجَمِيلَةِ وَ الْإِحْتِرَازِ عَنِ الْأَفْعَالِ الْقَبِيحَةِ وَ تُسَمَّى خُلُقًا^۱ یعنی در نفس ناطقه دو قوه مرکوز^۲ است و کمال او به تکمیل آن دو منوط^۳: یکی قوه نظری و یکی قوه عملی. قوه نظری آن است که شوق او به سوی ادراک معارف و نیل به علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق کسب [معرفت] اشیاء^۴ چنانکه حق اوست^۵ حاصل کند، بعد از آن به معرفت مطلوب حقیقی و غرض کلی^۶ که انتهای جمله

۱. این تعریف با اندک اختلاف‌هایی - در تعریف حکمت - در غالب کُتب فلسفی پیش از روزگار عید آمده است، از جمله: در شفاء، (۱۲/۲)، چاپ تهران) ابوعلی سینا؛ الْمُعْتَبَرُ ابوالبرکات بغدادی (۱۱۹/۲)، حیدرآباد هند). و مباحث المشرقیة امام فخر رازی (۱۳/۱ - ۱۴)، تهران، اسدی). ترجمه تعریف حکمت را خود عید بدست داده است.

۲. مرکوز، ثبات و قرار یافته؛ استوار کرده شده.

۳. منوط (اسم مفعول او نوط)، مربوط، بسته شده؛ وابسته و آویخته (غیاث) «...أَمَلُ بِهِ عَنَائِدَ يَزْدَانُ وَ هِمَّتَ مُرْدَانِ مُنَوِّطِ» است که مطالعه کنندگان این لطایف و ناقلان این طرایف از صدقات دعوات... این ضعیف را تَشْيَا مُنَسِيًا نفرمایند» (افلاکی، مناقب، ۵/۱، یا زیجی).

۴. در این عبارت، در هر نسخه اساس ما، پس از واژه کسب و پیش از واژه معرفت، کلمه استطاعت را اضافه دارد «تا بر مقتضای آن شوق کسب استطاعت معرفت اشیاء چنانکه حق اوست حاصل کند»، و آن هر چند بی معنی نیست ولی لازم نمی نماید، و بی آن نیز مفهوم عبارت درست است.

۵. چنانکه حق اوست، یعنی چنانکه باید و شاید؛ و آن ترجمه عبارت «کما هی» است که در تعریف آمده است. عَطَّار گوید (الهی نامه، ۱۲۱، فؤاد روحانی؛ فیه ما فیه، ۲۴۲، فروزانفر):

اگر اشیا همین بودی که پیداست دُعایِ مُصْطَفٰی کی آمدی راست

که با حق مهتر دین گفت «الهی به من بنمای اشیا را کماهی».

۶. مقصود از «مطلوب حقیقی و غرض کلی» ذات باری تعالی است که مطلوب و خواسته حقیقی و غرض کلی و عام همه موجودات - یعنی ماسوی الله - است.

موجودات است - تعالیٰ وَ تَقَدَّسَ^۱ - مُشَرَّف می‌شود^۲ تا به دلالتِ آن معرفت به عالم توحید بل به مقام اتحاد رسد^۳ و دلِ او ساکن گردد که: اَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ^۴ و غبارِ شُبُهت و زنگِ شک از چهره ضمیر [او] و آینه خاطر او شترده گردد، چنانکه شاعر گفته است:

۱. تعالیٰ وَ تَقَدَّسَ، والاست و پاک است. و این جمله فعلیه را عبید صفتِ جمله «مطلوب حقیقی... که انتهای جمله موجودات است»، که مقصود از آن خدای تعالی است، قرار داده است. در حقیقت می‌خواهد بگوید که آدمی پس از تکمیل قُوّه ناطقه و اکتسابِ معارفِ حقیقی به معرفت خدای تعالیٰ وَ تَقَدَّسَ مشرف می‌شود.

۲. مُشَرَّف می‌شود، صاحبِ تشریف و افتخار می‌شود. عبید این تعبیر «مُشَرَّف شدن» را چندین بار بکار برده است از جمله حدود ده سطر پس از این.

۳. به عالم توحید بل به مقام اتحاد رسد، عالم توحید یعنی عالمی - و یا به تعبیر دقیق‌تر - حالتی که انسان در آن خدا را به یگانگی بشناسد و بستاید؛ ولی مقام اتحاد عالمی است که در آن انسان خود را با خدا یکی ببیند و با او یگانه شود. روشن است که در این عبارت، اتحاد از توحید برتر است. نمی‌دانم عبید توحید را به معنی مُصطلح میان عموم مسلمانان بکار برده یا به معنی وحدتِ صوفیه و عُرَفَاء. اگر به معنی مورد نظر صوفیه بکار برده باشد، در آن صورت توحید از اتحاد برتر است چه «...حلول میان دو چیز باشد، و اتحاد هم میان دو وجود بود، ولی چون وجود یکی بیش نیست [البته نزد عارفان]، وحدت اثباتِ یک وجود می‌کند، پس حلول و اتحاد هر دو باطل باشد» (تسفی، الإنسان الكامل، ۲۵۸).

۴. اَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ... آگاه باشید که دلها به یادِ خدا آرام گیرد... (سوره رعد، ۱۳/آیه ۲۸).

۵. شترده گردد، زُدوده و پاک شود. شتردن، تراشیدن (موی و جز آن)؛ محو و زایل ساختن و پاک کردن (برهان). هُجْوِیِی آرَد (کشف المحجوب، ۳، ژوکوفسکی): «...و آنچه گفتم که اغراضی که به نفس باز می‌گشت از دل شتردم، مُراد آن بود که در هر کاری که غرضِ نفسانی اندر آید برکت از آن کار برخیزد، و دل از طریقِ مستقیم به محلّ اعوجاج و مشغولی اندر افتد...» و «شترده گشتن» صورتِ لازم یا مجهولِ آن است. مولوی، در داستان جوحی گوید (مثنوی، ۶۲۲/۵، علاء):

به هر گُجا که درآید یقیناً گمان برخاست^۱

و قُوَّة عملی آن باشد که قُوَّی و افعالی خود را مُرتَّب و منظوم^۲ گرداند، چنانکه با یک دیگر مُطابق و موافق شوند تا به واسطه آن مساوات اخلاقی او مَرَضِیه^۳ گردد. هرگاه این علم و عمل بدین درجه در شخص جمع آید او را انسانِ کامل و خلیفه خدا^۴ توان

→ گفت واعظ چون شود عانه دراز پس کراهت باشد از وی در نماز
یا به ثوره یا سُتره پِشْتَرش تا نمازت کامل آید خوب و خوش
۱. مصراع از فخرالدین عراقی (فت، ۶۸۸ ه. ق.) است، «دیوان» (عزلیات)، ۹۶-۹۷، نفیسی):
ز خوابِ نرگیس مستِ تو سرگران برخاست
خروش و وَلُوله از جانِ عاشقان برخاست...

تو در کنارِ من آ، تا من از میانِ یزوم
که هر گُجا که درآید یقیناً گمان برخاست.
۲. منظوم، به نظم کشیده شده؛ راست و استوار شده. عبید «منظوم» را به جای «مُنَظَّم» بکار برده
که معمولاً امروزه ما استعمال می‌کنیم. و در عبارت بعدی «مساوات» تعبیر دیگری از همین
ترتیب و نظم است.

۳. مَرَضِیه، مورد رضایت و خشنودی؛ پسندیده.

۴. انسانِ کامل (به انگلیسی، Perfect man) اصطلاح عارفان است که بسیاری از بزرگان این
جماعت از جمله بایزید بسطامی (فت، ۵۲۶۱ ه. ق.)، عزیزالدین تَنَفی (فت، سده هفتم ه. ق.)
ابن عَرَبی (فت، ۵۶۳۸ ه. ق.) و بوِیژه عبدالکریم گیلانی (فت، حدود ۸۲۶ ه. ق.) آن را بکار برده و
یا درباره آن کتاب نوشته‌اند «... انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام
باشد. و اگر این عبارت فهم نمی‌گنی به عبارتی دیگر بگویم: انسانِ کامل آن است که او را چهار
چیز بکمال باشد: اقوالِ نیک و افعالِ نیک و اخلاقی نیک و معارف...» (تَسْفی، الانسان
الکامل، ۹۰)؛ «خلیفه خدا» یعنی جانشین خدا. و آن تعبیری است مُقتبس از قرآن مجید (سوره
بقره، ۲/آیه ۳۰؛ ص ۳۸۰/آیه ۲۶). برای اطلاع بیشتر از معنی هر دو کلمه ← علی اصغر حلبی،

گفت، و مرتبه او اعلیٰ مراتب نوع انسان باشد چنانکه حق تعالیٰ فرمود: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا. و روح او بقدر فراق^۱ بدن به نعم مقيم^۲ و سعادت آبد و قبول فیض خداوند مستعد گردد، و:

این کار دولت است کنون تا کیرا رسد.^۳

تا اینجا مذهب قدما و حکماست.

→ انسان در اسلام و مکاتب غرب، «انسان از لحاظ عارفان اسلامی» ۹۷ - ۱۱۱، اساطیر؛ همو، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، ۱۰۵ - ۱۲۰، «خلافت»، انتشارات بهبهانی، تهران، ۱۳۷۳ ه. ش. ← حواشی.

۱. يُؤْتِي الْحِكْمَةَ ... [خدا] حکمت را به کسی که خواهد بدهد، و هر کس که به او حکمت داده‌اند بیگمان او را خیر بسیار داده‌اند. سوره بقره، ۲/آیه ۲۶۹.

۲. بعد فراق بدن، حق این بود که «بعد فراق آبدن» بگوید، یعنی «پس از جداگشتن جان از تن»، اما چند سطر بعد نیز باز به همین صورت بکار برده، و در همه نسخه‌های اساس نیز چنین است، لذا عبارت عربی را به سیاق پارسی تعبیر کرده است.

۳. نعم مقيم و سعادت آبد، نعمت پایدار و نیکبختی جاودانه؛ و هر دو کنایه از بهشت است. تعبیر «نعم مقيم» اقتباس از قرآن مجید است که «لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ» = آنها را [= مجاهدان در راه خدا را] در آنجا نعمت پایداری است. سوره توبه، ۹/آیه ۲۱.

۴. این مصراع از سید حسن غزنوی (وفات، ۵۴۸ ه. ق.) است، ← (دیوان، ۴۸، مدرّس رضوی):
 جانا حدیث عشق تو گویی گجا رسد آیا بُود که نوبت وصلت به ما رسد
 ملکی است خدمت تو و خلقیش مُتَظَر این کار دولت است کنون تا کیرا رسد
 مرحوم دهخدا (امثال و حکم، ۳۶۶/۱) این مصراع را بدون نسبت یاد کرده گوید: «دولت در اینجا به معنی بخت است».

— مذهب مختار

چون بزرگان و زیرکان خُرده‌دان^۱ که اکنون روزی زمین به ذاتِ شریفِ ایشان

۱. خُرده‌دان، نکته‌بین و دقیق؛ مردِ صاحبِ عقلِ دانا و آنکه به همه چیز رسد از کُلیات و جزئیات؛ و مردِ باریک‌بینِ عیب‌جوی را نیز گویند (برهان). در اینجا هر دو معنی «خردمندِ دانا» و «باریک‌بینِ عیب‌جوی» درست است اما اولی به تهکم و ریشخند و دومی به جدّ و راستی. مولانا در این بیت (دیوان کبیر، ۵/ بیت ۲۵۷۳۷، فروزانفر) به معنی «تنگ‌نظر» و «خُرده‌بین» بکار برده است:

یا همچو عشقی جان فدا در لُأبالی مایردی

با عقلِ پر حرصِ شحیح خُرده‌دان آمیختی،

عبید خود در مدح شاه شجاع مُظفّری گوید (کُلیات، ۶-۷، اقبال):

آمد نسیم و نَکَمَتِ گُل در جهان فگند بُلُبل ز شوق غُلغُلَه در بوستان فگند...

تدبیر خود به دستِ سعادت حواله کرد ترتیبِ مُلک با خردِ خُرده‌دان فگند.

حافظ گوید (دیوان، ۶۲، پژمان):

گفتم «به نُقطه دَهنت خود که بُردِ راه؟»

گفت: «این حکایتیست که با خُرده‌دان گُشند».

در نسخه‌های دیگر «نکته‌دان» آمده، ولی مناسبت «نقطه» با «خُرده» بیشتر است.

عطار گوید (دیوان، ۴۵۱، تقی تفضلی):

هر صِناعت که خلق می‌ورزند دانه دَمِ نانِ همی یابم...

خلق را در اُمُورِ دنیاوی زیرک و خُرده‌دان همی یابم

مولوی گوید (مثنوی، ۳۶۷/۴، علاءالدوله):

نفس، اگر چه زیرک است و خُرده‌دان قبیله‌اش دنیااست او را مُرده‌دان

مُشَرَّف است در تکمیلِ روحِ انسانی و مرجع و معادِ آن تأمل نمودند و سُنن^۱ و آرای اکابرِ سابق را پیشِ چشمِ بداشتند^۲، خدمتشان^۳ را بدین مُعْتَقَداتِ انکاری تمام حاصل آمد. می‌فرمایند «بر ما کشف شد که روحِ ناطقه^۴ اعتباری ندارد، و بقایِ آن به بقایِ بدن متعلق است و فنایِ آن به فنایِ جسم موقوف»؛ و می‌فرمایند که «آنچه انبیا فرموده‌اند که او را کمال و نُقصانی هست و بَعْدَ فِرَاقِ بَدَن به ذاتِ خود قائم^۵ است و باقی خواهد بود مُحال است، و حشر و

۱. سُنن (ج سُنن) = شیوه‌ها.

۲. پیش چشمِ بداشتند... پیش چشمِ داشتن به همان معنی است که ما امروز از «نصب‌العین ساختن» می‌فهمیم. در کلّیله و دمنه (۱۵۹، مینوی) «پیش چشم کردن» به همین معنی آمده «کبوترانِ اشارتِ او [=مُطَوَّقَه] را امام ساختند و راه بتافتند و صیاد بازگشت. و زاغ همچنان می‌رفت تا وجهِ مخرجِ ایشان پیش چشمِ کند، و آن را ذخیرتِ ایام خویش گرداند».

۳. خدمتشان را، یعنی حضرتشان را و وجودِ گرامیشان را. حمدالله مستوفی دربارهٔ شمسِ طَبسی گوید (تاریخِ گزیده، ۷۳۷، نوایی) «...نظم و نثر بی‌نظیر دارد. و این ضعیف را با او دوستی است و خدمتش به نظم و نثر این ضعیف را مُشَرَّف فرموده». شک نیست که این شمسِ طَبسی غیر از قاضی شمس‌الدین محمد بن عبدالکریم طَبسی (فت، ۵۶۲۴. ق.) است که دست‌کم حدود صد سال پیش از حمدالله مستوفی درگذشته است، و مستوفی خود به این معنی توجه داشته است چه زیر نام شمس‌الدین طَبسی گوید: «دو بودند: یکی معاصر بود، اشعارِ خوب دارد و دیوانش مشهور است؛ و دیگری در حیات است.» به هر صورت، این تعبیر به این معنی از فرهنگ‌ها فوت شده است.

۴. روحِ ناطقه، تعبیرِ دیگری است از «نَفْسِ ناطقه» یا روحِ انسانی که سرچشمهٔ ادراک و فهمِ معقولات است.

۵. به ذاتِ خود قائم است، در حقیقت تعبیری است از این معنی که گویند «اُفْلان چیز قائم به ذاتِ خود است، یا قائمٌ بالذات است» یعنی در وجود داشتن (اعمّ از وجود عینی یا ذهنی) به خود پایدار است و به وجودِ دیگری نیازمند نیست.

نشر^۱ امری باطل. حیات عبارت از اعتدالِ ترکیبِ بدن باشد. چون بدن مُتلاشی^۲ شد آن

۱. حشر و نشر، حشر گرد آوردن مردم، برانگیختنِ مردگان از گورها. روزِ حشر (=یوم الحشر)، روز قیامت. حافظ گوید (دیوان، ۱۸۰، قزوینی):

پساله بر گفتم بند تا سحرگه حشر

به می ز دل ببرم هؤلِ روزِ رستاخیز،

و نیز (دیوان، ۱۶۷، قزوینی) گوید:

ترسم که روزِ حشر عنان بر عنان زود تسبیح شیخ و خرقة رنید شرابخوار.
اما نشر، در اصل به معنی پراگندن (صحیفه و مانند آن) است ولی در اینجا به معنی زنده کردن مردگان در روز قیامت معنی می دهد. حشر و نشر و معاد و قیامت الفاظ مترادف اند و همه یک معنی دارند. تهانوی در زیر واژه «الحشر» از شرح عقاید التفسیة نقل می کند که «هُوَ البعث وَالْمَعَادُ وَالْقِيَامَةُ الْفَاطُ مُتَرَادِفَةٌ» ← کشاف، ۲۹۳/۱.

۲. متلاشی، به کسر شین، پریشان و خراب و معدوم و ناچیز. در این صورت مأخوذ است از «لاشیء» (غیاث). هجویری آرد (کشف، ۱۳، ژوکوفسکی): «...و علم بنده در جنب علم خداوند تعالی متلاشی بود، زیرا که علم وی صفت وی است و بدو قایم، و اوصاف ما مُتَنَاهی می باشد». سنائی گوید (حدیقه، ۳۹۲، مدرّس):

هر که در خِطّة مسلمان است متلاشی چو نفس حیوانی است.

ابن ابی الحدید شرح نهج البلاغه، ضمن انتقاد از راوندی شارح شیعی نهج البلاغه، وجه اشتقاق بالا را تخطئه کرده و اصل آن را از «لَشَأ» دانسته است (← صفحه ۱۲۸ شماره ۲ که عین استدلال او آمده است). «لاشیء» (=ناچیز) در فارسی به صورت «لاش» درآمده است. چنانکه سعدی گوید (کلیات، «مواعظ»، ۷۹۵، فروغی):

بر این زمین که تو بینی مُلُوک طبعانند که مُلکِ روی زمین پیششان نیرزد لاش
ابن سینا در قراضة طبیعیات (۷۰، دکتر صدیقی) آرد: «... و قاعده یک مخروط به بُلُور مُتَصِل گردد، و قاعده دیگر مخروط بدانجای که شعاع متلاشی گردد...» اما اینکه از تلاش تُرکی اسم فاعلِ متلاشی یعنی کوشنده و تلاش کننده ساخته اند، درست نیست (غیاث اللغات).

شخصِ اَبَداً^۱ ناچیز و باطلِ گشت. آنچه عبارت از لذّاتِ بهشت و عقابِ دوزخ است هم در این جهان می‌تواند بود، چنانکه شاعر گفته است:

آن را که داده‌اند همین جاش داده‌اند و آن را که نیست وعده به فرداش داده‌اند^۲
لاجرم از حشر و نشر و عذاب و عقاب و قُرب و بُعد و رضا
و سَخَط و کمال و نقصان^۳ فراغتی تمام دارند، و نتیجهٔ این

۱. اَبَداً، برای همیشه، و جاودانه. در قرآن مجید نیز «اَبَداً» ۲۸ بار بکار رفته و همگی آنها به همین معنی است که یاد کردیم. ولی ما امروزه «اَبَداً» را به معنی دیگری از جمله «هرگز» و «به هیچ روی» بکار می‌بریم. عبید نیز به معنی اوّل بکار برده است.

۲. گویندهٔ بیت را نیافتم. علامهٔ مرحوم محمد قزوینی (یادداشت‌ها، ۱۷۳/۳، افشار) و علامهٔ شادروان دهخدا (امثال و حکم، ۵۵/۱) نیز این بیت را بدونِ نسبت یاد کرده‌اند و دربارهٔ آن سخن گفته‌اند. دهخدا می‌گوید: «گویا مُراد اینست که سعادت و شقاوتِ ابدی از سعادت و شقاوتِ دنیوی آغاز می‌شود.» اما ظاهراً این تفسیر با معنی موردِ نظرِ عبید چندان سازگار نمی‌نماید؛ به احتمال زیاد عبید مادهٔ انگاری و لذّت‌گرایی و انکارِ معادِ توشطِ معاصران خود را انتقاد می‌کند. مصراعِ دوم بیت در تاریخ و صّاف (۱۸۱، چاپ سنگی) نیز بدونِ نسبت یاد شده است.

۳. حشر و نشر را قبلاً شرح دادیم. بدیهی است که حشر و نشر و عذاب و عقاب و قُرب و بُعد و رضا و سَخَط و کمال و نقصان همه مفاهیم دینی و اخلاقی است و قاطبهٔ مسلمانان بدانها معتقداند. عقاب (=عذاب و شکنجه) بیست بار، عذاب (=شکنجه دادن و رنجاندن) دویست و شصت و چهار بار، قُرب (=نزدیکی به خدا و رحمتِ او) و مفاهیم نزدیک به آن همچون قُربان و قُربّات و قُربت و قُربن بیست و یک بار، بُعد (=دوری از خدا و رحمتِ او) هشت بار، رضا (=خشنودی خداوند) و مفاهیم نزدیک به آن همچون رضوان یا زده بار، سَخَط (=خشم و ناخشنودی خدا) دو بار و کمال (=به نهایت رسیدن در امور دینی و دنیوی به توفیقِ الهی) یک بار و نقصان (=نقص =ناتمام ماندن) دو بار در قرآن مجید آمده است و دربارهٔ همهٔ این مفاهیم

مُعْتَقِدًا آنکه همه روزه عُمر در کسبِ شهوات و نیل به لذات مصروف فرموده می‌گویند:

ای آنکه نتیجهٔ چهار و هفتی وز هفت و چهار دایم اندر تفتی^۲
می‌خور که هزار بار بیشتر گفتم باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی^۳

→ تأکیدهای فراوان شده است، و هر کس به دین معتقد باشد باید به این مفاهیم و امکان وقوع آنها نیز گرویده باشد، وگرنه مسلمان و مؤمن و خداشناس بودنش مورد سؤال قرار گیرد. عیب می‌گوید بزرگان و زیرکان خرده‌دانیِ مُعاصرِ ما نسبت به این مفاهیم بی‌اعتنا هستند و امکان آن‌ها را معقول نمی‌دانند. و نتیجهٔ این اعتقاد اینست که....

۱. مُعْتَقِد، مَصْدِرِ میمی است یعنی آنچه مورد اعتقاد است. جمعِ آن مُعْتَقَدَات است که چند سطر پیش از این بکار برده است. کمالِ اسمعیل گوید (دیوان، ۴۷۹، بحر العلوم):

پناه و قُدْوَهٗ حُکامِ عصر و صَدِرِ جهان تویی که حکمِ ثُرا روزگار محکوم است
خُلوصِ مُعْتَقِدِ بندهٔ اندر این خدمت جهانیان را در سلکِ علمِ منظوم است

۲. تَفْتُ، گرمی و حرارت؛ تعجیل و شتاب؛ قَهَر و غَضَب؛ شِدَّت و سختی. و در اینجا معنی «شِدَّت و سختی» مناسب‌تر می‌نماید. بیهقی در انکارِ شرابِ آرد (تاریخ، ۵، قِیَاض): «و آنچه گفته‌اند که غمناکان را شراب باید خُورَد تا تَفْتُ غم بنشاند بُزرگ غَلَطی است؛ بلی در حال بنشاند و کمتر گرداند، اما چون شراب دریافت و بخفتند، خُماری مُتَکَرَّر که بیدار شوند و دو سه روز بدازد!»

– چهار و هفت، چهار اشاره به عناصرِ اربعه (آب و آتش و باد و خاک) یا طبایع اربعه (رسائل اخوان الصفاء ۳/۱۱۹؛ ۴/۷۱، زیرکلی) است. و هفت اشاره به هفت آسمان یا هفت سیارهٔ مکشوفِ هیأتِ قدیم است. ظهیر فاریابی گوید (دیوان، ۱۸، رضی):

ایزد چو کارگاهِ قَلک را نگار کرد از کائناتِ ذاتِ تو را اختیار کرد
اوّل تو را یگانه و بسی مثل آفرید و آنگه سپهز هفت و عناصرِ چهار کرد.
بنابرین «چهار و هفت» کنایه از «زمین و آسمان» است.

۳. این رُباعی از عمرخیتام نیشابوری حکیمِ ریاضیِ مسلمانِ ایرانی (فت، ۲۰ - ۵۵۱۹ ه. ق.) است، -رباعیاتِ عمرخیتام، رباعی ۱۶۰، چاپ محمدعلی فروغی، زوار.

و اکثر این رباعی را بر صُند و قِچّه گورِ پدران می نویسند:

زین سقفِ برونِ رِواق و دهلیزی نیست بُجز با من و تو عقلی و تمیزی نیست
ناچیز که وهم کرده کان چیزی هست خوش بگذرا ز این خیال کان چیزی نیست^۱
و به سببِ این عقیده است که قصیدِ خون و مال و عِرضِ خلق پیشِ انسان خوار و
بیمایه می نماید:

بر او یک بُجره می هم رنگِ آذر گرامی تر ز خُونِ صد برادر^۲

۱. این رباعی نیز از عمر خیتام است، و در رُباعیات خیتام نسخه خطّی مرحوم نخجوانی (که دارای ۳۳۰ رباعی است)، تحتِ عنوانِ رباعی ۹۲ آمده است، «یکانی، نادره ایام حکیم حَمَرِ خیتام (۳۳۲، انجمن آثار ملی). مقصود از سقف، همین جهانِ ما یعنی سپهرِ زیر ماه است، و رِواق (به کسریاء) و دهلیز کنایه از جهانِ دیگر یعنی آخرت است. می گوید: بیرون از این جهانِ ما جهانِ دیگری وجود ندارد. در بیتِ دوم نیز که می گوید ناچیز که وهم کرده...، ناچیز کنایه از انسان است که از عَدَم به وجود آمده. و وهم کردن: پنداشتن، تصوّر کردن و بویژه تصوّر غلط کردن است. هر دو رباعی را بسنجید با ابیاتِ زیر از دیگِ الحَقّ (ابو محمد عبدالسلام بن رَغَبانِ جنسی - ۱۶۱ - ۵۲۳۶. ق.):

أَتَرُكُ لَذَّةَ الصَّبَاءِ عَمْدًا لِمَا وَعَدُوهُ مِنْ لَبَنٍ وَ خَمْرٍ
حِیَاةً ثُمَّ مَوْتُ ثُمَّ بَعْثٌ حَدِيثُ خِرَافَةٍ يَأْتِي أُمَّ عَمْرٍو
(راغب، محاضرات، ۴/۴۲۳).

۲. گوینده این بیت را نیافتم، و در امثال و حکم دهخدا نیز نیامده است. احتمالاً از خسرو و شیرین نظامی باشد، اما در چاپِ وحید نیافتم. ه آذر، آتش که به عَرَبی نار گویند (برهان). عبدالواسع جَبَلی (فت، ۵۵۵. ق.) در قصیده زیبای «که دارد چون تو معشوقی نگار و چابک و دلبر؟» آرد:

به کردارِ دل و عیش و سرشک و جسم من داری

دهن تنگ و سخن تلخ و لبان لعل و میان لاغر ←

الحق زهی بزرگان صاحب توفیق^۱ که آنچه چندین هزار سال با وجود تصفیة عقل و روح [بر دیگران]^۲ محبوب ماند، بی زحمتی بر ایشان کشف شد.

→ ندارم در غم و رنج و جفا و جورِ تو خالی

لب از باد و سراز خاک و رخ از آب و دل از آذر...

(عوفی، *لباب الالباب*، ۱۰۴/۲ قزوینی)

خاقانی گوید: (دیوان، ۱۲۴، دکتر سجادی):

منم آن مرغ کاذر افروزد خویشتن را در آذر اندازد
۱. صاحب توفیق، کامروا و مؤفق، خداوند توفیق. عبید به طنز و تهکم این بزرگان را در زمره کسانی می‌شمارد که توفیق حق رفیق آنها گشته تا این کشف بزرگ را کرده‌اند که این مفاهیم (حشر و نشر و عقاب و عذاب و قُرب و بعد و...) را فارغ و بی‌معنی یافته‌اند و دل به کسب شهوات و نیل به لذات داده‌اند! در تعبیراتی از این دست که مُضَاف و مُضَافٌ إِلَیْهِ است اصلاً باید مضاف با کسره به مُضَافٌ إِلَیْهِ اضافه شود، ولی در فارسی بویژه در نظم غالباً این اصل رعایت نمی‌شود و آخر مضاف را ساکن می‌خوانند. مانند: صاحب دولت، صاحب دل، صاحب قران و صاحب زمان و... «و این کلمه [صاحب]، مقطوع الإضافة است یعنی کسره اضافه بر این نمی‌آید مگر به نذرت چنانکه صاحب دل، صاحب قران، و صاحب غرض. سعدی شیرازی فرماید: ز صاحب غرض تا سخن نشنوی» (غیاث، زیر «صاحب»). حافظ گوید (دیوان، ۳۴۰، قزوینی):

نقلی هر جور که از خلق کریمت کردند قول صاحب غرضان است تو آنها نکنی

۲. در نسخه‌های اصلی ما «بر دیگران» را ندارد، برای استقامت معنی افزوده‌ایم.

بابِ دَوِّم

در شجاعت

- مذهبِ منسوخ

حُکَمَا فرموده‌اند که نفیس انسانی را سه قُوَّة مُتَباین است که
مَصْدِرِ افعالِ مُخْتَلَف می‌شود: یکی قُوَّة ناطقه که مبدأ فکر و تمییز^۱

۱. تمییز (= تمیز) = تشخیص، شناخت. مولانا گوید (مثنوی، ۵/۵۰۰، علاءالدوله):

آن یکی در خانه‌ی ناگه گریخت	زردروی و لب کبود و رنگ ریخت
صاحبِ خانه بگفتش خیر هست	که همی لرزد تو را چون پیر دست
واقعہ چون است چون بگریختی	رنگِ رخساره بگو چون ریختی
گفت بهر سُخْره شایِ حُرُون	خر همی گیرند مردم از بُرون

است؛ دَوْم قُوَّة عَضْبِي، و آن اقدام بر آهوال^۱ و شوق

→

گفت می گیرند خر ای جانِ عم	چون نه ای خر و تو را زین چیست غم؟
گفت بس چدند و گرم اندر گرفت	گر خرم گیرند هم نبود شگفت
بهر خر گیری بر آوردند دست	جدّ جدّ تمیز هم برخاسته است
چونکه بی تمیزیانمان سرورند	صاحب خر را به جای خر بزنند!

ناصر خسرو گوید (دیوان، ۱۱۸، مینوی - محقق):

تمیز و هوش و فکرت و بیداری چون داد خیره خیره تو را باری.
شیخ شبستری گوید (گلشن راز، ۹۰، موحد):

جناب حضرت حق را دویی نیست در آن حضرت من و ما و تویی نیست
نمآند در میانه هیچ تمیز شود معروف و عارف جمله یک چیز.

نظام الملک طوسی آرد (سیاست نامه، ۱۹۸، اقبال) آرد:

«چندین مردمان کافی و شایسته و مُتَمَدِّ کارها کرده را محروم گذاشته اند و در خانه ها مُعْطَل نشانده و هیچکس را اندیشه و تمیز آن نه که چرا مجهول وی اصلی چند چندین شغل بر خود نویسند و معروفان و کاردانان یک شغل ندارند و محروم و مُعْطَل مانده...».

۱. آهوال، در اینجا جمع قول به معنی هائل است یعنی امور و حوادث ترسناک. در این معنی مولانا گوید (مثنوی، ۱۷۵/۲، علاء):

مرد زفتی کودکی را یافت فرد	زرد شد کودک ز بیم قصدِ مرد
گفت ایمن باش ای زیبای من	که تو خواهی بود بر بالای من
من اگر هولام مُخَنَّث دان مرا	همچو اشتر بر نشین می ران مرا.

سعدی در گلستان (۲۷، فروغی) آرد: «ملک را دشمنی هول روی نمود.» ابن ابی الحدید

(شرح نهج، ۱۱۶/۵، ابوالفضل ابراهیم) عبارت زیر را از ابوالفرج اصفهانی (مقاتل الطالبیین، ۷۱، قم) آرد: «فَلْيُعْجَبِ الْمُتَعَجِّبُ مِنَ الْعَقَائِدِ كَيْفَ تَسْرِي فِي الْقُلُوبِ وَ تَغْلِبُ عَلَى الْعُقُولِ حَتَّى

←

تَرْفَع^۱ و تَسْلُطُ بُود، و سوم قُوَّة شهبوانی - که آن را بهیمی گویند - و آن مبدأ طَلَبِ غذا و شوق به ماکل و مَشَارِب و مَنَاحِیج بُود.^۲

هر گاه انسانی را نفسِ ناطقه به اعتدال بُود در ذاتِ خود و شوق به اکتسابِ معارفِ یقینی، علم حکمت او را به تبعیتِ حاصل آید؛ و هر گاه که نفسِ شَبَعی یعنی غَضَبی باعتدال^۳ بُود و انقیادِ نفسِ عاقله نماید نفس را از آن فضیلتِ شُجَاعَتِ حاصل

→ يَزُوْكَبُ النَّاسُ غَضَائِمَ الْأُمُورِ وَ أَهْوَالَ الْخَطُوبِ لِأَجْلِهَا» یعنی آدمی باید از [نیروی] عقاید و اعتقادات به شگفتی اندر شود که چگونه در دلها در می‌رود و بر خردها چیره می‌گردد تا اینکه مردم به سببِ آنها کارهای بزرگ و اعمالِ ترسناک مرتکب می‌شوند! به معنی مصدری. باز سعدی گوید (مَکَلِّیَات، «غزلیات»، ۴۶۱، فروغی):

سعدی چو گرفتار شدی تن به قضا ده دریا دُر و مرجان بُود و هول و مخافت

۱. تَرْفَع، برتری نمودن؛ برتری جُستن.

۲. این چند سطر در بیانِ قُوایِ نفسِ انسانی، تقریباً به عینِ عبارتِ اقتباس و ترجمه از ابوعلی بن مسکویه رازی است (تهذیب الاخلاق، ۲۲، بیروت، چاپ زُرَیق): «... قَدْ تَبَيَّنَ لِنَاظِرٍ فِي أَمْرِ هَذِهِ النَّفْسِ وَقُوَاهَا أَنَّهَا تَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، أَغْنِي الْقُوَّةُ الَّتِي بِهَا يَكُونُ الْفِكْرُ وَالتَّمْيِيزُ وَالنَّظَرُ فِي حَقَائِقِ الْأُمُورِ، وَالْقُوَّةُ الَّتِي بِهَا تَكُونُ الْقَضْبُ وَالْتَجِدَةُ وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْأَهْوَالِ وَالشَّوْقُ إِلَى التَّسَلُّطِ وَالتَّرْفُعِ وَضُرُوبِ الْكَرَامَاتِ، وَالْقُوَّةُ الَّتِي بِهَا تَكُونُ الشَّهْوَةُ وَطَلَبُ الْغِذَاءِ وَالشَّوْقُ إِلَى الْمَلَاذِ الَّتِي فِي الْمَأْكَلِ وَالْمَشَارِبِ وَالْمَنَاحِجِ... وَ هَذِهِ الثَّلَاثُ مُتَبَايِنَةٌ.» از این عبارت نمونه‌یی از ترجمهٔ نسبتاً آزاد، ولی ماهرانهٔ عبید بدست می‌آید. - مَآکِلِ ج مَآکِل، خوردنی‌ها، آنچه خوردن را بشاید؛ مَشَارِبِ ج مشرب، نوشیدنی‌ها؛ مَنَاحِجِ ج مَنَاحِج، آنچه نکاح و همخوابگی را بشاید، زنان. خواجه طوسی، ضمن شرح قوایِ نفس در اخلاقِ ناصری (۵۸، مینوی - حیدری) آرد: «... وَ دِیْگَرُ قُوَّتِ شَهْوِی، که مبدأ جذبِ منافع و طَلَبِ ملاذ از مَآکِل و مَشَارِب و مَنَاحِج و غیر آن شود». چنانکه ملاحظه می‌فرمایید هم خواجه و هم عبید این مطلب را عیناً از ابن مسکویه رازی اقتباس کرده‌اند و هر یک به شیوهٔ خاص خود ترجمه کرده‌اند.

۳. باعتدال، یعنی معتدل. و آن از قبیل بخرد، باصول، بعکس، بانواع، بقاعده، ←

آید، و هرگاه که حرکتِ نفس بهیمی با اعتدالِ بُود و نَفْسِ عاقله را مُتَابَعَت نماید فضیلتِ عِفَّت او را حاصل آید.^۱ چون این سه جنس فضیلت حاصل آید و با هم مُمازج^۲ گردند از هر سه، حالی متشابه حاصل گردد که کمالِ فضایل بدان بُود، و آن را فضیلتِ عدالت گویند.^۳

و حکما شجاع کسی را گفته‌اند که در او تَجَدَّت^۴ و هِمَّتِ بلند^۵ و سکونِ نَفْس^۶ و ثبات^۷

→

بهنجار، یعقل، بمهابت، یخَلَل و جز آنهاست، و همه صفت یا قید است یعنی خردمند، اصولمند یا اصولی، معکوس، قاعده‌مند، هنجارمند، عاقل، مُهیب، خَلَلناک.

۱. باز عیناً اقتباس از (تهذیب، ۲۲) است.

۲. مُمازج، آمیزنده، آمیخته شونده و پیوند یابنده (غیاث). در اینجا آمیخته معنی می‌دهد.

۳. «... ثُمَّ يُخَدِّثُ عَنْ هَذِهِ الْفَضَائِلِ الثَّلَاثِ بِاعْتِدَالِهَا... فَضِيلَةُ هِيَ كَمَالُهَا وَ تَمَامُهَا وَ هِيَ فَضِيلَةُ الْقَدَالَةِ» (ابن مسکویه، تهذیب، ۲۰).

۴. عیب در اینجا از فضائلی سخن می‌راند که تحتِ فضیلتِ اصلی شجاعت است. این اقسام نیز از ابن مسکویه اقتباس شده است. همو در تعریف تَجَدَّت (= دلیری = رادی = مردانگی) گوید «وَأَمَّا أَلَنْجِدَةُ فَهِيَ ثِقَةُ النَّفْسِ عِنْدَ الْمَخَافِ حَتَّى لَا يَخَافُهَا جَزَعٌ» (تهذیب، ۲۵).

۵. هِمَّتِ بلند، همان «عِظَمُ الْهِمَّةِ» است که از اقسام شجاعت است «وَأَمَّا عِظَمُ النَّفْسِ فَهِيَ فَضِيلَةُ لِلنَّفْسِ تَحْتَمِلُ بِهَا سَعَادَةَ الْجَدِّ وَ ضِدَّهَا حَتَّى الشَّدَائِدُ أَلَّتِي تُكُونُ عِنْدَ الْمَوْتِ» (تهذیب، ۲۵).

۶. سُكُونِ نَفْس، آرامی دل، که از آن به عَدَمِ طیش نیز عبارت می‌کنند «وَأَمَّا السُّكُونُ تَعْنِي بِهْ عَدَمَ الطَّيِّشِ فَهُوَ إِمَّا عِنْدَ الْخُصُومَاتِ، وَإِمَّا فِي الْخُرُوبِ الَّتِي يُذَبُّ بِهَا عَنِ الْحَرِيمِ أَوْ عَنِ الشَّرِيعَةِ وَ هِيَ قُوَّةُ لِلنَّفْسِ تُقَسِّرُ حَرَكَتَهَا فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ لِشِدَّتِهَا» (تهذیب، ۲۵).

۷. ثبات، به فتح اول، استواری (امروزه به ضمّ اول تلفظ می‌کنند که غَلَطِ فاحش است)، و مقصود از آن استواریِ نفس است «وَأَمَّا الثَّبَاتُ فَهُوَ فَضِيلَةُ لِلنَّفْسِ تَقْوَى بِهَا عَلَى أَحْتِمَالِ الْأَلَامِ وَ مُقَاوَمَتِهَا فِي الْأَحْوَالِ خَاصَّةً» (تهذیب، ۲۵).

و تحمّل^۱ و شهامت^۲ و تواضع^۳ و حمیت^۴ و

۱. تحمّل، تاب داشتن، بر تافتن؛ رنج پذیری. عبید و خواجه طوسی «احتمالی کدّه» را به تحمّل بازگردانیده‌اند، زیرا متداول تر بوده است «و اما تحمّل آن بود که نفس آلاتِ بدن را فرسوده گرداند در استعمال از جهتِ اکتسابِ اُمورِ پسندیده» (اخلاق ناصری، ۱۱۳، مینوی - حیدری). در اصل تعریف از این مسکویه، چنانکه یاد شد «احتمالی کدّه» بوده: «و اما احتمالِ آلکدّه فهُوَ قُوَّةُ لِلنَّفْسِ تَسْتَعْمِلُ آلَاتِ الْبَدَنِ فِي الْأُمُورِ الْحَسَنَةِ [ظ: الْحَسَنَةِ] بِالْتَّمَرِينَ وَ حُسْنِ الْعَادَةِ» (تهذیب، ۲۵).

۲. شهامت، چالاکی و چابکی، زیرکی و جلدی (مصادر و غیاث). «الشَّهَامَةُ، فَهِيَ الْجِرْصُ عَلَى الْأَعْمَالِ الْعِظَامِ تَوْفَعًا لِلْأُخْدُوثةِ الْجَمِيلَةِ» (تهذیب، ۲۵؛ اخلاق ناصری، ۱۱۳). صفت از آن شَهْم است یعنی جلد و چالاک. «و او [=مأمون خوارزمشاه] مردی بود فاضل و شَهْم و کاری، و در کارها سخت مُثَبّت...» (بیهقی، تاریخ، ۹۰۷، فیاض).

۳. تواضع، فروتنی کردن؛ کم زنی (غیاث، مصادر). مولوی گوید (فیه مافیه، ۱۱۱، فروزانفر): «شاخی را که میوه بسیار باشد، آن میوه او را فروکند، و آن شاخ را که میوه‌ی نباشد سربالا دارد». سعدی گوید:

تواضع کند هوشمند گزین	نهد شاخ پرمیوه سرب بر زمین
تواضع ز گردنفرزان نکوست	گداگر تواضع کند خوی اوست

(بوستان، ۲۹۷ و ۳۰۱، فروغی).

۴. حَمِيَّةٌ، الْحَمِيَّةُ الْأَنْفَقَةُ وَ الْإِبَاءُ وَالْمُرُوءَةُ (لسان). الْحَمِيَّةُ: المحافظة عَلَى الْمُتَحَرِّمِ وَالَّذِينَ مِنْ أَلْهُمَّةِ (جرجانی، تعریفات، ۸۳)، سر باز زدن از تنگ، تنگ داشتن؛ مردانگی و غیرت (غیاث). این واژه در قرآن مجید نیز دو بار در آیه ۲۶ از سوره فتح (۴۸) آمده است «إِذْ يَجْعَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلَزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى...» [یاد کن] وقتی را که کافران به سببِ حَمِيَّة، حَمِيَّةِ جاهلیت که در دلهایشان بود تو را بازداشتند [از اینکه به زیارت کعبه شوی] پس خدا آرامش خود را بر پیامبر

رِقَّتْ^۱ باشد. آن کس را که بدین خِصْلَت موصوف بُود ثنا گفته‌اند و بدین واسطه در میان خلق سرافراز بوده. و این عادت را قطعاً عار نداشته‌اند بلکه ذکر محاربات و مُقاتلات^۲ چنین کسی را در سِلَکِ مدح کشیده‌اند و گفته‌اند که:

سِرِّ مایهٔ مرد مردانگی است دلیری و رادی و فرزانی است^۳

→ خود و بر مؤمنان فروفرستاد، و آنها را به [نگاهداشت] کلمهٔ تقوی الزام کرد. و «حمیت، فعلیه باشد از حَمَى فُلَانٍ اَنَفَهْ اِی: حَقَّظَه و دَافَعَه» (ابوالفتح، تفسیر، ۲۳۱/۱۰). در لغت به معنی مردانگی نمودن و رشک و غیرت نشان دادن است. و در اصطلاح عالمان اخلاق، چنانکه خواجه طوسی گوید (اخلاق ناصری، ۷۷، مینوی، حیدری): «آن است که در محافظتِ مَلَّت یا حرمت از چیزهایی که محافظت از آنها واجب بُود، تهاؤن و سستی ننماید». زیدری آرد (نفثه المصدور، ۱۶، دکتر یزدگردی) «چون حال بر آن جُمْلَه دیدم، خونِ حمیت در رگِ طبیعت بجوش آمد». سعدی گوید (گلستان، ۵۱، فروغی):

مبین آن بی حمیت را که هرگز نخواهد دید رویِ نیکبختی
که آسانی گزیند خویشتن را زن و فرزند بگذارد به سختی

۱. رِقَّت، نازک دلی و مهربانی (غیاث). «رِقَّت آن بُود که نفس از مشاهدهٔ تألّمِ آبَنای جنس متأثر شود بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد» ← (اخلاق ناصری، ۱۱۳).

۲. مُحاربات ج مُحارَته با هم جنگیدن، پیکارها؛ مُقاتلات ج مُقاتله، همدیگر را کشتن؛ جنگ های خونین.

۳. گویندهٔ این بیت را نیافتم. در امثال و حکم دهخدا (۹۶۲/۲) نیز بدونِ نسبت یاد شده است.

- مذهب مختار -

اصحابنا^۱ می‌فرمایند که شخصی که بر

۱. اصحابنا، یاران ما (اصحاب ج صاحب = یار و همنشین + نا = ما)؛ عیید به معنی معاصران بکار برده است. مولوی گوید (مثنوی، ۵/ بیت ۴۰۴، نیکلسن):

چشم بند خلق جز اسباب نیست هر که لرزد بر سبب ز اصحاب نیست
لیک حق اصحابنا اصحاب را درگشاد و بُرد تا صدر سرا.
عُیید، خود گوید (دیوان، ۵۷، اقبال):

تُرا که گفت که با ما وفا نشاید کرد دروغ گفت چه باشد چرا نشاید کرد...
مگر عیید به جان با لیم مضایقه کرد که این به مذهب اصحابنا نشاید کرد.
عیید معاصران «بداخلاق» خود را ظاهراً به طنز و طعنه اصحابنا (یاران ما) می‌خواند.
گویی می‌خواهد بگوید که: این معاصران ما - که از بد حادثه - با ما یار و همنشین و مصاحب گشته‌اند، این اندیشه جدید را مطرح ساخته‌اند که شجاعت و مردانگی را خوار می‌دارند و در بطلان نظر پیشینیان چنین استدلال می‌کنند که «می‌فرمایند که...». کمال اسمعیل گوید (دیوان، ۵۲۶، بحر العلوم):

ای آنکه خاکی پاک تو را روشنایی چرخ دایم به میل شعشعۀ توتیسا بَرزند
هندوی نیم سوخته خاطر بُود هر نظم کان ز خاطر اصحابنا بَرزند.
راغب اصفهانی در محاضرات (۴/ ۱۷) وقتی که از معاصرانی بحث می‌کند که در دادن زکوة و صدقه خود با خدای تعالی مُخادعه می‌کنند، می‌گوید: «وَبَقِضْ أَصْحَابِنَا يَبِيعُ زَكَاةَهُ مِنْ الْفَقِيرِ وَ يَشْتَرِيهَا مِنْهُ بِدَرْهَمٍ أَوْ دُرٍّ هَمَيْنٍ؛ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ» برخی از معاصران ما زکوة خود را از فقیر می‌خرند، و با پرداختن یک یا دو درهم آن را باز می‌گیرند؛ خدا را فریب می‌دهند، و خدا ایشان را فریب می‌دهد (- قسمت اخیر عبارت راغب اقتباس از آیه ۱۴۲ سورة نساء (۴) است: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ».)
←

قضیه^۱ هولناک اقدام نماید و با دیگری به مُحَارَزه و مجادله درآید، از دو حال خالی نباشد: یا به خصم غالب شود و بکشد، یا بعکس. اگر خصم را بکشد خونِ ناحق^۲ در گردن گرفته باشد، و تَبَقَّتِ^۳ آن لاشک^۴ عَاجِلًا و آجَلًا^۵ - بدون مُلَحَق گردد؛ و اگر خصم

→ گاه نیز در مَثُون معتبر «اصحابنا» به معنی «همکیشان ما» آمده است، مثلاً امام فخر در تفسیر کبیر مکرر می نویسد «و قال اصحابنا» یعنی می گویند همکیشان ما از متکلمانی که در اصول مذهب اشعری و در فروع مذهب شافعی دارند. احتمال دارد که عید نیز از سرِ طنز و تَهْکُم به همین معنی بکار برده باشد.

۱. قضیه، در لغت به معنی مطلوب، حکم، فرمان و دستور آمده (غیاث)، ولی در این عبارت به معنی «واقع» و دقیق تر از آن به معنی «کار» و «عمل» مناسب تر می نماید. سعدی گوید (کَلِّیَّات، ۵۸۳، فروغی):

شیری در این قَضِیَّت کمتر شده ز موری کوهی در این ترازو کمتر شده ز کاهی
۲. خونِ ناحق، خونی که بی دلیل و بی سبب ریخته باشند. عید در «موش و گربه» (کَلِّیَّات، ۲۸۱، اقبال):

بهر این خونِ ناحق ای خلاق من تَصَدَّق دهم دو من نانا
یا حکیم شفائی گوید (دهخدا، امثال و حکم، ۸۴۶/۲):

دیدی که خون ناحق پروانه شمع را چندان امان نداد که شب را سحر کند؟
۳. تَبَقَّت، رنج؛ عاقبت بد (غیاث)، نتیجه و عاقبت ناگواری که از کار نابجایی حاصل شخصی گردد و در حکم تاوان و تلافی آن کار او باشد «... و خردمند چگونه آرزوی چیزی در دل جای دهد که رنج و تَبَقَّت آن بسیار باشد و انتفاع و استمتاع اندک»، «... و چیدن شهد و شیرینی لَذَّاتِ این جهانی که فایده آن اندک است و رنج و تَبَقَّت آن بسیار، آدمی را بیهوده از کار آخرت باز می دارد و راه نجات بر وی بسته می گرداند» (کلیله، ۴۵، ۵۵، میتوی).
۴. لاشک = بی تردید.

۵. عَاجِلًا و آجَلًا، زود یا دیر (ما معمولاً «دیر یا زود» می گویم). عَاجِل از عَجَله به معنی

غالب آید آن کس را راه دوزخ مقرّر است^۱. چگونه عاقل به حرکتی که آخِر

→

«کنونی و فوری» و آجل از آجل به معنی «آینده و بعدی» است. سعدی گوید (گلستان، باب هفتم، ۱۵۹، فروغی): «و راحتِ عاجل به تشویشِ میخِ آجل مُنقَص کردنِ خلافِ رأی خردمندان است.» در قَرَج بعد از شدّت (۷۶۲/۲ - ۷۷۰، دکتر حاکمی) گوید: «فایده آن مشقّت که کشیده باشند در دنیا و آخرت بیابند و ثمره آن جدّ و جهد در عاجل و آجل بینند.» در عبارتِ عبید و این دو متن، هر سه، عاجل و آجل کنایه از این جهان و آن جهان یا دنیا و آخرت است. در کلیله و دمنه (۱۴۴ و ۱۴۵، مینوی) آرد: «... بهتر آنکه به گناه اعتراف کنی... و خود را از ثبِتِ آخرت... برهانی، چه لابد در این هلاک خواهی شد، باری عاجل و آجل بهم پیوندد...» و «... هر گفتاری را پاداشی است عاجل و آجل.»

۱. مُقرّر است، ثابت و برقرار گشته است؛ ثابت و مُسَلّم است. بیهقی در (تاریخ، ۱۶۹، قیاض) آرد: «فضلِ سهل وزیر مأمون خلیفه به مرو عتاب کرد با حُسنِ مُضَعَب پدرِ طاهر ذوالیمینین و گفت: پسرِ طاهر دیگرگونه شد و باد در سر کرد و خویشان را نمی شناسد. حسین گفت: ایها الوزیر! من پیری ام در این دولت بنده و فرما بدار، و دانم که نصیحت و اخلاص من شما را مُقرّر است...» و همو آرد «... و مرا مُقرّر است که امروز که من این تألیف می کنم، در این حضرتِ بزرگ... بزرگان اند که اگر به راندنِ تاریخ این پادشاه [مسعود غزنوی] مشغول گردند تیر بر نشانه زنند و به مردمان نمایند که ایشان سواران اند و من پیاده» (۳۱، نیز ۱۱۸ و ۱۲۸ و ۵۱۳ و ۶۰۹). خواجه شیراز گوید (دیوان، ۲۸، قزوینی):

چون نقیصِ غم ز دور نماید شراب خواه تشخیص کرده ایم و مداوا مُقرّر است.
عبید خود گوید (کُلّیات، ۳۷، اقبال):

نمای شاه کارِ هر کسی نیست مُقرّر بر عبید است این معانی.

اما در آن شعری که دولتشاه سمرقندی در (تذکره، ۳۷۳، عبّاسی) از سلمان ساوجی در هجو عبید آورده (و در دیوان سلمان نیست!) «مقرّر است»، ظاهراً به معنی «محکوم شده است» بکار رفته است:

←

طَرَقَيْنِ آن بدین نوع باشد اقدام نماید؟^۲

کدام دلیل روشن تر از اینکه هر جا عَرُوسِی یا سَماعِی^۳ یا جَمعیّتی باشد مُشْتَمِل

→

جهنمی و هجاگو عُبَیدِ زاکانی مُقَرَّر است به بی‌دولتی و بی‌دینی
اگرچه نیست ز قزوین و روستازاده است ولیک می‌شود اندر حدیث قزوینی.

۱. آخِیدِ طرفینِ آن، یکی از هر دو طرفِ آن؛ هر یک از دو جهتِ آن.

۲. عیب، با مهارتِ تمام، در این بند (= پاراگراف) یک قیاسِ ذوحدّین (= Dilemmatic) تشکیل داده، و با طنزی ماهرانه «مردانه‌گشتن» و «مردانه‌گشته‌شدن» هر دو را محکوم می‌کند.

۳. سماع، به فتحِ اوّل = شنیدن؛ آواز و سرود (برهان قاطع؛ غیاث اللغات)، و در اصطلاح تصوّف، عبارت از وجد و سُرور و پایکوبی و دست افشانی عارفان و صوفیان به تنهایی یا به همراهی گروهی، با آداب و تشریفات ویژه است (هجویری، کشف‌المحجوب، ۹ - ۵۰۸، روسته؛ سَراج، اللّمع، ۱۹۳، نیکلسون). و در بابِ شرایطِ آن و نیز حرام و مُباح بودن آنها (← غَزّالی، احیاء علوم‌الدّین، ۲/۲۸۸ - ۲۹۲؛ عزّالدّین محمود کاشانی، میصباح‌الهدایه، ۱۸۸، چاپ استاد همایی). مولوی گوید (مثنوی، ۲۶/۱، علاء):

بر سماعِ راست هر تن چیر نیست طُعمه هر مرغکی انجیر نیست.
حافظ گوید (دیوان، ۲۲، قزوینی):

مطرب چه پرده ساخت که در پرده سماع

بر اهلی وجد و حال دَرِ های و هو پَبست.

عیب در تعبیر خود، ظاهراً هر دو معنی لفظی و اصطلاحی کلمه را مراد کرده است. برای اطلاع بیشتر، ← علی اصغر حلبی، شناخت عرفان و عارفان ایرانی، ۱۵۶ - ۱۷۶، چاپ سوم، انتشارات زوّار تهران، ۱۳۶۷ ه. ش. سعدی گوید (کُلّیات، «مواعظ»، ۷۸۸، فروغی):

مُطَرِّبان رفتند و صوفی در سماع عشق را آغاز هست انجام نیست...
از هزاران در یکی گیرد سماع زانکه هر کس معزّم پیغام نیست

بر لُوت^۱ و حلوا و خلعت و زر، مُخَنَّثان^۲ و هیزان^۳ و

۱. لوت (به ضمّ اول) اقسام طعام های لذیذ (فرهنگ جهانگیری)، طعام در نانِ تُنک پیچیده (غیاث) «خواستیم تا از فایده آن محروم نمائند، صورت آن اجتماع از وی نهنفتم و قصه لوت و سماع با وی بگفتیم» (حمیدی، مقامات، ۱۱۳، تبریز). عبید خود در صفت صوفیان شکمبارہ گوید (دیوان، ۴۵):

آه از این صوفیان آرزق پوش که ندارند عشق و دانش و هوش
رقص را همچو نی کمتر بسته لوت را همچو سُفره حلقه بگوش
بُسخی [احمد] اَطیمه گوید (دیوان، ۷۱، شیراز):

احمد ز ریاضت نشدت کشف بزن لُوت چون نیستی اهلِ دلی اهلِ شکم باش
۲. مُخَنَّثان، ج مُخَنَّث (اسم مفعول از تخنیث) یعنی دوتا گشته و خم شده؛ ولی در اصطلاح مرد زن رفتار را گویند. در شعر سنائی و به اقتباس از او در شعر سعدی، مُخَنَّث و خُنْثی به «نر - ماده» ترجمه شده است (دیوان سنائی، ۴۱۹، مدرّس؛ گلیات سعدی، ۷۲۱، فروغی):
لافِ مردی زنی و زن باشی همچو خُنْثی مباحش نر - ماده.
در زبان فارسی غیر از نر - ماده، آمُرد و مفعول و هیز را مُخَنَّث گویند. مولوی گوید (مثنوی، ۱۱۲/۳، نیکلسن):

حرصِ مردان از رو پیشی بُود در مُخَنَّث حرصِ سویی پس رود.
و از این ها گذشته، بسیاری از اوقات، واژه‌ی بوده است برای توهین و تحقیر و تشخّر زدن به نامردی و بُزدلی. یاقوت حموی گوید (ارشاد الاریب، ۲۹۵/۱۸، دارالمأمون): «...و قَالَ لَهُ [آی لَیْهِ الْعِیْنَاءُ] ابْنُ الْجَهْمِ یَوْمًا یَا مُخَنَّثُ! فَقَالَ: وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِیَ خَلْقَهُ» (سوره یس، ۳۶/آیه ۷۸). سعدی گوید (بوستان، ۲۴۱ و ۲۵۰، فروغی):

مُخَنَّث که بیداد بر خود کند از آن په که با دیگری بد کند،
یکی را که بینی تو در جنگ پُشت بکُش گر عدو در مصافش نکُشت
مُخَنَّث به از مرد شمشیرزن که زور و غا سر بتابد چو زن.

۳. هیزان، ج هیز (که در فارسی هیز می‌نویسند) یعنی مُخَنَّث و نامرد (غیاث). ←

چنگیان^۱ و مسخرگان^۲ را آنجا طلب کنند؛ و هر جا که تیر و نیزه باید خورد، ابلهی را باد

→ این کلمه به حای حُطی صحیح نیست، زیرا کلمه فارسی است و باید به شکل «هیز» به های هوز نوشته شود. صاحب فرهنگ رشیدی گوید «هیز، مُخَنَّث، که مردم حیز نویسند». و سپهر کاشانی در *براهین‌المعجم* (باب یازدهم) آورد: «هیز مُخَنَّث بُود و اینکه حیز به حای بی نقطه نویسند غلط محض است چه این لغت فارسی است و در پارسی حای غیر منقوطة نیامده است.» اما باید دانست که «تَلَفُّظ حاء [مانند هاء] در برخی لهجه‌های ایرانی از جمله در دزفول و شوشتر وجود دارد و حیز لهجه‌یی است در هیز» (فرهنگ معین، زیر «هیز»). و هم‌آورد (فرهنگ، ۵۲۳۴/۴): «مؤلف *برهان قاطع* نویسد: قفاهیر، بر وزن مشاهیر، صورت خوب و روی نیکو را گویند. و این اشتباه ظاهراً از غلط خواندن شعر *نِصَابُ [الصَّبِيانِ ابونصرِ فراهی]* بر او عارض شده در این بیت:

ریسه، شش قفاهیره و، وجهه، روی فَنَخِذْ ران، عَقِیْبْ باشنه، رِجُلْ پای،
که در اینجا قفا به معنی هیره یعنی پس گردن است و این لغتی است در پارسی قدیم. و صاحب *برهان* هر دو کلمه را با یک دیگر ترکیب کرده و یکی پنداشته و آن را به معنی صورت و روی خوب ضبط کرده است. نخستین بار مرحوم ادیب پیشاوری (فت، ۱۳۴۹ ه. ق.) متوجه این نکته شده و هیره را هیزه خواند به معنی پشت گردن. و برخی هیز را به معنی مُخَنَّث از همین ماده دانند (حاشیه برهان، ۹۲/۱). سنائی گوید (حدیقه، ۳۸۸، مدرّس):

گفت یک روز با حُجّتی هیزی کز علی و عُمر بگو چیزی
گفت او را حُجّتی که آنْدِه چاشت در دلم حُبّ و بُغضِ کس نگذاشت.
در سطور بعد نیز هیزکان (هیز + ک + آن) چ هیزک است که (کاف) آن برای تحقیر و تصغیر (این) آن جمع راست یعنی هیز کوچک و حقیر و نامرد.

۱. چنگی، چنگ (= «صَنَج» به عربی و Harp) به انگلیسی) از ابزارهای موسیقی زهی، به شکل مثلث، که بوسیله چنگ زدن به زه‌های آن - معمولاً با انگشتان - نواخته می‌شود. انواع ابتدایی چنگ در آثار هنری سومری‌ها و مصری‌ها از هزاره سوم ق. م. به چشم می‌خورد؛ و در آثار

دهند^۳ که «تو مردی و پهلوانی و لشکرشکنی و گُردِ دلاوری» و او را برابر تیغ‌ها بدارند تا

→ ایرانی نیز نشانه‌هایی از کاربرد آن در بزم‌ها و رامشگری‌ها، حتی پس از دوره اسلامی، مشاهده شده است («رودکی چنگ برگرفت و نواخت»). چنگ از شرق میانه به شرق دور، و پس از آن به مغرب‌زمین راه یافت. و در سده‌های هفده و هجده تکمیل شد، و امروزه در موسیقی مجلسی (= Chamber music) اهمیت دارد. چنگ‌های جدید ۴۷ سیم (زه) و ۷ پدال دارند (دائرةالمعارف بریتانیکا، ۱۲۱/۱۱ - ۱۲۲؛ دائرةالمعارف فارسی، ۸۰۶/۱). فرهنگ مختصر موسیقی آکسفورد، «Harp»، ۲۵۴-۲۵۵، ۱۹۷۵). چنگی = نوازنده چنگ. مولوی گوید (مثنوی، ۵۷/۱، علاء):

پیر چنگی کی بُود مرد خدا حَبَّذا ای سِرِ پنهان حَبَّذا

۲. متشغران ج متشغره، که به هر دو معنی تسخرزننده و تسخرشونده می‌آید، و اینجا به معنی اول مناسب‌تر می‌نماید، ← حواشی.

۳. باددادن. در همه نسخه‌ها «یاددادن» است. در این صورت، یعنی آموزاندن و تلقین دادن. اما به احتمال قوی «باددادن» درست‌تر است یعنی غرور دادن و فریفتن و تلقین کردن. تعبیر باددادن به این معنی در فرهنگ‌ها نیامده است. با این همه مُسَلَّم است که از معانی «باد» یکی نیز غرور و فریفتگی است چنانکه «باد در ریش کردن» (= غرور شدن) در غزلیات شمس، مولوی (۵/پ ۲۲۹۷۳، فروزانفر) و «باد کسی را شکستن» (= غرور و نخوت کسی را شکستن) در همانجا (۳/پ ۱۴۵۳۵) و «باد و بود» (= غرور و تکبر و هستی) همانجا (۲/۷۷۱۶) آمده است. و لذا می‌توان «باددادن» را به معنی غرور دادن و فریفتن و به تعبیر امروزی «شیر کردن کسی» پنداشت. با این همه، اگر این توضیح خواننده را قانع نسازد می‌تواند متن را «یاددادن» بخواند! ← باد خانه = غرور خانه (کلیله، ۸۹، مینوی): «تا دیو فتنه در دلی او بیضه نهاد و هوای عصیان از سِر او باذخانه‌ی ساخت» مراد اینکه کلاهش پر از باد شد = غرور گشت

«ابلهی را باد دهند» باد دادن را در لغت نامه‌های فارسی به معنی «در معرض باد گذاشتن؛ نیست و نابود کردن، از دست دادن و جز اینها» آورده‌اند، ولی به این معنی که ما می‌گوییم نیآورده‌اند.

چون آن بدبخت را در مصاف^۱ بکشند هیزگان و مُخَنَّثانِ شهر شماتت کُنان^۲ ... جنبانند و

۱. مصاف، در اصل جمع مَصَف است. وَ التَّصَفُّ مَوْضِعُ الْحَرْبِ حَيْثُ تَكُونُ الصُّفُوفُ (لسان،

«صَف»). در فارسی غالباً به جای مفرد به کار می‌رود. سنائی گوید (دیوان، ۱۳۶، مدرّس):

مُبارز او بُود کَاوَلِ غزا با جان و تن گیرد

ز کوی تن بُرون آید به شهرِ دل وطن گیرد

عیار آن است در عالم که در میدانِ عشق آید

مصافی هستی و مستی همه بر هم زدن گیرد

[عیار = عیار]. و سعدی آرد (بوستان، ۲۵۰، فروغی):

یکی را که بینی تو در جنگ پُشت بکش گر عدو در مصافش نَکُشت

۲. شَمَاتَتِ کُنان. شامت، شاد شدن به غم کسی (بویژه دشمن)؛ سرزنش و ملامت کردن

(غیاث). شِمَتٌ یَشْمَتُ شَمَاتاً وَ شَمَاتَةٌ یَهْ، فَرَحٌ بِمُصِيبَةٍ (لسان، «شمت») سعدی آرد

(گلستان، ۹۰ و ۱۵۲، فروغی): «... باز از شماتِ اعدا برانديشم که به طعنه در قفای من

بخندند، و سعی مرا در حقِ عیال بر عَدَمِ مَرُوءَتِ حمل کنند»، و «بازرگانی را هزار دینار

خسارت افتاد. پسر را گفت نباید که این سُخَن با کسی در میان نهی. گفت: ای پدر فرمان

ثَراست نگویم ولکن خواهم که مرا بر فایدهٔ این مُطَّلَع گردانی که مصلحت در نهان داشتن

چیست. گفت: تا مصیبت دو نشود. یکی نُقصانِ مایه و دیگر شماتِ همسایه.» و

شماتت کُنان، صفت حالتی است یعنی ملامت کُنان و سرزنش کُنان و درحالی که شمات

می‌کنند. ابن‌الشبل بغدادی (۴۰۱ - ۴۷۴ ه. ق.) گوید:

لَا تُظْهِرَنَّ لِعِمَادٍ أَوْ عَازِرٍ حَالِيكَ فِی السَّرَّاءِ وَالْفَصْرَاءِ

فَلْيَرْحَمَنَّ الْمُتَوَجِّعِينَ مَرَارَةً فِی الْقَلْبِ، مِثْلُ شَمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ

(ابن‌القفطی، انباء الزّوارة، ۱۴۱/۳، قاهره، ابوالفضل ابراهیم) نیز، «سَدَرَاتِ الدَّهَبِ ابن

عماد حنبلی (۱۳۴/۵، بیروت، ۱۳۵۰ ه. ق.) که شعر را از آن ابوبکر محمّد بن نُقطة بغدادی

حنبلی (وفات، ۶۲۹ ه. ق.) نوشته است. این ابیات، رباعی معروفِ شیخ احمد جام (وفات،

۵۳۶ ه. ق.) را پیاد می‌آورد که گوید:

گویند:

تیره و تبر و نیزه نمی یارم^۱ خورد لوت و می و مُطَرِب^۲ نکو می سازد
و چون پهلوانی را در مفرکه^۳ بکشند هیزگان و مُخَنَّثان از دُور نظاره کنند و با هم

→ یا رب بر خلق ناتوانم نکنی در بوته صبر امتحانم نکنی
از طعنه دشمنان مرا باکی نیست مستوجبِ رحمِ دوستانم نکنی.
این رباعی را به خواجه عبدالله انصاری هم نسبت داده‌اند.

