

گزیده

مثنوی

مولانا جلال الدین محمد بلخی

تصحیح و انتخاب و شرح

دکتر محمد استعلامی

مجموعه ادب فارسی

۱۳



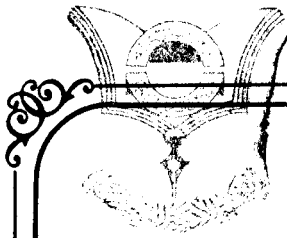
طرح روی جلد:

نقش از کتیبه سنگی، غزنه، قرن پنجم هجری



٢١٠٠٠

السلامة والبر



مجموعه ادب فارسی

گزیدهٔ مثنوی

مولانا جلال الدین محمد بلخی

تصحیح متن، مقدمه و توضیحات

از

دکتر محمد استعلامی

هیئت مشاوران مجموعه ادب فارسی:
دکتر جعفر شعار — دکتر حسن انوری



نشر افکار

گزیدهٔ مثنوی معنوی

به انتخاب: دکتر محمد استعلامی

نوبت چاپ: سوم، اول ناشر

تیراژ: ۳۳۰۰ جلد

چاپ: دیبا

بها: ۸۰۰۰ ریال

شابک ۹۶۴-۹۰۰۰۵-۸-۵
ISBN 964 - 90005 - 8 - 5

نشانی: تهران صندوق پستی ۴۵۱-۱۳۱۴۵؛ تلفن: ۶۴۱۱۱۲۱

فهرست

عنوان	صفحه
یادداشت مجموعه	۷
پیش گفتار	۱۳
دربارۀ مولانا و مثنوی	۱۵
دیدگاهها	۳۷
از دفتر اول مثنوی:	
۱- بشنو، این نی چون شکایت می‌کند	۵۵
۲- کارِ پاکان را قیاس از خود مگیر	۵۷
۳- چون قضا آید، شود دانش به خواب	۶۲
۴- دانه پنهان کن، به کلی دام شو	۶۵
۵- گفت: در ظلمت دل روشن بسی است	۷۰
۶- ما سبوها پُر، به دجله می‌بریم	۷۹
۷- آن صفای آینه وصف دل است	۹۰
۱۰۳	۱۰۳
از دفتر دوم مثنوی:	
۸- هر که عاشق‌تر بود بر بانگ آب	۱۱۱
۹- او ز ننگِ عاقلان دیوانه شد	۱۱۳
۱۰- از محبت تلخ‌ها شیرین شود	۱۱۵
۱۲۰	۱۲۰

- ۱۱- هر چه می‌خواهد دل تنگت، بگو ۱۲۴
- ۱۲- من اگر با عقل و با اِبْکَانَمی ۱۳۱
- ۱۳- مَاتِ اویم، مَاتِ اویم، مَاتِ او ۱۳۳
- ۱۴- آخر، از گورِ دلِ خود برتر آ ۱۴۲

از دفتر سوم مثنوی: ۱۴۵

- ۱۵- من نخواهم چشم، زودم کور کن! ۱۴۷
- ۱۶- که: منم طاووس عِلّیین شده ۱۵۷
- ۱۷- آب را دیدی؟ نگر در آب آب ۱۵۹
- ۱۸- می‌رود بی‌چون، نهان در شکلی چون ۱۶۳
- ۱۹- گفت: از احمق گریزانم، برو ۱۷۵
- ۲۰- ماهیان را بحر نگذارد برون ۱۷۷
- ۲۱- عاشقان را شد مدرّس حُسنِ دوست ۱۸۰

از دفتر چهارم مثنوی: ۱۹۵

- ۲۲- روشنی بر دفتر چارم بریز ۱۹۷
- ۲۳- آب دریم جو، موجودم خشک جو ۱۹۹
- ۲۴- گفت: زین سو بوی یاری می‌رسد ۲۰۳

از دفتر پنجم مثنوی: ۲۰۷

- ۲۵- برهکن پروا، و دل برکن از او ۲۰۹
- ۲۶- حق بگوید: دل بیار ای منحنی! ۲۱۳
- ۲۷- گریه او، خنده او، آن سری است ۲۱۶
- ۲۸- سرِ چارق را بیان کن، ای ایاز! ۲۱۸

از دفتر ششم مثنوی: ۲۳۳

- ۲۹- یک شبی، بر کوی بی‌خوابان گذر ۲۳۵
- ۳۰- بهر گوش می‌زنی دف؟ گوش کو؟ ۲۳۹

واژه‌نامه ۲۴۳

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه برنگذرد

یادداشت مجموعه

ادبیات در هر شکل و قالبی که باشد، نمایشگر زندگی و بیان‌کننده ارزشها و معیارها و ویژگی‌هایی است که زندگی فردی و جمعی بر محور آنها می‌چرخد، نقد و بررسی و ارزیابی آثار ادبی نیز چنین است و نمی‌تواند بدور از آن ارزشها و معیارها باشد و بی‌توجه از کنار آنها بگذرد، به عبارت دیگر نقد و بررسی آثار ادبی را از دیدگاهی می‌توان درس زندگی نامید با همه گستردگی و تنوع و خصوصیات و مظاهر آن.

ادبیات از دو گذرگاه ما را با زندگی پیوند می‌دهد: از گذرگاه عاطفی، وقتی که آن را می‌خوانیم؛ از گذرگاه خردورزی، وقتی که آن را بررسی و نقد می‌کنیم: وقتی ما قطعه شعری را می‌خوانیم، عواطف و احساسات ما با عواطف و احساسات شاعر جنبه‌های مشترک پیدا می‌کند و با او هم‌سوئی روانی پیدا می‌کنیم، و با وقتی سرگذشتی را در مطالعه می‌آوریم، به قول «آندره مورو» در کشاکش حادثه بزرگی قرار می‌گیریم و لحظات زندگی‌مان با آن حادثه آمیختگی پیدا می‌کند؛ در این موارد نفس و جان ما نمی‌تواند از اثرپذیری برکنار ماند. از جهت خردورزی نیز اگر به درستی به تحلیل و نقد آثار ادبی بنشینیم و جنبه‌های مثبت و منفی آنها را دریابیم زندگی را مطرح ساخته‌ایم؛ چه آثار ادبی نیست مگر انعکاس زندگی و برخورد نویسنده یا شاعر با معیارها و ارزشها. پس طبعاً بررسی معیارها، بی‌امعان‌نظر و ورود در صحت و سُقم آنها، راهی به کمال نخواهد داشت.

مطالعه و بررسی آثار باید با بررسی توأم جنبه‌های زبانی، هنری و محتوایی انجام گیرد. به این معنی که پس از حلّ دشواریهای واژه‌ای و تعبیرها و اصطلاحات

متن، و اشاراتی که به تاریخ و قصص و اساطیر ممکن است وجود داشته باشد، باید به بررسی ارزش هنری و سپس به تجزیه و تحلیل محتوای آثار بپردازیم: اندیشه‌های والا و ارزشمند را بازنمائیم و پندارهای سخیف و کج‌اندیشی‌های نابخردانه را نقد کنیم. عبارات و ابیات و تعبیرهای زیبا و استوار را با دلیل و حجت نشان دهیم و ابیات و جملات و عبارات نازیبا و ناستوار را بازنمائیم، و اگر اثر شکل داستانی دارد، آن را از جهت شناخت داستان بررسی کنیم. مثلاً در داستان رستم و سهراب اگر فقط واژه‌های دشوار را معنی کنیم و چند ویژگی زبانی را که در سخن فردوسی هست بازگوئیم که مثلاً برای یک متمم دو حرف اضافه آورده است، یا «کجا» را در معنی «که» به کار برده، داستان را به عنوان یک پدیدهٔ لسانی مطرح کرده‌ایم. برای آنکه داستان به عنوان یک اثر ادبی مطرح شود، پس از طرح و توضیح نکته‌های زبانی و ارزشهای هنری یا ارزشهای مربوط به فنون بلاغی، در مرحلهٔ سوم باید محتوای داستان را از جهت داستان‌شناسی، و در این مورد بخصوص از جهت تراژدی‌شناسی، گره‌خوردگی، اوج و فرود داستان، جنبه‌های روان‌شناختی قهرمانان و سرانجام ظرافتی که داستان را به عنوان تراژدی برتر معرفی می‌کند، مطرح سازیم.

این گزیده و گزیده‌هایی که «مجموعهٔ ادب فارسی» را تشکیل می‌دهند، با عنایت به چنین هدفهایی تهیه شده است. برای آنکه اندیشهٔ خوانندگان را برای وصول به هدفهای مذکور برانگیزیم در مقدمهٔ هر اثر، پس از شرح‌حالی اجمالی از صاحب اثر، به نقل یادداشت‌هایی از ناقدان و نویسندگان دربارهٔ مقام شاعری یا نویسندگی صاحب اثر و ارزش اثر و یادداشت‌هایی در نقد و محتواکاوای آن پرداخته‌ایم.

از آنجا که یکی از هدفهای تهیهٔ این گزیده‌ها یاری به بهبود تدریس ادبیات در دانشگاه‌هاست، یادآوری این نکته برای دانشجویان شاید خالی از فایده نباشد که آنچه در ادبیات گذشته و سنتی ما بخصوص باید مورد توجه باشد، این است که این آثار ادبیات جوانی نیست که از زندگی همسان با زندگی ما مایه گرفته باشد. بیش از هزار سال از عمر ادبیات سنتی ما می‌گذرد. این آثار از زندگی مردمی مایه گرفته که قرن‌هاست در غبار زمان محو شده‌اند، معیارها و ارزشهای اجتماعی و فرهنگی ما با آنان قطعاً نمی‌تواند یکسان باشد. از این رو باید انتظار داشته باشیم که در این آثار به مواردی برخورد کنیم که با معیارها و ارزشهای زندگی مردم امروز مغایرت داشته باشد. نقد و بررسی این موارد و توضیح اختلاف معیارها و بیان علل کج‌اندیشیها و افکار خرافه‌آمیز،

که ممکن است در برخی از متن‌ها وجود داشته باشد، می‌تواند از موضوعات مطروحه کلاس ادبیات باشد.

باید توجه داشت که اگر کج‌اندیشی و افکار خرافه‌آمیز به شاعران و نویسندگان قدیم نسبت می‌دهیم، به این معنی نیست که متون سنتی را تخطئه می‌کنیم، بلکه این امر نتیجه اختلاف نوع زندگی و مناسبات اجتماعی است. آثار بزرگ ادبی همچون آینه‌ای است که زندگی اجتماعی زمان خود را با همه پیچیدگی و گستردگی و ابهام در خود منعکس ساخته است، و از آنجا که در چنان زندگی با ویژگی‌های خود، ضعف و قوت، همواری و ناهمواری، وزشت و زیبا وجود داشته، بناچار در چنین آینه‌ای نیز نمودار شده است؛ ما سعدی را شاعر و هنرمند بزرگی می‌دانیم، و این نه بدان سبب است که همه اندیشه‌های او عین صواب است، و یا نه بدان سبب است که به تعبیر امروز شاعر و نویسنده‌ای متعهد بوده، بلکه از آن روست که سعدی اجتماع زمان خود را با همه زشتیها و کاستیها در آثار خود منعکس کرده است. آثار سعدی باید با شناخت این زشتیها و کاستیها و مناسبات و روابط اجتماعی زمان وی ارزیابی و تحلیل شود. همچنین اگر در آثار دوره‌ای خاص صفاتی چون بدبینی، عدم اعتماد به دیگران، بی‌اعتنائی به مصالح اجتماعی، میل نداشتن به شرکت در فعالیت‌های همگانی، انزواجویی، و نظایر آنها وجود دارد، ریشه آنها را باید در عوامل اجتماعی و سیاسی آن دوره و یا دوره‌های ماقبل نزدیک بدان بررسی کنیم و رابطه علی وقایع تاریخی و ویژگی‌های آثار ادبی را کشف نمائیم و اندک اندک عادت کنیم تا «تاریخ» را با آثار ادبی مرتبط سازیم.

در میان بسیاری از آثار ادبی قدیم، حتی در شاهکارها، چه در ادبیات فارسی و چه در ادبیات زبانهای دیگر، اعتقاد به قضا و قدر، استدلال تمثیلی، خرافه‌های دور از عقل و منطق، تجلیل از زورمندان و ستمگران و نادیده انگاشتن توده‌های محروم و اندیشه‌های نابخردانه به چشم می‌خورد. این آثار باید به درستی مورد تجزیه و تحلیل و نقد و بررسی قرار گیرد، نه تنها اندیشه‌های نابخردانه و پندارهای واهی نموده شود، بلکه علل به وجود آمدن آنها از دید جامعه‌شناسی نیز مطرح گردد.

همچنین در تحلیل نمونه‌های والا و ارزشمند ادبی که از ارزشهای جهانی و جاودانی برخوردارند — و خوشبختانه در میان آثار ادبی ما، از این نوع کم نیست — باید خصیصه‌ها و ظرایف و لطایف و شیوه بیان و ارزش هنری اثر را بازنمائیم و پیام و اندیشه نهفته را در آنها کشف کنیم، سمبلها را بشکافیم، و به هر حال در نظر داشته باشیم که

همواره توضیحات واژه‌ای و بیان مفردات و ترکیبات و نکته‌های دستوری و کشف تصویرها و هرآنچه به معانی و بیان و بدیع مربوط می‌شود، وسیله‌ای است برای فهم متن و رسیدن به آنچه در ورای الفاظ قرار دارد و دریافت روح و عمق متن، و فراموش نکنیم که هدف غائی ادبیات تعالی انسان و وصول به ادب نفس است. آثاری که پیام آنها در جهت پروردن انسان متعالی خواهنده «حق» و جوینده «حقیقت» نباشد، سزاوار صفت «والا» و «پراج» نمی‌تواند باشد.

کتاب حاضر در مجموعه‌ای چاپ می‌شود که اندیشهٔ تدوین آن از سالها پیش در جمع گروهی از استادان دانشگاهها و ادب‌شناسان مطرح، و طرح آغازین آن در سال ۱۳۶۷ شمسی تهیته شده بود. هدف از تدوین این مجموعه علاوه بر آنچه گفته شد، این است که بهترین بخشهای هر اثر ادبی را در کتابهای نسبتاً کم حجمی، همراه با شرح و تحلیل، در دسترس دانشجویان و دیگر طالبان آن آثار قرار دهد، و شرح طوری تهیته شود که خوانندگان فارسی زبان را که در حدود تحصیلات دبیرستانی دانش و بینش دارند، به فهم آثار از معلّم و استاد بی‌نیاز سازد. با امعان نظر به این نکته است که در گزیدهٔ حاضر نه تنها معنی واژه‌ها و اصطلاحات و تعبیرهای دشوار و مهجور را جابه‌جا نوشته‌ایم، بلکه ابیات دشوار را نیز معنی کرده و نکته‌های دستوری را هم، تا آنجا که به فهم مطلب یاری می‌رساند، توضیح داده‌ایم. البته این بدان معنا نیست که همهٔ دشواریها را حل کرده و تمام گره‌ها را گشوده‌ایم، نه؛ در جاهایی که بر حقیقت امر وقوف نیافته‌ایم، حدس خود را با تردید آورده، با طرح معضل، زمینهٔ جستجوهای تازه را برای دانشجویان و پژوهندگان آماده کرده‌ایم، تا شاید با دستیابی به مآخذ جدید یا با هوشیاری و اعمال حدّ ذهن راه به جایی برند.

قصد بر این است که دربارهٔ هر اثر، از همهٔ پژوهشها و نوشته‌هایی که تا زمان تدوین اثر، امکان دستیابی بدانها هست، بهره‌جویی گردد. چنانکه در گزیدهٔ حاضر این کار را کرده‌ایم و در موارد لازم چکیدهٔ پژوهشها یا نظرها را در کمال ایجاز در ضمن شرح آورده‌ایم، بی‌آنکه خواننده را با آوردن عین عبارات نویسندگان یا نقل مآخذ بسیار سردرگم کنیم. از هر نکته‌ای، از هر دانشمندی یا نویسنده‌ای، اگرچه دانشمند درجهٔ علمی والا نداشته باشد یا نویسندهٔ سرشناس نباشد، بی‌تعصب، سود جسته و نامش را آورده‌ایم. در شرح واژه‌ها و نامهای کسان و جاها کوشیده‌ایم، تا در مورد نخست شرح وافیه دهیم و در موارد دیگر اشاره‌وار بیاوریم و به مورد نخستین ارجاع دهیم. در شرح و

توضیح واژه‌ها هر بخش را یک واحد مستقل به شمار آورده‌ایم، به این معنی که واژه‌های دشوار را دوباره معنی کرده‌ایم، و اگر در یک بخش یک واژه دو یا چند بار تکرار شده، فقط یک بار معنی کرده‌ایم. پس اگر معنی واژه‌ای دشوار دیده نشد، در همان بخش به شماره‌های پیشین مراجعه باید کرد. ضمناً همه واژه‌های معنی شده، در «فهرست راهنما» که به پایان کتاب افزوده‌ایم آمده است.

یکی از هدفهای ما در اینکه معنی همه واژه‌های دشوار و نیمه‌دشوار و مفهوم بیت‌های دشوار و مبهم و مبهم‌نما را نوشته‌ایم، این است که در کلاسهای دانشگاه، دانشجویان، خود، دشواریهای لفظی و لغوی و مفهوم تک‌تک بیت‌ها را دریابند، تا مجال و میدان برای استاد باز باشد؛ و او بتواند به تحلیل محتوایی بپردازد، و مسلماً آنچه در آغاز کتاب ذیل عنوان دیدگاهها آورده‌ایم او را در این زمینه یاریگر خواهد بود، یا لااقل زمینه بحثهای محتوایی و انتقادی را آماده خواهد کرد.

هیأت مشاوران

پیش گفتار

برای یک معلم ادب و فرهنگ، در هر سرزمینی، نخستین مسئولیت ملی و انسانی این است که درک مفاهیم موجود در ادب و فرهنگ سرزمین خود را، برای همزبانان خود آسان کند، و اگر دست به نشر آثار ادبی می زند، آنها را چنان عرضه کند که دیگران درست بخوانند و آسان بفهمند. در سالیان درازی که من با دانشجویان ایرانی و غیرایرانی زندگی کرده ام، و در ده سال اخیر که تمام وقت در خدمت مولانا بوده ام، لحظه ای از این مسئولیت غافل نمانده ام. در تصحیح متن کامل مثنوی مولانا و تعلیقات جامع و ضمایم آن، که روی هم در هفت جلد و در متجاوز از سه هزار صفحه عرضه می شود، نیز همین نظر، روی هریک از ۲۵۶۸۵ بیت مثنوی، اعمال شده، و درستی متن، آسانی قرائت، و سادگی و رسایی و کفایت منطقی توضیحات مورد نظر بوده است. در این گزیده که برای تدریس فراهم آمده، این مسئولیت با توجه به سطح متوسط معلومات یک دانشجو دنبال شده، و در توضیح ابیات فقط به معنی کردن الفاظ و مفردات اکتفا نکرده، و کوشیده ام که آنچه مولانا می خواهد بگوید، به زبان امروز بازگفته شود. هریک از سی بخش این گزیده نیز، با یادداشت کوتاهی همراه است که در آن زیرساز فکری حکایت و سوابق آن را در آثار پیش از مثنوی بیان کرده ام، و توجه به مفاد این یادداشت ها به دریافتن معانی ابیات و درک اندیشه مولانا کمک خواهد کرد.

پیش از سی بخش این گزیده نیز، مقدمه ای به نسبت مبسوط افزوده ام که یک بررسی تحلیلی از زندگی مولانا و اندیشه اوست، و چگونگی رشد و تحول روحانی مولانا

را با استناد به منابع قابل اعتماد و برداشتهای منطقی از آثار او نشان می‌دهد، و برای خواندن مثنوی و درک مفاهیم آن، راه همواری پیش پای خواننده می‌گشاید، و به همین دلیل خواندن آن را پیش از ورود به سی بخش این گزیده، صمیمانه توصیه می‌کنم.

در کار این گزیده، ترغیب و ارشاد دوست دیرین و همکار دانشمند دکتر حسن انوری را همواره باید سپاسگزار باشم، و به خصوص در فراهم کردن قسمت دیدگاهها، که پس از مقدمه مبسوط می‌آید، اگر دکتر انوری یاری نمی‌کرد، من در این دیار غریب دسترسی به منابع آن نداشتم، و این کار به سامان نمی‌رسید.

در توضیحاتی که به دنبال هریک از بخشهای کتاب می‌آید، جز در موارد بسیار ضروری، به مأخذی اشاره نشده است، زیرا در یک متن درسی، ذکر مأخذ متعدد، ذهن دانشجو را آشفته، و توجه او را از هدف چنین کتابی دور می‌کند.

در این گزیده، با توجه به اینکه یک کتاب درسی است، از به کار بردن علایم اختصاری پرهیز داشته‌ام، و فقط **هو** جا که ارجاعی به موارد دیگر کتاب ضرورت داشته «نک» (= نگاه کنید) به کار رفته، و برای شرح معانی ابیات نیز یک * به کار برده‌ام.

مون‌رال - ۳۰ آذر ۱۳۶۸ - محمد استعلامی

دربارهٔ مولانا و مثنوی

مثنوی یکی از پرمایه‌ترین آثار فرهنگ بشر، و از این نظر در مرتبه‌ای است که بیشتر شاهکارهای ادبی جهان را با آن نمی‌توان قیاس کرد. در این مقدمه، پیش از گفتگو دربارهٔ مکتب فکری مولانا، و ساخت و ترکیب این اثر عظیم او، اشاره‌ای به اوضاع ایران در عصر مولانا ضرورت دارد:

همزمان با ولادت مولانا، ایران ما تمدنی داشت با شهرهای آبادی چون نیشابور، مدرسه‌های نظامیه، کتابخانه‌ها، سازمانهای شهری و کشوری، راههای کاروانی و کاروانسراها و چاپارخانه‌ها... در قلب آسیا نیز قبایل مغول نظامی و سامانی یافته بودند و همبستگی شان به آنها قدرتی داده بود، که همسایگان می‌بایست با آنها بی‌احتیاط نباشند. مغولها ایران خوارزمشاهی را به چشم یک همسایهٔ مقتدر می‌نگریستند، و ظاهراً خواستار روابط بازرگانی و فرهنگی با آن بودند، و اگر، به فرض، چند بازرگان ایرانی به مغولستان می‌رفتند، مغولها صلاح نمی‌دیدند که مهمان را بکشند و متاع او را غارت کنند، اما اگر چند بازرگان مغول به ایران می‌آمدند و چنین بلایی بر سرشان می‌آمد، چنانکه در شهر اترار چنین واقع شد، آن وقت مغولهای وحشی و انتقام‌جو، می‌توانستند شهری را چنان ویران کنند که بر خرابه‌هایش گندم بکارند، و در شهر دیگر، نه تنها انسان، سگها و گربه‌ها را هم زنده نگذارند، و احتیاط با آن مردمان به این دلیل ضرورت داشت.

در آن روزها جام بلورین خوارزمشاهان از بادهٔ غرور و جهالت لبریز بود، و در دیگر سوی خاک ایران، کار حکومت بغداد نیز به فساد بی‌حد کشیده بود، و میان آن

دو نیز رابطهٔ خوبی نبود که در برابر یک فاجعهٔ احتمالی آنها را به یکدیگر پیوند دهد. نظام جامعه در حال گسیختن بود، و پذیرای یک فاجعه. محمد خوارزمشاه و کارگزارانش بهانه به دست مغولها دادند، و هنگامی که «زنگی مست، تیغ در کف» به میدان آمد، فرمانروای نادان از پیش فاجعه گریخت و پایداری فرزندش جلال الدین نیز فایده‌ای نکرد، شهرها یکی پس از دیگری ویران شد، بسیاری از بزرگان ایران کشته شدند، و آنها که نیمه‌جانی به در بردند، کوچ کردند، بی‌آنکه خود بدانند که به کجا خواهند رفت؟ مولانا و پدرش پیش از رسیدن فاجعه از خراسان رفته بودند.

مبدأ کوچها پیش از هرو ولایت دیگر خراسان بود، و پس از آن عراق، اما مقصد، بسته به این بود که چه پیش آید؟ گروهی با سپاه جلال الدین خوارزمشاه راهی هند شدند، گروهی دیگر با این پندار که «اقلیم پارس را غم از آسیب دهر نیست»، از آن سو رفتند، و جمعی از زبندگان و برگزیدگان ادب و عرفان به عراق و شام سفر کردند، و در پایان راهی دراز، درگاه سلجوقیان روم را پناهی امن دیدند و رخت به آن دیار کشیدند، که پیش از آنها مولانا و پدرش نیز در آن غربت قراری یافته بودند.

نوشتن سرگذشت مردی چون مولانا جلال الدین محمد، کار آسانی نیست، مردی که دربارهٔ او هرچه بگویند و بنویسند، باز هم ناگفته‌ها بسیار است. آفرینندهٔ مثنوی مردی است به نام محمد، با لقب جلال الدین، که دوستان و یاران نزدیک، او را «مولانا» می‌خوانده‌اند و در منابع دست اول شرح احوال او، و نیز در آثاری چون مقالات شمس به همین لفظ «مولانا» از او یاد شده، و آنچه را به او منسوب بوده، با صفت «مولوی» توصیف کرده‌اند؛ خدمت مولوی، حضرت مولوی، مثنوی معنوی مولوی، یعنی متعلق یا مربوط به «مولانا». در منابع متأخر و بیشتر در کتب تاریخ ادب که در قرن حاضر نوشته شده، «مولوی» به جای «مولانا» به صورت اسم خاص یا اسم شهر در آمده است. لقبها و توصیفهایی چون «خداوندگار» و «سرُّ الله الاعظم» نیز برای او به کار رفته، که در شمار اسم خاص یا شهرت او نمی‌آید. تکرار لفظ «خاموش» یا صورتهای مخفف آن در پایان تعدادی از غزلهای دیوان شمس، نیز این تصوّر را پدید آورده که تخلص او در غزل «خاموش» است، اما «مولانا» غالباً در آن غزلها «خاموش» را با همان معنی لغوی و وصفی آن به کار برده، و کمتر موردی است که این کلمه را بتوان تخلص شمرد.

در واقع تخلص مولانا در دیوان شمس، «شمس تبریز» است، زیرا روح او چنان با روح شمس درآمیخته، که خود را نیز «شمس تبریز» می دیده است.

از مولانا با عنوان «رومی» یا «مولانای رومی» نیز یاد شده است، زیرا او در روم یا ترکیه امروز می زیسته، و آرامگاه او و خاندانش در شهر قونیه است. در منابع فارسی، پیش از همه، در رساله اقبالیه که سخنان علاءالدوله سمنانی است، عنوان «مولانای رومی» را می بینیم، اما در مغرب زمین همه او را به نام «رومی» می شناسند. در این مقدمه، در زیرنویس های این دفتر، و در توضیحات آغاز هر بخش، من او را با عنوان «مولانا» یاد خواهم کرد، چنانکه همه دوستان و یاران صمیم او نیز او را «مولانا» می خوانده اند.

مولانا روز ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هـ / ق/ سی ام سپتامبر ۱۲۰۷ م در بلخ به دنیا آمد. پدرش واعظ سرشناس شهر، بهاءالدین محمد معروف به بهاء ولد بود. در منابعی که پس از شهرت مولانا نوشته شده، بهاء ولد را از مشایخ صوفیان کُبروی (پروان نجم الدین کبری)، و دارای لقب سلطان العلماء می بینیم، و از خود او نیز نقل شده که این لقب را پیامبر در خواب به او عطا کرده است.

بهاء ولد موعظه های خود را با اندیشه ها و سخنان صوفیان می آمیخت، و به همین دلیل مجلس او گرمی و شوری داشت، و او را در مقام مقایسه با فقیهان و مدرّسان بلخ قرار می داد، و آنها از این محبوبیت او خشنود نبودند، و به خصوص او را هرگز سلطان العلماء نمی دانستند، اما اینکه علمای بلخ توطئه ای کرده، و به یاری خوارزمشاه، بهاء ولد را به جلای وطن واداشته اند، روایتی است که درست در نمی آید. بهاء ولد بی گمان راه اهل مدرسه را، راه وصول به حق نمی دانسته و با آنها بحثهایی داشته، و خود نیز در معارف به آن بحثها اشاره می کند، و از میان علما، امام فخر رازی (وفات ۶۰۶ هـ ق) را هم نام می برد، اما تا ده سال پس از درگذشت فخر رازی، بهاء ولد را در خراسان می یابیم، و کوچ او از خراسان، مقارن و مربوط با ایامی است که خراسان از بیم فاجعه مغول به لرزه درآمده بود، و در آن ایام بسیاری از صاحبان و آگاهان از خراسان و عراق کوچ کردند، و گروهی از آنان پس از چندی سر از آسیای صغیر درآوردند، که بهاء ولد هم یکی از ایشان بود.

بهاء ولد از چند سال پیش از مهاجرت، کمتر در بلخ می زیسته، و در شهرهای دیگر خراسان، و خُش و سمرقند و ترمذ، اقامتهای کوتاه و متناوب داشته، و این سفرها با

کار یک واعظ نیز مناسب بوده است. در سال ۶۰۹ هـ ق. خوارزمشاه به جنگ سلطان عثمان فرمانروای سمرقند می‌رود، خانوادهٔ بهاء ولد و جلال الدین محمد پنج ساله را در سمرقند می‌یابیم. البته گزارش نخستین سالهای زندگی مولانا و آخرین سالهای اقامت خاندانش در خراسان، پر از نقلها و روایتهای گوناگونی است که این مقدمه گنجایش بحث در آنها را ندارد، و اگر کسی شوق خواندن و تحلیل آن روایتها را دارد، می‌تواند به شرح احوال مولانا از استاد فروزانفر، سیرتی از دکتر عبدالحسین زرین کوب، یا به «مقدمه» مبسوطی که من بر متن کامل و تعلیقات جامع مثنوی مولانا نوشته‌ام، نگاه کند. این مقدمهٔ مبسوط با متن و تعلیقات دفتر اول همراه خواهد شد.

آغاز سفر دراز بهاء ولد و مولانا، و کوچ آنان از خراسان، باید در سال ۶۱۶ یا ۶۱۷ هـ ق باشد همزمان با گسترش حمله‌های مغولان؛ زیرا هنگامی که این دوه نیشابور رسیدند، خبر از سقوط بلخ می‌رسید، و اندکی پس از آن، نیشابور هم در امان نماند، و خاطره‌های امیران سامانی و سپهسالاران عصر غزنوی و آثار جهانداري مردانی چون نظام الملک، در خاک مدفون شد.

در آن روزهای پیش از فاجعه، نیشابور عروس شهرهای خراسان بود، و در بازار عطاران آن شهر، پیری فرزانه و هشیار در گوشهٔ داروخانه‌اش، هنوز شعر می‌سرود و کتاب می‌نوشت، و اگر صاحب‌دلی به نیشابور می‌رسید، می‌توانست از مهمان‌نوازی او برخوردار شود. مولانا، نوجوانی دوازده - سیزده ساله، اما آگاه‌تر و پخته‌تر از همسالان خود، با پدر رهسپار کعبه بود، و نوشته‌اند که در نیشابور همان پیر فرزانه، شیخ فریدالدین عطار، آنها را پذیرا شد. در سیمای جلال الدین محمد نور ادراک و هشیاری خارق‌العاده‌ای دید، نسخه‌ای از اسرارنامهٔ خود را به او هدیه داد، و به بهاء ولد گفت که این فرزند به زودی «آتش در سوختگان عالم خواهد زد». روایت می‌تواند درست باشد، و قراین تاریخی آن را رد نمی‌کند، اما نخستین گزارشگران زندگی مولانا، پسرش سلطان ولد و افلاکی صاحب مناقب العارفين از چنین دیداری سخن نگفته‌اند. بهره‌مندی مولانا از آثار عطار نیز، بی‌دیدار و آشنایی، می‌تواند از راه مطالعهٔ آثار عطار باشد.