۱. نمی یازم، نمی توانم. فعلی مُضارع از یارستن (به کسرِ راء): توانستن، نیروداشتن و جرأت کردن. فردوسی فرماید (شاهنامه، ۴، «گفتار اندر ستایش خرد»):

کنون ای خردمند وصفِ خرد بدین جایگه گفتن اندر خُورَد...
خرد را و جان را که یازد ستود و گَر من ستایم که یازد شنود،
و در «یارستن» همو فرماید (همانجا، ۱۰۹، «اندرزدانید زال»):

کسی سام یل را نیارست گفت که فرزندی پیر آمد از خوب جُفت
۲. مُطَرِب (اسم فاعیل از إطراب، به طَرَب آوردن و شادی انگیزتن)، کسی که نواختن ساز و خواندن آواز (=رامشگری) یا دست افشانی و پایکوبی را پیشه خود سازد، و مردم را به نشاط و طَرَب آورد. سعدی گوید (بوستان، ۵، فروغی):

قَلَم زن نکودار و، شمشیرزن نه مُطَرِب که، مردی نیاید ز زن
همو گوید (گلستان، ۸۱، فروغی):

مُطَرِبی دور از این خُجسته سرای کس، دو بارش، ندید در یک جای
مولوی در وصفِ پَر مُرغ گوید (مثنوی، ۱۸۹/۲):

تو چه دانی بانگِ مرغان را همی چون ندیدی مر سلیمان را دمی
پَر آن مُرغی که بالَش مُطَرِب است از یُروینِ مشرق است و مغرب است.
خواجه شیراز گوید (دیوان، ۲۳۱، قزوینی):

بر سرِ تَرِیتِ من بامی و مُطَرِبِ بنشین تا بیویت ز لَحدِ رقصِ گُنانِ برغیزم.

۳. مفرکه (به کسرِ راء) جِ معارِک، میدانِ جنگ و «جنگِ جای»

گویند: «ای جانِ خداوندگار! هیززی و دیرزی»^۲. مردِ صاحبِ خُزم باید که روز هیجاء^۳

→ (بیهقی، تاریخ، ۲۳۸) و جای کارزار. «و این ظَرْف است از عَرْک که به معنی مالیدن و گوشمال دادن و خراشیدن است [تعریک به معنی مالیدن و گوشمال دادن نیز از همین ماده است]، چون دلیران در کارزار همدیگر را می‌مالند لَهْذا جنگ گاه را معرکه اسم شد» (غیاث). ظهیر فاریابی در مدح طُفانِشاه سلجوقی گوید: (دیوان، ۱۰۲، رضی):

در تنگنایِ معرکه گردونِ تُند را از صَدَمَتِ رکابِ تو باشد مُخاطره...
از بهرِ موکبِ تو که نعلش سَرَدِ هِلال شد کهکشانِ چو آخر و گردونِ چو ثُورِه!
عبید خود در مدح ابواسحق اینجو گوید (دیوان، ۱۶، اقبال):

به روزِ مَغْرِبِ خورشید تیغِ زنِ هر دم ز زخمِ تیرِ تو در زینهار می‌آید.
۱. خداوندگار، صاحب، مالک و خداوند (برهان). برخی از مُحَقِّقان گفته‌اند «گار» در این ترکیب کلمه تشبیه است یعنی مانند خداوند و خداوندگونه. و در سیراج اللغات گوید: لفظ «گار» در «خداوندگار» زاید است، چنانکه در الفاظِ پیروزمند و شادمند، «مند» زاید است (ولی ظاهراً این استدلال چندان اُستوار نیست، و نظامی و اُستادانِ دیگر هر دو لفظ را بکار برده‌اند، و پژوهندگان آنها را وجهی نهاده‌اند). حافظ گوید (دیوان، ۱۵۶ و ۳۳۰، قزوینی):
جهانیان همه گر منع من گُنتند از عشق من آن کُشم که خداوندگار فرماید،
و:

چو خسروانِ ملاحه به بندگان نازند در آن میان تو خداوندگارِ من باشی.
در عبارتِ عبید به معنی «ای سرور و ای بزرگوار» مناسب می‌نماید.
۲. «هیززی و دیرزی»، این تعبیر ظاهراً متداول و مثل بوده است، چنانکه شاعر گوید (خیام پور، «نشریه دانشکده ادبیات تبریز»، سال ۱، شماره ۳/۳۵):

خَدَر ز مُحَبَّتِ زاهد، حیات اگر خواهی که «هیزباش و بزی دیر» در جهان مثل است.
۳. هیجا، جنگ (غیاث). الهیجاء: الحرب (لسان). سنائی گوید (دیوان، ۵۵، مدرّس):
ثُرا تینی به کف دادند تا غزوی گُنی با تن

تو چون از وی سپرسازی نعمانی زنده در هیجا

قول پهلوانانِ خراسان را دستور سازد^۱ که می‌فرمایند: «مردان در میدان جَهند ما در کَهدان^۲ جَهِیم». لاجرم اکثرِ گردان و پهلوانانِ این بیت را نقشِ نگینِ خود ساخته‌اند: «گَریز بهنگام پیروزی است» خُتک پهلوانی کُش این روزی است^۳

۱. دستور سازد، از معانی دستور، راه و رسم و آیین و روش است (برهان)، پس دستور ساختن یعنی راه و روش و راهنما قرار دادن. و این به همان معنی است که فردوسی دستور داشتن را بکار برده است (شاهنامه، ۱۴۱۳/۲، بروخیم):

خرد را و جان را تو دستور دار بدو جانت از ناسزا دور دار
(= خرد و جان را تو دستور ساز بدو جانت از ناسزا دور ساز).

۲. کَهدان (= کاهدان)، انبارِ کاه و کاه‌جای، جایی که در آن کاه یا خوراکِ ستوران را نگهداری یا انبار می‌کنند. در قدیم، بویژه، در روستاها، سگان رویِ کاهدان و یا در داخل آن می‌خوابیده‌اند، و بر آینده و روندهٔ ناشناسِ بانگی می‌زدند. عید در همین «رساله» (باب ششم، در حلم) گوید: «گر سگی بانگی کند بر بامِ کَهدان غم مخور». قوامی رازی گوید (دیوان، ۱۳۰، مُحَدِّث):
مُهرِ پای و مُهرِ گنج و عقل کُن تا چند از این

خشم در دل چون سگ اندر کُنجِ کَهدان داشتن.

سنائی گوید («سیرالعباد»، ۲۹۲، مثنوی‌های سنائی، مدرّس):

خَر نه‌ای کاهدان چه خواهی کرد سگ نه‌ای استخوان چه خواهی کرد.
ناصر خسرو گوید (دیوان، ۴۳۶، مینوی - مُحَقِّق):

چه سخن گویم من با سپه دیوان نه مرا داد خداوند سلیمانی
پیش نایند همی هیچ مگر از دور بانگ دارند همی چون سگِ کَهدانی.

۳. مصراعِ اوّل این بیت از اسدی طوسی (فت، ۴۶۵ ه. ق.) است (گرشاسب‌نامه، ۳۶۰، حبیب یغمایی «پند دادن گشتاسبِ نریمان را»):

چو ثابت نباشد به جنگ و ستیز از آن به نباشد که گیری گَریز
به جنگ ار چه رفتن ز بهروزی است «گَریز به هنگام پیروزی است»
چو گویند کز جنگ برگاشت پُشت از آن به که گویند دشمنش کُشت.

از نوحاسته^۱یی اصفهانی روایت کنند که در بیابانی مَغُولی^۲ بدو رسید، بر او حمله کرد. نوحاسته از کمالِ کیاست^۳ تَضَرُّعِ کُنَانِ گفت «ای آغا خدای را هم گامم کش» یعنی بگا مرا و مَکَش مرا. مغولش بر او رحم آورد و بر قولِ او کار کرد. جوان به یُمْنِ این تدبیر

۱. نوحاسته، نوجوان؛ تازه به دوران رسیده (ج نوحاستگان). حافظ گوید (دیوان، ۵۶، قزوینی):

صُبْحَدَم مَرِغ چَمَن با گِلِ نوحاسته گفت

ناز گم کُن که در این باغ بسی چون تو شکفت

گُل بـخندید کـه از راست نـرنجیم ولی

هیچ عاشق شُخنی سخت به معشوق نگفت...

بیهقی پس از انتقاد از «سوری» و ستمگری‌های او در خراسان آرد (تاریخ، ۵۳۲، فتیاض): «... و ندانم تا این نوحاستگان در این دنیا چه بینند که فراخیزند و مُشتی حُطام گرد کنند و ز بهر آن خون ریزند و مُنازعت کنند و آنگاه آن را آسان فروگذارند و با حسرت بروند.»

۲. مَغُولی (منسوب به مَغُول) یکی از طوایفِ زردپوست ساکن آسیای مرکزی و شرقی، که شامل قبایل بسیار بودند مانند: تاتار، قیات، قنقرات، جلایر، کرائیت و غیره. این قوم، در اوایل قرن هفتم هجری به ریاست چنگیز (وفات، ۶۲۴. ه. ق.) از قبیلهٔ قیات بر قسمت مهمی از آسیا تسلط یافت. در این روزگار سلطان محمد خوارزمشاه (وفات، ۶۱۷. ه. ق.) در ایران حکومت می‌کرد. چنگیز در آغاز با سلطان باب دوستی مفتوح ساخت، ولی حاکم اُترار، به نادانی، فرستادگان او را کشت و سرانجام پای این قوم به خاک ایران باز شد، و پس از مرگ سلطان محمد و کشته شدن پسرِ شجاع ولی بی‌تدبیرش سلطان جلال الدین منکبرنی، سپاه مغول ایران را فتح کردند (اقبال آشتیانی، تاریخ مغول، ۲۱۹-۳۱۱، امیرکبیر، ۱۳۵۲. ه. ش.).

۳. کیاست، الکیاسة: الطَّرَاقَة والفِطَانَة وَ حُسْنُ الْفَهْمِ وَ الْآدَب = ظرافت و تیزهوشی و نیک فهمی و آداب دانی (لسان). و در فلسفه، چنانکه صدرا می‌گوید: توانایی نفیس ناطقه در استنباط آن چیزهایی است از، مصالح و مفاسد، برای شخص، که سودمندتر و درست تر است (أسفار، ۳۲۷/۱، تهران). و اسم یا صفت از آن «کیس» است؛ در حدیث آمده است «الْمُؤْمِنُ كَيْسٌ» = بخدا گرویده تیزهوش و زیرک‌سار باشد.

از قتل خلاص یافت؛ گویند بعد از آن سی سال دیگر عُمر در نیکنامی پسر بُرد. زهی^۱
جوانِ نیک بخت! گویا این مثل در باب او گفته اند:

جوانانِ دانا و دانش‌پذیر سَرَدگر نشینند بالایِ پیر^۲
ای یاران! معاش و سُنت^۳ این بزرگان غنیمت دانید. مسکینِ پدرانِ ما که عُمری
در ضلالت به سر بُردند و فهمِ ایشان بدین معانی منتقل نگشت^۴

۱. زهی = اداتِ تحسین = آفرین، مرحبا؛ یک معنی آن نیز زیو کمان است. در هر دو معنی مولوی گوید (مثنوی، ۹۷/۱، علاءالدوله):

از برای آنکه گویندت زهی بسته‌ای بر گردنِ جانِ زهی!
۲. گوینده این بیت را - که عبید به عنوانِ مثل یاد کرده - نیافتم. در امثال و حکم مرحوم دهخدا هم نیست. احتمالاً از خود عبید باشد.

۳. معاش، در اینجا به معنی «شیوهٔ معیشت و آیینِ زندگانی» به کار رفته است. نیز - ۲/۵۵؛ سُنت، راه و رسم و شیوه.

۴. منتقل نگشت، انتقال از جایی به جایی شدن و رفتن است، ولی در این عبارت به معنی «متوجه شدن» و «توجه یافتن» استعمال شده است. در این بیت مولوی «منتقل شدن» تقریباً به همین معنی «منتقل گشتن» آمده است (مثنوی، ۱/ب ۲۰۸۵، نیکلسن):

«قَازِنِ بِالْعَرَّةِ» پیِ این شد مثل «فَاشَرِقِ الْاَلْزَرَّةُ» بدین شد مُنتَقَل.

بابِ سوّم

در عَقّت

— مذهبِ منسوخ

در سیّر^۱ اکابرِ سَلَف^۲ مُطالعه افتاده است که در اَزْمِنَه

۱. سیّر (چ سیرت) = روش‌ها، سنت‌ها؛ کتاب یا نوشته‌یی که حاکی از رفتار و کردار و سلوک و سرگذشت پیامبر اکرم (ص) یا معصوم یا بزرگی (یا بزرگانی) باشد، مانند سیره ابن‌هشام یا السیره محمد بن اسحق. ولی در اینجا به معنی اول مناسب‌تر می‌نماید «اما آنچه [از اعمالِ صالحه] که مبدأ آن طبع بُود آن است که تفصیلِ آن مقتضایِ عقولِ اهلِ بصارت و تجاربِ اربابِ کیاست بُود، و به اختلافِ آدوار و تقلُّبِ سیر و آثاژ مختلف و متبدّل نشود...» (خواجّه طوسی، اخلاقی ناصری، ۴۱، مینوی - حیدری).

۲. اکابرِ سلف = بزرگانِ پیشین،

ماضیه^۱ عِفَّت را یکی از خصایل اریعه شمرده‌اند، و در حَدّ آن فرموده‌اند: عِفَّت عبارتست از پاکدامنی^۲؛ و لفظ عَفِیف بر آن کس اطلاق کردند^۳ که چشم از دیدنِ نامحرم^۴، و گوش از شنیدنِ غیبت^۵، و دست از تصرّف در مالِ دیگران و زبان از گفتارِ

۱. آئینه ماضیه، روزگاران گذشته.

۲. عبید در اینجا نیز «عِفَّت» را به شرح‌الاسم تعریف کرده است. ابن مسکویه عِفَّت را چُنین تعریف کرده «أَمَّا الْعِفَّةُ فَهِيَ فَضِيلَةُ الْحَسِّ الشَّهْوَانِي. وَظُهُورُ هَذِهِ الْفَضِيلَةِ فِي الْإِنْسَانِ يَكُونُ بِأَنْ يَصْرِفَ شَهْوَاتِهِ بِحَسَبِ الزَّأْي، أَغْنَى أَنْ يُوَافِقَ التَّمْيِيزَ الصَّحِيحَ حَتَّى لَا يَنْقَادَ لَهَا وَ يَصْبِرَ بِذَلِكَ حُرّاً غَيْرَ مُتَعَبِّدٍ لِشَيْءٍ مِنْ شَهْوَاتِهِ» و نیز «مَتَنٌ كَانَتْ حَرَكَةُ النَّفْسِ الْبَهِيمِيَّةِ مُعْتَدِلَةً مُنْقَادَةً لِلنَّفْسِ الْعَاقِلَةِ غَيْرِ مُتَأَيِّيَةٍ عَلَيْهَا فِيمَا تَشْقُطُ لَهَا وَلَا تُنْهَكُ فِي أَتْبَاعِ هَوَاهَا حَدَّثَتْ عَنْهَا فَضِيلَةُ الْعِفَّةِ وَ تَبَتَّعَتْ فَضِيلَةُ السَّخَاءِ» (تهذیب، ۲۲ و ۲۰)، و مُقَابِلِ عِفَّتْ، «شَرَه» است «وَ أَغْنَى بِالشَّرِّهِ الْإِنْتِهَاكُ فِي اللَّذَاتِ وَ الْخُرُوجُ فِيهَا عَمَّا يَنْبَغِي...» (همانجا، ۳۳). اما در حقیقت عِفَّت از این جهت فضیلت است که حدّ وسطِ دورِ ذیلت است یکی «شَرَه» و دیگری «خُمُودِ شَهوت» (همانجا، ۳۴).

۳. اِطْلَاق کردند = اِطْلَاق، در اصل رها کردن و آزاد ساختن است. ولی «اِطْلَاق کردن» = بکار بردن واژه‌یی در معنی خاص استعمال شده است.

۴. نامحرم = مردی که متحرّم زن نیست [و بالعکس]؛ بیگانه. اَلْمَحْرَمُ: الْقَرَابَةُ الَّتِي لَا تَجْعَلُ نِكَاحُهَا [محرم، کسی است که نکاح او حلال نیست]، و حریم الدّارِ ما كانَ مِنْ حُقُوقِهَا. و اصل در همه منع است (تفسیر ابوالفتوح، ۱۴۹/۵، شعرانی). عوفی آرد «اموال و حرّم آن مسلمانان را چنان محافظت فرمود که دستِ هیچ ناحطای دامنِ هیچ نامحرّمی نیسود» (جوامع الحکایات، ۲۲/۱، دکتر معین، دانشگاه). حافظ گوید (دیوان، ۱۱۹، قزوینی):

چه جای صُحبَتِ نامحرم است مجلسِ اُنُسِ سرِ پیاله پیوشان که خرقه پوش آمد

۵. غیبت، به کسرِ غین، یاد کردنِ دیگری است بدانچه او را خوش نیاید؛ و اگر آن چیز در او باشد غیبت است، و اگر نباشد بُهتان است، و اگر مواجهه باشد شتم است (جرجانی، تعریفات، ۱۴۳)، بدگفتن به کسی در پشتِ سراو. حافظ گوید (دیوان، ۲۴۲، قزوینی):

واعظِ ما بوی حق نشنید بشنو کاین سخن در حضورش نیز می‌گویم نه غیبت می‌کنم

فاحش^۱ و نفس از ناشایست بازداشتی. چنان کس را عزیز داشتندی. و اینکه شاعر گفته:

بر همه خلق سرافراز بُود هر که چو سرو

پاکدامن^۲ بُود، و راست رو^۳ و، کوتاه دست^۴،

۱. فاحش، از حد درگذرنده در بدی؛ هر بدی که از حد درگذرد (غیاث). در عبارت عبید «بد و زشت» معنی می دهد. سعدی گوید «... پرده ناموس بندگان به گناه فاحش نذر، و وظیفه روزی [خواران] به خطای مُتکَرّر نبرد» (گلستان، ۲۸، فروغی).

۲. پاکدامن (= تردامن) [= پاکدامان] = پاک، عفیف، صالح. حافظ گوید (دیوان، ۲۳۷، قزوینی):
در شانی من به دُرْدکشی ظنّ بد مَبَر کالوده گشت خرقه ولی پاکدامنم.
و در مقابل آن گوید (دیوان، ۲۳۰، قزوینی):
سیر سودای تو در سینه بماندی پنهان چشم تردامن اگر فاش نگردي رازم
و دیگری گوید:

هیچکس بی دامن تر نیست لیکن پیش خلق باز می پوشند و ما بر آفتاب افکنده ایم
۳. راست رو، راست رَوَنده، بی انحراف، مستقیم حرکت کننده؛ درستکار (= کج رو و کج رفتار).
منوچهری گوید (دیوان، ۵۲، دکتر دبیرسیاقی):

بیش بین چون کرکس و، جولان کننده چون عُقاب

راهوار ایدون چو کبک و، راسترو همچون پلنگ.

نظامی گوید (گنجینه، ۷۱، وحید):

چو می کردم این داستان را بسیج سخن راسترو بود و ره پیچ پیچ.
سعدی گوید (بوستان، ۱۹۱، فروغی):

نه پای چو بینندگان راسترو فیه گوش چو مرد نصیحت شنو
یا (کلیات، «مواعظ»، ۷۲۰، فروغی):

سعدیا راستروان گوی سعادَت بُردند راستی کن که به منزل نرسد کج رفتار.

۴. کوتاه دست (= کوتاه دست = دراز دست)، صفت مُرکَب، آنکه از تجاوز به مال و عیوض
کسان خودداری می کند. قُزُخی گوید (دیوان، ۲۸۶، دبیرسیاقی):

مصدق همین معنی است. گویند حکیمی مذمت کسی از پسر خود بشنید گفت «یا بُنّی مَالک تَرْضی أَنْ یَکُونَ یَلسانک مالا تَرْضی أَنْ یَکُونَ عَلَی بَدَنِ غَیْرک؟»^۱. شخصی

→ جوان که قادر گردد دراز دست شود امیرکوتهدست است و قادر است و جوان؛
گاه نیز به معنی «نامراد و ناکام» آید. در این معنی سعدی گوید (کَلِّیات، ۶۲۶، فروغی):
ما تماشاگُنانِ کُوته دست تو درخت بلندبالایی.
همو به معنی اوّل (درست کار و ناستمگار) آرد (بوستان، ۱۰۴، فروغی):
قوی بازوانند و کوتاه دست خردمند شیدا و هشیار مست.
این ترکیب سه بار در کلیله و دمنه (۶۵، ۱۲۰، ۴۰۰، مینوی) به همین معنی آمده است «[پیر] راستی حال، قاضی را معلوم گردانید چنانکه کوتاه دستی و امانت مُعَقِّل معلوم گشت، و خیانتِ پسرش از ضمنِ آن مُقَرَّر گشت...». گوینده بیت را نیافتم.
۱. مَذْمَت، مصدرِ میمی از ذَم = نکوهیدن و نکوهش (غیاث). منتبّی شاعر توانای غزب (وفات ۳۵۴. ه. ق.) می گوید:

وَ إِذَا أَتَتْكَ مَذْمَتِي مِنْ نَاقِصٍ فَبِهِیْ اَلْشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ
(دیوان، ۴۲۵/۲، دیریزی؛ یاقوت خَمَوی، معجمُ الأَدَباء، ۱۲۴/۳، دارالمأمون) چون
نکوهش مرا مرد ناقص و ناتمامی پیش تو آورد همان [نکوهش] گواه این است که من کامل
هستم. سعدی گوید («بوستان»، کَلِّیات، ۳۶۱، فروغی):

اگر گنج خلوت گزیند کسی که پروای صحبت ندارد بسی
مَذْمَت کنندش که زرق است و رِئو ز مردم چُنان می گریزد که دیو
و گسر خنده روی است و آمیزگار عفیفش ندانند و پرهیزگار.
خواجۀ طوسی در بیان اقسام سیاست آرد (اخلاق ناصری، ۳۰۱، مینوی - حیدری): «و دوم [سیاست] ناقصه بُود که آن را تَغَلُّب خوانند، و غَرَض از آن استبعاد خلق [= بنده گرفتن مردم] بود، و لازمش نیلِ شقاوت و مَذْمَت...».

۲. یا بُنّی...، ای پسرگم تو را چه می شود که خشنود باشی به زیانِ تو آن چیزی باشد که خشنود نیستی بر تنِ بجز تو باشد.

شکایت دیگری می‌کرد و عُیُوبِ او با امیرالمؤمنین^۱ حَسَن بن علی^۲ می‌گفت. امیرالمؤمنین علی^۳ با پسر گفت: «يَا بُنَيَّ نَزَّ سَمْعَكَ عَنْهُ فَإِنَّهُ نَظَرَ إِلَيَّ أَخْبَثَ مَا فِي وَعَائِهِ

۱. امیرالمؤمنین، یعنی پیشوای گرویدگان. اگر این لقب به طور مُطلق ذکر شود مُراد به آن حضرت علی بن ابی طالب (ع) است «إِذَا قِيلَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مُطْلَقًا فَهُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ» (راغب، محاضرات، ۳/۳۴۱). ولی در طول تاریخ اسلام، خلفای اموی و عباسی و نیز سلاطین عثمانی، امیرالمؤمنین لقب داشته‌اند. سنائی گوید (دیوان، ۵۵۲، مدرّس):
آنکه نشنیده است عدلی عُمَرِ عبدالعزیز لا تجزم حجاج را خواند امیرالمؤمنین ناصر خسرو گوید (دیوان، ۱۷۳، مینوی - محقق):

قیمت هر کس به قدر علم اوست همچنین گفته است امیرالمؤمنین، و آن اقتباس است از گفته امیرمؤمنان (ع) که «قِيمَةُ كُلِّ أَمْرٍ مَا يُخَيِّئُهُ» ← (شرح نهج، ۲/۱۹۳).
۲. ابومحمّد حسن بن علی بن ابی طالب (۳ - ۵۰ ه. ق.). دومین امام شیعه اثنی عشری، و پنجمین و اسپین خلیفه از خلفای «راشدین». در مدینه از فاطمه (ع) دختر پیامبر (ص) متولد شد. در سال ۴۰ ه. ق. پس از شهادت پدرش، با او به خلافت بیعت کردند، و او با یاران آهنگ جنگ با معاویه کرد. در مسکن [= Masken]، ناحیه‌ی نزدیک شهر آنبار، بین دو لشکر تلافی افتاد. اما جنگ درنگرفت و کار به صلح انجامید، و امام از خلافت چشم پوشید و به مدینه رفت، و خلافت بر معاویه قرار گرفت. امام حسن در مدینه وفات یافت، و مطابق روایات شیعه در نهان به تحریک معاویه توسط همسرش مسموم گردید. در جمال صورت بسیار به پیامبر اکرم شبیه بود. چنانکه فاطمه (ع) همواره می‌گفت «يَا بِي! شَبِيهُ يَأَيَّ غَيْرِ شَبِيهِ بِعَلِيٍّ» به جان پدرم که شبیه پدرم هست و شبیه علی نیست. در حلم و نطق و بدیهه گویی شهرت داشت (ابن اثیر، الکامل، ۳/۱۸۲؛ یعقوبی، تاریخ، ۲/۱۱۷ و ۲۱۴ - ۲۱۵؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج، ۱۶ - ۱۲ - ۱۳، ابوالفضل ابراهیم).

۳. علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب بن هاشم، مُکَنَّب به ابوالحسن و ابوثراب و ابوالهيجاء و ملقب به امیرالمؤمنین (علی الاطلاق)، اسدالله، حیدر، کزار، حیدر کزار، شاه مردان، شاه ولایت و

فَأَفَرَّغَتْهُ فِي وَعَائِكَ»^۱. منصورِ خَلَّاج^۲ را چون بر دار کردند گفت «در کوچکی بر شارعی

→ مولای متقیان (شهید در کوفه، رمضان ۴۰ هـ. ق.). پسرعم و داماد پیامبر اکرم (ص)، امام نخستین شیعیان، و خلیفه چهارم از خلفای «راشدین»، و یکی از بزرگ ترین مردان صدر اسلام، و به نظر شیعه، بزرگ ترین مردان پس از پیامبر اکرم. برای اطلاع بیشتر، ← علی اصغر حلبی، تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، ۱۳۷ - ۱۴۷، تهران، انتشارات بهبهانی، ۱۳۷۳ هـ. ش.

۱. یا بُنْتی نَزَه... ای پسرکم پاک ساز گوش خود را از آن [عیب جویی و غیبت کردن]، زیرا او می نگرد به ناپاک ترین چیزی که در ظرف [وجود] اوست، پس می ریزد آن را در ظرف [وجود] تو. ریشه این سخن الحکمة الخالدة («جاویدان خرد»)، ۱۳۳، چاپ عبدالرحمن بدوی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ هـ. ش.، نوشته ابن مسکویه است که چنین آرد: «سَمِعَ امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلًا يَقْتَابُ رَجُلًا عِنْدَ ابْنِهِ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: يَا بُنْتَى نَزَهْ نَفْسَكَ وَ سَمْعَكَ عَنْهُ! فَإِنَّهُ نَظَرَ إِلَيَّ أَخْبَثَ مَا فِيَّ وَعَائِيهِ فَأَفَرَّغَتْهُ فِي وَعَائِكَ». مطالعه رساله نوادر الامثال عبيد نيز نشان می دهد که او با الحکمة الخالدة ابوعلی مسکویه رازی کاملاً آشنا بوده است. نیز، ← غزالی، احیاء علوم الدین، ۲۵/۱، بدوی طبانه. که این معاویره را به شافعی و احمد بن یحیی بن وزیر نسبت داده است: «قال احمد بن یحیی بن الوزير: خَرَجَ الشَّافِعِيُّ يَوْمًا مِنْ سَوَاقِ الْقَنَادِيلِ فَبَعْنَاهُ فَإِذَا رَجُلٌ يَسْقُهُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَالْتَفَتَ الشَّافِعِيُّ إِلَيْنَا وَقَالَ نَزَّهُوا أَسْمَاعَكُمْ عَنْ اسْتِمَاعِ الْخَنَا كَمَا تُنَزَّهُوا أَلْسِنَتَكُمْ عَنِ النُّطْقِ بِهِ فَإِنَّ الْمَدَمَعَ شَرِيكَ الْقَائِلِ وَإِنَّ السَّفِيهَ لَيَنْظُرُ إِلَيَّ أَخْبَثَ شَيْءٍ فِي إِنْأِيهِ فَيَخْرُصُ أَنْ يَفَرِّغَهُ فِي أَوْعِيَّتِكُمْ، وَلَوْ رَدَّتْ كَلِمَةُ السَّفِيهِ لَسَعَدَ رَأْدُهَا كَمَا شَقِيَ بِهَا قَائِلُهَا».

۲. منصورِ خَلَّاج، مُراد حسینِ منصورِ خَلَّاج است. نامیدن اشخاص به نام پدر و جدشان، در مُتونِ پارسی و تازی متداول بوده است، مانند «پسرِ زکریا» که ناصر خسرو در زادالمسافرین و جامع الحکمتین درباره محمد بن زکریای رازی (فت، ۳۱۱ - ۳۲۰ هـ. ق.)، و حسن میمندی درباره احمدِ حسنِ میمندی که سعدی در گلستان بکار برده اند؛ و نیز ختیم نیشابوری که امروزه

می‌گذشتم آواز زنی از بام شنیدم از بهر نظاره او بالا نگرستم، اکنون از دار به زیر نگرستن کفارت^۱ آن بالا نگرستن می‌دانم^۲».

مذهب مختار

اصحابنا می‌فرمایند که: قَدْما در این باب غَلَطی شنیع^۳ کرده‌اند و عُمرِ گرانمایه به

→ معمولاً (و همین‌طور در گذشته) دربارهٔ عُمر بن ابراهیم خَیام نیشابوری (فت ۵۱۷ - ۵۲۰ ه.ق.) استعمال کرده و می‌کنند. دربارهٔ حسین منصور خَلّاج (کُشته، ۵۳۰۹ ه.ق.)، «شناخت عرفان و عارفان ایرانی، ۲۷۴ - ۳۱۲، نوشته علی اصغر خَلّی، زوّار.

۱. کفارت، الکفارة ما کُفِّرَ بِهِ الذَّنْبُ أَوْ الْإِثْمُ مِنْ صَوْمٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نَحْوِهِمَا (مُجِبْران مسعود، الرَّائِد، ۱۲۴۶)، هر چیزی که بدان گناه را پاک گردانند از صدقه و روزه و مانند آن. مثلاً کفارة سوگند عبارت از یک بنده آزاد کردن یا سه روز روزه داشتن، یا ده مسکین را طعام دادن یا ده درویش را کسوت پوشانیدن است (تهانوی، کَشَاف اصطلاحات الفنون، ۱۲۹۱/۲، هند).

۲. ریشه داستان به تفصیل این است «عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي ذَرٍّ الْبَيْضَاوِيِّ، قَالَ كُنْتُ أَمْشِي خَلْفَ الْخَلَّاجِ فِي سِكَكِ الْبَيْضَاءِ، فَوَقَعَ ظِلُّ شَخْصٍ فِي بَعْضِ السُّطُوحِ عَلَيْهِ. فَرَفَعَ الْخَلَّاجُ رَأْسَهُ فَوَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى أَمِيرَةٍ حَسَنَاءَ. فَالْتَفَتَ إِلَيَّ وَقَالَ: سَتَرْتُ وَبَالَ هَذَا عَلَيَّ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ. فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ صَلْبِهِ كُنْتُ بَيْنَ الْقَوْمِ أَبْكِي، فَوَقَعَ بَصَرُهُ عَلَيَّ مِنْ فَوْقِ الْخَشَبَةِ فَقَالَ يَا مُوسَى! مَنْ رَفَعَ رَأْسَهُ كَمَا زَأَيْتَ وَ أَشْرَفَ إِلَيَّ مَا لَا يَحِلُّ لَهُ أَشْرَفَ عَلَى الْخَلْقِ هَكَذَا وَ أَشَارَ إِلَيَّ الْخَشَبَةُ» (ماسینیون و کراؤس، اخبار الخلاج، ۳۳ - ۳۴).

۳. شنیع = زشت و ناپسندیده، قبیح (غیاث اللغات)، خواجه طوسی دربارهٔ اینکه «افعال خدا، به قصدِ اول، به سویی چیزی خارج از ذاتِ او متوجه نیست» گوید «و افعالِ خاصِ خدای سبحانه... به قصدِ اول متوجه نیست به سویی چیزی خارج از ذاتِ او، یعنی نه از برای سیاست [عَراه بُردین] چیزهایی است که ما بعضی از آن باشیم، چه اگر چنین بودی... اُمورِ خارجی

ضلالت و بجهالت بسر بُرده. هر کس که این سیرت و رَزَد، او را از زندگانی هیچ بهره نباشد. در نص^۱ تنزیل^۲ آورده است که: «... إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ...»^۳ و معنی آن چنین فهم فرموده‌اند که مقصود از

→ اسباب و علل افعال او شدی، و آن شنیع و قبیح بود...» (اخلاق ناصری، ۹۱ - ۹۲، مینوی - حیدری).

۱. نص، در لغت متن و اصل کلام را گویند. النَّصُّ: مِنَ الْكَلَامِ، أَصْلُهُ وَ مَثْنُهُ (لیسان)، و در اصطلاح مفسران، سخنی است که بُجز یک معنی نداشته باشد، و گفته‌اند: سخنی است که احتمال تأویل در آن نباشد. النَّصُّ مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا مَعْنًى وَاحِداً، وَ قِلَّ مَا لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ (تعریفات، ۲۱۵). سنائی گوید (حدیقه، ۷۱، مدرّس):

مُتَشَابِه بـِخَوَانِ دَرِ آن مَآوِیزِ وَ زِ خِیَالَاتِ بـِیْهَدِ بـِگـِریزِ
آنچه نَصّ است بـِجمله آتَمَّا وَ آنچه اخبـِارِ نـِیز سَلَمَنَّا

۲. تنزیل = فروفرستادن، و در اصطلاح عبارت از ظهورِ قرآن بر حَسَبِ احتیاجِ اُمّتِ اسلامی است بواسطه جبرئیل بر قلبِ پیامبر اکرم (ص). و فرق میان انزال و تنزیل، که هر دو در قرآن مجید آمده این است که انزال را در مورد ناگهانی و دفعی و یکباره فرستادن بکار می‌برند، در حالی که تنزیل در تدریج و تفریق بکار می‌رود؛ یا تنزیل به معنی اندک اندک و «نجم نجم» فرود آوردن است، ولی انزال عام است هم تدریج را و هم یکباره فرود آوردن را (مُجرجانی، تعریفات، ۶۰ - ۶۱؛ راغب اصفهانی، مفردات، ۴۸۹، کیلانی). در قرآن مجید، غالباً تنزیل به معنی مُنَزَّل بکار رفته (= فرود آمده)؛ عبید نیز به همین شیوه یعنی به معنی «قرآن» استعمال کرده است.

۳. إِنَّمَا الْحَيَوةُ...، همانا زندگانی دنیا بازی و بیهودگی و تفاخر میان شماست و افزونی است در خواسته‌ها و فرزندان... (سوره حدید، ۵۷/آیه ۲۰). باید در نظر داشت که مقصود عبید در اینجا طنز و تَسَخُّر زدن است و به تَهْکُم مانند مُعاصِرانِ خود می‌گوید که معنی آیه اینست که حیاتِ دنیا عبارت از خوردن و بازی کردن و آذین بستن و به همدیگر فخر فروختن و مال و فرزندی زیاد داشتن است، نه آن معنی عرفانی که معمولاً پیشینیان از آن استنباط می‌کرده‌اند یعنی خوار داشتن دنیا و بی‌قدر دانستن آن در جنبِ آخرت.

حیاتِ دنیا لعب و لهو و زینت و تفاخر و جمع کردن مال و غلبه نسل است.
می‌فرمایند که لهو و لعب بی‌فسق^۱ و آلاتِ مَناهی^۲ امری ممتنع است، و جمع کردن مال بی‌رنجاندن مردم و ظلم و بُهتان و زبان در عِرض^۳ دیگران دراز کردن مُحال^۴.

۱. فسق = کار بد؛ گناه، بدکاری. بیرون رفتن از فرمانِ خدای. عبید، واژه را در اینجا مُطلق به معنی بدکاری و یا کارِ بد بکار برده است. در اصطلاح دینی، فسق عبارت از ایمان آوردن و شهادتین گفتن و عمل نکردن به فروع است. و صفت از آن «فاسق» است [در برابر «عادل» یا عدل به معنی فقهی آن]. چه گویند: «الفاسق: الذی یعتقد و یشهد و لایعمل» = فاسق کسی است که گرویده و شهادتین گفته اما عمل نمی‌کند، و گویند چنین کسی عادل (یا عدل) نیست تا شهادت او را در محاکم براست دارند (جرجانی، تعریفات، ۱۴۳). عبید در همین «رساله» آنجا که می‌گوید (...امروز، فسقِ یمنی عظیم دارد) آن را به همین معنی دوم بکار برده است.
۲. مَناهی (ج مَنَیْهَ) = بازداشته شده‌ها، نهی شده‌ها. مَناهِی الشرع: مایِئِهی غَنَ (المنجد). سعدی گوید «بخشایش الهی گم شده‌ی را در مَناهِی چراغ توفیق فراراه داشت تا به حلقه اهل تحقیق درآمد» (گلستان، ۸۲، فروغی)

۳. عِرض = آبرو، ناموس، شرف (غیاث اللغات). خواجه شیراز گوید (دیوان، ۳۰۳، قزوینی):
ای مگس حَضَرَتِ سیمِرخ نه جولانگه نِست

عِرض خود می‌بَری و زحمتِ ما می‌داری

۴. به قول نظامی:

صد جگر پاره شد ز هر سُویی تا درآمد پهی به پهلویی
(مفت‌پیکر، ۴۵، وحید). و نیز بسنجید با این سُخن معروف که به حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) و معاویه و دیگران نیز نسبت شده است «ما رَأَيْتَ سَرَفًا إِلَّا وَفِي بَیْنِهِ حَقٌّ مُضَيِّعٌ» هرگز اسراف و تَجَمُّلی ندیدم مگر اینکه در کنار آن حَقّ ضایع شده بود (راغب، محاضرات، ۴۴۶/۲، ۲۱۹/۳).

— و عبارتی درست به همین معنی از دیوید ثرو (H. D. Thoreau) [۱۸۱۷ - ۱۸۶۲ م] نویسنده آمریکایی در زبان انگلیسی معروف شده، - حواشی.

پس ناچار هر که عیقت ورزد از این‌ها محروم باشد، و او را از زندگان نتوان شمرد، و حیات او عبت^۱ باشد و بدین آیت که افحسبتم انما خلقناکم عبثاً وانکم الینا لا ترجعون؟^۲ مأخوذ^۳ بود. و خود چه کلپتره^۴ باشد که شخص را با ماه پیکری خلوتی دست دهد، و از

۱. عَبَثٌ، الْعَبَثُ، اللَّغْبُ وَالْهَزْلُ وَالْاِسْتِخْفَافُ (لسان، «عبث»)، کار بیهوده. الْعَبَثُ = مالا فائدة فیه (جرجانی، تعریفات، ۱۲۷)؛ ارتکاب کاری که نتیجه معلومی نداشته باشد. ظهیر فاریابی در غزلی نیمه عرفانی - بار دیف «عبث» آرد (دیوان، ۲۰۱-۲۰۲، رضی):

در رو معرفتش قافله راندم عبث پای پُر آبله در بادیه ماندم عبث
فضل و نادانی ما در رو او یکسان است آنچه خواندم عبث آنچه نخواندم عبث...
۲. افحسبتم... آیا گمان بُردید که ما شما را بیهوده آفریدیم و شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید (مؤمنون، ۲۳/آیه ۱۱۵).

۳. مأخوذ، گرفتار؛ مسؤول (غیاث) «... اگر بد باشیم و با خلق بدی کنیم و بیدادگر باشیم تا قیامت نام ما به زشتی بزنند. و هر که از ما یاد کند بر ما لعنت کند، و روز قیامت مأخوذ باشیم و جای ما دوزخ باشد» (نظام‌الملک، سیاست‌نامه، ۹۷، اقبال).

۴. کلپتره (به فتح اول و سوم و سکون لام) سخن بیهوده و یاوه و ژاژخایی (غیاث). انوری گوید (دیوان، ۶۳۲/۲ و ۴۰۲ مدرّس):

مردکی بیند از این بیهوده گو چاکرکی مُشْتِ کلپتره و بیهوده به هم درخایند،
و:

او تراکی گفت کاین کلپتره‌ها را جمع کن تا ترا لازم شود چندین شکایت گُستری.
پوربهای جامی گوید (فرهنگ جهانگیری، ۱۶۴۴/۲، دکتر رحیم عفیفی):

به صد تلبیس بر هم بسته مشتی ژاژ و کلپتره

که این مذهب فلان را بُود و این قول است بهمان را.

بهاء‌ولد آرد (معارف، ۱۲/۲، فروزانفر): «... تن آدمی را طبقات است در هر طبقه نوعی سماع خوش آید. چنانکه سماع طبقه ظاهر گوش خلاف سماع اندرون باشد؛ هر دو سماع به یکدیگر پریشان شوند، آن بیرونی در مُقابله اندرونی کلپتره نماید.»

وصالی جانفزای او بهره‌مند نگردد و گوید که «من پاکدامنم»؛ تابه داغ حرمان مبتلا گردد، و شاید بُود^۱ که او را مدّة العمر^۲ چنان فرصتی دست ندهد، از عُصّه میرد و گوید «إِضَاعَةُ الْفُرْصَةِ عُصَّةٌ»^۳. آنکس را که وقتی او را عقیف و پاکدامن و خویشتن‌دار گفتندی، اکنون

۱. شاید بُود (= شاید بُودَن)، احتمال دارد و یا مُحتمَل است. ناصر خسرو گوید (دیوان، ۴۸۷، تقی‌زاده - مینوی):

فوطه بسپوشی تو تا عامه گفت شاید بُود کاین صوفیستی.
مصدر مُرْکَب مُرْتَحَم از شاید بودن، مثل تواند بُود و نظایر آن. در کلیله و دمنه چندین بار آمده (۲/۴۶، ۶/۹۹، ۱۶/۱۰۳، ۱۲/۱۶۳) «و نیز شاید بود که برای فراغ اهل و فرزندان و تمهید اسباب معیشت ایشان، به جمع مال حاجت افتد، و ذات خویش را فدای آن کرده آید»، «و نیز شاید بُود که هنر من سبب این کراهیت گشته است، چه اسب را قُوّت و تَک و موجِب عنا و رنج گردد،... و جمالِ دُم طاووس او را پرکنده و بال گُسته گذارد...». برای مورد «تواند بود»، به پاورقی زیر (۲، شعر کمالی اسمعیل) رجوع فرماید.

۲. مُدّة العُمر، در همه عُمر و در طول حیات. کمالی اسمعیل گوید (دیوان، ۶۶۷، بحرالعلومی):
ز مرگ ناخوشر چیز اگر تواند بُود حیاتِ مردم کوتاه‌نظر تواند بُود
چگونه زنده بُود آنکه مُدّة العُمرش نه از خدا و نه از خود خَبر تواند بُود.
این ترکیب به صورت «مُدّتِ عمر» (بدون ال) نیز بسیار بکار رفته است. بیهقی در قصّه قاضی بولانی با ابونصرِ مشکان از قولِ پسرِ این قاضی آرد (تاریخ، ۶۷۲، فتاوی): «...من نیز فرزندی این پدرم که این سخن گفت و علم از وی آموخته‌ام؛ و اگر وی را یک روز دیده بودمی و احوال و عاداتِ وی بدانسته، واجب کردی که در مُدّتِ عمر پیروی او کردمی، پس چه جای آنکه سالها دیده‌ام.» باز کمالی اسمعیل گوید (دیوان، ۴۴۴، بحرالعلومی):

تنها هرگز نخورد خواجه در مُدّتِ عمرِ خویش نانی
نه آنکه بزد به خانه مهمان لیک او بشاشد طفیلِ خوانی
۳. «إِضَاعَةُ...» تباہ ساختن فرصت [مجالِ مناسب، مایه] غمگینی است. این عبارت به همین

کُونِ خَرّ و مندبور^۲ و دَمَسَرْد^۳ می خوانند.

→ صورت در شرح نهج البلاغه (۲۸۳/۱۸، ابوالفضل ابراهیم) حضرت علی (ع) آمده است. و به صورت «بَادِرِ الْفُرْصَةِ قَبْلَ أَنْ تَكُونُ عُصَّةً» در (ابن شعبه خزّانی، تَحْفَ الْعُقُول، ۷۷، سلامیه) و برخی مآخذ دیگر آمده است. غالب شعرای فارسی درباره «اغتنام فرصت» سخن گفته اند که نقلی شمه‌ی از آن نیز سُخْن را به درازا می‌کشد.

۱. کونِ خر، نشستگاهِ آلاغ، و در ادبیات فارسی کنایه از بی‌تمیز و احمق و نادان است (فرهنگ مُعین). سعدی گوید (گلستان، ۱۸۰، قریب):

گر بی‌هنر به مال کُند کبر بر حکیم
کونِ خرش شمارا اگر گاوِ عنبر است
کمالِ اسمعیل گوید (دیوان، ۶۷۰، بحرالعلومی):

گشت یکباره حضرتِ خواجه
مجمع ناکسان و بی‌هُنران
خیمه او مگر ز پارِ دُم است
که در او حاضرند کونِ خران.
مولوی گوید (دیوان کبیر، ۷۴/۴، فروزانفر):

کونِ خر را نظام دین گفتم
پَشک را عنبرِ ثَمین گفتم
دیسو را جبرئیل کردم نام
زَاژ را حُجَّتِ مُبین گفتم
۲. مُتَذَبَّر (لغتی است در مُتَذَوَّر)، بی‌دولت و سیاه‌بخت و فلک‌زده (فرهنگ جهانگیری، ۱۹۰۴/۲؛ بُرهانِ قاطع). منوچهری در مندور گوید (دیوان، ۳۹، دبیرسیاقی):

خداوندنم نکالیِ عسالمین کرد
سیاه و سرنگونم کرد و مندور.
عبید در «تعریفات» نیز «المندبور» را به «فالگیر» تعریف کرده است.

۳. دَمَسَرْد، در فرهنگ بُرهانِ قاطع، دَمِ سَرْد را «کنایه از حرفِ نومیدی و آه ناامیدی» ضبط کرده، و بر این قیاس، شاید بتوان گفت: دَمَسَرْد یعنی نومید و محروم. کمالِ اسمعیل در هجو عُتْرِ لُبّانی آن را به معنی لفظی (نه کنایی آن) بکار برده است (دیوان، ۴۵۲، بحرالعلومی):
هست دَمَسَرْد تر از بادِ خزان
ز آن چو یادش گُشم بلرزَم از آن.
مولوی گوید - در معنی کنایی آن (دیوان کبیر، ۶۲/۴، فروزانفر):
بکن سلام که تسلیمِ ابتلائی توایم
بیرس گرم که افسردگانِ دَمَسَرْدیم.

می فرمایند که «چشم و گوش و زبان و دیگر اعضا از بهر جذَبِ منفعت و دفعِ مَضَرّت آفریده‌اند، و هر عضوی را از خاصیتی که سَبَبِ ایجاد او بوده منع کردن، موجبِ بَطْلانِ^۱ آن عضو است. پس چون بَطْلانِ عضو روا نیست هر کس باید که آنچه او را به چشم خوش می‌آید آن را ببیند، و آنچه به گوش خوش می‌آید آن را شنود، و آنچه مَصَالِحِ او بدان منوط^۲ باشد از خُبث^۳ و اِیذاء و بُهتان^۴ و

۱. بَطْلان، ناچیز و ضایع و تباه شدن (غیاث). حافظ گوید (دیوان، ۲۵۹، قزوینی):

صوفی بیا که خرقهٔ سالوس برکشیم وین نقشِ رُزق را خطِ بَطْلانِ بسرکشیم

۲. مَنُوط، مربوط، وابسته؛ در آویخته و معلق.

۳. خُبث (به ضَمّ اول و سکونِ دوم)، پلیدی، و پلید شدن و ناخوش گشتن (مصادر روزنی و غیاث). در عبارتِ عبید به معنی «شیطنت و بدگوهری و بدذاتی و بدخواهی» آمده است. حافظ گوید (دیوان، ۱۳۸ و ۲۲۳، قزوینی):

پیر گلرنگی من اندر حقِ آرزق پوشان رُخصتِ خُبث نداد ار نه حکایت‌ها بود،

و:

به کام و آرزوی دل چو دارم خلوتی حاصل

چه فکر از خُبثِ بدگویان میانِ انجمن دارم.

۴. بُهتان (به ضَمّ اول)، افترا و نسبتِ دروغ (غیاث)، و در فارسی با افعال نهادن و کردن و بستن و برستن و گفتن ترکیب می‌شود. البُهتان: الکِذْبُ والباطِلُ الذی یُتَحَرَّرُ مِنْ بَطْلَانِهِ، وَ مِنْهُ فِی الْقُرْآنِ «... اَتَاخُذُوهُ بُهْتَانًا وَ اِثْمًا مُبِیْنًا» (نساء، ۴/آیه ۲۰) ای: مُبَاهِتِینَ اَئِیْمِینَ (لسان، «بَهْت»). این واژه شش بار در قرآن مجید آمده است (نساء، ۴/۲۰ و ۱۱۲ و ۱۵۶؛ احزاب، ۵۸/۳۳؛ نور، ۱۶/۲۴؛ مُمتحنه، ۱۲/۶۰). خواجه شیراز گوید (دیوان، ۶۱ و ۲۵۵، قزوینی):

که گفت حافظ از اندیشهٔ تو آمد باز

من این نگفتم، آنکس که گفت بُهتان گفت،

←

و:

عشوه^۱ و دُشنام فاحش^۲ و گواهی به دروغ آن بر زبان راند؛ اگر دیگری را بدان مَصْرَافَتی باشد یا دیگری را خانه خراب شود بدان اَلتَّفَات نباید کرد، و خاطر از این معنی خوش باید داشت. هر چه تُرا خوش آید می‌گَن و می‌گوی؛ هر کسی را که دلت می‌خواهد

→

قَدَت گفتم که شمشاد است، بس خجلت بیار آورد

که این نسبت چرا کردیم و این بُهتان چرا گفتیم

- و فرقی آن با غیبت در اینست که در بُهتان نسبتی که به کسی می‌دهند دروغ است و اصلی ندارد؛ ولی در غیبت، نسبتِ دروغ نیست ولیکن مُغْتَاب عنه یعنی شخص غیبت شده از ذکر آن نسبت کراهیت دارد. الغیبة (بالکسر) أَنْ تَذْكُرَ أَخَاكَ بِمَا تَكْرَهُهُ فَإِنْ كَانَ فِيهِ فَقَدْ أَغْتَابْتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ اِی قُلْتُ لَهُ مَا لَمْ يَفْعَلْهُ (جرحانی، تعریفات، ۱۴۳). در حدیث آمده است (ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ۳۳۴/۲ - احمد امین): «إِذَا قُلْتَ لِلرَّجُلِ مَا فِيهِ فَقَدْ أَغْتَابْتَهُ، وَ إِذَا قُلْتَ مَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ»، و پیداست که بُهتان زشت‌تر و نامردمی‌تر است و زبان فردی و اجتماعی آن بیشتر.

۱. عِشْوَه، در اصل به معنی کار پوشیده کردن، و مجازاً به معنی ناز و فریب و حرکتِ معشوق که دل عاشقِ بدان فریفته شود (مصادر و غیاث). این واژه متجاوز از بیست بار در دیوانِ خواجه حافظ شیرازی آمده، و روی هم رفته غالباً به معانی مجازی آن بکار رفته است. عشوه، با افعالِ دادن، خریدن، آوردن، کردن، فرمودن، و خریدن ترکیب شده است. اینک سه نمونه (دیوان، ۲۴۰ و ۱۸۷ و ۲۹۹، قزوینی):

نکته ناسنجیده گفتم دلبراً معذور دار عِشْوَه‌یی فرمای تا من طبع را موزون کنم،

و:

فکری بُئِیل همه آن است که گُل شد یارش

گُل در اندیشه که چون عشوه‌گُند در کارش

نوشته‌اند بر ایوانِ جَنَّةِ المأوی که هر که عِشْوَه دُنیا خرید وای به وی

۲. فاحش، ← به صفحه ۹۵، پاورقی شماره ۱.

بی تحاشی^۱ می...، تا عُمر بر تو زوال نگرَد د^۲.

تا بتوانی نگارِ دلبر می جوی معشوقه^۳ چابک و خویش غر^۴ می جوی
چون یافتیش مده مجالِ نفسی می... و رها می کن و دیگر می جوی
می فرمایند که اگر اُستادی یا یاری را از این کس داعیه^۵ تمتعی باشد باید که

۱. تحاشی، به یک سو شدن (غیاث)؛ پرهیز کردن و دوری بُستن و تن زدن. بی تحاشی، بی پروا و بی پرهیز. کمال اسمعیل در هجوِ شهاب الدّین عُمرِ لَنبانی گوید (دیوان، ۴۵۳، بحر العلوم):
دارد از خُوک عاریت دندان تا خُورَد بر دروغ سوگندان
نخورد غم که می شود بَرزه مند بی تحاشی همی خورد سوگند
۲. زوال گشتن (به جای زایل گشتن) = نیست شدن، نابود گشتن. سعدی گوید (گلستان، ۴۳، فروغی):

شوربختان به آرزو خواهند مُقیلان را زوایِ نعمت و جاه
۳. مَغشُوقه، کسی که نسبت به او عشق می ورزند. ظاهراً (تاء) در آخر آن برای تأنیت نیست «و شاید علامتِ مُبالغه باشد. در معارف بهاء و لَد (جزء چهارم، ۹۹، فروزانفر) آمده است: «تاجِ زید گفت: من معشوقه ام. گفتم معشوقه را رنج نباشد و رُخساره زرد نباشد... چو هماره عاشق بر مُراد معشوقه کار کند...». از این قبیل است نادره. و نیز مُسکِیته در شعرِ مختاری (دیوان، ۵۵۰، هُمائی):

در مجمعِ شاهدان سخنش مُسکِیته گویی است
بر عرصه میدانِ عَلمش نادره بازی است
(حاشیه کلیل و دمنه، ۷۷ و ۲۱۹، به خامه استاد مینوی).

۴. غر (به فتح اوّل و تخفیف)، بددل و ترسو؛ زینِ فاحشه و بدکاره (غیاث).
۵. داعیه تمتعی، داعیه خواهش و آرزو و انگیزه (غیاث). حافظ «داعیه سور» (آرزویِ مهمانی و جشن و بزم) بکار برده است (دیوان، ۲۸، قزوینی):
حافظ ز غم از گریه نپرداخت به خنده ماتم زده را داعیه سُور نمانده است.
داعیه تمتعی یعنی آرزویِ برخورداری و کامجویی.

بی توقف و تردّد^۱ تن در دهد و دفع^۲ به هیچوجه روا ندارد که الْفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ^۳

۱. تردّد، در اصل آمد و شد کردن، در متن به معنی «دودل شدن» بکار برده است. ما امروزه در این معنی «تردید» بکار می‌بریم.

۲. دفع ... روا ندارد، دفع در اینجا ردّ و منع معنی می‌دهد. و در مُتُونِ قَدِیم «دفع دادن»، «دفع نهادن» و «دفع گفتن» و «دفع پیش آوردن» به معنی «ردّ کردن» و «از سر واکردن» و «زیر بار نرفتن» بسیار بکار رفته است «من همیشه بوالقبحی‌های دمنه شنودمی، اما اکنون مُحَقِّقِ گشت بدین دروغ‌ها که می‌گوید و بدین عذرهای نفز و دفع‌های شیرین که می‌تهد...» (کلیله، ۱۴۰ - ۱۴۱، مینوی). عیب هم «دفع روا ندارد» بکار برده یعنی «منع جایز نشمرد و هرگز عذر پیش نیاورد». مولوی گوید (دیوان کبیر، ۱/ بیت ۴۶۴؛ ۵۶۵۱/۲، فروزانفر):

خواجه بیا خواجه بیا خواجه دگر بار بیا دفع مده دفع مده ای بُتِ عیار بیا،
و:

هر بار عذری می‌نهی وز دستِ مستی می‌بجی

ای جان چه دفعم می‌دهی این دفع تو بسیار شد.

همو در غزل بسیار معروف زیر، تعبیر «دفع گفتن» را بکار برده است (دیوان کبیر، ۲۵۵/۱، فروزانفر):

بنمای رُخ که باغ و گلستانم آرزوست

بگشای لب که قند فراوانم آرزوست...

و آن دفع گفتن‌ات که «برو شه به خانه نیست»

و آن ناز و باز و تندی دربانم آرزوست

۳. الفرصة... فرصت همچون گذشتن ابر می‌گذرد. راغب در محاضرات (۱۸۲/۱) از قول حضرت علی (ع) آرد: «قُرِئَتْ أَلْهِيَّةٌ بِالْخَبِيَّةِ وَالْحَيَاءِ بِالْحَرَمَانِ وَالْفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» ترس و بیمناکی را به نومیدی و شرمگینی را به ناکامی باز بسته‌اند، و فرصت همچون گذشتن ابر می‌گذرد. در دیوانِ منسوب به آن حضرت نیز بیتی آمده که مضمونِ آن با خبرِ بالا مُناسبت دارد:

از امروز کاری به فردا ممان چه دانی که فردا چه گردد زمان^۱

→

مافات مَضَى و ما سیأتیک قَائِن

قُمْ فَاغْتَمِ الْفُرْصَةَ بَيْنَ الْقَدَمَيْنِ

و گویی رُباعی زیر از عُمر خَتِیام ترجمه آن است (رُباعیات، ۱۰۵، فروغی):

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن فردا که نیامده است فریاد مکن

بر نامده و گذشته بنیاد مکن حالی خوش باش و عُمر بر باد مکن

عُبید در رساله نوادر الامثال خود (مثلی ۳۳، نسخه عکسی نگارنده) این سخن را به افلاطون نسبت می‌کند: «قَالَ افلاطونُ الْفُرْصَةُ تَمُوتُ مَرَّةً اَلْسَحَابِ». چنانکه معلوم است بخشی از این قول عیناً اقتباس از قرآن مجید (نمل، ۲۷/آیه ۸۶) است آنجا که می‌فرماید «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُوتُ مَرَّةً اَلْسَحَابِ...» و کوه‌ها را بینی و پنداری که آنها بر جای ایستاده‌اند، و حال آنکه چون ابر می‌گذرند. ابن ابی الحدید، در زیر مثل «يُزِيكُ اَلْهَوٰى يَتْنٰى وَ اَلْأُمُوْرُ يَطِيْرُ» - از شرح خطبه ۹۹ امیرمؤمنان (ع) می‌گوید: این از امثالِ عَرَب است، و درباره کسی گفته می‌شود که ظاهراً نرمی و آهسته‌رایی نشان می‌دهد، ولی در باطن به ایرام و تنفیذ کارها می‌کوشد و حاضران آنرا در نمی‌یابند، و هر کس که چنین بوده درباره او این آیه را می‌گویند که «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُوتُ مَرَّةً اَلْسَحَابِ» کوهها را بینی و پنداری که راكد و جامدند و حال آنکه می‌گذرند همچون گذشتن ابر (شرح نهج، ۸۶/۷، ابوالفضل ابراهیم).

۱. از امروز...، بیت از فردوسی بزرگ است (شاهنامه، ۱۱۹۱/۲، چاپ بروخیم):

گلستان که امروز باشد بیار تو فردا چنی گل نیساید بکار

از امروز کاری به فردا ممان چه دانی که فردا چه گردد زمان

و در مصراع اول ممان یعنی مگذار. باز همو فرماید:

به فردا ممان کار امروز را بر تخت منشان بدآموز را.

بیهقی آرد (تاریخ، ۲۵۲، قیاض): «و این قصه بجای ماندم تا پس از این آورده شود» یعنی بجای گذاشتم.

و باید که منع در خاطر نیارد که المَنعُ کُفْرٌ^۱، و آن را غنیمت تمام باید شمرد؛ چه مشاهده می‌رود که هر کس از زن و مرد جماع نداد همیشه مفلوک^۲ و

۱. المَنعُ... باز زدن [مردم و بازداشتن آنها از نعمت خود] ناسپاسی [نسبت به خدا] است. این تعبیر به وسیله شاعران و صوفیان مکرر بکار رفته است. مسعود سعدی سلمان گوید (دیوان، ۶۳۶، یاسمی):
 آن را که ز عشق تو بلا نیست، بلا نیست آن را که ز هجر تو فنا نیست، فنا نیست
 سه بوسه همی خواهم متعم مکن ای دوست تو صوفیی و متع به نزد تو روا نیست
 سنائی گوید (دیوان، ۸۹۸، مدرّس):

ای یوسفِ حُسن و کُشی خورشیدِ خوبی خوش‌سیر

از سر بُرون کُن سرکشی، امروز با ما باده خور...

اکنون طریقی پیش کُن تدبیرِ کارِ خویش کُن

در راهِ عشق این کیش کُن کالَمَنعُ کُفْرٌ بِالْبَشَرِ.

در کلّیل و دمنه (۱۶۶، مینوی) آرد: «... در مذهب من منع سائل، خاصه که دوستی من بر

سبیل تبوّع اختیار کرده باشد، محظور است.»

۲. مفلوک، این کلمه میان فارسی‌زبانان به معنی «فلک‌زده» و «تهی‌دست» و «بی‌روزی» بکار می‌رود؛ ولی مانند فلاکت (به معنی فلک‌زدگی و تهی‌دستی) ظاهراً بر ساخته فارسی‌زبانان است «غازیانِ عظام نردبان بر دیوارِ آن روزنه نهاده، او را با دو سه مفلوکی که در آنجا بودند، پایین آوردند» (حبیب السیر، ۳/۳۴۵، کتابخانه سنائی). اما در عَرَبی فصیح در این معنی مِفْلَاق می‌گفته‌اند: المِفْلَاقُ (ج مَفَالِیق): الَّذِی لَا مَالَ لَهُ (لسان، فلق). ظاهراً بعدها مِفْلَاق، مِفْلَاق و به تدریج مفلوک شده است. ذَلَجی نام مؤلفی نیز کتابی به نام الفَلَاکة و المفلوکون نوشته که در مصر چاپ شده است. جمال‌الدین اسمعیل گوید (دیوان، ۲۱۷، وحید):

به قسمت است مقادیرِ رِزْقِ نَزْجِهْد است دلیلش ابله مَرزُوق و زیرکِ مِفْلَاق.
 سنائی گوید (دیوان، ۹۱۷، مدرّس):

ای بُنْیُلِ و صِلِ تو طریناک وی غمزه‌ات زهر و خنده تریاک

افلاکِ تو انگر از ستاره در جنبِ ستاره تو مِفْلَاق.

منکوب^۱ باشد و به داغِ جرمان و خِذلان^۲ سوخته. و به براهینِ قاطعه
مُبَرِّهَن گردانیده‌اند^۳ که از زمانِ آدمِ صفی تا اکنون هر کس که
جماع نداد امیر و وزیر و پهلوان و لشکرشکن و قَتال^۴ و مالدار و

۱. منکوب، نکبت رسیده، رنجور؛ مغلوب (غیاث) «بوزنه بخندید و گفت... امروز که زمانه داده
خود باز سِتد و چرخ در بخشیده خود رُجوع روا داشت در ژمره منکوبان آمده‌ام و از این نوع
تجربت بیافته» (کلیله، ۲۵۲، مینوی).

۲. جرمان و خِذلان، حرمان، بی‌بهرگی، بی‌روزی ماندن؛ نومیدی (غیاث و مصادر زوزنی).
جمال‌الدین اسمعیل در مدح رکن‌الدین مسعود گوید (دیوان، ۲۷۴، وحید):
به روزگار تو الحق عَجَب همی دارم که بر اُمید رهی راه می‌زُند حرمان.
حافظ گوید (دیوان، ۱۰۹، قزوینی):

روا مدار خُدایا که در حریم وصال رقیبِ مَحْزَم و جرمان نصیب من باشد.
- خِذلان، خواری، و در اصل یاری بازداشتن از کسی و مَدَد نرسانیدن به او (غیاث و
مصادر). جمال‌الدین اسمعیل گوید (دیوان، ۲۷۳، وحید):

نَسیم لُطْفِ تو بر دوست رایت دولت

سُئومِ قهرِ تو بر خصمِ آیتِ خِذلان.

۳. مُبَرِّهَن گردانیده‌اند، روشن و آشکار ساخته‌اند. مُبرهن (اسم مفعول از بَرَهَنَه) به بُرهان ثابت و
روشن شده (غیاث). ناصر خسرو آرد (جامع‌الحکمتین، ۳۰۷-۳۰۸، کُزَن - مُعین): «... و ما
کتابی اندر عِلْم حساب تصنیف کرده‌ایم که نام آن غرایب الحِساب و عجایب الحُساب
نهاده‌ایم، و مر آن را سؤال و جواب ساخته‌ایم، ... نُخست سؤال و بر عقبِ آن جواب، و باز
نمودن طریق استخراجِ آن و برهان بر صَحَّتِ آن که هیچ علمی از عِلْمِ حساب مُبرهن تر نیست.»
۴. قَتال، صیغه مُبالغه از قاتِل، بسیارکُش، بسیارکُشنده و قتل‌کننده (غیاث). حافظ گوید (دیوان،
۴۸، قزوینی):

می‌چکد شیر هنوز از لبِ همچون شکرش

گرچه در عشوه‌گری هر مُژده‌اش قتالی است

دولتیار^۱ و شیخ و واعظ و مُعرّف^۲ نشد. دلیل بر صحّت

۱. دولتیار، بختیار، سعادتمند؛ توانگر و مالدار (غیاث)، و مصدر یایی از آن دولتیاری است. سنائی گوید (دیوان، ۴۸، قزوینی):

تا ئرا یاز دولت است نه ای در جهانِ خدایِ دولتیار.
و در دولتیاری همو گوید (دیوان، ۷۰۴-۷۰۵، مدرّس):

دلا تاکی در این زندان فریبِ این و آن بینی

یکی زین چاهِ ظلمانی برون شو تا جهان بینی

که دولتیاری آن نبود که بر گِل بوستان سازی

که دولتیاری آن باشد که در دل بوستان بینی

و عیید خود در رساله تعریفات (تعریف ۹) «جاهل» را به «دولتیار» تعریف کرده است. در کلیله (۴۱، مینوی) آرد «چه نیک بخت و دولّ یار او تواند بود که تقیّل به مقبلان و خردمندان واجب بیند».

۲. مُعرّف، اسم فاعل از تعریف، یعنی شناساننده. و در اصطلاح دیوانی، کسی را می‌گفته‌اند که در مجلس شاهان و امیران، واردان را به جای خود راهنمایی کرده در آنجا می‌نشانده است؛ و نیز همو حَسَب و تَسَبُّ اشخاص ناشناس را - که بر شاه یا امیری وارد می‌شده - بیان می‌کرده تا درخورِ آن موردِ عنایت قرار گیرند (غیاث). سعدی گوید (بوستان، ۳۰۱-۳۰۲، فروغی):

فقیهی کهنِ جامه تنگدست

در ایوانِ قاضی به صف برنشت

نگه کرد قاضی در او تیز تیز

مُعرّف گرفت آستینش که خیز...

و:

مُعرّف به دلداری آمد بَرَش

که دستارِ قاضی تَهَد بر سرش

این قول آنکه مُتَصَوِّفَه^۱ جماع دادن را عِلَّة -

۱. مُتَصَوِّفَه، صوفیان و پشیمنه پوشان، مُتَصَوِّف اسم فاعل است از تصوّف به معنی پشیمنه پوشی، آنکه خود را صوفی مُعرّفی کند (و یا مردم او را چنین بشناسند). و اینکه گاهی در برابر صوفی آنرا به معنی کسی که خود را صوفی و اهل راز و انماید بکار می‌برند و یا از آن این معنی را استنباط می‌کنند، درست نمی‌نماید. زیرا اگر چه از معانی بابِ تَفَعُّل وانمودن و به خود بستن بی‌جا نیز هست مانند تَكْبُر و تَشَبُّه، اما گاهی برای مبالغه و تکثیر هم گفته می‌شود مانند مُتَطَبِّب یعنی کثیرالعلم وَالْعَمَلِ فِي الطَّبِّ. چنانکه در حدیث نبوی آمده است: راجِعُوا حَارِثَ بْنِ كَلْدَةَ فَإِنَّهُ رَجُلٌ مُتَطَبِّبٌ، چه به نظر نمی‌رسد که پیامبر اکرم با قول مذکور او را ذمّ کرده باشد [هر چند از مُتَطَبِّب معنی ذمّ نیز اراده کرده‌اند مثلاً آنجا که ابن‌سینا در ردّ محمّد زکریای رازی - و جواب ابوریحان بیرونی - رازی را «مُتَطَبِّب فضولی» نامیده است، ← علی‌اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایران، ۲۶۷ - ۲۶۸، چاپ دوم، انتشارات زوّار تهران]. با این همه، با دقّت در مُتَوْنِ پارسی چنین برمی‌آید که این فرق میان صوفی و متصوّف همیشه مراد نویسندگان و دانشمندان نبوده است و غالباً صوفی را به جای متصوّف و بالعکس بکار می‌برده‌اند. در لسان‌العرب آرد: تَصَوِّف. ای: صَارَ صَوْفِيًّا. عَطَّار گوید (دکتر صفا، گنج سخن ۸۶/۲، ابن‌سینا، ۱۳۴۰ ه. ش.):

در تصوّف گر تو رنجی می‌بزی من بستم پیر تو در صوفی‌گری.

ناصر خسرو گوید (سفرنامه، ۳۲، وزین‌پور): «... و در آنجا [=بیت‌المُقَدَّس] جاهای نماز و محراب‌های نیکو ساخته‌اند، و خلقی از مُتَصَوِّفَه همیشه آنجا مُجاوِر باشند و نماز همانجا کنند.»

اما از آنجا که عبید روی هم رفته با صوفیان (تا چه رسد به مُتَصَوِّفَه) میانه خوبی نداشته، و همین‌طور با نسبتی که به آنها می‌دهد، می‌توان گفت که از مُتَصَوِّفَه به آن معنی تعریض‌آمیز (=Péjoratif) نظر داشته است.

- همین‌طور باید دانست که «لفظ متصوّفه به جای جمع متصوّف است مانند صوفیه به جای جمع صوفی. و جمع صحیح هر دو به واو و نون [و یاء و نون] است. و هر چند گاه

المشايخ^۱ گویند. در تواریخ آمده است که رستم

→ صوفیون [و صوفیین] در کُتب دیده می‌شود اما شایع نیست و نادرتر از آن متصوفون [و متصوفین] است؛ و شاید همان صوفیه و متصوفه است... که به معنی جماعت و فرقه و سلسله صوفیان باشد. (کیوان، «استوارنامه» از مجموعه آثار، ۱۷ - ۱۸). ابوالعلاء معری در انتقاد صوفیه گوید (لزومیات، ۳۶۱/۲، بیروت، ۱۹۶۱):

صُوفِيَّةٌ مَارَضُوا لِلصُّوفِ يَنْسَبَتْهُمْ حَتَّى ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةِ صُوفُوا

۱. عِلَّةُ المشايخ، بیماری پیران. در این ترکیب «عِلَّة»، به معنی بیماری است، و مشایخ یعنی پیران (ج: متشیخه و جمع الجمع شیخ). و مقصود پیران تَصُوف (یا خواجگان پیر سالخورده) است. و آن کنایه از «أُبْنَة» و «جَنَّة» است که عبید از آن در «تعریفات» خود نیز یاد کرده است. «الْأُبْنَة = علت اکابر» (تعریف شماره ۴۹۱) و در تعریف ۴۹۶، الْجَنَّة [= خارش پُشت] را به «مَرَضُ اکابر» (تعریف کرده است). سنائی گوید (دیوان، ۸۱۹، مدرّس):

دی خواجه حَسَن گفت به من «ای سَرِه مرد در پیری ام از خارش ... با غم و درد
گفتم که تو زن جَلَب نمی‌دانستی کساندیشه ... به کودکی باید کرد؟!

باید دانست که این «بیماری» یک سرنوشت سیاسی هم می‌داشته، و نویسندگان و شاعران و مورخان و سیاستمداران، در بدنام کردن دشمنان و مخالفان خود، این نسبت را به آنها می‌دادند تا از پایگاه اجتماعی آنان در میان توده مردم بکاهند. چنانکه در برخی از مآخذ معتبر ابوجهل را مأبُون نوشته‌اند! همین‌طور، «عزیز» مصر، صاحب یوسف (ع) مأبُون بوده! و نیز جالینوس بیماری «أُبْنَة» داشته و روزی غلامی پُشت دیواری با او به فُشَق مشغول بوده، ناگهان مرغی (= دَجَاجَه) بر روی دیوار پریده و غلام کار را تمام نکرده به عقب برگشته است. جالینوس نیز خشمگین شده و گفته: مرغ را به من واگذارید که ریشه او را می‌بُزَم. و از آن روز برای بیماران تجویز مرغ کرده و آنها را روز رستخیز طعام بیماران ساخته است (راغب اصفهانی، محاضرات، ۲۵۳/۳). حتی در کتاب‌های کلامی معتبر از قبیل کشف‌المراد (۲۷۴، مطبعة علمیة قم) از غلامه جَلّی و شرح بابِ حادی عشر (۸۱، قم، به اهتمام آقای محمود افتخارزاده) از همو، به خامه فاضل مقداد،

زال^۱ آن همه ناموس^۲ و شوکت از... دادن یافت. چنانکه گفته‌اند:

تَهْمَتَن^۳ چو بُگشاد شلواربند به زانو درآمد یلِ ارجمند
عمودی برآورد هومان^۴ چو دود بدان سان که پیرانش فرموده بود

→ از صفاتی که در «امام» نباید باشد، یکی نیز اُبنه را یاد کرده‌اند. سیدنعمه‌الله جزائری می‌نویسد (زَهْرالرَّیْبِیع، ۸، تهران، انتشاراتِ ناصرخسرو، ۱۳۹۱ ه. ق.):

ابن‌جوزی بر فراز منبر وعظ می‌گفت، مردی برخاست و پرسید: ای شیخ! چه می‌گویی درباره زنی که بیماری اُبنه دارد؟ ابن‌جوزی بی‌درنگ این بیت مجنونِ عامری را برخواند:
يَقُولُونَ لَيْلَى بِالْعِرَاقِ مَرِيضَةٌ فَيَالَيْتَنِي كُنْتُ الطَّيِّبَ الْمُدَاوِيَا،
یعنی:

همی گویند لیلی در عراق افتاده بیمار است چه بودی گر طیب جان‌فدایش من خودم بودم!
۱. رستم زال، اضافه بُنُوت است یعنی رستم پسر زال. مولوی گوید (مثنوی، ۶۴/۱، علاءالدوله):
رُستَم زال اَر بُنُود وز حَمَزَه بیش هست در فرمان اسیرِ زالِ خویش
۲. ناموس (از ریشه «Nomos» یونانی)، معانی گوناگون دارد: قانون و شریعت و وحی؛ مکر و حيله و رياء و سالوس. و از معانی دیگر آن یکی نیز «شهرت و آوازه و آبرو و شکوه و جاه» است، و در عبارت عید نیز به همین معانی اخیر مناسب‌تر است. خواجه گوید (دیوان، ۱۳۶، قزوینی):
ناموسِ عشق و رَوْتَقِ عَشاق می‌بَرزند

عسبِ جوان و سرزنشِ پیر می‌کنند.

۳. تَهْمَتَن، در لغت نیرومند و دلیر و شجاع را گویند (بُرهان)، و در داستان‌های اساطیری ایران باستان (و از جمله در شاهنامه) لقبِ رستم زال و بهمن گشتاسب هر دو آمده است.

۴. هومان (= Hūmān) نام یکی از سردارانِ افراسیاب و برادرِ پیرانِ ویسه، که در جنگِ ایران و توران با طوس سپهبدِ سپاه ایران چندین جنگ کرد. در شاهنامه به جنگِ رستم و هومان اشاره‌ی نشده است، و عید ظاهراً برای پرداختنِ نظیره یا نقیضه (= Parody) خود، اتفاقاً از این دو نام استفاده کرده است.

چنان در زه^۱... رستم سپوخت^۲ که از زخم آن... رستم بسوخت
دگرپاره هومان در آمد به زیر تهمتن به سان هُزبِر^۳ دلیر
بدو در سپوزید یک... سخت که شد... هومان همه لخت لخت^۲

۱. زه ← روده تاییده، چله کمان؛ تار ساز. به عَزَبی «وَتَر» گویند. مولوی گوید (مثنوی، ۵۸۱/۶، علاء):

در هوای آنکه گویندت زهی بسته‌ای برگردنِ جانت زهی...
چون بگویندش که عمر تو دراز می‌شود دلخوش دهانش از خنده باز
این چنین نفرین دُعا پندارد او چشم نگشاید سری برنازد او...

۲. سپوخت، سپوختن (= سپوختن = سپوزیدن) در اصل با فشار چیزی را در جایی فرو بردن، و در اینجا کنایه از مجامعت و لواط است.

۳. هُزبِر (تصحیفِ هِزبِرِ عربی)، شیر را گویند، و کنایه از مرد دلیر و شجاع است. شاعر عرب گوید (دهخدا، امثال و حکم، ۱۹۱۰/۴):

تَرَى الرَّجُلَ النَّحِيفَ قَتَزْدَرِيه وَ فِى اَنْوَابِهْ اَسَدُ هِزْبُرْ

مردی نحیف و لاغر را بینی و خوارش شماری و حال آنکه در جامه‌های او شیری هُزبِر باشد. ← (زیدری نسوی، نفقة المصدور، ۷۲، دکتر یزدگردی).

۴. لَخْتُ لَخْتُ، پاره پاره. لخت در اصل دو معنی دارد یکی گُزُز، دیگری پاره‌یی از هر جنس و کالا و نیز زمان. انوری هر دو معنی را در این بیت آورده (دیوان، ۱۸۱/۲؛ فرهنگ جهانگیری):

باد و دستش قوی و از دستش دشمنش لخت لخت گشته به لَخْتُ
کمال اسمعیل گوید (دیوان، ۶۹۱، بحر العلوم):

به لخت در شکند آرزو به کاسه سر که هر که لختی از آن خورد سیرگشت ز جان

در تفسیر کمبریج (۴۰۲/۲) آرد: «گفت: واللّه من از خواسته بوسفیان لخت لخت همی بُردم، پس ندانم که مرا یحلی کند یا نه؟» سنائی گوید (حدیقه، ۲۹۳، مدرّس):

ای بسا تاج و تختِ مَرَجُومان لخت لخت از دُعایِ مظلومان
ای بسا رایبِ عَدُوْشکنان سرنگون از دُعایِ پیرزنان

دو شمشیرزن... دریده شدند
 میانِ یلان برگزیده شدند
 تو نیز ای برادر چو گردی قوی
 سَزَد گر سُخَن های من بشنوی
 بِخُسَبی و... سَوِي بالا کُنی
 هُنرهایِ خود را هویدا کُنی
 که تا هر کس آید همی ... ت
 دل از ... خوردن ییاسایدت
 «چو بر کس نماند جهان پایدار
 همان به که نیکی بُود یادگار»^۱
 و نیز گفته‌اند:

سَعَادَتِ اَبَدی در جماع کردن دان

ولیک گویِ سَعَادَت کسی بَرَد که دهد^۲

حَقّا که بزرگانِ ما این سَخَن از سَرِ تجربه می‌فرمایند و حَقّ با
 طَرَفِ ایشان است. چه به حقیقت معلوم شده است که ... درستی^۳

۱. این بیت اخیر از فردوسی بزرگ است (← شاهنامه، بیت ۵۳۰، «بند کردن فریدون ضحاک را»، ژول مول). این ابیات، یکی از بهترین و هنرمندانه‌ترین نوع ادبی موسوم به «پارودی» (=تقیضه‌سازی = جواب = نظیره گویی) است که در اصل «تقلید آثارِ جدّی اُستادان به صورت هزل یا هجو» است. بوزانی در دائرةالمعارف اسلام (انگلیسی، ۳/ ۳۵۵-۳۵۶، چاپ جدید) زیرمقاله «هَجاء = Hidjā» از این شعر که ساخته خود عبید است، بحثی لطیف و دقیق کرده است.

۲. این بیت نیز به احتمالِ قوی از خود عبید است.

۳. ... دُرُستی، این تعبیر را عبید به معنی «شرافت»، «نیکوکاری»، «مردم‌آمیزی» و بویژه «جوان‌مردی» بکار می‌برد. در یکی از قَطَعَاتِ لطیف ولی دلخراش خود - درباره قرض - نیز این ترکیب را استعمال کرده است (کُلّیات، «مَقَطَعَات»، ۱۰۴، اقبال):

وای بر من که روز و شب شده‌ام
 دائماً همنشین و همدم قرض...
 ... درستی نیافتم جایی
 که مرا وارهاوند از غم قرض.

یعنی^۱ ندارد. مرد باید که دهد و ستاند - چه نظام کارها به داد و ستد^۲ است؛ تا او را بزرگ و کریم الطرفین^۳ توان گفت؛ و اگر پدر و مادرش داده باشند او را نسیب الابوین^۴ خطاب

→ و مقابل آن «... دریده» است که آن نیز کنایه از «زذالت»، «مردم‌گریزی» و بویژه

«ناجوانمردی» است، که عیب - و پیش از او انوری - بکار برده‌اند. عیب‌گوید:

دو شمشیرزن ... دریده شدند میانِ یلان برگزیده شدند.

انوری گوید (دیوان، ۶۲۷، مدرّس):

... دریده بُریده پیشی چند که ندیمانِ حضرتِ شاه‌اند

از چپ و راست خلق می‌رانند که ... چند پاره در راه‌اند

۱. یمن، برکت و شگون؛ افزایش؛ نیک‌بختی (مصادر زوزنی) حافظ گوید (دیوان، ۴۰، قزوینی):

مُلَکَتِ عاشقِ و گنجِ طَرَب هر چه دارم ز یمنِ هیئت اوست.

و اینکه در فارسی «خوش‌یمن» بکار می‌برند از مُسامحه‌ی خالی نیست. عیب باز هم این

تعبیر را بکار برده است: «که در این روزگار فسقِ یمنی عظیم دارد» (رساله «صد پند».

شماره ۹۰).

۲. داد و ستد = دادن و گرفتن، خرید و فروخت، معامله، سوداگری. نظامی گوید (خسرو و

شیرین، ۴۲۹، وحید):

جهان بین تا چه آسان می‌کند مست فلک بین تا چه خُرم می‌زند دست

دهد بستاند و عاری ندارد به جز داد و ستد کاری ندارد

۳. کریم الطرفین، بزرگوار از دو سوی، کسی که از طرف پدر و مادر هر دو نجیب و بزرگوار باشد.

بیهقی درباره بونصر مُشکان آرد (تاریخ، ۳۵۷، قیاض): «و خواجه بونصر کهنتر برادر بود اقا

کریم الطرفین بود، وَالْعِرْزُ نَزَاعُ دَسَاس». وَفِي الْمَثَلِ «الْعِرْزُ دَسَاس» ای أَنَّ اخلاقَ الْآبَاءِ تَتَّصِلُ

إِلَى الْآبْنَاءِ (لسان، زیر «دش») یعنی اخلاق پدران به پسران می‌پیوندند.

۴. نسیب الابوین، النَّسِيبُ: ذُو النَّسَبِ (لسان)، تبارمند. پس نسیب الابوین یعنی تبارمند از سوی

شاید کرد. و اگر چه بعضی از عوام طعنه زنند که جماع دادن کز می بازگونه^۱ و مُرَوّتی از

→ پدر و مادر، آنکه پدر و مادرش از تباری بزرگ بوده باشند و با هم کفایت (همسری و همسانی) داشته باشند. مثلاً امین عباسی (قتل، ۱۹۸ ه. ق.) «نسب الابوین» بوده چه «در بنی عباس هیچ خلیفه را به غیر از او پدر و مادر عباسی نبود» (مستوفی، تاریخ گزیده، ۳۰۷، نوائی). راغب در محاضرات (۳۴۰/۱) آرد: «إِذَا ذُكِرَ الْإِنْسَانُ بِغَايَةِ الشَّرَفِ فِي وَالِدَيْهِ قِيلَ: هُوَ نَسِيبُ الْإِبْوِينَ، وَإِذَا ذُكِرَ بِغَايَةِ اللَّؤْمِ قِيلَ: هُوَ عَبْدُ قَيْنٍ، وَهُوَ مَمْلُوكُ الْإِبْوِينَ». «چون سلطان [عزالدین کیکاووس بن کیخسرو از سلاجقه روم] ارتسام او امر الهی و امتثال احکام بتوی را در جملگی آرا و عزایم التزام نموده بود به حکم نص تَخَيَّرُوا لِنُطْفِئُكُمْ فَإِنَّ الْإِرْقَ تَزَاغُ دَسَاشْ، می خواست حریم کریم خود را به گوهری شب افروز که در صدف حسب الابوین و کرامه الطرفین پرورش یافته باشد مأنوس گردانند... اندیشه را گرد جهان جولان می داد» (ابن بی بی، سلجوق نامه، ۶۷، دکتر مشکور). عبارت «الیرق دساش» جزو حدیثی ضعیف است که سیوطی در جامع صغیر (۳۳۳/۲) به صورت زیر آورده است: «النَّاسُ مَعَادُونَ وَالْإِرْقُ دَسَاشٌ وَآدَبُ السَّوِّءِ كَعِرْقِ السَّوِّءِ» الدَّسُّ: ادخالُ الشَّيْءِ مِنْ تَحْتِهِ. وَالْإِرْقُ بِمَعْنَى الْإِخْفَاءِ وَالْإِرْقُ دَسَاشٌ قَوْلُهُ تَعَالَى أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ، أَمْ يَذْفُقُهُ. وَفِي الْحَدِيثِ: اسْتَجِدُوا الْخَالَ فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَاشٌ أَيْ دَخَالَ لِقَتَهُ يَنْزِعُ فِي خَفَاءٍ وَلُطْفٍ. وَدَسَّهُ يَدُسُّهُ دَسًا إِذَا أَدْخَلَهُ فِي الشَّيْءِ بِقَهْرٍ وَقُوَّةٍ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» أَيْ أَفْلَحَ مَنْ جَعَلَ نَفْسَهُ زَكِيَّةً مُؤَيَّنَةً وَخَابَ مَنْ دَسَّاهَا فِي أَهْلِ الْخَيْرِ وَلَيْسَ مِنْهُمْ (لسان؛ قرآن مجید، نحل، ۵۹/۱۶؛ شمس، ۱۰/۹۱)

۱. بازگونه، دو معنی دارد اول وارونه و معکوس؛ دوم شوم و نحس و نامبارک. فَرَخِی این دو معنی را نظم کرده (دیوان، ۷۲، دکتر دبیرسیاقی):

بازگونه دشمنانش را ز بیمِ کِلْکِ او هوی گردد بازگونه در بدن دندانِ مار

که از مصراع ثانی معنی اول و از مصراع اول معنی ثانی مُستفاد می گردد (فرهنگ جهانگیری، ۲۰۷/۱، دکتر رحیم عقیفی). مسعود سعد سلمان گوید (دیوان، ۷، یاسمی):

همی کند سَرطَان وار بازگونه به طبع مسیر نجم مرا بازگونه چرخِ دوتا.

نظامی گوید (هفت پیکر، ۵۱، وحید):

کونسو^۱ باشد؛ اما سخن ایشان را اعتباری نیست، و ندانسته باشند که: الْجُودُ بِالتَّقْصِ اقْصَى غَايَةِ الْجُودِ^۲. هر کس از بدبختی فرصت دادن فوت کند کلید دولت گم کرده باشد و

→ رقص مزگب مبین که رهوار است راه بین تا چگونه دشوار است
تا بدین کاخ بازگونه نورد نفریبی چو زن که مردی مرد.
عبید به معنی «وارونه و معکوس» بکار برده است.

۱. ... نسو، از پشت و از عقب. کمال اسمعیل گوید (دیران، ۴۴۹، بحر العلوم):

بر مژکی چه اعتماد بُود که رباخوار و خربا باشد
هم ز ... نسو بود فراخ عطا اگرش همت عطا باشد
عبید این تعبیر را خود در «رساله دلگشا» (کلیات، ۱۳۰، اقبال، داستانی ۱۴۴) استعمال کرده است «قاضی را قولنج بگرفت. طیب فرمود که او را به شراب حقه کنند. شراب بسیار در او ریختند. مردک مست شد، و اهل خانه را می زد و فریاد می کرد. از پسرش پرسیدند: پدرت چه می کند؟ گفت: از کونسو عریده می کند».

۲. الْجُودُ بِالتَّقْصِ...، بخشندگی به جان (جان بازی) دورترین پایان بخشندگی است. در کلیله و دمنه (۱۶۷، مینوی) آرد: «... و هر که در دوستی کسی تقصیر بذل کند درجه او عالی تر از آن باشد که مال فدا دارد و الْجُودُ بِالتَّقْصِ اقْصَى غَايَةِ الْجُودِ». این عبارت، مصراع یثی است از مسلم بن ولید معروف به «صریح الفوانی» (سافکنده و افتاده رامشگران) شاعر غزل سرای عرب. وی مدتی شغل برید و مظالم را در گرگان بر عهده داشت، و در همانجا به سال ۲۰۸ ه. ق. درگذشت. تمام بیت چنین است (دیوان مسلم بن الولید، ۱۶۴، لیدن، ۱۸۷۵):

يَجُودُ بِالتَّقْصِ إِذْ ضَنَّ الْجَوَادُ بِهَا وَالْجُودُ بِالتَّقْصِ اقْصَى غَايَةِ الْجُودِ.
درباره حیات و اشعار او، (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۳/۹۳ - ۹۷، ابن المعتز، طبقات الشعراء، ۲۳۵، اروپا؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۹/۳۱ - ۳۴، محمد ابوالفضل ابراهیم؛ ابوالفرج اصفهانی، الأغانی، ۱۳/۱۵۸، بولاق).

آبَدَالْدَهْر^۱ در مَدَلَّت^۲ و شقاوت^۳ بماند، و شاعر در حق او گفته است:

۱. آبَدَالْدَهْر، تا روزگار بجاست، تا پایانِ روزگار (درست در تَلْفُظْ آبَدَالْدَهْر است، ولی در محاوره دال رابه ضم می خوانند). نظامی گوید (هفت پیکر، ۳۲-۳۳؛ ۳۶-۳۷، وحید):
- مُقبل آن کس که دخیل دانه او بر، چنین آورد به خانه او
کابدالدهر تا بُود بر جای باشد از نام او صحیفه گشای...
- جهد کن کز نیاتی و کانی تا به عقلی و تا به حیوانی
بازدانی که در وجود آن چیست کآبَدَالْدَهْر می تواند زیست.
- در کلیله و دمنه (۲۰۹، مینوی) آرد: «... جراحَتِ سخن هرگز علاج پذیر نباشد، و هر تیر که از گشادِ زبان به دل رسد برآوردنِ آن در امکان نیاید و دردِ آن آبدالدهر باقی ماند...».
۲. مَدَلَّت، خوار شدن، خواری؛ به پستی گراییدن (مصادر روزنی). امیرمُعزّی گوید (دیوان، ۱۶۳، اقبال):

درِ سعادت و دولت گشاده باد بر او

عَدُوّی او ز مَدَلَّت چو حلقه بر در باد.

عبید خود در «رساله دلگشا» (کَلِّیات، ۱۱۵، اقبال) در ماجرای لولی با پسر خود آرد: «... به خدا تَرَا در مدرسه اندازم تا آن علم مرده ریگی ایشان بیاموزی و دانشمند شوی و تا زنده باشی در مَدَلَّت و فلاکت و ادبار بمانی...».

۳. شقاوت، بدبخت شدن، بدبختی، شوربختی؛ مُقابلِ سعادت (مصادر روزنی). در کلیله و دمنه («باب شیر و گاو»، ۱۲۳، مینوی) آرد: «... و مرا چون آفتاب روشن است که از ظُلْمَتِ بدکرداری و عَذَرِ تو پرهیز می باید کرد که صُحْبَتِ اشرار مایه شقاوت است و مخالطَتِ آخیار کیمیای سعادت...». این بیتِ مُتَنَبّی نیز «شقاوت» را دارد و به خاطر سپردنی است (دیوان، ۳۴۱، با شرح علامه واحدی، چاپ دیتریسی):

ذُو الْعَقْلِ يَشْقَى فِي النِّعَمِ بِعَقْلِهِ وَ أَخْوَالُ الْجَهَالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ يَنْعَمُ

= خردمند در نعمت ها با وجودِ خرد خود شوربخت باشد، و حال آنکه نادان در شوربختی

در نعمت باشد [زیرا اوّلی می فهمد ولی دومی نمی فهمد].

پهل تا به دندان گزرد پُشتِ دست تنوری چُنین گرم و نانی نبست^۱
 آن نیک بخت را که مُستعدّ قبول نصایح است، در این باب، این قَدَر کافی است.
 ایزد باری همگنان^۲ را توفیقِ خیر کرامت کُناد.

۱. پهل تا به...، این بیت از سعدی است. ← (کُلّیات، «بوستان»، ۲۲۶، فروغی). پهل، فعلِ امر از هَلیدن یعنی رهاکن و بگذار.

۲. همگنان، جمع همه و همگن (=همگن) یعنی همگان. دربارهٔ اینکه این کلمه را همگنان باید نوشت یا همگان، بحث‌های زیادی شده است. شادروان مینوی در کلیلَه و دمنه (۳۵، ۱۱۳، ۲۰۱ و صفحاتِ دیگر) هر جا هم که نسخهٔ اساس همگان بوده، همه را همگنان نوشته است و معتقد بوده که «همگنان جمع همه است، و جمع این کلمه در کُتب و اشعارِ قدیم جز بدین صورت نیامده است و همگنان معنایی غیر از این ندارد». اما ظاهراً این اصل، مُطَرّد نیست، چه اگر فرضاً همهٔ متونِ نثر را فرض کنیم که بر اثرِ تصرّف نُسخ و کُتاب تحریف و تصحیف شده، مُتوینِ نظم را چه می‌توان گفت که در آنها مکرراً همگان بکار رفته است؟ به احتمالی زیاد می‌توان گفت که هر دو صورت درست است. و تَصْفَحِ مُتونِ این نکته را روشن می‌سازد، و حاجتِ زیادی برای آوردن مثال نیست. اینجا تنها یک مورد را برای مثال یاد می‌کنیم. سعدی گوید (کُلّیات، «غزلیات»، ۴۱۱، فروغی):

از همگان بی‌نیاز و بر همه مشفق از همه عالمِ نهان و بر همه پیدا.
 همو آرد (گلستان، ۴۷، فروغی): «گفتند [وزیر را] رأیِ ملک را چه مزیت دیدی بر فکرِ چندین حکیم؟ گفت: به موجبِ آنکه انجام کار معلوم نیست، و رأیِ همگان در مشیت است که صواب آید یا خطا. پس موافقتِ رأیِ پادشاه اختیار کردم». سنائی گوید (دیوان، ۳۲۱، دکتر مصفا):

از خلقِ نهان زان شد، تا جمله تو را باشد گر هیچ پدیدستی زانِ همگانستی.

باب چهارم

در عدالت

— مذهب منسوخ

اکابر سلف عدالت^۱ را یکی از فضایل اربعه^۲ شمرده‌اند، و بنای امور معاش و معاد

-
۱. عدالت، عین عدالت را تعریف نکرده. ابن مسکویه در تعریف عدالت گوید: العَدَالَةُ فَضِيلَةٌ يُنْصَفُ بِهَا الْإِنْسَانُ مِنْ نَفْسِهِ وَمِنْ غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْطَى نَفْسُهُ مِنَ النَّافِعِ أَكْثَرُ وَغَيْرُهُ أَقَلٌّ، وَأَمَّا مِنَ الْضَّارِّ فَبِالْعَكْسِ، وَهُوَ أَنْ لَا يُعْطَى نَفْسُهُ أَقَلٌّ وَغَيْرُهُ أَكْثَرُ لَكِنْ يَسْتَعْمِلُ الْمَسَاوَاةَ الَّتِي هِيَ تَنَاسُبُ مَا بَيْنَ الْأَشْيَاءِ. وَمِنْ هَذَا الْمَعْنَى أُشْتُقَّ اسْمُهُ أَغْنَى الْقَدْلُ (تهذیب، ۳۴).
۲. فضایل اربعه (= حکمت، عِفَّت، شجاعت، و عدالت) - صفحه ۵۳ از همین کتاب.

بر آن نهاده‌اند. مُعْتَقِد^۱ ایشان آن بوده که بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ^۲، و خود را مأمورِ إِنْ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ^۳... بداشتندی. بنابراین سلاطین و اُمرا و اکابر و وُزرا دایم هِمَّت بر اشاعتِ مَعْدِلَت^۴ و رعایتِ امورِ رعیت و سپاهی گماشتندی، و آن را سببِ دولت و نیک‌نامی شناختندی؛ و این قِسم را چنان معتقد بوده‌اند که عوام نیز در مُعاملات

۱. مُعْتَقِد = اعتقاد، عقیده، ← صفحه ۷۰ شماره ۱.

۲. بِالْعَدْلِ... آسمان‌ها و زمین به عدل برپاگشته است. خواجه طوسی در اخلاقِ ناصری (۱۴۷)، مینوی - حیدری) آرد: «و اشارت بدین است قولِ صاحبِ شریعت، علیه السلام، آنجا که گفته است: بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ...». در متنی چاپ تهذیب الاخلاق ابن مسکویه نیز (۱۳۱)، چاپ زُرّیق) آمده است «قال علیه السلام»، ولی در نسخه بَدَلِ پای صفحه از نسخه «ک» (و نیز در نسخه چاپ بیروت، ۱۲۳) «قيل: بِالْعَدْلِ...» نقل کرده است. به هر صورت (هر چند معنی عبارت بلاشکال است) در اینکه این گفته از احادیثِ نبوی باشد، شک موجود بوده است، و در کُتُب حدیث از قبیلِ جامع الصغیر سیوطی (و شرح آن الفیض القدیر) و نهایی ابن اثیر و المعجم المفهرس و نسینیک نیز دیده نشد، ← «تعلیقات» اخلاقِ ناصری، ۳۷۷ و ۴۱۳ (چاپ مینوی - حیدری). مأخذِ خواجه و عبید، هر دو، ابوعلی مسکویه است. باید افزود که در نامه‌یی هم که سنائی غزنوی به بهرامشاه غزنوی نوشته («مُقَدِّمَه» دیوان سنائی، صفحه شصت و سه، چاپ مدرّس) این جُمله صریحاً به عنوان حدیث یاد شده است.

۳. سوره نحل، ۱۶/ آیه ۹۰: «يُكْمَلُ الْإِنْسَانُ بِمَا كَسَبَ»... «یِگمان خدای می‌فرماید به داد کردن و نیکوکاری...»

۴. مَعْدِلَت، عدل، داد دادن، دادگستری، انصاف (غیاث). نجم‌الدین رازی در ضمن بیان وظایف پادشاه آرد (مرصاد، ۲۴۴، شمس‌العرفا): «... و دادِ بندگی در پادشاهی بدهد؛ پس مُلکِ صغیر دنیای فانی را به مُلکِ آخرتِ باقی مُوَصَّل گرداند به انصاف و مَعْدِلَت، و بر خواص مملکت از اهل علم و معرفت دَر احسان و مَكْرُمَت گشاید» و همو آرد (۲۴۶، شمس‌العرفا): «... و هر انعام و احسان و انصاف و مَعْدِلَت و ایادی و مکرمت و مواسات و سیاست و حفظ و حراست که پادشاه در حق رعیت فرماید از رحم و مروت و مقامِ سلطنتِ اوست».

و مشارکات^۱ طریق عدالت کار فرمودندی و گفتندی:

عدل کن زآنکه در ولایت دل در پیغمبری زُند عادل^۲.

— مذهب مختار

اما مذهب اصحابنا آنکه: این سیرت آشوء^۳ سیر است و عدالت مستلزم خَلَل^۴

۱. مشارکات (ج مشارکت)، شرکت کردن، انبازی کردن «نخست مشارکتِ حس و عقل یاد کرد [=یعنی حکیم ارسطوطاليس]، و از بهر آن چنین کرد تا دلیل انگیزد بر افعالِ نفیس گویا...» (بابا افضل کاشانی، مُصَنَّفَات، ۳۹۱/۲، مینوی - مهدوی).

۲. در اصل: ولایتِ عدل. بیت از سنائی غزنوی است، «حَدِيقَةُ الْحَقِيقَةِ (۵۵۵ / بیت ۹، مدرّس). چند بیت دیگر را یاد می‌کنیم:

عدل کن زآنکه در ولایت دل	در پیغمبری زُند عادل...
در شبانی چو عدل کرد کلیم	داد پیغمبریش رُب کریم
تا شبانی نکرد بر حیوان	کی شبان گشت بر سر انسان
چون در عدل باز شد بر تو	در دوزخ فراز شد بر تو،

نیز «(سندباد نامه، ۳۹، احمد آتش)، که بیت سنائی را به صورتِ متنِ ما آورده است.

۳. آشوءِ سیر، بدترین سیرت‌ها و زشت‌ترین منش‌ها.

۴. در این باب که چگونه «عدالت مستلزم خَلَل بسیار» می‌تواند شد، عید خود استدلال کافی کرده است. در اینجا عَجَالَةً همین اندازه بخاطر داشته باشید که مُراد از «عدالت» و «عَدْل»، «تسویه و تعادل» (= Harmony به تعبیر افلاطون در جمهور) است و عید که این معنی را از این مسکویه و خواجه نصیر اقتباس کرده، مانند آن دو بزرگ عدالت را به همین معنی فهمیده و بکار برده است «و بهذا النوع مِنَ الْعَدْلِ اِی التَّسْوِیَةِ وَالتَّعَادُلِ قِیلَ: بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ، وَلَوْ رَجَحَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ بِزِیَادَةٍ یَسِیر... لِأَحَالِ الزَّائِدِ النَّاقِصِ وَ قُوًی عَلَیهِ فَبَطَلَ الْعَالَمُ، فَسَجَانَ الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ لِإِلَهِ إِلَّا هُوَ...» (تهذیب، ۱۲۳؛ اخلاقی ناصری، ۹۶؛ مینوی - حیدری).

بسیار. و آن را به دلایل واضح روشن گردانیده‌اند، و می‌گویند: بنای کار سلطنت و فرماندهی و کدخدایی بر سیاست^۱ است، تا از کسی نترسند فرمان آنکس بترند، و همه یکسان باشند و بنای کارها خلل پذیرد، و نظام امور گسسته شود. آنکس که حاشا^۲ عدل

۱. سیاست، ساس الذواب سياسة راضها و آذبها، والسلطان والوالي الرعية تؤلني أمرها و دبرها و احسن النظر اليها (لسان) سیاست در اصل «رام کردن و تربیت ستوران و چهارپایان»، و نیز «پاس داشتن ملک و حکم راندن بر رعیت و قهر کردن و ترسانیدن و ضبط کردن مردم از فسق به ترس دادن و زدن» است (المصادر، و غیاث). در متون فارسی بویژه «سیاست میرآتی» (Mirror Politics) به معنی «تنبیه کردن» و «بترس نگاه داشتن مردم» بکار رفته است، و در عبارت عبید نیز به همین معنی است. برای شرح اقسام سیاست در اسلام، «حلبی، تاریخ تمدن اسلام»، «فصل ۱۲ سیاست»، صفحات ۳۸۵-۵۰۲، چاپ و نشر بنیاد، ۱۳۶۵ ه. ش. - ضمناً اسم از این کلمه «سائس» است، و اینکه در زبان فارسی «سیاس» بکار می‌بزنند (بر وزن صراف)، از خطاهای فاحش است، زیرا نه در کتب لغت هست، و نه ضیغه «فعال» قیاسی است تا بتوان آن را از ماده «سیاست» ساخت. و بر فرض قیاسی بودن باید سواس باشد نه سیاس، زیرا اصل آن «سائس یسوش» است، و برای تبدیل واو به یاء سبب و مجوزی نیست («خیم‌پور» نشریه دانشکده ادبیات تبریز، ۱- ۱۴/۵). یکی دیگر از جمع‌های «سائیس»، «ساسة» است. ابوالعلاء معری گوید (دیوان، ۳۵/۱):

يَسُوشُونَ الْأُمُورَ بِغَيْرِ عَقْلِ فَيَنْفُذُ أَمْرَهُمْ، وَ يُفَالُ سَائِسَهُ
فَأُفَّ مِنَ الْحَيَوةِ، وَأُفَّ مِيتِي وَ مِنْ زَمَنِ رِياسَتِهِ خِساسَهُ

کارها را بی‌خردمندی راه می‌بزنند، و فرمانشان نافذ می‌گردد و ایشان را سیاستمدار می‌گویند؛ بیزارم از زندگانی و بیزارم از خودم، و از روزگاری که سالاری آن با فرومایگان است.

۲. حاشا در زبان عربی واژه انکار و تحذیر است یعنی «هرگز»، «مبادا»، «نه چنین است». حافظ گوید (دیوان، ۵۵، قزوینی):

بر من جفا ز بخت بد آمد و گرنه یار حاشا که رسم لطف و طریق کرم نداشت.

در دیوان حافظ (۷-۸) بار بکار رفته است.

وَرَزْد و کسی را نزنند و نَکُشد و مصادره نکند^۱ و خود را مست نسازد و بر زیردستان اظهار عریبه^۲ و غَضَب نکند، مردم از او ترسند و رعیت فرمانِ مُلوک نبرند، فرزندان و غلامان سُخَنِ پدران و مخدومان نشنوند، و مَصَالِحِ بِلاد و عیاد متلاشی گردد^۳؛ و از بهر این معنی

۱. مُصادره، تاوان گرفتن، جریمه کردن (مصادر زوزنی، غیاث) در سَمَكِ عِیَار (۸۱/۱)، دکتر خانلری) آرد «... جُمْلَةُ شَهر در فرمانِ تُست، مصادره و مطالبَةُ شَهر به خواستِ تو می‌باشد؛ نه به نیک و نه به بد از تو بازخواستی نکرده‌ایم». نجم‌الدین رازی آرد (مرصاد، ۲۵۰، شمس‌العرفا) «احسانِ پادشاه آنست که بر مردم بهانه‌ها نگیرند و منفعت‌ها نجویند و مصادره نکنند، و جنایت‌های بی‌جرم روا ندارند...» و غیر از کردن، با «کشیدن» و «دادن» و «بردن» نیز ترکیب شده است. مولانا در غزل شماره (۲۲۸۸) از دیوان کبیر (۱۰۸/۵ - ۱۰۹، فروزانفر) «مصادره» را ردیفِ تَغْزِلِ زیبایی قرار داده که چند بیتِ آن را نقل می‌کنیم:

شِحنَةُ عشق می‌گشت از دو جهان مصادره	دیده و دل گرو کنم بهر چُنان مصادره...
داد چگر مصادره از خود لعل پاره‌ها	جانبِ دیده پاره‌یی رفت از آن مصادره...
هر چه بَرَد مصادره از تنِ عاشقان گرو	باز رسد به کویِ دل نورفشان مصادره...
دیده و عقل و هوش را شب به مصادره بَرَد	صبحدمی ندا کند بازستان مصادره.

۲. عریبه، نعره و فریاد؛ بدخویی کردن؛ بدمستی در شراب که با تندخُلقی توأم باشد (مصادر روزنی) عَرَبْدَ عَرَبْدَةٍ: سَاءَ خُلُقُهُ فَهُوَ عَرَبِيدٌ وَ مُعَرَبِيدٌ (لسان). عبید در «رساله دلگشا» (کُلّیات، ۱۳۰، اقبال) آرد «قاضی را قولنج بگرفت. طبیب فرمود که او را به شراب حُفته کنند. شراب بسیار در او ریختند. مردک مست شد؛ اهلِ خانه را می‌زد و فریاد می‌کردند. از پسرش پُرسیدند: پدرت چه می‌کند. گفت: از ... نسو عریبه می‌کند.» حافظ گوید (دیوان، ۴۸ و ۹۳، قزوینی):
از بهرِ خدا زلف میارای که ما را مُب نیست که صد عریبه با باد صبا نیست،
و:

غیرتم گشت که محبوب جهانی لیکن روز و شب عریبه با خلقِ خدا نتوان کرد.
۳. متلاشی، از هم پاشیده شدن؛ ناچیز شدن. سنائی گوید (دیوان، ۸۲۵، مدرّس):

گفته‌اند:

پادشاهان از پی یک مصلحت صد خون کنند!

→ هر که در خطهٔ مسلمانی است متلاشی چو نفیس حیوانی است
 در نهج البلاغه در خطبه (۱۸۳) امام آمده «و ما تلاشت عنه بروق الغمام...»، و ابن ابی الحدید در شرح آن می‌گوید (۸۷/۱۰) محمد ابوالفضل ابراهیم: هذه الكلمة أهمل بناءها كثير من ائمة اللغة وهي صحيحة وقد جاءت و وزدت. قال ابن الاعرابي: لئلا الرجل اذا أتضع، وحس بعد رفعة، و اذا صح أصلها، صح استعمال الناس: تلاشي الشيء بمعنى اضمحل. و قال القطب الراوندي: تلاشي مركب من «لاشي»، و لم يقف على اصل الكلمة؛ و قد ظهر الآن أن معنى كلامه عليه السلام أنه سبحانه يعلم ما يصوت به الرعد، و يعلم ما يضمحل عنه البرق»

۱. پادشاهان... مصراع دوم بیتی است از مَقَطَعَاتِ انوری آبیوردی، ← (دیوان، ۶۲۶/۲، مدرّس) که در آن «برای یکی از شاگردان خود از مخدوم راتبه و ادرار خواهد»:

ای خداوندی که از روی تفاخر بنده‌وار
 نعل اسبت اختران در گوش نه گردون کنند...
 بنده را شاگرد خوارزمی است شیطان هیکلی
 کان چنان هیکل نه در کوه و نه در هامون کنند...
 معده‌بی دارد که سیری را در او امید نیست
 در علاج جوع گلی کوه اگر معجون کنند...
 حاش لله گر بماند یک مہ دیگر به مرو،
 آه و واویلا که این مثنی مساکین چون کنند
 کز نهیب معده او هر شبی تا بامداد
 اهل شهر و روستا بر نان همی افسون کنند
 یا غلامی چند را از روی حسبت برگمار
 تا شبیخون آورند و دفع این ملعون کنند ←

می‌فرمایند الْعَدَالَةُ تُورِثُ الْفَلَاحَ^۱. خود کدام دلیل واضح‌تر از اینکه پادشاهان عجم چون ضَحَّاك تازی^۲ و یزدجرد بزه‌کار^۳، که اکنون صدرِ جَهَنَّم بدیشان

→ یا بگش این کافرین روسی را آشکار
پادشاهان از پی یک مصلحت صد خون کنند
یا بفرما اهل دیوان را که تا من بنده را
زانچه مُجَرّی دارم اجرا یک نفر افزون کنند!
۱. العدالة... دادگری شوربختی (و فلک‌زدگی) بیار می‌آورد.
(تا توانی به عدل روی میار
که عدالت فلاکت آرد بسارا)

عبید به احتمال زیاد این عبارت تازی را خود نوشته است؛ و «فلاکت» را که مصدر جعلی و از بر ساخته‌های فارسی‌زبانان است برای موازنه با «عدالت» بکار برده است. اما عبید فلاکت را چندین بار دیگر بکار برده است یکی در مثنوی «عُشْاقنامه» (کُتبیات، ۱۳۸، اتابکی): که «فلاکت» را به «نتیجه علم» تعریف کرده است. ظاهراً این کلمه نادرست در میان تازیان نیز رواج داشته است، چه مؤلفی دَلجی نام کتابی در شرح احوال فلک‌زدگان و فلاکت آنها پرداخته و در مصر چاپ شده است (← دَلجی، الفلاکة والمفلوکون، قاهره، ۱۳۲۲. ق.). ← مفلوک، صفحه ۱۱۰، شماره ۳. عبید زاکانی این کلمه را یک بار دیگر در «رساله دلگشا» (کُتبیات، ۱۱۵، اقبال) در داستان ماجرا کردن لولی با پسر خود بکار برده است: «... به خدا تو را در مدرسه اندازم تا آن علم مرده‌ریگی ایشان بیاموزی و دانشمند شوی، و تا زنده باشی در مذلت و فلاکت و ادبار بمانی...»

۲. ضَحَّاك تازی، ضَحَّاك معرّب (ازدهاک) است، پادشاه داستانی که پس از جمشید در ایران به سلطنت پرداخت. وی پسر «مرداس» شاه ناحیه‌یی از عرب بود، و به همین مناسبت در متون قدیم فارسی او را ضَحَّاك تازی (=عرب) می‌گویند.

۳. یزدجرد بزه‌کار (= ائیم)، مقصود یزدگرد سوم ساسانی واپسین پادشاه آن دودمان است به سال ۵۳۱. ق. در مرو به دست آسیابانی کشته شد.

مُشَرَّف^۱ است، و دیگر متأخران که از عقب رسیدند^۲، تا ظلم می‌کردند دولت ایشان در تَرْقِی بود و مُلْکِ معمور^۳.

چون زمان به کسری انوشروان^۴ رسید، او از رکاکت^۵ رأی و تدبیر وزرای ناقص

۱. مُشَرَّف، تشریف یافته یا شریف گشته (غیاث). حافظ گوید (دیوان، ۴۴)، قزوینی:

مرحبا ای پیکِ مُشتاقان بده پیغام دوست تا کنم جان از سرِ رغبت فدای نام دوست
گر دهد دستم کشم در دیده همچون توتیا خاکِ راهی کان مُشَرَّف گردد از اقدام دوست
۲. از عقب رسیدند، به دنبال [او] آمدند.

۳. معمور، آباد شده، آباد و دایر (غیاث). ناصر خسرو گوید (دیوان، ۷۶)، مینوی - محقق:

شادمانی بدان گت از سلطان خلعتی فاخر آمد و منشور...
یات شاعر به مدح در گوید شاد بادئ و قصر تو معمور

۴. کسری انوشروان، بیست و یکمین پادشاه ساسانی، معروف به «عادل». در سال ۵۷۹ میلادی در تیسفون درگذشت

۵. رکاکت، سستی و یاوگی و فرومایگی (مصادر زوزنی، غیاث). و در متون فارسی و تازی صفت «رأی» و «طبع» و «کلام» و چیزهای دیگر بکار می‌رود. در اینجا عبید صفت «رأی» بکار برده است یعنی «سستی و فرومایگی اندیشه». خواجه نصیر صفت «طبع» بکار برده است (اخلاق ناصری، ۱۲۶، مینوی - حیدری) «نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مکاریه عظیم اقدام نمودن در طلب مال... نهایت خساست همت و رکاکت طبع تواند بود». اسم و صفت از این کلمه رکیک است. ابن ابی الحدید وقتی که رأی خود را در باب اصالت نهج البلاغه اظهار می‌کند، می‌گوید: «...إِنَّ مَنْ آتَى بِالْكَلامِ وَالْخُطابةِ وَصَارَ لَهُ ذَوْقٌ فِي هَذَا أَلْبَابٍ لَا يَدَّ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ أَلْكَلامِ الرِّکِیکِ وَالْفَصیحِ... وَأَنْتَ إِذَا تَأَمَّلْتَ نَهْجَ الْبَلَاغَةِ وَجَدْتَهُ كُلَّهُ مَاءً وَاجِداً وَنَفْساً وَاجِداً وَأُسْلُوباً وَاجِداً...» (شرح نهج البلاغه، ۱/۱۲۸، ابوالفضل ابراهیم). سعدی «رکیک» را صفت «باز» یعنی مرغ شکاری معروف نهاده (مواظ، ۱۷، فروغی):

قارون ز دین برآمد و دنیا برو نماند بازی رکیک بود که موشی شکار کرد.

عقل^۱ شیوهٔ عدل اختیار کرد، در اندک زمانی کُنْگَرِه^۲ های ایوانش بیفتاد، و آتشکده ها که معبد ایشان بود به یک بار بمرد^۳، و آثرشان از روی زمین محو شد. امیرالمؤمنین مُشْتَد^۴

۱. وُزَرای ناقص عقل، وزیران کم خرد. ناقص عقل (= ناقص العقل) در اینجا صفتِ وزرا است، اما در شعر معروف سعدی (مُکَلِّسات، ۱۵۴، فروغی):

وقتی اُفتاد فتنه‌یی در شام هر کس از گوشه‌یی فرا رفتند...
 پسرانِ وزیرِ ناقص عقل به گدایی به روستا رفتند،
 ناقص عقل صفتِ پسران است یعنی پسرانِ ناقص عقل وزیر به گدایی به روستا رفتند، و به ضرورتِ شعری میانِ صفت و موصوف فاصله افتاده است.

۲. کُنْگَرِه (به ضمّ اوّل و سوّم)، دندان‌های بالایی دیوار قصر و حصار و قلعه (غیاث)؛ بلندی های هر چیز عموماً (برهان)؛ شکل‌های مثلث و نیم‌دایره از گِل یا آجر یا سنگ که بر بالایی دیوار یا بارو یا ایوان سازند. مولوی گوید (مثنوی، ۱/ بیت ۶۸۹، نیکلسن):

کُنْگَرِه ویران کنید از منجنیق تا رَوَد فرق از میانِ این فریق.
 احتمالاً عیب با اطلاقی جزء بر کُلّ، همهٔ قصر را اراده کرده است.

۳. یَمُرد، خاموش شد. مُردنِ چراغ یا شمع کنایه از خاموش شدنِ آن است. خاقانی گوید - در مرثیهٔ رشیدالدین پسرش (دیوان، ۱۶۰، سجّادی):

نَازنینانِ من! مُرد چراغِ دل من
 همچو شمع از مُژده خُونابِ جگر بگشاید.
 مولانا گوید (مثنوی، ۱۲۶۶/۲ - ۶۷، نیکلسن):

تسانمرده است این چراغ با گُهر همین فتیله‌اش ساز و روغن زودتر
 همین مگو فردا که فرداها گذشت تا بگلی نگذرد آیامِ کشت
 سعدی گوید (مُکَلِّیات، غَزَلِیات، ۴۳۵، محمدعلی فروغی):

شاهد که در میان تَبُود شمع گو بمیر چون هست اگر چراغ نباشد منور است.
 ۴. مُشْتَد (اسم فاعل از تشدید) = استوارکننده.

قواعد دین عُمَر بن خَطَّاب^۱ - رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ - که به عدل موصوف بود خشت می‌زد، و نانِ جو می‌خورد؛ و گویند خرقه‌اش^۲ هفده مَن بود.

۱. عمر بن خطاب، خلیفه ثانی، دخترش حفصه از زوجات پیامبر اکرم بود، در سال ۲۳ هـ. ق. به دست یک ایرانی کشته شد.

۲. خرقه... در اصل لغت به معنی پاره و وصله و پینه است (غیاث). از آغاز اسلام، عده‌ی از صحابه رسول اکرم (و نیز زُهَّاد تابعین) از قبیل امیرالمؤمنین علی (ع) و عُمَرِ خَطَّاب و اُوَیْس قَرَنی جامه پینه‌زده و وصله‌دار می‌پوشیده‌اند. صوفیان قدیم نیز به متابعت از ایشان جامه بی‌تکلف و پاره شده می‌پوشیده‌اند؛ و گاه حتی لباس نو را پاره کرده و باز می‌پوشیده‌اند، چنانکه ابوبکر شبلی (وفات، ۳۳۴ هـ. ق.) و ابوعلی رودباری (وفات، ۳۲۳ هـ. ق.) چنین می‌کرده‌اند («ابن جوزی، تلخیص ابلیس، ۲۰۳). اما خرقه، نزد صوفیه، جامه‌ی بوده است آستین‌دار و پیش‌بسته که آنرا از سر می‌پوشیده‌اند و از سر بدر می‌آورده‌اند («خرقه از سر بدر آورد و بشکرانه بسوخت»، حافظ). و علتِ اشتها را آن به خرقه این است که پاره‌های مختلف را به هم می‌دوخته‌اند (خرقه یا دَلْقِ مَرَقَع) و گاه نیز پاره‌های رنگارنگ را بهم آورده و از آنها خرقه می‌ساخته‌اند (دَلْقِ مُلَمَّع). ظاهراً عبید و نویسندگان دیگر نیز از صوفیه متأثر شده و این دست جامه‌های ساده را که برخی از خلفای راشدین می‌پوشیده‌اند، خرقه نامیده‌اند («معارف بهاء‌ولد، ۲/ ۲۱۳ - ۲۱۴، فروزانفر، حواشی).

نزد صوفیه پوشیدن خرقه در حکم تسلیم به اراده شیخ بوده، و از آن به «موتِ اخضر» (مرگ سبز) تعبیر می‌کنند. خرقه صوفیان دو نوع بوده: ۱. «خرقه ارادت»، که هر مرید از شیخ خود می‌ستانده، و آن را یک بار و بیش از یک شیخ نمی‌گرفته؛ دیگری «خرقه تبرک»، که سالک آنرا از هر شیخی می‌توانست بگیرد. پوشاننده خرقه را «پیر خرقه» می‌نامیده‌اند. صوفیه غالباً خرقه خود را طی سلسله‌ایستاد به پیامبر اکرم یا حضرت امیرمؤمنان می‌رسانیده‌اند. صوفیه شیعی مذهب نخستین خرقه‌پوش علی (ع) را دانند و آن را «خرقه شاه ولایت» نامند و گویند خرقه از حضرت علی به حَتِّین بصری و کَمِیل بن زیاد و به تدریج به دیگران رسید «سهروردی،

معاویه^۱ به برکت ظلم ملک از دست امام علی - کَرَمَ اللّٰهُ

→ عوارف، ۱/۱۶۱ (حاشیه/احیاء)؛ کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۴۶ - ۱۵۳، همایی؛ ترجمه رساله قشیریّه، ۴۳ - ۴۴، فروزانفر؛ ابونصر سراج، اللّٰمَع، ۱۸۷ - ۱۸۹؛ معصومعلیشاه، طرائق الحقایق، ۳۲۲/۲ - ۳۲۸؛ مقاله «Khirka» در دائرة المعارف اسلام (انگلیسی، ۱۷/۵ - ۱۸، چاپ جدید).

۱. شک نیست که زندگانی عُمَرُ خَطَّاب بسیار ساده بوده، اما ظاهراً عبید در این نسبت های خود به عُمَرُ خَطَّاب اغراق کرده است. چه «خشت زدن»، «نانِ جو خوردن» و بویژه «خرقه هفده منی پوشیدن» در مآخِذ معتبر یاد نشده است. یکی از صفات بارز اُذْبای بزرگ، قدرت آنها است بر اینکه از کاهی کوهی - و بالعکس - بسازند. درباره سادگی عُمَرُ همین قدر، گفته اند که «رُؤِیَ عَلَیْهِ قَمِیْضٌ فِیْهِ اِثْنَا عَشْرَةَ رُقْعَةً وَ هُوَ یَخْطُبُ» و نیز «... کَانَ یُعَمَّرُ - رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ - قَمِیْضٌ قِیمَّتُهُ اَرْبَعَةُ دِرَاهِمٍ. فَقَالَ اِنِّیْ اَخَشِّیْ اَنْ اُسَالَ عَنْ لَیْنِهِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ. فَبَکِیْ سَالِمٌ غَلَامُهُ وَ قَالَ لَهُ: رَأِیْتُكَ قَبْلَ الْخِلَافَةِ لَیْسَتْ ثَوْبًا بَارِیعِیْنِ دِینَارًا فَاسْتَخَسَّنَتْهُ. فَقَالَ یَا سَالِمُ اِنِّیْ کُنْتُ لَمْ اَنْلِ شَيْئًا اِلَّا طَلَبْتُ فَوْقَهُ، فَلَمَّا نِلْتُ الْخِلَافَةَ عَلِمْتُ اَنْ لَیْسَ فَوْقَهَا اِلَّا الْجَنَّةُ، فَدَعَنْیْ اَطْلُبُهَا» ← راغب (مجاذرات، ۳۶۶/۴، بیروت). ابن عبدربه در باب سادگی او چنین آرد (العقد الفرید، ۲۷۱/۴، احمد امین): «... وَ اَمَّا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَكَانَ یُبْغِیْ عَلَیْ نَفْسِهِ دِرْهَمَیْنِ كُلِّ یَوْمٍ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ. وَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: خَرَجْتُ اُرِیدُ عُمَرَ فِیْ خِلَافَتِهِ، فَالْقِیْتُ رَاكِبًا عَلَیْ حِمَارٍ قَدْ اَرَسَتْهُ یَحْتَلِ اَسْوَدٌ، وَ فِی رِجْلَیْهِ تَغْلَانِ مَحْصُوفَتَانِ وَ عَلَیْهِ اِزَارٌ قَصِیرٌ وَ قَمِیْضٌ قَصِیرٌ، قَدْ اَنْكَشَفَتْ مِنْهُ سَاقَاهُ، فَمَشِیْتُ اِلَیْ جَنْبِهِ وَ جَعَلْتُ اَجْبِدُ اِلَّا زَارَ عَلَیْهِ. فَجَعَلَ یَضْحَكُ وَ یَقُولُ: اِنَّهُ لَا یَطِیْعُكَ». شیخ رُوزِبَهَان بَقْلِی شیرازی (فت، ۶۰۶ هـ. ق.) در مورد ظلم هایی که ظالمان با پاكان و دوستان خدا کردند، فصلی مُشَبِّعی در شرح شَطَحِیَّات («فصل فی امتحان القوم»، ۲۳ - ۲۸، چاپ هانری گُرتِن) می گوید «... ندیدی که صوفی صحابه را با دَلَّتِی هُزْده منی چون بکشتند»، و از اینجا نیز معلوم می شود که هر چند مطلب متین نمی نماید، اما شهرتی داشته است! عَطَّار نیز گوید (منطق الطیر، ۳۴، کتابفروشی تأیید اصفهان):

هِفْده من دلقی چرا می داشت او
خویش را بر سلطنت بنشاندی! ←

گر خلافت بر خطا می داشت او
گر خلافت بر هوا می راندی

وَجْهَهُ^۱ - بدر بُرد^۲ . بُخْت النَّصْر^۳ تا دوازده هزار پیغمبر را در

→ وی گذشته از اینکه خود بی‌آلایش و ساده زندگانی می‌کرد، مردم را نیز به سادگی می‌خواند. چنانکه وقتی مسلمانان کوفه که در خانه‌های مُتَحَفَّر و ساخته از نی می‌زیستند، از وی اجازه خواستند که منزل از خشت برآورند، وی در جواب نوشت که: «لَا تَطَاوُلُوا فِي الْبُيَانِ» در ساختن خانه خودنمایی و زیاده‌روی نکنید. و نیز هنگامی که شنید سعد بن ابی وقاص (وفات، ۵۵ هـ. ق) در کوفه قصری برآورده، نامه‌ی اعتراض‌آمیز به وی نوشت و دستور داد تا در آن قصر را پاک بسوختند تا میان او و مردم فاصله و جدایی نباشد، ← تاریخ طبری، ۴/ ۱۹۱-۱۹۳، چاپ اروپا؛ فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ۵۱۱/۱. مولوی هم در مثنوی (۱/ ایات ۳-۱۳۹۲، نیکلسن) به این سادگی اشاره کرده است:

قوم گفتندش که او را قصر نیست مر عُمر را قَصْر جانِ روشنی است
گر چه از میری ورا آوازه‌یی است همچو درویشان مرا ورا کازه‌یی است
(کازه: خانه‌نشین و سرپناه خُرد و مُتَحَفَّر را گویند).

۱. كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ، جُمْلَةً فَعْلِي دُعَايِي است، یعنی خدای روی (ذات) او را گرامی دارد! مترجمان تفسیر طبری (۱/ ۱۷۹۸، یغمایی) در تفسیر آیه ۲۷۵ از سوره بقره (۲) آرند «سَبِّ [اِزْوِل] این آیت آن بود که امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب - كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - چهار درم داشت: یکی به شب بداد، و یکی به روز بداد، و یکی اندر نهان بداد، و یکی آشکارا بداد. ایزد تعالی آن از وی بیسندید و بر وی ثنا کرد، و این آیت بفرستاد: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». این تعبیر را بیشتر اهل سُنَّت پس از نام آن حضرت می‌آورند؛ و شیعه معمولاً «عليه السلام» گویند. نصرالله منشی در کلیله (۲۳۶، مینوی) آرد «... و امیرالمؤمنین علی كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ می‌گوید: لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يَطَاعُ».

۲. پَدَر بُردن، خارج ساختن. سعدی گوید (کَلَّيَات، بوستان، ۳۱۵، فروغی):

ندیدم به مردانگی چون تو کس که جنگ آوری بر دو نوع است و بس:
یکی پیش خصم آمدن مردوار دُوم جانی پَدَر بُردن از کارزار

۳. بخت نصر (به تشدید ص و تخفیف آن، مُعَرَّب Nebuchadnezzar ←

بیت المقدس^۱ بی گناه نکشت، و چند هزار پیغمبر را اسیر نکرد و ستوریانی^۲ نفرمود،

→ (تَبَكَدْ نَزْر) ثانی، سلطان بابل که از سال ۶۰۴ - ۵۶۲ ق.م. سلطنت کرد. ضبط آن به صورت بخت النصر که عید نیز در متنی ما آورده، غلط متداول است.

۱. بَيْتُ الْمُقَدَّسِ (یا الْمُقَدَّسِ یا الْقُدْسِ یا الْقُدْسُ الشَّرِيف) همان است که امروزه اورشلیم (عبری = شهر تندرستی و آرامی و به لاتین Jerusalem) گویند، شهر و مرکز حکومت قدیم فلسطین و پایتخت کنونی دولت اسرائیل. این شهر از قدیم نزد یهودیان، ترسایان و مسلمانان هر سه مقدس و زیارتگاه بوده است؛ و پیش از آنکه کعبه قبله شود، مسلمانان به طَرَفِ آن نماز می گزارده اند. از زیارتگاه های مسلمانان در آنجا قُبَّةُ الصَّخْرَةِ و مسجد الاقصی است. به قول مورخان، بیت المقدس از قرن ۱۵ ق.م. سابقه تاریخی دارد. داوود پیامبر آن را پایتخت خود قرار داد. سلیمان در آن معبدی ساخت و بر شکوهش بیفزود. این شهر در سال ۵۸۶ ق.م. به تصرف بابل درآمد. در این زمان سلطان بابل نبوکد نر بود، و چنانکه مورخان اسلامی می گویند خرابی ها و کشتار زیادی در آنجا کرد. مثلاً ابن اثیر در تاریخ الكامل (۳۰۳/۱)، تورنبرگ) کُشتگان بنی اسرائیل را در بیت المقدس و مُضافاتِ آن (۷۰/۰۰۰) تن یاد می کند. ولی همو در آنجا که فتنه تاتار را با وقعه بیت المقدس می سجد (ایضاً الكامل، ۳۵۸/۱۲ - ۳۵۹)، می گوید: «وَمِنْ اعْظَمَ مَا يَذْكُرُونَ مِنَ الْحَوَادِثِ مَا فَعَلَهُ بُخْتَنْصَرُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْقَتْلِ وَ تَخْرِيبِ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ؛ وَ مَا لِبَيْتِ الْمُقَدَّسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيَّ مَا خَرَّبَ هَؤُلَاءِ الْمَلَاعِينَ مِنَ الْبِلَادِ الَّتِي كُلُّ مَدِينَةٍ مِنْهَا أضعافُ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ، وَ مَا بَنَوْا إِسْرَائِيلَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيَّ مَنْ قَتَلُوا. فَإِنَّ أَهْلَ مَدِينَةٍ وَاحِدَةٍ يَمَنُّ قَتَلُوا أَكْثَرَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَ لَعَلَّ الْخَلْقَ لَا يَزُولُونَ مِثْلَ هَذِهِ الْحَادِثَةِ إِلَيَّ أَنْ يَنْقَرِضَ الْعَالَمُ وَ تَفْنَى الدُّنْيَا...». خاقانی گوید (دیوان، ۱، سجادى):

جوشنِ صورتِ برون کن در صفِ مردانِ درآ هل طلبِ کز دارِ ملکِ دل توان شد پادشا...