از نیشابور به عزم زیارت کعبه، مولانا و پدر باید از راهی که شمال خراسان را می‌پیماید، به جنوب شرقی تهران، به ری، رسیده باشند، و از آنجا نمی‌دانیم از کدام راه رهسپار بغداد شده‌اند؟ اقامت در بغداد کوتاه بوده است، و روایتی که گزارش دیدارها و مجالس بهاء ولد را در بر دارد با هم جور نیست، و غالباً پایه‌ای جز حدس و گمان

ندارد. من در «مقدمه» مبسوط مثنوی، بعضی از آن روایات را بررسی کرده‌ام. بهاء ولد و مولانا از بغداد به حجاز رفتند، و باز نمی‌دانیم که در آن سفر چه بر آنها گذشته است، اما از آنجا می‌دانیم که رهسپار شام شدند، دیری در شهرهای شام بودند، و روایاتی دیگر حکایت از آن دارد که سفری به ارزنگان، و توقفهایی به نسبت طولانی در آق‌شهر، مَلَطِیَه و لارنده داشته‌اند، و به هر حال در پایان این سفرها سر از قونیه درآورده‌اند، که در آینده‌ای نزدیک می‌بایست بسیاری از فرزنانگان و صاحب‌دلان ایران را پذیرا شود.

در آن سالهای دشوار، که خراسان در زیر ترک‌تازی مغولان با خاک یکسان می‌شد، در آسیای صغیر، مردی از خاندان سلجوقی به فرمانروایی رسید، به نام علاءالدین کیقباد، فرمانروایی مقتدر، خوشنام و با فرهنگ، که در آن روزهای ویرانی و نومیدی، برای بسیاری از عارفان و صاحب‌دلان و فرزنانگان امیدی بود. بهاء ولد یکی از این صاحب‌دلان آواره بود، و در جستجوی پناهی و قراری در دیاری غریب. این که در بغداد شهاب‌الدین ابوحفص سهروردی (وفات ۶۳۲ هـ ق) بهاء ولد را به سفر آسیای صغیر ترغیب کرده، یا نمایندگانی از جانب علاءالدین کیقباد او را دیده و بدان دیار فرا خوانده‌اند، روایتهایی است که پس از روزگار مولانا بر دفترها نقش بسته، و تنها سخنی که از فرزند مولانا در ولدنامه می‌شنویم، این است که جد او دو سال آخر زندگی را در قونیه بوده، و بنابر این مولانا و پدر باید در سال ۶۲۶ هـ ق به قونیه رسیده باشند، و بهاء ولد در ربیع الثانی ۶۲۸ هـ ق/ ۱۲۳۳ م در آن شهر درگذشته است.

مولانا در بیست و چهار سالگی، بر مسند تدریس و ارشاد به جای پدر نشست، و مفتی و فقیه و مدرّس شد، اما در پشت این سیمای فقیهانه، وجودی دیگر سخن از عشق می‌گفت، و انتظار می‌کشید تا برهان‌الدین محقق ترمذی از راه برسد و آن «پری‌رو» را از «مستوری» به درآورد.

برهان محقق، در سالهای کودکی مولانا، در بلخ شاگرد بهاء ولد بود، شاگرد آگاه و شایسته‌ای که بهاء ولد گاه‌گاه وظایف تعلیم مولانا را به او می‌سپرد. چند سالی پیش از مهاجرت بهاء ولد، برهان محقق از بلخ به ترمذ بازگشته، و انزوا گزیده بود، و هنگامی که از سفر بهاء ولد آگاه شد، شوق دیدار او را در خود تازه یافت، و چون دانست که پسر در قونیه قراری یافته، بی‌درنگ رهسپار آسیای صغیر شد، اما یک سال پس از درگذشت بهاء ولد به قونیه رسید. آن روزها مولانا نیز در قونیه نبود، به لارنده رفته

بود، شاید او نیز برای انزوایی که ذهن را فراغت می دهد و در راهی روشن می اندازد. نامه‌ها و پیامهای برهان مولانا را به قونیه بازآورد، مولانای بیست و پنج ساله، آگاه و فرزانه، که برهان مجذوب کمالات معنوی اوشد، و به روایت افلاکی بر پای او بوسه زد. برای مولانای جوان، برهان هنوز می توانست معلّم یا مرشد باشد، و او مصلحت دید که مولانا چند سالی دیگر در دمشق و حلب به افزایش ذخایر ذهنی خود بپردازد. مولانا به شام رفت. مدت این سفر را چهار تا هفت سال نوشته اند، و باز گزارش دقیقی از روایات به دست نمی آید که مولانا این سالها را در چه مدرسه‌هایی بوده؟ و بیشتر در دمشق بوده است یا در حلب؟ به عنوان استاد مولانا از کسانی چون فقیه معروف ابن العدیم سخن به میان آمده است، بی آنکه اسناد معتبر این رابطه را تأیید کند. اما معلومات وسیعی که مولانا در علوم اسلامی داشته و آنها را بخصوص در مثنوی به کار برده، بیشتر باید در همان سالهای اقامت در دمشق و حلب به دست آمده باشد، زیرا در آن سالها بزرگترین مدرسه‌های علوم اسلامی در این دو شهر دایر بود و سرشناس‌ترین فقیهان در آنها کرسی تدریس داشتند، و در کنار آن مدرسه‌ها، مکتب محیی الدین بن عربی، عارف و معلّم بزرگ عرفان، نیز در دمشق بود، و جویندگان علم قال و علم حال از هر گوشهٔ جهان اسلام به سوی شام ره می سپردند، و قراین منطقی این احتمال را تقویت می‌کند که میان مولانا و ابن عربی نیز آشنایی و رابطهٔ معنوی پدید آمده باشد، باز بی آنکه روایات معتبر از جزئیات آن خبری بدهد.

پس از سفر شام، مولانا به عنوان یک دانشمند سرشناس علوم اسلامی به قونیه بازگشت. فقیهان و اهل مدرسه و نیز رهروان طریقت مقدم او را گرامی داشتند، و برهان الدین محقق نیز در میان ایشان بود، اما برهان سودای دیگری در سر داشت. او می دید که مولانا باید این ذخیرهٔ سرشار علم مدرسه را از صافی حال بگذراند. مولانا را به چله نشینی، به سکوت و خلوت طولانی هدایت کرد، و پس از سه چله، اطمینان یافت که در مولانا رُعونت و خودبینی نمانده است، و او می تواند مرشد رهروان دیگر باشد. برهان الدین را یاران اهل معنا «سید سِردان» می گفتند، و او سِری را که می دانست، به مولانا بازگفته بود، و پنداری که در این جهان بار دیگری بر دوش نداشت، سبک بال به شهر کوچک قیصریه رفت و آخرین سال زندگیش، ۶۳۸ هـ ق را، در قیصریه بود.

پس از رفتن برهان، مولانا به خواش مریدان و شاگردان بسیاریش، بر کرسی فقاقت و تدریس و ارشاد می نشست، و بیش و کم در همان راهی بود که پدرش سالیان

دراز پیموده بود، اما ادراک او از شرایط زمان، و اشارات و ارشادات برهان، به او می‌گفت که از سخنش شعله‌ای فروزان‌تر و سرکش‌تر باید برخیزد، و چنین شعله‌ای را «آتش‌زنه‌ای» دیگر می‌بایست. درس و بحث تا سال ۶۴۲ هـ ق / ۱۲۴۵ م ادامه یافت. مولانا مطابق روایات در چهار مدرسه بزرگ شهر درس می‌گفت، گاه تا چهار صد تن پای درس او می‌نشستند، با «دستار فقیهانه و ردای فراخ آستین»، سوار بر استر از مدرسه‌ای به مدرسه دیگر می‌رفت، کسانی از مریدان در پای رکاب او پیاده راه می‌پیمودند. در همان روزها «آتش‌زنه» پیدا شد، و چنان آتشی در مولانا زد که درس و بحث و فتوای «یجوز و لایجوز» در آن خاکستر شد، و از مولانا شعله‌ای ماند که بر سر کوی و برزن نور می‌افشاند و می‌رقصید، مردی که تا سی و هشت سالگی در پی شاعری نبود، یکباره سرشار از شعر ناب شد، و چرخ زدن و سماع کردن عاشقان را راه وصول به حقیقت یافت.

دوشنبه بیست و ششم جمادی الثانیه سال ۶۴۲، شمس تبریز در قونیه طلوع کرد، مردی بلندبالا، با چهره‌ای استخوانی، نگاهی نافذ و آمیخته با خشم و مهربانی، غمگین، رنج کشیده، و به تقریب شصت ساله. شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی، در دیار خود کسانی از پیران طریقت را دیده بود، ابوبکر سله‌باف تبریزی و رکن‌الدین سجاسی او را ارشاد کرده بودند: اما او در جستجوی کسی دیگر «سفری» شده بود: «کسی می‌خواستم از جنس خود (=مناسب با اندیشه و ذهنیت خود)، که او را قبله سازم و روی بدو آرم، که از خود ملول شده بودم» از تبریز به بغداد و از آنجا به دمشق سفر کرد، در دمشق ابن عربی را دید — به قول خودش شیخ محمد را — با او دیدارها و بحث‌هایی داشت، و بازقراری نیافت و شهر به شهر در جستجوی «کسی» بود که شاید خود نیز نمی‌دانست که چگونه کسی باید باشد؟ درویش غریب در به دری بود که از بی‌سامانی خود کوچ کرده، و سرانجام چون بسیاری از فرزندگان آواره آن روزگار سر از قونیه درآورده بود.

در گوشه و کنار آثار مولانا اشاراتی هست که نشان می‌دهد شمس مرد آگاه و فرزانه‌ای بوده، علوم شرعی و ریاضی و حکمت می‌دانسته، اما باز باید گفت که شمس تمام وجودش به نوعی ابهام آمیخته است. در مقالات شمس تصویری از این ابهام را، از خود او می‌شنویم: از خطاطی سخن می‌گوید که سه گونه خط می‌نوشته است، یکی را خود او و دیگران می‌توانسته‌اند بخوانند، دیگری را فقط خود او می‌خوانده، و خط سوم را

نه خطاط می توانسته است بخواند، و نه دیگران، و شمس می گوید: «این خط سوم منم».

شمس دروغ نمی گفت، و راستی را، حتی به زیان خود، بر زبان می آورد. در بغداد گریبان اوحدالدین کرمانی را می گرفت که پرستش جمال آدمی و سوسه شهوانی است و به ستایش جمال معنوی پروردگار ربطی ندارد، و در برابر توجیه اوحدالدین، که: «ماه را در طشت آب تماشا می کنم»، فریاد شمس به آسمان می رسید که: «اگر دنبال در گردن نداری، چرا ماه را در آسمان نمی بینی؟».

روزی که شمس به قونیه رسید، نمی دانست که آیا در آن شهر «کسی» را که می جوید، خواهد یافت؟ جامهٔ بازرگانان به تن کرد و در «خان شکر فروشان» حجره ای گرفت، و نمی دانیم چند روز گذشت تا مولانا را دید؟ روایتها باز تناقض بسیار دارد، و اگر خطوط مشترک آنها را در نظر بگیریم، به احتمال زیاد، شمس از وجود مولانا آگاه شده، و در پی فرصتی بوده تا با او روبه رو شود، و اگر او را خشک و قشری بیابد، بر او بتازد؛ اما در همان نخستین دیدار، مولانا شمس را مسحور شخصیت خود ساخته، و شمس مولانا را، و بی هیچ بحثی در اجزای روایات، آنچه از این پس می بینیم، نشان می دهد که آتش زنه شعله ای را که می بایست، برافروخته بوده در یکی از آن لحظه هایی که بیش از یک عمر دراز می ارزد، دو مرد چون دو صاعقه بر روح یکدیگر فرود آمده بودند، صاعقه ای که ویران می کرد و باز می ساخت.

روز بیست و ششم جمادی الثانیه سال ۶۴۲ یک مدرس با حشمت از مدرسهٔ پنبه فروشان بیرون آمده بود که فردا به مدرسه بازگردد، اما فردا شاگردانش انتظار کشیدند و او بازنگشت. سه ماه، چهل روز، بیشترین کمتر، مولانا و شمس در به روی خود بستند و آنچه را در مدرسه ها نمی توانستند بگویند، با هم در میان نهادند، و دیدند که راهشان از هم جدا نیست.

(درس و بحث و دیدار مولانا با شاگردان مختل شد. مولانا از کرسی تدریس برخاسته بود تا دست بیفشاند، غزلهای شورانگیز بخواند، و خدا را در فریادهایی بجوید که به تمامی از دل برخاسته بود. اما این برای همه قابل درک نبود. جمعی از مدرّسان که از نظر علوم شرعی در پایهٔ مولانا نبودند، شاگردانی که دیدار مولانا برای آنها دیگر میسر نبود، و جمعی از عوام شهر، همصدا شدند که: شمس، موجه ترین مرد راه خدا را، از راه خدا به در برده است. شهر به آشوب کشیده شد، و شمس نه در پی آشوب بود و نه

می‌خواست که مرادی محبوب را از مریدانش جدا کند. روز بیست و یکم شوال سال ۶۴۳ هـ ق شمس از قونیه رفت. پیش از آن، مولانا می‌دانست که شمس عزم سفر دارد، و از تمام روحش این سخن می‌جوشید که: «روشنی خانه تویی، خانه بمگذار و مرو». شمس ناگهان رفت، و نگفت به کجا؟ و شاید خود او هم نمی‌دانست که به کجا خواهد رفت؟ اما پس از رفتن او، یاران صاحب‌دل به مجلس مولانا پیوستند و در یاد شمس با او همدل شدند.

جستجوی شمس دیری بی‌حاصل ماند. دربارهٔ آن روزهای جستجو نیز روایات بی‌اساس و متناقض بسیار است. مولانا بیش از یک سال فراق را تحمل کرد تا «رسید مژده، به شام است شمس تبریزی»، و مولانا با خود اندیشید: «چه صبحها که نماید اگر به شام بود». پیامها و نامه‌ها شمس را باز نیاورد، و مولانا فرزند خود سلطان ولد را به دمشق فرستاد، و او در ذوالحجه سال ۶۴۴ هـ ق با شمس به قونیه بازگشت. این بار مریدان نخست به حرمت مولانا، شمس را به گرمی پذیرا شدند، و آنگاه خود نیز مجذوب او گردیدند، و بسیاری از آنها پذیرفتند که در خلوت مولانا و شمس فواید معنوی بسیار است. شمس به ماندن در قونیه دل نهاد، و در خانهٔ مولانا با زنی به نام کیمیا پیوند همسری یافت و اندک سامانی گرفت، که چندان هم دیر پا نبود.

(مولانا پس از یافتن شمس، جامعهٔ اهل مدرسه را هم رها کرده بود، نه «قبای فراخ آستین» می‌پوشید، و نه دستار فقیهانه بر سر می‌نهاد. جبه‌ای ساده و گشاد از پارچهٔ کم‌بهای «هندباری»، کلاه ساده‌ای از پشم قهوه‌ای روشن، یا به زبان آن روزها «پشم عسلی». گاه‌گاه روی کلاهش دستار کوچکی می‌بست و دنبالهٔ آن را از پشت سر به میان دو شانهٔ خود می‌آویخت، و به اصطلاح «شکرآویز» می‌کرد، و شمس هم این شمایل را بیشتر می‌پسندید، اگرچه هر دو کمتر به این ظواهر می‌اندیشیدند.)

چند ماهی خلوت‌های پربار این دو مرد، و در کنار آن مجالس سماع و ارشاد مولانا با یاران دوامی داشت، اما باز کینهٔ شمس در دلها زنده شد. ساده‌دلان نمی‌خواستند که مردی «جادو» مولای آنها را دیوانه کند و در کوی و برزن برقصاند. واعظان از غیرت مسلمانی سخن می‌گفتند. شمس، که در خود جادویی و غرضی نمی‌دید، دلش می‌سوخت که چرا «بی‌نفاقی» او را گمراهی می‌شمارند؟ دیری خلوت مولانا را دوام بخشید، و گویا مولانا هم با او موافق بود: «تو بگو به هر که آید که: سر شما ندارد». این بار شمار بیشتری از یاران مولانا «در خون شمس شدند»، و اگرچه با تردید باید

خوانند، روایت افلاکی این است که علاء الدین فرزند دؤم مولانا هم «درخون شمس شد». پایان زندگی شمس نیز مبهم است، از قونیه گریخت؟ او را کشتند؟ اگر گریخت به کجا رفت؟ نمی دانیم، باز روایتها متناقض است، و سلطان ولد هم فقط می گوید: «ناگهان گم شد از میان همه»، و پیش از آن گفته بود که من خواهم رفت، و «ندهد کس نشان ز من هرگز». آنچه می دانیم همین است که شمس در سال ۶۴۵ هـ ق / ۱۲۴۸ م. در پی دؤمین آشوب شهر قونیه ناپدید شد و نباید کشته شده باشد، زیرا پس از آن مولانا به جستجوی او برخاست، و این بار خود رهسپار دمشق شد.

مولانا، شوریده تر از پیش غزل می گفت، به سماع می نشست و به رقص برمی خاست و این بی قراری او نمی گذاشت که آشوب فرو نشیند؛ فقیهان به تحریم رقص و سماع فتوی دادند، و مولانا قراری نیافت، و جز این راهی ندید که خود به دمشق سفر کند. دمشق یک بار شمس را به او بازگردانده بود، و از سوی دیگر شهری بود که مولانا از آن خاطره های بسیار داشت. مولانا به دمشق رفت، در آنجا مجلس تدریس و ارشادش گرم شد، اما این هم او را آرام نکرد. شمس این بار در دمشق نبود. مولانا پس از چندی به قونیه بازگشت، تا شاید باز به ارشاد مریدان روی آورد، اما سرگشتگی او، مریدان را هم پراکنده کرده بود. دگر بار به دمشق سفر کرد، و باز چندی در دمشق و پک جستجوی بی حاصل دیگر. مولانا به این نتیجه رسید که «مرهم این درد، جز این درد نیست». به قونیه بازگشت، و این بار شمس نایافتنی را در خود جست، و کوشید که نور این شمس مولانا شده یا مولانای شمس و ش را بر مریدان بيفشانند، و آنها را دوباره گرم و روشن سازد.

مولانا می بایست بر شور و اندوه عاشقانه خود چیره شود، تا سالهای پرباری در پیش داشته باشد. مریدان باز به او پیوستند، درس و ارشاد او این بار کاملاً خانقاهی شد، به رقص و سماع درآمیخت، و تا آخرین سالهای زندگیش دوام کرد؛ اما مرشدی و شیخی مولانا با آداب خانقاههای دیگر مطابق نبود، و مولانا، با آن مرتبه دانش و معرفت، گاه خود را مرید یکی از مریدان می دید، همیشه در میان مریدان نبود، خلوتهای پرحاصل خود را از دست نمی داد، و ذهن را همواره برای فیضان بیشتر آماده می کرد. برای چنین فراغتی خلیفه و کارگزاری می بایست، تا در ساعات خلوت مولانا پاسخ گوی یاران باشد. ضرورتی نداشت که این خلیفه مردی سالخورده و مجرب باشد؛ شرط لازم محبت و اعتماد مولانا به او بود. ^۱اصلاح الدین زرکوب و چلبی حسام الدین، دو خلیفه ای که پس از غیبت

شمس کارگزار مولانا شدند، هر دو از مریدان جوان بودند، و اعتراض و حسد پیران هم در قبول آنها تزلزلی پدید نیاورد.

صلاح الدین زرکوب ده سال کارگزار مولانا بود، و روز اول محرم سال ۶۵۷ هـ ق/ ۱۲۵۹م به دنبال یک بیماری دیرپا دیده از جهان فرو بست، و به وصیت او جنازه اش را بی شیون، و با ساز و سماع، به آرامگاه بهاء ولد بردند و به خاک سپردند. پس از صلاح الدین کارگزاری خانقاه مولانا به حسام الدین حسن بن محمد اُرموی، یا ابن اخی ترک، رسید، مردی که در مقدمهٔ دفتر اول مثنوی، مولانا او را به پایهٔ بایزید بسطامی و جنید بغدادی می‌رساند، و آفرینش مثنوی را حاصل همدمی و ترغیب او می‌داند! پدر حسام الدین و اجداد او از پیش کسوتان مکتب فتوت بودند، مکتبی که در مراتب انسانی و موازین کمال روحانی به تصوف بسیار نزدیک است، و مولا علی (ع) را سرمشق رهروان می‌شمارد. این جوانمردان، پیش کسوتان را «اخی» می‌گفتند، و اخی ترک، پدر حسام الدین، یکی از آنان بود. در جمع یاران مولانا، حسام الدین را «چلبی» (=سرور) یا چلبی حسام الدین خطاب می‌کردند، و این عنوانی بود که پس از مولانا و حسام الدین برای بیشتر مشایخ مکتب مولانا نیز به کار می‌رفت.

۱- حسام الدین در سال ۶۲۲ هـ ق در قونیه ولادت یافت، و بسیار جوان بود که اخی ترک درگذشت، و جوانمردان «لنگر» اخی ترک، او را پیش کسوت خود شمرند، اما حسام الدین که در جستجوی مرادی کامل‌تر، از دور ناظر شور و حال مولانا و شمس تبریز بود، روزی با جوانمردان لنگر خود به خانهٔ مولانا رفت، و به جمع مریدان او پیوست، و پس از آن هرچه داشت، در راه مولانا اِیثار کرد. جزئیات روایتهای این گوشه از زندگی مولانا را نمی‌توانیم درست یا نادرست بشماریم، اما از کلام مولانا در مثنوی می‌توان دریافت که ارادت و اِیثار حسام الدین، در میان مریدان مولانا، حالتی استثنایی داشته است. حسام الدین علاوه بر خدمت مولانا، خود در خانقاه ضیاء الدین وزیر نیز مقام مرشدی داشت، و روزی که در آن خانقاه نخستین بار بر کرسی ارشاد می‌نشست، مولانا سجادهٔ او را بر دوش خود به خانقاه ضیاء الدین برد.

گزارشگران زندگی مولانا همه اتفاق دارند که حسام الدین پیشنهادکننده و پی‌گیر سرودن مثنوی بوده است. خط مشترک روایتهای این است که یاران مولانا، برای درک معانی عارفانه، آثار سنایی و عطار را می‌خواندند، و حسام الدین می‌دید که فیضانِ ذهنِ مولانا در مرتبه‌ای فراتر از آن است، و می‌تواند اثری پرمایه‌تر از حقیقهٔ سنایی و

منظومه‌های عطار بیافریند، و مولانا هم خود به این نتیجه رسیده بود، اما نمی‌خواست که یاران، حکیم رازدان غزنه و پیر عارف نیشابور را از یاد ببرند.^۹ شبی حسام‌الدین در خلوت پیشنهاد کرد که مولانا منظومه‌ای به شیوه الهی‌نامه سنایی، یعنی همان حقیقه‌الحقیقه، پدید آورد، و می‌نویسند که همان دم مولانا از گوشه دستارش کاغذی بیرون کشید، که هژده بیت سرآغاز دفتر اول را بر آن نوشته بود. سرودن مثنوی بدین سان آغاز گشت، و از آن پس سالهای سال، شبها حسام‌الدین پای سخن مولانا می‌نشست، مولانا می‌سرود و او ثبت می‌کرد، باز سروده‌ها را برای مولانا می‌خواند، و گاه این کار تا نماز بامداد می‌کشید.⁺

سرودن مثنوی چندی پس از درگذشت صلاح‌الدین زرکوب آغاز شد، اواخر سال ۶۵۷ یا اوایل ۶۵۸ هـ ق و پایان آن، باید پیش از شعبان ۶۶۸ باشد، زیرا یک نسخه کامل و دقیق از هر شش دفتر مثنوی در دارالکتب قاهره است که تحریر آن در اواخر شعبان ۶۶۸ در قونیه به پایان رسیده است. در طول این ده سال، در فاصله دفترهای اول و دوم، از ۶۶۰ تا ۶۶۲، در کار سرودن مثنوی وقفه‌ای پیش آمد، زیرا درگذشت همسر حسام‌الدین، و اندوه و بیماری او، جمع یاران مولانا را بی‌سامان کرده بود، و مولانا بی‌ترغیب حسام‌الدین، چنانکه می‌بایست، به شور و حال نمی‌آمد، و «مهلتی بایست تا خون شیر شد».

(در چهار سال آخر زندگی، مولانا گرایشی به خاموشی داشته است) در پایان نسخه مورخ ۶۶۸ هـ ق ابیاتی از سلطان ولد می‌بینیم که وصف حال مولانا در آنروزهاست، و چهار سال پیش از درگذشت او تحریر یافته (سلطان ولد در آن ایات دلیل خاموشی پدر را می‌پرسد، و پاسخ او را بدین گونه باز می‌گوید):

گفت نطقم چون شتر زین پس بخفت نیستش با هیچ کس تا حشر گفت

نیم قرن سفر کردن، آموختن و خواندن و اندیشیدن، گفتن و سرودن و نوشتن، عوالم دوگانه خانقاه و مدرسه را تاب آوردن، رنجهای دیدن و نرنجیدن و نرنجانیدن، مولانا را فرسوده کرده بود، و می‌توان گفت که از اواخر دفتر سوم مثنوی، غبار پیری و فرسودگی بر سیمای مولانا نشسته بود، و گاه رشته سخن از دست او بیرون می‌رفت، حکایتها و مباحث بریده‌بریده می‌آمد یا در هم می‌پیچید، اما در دفتر ششم این حقیقت بیشتر محسوس است، و در همان سرآغاز دفتر ششم مولانا اشاره می‌کند که «قسم ششم» را «در

تمام مثنوی»، یعنی برای اتمام آن، به حسام الدین «پیش کش» می‌کند:

پیش کش می‌آرمت ای معنوی قسم سادس، در تمام مثنوی

آخرین شبِ زندگی را، مولانا در تب سوزان گذراند، اما بیم مرگ در چهرهٔ او نبود، زیرا مرگ جسم، برای او پیوستن روح به آزادی و جاودانگی بود. غروب روز یکشنبه پنجم جمادی الثانیة ۶۷۲ هـ ق/ ۱۷ دسامبر ۱۲۷۳ م، در یک شامگاه سرد اواخر پاییز، دو آفتاب در افق شهر قونیه فرو نشست؛ جسم دردمند و سوزان مولانا سرد شد، بی‌آنکه وجود حقیقی او را بمیراند، و امروز او سرشار از زندگی، من و شما را در این گفتارها و دفترها به هم پیوند می‌دهد، و با من و شما در گفتگوست.

* * *

مثنوی آخرین اثر مولانا است، که مرتبهٔ روحانی و معنوی آن بالاتر، و محتوای فکری آن بیشتر از آثار دیگر اوست، و در ادبیات عارفانهٔ فارسی نقطهٔ اوجی است که آثار دیگر را با آن نمی‌توان قیاس کرد، اما پیش از مثنوی نیز، مولانا اثری به عظمت دیوان شمس آفریده است. دیوان کبیر شمس تبریزی مفصل‌ترین اثر مولانا، و جلوه‌گاه یکی از شگفت‌ترین نمونه‌های روابط معنوی و روحانی، میان دو انسان استثنایی است، دو روح آمیخته و یکی شده، که گویی برای پنهان داشتن خود، دو جسم نحیف و استخوانی را به عاریت گرفته‌اند، دو انسانِ هشیار و آگاه، که در عصر ویرانی و دربه‌دری، و در بی‌هویتی حاصل از فساد و آشوب زمانه، این دو روح را جز این دو روح کسی به درستی نمی‌شناسد، و چون در یک لحظهٔ استثنایی یکدیگر را می‌یابند، دیوانهٔ یکدیگر می‌شوند، و دوگانگی وجود مادی‌شان دیگر به چشم نمی‌آید، و یکی شدن به جایی می‌رسد که مولانا غزل می‌گوید، و در پایان هر غزل تخلص او «شمس تبریز» می‌شود، و دیوان او دیوان شمس نام می‌گیرد.

دیوان شمس شامل غزلیاتی است که بیشتر آنها را مولانا به نام شمس سروده، و پس از نوبدی از بازیافتن او، و عنایت به صلاح الدین زرکوب و چلبی حسام الدین، غزلهایی نیز به نام آنان ساخته و بر «شمس‌نامه» خود افزوده است. علاوه بر غزلها، در دیوان شمس قطعات، ترجیعات، و رباعیاتی هم هست، که مجموع ابیات این کتاب عظیم را، مطابق با متن تصحیح شدهٔ شادروان بدیع الزمان فروزانفر، به ۴۰۳۲۶ بیت می‌رساند.

علاوه بر مثنوی و دیوان شمس، از مولانا سه مجموعه دیگر به نثر فارسی داریم. یکی مکاتیب یا مکتوبات او، که نامه‌هایی است در موضوعات و به مناسبت‌های گوناگون، و در میان آنها از نامه‌های خصوصی خانوادگی تا مکاتبه با مقامات و کارگزاران سرشناس عصر مولانا دیده می‌شود. اثر دیگر تقریرات مولانا در مسائل مذهبی و اخلاقی و عرفانی است، که نام فیه مافیه بر آن نهاده‌اند، و دیگر مجالس سبعة مولانا است که در واقع هفت خطابه منبری است، و بعضی از آنها مفضل است. در این سه کتاب نثر از مباحث سنگین و پرمحتوای مثنوی کمتر اثری می‌بینیم، اما در آنها مطالب بسیاری هست که در مثنوی نیز آمده، و پایه بحث‌های سنگین مولانا شده است. اما مثنوی!

* * *

درباره مثنوی همه گفتنیها را در این مقدمه نمی‌توان گفت، اما می‌توان روزنه‌هایی به جهان بی‌کرانه مثنوی گشود، تا یک جوینده هشیار، پیش از خواندن سخن مولانا، برداشت درستی از مثنوی به ذهن بسپارد، و مثنوی را از نظر سخن‌سنجی و به عنوان یک اثر ادبی، از نظر محتوا و زیربنای فکری و اجتماعی، از نظر رابطه آن با آثار دیگر مولانا، و از نظر جاذبه و تأثیری که مثنوی پس از مولانا در این جهان داشته، بیش و کم بشناسد:

در اصطلاح ادب، مثنوی نظمی است که دو مصراع هر بیت آن هم قافیه است. شاهنامه فردوسی و منظومه‌های خمسة نظامی هم مثنوی است، اما از عصر مولانا کلمه «مثنوی» به صورت اسم خاص درآمده، و وقتی که این کلمه را بر زبان می‌آوریم، پیش از معنی لغوی آن، مثنوی مولانا به یاد می‌آید.

مثنوی مولانا شش دفتر است. هر دفتر مقدمه کوتاهی از مولانا به نثر فارسی یا عربی دارد، و پس از آن حکایت‌های گوناگون کوتاه و بلندی می‌آید، که هر یک زمینه‌ای برای مباحث و ارشادات مولانا می‌شود. گاه پیش از حکایتها نیز، مولانا در چند سطر خلاصه حکایت یا زمینه بحث را برای خواننده مثنوی می‌گوید. دفتر هفتمی هم برای مثنوی ساخته‌اند که بی‌گمان از مجعولات قرن نهم به بعد است، و نسخه‌های کامل و معتبری که تا قرن هشتم هـ ق از مثنوی تحریر شده، همه با دفتر ششم پایان می‌پذیرد. مجموع ابیات هر شش دفتر مثنوی، براساس نسخه کاملی که چهار سال پیش از درگذشت

مولانا در قونیه تحریر شده، و اکنون در قاهره است، ۲۵۶۸۵ بیت است.

حکایت‌های بلند مثنوی غالباً بریده بریده بیان می شود، و علاوه بر مباحث عرفانی و دینی و اخلاقی، حکایت‌های کوتاهی نیز در دل هر حکایت بلند، به یاد مولانا می آید، و شاخ و برگ حکایت اصلی را می سازد. این ترکیب «قصه در قصه» شباهتی به ترکیب کتابهایی چون هزارویک شب دارد، اما متأثر از هزار و یک شب نیست. ترکیب رایج در مجالس واعظان و مدرسان حوزه‌های علوم دینی است، که به اقتضای مقام، مکرر از موضوع اصلی دور می شوند، و حاشیه‌های سودمند بر متن سخن می افزایند، و فراموش نکنیم که مولانا، پیش از دیوان شمس و مثنوی، مدرّس و فقیه و واعظ بوده است.

زبان مثنوی، به طور کلی، زبان شاعران و نویسندگان خراسان در قرنهای چهارم و پنجم هجری است، اما به ضرورت موضوعات و مطالب، بسیاری از اصطلاحات فقه، کلام، حکمت، تصوّف، طب، ستاره‌شناسی و علوم دیگر در آن می آید، و فهم بعضی از ابیات را دشوار می‌کند. استنادات متعدّد به آیات قرآن، احادیث نبوی و روایات و اخبار انبیاء و اولیاء نیز مشکل دیگری است که خواننده مثنوی را به مرجع و معلّم نیازمند می‌سازد، به خصوص در مواردی که مولانا به ضرورت وزن و قالب مثنوی، صورت کامل و مشهور آیه یا حدیث را نمی آورد، و عبارت اصل را بی محابا در هم می شکند.

در تعبیرات مولانا نیز تازگیهایی هست، و گاه می‌توان گفت که مولانا برای کلمات معنی تازه می‌آفریند. یک کلمه را دوبار یا بیشتر به دنبال هم می‌آورد، جانِ جان، نورِ نور، صبحِ صبح، آفتابِ آفتابِ آفتاب، صبح شد ای صبح را صبح و پناه، آب را آبی است کومی راندش، روح را روحی است کومی خواندش. در این تکرارها غالباً هستی باطنی و حقیقی و جاودانه و مطلق را در نظر دارد، نه این جان حیوانی، نه این نور یا صبح مادی و این جهانی، نه این آفتاب آسمان، نه آب جوی، نه روحی که به هستی ظاهری جسم حرکت می‌دهد. جانِ جان هستی مطلق است، آبی که آب را می‌راند، قدرت و وجود مطلق پروردگار است، صبحی که روشنایی صبح در پناه او است، باطن و حقیقت و مبدأ هستی است. در موارد بسیاری مولانا به اجزای حکایت و قصّه خود نیز معنی تازه می‌دهد. کارگزار یکی از فرمانروایان بخارا خلافی می‌کند و از بیم کیفر می‌گریزد، اما غربت برای او دلگیر می‌شود، و شوق بازگشت در جانش شعله می‌کشد (قصّه وکیل صدر جهان، در اواخر دفتر سوم). مولانا در حواشی قصه، که جان کلام هم در همان حواشی است، بخارا را به عالم اهل معنا و محضر پیران کامل و واصل تبدیل

می‌کند، و عشق وکیل صدر جهان به شهر بخارا را، تمثیلی برای عشق انسان به معرفت عالم غیب می‌سازد، و باز بخارا معنی دیگری پیدا می‌کند، دل پیر بخاراست و برای بهره‌مندی از توجه و ارشاد پیر باید خواری را پذیرفت، زیرا «جز به خواری، در بخارای دلش راه ندهد...». در قصهٔ معروف طوطی و بازرگان (دفتر اول)، باز در همان حواشی پرمعنا، طوطی مردی است واصل، که از اسرار هستی مطلق و جاودانه آگاه است؛ طوطی کاید زوحی آواز او/ پیش از آغاز وجود آغاز او.

بحث معانی و زیربنای فکری و اجتماعی مثنوی، بحث وسیعی است که در این صفحات فقط اشاره‌ای به آن می‌توان کرد. در فرهنگ بشر کمتر کتابی تا این حد سرشار از معانی و اندیشه‌های بلند و مضامین در هم پیچیده است. در هفتصد و چند سالی که از عمر این کتاب می‌گذرد، کسانی از بزرگان ایران عمر خود را روی آن گذاشته، و باز در پایان عمر سؤالاتی بی‌جوابی داشته‌اند. مولانا در شصت و هشت سال زندگی خود، از نظر روحانی و معنوی مکرر دگرگونی و تجدید حیات پذیرفته است. با سفرها، با دیدارها، با مدرسه‌های دمشق و حلب، و با ارشاد برهان محقق، او به مرتبهٔ یک دانشمند ممتاز علوم اسلامی رسیده، آنگاه این فقیه و مدرّس بزرگ را، دیدار شمس تبریز در هم پیچیده و خرد کرده و از او یک عاشق مشتعل پدید آورده، و باز پس از شمس، این وجود مشتعل متانت و عمق بیشتری یافته، و در مثنوی، هستی دیگری شده است. در این وجود تازه، همهٔ خواندن‌ها، شنیدن‌ها، آموختن‌ها، اندیشیدن‌ها، تجربه‌ها، سفرها، و درگیری‌ها، مبدل به یک مجموعهٔ عظیم ذخیرهٔ ذهنی شده است، که درش دفتر مثنوی عصانهٔ آن بر اوراق می‌چکد، و در روزهایی که مولانا از این معانی دریاوش لبریز است، حسام‌الدین به رگ باطن او نشتر می‌زند.

اما اگر این مجموعهٔ عظیم معانی و اندیشه‌ها را خلاصه کنیم، و مکرر از خلاصه‌ها خلاصهٔ دیگر بسازیم، به یک مبحث اصلی می‌رسیم که مانند سلسلهٔ اعصاب، یا دستگاه گردش خون مثنوی است، و بسیاری از قصه‌ها و مباحث مولانا با آن ربط پیدا می‌کند. این مبحث اصلی، مطلبی است که در هر ده بیت سرآغاز دفتر اول، و باز خلاصه‌تر، در دو بیت اول آن مطرح می‌شود. در مثنوی «نی شکایت می‌کند» و می‌خواهد به نیستان بازگردد، و «این نی» مولانا و هر انسان آگاه از هستی حقیقی در ماورای این هستی ظاهری مادی است. هر کس که آن هستی نامرئی ماوراء این جهان را می‌شناسد، در هر جا، در هر زمان، و در هر کیش و آیین، همین فریاد و همین آرزوی

بازگشت را دارد، زیرا که روح، به اعتقاد مولانا، وجودی آن جهانی است که در این جهان در قالب یا قفس تن برای زمانی محدود زندانی می شود، و در این زندان خود را از هستی مطلق، از آزادی و جاودانگی دور می بیند، و نیستان او همان هستی مطلق و جاودانه است، و او در ازل آنجا بوده است، و باز باید به آنجا بازگردد. آن هستی مطلق و جاودانه، اسراری دارد که تا پیش از خلقت آدم، هیچ یک از آفریدگان و حتی ملایک، به درک آن قادر نبودند. نقطه اوج آفرینش، باید در وجودی متجلی می شد که قادر به درک آن اسرار باشد. مشیت بر آن قرار گرفت که از خاک زمین پیکره ای پدید آید، و از روح پروردگار در آن دمیده شود، و به دلیل شایستگی درک اسرار، این خلقت تازه در مرتبه ای قرار گیرد که ملایک نیز به آن سجده کنند، و این همان نی است که نیستان عالم غیب را می جوید، و می تواند اسرار آن را بداند، و در وجود او، دو وجهه خاکی و آسمانی، یا نفسانی و روحانی، همواره بایکدیگر در ستیزند، تا روزی که روح بر نفس غالب آید، و خود را از علایق این جهانی آزاد کند، و این توفیق هم بی مشیت و عنایت پروردگار دست نمی دهد.

در جستجوی مأخذ حکایتها، و سرچشمه مباحث و مطالب مثنوی، باید توجه داشته باشیم که مولانا از تمام شنیده ها، خوانده ها، دیدارها، و تجربه های خود، مضمون و مایه می گیرد، و ذهن قیاض او از آن مضامین و افکار، مضامین و افکار تازه می آفریند. درباره تأثیر اوضاع روزگار، و آوارگی مغزها در ولایات دور و نزدیک، و دیدار و برخورد مولانا با کسانی چون برهان محقق و شمس تبریز اشاراتی در این مقدمه کرده ام، و در اینجا باید از مأخذ مکتوب مثنوی سخن بگویم:

کتابهایی هست که بی گمان مولانا از آنها بهره گرفته، و پیش از همه آنها قرآن کریم است که نور و تأثیر آن را در سراسر مثنوی به وضوح می بینیم. پس از قرآن تفسیرهای قرآن و منابع حدیث است، و پس از آنها معارف بهاء الدین ولد پدر مولانا، که بسیاری از مطالب آن در مثنوی زمینه ساز بحثهای مولانا شده است. سخنان شمس تبریز را نیز باید در شمار مأخذ اصلی مولانا یاد کرد. در مثنوی مضامین بسیاری هست که مولانا از شمس شنیده، و در مثنوی با همان لفظ و تعبیر آمده، که در مقالات شمس ثبت شده است. مواردی هم هست که مولانا به صراحت می گوید که قصه ای را مثلاً از کلیله و دمنه اقتباس کرده است، یا از کتابی دیگر.

در مرتبه بعد، مأخذی است که مولانا اشاره مستقیم به آنها نمی کند، اما قصه یا

مضمون را، عیناً یا با اندک تفاوت، در کتاب دیگر می‌یابیم، و قراین دیگر نیز به ما می‌گوید که آن کتاب مأخذ سخن مولانا است. مثلاً می‌دانیم که مولانا به آثار سنایی و عطار توجه بسیار داشته، و شاگردان و مریدان او نیز حدیقهٔ سنایی و منظومه‌های عطار را مکرر می‌خوانده‌اند، و اگر حکایتی در مثنوی بخوانیم، که شباهت کامل با یک حکایت حدیقه یا الهی‌نامهٔ عطار داشته باشد، احتمال قریب به یقین آن است که مولانا آن حکایت را از حدیقه یا الهی‌نامه گرفته است. در شمار این گونه مأخذ، منطق الطیر و اسرارنامه و مصیبت‌نامهٔ عطار، احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت و نصیحة الملوك و آثار دیگر غزالی، اسرارالتوحید محمدبن منور، قصص الانبیاء ثعلبی و بسیاری کتب دیگر را می‌توان نام برد.

دستهٔ دیگر از مأخذ مثنوی، کتابهایی است که فقط به استناد قراین و شباهتها و دلالت‌های موضوعی و عقلی، می‌توان آنها را مأخذ مولانا شمرد. در این شمار کتابهایی مانند حلیه الأولیاء حافظ ابونعیم اصفهانی، ربع الأبرار زمخشری، فتوحات مکیه و فصوص الحکم و آثار دیگر محیی الدین بن عربی را باید نام برد. در این گروه مشکل این است که گاه اجزای یک حکایت یا مضمون از مأخذ مختلف گرفته شده، و در کلام مولانا ترکیب یافته است و جزء به جزء با هیچ یک از آنها جور نیست.

گروهی دیگر از مأخذ مثنوی، کتابهایی است که قراین و دلایل نیز برای ارتباط مضمون مولانا به آنها، کافی نیست، اما شباهتهای جزئی موجود، این حدس را پدید می‌آورد که مولانا آن مضمون را از آن کتاب گرفته است.

در مثنوی حکایتها یا لطیفه‌هایی هم هست که پیش از مثنوی، در کتابهای دیگر سراغی از آنها نداریم، و بسیاری از آنها ظاهراً در شمار قصه‌ها و شوخیهای رایج در زمان مولانا بوده و به اقتضای کلام بر زبان او آمده، و بعضی دیگر ممکن است ساختهٔ ذهن مولانا باشد.

ناگفته نماند که مولانا علاوه بر منابع علوم دینی و تفسیر و حدیث و عرفان، با ادب عرب و آثار شاعران و نویسندگان فارسی زبان هم آشنایی وسیع داشته، و در مثنوی تأثیر شعر رودکی، فردوسی، انوری، خاقانی، و بسیاری دیگر از شاعران و نویسندگان پیش از مولانا را می‌توان دید، و بهره‌مندی از آثار سنایی و عطار که خود جای دیگری دارد. مثنوی را از نظرگاه دیگری نیز باید نگریست، و آن جاذبهٔ جهانی مثنوی پس از عصر مولانا، و بازتاب آن در فرهنگ سرزمینهای دیگر است. پس از درگذشت مولانا،

چلبی حسام‌الدین، سلطان ولد. و پس از آن دو خلفای دیگر مکتب مولانا کوشیدند که این سخن بر زبانها و در دلها زنده بماند، در شهرهای آسیای صغیر خانقاههای دیگری دایر شد، و مثنوی خوانی و سماع مولانا در آن خانقاهها رواجی یافت، اما در بیرون از آسیای صغیر، و حتی در ایران، مثنوی تا دیری ناشناخته ماند. تا قرن نهم، زمان نورالدین عبدالرحمان جامی. در آثار سخنوران ایرانی کمتر یادی از مولانا دیده می‌شود، و سماع مولانا هم در همان قرن نهم به ایران آمده، و در میان صوفیان پیرو شاه نعمت‌الله ولی جایی گشوده است. از آن پس می‌بینیم که سماع مولانا به گفته صاحب طرائق الحقائق، در شهرهای شام و روم و عراق رواج دارد، و «در نزد خُرد و کلان و اعیان، و دانا و نادان، و حاجب و سلطان مقبول است».

در قرن نهم خواجه ابوالوفاء خوارزمی، پیر صوفیان گُبروی، شاگرد خود کمال‌الدین حسین خوارزمی را به خواندن مثنوی و تألیف شرحی بر آن ترغیب می‌کند؛ شاه قاسم انوار به مولانا ارادت می‌ورزد؛ جامی شرحی منظوم بر سرآغاز مثنوی می‌نویسد؛ شاه داعی شیرازی در عشق‌نامه‌اش از مثنوی نقل و اقتباس می‌کند، در غزل شیوه دیوان شمس را پیش می‌گیرد، و شرح مثنوی، معروف به حاشیه شاه داعی را می‌نویسد. پس از آنها ملاحسین واعظ کاشفی در لب لباب مثنوی خلاصه‌ای از مباحث و اندیشه‌های مولانا را با نظم مفید عرضه می‌کند، و بسیاری از دوستداران مولانا در آن قرن، به پیروی از جامی، مثنوی را بر پایه عقاید محیی‌الدین بن عربی تفسیر و تفهیم می‌کنند.

در قرن دهم و یازدهم، که مقتضیات عصر صفوی هنر شاعری را به شبه قاره هند می‌فرستد، در آن سرزمین شاعران فارسی‌زبانی را می‌یابیم که به مولانا ارادت می‌ورزند، و پس از آن، نوشتن شرح و تفسیر بر مثنوی در هند رواج می‌یابد، و در قرن دوازدهم که باز در ایران شاعری رونق می‌گیرد و بازگشت به شیوه قدما آغاز می‌شود، تقلید از راه و روش مولانا هم رواجی می‌یابد، و در دیوان صفای اصفهانی تأثیر دیوان شمس به حدی است که ذکر مثال ضرورت ندارد.

در مورد تفسیر مثنوی باید گفت که نخستین مفسر کلام مولانا، فرزند او سلطان ولد است که در وُلدنامه کوشیده است که نکات دشوار مثنوی را تفسیر کند، اما نخستین تفسیر مشروح مثنوی از کمال‌الدین حسین خوارزمی و معروف به جواهر الاسرار است که شرح سه دفتر از مثنوی را در بر دارد. در قرن دهم دو شرح سودمند به زبان ترکی عثمانی

بر مثنوی نوشته شده، که یکی از مصطفی سروری شاعر معروف ترک، و دیگری شرح ابراهیم دده است. در قرن یازدهم شرح اسماعیل انقروی به ترکی، شرحی است مفصل و جامع. و در این کار انقروی کوشیده است که متن درستی از مثنوی هم با تفسیر خود همراه کند. عبداللطیف عباسی هم شرحی بر نکات مشکل مثنوی نوشته است به نام لطایف معنوی. در قرن دوازدهم اسرارالغیوب معروف به شرح خواجه ایوب، و شرح مثنوی ولی محمد اکبرآبادی، و شرح بحرالعلوم از عبدالعلی لکنهویی را باید در شمار سودمندترین تفسیرهای مثنوی یاد کرد، اما از معروف‌ترین تفسیرهای مثنوی، شرح حاج ملاهادی سبزواری است که در آن مثنوی را با موازین حکمت و شریعت تفسیر کرده، و کوشیده است که میان اندیشه‌های مولانا و مکتب ملاصدرا پیوندی پدید آورد.

نکته دیگری که در بررسی مثنوی، از آن با حرمت بسیار باید یاد کرد، پژوهشهای محققان معاصر ایران است. در روزگار ما شناخت مولانا و آثار او بیش از همه مدیون دو استاد پرمایه این عصر، بدیع‌الزمان فروزانفر و جلال‌الدین همایی است، و در کنار این دو بزرگ، مطالعات ارزنده دکتر سید صادق گوهرین و دکتر عبدالحسین زرین کوب را با حرمت بسیار باید یاد کرد.

در دو قرن اخیر، بیرون از ایران عزیزمان نیز، کسانی از مردم شرق و غرب جهان به مولانا و مثنوی پرداخته، پژوهشهای پربار کرده، و کتابها و مقالات ارزنده‌ای نوشته‌اند. در این میان مطالعات دانشمندان معاصر ترکیه — به ویژه عبدالباقی گلپینارلی — و افغانستان جای خاصی دارد، و آثار متعددی را شامل است، و باید به یاد داشت که این دو همسایه ما، مولانا را مانند ما از خود می‌دانند، هرچند که مولانا فراتر از مرزهای یک کشور، به تمامی جهان تعلق دارد، و برای او «این وطن مصر و عراق و شام نیست».

در شبه قاره هند و پاکستان، آثاری که به فارسی و اردو، از نشر و ترجمه و تفسیر، درباره مولانا پدید آمده، بسیار متعدد و گوناگون است، و اشاره کرده‌ام که هند با مولانا از دیرباز آشنایی داشته، و بزرگان صوفیه هند مردم را با معانی بلند مثنوی آشنا کرده‌اند. از نظام‌الدین اولیاء که «درگاه شریف» او در دهلی زیارتگاه همه فرقه‌هاست، تفسیر مثنوی در دست داریم، و امروز در مجالس قوالی هند شعر مولانا مکرر خوانده می‌شود. نورافشانی مولانا در سرزمین هند، به آثار فارسی و اردو محدود نیست، و در زبانهای هندی، سندی، پنجابی و بنگالی نیز از دیوان شمس و مثنوی ترجمه‌ها،

گزیده‌ها، و شرحهایی نشر یافته است.

اروپا از اواخر قرن هژدهم مسیحی، و نخست از طریق نمایندگان سیاسی دولتهای غرب، با مثنوی و مولانا آشنایی یافته، و شاید پیش از مثنوی و مولانا، سماع مولانا و آیین «درویشان چرخان» چشم اروپائیه‌ها را گرفته است. نخستین بار والن بورگ (J. de Wallenbourg) نماینده فرانسه در استانبول، با مثنوی آشنا شد. و شش سال تمام روی ترجمه آن به زبان فرانسه کار کرد. بعد یک اتریشی به نام یوزف فن هامر بورگشتال (Joseph Von Hamer burgstall) گزیده‌ای از مثنوی را به آلمانی درآورد، و پس از او فردریش روکرت (Fredrich Ruckert) خاورشناس و ادیب معروف، ترجمه دلاویزی از غزلهای مولانا عرضه کرد که در ادب زبان آلمانی جلوه بسیاری داشت، و او کوشیده بود که در ترجمه نیز ساخت کلام مولانا را نشان دهد، و توفیق هم یافته بود. پس از این دو اثر، ترجمه منظوم دفتر اول مثنوی از گنورگ روزن (Georg Rosen)، مطالعات و مقالات هرمان اِته (Hermann Ethe) و هلموت ریتز (Helmut Ritter) را باید یاد کرد.

در بریتانیا در سال ۱۸۸۱م سر جیمس ردهاوس (Sir James Redhouse) گزیده‌ای از حکایات مثنوی را به انگلیسی ترجمه کرد، و پس از او وین فیلد (H. Winfield) مقالاتی در معرفی آثار مولانا نوشت، و اینها مقدمه‌ای شد برای کار وسیع و بسیار سودمند رینولد الن نیکلسن (Reynold Allin Nicholson)، که نخست در سال ۱۸۹۸ م گزیده‌ای از ترجمه دیوان شمس را نشر کرد، اما کار بزرگ او، و بی‌گمان بزرگ‌ترین و سنگین‌ترین کار در زمینه ادب فارسی در مغرب زمین، نشر عالمانه‌ای از تمام مثنوی است، همراه با ترجمه کامل انگلیسی، و دو جلد توضیح و تفسیر درباره آیات و احادیث و شرح نکات مبهم و سوابق مطالب و حکایات. این کار نیکلسن، حتی برای محققان سرشناس ایران نیز مرجعی سودمند و قابل اعتماد است، و به دنبال کار نیکلسن بود که ا. ج. آربری (A. J. Arberry) به تحلیل آثار مولانا پرداخت، فیه مافیه او را به انگلیسی ترجمه کرد، و روی ادبیات صوفیانه ایران کتابها و مقالاتی نوشت.

در ایالات متحده آمریکا، پس از جنگ جهانی دوم، توجه به شرق افزایش یافت، و چند تنی از پژوهشگران و استادان شرق شناس نیز به مولانا رو آوردند، و تدریس نمونه‌هایی از سخن مولانا، و بحث در آثار و اندیشه‌های او در دانشگاه‌ها ره گشود. در این میان کسی که کتابها و مقالات او در این زمینه از امتیاز خاص برخوردار

است، خانم آن ماری شیمل (Anne Mary Schimmel) استاد سابق دانشگاه معروف هاروارد است و به خصوص یک کتاب او در تحلیل آثار و افکار مولانا (The Trumphal Sun) عالمانه و سودمند است.

امروز جهان، مولانا را یا رومی را می‌شناسد، و اگر شنیدید که در یک نقطهٔ دور افتادهٔ افریقا یا امریکای لاتین از مولانا سخن می‌گویند، باور کنید. در همین لحظه من کتابی پیش چشم دارم که ترجمهٔ گزیده‌ای از دیوان شمس است، و سی و سه سال پیش در افریقای جنوبی به دست سرکالین گاربت (Sir Colin Garbett) ترجمه شده، و در همان سال نشر، ۱۹۵۶م به چاپ دوم رسیده است.

* * *

در این گزیدهٔ مثنوی که در دست شماست، متن ابیات مطابق است با آخرین تصحیح کامل مثنوی، که براساس نسخهٔ بسیار معتبری از زمان مولانا (۶۶۸ هـ ق) و مقابله با چندین نسخهٔ معتبر نزدیک به زمان او فراهم شده، و نویسندهٔ این سطور آن متن درست را همراه با تمام توضیحات لازم و فهرستهای متعدد در هفت مجلد تدوین کرده، و تاکنون سه مجلد از متن و توضیحات را منتشر کرده است. مقدمهٔ حاضر نیز خلاصه‌ای از مقدمهٔ مبسوطی است که بر متن کامل و توضیحات جامع مثنوی افزوده و مشروح مطالب این مقدمه را نیز در آنجا، با اشاره به مراجع و مأخذ مربوط، می‌توان یافت.

دیدگاهها

نردبان آسمان است این کلام
نه به بام چرخ کان اخضر بود
هر که از این بر رود آید به بام
بل به بامی کز فلک برتر بود

بهاء الدین ولد

مثنوی، چاپ کلاله خاور (رمضانی)، ص ۴۲۵

من نمی‌گویم که آن عالی‌جناب
مثنوی معنوی مولوی
هست پیغمبر ولی دارد کتاب
هست قرآنی به لفظ پهلوی
مثنوی او چو قرآن مُدِل
هادی بعضی و بعضی را مُضِل

شیخ بهاء الدین عاملی

(از مقدمه مثنوی کلاله خاور ص ۶)

این جانب بارها گفته‌ام که زبان و ادبیات فارسی چهار رکن بزرگ دارد: شاهنامه فردوسی و کلمات شیخ سعدی و مثنوی مولوی و دیوان خواجه حافظ، و بار دیگر نیز می‌گویم که این چهار اثر بزرگ که هر یک در عالم خود در میان آثار ادبی ایرانی بلکه در میان آثار ادبی تمامی جهان از فروزندگان قدر اولند، چهار ستون فرهنگ و تربیت ایرانی هستند. آنها به منزله اصل و تنه این درخت و آثار ادبی دیگر مانند فروع و شاخ و برگ می‌باشند. هر یک از این چهار اثر حیثیات و مزایای خاصی دارد که بر دانشمندان پوشیده نیست.

محمدعلی فروغی

(مجله تعلیم و تربیت، شماره بهمن و اسفند ۱۳۱۶، ص ۶۱۹)

اگر قرآن را که یک کتاب آسمانی است، با گفتار ائمه علیهم السلام کنار بگذاریم، از موقعی که بشر برای حفظ افکار خود خط را به وجود آورده و تألیف کتاب تعمیم یافته حکما و بزرگان و شعرا و نویسندگان عقاید و نظریات و نتیجه افکار خود را به صورت کتاب به جامعه بشری عرضه داشته‌اند تا کنون کتابی در موضوع

اخلاق بشری و کمال انسانی وزین تر، پرمایه تر، مفیدتر و بهتر از مثنوی مولوی به عالم بشریت عرضه نشده است.

این کتاب نه تنها بر آثار تمام حکما و شعرا و علمای تربیت و اخلاق ترجیح دارد، بلکه اگر بهترین کتابهایی را که سایرین از هر قوم و ملتی در هر قرن و زمانی نوشته اند در نظر گرفته با مثنوی مولوی مقایسه نماییم، خواهیم دید. که فرق آنها با این کتاب از زمین تا آسمان است.

حضرت مولوی در این کتاب بی مانند با بیانی شیرین و منطقی دلچسب، در ضمن افسانه ها و قصه های متعدد نکات و دقایقی از اخلاق عمومی و معارف عالیّه الهی گنجانیده است که نظیر آن را در هیچ کتاب اخلاقی و تربیتی و روان شناسی نمی توان پیدان کرد. این کتاب شاهکاری است که قریحه بشریت برای اصلاح و تعدیل اخلاق و ایجاد کمال نوع بشر به وجود آورده و روح و جسم، دین و دنیا، عواطف روحانی و تمایلات جسمانی را در خوانندگان خود نوأماً رشد و نمو داده، از افراط و تفریط جلوگیری می کند. به این جهت این کتاب هر چه بیشتر منتشر شده و هر اندازه مطالب آن ساده و روشن و نزدیک به فهم عموم باشد، به حال جامعه مفیدتر خواهد بود.

موسی نثری

(نثر و شرح مثنوی، ص الف)

هیچ کتابی از ساخته های فکر و قلم بشری به اندازه مثنوی شریف مولوی افکار تازه ارزنده و مطالب زنده جاودانی ندارد؛ به طوری که اگر پیشرفت سریع حیرت انگیز تمدن و علوم و معارف بشری، به فرض محال کلیّه کتب و آثار نظم و نثر قدیم ساخته قلم و فکر بشر را درهم نوردد و همه را باطل کند؛ یا به عبارت دیگر جمیع موالید فکری و علمی گذشتگان بصیرد، هنوز مثنوی مولوی زنده و پشرو و قافله سالار اصلاح نفوس، و سردفتر علوم و معارف بشری و مظهر اتم «آنکه نمرده ست و نمیرد تویی» خواهد بود. خلاصه این که افکار و عقاید مولوی که در منظومه مثنوی و دیگر آثار او پراکنده است، دریایی عظیم است که به قعر آن نتوان رسید. خود مولوی می گوید:

گر شود بیشه قلم دریا مدید مثنوی را نیست پایانی پدید
مثنوی شریف از سرآغاز دفتر اول

بشنو از نی چو حکایت می کند از جداییها شکایت می کند
تا پایان مجلد ششم که به داستان شاهزادگان «دز هوش ربا» ختم شده است، سر تا پا بر محور عشق می گردد؛ به طوری که هیچ کدام از شش دفترش از اشعار گرم پرشور و حال و داستانهای عشق و عاشقی خالی نیست و هر کجا رشته سخن به این احوال می کشد، فیل مولوی به پیاد هندوستان می افتد، و مستی و جنون عشق عرفانی او را دست می دهد، و چندان روشنی و گرمی و سوز و فروغ در گفته های او موج می زند که خواننده و شنونده را هر قدر هم تاریک و سرد و افسرده و بیخ زده باشد، بر سر حال می آورد و او را گرمی و روشنی و نشاط می بخشد. طبیب همه علتهای و داروی جمیع بیماریهای درونی و روانی بشر که از شهوت و غضب و نخوت و ناموس تولید می شود در مکتب عرفان مولوی همین عشق است.

جلال الدین همایی

(مولوی چه می گوید؟ صص ۲ و ۳ و ۸ و ۹)

مثنوی شریف در حقیقت یک کتاب حکمت و فلسفه و اخلاق و ذوق و حال و تربیت و علوم اجتماعی است؛ زیرا بحث در مثنوی از هر ناحیه‌ای که بکنیم یعنی هر صاحب فقی که در مثنوی شریف مطالعه بکند و بخواهد فکر قدیم و فکر جدید نامیرنده جاوید برای مطلوب خود در مثنوی پیدا کند، پیدا می‌کند. کسانی که در علم النفس، در فقه، در اصول، در اصول عقاید یعنی علم کلام، در ادب، در فلسفه مطالعه دارند، هر یک از علوم قدیم و جدید را که تصور بفرمایید درباره آنها بحث دارد و بحث تازه دارد و فکر جدید نامیرنده دارد...

... اما مسائل دیگر از معانی اجتماعی و روانشناسی و فلسفه جدید و اطلاعات فوق العاده در باب ملل اسلامی و مسائل فقهی و کلام و تفسیر و نظایر و اشباه آن اینها در این فهرست ذکر نشده است و ملاحظه بفرمایید در ۲۶ هزار بیت مرد شوریده عاشق سودازده‌ای که قرار و آرام از عشق مطلوب خود نداشته است، چه مقدار تسلط نفس و قدرت بیان داشته که این مطالب سخت رام نشونده مشکل را که شعرا گرد آنها نگشته‌اند، با این بیان واضح و صریح در مثنوی شریف آورده و آن هم با این تنوع فوق العاده. نظیر مولانا در تنوع مطالب اگر کسی را باید شمرد استاد طوس و سعدی و شیخ عطار هستند...

خیلی از مسائل در مثنوی هست که خواننده آنها را به واسطه پیش پا افتادگی آن در نظر مولانا اهمیت نمی‌دهد و به دیده تکریم نمی‌نگرد، همان مسائل در کتب فلاسفه و حکما و صوفیه با پیچ و تاب و خمی ذکر شده که فهم آن وقت - باب و خواهندگان و پژوهندگان را می‌گیرد. دیگر این است که مولانا آن مرد مقتدری است که هر مطلب مستعنی را در بحث خودش در مثنوی می‌تواند به صورت امر ممکن و بلکه واجب و ضروری بیاورد، چنانکه خواننده بجز اعتماد و ایمان به راه مولانا راهی پیدا نکند و مثل اینکه مولانا از همه طرف راه را بر خواننده می‌بندد مگر آن راه که خود خواسته است خواننده را از آن راه ببرد.

مسئله دیگر این است که مولانا در مثنوی این خاصیت را دارد که ایمان ایجاد می‌کند و تنها اِقتناع نمی‌کند. فلاسفه و حکما اِقتناع می‌کنند یا به استدلال زبان طرف را می‌بندند، ولی مولانا از راههایی که هیچ کس متوجه و ملتفت نمی‌شود، خواننده را با خود به عالم خود بی اختیار می‌کشاند. «می‌کشد هر جا که خاطر خواه اوست».