با قِطَارِ خوک در بیت المقدس پا مَنِه با سپاهِ پیل بر درگاهِ بیت الله میا

۲. در یک نسخه خطی «ستورداری» دارد، ولی در اقدم نسخ ستوریانی آمده، ما نیز همین وجه را اختیار کردیم. هر دو به یک معنی است ولی ستوریانی فصیح تر است (=ستوروانی). ستوریانی،

دولت او عروج نکرد و در دو جهان سرافراز نشد. چنگیزخان که امروز به کوری اعدا در دژک اسفل^۱ مقتدا و پیشوای مغولان^۲ اولین و آخرین^۳ است تا هزاران هزار بی‌گناه را به

→ تربیت و نگهداری ستوران و چهاربایان؛ پیشه ستوربان. باید دانست که ستور هر جانور چهارپایی را می‌گویند عموماً و اسب و استر و خر را خصوصاً (برهان، جهانگیری). بیهقی در داستان فقیه بوبکر حصیری از قول استاد خود بونصر مشکان آرد «...چون قدحی چند بخوردیم [با خواجه احمد حسن میمندی] گفتم: زندگانی خداوند دراز باد، روزی مسعود است، حاجتی دیگر دارم. گفت: بخواه که اجابت خوب یابی. گفتم ابوالفتح [بستی] را با مشک دیدم، و سخت نازیا ستوربانی است» (تاریخ، ۲۰۷، فتاوض).

۱. دژک اسفل، دژک، اصلاً به معنی پیوستن و دریافتن است؛ و نیز به معنی نهایت گودی هر چیزی (تاج‌المصادر). دژک اسفل: پایه زیرین؛ ته دوزخ. تعبیر از قرآن مجید (نساء، ۴/ آیه ۱۴۵) اقتباس شده «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجْدَهُمْ نَصِيرًا» = بیگمان دورویان در پایه زیرین دوزخ باشند و آنان را یاوری نیایی». واژه مذکور چنانکه ملاحظه می‌فرمایید به سکون راء است ولی در زبان فارسی معمولاً آنرا به فتح راء یعنی «دژک» تلفظ می‌کنند، و غالباً گمان می‌کنند که جمع آن دژکات است، در حالی که دژکات جمع دژک است که به معنی منزلت است اگر نزول را اعتبار کنند، و مقابل آن دژجه است برای صعود (که آن هم لغتی قرآنی است) الدَّرَكَةُ مُحَرَكَةٌ: الْمَنْزِلَةُ إِذَا أُعْثِرَتْ النَّزُولُ. وَ يُقَالُ لَهَا الدَّرَجَةُ لِلصَّاعِدِ، ج دَرَكَاتٍ. وَ دَرَكَاتُ النَّارِ: مَنَازِلُ أَهْلِهَا. وَ يُقَالُ: الْجَنَّةُ دَرَجَاتٌ وَ النَّارُ دَرَكَاتٌ (لسان، درک). در مرصادالعباد (۱۹۴، ریاحی) آرد: «اگر کسی سؤال کند که چون به همان مقام بازخواهند رفت که آمده‌اند سبب آمدن و فایده آن چیست؟ جواب گویم اگر چه با همان مقام شوند اما نه چنان شوند که آمدند بعضی با درجه سعادت بازگردند و بعضی با دژک شقاوت...».

۲. مغولان اولین و آخرین، ظاهراً مقصود عبید از این عبارت یکی از دو چیز است: ۱. مغولان اولین، یعنی چنگیز و چنگیزیان (اولاد نخستین او)، و مغولان آخرین: هولاکوخان و دیگر ایلخانیان؛ ۲. همه چنگیزمنشان پیش از چنگیزخان و پس از وی، یعنی همه آدمکشان و بیرحمای تاریخ!

تیغ بی‌دریغ^۱ از پای دریاورد، پادشاهی روی زمین بر او مُقَرَّر نگشت.

حکایت. در تواریخ مغول وارد است که هولاکوخان را چون بغداد مُسَخَّر شد جمعی را که از شمشیر بازمانده بود^۲ بفرمود تا حاضر کردند، حال هر قومی را باز پُرسید چون بر احوالِ مجموع واقف گشت، گفت: از مُحترِف^۳ ناگزیر است. ایشان را رخصت داد تا بر سر کار رفتند؛ تُبَّجار را مایه فرمود دادن تا از بهر او بازرگانی کنند؛ جُهودان را

۱. تیغ بیدریغ، بی‌دریغ، بی‌مضایقه، و اینجا مجازاً یعنی تیز و بُرنده و گذرنده از همه چیز. عطار گوید (منتخب اشعار، ۸۹، تقی تفضلی):

دوش بر درگاهِ عِزّت کوسِ سلطانی زدم خیمه بر بالایِ نزدیکانِ زبانی زدم...
برکشیدم تیغِ عشقِ لایزالی از نیام بی‌دریغی گردنِ عقلِ هیولانی زدم.
نجم‌الدین رازی آرد (میرصادالعباد، ۲۵۸ - ۲۵۹، شمس‌العرفا): «پادشاه باید به سیاست و انتقام و حَمِیت و رُجولیت مشهور باشد؛ جُرم‌های خُرد را تخفیف و تهدید و نصیحت فرماید، جُرم‌هایی که موجب قصاص باشد یا به خَلَلِ مُلک تعلق دارد البته از آن نَکُذرد به فرمانِ شرع تیغ بیدریغ را کار فرماید که چون عِلّتِ آکیله [=بیماری خوره، جُذام] باشد در هر عضوی پدید آید البته اِهمال نتوان کرد و آن عضو را جُدا باید نمود تا آن عِلّت به جُمْلگی اعضا سرایت نکند». حافظ گوید (دیوان، ۲۰۳، قزوینی):

برو به هر چه که داری مخور دریغ و بخور که بی‌دریغ زُند روزگار تیغِ هلاک.
۲. جمعی را که از شمشیر...، این عبارت ترجمه «بَقِیَّةُ السیف» است. در سخنان علی (ع) (شرح نهج، ۱۸/۱۹۸، ابوالفضل ابراهیم) می‌خوانید «بَقِیَّةُ السیفِ اکْثَرُ عَدَدًا وَ اَئْمَنی وَ لَدَا» = از شمشیر بازماندگان به شماره افزون باشند و به فرزند روینده‌تر (=بیشتر).

۳. مُحترِف، در اصل مؤنثِ مُحترِف، زنِ پیشه‌ور؛ ولی معمولاً آن را اسم جمع می‌شمارند (به اعتبار: طایفه یا فرقه، مانند متصوّفه، معتزله، صوفیه، اشعریه) یعنی: پیشه‌وران. شمس قیس رازی در داستان حمله مغولان آرد (المُعْجَم، ۱۳، مدرّس): «... از کافه ساکنان آن دو ولایت بهشت آسا [خوارزم و خراسان] جز مُشتی اطفال و عورات و بعضی از صُتاع و محترِف که در رِیْقَه اسار بر یکدیگر زنده بخش کرده بودند... زنده رها نکردند.»

فرمود که قومی مظلومند به جزیه^۱ از ایشان قانع شد؛ مُخَنَّثان را به حَرَم‌های خود فرستاد. قضاة و مشایخ و صوفیان و حاجیان و واعظان و مُعَرِّفان و گدایان و قلندران^۲ و گشتی‌گیران و شاعران و قصه‌خوانان را بُجدا کرد و فرمود: «اینان در آفرینش زیادت‌اند و نعمتِ خدای به زیان می‌بَرند»^۳؛ حکم فرمود تا همه را در شَطّ غرق کردند، و روی زمین

۱. جزیه، مُعَرَّبِ گزیتِ فارسی، و آن در فقه مالی است، از نقدِ با جنس، که اهل کتاب هر ساله به دولتِ اسلامی پرداختند. خوارزمی در *مفاتیح‌العلوم* (۵۹، وان فلو تن) گوید: جزیه، وَهُوَ مُعَرَّبُ گزیت وَهُوَ الخراجُ بالفارسیّة، وَهُوَ مَا يُؤْخَذُ مِنْ أَرْضِ الصُّلَحِ».

۲. قلندر، هنوز بحث دربارهٔ این واژه چنانکه باید به نتیجهٔ قطعی نرسیده، عجلانۀ رأی غالب بر اینست که از واژهٔ هندی قرنل (Karandal) ریشه دارد. ابوانثِ روسی و دُزی نیز در این باره، تحقیقاتی کرده‌اند، و برخی از آنها را شادروان مُعین در حواشی برهان آورده است. اما در ادبیات فارسی بسیار بکار رفته است. و معنی آن بنحوِ تقریب، درویش بی‌پروا در پوشاک و خوراک و طاعات و عبادات است. سعدی گوید (بوستان، ۱۹۶، فروغی):

پسر کو میان قلندر نشست پدر گوز خیرش فروشوی دست
حافظ گوید (دیوان، ۳۴۷، قزوینی):

بر درمیکده رندان قلندر باشند که ستاند و دهند افسر شاهنشاهی.
منسوب به آن قلندری است. خواجه گوید (دیوان، ۳۱۵، قزوینی):

سلطان و فکر لشکر و سودای تاج و گنج درویش و امنی خاطر و گنج قلندری.
قلندریه نیز نام فرقه‌یی است که در اصل مبادی فرقهٔ ملامتیه را پذیرفته بودند و پس از سدهٔ سوم (تا هفتم) در تُرکستان برای نخستین بار ظاهر گشتند. تحسین یازجی دو مقاله دربارهٔ «قلندر» و «قلندریه» نوشته که در نوع خود سودمند است، ← *دائرة المعارف اسلام* (انگلیسی، ۴/ ۷۱-۷۳، چاپ جدید).

۳. بزیان می‌بَرند، تباه می‌سازند و به آن ضرر می‌رسانند (فرهنگِ معین).
- ثعالی در *التمثیل و المحاضره* (۷۲، حلو)، از قولِ مأمونِ عباسی، سخنی نقل می‌کند که

را از خُبث ایشان پاک کرد. لاجرم قُوب^۱ نود سال پادشاهی در خاندان او قرار گرفت، و هر روز دولت ایشان در تَزاید^۲ بود. ابوسعید^۳ بیچاره را چون دَعْدَغَه^۴ عدالت در خاطر

→ تا حدود زیادی شبیه همین ذهنتِ هولاکو خانی است! می‌گوید «قال المأمون: الناس اربع طبقات بین اماره و تجاره و زراعه و صناعه، فمن لم یکن منهم کان کلاً علیهم». چنانکه می‌بینید هیچیک از طبقاتی هم که هولاکو به دریا ریخته، جزو این چهار گروه نیستند. حالا برخی از روی سادگی هولاکو را مغولی و خونخوار و بیرحم می‌دانند!

در تأیید مطلب بالا ابن الفوطی در الحوادث الجامعه (۳۴۳، بغداد، مُصطفیٰ جواد) آرد: «وقتی در برابر سلطان [هولاکو] گروهی از فقراي قلندرته پیدا شدند. سلطان از خواجه [نصیر طوسی] پرسید: اینان کیستند؟ خواجه در جواب گفت: مُشتی مردم زاید و بیکاره. سلطان برفور دستور داد که همه را نابود ساختند. کسی از خواجه پرسید: مقصود تو از این بیان چه بود؟ گفت: مردم چهار طبقه بیش نیستند، جمعی امیر و وزیر و کسانِ سلطان‌اند از لشکری و کشوری؛ دو دیگر بازرگانان و تُجارند؛ سه دیگر پیشه‌وران و صنعتگران‌اند، و آخرین گروه برزگران و دهقانان‌اند. و آنکسان که در زمره این چهار گروه نباشند سربارِ مردم و در جهان زیادت‌اند.» ظاهراً عبید طنر ظریف و تُندِ خود را بر پایه همین واقعه تاریخی پرداخته است (ولی معلوم نیست که چرا ادّبا و حکما و مورخان را از این حکم عادلانه و فرمانِ مِلکانه مُستثنی کرده است!)

۱. قُوب = نزدیک به، در حدود.

۲. تَزاید، فزون شدن، فزونی.

۳. ← به مقدمه کتاب.

۴. دَعْدَغَه، در اصل جُنْبانیدن انگشت در زیر بغل و پهلوی و فرورفتگی‌های پا برای خندانیدن است. الدَّعْدَغَةُ: المَلَاعِبَةُ فی الإِیطِ أَوْفی أَخْمَصِ الْقَدَمِ لِإِثَارَةِ الضَّخْکِ (لسان)، پَخِخُو (فرهنگ جهانگیری). ترجمه آذبی این واژه به فارسی کلمه «خاز خار» است و آن خَلْجان و تعلُّقِ خاطر و اندیشه‌یی است که ضمیر آدمی را بر طَلَب و کُنْجکاوی وادارد. و این مفهوم، هر

افتاد و خود را به شعارِ عدل موسوم گردانید، در آن‌دک مُدَّتِی دولتش سپری شد و خاندانِ هولاکو خان و مساعی او در سرِ تیتِ ابوسعید رفت.^۲ آری:

→ دو معنی لفظی و اصطلاحی دغدغه را در برمی‌گیرد. نصرالله منشی آزد (کلیله و دمنه، ۲۵۳، مینوی): «روزی او را [روبا، شیرگر برآمده را] گفت: ملک این عِلّت را علاج نخواهد فرمود؟ شیرگفت: مرا نیز خارخارِ این می‌دارد و اگر دارو مُیَسَّر شود تأخیری نَرُود». مولوی در فیه مافیه آرد (۶۴، فروزانفر): «در آدمی عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست که اگر صد هزار عالمِ مُلُکِ او شود... نیاساید و آرام نیابد». امروزه، دغدغه را بیشتر به معنی «بیم و نگرانی و تشویش خاطر» بکار می‌بریم. در عبارتِ عبید نیز به هر دو می‌توان گرفت، ولی به معنی قدیم مُناسَب‌تر می‌نماید. مولوی گوید (دیوان شمس، ۵۷/۴، فروزانفر):

ز خارِ خایِ غمِ تو چو خارچینِ گردم ز نرگس و گُلِ صدبرگِ احتراز کُنم
۱. شِعار؛ الشِعارُ (بالتفتح والکثیر) ج اشقره و شُعْر، فی الاصل اللباس الَّذی یلبی جسدَ الْإِنْسَانِ، جامهٔ اندرونی و زیرین که با تنِ آدمی مماس باشد (مُقابِلِ دُثار)؛ علامت و نشانه. و نیز رنگ و نشانهٔ خاصی که از برای مُشَخَّص بودن اختیار کنند؛ علامت و عبارتی که دولتی یا گروهی بدان شناخته شوند. اَلْعَلَامَةُ أَوِ الْعِبَارَةُ الَّتِی تَتَمَيَّزُ بِهَا الدَّوْلَةُ أَوْ غَيْرُهَا (الرَّائِد). در کلیله (۱۳، مینوی) آرد: «لاجرم به میامین آن تیت‌های نیکو و عقیدت‌های صافی شِعار پادشاهی... در این خاندانِ بزرگ... دایم و جاوید گشته است...». انوری گوید (دیوان، ۶۷/۱ - ۶۸، مدرّس) گوید:

مِلُکِا خسرُوا خِداوندَا این سه نام از تو افتخار گرفت
همه عالمِ شِعار عهد تو داشت مُلُکِ عالمِ همان شعار گرفت.
نیز ← راوندی، راحة الصدور، ۱۹۹، محمد لاهوری؛ سندبادنامه، ۱۹، احمد آتش. حافظ گوید (دیوان، ۲۲۸، قزوینی):

ز دوستانِ تو آموخت در طریقتِ مهر سپیده‌دم که صبا چاک زد شعارِ سیاه.
در عبارتِ عبید (و کلیله) به معنی «عَمَل و عقیده‌یی که بدان شناخته و ممتاز گردند» استعمال شده است.

۲. در سرِ چیزی رفتن، برباد رفتن به سبب کارِ نادرستِ شخصِ دیگری، یا واقعه و حادثهٔ نامناسبِ دیگری.

چو تیره^۱ شود مرد را روزگار همه آن گُند گش نیاید بکار
رحمت بر این بزرگان صاحب توفیق باد که خَلْق را از ظُلْمِ ظُلْمِ^۲ عدالت به نور
هدایت ارشاد فرمودند.

۱. در دو نسخه به جای «تیره»، «خیره» دارد، ولی «تیره روزگاری» معهود است نه خیره روزگاری! بیت در امثال و حکم (۶۳۸/۲، امیرکبیر) بدون نسبت به صورتِ بالا (چو تیره شود...) آمده است. نظیر آن این بیت عربی است که بیهقی در (تاریخ، ۲۶۱، قیاض) آورده است:

وَ إِذَا ارَادَ اللَّهُ رِخْلَةَ نِعْمَةٍ عَنْ دَارِ قَوْمٍ أَخْطَأُوا التَّدْيِيرَ
۲. ظَلَمْتَ ظُلْمٌ، تاریکی و سیاهی ستمگری. ظَلِمَ يَظْلِمُ ظُلْمًا اللَّيْلُ: أَظْلَمَ وَ أَشْوَدَّ (لسان، ماده «ظلم»). اما در متن ما ظاهراً «ظَلَمْتَ ظُلْمَ عدالت» یعنی «ستم حاصل از گمراهی در عدالت!» تعبیر «ظلمت ظلم» هر چند اندکی مبهم می نماید، اما در متون آمده است. مثلاً نجم رازی در مرصادالعباد (۳۵۱، چاپ دکتر ریاحی) آرد: «و نام ظالمی از آن بروی (یعنی صاحب نفس لواطه) افتاد که با نور ایمان که در دل دارد بصورت معامله اهل کفر می کند، پس ظالم آمد که حقیقت ظلم وَضْعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ باشد؛ دیگر آنکه نور ایمان را به ظلمتِ ظلم معصیت می پوشاند، لاجرم ظالم خواندش. عادل کسی است که نور ایمان را به ظلمتِ ظلم معصیت نبوشاند که الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ» (سوره ۶، انعام / آیه ۸۲). ابوهلال عسکری (الصناعتین، ۳۲۲، بجاوی - محمد ابوالفضل ابراهیم) در صنعت تجنیس آرد «و مِنْ قَوْلِهِ (ص): الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. أَخَذَهُ ابُو تَمَامٍ، فَقَالَ:

بَحَلَا ظُلُمَاتُ الظُّلْمِ عَنْ وَجْهِ أُمَّةٍ أَضَاءَ لَهَا مِنْ كَوْكَبٍ الْقَذْلِ آفِلَةٌ» =

تاریکی های ستم از چهره مردم کنار رفت زیرا ناپدیدکننده ستم با اختیر دادگری آن اُمت را روشنایی بخشید. «آفِل» فروشونده و ناپدید گردنده است، ولی شاعر ظاهراً آن را به معنی متعدی بکار برده است!

باب پنجم

در سخاوت

— مذهب منسوخ

از یقات^۱ مروی^۲ است که مردم در ایام سابق سخاوت^۳ را پسندیده داشته‌اند و

۱. یقات ج یقه = استوارکاران، معتمدان و اشخاص مورد اطمینان (مصادر زوزنی، غیاث).
بیهقی در تاریخ (۹۰۴، قیاض) آرد: «و اخبار گشته را دو قسم گویند که آن را سه دیگر نشانند:
یا از کسی بیاید شنید، و یا از کتابی بیاید خواند. و شرط آن است که گوینده باید... یقه و
راستگوی باشد...» اما در اصل، یقه، مصدر است یعنی اعتماد حاصل کردن؛ استوار داشتن و وثوق. در
کللیه متجاوز از (۷) بار آمده و همواره به صورت مصدر بکار رفته نه اسم «و هر چند اخلاق و عادات او
را [یعنی شیر، گاورا] بیشتر آزمود یقت او به وفور دانش و کفایت و کیاست ... وی زیادت گشت».

۲. مروی، اسم مفعول از روایت، روایت شده، نقل شده.

۳. سخاوت، دھش، بخشش، کرم (غیاث). اسدی گوید (گرشاسب‌نامه،

کسی را که بدین خُلُق معروف بوده شکر گفته‌اند و بدان مفاخرت نموده فرزندان را بدین خصلت تحریض کرده‌اند.^۱ این قِسم را چنان معتقد بوده‌اند که اگر مثلاً شخصی گرسنه‌یی را سیر کردی یا برهنه‌یی را پوشاندی یا درمانده‌یی را دست‌گرفتی از آن عار نداشتی و تا به حدّی در این باب مُبالغه کردند که اگر کسی این سیرت ورزیدی مردم او را ثنا گفتندی، و قطعاً^۲ او را بدین سبب عیب نکردندی. علماء در تخلیّد

→ (۴۸۰، حبیب یغمایی):

سَخَاوَت درختی است اندر بهشت که یزدانش از رَحْمَتِ محض کشت
عبید تعریف سَخَاوَت را یاد نکرده. در زبانِ عربی سَخَا و سَخَاء و سَخَاوَت و سُخُو و سُخُوَت همه به معنی «رادی و بخشندگی» آمده، ولی در متون عربی بیشتر سَخَاء و در متون پارسی بیشتر سَخَاوَت بکار رفته است. ابن مسکویه در تعریف «سَخَاء» آرد (تهذیب، ۲۴) «و اما السَخَاءُ فَهُوَ التَّوَسُّطُ فِي الْأَعْطَاءِ وَ هُوَ أَنْ يُنْفِقَ الْأَمْوَالَ فِي مَا يَنْبَغِي عَلَى مَقْدَارِ مَا يَنْبَغِي وَ عَلَى مَا يَنْبَغِي» سَخَاء عبارت از میانه‌روی در بخشش است و آن چنان است که خواسته‌ها را در آنچه سزاوار است و به اندازه‌یی که سزاوار است و به شیوه‌یی که سزاوار است اتفاق کند. فضیلتِ سَخَاء از اقسامی است که زیرِ فَضِيلَتِ عُمْدَةِ عِفَّت قرار می‌گیرد. و فضیلت بودن آن از این جهت است که حدّ وسط میانِ سَرَف و تبذیر (باددستی) و بُغْل و تقیر (= تنگ‌گرفتن) است که هر دو رذیلت‌اند «و اما التبذيرُ فهو بذلُ ما لا ينبغي لِمَنْ لا يستحقُّ، و اما التقيرُ فهو منعُ ما ينبغي عَمَّنْ يَسْتَحِقُّ» (تهذیب، ۳۳). فضائل دیگری نیز هست که زیرِ سَخَاء قرار می‌گیرند و عبارتند از: کَرَم، اِثَار، نِيل، مُوَاسَات، سَمَاحَت، و مُسَامَحَه (تهذیب، ۲۶).

۱. تحریض، برانگیختن (مَقْدَمَةُ الْاَدَب)، بر آغالانیدن و گرم کردنِ کسی را بر چیزی (صراح)
«چنین گوید بُر زویه... چون سالی عُمر به هفت رسید، مرا بر خواندنِ علم طِبّ تحریض نمودند»
و «... اگر زین بدکار قصیدِ جُوانِ غافل نکردی جانِ شیرین بیاد ندادی: و اگر زین حَبّام بر ناشایست تحریض و در فساد موافقت روا نداشتی مُثله نشدی...» (کلیله، ۴۴، ۷۹، مینوی).
۲. قطعاً، بی هیچ شک و تردیدی، مُسَلِّماً. ولی در جمله منفی (نظیر عبارتِ متن) به معنی «ابداً،

ذکر^۱ او کُتُب پرداختندی و شعرا مدح او گفتندی.

استدلال این معنی از آیاتِ یَیِّنَات^۲ می‌توان کرد که مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْثَالِهَا، لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِنْهُ تَحِبُّونَ^۳. و از حضرت رسالت^۴ مروی است که: «السَّخِيُّ لَا يَدْخُلُ النَّارَ وَ لَوْ كَانَ فَاسِقًا^۵».

→ هرگز، و به هیچ وجه» آید «... و گوشت‌ها که قدید کرده‌اند در تمام سال قطعاً تغییری بدان راه نیافته: نه از جهت طعم و نه از بوی...» ← (ترجمه محاسن اصفهان، ۶۴، سید جلالِ تهرانی).
۱. تخلیذ ذکر، جاودانی کردن یاد، جاوید یاد کردن «... و کریم زندگانی دراز را برای تخلیذ ذکر و محاسن آثار خواهد...» (کلیله، ۱۹۸، مینوی) در عبارت عبید و مثالِ کلیله. به معنی درستِ کلمه (یعنی متعدی) بکار رفته است. اما در عبارت زیر از کلیله (۴۱۹، مینوی) در معنی لازم یعنی «جاودانی شدن» بکار رفته است: «... و ذکرِ آن [دولت]... سیمتِ تخلیذ... یابد، و تا آخرِ عمرِ عالم هر روز زیادتِ نظام و طراوت پذیرد...»

۲. آیاتِ یینات، نشانه‌های روشن و پیدا. این تعبیر برگرفته از قرآن مجید است. واژه «آیات» (۱۴۸) بار، و واژه «یینات» (۵۲) بار و هر دو با هم (۱۷) بار در کتابِ کریم وارد شده است.
۳. مَنْ جَاءَ... هر کس کارِ نیکی بجای آورده او را ده چندانِ آن باشد، سوره انعام، ۶ / آیه ۱۶۰.
۴. لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ... هرگز [به حقیقت] نیکوکاری نرسید مگر آنگاه که از آنچه دوست دارید انفاق کنید (سوره آل عمران، ۳ / آیه ۹۲). «رسالت» در عبارت عبید به معنی «رسول» است.

۵. این حدیث را در مَآخِذِ حدیث به عین عبارت عبید نیافتم. اما ابراهیم بیهقی در المَحَاسِنِ وَالْمَسَاوِی (۳۰۲/۱) محمد ابوالفضل ابراهیم) آرد: «قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ، قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ، قَرِيبٌ مِنَ الْجَنَّةِ، بَعِيدٌ مِنَ النَّارِ... وَ لَجَاهِلٌ سَخِيٌّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ عَابِدٍ بَغِيلٍ...» مرحوم دهخدا در (امثال و حکم، ۲۵/۱) این حدیث را مانند عبید آورده، و ظاهراً از همین رساله اخلاق الاشراف یادداشت کرده است. السَّخِيُّ لَا يَدْخُلُ...: بخشنده به دوزخ در نیاید، هر چند فاسق باشد. فاسق در اصطلاح کسی است که به اصول دین معتقد باشد و شهادتین بگوید ولی به فروع دین عمل نکند. غَزَالِی در احیاء علوم الدین (۳/۲۴۰)، بدوی

عزیزی^۱ در این باب گفته است:

بزرگی بایدت دل در سخا بند سر کیسه به برگ گندنا بند^۲

→

طباطبانه) حدیث را به صورت «إِنَّ السَّخِيَّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ، بَعِيدٌ مِنَ النَّارِ؛ وَإِنَّ الْبَخِيلَ بَعِيدٌ مِنَ اللَّهِ بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ بَعِيدٌ مِنَ الْجَنَّةِ قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ. وَجَاهِلٌ سَخِيٌّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ عَالِمٍ بَخِيلٍ...» آورده است که در معنی نزدیک به متنی عبید است.

۱. مقصود از این «عزیزی»، نظامی گنجوی است.

۲. ← خسرو و شیرین، ۲۷۵، وحید. و اینک چند بیت دنباله آن:

بداند هر که با تدبیر باشد	که تنها خوار تنهامیر باشد
مخور تنهاگرت خود آب جوی است	که تنها خور چو دریا تلخ خویست
بیاید خویشتن را شمع کردن	به کار دیگران پا جمع کردن
مبین قارون چو برد از گنج دنیا	نیرزد گنج دنیا رنج دنیا...

گندنا، نوعی سبزی است که آن را «تره» گویند که برگ آن بسیار نازک باشد. می گوید سر کیسه زر را با گندنا بیند که گشودن و بخشیدن آن برای همه کس آسان باشدنه چون بخیلان که سر کیسه را با طناب و زنجیر بندند. در برخی نسخه ها «به یند گندنا» آمده است که با آن معنی مستقیم تر باشد. نظامی در این بیت صنعت «تلویح» یا کنایه بعید بکار برده است چه «بستن کیسه به برگ گندنا»، کنایه از «اهتمام در بخشش» است. و در اینجا «انتقال از بستن به برگ گندنا به سست بستن، و از آن به زود باز شدن، و از آنجا به زود بخشیدن حاصل می شود. و تلویح اشاره کردن از دور است...» (سید نصرالله تقوی، هنجار گفتار، ۲۰۹۲، اصفهان، بی.تا.).

سعدی (کلیات، «گلستان»، ۵۵)، این مضمون را در باب سخاوت به تعبیر دیگری آورده است:

بزرگی بایدت بخشندگی کن

که دانه تا نیشانی نروید

نیاساید مشام از طبله عود

بر آتش نه که چون عنبر ببوید.

- مذهب مختار

چون بزرگان ما که به رزانتِ رای^۱ و دَقَّتِ نَظَر از اکابرِ ادوارِ سابق مُستثنی‌اند به استقصای^۲ هر چه تمامتر در این باب تأمُّل فرمودند، رأیِ انورِ ایشان بر عُیُوبِ این سیرت واقف شد. لاجرم در ضبطِ اموال و طراوتِ احوالِ خود کوشیده نصّ تنزیل را که کُلُّوا

→ در حدیث دیگری آمده (نجم رازی، مرصادالعباد، ۵۰۷، ۶۶۵، ریاحی): «السَّخَاءُ شَجَرَةٌ تَنْبُثُ فِي الْجَنَّةِ». اسدی طوسی این حدیث را نظم کرده (گرشاسب‌نامه، ۸۰ - ۴۷۹، یغمایی):

چو از داد پرداختی راد باش	وز این هر دو پیوسته دلشاد باش
که بهتر هنر آدمی را سخاست	سَخا در جهان پیشه انبیاست
سخاوت درختی است اندر بهشت	که یزدانش از حکمتِ محض کشت
عبدالواسع جَبَلی در قصیده معروف:	
منسوخ شد مُرُوت و معدوم شد وفا	وز هر دو نام ماند چو سیمِرخ و کیمیا...
هر عاقلی به زاویه‌ی مانده مُمتحن	هر فاضلی به دایه‌ی گشته مُبتلا...
گوید (دیوان، ۱۴ - ۱۵، دکتر صفا، امیرکبیر):	
قومی رَو مُنازعتِ من گرفته‌اند	بی عقل و بی کفایت و بی فضل و بی دها
من جز به شخص نیستم آن قوم را نظیر	شمشیر جز به رنگ نماند به گندنا
این قصیده در دیوان سنائی (۴۸ - ۵۱، مدرّس) آمده، ولی چنانکه آن مرحوم نیز تذکر داده‌اند، از سنائی نیست.	

۱. رزانت، استواری؛ گرانمایگی. رزانتِ رأی یعنی استواری اندیشه (مصادر و غیاث).
۲. استقصاء، در هر کاری کوشش را به حدّ نهایت رسانیدن (مصادر زوزنی). در کلّیله (۲۱، مینوی) آرد «...و سومی کافی ناصح که خراج‌ها و حقوق بیت‌المال بر وجه استقصا طلب کند و بر رعیت حملی روا ندارد که من [=منصور عباسی] از ظلم او بیزارم».

وَأَشْرُوا وَلَا تُشْرِفُوا^۱ و دیگر إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ^۲ باشد، اِمَامِ اُمُور و عزایم^۳ خود ساختند؛ و ایشان را مُحَقِّق شد که خرابیِ خاندان‌های قدیم از سخاء و اسراف بوده است. هر کس که خود را به سخا شهره داد^۴، دیگر هرگز آسایش نیافت: از هر طَرَفِ اربابِ طَمَعِ بدو متوجه گردند، هر یک به خوش آمده و بهانه دیگر آنچه

۱. کُلُوا و اشربوا... بخورید و بیاشامید و زیاده‌روی نکنید... سورة اعراف، ۷/آیه ۲۹.

۲. إِنَّ ... بیگمان خدا اسرافِ کنندگان را دوست نمی‌دارد. سورة انعام، ۶/آیه ۱۴۱. باید دانست که قسمتِ اوّل این آیه به صورتی که در متن آمده، در قرآن مجید نیست؛ یعنی در هر سه نسخه مأخوذ ما «إِنَّ اللَّهَ...» آمده، در حالی که در قرآن مجید به صورت «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» آمده، و معلوم است که مرجع ضمیر همان لفظ جلاله یعنی الله است.

۳. امام امور و عزایم = رهنمای کارها و خواسته‌ها و آرزوها.

۴. شهره دادن = مشهور کردن و نامبردار ساختن. این صورتِ متعدی فعل است، صورتِ لازم آن «شهره شدن» است یعنی «مشهور و نامبردار شدن». حافظ گوید (دیوان، ۱۸، قزوینی):

مَطْلَب طَاعَت و پیمان و صلاح از من مست

که به پیمانه کسی شهره شدم روزِ اَلست.

همو گوید (همانجا، ۲۲۴، قزوینی):

به رندی شهره شد حافظ مِهان انجمن لیکن

چه غم دارم چو در عالم قوام‌الدّین خستن دارم.

نیز تعبیر «شهره بودن» در این بیت (همانجا، ۱۴۰، قزوینی):

بیش از اینت بیش از این غمخواری عَشاق بود

مهرورزی تو باما شهره آفاق بود.

هنوز برای «شهره دادن» مثالی در متون فارسی نیافته‌ام. ظاهراً همان است که ما امروز

«شهرت دادن» می‌گوییم.

۵. خوش آمد، سخنی مبنی بر تبریک و تهنیت و تعارف (در عبارتِ عید تملُّق و چرب‌زبانی و

«مجیزگویی» مناسب تر است). ظهیر فاریابی گوید (دیوان، ۱۹۵، رضی):

دارد از او می‌تراشند^۱. و آن مسکینِ سلیم القلب به تُرّهات^۲ ایشان غِزّه

→ نیست یادم کز فراغت دیده‌ام نمناک نیست

نیست گریختن جفایت سینه‌ام صدچاک نیست

مردم آزار از خوشامد مالی مردم می‌خورد

مار را قوتی به از مغزِ سرِ ضحاک نیست

۱. تراشیدن (و تراش کردن)، شتردن موی از بدن بوسیله تیغ، رنده کردن و صاف کردن. در این

عبارت کنایه از «به طمع و از روی آرزوی چیزی را از کف کسی بدر آوردن» است، کمالی اسمعیل

گوید (دیوان، ۶۱۱، بحرالعلوم):

گر بگذری بر آنکه ز مویی ضعیف هست چیزی از او تراش کنی همچو اُستره.

یکی از معانی «تراش» آرز و طمع است. در یک مجموعه خطی کتابخانه مجلس شورای

ملی به شماره (۲۲/۶۳) این رباعی به خواجه نصیر طوسی منسوب شده است:

عارف نشود کس بتراشیدن سر فخری نبود پس بتراشیدن سر

اول ز سر تراش بریاید خاست مشغول شدن پس بتراشیدن سر

۲. تُرّهات = سخنان سُست و باطل و بی پر و پا؛ داستان‌های واهی و بیهوده و بی حاصل؛ هزل و

سخن یاوه (غیاث). «زاهد گفت: اگر مرا آرزوی مُرید بسیار و تبعِ انبوه نبودی و به تُرّهاتِ دزد

فریفته نگشتمی آن فرصت نیافتی»، «و ملک از شنیدن این تُرّهات مستغنی است، که به کمالی

حزم و تقاضای عزم خاک در چشم ملوک زده است» (کلیله، ۷۸، ۲۰۰، مینوی. نیز ۳۰۹-۳۱۰

همانجا). این واژه «در کتب فارسی و عربی از نظم و نثر فراوان بکار رفته و ازاینکه با هزل و

خرافات و اشعار (به قصد تخفیف و طعن کردن بر شعر) مترادف آورده شده است، معلوم

می‌شود که مُراد از آن گفته‌های باطل و اقوال سست و... بی حاصل است هر چند که خوش آیند

و نمکین و فرح‌انگیز باشد» (مینوی، حاشیه کلیله، ۷۸). برخی از محققان نیز گفته‌اند: تُرّهات،

راه‌های باریک است که از جاده و شاه‌راه جدا و مُنشعب گردد. و آن جمع تُرّهه است

که ظاهراً مُعَرَّب «توراه» و «دوراه» است. این کلمه به اتفاق اهل لغت مُعَرَّب

می‌شود^۱، تا در اندک مدتی جمیع موروث و مُکْتَسَب^۲ در مَعْرِضِ تَلَف

→ است، و در استعاره به معنی باطل بکار می‌رود (← احمد تیمور، مختارات، «منتخبات
آلآمِثال»، ۱۲۱، قاهره، ۱۳۷۶ ه. ق.) سنائی گوید (حدیقه، ۱۸۷، مدرّس):

خاصّگان چون به خانه باز شدند عامّه هم با سرِ مَجَاز شدند
خاصّ دریند لذّت و شهوات عامّ دریند هزل و تُرّهات.

و شمس قیس رازی این دو بیت را جزو «معایب شعر و مردودات کلام» مثال آورده (←
المُعْجَم، ۲۲۵، مدرّس) و آن را نادرست شمرده می‌گوید «اصلُ تُرّهات است بی‌الف». ←
(حلبی، مقدّمه‌ی بر طنز و شوخ‌طبعی در ایران، ۱۱۰ - ۱۱۲) که در این باره بحث بیشتری
شده و امثله دیگری از تازی و پارسی یادگشته است.

۱. غِزّه، فریفته، مغرور؛ و غِزّه شُدَن فریفته گشتن و از راه بدر رفتن (غیاث). مولوی گوید
(مثنوی، ۳۹۵/۴، علاءالدوله):

هست عیسی مست حق خرمست جو هین به هر مستی دلا غِزّه مشو
حافظ گوید (دیوان، ۹۸، قزوینی):

ای کبکی خوش خرام کجا می‌روی بایست غِزّه مشو که گریه زاهد نماز کرد
ناصر خسرو گوید (دیوان، ۶، مینوی - محقق):

مَغْرام و مشو غِزّه ز اقبال زمانه زیرا که نشد وقف تو این کُزّه غبرا
دارا که هزاران خَدَم و خیل و حشم داشت بگذاشت همه پاک و بشد با تن تنها...

۲. موروث = آنچه به ارث به کسی رسد؛ میراث، ارثیه، مُرده‌ریگ (غیاث)؛ مُکْتَسَب (اسم
مفعول از اکتساب) آنچه به کسب و کار بدست آید (غیاث). مثال برای موروث، خواجه حافظ
گوید (دیوان، ۲۳۷، قزوینی):

حافظ! خُلْدِ برین خانه موروث من است

اندر این منزل ویرانه نشیمن چکنم؟

در مکتسب، سعد وراوینی آرد (مرزبان‌نامه، ۷۵، قزوینی): «...و اندیشه خرج و صَرَفِ

آورد و نامراد^۱ و محتاج گردد. و آنکه خود را به سیرت بُخل^۲ مُسْتَظْهَر^۳ گردانید و از قصدِ قاصدان و ایرامِ سائلان در پناه بُخلِ گریخت^۴، از دردِ مردم خلاص یافت و عمر در

→ اتفاق بر خود مستولی مکن که بسیار دیدم که در طلبِ زیادتی برفتند و مُکتسبِ بس حقیر و اندک از ایشان باز ماند».

۱. نامراد = ناکام و به آرزو نرسیده، محروم. نظامی گوید (لغت نامه، زیر «نامراد»):

وز آن خشتِ زرین شداد عاد چه آمد بجُز مُردنِ نامراد؟

برخی از علمای دستور و لغت این لغت (و نظائر آن) را غلط پنداشته‌اند و گفته‌اند «صحیح بی‌مراد است» (غیاث)، و در بهارِ عجم گوید «اگر چه این لفظ خلافِ قاعده است لیکن چون نظائرش بسیار است جایز باشد چنانکه ناامید و ناسپاس...»

۲. بُخل = تنگی چشمی، زفتی، گرسنه چشمی (غیاث)، و آن مُقابلِ کرم است. و در اصطلاحِ علمای اخلاق: البُخلُ هو المنع من مالِ نفسه، وَالشُّحُّ هُوَ بُخْلُ الرَّجُلِ مِنْ مَالٍ غَيْرِهِ (یعنی «خان ببخشد، ولی شیخعلی خان نبخشد») قال علیه الصلوة والسلام «اتَّقُوا الشُّحَّ فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ» (تعریفات، ۳۶). واژه «بُخل» دوبار و به صورتِ فعل (بُخِلَ، بَخِلُوا، يَبْخُلُ، يَبْخُلُونَ) هفت بار در قرآن مجید آمده است. «شُح» نیز سه بار در قرآن وارد شده. ولی علمای لغت میان بُخل و شُح این فرق را قائل نشده‌اند، و شُح را همواره به معنی بُخل و حرص معنی کرده‌اند (← راغب، مفردات، ۸۱، محمد سید کیلانی).

۳. مستظهر = پشت گرم و قوی دل (غیاث). «برهن گفت: هر که به مادتِ روحِ قدسِ مُستظهر شد و به مددِ عقلِ کُلّ مؤیدِ گشت در کارها احتیاطی هر چه تمامتر واجب بیند و مواضعِ خیر و شرّ و نفع و ضررِ اندر آن نیکو بشناسد...» حافظ گوید (دیوان، ۲۸۰، قزوینی):

بهشت اگر چه نه جای گناهکاران است بیار باده که مُستظهرم به رحمتِ او
۴. در پناه بُخل ... = در پناه چیزی گریختن یعنی به آن چیز پناه بُردن. مولوی گوید (مثنوی، ۱/ ۱۳۹، نیکلسن):

در پناه لطفِ حق باید گریخت کو هزاران لطف بر ارواح نیست

خُصْب^۱ و نعمت گذرانید.

می‌فرمایند که مال در برابر جان است^۲، و چون در طلب آن عُمرِ عزیز می‌باید کرد، از عقل دور باشد که آن را مثلاً در وجه^۳ پوشیدن و نوشیدن و خوردن یا آسایش بدن فانی، یا برای آنکه دیگری او را ستاید در مقترضِ تَلَف آورد. لاجرم اگر بُزرگی مالی دارد به هزار کلبتین^۴ یک

۱. خُصْب، الخُصْبُ كَثْرَةُ الْعُشْبِ وَ الْتَبَاؤُ فِي الْمَكَانِ؛ و نعمة العیش و رغده (لسان). فراخی نعمت و فراخی سال و فراوانی گیاه. این کلمه غالباً با کلماتی چون نعمت و فراغت و راحت همراه ذکر شده است (خُصْب و یَقْت، خُصْب و فراغت، خُصْب و راحت) به صورت خُصْبِ نَعْمَت (مُضَاف و مُضَافٌ إِلَیْهِ) نیز گویند (نقل از حاشیه کلیله، ۸۲ به خامه شادروان مینوی) و از این روی در عبارت عید نیز «خُصْبِ نَعْمَت» می‌توان خواند. «آورده‌اند که ماهی‌خواری بر لبِ آبی وطن ساخته بود، و بقدر حاجت ماهی می‌گرفتی و روزگاری در خُصْب و نعمت می‌گذاشت...».

۲. برابر جان است = با روح و روانِ انسان یکی است و یا به اندازه جان ارزش دارد. بستجید با این سخن سعدی که می‌گوید (گلستان، ۱۷۹، فروغی): «قرآن بر سِرِّ زیان است و زرد در میانِ جان!»

۳. وجه (= جهة)، در زبانِ عربی متجاوز از ۲۸ معنی برای این کلمه یاد کرده‌اند (لسان، الرائد، المنجد)، و از معانی مذکور روی (= چهره)، طریقه، قصد، تیت رامی‌توان یاد کرد. در فارسی معمولاً به معنی «نقدینه» و «پول» بکار می‌برند و به «وجه» جمع می‌بندند (= وَجُوهُ بِرَّیْه؛ و به «وجوهات» جمع الجمع). در اینجا به معنی «در مورد»، و «در باب» و «جهت» بی‌مناسبت نیست.

۴. کلبتین، ابزاری است آنبرک مانند که بدان دندان را بیرون کشند (غیاث)؛ توسعاً هرگونه ابزاری برای بیرون کشیدن چیزی از چیزی. خاقانی گوید (دیوان، ۹۱۲، سجادی):

به کلبتینم اگر سر بُد اکنی چون شمع نکوبد آهن سردِ طمع کُدینه من
[کُدینه: چوبی که گازران جامه را بدان کوبند و دَقَاقی کنند] مولوی گوید (دیوان کبیر،

۱۶۵-۱۶۶، فروزانفر):

آمد بهارای دوستان، منزل‌سوی بُستان‌کنیم گردِ غریبانِ چمن خیزید تا جولان‌کنیم
زن‌جیرها را بردریم، ما هر یکی آهنگریم آهن‌گران چون کلبتین آهنگ آتش‌دان‌کنیم

فُلوس^۱ از چنگِ مرده‌ریگش^۲ بیرون نمی‌توان کشید. تقدیر کن^۳ که اگر مجموع ملکِ رای^۴ و قیصر^۵ آن یک شخص را باشد:

→

آتش در این عالم زَنیم، وین چرخ را برهم زَنیم

وین عقلِ پابرجای را چون خویش سرگردان کنیم

۱. فُلوس، ج فلّس (فلسفه کم از فلّسی است - خاقانی)، پول سیاه، پشیز (منتخب‌اللغات). سنائی گوید (دیوان، ۳۰۹، مدرّس):

ای خداوندِ قائمِ فُلوس مُلکِ تو بی‌قیاس و نامحسوس

در دلِ عارفانِ حضرتِ تو صد نهال از محبتات مغرّوس...

هشت باغ و چهار رُکنِ سرور بختِ عَدَن با همه ناموس

پیش آن دل‌بدان که گس نخرد به یکی مُشتِ ارزن و سه فُلوس

۲. مُرده‌ریگ (و مُرده‌ری)، میراث و مائِزک، یعنی اموال و اسبابی که از مرده بماند و به ارث به کسی یا کسانی برسد - این اصلِ معنی کلمه بوده - بعد مجازاً در نعت یا صفتِ اشیاء سقط و بی‌بها، و جانوران بی‌ارزش و کم‌بها و بی‌نفع و ناچیز، و حتی آدمیان فرومایه و بی‌خاصیت و بی‌کاره استعمال شده است و از آن نوعی دُشنام و اظهار نفرت اراده شده، همان‌طور که از الفاظِ امروزی «لعتی» و «مُرده‌شوی بُرده» اراده می‌شود. در عبارتِ عبید نیز به همین معنی استعمال شده. در معنی نخستین مولوی گوید (مثنوی، ۴/ بیت ۶۷۱):

از خراجِ ار جمع آری زر چو ریگ آخر آن از تو بماند مرده‌ریگ.

در معنی دوم، سنائی گوید (حدیقه، ۴۵۴، مدرّس):

ماند چون پایِ مُقَد اندر ریگ آن سرِ مرده‌ریگش اندر دیگ

۳. تقدیر کن، فرض کن؛ در نظر بگیر. اما هنوز برای این استعمال، شاهدهی نیافته‌ام.

۴. رای = پادشاهِ هندوستان، حاکم هند (= راج = راجه) از ریشهٔ سانسکریت رَج (RAJ) یعنی حکومت کردن و سلطنت کردن.

۵. قیصر، قیصر مُعَرَّب از یونانی (Kaisar = Kaysar)، که از آرامی وارد زبان

←

آن سنگ که روغن کثیر عصاران است گر بر شکمش نهند تیزی ندهد
و این بیت لایق این سیاق است:
بر او تا نام دادن برنیفتد گر از قولنج^۱ میرد تیز ندهد.

→

عربی شده، در زبان لاتین Caesar از ریشه Coedere = بریدن. عنوان و لقب امپراطوران روم عموماً، و عنوان و لقب امپراطوران روم شرقی خصوصاً، معمولاً وقتی قیصر می‌گویند مقصود ژولیوس سزار (۱۰۰ - ۴۴ ق.م.) امپراطور روم است، ولی پس از وی امپراطوران روم را از خاندان وی به لقب او قیصر خواندند، و بعدها همه امپراطوران روم بدین نام نامیده شدند. به مرور زمان، عنوان و لقب امپراطوران آلمان ← Kaiser و امپراطوران روسیه (← تزار Tsar) نیز اطلاق شد. ج: قیاصره. ← دائرةالمعارف اسلام (انگلیسی، ۸۳۹/۴ - ۸۴۰، چاپ جدید).

۱. قَوْلَنج (= قَوْلَنج) از یونانی کولنوس [= Kólonos] و آن از کولون [= Kólōn]، در پزشکی دردی که ناگهان در ناحیه شکم خصوصاً نواحی مجاور قولون‌ها (= روده‌های فراخ) پدید می‌آید. و در صورت شدت ممکن است به مرگ بینجامد. عارضه قولنج، روی هم رفته، مربوط به ضایعات قسمت‌های مختلف آحشاء است و ممکن است مربوط به عفونت یا سوراخ شدن آپاندیس (= Appendice) باشد که در این صورت دردها بیشتر در ناحیه زیر شکم (طَرَفِ راست) و اطراف ناف است. قولنج به سبب ناراحتی‌های دیگر نیز (زخمی و دردهای شدید مربوط به قاعده ماهانه بانوان و یا ضایعات گلیتوی) پدید می‌آید. قولنج را اقسامی است: قولنج کبدی، قولنج کلیوی، قولنج روده‌یی، قولنج کیسه صفرا و غیره؛ درد شدید شکم. مولوی گوید (مثنوی، ۲۹۸/۳، علاءالدوله):

گره کرده چنگی خود اندر قَفَص

نام چنگش: درد و سرسام و مَقْصُص [= پیچش شکم]

حَصْبَه و قَوْلَنج و مَالِخُولِیا

سکته و سیل و جُذام و مَاشِرَا [آماس، ورم خونی] ←

اکنون ائمهٔ بخل، که ایشان را بزرگان ضابط^۱ می‌گویند، در این باب وصایا نوشته و کُتب پرداخته‌اند.

حکایت. یکی از بزرگان فرزندی خود را فرموده باشد که یا بُنّیَّ اعْلَمْ أَنَّ لَفْظَ «لا» يُزِيلُ الْبَلَاءَ^۲ و لَفْظَ «نعم» یزید اَلتَّقَمَ. دیگری در اثناء وصایا فرموده باشد که ای پسر زنه‌ار باید که زبان از لَفْظِ «نعم» گوش داری^۳ و پیوسته لَفْظِ «لا» بر زبان رانی و یقین

→ گریه مرگ است و مرض چنگالی او می‌زنند بر مرغ و پَر و بالی او...
همو گوید: (دیوان کبیر، ۱/۱۹۱، فروزانفر):

آن خواجه را از نیمشب بیماری پیدا شده است
تا روز بر دیوارِ ما بی‌خویشتن سر می‌زده است
صفراش نی سوداش نی قولنج و استسقاش نی
زین واقعه در شهر ما هر گوشه‌یی صد عریده‌ست
تو عشق را نادیده‌ای از عاشقان بشنیده‌ای
خاموش شو افسون مخوان نه جادویی نه شعبده است.

اوحدی مراغه‌ای گوید (دیوان، «جام جم»، ۶۳۰، نفیسی):

میوهٔ پخته خور که بی‌رنج است میوهٔ خام اصل قولنج است
۱. ضابط، گیرنده و نگاه‌دارنده و حفظ‌کننده (غیاث). بیهقی در تاریخ (۱۱۳، قیاض) آرد: «گِزِد عالم گشتن چه سود؟ پادشاه ضابط باید، که چون ملکی و بُقعتی بگیرد و آن را ضبط نتواند کرد و زود دست به مملکت دیگر یازد و همچنان بگذرد و آن را مُهْمَل گذارد، همهٔ زبان‌ها را در گفتنی آنکه وی عاجز است مجالی تمام داده باشد».

۲. در زبان تازی «بلاء» و «بلاء» هر دو آمده است (یعنی ممدود و مقصور)، و هر دو درست است، ولی اینجا برای رعایت سجع واجب است مقصور خوانده شود.

۳. گوش داشتن، حفظ کردن و برحذر بودن، ← حواشی کلّیه و دمنه (۲۷۴ - ۲۷۵)، چاپ مینوی. و این مثال‌ها را بر آن موارد می‌توان افزود. سعدی گوید (حاشیهٔ دیوان حافظ، ۳۲۵، قزوینی):

داری که تا کارِ تو با «لا» باشد کارِ تو بالا باشد، و تا لفظِ تو «نعم» باشد دلِ تو بعم باشد.

→ دونان نخورند و گوش دارند گویند «اُمید به که خورده».
حافظ گوید (دیوان، ۳۳۵، ۱۹۲، قزوینی):

دل ز ناوکی چشمت گوش داشتَم لیکن

ابروی کماندارت می‌بَرَد به پیشانی [=بی‌شرمی]

* * *

ای مَلِک العرش مرادش بده وز خَطَرِ چشم بَدَش دارِ گوش.
سعدی باز گوید (کَلَّیَات، ۷۲۶، فروغی):
به ذکر و فکر و عبادت به روحِ شیخِ کبیر به حقِ روزیهان و به حقِ پنج نماز
که گوش دار تو این شهر نیک مردان را ز دستِ ظالمِ بددین و کافرِ غماز
۱. ثعالبی در التمثیل والمحاضره (۴۴۳) و ابن ابی اَصْبِیْعَه در طبقات الأَطَبَاء (۲۸۸/۱) این
شُخْن را به ابویوسف یعقوب بن اسحق کِنْدِی (فت، ۵۲۶ هـ. ق.) نخستین فیلسوف بزرگِ اسلام
نسبت می‌دهند، که او همواره به فرزند خویش سفارش می‌کرده است: «یا بُنَّی: أَلَا بُ رَبِّ،
وَالْأَخُ قَحٌّ، وَالْعَمُّ غَمٌّ، وَالْخَالُ وَبَالٌ، وَالْوَلَدُ كِمْدٌ، وَالْأَقَارِبُ عِقَارِبٌ. وَ قَوْلٌ لَا یَصْرُفُ الْبَلَاءَ، وَ
قَوْلٌ تَعْمُ یُزِيلُ النِّعَمَ؛ وَ سَمَاعُ الْفَنَاءِ بِرَسَامٍ حَادٌّ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ یَسْمَعُ فِیطِرِبُّ وَ یُنْفِقُ فِیَسْرِفُ فِیَقْتَفِرُ
فِیَعْتَمِلُ فِیَعْتَلُّ فِیَمُوتُ! وَ الدِّینَارُ مَحْمُومٌ فَإِنْ صَرَفْتَهُ مَاتَ، وَ الدَّرْهَمُ مَحْبُوسٌ، فَإِنْ أَخْرَجْتَهُ قَرَّ؛
وَ النَّاسُ سُخْرٌ فَخُذْ شَیْئَهُمْ وَ أَحْفَظْ شَیْئَكَ!...». و نیز، ← ابن قتیبه، عیون الاخبار، ۱۳۷/۳. دو
نمونه از این «خوش آمد» و تملُّق و ابرام شاعران را نقل می‌کنیم که لفظ «لا» و «نعم» نیز در آن
بکار رفته است، تا صَحَّتِ انتقاد عبید نیز اندکی روشن گردد. کمالِ اسمعیل گوید (دیوان،
۴۸۸، بحر العلوم):

آن وَلِی النِّعَم که از انعام همه الفاظِ او نَعَم باشد

نرود بر زبانِ او هرگز هر چه از جنسِ «لا» و «نَم» باشد.

مسعود سعد (گزیده دیوان، ۱۲۲، یاسمی) گوید:

کرم از هیچ کس مجوی که نیست مذهبِ هیچ کس گَرم کردن ←

حکایت. یکی را از اکابر که در ثروت قارون زمان خود بود آجل در رسید. امید زندگانی قطع کرد. جگرگوشگان^۱ خود را که طفلان خاندان کرم بودند حاضر کرد. گفت: ای فرزندان، روزگاری دراز در کسب مال زحمت‌های سفر و حضر

→ گوش بر «لا» بنه به عجز چو نیست عادت مردمان «نعم» کردن!
تعبیر «لا» و «نعم» در «میمیه» بسیار معروف و عالی قزذقی (ابوفراس همام بن غالب تمیمی - فت، ۱۱۰ ه. ق.) در مدح امام سجاد(ع) نیز بکار رفته است و به نظر سخن‌سنان «شاه بیت» آن قصیده است:

هَذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَ طَائِفُهُ وَالْبَيْتُ يَغْرِفُهُ وَالْجَلُّ وَالْحَرَمُ...
مَا قَالَ «لَا» قَطُّ إِلَّا فِي تَشْهِيدِهِ لَوْلَا التَّشْهِيدُ كُنَّا لَاءَهُ نَعْمُ!
یعنی جز در تشهد خود هرگز لا نگفته است؛ و اگر تشهد نبودی «لا»ی او «نعم» بودی! ←
ابن خلکان، وفیات، ۳۳۸/۱، ط، تهران؛ سبکی، طبقات، ۱۱۱۹/۳ - ۱۲۰). سعدی گوید
(کلیات، «غزلیات»، ۵۴۱، فروغی):

چندانکه می‌بینم جفا امید می‌دارم وفا
چشمانت می‌گویند «لا» ابروت می‌گوید «نعم»
خارست و گل در بوستان هرج او کند نیکوست آن
سهل است پیش دوستان از دوستان بُردن ستم
۱. «جگرگوشگان»، کنایه از اولاد و فرزندان است، و آن اشاره به سخن معروفی است که گویند
«اولادنا اکبادنا تمشي على الارض» فرزندان ما جگرگوشه‌هایی ما هستند که بر روی زمین راه می‌روند. و آن را به صورت شعر نیز گفته‌اند (ثعالبی، التمثیل والمحاضر، ۳۱۹ و ۴۶۰، محمد الحلو؛ نصرالله منشی، کلیله و دمنه، ۲۹۰، مینوی):

وَ إِنَّمَا أَوْلَادُنَا بَيْنَنَا أَكْبَادُنَا تَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ
لَوْ هَبَّتِ الْريُّحُ عَلَى بَعْضِهِمْ لَأَمْتَقَتْ عَيْنِي مِنَ الْغَمِضِ...
فرزندان ما در میان ما [همچون] جگرگوشگان ما هستند که بر روی زمین راه می‌روند. اگر باد پوزد بر یکی از ایشان، دیده من از بهم رفتن [خواب] باز ایستد.

کشیده‌ام و خَلْقِ خود را به سرپنجه گرسنگی فشرده^۱ تا این چند دینار ذخیره کرده‌ام؛ زینهار از محافظتِ آن غافل مباشید و به هیچ وجه^۲ دستِ خَرَجِ بدان میازید^۳، و یقین دانید که:

زر عزیز آفریده است خدا هر که خوارش بکرد خوار بشد^۴
اگر کسی باشما سخن گوید که «پدرِ شما را در خواب دیدم قَلْبَهُ حلوا می‌خواهد»، زینهار به مکرِ او فریفته مشوید که آن من نگفته باشم و مُرده چیزی نخورد.

۱. «خلق... به سرپنجه گرسنگی فشردن»، کنایه از طعام نخوردن و از روی عَمَد - و البته یخست - گرسنه ماندن است.

۲. به هیچ وجه (= بهیچوجه)، به هیچ روی؛ هرگز.

۳. دست میازید (فعلی نهی از دست یاختن = دست یازیدن) = دست دراز کردن به سوی چیزی، و آن کنایه از «اقدام کردن» است. شاعر گوید:

چرا دست یازم چرا پای کوبم مرا خواجه بی‌دست و پا می‌پسندد.
فردوسی فرماید (شاهنامه، ۲۵۷۴/۶، بروخیم):
میان تنگ خون ریختن را ببست

به بهرام آذر مهان یاخت دست.

پس «دستِ خرجِ بدان میازید» = به خرج کردنِ آن اقدام مکنید.

۴. گوینده بیت را نیافته‌ام. احتمالاً از خود عبید باشد.

۵. قَلْبَهُ (در اصل قَلْبَهُ، ج قَلایا) = قَلْبَهُ مانند غَنَته، اسم است قَلی را و آن خوردنی است، ج قَلایا (عبدالرحیم صفی پور، منتهی‌الارب) و فی‌الاصل ماقُلّی فَبُجِلَ مع الطَّبِیحِ لِطَبِیئِهِ کالبصل و نحوه (لسان، «قَلی»). نوعی خوراک از گوشت که در تابه یا دیگ بریان کنند (غیاث). عبید از «قَلْبَهُ بورانی» و «قَلْبَهُ حلوا» در رساله «دلگشا» نیز یاد کرده است و معلوم می‌شود که دو نوع از انواع قلبه است. برای آگاهی بیشتر، ← (دیوان کبیر، ۳۹۱/۷، امیرکبیر)، که مرحوم فروزانفر در آقسام آن بحثی دقیق کرده است.

اگر من خود نیز در خواب با شما نمایم^۱ و همین التماس بکنم بدان التفات نباید کرد که آن را اَضْغَاثِ احلام^۲ خوانند؛ آن دیو نماید، و من آنچه در زندگی نخورده باشم در مُردگی^۳ تَمَّما نکنم. این بگفت، و جان به خِزانه مالکِ دوزخ^۴ سپرد.

۱. با شما نمایم = بر شما ظاهر شوم، به خوابتان یابم؛ نمایان و جلوه گر شدن «هیچ همی نماید تو را که نامی و حتی و فکری هر یک نفسی است جدا» (باباافضل، مَصَنَّفَات، ۳۸۹/۲، مینوی - مهدوی).
 ۲. اَضْغَاثِ احلام. اَضْغَاث ج ضِغْث = دسته‌های گیاه، گیاه دسته‌ها. و «اَضْغَاثِ احلام»، تعبیر قرآنی است (یوسف، ۱۲/آیه ۴۴؛ انبیاء ۲۱/آیه ۵) = خواب‌های شوریده، خواب‌های پریشان و آشفته. ← پایان کتاب.

۳. زندگی = حالت زنده ≠ مقابل مردگی = حالت مرده. و اینکه معمولاً آن را به جای زندگانی بکار می‌برند یعنی دوره حیات، درست نیست یا دست کم دقیق نمی‌نماید.

۴. «مالک»، لقبِ دارنده دوزخ، و «رضوان» لقبِ دارنده بهشت است. تعبیر نیز قرآنی است. و مفسران، از جمله امام فخر در تفسیر کبیر (۱۶۴/۲ به بعد) از آن بحثی مستوفی کرده است. جمال‌الدین اصفهانی (در تقاضای عفو از رکن‌الدین مسعود صاعد - که به بسیار چیزها سوگند خورده -) گوید (دیوان، ۲۸۵، وحید):

ز رَشَحِ کِلْکِ تو آجَزایِ روزگارِ جوان	زهی به عدلِ تو اقلیمِ شرع آبادان
قضا نفاذ و قدر قدرت و ستاره توان...	زمانه فعل و زمینِ حلم و آسمانِ جُنُبش
به دوزخ و به بهشت و به مالک و رضوان.	به عرش و کرسی و لوح و قلم به نور حُجُب

در کلیله آرد (۸۵ و ۸۷، مینوی): «پس [پنج بابک] خویشتن برگردنِ ماهی خوار افگند و حلقی او محکم بیفشرد چنانکه بیهوش از هوا درآمد و یکسر به زیارتِ مالک رفت»، و در حکایت شیر و خرگوش آرد: «شیر او را در برگرفت و به چاه فرو نگریست خیالی خود و از آن خرگوش بدید، او را بگذاشت و خود را در چاه افگند و غوطی خورد، و نفس خونخوار و جان مُردار به مالک سپرد»، یعنی: مالکِ دوزخ.

شمس‌الدین محمد طبسی در هجو نجم‌الدین کرکس گوید (لباب، ۳۱۰/۲ - ۳۱۱، براون - قزوینی):

حکایت. از بزرگی دیگر روایت کنند که در معامله‌یی که با دیگری داشت به دو جو مضایقه از حدّ در گذرانید. او را منع کردند که این مُحَقَّر بدین مضایقه نمی‌ارزد گفت «چرا من مقداری از مالِ خود ترک کنم که مرا یک روز و یک هفته و یک ماه و یک سال و همه عمر بس باشد» گفتند چگونه. گفت «اگر به نمک دهم [و در طعام کنم] یک روز بس باشد؛ اگر به ختم روم یک هفته، اگر به قَصَاد^۱ دهم یک ماه، اگر به جاروب دهم یک سال، و اگر به میخی دهم و در دیوار زنم همه عمر بس باشد. پس نعمتی که چندین مصلحت من بدان متّوّل باشد چرا بگذارم که به تقصیر از من قُوت شود؟»^۲

حکایت. از بزرگی روایت کنند که چون در خانه او نان پزند یک یک نان به دستِ نامبارک در برابر چشم دارد و بگوید: هرگز خَلّی به روزگارت

→

آن شنیدستی که نمرود از مقام افتخار مُدتی می‌سود برگردون کلاه سروری...
قابض الارواح را فرمان رسید از فیض حق کای همای جانستانِ دژوّه نیلوفری
غیر تا جانِ هوس پرورده آن خاکسار از پی آرایش دوزخ سویی مالک بری!
و «جان به مالک [دوزخ] سپردن»، کنایه از مردن و به دوزخ رفتن است.
۱. قَصَاد، رگ زن، صیغه مُبالغه از قَصْد: رگ زدن (غیاث). نظامی گوید (خسرو و شیرین، ۴۵، وحید):

زند بر هر رگی قَصَاد صدنیش ولی دستش بلرزد بر رگی خویش.
مولوی گوید (مثنوی، ۵/ بیت ۲۰۱۸، نیکلسن):

ترسم ای قَصَاد گر فصدم کنی نیش را ناگاه بر لیلِ زنی
۲. قصه‌یی شبیه به این، جاحظ در (البخلاء، ۱۵۰، دارالمعارف) آرد: «و قالوا سَأَلَ خَالِدَ بْنَ صَفْوَانَ رَجُلٌ، فَأَعْطَاهُ دِرْهَمًا. فَاسْتَقْلَهُ السَّائِلُ. فَقَالَ: يَا اِحْمَقُ! إِنَّ الدَّرْهَمَ عَشْرُ الْعَشْرِ، وَإِنَّ الْعَشْرَ عَشْرُ الْمِائَةِ، وَالْمِائَةُ عَشْرُ أَلْفٍ، وَإِنَّ أَلْفَ عَشْرُ أَلْفِ أَلْفٍ. أَمَا تَرَى كَيْفَ أَرْتَفَعَ الدَّرْهَمُ إِلَى دِيَةِ مُسْلِمٍ؟»

مرساد^۱. و به خازن سپارد. چون بوی نان به خَدم و حَشم اش رسد گویند:
 تو پس پرده و ما خونِ جگر می‌ریزیم آه اگر پرده برافتد که چه شورانگیزیم^۲
 حکایت. در این روزها بزرگ‌زاده‌یی خرقه‌یی به درویشی داد. مگر^۳ طاعنان^۴ خبَر
 این واقعه را به شمع پدرش رسانیدند. با پسر در این باب عتاب می‌کرد. پسر گفت

۱. گوینده مصراع را نیافته‌ام. احتمالاً اثر طبع شوخ خود عبید باشد. «مرساد» (که مردم معمولاً «نرسد» گویند) فعل یا جُمْلَةُ دُعائیّه است که قاعده از فعل مضارع می‌سازند.