این مسائل که در ادیان هست از قبیل معجزات و نظایر آنها در مثنوی وقتی انسان می‌خواند جز ایمان و اعتقاد نسبت به آنها هیچ راهی پیدا نمی‌کند، در صورتی که در کتب کلامی که انسان مطالعه می‌کند ای بسا که اشکالاتی هم بر آنچه که آنها آورده‌اند برای خواننده ایجاد می‌شود. دیگر اینکه [مثنوی] ملالت نمی‌آورد؛ زیرا که مولانا مفتن است. مولانا آن گوینده‌ای است که مطالب مختلف را به یکدیگر مخلوط کرده است. فلسفه، حکمت، کلام، علم النفس، حیوان‌شناسی، جغرافی، اطلاعات تاریخی، مسائل تصوف، حکایات و قصص. همه اینها پراکنده در مثنوی شریف وجود دارد، ولی قدرت بیان مولانا در این است که این مسائل مختلف را با یکدیگر تلفیق کرده و آن نتیجه‌ای را که خودش می‌خواهد از آن می‌گیرد و هیچ وقت مقصد اول را فراموش نمی‌کند. در عین اینکه در ضمن تقریر مطالب نتایج مختلف هم می‌گیرد، ولی این نتایج مختلف را مثل قیاسات مرکب در آخر به هم ترکیب می‌کند و روح ایمان و اعتقاد در شنونده ایجاد می‌نماید...

از مطالعه مکرری که در مثنوی شریف برای بنده حاصل شده است، بنده مثنوی را حاوی حقایق زنده و مطالب سرشاری یافته‌ام که هنوز پیشاپیش بشریت می‌رود و پشت سر عالم نیست. عالم با این همه ترقی که کرده است، تمدن جدید و نوبا این پیشرفت حیرت‌انگیز و قاهر و غالبی که در عالم دارد، هنوز نتوانسته است بسیاری از افکار مولانا را پشت سر بگذارد. بسیاری از طرق فلسفه پشت سر دنیا افتاده است و دنیا سالها از آنها جلو افتاده است، ولی حقیقت زنده در اخلاق و در شناسایی و در معرفت انسان و توحید و اصول انسانیت

که باید پیروی بشود، در یک عالم متشکل و متحد و یگانه در مثنوی طوری است که قرن‌ها هنوز پیشاپیش بشریت خواهد رفت. اگر فرض کنید وسائل مخرب دنیا را خراب و ممالک و تمدن‌ها را زیر و رو کند، بی‌گمان حقایق زنده مثنوی معنوی مولانا همیشه زنده و پایدار خواهد بود و ملت ایران بدین سبب همواره سرافراز و سربلند خواهد ماند...

... مطالب در مثنوی مثل کتب علمی و فنی مدون و مرتب نیست. مطالب در این کتاب برای خواننده ممکن است واضح نباشد اگرچه کلام مولانا بسیار صریح و روشن است. علت اصلی این است که کتاب مثنوی کتابی است لبریز از اسرار حقایق حیات که با زندگی پیش می‌رود (و زندگی با نظم و ترتیبی که در مرتبه خویش دارد، اما نسبت به حوادث زندگی هیچ گونه نظامی و ترتیبی در کار نیست) درست مثل امواج دریا که پشت سر یکدیگر می‌رسند، ولی در میانه آنها فرق فراوان وجود دارد. مثنوی نمونه‌ای است از آنچه در قرآن کریم است؛ زیرا در قرآن کریم هم که بیان حق تعالی است و حقایق معنوی است، مطالب مثل کتب انسانی مدون نیست. آیه‌ای آیه توحید است، آیه‌ای احکام، آیه‌ای اشاره به صبر است، آیه‌ای دیگر به خوف و رجا. آیه‌ها مرتب و مدون نیستند و کتاب مثنوی شریف نیز به همین کیفیت است. به همین جهت بوده است که با همه وضوحی که مولانا در افاده مثنوی به کار برده است، بیشتر ابیات مثنوی از نظر فهم مشکل است و حتی در خود زمان مولانا برای فهم بعضی از ابیات از حضرت مولانا سؤال کرده‌اند و مولانا جواب داده است.

بدیع الزمان فروزانفر

(مجموعه مقالات و اشعار، صص ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۸۶)

مثنوی معنوی بزرگ‌ترین میوه افکار و بهترین جلوه اشعار جلال‌الدین بلکه کامل‌ترین آثار منظوم تصوف در زبان فارسی است که به شمار بیست و شش هزار بیت و در ضمن شش کتاب در بحر رمل سروده شده... جلال‌الدین چنانکه رشته معانی را با فکری دقیق و حسی رقیق به هم بسته، در الفاظ نیز زبردستی نشان داده و با اینکه اغلب مثنوی را املا فرموده و حسام‌الدین آن را به سبک تحریر درآورده، از حیث عبارت و انسجام کلمات و استعمال لغات قدرتی تمام نشان داده است؛ نهایت اینکه توجه استاد برخلاف تمام شاعران دیگر هرگز به زینتهای لفظی نبوده است و اساساً انتخاب وزن مثنوی برای همین است که به ادای مقصود آسان‌تر آید و به میزان طبع سخنگوی معنوی به سهولت گراید. جذبه معانی و شوق حقایق عرفانی نه به حدی بود که استاد را در بند آرایش الفاظ گذارد و در قید عروض و قافیه نگه دارد. این است که ابیاتی در مثنوی پیدا توان نمود که از حیث فصاحت لفظی و استعمال بعضی کلمات و ترکیبات و فوای هرگز جاذب و فریبنده نیست و خود بر این حقیقت نظر داشته که گفته است:

غیر نطق و غیر ایما و سَجَل صد هزاران ترجمان خیزد ز دل و آنگاه که برای تقریر لطایف معارف حال پیدا کرده، قید قال را برانداخته و معنی در سخنش به قافیه چیره گشته. این است که فرمود:

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من
حرف و صوت و گفت را برهم زبَن تا که بی این هر سه با تو دم زبَن...
از معانی ابیات مثنوی اینکه: هستی جهان یکی است و آن ذات خدای تعالی است که جز او نیست و هر چه هست در حقیقت او و عالم همه جلوه گاه اوست. روح ما نیز از اشعه هستی اوست که از مبدأ جدا افتاده و بدین جهان ظاهری و کثرت تعین نزول یافته و همواره با حسرت دیدار و شوق و عشق دلدار به سر می‌رود و

می‌خواهد حجابات ظلمانی این نشئه جسمانی را بدرد و به اصل خود پیوندد و ناله هجران است که مانند نی که از نیستان بریده باشند ازو شنیده می‌شود؛ نهایت ظاهر بینان و کوردلان مبدأ خود را فراموش کرده‌اند و زبان روان را در نمی‌یابند:

دکتر صادق رضازاده شفق

(تاریخ ادبیات ایران، صص ۴۴۷، ۴۵۱، ۴۵۲)

نخستین برخورد من با جلال‌الدین محمد در مثنوی بود، آن هم در آغاز دوره جوانی — در آن دوره‌ای که فکر هنوز به خود نیامده و تحت تلقینات پدری کرخ و بیحرکت است — بویی از این سفره رنگین که عرفای ما گسترده و رشد اندیشه تبار ایرانی را نشان می‌دهد، نبرده بودم، حتی از شعر و ادبیات فارسی که از درخشان‌ترین عناصر تمدن ایران بعد از فتح عرب است بهره‌ای و اطلاعی نداشتیم. مثنوی را برای این می‌خواندم (به عبارت صحیح‌تر ورق می‌زدم) که در آن داستان و قصه پیدا کنم. بیخبری من از محتویات این شاهکار فکری عیناً مانند این بود که کودکی روستایی بدون مقدمه از پشت خیش برابر موتور دیزل یا مکانیسم معقد هواپیما قرار بگیرد. ولی چیزی را که هرگز فراموش نمی‌کنم و کیفیت تأثیر آن در نهانخانه وجودم نقش بسته است، آغاز بی‌نظیر مثنوی بود. از این درآمدی که در هیچ کتابی دیگر هم‌تا ندارد و همیشه مانند یک قطعه موسیقی پر از اهتزاز و نواست، گرمی مجهولی در تمام رگهایم جاری شد. مثل کسی که برای نخستین بار باده نوشد یا سیگار کشد، سستی مطبوع و بی‌سابقه‌ای تمام نسج‌های بدنم را فراگرفت.

گاهی به سرزمین بیگانه‌ای می‌رسیم، برای نخستین بار چشم اندازی برابر دیدگانمان گسترده می‌شود که با همه بیگانگی و تازگی آشنا به نظر می‌رسد، مثل اینکه آنجا را قبلاً دیده‌ایم و دوست داشته‌ایم و یک قطعه از وجودمان در آن نهفته است. آیا در رؤیاهای و در تخیلات غیرشاعره خود به آنجا رفته‌ایم؟ آرزوهای ناساخته و تعیین‌پیدا نکرده ضمیر ما چنین صورتهایی را آفریده‌اند؟ یا خیر، آن کسی که در این قالب، در این «من» موجود در این زمان هست، بدون همراهی و مصاحبت این «من» در زمان دیگر بدان جا رفته و در آنجا تکه‌ای از وجود خود را گذاشته است... شاید برای همه شما — شمای که می‌توانید از خود منتزع شوید و از هر چه که این خود معین و مشخص و محدود به تعینات فعلی را تشکیل می‌دهد بیرون آید — این لحظه گریزان چون برق دست داده باشد که خویشتن را در جای دیگر و در نشأت دیگر و زمان دیگر پنداشته‌اید... همین حالت که شاید بتوان آن را یک نوع صرع آتی نام نهاد، عده‌ای را به تناسخ معتقد ساخته است. صفحه اول مثنوی چنین حالتی و می‌توان گفت چنین اغمائی را حادث کرد. آهنگی بود که از ارتعاشات عمیق و تفسیرناپذیر روح لبریز بود. خواندن آن یک نوع نوستالژی و جذبه، شوق به سوی افقار مجهوله بر علم و ادراک را برانگیخت که نظیر آن را تاکنون در هیچ شعر غنایی دیگر نتوانستیم پیدا کنیم. تا این لحظه که چهل و پنج شش سال از آن تاریخ می‌گذرد و با شعر فارسی زیاد سر و کار داشته‌ام و گویندگان بزرگ ایران ذوق مرا مشکل‌پسند کرده‌اند، آن صفحه اول مثنوی به همان طراوت و تازگی، به همان حساسیت و بلندی، به همان جذبه‌ای که هر پنهان‌ور و غامضی دربردارد باقی مانده است. در این کتاب بی‌نظیر فراوان است سطوبر از نغمه‌ای که جشش روحی جلال‌الدین شما را به اوج آسمانها می‌برد. امواج جذبه‌های او جان ما را به دریای عشق و حال می‌اندازد، ولی اصالت آن در بیان مطالب است به شکل تعلیم و درس، در فراوانی اندیشه و آوردن تمثیل و شواهد گوناگون.

جلال‌الدین محمد بیشتر به واسطه کتاب عظیم الشان مثنوی شناخته شده و علت آن نیز این است که اطلاعات وسیع و معرفت کم نظیر مولانا در آن موج می‌زند. مثنوی را می‌توان یک کتاب درسی نامید؛ تعالیمی است که جلال‌الدین محمد در اواخر عمر خود، به اصرار و تقاضای حسام‌الدین چلبی، برای خیل

میریدان به جای گذاشته است؛ دریای عمیقی است که انواع گوه‌های اندیشه را می‌توان در آن پیدا کرد. همه چیز در آن هست؛ قرآن، تفسیر، حدیث، حکمت، تصوف، فلسفه جهان‌بینی، امثال و حکایت‌های فراوان برای تقریب ذهن و تأیید مدعا... به طوری که انسان تصور می‌کند در محیط زندگی ملل اسلامی آن عصر، مخصوصاً منطقه وسیعی که امروز آن را خاورمیانه می‌گویند، حکمتی، پندی، اندیشه‌ای نیست که آثار آن را در مثنوی نیابیم. مثل این است که مفاد آیه کریمه «لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین» درباره کتاب است.

همین جامعیت و شاید گرمی زبان مولانا باعث شد تا کتابهایی نظیر حدیقه سنایی، منطق الطیر، گلشن راز شبستری و غیره تحت الشعاع قرار گیرد و مثنوی میان ارباب معرفت و فکر و همه آن کسانی که در مسائل روحی دنبال عمیق و پنهانور می‌گردند معروف و متداول گردد. برای رفع اشتباه باید بلافاصله این نکته را اضافه کرد که با همه تداول آن میان عرفا و متفکرین، کتاب مثنوی ده یک آنچه شایسته است شناخته نشده، مجاهل و مناطق مبهم آن هنوز روشن نگردیده و برای سیر و گردش ارباب فهم و ذوق آماده و مهیا نگشته است.

مثنوی گنجایش و شایستگی آن را دارد که به انواع مختلفه تحلیل و تشریح شود، مطالب متنوع آن طبقه‌بندی گردد، حکایت‌ها جداگانه، امثال و حکم آن جدا در دسترس گذاشته شود، بر مسائل غامضه آن شرحها بنویسند و خلاصه، منتخبات گوناگون از آن تهیه و تنظیم کنند، تا هر کسی «از ظن خود یار او» شود و ارزش این کتاب بی‌نظیر ظاهر گردد.

اما دیوان شمس تبریزی از مقوله دیگری است. دفتر عشق است، عشق به زیبایی، عشق به وجود مجرّد، جهش به طرف کمال مطلق و مثل اعلی، پرواز به سوی نامحدود و لایتناهی... موسیقی آن از این کیفیت سرچشمه می‌گیرد.

علی دشتی

(سیری در دیوان شمس، صص ۳۴ تا ۳۸)

باید دانست که یکی از بزرگترین معماران کاخ بلند تصوف و بلکه برای ما ایرانیان فارسی زبان و فارسی زبانهای غیر ایرانی معمار عمده آن و یا بهتر بگوییم گویاترین زبان تصوف همانا مولانا جلال الدین محمد بلخی معروف به رومی صاحب همین کتاب «مثنوی» است... «مثنوی» از مهمترین آثار ادبی و عرفانی عالم به شمار می‌آید و هر چند خود مولانا شیخ عطار و سنایی را بر خود مقدم شمرده است در آنجایی که می‌فرماید:

عطار روح بسود و سنایی دوچشم او
ما از پی سنایی و عطار آمدیم
و مخصوصاً به سنایی سخت معتقد بوده چنانکه در مثنوی می‌فرماید:

ترک جوشی کرده‌ام من نیم خام
از حکیم غزنوی بشنو تمام
ولی شکی نیست که در مقام حکمت و عرفان اگر مولوی ما در عالم یکتا و بی‌نظیر نباشد، لامحاله خیلی کم نظیر دارد و همان طور که در مورد کتاب اصلی او یعنی مثنوی گفته‌اند فی الحقیقه «در عجم از آن برتر کتابی منظوم نیفتاده است...»

خلاصه آنکه مولوی عارفی است اولوالعزم و حکیمی است جلیل‌القدر که علم و فهم و درایت و فراست و ذوق و عشق و ایمان را در یکجا جمع آورده و مظهر تمام عیار روح و سرشت و نبوغ نژاد ایرانی گردیده است.

محمّدعلی جمال‌زاده

(یادنامه مولوی، صص ۱۲، ۱۳، ۱۹)

انصافاً مثنوی و غزلیات مولوی آب جیحون نیست: اقیانوس موج عشق و عرفان است. دریای متلاطم علم و ادب است. پیری روشن ضمیر، عارف به معارف الهی، واقف به مواقف معنوی، که سراسر وجودش ستایش خدای یگانه است، ولی ثنا گفتن را ترک ثنا و دلیل هستی و هستی را خطا دانسته، رندی صافی مشرب، صلح کل با هر گروه و مذهب، از بند ما و منی و جمله علایق و لذایذ و شهوات رسته، جان گرگان و سگان را از هم جدا و متحد جانهای شیران خدا را خوانده، از جام جهان نمای عشق سرمست، نغمه ای شورانگیز در پرده توحید نواخته، عرش و فرش را فروخته، از زمین و زمان و دنیا و عقبی گذشته، مرغ باغ ملکوتی که قفس تن را درهم شکسته، از عالم خاک جسته و به عالم پاک پیوسته، روانشناسی که بر سینه های شرحه شرحه از فراق مرهم وصل نهاده و دل های آگاه شیفتگان درد اشتیاق را به وجد آورده، دیوانه وار به گرد شمس الشموس حقیقت و نورالانوار معرفت گردیده، و موشک عرش پیمای فکرتش بی شک اوج آسمان معانی را شکافته است.

مثلاً در مقام دعوت به حق و حق گوئی و حق شناسی و ترک رذایل اخلاقی و توجه به فضایل معنوی و معارف الهی، خاموشی را برای دوری از قیل و قال فضل فروشی و جار و جنجال خودنمایی ستوده، پرهیز از تفرقه و نفاق و جنگ و جدال بیجا بر سر مال و منصب و جاه و جلال و ستیز با مطلق مملکات را وجهه همت بلند خود نموده، ملک دنیا را بر تن پرستان حلال، و خود غلام عشق بی زوال گشته، و از همه بالا تر آفتاب جهان تاب حق و حقیقت سرور شیعیان و مولای متقیان را ترازوی احد خو- بلکه زبانه هر ترازو خوانده، آیا چنین رهبر روشن دلی نیت ترویج لاابالیگری و تشویق بی بند و باری در شولای درویشی و خرقه قلندری داشته است؟

حق این است گفته شود که کیش او سوای همه کیشهاست و از غوغای هفتاد و دو ملت جدا. آیین او عشق است، عشقی که اسطربلاب اسرار خداست، عشقی که فلک را سقف بشکافد، زمین را از گراف بلرزاند، دریا را مانند دیگ به جوش آورد، کوه را مانند ریگ بساید، آفتابی در یکی ذره نهان بیند و چون آن ذره دهان بگشاید و از کمین بجهد، افلاک و زمین ذره ذره شود! آری، دور گردون تنها موجی از امواج بی پایان چنین شعله آسمانی و عشق نورانی است:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
علی باشا صالح

(یادنامه مولوی، صص ۱۱۸، ۱۱۹)

خداوندگار مولانا جلال الدین... یکی از بزرگترین و تواناترین گویندگان متصوفه و از عارفان نام آور و ستاره درخشنده و آفتاب فروزنده آسمان ادب فارسی، شاعر حساس صاحب اندیشه و از متفکران بلامناع عالم اسلامی است... مهمترین اثر منظوم مولوی مثنوی است... در این منظومه طولانی که آن را به حق باید یکی از بهترین زادگان اندیشه بشری دانست، مولوی مسائل مهم عرفانی و دینی و اخلاقی را مطرح کرده و هنگام توضیح به ایراد آیات و احادیث و امثال و یا تعریض بدانها مبادرت جسته است. در این منظومه همه مبانی و مسائل اساسی تصوف و عرفان از طلب و عشق گرفته تا مراحل کمال عارف، با توجه به تطبیق و تلفیق آنها با تعلیمات شرع و آیات قرآنی و احادیث و ستهای نبوی و نیز با توجه تام به اقوال و اعمال و سنن مشایخ مقدم، مورد تحقیق قرار گرفته و همراه هر تحقیق عرفانی حکایات و تمثیلاتی برای تشحیذ ذهن خوانندگان ذکر شده و هر جا که مصلحت بوده اشاراتی به آداب اجتماعی و اخلاقی که رهبران صوفیه بدانها به نظر اعتبار می نگریسته اند، صورت گرفته است. به همین سبب مثنوی جنبه تعلیماتی خاصی در میان صوفیه یافت

و چند بار به تمامی یا به اجزاء شرح شد؛ و چون یکی از شاهکارهای بزرگ شعر فارسی است طبعاً در تمام هفت قرن اخیر مورد مطالعه اهل ادب و غالب ایرانیان با سواد قرار گرفت و از این راه اثر خاصی در روح و اندیشه ایرانیان بر جای گذاشت.

دکتر ذبیح الله صفا

(تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش ۱، صص ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۶۱)

آنچه در نثری مثنوی شنیده می‌شود، حکایت روحی است کار افتاده، شکست دیده، و پر از ماجرا؛ حکایت روحی است که از دنیای قیل و قال رسته است، مسند تدریس و فتوا را کنار افکنده است، و طوفان یک عشق بی‌مانند - عشق به شمس تبریزی - را در پس پشت نهاده است و سرانجام از خود برآمده است و مشتاق بازگشت به اصل گشته است و باز این همه ماجرای شگفت روحانی را در طی حکایتی می‌کند که از درد و عشق و اندیشه سرشار است بیان می‌کند. این حکایت بیان سوز و درد چنین روحی است. بیان سوز و درد کسی است که عشق‌های مادی، عشقهایی که از رنگها و هوس‌ها برمی‌خیزد، او را خرسند و سیراب نمی‌دارد و جویای عشقی است که بتواند او را از دنیای رنگ و نیاز، از دنیای تنگ حد و جسم بیرون بکشد و به مبدا نامحدود - دنیای بی‌پایانی‌ها - بکشاند. این است درد و سوزی که مولوی از زبان نثری می‌شود و جزئی نیز جمله ذرات عالم همین درد و سوز را دارند و در گوش جان او: از جداییها حکایت می‌کنند.

دنیایی که وصف آن در مثنوی آمده است، دنیای روح است. دنیایی است که در آن همه چیز حیات دارد، همه چیز سمیع و بصیر است هم هیاهوی خاموش ابر و نسیم را در آن می‌توان شنید و هم صدای نفس گل و گیاه را می‌توان احساس کرد. در این دنیا هیچ چیز گنگ و خاموش نیست. همه چیز با کسی که جانش راز آشناست، حرف می‌زند: نی از درد دل شکوه سر می‌کند. آب با آلودگان سخن می‌گوید، آتش جهود بیدادگر را سرزنش می‌کند. کوه قاف با ذوالقرنین از اسرار عظمت حکایت می‌کند، پشه از باد شکایت دارد و استر با اشتر گفت و شنود می‌کند. شکاف خانه با صاحب خانه حرف می‌زند و ستون سنگی از دوری پیغمبر به ناله درمی‌آید. طوطی کارپاکان را از خود قیاس می‌گیرد و مانند همه منطقیان که فریفته قیاس می‌شوند به خطا می‌رود. شغال در خم رنگ می‌رود و دعوی طاووسی می‌کند، اما هنگام امتحان از این ادعای ناصواب بخجل می‌شود و خوار و بی‌رونی از پیش چشم خواننده می‌گریزد. باز در میان جفدان و آهو در اصطبل خران از نشستن بر بازوی شاه و دویدن در دشت فراخ یاد می‌کنند و اندوه و نارضایتی عارف صاحب‌دلی را که در میان جهال ماده‌پرست گرفتار شده‌اند، تجسم می‌دهند. خبر با آنکه سرانجام - چنانکه اقتضای خری است - در دام فریب روباه می‌افتد، به قدری در معنی توکل و رضا تحقیق و موشکافی می‌کند که درازگوش هوشیار هوگورا هنگام بحث و مناظره با کانت فیلسوف آلمانی به خاطر می‌آورد و خواننده را از نکته‌سنجی خود و قریحه شاعر دچار اعجاب می‌کند.

قصه‌های مثنوی از هر دستی هست. بعضی داستان صرف است که شاعر از زبان عوام یا از کتابها گرفته است و در آنها جهت تبیین مقاصد خویش تصرف‌ها کرده است. بعضی دیگر داستانهای پیغمبران و اولیاست که شاعر تعلیم خویش را در آن حکایات می‌گنجاند. بعضی قصه‌ها نیز پُر است از رمز و کنایه، مثل داستان پادشاه و کنیزک، و قصه دقوقی و رؤیایی که در بیداری دید، و شاعر در آنها فلسفه و بیش از خود را بیان می‌کنند. قصه‌هایی نیز هست که جنبه طنز و شوخی دارد، مثل ماجرای نحوی و کشتیبان، داستان کبودی زدن قزوینی و امثال آنها، و چنانکه از فیه مافیه و مناقب العارفين برمی‌آید، نظیر این قصه‌ها در مجالس مولانا مکرر گفته می‌شده است. باری قصه‌های مثنوی بسیار و گوناگون است اما شاعر همه جا حوصله قصه‌پردازی ندارد. در بعضی موارد قصه را کوتاه می‌کند و زود به تعلیم و اخلاق

می‌پردازد و گاه از یک قصه به قصه دیگر می‌پرد و به شیوهٔ کلیله و هزار و یک شب قصه در قصه می‌آورد، اما هر جا فرصت و حوصله دارد در قصه‌پردازی و رعایت دقایق آن ذوق و مهارت نشان می‌دهد. با این همه شیوهٔ سادهٔ عام‌پسندی که در طرز قصه‌سرایی دارد گه گاه — و البته به ندرت — منتهی می‌شود به تکلف و ذوق ادیبانه.

علاقه به طبیعت در سخن او جلوه‌ای خاص دارد. از بهار و خزان، از آب و باد، از خاک و دانه، و از مرغ و مور، در مثنوی خویش یاد می‌کند؛ رنگها و نیرنگ‌های جهان را می‌شکافد و حتی گاه جز خدا هیچ چیز دیگر در سراسر کاینات نمی‌بیند. این اندیشه از استغراق او در وجود حق حکایت دارد. همین استغراق است که وجود او را از عشق — از عشق انسانی و الهی — پر می‌کند و در امواج فروغ وحدت غرقه می‌دارد. این فکر وحدت که در بیان او هست، مثل فکر ابن عربی، نظری نیست، امریست ذوقی و شهودی که مخصوص خود اوست. آنچه وی بیان می‌کند احساس و کشف اتحاد و اتصال انسان است با همهٔ کاینات که در طی آن عارف جز وجود حق هیچ چیز نمی‌بیند. جلوهٔ حق، دیوارهٔ وجود خلق را — مثل سنگهای طور — فرومی‌ریزد و از بین می‌برد. در مقام فنا، آنجا که نی از وجود خود تهی می‌شود عین نایی می‌شود، حجاب کثرت و وحدت برداشته می‌شود و مثل یک آهن تفته که جز آتش نام دیگر ندارد وی نیز عین حق می‌شود و از هستی او نشانی باقی نمی‌ماند. بدین گونه مولوی هر چند از راه کشف و شهود به فکر وحدت می‌رسد، اما وحدت او چنان نیست که فاصلهٔ بین انسان و خدا را پر کند. اگرچه وی نیز جز یک وجود، چیز دیگری درین راه نمی‌بیند، اما نمی‌خواهد که این اندیشه او را به بن‌بست جبر مطلق و سقوط تکلیف بکشاند، و از اینجا است که راه وی از اسپی نوزا و حتی ابن عربی جدا می‌شود و طریقت با شریعت هم‌قدم می‌گردد.

باری تعلیم مولوی، که در مثنوی از زبان نی بیان می‌شود و در فیه مافیه و مجالس و حتی گاه در غزلیات نیز جلوه‌هایی از آن هست، در حوصلهٔ تلخیص نمی‌گنجد. به اعتقاد وی انسان مبدأ و اصلی دارد که منشأ وحدت و اتحاد است و وی در این دنیایی که عالم کثرت و اختلاف است، از اصل خویش جدا مانده است. تمام سیر و حرکت مستمر او نیز غایتش آن است که بار دیگر به «اصل» خویش بازگردد. این طلب وصل که جز طلب اصل نیست، غایت سیر و سلوک عارف است. راه نیل بدان هم تمسک به شریعت و سیر در طریقت است تا نیل به حقیقت که هدف وصل همان است حاصل آید. ازین رو مولوی به شریعت که وسیلهٔ تهذیب و ریاضت نفس است اهمیت خاص می‌دهد. نه ترک شریعت و تسلیم به تندرویهای صوفیان را توصیه می‌کند و نه گرایش به فقر و عزلت و رهبانیت را تبلیغ می‌نماید. مرد کامل را کسی می‌داند که جامع صورت و معنی باشد. از زندگی و زیبایی‌های آن نیز خود را محروم ندارد و یکسره خود را به زهد خشک تسلیم نکند.

دکتر عبدالحسین زرین کوب

(با کاروان حله صص ۲۰۷-۲۲۵)

جلال الدین محمد که با عناوین خداوندگار، مولانا، مولوی، ملای روم و گاه با تخلص خاموش در میان فارسی‌زبانان شهرت یافته، یکی از شگفتیهای تبار انسانی است. معرّفی این آتش افروخته در بیشهٔ اندیشه و احساس و وصف این دریای ژرف ناپیدا کرانه بس دشوار است و برای شناختنش گوش باید چشم شود: آینه‌ام آینه‌ام مرد مقالات نیستم دیده‌ام شود حال من ارچشم شود گوش شما... در میان قله‌های ادب فارسی، مولوی پرکارترین شاعر است. آثار او عبارتند از: مثنوی معنوی، غزلیات شمس تبریزی، رباعیات، فیه مافیه، مکاتیب، مجالس سبّعه.

مثنوی معنوی معروف‌ترین مثنوی زبان فارسی است که مطلق عنوان مثنوی را ویژه خود ساخته است. از این اثر بزرگ در جنب کتابهای مقدس یاد می‌شود. در حقیقت نیز از لحاظ آغاز و انجام و داشتن نظم خاصی که بیرون از همه نظامهای تصنیفی است و همچنین اسلوب عرض مطالب و راه و رسم تمثیل به کتابهای مقدس مشابهت دارد.

دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی

(گزیده غزلیات شمس، صص ۹ و ۱۴)

جوهر مثنوی مولانا، جستجوی انسان کامل است، انسان والا، و این انسان در عین آنکه پوست و استخوان دارد و با ما می‌نشیند و برمی‌خیزد، سرش به ابر می‌ساید؛ گاه به اولیاء الله شبیه می‌گردد و گاه به پهلوانهای داستانی، و با همان لحن اوج‌گیرنده حماسی نیز وصف او سروده می‌شود.

اگر شاهنامه حماسه ایران پیش از اسلام است، مثنوی حماسه ایران اسلامی است، و تفاوت دو ایران در دو کتاب خوب نموده می‌شود. ایران مثنوی، بار سنگین‌تری از تاریخ بر پشت دارد، و اندیشه‌ها در او انبوه‌تر و متنوع‌تر شده‌اند. حوادثی که از حمله اعراب به بعد بر این سرزمین گذشته، تجربه‌های تلخی به او داده و او را آبدیده کرده است. جنگ عقاید، تعصب، نیرنگ و سالوس علمای دین و کشتارهای بیهوده و سنگدلیها و سبکسریهای حگام، زمینه بسیار مساعدی از تفکر عرفانی در او پدید آورده است. پافشاری برای حفظ استقلال فکری ایرانی، در عین نگاهداری دین، منجر به پیوند فکر آریایی — اسلامی گردیده است، که بهترین تجلی آن را در مثنوی مولانا و غزلهای حافظ می‌توان جست. بنا بر این شاهنامه و مثنوی را با همه عدم تشابه ظاهری‌ای که در آنهاست، باید مکمل یکدیگر شمرد. شاهنامه وصول به انسانیت سترگ از طریق نبرد با ناحق و ناروا، در آویختن با دیو و دیوسار و نیز از طریق ایثار و جانبازی و داد و دهش و پای بند بودن به «نام» میسر می‌گردد، و نمونه‌های بارز این انسانیت رستم و سیاوش هستند، و البته سایر شاهان و پهلوانان نیکوکار نیز کم و بیش از آن بهره دارند. در مثنوی همه اینها هست، منتها نبرد صورت دیگر می‌یابد. دیگر از دنیای یکدست و روشن شاهنامه که در آن صف‌ها مشخص بودند و یک جبهه خوبی و یک جبهه بدی بود، قرن‌ها دور شده‌ایم. در شاهنامه، جنگ، جنگ بازو هاست و جواب دشمن در میدان نبرد داده می‌شود. تنها مهم این است که شخص معتقد شود که در صف حق و نیکی شمشیر می‌زند. در مثنوی میدان وسیع‌تر شده است. پیش از آن که کسی در کارزار با دشمن روبه‌رو شود، از خود می‌پرسد: خود من چه کم؟ اصولاً چرا جنگ باید باشد؟ و این مرزها و اختلاف‌های نژادی و قومی و عقیدتی چیست؟ به این حساب می‌بینیم که در اینجا صف‌ها جابه‌جا شده‌اند. جنگ در درجه اول، جنگ درون و جنگ خانگی است. پای دشمنی بس سهمگین‌تر از ضحاک و افراسیاب و گرسیوز در میان است و آن «نفس» خود انسان است. از اینجاست که باید پیکار شروع شود. دنیای مثنوی دنیای وحدت است نه افتراق و کشاکش. هر جا بیگانگی باشد در روح است، زبان و ملیت هر چه هست گویاش: ای بسا هندو و ترک هم‌زبان — و ای بسا دو ترک چون بیگانگان؛ و حتی جنگ موسی و فرعون، اسارت بیرنگی و رنگ انگاشته می‌شود.