۲. این بیت از سعدی است (← کَلِّیَّات، «مَواعِظ»، ۸۰۰، فروغی). و اینک چند بیت از آن:

تو پس پرده و ما خونِ جگر می‌ریزیم آه اگر پرده برافتد که چه شورانگیزیم...
 مردم از فتنه‌گریزند و ندانند که ما به تمنای تو در حسرت رستاخیزیم
 دل دیوانه سپر کرده و جان برکف دست ظاهر آن است که از تیر بلا بگریزیم...
 سعدیا قوت بازوی عمل هست و لیک تا بجایی نه که با حکم آزل بستیزیم

۳. مگر، قضا را، از قضا، اتفاقاً. سعدی گوید (گلستان، ۱۵، قریب):

مگر صاحب‌دلی روزی ز رحمت کُند در کارِ درویشان دُعایی

۴. طاعنان = طعنه‌زنندگان. اسم فاعل جمع با (این) فارسی، سرزنش‌کنندگان؛ عیب‌جویان به تعریض و کنایه. و اصل آن طعن است. وَالطَّعْنُ = الضَّرْبُ بِالرُّمْحِ وَ بِالْقَرْنِ و مایجری مجراهما، وَ اسْتَعْمِلَ لِلْوَقِیْعَةِ (راغب، مفردات، ۳۰۴، کیلانی). در فارسی بیشتر طعنه بکار می‌رود. مولوی در علم پاکان به احوال خودشان می‌گوید (مثنوی، ۲۳۱/۳، علاء):

گر همه عالم بگویندش تُوی بر ره یزدان و دینِ مستوی
 او نگردد گرمتر از گفتشان جانِ طاقی او نگردد جفتشان
 ور همه گویند او را گُمزهی کوه پنداری و تو برگِ گهی
 او نیفتد در گُمان از طعنشان او نگردد دردمند از ظنشان
 بلکه گر دریا و کوه آید بگفت گویدش با گمراهی گشتی تو جُفت
 هیچ یک ذره نیفتد در خیال یا به طعنِ طاعنان رنجور حال

[= رنجور حال نگردد].

«در کتابی خواندم که هر که بزرگی خواهد باید هر چه دارد ایشار کند»؛ من بدان هوس این خرقه را ایشار کردم. پدر گفت: «ای آبله! غلط در لفظ ایشار کرده‌ای که به تصحیف خوانده‌ای؟ بزرگان گفته‌اند: «هر که بزرگی خواهد باید هر چه دارد انبار کند تا بدان

۱. ایشار کردن، کسی را بر خود پیش داشتن و برگزیدن، و از مال و دارایی خود به او بخشیدن (غیاث اللغات)؛ اینجا مطلق بخشیدن. در کلیله و دمنه (۴۰، مینوی) آزد: «...از دو چیز نخست خود را مستظهر باید گردانید پس دیگران را ایشار کرد: علم و مال». در متون دینی و اخلاقی در تعریف ایشار، تعبیرهای گوناگونی آورده‌اند. از جمله ابن مسکویه (تهذیب الاخلاق، ۲۶، زریق) آزد: «الایشار فضیلة لِلنَّفْسِ بِهَا يَكْفُ الْإِنْسَانُ عَنْ بَعْضِ حَاجَاتِهِ الَّتِي تَخْفُضُهُ حَتَّى يَبْذُلَهُ لِمَنْ يَسْتَحِقُّهُ» ایشار فضیلتی است برای نفس که انسان به سبب آن از برخی نیازمندیهای خود چشم پوشد تا آن را به کسی که سزاوار [و نیازمند] آن است ببخشد. و این کریمه مبارکه معنی ایشار را نیک روشن می‌کند که می‌گوید (حشر، ۵۹/آیه ۹): «و يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» و [مردم را] بر جان‌های خویش پیش می‌دارند [در رفع نیازمندیها] هر چند که خودشان را نیازمندی باشد.

۲. تصحیف، خطا خواندن و نوشتن (غیاث اللغات). و در فن بدیع، استعمال کلماتی توشط نویسنده یا شاعر که با تغییر دادن نقطه معنی آنها تغییر کند. مثل آوردن «بوسه» که «توشه» گردد. سعدی گوید (کلیات، بوستان، ۲۶۶، فروغی):

به خدمت مینه دست بر کفش من مرا نان ده و کفش بر سر بزن
مرا بوسه گفتا به تصحیف ده که درویش را توشه از بوسه به

ابن‌یمین گوید (دهخدا، امثال و حکم، ۶۶۳/۲):

چون روزگار به تصحیف هست روزِ کار پس روزِ کار خواندش به که روزگار
یعنی که روزِ کار کنون است کار کن کین روز چون گذشت دگر نیست روزِ کار

و ابن‌ندیم در الفهرست (۲۵۵، قاهره، مطبعة الاستقامة) از قول ابن‌راوندی متکلم متهم به إلهاد (وفات، ۲۵۵ هـ. ق.) نقل می‌کند که: مردی تازی هشتاد ساله را دیدم که قرآن می‌خواند و

عزیز باشد؛ نبینی که اکنون همه بزرگان انبارداری^۱ می‌کنند». و شاعر گوید:

اندک اندک به هم شود بسیار دانه دانه است غله در انبار^۲
حکایت. هم از بزرگان عصر یکی با غلام خود گفت که از مال خود پاره‌یی
گوشت بستان و از آن طعامی بساز تا بخورم و تورا آزاد کنم. غلام شاد شد، بریانی ساخت
و پیش او آورد. خواجه [آب]^۳ بخورد و گوشت به غلام سپرد. دیگر روز گفت بدان
گوشت نخود آبی مُزَعْفَر^۴ بساز تا بخورم و تورا آزاد کنم. غلام فرمان بُرد و بساخت و پیش
آورد. خواجه زهر مار کرد^۵، و گوشت به غلام سپرد. روز دیگر گوشت مُضَمَّجَل^۶ شده بود

→ می‌گفت «لِلَّهِ مِزَابُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (آل عمران، ۳/ آیه ۱۸۰) = خدای راست ناودان
آسمان‌ها و زمین! شیگفت ماندم و گفتم: در قرآن «مِزَابُ السَّمَوَاتِ...» آمده است. و او گفت
که در مُضَحَفِ من «مِزَاب» نوشته و چهل سال است که همین‌طور می‌خوانم! خدا مرا ببخشد.
۱. انبارداری، در اینجا به همان معنی است که امروز «احتکار» می‌گویند. و آن در اصطلاح
عبارت از «حَبْسُ الطَّعَامِ لِلْقَلَاءِ» باشد یعنی نگه داشتن و ذخیره کردن طعام برای کم شدن و در
نتیجه گران گشتن (بُحْرَجَانِی، تعریفات، ۶). و لذا «انباردار» یعنی مُحْتَكِر. فردوسی از زبان
پیروز یا قباد ساسانی، که تحت تأثیر تعالیم مزدک قرار گرفته بوده، گوید:

بریزم ز تن خونی انباردار که او حُکَمِ یزدان گرفته ست خوار!

۲. این بیت از سعدی است (← مَکَلِّیَّات، «گلستان»، ۱۸۳، فروغی).

۳. «آب» را برای استقامت معنی افزوده‌ایم، و با توجه و استفاده از اصل عربی، و در هیچ یک از
سه نسخه اساس نیست.

۴. مُزَعْفَر = زعفران سود، خوراکی که با زعفران خوشبو و رنگین شده باشد. و «مزعفر ساختن» =

زعفرانی و رنگین کردن طعام یا هر چیز دیگر. خاقانی گوید (دیوان، ۱۱۴، دکتر سجادی):

خستگان دیو ظلم از خاکِ درگاهش به لب

تشره کردند و به آبِ رُخِ مُزَعْفَر ساختند.

۵. زهر مار کردن. «زهر مار» ترکیب اضافی [و اضافهٔ ملکی] است و همان است که عَرَب

و از کار افتاده. گفت «ای خواجه حَسْبَةُ لِلَّهِ بگذار تا من به گردن خود همچنان غلام تو

→ «لُعَابُ الْحَيَّةِ» گویند، و آن ستمی است که از نیش مار برآید و اغلب گشوده است. ناصر خسرو گوید (دیوان، ۲۹۱، مینوی - محقق):

نیز نخواهد گزید اگر یَهْشَم زین سپس آسیبِ زهرمار مرا
[نیز = دیگر]. خاقانی گوید (دیوان، ۱۸۰، دکتر سجادی):

از پی تهذیب ملک قبض کنی جانِ خصم کز پی تریاک نوش نفع کند زهرمار.
مولوی گوید (مثنوی، ۳۲۴/۴، علاء):

زهرِ ماران مار را باشد حیات لیک بهر مردمان آمد ممات.
سعدی گوید (کَلَّیَات، بوستان، ۳۰۱، فروغی):

اگر خود شود غرقه در زهرِ مار نخواهد نهنگ از وَزَغ زینهار.
سنائی گوید (حدیقه، ۴۳۱، مدرّس):

طفل چون زهرمار کم داند نقش او را تَتی تَتی خواند
همه اندر ز من به تو این است که تو طفلِی و خانه رنگین است.

- زهرمار کردن، مصدر مرکب است، و کنایه از خوردن چیزی نامرغوب و نامطبوع (آنندراج؛ ناظم الأَطَبَا). کَلَمَةُ اهرمنی است به معنی خوردن (دهخدا، لغت نامه). کنایه از خوردن است با لحن غیظ و تغیر و خشم و اوقات تلخی (استاد سید محمد علی جمال زاده، فرهنگ عامیانه، ۷۹، معرفت). در عبارت عبید نیز به همین معنی است یعنی کنایه از «خوردن» است در حالی که حاکی از نفرت و تغیر گوینده نسبت به شخصی منفور و مبغوض باشد؛ و در این عبارت نیز، مبین نفرتِ غلام به خواجه بغیل است.

۱. حَسْبَةُ لِلَّهِ = برای خشنودی خدا. حافظ گوید (دیوان، ۵، قزوینی):

صاحبِ دیوانِ ما گویی نمی داند حساب کاندَر این طُغْرانِشانی حَسْبَةُ لِلَّهِ نیست.

ریشه این داستان در محاضرات راغب اصفهانی (۷/۲ - ۶۶۶) است. می گوید «قَالَ رَجُلٌ لِّلْغُلَامِ: اِشْتَرِ مِنِّي لَحْمٍ وَاطْبِخْهُ سِکْبَاجاً لِأُغْنِیَنَّكَ. فَقَعَلَ فَاکَلَ الْمَرَقَ وَتَرَكَ اللَّحْمَ، فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمُ

باشم؛ اگر هر آینه خیری در خاطرِ مبارک می‌گذرد به تیتِ خدا این گوشت پاره را آزاد کن.»

الحق بزرگ و صاحبِ خِزَم کسی را توان گفت که احتیاطِ معاش بدین نوع بتقدیم رساند^۱. لاجرم تا در این دُنیا باشد عزیزالوجود^۲ و مُحْتَاجُ إِلَیْهِ^۳ زید و در آخرت غُلُوّ درجانش از شرح و حدّ و وصف مستغنی است.

→ الثاني قال: أَطِيعُهُ مُضِيرَةً. فَقَفَلَ فَأَكَلَ الْمَرْقَ وَ تَرَكَ اللَّحْمَ، فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمَ الثَّالِثُ قَالَ أَطِيعُهُ قَلْبَةً، فَقَفَلَ: فَقَالَ لَهُ الْعَبْدُ: يَا سَيِّدِي: اعْتَقَ هَذَا اللَّحْمَ وَ أَتْرَكَنِي رَقِيقًا فَلَقَدْ أَذَيْتَنِي مِنْ كَثْرَةِ مَا أُعَذِّبُهُ بِالتَّارِ! (و نیز، ← جاحظ، البخلاء، ۷۳).

۱. بتقدیم رسانیدن = انجام دادن، عملی ساختن. خواجه طوسی آرد (اخلاقِ ناصری، ۱۱۹، مینوی - حیدری): «و در هر موضعی مصلحتِ آن موضع را از آنکه مادهٔ مُعَيَّن و مقدارِ مُعَيَّن و تقدیرِ احتیاجی که باشد اقتضا کنند رعایتِ بتقدیم رسانند».

۲. عزیزالوجود = نادر، کمیاب. ولی عبید در متنی ما ظاهرأ - به معنی محترم و گرامی داشته بکار بُرده است.

۳. مُحْتَاجُ إِلَیْهِ = کسی یا چیزی که لازم و ضروری باشد؛ مورد نیاز. شمس قیس رازی آرد «و این قَرَن - شناخت معیارها - در معرفتِ آجناس و اوزان علمی مُحْتَاجُ إِلَیْهِ باشد» (المُعْجَم، ۲۴، چاپ مدرّس رضوی، دانشگاه تهران).

باب ششم

در حلم

— مذهب منسوخ

حلم، عبارت از بُردباری است^۱. قَدْما حلیم کسی را گفته‌اند که نَفْسِ او را سکون

۱. عید در اینجا به تعبیر فیلسوفان «حلم» را شرح اسم کرده یعنی معنی لغوی آن را گفته، مانند اینکه بگوییم: وجود یعنی هستی. اما در اصطلاح حکمت عملی و علمای اخلاق: «الحلم، هُوَ فَضِيلَةُ لِلنَّفْسِ تَكْسِبُهَا طُمَأْنِينَةً، فَلَا تَكُونُ شَفِيفَةً وَلَا يَحْزَنُهَا الْقَضْبُ بِسَهُولَةٍ وَ شُرْعَةٍ» (تهذیب، ۲۵). عید در حقیقت از تعریف ابن مسکویه اقتباس کرده و «حلیم» را بر پایه آن تعریف کرده است.

و طُمَأْنِیتی^۱ حاصل شده باشد که غَضَب به آسانی تحریک او نتواند کرد، و اگر مکروهی بدو رَسَد در اضطراب نیفتد. از حضرت رسالت مروی است که «الْحِلْمُ حِجَابُ الْآفَاتِ^۲». لفظ حلیم را چون مقلوب کنی مِلْح شود، و از اینجا گفته‌اند که «الْحِلْمُ مِلْحُ الْآخِلَاقِ^۳». شاعر حلم ممدوح را بدین سیاق ستوده:

شکست از بارِ حِلْمَت کوه را بُشت که بر جا ماند همچون مُبْتَلای
یکی ناچار گردد قایلِ کُسر دو ساکن را چو باشد التقای^۴

مذهب مختار

راستی اصحابنا نیز این خُلُق را بگُلّی^۵ مَنع نمی‌فرمایند. می‌گویند که اگر چه آن

۱. طُمَأْنِیْتَه (= مصدرِ إطمأنَّ) = الاطمینان و سکونُ النَّفْس (الرَّائِد) = سکون و قرار؛ آرامشِ دل.

۲. بردباری، پوششِ زیانهاست. در التمثیل والمحاضره (۴۱۳، حلو) جزو امثال یاد شده است، و در کُتُب حدیث دیده نشد، و ظاهراً حدیث نیست.

۳. بُردبارئ نمکی اخلاق است، ← التمثیل والمحاضره (۴۱۵، حلو).

۴. گوینده این دو بیت (قطعه) را نیافتم. در بیت دوم از مبحثِ صرفی «التقاء ساکنین» یعنی به هم رسیدن دو ساکن تلمیح کرده و مقصود از آن اینست که: در زبان تازی برخورد دو حرف ساکن (صامت) به هم روا نیست، مثلاً در فیلم (لام و میم) و در فازس (راء و سین)، که عرب ناگزیر آن را فیلم و فارس (به کسرِ لام و راء) تلفظ می‌کنند. عُبید این تعبیر را با طنز لطیفی در جای دیگر هم بکار برده است (← «تعريفاتٌ مُلّا دوپيازه»): «الالتقاء آساکنین: دو طالبِ علم در یک جا»

۵. یگُلّی = یکسره، کاملاً. مولوی گوید (مثنوی ۱۲۶۹/۲، نیکلسن):

هین مگو فردا که فرداها گذشت تا بگُلّی نگذرد ایام کشت.

خواجوي کرمانی گوید (دیوان، ۷۸، سهیلی خوانساری):

کس را که حلم و بُردباری ورزید، مردم بر او گستاخ شوند^۱ و آن را بر عَجَزِ او حمل کنند؛ اما این خُلُقِ مُتَضَمِّنِ فواید است، و او را در مصالح معاش مدخلی^۲ تمام باشد. دلیل بر صِحَّتِ این قول آنکه امروز تا شخص در کودکی تحمُّلِ بارِ غلامبارگان و اوباش^۳ نکرده است و در آن حِلْم و وقار را کار نفرموده، اکنون در محافل و مجالس

→ پیش صاحب‌نظران ملکی سلیمان باد است بلکه آن است سلیمان که ز مُلک آزاد است حاصلی نیست به جز غم به جهان خواجو را خرم آن کس که بکلی ز جهان آزاد است نجم رازی (مرصاد العباد، ۵۷۵، دکتر ریاحی) آرد: «... و مثال این [نفوس] چون تخم است که در زمین اندازند، اول تخم بفساد آید و نیست شدن گیرد، آنگاه بعضی که پرورش بشرط یابد و از آفات محفوظ ماند یکی ده یا صد یا هفتصد شود، و آنچه پرورش نیابد پکلی باطل شود نه تخم باشد نه ثمره».

۱. حمدالله مستوفی از قول المعتمد علی الله خلیفه عباسی (وفات، ۲۷۹ هـ. ق.) آرد (تاریخ گزیده، ۳۳۳، نوایی): «مَنْ عُرِفَ بِالْحِلْمِ كَثُرَتْ الْجَرَاءَةُ عَلَيْهِ» هر کس به بُردباری شناخته آید گستاخی بر او افزون گردد.

۲. مدخلی تمام... مدخل، جای داخل شدن، جای در آمدن، و به کنایه یعنی «دخالَت داشتن و مؤثر بودن». در معنی اول عثمان مختاری گوید (دیوان، ۳۰۴، همایی):
خِزْد به جَنَبِ تو خواند آفتاب را مَدْخَل

بدانچه دست و دلت بود جود را مَدْخَل

در معنی دوم ظهیری در سلجوق‌نامه (۲۷، کُلاه خاور) آرد: «سلطان اُمرا را فرمود... هر ملک که بگیرند او راست، و غیر او هیچکس را در آن مَدْخَلی و تصرُفی تَبُود»؛ پس مدخلی تمام یعنی: دخالت و تأثیری تام و کامل.

۳. اوباش [ج و بُش] (که غیر مستعمل است) فرومایگان، ناکسان، بی‌سر و پایان؛ عامیان نافرهمخته و گستاخ روی بی‌باک (غیاث). و در آن قلب مکانی ایجاد گشته یعنی بَوش و بُش شده، (مانند مأیوس و آیه و...) ← محیط‌المحیط (ماده بوش). سعدی گوید (کلیات، «مواعظ»، ۷۹۵، فروغی):

بزرگان سبلی و مالش بسیار نمی خُورد؛ انگشت در ...ش نمی کنند، ریشش بر نمی کنند، در حوضش نمی اندازند، دشنام های فاحش بر ... زن و خواهرش نمی شمارند. آن مرد عاقل که او را اکنون مرد زمانه می خوانند به برکتِ حلم و وقارِی که در نفسِ ناطقه او

→ گناه کردن پنهان به از عبادتِ فاش اگر خدائی پرستی هواپرست مباش
به چشم عجب و تکبر نکه به خلق مکن که دوستانِ خدا ممکن اند در آوباش
در هجو معروفِ اهل بلخ منسوب به انوری، با ژنود (ج رند) مترادف آمده:
بلخ شهرست در آگنده به آوباش ژرنود در همه شهر و حوالش یکی بخرد نیست.
مولوی در دیوان کبیر (۲/ بیت ۱۰۷۸۸۷، فروزانفر) نیز مُرادف قَلّاش بکار برده:
گریزان است این ساقی از این مستانِ ناموسی
اگر آوباش و قَلّاشی مخور پنهان و پیدا خور
ظہیر فاریابی گوید (دیوان، ۱۲۶، رضی):

عقل صد بار گفتت ای مسکین رو پس کارِ خویشتن بنشین
عشقی خوبان و سینۀ اوباش نورِ خورشید و دیدۀ خُفّاش.
در زبانِ فارسی گاه آن را مفرد گرفته وبا «ان» جمع بسته اند. نرشخی در تاریخ بخارا (۱۱۱)، مدرّس) آرد «امیر اسمعیل چون به بُخارا رسید اهل بُخارا استقبال کردند...، و یکی از دزدان خلقی را به خود گرد کرده بود، و از اوباشان و رندانِ روستا چهار هزار مرد [بر او] جمع شده بودند، و همه... راه می زدند».

۱. مالش خوردن = مالیده شدن و گوشمال یافتن، مُقابلِ نوازش دیدن و یافتن. مُلامنیر گوید (آندراج؛ جهانگیری):

بُود دل بسته پیچیده مویان خورد مالش ز دستِ خوب رویان.
۲. وقار = آرمیدگی و آهستگی و حلم و تمکین (غیاث). الوقار: والتأني في التوجه نحو المطالب (جرجانی، تعریفات، ۲۲۷). حافظ گوید (دیوان، ۴۲، قزوینی):

آن پیکِ نامور که رسید از دیارِ دوست آورد چیزِ جان ز خطِ مُشگبارِ دوست
خوش می دهد نشانِ جلال و جمالِ یار خوش می کند حکایتِ عِز و وقارِ دوست

مرکوز است و مؤدوع^۱، تا تحمّل آن مَشَقَّت‌ها نمی‌نماید، یک جو بحاصل نمی‌تواند کرد^۲، و پیوسته خائب و خاسر و مفلوک^۳ و دشمن‌کام^۴ می‌باشد، او را در هیچ خانه

۱. مؤدوع، اسم مفعول از ودیعه، امانت گذاشته شده، ودیعت نهاده. این معنی البتّه به صورت قیاسی درست می‌نماید، ولی در عربی به معنی «آرامش و آهستگی» و نیز «باوقار» هم بکار می‌رود. المتودّع: الوقار والسکینه؛ ذوالدّعّة (لسان، المنجد، الزّائد). در هر سه نسخه اساس و نُسخ چاپی همین‌طور است.

۲. بحاصل نمی‌تواند کرد، یعنی حاصل نمی‌تواند بکند، و از این مقوله است «بترک چیزی گفتن» که در هر دو حرف «ب» زاید است، اما در نظم و نثر قدیم متداول بوده است. در کلیله (۵۲، مینوی) آرد: «هرگاه که مُتقی در کارهای این جهان فانی و نعيم گذرنده تأمّلی کند، ... همت بر کم‌آزاری... مقصور شود،... و از سرِ شهوت برخیزد تا پاکیزگی ذات بحاصل آید، و بِتَرکِ حَسَد بگوید، تا در دل‌ها محبوب گردد...». ابوالفضل بیهقی آرد (تاریخ، ۱۲۳، قیاض): «بسیار طیبیانند که گویند فلان چیز نباید خورد که از آن چنین علّت بحاصل آید و آنگاه [خود] از آن چیز بسیار بخورند» و باز همو آرد (۲۲۱) «... و غَرَض من از یَیشتنِ این اخبار آن است تا خوانندگان را از من فایده‌ی بحاصل آید و مگر کسی را ... بکار آید...». نظامی عروضی آرد (چهارمقاله، ۱۱۶، دکتر معین): «و تا کسِ امیر به بُخارا رفت و بازآمد، او [محمّد زکریای رازی] کتابِ منصوری تصنیف کرد، و به دستِ آنکس فرستاد و گفت: من این کتابم، و از این کتاب مقصودِ او [=امیر] بحاصل است، به من حاجتی نیست.»

۳. خائب، نومید. خاسر = زیانکار، زیان‌دیده. مفلوک = فلک‌زده؛ افتاده. پارسی‌زبانان از «فلک»، اسم مفعول ساخته‌اند. شرح آن پیش از این یاد شد، و در رساله «دلگشا» بتفصیل خواهد آمد.

۴. دشمن‌کام، کسی که حال و روزگارش موافقِ دلخواه دشمن است، مطابقِ آرزوی دشمن؛ مجازاً به معنی تیره‌روزگار و بدبخت. بیهقی در تاریخ (۳۰۲، قیاض) در گرفتاری غازی آسیفتکین آرد «عبدوس نزدِ غازی رفت، و او بر بالای بود ایستاده و غمی شده، گفت ای سپاه

نمی‌گذارند، و پیش هیچ بزرگی عزّتی پیدا نمی‌تواند کرد. آنکه می‌فرماید الصَّفْقَةُ مِفْتَاحُ الرِّزْقِ^۱ بنابراین صورت است، و معنی این بیت که گفته‌اند:

مرد باید که در کشاکشِ دهر سنگِ زیرینِ آسیا باشد^۲،
مؤکّد این قول است.

یکی از فوایدِ جِلْمِ آنکه اگر خرم و اتباعِ بزرگی را به تُهْمَتی [مُتَّهَم]^۳ می‌گردانند، و او از جِلْمِ جِلْمِ و زینتِ وقار عاری می‌باشد، غَضَبِ بر مزاج او مُستولی شده دیوانه می‌گردد که الْقَضَبُ غَوْلُ الْعَقْلِ^۴؛ و قتل و ضَرْبِ زن و بچه و مُثْلَه گردانیدن^۵ خواشی و

→ سالار، کدام دیو ترا از راه یزد تا خویشتن را دشمن کام کردی؟ از پا افتاد و بگریست و گفت قضا چنین بود...». نظامی گوید (گنجینه، ۶۴، وحید):

میحنت زده‌ی غریب و رنجور دشمن‌کامی ز دوستان دور

۱. الصَّفْقَةُ... پس گردنی [قفا خوردن] کلیدِ روزی است.

۲. این بیت از سعدی است (← کَلِّیَّات، «هزلیات»، ۲۸، با مقدمه عباس اقبال آشتیانی). پیش از سعدی نیز، کمال اسمعیل نظیر همین مضمون را در هجو گفته است (دیوان، ۴۵۰، دکتر بحر العلوم):

گفتم او را که مرد دانشمند ک... در ک... هلد خطا باشد

گفت مرد آن بود که در همه وقت «سنگِ زیرینِ آسیا باشد!»

۳. کلمه «مُتَّهَم» در نسخه‌های اساس نبود، برای استقامتِ معنی از خود افزوده‌ایم.

۴. الْقَضَبُ...، خشم، مایه تباهی خِرد است. ثعالبی گوید (فقه اللغة، ۹، بیروت، ۱۸۸۵): «كُلُّ مَا أَهْلَكَ الْإِنْسَانَ فَهُوَ غَوْلٌ». این معنی که غول مایه گمراهی و هلاک مردم می‌گردد، و نیز «غول یابانی» و کارهای عجیب او در متون ادبی و تفسیری بسیار یاد شده است. در باب وجود غول و یا افسانه بودن آن سخنان زیادی گفته‌اند. برای آگاهی بیشتر، ← علی اصغر حلبی، گزیده هفده قصیده ناصر خسرو، ۱۷۳ - ۱۷۴، انتشارات اساطیر.

۵. مُثْلَه گردانیدن = بریدن گوش یا بینی (محکوم برای عبرت دیگران)؛ گوش و بینی بُریدن و عقوبت کردن (غیاث). از وصایای امیر مؤمنان علی (ع) به حسنین (عم) این بوده که قاتل او

خَدَمِ روا می‌دارد، به دستِ خود خانه خویشتن برمی‌اندازد، زن و بچه را از خود مُتَّفِر می‌گرداند، و شب و روز مُتَّفَکِّر و غمناک می‌باشد که مبادا طاعنی در خانه و اتباع و حَمِیت^۱ او طعنه زند؛ و می‌گوید:

اگر با غیرتی با درد باشی وگر بی غیرتی نامرد باشی^۲

→ عبدالرحمنِ مُلَجم را مثله نکنند «انظروا إِذَا مِثُّ أَنَا مِنْ ضَرِیْتِهِ هَذِهِ، فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً یَصْرِیْةً وَلَا تُمِیْلُوا بِالرَّجُلِ فَإِنِّی سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) یَقُولُ إِیَّاكُمْ وَ أَلْمِیْلَةَ وَ لَوْ بِأَلْکَلْبِ أَلْعُقُورِ» (نهج البلاغه، ۸۰/۲، عبده). بیهقی در قَصَّةٔ عبداللہ زبیر و جنگ او با حَبَّاجِ یُوسُف از زبانِ مادرِ عبداللہ آرد «... پس صبر کن بر مرگ و کشتن و مثله کردن چنانکه برادرت مُضْعَب کرد...» و باز از زبانِ عبداللہ آرد «... اما می‌اندیشم که چون کشته شوم مثله کنند. مادرش گفت: چون گوسپند را بکشند از مثله کردن و پوست باز کردن دردش نیاید» (تاریخ، ۲۳۸ - ۲۳۹، قیاض). ابوالفتح رازی در شرح آیه «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ...» (سوره نحل، ۱۶/آیه ۱۲۶) چنین آرد (تفسیر، ۱۶۱/۷، شعرانی): «چون هند حمزه را مثله کرد و شکم بشکافت، مسلمانان گفتند اگر ما را دست باشد بر ایشان بدتر از این کنیم...، و مثله کنیم - که در عَرَب کَس به کَس نکرده بود. رسول نیز فرمود اگر خدا مرا ظفر دهد بر ایشان هفتاد کس را عَوِضِ حمزه مثله کنم. خدای تعالی این آیه فرستاد که: «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ... اگر عقوبت کنید بمثل آن کنید که ایشان کرده باشند شما را.»

۱. حَمِیت، شرح آن پیش از این گذشت.

۲. بیت از نظامی است، ← خسرو و شیرین (۱۹۷، بیت ۷، چاپ وحید)، و در آنجا به جای «باغیرتی»، «غیرت‌بری» دارد. اینک چند بیت دیگر (هر چند نگارنده با محتوای آن موافق نیست):

زنان مانند ریحان و سُفالند	درون سو تُخُب و بیرون سو جمالند
نشاید یافتن در هیچ برزن	وفا در اسب و در شمشیر و در رزن
وفا مردیست بر زن کی توان بست	چو زن گفتی بشوی از مرد می دست

اما آن بزرگ صاحب توفیق که وجودش به زینتِ جِلْم و وقارِ مُزَیّن است، اگر هزار بار مجموعِ آتباعِ او را در برابرِ او... بدرند، سِرِ مویی غبارِ برِ خاطرِ مبارک او ننشیند. لاجرم چندانکه زنده است مُرَقّه و آسوده روزگار بسر می‌بُرد: او از اهل و آتباعِ خشنود و ایشان از او فارغ و ایمن؛ اگر وقتی تهمتِ به او رسانند، بدان التفات ننماید^۱ و گوید:

گر سگی بانگی کُند بر بام کهدان غم مَخُور^۲.

حکایت. شنیدم که در این روزها بزرگی زنی بدشکل و مستوره^۳ داشت، به طلاق از او خلاص یافت و قبحه‌یی جمیله را در نکاح آورد. خاتون چندانکه عادت باشد صلاّی عام در داد^۴. او را منع کردند که «زنی مستوره بگذاشتی و فاحشه اختیار کردی» آن

→ بسی کردند مردان چاره‌سازی	ندیدند از یکی زن راست‌بازی
زن از پهلوی چپ گویند برخاست	مجوی از جانبِ چپ جانبِ راست
چه بندی دل در آن دور از خدایی	کزو حاصل نداری جز بلایی
اگر غیرت بری با درد باشی	وگر بی‌غیرتی نامرد باشی
برو تنها دم از شادی برآور	چو سوسن سرب به آزادی برآور...

خلاص آن از خود نظامی (خسرو و شیرین، ۴۲۴):

نه هر کوزن بُود نامرد باشد زن آن مرد است کو بیدرد باشد
 ۱. التفات ننماید، اعتنائی نکند و به چیزی نشمارد. در کلیله (۴۱)، مینوی) و «اگر چنانکه بازگونگی روزگار است کاهلی به دَرَجَتی رسد یا غافلِ رُتبتی یابد، بدان التفات ننماید»
 ۲. گوینده این مصراع را نیافتم. در (امثال و حکم) شادروان دهخدا نیز بدون نسبت (۷۰/۱) و (۱۲۹۵/۳) یاد شده است.

۳. مستوره = زن پوشیده؛ زن پرده‌نشین، زن پاکدامن.

۴. صلاّی عام در دادن = صلا دادن و صلا در دادن، آواز دادن و دعوت کردن برای طعام و شراب و جز آن (غیاث). ظهیر فاریابی گوید (دیوان، ۲۰۱، رضی):

بزرگ از کمالِ جِلْم و وقار فرمود که «عقلِ ناقصِ شما به سیر این حکمت نرسد؛ حال آنکه من پیش از این گه می خوردم بتنهایی^۱، این زمان حلوا می خورم با هزار آدمی!»^۲
 در امثال آمده است که الدُّيُوثُ سَعِيدُ الدَّارِينَ^۳، تأویل چنان فرموده اند که: دُيُوث تا در این دنیا باشد، چون به عِلَّتِ حَمِيَّتِ مُبْتَلَا نیست فارغ می تواند زیست؛ و در آن دنیا نیز به موجبِ حدیثِ الدُّيُوثُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ^۴ چون او را به بهشت نباید رفت از کُدورت

→ یار میخواره من دی قَدَحِ باده بدست با حریفانِ خرابات بُرون آمد مست
 بر دَرِ صومعه بگذشت و صلاهی درداد سِرِّ خُم را بگشاد و دِرِ غم را برتست.
 صلاهی عامِ درداد یعنی دعوتِ همگانی کرد. نظامی گوید (خسرو و شیرین، ۳۵، وحید):
 کمر بستم به عشق این داستان را صلاهی عامِ دردادم جهان را
 مبادا بهره مند از وی خسیسی به جز خوشخوانی و زیبانویسی
 ۱. بتنهایی، در اصل: بتنھا، بتنهایی یعنی منحصراً خودم. مولوی گوید (دیوان کبیر، ۷، بیت ۳۴۱۰۵، فروزانفر):

أَخْلَانِي أَخْلَانِي زِيَانِ پَارِسِي مِي گُو که نبود شرط در حلقه، شکر خوردن بتنهایی!
 ۲. به احتمالی زیاد عبید طنزِ خود را از حکایتِ زیر پرداخته است که آنرا ابن قُتَيْبَةُ دینوری در (مُعِينُ الْأَخْبَار، ۱۶/۳) چنین آرد: «قَبْلَ لِرَجُلٍ فِي أَمْرَائِهِ وَكَأَنَّهُ لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ: عَلَامٌ تَحْسِبُهَا مَعَ مَا تَعْرِفُ مِنْهَا. فَقَالَ: إِنَّهَا جَمِيلَةٌ فَلَا تُفَرِّكُ [أي: لَا تُبْقِضُ]، وَأُمُّ عِيَالٍ فَلَا تُتْرَكُ!»
 ۳. الدُّيُوثُ... بی رشک و زن بمزد خوشبختِ دو جهان است.

۴. الدُّيُوثُ لَا يَدْخُلُ... بی رشک و زن بمزد به بهشت درنیابد. حدیث در سفينة البحار (۱/۴۷۴) به صورت «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ دُيُوثٌ» آمده. بُخاری در صحیح (۷/۴۵ - ۴۷، شاکر) از قول رسول اکرم (ص) آرد: «يُتَابُ عَنِ الزَّانِي وَلا يُتَابُ عَنِ الْقَوَادِ» توبه زناکار پذیرفته می شود ولی توبه قَوَاد پذیرفته نمی آید. راغب نیز در محاضرات (۳/۲۳۳) آرد: «قَالَ النَّبِيُّ لِأَخِيرِ فِي مَنْ لَا يُتَابُ»، و نیز «لَا كَرَمَ فِي مَنْ لَا يُتَابُ» در کسی که غیرت ندارد و غیرت نمی آورد خیری نیست، و نیز در کسی که غیرت ندارد و غیرت نمی آورد کرامت و مردانگی نیست. و طبیعی است هر

صُحْبَتِ شَيْخَانِ وَ زَاهِدَانِ - که در بهشت باشند - و از رُویِ تُرُثِشِ ایشان به یُمْنِ این سیرت آسوده باشد؛ هر جا شیخکی را بیند گوید:

گر تُرا در بهشت باشد جای دیگران دوزخ اختیار کنند،
بدین دلیل دُثُوثِ سعیدالدارین باشد.

اما اینجا نُکته‌یی وارد است ^۲: اگر سائلی پُرسد که این جماعت یعنی اکابرِ دُثُوثِ چون بواسطهٔ صُحْبَتِ شَيْخَانِ از بهشت مُتَنَفِراند، و به دوزخ نیز به عدد هر شیخکی که در بهشت است هزار قاضی و نُواب ^۳ و

→ کس که توبه‌اش پذیرفته نمی‌شود و در او خیر و کَرَم نیست وارد بهشت نمی‌شود. در زبان فارسی غالباً قَوَاد و دُثُوث را به معنی همدیگر بکار می‌برند، اما در حقیقت با هم فرق دارند: قَوَاد، دَلَالِ مَحَبَّت است و کسی است که واسطهٔ شهوت‌رانی دیگران است؛ اما دُثُوث مردی است که دربارهٔ زن خویش بی‌غیرت است. عبدالجلیل قزوینی آرد (النقض، ۸۳، ارموی): «هر کسی که یکی از زنانِ مُصطفیٰ (ص) یا دیگر انبیا را نُهْمَت نهد مُلجِد و کافر و ملعون باشد... از بهر آنکه رسول (ص) را دُثُوث گفته باشد.»

۱. این بیت از سعدی است، ← گلّیات، «گلستان»، ۱۳۷، باب پنجم «در عشق و جوانی»، و بیتِ اوّل آن چنین است:

کس نیاید به پَسایِ دیواری که بر آن صورت نگار کنند
گر تُرا در بهشت باشد جای دیگران دوزخ اختیار کنند
۲. در اینجا پس از «وارد است»، کلمهٔ «سؤال» در اصل نسخهٔ ما آمده است. اما با بودنِ کلمهٔ «نکته» پیش از آن، لازم نمی‌نماید.

۳. نُواب، صیغهٔ مبالغه (از نائب)، بسیار نیابت‌کننده (غیاث)، جانشین حاکم یا والی. نُواب ج نائب است. و در متن به هر دو شکل می‌توان خواند؛ اینجانب صورت جمع را ترجیح داده‌ام. عنوانی بوده است که در ایران به شاهزادگان (و حتی گاه به خودِ شاه) اطلاق می‌شده - بویژه در دورهٔ صفویه و قاجاریه. مثلاً «نُوابِ اشرف» دربارهٔ شاه اسمعیل بکار رفته است «در راه به خدمتِ نُوابِ اشرف رسیده...» (عالم‌آرای شاه اسمعیل، نقل از فرهنگ ←

وُکَلای^۱ او نشسته‌اند، چون است که از صحبتِ ایشان ملول نیستند؟ جواب گوئیم: چون شیخکان در این دُنیا به عبادت و طهارت موسوم بودند - اگر چه این معنی مَرّی به ریا^۲ و

→ معین، زیر «تَوَاب»). در هندوستان نیز به راجه‌ها و امیران اطلاق می‌گردیده (فرهنگ استیغاس). ولی در عبارت عبید، چنانکه روشن است، «جانشین قاضی» معنی می‌دهد. ۱. وُکَلای قاضی، وکیل کسی است که کاری به او واگذار شده، مَوکَل؛ مُبایر و کارگزار (غیاث). وُکَلای قاضی یعنی وکیلان قاضی. و وکیل قاضی، کسی بوده است که از سویی قاضی مأمور اجرای احکام او - از جمله جلبِ مُجرمان - بوده است. خواجه گوید (دیوان، ۳۷۳، قزوینی):

وکیل قاضیم اندر گذر کمین کرده است به کف قبالة دعوی چو مارِ شیدایی
که گر برون نهم از آستانِ خواجه قدّم بگیردم سوی زندان بَرَد به رُسوایی
قاضی، ظاهراً گذشته از وکیل، مُلازم یا فَرّاشی هم داشته است که حکم وکیل قاضی را اجرا می‌کرده است، و او را اصطلاحاً «پیاده قاضی» می‌گفته‌اند. مولوی، هر یک از بیمارها را که «گواه» مرگ است و بسراغ آدمی می‌آید به همین پیاده قاضی تشبیه کرده (مثنوی، ۲۹۸/۳، علاء):

چون «پیاده قاضی» آمد این گواه که همی خواند تورا تا حُکم گاه [صححه]
مهلتی خواهی تو از وی در گریز گر پذیرد، شد وگر نه، گفت: خیز!
۲. رِیاء (از زَائی) کاری نیک کردن از برای مشاهده مردم و نشان دادن به دیگران برای شهرت یافتن، مانند «زُهدِ رِیا». شُعنه نیز از این دست است با این فرق که در آن شخص کارِ نیکی بکند برای آنکه مردمان بشنوند، شنواندنِ کارِ نیکِ خود به قصدِ شهرت یافتن و در زبان‌ها اُفتادن. و از لحاظ دین و اخلاق این هر دو از آفاتِ نفس و بیماری دل است «هیچ بیماری بر دلِ پارسایان غالب‌تر از این نیست که چون عبادتی کنند خواهند که مردمان از آن خبر یابند... و ایشان را پارسا اعتقاد کنند» (غزالی، کیمیای سعادت، ۶۷۰، باب «ریاء»، ۵۷۱، آرام). در اصطلاح اهلِ دین و عالمان اخلاق تعریفِ رِیاء چنین است که گویند: الرِّیاءُ تَرْکُ الْإِخْلَاصِ فِی أَعْمَلٍ بِمُلَاحَظَةِ غَیْرِ اللَّهِ فِیهِ (جرجانی، تعریفات، ۱۰۰).

رُعُونت^۱ داشت، و آن مَظْلُومِ دُثُوثِ هرگز کون نَشُسته باشد و سجده نکرده، پس وضعِ شیخکانِ مُغایِرِ وضعِ دُثُوثِ باشد. و قاضیان و آتباعِ ایشان بواسطهٔ اینکه به عِصیان^۲ و تزویر و مَکَر و تلبیس^۳ و حَرامِ خوارگی و ظُلم و بُهتان و

۱. رُعُونت، کم خردی، خیره سری، کالیوگی، ابلهی و گولی (غیاث)، «رَعْنَا» نیز از همین ماده است. ولی در عبارتِ عبید و مثال‌هایی که ذیلًا می‌آید به معنی «خودآرایی» و «خودنمایی» مناسب‌تر است. نجم‌الدین رازی گوید (مرصادالعباد، ۲۰۶، شمس‌العرفاء): «و [سایک] به هر وارد که در دل آید یا به هر حالت که روی نماید در حرکت نیاید... اگر وقت بروی غالب شود و بی اختیار او را در حرکت آرد آنکه روا بُود؛ و در مُوافَقَتِ یاران تواجد هم روا داشته‌اند چون از رُعُونتِ نفس خالی باشد.» سعدی گوید (مواعظ، ۱۴، فروغی):

نگویمت به تکلف فلان دولت و دین سپهرِ مجد و معالی جهان دانش و راد
یکی دُعا گنمت بی رُعُونت از سِرِ صدق خدات در نَفَسِ آخرین بیامُر زاد
امیر خسرو دهلوی گوید (دیوان، «جام جم»، ۵۴۵، نفیسی):

این سُخن‌ها نه از رُعُونت خاست سخنی روشن است و راهی راست
تلخی از پند چون توان رُفتن؟ راستِ شیرین کُجا توان گُفتن؟
۲. عِصیان، به کسر اول، گردن‌کشی، نافرمانی، مُقابِلِ طاعت و اطاعت (مصادر) العِصیانُ: هُوَ تَزُکُّ الانقیادِ (جرجانی، تعریفات، ۱۳۱). خواجه شیراز گوید (دیوان، ۳۴۸، قزوینی):
جایی که برقی عِصیان بر آدم صفی زد ما را چگونه زبید دعوی بی گُناهی؟
۳. تلبیس، در اصلِ لفت رنگ آمیختن است، و مجازاً نیرنگ ساختن و پنهان ساختن مکرِ خویش بکار می‌رود. التلبیسُ: تَتَرُّ الحقیقَةِ وَ إظهارُها بخلافِ ماهی علیها پوشیدن حقیقت و ظاهر کردنِ آن بخلافِ آنچه آن چیز هست (جرجانی، تعریفات، ۵۸). سعدی گوید (گلستان، ۱۵۱، فروغی):

پیرزنی موی سیه کرده بود گفتمش ای مامَنکِ دیرینه روز
موی به تلبیس سیه کرده گیر راست نخواهد شدن این پُشتِ گوز

همو گوید (گلنات، «بوستان»، ۲۶۰، فروغی):

نکته‌گیری^۱ و گواهی به دروغ و حرص و ابطال^۲ حقوق مسلمانان^۳ و طمع و حیل و افساد

→ شنیدم که پیری به راه حجاز
به آخر ز وسوای خاطر پریش
به تلپیس ابلیس در چاه رفت
که نتوان از این خوتر راه رفت.
و چون «تلپیس» را کارِ شیطان می‌دانستند غالباً تلپیس را همراه ابلیس می‌آورده‌اند، چنان
که در همین شعرِ سعدی. در شعر معروفِ شیخ بهائی (فت، ۱۰۴۱ ه. ق.) نیز تلپیس با ابلیس
همراه آمده:

علم نبود غیر علم عاشقی مابقی تلپیس ابلیس شقی
(نان و حلوا، ۴). نام دوم کتابِ معروفِ ابن جوزی (فت، ۵۹۷ ه. ق.) یعنی نقد العلم و
العلماء نیز تلپیس ابلیس است، هر چند که به احتمال زیاد این اسم دوم توسط مؤلف انتخاب
نشده و ظاهراً بعدها از روی عبارتی از مقدمه آن کتاب، دیگران ساخته‌اند «وَقَدْ قَسَمْتُ ثَلَاثَةً
عَشَرَ أَبَا يَتَنَكِّشُ بِمَجْمُوعِهَا تَلِيسُهُ ... فَمَنْ أَنْتَهَضَ غَزْمُهُ لِلْقَمَلِ بِهَا ضَجَّ مِنْهُ ابْلِيسُهُ...»
۱. نکته‌گیری = عیب‌جویی؛ ایراد گرفتن، اعتراض کردن. نظامی گوید (هفت‌پیکر، ۲۰۰، چاپ
ارمغان):

نکته‌گیری به کارِ نکته‌شگفت بر حدیثی هزار نکته‌گرفت.
مولوی گوید - در ردّ صوفیان و زاهدانِ ریایی - (مثنوی، ۲۹۳/۳، علاء):
نکته‌گیرد در سخن بر بایزید ننگ دارد از درون او یزید.
۲. ابطال، تباه ساختن، باطل کردن (غیاث).

۳. مسلمانان (ج مسلمان) = آنکه مُتَدین و معتقد به دین اسلام است (غیاث). ابن عبدربه گوید
(العقد الفرید، ۱۹۲/۴، احمد امین): «الْعَرَبُ تُسَمَّى الْعَجَمَ إِذَا أَسْلَمَ الْمُسْلِمَانِي...». و این تعبیری
نسبته تهجین‌آمیز (Pejorative) بود که تازیان بر عجمان نومسلمان اطلاق می‌کرده‌اند. اما به تدریج
این وجه از میان رفته، و همان جنبهٔ مُسلم بودن بدون جنبهٔ توهین‌آمیز و تهجینی باقی مانده است.
برای اطلاع بیشتر ← قزوینی (یادداشت‌ها، ۸۱/۸، افشار). این تعبیر را اغلب فارسیان استعمال
می‌کنند. خواجه حافظ گوید (دیوان، ۱۴۷، قزوینی):
←

در میان خَلْق و بی‌شرمی و اخذ رشوت^۱ موصوف بوده و در دُیُوث هم این خِصَالِ مَجْبُول^۲ اسپت پس میان ایشان جنسیت کُلّی تواند بُود، و همین سَبَبِ جنسیت مایه صُحبتِ قاضیان و آتباع ایشان خواهد بود که اَلْجِنْسُ اِلَى اَلْجِنْسِ اَمْتِلُ^۳. در کلام حُکما آمده است که اَلْجِنْسِيَّةُ عِلَّةُ الصَّمِّ^۴، لاجرم چون

→ مسلمانان مرا وقتی دلی بود که با وی گفتمی گر مشکلی بود.

انوری در قصیده معروف دفع اتهام هجو بلخیان گوید (دیوان، ۲۷۱/۱، مدرّس):

ای مسلمانان فغان از جورِ چرخِ چنبری وز نفاق تیر و قصیدِ ماه و کیدِ مُشری...

در متون تازی بیشتر مسلم (ج مسلمین و مسلمون) بکار می‌رود.

۱. اخذ رشوت، گرفتن پاره، گرفتن مالی یا پولی برای انجام دادن مقصود دیگری (غیاث و مصادر). رشوه به قولِ علمای لغت و تصریف، مثَلَةُ الْفَاء است. و در امثال تازی گویند: «الرَّشْوَةُ رَشَأُ الْحَاجَاتِ» (ابوالفتح بُستی، به نقل از لُبن خُلکان، وَفیات، ۲/۲۴۳، چاپ تهران) = پاره دادن مایه دست یافتن به نیازهاست. و ظاهراً عید در رساله «تعریفات»، همین مثل را با مهارت ترجمه کرده است: «الرَّشْوَة = کارسازِ بیچارگان».

۲. مجبول = سرشته، آفریده شده، فطری قرار داده شده (اسم مفعول از جَبَلْتُ). سعدی گوید (غزلیات، ۱۹۲، فروغی):

طریقِ عشق به گفتن نمی‌توان آموخت مگر کسی که بُود در طَبِيعَتش مَجْبُول.

۳. اَلْجِنْسُ اِلَى اَلْجِنْسِ... هر جنسی به جنس خود مایل تر است. و این همان معنی است که نظامی گفته (خسرو و شیرین، ۲۰۵، وحید):

کُند با جَنسِ خود هر جنس پرواز کبوتر با کبوتر باز با باز،

که با اندک اختلافی در زبان فارسی مَثَل شده است.

۴. اَلْجِنْسِيَّةُ عِلَّةُ... همگونی مایه هم‌پیوندی است. ابن نباته مصری (فت، ۷۶۸ ه. ق.) در (شرح العیون فی شرح رساله ابن زیدون، ۲۲۹ - ۲۳۰، ابوالفضل ابراهیم) از قولِ نَظَامِ بلخی (وفات، ۲۱۹ ه. ق.) متکلم معتزلی معروف آرد: «قَالَ النَّظَامُ: مِمَّا يَدُلُّ عَلَى لَوْمِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ صَيُورُهُمَا عِنْدَ اللَّيَاسِ، فَالشَّيْءُ يَصِيرُ اِلَى شِبْهِهِ، وَالْجِنْسِيَّةُ عِلَّةُ الصَّمِّ» نَظَامِ گفت ←

کودکشانی^۱ دوزخ بزرگی چنین را به دوزخ کشند، آن بزرگ دل خوش کرده می‌گوید:

گرم با صالحان بی دوست فردا در بهشت آرند

همان بهتر که در دوزخ کشندم با گنه کاران^۲

یکی از کبار مفسران در تفسیر آیه **وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا**^۳ چنین فرموده

→ از چیزهایی که دلالت بر فرومایگی زر و سیم می‌کند، شدن و رفتن آندو به نزد فرومایگان است، چه هر چیزی به سوی همانند خود می‌شود، و همگونی مایه هم پیوندی است. راغب نیز در محاضرات (۵۰۹/۲) این نکته را به عبارت زیر آورده است «**قَالَ التَّظَامُ: مِمَّا يَدُلُّ عَلَى لُؤْمِ الْاَذْهَبِ وَالْفِصَّةِ كَثْرَةُ كَوْنِهِمَا عِنْدَ الْاِلْتِمَامِ، فَالشَّيْءُ يَسِيرُ اِلَى شَكْلِهِ. وَ مِنْ هُنَا اخَذَ الْمُتَّبِعُ قَوْلَهُ: وَ شِبْهُ الشَّيْءِ مُنْجَذِبٌ اِلَيْهِ وَ اَشْبَهُنَا بِذُنُوبِنَا اَلطَّنَامُ.**»

وَالطَّنَامُ: اَوْغَاذُ النَّاسِ لِلوَاحِدِ وَالْجَمْعِ، وَالْعَامَّةُ تَقُولُ: اَوْبَاشُ، وَالوَاحِدَةُ طَفَاةٌ، ← (دیوان متنبی، ۱۸۳/۲، دیریتی؛ ابن منظور، لسان العرب، زیر «طغم»). باز در زبان تازی گویند: «**إِنَّ الطُّيُورَ عَلَى أَشْكَالِهَا تَقَعُ**» (منیر بعلبکی، المورد، ۲۱، مثل ۳۸، بیروت).

۱. کودکشان = کود، به ضمّ اوّل و سکون دوم، باری را گویند که در زمین زراعت، اندازند تا غله قوت گیرد (فرهنگ جهانگیری). و کودکشان، جمع کودکش، صفت فاعلی مُرْكَبٍ مرَّحَمٍ است یعنی کودکشندگان، و مراد از کودکش، کناس است؛ ولی در عبارت عبید به معنی هیزم‌کشان و هیمه‌آوران و گماشتگان آتش دوزخ است.

۲. بیت از سعدی است، ← «**كُلِّيَّاتٍ، غَزَلِيَّاتٍ**»، ۵۷۹، فروغی) و آغاز غزل اینست:

دو چشم مست می‌گونت ببرد آرام هشیاران

دو خواب آلوده بر بودند عقل از دست بیداران

۳. «**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا...**» و از شما کسی نباشد مگر اینکه وارد آن (یعنی دوزخ) بشود (مریم، ۱۹ / آیه ۷۱). این آیه، از نظر مفسران، از آیات دشوار قرآن مجید است. ضمیر (ها) به اتفاق مفسران راجع است به جهنّم (یا قیامت) یعنی «**وَارِدُ جَهَنَّمَ**» یا «**وَارِدُ الْقِيَامَةِ**». و در این باره که «آیا مؤمنان نیز وارد دوزخ شوند یا نه؟» اقوال مفسران مختلف است، و در اینجا مجال ذکر

باشد که: مجموع خلایق از صراط^۱ چون بزق می‌گذرند مگر قاضیان و اتباع ایشان که

→ همه آنها نیست. همین اندازه باید گفت که: آیه عام است یعنی کافر و مؤمن و مشرک و مسلم همه وارد دوزخ شوند: کافران و مشرکان در آن بسوزند ولی مسلمانان و مؤمنان نجات یابند به دلیل آیه بعد (مریم، ۱۹ / آیه ۷۲) که می‌گوید «سپس برهانیم کسانی را که پرهیزگاری کردند و رهاکنیم ستمگران را در آن به زانو در افتاده».

ولی بسیاری از متکلمان گفته‌اند: مراد از «ورود» در آیه «قُرْب» یا «دُتُو» یعنی نزدیک شدن است. و دلیل آن این است که مؤمنان به دلیل آیات متعدد از آتش دور باشند و حتی آواز آن را نشنوند از جمله به دلیل این آیت که «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَتَهَا...» (انبیاء، ۲۱ / آیه‌های ۱۰۱ - ۱۰۲) بنابراین معنی آیه این می‌شود که: مؤمنان و کافران هر دو به دوزخ نزدیک شوند و در اطراف آن که موضع محاسبه است بگردند، آنگاه کافران را به دوزخ و مؤمنان را به بهشت برند. برای اطلاع بیشتر، ← امام فخر، تفسیر کبیر، ۲۱ / ۲۴۲ - ۲۴۴. مصر، محمد اسمعیل الصاوی؛ ابوالفتح، تفسیر، ۶ / ۴۹۰ - ۴۹۱، شعرانی؛ زمخشری، کشاف، ۳ / ۴۱۸ - ۴۱۹، استنبول، ۱۳۴۲ هـ. ق؛ غزالی. تهافت الفلاسفه، ۲۸۹، ترجمه نگارنده، انتشارات زوار، ۱۳۶۳ هـ. ش. که آیه را یاد کرده و بحثی هم کرده است. ۱. صراط. در لغت راه و طریق را گویند؛ و نام پُلی است که بر سر دوزخ باشد و آن از موی باریک‌تر است و از شمشیر تیزتر (غیاث). غزالی در «قواعد العقاید» (مندرج در احیاء علوم الدین، ۱ / ۸۹ - ۱۲۷، عیسی البابی الحلبی) که آن را «اعتقادنامه» خود می‌شمارد (و از آن مؤمنان دیگر) می‌گوید مؤمنان از جمله اموری که باید بدان ایمان داشته باشند یکی نیز «صراط» است «وَأَنْ يُؤْمِنَ بِأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ وَهُوَ جَسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَىٰ مَتْنٍ جَهَنَّمَ أَخَذَ مِنَ السَّيْفِ وَآدَىٰ مِنَ الشَّعْرِ تَزُلُّ عَلَيْهِ أَقْدَامُ الْكَافِرِينَ يَحْكُمُ اللَّهُ فَتَهْوِي بِهِمْ إِلَى النَّارِ وَتَثْبُتُ عَلَيْهِ أَقْدَامُ الْمُؤْمِنِينَ يَفْضِلُ اللَّهُ فَيَسَاقُونَ إِلَىٰ دَارِ الْفَرَارِ...» یعنی ایمان آورد به اینکه صراط حق و راست است (یعنی وجود عینی دارد) و آن پُلی است که بر روی دوزخ کشیده‌اند از شمشیر تیزتر و از موی باریک‌تر، که گام‌های کافران به فرمان خدا بر روی آن بلغزد و آنها را در دوزخ اندازند و گام‌های مؤمنان بر آن - به فضل خدا - استوار باشد و به خانه پایداری ←

آبَدَآلآباد^۱ در دوزخ باشند و با همدیگر شیطرنج آتشین بازند. چنانکه در اخبار تبوی و آثار

→ سوق داده شوند. عبید در «رساله دلگشا» (حکایت ۱۴۳ از بخش فارسی، اقبال) نیز این واژه را بکار برده است «لُرکی در مجلس وعظ حاضر شد، واعظ می گفت: صراط از موی باریک تر باشد و از شمشیر تیزتر؛ و روز قیامت همه کس را بر او باید گذشت. لُرک برخاست و گفت: مولانا آنجا هیچ دارا بزینی یا چیزی باشد که دست در آنجا زنند و بگذرند؟ گفت: نه. گفت: نیک به ریش خود می خندی، واللّٰه اگر مرغ باشد از آنجا نتواند گذشت!» طنز عبید ظاهراً بی جهت نیست، چه اولاً وصف صراط بدینگونه در قرآن مجید نیامده؛ ثانیاً از لحاظ درایه حدیث، حدیث مذکور یا مُرسل است یا مرفوع و صحیح و حَسَن نیست؛ برای شیعه نیز حقیقت آن روشن نیست چون در سلسله راویان آن ابوهریره هم دیده می شود، و شیخ مفید و صدوق و مجلسی هر سه گفته اند که «کتاب خدا در این باره تفصیل نداده است» و لذا آن را فی الجمله پذیرفته اند، و برخی نیز گفته اند: «مقصود از صراط، به استعاره و تمثّل، طریق و مسلکی است که به غایت پسندیده برساند»؛ و آن طریق و مسلک امیرمؤمنان علی (ع) است که سلوک آن دشوار است و بر همه آسان نیست (← مفید، اوایل المقالات، ۹۰ - ۹۱، واعظ چراندامی؛ صدوق. شرح العقاید، ۲۲۴ - ۲۲۵؛ مجلسی، بحارالانوار، ۱۴/۴۱۱ - ۴۱۲، طبع کُهبانی) و خواجه طوسی در بیان این معنی، نکته یی آورده که به عقیده نگارنده از غالب این اقوال معقول تر و حکیمانه تر است: «و آنچه در بعضی اشارات نوامیس آمده است که صراط... از موی باریک تر و از شمشیر تیزتر بُود، عبارت از التزام طریق فضایل باشد...» (اخلاق ناصری، ۱۱۸، مینوی - حیدری).

در زبان فارسی گاه پُل (وگاه به ضرورت شعری پُول) صراط نیز بکار رفته است، و این از مقوله اضافه شی بنفس خویش (یا نوعی اضافه یبانی) است، و نظایر بسیار دارد: شِبْ لَیْلَةِ الْقَدَرِ، مسجد الجامع، سنگ حجرالاسود و شجرالاراک. مولوی گوید (مثنوی، ۳۱۴۷/۲، نیکلسن):

صبر چون پُولِ صراط آن سو بهشت هست با هر خوب یک لالای زشت
تا ز لالا می گریزی وصل نیست زانکه لالا را ز شاهد فضل نیست.

۱. آبَدَآلآباد، به معنی «همیشه» و «تا پایان هستی» می آید، مُقابل اَزَلْ آلازال. در ←

مُصْطَفَى آمده است که اهل النارِ يَتَلَاَعْبُونَ بالنار^۱. بدین دلایل این خُلُق را بر دیگر اخلاق ترجیح می دهند.

→ مُرَّة نادره (۱۳۴، دکتر شهیدی) آرد: «در اصفهان - که اَبَدالآباد آباد باد - بادِ بلا وزیدن گرفته...». گاه به صورت اَبَدالآبدین نیز می آید. خواجه طوسی در بیان شرافت نفس در برابر جسم آرد (اخلاق ناصری، ۸۷، مینوی - حیدری): «... روزی چند [یعنی ثقیل] به جزو جسمانی در این عالم سفلی مقیم است تا آن را عمارت کند و نظام دهد و اکتساب فضیلت کند، پس به جزو روحانی به عالم علوی انتقال کند و در صُحْبَتِ مَلَأُ اعلی می باشد اَبَدالآبدین».

۱. اهل النار... دوزخیان به آتش بازی کنند. هنوز ریشه حدیث را نیافته ام.

بابِ هفتم

در حياء، وفا، صِدْق، رحمت و شَفَقَت

— مذهبِ منسوخ

حكما فرموده‌اند که حياء، انحصارِ نَفْس باشد تا از فعلِ قبیح که
مُوجِبِ مَذَمَّت باشد احتراز نماید^۱. رسول - علیه السلام - می‌فرماید که الحياء مِنْ

۱. «الحیاء: فَهُوَ انحصارُ النَّفْسِ خَوْفَ إتيانِ القبايحِ وَالْحَذَرُ مِنَ الذَّمِّ وَالسَّبِّ الصادق»
(تهذیب، ۲۴).

الایمان؛ و وفا [التزام] طریق مواسات سپردن است^۲ و از چیزی که بدو رسیده به مکافات آن قیام نمودن. در نصّ تنزیل آمده است که مَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ^۳؛ وَ صِدْقُ آن باشد که با یاران دل راست کند تا خلاف واقع بر زبان او جاری نشود؛ و رحمت و شَفَقَتِ آن باشد که اگر حالی غیر مُلایم از کسی مشاهده کند بر او رحمت آرد، و هِمَّتِ بر ازالَتِ آن مصروف دارد.

۱. شرمگینی از ایمان است. این حدیث به صورتِ بالا در صحیح مسلم، ۴۶/۱؛ صحیح بخاری، ۸/۱؛ جامع‌الصغیر سیوطی، ۲۶۱/۱؛ وَ تُحْفُ الْعُقُولُ ابن شعبه خزّانی آمده است. و در برخی مآخذ دیگر از قبیل عُیون‌الآخبار، (۲۱۱/۴) ابن قتیبه دینوری وَ الْمُسْتَطَرَفُ ابشیهی (۲۸/۱) به صورت «الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ» یاد شده است. و نیز از قول آن حضرت نقل کرده‌اند که «الْحَيَاءُ وَالْإِيمَانُ فِي قَرْنٍ، فَإِذَا سَلِبَ أَحَدُهُمَا تَبِعَهُ الْآخَرُ» - الجامع‌الصغیر، ۲۶۱/۱. و راغب در محاضرات (۲۸۴/۱) آرد: «قَالَ النَّبِيُّ (ص): الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَحِيَائَهُ لَمْ لَا إِيمَانَ لَهُ».

۲. عبارت به صورت بالا ضعیف و رکیک است، و باید به یکی از دو صورت زیر بوده باشد: «و وفا طریق مواساة سپردن است»، و یا: «و وفا التزام طریق مواساة است». مواساة (در اصل از وُسی، یا مواساة از اُسی، که در فارسی به صورت مواسا نیز آمده) به مال و به تن با کسی غمخوارگی کردن (فَرَشی)، و کسی را در چیزی همچون خویش داشتن (المصادر بیهقی). ناصر خسرو گوید (دیوان، ۱۹۱، مینوی - محقق):
از بیشتی و کمتی جهان تنگ مکن دل

با دهر مدارا کن و با خلق مواسا.

«و موافق تر دوستان اوست که از مخالفت پرهیزد و در همه معانی مواسا کند» (کلّیله، ۹۵، مینوی). ابن مسکویه در تعریف مواساة آرد (تهذیب، ۲۶): «الْمُوَاسَاةُ قَهْیُ مُعَاوَنَةِ الْأَصْدِقَاءِ وَالْمُسْتَحِقِّينَ وَ مُشَارَكَتِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَقْوَاتِ»

۳. سورة فتح، ۴۸ / آیه ۱۰. و هر کس وفا کند بدانچه با خدای بر آن عهد کرده به زودی او را پاداشی بزرگ دهد.

- مذهب مختار -

اصحابنا می‌فرمایند که این اخلاق بغایت^۱ مکرّر و مُجَوّف^۲ است. هر بیچاره‌یی که به یکی از این اخلاقِ ردیّه^۳ مبتلا گردد، مُدّة العُمر خائب و خاسر^۴ باشد، و بر هیچ مرادی ظَفَر نیابد. خود روشن است که صاحبِ حیا از همه نعمت‌ها محروم باشد و از اکتسابِ

۱. بغایت = بی‌نهایت؛ بسیار. سلمان ساوجی گوید (دیوان، ۳۰۱، منصور مُشفق):

دارم دلی خراب بغایت ضعیف و تو هر جا غمیست بر دل من بار می‌کنی.

عبید این تعبیر را باز هم بکار برده است.

۲. مکرّر تکرار شده، به نحوی که از کثرت تکرار تازگی، طراوت و جذّائیت خود را از دست داده؛ مُجَوّف: تُهی و تو خالی. عبید «مُجَوّف» را در تعریفات خود («فصل پنجم: در احوال خواجگان و عادات ایشان» نیز بکار برده «المُجَوّف: تواضعشان». نجم رازی گوید (مرصادالعباد، ۷۸، دکتر ریاحی): «ابلیس... از درون قالبِ آدم بیرون آمد، با ملائکه گفت: هیچ باکی نیست، این شخص مُجَوّف است، او را به غذا حاجت بُود و صاحبِ شهوت باشد چون دیگر حیوانات، زود بر او مالک توان شد...».

و سخن عبید، اشاره به مثلی است که می‌گوید «إِذَا أُعِثِدَ الْكَلَامُ ذَهَبَ زُفْتُهُ» = چون سخن را تکرار کنند روتقش از میان می‌رود (شیخ بهائی، کشکول، ۱۹۸/۲، کتابخانه ادبیه). نظامی گوید (خسرو و شیرین، ۳۳، وحید):

نگفتم هر چه دانا گفت از آغاز که فترخ نیست گفتن گفته را باز.

۳. اخلاقِ ردیّه (= ردیّه): خوی‌های پست و ناپسندیده.

۴. خائب (= خایب)، نومید و بی‌بهره (غیاث)؛ خاسر، زیان‌دیده و زیان رسیده. بیشتر به صورت خائباً خاسراً آید (غیاث). خائب و خاسر: نومید و زیان‌دیده. این دو کلمه گاه به صورت عربی آن نیز - که بیشتر حال را می‌رساند - بکار رفته است. در مرزبان‌نامه (۲۵، قزوینی) در «داستانِ شبان و گرگ» آرد: «... شبان چوبدستی محکم برگرفت و چون باد به سرِ گرگ دوید، و آتش در خرمنِ تمّئای او زد. گرگ از آن جایگه به گوشه‌یی گریخت و خائباً خاسراً سر بر زانوی تفکر نهاد که این چه اِمهالِ جاهلانه و اِمهالِ کاهلانه بود که من ورزیدم.»

جاه و اقتناء مال قاصر؛ حیا پیوسته میان او و مُرادات^۱ او مانعی عظیم و حجابی غلیظ شده، همواره بر بخت و طالع خود گریان باشد. گریه ابر را که حیا گفته‌اند از اینجا گرفته‌اند.^۲

رسول علیه السلام می‌فرماید الحیاء تَمْنَعُ الرِّزْقَ^۳. و مشاهده می‌رود که هر کس که

۱. مرادات، ج مُراد و مراده (اسم مفعول از اراده) خواسته، اراده شده (غیاث) حافظ گوید (دیوان، ۶۱، قزوینی):

گره بیاد مزین گر چه بر مُراد زود که این سخن به مثل باد با سلیمان گفت.
مُرادات یعنی آرزوها و خواسته‌ها. عوفی در احوال سلطان تکش آرد (لباب الالباب، ۴۱/۱): «از شهاب‌الدین مسعود شنیدم در حضرت خوارزم که در اوایل ایام دولت و مبادی عهد مملکت، که هنوز آزار مُرادات در چمن سلطنت از آکام... بیرون نیامده... آن شاه صواب‌کار بر صوبِ ختا تهضتی فرمود». نجم رازی در مرصاد العباد (۲۳۷)، شمس العرفا آرد: «مملکت و سلطنت آلتی تمامتر است، به تحصیل مُرادات و استیفای لذات و شهوات...»
۲. گریه ابر را که حیاء... الحیا الخضبُ والیسعة؛ والمطر - وَیَمْتَدُّ (لسان و اقرب الموارد) فراوانی و فراخی سال و باران (غیاث).

۳. الحیاء تمنع... شرمگینی مانع (کسب) روزی می‌شود. این عبارت، در التمثیل والمحاضرة ثعالبی (۱۹۹، حلو) جزو امثال یاد شده، و در کُتُبِ ادبی به صورت «الحیاء مانع الرزق» نیز آمده (امثال و حکم، ۷۹/۱). در محاضرات راغب (۲۵۸/۱) و در شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید (۲۵۳/۴)، ابوالفضل ابراهیم از قول حضرت علی (ع) می‌آید که «قُرِنَتْ اَلْهَیْبَةُ بِالْخِیَّةِ وَالْحِیَاءُ بِالْحَرَمَانِ». و میدانی در زیر این مثل که «قُرِنَ الْحَرَمَانُ بِالْحِیَاءِ وَقُرِنَتِ الْخِیَّةُ بِالْهَیْبَةِ» گوید (فراید اللال فی مجمع الأمثال، ۸۶/۲) «هَذَا كَقَوْلِهِمُ الْحِیَاءُ تَمْنَعُ الرِّزْقَ وَالْهَیْبَةُ خِیَّةٌ». کمال اسماعیل گوید (دیوان، ۴۸۹، بحر العلوم):

چون حیا مانع روزی آمد لاجرم ترک آن بیاید کرد
این نکته که «حیاء مانع کسب روزی می‌شود»، در ادبیات فارسی مکرر یاد شده است. در

بی شرمی پیشه گرفت و بی آبرویی مایه ساخت، پُوستِ خَلْق می‌کُند، هر چه دلش می‌خواهد می‌گوید، سِرِ هیچ آفریده‌یی را به گوزی نمی‌خَرَد، خود را از موانع به معارجِ اَعْلَى می‌رساند و بر مخدومان و بزرگتران از خود، بلکه بر کسانی هم که او را... باشند تنعم^۲

→ قابوس‌نامه (۲۴، نفیسی) آرد: «...و شرم از ناحفاظی و فحش و دروغ گفتن دار، و از گفتار و صلاح کردار شرم مدار که بسیار مردم باشد که از شرمگینی از غَرَض‌های خویش بازماند.» و نیز آرد (همانجا، ۲۴) «...بسیار جای باشد که شرم بر مردم و بال گردد، چنان شرمگین مباش که از شرمگینی درمُهمّاتِ خویش تقصیر کنی و خَلَل در کارِ تو راه یابد، که بسیار بجای بُود که بی شرمی بیاید کرد تا غَرَض حاصل شود... و جای شرم و جای بی شرمی را بیاید دانست.» مرحوم دهخدا نیز در امثال و حکم (۲۲۴/۱) نظایر دیگری جز آنچه ما آورده‌ایم، یاد کرده است، مثلاً این بیتِ صائب تبریزی را:

از شرم دَر بسته روزی نگشاید این قُفلِ کلیدی بِبُز ابرام ندارد.
۱. گوز = گردو، جَوَز. «سِرِ هیچ آفریده...» «کنایه است از اینکه به هیچکس اعتنایی نمی‌کند.

۲. تنعم، در اصل به معنی خداوندِ نعمت و ثروت شدن و بودن است. اما یکی دیگر از معانی آن به «نعمت ناز و تفاخر کردن» و نیز مُطلق ناز کردن و «افاده فروختن» است. و در اینجا نیز به همین معنی است. عبید خود در رساله صد پند (پند ۳۲) گوید «از تنعمِ دایگان و حکمتِ قایله و حکومتِ حامیله و کلکل گهواره و سلام داماد و تکلیف زن و غوغای بچه ترسان باشید» سعدی گوید («بوستان»، کَلّیات ۱۶۸، فروغی):

سیه نامه چندان تنعم برانند که در نامه جای نوشتن نماند،

یا:

چو سیراب خواهی شدن ز آب جوی چرا ریزی از بهر برف آبروی

مگر از تنعمِ شکیا شوی وگرنه ضرورت به درها شوی

حافظ گوید (دیوان، ۱۱۲، چاپ قزوینی):

می‌کند؛ و خلائق بواسطه وقاحت^۱ از او می‌ترسند. و آن بیچاره محروم که به سیمت^۲ حیا موسوم گشته، پیوسته در پَس درها بازمانده و در دهلیز خانه‌ها سر به زانوی حرمان نهاده

→

آن همه ناز و تنم که خزان می‌فرمود عاقبت در قَدَمِ بادِ بهار آخِر شد.
 همو گوید (در نسخه قزوینی به جای «نازو تنم»، «ناز و نیازی» دارد، ۱۲۳، چاپ انجوی):
 آه از این جور و تطاول که در این دامگه است و آه از آن ناز و تنم که در آن محفل بود.
 و در این بیت از سیفِ فرغانی (دیوان، ۵۶، صفا)؛ هر دو معنی مُحتمل است:
 به پایِ مرگِ لگدکوب گشت آن سرور که در طریق تنم به کفش زرین رفت
 و در حدیث زیر نیز که شیوطی (جامع‌الصغیر، ۱/۹۷) آورده بیشتر به معنی «به نعمت نازیدن و بر دیگران فخر فروختن» مناسب‌تر است تا «تن‌آسانی» کردن: «إِذَا كُنَّا فِي الْبِلَادِ أَمْنًا وَنَعْمَةً فَإِنَّ عِبَادَ اللَّهِ لَيُسْوَوْنَ بِمُسْتَقِيمِينَ» یعنی برحذر باش از نازیدن به نعمت، زیرا بندگانِ خدا به نعمتِ (دنیا) نمی‌نازند.

۱. وقاحت، بی‌شرمی، بی‌حیایی؛ بی‌آدبی و گستاخی (مصادر و غیاث). در زبان‌های اروپایی (بویژه انگلیسی) «Impudence» را مُعَادِلِ آن دانسته‌اند (استینگهاس)؛ ولی مرحوم علامه قزوینی مُعَادِلِ وقاحت (و قیحه) را (Cynicism) دانسته است (یادداشت‌ها، ۴/۱۰۵، افشار).
 خاقانی گوید (دیوان، ۳۴۹، سجادی):

اقلیم گرفته از وقاحت تعلیم نکرده در دبستان.
 در کلیله (۱۲۵، مینوی) آرد: «اسپ فضاخت در میدانِ وقاحت جهانید». سعدی در گلستان (۱۷۱، فروغی) آرد: «همانا کز وقاحتِ او بُوی سُماحت آید». مسعود سعد گوید (دیوان، ۶۱۶، یاسمی):

از وفاتِ عطاءِ بنِ یعقوب تازه‌تر شد وقاحتِ عالم.
 ۲. سیمت (اصلاً و سم عربی)، نشانِ داغ؛ علامت و نشانه، ج سیمات (غیاث) پس «سیمت حیا» یعنی: «نشانِ شرمگینی». السَّمَةُ ج سِمَاتُ: أَثَرُ الْكُتْبِ؛ العلامة (لسان زیر «وَسَمَ»). از همین مقوله است: سیمه (وسع)، عِظَه (وعظ)، و جِهَة (وجه).

چوبِ دربانان خُورَد، و پس گردن خازد، و بدیده حَسرت در اصحابِ وقاحت^۱ نِگَرَد و گوید:

جاهل فرازِ مسند و عالم بُرون در جوید به حيله راه و، به دربان نمی رسد^۲.
اما وفاء^۳، می فرمایند که وفا نتیجه دِناوتِ نفس^۴ و غلبهٔ حرص است. چه هر کس که اندک چیزی از مخدومی یا دوستی بدو لایق باشد یا به وسیلهٔ آن مخدوم یا دوست، او را وَجْهِ معاش و معاشرتی حاصل آید، حرص و شَرَه او را به طَمَعِ جذبِ امثال آن منافع بر آن دارد که همه روزه چون حَبامِ فُضول^۵ آن مسکین را اِبرام

۱. اصحابِ وقاحت، خداوندانِ گستاخی، بی شرم، گستاخ رویان.

۲. این بیت از رشید و طواط (وفات، ۵۷۳ ه. ق.) است. و در تذکرة الشعراء سمرقندی (۹۹، عباسی)؛ زنبیل فرهاد میرزا (۱۳۴، ۱۲۹۳ ه. ق.) و امثال و حکم دهخدا (۵۹۳/۲) به جای «فرازِ مسند»، «به مسند اندر» دارد. برای خواندنِ بقیهٔ ابیات و کسانی که به همین وزن و قافیه شعر سروده اند، ← حواشی همین کتاب.

۳. وفاء، در لغت به سر بُردنِ دوستی و عهد است (کشاف اصطلاحات الفنون، ۱۵۲۶/۲). عیبِ احتمالاً به سببِ شهرت و تداولِ واژهٔ «وفاء» آن را تعریف نکرده است. وَفَى یَفِیْ وَفَاءً إِذَا تَمَّ الْعَهْدُ وَلَمْ یَنْقُضْ حِفْظَهُ (راغب، مفردات، ۵۲۸). در قرآن مجید همه جا به جای وفاء مادهٔ «ایفاء» آمده است «وَأَوْفُوا بِعَهْدِی أَوْفِ بِعَهْدِکُمْ» (بقره، ۲/ آیه ۴۰)، «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ» (نحل، ۱۶/ آیه ۹۱)، «تَبٰلٰی مَنْ أَوْفٰی بِعَهْدِهِ وَآتٰقٰی» (آل عمران، ۳/ آیه ۷۶)، «وَالْمُؤْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا...» (بقره، ۲/ آیه ۱۷۷)، «يُؤْفَوْنَ بِالْتُّدْرِ» (انسان، ۷۶/ آیه ۷). نه ابوعلی مسکویه در تهذیب، و نه خواجه طوسی در اخلاقِ ناصری، وفاء را تعریف کرده اند! در تعریف وفاء گفته اند: الوفاء هُوَ مِلَازِمَةُ طَرِيقِ الْمَوَاسَاةِ وَ مُحَافَظَةُ عَهْدِ الْخُلَاطِءِ (جرجانی، تعریفات، ۲۲۶) = وفاء سپردنِ راهِ یاری و نگاه داشتنِ پیمان‌های آمیزش‌گران (= یاران) است.

۴. دِناوتِ نفس، فرومایگی، پست فطرتی.

۵. حَبامِ فضول، حَبام = خُونگیر، آنکه حجامت کند و خون بگیرد (غیاث) و فُضول، آنکه پیش

نماید^۱، و آن بیچاره از مشاهده او بجان رسیده^۲ ملول شود تا چون خود را از شرّ صحبت وی خلاص دهد؟^۳ چون آن وفادار را بیند گوید:

→ از حدّ خود بجوید، و یا بکنند، و یا بگوید. خواجه حافظ گوید (دیوان، ۱۲۷، قزوینی):
مرا به رندی و عشق آن فُضول عیب گُند که اعتراض بر اسرارِ علم غیب گُند.
در طول تاریخ ادبیات ایران و اسلام این واژه (و واژه فُضولی) از لحاظ استعمال در توسان بوده است. چه در اصل لغت «فُضول به معنی فزونی جُستن و زیان درازی کردن و سخنان خارج از اندازه خود گفتن، و فُضولی شخصِ زیان دراز (و وارد شونده در کاری که به او مربوط نبوده) رامی گفته اند (حاشیه مرحوم مینوی بر کلیله، ۹۳) اما این اصل همواره رعایت نمی شده، و فُضول به جای فُضولی (چنانکه در بیت حافظ می بینید) و فُضولی به جای فُضول بکار می رفته است. برای روشن شدن بیشتر مطلب، ← علی اصغر حلبی، مقدمه یی بر طنز و شوخ طبعی در ایران، ۱۵۲ - ۱۵۴، چاپ دوم، انتشارات بهبهانی.

۱. ابرام، در اصل به معنی استوار کردن و مُحکم ساختن چیزی بکار رفته است؛ مقابلِ نقض. اما در زبان فارسی معمولاً به معنی «با خواهش خود کسی را بستوه آوردن و ملول ساختن» متداول بوده است. کمال اسمعیل گوید (دیوان، ۴۹۰ و ۴۸۱، بحرالعلومی):

آورد به نزدیکی تو دگر باره صداعی خادم که همه ساله در ابرام تو باشد،
و: مُتَبَرِّم مشو از این داعی و چه اِبرام بی شمار کند.
[متبرّم در این بیت یعنی بستوه آمده؛ بستوه].

۲. بجان رسیده = بستوه آمده، بتنگ آمده، بزار شده از زندگانی.

۳. خلاص، به فتح اوّل مصدر است به معنی رستن و رهایی (مصادر، و غیاث). و بدینصورت در زبانِ تازی و پارسی فراوان بکار رفته است. ابن مسکویه که درباره لَذّت، مذهبِ محمّد زکریای رازی (وفات، ۳۱۹ ه. ق.) را می پسندیده و مانند پسر زکریا آن را تنها رهایی از غم می پنداشته نه چیزی مستقلّ و بالاصاله در برابرِ اَلَم، گوید (تهذیب، ۴۶) «إِنَّ اللَّذَاتِ كُلَّهَا إِنَّمَا تَخْصُلُ لِلْمُتَنَبِّعِ بَعْدَ أَلَمٍ تُلَحُّقُهُ، لِأَنَّ اللَّذَّةَ هِيَ رَاحَةُ مِنَ أَلَمٍ؛ وَأَنَّ كُلَّ لَذَّةٍ حَسِيَّةٍ إِنَّمَا هِيَ خَلَاصٌ مِنَ أَلَمٍ...»

مَلَكُ الموتَم از لقای تو به^۱

قَدْما چُنین حرکات را نادانسته تحسین کرده‌اند. و هرگاه کسی در وفا به اقصی‌الغایه^۲ برسد به سگ تشبیه نموده‌اند. مرد باید که نَظَر با فایده خود دارد، و چون عَرَضی که دارد حاصل کند و توقُّعی دیگر باقی نماند اگر خود پدرش باشد باید که قطعاً

→ نجم رازی گوید (مرصادالعباد، ۳۴۶، ریاحی): «چون ... سوختگان آتش اشتیاق از باده فراقی بشریت خلاص یابند و به سرحد کعبه وصال باز رسند، به خودی خود از آن مقام درنتوانند گذشت...». عطار گوید (تذکرة الاولیاء، ۵۸۴، استعلامی): «شبلی گفته است: من و خَلَّاج از یک مشریم. اما مرا به دیوانگی نسبت کردند خَلَّاص یافتم، و حُسن [منصور خَلَّاج] را عقل او هلاک کرد!» و لفظ خَلَّاص که مصدر است در محاوره فارسیان به معنی مفعول نیز آید یعنی رها شده و آزاد گشته (غیاث). حافظ گوید (دیوان، ۱۳۲، قزوینی):

خلاص حافظ از آن زلفِ تابدار مباد که بستگانِ کمنَدِ تو رستگاراند.
در زبان فارسی گاه به صورت خلاصی نیز بکار می‌برند (هر چند درست نیست). یحیی شیرازی گوید (غیاث، ۲۴۲، هند):

سَقَر از غم خلاصی کی دهد میحنت نصیبان را
همان در بحر باشد گر چه کشتی برکنار آید
و اما اینکه در محاوره به کسرِ اول تلفُّظ می‌کنند (خلاص)، غلط فاحش است، زیرا به کسرِ اوّل صفت است یعنی ناب و بی‌غش و ناآمیخته و برگزیده؛ و نیز به کسرِ اول اسم است به معنی بوته زرگران (غیاث).

۱. مصراع از سعدی است (کَلِّیات، «هزلیات»، ۱۸، از چاپ اقبال آشتیانی، کتابفروشی اقبال) که می‌گوید:

مَلَكُ الموتَم از لقای تو به عقریم گو بزن، تو دست مَبِه!
۲. اقصی‌الغایه، تا بی‌نهایت. به اقصی‌الغایه، به متنه درجه، حدّا کثر. عقیلی در آثار الوزراء (۲۸۲، مُحَدَّث) آرد: «و اما در طریق عدالت و انصاف [یعنی نظام‌الملک]... و تدبیر مصالح لشکری به اقصی‌الغایه می‌کوشید».

بدو التفات ننماید؛ هر بامداد با قومی و هر شبانگاه با طایفه‌یی پسر بزد. هر کس که از عمر خود برخوردارِ طلبد باید که نظر بدین تزهات نکند تا از نعمت همگنان^۱ و صحبت ایشان محظوظ و مُتَلَذَّذ^۲ گردد، مردم از او ملول نشوند و یقین شناسد که:
از هر دیگی نواله^۳‌یی خوش باشد^۴

۱. همگنان، ← به حاشیه صفحه ۱۲۲، حاشیه ۲.

۲. محظوظ (اسم مفعول از حَظ) بهره یافته، بهره‌مند، بهره‌ور، حَظ بُرده «...شکر او بر عموم مردم که به صنوفِ یقم او محظوظ بوده واجب و لازم است» (تاریخ قم، ۲۸، سید جلال تهرانی). مُتَلَذَّذ، لذت یابنده. اسم فاعل از فعل لازم است و در حقیقت معنی مفعولی دارد و بنابراین با محظوظ مترادف شده است.

۳. نواله، طعام؛ لقمه خوراکی که در دهان گذارند. ناصر خسرو گوید (دیوان، ۲۳۱، مینوی - محقق):

از دست تو خوش نایدم نواله زیرا که نواله‌ت پُراستخوان است.
کمال اسمعیل در هجو ضیاءالدین مزدقانی گوید (دیوان، ۴۳۸، بحر العلوم):
آن بُز گرفتنی تو و روباه بازیت روزی تو را نواله شیر زیان کند.

۴. این مصراع بدون نسبت در امثال و حکم (۱۶۳/۱) یاد شده، و شادروان دهخدا نوشته است «مقصود اینست که از هر کسی کاری ساخته است.» اما چنانکه ملاحظه می‌فرمایید عبید آن را به این معنی استعمال نکرده است، بلکه مقصود او اینست که: انسان نباید خود را پای‌بند و مُقَتِد سازد، بلکه باید از هر چمن گلی بچیند و خود را از هر چیزی بهره‌مند سازد، و از هر چیز و هر کسی تنها به نفع خود نظر داشته باشد. طنز عبید متوجه کردارگرایان (= Pragmatists) و سودگرایان و نفع‌پرستان (= Utilitarians) است. شاید مضمون آن شبیه ایات زیر است از سعدی (کلیات، «غزلیات»، ۷۲۰، فروغی):

از این درخت چو بلبل بر آن درخت نشین به دام دل چه فرومانده‌ای چو بوتیمار
گرت هزار بدیع الجمال پیش آید بین و بگذر و خاطر به هیچ کس مسپار
مُخَالِط همه کس باش تا بخندی خوش نه پائی‌بند یکی کز غمش بگری زار!

حکایت. گویند که محیی الدین غزّبی^۱ که حکیم روزگار و مقتدای علمای عصر خود بود، سی سال با مولانا نورالدین رصدی^۲ شب و روز مُصاحب بود، و یک لحظه بی‌یک‌دیگر قرار نگرفتند. چند روز که نورالدین در مَرَضِ موت^۳ بود محیی الدین بر بالین او به شُرب مشغول بود. شبی به حُجره^۴ رفت، بامداد که در خانه آمد غلامان را موی‌ها بریده به عزای نورالدین مشغول دید. پُرسید که حال چیست. گفتند مولانا

۱. محیی الدین غزّبی: اضافه بُنُوت است یعنی محیی الدین ابن عربی. و مقصود ابوبکر (یا ابوعبدالله) محمد بن علی بن القزّی طائی اَنْدَلُسی عارف و حکیم بزرگ است (۵۶۰-۵۶۳۸.ق.). برای شرح احوال و خلاصه افکارش، - حواشی. اما اینکه در نوشته‌های معاصران نام او را محیی الدین می‌نویسند غلط فاجش است. این کلمه در قرآن مجید هم دوبار آمده و در هر دو بار به صورت اضافه آمده و مُحیی ذکر شده «إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (روم، ۳۰/ آیه ۵۰) و نیز «إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (فُصِّلَتْ، ۴۱/ آیه ۳۹).

۲. مولانا نورالدین رصدی، از شخصی به این نام، دولتشاه سمرقندی، تذکرة الشعراء، ۱۸۴، چاپ محمد عباسی یادی کرده، و او را معاصرِ مجدالدین همگر (وفات، ۵۶۸۶.ق.) شمرده است. اما معاصرِ بودنِ این شخص با ابن غزّبی از لحاظ تاریخی و جایگاه زندگانی درست نمی‌نماید. عجالة شخصی دیگر را با این نام و نشان نیافته‌ام.

۳. مَرَضِ موت، بیماریِ مرگ، بیماری که به مرگ بینجامد؛ مرضی لاعلاج که به مرگ بیمار ختم شود (به فرانسه = Maladie Fatal) و آن اضافه‌یانی است. ایرج میرزا گوید (دیوان، ۱۶۸-۱۶۹، دکتر محبوب):

قصه شنیدم که بوالعلا به همه عمر لحم نخورد و ذَوَات لحم نیازُرد
در مَرَضِ موت با اجازه دستور خادم او جوجه با به محضِر او بُرد...

(- حَلَبی، خواندنی‌های ادب فارسی، ۳۱۶-۳۱۷).

۴. حُجره (ج حُجرات) در اصل به معنی اُتاق و خانه و کُلبه است (غیاث). در زبان فارسی (بوژه نزد طلبه) به اُتاق و بوژه دانشجویان و محضِر درس مُدرّسان اطلاق می‌شود، و در عبارت عبیدنیز به این معنی دوم بیشتر مناسب است. حافظ گوید (دیوان، ۱۸۵، قزوینی):

اگر رفیقِ شفیقی درست پیمان باش حریفِ حُجره و گرمابه و گُلستان باش

نورُ الدِّین وفات کرد. گفت: «دریغ نورالدین». پس روی به غلام خود کرد و گفت: «نَمَشِ وَ تَطْلُبْ حَرِيفًا آخَرَ»؛ و هم از آنجا به حُجْرَةُ خود عَوْدَت فرمود. گویند بیست سال بعد از آن عُمَر یافت و هرگز کسی نام نورالدین از زبان او نشنید. راستی همگنان را واجب است که وفا از آن حکیم یگانه روزگار بیاموزند.

باز کدام دلیل واضح تر از اینکه هر کس خود را به وفا منسوب کرد همیشه غمناک بُود و عاقبت عُمرِ بی فایده در سرِ آن کار کند؛ چنانکه فرهاد بیستون را کند و هرگز به مقصود نرسید تا عاقبت جان شیرین در سرِ کارِ شیرین کرد؛ در حَسْرَت می مُرد و می گفت: فدا کرده چُنین فرهادِ مسکین ز بهرِ یارِ شیرین جانِ شیرین^۲.

۱. تَمَشِ... برویم و همنشین دیگری بجویم. داستانی نظیر این را ابن اثیر در الکامل فی التاریخ (۱۱۱/۹، تورنبرگ) در باب صاحبِ عباد طالقانی (فت، ۳۸۵ هـ. ق.) و زیرو معروف آل بویه و قاضی عبدالجبار بن احمد معتزلی (فت، ۴۱۵ هـ. ق.) و بیوفایی او نسبت به آن وزیر یاد می کند، و بنده احتمال می دهد که عید از آن خبر داشته است «وَ كَانَ الصَّاحِبُ بْنُ عَبَّادٍ قَدْ أَحْسَنَ إِلَى أَلْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ أَحْمَدَ الْمُعْتَزَلِيِّ وَ قَدَّمَهُ وَ وَلَّاهُ قَضَاءَ الرَّيِّ وَ أَعْمَالِهَا. فَلَمَّا تَوَقَّعَ، قَالَ عَبْدُ الْجَبَّارِ: لَا أَرَى أَلْتَرَحَّمُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مَاتَ عَنْ غَيْرِ تَوْيَّةٍ ظَهَرَتْ مِنْهُ. فَتَسَبَّعَ عَبْدُ الْجَبَّارِ إِلَى قَلَّةٍ أَلَوْفَاءٍ». و این واقعه را یاقوت حموی (ارشاد الاریب، ۱۱۶/۲ و مابعد، دارالمأمون) با تفصیل بیشتر و لطیف تر یاد کرده است. عید عادت داشته است که شخصیت ها را به مصلحتی که خود می دانسته عَوَض کند، و این کار را بویژه در داستان های عربی و فارسی «رساله دلگشا» مکرر انجام داده است. بسنجید با این بیت که غَزَّالِی در سِرُّ الْعَالَمِین (۱۹، نجف) آورده است:

لَا تَلْقَ فِی سِرِّ شَرِّتْ زُلَّالَهَا آجُرَّةً، فَيُقَالُ إِنَّكَ غَادِرٌ،

باز بسنجید با این بیت حافظ (دیوان، ۱۰۲، قزوینی):

باده با مُحْتَسِبِ شهر ننوشی زنهار بِخُورَد بادهات و سنگ به جام اندازد

۲. بیت از نظامی است، ← خسرو و شیرین (۲۴۰، بیت ۳، وحید). که در آنجا مصراع دوم به صورت «ز بهر جانِ شیرین جانِ شیرین» آمده است.

و آن مسکین را که مجنون بنی عامر گویند جوانی بود عاقل و فاضل. ناگاه دل در

۱. مجنون بنی عامر، قیس بن مُلُوح (یا مُعَاذ) عامری، معروف به مجنون عامری یا مجنون بنی عامر. وی طبق روایات کُتِبِ ادب و آنساب تازی، از کودکی به دختر عموی خود لیلی (بنت سعد) هم از قبیله بنی عامر محبت سرشاری یافت. چون پدر و مادر لیلی از دیدار آندو مانع می شدند، قیس دچار جنون و شوریده سری شد و سر به بیابان گذاشت و با حیوانات محشور گردید، لیلی هم که او را بسیار دوست می داشت از دوری قیس بیمار گشت و جان داد (برخی از گویندگان به این داستان شاخ و برگ زیاد داده و از جمله گفته اند که لیلی را به زنی به مرد دیگری دادند - از جمله نظامی گنجوی و محمد فضولی چنین گفته اند). مجنون به سر قبر لیلی رفت و اشعار سوزناکی می سرود و می خواند و ندبه می کرد تا همانجا مُرد و او را در کنار قبر لیلی دفن کردند. روزگار مجنون را از ۶۵ تا ۸۰ ه. ق. ذکر کرده اند. جاحظ اصرار می ورزد که مجنون شهرت دو شخصیت جداگانه است یکی مهدي بن الملوح الجعدي معروف به مجنون بنی جعه، دیگری مجنون بنی عامر (و بنی عقیل) که نامش قیس بن مُعَاذ بوده و او همان کسی است که او را مجنون بنی عامر گویند (البیان والتبیین، ۳۸۵/۱؛ ۲۲۴/۳، عبدالسلام محمد هارون). و نیز جاحظ در الحیوان (۱۱۱/۲ - ۱۱۵، عبدالسلام هارون) بحث می کند که مجنون وجود خارجی نداشته و همچون عتقاء و کیمیاء که نام داشته اند و اصل نداشته اند، بی اساس بوده است. اما داستان لیلی و مجنون، شهرت زیادی داشته است و پیش از آنکه نظامی مثنوی لیلی و مجنون خود را به سال ۵۸۴ ه. ق. به نام جلال الدین ابوالمظفر اخستان بن منوچهر شروانشاه بسراید، ابن ندیم در الفهرست (۱۹۱، قاهره، مطبعة الاستقامة) از کتابی به نام «لیلی و مجنون» و ابوالفرج اصفهانی (الآغانی، ۱۶۱/۱؛ ۸۸/۲ - ۸۹) و آمدی (المؤتلف والمختلف، ۱۸۸/۱، قدسی) نیز از آن یاد کرده اند. دیوانی هم از اشعار لو در هند چاپ شده است که حاوی بسیاری از اشعار منسوب به او نیست (از جمله اشعاری که جاحظ در البیان و الحیوان یاد می کند. چاپ دیگری هم در قاهره شده (به اهتمام ستار قزاج) که کامل تر از دیوان چاپ هند است. نیز - ابن ثناته مصری، شرح الثئیون فی شرح رسالة ابن زیدون ۳۵۲ - ۳۵۶، محمد ابوالفضل ابراهیم) که بحث دقیقی درباره مجنون و لیلی کرده است.

دُخترکی لیلی نام بست. در وفای او زندگانی بر او تلخ شد و هرگز تمتعی از او نیافت؛ سر و پا برهنه در بیابان‌ها دویدی و گفتی:

عَلَى لَيْلَى لَأَقِيْتُ لَيْلَى بِخُلُوعٍ زيارَةُ بَيْتِ اللَّهِ رِجْلَايَ حَافِيَا^۱
 بزرگان ما راست می‌گویند خُلُقِ را که ثمره این باشد ترک کردن آوَلی است.
 اما صِدْق^۲، بزرگان ما می‌فرمایند که این خُلُقِ آوَدَلِ خصایل^۳ است؛ چه ماده^۴
 خصومت^۵ و زیان‌زدگی^۶ صِدْق است. هر کس نَهْجِ صِدْقِ ورزد^۷ پیش هیچ کس عِزَّتِی

۱. عَلَى لَيْلَى... بر من است که اگر لیلی را در خلوت و نهان خانه بینم خانه خدای را در حالی زیارت کنم که دوپایم برهنه است. بیت از مجنون است، «دیوان مجنون (۸، بُمبشی، ۱۳۱۹ ه. ق.)». چند بیت دیگر از این شعر را که مشهور است و حکمِ مثَلِ سائر یافته است، در زیر نقل می‌کنیم:

لَقَدْ لَاتَنِي فِي حُبِّ لَيْلَى أَقَارِبِي أَبِي وَ أَبْنُ عَمَى وَأَبْنُ خَالِي وَ خَالِيَا
 يَقُولُونَ لَيْلَى سَوْدَةٌ حَبَشِيَّةٌ فَلَوْلَا سَوَادُ أَلَيْشِكِ مَا كَانَ غَالِيَا
 يَقُولُونَ لَيْلَى بِالْعِرَاقِ مَرِيضَةٌ فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ الطَّيِّبَ الْمُدَاوِيَا...
 عَلَى لَيْلَى لَأَقِيْتُ لَيْلَى بِخُلُوعٍ زيارَةُ بَيْتِ اللَّهِ رِجْلَايَ حَافِيَا،
 ← (لیلی و مجنون، ۷۲-۷۵ و ۱۳۱-۱۳۲، وحید) که نظامی آن ابیات را به شعرِ دلاویزی ترجمه کرده است.

۲. صِدْق، راست گفتن؛ راستی (غیاث)؛ مقابلِ کُذْب. سعدی گوید (بوستان، ۲۲۵، فروغی):
 به صِدْق و ارادت میان بسته دار ز طامات و دعوی زبان بسته دار
 در منطق و فلسفه، صِدْق مُطَابَقَتِ حکم با واقع است. الصِدْقُ: مُطَابَقَةُ الْحُكْمِ لِلْوَاقِعِ
 (بُجْرجانی، تعریفات، ۱۱۶). برخی نیز گفته‌اند: صِدْق، عبارت از آشکار ساختن چیزی است که باید از آن خبر دهند آنچنان که هست (تهانوی، کشفاف، ۷۰۱/۱، کلکته، ۱۸۶۲ م).

۳. ارذلی خصائل = پست‌ترین خوی‌ها.

۴. ماده خصومت = اصل و مایه دشمنی.

۵. زیان‌زدگی = حالتِ کسی که زیان رسیده است؛ زیان‌خوردگی.

۶. نهجِ صِدْقِ ورزد، راهِ راستی پیش گیرد، شیوه‌راستی را ممارست کند.

نیاید. مرد باید که تا بتواند پیش مخدومان و دوستان خوش آمد و دروغ و سُخَنِ به ریا گوید^۱ و صَدَقَ الامیر^۲ کار فرماید^۳؛ هر چه بر مزاج مردم راست آید^۴ آن در لفظ آزد. مثلاً اگر بزرگی در نیمشب گوید که «اینک نماز پیشین^۵ است»، در حال پیش جَهِد و گوید که

۱. بسنجید با پندهای ۱۷ و ۸۹ از «صد پند» عبید (کَلِیَّات، ۱۷۲، اقبال) «در راستی و وفاداری مُبالغه مکنید تا به قولنج و امراض دیگر مبتلا نشوید»، «تا توانید سخنی حق مگویند تا بر دل‌ها گران نشوید و مردم بی سَبَب از شما نرنجند».

۲. صدق الامیر، راست گفت امیر، درست می فرماید فرمانروا یا پادشاه. نجم الدین رازی در واجبات وزیر نسبت به پادشاه آرد (مرصاد العباد، ۴۷۰، دکتر ریاحی): «و در خدمت او به نفاق زندگانی نکنند، چنانکه در حضور خوش آمد او گوید، و به هر نیک و بد که کند یا گوید صَدَقَ الامیر زند و مزاج او نگاه دارد، و چون بیرون آید مساوی او گوید...» همو آرد (همانجا، ۴۸۵ - در انتقاد علمای سوء و زاهدان مُرائی): «...علماء سوء و زاهدان مُرائی... پیوسته به درگاه ملوک به ذلت می گردند، ... و به مدهانه به هر باطل که ایشان می کنند یا می گویند صَدَقَ الامیر می زنند، و... ترک امر به معروف و نهی [از] مُتکبر می کنند».

۳. کار فرماید، بکار بَرَد، استعمال کند. در تاریخ سیستان (۲۹۱، بهار) آرد: «یارانِ حُسینی علی همه در برابر دست به تیر انداختن بُردند، و دیگر سلاح‌ها کار نفرمودند».

۴. راست آید یعنی موافق باشد.

۵. نماز پیشین یعنی نماز ظهر. بیهقی آرد (تاریخ، ۴۵۲ - ۴۵۳، قیاض) «مُقَرَّر گشت مردمان را که به جای پدر او [=هارون خوارزمشاه] خواهد بود. و میان دو نماز پیشین و دیگر [نماز عصر] به خانه‌ها باز شدند» و همو در ذکر سیل شهر بامیان (سال ۴۲۲ هـ. ق.) آرد: «...و دیگر روز از دو جانب رود مردم ایستاده بودند به نظاره، نزدیک نماز پیشین... مَدَد سیل بگشت» (۳۴۳)، و نیز «امیر [مسعود غزنوی] تا نزدیک نماز پیشین پُتود چندانکه ندیمان بیرونی بازگشتند، پس به صُفَّة نائبان آمد...، و آنجا مجلسی خسروانی ساخته بودند و ندیمان خاص و مُطربان آنجا آمدند و تا نماز دیگر پُتود. پس از آن بازگشتند» (۶۵۷). «و نماز ظهر را پیشین از آن گویند که جبرئیل

«راست فرمودی، امروز به غایت آفتاب گرم است»^۱. و در تأکید آن سوگند به مُصَحَف^۲

→ رسول (ص) را اول از همه نمازها، نمازِ ظُهر تعلیم کرد. (غیاث، ۱۵۰، هند). ابوالفتح رازی گوید (تفسیر، ۴۸۳/۳، شعرانی) «... و قصر در نماز چهارگانه [= چهار رکعتی، مانند نماز دوگانه = نمازِ دو رکعتی] واجب باشد از نماز پیشین و دیگر [= ظهر و عصر] و خفتن که چهار دو شود، قَامًا نمازِ شام و بامداد بر حالِ خود بُود در سَفَر و حَضَر».

۱. اینجا طنز عیب - به احتمالی زیاد - متوجه سعدی است یعنی داستان معروفِ شیخ را در گلستان (بابِ اول، «در سیرتِ پادشاهان»، ۶۴، فروغی) در نظر داشته، آنجا که می‌گوید:

خلافِ رایِ سلطان زای بُستن به خونِ خویش باشد دست بُستن
اگر خود روز را گوید شب است این بیاید گفتن آنک ماه و پروین

۲. مُصَحَف (اسم مفعول از اِصحاف = صفحاتِ نوشته را در کتاب گذاشتن؛ مجموعهٔ وَرَق‌هایی که بین الدفین [میانِ جلد] جای دهند؛ کتاب؛ کتابِ آسمانی و بویژه قرآن مجید. ناصر خسرو در ردّ قول اشاعره در قدیم بُودنِ قرآن آرد (جامع الحکمتین، ۲۲۲، گرین - معین): «... و اگر قرآن به قولِ این گروه قدیم است؛ و خدائی یکی است، پس قرآن با خدای دو بُوند نه یکی. و چون قرآن این آیت‌های مُفَصَّلِ مقروءِ مکتوب است، پس بهری از خدائی تعالی اندر مُصَحَف است...» باید دانست که در عُرفِ مردم قرآن و مُصَحَف یکی است، ولی اصطلاحاً آنچه را که به زبان خوانده می‌شود قرآن، و آنچه را که به دست می‌نویسند مُصَحَف می‌خوانند «و یُسَمَّی مَائِثَرًا بِاللِّسَانِ قُرْآنًا، وَ مَائِکُتَبَ بِالِیَدِ مُصَحَفًا» (شهرستانی، نهاية الاقدام فی علم الکلام، ۳۱۱، آلفرد گیوم). اوحدی مراغه‌یی گوید (کَلِّیَّات، جام جم، ۵۰۶، نفیسی):

فضل و علم تو جز روایت نیست با تو خود غیر این کفایت نیست
از حقیقت به دست کوری چند مُصَحَفی مآند و کُهنه گوری چند.

خاقانی گوید (دیوان، ۴۹۱، دکتر سجادی):

دل ز آملِ دور کُن زانکه نه نیکو بُود

مُصَحَف و افسانه را جلد بهم ساختن

و سه طلاق^۱ زن یاد کند. اگر در صُحبتِ مُخَنَّثی پیر

۱. سه طلاق، طلاق در اصل لغت به معنی گشادگی، روانی و آزادگی و نشاط است (غیاث)، و در اصطلاح جُدا شدن زن از قید نکاح (رشته زناشویی)، طبق شرایط شرعی. الطَّلَاقُ هُوَ فِي اللُّغَةِ: إِزَالَةُ الْقَيْدِ وَالتَّخْلِيَةِ، وَفِي الشَّرْعِ إِزَالَةُ مُلْكِ النِّكَاحِ (جرجانی، تعریفات، ۱۲۳). مولوی گوید (دیوان کبیر، ۹۳/۲، فروزانفر):

پَرگندگی از نَفَاق خیزد پیروزی از اِتِّفاق خیزد
تو ناز کنی و یار تو ناز چون ناز دو شد طلاق خیزد
ور زانکه نیاز پیش آری صد وصلت و صد عِناق خیزد

برخی از احکام طلاق در فقه مذاهب اربعه و شیعه با هم اختلافاتی دارد. اینکه عیب «سه طلاق» را قید می‌کند مقصودش طلاقِ خلعی است و معنی آن اینست که مرد زن خود را سه بار طلاق بدهد، در این صورت، رجوع جایز نیست مگر پس از ازدواج زن با مُتَحَلِّل (تہانوی، کُشاف، ۱/۹۲۰ - ۹۲۱). و معلوم است که اگر زنی به سه طلاق مُطَلَّقه شود بر مرد حرام می‌شود. عیب می‌گوید: برای اینکه یاوه‌گویی آن بزرگ را در انکارِ بدیهیات (یعنی شب راروز انگاشتن) درست جلوه بدهد به کتاب خدا سوگند می‌خورد و می‌گوید زنم مانند هر زنِ مُطَلَّقه به طلاق سه گانه بر من حرام باد اگر جز این باشد که آن بزرگ می‌گوید. عمیق بُخاری در هجو سوزنی گوید (دیوان، ۷۹، سعید نفیسی):

دوش دیدم به خواب آدم را دستِ حوّا گرفته اندر دست
گفتمش سوزنی نَبیره تُست گفت «حوّا به سه طلاق ار هست!»

بیهقی آرد (تاریخ، ۳۱۸، قِیاض): «...و هر زنی که در عقد من است یا بعد از این در عقد من خواهد آمد مُطَلَّقه است به سه طلاق: و در اینکه گفتم مقما و تأویل نیست به هیچ مذهب از مذاهب».

در فقه شیعه «سه طلاق» اهل سُنّت را یک طلاق حساب می‌کنند، بدین معنی که اگر مردی زن خود را در یک مجلس سه بار بگوید «طَلَّقْتُكِ ثَلَاثًا...» این طلاق فقط یک بار حساب

مُثْسِک^۱ زشت صورت باشد، چون در سُحْن آید، او را پهلوانِ زمان و ... نْ دُرُسْتِ جهان

→ می شود و دلیل آن خبری است که از امام حسین (ع) روایت می کنند که گفت «إِذَا كَانَ وَالْمُطَلَّقَاتِ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ فَأَتَتْهُنَّ ذَوَاتُ أَزْوَاجٍ» از زنانی که در یک مجلس سه بار طلاق داده شده اند دوری جوید زیرا آنها هنوز شوهر دارند (مجلسی، بحار الانوار، ۵/۱۰۱ - ۶، بیروت دارالاضواء). شیعه طلاق قطعی را پس از نه تطلیقه مُسَلَّم می شمارند، و آن را طلاق عِدَّة می گویند (با عِدَّة طلاق اشتباه نشود!) ← محقق حلی، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، ۲۲۲؛ شرایع الاسلام همو، ۲۴/۳ - ۲۶، بیروت؛ شیخ عباس قمی، سفینه البحار، ۹۲/۲؛ شهابی، محمود، ادوار فقه، ۱۹۰/۲، دانشگاه. عبید این تعبیر را در «رساله تعریفات» نیز بکار برده و «الْفَرْجُ بَعْدَ الشَّدَةِ» را به «لفظ سه طلاق» تعریف کرده است. و در جای دیگر برای «پیری که پیش طبعی رفت و گفت: «سه زن دارم و پیوسته گرده و مثانه و کمرگاهم درد می کند» و پرسیده بود «چه خورم تا نیک شود»، «مَعْجُونُ ثَلَاثَةِ طُلُقٍ» را تجویز کرده است! (رساله دلگشا، داستان ۲۳). و بدیهی است هر دو مورد با فقه اهل سنت منطبق است.

۱. مُثْسِک (اسم فاعل از اِمساک یعنی دست بازداشتن) امساک کننده، بخیل. مُقَابِل مُعْطَى (غیاث). اصل آن مَثْک است یعنی به هم فرو گرفتن و نگاه داشتن. و لغتی قرآنی است و مشتقات آن (۲۴) بار در قرآن مجید آمده است از جمله: امساک، تمسک و استمساک. رافعی گوید:

مُعْطَى نَشُودُ مَرْدَمِ مُثْسِکٍ بِه تَعَاطَى اَحُورُ نَشُودُ دِیدَةُ اَزْزَقٍ بِه تَكْحُلُ.

که شمیس قیس رازی جُزُو «خطاهای معنوی» شاعران مثال می آورد و می نویسد «همانا پنداشته است که تعاطی تفاعل است از اعطاء، یعنی مردم به اِراءَتِ إعطاء و تَكْلَفِ بخشندگی بخشنده نشود، چنانکه خداوند دیده ازرق به تَكْلَفِ شرمه سیه چشم نگردد. و تعاطی در لغت عَرَبِ جرأت و اِقدام است و از اعطاء مُشْتَق نیست و بدان تعلقی ندارد. و اگر گفتی معطی نشود مردم مُثْسِک به تَسَخُّی، راست بودی، ولیکن او خواسته است که مجانستِ مُعْطَى و تعاطی بجای آرد» (المُعْجَم، ۲۳۲، مدرّس؛ همایی، تاریخ ادبیات، ۱۸/۱، تبریز). جمال الدین اصفهانی گوید (دیوان، ۲۱۶، وحید):

و نوخاسته شیرین و یوسفِ مصری و حاتم طائی خطاب کند، تا از او زر و خِلعت^۲ و مَرْتَبَت یا بَد، و دوستی آن کس در دلِ او مُتَمَكِّن^۳ شود.

→ به ذروه ملکوت آی از این نشیمنِ خاک که نیست لایقِ تختِ مُلُوک تحتِ مفاک...
 تُراست ممسکِ نفس از این تُرُشِ طبعی که طبع هر تُرُشی را مُلَازِم است إِمساک.
 افلاکی در مناقب العارفین (۱/۳۲۳، تحسین یازجی) آرد: «بعد از آن فرمود [=مولانا] که: اگر امساکِ مُمسیکان نبودی اکساب و آسبابِ دُنیاکی جمع شُدی؟» عیبِ خود گوید: (کَلِّیات، ۵۳، اقبال):

حاصل ز زندگانی ما جز وبال نیست وز روزگار بهره به غیر از ملال نیست
 از خوانِ مُمسیکان مَطْلَب توشه حیات کان لقمه پیش اهل طریقت حلال نیست.
 ۱. خطاب کند، بخواند. خطاب، رویاروی سخن گفتن. مصدرِ دوم باب مفاعله (ازخاطَبَ) «و إِفَاعَلُ الْفِعَالِ وَالْمِفَاعَلَةُ» (ابن مالک، الفیه)، مخاطبه. کلمه خطاب در فارسی با افعالِ آمدن، رفتن، کردن، و رسیدن ترکیب می شود (غیاث). حافظ گوید (دیوان، ۲۷۳، انجوی):
 ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم با ما به جامِ باده صافی خطاب کن.
 همو گوید (دیوان، ۳۰۶، قزوینی):

سحر با باد می گفتم حدیثِ آرزومندی خطاب آمد که واثق شو به الطافِ خداوندی
 ۲. خِلعت به کسر اوّل (ج خلع) جامه دوخته که بزرگی به کسی بخشد (غیاث). حافظ گوید (دیوان، ۲۹۳، قزوینی):

به طهارت گذران منزلی پیری و مکن خِلعتِ شیب چو تشریفِ شهاب آلوده.
 نجمِ رازی آرد (مرصاد، ۵۰، ریاحی): «...ما را به عنایت بی علت از کُنچِ ادبِ اُحمول بیرون آورد بی اختیار ما، و به کرامتِ تخمیرِ پیدئِ مخصوص گردانید، و خِلعتِ اضافتِ مِنْ رُوحی در سرِ وجود ما انداخت، و بر تختِ خلافتِ وَجَعَلْکُمْ خَلَایِفَ الارضِ نشانده...» عیبِ خود می گوید (کَلِّیات، غزلیات، ۶۷، اقبال):

چون ز یزدان هر چه خواهی می دهد خِلعت و انعامِ سلطان گو مباش
 ۳. متمکن (اسم فاعل از تمکن) = جای گیر، جای گزین، قرار و ثبات یافته.

اگر کسی حاشا بخلاف^۱ این زید، و خود را به صدق موسوم گرداند^۲: ناگاه بزرگی را از روی نصیحت گوید که تو در کودکی جماع بسیار داده‌ای، اکنون ترک می‌باید کرد، و زن و خواهر را از کار فاحش منع می‌باید فرمود: یا کَلِّی^۳ را کَلِّ گوید؛ یا دَبَّه^۴ یی را دَبَّه

→ در کلیله و دمنه (۱۸، مینوی) آرد: «پس از کُتِبِ شرعی در مَدَتِ عُمَرِ عَالَمِ از آن [= کلیله و دمنه] پُر فایده ترکیابی نکرده‌اند: بنای ابوابِ آن بر حکمت و مؤعِظت، و آنگه آن را در صورتِ هزل فرانموده تا چنانکه خواصِ مردمان برای شناختنِ تجاربِ بدان مایل باشند، عوام به سَبَبِ هزل هم بخوانند و به تدریج آن حکمت‌ها در مزاجِ ایشان متمکّن گردد...».

۱. بخلاف، یضَدّ، بعکس؛ مُقَابِل، برخلاف. نظامی گوید (مخزنِ اسرار، ۳۰، وحید):

گنبد پوینده که پاینده نیست جز بخلافِ تو گراینده نیست

سعدی گوید (گلستان، ۷۱، ۱۲۱، فروغی): «یاران ارادتِ من در حقّ وی بخلافِ عادت

دیدند» و نیز «مُوجِبِ دَرَجَاتِ این چیست و سَبَبِ دَر کاتِ آن چه؛ که مردم بخلافِ این همی پنداشتند.»

۲. موسوم گرداند، یَنَامِد. موسوم گردانیدن = نامیدن. در اصلِ لغت، موسوم اسم مفعول از و سَم است

یعنی «داغ نهاده شده و نشان کرده شده». در مرزبان‌نامه (۱۷۳، قزوینی) آرد: «... و طریقِ

خلاص و مناصب از خصمانِ بی‌محابا ما را همین بس است که به داغ بندگی شما موسوم شویم».

۳. کَلِّ = کَچَل، آن که سرش بی‌مو و طاس باشد (برهان و غیاث). مولوی گوید (مثنوی، ۲۵۹/۱)

- ۲۶۱، نیکلسن - در داستانِ مرد بَقَال و طوطی و روغن ریختنِ طوطی):

جولقیی سر برهنه می‌گذشت با سِرِ بی‌مو چُو پُشتِ طاس و طشت

طوطی اندر گفت آمد در زمان بانگ بر درویش زد که هَی فُلان!

از چه ای کَلِّ با کَلان آمیختی تو مگر از شیشه روغن ریختی؟

عبید گوید («دلگشا»، داستان ۴۵، ۲۲۵، اقبال): «کَلِّ از حَمّام بیرون آمد کلاهش دزدیده

بودند. با حَمّامی ماجرا می‌کرد. حَمّامی گفت: تو اینجا آمدی کلاه نداشتی. گفت: ای

مسلمانان، این سر از آن سرهاست که بی‌کلاه براه توان بُرد؟»

۴. دَبَّه (ج دیاب) إِنَاءٌ لِلزَّيْتِ و غیره؛ بَطَّةٌ مِنَ الزَّجَاجِ خَاصَّةٌ؛ الْمَوْضِعُ الْكَثِيرُ الزَّمَلِ (لسان)

خایه خطاب کند؛ یا قحبه^۱ زنی را قحبه خوانند، به شومی راستی این قوم از او بجان برنجند، و اگر قوتی داشته باشند، در حال او را به کار ضرب فروگیرند؟^۲ و اگر

→ ظرفِ چرمین که در آن روغن و جز آن ریزند؛ صُراحی کوچکی (ویژه شراب)، جایگاه پُرشن (غیاث). در مُتون فارسی از نظم و نثر، گاه کنایه از دُبر یا پُشت است. سنائی گوید (حدیقه، ۶۶۹، مدرّس):

مردِ فایقِ چو باز پس نگریست تاییبند که حالِ زاهد چیست
دید بسی نیم دانگ و بسی خَبه گزَرِ شیخ به سَرِ دَبه...
و گاه به معنی «بادِ قُتق» آید و «آن آزاری است که به سبب فرود آمدنِ یکی از امعاء خُصّیه بزرگ شود». خاقانی در سوگندنامه و مدحِ رضی الدّین ابونصر نظام الملک وزیر شروانشاه - که در آن چَد و هزل را به هم آمیخته - گوید (دیوان، ۴۹ - ۵۰، سجّادی):

مرا ز هاتِفِ هَمّت رَسَد به گوشِ خطاب کزین رواقِ طنینی که می رسد درِ باب
به سر بُزرگیِ جَدّانِ من که بودیشان درازگوشِ ندیم و دراز دُمِ بَوّاب
به بادِ قُتّیِ پِراهِیم و غِلْمُ عثمان به دَبه علی موش گیر وقتِ دَباب...
و دَبه خایه (به اصطلاح مردم قزوین) گرفتار به بیماریِ قُتّی (مفتوق) را گویند و اهلِ خُراسان چُنین گرفتاری را «عُر» گویند.

۱. قَحْبَه، در اصل زَن [سالخورده] گرفتارِ سُرْفَه؛ زَن بدکاره زناکار. الْقَحْبَةُ (ج قِحاب) مُؤَنَّثُ الْقَحْبِ، وَالْقَحْبُ: الَّذِي يَأْخُذُهُ السَّعَالُ وَالْقُحَابُ؛ الْفَائِدَةُ الْفَاجِرَةُ؛ الْبَغْيُ (لسان، اقرب الموارد). در غیاث آرد «قحبه... زنی بدکار و فاحشه، مُشتَقّ از قُحَاب که بالضمّ است بمعنی سُرْفَه و سَعَال؛ چون قَوَاجِش عَرَب مردان را به آواز سُرْفَه طَلَب می کرده اند، لذا به این اسم موسوم شده اند». سعدی گوید (مواظ، ۱۸۱، فروغی):

ایکه دانش به مردم آموزی آنچه گویی به خلق خود بنیوش
خوِشتن را عِلاج می نکنی باری از عیبِ دیگران خاموش
مُحتسب کون برهنه در بازار قحبه رامی زند که روی بپوش!

۲. فروگرفتن، در اصل به معنی در دست گرفتن، به دست گرفتن و ←

دُیوُثُکی^۱ یا کَلّی عاجز هم باشد به مخاصمت و کَلْکَل^۲ درآید، و انواع

→ بویژه «پایین آوردن» بوده. به معنی «بدست گرفتن» (=تسخیر) نجم رازی آرد (مرصاد، ۳۲۵ و ۳۳۶ ریاحی): «...حقیقت لایله لاإله الاالله اینجا متجلی شود که بُت وجود بکَلّی ازپیش برخیزد، و سلطنتِ اُلوهیت و لایت فروگیرد» و «...مسکین حُسین متصور را چون آتش همگی شجره فروگرفت، شجره هنوز تمام ناسوخته شعله‌های اناالحق از او برآمد...». در متنی، به معنی «در میان گرفتن، و احاطه کردن» مناسب‌تر است یعنی «در حال او را برای زدن در میان گیرند و احاطه کنند».

۱. در اصلی پاریس «دیوسگی» دارد، ولی برای آن تاکنون مثالی نیافته‌ام. «دُیوُثُک»، ظاهراً تصغیر مع التحقیر است برای کسی که بیرشک و بی‌غیرت است و نسبت به حریم و حرّم خود بی تفاوت می‌نماید.

۲. کَلْکَل (ج کَلال) در اصل به معنی سینه یا آنچه میان دو ترقوه است. اَلْکَلْکَل: الصَّدْرُ اَوْ مَیْنِ اَلْتَرَوْتِیْنِ (لسان). از معانی دیگر آن در زبان تازی و فارسی هرزه گویی کردن است (رشیدی؛ جهانگیری؛ برهان) بُسْحِی اطعمه گوید (دیوان، ۳۱، شیراز، از قول «خُرما»):

در سَقَر با گردکانم در بُحوال می‌گشَم از کَلْکَلِ او قیل و قال.
مولوی گوید (دیوان کبیر، ۱۰۷/۵، فروزانفر):

دل مطّان به خیر و شرّ، جانبِ غیب درنگر کَلْکَلَه مَلایکه روح میانِ کَلْکَلَه...
تلخی باده را مبینِ عشرتِ مستیان نگر می‌خَنبِ حَامله مبینِ بنگر اُمید قابله

گاه به معنی «سختی و ناهمواری و فشار» نیز می‌آید. ثعالی نیشابوری، وقتی از آغازکارِ مهلبی وزیر (وفات ۳۵۲ هـ. ق.) سخن می‌گوید، می‌گوید حتی برای خریدن یک وعده گوشت ناتوان بود، دوستِ او با دادن چند درهم نیازِ او را رفع کرد. چون به وزارتِ معزالدوله دیلمی (وفات، ۳۵۶ هـ. ق.) رسید، آن دوست گرفتار فقر و فشار زندگانی گشت، به حضرت وزیر آمد و مُهلبی مَحَبَّتِ او را بِأَضْعَافِ جبران کرد، بدروزرگاریِ آن دوست را چنین تعبیر می‌کند (یتیمه‌الدهر، ۲/۲۲۳ - ۲۲۴، محیی‌الدین عبد الحمید): «وَحَصَلَ الرَّفِیقُ تَحْتَ کَلْکَلِ مِنْ

سفاهت^۱ با او بتقدیم رساند؛ و باقی عُمر بواسطه این کلمه راست میان ایشان خُصومت مُنقطع نشود.

→ کَلَاكِلِ الدَّهْرِ، ثَقُلَ عَلَيْهِ بَزْكُهُ، وَهَاضَهُ عَزْكُهُ، فَقَصَدَ حَضْرَتَهُ...» عیب یک بار هم این تعبیر را بکار برده، در رساله «صدپند» (کُلّیات، ۱۶۸، اقبال): «از تَنَم دایگان و حکمتِ قابله و حکومتِ حامله و کُلکَل گهواره و سلام داماد و تکلیف زن و غوغای بچه ترسان باشید!»

۱. سفاهت... بتقدیم رسانیدن، کم خردی نمودن. سفاهت، لغتی قرآنی است و در کتاب مجید (۱۱) بار به صورت‌های مختلف (سَفَه، سفیه، سُفهاء) یاد شده است. خودِ سفاهت دو (۲) بار یاد شده «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَزِيكٌ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَادِبِينَ. قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (اعراف، ۷/آیه‌های ۶۶-۶۷) گروهی از سران قوم (هود) که کافر بودند گفتند: بیگمان ما تُو را در کم خردی می‌بینیم، و به راستی تُو را از دروغگویان می‌پنداریم. (هود) گفت: ای قوم من، در من کم خردی نیست (کم خرد نیستم)، ولیکن من فرستاده‌ای از سوی پرورگارِ جهانیانم. «سفاهت کردن» (در بحث و صُحبت) تعبیری است که در آثارِ متقدمان بسیار بکار رفته است، و جز کم خردی نمودن، به معنی فحش و یاوه گفتن نیز بکار می‌رفته است. ابن ابی اُصَیْبِعَه در ترجمه ابن‌رضوانِ مصری طیب (فت، ۴۵۷ ه. ق.) آرد (طبقات الأطباء، ۵۶۳، نزار رضا) «وَكَانَ أَبُو رِضْوَانَ كَثِيرَ الْوَدِّ عَلَى مَنْ كَانَ يُعَاصِرُهُ مِنَ الْأَطِبَّاءِ... وَكَانَتْ عِنْدَهُ سَفَاهَةٌ فِي بَحْثِهِ وَتَشْنِيعِ عَلَى مَنْ يُرِيدُ مُنَاقَشَتَهُ». ناصِر خسرو گوید (دیوان، ۱۵۷-۱۵۸، مینوی - محقق):

به فعلِ نیک و به گفتارِ خوب پُشتِ عدو چو عاقلانِ جهان زیر بام باید کرد
سفیه را به سفاهت جواب باز مده ز بیوفا به وفا انتقام باید کرد.
عیب خود در «رساله دلگشا» (کُلّیات، ۱۲۰، اقبال) آرد: «شیرازی در مسجد بنگ می‌پُخت. خادم مسجد بدو رسید. با او در سفاهت آمد. شیرازی در او نگاه کرد شل بود و کل و کور. نعره‌یی بکشید و گفت: ای مردک! خدا در حق تو چندان لطف نکرده است که تو در حق خانه او چندین تعصّب می‌کنی.»

بزرگان از این جهت گفته‌اند که «دروغ مصلحت آمیز به که راستی فتنه‌انگیز»^۱ و کدام دلیل از این روش‌تر که اگر صادق القول^۲ صد گواهی راست آدا کند از او مینت ندارند^۳ بلکه به جان برنجند، و در تکذیب او تأویلات انگیزند^۴؛ و اگر بی‌دیانتی گواهی به دروغ

۱. «دروغ مصلحت آمیز...»، این عبارت از سعدی است، ← (کلیات، «گلستان»، ۳۷ - ۳۸، فروغی). باید دانست که هر چند انتقاد طنز آمیز عبید به جای خود درست است، اما در امثال آمده است که «الصدق فی بغض الأمور عجز» (دهخدا، امثال و حکم، ۷۹۹/۲)؛ و در روایت دینی نیز وارد شده است که: گناه دروغ‌گویی در سه مورد بر گناهکار نوشته نمی‌شود: در جنگ، در خشنود ساختن همسر، و در آشتی دادن میان دو تن «كُلُّ الْكَذِبِ يُكْتَبُ عَلَى آدَمَ إِلَّا ثَلَاثٌ: الرَّجُلُ يَكْذِبُ فِي الْحَرْبِ، فَإِنَّ الْحَرْبَ خُذْعَةٌ؛ وَالرَّجُلُ يَكْذِبُ الْمَرْأَةَ فَيُزْنِيهَا؛ وَالرَّجُلُ يَكْذِبُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمَا» (سیوطی، جامع صغیر، ۱۵۲/۲). و چنانکه خوانندگان گرامی می‌دانند در داستان سعدی نیز اشارت به همین مورد سوم است؛ و عبید خود، در عبارت بعدی، ماهرانه‌تر از هر کسی، عواقب زیان‌بار این نوع راست‌گویی را بیان می‌کند - هر چند عبید طنزنویس است، ولی به قول آرنولد «هر طنزنویسی، آرمان‌گرایی مطلق پرست است» (فرای، تحلیل انتقاد، ۱۱۲، نیویورک، ۱۹۷۱)، و عبید نیز در سؤیادی قلب طالب «صدق» است.

۲. صادق القول، راست‌گو، درست‌سخن. «و آن مزد راست‌خامه صادق‌القول روستایی‌میش بود» (عالم‌آرای عباسی، ۱۶۴، امیرکبیر). نجم‌الدین رازی آرد (مرصاد، ۲۵۹، شمس‌العرفا): «و از جمله مَغْظَمَاتِ امور مملکت‌داری یکی آن است که شخص خردمند هوشیار مُعْتَمِدِ صادق‌القول صاحب علم و خبرت و صاحب اصل و نسب و صاحب دین و دیانت نصب فرماید تا پیوسته مُتَفَحِّصِ احوال... از دوست و دشمن... باشد تا پادشاه را بر جملگی احوال ممالک باخبر کند.»

۳. مینت داشتن، سپاس گزاردن و تشکر کردن. امروزه «مِنْت دارم» را بیشتر استعمال می‌کنیم، ولی مصدّر کمتر بکار می‌رود. حافظ گوید (دیوان، ۹۰، قزوینی):

به روی یار نظر کن، ز دیده منت دار که کار دیده، نظر از سربصارت کرد

۴. تأویل انگیزختن، تأویل، به آغاز بازگردانیدن (مصادر) تفسیر و بیان کردن. ←

دهد صد نوع بدو رشوت دهند و پانواع^۱ رعایت کنند تا آن گواهی بدهد. چنانکه امروز

→ التَّأْوِيلُ: فِي الْأَصْلِ التَّرْجِيحُ. وَفِي الشَّرْعِ: صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ مَعْنَاهُ الظَّاهِرِ إِلَى مَعْنَى يَحْتَمِلُهُ إِذَا كَانَ الْمَحْتَمَلُ الَّذِي يَرَاهُ مُوَافِقًا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى «تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» (آل عمران، ۳/ آیه ۲۷)، إِنْ أَرَادَ بِهِ إِخْرَاجَ الطَّيْرِ مِنَ الْبَيْضَةِ كَانَ تَفْسِيرًا، وَإِنْ أَرَادَ إِخْرَاجَ الْمُؤْمِنِ مِنَ الْكَافِرِ أَوِ الْعَالِمِ مِنَ الْجَاهِلِ كَانَ تَأْوِيلًا، يَعْنِي تَأْوِيلٌ فِي شَرْعٍ بَارِزٍ كَرَدَانِيدِن لَفْظٍ مِنْ مَعْنَى ظَاهِرٍ بِمَعْنَى اِحْتِمَالِيٍّ أَنْهُ بِشَرَطِ أَنْهُ أَمْرٌ مُحْتَمَلٌ مُوَافِقٌ لِكِتَابٍ وَ سُنَّتٍ بِأَنَّهُ مِثْلُ آيَةِ «يُرُونَ مِيَّ آوَرِي زَنْدَه رَا اَز مَرْدَه...» كِه اِگَر بَدَانُ بِيْرُونِ آوَرْدَن پَرْنَدَه اَز تَخْمِ ارَادَه شُود تَفْسِيرِ خَوَانْدَن، وَ اِگَر بَدَانِ بِيْرُونِ كَرْدَن مُؤْمِنِ اَز كَافِرِ خَوَانْدَن، تَأْوِيلِ اسْتِ (مُجْرَجَانِي، تَعْرِيفَات، ۴۳). نَزْدِ عِلْمَايِ اَصُولِ، تَأْوِيلِ مُرَادِفِ تَفْسِيرِ اسْتِ بَا اَيْنِ فَرْقِ كِه تَأْوِيلِ ظَنٌّ بِه مُرَادِ اسْتِ وَ تَفْسِيرِ قَطْعِ بَدَانِ اسْتِ. چنانکه مثلاً هرگاه لفظ مُجْمَلٌ را به دلیل ظنی چون خبر واحد بیان کنند آن را مُؤَوَّلِ خوانند و هرگاه آن را به دلیل قطعی بیان کنند مفسر گویند (تهانوی، کشف، ۱/ ۹۹). تَأْوِيلِ اِنْگِيخْتَنِ يَعْنِي وَجْهَ سَاخْتَنِ وَ دَلِيلِ تَرَاشِيدَنِ بَرَايِ چيزی یا مطلبی. نَجْمُ الدِّينِ رَاذِي دَر بَيَانِ «كُفْرِ بَتَحْقِيقِ حَكِيمَانِ» عِبَارَاتِ مَبْسُوطِي پَر دَاخْتَه اَز جُمْلَه مِي گُويَد (مِرْصَاد، ۲۲۲، شَمْسُ الْعِرْفَانِ): «وَ گُويَنَد [فِيلَسُوفَانِ وَ حَكِيمَانِ] اَنْبِيَا حَكَمَا بُوْدَنَد وَ هَر چِه گُفْتَنَد اَز حَكْمَتِ گُفْتَنَد اَمَّا بَا جَاهِلَانِ سَخَنِ بَقْدَرِ حَوْصَلَه وَ فَهْمِ ايشان گُفْتَنَد... وَ هَم اَز اَيْنِ جَنْسِ خِيَالَاتِ فَاَسَدِ وَ مَوْهُومَاتِ وَ تَأْوِيلَاتِ اِنْگِيخْتَنِ وَ اِنْگِيخْتَه دِيگَرَانِ قَبُولِ كُنَنَد، زِيْرَا كِه مُوَافِقِ هَوَايِ نَفْسِ اسْتِ وَ نَفْسِ خُودِ دَر اَصْلِ جَبَلَّتِ كَافِرِ صِفْتِ اسْتِ كِه اِنَّ النَّفْسَ لَا مَارَةَ بِالسَّوْءِ...»