تصور می‌شود که مولانا از انسان کامل و یا انسان والا دارد، در دو وجه نموده شده است: یکی در وجود مردان زنده و واقعی که هم‌زمان با او هستند، مانند شمس تبریزی و حسام الدین چلبی؛ دوم در مثال اشخاص داستانی و یا تاریخی که بنا به جهتی از جهات نمودار انسان کامل می‌گردند. و «ابدال حق» خوانده می‌شوند و در حد نهایی خود، در وجود اولیاء الله جلوه می‌کنند. کسانی چون پادشاه (در داستان شاه و کنیزک)، پیر چنگی، لقمان، ایاز، شبان (در داستان موسی و شبان) سلیمان، هلال، صدر خجندی، و امرء القیس، گوشه‌ای یا

جلوه‌ای از این انسان را در خود می‌نمایند، و در صورت تمثیلی آن، داستان طوطی و بازرگان مبین جنبه‌ای از سیر انسان به سوی کمال می‌شود.

البته بین اینها درجاتی هست. همه به یک پایه نیستند و نوع‌ها نیز متفاوت است، چنانکه می‌بینیم در میان آنها شاه هست، گدا هم هست، غنی هست، فقیر هم هست.

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

(آواها و ایماها، صص ۱۳۳، ۱۱۵)

آن قیافه علمی و عرفانی و روحی را که جلال‌الدین در کتاب مثنوی به ما نشان می‌دهد، به طور قطع از چهره‌های فوق‌العاده‌ای است که قلمرو دانش و معرفت مربوط به اصول عالی‌انسانی سراغ دارد. وسعت و عمق دیدگاه جلال‌الدین در حقایق انسانی، مخصوصاً از نظر رابطه انسان با ماورای طبیعت، در حدی است که گویی موضوعاتی که درباره این رابطه برای او مطرح می‌گردد، اقیانوسهای متلاطمی از حقایق و مسائل است، اگرچه این موضوعات به جهت قرار گرفتن در روی پرده جهان هستی و از دیدگاه انسانها بسیار محدود و ناچیز دیده می‌شوند، و به همین جهت نارسایی الفاظ را در نشان دادن آنچه که در ذهن خود راجع به موضوعات می‌گذرد، بارها گوشزد می‌کند و می‌گوید:

من چو لب گویم لب دریا بُود من چو لا گویم مرآه الا بُود
گویی این نمودها و موجودات طبیعی را از کالبدهای محدود آنها درآورده می‌خواهد واقعیات آنها را در یک واحد برتر نشان بدهد، آن واحد برتر که بدون درک آن، نه جهان طبیعت شناخته خواهد شد، نه قدمی در معرفت الهی می‌توان برداشت، با دریافت همین واحد برتر است که گوش درون انسانی می‌تواند آهنگ اصلی این جهان را دریابد.

آنچه که از مطالعات و دقت کافی در کتاب مثنوی به دست می‌آید، این است که این مرد بزرگ دو حالت روانی داشته است که به طور شگفت‌انگیزی آن هر دو را مورد بهره‌برداری قرار داده است. یک - حالت سیر و تکاپو در جهان هستی؛ دو - حالت غوطه‌ور شدن در الهیات.

جلال‌الدین در حالت اول دارای جوش و خروشی است که کوشش او را برای رنگین ساختن طبیعت با ماورای طبیعت، یا تلاش او را در راه نشان دادن فروغ الهی که به موجودات این جهان پرتوافکننده است، به خوبی نشان می‌دهد. جای تردید نیست که تکاپوی جلال‌الدین در این راه با سه موضوع بسیار مهم روبه‌رو بوده است:

موضوع اول - حقایق همین جهان طبیعت است که افراد انسانی از آغاز دوران علم در صدد شناسایی آنها برآمده‌اند، و چنانکه می‌بینیم به پیشرفت‌های مهمی هم نایل شده‌اند. جلال‌الدین در مقابل این حقایق حساسیت زیادی از خود نشان نمی‌دهد، مثلاً در این صدد نیست که نشان بدهد آیا گذشتگان که می‌گفتند: عناصر تشکیل دهنده مواد طبیعی چهار تاست، صحیح است یا نه؟ او بررسی حقایق جهان طبیعت را به حواس و عقول انسانها موکول می‌کند، و کوشش در راه علم به اجزاء و شؤون طبیعت را تکلیف خود افراد می‌داند که از احساس ضرورت شناسایی و زندگانی در جهان طبیعت ناشی می‌شود. با این حال جلال‌الدین در موارد زیادی در حقایق و قوانین جهان طبیعت نظریات علمی و فلسفی بسیار عالی ابراز می‌دارد. این موارد به طور کلی بر دو نوع عمده تقسیم می‌شود:

نوع اول - جلال‌الدین یک قانون یا یک نظریه علمی یا فلسفی را صریحاً بیان می‌کند، به طوری که مقصود او را کاملاً می‌توان از کلماتش دریافت؛ از این نوع موارد است لزوم روانکوی که صراحتاً در داستان پادشاه

و کنیزک به طور اختصار بیان می‌کند، می‌گوید:

خار دل را گهر بسیدی هر خسی کسی غمان را راه بودی بسر کسی

و در این باره چند بیت سروده است که از نظر روانکاوی بسیار آشکار است و احتیاجی به تأویل ندارد. و از همین قبیل است مسئلهٔ تکاپوی اضداد، که جلال‌الدین بارها در کتاب مثنوی آن را با تمام صراحت مطرح ساخته است، بعضی از ابیاتی که اصل تکاپوی اضداد در آن مطرح است بدین قرار است: در دفتر اول:

زندگانی آشتی ضدهاست مرگ آن کاندر میانشان جنگ خاست
نیز:

صلح اضداد است عمر این جهان جنگ اضداد است عمر جاودان
باز در دیباجهٔ دفتر ششم:

آن جهان جز باقی و آباد نیست زانکه ترکیب وی از اضداد نیست
این تفانی از ضد آید ضد را چون نباشد ضد نبود جز بقا
و در بارهٔ این اصل که اشیا با اضداد خود شناخته می‌شوند، در دفتر او می‌گوید:

پس نهانی‌ها به ضد پیدا شود چونکه حق را نیست ضد پنهان بود
پس به ضد نور دانستی تو نور ضد ضد را می‌نماید در صدور
نوع دوم - مطالبی است که جلال‌الدین متذکر شده، و در دورانهای بعدی آن مطالب به عنوان عالی‌ترین مسائل علمی به میان کشیده شده است، ولی ما به طور قطع نمی‌دانیم که مقصود جلال‌الدین چه بوده است؟ آیا واقعاً آن مطالب را آگاهانه از همان دیدگاه منظور کرده است که امروزه مطرح می‌شود یا نه؟ مانند جاذبیت و مسئلهٔ ذرات اتمی. مثلاً دربارهٔ جاذبیت چند بیت دارد که ما ذیلاً آنها را نقل می‌کنیم:

چون حکیمک اعتقادی کرده است کآسمان بیضه، زمین چون زرده است
گفت سائل چون بمآند این خاکدان در میان این محیط آسمان؟
همچو قندیلی معلق در هوا نی به اسفل می‌رود نی بر علا
آن حکیمش گفت کز جذب سما از جهات شش بمآند اندر هوا
همچو مغناطیس قبه ریخته در میان ماند آهنی آویخته
اگرچه پس ازین، احتمال می‌دهد که قرار گرفتن زمین در میان این فضای پهناور به جهت نیروی دافعه است که از اطراف به او وارد می‌شود، ولی سرانجام این مسأله که قرار گرفتن زمین در میان فضا، ممکن است به جاذبیت کیهانی مربوط شود، در ابیات پیش کاملاً به چشم می‌خورد.
در بارهٔ ذرات می‌گوید:

ما رمیت إذ رمیت فستنه‌ای صد هزاران خرمن اندر حفته‌ای
آفتابی در یکی ذره نهان ناگهان آن ذره بگشاید دهان
ذره ذره گردد افلاک و زمین پیش آن خورشید چون جست از کمین
با همهٔ ابهام و پیچیدگی که در این گونه موارد احساس می‌کنیم به هیچ وجه نمی‌توان منکر شد که فعالیت ذهنی جلال‌الدین در این جاها در نهایت اوج بوده است، آن نهایت از اوج که می‌تواند نبوغ بسیار سرشار یک متفکر را برنمایاند. نظیر این گونه موارد را ما از شعرا و متفکرین گذشته فراوان داریم، مثلاً شیخ محمود شبستری در گلشن راز می‌گوید:

اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای
آیا شبستری در این بیت همان حقیقت را منظور داشته است که امروزه فیزیکدانان و ریاضیدانان زبردست

مانند پل لانژون در نظر گرفته اند: «اگر من چمدانم را در روی میز حرکت بدهم، در تمام کهکشانها تأثیر خواهد کرد»؟ یا همان بیت معروفی که هاتف می‌گوید:

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی
چه مطلبی را در نظر دارد؟ با قطع به اینکه از نظر مکتب عرفانی یک جزء کوچک از موجودات جهان طبیعت می‌تواند از نظر دخالت در مجموع، عظمتی مانند مجموع داشته باشد، یا در نشان دادن قیافهٔ ماورای طبیعی اشیا، جزء با کل هیچ تفاوتی ندارد.

موضوع دوم— که جلال‌الدین در تکاپو در جهان هستی با آن روبه‌روست، مفاهیم ماورای طبیعی است. این مفاهیم به دو قسم عمده تقسیم می‌شود:

قسم اول— واحدهایی که از پشت پردهٔ هستی در روی پردهٔ آن نمودار می‌شود. مانند وحی و معجزه و امثال آنها. جلال‌الدین این گونه مفاهیم را با بیاناتی جذاب و شیرین مطرح می‌سازد و در حقیقت، هم آنها را مطابق آنچه که در فرهنگ اسلامی است اثبات می‌کند و هم تفسیر. مثلاً دربارهٔ معجزه، عالی‌ترین نظریه و راه اثبات آن را بیان می‌کند، و ممکن بودن معجزه را در دست انبیا با رساترین منطق توضیح می‌دهد. از این قبیل است سایر واحدهایی که اسلام آنها را در ماورای طبیعت مطرح ساخته است، مانند کینر و پاداش اخروی و سعادت و شقاوت در جهان ابدی و امثال اینها که گاهی با تفسیرات شخصی جلال‌الدین همراه است.

قسم دوم— مسئله الوهیت است. این مسئله که عظیم‌ترین هدف جلال‌الدین در کتاب مثنوی است، از جنبه‌های گوناگون و معارف الهی و دریافت ذوقی مورد بحث قرار گرفته است. در اینکه جلال‌الدین دارای روح پر از سوز عشق به «موجود برترین» بوده است جای تردید نیست. اگر کسی در این باره به خود اجازه شک بدهد، یا گفته‌های این مرد را در کتاب مثنوی به طور شایسته درک نکرده است، یا مبتلا به غرض‌ورزی است. کیست که کوچکترین گمان کند که این «ای خدا» و «یارب» هایی که جلال‌الدین از اعماق روح خویش برمی‌آورد، و روح هر مطالعه کننده و پژوهنده‌ای را حقیقتاً شعله‌ور می‌سازد، ساختگی است.

موضوع سوم— کوشش برای کشف طرقی است که بتواند انسانها را در هماهنگ ساختن طبیعت و ماورای طبیعت تربیت کند، باشد که انسانها بتوانند از سرمایه کلان روحی که خدا در اختیار آنها گذاشته است، تا حداکثر بهره‌بردارند. او می‌خواهد راههایی را نشان بدهد که همگان بتوانند با استعدادهای گوناگون فروغ خداوندی را در همین جهان تاریک و محدود طبیعت دریابند. او می‌خواهد عظمت روح انسانی را که در حقیقت شعاعی از بارگاه الوهیت است برای سالکان راه حق و حقیقت آشکار سازد. و باید گفت در این راه جلال‌الدین به موفقیت‌های عالی نایل شده است...

محمد تقی جعفری

(تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، صص ۶ تا ۹)

جلال‌الدین رومی، شاعر روح و خدا، از اول با حقایق عادی و روزمرهٔ جهان از در ناسازگاری درآمد. کوشید تا مشکلات درونی و برونی و مضللات دنیای واقع و روح بشر را از راه روح و معنی حل کند و نه از راه استدلال و منطق. بدین جهت آثار او زایندهٔ معماها و مضللاتی شد که ظهور مشکل‌گشایان نوینی را باعث آمد و تفسیرهایی نوراً موجب شد. عاقبت وی به دامان فلسفهٔ وحدت وجود پناه برد که بسیاری از مضللات را حل می‌کند، اما بسیار مشکلات تازه نیز پدید می‌آورد. وظیفهٔ شاعر واقعی درک زیبایی و منعکس کردن آن

است و در این راه آن شاعری که خود را به حدّ لزوم نیرومند و توانا بیند، خواه ناخواه به سراغ خداوند می رود که زیباتر و ستایش انگیزتر از او چیزی نمی توان یافت.

گونه شاعر نامدار آلمان

ترجمة شعاع الدّین شفا (یادنامه مولوی، ص ۱۰۴، ۱۰۵)

مولوی رومی بزرگترین حکمای ایران، و مثنوی او یکی از مهمترین کتابهایی است که نوع بشر تاکنون از نود به یادگار گذاشته است.

هاتری برگسون فیلسوف فرانسوی

(یادنامه مولوی، ص ۱۷)

جلال الدّین رومی بدون تردید بزرگترین شاعر صوفی ست که ایران به وجود آورده است و کتاب «مثنوی» او را باید یکی از آثار شعری بزرگ کلتیّه اعصار تاریخی به شمار آورد.

ادوارد براون

(یادنامه مولوی، ص ۱۵)

این کتاب (مثنوی) حکمت عالی الهی، درخشنده ترین قانون ربّانی و روشن ترین دلیل آسمانی می باشد و مانند نور مشکاتی است که در زُجاجه باشد که لمعان آن از پرتو بامدادان روشن تر است. فردوس دل است و دارای چشمه ها و شاخسارها می باشد و سرچشمه آن را ساکنین طریقت سلسیل نامیده اند و از سرچشمه آن اهل خلوص و ایمان سیراب و اصحاب تقوا برخوردار و شادکام می گردند. سرچشمه ای است به سان نیل در مصر که برای پیروان حقیقت و اهل ایمان آبی گوارا دارد و برای فرعونیان ناگوار و اندوه افزا است.

نیکلسون

(مضمون عبارت از مقدمه مولانا بردفراول است) (یادنامه مولوی، ص ۱۶)

جهان مغرب زمین کم کم قدرت نیوغ ملای روم را درک می کند و از پرتو همت عالی دانشمند فقید [نیکلسون]، مولوی منبع الهام و مایه سرور صاحب نظران اروپا خواهد گردید و مقام او البته به پایه ای خواهد رسید که هیچ شاعری تاکنون در ادبیات جهانی بدان حد نرسیده است.

آربری، مستشرق انگلیسی

(یادنامه مولوی، ص ۱۷)

مثنوی معنوی کتابی است که به خودی خود زنده است و نفوس بیشمار را در مشرق زمین متور ساخته است. این کتاب متفحص صادق را تا جایی که قدرت به جلورفتن داشته باشد، همراه خود می برد و با این همه در نهایت سهل و سادگی است و بی اندازه بی تکلف و خالی از تصنع است و چه قدر مطالب آن ذوقی و فطری و بدون تقلید به اصول و تعلیمات متداول است. آنچه نوشته است قانون حیات است و این قانون حیات را او با

تمثیلهای و تشبیهاتی دلنشین بیان نموده است... و اگر بخواهید تفاوت اساسی مابین سه نفر شاعر بزرگ ایران یعنی رومی و سعدی و حافظ را به صورت یک تشبیهی درآورید، باید سعدی را چشم شاعر و حافظ را قلب شاعر و رومی را روح او بخوانید.

مجله آبی

(فرانسوی)، ش ۲۱، ژوئن ۱۹۲۴ م. به نقل یادنامه مولوی

شاهکار مولانا کتاب مثنوی یا به عبارت کامل تر «مثنوی معنوی» است. در این کتاب که شاید گاهی معانی مشابه تکرار شده و بیان عقاید صوفیان به طول و تفصیل کشیده و ازین حیث موجب خستگی خواننده گشته است، از طرف دیگر زبان ساده و غیر متصنع به کار رفته و اصول تصوف به خوبی تفسیر شده. آیات قرآنی و احادیث به نحوی رسا در شش دفتر مثنوی به طریق استعاره تأویل و عقاید عرفانی تشریح گردیده است. آنچه به زیبایی و جاننداری این کتاب می افزاید، همانا سنن و افسانه ها و قصه های نغز پر مغزی است که نقل گشته...

اما در باب عقاید صوفیانه مولانا باید گفت که وی لزوم افنای نفس را بیشتر از اسلاف خود تأکید می کند و درین مورد منظور او تنها از بین بردن خودکامی نیست، بلکه اساساً باید نفس فردی جزئی که در برابر نفس کلی مانند قطره ای است از دریا، مستهلک گردد. جهان و جمله موجودات عین ذات خداوند است، زیرا همگی مانند آبگیرهایی که از یک سرچشمه به وجود می آیند، ازو نشأت می گیرند و بعد به سوی او بازمی گردند. اساس هستی خدای تعالی است و باقی موجودات در برابر هستی او فقط وجود ظلی دارند. در اینجا است که به طوری که وینفیلد هم در مقدمه خود به مثنوی بیان کرده، فرق عقیده وحدت وجودی ایرانی از کافه عقاید مشابه دیگر مبین می گردد، و آن عبارت از این است که به موجب تعلیم ایرانی وجود خدای تعالی در کل مستهلک نمی گردد و ذات حق او از بین نمی رود، بلکه بالعکس وجود کل است که در ذات باری تعالی مستهلک می شود؛ زیرا هیچ چیز غیر از او وجود واقعی ندارد و هستی اشیا بسته به هستی اوست و به مثابه سایه ای است از مهر وجود او که بقایش بسته به نور است. این برابری خالق و مخلوق اشعار می دارد که انسان عبارت از ذره بی مقداری نیست، بلکه دارای اراده مختار و آزادی عمل است و از این رهگذر مسئول اعمال و کردار خویش است و باید به واسطه تجلیه و تهذیب نفس که در نتیجه سلوک در راه فضایل نظیر تواضع و بردباری و مواسات و همدردی به دست می آید بکوشد و خود را به وصال حق برساند. البته اوراست که درین سلوک دشوار رنج آور توسط پیر و مرشد روحانی راهنمایی شود و پیداست که این حیات دنیوی فقط یک حلقه ای است از حلقه های سلسله وجود که آن را قبلاً پیموده و بعداً هم خواهد پیمود. نیز در تعلیمات جلال الدین مذهب تناسخ را که در عقاید فرقه اسماعیلیه مذکور افتاد مشاهده می کنیم و آن را مولانا به سبک اصول تصوف آنچنان پرورانده که گویی عقیده تطوّر (یا تکامل) عصر ما را پیشگویی کرده است. آدمی از مراحل جماد و نبات و حیوان تطوّر نموده و به مرحله انسان رسیده است و پس از مرگ از این مرحله هم ارتقا می جوید تا به مقام ملکوت و مرحله کمال برسد و در وجود باری تعالی به وحدت نایل گردد. همان طور که به حکم این وحدت اساسی بهشت و دوزخ در حقیقت یکی می گردد و اختلاف بین ادیان مرتفع می شود، فرق میان خیر و شر هم از میان برمی خیزد؛ زیرا این همه نیست مگر جلوه های مختلف یک ذات ازلی.

هرمان اته

(تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه دکتر رضا زاده شفق، صص ۱۶۱-۱۳)

این مردی که از او سخن می‌گویم، شاعری است بزرگ، دوست‌داشتنی، ظریف و خوشنوا، فروزنده و پرشور، که از هر کلامش عطر و موسیقی و نور و احساس برمی‌خیزد، ولی این احساس برای «عقلا» قابل درک نیست. این شاعری است که با اعجاز کلام خود خواننده را از همان آغاز کار از زمین برمی‌دارد و با خویش به آسمان بالا می‌برد. می‌گویم «خواننده»، ولی این سخن خطاست، زیرا که «جلال الدین» شعری ننوخته است تا آن را بتوان خواند. شعر او نوشته نیست، تغنی و پایکوبی است. هیچ وقت جلال الدین به صرافت آن نیفتاده است که کتابی در دسترس ما گذارد و آن را وسیله انتقال ما به دنیای جادویی خویش قرار دهد. اگر چنین کتابی خود به خود تدوین شده و به وجود آمده مربوط بدو نیست، زیرا او برای خودش عالمی دارد که از این عالم جداست.

پیش از این من بارها اشعاری بسیار زیبا از شعرای غرب و شرق خوانده و از زیبایی فوق‌العاده آنها به نشاط و شور آمده‌ام.

گاه نیز از فرط تأثیر شعری چون «پیش درآمد» آسمانی گویم که همیشه به نظم زیباترین شعر اروپایی آمده، به عالم خلسه فرو رفته‌ام، اما کدام یک از همه این اشعار می‌تواند آن اثری را که خواندن نخستین شعر مثنوی در کنار آرامگاه جلال الدین در من بخشید در خاطر من پدید آورد؟ کدام کس می‌تواند با این شور عجیب کشش سوزان روح مشتاق را به سوی عالم بالا، به طرف خدا و عشق با چنین توانایی توصیف کند که:

بشنو از نی، چون حکایت می‌کند از جداییها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
در مثنوی هر چه هست شور و تخیل است.

آن قدر در این اشعار هیجان عمیق نهفته است که گویی هر شعر با آسمان پهلوی پهلوی می‌زند. مثنوی به ما می‌آموزد که چگونه باید با خدا در آمیزیم و در او حل شویم. آیین مثنوی آیین شور و جذب است. خود شاعر می‌گوید: تاکنون عطارها و سنایی‌ها از عشاق چنان با ما سخن گفته‌اند که گویی عاشق و معشوق از هم جدا شدند، اما برای ما عشق فقط آن عشقی است که همه جداییها را در آتش خود می‌سوزاند و همه دوتاها را یکی می‌کند.

موريس بارس

ترجمة شجاع الدین شفا (یادنامه مولوی، صص ۱۰۶-۱۰۷)

در مثنوی ترتیب جزمی و نظام کلاسیک وجود ندارد و چیزی طبیعی‌تر از این نمی‌تواند باشد. چرا که مثنوی کتابی نیست که زانو خم داده و تألیف کرده باشند و یا به یاری تفکر مطالب را در کنار هم قرار داده باشند و یا چون شاعرانی که از راه شعر امرار معاش می‌کردند، با روش ثعلی به مرور زمان مغز فرسوده باشند و یا طبق عادت به اصطلاح استادان و موافق طبع آنان مخارج گزافی صرف کرده و عمرها روی آن گذاشته باشند. شکل گرفتن آن ادواری است و این ادواری بودن هم از خود اوست، به تشکل جهان شبیه است. نظم آن در بی‌نظمی است و از این رو به نظام عالم شباهت دارد. کتابی است که به تداعی تکیه دارد. مولانا، ضمن بحث در نکته‌ای، به یاد واقعه‌ای مشهود می‌افتد و در آن باره بحث می‌کند. او حکایتی را برای خود بازمی‌گوید، آن حکایت بیان یک اصل صوفیانه را ایجاد می‌کند، ضمن نقل آن، یک مثل او را به گفتن حکایتی دیگر می‌کشاند. این حکایت هم واقعه‌ای معاصر را در ذهن او جان می‌بخشد. ناگهان حکایتی دیگر اصل فلسفی نهفته در خود را به یاد او می‌آورد. دفعه‌ای به حکایت نخستین بازمی‌گردد، ولی قبل از پایان دادن

بدان حکایت، به بحثی دیگر و از آن بحث به حکایتی دیگر می‌پردازد و مدتها بعد، برای چندمین بار، باز به حکایت اول برمی‌گردد، آن را به پایان نمی‌رساند. در آن کتاب تکرار به فراوانی دیده می‌شود و ناهماهنگی‌های مشهود و غلیانهای ناگهانی و یکباره تجلی عالی‌ترین قدرت شعر... و این روش بدین نحو ادامه می‌یابد. یکی از شخصیت‌های حکایت‌هایش غفلتاً می‌میرد و آنگاه داستان‌سرایی جان می‌گیرد و مولانا حادثه را با خون دل و اشک دیده تجسم می‌بخشد.

مثنوی بدین سان موج به موج می‌تازد و کف می‌کند و کفها متلاشی می‌گردد. امواج سر به صخره‌ها می‌سایند، از درون می‌جوشد و شکل می‌پذیرد. گاهی همه چیز درهم می‌ریزد و غده‌ای سرباز می‌کند و ناگهان در ابداعی دیگر صفحه‌ای نو بازمی‌گشاید. شعاع خورشید و پرتو ماه که بدین دریای پرتلاطم می‌زند، لحظه لحظه شکل عوض می‌کند و هر لحظه چشم انداز دیگری عرضه می‌کند. از این رو ما اسلوب بیان و ترتیب موجود در مثنوی را به قرآن مانند می‌کنیم. قطع نظر از آنکه، آلام روحی انسان، لذت‌ها، ضعف‌ها، نیازها، و خلاصه حالات متنوع روان انسانی واقعاً در مثنوی به صورتی بسیار بدیع و صریح بیان شده است. از آنجایی که در کتاب کلاً شیوه حکایت‌نویسی برگزیده شده و در بند آن اسلوب مانده است و در سرتاسر کتاب وزنی واحد به کار رفته است، گاهی هم انسان از خواندن آن دلتنگی احساس می‌کند. آن نوع دلتنگی که از بارش باران تند و بی‌وقفه به انسان دست می‌دهد.

عبدالباقی گولینارلی

(مولانا جلال‌الدین، ترجمه دکتر توفیق سبحانی، صص ۲۰۴ و ۲۰۵)

ستایشی که در شرق و غرب نسبت به مولوی نشان داده می‌شد در سال ۱۳۹۳ ق/ ۱۹۷۳ م در مراسم هفتمین سال درگذشت مولانا به نقطه اوج تازه‌ای رسید. نه تنها در قونیه، که این شاعر عارف در آنجا مدفون است، و در ترکیه گردهم‌آیی‌های عمومی بین‌المللی برگزار شد، و کتابهای مناسب و محققانه‌ای منتشر گردید، بلکه ایران نیز خاطره این بزرگترین شاعر عارف پارسی‌گوی را جشن گرفت. در پاکستان و افغانستان و حتی بیش از آن در کشورهای غربی جلسات سخنرانی‌های بی‌شماری درباره مولوی و جنبه‌های مختلف اشعار و آموزشهای وی ترتیب یافت. دانشمندان و عاشقان مولانا ستایشگران بسیاری را در سال مولوی گرد خود جمع آوردند: هلند و آلمان، بریتانیای کبیر و دانشگاه‌های متعددی در آمریکا در جلسات یادبود مولانا شرکت جستند، و خاورشناسان ایتالیا، سوئیس و دیگر کشورها نیز چنین کردند.

در چنین لحظه‌ای ممکن است از خود سؤال کنیم که «چرا مولانا چنین تأثیر ژرفی بر میلیون‌ها نفر گذاشت و نفوذ روحانی او چگونه در طول قرون در شرق و غرب تجلی یافت؟» شاید بتوانیم پاسخی درخور این سؤال بیابیم. [از زمانی درازپیش] ... ستایش از آثار جلال‌الدین مولوی سراسر دنیای اسلام را فرا گرفته بود درواقع، نخستین کتابهایی که درباره او در خود قونیه تصنیف شد، نشانه‌های خاص تکریم عمیق و احترام عالی نسبت به این پیر طریق راه‌پیش از آنکه به صورت سخنانی رایج و زبانگرد درآید، نشان می‌دهد. آنها، در معنی، بنیاد تمامی آثار ادبی را که درباره او و اثر آموزشی منظوم او در هفت سده بعدی نوشته شده تشکیل می‌دهند.

آن ماری شمل

(شکوه شمس، ترجمه لاهوتی، صص ۵۱۳ و ۵۱۴)

دفتر اول مشنوی

بشنو، این نی چون شکایت می‌کند

در این گزیدهٔ مثنوی، خوانندهٔ آشنا با یک نظر متوجه می‌شود که دو بیت اول این سرآغاز با آنچه در چاپهای رایج مثنوی دیده‌ایم، یکسان نیست، اما صورت درست سخن مولانا همین است و در نسخه‌ای که چهار سال پیش از درگذشت او در قونیه تحریر شده، و نیز در نسخهٔ معتبری که بر مزار مولانا است و در سال ۶۷۷ از روی نسخه‌ای تأیید شده تحریر یافته، سخن به همین صورت است. تا آخرین سالهای قرن هفتم نیز نسخه‌های درست و دقیق مثنوی این صورت را تأیید می‌کند. ظاهراً پس از آنکه مولانا و یاران صمیم او درگذشته‌اند، کاتبان مثنوی دو بیت اول و بسیاری ابیات دیگر را، مناسب با درجهٔ ادراک خود تغییر داده‌اند: «بشنو، این نی...» به «بشنو از نی...» تبدیل شده، «شکایت» و «حکایت» جای یکدیگر را گرفته‌اند، و در بیت دوم به جای «در نفیرم...»، «از نفیرم...» آمده است.

این «نی»، مولانا است که به عنوان نمونهٔ یک انسان آگاه و آشنا به حقایق عالم معنا، خود را اسیر این جهان مادی می‌بیند و «شکایت می‌کند»: که: چرا روح آزادهٔ او از «نیستان» عالم معنا بریده است؟ او در مثنوی و دیوان شمس بارها خود، یا انسان آگاه را به نی، یا به چنگ تشبیه کرده است:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی...

ما چوناییم و نوا در ما ز توست...

آنچه در این نی آوازی پدید می‌آورد، کشش انسان آگاه به سوی عالم معنا، به سوی پروردگار، به سوی کلّ و حقیقت هستی است، و در حقیقت این «نی عنق» را پروردگار می‌نوازد، و فریاد مولانا هتگامی از نی وجود او برمی‌خیزد که جذبۀ حق بر او اثر می‌گذارد.

مولانا می‌پندارد که این ناله در درون همهٔ موجودات هست، و اگر عنایت یا جذبۀ پروردگار در آنها بدمد، همه می‌نالند، بنابراین تنها مولانا نمی‌نالد، «در نفیر او» همه هستی، همه آفریدگان، «مرد و زن» می‌نالند، و عشق به مبدأ را بر زبان می‌آورند. این فریاد، فریاد یک تن نیست، فریاد تمامی هستی، در شوق ادراک حقیقت هستی است:

- | | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| بشنو، این نی چون شکایت می‌کند | از جداییها حکایت می‌کند |
| کز نیستان تا مرا ببریده‌اند | در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند |
| ۳ سینه خواهم شرحه شرحه از فراق | تا بگویم شرح درد اشتیاق |
| هر کسی کودورماند از اصلي خویش | باز جوید روزگارِ وصلي خویش |
| من به هر جمعیتی نالان شدم | جفت بد حالان و خوش حالان شدم |
| ۶ هر کسی از ظنی خود شد یارِ من | از درون من نجست اسرارِ من |
| سرّ من از نالهٔ من دور نیست | لیک چشم و گوش را آن نور نیست |
| تن ز جان و جان زن مستور نیست | لیک کس را دید جان دستور نیست |
| ۹ آتش است این بانگِ نای و نیست باد | هر که این آتش ندارد، نیست باد |
| آتشِ عشق است کاندِر نی فتاد | جوشِ عشق است کاندِر می فتاد |
| نی حریفِ هر که از یاری بُرید | پرده‌هایش پرده‌های ما درید |
| ۱۲ همچونی زهری و تریاقی که دید؟ | همچونی دمساز و مشتاقی که دید؟ |
| نی حدیثِ راهِ پُر خون می‌کند | قصه‌های عشقِ مجنون می‌کند |
| مَحْرَمِ این هوش جز بیهوش نیست | مرزبان را مشتری جز گوش نیست |
| ۱۵ در غمِ ما روزها بی‌گاه شد | روزها با سوزها همراه شد |
| روزها گرفت، گو: رو، باک نیست | تويمان، ای آنکه چون تو باک نیست |
| هر که جز ماهی ز آبش سیر شد | هر که بی روزی است، روزش دیر شد |
| ۱۸ در نیابد حالِ پُخته هیچ خام | پس سخن کوتاه باید والسلام. |

* * *

۲۰۱- در یادداشتی که پیش از ابیات نوشتم، این دوبیت را معنی کردم، و در اینجا فقط اضافه می‌کنم که: مفسران مثنوی «نی» را کنایه از مرد کامل، روح قدسی، نفس ناطقه، حقیقت محمدی دانسته‌اند. و این تعبیرها، اگرچه هر یک معنایی وسیع دارد و

باب ذوقِ اهل اصطلاح است، ما را از جان کلام مولانا دور می‌کند، و سرانجام همان نتیجه‌ای را که به عبارتی ساده و روشن گفتم به دست می‌دهد.