۱. پانواع، به شیوه‌های گوناگون؛ از هر دست و به هر وسیله که بتوان. و نظیر آن بِأَضْعَافِ اسْتِ دَر کَلِيلَه (۱۶۷، مینوی): «... وَ اَز جَانِبِ مِنْ اَنْرَا بِأَضْعَافِ مُقَابَلَه مِي بَاشَد». نَجْمُ الدِّينِ رَاذِي دَر فَضِيلَتِ اَيْنَكِه بَهْتَرِ اسْتِ نَبُوتِ بَا مُلْکِ هَمْرَاهِ بَاشَد، شَشِ «حَكْمَتِ» يَادِ مِي كُنَد كِه پَنْجَمِنْ اَنْهَا اَيْنَسْتِ «پَنْجَمِ اَنَكِه مَمْلَكَتِ وَ سُلْطَنَتِ اَلْتِي تَمَامْتَرِ اسْتِ بِه تَحْصِيلِ مُرَادَاتِ وَ اسْتِيفَايِ لَذَاتِ وَ شَهَوَاتِ؛ وَ اَن رَا كِه مَكْنَتِ هَوَايِ نَفْسِ رَا نَدَن نَبَاشَد وَ هَوَايِ نَفْسِ نَرَا نَد وَ طَاعَتِ كُنَد اِگَر چِه اَوْ رَا ثَوَابِ بَاشَد، وَلَكِنْ نَه چُون اَن كَسِي بَاشَد كِه اَسْبَابِ هَوَا رَا نَدَن پَانُوعِ اَوْ رَا مُتَبَسِّرِ شُود قَدَمِ بَر سِرِ جُمْلَه نَهْد وَ... بَرَايِ تَقَرُّبِ بِه حَقِّ تَرْكِ شَهَوَاتِ وَ لَذَاتِ وَ هَوَايِ نَفْسِ كُنَد.»

در بلاد اسلام چندین هزار آدمی از قضاة^۱ و مشایخ و فقها و عُدُول و اتباع ایشان را مایه

۱. قُضَاة (ج قاضی، که در فارسی به صورت قُضَات نیز می‌نویسند که درست است، اما اینکه به تشدید ضاد استعمال می‌کنند، خطاست) داوران؛ دادرسان. و ریشه آن قضاء است که به معانی حُکم، فصلی حُکم، تأدیه، و آداء (دین) نیز می‌آید (لسان‌العرب، مادة «قضى»؛ صحاح جوهری)، و در فارسی مُطلق به معنی گزاردن می‌آید مانند قضاءِ دین (گزاردنِ وام) و قضاءِ نماز، گزاردنِ نمازِ ناخوانده در گذشته)، ← تفسیر ابوالفتوح، ۳۰۶/۱، شعرانی. در متنی ما به همان معنی اول یعنی داوران و دادرسان است. بیهقی، در آوردن حَسَنک وزیر به دیوان مسعود، آرد (تاریخ، ۲۲۸، قیاض): «و قُضَاة بلخ و اشراف و علما و فقها و مُتَدَلان و مُرُکیان، کسانی که نامدار و فراروی بودند، همه آنجا حاضر بودند و بنشسته...» و در شرح حال قاضی بوسادقِ تبانی آرد (۲۲۶، قیاض): «...و امیر [محمود] برفت و غزوِ سومنات کرد... و از راه نامه کرد به حَسَنک که به خدمت باید شتافت و بوسادقِ تبانی را با خود آوزد که او مجلس ما را بکار است. و حَسَنک از نشابور برفت و کوبه‌یی بزرگ با وی از قُضاة و فقها و بزرگان و اعیان، تا امیر راتهنیت کنند.» عبید با قُضاة و ثواب و وُکلاء و اصحابِ او میانه خوبی ندارد و در «رسالة تعریفات» (فصل سوم) آنان را چنین توصیف می‌کند: «قاضی، آنکه همه او را نفرین کنند؛ نایبِ قاضی، آنکه ایمان ندارد؛ وکیل (قاضی)، آنکه حق را باطل گرداند؛ بیت‌النار، دارالقضاء؛ اصحابِ قاضی، جماعتی که گواهی به سَلَف فروشند؛ و سرانجام چشمِ قاضی، ظرفی که به هیچ چیز پُر نشود...». نجم‌الدین رازی فصلی مُشبع درباره قُضاة آورده (مرصادالعباد، «باب پنجم»، فصل چهارم) و از جمله این نکات را می‌گوید - که بکلی با نظیر عبید منطبق است و نشان می‌دهد که بدینی او و هجو ایشان مخصوص این طنزنویس تنها نیست - می‌نویسد (۴۹۶ - ۴۹۸، ریاحی): «اما قُضاة هم سه طایفه‌اند، چنانکه خواجه - علیه الصلوة - می‌فرماید: القُضاة ثَلَاثٌ، قاضیان فی النار، وقاضیان فی الجنة. فرمود: قاضیان سه‌اند: دو در دوزخ‌اند و یکی در بهشت. آن دو که در دوزخ‌اند یکی آن است که به علم قضا جاهل باشد و از سرِ جهل و میل نفس قضا کند؛ دوم آنکه به علم قضا عالم بود اما به علم کار نکند به هوی کار

معاش از این وجه^۱ است. می‌گویند:

دروغی که حالی دلت خوش کند به از راستی کت مُشَوِّش کند^۲.

اِما رَحْمَتٌ ۳ وَ شَفَقَةٌ ۲، اَصْحَابُنَا

→ کند... و جانب خلق بر جانب خدای تعالی ترجیح نهد...؛ و اما آن قاضی که در بهشت است، مگر اشارت بدان است که خود در بهشت قاضی است و الا آنکه در دنیا قاضی باشد رعایت این حقوق بر وجه خویش کجا تواند کرد؟ خواجه - علیه السلام - از اینجا فرمود: مَنْ جُعِلَ قَاضِياً فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ» آنگاه می‌افزاید (...و این ضعیف در بلاد جهان، شرق و غرب، قُرب سی سال است تا می‌گردد هیچ قاضی نیافت که از این آفات مُبَرِّا و مَصُون بُود إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ...).

۱. از این وجه است، از این راه و بدین شیوه است.

۲. این بیت را در امثال و حکم (۷۹۹/۲، امیرکبیر) دهخدا به سعدی نسبت داده، ولی با تفحص در نسخه‌های موجود از چاپ کُلتیات نیافتم. اگر از سعدی باشد، شیخ در جای دیگر درست خلاف آن را بیان داشته است (کُلتیات، «مواعظ»، ۸۳۹، فروغی):

گر راست سخن گویی و در بند بمانی به ز آنکه دُرُوغت دهد از بند رهایی

۳. رحمت، مهربانی کردن؛ بخشایش و عفو (غیاث) و در اصطلاح: الرَّحْمَةُ هِيَ إِرَادَةُ إِصْلَاحِ الْخَيْرِ إِلَى الْغَيْرِ (جرجانی، تعریفات، ۹۷). حافظ گوید (دیوان، ۴۶، قزوینی):

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست معنی عفو و رحمت پرورگار چیست؟

۴. شَفَقَتْ (در تداوُل به غلط به کسر فاء و تشدید قاف گویند)، مهربانی، دلسوزی و نرم دلی (غیاث) و در اصطلاح: الشَّفَقَةُ هِيَ صَرْفُ الْهِمَّةِ إِلَى إِزَالَةِ الْمَكْرُوهِ عَنِ النَّاسِ (جرجانی، تعریفات، ۱۱۲). در زبان فارسی، گاه به ضرورت شعر شَفَقَتْ نیز آورده‌اند. چنانکه نظامی گفته است (خیام‌پور، «نشریه دانشکده ادبیات تبریز»، شماره ۴۳/۶):

صُبِحَ چو در گریه من بنگریست بر شَقِّ از شَفَقِ من خون گریست

چنانکه ملاحظه می‌فرمایند رحمت و شفقت تقریباً به یک معنی هستند، لذا عُیید نیز هر دو را از یک «قسم» شمرده است.

بغایت^۱ مُتَّكِر این قسم‌اند، می‌فرمایند که هر کس بر مظلومی یا بر محرومی رحمت کند عیسیان ورزیده باشد و خود را در مَعْرِضِ سَخَط آورده؟^۲ بدان دلیل که هیچ امری بی‌خواستِ خدا حادث نشود. هر چه از حضرت او، که حکیم است، به بندگان رَسَد تا واجب نشود نرسد؛ چنانکه افلاطون گوید: الْقَضِيَّةُ حَتَّى لَا تُوجِبَ لَا تُؤْجَدُ^۳، او که

→ خواجة طوسی آرد (اخلاق ناصری، ۱۱۶، مینوی - حیدری): «و اما شَفَقَتِ آن بُود که از حالی غیرملازم که به کسی رَسَد مُسْتَشْعِر بُود و هِمَّت بر اِزَالَتِ آن مقصور دارد». و در این بیت منسوب حافظ (دیوان، ۳۰۶، انجوی) نیز رحمت و شفقت تقریباً به یک معنی و مترادف آمده: هیچ رحمی نه برادر به برادر دارد هیچ شَفَقَتِ نه پدر را به پسر می‌بینم
۱. بغایت =، سخت، بسختی، بی‌نهایت «این نسخه، بغایت سقیم و مغلوط است» ← صفحه ۱۸۷، پاورقی شماره ۱.

۲. در معرضِ سَخَط آوردن، سَخَط و سُخْط، خشم گرفتن؛ ناخشنودی و کراهت (غیاث) پس در معرضِ سَخَط آورد، یعنی خود را موردِ خشم و ناخشنودی خدا قرار دهد. سَخَط، واژه قرآنی است، و خدای بزرگ می‌فرماید «أَقَمْتُ أَتَّبِعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمْ بَاءَ بِسَخَطِ مِنَ اللَّهِ...» (سوره آل عمران، ۳/آیه ۱۶۲) آیا کسی که از خشنودی خدا پیروی کرد مانند کسی است که به خشم خدا بازگردد (گرفتار آید)؟ و مشتقاتِ آن نیز سه بار دیگر در کتاب مجید آمده است (سَخَط، مأثمه، ۵/آیه ۸۰؛ يَسْخُطُونَ، توبه، ۹/آیه ۵۸؛ أَسْخَطَ، محمد، ۴۷/آیه ۲۸). در کلیله و دمنه (۳۹۲، مینوی) آرد «... پس [پادشاه] فرمود که: مانعِ سَخَط و حایلِ سیاستِ آن بود که صدقِ اخلاص و مناصحتِ تو می‌دانستم...»، نیز ← به صفحات ۱۰۲، ۲۷۹، ۲۹۵، ۳۰۱ و ۳۳۳ از همان کتاب.
۳. الْقَضِيَّةُ... امری یا کاری تا واجب و بایسته نباشد پیدا نشود. این عبارت که عبید معلوم نیست از کجا و به چه دلیل گوینده آن را افلاطون دانسته است، به صورت‌های دیگر از جمله «القضية مالم تَجِبْ لَمْ تُؤْجَدْ» و «الشيء مالم يَجِبْ لَمْ يُؤْجَدْ» نیز یاد شده است (امثال و حکم، ۱/۲۵۴) و مقصود از آن تعلیل وقایع است یعنی کارها بی‌دلیل و سَبَب و بُرْهان و به عَبَث و بیهوده واقع نمی‌شود؛ و اگر واقع می‌شود دلیلی و سَبَبی دارد (هر چند عَجَالَة آشکار نیست). و خود «قَضِيَّة»، اصلاً به معنی سخنی است که راست باشد گوینده آن را گویند ←

ارحم الراحمین^۱ است اگر دانستی که آن کس لایقِ آن بلا نیست بدو نفرستادی، هر کس هر چه بدو می‌رسد سزاوارِ آن است:

سگ گرسنه، زاغ کور و، بُز لاغر به^۲،

و نیز می‌گویند:

نیست کوری که به کوری بُبُودِ ارزانی^۳

پس شخصی را که خدا مغضوب^۴ عَصَبِ خود گردانیده باشد، تو خواهی که بر او رحمت کنی عِصیان ورزیده باشی و بر آن آئیم^۵ گردی، و روز قیامت تُرا بر آن مؤاخذه

→ که در آن گفتار خود راست گفت یا دروغ گفت («القضية: قولٌ يصحُّ أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب فيه» (جرجانی، تعریفات، ۱۵۴). حاجی سبزواری در منظومه («باب حکمت»، ۱۷۴، چاپ ناصری) این عبارت را به صورت «والشئ لم يوجد متى لم يوجد» آورده و گوید: معنی آن این است که «الایجاد فرع الوجود» یعنی ایجاد فرع وجود است.

۱. آرحم الراحمین مهربان‌ترین بخشایندگان، بخشاینده‌ترین مهرورزان. تعبیر «آرحم الراحمین» به عنوان صفتِ خدای تعالی چهاربار در قرآن مجید آمده است (از جمله: اعراف، ۷/آیه ۱۵۱؛ یوسف، ۱۲/آیه ۹۲؛ انبیاء، ۲۱/آیه ۸۳).

۲. سگ... این مصراع در امثال و حکم (۹۸۶/۲) نیز آمده و در آنجا نیز نسبت نامعلوم است.

۳. نیست کوری... گوینده رانیافتم. در امثال و حکم (۱۸۷۱/۴) به صورت «نیست کوری که به کوری خود ارزانی نیست» یاد شده است، و نسبت نامعلوم است. ارزانی = سزاوار، لایق، درخور. مُعَزّی گوید (دیوان، ۳۷۹، اقبال):

مُلکِ نالرزانیان بستان که ارزانی تویی تیغ آتشبار بر جانِ بداندیشان گمار.

۴. مَغْضُوب، عَصَب کرده، مورد خشم قرار گرفته (غیاث). چون مغضوب، اسم مفعول از فعل لازم است باید با حرفِ حَرّ (عَلَى و جز آن) متعدی شود (چنانکه در قرآن مجید نیز به صورت «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» بکار رفته، (سوره، ۱/آیه ۷)، لیکن در زبان فارسی معمولاً بدونِ حرفِ بَیِّن بکار می‌رود.

۵. آئیم (اسم فاعل از ائیم) گناهکار؛ مجرم. «آئیم گردی» = گناهکار شوی یا باشی.

کنند.^۱ این مثل بدان مآند که شخصی بنده‌یی از آن خود را به جهت تربیت بزند، و بیگانه او را بنوازد و بوسه دهد که «خداوند تو بد می‌کند که تورا می‌زند، تورا نعمت و خلعت می‌باید دادن»؛ البته او از این کس بجان برنجد.^۲

حکایت. در زمان مبارک حضرت رسول کفار را می‌گفتند^۳ که درویشان را طعام دهید. ایشان می‌گفتند که: درویشان بندگان خدایند اگر خواستی ایشان را طعام دادی؛ چون او نمی‌دهد ما چرا بدھیم، چنانکه در قرآن مجید آمده است «أَنْطِيعُمْ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^۴. پس واجب باشد که بر هیچ آفریده‌یی رحمت نکنند، و به حال هیچ مظلومی و مُجرمی و محتاجی و مبتلایی و گرفتاری و مجروحی و یتیمی و مُعلی^۵ و درویشی و خدمتگاری - که بر در خانه‌یی پیر یا زمین‌گیر شده باشد - التفات

۱. مؤاخذه کنند، بازخواست کنند؛ سیاست و تنبیه کنند. در متون فارسی گاه به صورت مؤاخذه نیز بکار رفته است. ظهیری در سلجوقنامه (۳۵، خاور) آرد: «و تُرکان خاتون کربوغا را نهفته به اصفهان فرستاد به مؤاخذه بُرکیازق...»

۲. او از این کس، یعنی آن خداوند بنده از این بیگانه بجان برنجد. و بجان رنجیدن: در باطن دلتنگ و ملول شدن را گویند. شاعر گوید:

بجان رنجیدم از این زندگانی سراسر درد و حسرت بود و خواری

۳. کفار را می‌گفتند [یعنی مسلمین و گرویدگان پیامبر اکرم] کافران را می‌گفتند.

۴. در کلام حذفی و اختصاری هست. و همه این عبارات ترجمه آزاد آیه «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا أَنْطِيعُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ» (یس، ۳۶/آیات ۴۶ - ۴۷) است. و عید صنعت خل و اقتباس بکار برده است.

۵. مُعلیل (اسم فاعل از إعاله)، عایله‌دار؛ کسی که دارای عایله بسیار باشد، عیال‌دار (غیاث). در فارسی معمولاً مُعلیل را به «عیال‌مند» ترجمه کرده‌اند. مثلاً اوحدی مراغه‌یی گوید (کلیات، ۶۳۱، نفیسی):

نمایند؛ بلکه حِسْبَةُ اللَّهِ تعالی بدان قَدَر که تواند آذیتی بدیشان رسانند تا موجبِ رفعِ درجَت و [کسبِ] خیرات باشد، و در قیامت - در یَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ^۱ - دستگیر او شود.^۲

* * *

→ چون اسیر و عیالمند شوی به سر و پای در کمند شوی
 نان و هیزم‌کشی چو خَمَلان روز و شب تا سَحَر ز غم نالان
 نجم‌الدین رازی آرد (مرصاد، ۲۴۵، شمس‌العرفا): «بدانکه سلطنتِ دل و پادشاهی جهان هر یک را با اعضاء و بخوارج و قوای بشری و... رعایا و خَدَم و حَشَم و اهل و عیال و ملک‌داری از لطف و قهر سه حالت است مأموره و سه حالت است منتهیه.» و جای دیگر (همان، ۲۴۷) آرد: «رعیت پادشاه را به مثابتِ نزدیکانند بلکه به جای اهل و عیال‌اند.» و در اصطلاح فقیهان می‌آید که: اهل الرِّجْلِ زَوْجَتُهُ و عیالُهُ اولادُهُ. فیلسوف ابوالفرج علی بن هندو (وفات، ۴۵۵ ه. ق.) گوید:

مَا لِلْمُعِيلِ وَ لِلْمُعَالِي إِنَّمَا كَسْبُ الْمَكَارِمِ لِلتَّوَجُّدِ الْقَائِرِ
 (ابن خلکان، وفیات، ۲۵۹/۲، تهران). عیالوار از کُجا و رسیدن به پایگاه‌های والا از کجا، چه کسبِ بزرگی تنها از آن تنهایی تواناست.

۱. «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ...» ← شعراء، ۲۶/ آیه ۸۸ [یادآور] روزی را که در آن سود نکند خواسته و پسران.

۲. این حکایت را بسنجید با این نکته که ابراهیم بیهقی در (المحاسبین و المساوئ، ۱/ ۴۱۰، ابوالفضل ابراهیم) و ثعالبی در (التمثیل و المحاضر، ۴۴۲، حلو) دربارهٔ ابوالاسودِ دُوَئلی (وفات، ۶۹ ه. ق.) آورده‌اند: «كَانَ ابُو الْاَسْوَدِ الدَّوْئَلِيُّ بَخِيلًا وَ هُوَ الْقَائِلُ لِتَبِيِّهِ: لَا تُجَاوِزُوا آلَ اللَّهِ، فَإِنَّهُ أَجْوَدُ وَ آمْتَجِدُ، وَلَوْ شَاءَ أَنْ يُوسِّعَ عَلَى النَّاسِ كَلِمَهُمْ حَتَّى لَا يَكُونَ فَقِيرٌ لَفَعَلَ» = ابوالاسود دُوَئلی بخیل بود، و همواره پسران خود را می‌گفت: با خدا بخشندگی مکنید، زیرا او بخشنده‌تر و بزرگوارتر است، و اگر خواهد بر همهٔ مردم [روزی] را فراخ بکند بدانسان که نیازمندی نباشد، البته می‌کند.

اینست آنچه در صدر کتاب با برادران^۱ وعده رفته بود. امید هست چون مبتدی بر اخلاقِ مختارِ اکابر مواظبت نماید، و آن را مَلَكَةُ^۲ نفیس ناطقه خود گرداند، نتیجه آن هر چه تمامتر در دنیا و آخرت بیابد.

-
۱. مواظبت کردن، در اصل پیوسته مراقب‌کاری و کسی بودن و مراقبت و نگاهبانی کردن، ولی در عبارت عبید به معنی «تکرار کردن» و «پیوسته انجام دادن» مناسب‌تر می‌نماید.
 ۲. مَلَكَة، در اخلاق، به معنی آن صفت راسخِ نفسانی است که قابل زوال و تغییر نباشد؛ و آن مُقَابِلِ «حال» است که ثابت و همیشگی نیست و تغییرپذیر است، ← (خواجۀ طوسی، اساس‌الاعتباس، ۴۷، مدرس). و مَلَكَةُ نفیس... یعنی صفت راسخ و استوار شده در نفس... در مرزبان‌نامه (۹۵، قزوینی، «داستان بزورجمهر با خسرو») آرد: «این افسانه از بهر آن گفتم که خسرو اگر چه دانا بود چون سخن پردازی بُزورجمهر مَلَكَةُ نفیس داشت از او مغلوب آمد...».

برخی حواشی مُفَصَّل

□ ۵/۵۰: «نقاب از چهره چیزی برانداختن». تا حدودی از همین مقوله است «پرده از [روی] کاری [بر] افکندن، که حافظ می‌گوید (دیوان، ۱۵۵، چاپ پُژمانِ بختیاری):
حافظ به زیر خرقه قدح تا یکی کشی در بزم خواجه پرده ز کازت برافکنم
— و نیز تعبیر «حجاب از چهره جان» یا «پرده از چهره جان برافکندن» که باز حافظ
بکار برده است (دیوان، پُژمان، ۱۴۹):

حجاب چهره جان می‌شود غبارِ تنم خوشادمی که از آن چهره پرده برافکنم
□ ۱/۵۲ قاصر و مُقَصِّر: گذشته از مواردی که در حاشیه یاد شده. به عبارت زیر از
راغب اصفهانی توجّه فرمایید که می‌نویسد: «قيل: الْعَجْزُ عَجْزَانِ عَجْزُ التَّقْصِيرِ وَ قَدْ
أَمَكَنَ؛ وَ عَجْزُ الْقُصُورِ، وَ هُوَ الْجِدُّ فِي طَلْبِهِ وَ قَدْ فَاتَ. أَخَذَهُ الشَّاعِرُ فَقَالَ:
تَتَّبِعُ الْأَمْرَ بَعْدَ الْفَوْتِ تَغْرِيرُ وَ تَرْكُهُ مُقْبِلًا عَجْزُ وَ تَقْصِيرُ»
(محاضرات الأدباء ۲۲/۱ - ۲۳) = گفته‌اند: عجز دو عجز است: عجزِ تقصیر و آن در
حالی باشد که انجام کار ممکن بوده؛ و دیگری عجزِ قُصور، و آن عبارت از عجزی
است که آدمی در طلبِ آن بکوشد ولی کاری نتواند بکند و از دست برود.
کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی گوید (دیوان، ۵۱۵، دکتر بحر العلومی):

چو خواستم که ز تقصیر خویش خواهم عذر
خیزد نفیر برآورد و گفت «خامش هی!»
تو قاصری نه مُقَصِّر، چه حاجت است به عذر؟

دُعُ التَّشَدُّقِ فِيهِ فَإِنَّ ذَاكَ إِلَيَّ»

(= بی احتیاط سخن گفتن را رها کن که من عذر آن را می خواهم)
□ ۲/۶۲: انسان کامل. در این باب، در حاشیه مختصری سخن گفتیم. اینک در اینجا اندکی به تفصیل سخن می گوئیم. و چون در متن اخلاق الاشراف (۱۹۵)، از همین چاپ حاضر) از ابن عربی نیز سخن به میان آمده، خواندن شرح زیر، به فهم برخی از اندیشه های او نیز کمک خواهد کرد.

۱. انسان کامل^۱ - انسانی است که جامع همه عالم الهی و کونی از کلی و جزئی است و او کتابی است جامع کتب تکوینی الهی. و گفته اند چنین انسانی از حیث روح و عقل خویش کتابی عقلی است که به «أُمُّ الْكِتَابِ» موسوم است؛ از حیث قلبش کتاب لوح محفوظ؛ و از لحاظ نفس، کتاب محو و اثبات نامیده می شود. همین طور، وی صُحُفِ مَكْرُمَةٍ بلندمرتبه پاکیزه یی است که آنها را جز پاک گشتگان از حجاب های ظلمانی لمس نمی کنند و اسرارشان را در نمی یابند. و نسبت عقل اول به عالم کبیر و حقایق آن عیناً نسبت روح انسان به بدن و قوای آن است. و نفس کلی قلب عالم کبیر است، همچنانکه نفس ناطقه قلب انسان است و از این روست که عالم را انسان کبیر نامیده اند. اما اگر این عبارات در تعریف انسان کامل اندکی فنی و مشکل می نماید، تعریف آن را از عزیرالدین نسفی بخوانید، که ساده تر و پخته تر می گوید: «بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد^۲»، و همو می گوید: «اگر این عبارت را فهم نمی کنی به عبارتی دیگر بگویم:

1 . Perfect Man.

۲. نَسَفِي، الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ، ۳، ماریژان موله «الشريعة أحوالی، وَ الطَّرِيقَةُ أفعالی، وَالْحَقِيقَةُ أحوالی»، این معنی را قشیری (رساله قشیری، ۴۳، مصر، قاهره، بی.تا.) چنین بیان کرده است «الشريعة أَنْ تَعْبُدَهُ،

بدان که انسانِ کامل آن است که او را چهار چیز یگمال باشد: اقوالِ نیک و افعالِ نیک و اخلاقِ نیک و معارف». و «مراد از معارف، معرفتِ چهار چیز است: معرفتِ دنیا، معرفتِ آخرت، معرفتِ خود و معرفتِ پروردگارِ خود» (الانسان الکامل، ۹۷، ماریژان موله).

از این معرفت‌های چهارگانه نیز سخت‌تر از همه معرفتِ نفس یا «خودشناسی» است، زیرا هر چند در زبان‌ها افتاده و عارف و عامی از خودشناسی سخن می‌گویند اما کمتر کسی می‌داند که مقصود از آن چیست. اما آنچه به عنوان اصول خودشناسی پذیرفتنی است سه اصل زیر است: و هر کس در نفسِ خود این اصل‌ها را بررسی کرده باشد می‌توان گفت که دست کم به خودشناسی آغاز کرده است:

۱. بررسی و نقادی اینکه انسان چه چیزهایی را می‌تواند دریابد و چه چیزهایی را نمی‌تواند دریابد؛ به عبارتِ دیگر، اولین اصلِ خودشناسی این است که آدمی‌زاده حدود معرفت یا شناخت خود را دریابد و درین راه، گذشته از عارفانِ ما، بویژه جان لاک، دیوید هیوم، و ایمانوئل کانت بیشتر از همه کوشیده‌اند.

۲. بررسی آرزوها و امیال خود و امکانات برآوردنِ آنهاست، چه آرزوهای انسان بسیار و امکان و وسیلهٔ ارضای آنها بسیار اندک است، و هر کس به این نکتهٔ عمیق توجه نیابد در نخستین پلهٔ نردبان بلند خودشناسی هم گام نهاده است. به قول مولانا:

وَالطَّرِيقَةُ أَنْ تَقْضَاهُ، وَالْحَقِيقَةُ أَنْ تَشْهَدَهُ شَرِيعَةُ أَنْ اسْتَغْنَى، وَطَرِيقَةُ أَنْ اسْتَغْنَى
او گئی، و حقیقت آن است که او را ببینی. برای اینکه معنی شریعت و مقدمه بودنِ آن را برای «طریقت»
و «حقیقت» بهتر دریابید ابیات زیر را از شیخ محمود شبستری (گلشنِ راز، ۱۷، طهوری) بخوانید:

همه حکم شریعت از من و توست	که آن بر بستهٔ جانِ من و توست
چو برخیزد تو را این پرده از پیش	نماید نیز حکمِ مذهب و کیش
من و تو چون نماید در میانه	چه کعبه چه گنبد چه دیرخانه
الا تا ناقصی زینهار زینهار	قوانینِ شریعت را نگه‌دار

آرزو می‌خواه لیک اندازه خواه بر نتابد کوه را یک پَرِ کاه
 آفتابی کز وی این عالم فروخت اندکی گریش تابد جمله سوخت^۱
 به عبارتِ دیگر: آرزوخواهی انسان پایانی ندارد. در حدیث آمده است که:
 «اگر آدمی زاده را وادی پر از زر باشد آرزو می‌کند که وادی دوم و سوم هم داشته
 باشد و چشم آدمی زاده را جز خاک پُر نمی‌سازد»:

آن شنیدستی که در صحرای غُور بازسالاری یفتاد از شُتور
 گفت «چشم تنگی دُنیادوست را یا قناعت پُر کند یا خاکِ گور»^۲
 ۳. تسامح یا آسان‌گیری در امور مادی و عقیدتی، توضیح مطلب این است که
 انسان باید توجه داشته باشد که اولاً: همچنانکه او می‌خواهد زندگی بکند دیگران نیز
 حق دارند زندگی بکنند، و لذا اگر برای خود این حق را قائل است که باید زندگانی
 بکند و کسی حق نداشته باشد زندگانی و زیست‌مایه او را سلب یا غصب بکند باید
 برای دیگران نیز همین حق را بدهد، خلاصه باید بر خود هموار سازد که «زندگانی
 کن و بگذار دیگران هم زندگانی بکنند»^۳، ثانیاً اگر خود او عقیده‌بی دارد و به خود
 حق می‌دهد که آن عقیده را ابراز بکند، باید برای دیگران نیز همین حق را قایل باشد
 - هر چند عقیده دیگران را غلط و نادرست پندارد - و خلاصه از هر گونه تعصب و
 خامی و کوتاه‌بینی بتواند پرهیز بکند. به قول مولوی:

ای سلیمان در میان زاغ و باز جِلْمِ حق شو با همه مرغان بساز^۴
 ۲. **اسامی انسان کامل** - چون انسان کامل را دانستیم، اکنون باید بدانیم که این
 انسان کامل را اسامی بسیار است؛ زیرا او را به اضافات و اعتبارات، به اسامی
 گوناگون نامیده‌اند و جمله راست است چه: «انسان کامل را شیخ، پیشوا، هادی و

۱. مثنوی، ۲۳۱/۲، علاءالدوله.

۲. امام فخر رازی، تفسیر کبیر، ۱۸۴/۲؛ سعدی، گلستان، ۱۰۹، فروغی.

3. "Live and let to live".

۴. مثنوی، ۳۴۴/۴، علاءالدوله.

مهدی گویند؛ و دانا و بالغ و کامل و مکمل گویند؛ و امام و خلیفه، قطب و صاحب زمان گویند؛ و جام جهان نما و آینه گیتی نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند؛ و عیسی گویند که مرده زنده کند؛ و خضر گویند که آب حیات خورده است؛ و سلیمان گویند که زبان مرغان می داند. و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد از جهت آنکه تمامت موجودات همچون یک شخص است، و انسان کامل دل آن شخص است، و موجودات بی دل نتوانند بُود. پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد... ای درویش! تمامت عالم همچون حَقّه یی است پر از افراد موجودات، و از این موجودات هیچ چیز و هیچ کس را از خود و از این حَقّه خبر نیست، آلا انسان کامل را، که از خود و از این حَقّه خبر دارد، و در ملک و ملکوت و جبروت هیچ چیز بر وی پوشیده نمانده است. اشیاء را کماهی و حکمت اشیاء را کماهی می داند و می بیند. و انسان کامل زُئده و خُلاصه موجوداتِ آدمیان است؛ موجودات جمله به یک بار در تحتِ نظرِ انسان کامل اند: هم به صورت و هم به معنی» (الانسان الکامل، ۱۷۱).

تاریخچه مفهوم انسان کامل - بعضی از پژوهشگران اسلامی کوشیده اند بگویند که مفهوم انسان کامل، از مفاهیمی است که در عالم اسلامی بوجود آمده است. ولی درست اینست که نشانه هایی از این اندیشه در عقاید هندوان، ایرانیان و یونانیان، یهود و ترسایان پیش از اسلام نیز وجود داشته و پژوهندگان جدید کم و بیش مأخذ آنها را نشان داده اند. نخست باید گفت که درباره این نظریه صوفیان، آثاری از اندیشه های گنوسی^۱ یعنی عرفان یونانی و مسیحی به چشم می خورد. و نیز انسان کامل صوفیان، انسان قدیم مانویان است و همین طور است مفهوم آدم قادمون^۲ در کابالای^۳ یهود. اما برپایه عقاید اسلامی، نماینده آبرمرد یا انسان کامل

1. Gnosis; Gnosticism.

2. Ādām Kadmōn.

3. Kabbāla; Kabbalism :-

حضرت محمد(ص) پیامبر بزرگوار اسلام است که اخبار وجود سابق او حتی در احادیث صحیحه متواتره برای خود جایی باز کرده است.^۱ بسیاری از صوفیان با پذیرفتن مذهب فیض فلوطینی، محمد(ص) را به عنوان انسان کامل با عقل کلی یا «لوکوس» مطابقت داده، یکی پنداشته‌اند. عبدالکریم گیلانی (فت، حدود ۸۲۰ ه. ق.) احتیاط به خرج می‌دهد و بیان می‌دارد که محمد(ص) کامل‌ترین انسان است (الإنسانُ الْکَمَلُ). و همه اولیاء و انبیای دیگر جانشیان و خلفای او هستند. او بر این عقیده است که در هر عصری، محمد(ص) صورت یک ولی زنده را به خود می‌گیرد، و بدین صورت خود را به پاکان و صوفیان و عارفان، نمایان می‌سازد. همین‌طور گیلانی می‌کوشد تا این نکته را هر چه بیشتر اسلامی کند، زیرا می‌گوید که انسان کامل باید به اطاعت از قانون شرع ادامه بدهد. در ادامه سخن خویش می‌گوید: «کمال ذات تو مبارک از اینست که از راه کشف بدانی که تو اویی و او تو است، و این نه حُلُول است و نه اتِّحاد، زیرا ... عبد، عبد است و رب، رب است: نه عبد رب می‌شود و نه رب عبد».^۲

می‌توان گفت در عالم اسلامی ریشه این اندیشه از بایزید بسطامی (فت، ۲۶۱ ه. ق.) است. زیرا او انسان کامل را به معنی بالاترین انسانی یا عارفی^۳ می‌داند که وحدت خویش را با خدا تحقق بخشیده است. وی از صوفی‌یی سخن می‌گوید که پس از فانی ساختن خویش، برخی از اسماء الهی را صاحب می‌شود، و پس از آن انسان کامل تام («الانسان الکامل التام») می‌گردد. می‌توانیم انسانی را که توسط بایزید این چنین توصیف شده با الانسان الکامل یکی بدانیم، این تعبیر، یعنی

→ و آن: تفسیر سِرِّ کتاب مقدس میان رَبن‌های یهود و برخی مسیحیان قرون وسطایی است که در آغاز دهن به دهن نقل می‌شد، و بعدها به صورت مکتوب درآمد (← دائرةالمعارف فارسی، ۲/۱۱/۲۰).

۱. اشاره است به حدیث «كُنْتُ نَبِيًّا وَاَدُمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ» (نجم رازی، مرصاد، ۱۲۹، دکتر ریاحی) و نیز
← : Shorter Ency., of Islam, art., "al-Insān al-Kāmil", 170.

۲. گیلانی، الانسان الکامل، ۱۳ و ۱۸۱.

«الانسان الكامل» که شاید برای نخستین بار در نوشته‌های ابن‌العربی دیده می‌شود.^۱ عنوان کتاب مشهوری است به نام الانسان الكامل فی معرفة آلا و آخره الاولی که عبدالکریم جبلی (یا گیلانی) نوشته است، این کتاب به زیان تازی است. اما کتابی نیز به همین عنوان الانسان الكامل به زیان فارسی در دست است از شیخ عزیزالدین بن عبدالعزیز بن محمد نَسَفی خوارزمی (فت، سده هفتم ه. ق.) که یکی از زیباترین متون عرفانی زیان فارسی است. و چنانکه ملاحظه می‌شود احتمالاً حدود یکصد و پنجاه سال قبل از الانسان الكامل الجبلی و شاید اندکی پس از فصوص‌الحکم ابن‌عربی تألیف شده است.

۴. انسان کامل و وحدت وجود - این مؤلفان نظریه خود را در باب انسان کامل برپایه نوعی توحید یا وحدت (= همه‌خدایی)^۲ می‌نهند که حق و خلق را جنبه‌های مکمل وجود مطلق بشمار می‌آورد.^۳ یک مذهب مشابه، ولی نه یکسان با آن، از پیش توسط حسین منصور حلاج (قتل، ۳۰۹ ه. ق.) ابراز شده بود، و آن نظریه حلول بود و ظاهراً مأخذ آن روایتی یهودی است که بر حسب آن «خداوند انسان را بر صورت خویش آفریده است»^۴؛ روایتی که بعدها صوفیان آن را به حضرت رسول

۱. تعبیر «الانسان الكامل» دست کم شش بار در فصوص آمده است. از جمله در این عبارت که می‌گوید «و مِنْ أَعْجَبِ الْأُمُورِ كَوْنُ الْإِنْسَانِ أَعْلَى الْمَوْجُودَاتِ، أَعْنَى الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ، وَ مَا تُسَبِّحُ إِلَيْهِ الْعُلُوقُ إِلَّا بِالتَّائِبَةِ، إِمَّا إِلَى الْمَكَانِ وَ أَمَّا إِلَى الْمَكَانَةِ وَ هِيَ الْمَنْزِلَةُ» (صفحه ۷۵، فصوص چهارم، و نیز نگاه کنید به صفحات ۵۱، ۵۴، ۵۵، ۱۲ و ۱۹۹، چاپ ابوالعلاء عقیفی، بیروت، ۱۹۴۶ - ۱۳۶۵ ه. ق.).

2. Pantheism.

۳. «نَحْنُ بِمَالِهِمْ جَعَلْنَاهُ إِلَهًا، فَلَا يُعْرَبُ حَتَّى تُعْرَفَ» (فصوص، ۱۴۷، عقیفی) = ما بندگان به بنده بودن خود او را خدا کردیم. و این بیان دیگری است از حدیث قدسی معروف که: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ».

۴. «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ» (احمد، مُسْنَد، ۲/۲۴۴، ۲۵۱، ۲۳۴). و در صحیح بخاری (۵۶/۴) به صورت «خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» آمده است. و مولوی در بیان این معنی گوید (مثنوی، ۳۵۵/۴):

خلق ما بر صورت خود کرد حق و صف ما از وصف او گیرد سبق
دکتر ابوالعلاء عقیفی در «حواشی» فصوص (۳۲۹/۲، بیروت) می‌گوید: «يعتبره الصوفيّة حديثاً، ←

نسبت دادند. حسین، در انسان به دو طبیعت متباین قایل بود: یکی طبیعت الهی یا «لاهورت»، و دیگری طبیعت بشری یا «ناسوت». به نظر این عارف نامدار دو طبیعت مذکور وحدت و یگانگی نیافته‌اند و نمی‌توانند یافت، به عبارت دیگر آن دو «اتحاد ترکیبی» ندارند بلکه چون شیر و شکر به هم آمیخته‌اند و اتحادشان «اتحاد مزجی» است. می‌توان گفت با این گفتار حلاج برای نخستین بار، در تاریخ اسلام جنبه لاهوتی انسان مطرح شده است، و انسان به عنوان مخلوق بی‌بدیلی که به اعتبار این جنبه الهی قابل سنجش با مخلوقات دیگر نیست، عنوان شده است.^۱

ابن عربی (فت، ۶۳۸ ه. ق.) این عقیده را از حلاج گرفت، و آن را کاملاً دگرگون ساخت و دامنه اطلاق وسیع‌تری به آن داد: نخست اینکه لاهوت و ناسوت را دو وجه یا دو مظهر از یک حقیقت (یا دو روی از یک سکه) و نه دو طبیعت متباین مُتَفَصِّل، بشمار آورد، و گفت که اگر به صورت خارجی آن بنگریم ناسوت، و اگر به باطن آن نگاه کنیم «لاهورت» اش می‌خوانیم. این دو صفت ناسوت و لاهوت، به این معنی که یاد کردیم، صفات متحقق و عینی‌اند؛ آن هم نه تنها در انسان بلکه در هر موجودی از موجودات، و مرادف دو صفت باطن و ظاهر یا دو کلمه جوهر و عرض است. و خداوند که خود را در همه مظاهر وجود متجلی می‌کند، به نحو تام و تمام در انسان که انبیاء و اولیاء بارزترین نمونه‌های آن‌اند، ظاهر می‌سازد. به عبارت دیگر، این دو صفت در انسان چنان به ظهور رسید که هیچ موجود دیگری در این باره با او پهلوی نمی‌تواند بزند. و ابن عربی نظریه خود را در باب انسان و منزلت او در ارتباط با معنی حق و خلق بر این پایه نهاد. این نظریه موضوع اصلی کتاب *قُصُوصُ الْحِكْمِ وَ تَجَلِّیَاتُ الْإِلَهِيَّةِ* ابن عربی است؛ ولی بسیاری از جوانب آن در کتاب *عظیم فتوحات و آثار دیگر* او مورد بحث قرار گرفته است. وی هر یک از بیست و هفت فصل کتاب *قُصُوصُ* را (که او آن را «فَصَص» می‌خواند) به یکی از انبیاء، که هم

→ و هو عبارة مشهورة واردة في التوراة صوفیه این عبارت را حدیث می‌شمارند، و حال آنکه عبارت مشهوری است که در تورات آمده است. ۱. اخبار الحلاج، ۱۱۷ و ۲۹۱، ماسینیون و کراس.

کلمه خداوند و هم مظهر اسمی از اسمای الهی اند، اختصاص داده است، و هر یک از ایشان به عنوان نمونه اعلای انسان کامل معرفی شده است.^۱ و چنان که یاد شد کلمه اعلای خداوند و مظهر جامع انسان کامل حضرت محمد (ص) یا «حقیقت محمدیه» است؛ دوم اینکه از این وحدت، ابن عربی وحدتی دیگر بیرون کشید که از همه حیث لطیف است و از لحاظ دینی - اجتماعی نیز اعتبار بسزایی دارد، و آن وحدت ادیان است. چنانکه در یکی از اشعار خود می گوید:

لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ آتِيهِ أَنْكِرُ صَاحِبِي	وَ مَا كَانَ دِينِي لِدِينِهِ ذَانِ
وَ الْآنَ ضَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلَّ صُورَةٍ	فَعَزَّوَعَى لِيُغْزِلَانِي وَ دِيرُ لِيُهْبَانِي
وَ بَيْتُ يَأْوُسَانَ وَ كَعْبَةُ طَائِفِ	وَ الْوَاحُ ثَوْرَانِي وَ مُضْطَعُ قِرَانِي
أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَتَنِي تَوَجَّهْتُ	رَكَابَتُهُ، فَالْحُبُّ دِينِي وَ اِيْمَانِي ^۲
اگر من پیش از این یک خام بودم	همه با دوستان دُرکام ^۳ بودم
کنون حالی دگر پیدا شد از غیب	همه اهل مذاهب گشت بی عیب
دلم هر صورتی را شد پذیرا	چراگاه غزالان دیر ترسا
بلی عاشق شدم، چون عاشقی مست	پذیرد هر چه را معشوق کرده است

همین معنی را مولانا در مثنوی، در مواضع گوناگون از جمله داستان «موسی و فرعون» و داستان «چهار کس که انگور می خواستند خرید» و جز آن، با تردستی بسیار بسط داده است، از جمله در این ابیات (مثنوی، ۲۴۸/۳، علاء):

هر نبی و هر ولی را مثلکی است چون که با حق می بزد جمله یکی است

۱. ابن عربی، فصوص الحکم، ۷۵، ۱۲۰، ۱۹۹ عقیفی.

۲. ابن عربی، ترجمان الاشواق، ۲۰-۱۹، کمبریج (افست بیروت)، به اهتمام رینولد نیکلسن، ۱۹۵۷. باز در همین کتاب (۲۰)، نیکلسن می گوید:

تَشَلَّلْتُ مَحْبُوبِي وَ قَدْ كَانَ وَاحِدًا كَمَا صَيَّرَ الْآقْنََامُ بِالذَّاتِ أَقْنَمًا.

یامی گوید (فصوص الحکم، ۲۸۹/۲، عقیفی):

عَقَّدَ الْخَلَائِقُ فِي آلِهِ عَقَائِدًا وَ أَنَا أَغْتَقَدْتُ جَمِيعَ مَا عَقَدُوهُ.

۳. دُرکام = اندوهگین و غمناک. و در اینجا یعنی مخالف و بدخواه.

چونکه خود ممدوح جز یک بیش نیست کیش‌ها زین روی جز یک کیش نیست!
 بنابراین، انسان عموماً و انسان کامل خصوصاً، کامل‌ترین جلوه گاه حق است.
 عالم که به مانند آینه‌ی اسماء و صفات الهی را در صور متکثر به مَنصَه ظهور
 می‌نشانند، این صور را به نحو تفریق و تفصیل متجلی می‌سازد. و چون تجلی این
 اسماء در انسان به نحو جمع و اجمال است. از این روی، انسان را «عالم صغیر»،
 «مختصر شریف»، «نسخه وجود» و «کَوْنِ جامع» می‌توان نامید، و جامع جمیع
 حقایق و مراتب وجود می‌توان خواند. زیرا «تنها در وجود انسان است که حُضُورِ
 الهی تحقق یافته است»؛ و تنها به واسطه اوست که «خداوند به خود و کمالات
 خویش علم دارد». و از همین جاست که خداوند به عنوان معبود حقیقی و عالی‌ترین
 معشوق در قلب انسان مأوی دارد. وی علت فاعلی فیلسوفان یا خدای تنزیهی معتزله
 نیست که مکان و زمانی ندارد، بلکه در قلب بنده مؤمن است و «از رگ گردن به او
 نزدیکتر است». در حدیث قدسی آمده است: «آسمان و زمین گنجایش مرا ندارد،
 اما قلب بنده مؤمن، گنجایش مرا دارد»^۱. به قول مولانا:

گفت پیغمبر که حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا و پست
 در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم این یقین دان ای عزیز
 در دلِ مؤمن بگنجم ای عجب گر مرا خواهی در آن دلها طلب^۲

عبدالکریم جبلی یا گیلانی، که در مواضعی چند با ابن عربی اختلاف دارد،
 بیانی مبسوط‌تر و منظم‌تر از این نظریه عرضه می‌دارد^۳. خلاصه اندیشه‌های او در این
 باره به شرح زیر است:

ذات چیزی است که صفات و اسماء به او نسبت داده می‌شود، هر چند که در

۱. «لَا يَسْغِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي، بَلْ يَسْغِي قَلْبَ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» (غزالی، احیاء علوم الدین، ۲/ ۲۵۰).

۲. مثنوی، ۷۰/ ۱، علاءالدوله.

۳. در زبان انگلیسی، نیکلسن، اندیشه‌های الجبلی (= عبدالکریم گیلانی) را به نحو دقیق خلاصه کرده است:
 Reynold A. Nicholson, *The idea of personality, in sufism*, pp. 31 - 46, Cambridge, 1923.

واقع میان ذات و صفات او فرقی نیست. این ذات ممکن است موجود باشد یا معدوم. ذات موجود، یا وجود صرف خداست، یا وجودی است که به عدم پیوسته باشد یعنی اعیان مخلوق. وجود مطلق یا صرف، ذات بسیط است بدون تجلی اسماء و صفات و نسب، فرایند ظهور یا تجلی شامل نزولی از بساطت می‌شود که سه مرحله دارد: (۱) احدیت، (۲) هویت، (۳) اتیت، در این نقطه است که اسماء و صفات پیدا می‌شود که از طریق آنها ذات شناخته می‌شود. این اسماء و صفات از طریق تجلی عرفانی فاش می‌شوند. انسان کامل، که فیض وجود مطلق را از خود و مرجعیت آن را به خود نمودار می‌سازد، از راه یک رشته تجلیات به بالا سیر می‌کند تا اینکه سرانجام در ذات مستغرق می‌شود. در مرحله نخستین، که تجلی نامیده می‌شود، انسان کامل در پرتو نامی که خدا توسط آن خدایی خود را آشکار می‌کند فاش می‌گردد، چنانکه اگر خدای را با این نام بخوانی، انسان (کامل) جوابت می‌دهد؛ چه اسم او را قبضه کرده و مالک شده است. مرحله دوم، تجلی صفات خوانده شده است. این صفات به نسبت با استعداد عارف، و فور معرفت، و قوت عزم او بدست می‌آید. برای برخی از مردان، خدا خود را با صفت حیات، برای برخی با صفت معرفت، و برای برخی دیگر با صفت قدرت، و جز آنها آشکار می‌کند. علاوه بر این، همان صفت از طرق مختلف ظهور می‌یابد. برای مثال، برخی کلام الهی را با همه وجود خویش می‌شنوند، برخی این کلام را از زبان آدمیان می‌شنوند ولی آن را به عنوان صوت الهی تشخیص می‌دهند. برخی از راه همین صوت رویدادهای آینده را درمی‌یابند. مرحله نهایی، که تجلی ذات نامیده می‌شود، مُهَرِّ تَالِیه (خَاتَمُ الْوَهِّیَّت) را بر پیشانی انسان کامل می‌نهد. اکنون وی قطب عالم و واسطه‌یی می‌شود که به سبب وجود او عالم حفظ می‌شود؛ او قادر مطلق می‌شود، هیچ چیز از وی پنهان نمی‌ماند، زیرا او خلیفه خدا در روی زمین است (سوره بقره، ۲/۳۰).^۱ از این روی، با صفت الوهیت و انسانیّت، خطی رابطی میان خدا و آفریدگان ایجاد می‌کند. طبیعت کلی (جمعیت) او، به وی،

۱. «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً...».

مقامی منحصر به فرد و والا در دایره وجود می‌بخشد.

گیلانی صفات خدا را به چهار مرتبه تقسیم می‌کند: صفات ذاتی (واحدیت، ابدیت، خلاقیت و نظایر آنها)، صفات جمالی، صفات جلالی و صفات کمالی، و در حالی که صفات جمال، جلال و کمال هم در این دنیا و هم در جهان دیگر ظهور می‌یابد (برای مثال بهشت و دوزخ به ترتیب مظاهر جمال و جلال هستند) - انسان کامل به تنهایی همه صفات کامله الهی را نمایان می‌سازد و صاحب حیات الهی به صورت تام می‌گردد. وی این منصب را در عالم صغیر (بنا بر تفسیر صوفیانه آیه ۷۲ از سوره احزاب، ۳۳) از دست صانع آن می‌پذیرد. وی شامل همه انواع مادی و معنوی عالم است. قلب وی به منزله عرش الهی، عقل وی به منزله کلام الهی، روح او به منزله لوح محفوظ^۲، طبیعت او به منزله عناصر طبیعی است. و این همه معنی آن حدیثی است که گفتیم «خدا انسان را به صورت خویش آفرید».

۵. تکالیف انسان کامل - اینک نکاتی را که از انسان کامل عزیرالدین نَسفی به عنوان «وظایف و تکالیف انسان کامل» برای حسن ختام برگزیده‌ایم، در زیر می‌آوریم.

۱. مقصود از این کلام، همان لوگوس (= Logos) است.

۲. تعبیر «لوح محفوظ» در قرآن مجید (بروج، ۸۵/ آیه ۲۲) وارد شده «بَلْ قرآن مجید». فی لوح محفوظ» می‌گوید: این کتاب قرآنی است شریف و بزرگوار، و در لوحی نوشته شده است که فرشتگانش از دسترس شیاطین و دیوان نگاه می‌دارند (ابوالفتح، تفسیر، ۵۱/۱۲). مفسران گویند خداوند با قلم سرنوشت یا مقدرات همه چیز و همه کس را در آن نوشته. در سوره رعد (۱۳/ آیه ۳۹) از این لوح به «أَمَّ الْکِتَاب» هم تعبیر شده است. فلاسفه این لوح را با عقل فعال یا عقل اول (که نخستین صادر از خداوند است) یا نفس کُلّی افلاک تطبیق داده‌اند و عارفان و صوفیان می‌گویند: مراد از آن «دل عارف» است. عراقی در ردّ فلاسفه گوید (دیوان، ۷۹، سعید نفیسی):

تو را دل لوح محفوظ است و علم از فلسفی گیری

تو را خورشید همسایه چراغ از کوچه گیرانی؟!

← : دائرة المعارف مختصر اسلام (انگلیسی)، ۲۸۷ - ۲۸۸، مقاله «لَوْح = Lawh»؛ و آشنایی با علوم قرآنی، به خامه نگارنده.

۱. «ای درویش! چون انسان کامل خدا را شناخت و به لقای او مشرف شد، و اشیاء را کماهی و حکمت اشیاء را کماهی بدانست و بدید، بعد از شناخت و لقای خدا هیچ کاری برابر آن ندید که راحت به دل خلق رساند و هیچ راحتی را بهتر از آن نبیند که با مردم چیزی گوید و چیزی کند که مردم چون آن بشنوند و به آن کار کنند، دلخوش شوند و دنیا را به آسانی گذرانند و از بلاها و فتنه‌های این جهان ایمن باشند و در آخرت رستگار شوند.» و هر که چنین کند «وارث انبیاست، از جهت آنکه علم و عمل انبیا میراث انبیاست و علم و عمل انبیا فرزند انبیاست...».

۲. «ای درویش انسان کامل هیچ طاعتی بهتر از آن نداند که عالم را راست کند^۱، و راستی را در میان خلق پیدا کند^۲. و عادات و رسوم بد از میان خلق بردارد، و قاعده و قانون نیک در میان مردم بنهد و مردم را به خدای خواند و از عظمت و بزرگواری و یگانگی خدای مردم را خبر دهد، و مدح آخرت بسیار گوید و از بقاء و ثبات آخرت خبر دهد، و مذمت دنیا^۳ بسیار کند، و از تغیر و بی‌ثباتی دنیا حکایت

۱. راست کند = اصلاح کند، بسامان آورد. ۲. پیدا کند = آشکار سازد؛ بپراکند.

۳. باید دانست که «مذمت دنیا»، انکار دنیا نیست، زیرا دنیا از لحاظ دین نیز «کشتزار آخرت است» و فراموش کردن نیست («وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» بهره خود را از دنیا فراموش مکن [سوره قصص، ۲۸/آیه ۷۷]. در اصطلاح عارفان «دنیا» هر آن چیزی است که انسان را از خدا بازدارد و دور سازد که: «كُلُّ مَا صَدَّكَ عَنْ مَوْلَاكَ فَهُوَ دُنْيَاكَ... اگر نان یک‌شبه نداری و به خود مُعْجَب [مغرور] باشی، آن عَجَب تو دنیاست، و اگر ملکِ شرق و غرب داری و به خدا مشغول باشی آن نه دنیاست که عَقَبی است» (مبیدی، کشف الاسرار، ۱۹۲/۳، دانشگاه تهران). لذا انسان می‌تواند در دنیا زندگانی بکند، ثروت داشته باشد، کار بکند و بخورد و بیوشد، ولی دل در آنها نبندد «درویش آن است که بخورد و بخوابد و زن خواهد و در میان مردم باشد، ولی دلش با خدا باشد.» (محمّد بن منوّر، اسرار التوحید، ۱۱۱ - ۱۱۲، بهمنیار) مولوی در اشاره به همین معنی (و با استفاده از حدیث «يُعْمَ الْمَالُ الصَّالِحَ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ») گوید (منووی، ۲۹/۱ - ۳۰، علاء‌الدوله):

چیسْت دُنْیا از خدا غافل بُدن	نه قُماش و تُقره و فرزند و زن
مال را گر بهر دین باشی حُمُول	یُعْمَ مال صالِح گفت آن رسول
چونکه مال و ملک را از دل برانند	ز آن سلیمان خویش جز مسکین نخوانند!

کند و منفعت درویشی و گمنامی با مردم بگوید. تا درویشی و ثُمول بر دل مردم شیرین شود؛ و مضرت توانگری و شهوت بگوید تا مردم را از توانگری و شهوت نفرت پیدا آید... و مردم را محب و مشفق یکدیگر گرداند. تا آزار به یکدیگر نرسانند و راحت از یکدیگر دریغ ندارند و معاون یکدیگر شوند، و بفرماید تا مردم امان یکدیگر بدهند - به زبان و هم به دست؛ و چون امان دادن یکدیگر بر خود واجب دیدند به معنی با یکدیگر عهد بستند: باید که این عهد را هرگز نشکنند و هر که بشکند ایمان ندارد.»

با این بیان، وظایف ارشادی انسان کامل کم و بیش روشن شد، حال باید دید که این انسان کامل در دایره دنیا چگونه می‌زید و چه شیوه‌یی را برمی‌گزیند، باز از تفسی بشنوید:

۳. «... غرض ما بیان انسان کامل بود، سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم، اکنون بدان که این انسان کامل با این کمال و بزرگی که دارد قدرت ندارد، و به نامرادی زندگانی می‌کند، و به سازگاری روزگار می‌گذراند: از روی علم و اخلاق کامل است، اما از روی قدرت و مُراد ناقص است.» تفسی، منکر نمی‌شود که گاهی ممکن است انسان کامل خداوند قدرت هم بشود «وقت باشد که انسان کامل صاحب قدرت باشد و یا حاکم یا پادشاه شود، اما پیدا است که قدرت آدمی چند بُود، و چون به حقیقت نگاه کنی عجزش بیشتر از قدرت باشد و نامرادیش بیش از مُراد بود. انبیاء و اولیاء و ملوک و سلاطین بسیار چیزها می‌خواستند که باشد و نمی‌شد، و بسیار چیزها نمی‌خواستند که باشد و می‌بُود. پس معلوم شد که جمله آدمیان از کامل و ناقص و دانا و نادان و پادشاه و رعیت، عاجز و بیچاره‌اند و به نامرادی زندگانی می‌کنند... پس کاملان چون دیدند که آدمی بر حصول مرادات قدرت ندارد، و به سعی و کوشش قدرت حاصل نمی‌شود و به نامرادی زندگانی می‌باید کرد، دانستند که آدمی را هیچ کاری بهتر از ترک نیست و هیچ طاعتی برابر آزادی و فراغت نیست، ترک کردند و آزاد و فارغ گشتند... اگر مال و جاه بیامد شاد نشدند، و اگر مال و جاه

برفت غمناک نگشتند. اگر نو رسید پوشیدند و اگر کهنه رسید پوشیدند، اگر به صحبت اهل دنیا رسیدند خوش بودند و خواستند که اهل دنیا از ایشان سود کنند. اگر به صحبت اهل آخرت رسیدند خوش بودند، و خواستند که ایشان را از اهل آخرت سودی باشد...».

هم در معنی «هَذَا الْبَلَدُ الْأَمِينُ»^۱ گوید که این آیت «عبارت از انسان کامل است که زُبد و خلاصه موجودات است، و جامع علوم و مجمع الانوار است، بَلَد، از جهت آن می‌گویند که انسان کامل مصر جامع است، و به تمام اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده آراسته است، و امین از جهت آن می‌گویند که انسان کامل خوف آن ندارد که از راه بازگردد و ناقص بماند. انسان کامل به شهری رسیده است که مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»^۲.

عارفان از برای بیان مرتبه انسان کامل، عالم موجودات عالم را به سه قسم تقسیم کرده‌اند: عالم مُلُک، عالم مَلَكُوت، و عالم جَبَرُوت. «بدان که مُلُک مرتبه حسی دارد، و ملکوت مرتبه عقلی دارد، و جبروت مرتبه حقیقی» و به بیان دیگر «مُلُک» نام عالم محسوسات است، و ملکوت نام عالم معقولات است، و جبروت نام عالم ماهیات است. و ماهیت را بعضی اعیان ثابته، و بعضی حقایق ثابته گفته‌اند، و این بیچاره^۳ اشیاء ثابته می‌گوید. و این اشیاء ثابته هر یک چنانکه هستند، هستند؛ هرگز از حال خود نگشتند و نخواهند گشت؛ و از این جهت این اشیاء را ثابته می‌گویند. و پیغمبر - علیه السلام - این اشیاء را می‌خواست که کماهی بدانند و ببینند «اللَّهُمَّ ارْنا الاشیاء کما هی»^۴، تا حقیقت چیزها را دریابد، و آنچه می‌گردد و آنچه

۱. تین، ۹۵/آیه ۳.

۲. آل عمران، ۳/آیه ۹۷.

۳. بیچاره = عزیزالدین نسفی.

۴. عطار در بیان این سخن پیامبر اکرم (ص) گوید «حواشی» فیه مافیه، ۲۴۱، فروزانفر:

اگر اشیاء همین بودی که پیداست دُعای مُصطفیٰ کی آمدی راست
که با حق مهتر دین گفت «الهی به من بنمای اشیاء را کماهی».

و مولوی گوید (مثنوی، ۴۷۷/۵، علاء):

نمی‌گردد بداند. و به این اشیاء خطاب آمد که: اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ! ...
ای درویش! آدم جبروتی دیگر است، و آدم ملکوتی دیگر است، و آدم مُلکی دیگر است، و آدم خاکی دیگر است. آدم جبروتی، اوّل موجودات است، و آن جبروت است؛ از جهت آنکه موجودات جمله از جبروت پیدا شدند. و آدم ملکوتی اوّل عالم ملکوت است و آن عقل اوّل است، از جهت آنکه عالم ملکوت جمله از عقل اوّل پیدا آمدند. و آدم مُلکی اوّل عالم مُلکی است؛ و آن فلک اوّل است از جهت آنکه عالم ملک جمله از فلک اوّل پیدا آمدند. و آدم خاکی مظهر علوم و مجمع انوار است و آن انسان کامل است، از جهت آن که علوم جمله از انسان کامل پیدا آمدند».

* * *

اینست خلاصه بسیار فُشردۀ عقیده این چند عارف دربارهٔ انسان کامل، و تاریخ سیر این اندیشه در عالم اسلامی. اما باید گفت که: آدمی زاده از روزی که کم و بیش از درد نان و آب فارغ گشته، و یا در ضمن همین گرفتاری بر اثر رؤیتِ نواقص خویش از ضعف جسمی و روحی و مشاهدهٔ نیازها، حسدها، بُخل‌ها، سبک‌مغزی‌های خود و ابناءِ نوعش، همواره به دُنبالِ انسانی که از این نواقص و ضعف‌ها عاری بوده باشد می‌گشته است. انسانِ ظُلومِ جَہُول که از سرما می‌افسرد و از گرما می‌تفسیده، از تلخ‌گریزان بوده و از شیرین‌ملول می‌شده، بیماریش طراوت می‌برده و پیریش شادابی زایل می‌کرده، به اندک غمی که به دلش می‌رسیده پژمرده می‌شده و به کمتر دردی می‌نالیده، از جوع مضطرب و از عطش ملتهب می‌شده، قهراً آرمان این را می‌داشته است که انسان کامل بشود، و اگر خود او نمی‌توانسته به این آرمان برسد، در ذهن خویش انسانی کامل می‌ساخته است. از این روی، مانند دیوژن^۱ (۳۲۳ - ۴۰۴ ق.م.) یا شیخ شبلی (۳۳۴ - ۵۲۴۷ ق.) در روز روشن چراغ به

آن چنانکه هست در خُدعه سرا

2 . Diogenes of Sinope (The Cynic).

→ ای خدا بنمای تو هر چیز را

۱ . اعراف ۷/ آیه ۱۷۲.

دست دنبال انسانِ کامل می‌گشته است. برای او انسان‌های این جهانی در ردیف «دیو و دَد» بوده‌اند که گرفتارِ ضعف‌های جسمانی و نیازهای روحانی‌اند، و همواره، با همهٔ ادعاهای انسان‌مآبانۀ خود «به خاطر دستمالی قیصریه را آتش می‌زنند»، اگر ضعیف بوده‌اند می‌نالیده‌اند ولی اگر اندکی قدرت به دست می‌کرده‌اند، می‌غُریده‌اند و فیل هم جلو دارشان نمی‌شده است. پس به طور خلاصه، انسانِ کامل، آرمان همهٔ آدمیان بوده است، نهایت آنکه بیانِ شرایط و شرحِ صفاتِ چنین انسانی را حکیمان و نکته‌سنگان و عارفان برعهده گرفته‌اند. به نظر نگارنده اجتماعِ خیالی یا مدینهٔ فاضلهٔ افلاطون که در آن باید «حکیم حاکم باشد و یا حاکم حکیم» نیز مقدمه‌یی است بر این اندیشهٔ طولانی از انسانِ کامل.

مراجع:

- الانسان الكامل، عزیزالدین تَسفی، ماریژان موله (انتشاراتِ طهوری، ۱۳۶۲/۱۹۸۳ ه. ش.).
- الانسان الكامل، عبدالکریم جیلی، قاهره، ۱۹۷۲.
- فصوص الحکم، ابن عربی، بیروت، ۱۳۶۵/۱۹۴۶، به اهتمام دکتر ابوالعلاء عفیفی.
- فتوحات مکیه، چهار مُجلد، چاپ بولاق (اُفستِ بیروت، دارصادر، بی. تا.).
- شرح گلشنِ راز، لاهیجی (شیخ محمد...)، کتابفروشی محمودی، به اهتمام ا.ر. حامد، ۱۳۳۷ ه. ش.).
- رسالۀ قشیریه، ابوالقاسم قشیری، قاهره، ۱۳۸۶/۱۹۶۶ ه. ق.
- کشف المحجوب، هجویری، چاپ ژوکوفسکی، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ه. ش.، به اهتمام محمد عبّاسی.
- مصباح الهدایه، عزالدین محمود کاشانی، چاپ دوم، شادروان استاد جلال همایی، سنایی، بی. تا.
- Nicholson, *The Mystics of Islam*, Chap. 5, 1966.
- Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, pp. 77 - 142.
- Palmer, *Oriental Mysticism*, Chap. 3, London, 1934.

- Muhammad Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, pp. 150 - 174, London, 19

□ ۲/۸۵. مسخرگان: مسخره کسی است که او را مورد ریشخند قرار می دهند. و در عربی فصیح او را به جای مسخره، سُخرَه می گویند؛ وَالسُّخْرَةُ مَنْ يَسْخَرُ مِنْهُ النَّاسُ (لسان العرب). الْمَسْخَرَةُ (ج مساخِر) هِيَ عِنْدَ الْعَامَّةِ كُلُّ مَا يَسْخَرُ مِنْهُ النَّاسُ، وَمِنْهُ الْمَسَاخِرُ الَّتِي تُقَامُ فِي بَعْضِ الْأَعْيَادِ لِلَّهِوِ وَالْعَبَثِ (المنجد). بدین معنی مسخره (و درست تر سُخرَه) کسی است که مورد ریشخند و استهزاء و تسخر مردم قرار گیرد؛ یکی معنی دیگر آن، کسی است که بسیار شوخی کند و هزل گوید و خَرَکات خنده دار کند؛ به عبارت دیگر مقلد و مُحاکی و دلقک. و در عربی فصیح او را «سُخرَه» گویند (لسان العرب).

اما مسخره در زبان تازی هم بکار رفته است. باخترزی شاعر (وفات، ۵۴۶۷ ه. ق.) در هجو عمیدالملک کُندری (۴۱۵ - ۵۴۵۶ ه. ق.) وزیر مشهور سلجوقی گوید (شُبکی، طبقات الشافعیه، ۲۵۶/۵، محمدالحلو؛ ابن عماد، شذرات، ۳/۳۲۷):
أَقْبَلَ مِنْ كُنْدَرٍ مَسْخَرُهُ لَلشُّومِ فِی وَجْهِهِ عِلَامَاتُ
که به معنی مایه ریشخند و مورد مسخره بیشتر مناسب است.

در داستان زیر از مولوی (فیہ مافیہ، ۲۴، فروزانفر) مسخره به معنی دوم یعنی شوخ طبع و هزل گوی مناسب تر است: «پادشاهی دلتنگ بر لب جوی نشسته بود؛ امیران از او هراسان و ترسان، و به هیچ گونه روی او گشاده نمی شد. مسخره بی داشت سخت مُقَرَّب، امرا او را پذیرفتند که اگر تو شاه را بخندانی تو را چنین دهیم. مسخره قصد پادشاه کرد و هر چند که جهد می کرد پادشاه به روی او نظر نمی کرد، و سر بر نمی داشت، مسخره گفت پادشاه را که 'در آب جوی چه می بینی؟' گفت: قَلْبانی را می بینم مَسْخَرَه، مسخره جواب داد که: ای پادشاه عالم بنده نیز کور نیست.

پادشاه بخندید».

گاهی نیز مَسْخَرَه به معنی مصدر یعنی مسخرگی می‌آید، چنانکه ناصر خسرو آن را مُرَادِف فحش و غزل و طیبیت آورده است (دیوان، ۲۶۷، مینوی - محقق):

گوش و دلِ خلق همه زین قِبَل زی غزل و مسخره و طیبیت است
بیتِ غَزَل بر طَلَبِ فحش و لَهو بسی هنران را بَدَلِ آیت است.
اما مصدرِ مرسوم از مسخره، مسخرگی است، و آن به معنی عَمَلِ مسخره و کارِ او است. نصرالله مُنْشِی آرد (کلیله و دمنه، ۱۷۳، مینوی):

«میهمان در خشم شد و گفت: سخنی می‌گویم و تو دست بر هم می‌زنی! با من مسخرگی می‌کنی؟ زاهد عذر خواست و گفت: دستِ زدنِ من برایِ رمانیدنِ موشان است که یکبارگی مستولی شده‌اند، هر چند بِنَهَمِ بر فور بخورند». علی صفی در لطائف الطوائف (۳۲۸، احمد گلچین معانی) آرد:

«هَزَل گویی پیوسته در مجالس مسخرگی می‌کرد. زاهدی او را گفت: همه عمر خود را در هزل و مسخرگی گذرانیدی، چنین مکن که روز قیامت تو را سرنگون در دوزخ افکنند. گفت: این نیز مسخرگی دیگری خواهد بود» (← علی اصغر حلبی، مُقَدِّمِی بر طنز و شوخ طبعی در ایران، ۱۶۶ - ۱۶۸، چاپ دوم، تهران، انتشارات بهبهانی).

□ ۴/۱۰۱، هانری دیوید تورو: نویسنده و متفکر آرمان‌گرای آمریکایی، در دانشگاه هاروارد تحصیل کرد. از اعضای حلقهٔ متعالی‌گرایان (The circle of transcendentalists) بود که سرپرستِ آنِ اِمِرسون^۱ (۱۸۸۲ - ۱۸۰۳) نویسندهٔ مشهور آمریکایی بود. اندیشه‌های او تحتِ تأثیر رمانتیست‌های اروپا، بویژه طامس کارلایل^۲ (۱۸۸۱ - ۱۷۹۵) و ژان ژاک روسو^۳ (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) شکل گرفت. تورو، سرمایه‌داری را از دیدگاهِ خُرده‌بورژوازی انتقاد می‌کرد. مهم‌ترین نوشتهٔ او، که بعدها

1 . Ralph Waldo Emerson.

2 . Thomas Carlyle.

3 . Jean - Jacques Rousseau.

بسیاری، از جمله اسکینر^۱ روانشناس رفتارگرایی امریکایی را تحت تأثیر قرار داد: والدین یا زندگانی در جنگل^۲ (۱۸۵۴) نام دارد. در این کتاب عبارت مشهور زیر را نوشته است «تجمل یک طبقه با فقر و تیره‌بختی طبقه دیگر تأمین می‌گردد. در یک طرف کاخ و کاخ‌نشینان قرار دارند و در طرف دیگر نوانخانه و نیازمندان ساکت»^۳. □ ۲/۱۵۹، أضغاثِ احلام^۴: این اصطلاح در فلسفه و عرفان اسلامی از قرآن مجید وارد شده - و ظاهراً - در فلسفه یونانی ریشه‌ی ندارد. در قرآن مجید دو بار (سوره یوسف، ۱۲/ آیه ۴۴؛ و سوره الانبیاء، ۲۱/ آیه ۵) آمده است «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَ مَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ = گفتند [یعنی خواب‌گزاران] که این خواب‌های پریشان است و ما به گزارش خواب‌ها دانا نیستیم؛ و «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ أَفْتَرِيهٖ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» = بلکه گویند: خواب‌های پریشان است که خود آنها را برافته، [یا] او شاعر است؛ [اگر نه چنین است] پس آیتی برای ما بیاورد. همچنانکه [پیامبران] پیشین را [یا آن] فرستادند.

و اینکه در زبان فارسی با واو عطف (اضغاث و احلام) معروف شده ظاهراً درست نیست^۵. أضغاث جمع ضغث به کسر اول و سکون دوم است به معنی دسته‌های گیاه خشک و با هم آمیخته، و احلام جمع حلم است به معنی خوابها. پس مجموع «اضغاث احلام» به معنی خوابهای پریشان است که تعبیر درست نداشته باشد به جهت اختلاط احوال معقول و غیرمعقول (غیاث).

صدرالدین شیرازی در مقاله چهارم المبدء والمعاد («فی النبؤات»، ۳۴۷،

1 . Skinner.

2 . *Walden, or Life in the woods.*

3 . "The luxury of one class is counterbalanced by the indigence of another. On the one side is the palace, on the other are the almhouse and silent poor."

۴ . اضغاث (ج ضغث) = دسته‌های گیاه، گیاه‌دسته‌ها. اضغاث احلام = خواب‌های شوریده، خواب‌های آشفته و پریشان (متنهای الارب؛ غیاث اللغات).

۵ . سوزنی به صورت «اضغاث و احلام» آورده (دیوان، ۱۸۳، دکتر شاه‌حسینی):

به جز مدح و ثنای خویش منبوش چه می‌نوشی که اضغاث است و احلام.

تهران، ۱۳۴۸ ه. ق.) فصلی در «اضغاث احلام» آورده گوید «فَصْلٌ فِي أَضْغَاثِ الْأَحْلَامِ، وَ هِيَ الْمَنَامَاتُ الَّتِي لَا أَصْلَ لَهَا» یعنی اضغاث احلام خوابهایی است که اصلی و پایه‌ی نداشته باشد. و در شرح آن می‌گوید: خواب‌هایی که صرفاً بر مبنای ترکیبات خیالی باشد، یعنی ریشه آن‌ها فعالیت قُوّه متخیله باشد و از راه اتصالِ نفس انسانی به عقل فَعَال نباشد چنین خواب‌هایی اضغاث احلام است. زیرا قُوّه متخیله پیوسته حتی در حال خواب نیز در کار و کوشش است؛ و از این جهت گاه از صوری که در خیزانه خود دارد گرفته و از ترکیب و تألیف آنها اموری را می‌آفریند که با هم ارتباط منطقی ندارند، و اینگونه خوابها را «رؤیای کاذبه» می‌گویند. گاه حتی با اینکه نفس با عقل فَعَال پیوند دارد و اموری را از آنجا درمی‌یابد اما باز قوت متخیله بر اثر غلبه آن امور را مورد تصرف خود قرار می‌دهد، و چیزهایی در آن می‌افزاید و یا از آن می‌کاهد، و این نوع رؤیاها نیز کاذبه‌اند و اضغاث احلام را از این دست خواب‌های نادرست می‌توان بشمار آورد. و هرگاه قُوّه متخیله غالب نباشد یعنی نفس پاک و مُصَفّی باشد و آنچه را که بر اثر اتصال به عقل فَعَال دریافته بدون کم و کاست به حافظه تحویل بدهد، رؤیای صادق خواهد بود.

اینک چند یادداشت درباره «اضغاث» و «اضغاث احلام».

۱. امیر مؤمنان علی (ع) در خطبه (۵۰) نهج البلاغه می‌گوید:

«إِنَّمَا بَدَأُ وَفُوعَ الْفِتَنِ اهْوَاءُ تُتَّبَعُ... وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ وَ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ، فَيَمَزْجَانِ، فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ...» وَالضِّغْثُ مِنَ الْحَشِيشِ: الْقَبْضَةُ مِنْهُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى «وَأُخِذَ بِيَدَيْكَ ضِغْثًا» (سوره ص، / آیه ۴۴). = ریشه پدید آمدن فتنه‌ها هواهای نفسانی است که مورد پیروی قرار می‌گیرد، و بدعت‌هایی است که به نام احکام خدا ظاهر می‌گردد. هر این فتنه‌ها و بدعت‌ها با کتاب خدا مخالفت می‌شود و مردانی برخلاف دین خدا بر سر مردان دیگری ولایت می‌یابند، حال آنکه اگر باطل به حق نیامیزد، حق بر طالبان آن پوشیده نمی‌ماند، و زیان معاندان از دین کوتاه می‌گردد؛ ولیکن بخشی از حق و بخشی از باطل می‌گیرند، و آن

- دورا درهم می‌آمیزند، و از این طریق شیطان بر دوستان خود مستولی می‌گردد.^۱
۲. اخوان الصفاء، درباره انواع منامات [=خواب‌ها] بحثی کرده‌اند و آنها را شش قسم دانسته‌اند، و آنگاه درباره هر یک از آنها سخن گفته‌اند. از جمله در باره «اضغاث احلام» مطالبی نوشته‌اند که با آنچه پیش از این گفتیم چندان تفاوتی ندارد.^۲
۳. بابا افضل کاشانی مَرَقی (وفات، حدود ۶۶۴ ه. ق.) از جمله «نصایحی» که به «اهل حکمت» می‌گوید (مُصَنَّفَات، «تقریرات و فصول مُقَطَّعه»، ۵۲/۲، مینوی - مهدوی) می‌نویسد:
- «و بر تن خویش زیاده از توانایی خویش تکلیف نکنند، و در آنچه دریافتن آن مستحیل باشد سعی ضایع ننمایند؛ و در همه حال راستی گزینند تا درست اندیشه باشد و خوابی که بیند از اضغاثِ احلام نباشد».
۴. ابن تیمیّه (وفات، ۷۲۸ ه. ق.) از ابن فارض شاعر عارف (وفات، ۶۳۲ ه. ق.) که ظاهراً سرانجام به مذهب سلف بازگشته - به ادعای ابن تیمیّه - نقل می‌کند (تغرض المنطق، ۶۲، چاپ جماعة أنصار السنة النبویة، ۱۳۷۰ ه. ق.):
- إِنْ كَانَ مَنَزِلَتِي فِي الْعُبِّ عِنْدَكُمْ مَا قَدْ لَقِيتُ فَقَدْ ضَيَعْتُ أَحْلَامِي
أُمِّيَّةٌ ظَفَرْتُ نَفْسِي بِهَا زَمَنًا وَالْيَوْمَ أَخْتَبُهَا أَضْغَاثَ أَحْلَامِ
- اگر پایگاه من در عشق نزد شما آن باشد که دریافتن آن در واقع آرزوهای خود را بر باد داده‌ام؛ روزگاری به آرزوی خود نایل گشتم، ولی امروز آن را چون خوابهای پریشان می‌پندارم. در دیوان ابن فارض (۲۳۷، بیروت، ۱۹۰۴، المطبعة الآديّة، امین الخواری)، به جای «لَقِيتُ» «رَأَيْتُ» و به جای «نَفْسِي»، «رُوحِي» دارد.
۵. غزالی (وفات، ۵۰۵ ه. ق.) گوید (فضایل الانام، ۱۰ - ۱۱، اقبال آشتیانی):
- «... امروز کار بجایی رسیده است که سخن‌هایی می‌شنوم که اگر در خواب دیدمی گفتمی اضغاثِ احلام است».

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۲۸۱/۳ - ۲۸۲، محمد ابوالفضل ابراهیم.

۲. رسائل، ۸۹/۴ - ۹۷ و ۱۰۱ - ۱۰۳.

کتاب‌شناسی:

- المبداء والمعاد، صدرالدین شیرازی، ۴۸-۳۴۷، ۱۳۴۸ ه. ق.
 — تفسیر ابوالفتح رازی، ۳۹۳/۶؛ ۷/۸-۸، چاپ استاد ابوالحسن شعرانی، اسلامیة
 — حکمت الهی، مهدی الهی قمشه‌یی، ۱/۱۷۰-۱۶۶، تهران، ۱۳۴۵ ه. ش.
 — محاضرات الأدباء، راغب اصفهانی، ۵۴۴/۲-۵۵۵، بیروت، ۱۹۶۱.

□ ۳/۱۹۱: جاهل فواز مسند و عالم برون در... چنانکه گفتیم، این بیت از خواجه رشیدالدین وطواط معروف به «کاتب» است، درچکامه‌یی خطاب به آتمز خوارزمشاه (۵۲۱-۵۵۱ ه. ق.) است، و چند بیت خوب و معروف آن این است:

شاهها به پایگاه تو کیوان نمی‌رسد	در ساحت تو گنبد گردان نمی‌رسد...
بُجْهال در تنعم و ارباب فضل را	بی صد هزار غصه یکی نان نمی‌رسد
جاهل به مسند اندر و عالم برون در	جوید به حیل راه و به دریان نمی‌رسد
دردا و حسرتا که پایان رسید عمر	وین حرص مرده‌ریگ پایان نمی‌رسد
دانا بمانده در غم تدبیر نیک و بد	یک ذره غم به خاطر نادان نمی‌رسد
این حالها به حکمت یزدان مقور است	مردم به سیر حکمت یزدان نمی‌رسد

(رشید وطواط، لطائف الامثال، ۲۸، تهران، ۱۳۵۸ ه. ش. به اهتمام سید محمدباقر سبزواری).
 و این چکامه را بسیاری از گویندگان استقبال کرده‌اند و با همین ردیف - و گاه قافیه دیگر - طبع آزمایی کرده‌اند که از آن جمله چند تن را نام می‌بریم:
 ۱. عمادی شهریار (وفات، ۵۷۳ یا ۵۸۲ ه. ق.) گوید:

ره می‌بریم و دیده به رهبر نمی‌رسد کان می‌کنیم و تیشه به گوهر نمی‌رسد...
 (دهخدا، لغت‌نامه، شماره ۱۰۶/۳۰۰؛ آذر، آتشکده، ۵۷۸/۲، سادات ناصری).

۲. شیخ فریدالدین عطار نیشابوری (وفات، ۶۲۹ ه. ق.):

جان در مقام عشق به جانان نمی‌رسد دل در بلای درد به درمان نمی‌رسد...
 (عطار، دیوان، ۱۷۴، دکتر تقی تفضلی)

۳. جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی نیز (در ضمن ترکیب‌بندی) از این شعر رشید کاتب استقبال کرده است:

افسوس دست من که به کیوان نمی‌رسد آوخ که دور چرخ به پایان نمی‌رسد
بر من نماند هیچ ملالتی و محنتی کز جورِ دُورِ گنبد گردان نمی‌رسد
دانی نشان مردمِ آزاده چیست آن کز رویش آب رفته و در نان نمی‌رسد
بادا شکسته چنبرِ گردونِ دون از آنک زو راحتی به هیچ مسلمان نمی‌رسد
هرکو نریخت خون و نشد جانشینِ چو باز بر دستگاه پایۀ سلطان نمی‌رسد...
(دیوان، ۳۴۷-۳۴۸، وحید دستگردی، ۱۳۲۰ ه. ش.)

۴. فرزند او کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی، معروف به «خَلّاق المعانی» (وفات، ۶۳۵ ه. ق.) گوید:

شب نیست کم ز هجرِ تو صد غم نمی‌رسد اشکم به چارگوشۀ عالم نمی‌رسد...
(دیوان، ۷۱۴-۷۱۵، دکتر بحرالعلومی.)

۵. خاقانی (دیوان، ۷۳۹، چاپ عبدالرسولی) و انوری (دیوان، ۸۱۷-۸۸۳، مدرّس رضوی) و ابن‌یمین فریومدی (دیوان، ۳۹۲، حسینعلی باستانی راد) نیز از این شعر استقبال کرده‌اند، که طالبان به صفحاتی که یاد شده رجوع می‌توانند کرد.

۶. عبید خود نیز دو غزل به همین مضمون سروده که در یکی قافیه را عوض کرده و در دومی ردیف را:

الف: دردا که دردِ ما به دوا می‌رسد وین کارِ ما به برگ و نوایی نمی‌رسد
ب: از حدگذشت دردِ ما به درمان نمی‌رسیم بر لب رسید جان و به جانان نمی‌رسیم
(کَلّیات، ۱۱۱ و ۱۲۹، اقبال آشتیانی.)

۷. و سرانجام خواجه شیراز غزلی لطیف به همین قافیه و ردیف سروده - و آن

غزل هر چند در چاپ مرحوم علامه قزوینی از دیوان خواجه نیست، ولی مطالعه غزل نشان می‌دهد که به احتمال بسیار اثر طبع خواجه است. اینک چند بیت از آن:

کارم ز دور چرخ بسامان نمی‌رسد خون شد دلم ز درد و به درمان نمی‌رسد

چون خاک راه پست شدم همچو بادو، باز
سیرم ز جانِ خود به دل راستان ولی
تا صد هزار خار نمی‌روید از زمین
از حشمتِ اهلِ جَهْل به کیوان رسیده‌اند
حافظ صبور باش که در راهِ عاشقی
هر کس که جان نداد به جانان نمی‌رسد
(دیوان، ۱۰۰ - ۱۰۱، چاپ سید ابوالقاسم انجوی؛ دکتر خانلری، دیوان، ۱۰۰۸/۲ - ۱۰۰۹، خوارزمی).

□ ۱/۱۹۵. محیی‌الدین عَزَبی که حکیم روزگار و...

محیی‌الدین ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد بن عربی حاتم طائی (از تبار حاتم طائی) اندلسی، عارف مشهور و صاحبِ مذهبِ وحدت وجود، که توسط پیروانش به «شیخ‌الاکبر» ملقب است و در اسپانیا وی را «ابن سُراقه» نیز خوانده‌اند، ولی در شرق معمولاً او را ابن عَزَبی (بدون الف و لام تعریف می‌گویند، تا از قاضی ابوبکر محمد بن عبدالله الْمُعَاوِرِی اَنَدَلُسی معروف به ابن‌العربی ممتاز باشد). وی در ۱۷ رمضان ۵۶۰ هـ. ق. در مُرَبِیْه متولد شد. در سال ۵۶۸ هـ. ق. به اشبیلیه برده شد و در آنجا حدود سی سال اقامت گزید. در آنجا و هم در سَبْتَه حدیث و فقه خواند. در سال ۵۹۰ هـ. ق. به تونس و در سال ۵۹۸ هـ. ق. به مشرق رفت و هرگز از آنجا برنگشت. در همان سال (۵۹۸) به مکه رسید، در سال ۶۰۱ بار دیگر دوازده روز در مکه گذرانید، و بار دیگر به سال ۶۱۱ هـ. ق. به مکه بازگشت. و چند ماه در آنجا اقامت کرد، ولی سال بعد به حلب رفت. ابن عربی به موصل و آسیای صغیر نیز سفر کرده است. هر جا که می‌رفت شهرت او نیز با او می‌رفت، و از توانگران نیز عطایای زیادی می‌گرفت و اغلب به نیازمندان می‌بخشید. و وقتی که در آسیای صغیر بود صاحب روم‌خانه‌یی به او بخشید، سائلی از او چیزی خواست و او گفت چیزی جز این خانه ندارم و آن را به تو بخشیدم. سرانجام ابن عربی در دمشق اقامت گزید و در ربیع‌الثانی ۶۳۸/۱ اکتبر ۱۲۴۰ در همانجا درگذشت، او را در پایِ جَبَلِ قَاسِیون بخاک

سپردند، جایی که بعدها دو پسرش نیز در آنجا دفن شدند.

ابن عربی از لحاظ فروع دین، به مذهب ظاهری هم میهن خود ابن حزم ظاهری (وفات ۴۵۶ ه. ق.) بود ولی تقلید را رد می‌کرد، و از لحاظ اصول دین به مذهب روحانی و باطنی معتقد بود («كَانَ ظَاهِرِيَّ الْمَذْهَبِ فِي الْعِبَادَاتِ، بَاطِنِيَّ الْفُطُورِ فِي الْأَعْقَادَاتِ») هر چند که برای انجامِ اوامرِ دین اسلام و همینطور اقرار به ایمان، تنها رهنمای ابن عربی آن نور باطنی بود که اعتقاد داشت از طریق خاصی باطن او را منور ساخته است.^۱ ابن عربی معتقد بود که همه هستی اساساً واحد است، و آن همه تجلی ذات الهی است. بنابراین، ادیان مختلف نیز به نظر او برابر و یکسان‌اند وی معتقد بود که «نور محمدی» را دیده است و اسم «اعظم خدا» را می‌داند، و معرفت اکسیر یا کیمیا را بدست آورده اما نه از راه کسب بلکه از راه الهام. از این روی، او را «زندیق» خواندند، و در مصر حتی عوام برای کشتن او شوریدند.

مهم‌ترین کتاب او الفتوحات المکیه است، که بعدها توسط الشعرانی (وفات ۹۷۳ ه. ق.) خلاصه شد، و آن معرفت کاملی از نظام تصوف در ۵۶۰ فصل بدست می‌دهد، که فصل ۵۵۹ آن شامل خلاصه‌یی از همه کتاب است. وقتی از او خواسته شد که «تأتیة» ابن فارض (وفات ۶۳۲ ه. ق.) را شرح کند. ابن عربی گفت: «فتوحات من، خود شرح آن قصیده است». این کتاب در چهار مجلد بزرگ نخست در بولاق (۱۲۷۴ ه. ق.)، و سپس در قاهره (۱۳۲۹ ه. ق.) چاپ شده است. پس از فتوحات، فصوص الحکم او شهرت دارد که در اوایل سال ۱۲۲۹/۶۲۷ در دمشق به نوشتن آن شروع کرد، این کتاب با شرح ترکی آن به سال ۱۲۵۲ در بولاق چاپ شد، و

۱. ابن عربی مدعی است که در محروسة دمشق (در دهه آخر ماه محرم ۶۱۷ ه. ق.) پیامبر اکرم (ص) را بخواب دیده و کتاب فصوص الحکم را از دست آن حضرت گرفته و از سویی هم ایشان مأثور گشته است که آن را برای مردم آشکار سازد تا بدان بهره‌مند شوند «... فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فِي مُبَشِّرَةٍ أُرِيَتْهَا... فَقَالَ لِي: هَذَا كِتَابُ فُصُوصِ الْحِكْمِ، خُذْهُ وَ أَخْرِجْ بِهِ إِلَى النَّاسِ يَنْتَفِعُونَ بِهِ، فَقُلْتُ: السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ...» (فصوص، ۴۷، بیروت، ۱۹۴۶، به اهتمام دکتر ابوالعلاء عفیفی).

نیز همراه با شرح عبدالرزاق کاشانی در قاهره دو بار (۱۳۲۱ و ۱۳۰۹ هـ. ق.) منتشر گردید. و اخیراً ابوالعلاء عقیفی آن را با یک جلد شرح دقیق و مقدمه‌یی فاضلانه چاپ کرد (بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۴۶/۱۳۶۵). کتاب ۲۷ فص دارد و متجاوز از ۲۰۰ شرح و تعلیقه بر آن نوشته شده است.

در سال ۵۹۸ هـ. ق. وقتی که ابن عربی به مکه وارد شد با زنی فرهیخته در آن شهر آشنا گردید و در بازگشت از آنجا به سال ۶۱۱ هـ. ق.، مجموعه کوچکی از اشعار عاشقانه سرود که یادبودی از دانش و محبوبيت آن زن و دوستی متقابل آن دو باشد، ولی در سال بعد لازم دید که بر آن اشعار شرحی عرفانی بنویسد. چاپ این مجموعه با ترجمه‌یی انگلیسی از متن و شرح هر دو توسط نیکلسن انجام گرفت؛ نام این مجموعه ترجمان الاشواق است. رساله کوچکی نیز در «اصطلاحات صوفیه» نوشته بود که همراه با تعریفات سید شریف بurchانی به آلمانی توسط فلوگل ترجمه شده است. و این دو کتاب، نخستین آثار اوست که به زبان‌های اروپایی ترجمه شده است.

روی هم رفته حدود ۱۵۰ کتاب و رساله از وی شناخته شده است، و گفته‌اند که این مقدار تازه بخشی از همه نوشته‌های اوست.

دانشمندان گوناگون از فقیه و اصولی گرفته تا متکلم و فیلسوف درباره او سخنان زیادی گفته‌اند و «متأله» و «محقق» و «زندیق» و «کافر» ش خوانده‌اند. آثار او را نیز برخی تحریم کرده‌اند و برخی بسیار ستوده‌اند. از اتهاماتی که به وی زده‌اند یکی اینست که وی به «خلول» یا «اتحاد» معتقد بوده است. به طور خلاصه، وی مخالفانی چون ابن تیمیه، تفتازانی و ابراهیم بن عمر یقاعی داشته است. از طرفداران او مولوی، عبدالرزاق کاشانی، فیروزآبادی، ابن‌العماد حنبلی، سیوطی و ملاصدرای شیرازی و حاجی سبزواری را می‌توان نام برد.

ابن عربی، مطابق اصول خود و با تأویل آیات قرآن کریم بر مسلک خویش، نتیجه گرفته است که فرعون مؤمن بود و با ایمان مقبول از جهان رفت: «فَقَبَضَهُ طَاهِرًا مُطَهَّرًا لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْخَبْثِ لِأَنَّهُ قَبَضَهُ عِنْدَ إِيْمَانِهِ قَبْلَ أَنْ يَكْتَسِبَ شَيْئًا مِنَ

الآثام» = خدا جانِ فرعون را گرفت در حالی که او از هر پلیدی پاک بود زیرا جانِش را وقتی گرفت که او ایمان آورد و هنوز به گناهی نیالوده بود (- فُصُوصُ الْحِجَم، ۲۰۱. نیز، - ۲۰۱ - ۲۱۱، و حواشی دکتر ابوالعلاء عفیفی بر آن، صفحات ۲۹۸ - ۳۰۰، بیروت، ۱۹۴۶). و این یکی از مواردی است که عالمان شریعت بر ابن عربی اعتراض کرده کافرش شمرده‌اند. مولوی نیز همین عقیده را داشته است، نهایت آنکه شیوه بیان او فرق می‌کند، و آن را مخمیلی می‌توان نهاد (مثنوی، ۶۵/۱، علاءالدوله؛ فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ۱۰۳۹ - ۱۰۴۱، دانشگاه تهران):

روزِ موسی پیش حق نالان شده	نیمشب فرعون هم گریان بده
کاین چه غلّ است ای خدا برگردنم	ورنه غلّ باشد که گوید من منم؟...
چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد	موسی با موسی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی	موسی و فرعون دارند آشتی.

برخی دیگر از اندیشه‌های او را در زیر عنوان «انسان کامل» از همین حواشی آورده‌ایم، بدانجا رجوع فرمایند.

مراجع

- سبط ابن الجوزی، مرآة الزمان، حیدرآباد، ۱۹۵۲، ۷۳۶/۸ و مابعد
- شعرانی، البواقیت والجواهر، ۱۴ - ۶، قاهره، ۱۳۰۶ ه. ق.
- حاجی خلیفه، کشف الظنون، ۱۹۳/۲ - ۱۹۰، آستانه، ۱۳۱۰ ه. ق.
- ابن عربی، فصوص الحکم، چاپ بیروت، ۱۳۶۵/۱۹۴۶ به اهتمام ابوالعلاء عفیفی.
- ابن شاکر کُتبی، قواف الوفیات، ۴۳/۲ - ۲۴۱، چاپ بولاق، ۱۲۸ ه. ق.
- ابن خلّکان، وفیات، ۶۵/۲ - ۶۴، چاپ تهران، ۱۲۸۴ ه. ق.
- ابن العماد، شذرات الذهب، ۲۰۲/۵ - ۱۹۰، چاپ بیروت، ۱۹۵۰.
- محمد رجب خلّعی، البرهان الازهر فی مناقب الشیخ الاکبر، قاهره، ۱۳۲۶ ه. ق. (با ترجمه ترکی در حاشیه آن).

فهرست لغات و اصطلاحات

[فهرست لغات و اصطلاحاتی که در حواشی شرح شده و برخی که نشده. (شماره)ها اشاره به شماره صفحه و «ح» اشاره به حاشیه است].

ت

- | | |
|---|------------------------|
| ادراکِ حقوق و إفاضتِ خیرات، ح ۴۷/۳ | آثارِ مُصطفی (ص)، ۱۴۸ |
| آربابِ طَمَع، ۱۴۸ | آئیم، ح ۲۱۳/۵ |
| اربابِ کیاست، ح ۹۳/۱ | آدمِ صَفَی، ۱۱۱ |
| أَزْخَمُ الرَّاحِمین، ح ۲۱۳/۱ | آذر (= آتش)، ۷۱ |
| أَزْدَلِ خِصائِل، ح ۱۹۸/۳ | آسانیِ گزیدن، ح ۷۷/۴ |
| از شمشیر بازمانده (= بقیة السیف)، ح ۱۳۷/۲ | آلاتِ مناهی، ۱۰۱ |
| أَزْمَنَةُ ماضیه، ح ۹۲/۱ | آمیزگار، ح ۹۶/۱ |
| از موانع به معارجِ اعلی رسانیدن، ۱۹۸ | آیاتِ یتینات، ح ۱۴۵/۲ |
| استعبادِ خلق، ح ۹۶/۱ | |
| استقصاء، ح ۱۴۷/۲ | |
| استمساک، ح ۲۰۲/۱ | |
| أَسْوَى بَیْر، ح ۱۲۵/۳ | |
| أَصْحَابُنا، ح ۷۹/۱، ۱۶۸ | |
| أَصْحَابِ وقاحت، ح ۱۹۱/۱ | |
| إِضَاعَة (= تباه ساختن؛ از دست دادن)، ح ۱۰۳/۳ | |
| اضغاثِ احلام، ح ۱۵۹/۲ | |
| اطلاقِ کردن، ح ۹۴/۳ | |
| اعتدالِ میزاج، ح ۵۵/۱ | |
| إِفاضة، ح ۴۸/۲ | |
| إفساد، ۱۷۹ | |
| اقتناء (= کسب کردن و گیرد آوردن)، ۱۸۸ | |
| أَقْصَى الْغایه، ح ۱۹۳/۲ | |
| آکابر، ۱۵۷ | |
| | أَبْدَأ، ح ۶۹/۱ |
| | ابدالدهر، ح ۱۲۱/۱ |
| | ایرام نمودن، ح ۱۹۲/۱ |
| | إِیطال، ح ۱۷۹/۲ |
| | أَبْلَه مرزوق، ح ۱۱۰/۲ |
| | |
| | اتباع، ۱۷۳، ۲۱۰ |
| | أَحَدِ طَرَفین، ح ۸۲/۱ |
| | احتراز نمودن، ۱۸۵ |
| | أَخْبَارِ نَبَوی، ۱۸۳ |
| | اختراع، ح ۵۹/۳ |
| | اختلاج، ح ۵۸/۲ |
| | أَخْذِ رشوت، ح ۱۸۰/۱ |
| | اخلاقی ردیبه، ح ۱۸۷/۳ |

- آکابر سلف، ۹۳/ح ۳
 اکتسابِ معارف، ۵۷
 التفات نکردن، ۱۰۶، ۱۷۴/ح ۱
 التفات نمودن، ۱۷۴/ح ۱
 التقاء ساکینین، ۱۶۸/ح ۴
 إلزام کلمه تقوی، ۷۷/ح ۴
 اما بعد، ۴۴/ح ۴
 امام امور و عزایم، ۱۴۸/ح ۳
 امراض مزمنه، ۴۷/ح ۵
 آمعاء خصبه، ۲۰۵/ح ۱
 امید زندگانی قطع کردن، ۱۵۷
 انبارداری (= احتکار)، ۱۶۳/ح ۱
 انحصار نفس، ۱۸۵
 اندراس، ۵۶/ح ۴
 انسانی کامل، ۶۴/ح ۴
 انصار، ۴۴/ح ۲
 انقیاد نفس، ۷۵
 احوال، ۷۴/ح ۱
 آویاش، ۱۶۹/ح ۴
 اوضاع (= مواضع، پیمان‌ها)، ۵۸/ح ۴
 آیادی، ۱۲۴/ح ۴
 ایثار کردن، ۱۶۲/ح ۱
 ایذاء، ۱۰۵
 ائمن، ۵۳/ح ۱
- ب**
 باد دادن (یا یاد دادن)، ۸۵/ح ۳
 بارِ حلم، ۱۶۸
 بازگو، ۱۱۹/ح ۱
 بأضعاف، ۲۰۶/ح ۲
- باعتدال، ۷۵-۷۶/ح ۳
 بأنواع، ۲۰۹/ح ۱
 به تبعیت، ۷۵
 بتحریر رسانیدن، ۵۸/ح ۵
 بتقدیم رسانیدن، ۱۶۵/ح ۱
 بتنهایی، ۱۷۵/ح ۱
 بجان رسیدن، ۱۹/ح ۲
 بجان رنجیدن، ۲۱۴، ۲۰۵
 بحاصل کردن، ۱۷۱/ح ۲
 بخل، ۱۵۱/ح ۲
 بخلاف، ۲۰۴/ح ۱
 بداخلاق، ۵۴/ح ۲
 برابر تیغ داشتن، ۸۵
 برابر جان بودن، ۱۵۲/ح ۲
 براهین قاطعه، ۱۱۱
 برکت ظلم، ۱۳۳
 بزبان بُردن، ۱۳۸/ح ۳
 بسختی گذارَدَن، ۷۷/ح ۴
 بسمع رسانیدن، ۱۶۱
 بضرب فرو گرفتن، ۲۰۵/ح ۲
 بقدر فراقی بَدَن، ۶۵/ح ۲
 بغایت، ۲۱۲/ح ۱
 بکلی، ۱۶۸/ح ۵
 بکمال، ۵۳/ح ۳
 بلاء (و بلا)، ۱۵۵
 بهتان، ۱۰۵، ۱۰۱/ح ۴
 بپل، ۱۲۲/ح ۱
 به هیچ وجه، ۱۵۸/ح ۲
 به وسیلت (= بوسیلت، بی‌وسیلت)، ۴۲/ح ۱
 بیشمری پیشه گرفتن، ۱۸۹

پ

- پاکدامن (= تردامن)، ۲ ح/۹۵
 پرده سماع، ۳ ح/۸۲
 پرورش پشروط یافتن، ۱۶۹
 پوست خلق گندن، ۱۸۹
 پیرایه، ۳ ح/۴۱
 پیش چشم داشتن (= پیش چشم کردن)، ۲ ح/۶۷

ت

- تالم، ۱ ح/۷۸
 تاویل انگیختن، ۴ ح/۲۰۸
 تبیعت، ۳ ح/۸۰
 تحاشی، ۱ ح/۱۰۷
 تحایا (ج تحیت)، ۱ ح/۴۴
 تحریض، ۱ ح/۱۴۴
 تحمّل (= احتمالی گد)، ۱ ح/۷۷
 تخلید ذکر، ۱ ح/۱۴۵
 تدبیر وزرای ناقص عقل، ۱ ح/۱۳۱ - ۱۳۰
 تراش (و تراشیدن)، ۱ ح/۱۴۹
 تردّد، ۱ ح/۱۰۸
 تزئیع، ۱ ح/۷۵
 تزهُمات، ۲ ح/۱۴۹
 تزائید، ۲ ح/۱۳۹
 تزویر، ۱۷۸
 تشخر زدن، ۲ ح/۸۳
 تصحیف، ۲ ح/۱۶۲
 تصفیة عقل، ۷۲
 تعاطی، ۱ ح/۲۰۲
 تمالی و تقدّس، ۱ ح/۶۳
 تغلب، ۱ ح/۹۶

تفت، ۲ ح/۷۰

- تقدیر کردن (= فرض کردن؛ در نظر گرفتن)، ۳ ح/۱۵۳
 تکمّل، ۱ ح/۲۲۰
 تلبیس، ۳ ح/۱۷۸
 تلویح، ۱ ح/۵۱
 تمسّیک، ۱ ح/۲۰۲
 تمیز، ۲ ح/۵۶
 تمییز، ۱ ح/۷۳
 تنعم، ۲ ح/۱۹۸، ۱۸۹
 تَهْکُم، ۱ ح/۸۰
 تَهْمَت، ۴ ح/۷۷
 تَوَاضِع، ۳ ح/۷۷
 تیره شدن، ۱ ح/۱۴۱
 تیغ بی دریغ، ۱ ح/۱۳۷

ث

- ثبات، ۷ ح/۷۶
 ثقات، ۱ ح/۱۴۳

ج

- جان بدر بُردن، ۲ ح/۵۷
 جان بمالک سپردن، ۱۶۰
 جذب منفعت، ۱۰۵
 جَزَع، ۴ ح/۷۶
 جزیه، ۱ ح/۱۳۸
 جگرگوشگان، ۱ ح/۱۵۷
 جلد بهم ساختن، ۲۰۰
 جَلَّتْ قُدْرَتُهُ، ۲ ح/۴۱
 جماع دادن، ۱۱۳، ۱۱۰
 جنسیت کُلّی، ۴ ح/۱۸۰
 جهنمی، ۱ ح/۸۱

چ

- چنانکه حقّ او است، ۶۲/ح ۵
چنگیان، ۸۴/ح ۱
چهار و هفت، ۷۰/ح ۲
چیر، ۸۲/ح ۳

ح

- حاشا، ۱۲۶/ح ۲
حجّامِ فضول، ۱۹۱/ح ۵
حُجْرَه، ۱۹۵/ح ۴
حَدّ، ۶۱/ح ۱
حرامِ خوارگی، ۱۷۸
حِرْمان، ۱۱۱/ح ۲
حُرُون، ۷۳/ح ۱
حِسْبَةُ اللَّهِ، ۴۰/ح ۲؛ ۱۶۴/ح ۱
حُشْنِ عادت، ۷۷/ح ۱
حشر و نشر، ۶۸/ح ۱
حضرتِ ذوالجلال، ۴۸
حضرتِ رسالت، ۵۰/ح ۴
حضرتِ عزّت، ۴۷/ح ۱
حُطّام، ۹۰
حکمت، ۶۱-۶۲

- حلقِ خود را به سرپنجه گرسنگی فشردن، ۱۵۸/ح ۱
حلم، ۱۶۷/ح ۱
حَمِيَّت، ۷۷/ح ۴، ۱۷۳، ۱۷۵
حَمِيَّتِ جاهلیّت، ۷۷/ح ۴
حیاء، ۱۸۵/ح ۱
حیلت، ۱۷۹

خ

- خائب، ۱۷۱/ح ۳

- خاسر، ۱۷۱/ح ۳

- خائب و خاسر، ۱۸۷/ح ۴
خاطرِ خطیر (و ضمیرِ منیر)، ۵۷/ح ۱
خانه برانداختن، ۱۷۳
خُبث، ۱۰۵/ح ۳
خداناپاوران (=مَلّاجده)، ۱۵
خداوندگار، ۸۸/ح ۱
خدمتشان، ۶۷/ح ۳
خِذْلان، ۱۱۱/ح ۲
خرده دان، ۶۶/ح ۱
خِرْقَه، ۱۶۲
خرقَه هفده منی (یا هجده منی)، ۱۳۲/ح ۲
خروج و دُخول، ۶۰/ح ۱
خِصْبِ نعمت (=خصب و نعمت)، ۱۵۲/ح ۱
خلاص، ۱۹۲/ح ۲
خلاص دادن، ۱۹۲/ح ۳
خلاص یافتن، ۱۹۳
خُلُقَت، ۸۳
خُلُق، ۱۸۴، ۴۳
خَلْق، ۴۳
خَلَل، ۱۲۵
خَلَلِ رسیدن، ۱۶۱
خلیفه خدا، ۶۴/ح ۴
خود نبوشیدن، ۲۰۵
خوش آمد، ۱۹۹
خونِ ناحق، ۸۰/ح ۲
خویشتن دار، ۱۰۳

د

- داد و ستد، ۱۱۸/ح ۲

- داعیه تمثّل، ۱۰۷/ح ۵
 دَیّه، ۲۰۴/ح ۴
 دَیّه خایه، ۲۰۵
 در پس درها ماندن، ۱۹۰
 در پناه (چیزی یا کسی) گریختن، ۱۵۱/ح ۴
 در سپوختن، ۱۱۶
 در سر چیزی رفتن، ۱۴۰/ح ۲
 در سر کاری کردن (عُمر...)، ۱۹۶
 در قلم آوردن (=نوشتن)، ۵۹/ح ۱
 دَرِکِ اسفل، ۱۳۶/ح ۱
 در معرض تَلَف آوردن، ۱۵۱
 در معرض سَخَط آوردن، ۲۱۲، ح ۲
 دُروس (=اندراس)، ۵۶/ح ۴
 دروغ مصلحت‌آمیز، ۲۰۸/ح ۱
 دست یازیدن، ۱۵۸/ح ۳
 دشمن‌کام، ۱۷۱/ح ۴
 دَغْدَغَه، ۱۳/ح ۴
 دغدغه عدالت، ۱۳۹
 دفع روا داشتن، ۱۰۸/ح ۲
 دفع مَضَرّت، ۱۰۵
 دل خوش کردن، ۲۱۱
 دل در ... بستن، ۱۴۶
 دلیل تراشیدن، ۲۰۹
 دل طپانیدن (=تپانیدن)، ۲۰۶
 دَمَسرد، ۱۰۴/ح ۳
 دَناءَتِ نَفَس، ۱۹۱/ح ۴
 دولتیاری، ۱۱۲/ح ۱
 دولتیاری، ۱۱۲
 دهر (و دهریّه)، ۵۴/ح ۳
 دُیوُث، ۱۷۵/ح ۳
 دُیوُثکی (یا دُیوُسگی؟)، ۲۰۶/ح ۱
 ذ،
 ذاتِ شریف، ۶۶
 ذروه نیلوفری، ۱۶۰
 ذ،
 راحتِ عاجل، ۸۰/ح ۵
 راست آمدن، ۱۹۹/ح ۴
 راست رُز، ۹۵/ح ۳
 راندن تاریخ، ۸۱/ح ۱
 رأی انور، ۱۴۷، ۱۵۳/ح ۴
 رحمت، ۲۰۷، ح ۲
 رزانتِ رأی، ۱۴۷/ح ۱
 رضوان، ۱۵۹/ح ۴
 رُغُونت، ۱۸۷/ح ۱
 رِقَّت، ۷۸/ح ۱
 رکاکت، ۱۳۰/ح ۵
 روح، ۴۵/ح ۱
 روح ناطقه (=نَفَسِ ناطقه)، ۶۷/ح ۴
 روزِ وِغاء، ۸۳/ح ۲
 روضه، ۴۲/ح ۶
 روغن‌کش عَصاران (سنگی...)، ۱۵۴
 ریاء، ۱۷۷/ح ۲
 ز،
 زُبده دهور، ۵۴/ح ۳
 زحمتِ سَفَر و حَضَر کشیدن، ۱۵۸
 زُفَت، ۷۴/ح ۱
 زندگی (=مردگی)، ۱۵۹/ح ۳

- زه، ۱۱۶/ح ۱
 زهد، ۱۷۷
 زهرِ مار کردن، ۱۶۳/ح ۵
 زهی، ۹۱/ح ۱
 زوال گشتن (= زایل شدن)، ۱۰۷/ح ۲
 زیان زدگی، ۱۹۸/ح ۵
 زیرِکِ مِغْلَک، ۱۱۰/ح ۲
- س**
 سببِ دَرَکات، ۲۰۴/ح ۱
 سپوختن، ۱۱۶/ح ۲
 سترده گشتن، ۶۳/ح ۵
 شُتْرَه، ۶۴/ح ۴
 ستوریانی، ۱۳۵/ح ۲
 سخاوت، ۱۴۳، ۱۴۴
 سُخْرَه، ۷۳/ح ۱
 سَخَط، ۶۹/ح ۳
 سر به زانویِ چوْمان نهادن، ۱۹۰
 سرِکیسه به برگو گندنا بستن، ۱۴۶/ح ۲
 سعی، ۶۰/ح ۲
 سعیِ بلیغِ بتقدیم رسانیدن، ۵۴/ح ۱
 سعیدالدارین، ۱۷۵
 سفاهتِ بتقدیم رسانیدن، ۲۰۷/ح ۱
 سکونِ نفس، ۷۶/ح ۶
 سماع، ۸۲/ح ۳
 سَمَت، ۱۹۰/ح ۲
 سنگِ زیرینِ آسیا بودن، ۱۷۳/ح ۱
 شُتَن، ۶۷/ح ۱
 شُتَن و اَوْضاع، ۵۶/ح ۱
 سه طلاقِ زن یاد کردن، ۲۰۱/ح ۱
- سیاست، ۱۲۶/ح ۱
 سیاست ناقصه، ۹۶/ح ۱
 سِیَر (ج سیرت)، ۹۳/ح ۱
- ش**
 شارع، ۹۸
 شاید بُود (= شاید بُودَن)، ۱۰۳/ح ۱
 شدن (= سپری گشتن)، ۵۸/ح ۱
 شرح اسم کردن، ۱۶۷
 شَرَه، ۱۹۱
 شریعت (و طریقت و حقیقت)، ۶۴/ح ۴
 شطرنجِ آتشین، ۱۸۳
 شعار (و دِئار)، ۱۴۰/ح ۱
 شِعْشَعَه توتیا، ۷۹/ح ۱
 شَفَقَت، ۲۱۱/ح ۲
 شقاوت، ۱۲۱/ح ۳
 شمانت، ۸۶/ح ۲
 شَمَه، ۵۲/ح ۳
 شورانگیزی، ۱۶۱
 شهامت (و شُهم)، ۷۷/ح
 شُهره دادن، ۱۴۸/ح ۴
 شهوات، ۷۰
- ص**
 صاحبِ توفیق، ۷۲/ح ۱، ۱۴۱، ۱۷۴
 صاحبِ حَزْم، ۸۸
 صاحبِ مُعْظَم، ۱۰
 صادق القول، ۲۰۸/ح ۲
 صحبتِ شیخکان، ۱۷۶
 صدرِ جَهَنم، ۱۲۹

ع

- عاجلاً و آجلاً (= دنیا و آخرت)، ۵/۸۰ ح
 عالمِ امر (= عالمِ خلق)، ۲/۴۵ ح
 عالمِ توحید، ۳/۶۳ ح
 عالمِ سفلی، ۳/۴۶ ح
 عالمِ قدس، ۴/۴۷ ح
 عَیْبَت، ۱/۱۰۲ ح
 عتاب کردن، ۱۶۱
 عدالت، ۱/۱۲۳ ح
 عدول، ۲۱۰
 عریده، ۲/۱۲۷ ح
 عِزْض، ۳/۱۰۱ ح
 عروسِ شرع، ۵/۵۰ ح
 عَرَّ شَأْنُهُ، ۲/۴۷ ح
 عزیزالوجود، ۲/۱۶۵ ح
 عِشْوَه، ۱/۱۰۶ ح
 عشوه دنیا، ۱۰۶
 عِصْیان، ۲/۱۷۸ ح
 عظامِ امور، ۷۵
 عِقَّت، ۹۳
 عِلَّةُ المشایخ، ۱/۱۱۴ ح
 علم اخلاق، ۳/۵۱ ح
 علمای سَلَف، ۴/۵۱ ح
 عَلَیْهِ اَکْمَلُ التَّحِیَّاتِ، ۱/۴۳ ح
 عوام، ۱۱۹

غ

- غایتِ جهد، ۳/۴۲ ح
 غَر، ۴/۱۰۷ ح
 غَرّه شدن، ۱/۱۵۰ ح

صَدَق، ۱/۱۹۸ ح ۲، ۱۸۶

صَدَّقَ الامیر کار فرمودن، ۲/۱۹۹ ح

صراط، ۱/۱۸۲ ح

صَفَقَه، ۱/۱۷۲ ح

صَفَی، ۲/۵۳ ح

صلای عام در دادن، ۴/۱۷۴ ح

صَلَوَاتِ نامعدود، ۵/۴۲ ح

صَنَج (= چنگ)، ۱/۸۴ ح

صهبا، ۷۱

ض

ضابط (بزرگان...)، ۱/۱۵۵ ح

ط

طاری، ۲/۵۰ ح

طاعتان، ۴/۱۶۱ ح

طراز (= تراز)، ۴/۴۳ ح

طریق ایمن، ۱/۵۳ ح

طعنه، ۱/۷۹ ح

طعنه زدن، ۱۱۹

طغرا (= طورغای)، ۶/۴۳ ح

طفلانِ خاندانِ کَرَم، ۱۵۷

طُقَیلِ خوان، ۲/۱۰۳ ح

طُمَّانِیْنَه، ۱/۱۶۸ ح

طنز، ۱/۷۹ ح

ظ

ظفر یافتن (بر مراد...)، ۱۸۷

ظَلَمَتِ ظُلَمِ عَدَالَتِ، ۲/۱۴۱ ح

- غزا، ۱۴/ح ۳
غزو کردن، ۸۸/ح ۳
غول، ۱۷۲/ح ۴
غیبت، ۹۴/ح ۵

ف

- فاحش، ۹۵/ح ۱، ۱۰۶/ح ۲
فارغ زیستن، ۱۷۵
فَخِذ (= ران)، ۸۳/ح ۳
فرصت... فوت کردن، ۱۲۰
فرو کردن (= به تواضع و افکندگی و داشتن)، ۷۷/ح ۳
فیشق، ۱۰۱/ح ۱
فَصَاد (و فصد)، ۱۶۰/ح ۱
فصل الخطاب، ۴۴/ح ۴
فضاحت، ۱۹۰
فضایل اربعه، ۵۳/ح ۴، ۱۲۲/ح ۲
فُضُول (و فضولی)، ۱۹۱/ح ۵
فضیلت شجاعت، ۷۶/ح ۴
فقهاء، ۲۱۰

- فکر صافی و اندیشه شافی، ۵۵
فُلُوس (ج فُلُس)، ۱۵۳/ح ۱
فوت شدن، ۱۶۰
فیض حق، ۱۶۰

ق

- قائم بالذات، ۶۷/ح ۵
قایض الارواح، ۱۶۰
قابله، ۲۰۶
قاصیر، ۵۲/ح ۴، ۱۸۸
قتال، ۱۱۱/ح ۴

- قعبه زن، ۲۰۵
قرب، ۱۳۹/ح ۱، ۶۹/ح ۳
قربان (و قربت و قُرْبَات و قُرْبِی)، ۶۹/ح ۳
قصور، ۵۲/ح ۴
قصیر، ۵۲/ح ۲
قُضَاة، ۲۱۰/ح ۱
قَضِیَّه، ۸۰/ح ۱، ۲۱۲/ح ۳
قَلَّاش، ۱۷۰
قلندر، ۱۳۸/ح ۲
قَلْبِه، ۱۵۸/ح ۵
قَلْبِه حلوا، ۵۸/ح ۵
قَوَاد، ۱۷۵/ح ۴
قولنج، ۱۵۴/ح ۱، ۱۲۰
قُوَّة عَمَلی، ۶۲
قُوَّة نَظَری، ۶۲
قهرمان، ۴۵/ح ۵
قیاس ذو حَدَّین، ۸۲/ح ۲
قِصْر، ۱۵۳/ح ۵

ک

- کار با ولاء بالا باشد، ۱۵۶/ح ۱
کار فرمودن (= بکار بُردن)، ۱۹۹/ح ۳
کازه (= خانه نبین)، ۱۳۴
کیارِ مفسران (= تفسیر دانانِ بزرگ)، ۱۸۱
کُتِبِ شرعی، ۲۰۴
کُذِبَه (= چوبی که گازران جامه بدان کوبند)، ۱۵۲
کَرِیمُ الله وَجْهَهُ، ۱۳۴/ح ۱
کَرِیم بازگونه، ۱۱۹
کُزُورِ زمان و مُزُورِ آوان، ۵۶/ح ۳
کریم الطرفین، ۱۱۸/ح ۳

کسوتِ خَلْق و منشورِ خَلْق، ۲/۴۳

کفارت، ۱/۹۹

کل (= کچل)، ۲۰۴

کُلاهِ سروری، ۱۶۰

کُلَبَتِین، ۴/۱۵۲

کلپتره، ۴/۳۳، ۲/۱۰۲

کلکل، ۲/۲۰۶

کلکله ملایکه، ۲۰۶

کلید دولت، ۱۲۰

کُنْگَره، ۲/۱۳۱

کوته دست، ۴/۹۵

کُودگشان، ۱/۱۸۱

..بی خر (= بی تمییز؛ نادان)، ۱/۱۰۴

..نسو، ۱/۱۲۰

..ن درستی، ۳/۱۱۷

کَهدان (= کاهدان)، ۲/۸۹

کیاست، ۳/۹۰

کیفیت، ۶/۴۷

گ

گریز بهنگام، ۳/۸۹

گواهیِ پدر و غ، ۱۰۶

گواهیِ راست آدا کردن، ۲۰۸

گُوز (= جُوز، گردو)، ۱/۱۸۹

گوش داشتن، ۳/۳۵، ۱/۱۵۵

ل

لاجرم، ۱۸۱

لاشک، ۴/۸۰

لا و نعم، ۱۵۵

لُخت لُخت، ۴/۱۱۶

لِذات [= همزادان]، ۱/۵۱

لفظ «نعم» و لفظ «بِئَم»، ۱/۱۵۶

لوت، ۱/۸۳

لولائی...، ۵/۴۳

م

مأخوذ، ۲/۱۰۲

مأذة خصومت، ۴/۱۹۸

ماشرا [= آماس، ورمِ خونی]، ۱۵۴

مآکل و مَشَارِب و مَنَاقِیح، ۱/۷۵

مالیش خوردن، ۱/۱۷۰

مالک (دوزخ)، ۴/۱۵۳

مالیخولیا (= ملانکولی)، ۱۵۴

مأمول، ۱/۶۰

ماهیت، ۷/۴۷

مبذول گردانیدن، ۴/۴۲

مُبَرّا، ۲۱۱

مُبَرّهَن گردانیدن، ۳/۱۱۱

مُتَبَرّم، ۱۹۲

مُتَصَوِّفه، ۱/۱۱۳

مُتَطَبِّبِ فضولی، ۱/۱۱۳

متلاشی (و لاش و لاش و لَشَأ)، ۲/۶۸

متلاشی (← تلاشی)، ۳/۱۲۷

مُتَلَلِّذ، ۲/۱۹۴

مُتَمَكِّین شدن، ۲۰۳

مُتَلَّه گردانیدن، ۵/۱۷۲

مُجَانِسَت، ۱/۲۰۲

مجبول، ۲/۱۸۰

مجموع خلایق، ۱۸۲

- مُجَوِّف، ۱۸۷/ح ۱
 مُجَوِّفَه، ۴۸/ح ۳
 محاربات، ۷۸/ح ۲
 محتاج اليه، ۱۶۵/ح ۳
 محترفه، ۱۳۷/ح ۳
 محرم پيغام، ۸۲/ح ۳
 محروس و مصون، ۴۶/ح ۱
 مَحْظُوظ، ۴۶/ح ۲، ۱۹۴/ح ۲
 محنت آجل، ۸۰/ح ۵
 مُخَادَعَه، ۷۹/ح ۱
 مخاصمت، ۲۰۶
 مختار (مذهب...)، ۵۸/ح ۳
 مُخَنَّث، ۷۴/ح ۱
 مُدَّةُ الْعَمْرِ (= مُدَّةُ عَمْرٍ)، ۱۰۳/ح ۲
 مدخلی داشتن، ۱۶۹/ح ۳
 مَذَلَّتْ، ۱۲۱/ح ۲
 مَذْمُوت، ۹۶/ح ۱، ۱۸۵
 مذهب اصحابنا، ۷۹/ح ۱
 مذهب منسوخ، ۷۳
 مُرَادَات، ۱۸۸/ح ۱
 مَرْتَبَت يافتن، ۲۰۳
 مردوار، ۵۷/ح ۲
 مُرْدَه رِيگ (و مُرْدَه رِي)، ۱۵۳/ح ۲
 مَرِيض مَوْت، ۱۹۵/ح ۳
 مَرِيضِيَه، ۶۴/ح ۳
 مرکوز، ۶۲/ح ۲
 مروی، ۱۴۳/ح ۲
 میزاج، ۵۵/ح ۱
 مُرَغْفَر، ۱۶۳/ح ۴
 مُرَقِّن، ۱۷۴
 مُسْتَظْهَر، ۱۵۱/ح ۳
 مستعد قبول، ۱۲۲
 مستغنی، ۱۶۵
 مستوره، ۱۷۴/ح ۳
 مسخرگان، ۸۵/ح ۲
 مُشْكِيَتَه گوی، ۱۰۷
 مسلمانان، ۱۷۹/ح ۳
 مشایخ، ۲۱۰
 مُشْرِف، ۶۳/ح ۲، ۱۳۰/ح ۱
 مشوش کردن، ۲۱۱
 مُشْبِد، ۱۳۱/ح ۴
 مصادره، ۱۲۷/ح ۱
 مصاف، ۸۶/ح ۱
 مصالح بلاد و عباد، ۱۲۷
 مُضَخَّف، ۲۰۰/ح ۲
 مِصْدَاق، ۹۶
 مصلحت، ۱۲۸
 مُطْرِب، ۸۷/ح ۲
 مُطْرِبَان، ۸۲/ح ۳
 مُطَرَّرْز، ۴۳/ح ۸
 مطلوب حقیقی و غَرَضِ کُلِّی، ۶۲/ح ۶
 مُطَوَّلَات (= مختصرات)، ۵۲/ح ۱
 معاد (و معاش)، ۵۵/ح ۲
 معاش، ۹۱/ح ۳
 معاش و معاد، ۱۲۳
 معاملات و مشارکات، ۱۲۵/ح ۱
 مُعْتَقَد، ۷۰/ح ۱، ۱۲۴
 مُعْتَمِد کارها کرده، ۷۴/س ۱۱
 معدلت، ۱۲۴/ح ۴
 مُعَرَّف، ۱۱۲/ح ۲

- مَعْرِفَان، ۱۳۸
مَعْرِكَه، ۳ ح/۸۷
مَعشوقه چایک، ۳ ح/۱۰۷
مُعْطِی، ۱ ح/۲۰۲
مَعْقولات، ۱ ح/۴۸
معمور، ۳ ح/۱۳۰
مُعِیل، ۵ ح/۲۱۴
مَغْض [= پیچش شکم]، ۱۵۴
مغضوب، ۴ ح/۲۱۳
مُعْقَل، ۴ ح/۹۵
مغولانِ اولین و آخرین، ۲ ح/۱۳۶
مغولی، ۲ ح/۹۰
مفاخرت، ۱۴۴
مفلوک (= مفلک = مِفْلَاق)، ۲ ح/۱۱۰
مقاتلات، ۲ ح/۷۸
مقام اتحاد، ۳ ح/۶۳
مُقَرَّر است، ۱ ح/۸۱
مُقَرَّر گشتن، ۱۳۷
مُقَصِّر، ۲ ح/۵۲
مُقَلِّدان (و مُتَقَلِّدان)، ۱ ح/۵۰
مُكْتَسِب، ۲ ح/۱۵۰
مُكْرَر، ۱ ح/۱۸۷
مگر [= قضا را، اتفاقاً]، ۳ ح/۱۶۱
مَلِكُ الْمَوْت، ۱۹۳
ملکه، ۲ ح/۵۱، ۳ ح/۲۱۶
مُمازج، ۲ ح/۷۶
مُنبِک، ۱ ح/۲۰۲
مَنَاص، ۲ ح/۲۰۴
مناهی (آلاتِ...)، ۲ ح/۱۰۱
مِنت داشتن، ۳/۲۰۸
مندبور (= مندور)، ۲ ح/۱۰۴
منسوخ، ۳ ح/۵۸
منشور، ۳ ح/۴۳
منظوم (= مَنظُم)، ۲ ح/۶۴
مُنْقَطِع شدن، ۲۰۷
مَنُوط، ۱۶۰، ۱۵۰ ح/۱۵۰، ۲ ح/۶۲، ۳ ح/۶۲
ممان (= مگذار)، ۱ ح/۱۰۹
منتقل گشتن، ۴ ح/۹۱
منع در خاطر آوردن، ۱ ح/۱۱۰
منکوب، ۱ ح/۱۱۱
مواخذہ کردن، ۱ ح/۲۱۴
مواسات (= مواسا)، ۲ ح/۱۸۶، ۴ ح/۱۲۴
مواظبت کردن، ۱ ح/۲۱۶
مُوجِبِ دَرَجَات، ۲۰۴
مودوع، ۱ ح/۱۷۱
موروث، ۲ ح/۱۵۰
موسوم بودن، ۱۷۷
موسوم گردانیدن، ۲ ح/۲۰۴
مُوشَّح، ۹ ح/۴۳
مُوْکَل، ۴ ح/۴۵
مهاجرین، ۲ ح/۴۴
میانجی، ۳ ح/۴۸
ن
نادره باز، ۳ ح/۱۰۷
نامحرم، ۴ ح/۹۴
نامحصور، ۴۱
نامُراد، ۱ ح/۱۵۱
ناموس، ۲ ح/۱۱۵
نانِ تَنک

تَجَدَّتْ، ۷۶/ح ۴

نخستین فکر، ۴۹/ح ۱

نر - ماده (= مُخْتَلَتٌ)، ۸۳/ح ۲

نسباً منسباً، ۶۲/ح ۳

نسب الاپوین، ۱۱۸/ح ۴

نص تنزیل، ۱۰۰/ح ۱۴۷

نظاره کردن، ۸۷

نعیم مقیم، ۶۵/ح ۳

نفس سبعی، ۷۵

نفس غصبی (= سبعی)، ۷۵

نفس ناطقه، ۲۱۶

نقاب از چهره ... برانداختن، ۵۰/ح ۵

نکته گیری، ۱۷۹/ح ۱

نکته وارد کردن، ۱۷۶

نماز پیشین (= ظُهر)، ۳۹/ح ۱، ۱۹۹/ح ۵

نمایم (= ظاهر شوم)، ۱۵۹/ح ۱

نمی یارم (از: یارستن)، ۸۷/ح ۱

نواب، ۱۷۶/ح ۳

نواب اشرف، ۱۷۶

نواله، ۱۹۴/ح ۳

نوخاسته، ۹۰/ح ۱

نوخاسته شیرین، ۲۰۳

نوره، ۶۴/ح ۱

نور هدایت، ۱۴۱

نُهج، ۵۹/ح ۲

نُهج اعتدال، ۵۰/ح ۲

نُهج صدق ورزیدن، ۱۹۸/ح ۶

نیک خوئی، ۵۴

ه

هجاء، ۱۱۷/ح ۱

هجاگو، ۸۱/ح ۱

هزل، ۵۹/ح ۴

هیز (= حیز؟)، ۸۳/ح ۳

«هیز زی و دیر زی»، ۸۸/ح ۲

هزیر، ۱۱۶/ح ۳

هیئت برالالت مصروف داشتن، ۱۸۶

هیئت بلند، ۷۶

همگنان [= همگان]، ۱۲۲/ح ۲، ۱۹۴

هؤل (= هائل)، ۷۴/ح ۱

هین، ۱۶۸

و

واجب الوجود، ۴۱/ح ۱

وجه، ۱۵۲/ح ۳، ۲۱۱

وجه آحسن، ۵۳/ح ۱

وجه ساختن، ۲۰۹

ورزیدن (= انجام دادن؛ تمرین کردن و پیشه

گرفتن)، ۱۰۰

وَزَطَه (ج وَرَطَات و...)، ۴۹/ح ۲

وصایا، ۱۵۵

وعاء، ۹۸/ح ۱

وعده رفتن، ۲۱۶

وفاء، ۱۹۱/ح ۳، ۱۸۶

وقاحت، ۱۹۰/ح ۱

وقار، ۱۷۰/ح ۲

وُکَلای قاضی، ۱۷۷/ح ۱

ی

یمن، ۹۰