۳- شَرْحِه: یعنی تَگّه باریک گوشت، و شَرْحِه شَرْحِه یعنی چاک چاک؛ پاره پاره. || اشتیاق: میل قلب است به دیدار محبوب، در کلام مولانا کشش روح کمال طلب و خداجو در راه شناخت پروردگار و ادراک حقیقت هستی است. * مولانا می‌گوید: برای بیان درد اشتیاق به عالم معنا، شنونده‌ای می‌خواهم که این فراق از حق را ادراک کرده و دلش از فراق سوخته باشد.

۴- اصل: در این بیت مبدأ هستی و عالم معناست که سرچشمه وجود همه کائنات است. * سخن از همان فراق کشیده بیت بالا تر است که می‌خواهد دوباره به حق بپیوندد.

۵- بدحالان: کسانی که حالات روحانی و قلبی آنها نازل است و در درون سیر به سوی حق ندارند. || خوش‌حالات: رهروان راه حق‌اند که عنایت حق در دل آنها احوال خوش می‌آفریند، و از سیر به سوی حق شادمان‌اند. * مولانا ناله عشق حق را برای همه سر می‌دهد، زیرا در باطن، همه را جوایای حق می‌داند.

۶- از ظن خود: بر پایه زمینه‌های ذهنی و مراتب ادراک خود، در حد فهم خود، مناسب با احوال قلبی و روحانی خود. * یاران مولانا و همه «بدحالان و خوش‌حالات»، هریک می‌پندارد که سخن مولانا را درک می‌کند، اما اسرار و جان این سخن در درون مولانا نیست، و کسی آن را درمی‌یابد که حالات درونی او مانند مولانا باشد، و به زبان دیگر از رابطه باطن آن معانی را بگیرد و دریابد.

۷- آن نور: آن نیروی باطنی که اسرار عشق حق را ادراک می‌کند. * چشم و گوش ابزارهای حس ظاهرند، نی را یا عاشق را چشم می‌بیند، و ناله او را گوش می‌شنود، اما سر او را چشم و گوش باطن می‌تواند ادراک کند، زیرا این ادراک در حیطه زندگی جسم و حواس ظاهر نیست (نک ب ۱۴).

۸- در این بیت معنی بیت ۷ به تعبیر دیگر تکرار شده است. جان یا روح به اصطلاح حکمت الهی «جوهر مجرد» است، جسم و ماده نیست که کسی بتواند آن را ببیند. سر عاشق هم جزو جان و از امور نادیدنی است.

۹- این بانگ نای: این عشق به عالم معنا، این کشش روح خداجو، این سیر معنوی. * عشق حق، هستی مادی عاشق را می‌سوزاند و نابود می‌کند، «باد نیست» که ما را به این

سو و آن سو بکشاند، آتش است و می سوزاند. در مصراع دوم «نیست باد» اگرچه به صیغه دعا و نفرین است، اما معنی جمله اخباری دارد: کسی که این سیر باطنی را ندارد، اگرچه در ظاهر زنده است، زنده نیست، نابود است، زیرا این هستی مادی در حقیقت نیستی است.

۱۰- هر حرکت یا هر وقوعی در هستی این جهانی، کشش یا جنبشی است که عشق حق در کاینات پدید می آورد، و از جمله همین ایات و حکایات مثنوی، که از نی وجود مولانا به گوش می رسد، فریاد عاشقی است که از حق سخن می گوید. این جنبش و کوشش خود مایه کمال است چنانکه آب انگور هم می جوشد و بعد «می» می شود. همین مضمون در دفتر پنجم مثنوی به این صورت می آید:

باده کاندَر خُنب می جوشد نَهان ز اشتیاق روی تو جوشد چنان

۱۱- پرده: در اصطلاح موسیقی دانان یعنی آهنگ، و به آهنگها یا مایه های خاصی اطلاق می شده است مانند پرده صفاهان، پرده عشاق، پرده عراق... (نیز روی دسته سازهای سیمی فاصله های خاصی را پرده می گویند که با نهادن انگشت روی آنها نُت خاصی نواخته می شود). موسیقی قدیم ایران دوازده پرده داشته و هر پرده دارای دو شعبه بوده است که روی هم بیست و چهار شعبه می شده است. در اینجا «پرده هایش» به طور کلی یعنی آهنگها و نواهایش. || «پرده» دوم به معنی هر عامل یا پوششی است که راز عاشق را از دیگران پنهان دارد، نیز مولانا «پرده» را به معنی دلبستگیها و علایق دنیایی به کار می برد که حقایق عالم معنا را از چشم رهروان حق می پوشاند و «حجاب» ادراک حقایق می شود. «پرده دریدن» هم به معنی رسوا کردن است و هم به معنی آشکار کردن حقایق عالم معنا، و هر دو معنی برای این بیت مناسب است. * معنی بیت این است: این نی، این کلام مولانا، می تواند همدم هر عاشقی باشد، و نواهای آن راز هر عاشقی را فاش می کند. عاشق این جهانی را بی قرار می کند تا راز خود را بگوید. عاشقان حق را نیز رسوا می کند، بدین معنی که هم پرده اسرار را بر آنها می گشاید؛ و هم با گشودن این پرده باعث می شود که عشق حق را بی پرده بر زبان آورند.

۱۲- تریاق: اصل آن در یونانی «تُریاکا»، در پزشکی قدیم به ترکیبی از مواد مسکن و مخدر اطلاق می شده که از شیرۀ گیاهان تیره خشخاش می ساخته اند، در قرون اخیر تریاک به ذرات زهرگین درون میوه خشخاش اطلاق شده که با تیغ زدن میوه خشخاش

آن را بیرون می‌کشند. مصرف قدیم تریاک یا تریاق، در خنثی کردن اثر زهر بوده، و به همین دلیل تریاق به معنی پادزهر به کار می‌رفته است. در مناطق خشک و گرم، مردم نوعی سنگ را نیز دارای اثر پادزهر می‌دانند و به آن تریاق می‌گویند. * با توجه به بیت قبل، منظور این است که: این کلام مولانا برای عاشقان این جهانی غم عشق را تازه می‌کند و زهر آگین است، برای عاشقان حق همه غمها را می‌زداید و پادزهر است. با اینکه «دمساز» عاشقان و آرامش‌بخش آنهاست، خود درد اشتیاق دارد. به عبارت دیگر این کلام معجون عجیبی است که خاصیت‌های متضاد دارد، بسته به اینکه چه کسی بخواند.

۱۳- راه پر خون: راهی که در آن هستی مادی نابود می‌شود و عاشق باید خود را فدا کند. * عاشق این جهانی در راه معشوق خود را در خطر می‌افکند، و عاشقان حق در راه او هستی این جهانی خود را فانی می‌سازند و در حق باقی می‌شوند، و کلام مولانا این فنا شدن‌ها و قصه‌های عاشقان را بیان می‌کند، و باز هر دو گونه عشق را در آن می‌یابیم.

۱۴- این هوش: این قوه ادراک حقیقت عشق، یا قوه ادراک همه معانی این کلام. || بیهوش: کسی است که ادراک و روابط ذهنی این جهانی را از دست داده و فنای در معشوق شده است. * حقیقت عشق را همه درک نمی‌کنند. همان‌طور که «گوش» برای ادراک سخنان «زبان» ابزاری مناسب است، برای ادراک سخن حق و اسرار عشق حق نیز ابزار مناسب این است که همه حواس ظاهر و ابزارهای حیات مادی را از دست بدهیم و از طریق باطن سخن حق را دریابیم:

پنبه آن گوشِ سیر گوشِ سر است تا نگردد این کر، آن باطن کر است

۱۵ و ۱۶- بی‌گاه شد: دیر شد، به آخر رسید، دیگر فرصتی نمانده است. * عاشق عمری در غم است و روزها را با سوز دل به پایان می‌برد، اما عاشق حق از گذشتن روزهای عمر باکی ندارد، زیرا در پایان راه به حق می‌پیوندد. در بیت ۱۶ مخاطب حق است که هستی مطلق دارد، و وجود او از قیود و شرایط محدود این جهانی «پاک» است: تو برای عاشقان باقی و جاودان می‌مانی، ای که هیچ وجودی، چون تو هستی مطلق ندارد.

۱۷- ماهی: در اینجا کنایه از کسانی است که در عشق حق فنا شده‌اند. || آب سیر در عالم معناست و رابطه بنده با پروردگار. || بی‌روزی: بینوا و درویش، و در اینجا کسی است که از جذبه حق و سیر در عالم معنا بهره‌ای ندارد. * با توجه به توضیح دو بیت

قبل، منظور این است که: گذشتن زمان و پایان یافتن عمر برای کسی است که ماهی دریای حق نباشد و زندگی را فقط در این دنیا بداند. چنین کسی که ماهی نیست، اگر از آب دریای حق بنوشد، مقدار کمی می‌نوشد و بیشتر نمی‌تواند بنوشد؛ اما ماهی دریای حق فقط در این دریا زندگی دارد، و روی خاک دنیا زنده نمی‌ماند.

۱۸- پخته: مطابق بیت قبل همان ماهی دریای حق است، و خام: «هر که جز ماهی» است. دنیا دوستان حالت رهروان حق و سیر آنها را در عالم معنا در نمی‌یابند.



کار با کان را قیاس از خود مگیر

می‌دانیم که حکایت برای مولانا ابزار است، و در پی هر حکایت سخن او به معانی بلندی کشیده می‌شود که بسیار عمیق‌تر از مفهوم حکایت است، و غالباً اوج کلام در نتیجهٔ حکایتها، در مرتبه‌ای است که خواننده پیش‌بینی نمی‌کند. در این حکایت کوتاه روی سخن به کسانی است که رشد روحانی و معنوی را فقط در پوشیدن جامهٔ تقوی می‌دانند، و درویشی را در خرقة پوشیدن و در خانقاه زیستن می‌جویند، و با درونی سرشار از حرص و حسد و بداندیشی، به قبا و خرقة خود می‌بالند و خود را در شمار انبیا و اولیا می‌بینند:

خوش‌نوایی، سبز، گویا، طوطیی
نکته گفتی با همه سوداگران
در نوای طوطیان حاذق بُدی
شیشه‌های روغنِ گُل را بریخت
بر دکان بنشست، فایغ، خواجه و ش
بر سرش زد، گشت طوطی کل ز ضرب
مرد بقال از ندامت آه کرد
کآفتاب نعمتم شد زیر میغ
که زدم من بر سرِ آن خوش‌زبان»

بود بقالی و او را طوطیی
بر دکان بودی نگهبانِ دکان
در خطابِ آدمی ناطق بُدی
جست از سوی دکان، سویی گریخت
از سوی خانه بیامد خواجه‌اش
دید پُر روغن دکان و جامه چرب
روزی چندی سخن کوتاه کرد
ریش بر می‌گند و می‌گفت: «ای دریغ!
دست من بشکسته بودی آن زمان»

- هدیه‌ها می‌داد هر درویش را
تا بیابد نطق مرغ خویش را
بعد سه روز و سه شب حیران و زار
بردگان بنشسته بُد نومیدوار
می‌نمود آن مرغ را هر گون نهفت
تا که باشد اندر آید اوبه گفت
جولقیی سر برهنه می‌گذشت
با سرببی موچو پشت طاس و طشت
آمد اندر گفت طوطی آن زمان
بانگ بردرویش زد چون عاقلان
که: «از چه ای کل با کلان آمیختی؟
تو مگر از شیشه روغن ریختی؟!»
از قیاسش خنده آمد خلق را
کوچو خود پنداشت صاحب دل

* * *

- کارِ پاکان را قیاس از خود مگیر
گرچه ماند در نبشتن شیر و شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد
کم کسی زابدالِ حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند
اولیا را همچو خود پنداشتند

۲- سوداگر: معامله گر، خریدار و فروشنده، در اینجا نظر به مشتریان و خریداران است.
۳- خطاب آدمی: سخن گفتن به زبان انسان. || حاذق: ورزیده، ماهر، مسلط.
۴- در اینجا روشن نیست که طوطی چرا جست و از چه گریخت؟ و نسخه‌های کهن و معتبر مثنوی همه به همین صورت است، اما سالها پس از درگذشت مولانا شخصی ناشناس دو بیت پیش از این بیت چهارم اضافه کرده است که رشته کلام را پیوسته‌تر می‌کند:

خواجه روزی سوی خانه رفته بود
در دکان طوطی نگهبانی نمود
گرچه ای برجست ناگه در دکان
بهر موشی. طوطیک از بیم جان...

اما این دو بیت در نسخه‌های اصیل نیست و در آنها قدرت کلام مولانا را هم نمی‌بینیم، و در اینجا باید گفت که مولانا حکایت را کوتاه و فشرده بیان کرده است. || روغن گل: نوعی عطر است که از عرق گل سرخ می‌ساخته و در آن مواد چرب می‌آمیخته‌اند.

۵- خواجه وش: مثل خواجه‌ها، با حالت مغرور یک ارباب.

۶- کل: کچل، طاس، بی‌مو. || ز ضرب: در اثر ضربت.

۷- روزکی چندی: چند روزی، تا مدتی. || ندامت: پشیمانی.

۸- ریش بر می‌کند: از ناراحتی خود را آزار می‌داد؛ اظهار غصه و درد شدید می‌کرد. || میغ: ابر. * معنی مصراع: نعمتم از دست رفت. «آفتاب نعمت» را اضافه تشبیهی یا استعاری می‌توان گرفت.

۹- در معنی این بیت باید «ای کاش» را افزود: ای کاش دستم شکسته بود...

۱۰- درویش: در اینجا به معنی لغوی به کار رفته، فقیر، نیازمند.

۱۲- نهفت: در اینجا یعنی چیزهایی که طوطی تا آن روز ندیده بود و برایش تازگی داشت.

۱۳- جولقی: منسوب به جولق = جوالک، کیسه‌ای بافته از موی خشن که برای حمل بارهای سنگین روی چارپایان می‌نهادند، و بعضی از صوفیان قلندر این گونه بافته خشن را به جای لباس می‌پوشیده‌اند، و چون قلندرها موی سر را نیز می‌تراشیده‌اند مولانا این رهگذر را جوال پوش سر برهنه تصویر کرده است.

۱۴- چون عاقلان: در اینجا یعنی مثل انسانها، مانند آدمیان. قدما عقل را خاصه نوع بشر می‌دانسته‌اند.

۱۵- با کلان آمیختی: در شمار کچلها آمدی، کچل شدی.

۱۶- قیاس: استدلالی است که در آن هرچه را درباره کل چیزی درست باشد، به اجزای آن هم نسبت می‌دهند، مثلاً یک تکه آتش سوزانده است، نتیجه قیاس این است که هر ذره آن هم سوزانده است. مولانا در اینجا قیاس را به معنی اصطلاحی آن به کار نبرده است. قیاس در اینجا به طور کلی یعنی مشابه دیدن، همانند پنداشتن، مقایسه کردن و سنجیدن دو چیز، بی آنکه آن دو چیز حقیقتاً همانند باشند. || دلق: جامه خشن یا ساده درویشان است، صاحب دلق همان جولقی قلندر است.

۱۷- پاکان: مردان حق، آنها که از علایق دنیایی و از صفات ناپسند پاک‌اند؛ انبیا و اولیا. || قیاس از خود مگیر: با خود مقایسه نکن. همانند خود نشمار. || شیر و شیر: یکی شیر خوردنی است، و دیگر شیری که موجودات دیگر را می‌خورد. در زبان دری کهن تلفظ این دو نیز یکسان نبوده، و هنوز در بعضی از شهرهای خراسان و در غالب نقاط افغانستان شیر درنده را با یاء مجهول تلفظ می‌کنند، به طوری که در آن مصوت یاء به کسره کشیده تبدیل می‌شود.

۱۸- ابدال: مردان حق. در منابع صوفیه این کلمه به طبقه خاصی یا مرتبه خاصی از مراتب اولیا اطلاق می‌شود، و در همه منابع تعریف آن دقیقاً یکسان نیست. هجویری در

کشف‌المحجوب اولیا را بدین ترتیب در مراتب تعالی قرار می‌دهد: بالا تر از همه آنها یک تن است با عنوان قطب یا غوث، آنگاه سه تن با عنوان نقیب، پس از نقبا چهار تن که آنها را اوتاد می‌گویند، در مرتبه پایین تر از اوتاد، ابرار قرار می‌گیرند که هفت تن اند، پس از ابرار ابدال که چهل تن اند، و سرانجام اخیار که سیصد تن اند، و اینها رهنما و رابط اهل ایمان با عالم معنا و پیشگاه حق‌اند. مولانا به طبقه خاصی نظر ندارد. و «ابدال حق» به طور کلی یعنی مردان راه حق، پیران.

۱۹- همسری برداشتند: خود را برابر و همپایه دیدند، یا ادعای برابری کردند.



چون قضا آید، شود دانش به خواب

یکی از حکایتهای بلند دفتر اول مثنوی، قصه شیر و نخجیران است که در آن شیر، فرمانروای جنگل، با حیوانات دیگر که شکار او هستند، گفتگوهایی دارد. نخجیران پیشنهاد می‌کنند که شیر از حمله به آنها خودداری کند، و آنها خود هر روز حیوانی را برای خوردن او بفرستند. نخجیران از توکل سخن می‌گویند و شیر توکل را نمی‌پذیرد و معتقد به کوشش و اکتساب است، اما سرانجام به وعده نخجیران اعتماد می‌کند، تا روزی که یک خرگوش باید خود را به کام او بیندازد. خرگوش کمی دیر می‌رود و شیر را خشمگین می‌کند، اما در همان حال خشم، او را می‌فریبد که: امروز مرا با خرگوش دیگری برای خوراک تو فرستادند، اما شیری دیگر سر راه پیدا شد، و پس از لابه و زاری بسیار من، آن یکی را که فربه‌تر از من بود نگه داشت و مرا رها کرد که بیایم. شیر خشمگین به راه می‌افتد تا رقیب را از سر راه بردارد. خرگوش او را بر سر چاه آب می‌برد، و در سر چاه ترس و لرزی نشان می‌دهد و می‌گوید: آن شیر در این چاه است و من می‌ترسم که به او نزدیک تر شوم. شیر خرگوش را در بر می‌گیرد و بر سر چاه می‌آید، و تصویری را که در آب می‌بیند، شیر و خرگوش دیگر می‌پندارد. خرگوش را رها می‌کند و برای انتقام به درون چاه سرنگون می‌شود (طرفه خرگوشی که شیری می‌ربود).

این حکایت را مولانا از کلیله و دمنه گرفته، و در خلال آن به هر مناسبت

مباحث دیگری از ارشادات خود را گنجانیده است. در آنجا که شیر با همه قدرت و آگاهی فریب خرگوش را می خورد، مولانا می گوید:

چون قضا آید، نبینی غیر پوست
دشمنان را باز شناسی ز دوست

و پس از آن به یاد سلیمان و هدهد می افتد و حکایت کوتاهی را که اکنون می خوانیم، در میان حکایت شیر و نخجیران جای می دهد:

- چون سلیمان را سراپرده زدند
همزبان و محرم خود یافتند
- ۳ جمله مرغان ترک کرده چیک چیک
همزبانی، خویشی و پیوندی است
- ۶ پس زبان محرمی خود دیگر است
غیر نطق و غیر ایما و سیجل
- ۹ با سلیمان یک به یک و می نمود
نوبت هدهد رسید و پیشه اش
- ۱۲ گفت: «ای شه، یک هنر کآن کهتر است
گفت: «برگوتا کدام است آن هنر؟»
- ۱۵ پس سلیمان گفت: «ای نیکورفیک،
تا بیابی بهر لشکرگاه را
- جمله مرغان گشته افصح من آخیک
مرد با نامحرمان چون بندی است
- ای بسا دوترک چون بیگانگان
همدلی از همزبانی بهتر است
- صد هزاران ترجمان خیزد ز دل
از هنر و ز دانش و از کار خود
- از برای عرضه خود را می ستود
وان بیان صنعت و اندیشه اش
- باز گویم، گفت کوته خوشتر است»
گفت: «من آنکه که باشم اوج بر،
- من ببینم آب در قعر زمین
از چه می جوشد؟ ز خاک کی بازسنگ؟
- در سفر می دار این آگاه را»
در بیابانهای بی آب عمیق،
- در سفر سقا شوی اصحاب را»

* * *

- زاغ چون بشنود، آمد در حسد
از ادب نبود به پیش شه مقال
- گر مرورا این نظر بودی مُدام
چون گرفتار آمدی در دام او؟
- با سلیمان گفت: «او کژ گفت و بد
خاصه خود لاف دروغین و مُحال
- چون ندیدی زیر مشتی خاک، دام؟
چون قفس اندر شدی ناکام او؟»

* * *

بس سلیمان گفت: «ای هدهد، رواست
چون نمایی مستی ای خورده تو دوغ؟
گفت: «ای شه، بر من عور گدای ۳
گر به بطلان است دعوی کردم
زاغ، کو حکم قضا را منکر است
من ببینم دام را اندر هوا ۶
چون قضا آید، شود دانش به خواب
از قضا این تعبیه، کی نادر است؟
کز تو در اول قح این درد خاست؟
پیش من لافی زنی آنگه دروغ؟
قول دشمن مشنواز بهر خدای
من نهادم سر، بر این گردنم
گر هزاران عقل دارد، کافر است
گر نپوشد چشم عقلم را قضا
مه سیه گردد، بگیرد آفتاب
از قضا دان، کو قضا را منکر است»

۲۹۱- سراپرده زدند: بارگاهش را برپا کردند، او به پادشاهی رسید. * روایات مربوط به پادشاهی سلیمان و پیوستگی نبوت و سلطنت در زندگانی او، غالباً از تفسیرهای قرآن و کتابهایی چون قصص الانبیاء به مثنوی راه یافته است. آشنایی سلیمان با زبان مرغان مطابق با آیه ۱۶ سورة النمل در قرآن است که سلیمان خطاب به مردم می‌گوید: ما را زبان مرغان بیاموختند». در ادبیات صوفیانه ما غالباً سلیمان نمونه یک مرشد کامل و تواناست که قدرت هدایت هرگونه مریدی را دارد، و زبان مرغان یا منطق الطیر نفوذ معنوی مرشد است که درون هر مریدی را برای ادراک حقیقت مساعد می‌کند.

۳- چیک چیک: اسم صوت، صدای پرندگان: جیک جیک. || أَفْصَحُ مِنْ أَحْيَاكَ: گویاتر از برادرت. کسی که زبان تو را خوب می‌فهمد یا به زبان تو با تو حرف می‌زند.
۴ و ۵ و ۶- همزبانی: ادراک متقابل، آشنایی با اندیشه‌ها و آرزوهای یکدیگر. || پیوندی: خویشی، بستگی، از پیوند = قوم و خویش + یاء مصدری. || نامحرمان: آنها که اندیشه‌ها و ذهنیات مشترک با ما ندارند. || بندی: زندانی، در بند، گرفتار. || زبان محرمی: ادراک و رابطه باطنی = همدلی در مصراع دوم. * معنی سه بیت روشن است و می‌توان آن را بدین گونه خلاصه کرد که: آشنایی و پیوند آن است که برپایه اندیشه‌ها و روحیات مشترک باشد. در مصراع دوم بیت ۶ «همزبانی» را باید به معنی ساده لفظ گرفت (به یک زبان سخن گفتن)، زیرا مولانا در این مورد آن را در مقابل همدلی و زبان محرمی آورده است، نه به معنی همزبانی در بیت ۴.

۷- نطق: سخن گفتن، زبان. || ایما: (ایماء) اشاره، حرکاتی که همراه با سخن گفتن

معنی کلام را روشن‌تر می‌کند، یا به طور کلی حالات و حرکات. || سَجَل: سند، مدرک، امضا، تعهد. * برای نشان دادن اندیشه‌ها و عواطف ما، گفتن و اشاره کردن و سند دادن وسیله‌های جاری است، اما میان دلها رابطه‌های باطنی بسیاری هست که از این ابزارهای ظاهری رساتر و گویاتر است.

۹- عرضه: نشان دادن کالا به خریدار، باز گفتن فواید آن.

۱۱- کهتر: کوچکتر، ناچیزتر، کم‌ارزش‌تر. || گفت: سخن، کلام، گفتار. در این مورد معنی اسمی دارد و فعل ماضی نیست.

۱۲ و ۱۳- باشم اوج‌بر: بر اوج باشم. در بالا پرواز کنم. || با چشم یقین: با نگاهی همراه با اطمینان. در این مورد «یقین» اصطلاح صوفیانه نیست، و مولانا آن را به صورت صفت برای چشم، یا به صورت اسم و مضاف‌الیه برای چشم به کار برده است: چشمی که یقین دارد، یا آن‌گونه دیدی که از اطمینان برخاسته و خاصّ حالت یقین و اطمینان است.

۱۵- بهر لشکرگاه را: برای لشکرگاه. مولانا در موارد زیادی «را» و حرف متمم هر دو را به کار می‌برد و این در شعر خراسانی ایران نظیر بسیار دارد، و به هر حال «را» زاید است.

۱۶- عمیق: در مورد بیابان یعنی بی‌کران.

۱۷- سَقَا: سَقَا کسی که به تشنگان آب یا آشامیدنی دیگر بدهد، و در موردی که نوشیدنیها مستی می‌آورد، به سَقَا می‌گویند: ساقی.

۱۹- مقال: سخن، حرف زدن. || لاف: خودستایی، غالباً به معنی خودستایی همراه با دروغ به کار می‌رود. || مُحَال: بیهوده و بی‌اصل. * معنی مصراع اول این است که در حضور شاهان هر گونه اظهار وجود بی ادبی است، و به ویژه حرف نادرست نباید زد.

۲۰- این نظر: این گونه قدرت دید، چنین بینایی نافذ. || مُدَام: همواره، دائمی.

۲۱- قفس اندر شدی: در قفس می‌رفت. در هر دو مصراع «ی» آخر فعلها یاء استمرار است.

۲۲- مصراع دوم اشاره به یک مثل عربی است: أَوَّلُ الدِّنِّ دُرْدُی: نخستین قَدَح شراب ناخالص و همراه با رسوب تَهْ خُم درآمد. این مثل در موردی به کار می‌رود که چیزی یا کاری از همان آغاز خلاف انتظار پیش آید. نخستین جامی که از یک خم شراب برمی‌دارند باید صاف و روشن باشد زیرا به تَهْ خُم و رسوب آن نرسیده است.

۲۳- مستی نمایی: تظاهر به مستی کنی، بی آنکه نوشیدنی مستی آور نوشیده باشی. در کلام مولانا تعبیرِ مستی از دوغ، به همین معنی مکرر آمده است. مصراع دوم این بیت نشان می دهد که مولانا «لاف» را به معنی مطلق خودستایی به کار برده، و افزودن دروغ بر آن را گناهی جداگانه شمرده است.

۲۴- عور: در عربی جمع اعور (=یک چشم) است، و در شعر و ادب فارسی از قرن پنجم به معنی عریان و برهنه به کار رفته است، و در اینجا یعنی بی چیز || بر من...: علیه من، به زیان من.

۲۵- به بطلان است: باطل است، پذیرفتنی نیست.

۲۶- قضا: اراده و حکم پروردگار. || هزاران عقل دارد: بسیار عاقل است. بسیار چیزها می فهمد. درباره زاغ می گویند که خود را از آسیبها به دور نگه می دارد و عمر دراز می کند. || کافر است: زیرا به خدا و به قضای الهی اعتقاد ندارد.

۲۷- نپوشد: نپوشاند. پرده روی آن نکشد.

۲۸- مه سیه گردد: ماه پشت سایه زمین قرار گیرد، خسوف واقع شود. || بگیرد آفتاب: ماه میان زمین و خورشید قرار گیرد و قسمتی از خورشید دیده نشود، کسوف پدید آید. * اینها همه قضای الهی است.

۲۹- تعبیه: یعنی آمادگی، آراستن و بسیج دادن لشکر. * وقایعی خارج از محاسبه عقل، با حکم پروردگار صورت می گیرد، و این نادر نیست و بسیار اتفاق می افتد، و نیز همین که زاغ منکر قضای الهی است، خود از قضای الهی است، زیرا به اعتقاد مولانا گناهان ما جلوه قهر الهی است و نشانه آن است که ما مستوجب کیفر شده ایم، اما در این قضای پروردگار:

زشتی خط زشتی نقاش نیست بلکه ازوی زشت را بنمودنی است



دانه پنهان کن، به کلی دام شو

این قصه از قصه‌های آشنای مثنوی است که آن را بسیاری از ما پیش از این در کتابهای درسی خوانده‌ایم: بازرگانی است که طوطی در قفس دارد، و هنگامی که آهنگ سفر هند می‌کند، طوطی از او می‌خواهد که پیام و قصه هجرانش را به طوطیان هند بگوید، اما وقتی که بازرگان این پیام را می‌رساند، یکی از طوطیان هند از بالای درخت می‌افتد و به ظاهر می‌میرد. بازرگان غمگین و پشیمان بازمی‌گردد، و ماجرا را به ناچار برای طوطی خود می‌گوید. طوطی او هم خود را به مردن می‌زند و در کف قفس می‌افتد. بازرگان، پشیمان‌تر و افسرده‌تر، طوطی خود را هم از قفس بیرون می‌اندازد، اما طوطی که مرده نیست، پر می‌کشد، بالای درخت می‌نشیند، بازرگان را پند می‌دهد، و آزاد از قفس به دیار طوطیان می‌رود.

مشابه این قصه را پیش از مثنوی در کتابهای دیگر می‌توان دید، اما ظاهراً مولانا تقریر دیگر قصه را در *اسرارنامه* عطار دیده و اقتباس کرده و بسیار دلاویزتر و پرمعنی‌تر پرورده است.

این قصه هم مانند هر قصه دیگر مثنوی، «پیمانه‌ای است» که «دانه‌های معانی» بلند و ارشادات و تعلیمات مولانا را در خود می‌گیرد. طوطی این قصه همان روح کمال‌طلب و همان انسان آگاه است، همان «نی» است که نمی‌خواهد بریده از «نیستان» بماند. جذبه‌یی از همان نیستان، از دیار طوطیان، به او می‌گوید: «که: رها کن لطفی آواز و وداد»، و چون جلوه‌های این جهانی را رها می‌کند، راه عالم معنا را بر او می‌کشایند. در *اسرارنامه* عطار هم این حکایت «پیمانه همین معنی» است، و در آنجا هم طوطی به بازرگان می‌گوید:

مرا تعلیم دادند آن عزیزان
که: همچون برگ، شو در خاک ریزان
طلبکار خلاصی، همچو ما کن
رهایی بایدت، خود را رها کن.

- بود باززرگان و او را طوطی
چونکه باززرگان سفر را ساز کرد
۳ هر غلام و هر کنیزک را ز جود
هر یکی از وی مرادی خواست کرد
گفت طوطی را: «چه خواهی ارمغان؟
۶ گفتش آن طوطی که: «آنجا طوطیان
که آن فلان طوطی که مشتاق شماست
بر شما کرد او سلام و داد خواست
۹ گفت: «می‌شاید که من در اشتیاق
این روا باشد که من در بند سخت
این چنین باشد وفای دوستان؟
۱۲ یاد آرید ای مهان، زین مرغ زار
- در قفس محبوس، زیبا طوطی
سوی هندستان شدن آغاز کرد.
گفت: «بهر توجّه آرم؟ گوی زود»
جمله را وعده بداد آن نیک مرد
کارقت از خطه هندوستان
چون ببینی، کن ز حال من بیان
از قضای آسمان در حبس ماست
و ز شما چاره و ره ارشاد خواست
جان دهم؟ اینجا بمیرم در فراق؟
گه شما بر سبزه، گاهی بر درخت؟
من در این حبس و شما در گلستان؟
یک صبحی در میان مرغزار»

* * *

- یاد یاران یار را میمون بود
ای حریفان بُتِ موزونِ خود،
۱۵ یک قدح می نوش کن بر یاد من
یا به یاد این فتاده‌ئی خاک‌بیز
ای عجب! آن عهد و آن سوگند کو؟
۱۸ گر فراق بنده از بدبندگی است
ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ
ای جفای تو ز دولت خوب‌تر
۲۱ نارِ تو این است، نورت چون بود؟
از حلاوتها که دارد جورِ تو
- خاصه کآن لیلی و این مجنون بود
من قدحها می خورم پُر خونِ خود
گر نمی‌خواهی که بدهی داد من
چونکه خوردی، جرعه‌ای بر خاک ریز
وعده‌های آن لب چون قند کو؟
چون تو با بد بد کنی، پس فرق چیست؟
با طرب‌تر از سماع و بانگِ چنگ
و انتقام تو ز جان محبوب‌تر
ما تم این، تا خود که سورت چون بود؟
وز لطافت، کس نیابد غورِ تو

* * *

- نالَم و ترسم که او باور کند
عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد
۲۴ والّه ازین خار درستان شوم
وز گَرم آن جور را کمتر کند
بوالعجب! من عاشق این هر دو ضد
همچو بلبل زین سبب نالان شوم

این عجب بلبل، که بگشاید دهان
این چه بلبل؟ این نهنگ آتشی است ۲۷
تا خورد او خار را با گلستان!
جمله ناخوشها، ز عشق او را خوشی است
عاشق کلّ است و خود کلّ است او

* * *

مرحِ بازارگان پذیرفت این پیام ۳۰
چونکه تا اقصای هندستان رسید
مرکب استانیید، پس آواز داد
طوطیی ز آن طوطیان لرزید بس
شد پشیمان خواجه از گفتِ خبر ۳۳
این مگر خویش است با آن طوطیک؟
این چرا کردم؟ چرا دادم پیام؟
کورساند سوی جنس از وی سلام
در بیابان طوطی چندی بدید
آن سلام و آن امانت باز داد
اوفتاد و مُرد و بگسشتش نفس
گفت: «رفتم در هلاکِ جانور
این مگر دو جسم بود و روح یک؟
سوختم بیچاره را ز آن گفتِ خام»

* * *

کرد بازارگان تجارت را تمام ۳۶
هر غلامی را بیاورد ارمغان
گفت طوطی: «ارمغان بنده کو؟
گفت: «نه، من خود پشیمانم از آن
گفت: «ای خواجه، پشیمانی ز چیست؟
گفت: «گفتم آن شکایت‌های تو
آن یکی طوطی ز دردِ بوی بُرد ۴۲
من پشیمان گشتم، این گفتن چه بود؟
چون شنید آن مرغِ کآن طوطی چه کرد
خواجه چون دیدش فتاده همچنین ۴۵
گفت: «ای طوطیِ خوبِ خوشِ حنین،
ای دریغا! مرغِ خوشِ آوازِ من
ای دریغا! مرغِ خوشِ آلهانِ من ۴۸
گر سلیمان را چنین مرغی بُدی
ای دریغا! مرغِ کارزانِ یافتم
باز آمد سوی منزل دوستکام
هر کنیزک را ببخشید او نشان
آنچه دیدی و آنچه گفتی، باز گو،
دستِ خود خایان و انگشتانِ گزان»
چیست آن، کین خشم و غم رامقتضی است؟»
با گروهی طوطیان، همتای تو
زهره‌اش بدید و لرزید و بُرد
لیک چون گفتم، پشیمانی چه سود؟»
پس بلرزید، اوفتاد و گشت سرد
برجَهِید و زد گلّه را بر زمین
این چه بودت؟ این چرا گشتی چنین؟
ای دریغا! همدم و همرازِ من
راجِ روح و روضه و ریحانِ من
کی خود او مشغولِ آن مرغان شدی؟
زود روی از روی او برتافتیم»

* * *

- ۵۱ بعد از آتش از قفس بیرون فکند
طوطی مرده چنان پرواز کرد
خواجه حیران گشت اندر کار مرغ
روی بالا کرد و گفت: «ای عندلیب،
او چه کرد آنجا که تو آموختی؟
گفت طوطی که: «اویه فعلم پند داد
۵۷ ز آنکه آواز تو را در بند کرد
یعنی: ای مطرب شده با عام و خاص
دانه باشی، مرغکانت برچینند
۶۰ دانه پنهان کن، به کلی دام شو
- طوطیک پرید تا شاخ بلند
کآفتاب شرق تُرکی تاز کرد
بی خبر، ناگه بدید اسرار مرغ
از بیان حال خود، مان ده نصیب
ساختی مگری و ما را سوختی»
که: رها کن لطف آواز و وداد
خوشتن مرده پی این پند کرد»
مرده شو چون من، که تا یابی خلاص
غنچه باشی، کودکانت برگزند
غنچه پنهان کن، گیاه بام شو»

* * *

- یک دوپندش داد طوطی، بی نفاق
خواجه گفتش: «فی امان الله، برو
۶۳ خواجه با خود گفت: «این پند من است
جان من کمتر ز طوطی کی بود؟
بعد از آن گفتش: «سلام، آلفراق»
مر مرا اکنون نمودی راه نو»
راه او گیرم، که این ره روشن است
جان، چنین باید که نیکویی بود»

۱- در مصراع اول «ی» نکره از دنبال کلمه «بازرگان» به ضرورت شعر حذف شده است.

- ۳- غلام: پسر. || کنیزک: دختر، دوشیزه. در فارسی امروز از غلام و کنیز معنی خدمتگزار خانه یا بنده زرخرید اراده می شود، اما ظاهراً قدما این دو کلمه را به معنی اصلی به کار می برده اند و در این بیت منظور فرزندان (پسران و دختران) بازرگان است.
۵- ارمغان: هدیه، ره آورد سفر، سوغات. || حظه: یک قسمت محدود زمین، ناحیه، کشور. بیشتر به ناحیه ای گفته می شود که شرایط قومی و اقلیمی خاص دارد.
۶- از اینجا به بعد، به ظاهر طوطی به طوطیان هند پیام می فرستد، اما بیان مولانا زمزمه ای از عشق روح کمال طلب و آرزوی وصال حق به همراه دارد، و از بیت ۱۳ به بعد می بینیم که مولانا قصه را رها می کند و از مفهوم مطلق عشق سخن می گوید.

- ۷- ضمیر «ما» اشاره به بزرگان است که رسانندهٔ پیام طوطی خواهد بود.
- ۸- دادخواست: خواهش کرد که حقّ او را به او برسانید. یاری خواست. کمک خواست. || ارشاد: سیر دادن در راه کمال، و در اصطلاح تربیت و تأثیر روحی پیر یا مرشد است که رهروان راه خدا را به حقایق عالم معنا آشنا می‌کند. در اینجا مولانا طوطیان هند را مانند مرشدان و پیران تصوّر کرده است که راهی به دنیای طوطیان یا عالم معنا دارند، و می‌توانند این طوطی اسیر را نیز راهنمایی و ارشاد کنند و به دنیای طوطیان برسانند.
- ۹- اشتیاق یا شوق هیجانی است که در درون انسان نسبت به چیزی مطلوب یا محبوب پدید می‌آید، و در زبان صوفیان «اشتیاق» هیجان و آرزوی سالک راه حق برای ادراک اسرار عالم معنا و شناخت پروردگار است.
- ۱۲- میهان: بزرگان، و کاربرد این کلمه در ضمن برای آن است که این طوطی، طوطیان آشنا و مرتبط با دنیای طوطیان را بزرگ و راهنمای خود می‌داند. || صبح: می‌نوشی در بامداد، شادی صبحگاهی. حرف «ی» یاء نکره است اما «صبحی» با یاء نسبت هم به همین معنی در ادب فارسی به کار رفته است.
- ۱۳- میمون: مبارک، خجسته. * یاد دوستان از یکدیگر لطفی دارد و مبارک است به خصوص که میان دو تن کشش یا عشقی هم باشد.
- ۱۴- بت موزون: معشوقی که دارای تناسب، یا هماهنگی در خلق و خوی باشد، همدم محبوب و دل‌ربا. || حریف بت موزون خود: کسی که با یار دلخواه خود همدم باشد؛ واصل به معشوق. الف و نون «حریفان» الف و نون جمع است. || خون خوردن: غصه خوردن، کنایه از غصه و به تدریج مردن. تعبیری است مبالغه‌آمیز از غم فراق. در مقابل این تعبیر، می‌خوردن کنایه از شادی و فراغت خاطر است.
- ۱۵- بدهی داد من: به فریاد من برسی، مرا آزاد کنی (نک ب ۷). * همین که معشوق به یاد عاشق باشد، برای عاشق تسکین است.
- ۱۶- فتاده: در اینجا یعنی زیر دست، ضعیف در برابر قوی، در بند و گرفتار، عاشق در برابر معشوق. || خاک بیز: کسی که خاک از سرند یا غربال می‌گذرانند، کسی که به کارهای بی ارزش یا کم‌مزد وادارش می‌کنند، و در اینجا، همان عاشق است که معشوق با او هر ستمی می‌کند. * معنی مصراع دوم این است که: یاد من بکن. یکی از ستهای بزم در ایران کهن این بوده است که شراب را تا آخرین قطرهٔ جام نمی‌نوشیدند و

آخرین قطره‌ها را بر زمین می‌ریختند که بهره این نعمت را به خاک نیز برسانند. در اینجا گوینده می‌خواهد بگوید: دست کم برای من به اندازه خاک ارزش قائل شوید.

۱۷- از این بیت، دیگر سخن از طوطی و بازرگان نیست. روح کمال طلب مولانا است که با پروردگار سخن می‌گوید. «آن عهد» عهدي است میان خدا و بنده که بنده باید خدا را یاد کند تا خدا نیز او را یاد کند (آیه ۱۵۲ سوره بقره ۲) یا بنده باید روی هوای نفس پا بگذارد تا پروردگار نور معرفت خود را در جان او بتاباند. «آن لب چون قند» تعبیری است از توجه پروردگار که گویی با بنده سخن می‌گوید و او را به سوی خود می‌خواند.

۱۸- بد بندگی: انجام ندادن وظایف بندگی؛ بنده بد بودن.

۱۹- سماع: شنیدن. در اصطلاح صوفیان خواندن اشعار عاشقانه و عرفانی همراه با نواختن ساز و پایکوبی و رقصهای خاص این مراسم در خانقاهها و محفلهای آنان است، و عموماً در این اشعار و پایکوبیها، سالک نظر به عشق حق دارد و «نی» از فراق «نیستان» می‌نالند. * معنی بیت این است که: برای عاشقان حق هرچه در راه عشق پیش آید، خوش آیند است. اگر معشوق «در خشم و جنگ» با عاشق، او را می‌آزارد، آن آزار برای عاشق از بانگ ساز و شنیدن نوای موسیقی شادی انگیزتر است.

۲۰- دولت: بخت موافق، سعادت، و در کلام مولانا حالتی است که در آن بنده به آرزوهای خود در تکامل روح خویش می‌رسد و توجه پروردگار این دولت را نصیب او می‌کند. * بیت خطاب مرد راه حق به حق است: من بیشتر دوست دارم که در راه شناخت تو رنج ببرم، و اگر در این راه «جان» بدهم، «انتقام تو» که این «جان» را می‌گیرد، از جان دوست داشتنی‌تر است.

۲۱- نار: آتش، در اینجا رنج راه شناسایی حق. || نور: روشنی معرفت حق. || ماتم: مصیبت، شیون و زاری، در اینجا رنجهای راه حق. || سور: مهمانی، شادی، و در اینجا کنایه از رسیدن بنده به شناخت حق و وصال اوست. * وقتی که رنج راه تا این اندازه جالب است، سرانجام که وصول به معرفت و دیدار حق است، حتماً جالب‌تر و شادی‌بخش‌تر است.

۲۲- حلاوت: شیرینی، خوش‌آیندی. || غور: عمق، در عمق فرو رفتن، و در اینجا ادراک کامل حقیقت. * یعنی معشوقی که جور و جفای او تا این اندازه جالب و دلنشین باشد، وجودی است که درک آن به آسانی برای هر کس ممکن نیست.

۲۳- عاشق حق رنج راه حق را چنان دوست می‌دارد که نمی‌خواهد این رنج کاهش یابد، در احادیث هم آمده است که: «آنکه راضی به رضای من نیست و بر بلایای راه من صبر ندارد پروردگاری جز من می‌جوید».

۲۴- قهر: خشم پروردگار نسبت به بنده‌ای است که شایستگی مهر و نوازش را ندارد. || لطف: در اصطلاح صوفیان مقابل قهر، و توجه پروردگار به بندگان شایسته است. * با اینکه لطف و قهر متضاداند، من هر دو را به عنوان جلوه‌هایی از وجود حق به یک اندازه دوست می‌دارم.

۲۵- خار: در اینجا اشاره به قهر حق است. * عاشق حق اگر قهر حق را هم از او دور کنند «نالان» می‌شود.

۲۶ و ۲۷- این دو بیت و بیت بعد، کاملاً بیرون از قصه بازرگان و طوطی، توصیف روح کمال طلب و جویای حقیقت است، و این روح مانند بلبل است که خار و گل هر دو را دوست می‌دارد (نک ب ۲۴، قهر و لطف). نهنگ، حیوان کلان جثه دریاست، اما «نهنگ آتشی» موجودی است عظیم و با قدرت که در دریای آتش فرومی‌رود و آزار نمی‌بیند، و روح عاشقان حق نیز در آتش رنجهای راه حق با شوق فرومی‌رود، و هر چه را پیش می‌آید، خوش آیند می‌بیند.

۲۸- کلّ: کلّ هستی، هستی مطلق و جاودانه پروردگار. || خود کلّ است: عاشق حق از حق جدا نیست و وجودی جداگانه برای خود نمی‌بیند، مانند قطره‌ای که در دریا می‌افتد، و خود نیز قطره نیست، دریاست. به همین دلیل در مصراع دوم می‌گوید: عاشق حق «عاشق خویش است». این بیت یادآور سخن بایزید بسطامی است که: «عاشق و معشوق و عشق همه یکی دیدم، که در عالم توحید همه یکی توان دید» (عطار تذکرة الاولیاء، ص ۱۸۹)، نیز نک هر که عاشق دیدی اش معشوق دان (بیت ۱۷۵۰ دفتر اول مثنوی).

۲۹- جنس: همجنس، و در کلام مولانا غالباً به این معنی است که دو تن با یکدیگر از نظر روحی و معنوی نزدیک باشند.

۳۰- اقصا: اقصی، دورتر، دورترین. در ادب فارسی این کلمه به صورت مضاف به نام سرزمینها، یعنی دورترین نقطه آن سرزمین.

۳۱- استانید: نگه داشت، متوقف کرد. صورت متعدی از ایستادن. || امانت: در اینجا همان پیام طوطی به طوطیان هند است.

- ۳۲- بگسستش نفس: نفّسش بند آمد، مُرد.
- ۳۳- گفتِ خبر: گفتن خبر، مصدر مَرَحَم شده است. || در هلاکِ جانور رفتن: باعث مرگ یک جاندار شدم.
- ۳۴- تعبیر «دو جسم و یک روح» تعبیری است برای صمیمیت و نزدیکی بسیار روحی میان دو تن، دو تن که به یکدیگر بسیار علاقه دارند. مولانا جای دیگر می فرماید: من کیم لیلی و لیلی کیست من ما یکی روحیم اندر دو بدن.
- ۳۵- سوختم: سوزاندم. فعل متعدی است. || گفتِ خام: سخنی از روی خامی و نادانی، سخن نسنجیده و حساب نشده.
- ۳۶- دوستکام: موفق، چنانکه دوستان او می خواهند، به کام دوستان.
- ۳۷- غلام و کنیزک، نک: توضیح ب ۳ || نشان: زر و زیور، چیزهای کوچک و قیمتی.
- ۳۹- خایان: در حال دندان زدن، جویدن یا گاز گرفتن. هر دو عبارت وصفی مصراع دوم تعبیری است از پشیمانی و تأسف بر خطای خود.
- ۴۰- مقتضی است: موجب است، ایجاب می کند.
- ۴۱- همتا: نظیر، مانند. نک: جنس در ب ۲۹.
- ۴۲- بوی برد: آگاه شد، آن را احساس کرد. || زهره اش بدرید: به نظر قدما یکی از علل مرگهای ناگهانی پاره شدن کیسه صفرا (زهره) بوده است، و در زبان عوام «زهره ترک شدن» یعنی مردن ناگهانی از ترس یا شنیدن خبر بسیار بد.
- ۴۴- آن مرغ، طوطی بازرگان است.
- ۴۵- کُله (کلاه) را بر زمین زدن، کنایه است از ناراحتی و خشم زیاد، مثل گریبان دریدن، یقه پاره کردن.
- ۴۶- حنین: آواز، بیشتر در مورد آواز غمگین و ناله به کار می رود. || خوش حنین: خوش آواز. || این چه بود؟ این چه بود که بر سر تو آمد؟
- ۴۸- ألحان: جمع لحن، آوازه‌ها، آهنگها. || خوش الحان: خوش آواز || راح: شراب، هر نوشیدنی آرامش بخش. || راح روح: مایه آرامش خاطر. || روضه: باغ. || ریحان: گل، سبزه * معنی مصراع دوم این است که طوطی مایه آرامش خاطر من بود.
- ۴۹- سلیمان: از انبیای بنی اسرائیل است که مقام نبوت و پادشاهی هر دو را داشته است و در تواریخ و اسطوره‌ها و آثار ادبی مثال قدرت همراه با عدالت و گسترش آبادانی

و رفاه است، و مطابق آیات و تفاسیر قرآن فرمانروایی او علاوه بر آدمیان، آفریدگان دیگر را نیز دربرمی گرفته است؛ او زبان مرغ و مور را نیز می دانسته، و در سپاه او جن و دیو هم خدمت می کرده اند. در این بیت جان کلام این است که داشتن این طوطی خوش آواز بهتر از سلطنت سلیمان بود.

۵۰- ارزان: کم بها، صفت فاعلی از ارزیدن. در کاربرد فارسی امروز هم به همین معنی است || روی از روی او برتافتیم: به اندازه کافی به او توجه نکردم. قدرش را ندانستم، یا: دیگر او را نخواهم دید.

۵۲- آفتاب شرق: خورشید، که از شرق طلوع می کند. || ترکی تاز: تاختن به شیوه سپاهیان ترک، تند رفتن، به سرعت دور شدن.

۵۳- اسرار مرغ: رابطه پنهانی که میان این طوطی با آن طوطی هندوستان بود، و از آن طریق آموخت که باید خود را به مردن بزند تا نجات یابد.

۵۴- عندلیب: بلبل. در اینجا منظور مرغ خوش آواز است، همان طوطی. * در مصراع دوم جدا کردن «خود» و «مان» به این دلیل است که ضمیر «خود» به طوطی مربوط است، و «مان» به بازرگان: از بیان حال خود نصیب مان ده، آگاهمان کن.

۵۶- به فعلم پند داد: با عمل خود مرا پند داد. عملاً به من آموخت. ضمیر «م» مفعولی است. || و داد: دوستی، محبت.

۵۷- در این بیت مصراع اول دنباله پند طوطی هند است که به طوطی بازرگان می گوید: تو به خاطر خوش آوازی اسیر قفس مانده ای. در مصراع دوم طوطی بازرگان درباره طوطی هند سخن می گوید که: او خود را به مردن زد تا این پند را به من برساند.

۵۸- مطرب شده با عام و خاص: کسی که خود را وسیله شادی و آرامش دیگران می کند و به همین دلیل گرفتار آنها می شود، مانند این طوطی که آوازش او را در قفس کرده است. || مرده شو چون من: خود را مانند من به مردن بزن. سعی کن برای اطرافیان جالب نباشی.

۶۰ و ۵۹- در این دو بیت جان سخن این است که روح کمال طلب، اگر در پی جلوه های دنیایی باشد به کمال نمی رسد. «به کَلّی دام شو» یعنی بی آنکه تو را ببینند و جلوه ای داشته باشی، روی دیگران اثر بگذار و آنها را هم به سوی کمال هدایت کن. «گیاه بام» علف خودرویی است که روی بام خانه ها می روید. هنوز در بسیاری از شهرها و روستاهای ما بام خانه را با کاهگل می پوشانند، و در بهار، از دانه هایی که

همراه کاه بوده یا بادها و پرندگان آورده‌اند، روی بامها گیاههایی می‌روید. این گیاه بام پیش چشم نیست که دیده شود، و آن را آفتاب می‌سوزاند و از میان می‌برد. در این سخن مولانا «گیاه‌بام» تعبیری است از کسی که در پی جلوه‌های دنیایی نباشد، یا خود را بی اعتبار و کم بها وانماید و از چشمها دور سازد و جلوه‌گری نکند.

۶۱- بی نفاق: از روی صداقت و راستی، بی پرده و روشن. || سلام: سلامت برای تو می‌خواهم؛ به سلامت. و در اینجا به احتمال زیاد به معنی «والسلام» است که به ضرورت شعری به صورت سلام آمده. یعنی سخنم پایان گرفت و اکنون وقت جدایی است.

۶۲- فی امان الله: در پناه خدا؛ کنایه از خداحافظی کردن است.

۶۳ و ۶۴- خواجه: همان بازرگان است. * در این دو بیت نتیجه حکایت بسیار ساده و روشن بیان می‌شود: مرد بازرگان نیز راهی به عالم معنا پیدا می‌کند و می‌بیند که جلوه دنیایی و ثروت دنیا پاسخ نیازهای روح کمال طلب نیست. روح باید مثل این طوطی از جلوه دنیایی آزاد شود تا «نیکویی» گردد، یعنی قدم در راه خوب بگذارد که سیر به سوی مبدأ هستی و حقیقت هستی است.



گفت: در ظلمت دل روشن بسی است

حکایتی که در این بخش می‌آید، معروف به «قصه پیر چنگی»، و در میان قصه‌های مولانا از جاذبه و ظرافت خاصی برخوردار است. محتوای معنوی و ارشادی قصه در مرتبه‌ای بسیار بالا، و تعبیر و بیان مولانا در آن بسیار دلنشین است، و به همین دلیل کسانی که گزیده‌هایی از مثنوی ترتیب داده‌اند، همه، این حکایت را در گزیده‌های خود به عنوان یک نمونه جاندار سخن مولانا آورده‌اند.

پیش از مثنوی و مولانا، قصه پیر چنگی بدین تفصیل در هیچ کتابی نیست، اما مشابه این قصه را محمد بن منور در اسرار التوحید در شمار کرامات ابوسعید ابوالخیر آورده، و عطار ظاهراً از همان مأخذ گرفته و در مصیبت‌نامه منظوم ساخته است. در

آن دو کتاب، نوازندهٔ تهی دست و پیروی را در نیشابور می بینیم که جوانی و خوش آوازی را از دست داده، دیگر کسی او را به سورها و عروسیها نمی برد، زن و فرزند نیز از او روی گردانیده اند، و او جز گورستان حیرهٔ نیشابور پناهی نمی یابد. در آنجا زیر یک چارطاقی نیمه ویران برای خدا چنگ می زند، و الهام غیبی، روح ابوسعید ابوالخیر را به یاری او برمی انگیزد. در همان حال خواجه حسن مؤذّب پیشکار بوسعید، مبالغی بابت هزینه های خانقاه به این و آن بدهکار است، و گشایشی را انتظار می کشد. زنی صد دینار به خانقاه می آورد، و خواجه حسن برای باز دادن وامهای خود برمی خیزد، اما بوسعید او را روانهٔ گورستان حیره می کند تا تمامی صد دینار را به پیر چنگی بدهد و او را از تهی دستی برهاند.

پیر چنگی پس از این لطف توبه می کند و به خدمت بوسعید می آید و مرد راه حق می شود، و بوسعید او را در این راه یاری و رهبری می کند، همان طور که در حکایت مولانا، غمّ پیر چنگی را در گورستان یشرب درمی یابد و راهگشای او می شود. در این قصّه هم مانند دیگر قصّه های مثنوی، مولانا از هر مناسبتی برای بیان اندیشه های بلند خویش بهره می گیرد و از هر نکته ای نکته های دیگر بیرون می کشد. گاه سخن را به سطح ادراک عوام پایین می آورد، و باز اوج می گیرد و از مسائلی سخن می گوید که گوشهای عوام و عوام فریبان تاب شنیدن آن را ندارد:

بود چنگی مطربی با کز و قر؟ یک طرب ز آوازِ خویش صد شدی وز نوای اوقیامت خاستی مردگان را جان درآرد در بدن کز سماعش پَر بُرستی فیل را رُسته ز آوازش خیالات عجب وز صدایش هوشِ جان حیران شدی	آن شنیدستی که در عهدِ غمّ بلبل از آوازِ اوبی خود شدی ۳ مجلس و مجمعِ دَقش آراستی همچو اسرافیل کاوازش به فن یا رَسیلی بود اسرافیل را ۶ مطربی کزوی جهان شد پُر طرب از نوایش مرغِ دل پَران شدی
--	--

* * *

بازِ جانِش از عجزِ پشه گیر شد ابروان بر چشم همچون پالدم زشت و نزد کس نیرزیدی به لاش همچو آوازِ خر پیری شده	چون برآمد روزگار و پیر شد ۹ پشتِ او خُم گشت همچون پشتِ خُم گشت آوازِ لطیفِ جان فزاش آن نوای رشکِ زُهره آمده
---	--

* * *

- ۱۲ خود کدامین خوش، که آن ناخوش نشد؟
 یا کدامین سقف، کآن مفرش نشد؟
 غیر آوازِ عزیزان در صدور
 که بُود از عکسِ دَمِ شان نفخِ صور
 اندرونی کاندرون‌ها مست از اوست
 نیستی کین هست هاما ن هست از اوست
 ۱۵ کهربای فکر و هر آواز، او
 لَدَتِ الهام و وحی و راز، او

* * *

- چونکه مطرب پیرتر گشت و ضعیف
 شد ز بی کسبی رهینِ یک رغیف
 گفت: «عمر و مُهلتم دادی بسی
 لطفها کردی خدایا، با خسی
 ۱۸ معصیت ورزیده‌ام هفتاد سال
 باز نگرفتی ز من روزی نوال
 نیست کسب، امروز مهمانِ توام
 چنگ بهرِ تو زنم، کآنِ توام»

* * *

- چنگ را برداشت و شد الله جو
 سوی گورستان بثر ب آه گو
 گفت: «خواهم از حق ابریشم بها
 کوبه نیکویی پذیرد قلبها»
 چونکه زد بسیار، و گریان سر نهاد
 چنگ بالین کرد، و برگوری فتاد
 خواب بُردش، مرغ جانش از حبس رست
 چنگ و چنگی را رها کرد و بجست
 ۲۴ گشت آزاد از تن و رنج جهان
 جانِ او آنجا سرایان ماجرا
 خوش بُدی جانم در این باغ و بهار
 کاندرا اینجا گر بماندندی مرا
 ۲۷ بی پر و بی پا سفر می کردمی
 مستِ این صحرا و غیبی لاله زار
 بی لب و دندان شکر می خوردمی
 ذکر و فکری فارغ از رنج دماغ
 کردمی با ساکنان چرخِ لاغ

* * *

- آن زمان حق بر غمّ خوابی گماش ،
 تا که خویش از خواب نتوانست داشت
 در عجب افتاد، کین معهود نیست
 این ز غیب به افتاد، بی مقصود نیست
 سر نهاد و خواب بُردش، خواب دید
 کامدش از حق ندا، جانش شنید
 آن ندایی کاضلی هربانگ و نواست
 خود ندا آن است و این باقی صداست

- ۳۳ تُرک و گُرد و پارسی گوی و عرب
خودچه جای تُرک و تاجیک است و زنگ؟
بانگ آمد مر غمرا، کای عمر،
بنده ای داریم خاص و محترم ۳۶
ای عمر، بَرَجَه، ز بیت المالِ عام
پیش او تر، کای تو ما را اختیار
۳۹ این قَدَر از بهرِ ابریشم بها
فهم کرده آن ندا بی گوش و لب
فهم کرده ست آن ندا را چوب و سنگ
بندهٔ ما را ز حاجت باز خر
سوی گورستان تورنجه کن قدم
هفتصد دینار در کفِ نه تمام
این قَدَر بستان، کنون معذوردار
خرج کن، چون خرج شد اینجا بیا»

* * *

- ۴۲ پس غمرا ز آن هیبتِ آواز جست
سوی گورستان، عمر بنهاد رو
گُردِ گورستان دوانه شد بسی
گفت: «این نبود»، دگر باره دوید
گفت: «حق فرمود: ما را بنده ای است
۴۵ پیرِ چنگی کی بود خاصِ خدا؟»
بار دیگر گُردِ گورستان بگشت
چون یقین گشتش که غیر پیر نیست
آمد او، با صد ادب آنجا نشست ۴۸
مر عمر را دید، ماند اندر شگفت
گفت در باطن: «خدایا، از توداد
تا میان را بهر این خدمت بست
در بغل همیان، دوان، در جست و جو
غیر آن پیر، او ندید آنجا کسی
مانده گشت و غیر آن پیر او ندید
صافی و شایسته و فرخنده ای است
حبذا ای سر پنهان! حبذا!
همچو آن شیرِ شکاری گُرد دشت
گفت: «در ظلمت دل روشن بسی است»
بر عمر عطسه فتاد، و پیر جست
عزم رفتن کرد و لرزیدن گرفت
محاسب بر پیر کی چنگی فتاد!»

* * *

- ۵۱ چون نظر اندر رخ آن پیر کرد
پس عمر گفتش: «مَتَرَس، از من مَرَم
چند یزدانِ مدحِ خوی تو کرد
۵۴ پیش من بنشین و مهجوری مساز
حق سلامت می کند، می پرسدت:
نک قراضه می چند، ابریشم بها
دید او را شرمسار و روی زرد
کت بشارتها ز حق آورده ام
تا عمر را عاشق روی تو کرد
تا به گوشت گویم از اقبالِ راز
چونی از رنج و غمائی بی خدت؟
خرج کن این را و باز اینجا بیا»

* * *

- ۵۷ پیرلرزان گشت، چون آن راشنید دست می خایید و بر خود می طپید
بانگ می زد «کیای خدای بی نظیر، بس، که از شرم آب شد بیچاره پیر»
چون بسی بگریست و از حد رفت درد چنگ را زد بر زمین و خُرد کرد
گفت: «ای بوده حجابم از آلّه، ای مرا توراهزن از شاهراه
ای بخورده خون من هفتاد سال، ای ز تورویم سیّه پیش کمال،
داد حق عمری، که هر روزی از آن کس نداند قیمت آن در جهان
خرج کردم عمرِ خود را دَم به دَم دردمیدم جمله را در زیر و بَم
آه! کز یادِ ره و پَرده ئی عراق رفت از یادم دَم تلخ فراق...»

* * *

- ۶۶ پس عمر گفتش که: «این زاری تو راه فانی گشته راهی دیگر است
هست هشیاری زیادِ ما مَضی زانکه هشیاری گناهی دیگر است
آتش اندر زن به هر دو، تاب به کی ماضی و مُستقبلت پرده ئی خدا
تا گیره با نی بود، همراز نیست پُر گیره باشی از این هر دو چونی؟
همنشین آن لب و آواز نیست»

* * *

- ۷۲ چونکه فاروق آینه ئی آسرار شد جان پیر از اندرون بیدار شد
همچو جان، بی گریه و بی خنده شد جانش رفت و جانِ دیگر زنده شد
حیرتی آمد درونش آن زمان که برون شد از زمین و آسمان
جُست و جویی از وِرایِ جست و جو من نمی دانم، تومی دانی بگو
چونکه قصّه ئی حالِ پیر اینجار سید پیر و حالش روی در پرده کشید
۷۵ پیر دامن را ز گفت و گو فشاند نیم گفته در دهان ما بماند

۱- کَر و فَرّ: در زبان فارسی «کر» به معنی توانایی و کارآیی و هم‌ریشه با «کار» است، و «فَرّ» یعنی شکوه و جلال یا شایستگی خدا داد. در زبان عربی «کَرّ» یعنی حمله و هجوم به دشمن، و «فَرّ» یعنی گریز. این ترکیب را، چه از دو ریشه فارسی بگیریم و چه از دو ریشه عربی، در هر دو صورت به معنی توانایی و جلوّه بسیار است و این که کسی در کار خود جلوّه یا مهارت و تسلّط داشته باشد.

- ۲- معنی بیت این است که آواز او بسیار بهتر از آواز بلبل بود، و اگر شخصِ شادمانی، صدای او را می شنید، شادیش صد برابر می شد.
- ۳- دَم: نفس، و در اینجا همان آواز مطرب. || قیامت خاستی: چنان شوری برپا می شد که انگار روز قیامت است و مردگان هم زنده شده اند.
- ۴- اسرافیل فرشته ای است که به هنگام برپا شدن قیامت به فرمان خدا در صور خود می دمَد، و با صدای صور مردگان زنده می شوند و از گورها درمی آیند و برای داوری خداوند به صحرای قیامت می روند (قرآن کریم، آیه ۵۱ سوره یس و آیه ۶۸ سوره الزمر).
- ۵- رسیل: هم آواز، یا کسی که در آوازخوانی رقیب خواننده دیگر باشد. || سماع: شنیدن، و در اینجا «از سماعش» یعنی از شنیدن آواز پیر چنگی. ضمیر «ش» به «چنگی مطرب» در بیت ۱ برمی گردد. * معنی مصراع دوم این است که تأثیر آواز او همه را از شور و هیجان به پرواز درمی آورد، حتی فیل را که بدنی بسیار سنگین دارد.
- ۶- معنی مصراع دوم این است که شنیدن آواز او همه را به عالم دیگری می بُرد، عاشق می کرد، یا به سوی امور خارج از این جهان مادی می کشانید.
- ۷- «مرغ دل پَران شدی»: دل به عالم عاشقان می رفت، گویی دل در سینه نمی توانست بماند. || هوش جان: ادراک روحانی، نیرویی باطنی که روح را قادر به ادراک عوالم عاشقان می کند. * صدای این مطرب، یا صدای ساز او، تأثیری داشت که ادراک اهل معنا هم قادر به دریافت آن نبود. گویی نغمه او نغمه آسمانی و از عالم دیگر بود.
- ۸- معنی مصراع دوم این است که: جان او، که مانند باز شکاری شکوه و قدرت داشت، چنان ناتوان شد که فقط ممکن بود پشه ای را بتواند شکار کند، از پیری بسیار ضعیف شده بود.
- ۹- پالْدُم: باریکه ای از چرم است که دوسر آن را به پالان یا زین می دوزند، و دُم ستور را از میان آن می گذرانند، و در واقع یکی از بندهای نگه دارنده زین است. پاره دُم، پاردُم * در مصراع دوم حالت غمزده پیر چنگی و فروافتادگی ابروهای پیر به حالت خمیده پاردُم تشبیه شده است.
- ۱۰- لاش: بی ارزش، ناچیز، هیچ، ظاهراً مخفف ترکیب لاشیء.
- ۱۱- زهره: یا ناهید، نام یکی از سیاره های منظومه شمسی است، اما در نظر قدما و بنابر اعتقادات اساطیری رب النوع یا ربه النوع شادی و طرب است. آواز چنگی چنان

شادی آور بوده است که زهره به او رشک می برده.

۱۲- مَفَرش: یعنی زمین، فرش انداز، و مفرش شدنِ سقف، یعنی فرو ریختن آن، نابودی و فناي هستي مادی و این جهانی.

۱۳- عزیزان: عزیزان خدا، مردان حق. || صُدور: جمع صدر، سینه ها. || عکس: بازتاب، انعکاس، و در سخن مولانا به معنی تأثیر باطنی و روحانی است. || انفخ صور: دمیدن در بوق، و در اصطلاح دمیدن اسرافیل به فرمان پروردگار، در صوری است که با صدای آن مردگان از خاک برمی خیزند و به صحرای قیامت می روند * تنها آواز خوشی که هرگز ناخوش نمی شود، آواز باطن و تأثیر روحانی مردان حق است که روح مرده انسانهای دنیاپرست را بیدار می کند و زندگی معنوی به آنها می بخشد.

۱۴- اندرون، در اینجا اندرون و باطن مردان حق است، که اندرون رهروان و سالکان را شاد و مست می کند. || نیست: در این بیت یعنی آنچه در ظاهر وجود ندارد، اما هستی روحانی و حقیقی دارد. اندرون مرد حق و رابطه و تأثیر باطنی او چیزی است که بدون هستي ظاهری و مادی، وجود دارد، و «هست» های باطنی دیگران هم از اوست.

۱۵- «او» اشاره به «اندرون» مرد حق و باطن «عزیزان» است، که خاصیت «کهربا» دارد، هر اندیشه و هر سخنی را می گیرد و درمی یابد، و آنچه از جانب حق به بندگان و عزیزان حق وحی یا الهام می شود، و «رازی» که بنده از آن وحی و الهام درمی یابد، همه متأثر از تأثیر باطنی عزیزان حق است، و به عبارت دیگر آن تأثیر و نفوذ، زندگی معنوی به رهروان حق می دهد.

۱۶- رغیف: قرص نان، و «رهین یک رغیف» یعنی محتاج به نان، بسیار نیازمند.

۱۷- خس: گیاه خشک، چیزی بسیار بی ارزش. تعبیری است که پیرچنگی برای خود به کار می برد.

۱۸- معصیت: نافرمانی، عصیان، گناه، و اشاره پیر به این است که هفتاد سال نوازندگی و خوانندگی کرده است. || نوال: غذا، و بیشتر غذایی که کسی به زیردستان خود می دهد، جیره روزانه. * در این بیت حرف «ی» در کلمه «روزی» یا وحدت یا نکره است، یعنی حتی یک روز لطف خود را از من دریغ نکردی.

۲۰- یثرب: نام شهر مدینه است، که پس از استقرار پیامبر اسلام به مدینه التبی شهرت یافت، و ما اکنون به اختصار مدینه می گوئیم.

۲۱- ابریشم بها: مزد نوازندگی. در سازهای سیمی ابریشم تابیده را به جای سیم به کار

می برده اند. || قلب: سگه ای که عیار طلا یا نقره اش کمتر از عیار رایج، یا بسیار کم باشد، و در اینجا یعنی عبادت یا دعای کسی که گنهکار است، و خدا آن را هم می پذیرد.

۲۳- در سخن مولانا این تعبیر مکرر آمده است که «تن» حبس یا زندان «جان» است؛ خواب یا مرگ رهایی روح زندانی است، زیرا در خواب یا پس از مرگ، روح ما دلبستگی و اشتغال به دنیا را رها می کند و قادر به ادراک هستی غیرمادی می شود.

۲۴- «جهان ساده و صحرای جان»، هر دو تعبیر مولانا از عالم معنا و هستی غیرمادی است. دنیای مادی و زندگی مادی، مقید به زمان و مکان، و دارای شکل و رنگ و اندازه و ارزشهای محدود و مقید است، اما عالم معنا از هر قیدی آزاد است، هستی مطلق، «جهان ساده» و بی قید است. عالم غیرمادی و روحانی خانه محدود در چهار دیواری نیست، «صحرای» بی کرانه ای است، که روح پیرچنگی در آن «از تن و رنج جهان آزاد گشته است».

۲۵- بماندندی مرا: مرا باقی می گذاشتند، در اینجا رها می کردند، می گذاشتند که در اینجا بمانم و دیگر به جهان مادی برنگردم.

۲۶- غیبی لاله زار: لاله زار عالم غیب، تعبیر دیگری است برای «جهان ساده و صحرای جان».

۲۷- در عالم غیب ابزارهای مادی و محسوس برای کارها وجود ندارد. مرد پیوسته به حق، می رود بدون پا، می پرد بدون پر، می خورد «بی لب و دندان»، و منظور این است که: پیوند روح با هستی مطلق پروردگار نیازهای مادی و حدود و وسایل را از ارزش و کارایی می اندازد. مرد حق به امور دنیایی کاری ندارد تا وسیله دنیایی بخواهد.

۲۸- ذکر: در اصطلاح صوفیان یاد کردن پروردگار است با تکرار یکی از نامهای او، و همراه با شور و شوقی که در این یاد کرد به صوفی دست می دهد. || دماغ: قوای ذهنی و تعقل است، که وسیله دنیایی یاد حق و اندیشیدن به حق است. * پیرچنگی می خواهد در آن عالم فارغ از همه ابزارها باشد، حتی فارغ از قوای ذهنی و عقلی خود به خدا بیندیشد و یاد او کند. || لاغ کردن: سربه سر گذاشتن، شوخی کردن، و لاغ کردن «با ساکنان چرخ» یعنی درآمیختن و پیوستن با ملایک یا با جانهایی که از قید و بندهای این جهان آسوده اند.

۲۹- معنی مصراع دوم این است که نمی توانست بیدار بماند، خواب بر او غلبه کرد.

۳۰- این معهود نیست: این عادی یا طبیعی نیست، خواب بی موقعی است؛ عجیب است.

۳۲- آنچه در هستی با حواس مادی احساس یا ادراک می شود، همه مظاهر هستی مطلق

پروردگار است، صداها و آوازا نیز خود وجود ذاتی و ثابت و جاودانه ندارند، «ما چونایم و نوا در ما زتوست». || صدا: بازتاب صوت در فضای تهی یا در میان کوههاست. هرچه در دنیا می شنویم بازتاب آواز خداست.

۳۳ و ۳۴- تاجیک: همیشه با «تازی» به معنی عرب است، اما در حکومت‌های خاندانهای ترک به رعایای غیرترک، اطلاق شده است. || زنگ: زنگی، سیاه‌پوست. * وحی پروردگار به پیامبران، یا الهام او به مردان راه حق، به صورت الفاظ و کلمات نیست که عربی یا فارسی یا ترکی باشد، از طریق دل و رابطه روحانی و باطنی است. در مصراع دوم بیت ۳۴ اشاره به روایاتی است که در منابع مذهبی آمده. «چوب» ظاهراً اشاره به ستون مسجد پیامبر است که مدتها پیامبر بر آن تکیه می زد و سخن می گفت، و هنگامی که برای او منبر ساختند، ستون به فریاد آمد که چرا دیگر به من تکیه نمی کنی؟ «سنگ» هم باید اشاره به روایتی باشد که به موجب آن ابوجهل دشمن پیامبر، به او گفت: «اگر پیامبری تو حقیقت دارد باید این سنگها در دست من بدان گواهی دهند»، و به معجزه پیامبر سنگها به زبان آمدند و گواهی دادند. مولانا هر دو روایت را در دفتر اول مشنوی به نظم آورده است. ضمناً مفهوم ابیات یادآور آیه *وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ* (اسراء، آیه ۴۴) است یعنی همه چیز خدا را ستایش و تسبیح می کنند لیکن شما تسبیح آنها را در نمی یابید.

۳۵- ز حاجت بازخر: از نیاز و ناداری آزاد کن، حاجت او را برآور.

۳۷- بَرَجَة: از جا پیر، زود برخیز. || بیت المال عام: خزانه حکومت اسلامی، جایی که در آن درآمدها و غنائیم را برای مصارف عمومی مسلمانان نگه می دارند. || دینار: واحد پول طلا، تقریباً برابر یک مثقال.

۳۸- ای تو ما را اختیار: ای کسی که برگزیده درگاه حق، یا محبوب خدایی.

۳۹- ابریشم بها: نک توضیح ب ۲۱.

۴۱- همیان: کیسه چرمی، که غالباً برای حمل سگه به کار می رفت.

۴۲- دوانه شد: دوان شد، دوید.

۴۴- صافی: روشن، باصفا، پاک. در اصطلاح صوفیان کسی است که باطن او از علایق مادی پاک شده و برای ادراک حقیقت هستی آماده و روشن باشد. || فرخنده: باشکوه، مبارک، و در اینجا کسی است که مورد عنایت پروردگار است.

۴۵- حَبْذا: چه خوب است، یا تو چه خوب هستی. مصراع دوم بیت دنباله سخن عمر

نیست، مولانا ست که می‌گوید: رازِ پنهانِ ارتباطِ بنده با حق، چه شگفت و تحسین‌آمیز است، به حدی که عمر هم آن را درک نمی‌کرد.

۴۷- در مصراع دوم منظور این است که: بسیار پیش می‌آید که ظاهر کسی به گنهکاران مانده است، اما در باطن او رابطه‌ای با پروردگار هست.

۴۹ و ۵۰- محتسب: در اصطلاح مأمور اجرای احکام شرع و قوانین و برقراری نظم، داروغه. * پیرچنگی بیم دارد که عمر برای مجازات او آمده باشد.

۵۲- بشارت: خبر خوش، مرده‌ای که در آن جنبه روحانی و معنوی باشد.

۵۳- مدحت: مدح، ستایش.

۵۴- مهجوری مساز: دوری نکن، از من فاصله نگیر. || اقبال: روی آوردن، روی آوردن بخت، خوشبختی، و در اینجا کنایه از توجه پروردگار به بنده است، پذیرفتگی در پیشگاه حق.

۵۵- مصراع دوم پیامی است از جانب حق که بر زبان عمر می‌آید.

۵۶- قراضه: خرده زر. * عمر هفتصد دینار را از روی تعارف و تواضع خرده زر نامیده است. || ابریشم بها: نک توضیح ب ۲۱.

۵۷- دست می‌خایید: دست خود را گاز می‌گرفت، کنایه از اینکه پشیمان بود و تأسف می‌خورد.

۶۰- حجاب: در اصطلاح صوفیان چیزی است که مانع توجه به حق و ادراک عالم معنا شود. پیرچنگی چنگ خود را موجب توجه به دنیا و دوری از خدا می‌داند.

۶۱- کمال: به جای کامل و به معنی پروردگار به کار رفته است.

۶۳- زیر: صدای نازک و مبتنی بر مقیاسی که در فاصله زمانی ارتعاش صوتی بیشتر دارد. || بم: صدای درشت و خشن که در زمان ثابت تعداد ارتعاش صوتی کمتری ایجاد می‌کند. «در دمیدن در زیر و بم» یعنی در راه خوانندگی و نوازندگی صرف کردن، و در این مورد یعنی بیهوده صرف کردن.

۶۴- ره و پرده: هر دو به معنی آهنگ و یا نواهایی که در موسیقی شناسی جزو یک مجموعه‌اند، و موسیقی کهن ایران دوازده پرده یا دوازده دستگاه داشته است. «پرده عراق» یکی از دوازده پرده‌ای است که در موسیقی ایران دوره اسلام یاد شده، و چون در شاهنشاهی ساسانی نام منطقه غرب و مرکز فلات ایران عراق بوده، احتمالاً این مجموعه در زمان ساسانیان هم به نام همین ناحیه خوانده می‌شده است. || فراق: فراق بنده از

پروردگار و رنج بردن او از این دوری است (نک: توضیح بخش نخست این دفتر: نی و نیستان). * پیرچنگی می‌گوید: چنان سرگرم خوانندگی و نوازندگی شدم که نفهمیدم از مبداء هستی جدا مانده‌ام.

۶۵- هشجاری: این کلمه را مولانا در ترجمه اصطلاح صوفیانه «صَحْو» به کار برده، و «صحو» حالت روحانی بنده‌ای است که معرفت به حق دارد و در راه خداست، اما سلوک او همراه با آگاهی از خود و نیازها و تکالیف خویش است، و درمقابل صحو، حالت سُکر (مستی) است که در آن بنده از خودبی خود می‌شود و هرچه می‌کند به اراده حق است. * در اینجا عمر به پیرچنگی می‌گوید ناله تو دلیل این است که هنوز خود را در راه حق فراموش نکرده‌ای.

۶۶- فانی: نابود شده یا نابود شونده، و در اصطلاح صوفیان بنده‌ای است که در راه حق همه خواستها و منافع و حتی احساس هستی این جهان را وامی‌گذارد و از دست می‌دهد. برای بنده فانی گشته احساس خود و توجه به خود و گریستن به حال خود گناه است. در اینجا عمر، یا مولانا، پیرو مکتب سُکر است.

۶۷- ما مَضی: آنچه گذشت، گذشته‌ها. || ماضی و مستقبل: گذشته و آینده، و در اینجا یعنی احساس زمان، و درگیرِ وقایع و امور این جهان بودن. || پرده: حجاب، مانع دیدن حقیقت (نک: توضیح ب ۶۰) * توجه به آنچه در گذشته واقع شده، یا آنچه در آینده واقع خواهد شد، مانع ادراک حق است.

۶۸ و ۶۹- هر دو: ماضی و مستقبل (نک: توضیح قبل). || گره: بندهای نی است، و در نی که برای نوازندگی آماده نشده، درون لوله نی، در سر هر بند بافتهای زایدی هست که مانع عبور نفس از نی می‌شود، و آن گرهها را از درون باید تراشید تا نی نوای دلنشین ایجاد کند، روح آدمی نیز از علایق این جهانی، و «یاد ماضی و مستقبل» مانند نی گره‌دار است و از درون باید پاک شود تا حق را ادراک کند.

۷۰- فاروق: جداکننده حق از باطل، دادگر. در تاریخ اسلام عمر به عنوان یک داور عادل شهرت دارد و لقب او «فاروق» است. || آینه اسرار: یعنی نشان‌دهنده رازهای عالم غیب، رهنمای رهروان معرفت حق.

۷۱- «گریه و خنده»، غم و شادی، درد و آسودگی، همه نشانه‌های زندگی مادی و این جهانی، و از عوارض زندگی تن است، و روحی که با حق پیوستگی دارد، از این غمها و شادیه‌ها آزاد است، و گریه و خنده او را در چهره و حالت ظاهری او نمی‌توان

دید. در مصراع دوم «جانش» یعنی روح مادی و حیوانی او، و «جان دیگر» روح تکامل یافته و قادر به ادراک اسرار حق است که در پیرچنگی جای روح حیوانی را گرفته.

۷۲ و ۷۳- حیرت: سرگردانی، گیجی، و در اصطلاح صوفیان از منازل سلوک است که در آن رهرو راه حق، عالم غیب را درمی یابد، اما نمی داند آن را چگونه بیان کند و حتی برای خود نیز، به بیان آنچه درمی یابد، توانایی ندارد، و به نظر بسیاری از بزرگان صوفیه این خود از مراتب کمال است و صوفی در مرتبهٔ حیرت، از این جهان و «از زمین و آسمان» بالاتر است. برای رسیدن به اصل، به مبدأ، به حقیقت، یا به پروردگار خود در تلاش و «جست و جو» است، اما نه آن طور که در این جهان مادی چیزی را جست و جو می کنیم. پس چه طور؟ قابل بیان نیست، «من نمی دانم، تو می دانی بگو».

۷۴- روی در پرده کشید: از ما پنهان شد، حال او را نمی توان دریافت.

۷۵- دامن از چیزی فشانیدن: از آن صرف نظر کردن، به سخن ادامه ندادن. مولانا به جایی رسیده است که بیان مسائل و مباحث معنوی را بالاتر از ادراک شنوندگان خود یافته، و می خواهد سخن را به اصطلاح ما «درز بگیرد» و این حالت در مثنوی مکرر اتفاق می افتد.



ما سبوها پُر، به دجله می بریم

این قصه یکی از قصه های بلند دفتر اول مثنوی است، که در آن یک عرب بیابانی زندگی فقیرانه ای دارد، زنش از این فقر گله می کند و مرد عرب را وامی دارد که در پی سیم و زر به بغداد سفر کند و به پیشگاه خلیفه باریابد. مرد عرب که در بیابان خشک و سوزان هیچ تصویری از رودخانه و دریا ندارد، و نمی داند که در بغداد دجله ای روان است، با کمال خلوص، آب بارانی را که از گودالهای بیابان برگرفته و در کوزه ای ریخته، به عنوان هدیه برای خلیفه می برد. این پاک باختگی و خلوص را در بارگاه خلیفه ارج می نهند و کوزهٔ مرد عرب را پر از زر می کنند و به او می دهند، و به

هنگام بازگشت او را از دجله هم می‌گذرانند، تا ببیند که کوزه آب باران او در برابر دجله هیچ است.

برداشت اصلی مولانا از قصه این است که وجود ما، خویهای ما، عبادتهای ما، و هرچه در ما یا برای ما خوش آیند است، در برابر پروردگار ناچیز است و «قطره‌ای از دجله خوبی اوست» و ما هرچه به درگاه حق می‌بریم، مثل این است که یک سبوی آب باران را نزد خلیفه‌ای ببریم که بارگاهش بر کرانه دجله است.

در بیان این قصه، صحنه‌ها و تصویرسازیهای مولانا، و عباراتی که بر زبان زن و مرد می‌گذارد، همه حاکی از وجود قصه‌گویی است که حالات و حرکات را با چشم تیزبین نگاه می‌کند، و درون مردم را نیز خوب می‌نگرد، و برای بیان اندیشه‌هایشان کلماتی بسیار مناسب پیدا می‌کند. زن را با تمام عواطف و حالات او می‌بیند، و در برابر مردی که دین و سنتها او را حاکم مطلق کرده‌اند، نوسان وجود محکوم زن را میان دو قطب اعتراض و سازگاری، با همان ظرافتی تصویر می‌کند که یک قصه‌نویس امروزی ممکن است تصویر کند.

این قصه، پیش از مثنوی در مصیبت‌نامه عطار و جوامع الاحکایات محمد عوفی آمده، و در آن دو کتاب، خلیفه، مأمون عباسی است. با اینکه مأمون در میان خلفا به فضل و دانش شهرت دارد، و از فضایل اخلاقی او سخن بسیار گفته‌اند، خلیفه حکایت مولانا از او بسیار برتر و با فضیلت‌تر است، و صفاتی دارد که او را در پایه مردان حق می‌آورد.

در قصه مولانا طول کلام نیز بیش از سروده عطار و نوشته عوفی است، و دلیل آن هم این است که مولانا هر مضمون کوچکی را به یکی از معانی بلند عارفانه پیوند می‌زند، و همواره قصه را ابزاری برای بیان اندیشه‌ها و ارشادات خود می‌کند، و به هر مناسبت، قصه‌های کوتاهی را نیز در میان خطوط قصه خود می‌آورد.

گفت و از حد برد گفت و گوی را	یک شب اعرابی زنی مرشوی را
جمله عالم در خوشی، ما ناخوشیم	کین همه فقر و جفا ما می‌کشیم
کوزه‌مان نه، آب‌مان از دیده اشک	۳ نان‌مان نه، نان خورش‌مان درد و رشک
شب نهالین و لحاف از ماهتاب	جامه ما روز تاب آفتاب
دست سوی آسمان برداشته	فرص مه را فرص نان پنداشته
روز و شب از روزی اندیشی ما	۶ ننگ درویشی زدرویشی ما

- شوی گفتش: «چند جویی دخیل و گشت؟
عاقل اندر بیش و نقصان ننگرد
۹ اندر این عالم، هزاران جانور
شکر می‌گوید خدا را فاخته
تو جوان بودی و قانع تر بُدی
۱۲ ز زبُدی پُرمیوه، چون کاسد شدی؟
میوه‌ات باید که شیرین تر شود
جفتِ مایی، جفتِ باید هم صفت
۱۵ جفتِ باید بر مثالِ همدگر
گریکی کفش از دو تنگ آید به پا
جفتِ در، یک خُرد و آن دیگر بزرگ؟
۱۸ راست نباید بر شتر جفتِ جوال
من روم سوی قناعت دل قوی

* * *

- زنِ برآورد بانگ، کای ناموس کیش،
۲۱ چند حرفِ ظمطراق و کاروبار؟
کبر زشت، و از گدایان زشت‌تر
چند دعوی و دم و باد و بروت؟
۲۴ از قناعت کی تو جان افروختی؟
من فسون تو نخواهم خورد بیش
کار و حال خود ببین و شرم دار
روزِ سرد و برف، و آنکه جامه‌تر!
ای تو را خانه چو بیتُ العنکبوت
از قناعتها تو نام آموختی»

* * *

- گفت: «ای زن، تو زنی یا بوال‌حزن؟
مال و زر، سر را بُود همچون کلاه
۲۷ آن که زلفِ جعد و رعنا باشدش
گر جهان را پُر دُر مکنون کنم
ترک جنگ و رهنزی، ای زن، بگو
۳۰ گر خُمش کردی، و گرنه آن کنم
فقر فخر آمد، مرا بر سر مزین
گل بود او کز گُلّه سازد پناه
چون کلاهش رفت، خوش تر آیدش
روزی تو چون نباشد، چون کنم؟
ور نمی‌گویی، به ترک من بگو
که همین دم ترک خان و مان کنم»

* * *

گشت گریان، گریه خود دام زن است
از تومن اومید دیگر داشتم»
گفت: «من خاک شما، نیستی
حکم و فرمان جملگی فرمان توست
بهر خوشم نیست آن، بهر تو است
من نمی خواهم که باشی بی نوا
از برای تو شتم این ناله و حنین
هر نفس خواهد که میرد پیش تو
از ضمیر جان من واقف بُدی
تو چینی با من، ای جان را سکون
زین قدر از من تبرّا می کنی؟
هم ز جان بیزار گشتم، هم ز تن
ای تبرّای تو را جان عذرخواه
چون صنم بودم، تو بودی چون شمن
هر چه گویی بُخت، گوید: سوخته ست
با تُرّش با، با که شیرین، می سزی
توبه کردم، اعتراض انداختم
می کشم پیش تو گردن را، بزَن
هر چه خواهی کن، ولیکن این مکن»

زن چو دید او را که تند و توستن است
گفت: «از تو کی چنین پنداشتم؟
زن در آمد از طریق نیستی ۳۳
جسم و جان و هر چه هستم، آن توست
گر ز درویشی دلم از صبر جست
تو مرا در دردها بودی دوا ۳۶
جان تو، کز بهر خوشم نیست این
خویش من واللّه که بهر خویش تو
کاش جانت کیش روان من فدی ۳۹
خاک را بر سیم و زر کردیم، چون
تو که در جان و دلم جا می کنی
چون توبا من این چنین بودی به ظن ۴۲
تو تبرّا کن، که هستت دستگاه
یاد می کن آن زمانی را، که من
بنده بر وفق تو دل افروخته ست ۴۵
من سپاناخ تو، با هر چه م پزی
چون ز عفو تو چراغی ساختم
می نهم پیش تو شمشیر و کفن ۴۸
از فراغ تلخ می گویی سخن؟

* * *

زو که بی گریه بُد او خود دلربای،
زد شراری در دلِ مرد وحید
چون بُود؟ چون بندگی آغاز کرد
چونکه آید در نیاز او، چون بُود؟
گر بُدم کافر، مسلمان می شوم
در بد و نیک آمد آن ننگرم
درنگر تا جان من چه کاره است؟»

گریه، چون از حد گذشت و های های
شد از آن باران یکی برقی بدید ۵۱
آن که بنده بی روی خویش بود مرد
آن که از نازش دل و جان خون بُود
مرد گفت: «ای زن پشیمان می شوم ۵۴
هر چه گویی، من تو را فرمان بَرَم
چون کنم؟ دردست من چه چاره است؟

* * *

- ۵۷ گفت زن: «یک آفتابی تافته‌ست
نایبِ رحمان، خلیفه‌ی کردگار
گر بی‌یوندی بدان شه، شه شوی
گفت: «من شه را بذیرا چون شوم؟
نسبتی باید مرا، با حیل‌تی
صدق می‌خواهد گواهِ حالِ او
گفت زن: «صدق آن بُود کز بود خویش
آب باران است ما را در سببِ
ایسن سببِوی آب را بردار و رو
گر خزینهِش بُرم‌تاج فاخر است
- ۶۰
۶۳
۶۶
- عالمی ز روشنایی یافته‌ست
شهرِ بغداد است از وی چون بهار
سوی هر ادبیر تا کی می‌روی؟
بی‌بِهانه سوی او من چون روم؟
هیچ پیشه راست شد بی‌آلتی؟
تا بتابد نورِ او بی‌قالِ او
پاک برخیزی تو، از مجهودِ خویش
مُلکت و سرمایه و اسبابِ تو
هدیه ساز و پیش شاهنشاه شو
این چنین آتش نباشد، نادر است»

* * *

- زن نمی‌دانست کآنجا برگذر
در میان شهر، چون دریا روان
این چنین، جس‌ها و ادراکات ما
مرد گفت: «آری، سبور اسربند
درنمد در دوز تو این کوزه را
کین چنین اندر همه آفاق نیست
- ۶۹
۷۲
- هست جاری دجله‌ای همچون شکر
پُر ز کشتی‌ها و شستِ ماهیان
قطره‌ای باشد در آن نهرِ صفا
هین! که این هدیه‌ست ما را سودمند
تا گشاید شه به هدیه روزه را
جز رَحیق و مایهٔ آذواق نیست»

* * *

- پس سبور داشت آن مرد عرب
بر سبور لزان بُد از آفاتِ دهر
زن مصلاً باز کرده از نیاز
که: «نگه دار آب ما را از خسان
گرچه شویم آگه است و بُرفن است
خود چه باشد گوهر؟ آبِ کوثر است
از دُعاهای زن و زاری او
- ۷۵
۷۸
- در سفر شد، می‌کشیدش روز و شب
هم کشیدش از بیابان تا به شهر
«رَبِّ سَلِّمْ» ورد کرده، در نماز
یارب، آن گوهر بدان دریا رسان
لیک گوهر را هزاران دشمن است
قطره‌ای زین است که اصلِ گوهر است»
وز غمِ مرد و گرانباری او

۸۱ سالم از دزدان و از آسیبِ سنگ
دید درگاهی پُر از انعامها
اهلی حاجت گستریده دامها
دَم به دَم هر سوی صاحب حاجتی
یافته زآن در عطا و خلمعی
بهر گبر و مؤمن و زیبا و زشت
همچو خورشید و مطر، نی چون بهشت

* * *

۸۴ آن عرابی از بیابانِ بعید
پس نقیبان پیش او باز آمدند
بر درِ دارالخلافة چون رسید،
حاجت او فهمشان شد بی مقال
بس بدو گفتند: «یا وَجْهَ العرب،
گفت: «وجهم، گر مرا وجهی دهید
ای که در روتان نشانِ مهتری
ای که یک دیدارتان دیدارها
فرتان خوش تر ز زرِ جعفری
من غریبم، از بیابانِ آمدم
ای نشانِ دینتان دینارها
بوی لطف او بیابانها گرفت
بر امید لطفِ سلطان آمدم
تا بدین جا بهر دینار آمدم
آن سبوی آب را در پیش داشت
گفت: «این هدیه بدان سلطان برید
ز آنکه لطفِ شاهِ خوبِ باخبر
آب شیرین و سبوی سبز و نو
خنده می آمد نقیبان را از آن
ز آنکه لطفِ شاهِ خوبِ باخبر
خوی شاهان در رعیت جا کند

* * *

۱۰۲ آن خلیفه دجله علم خداست
ما سبوها پُر به دجله می بریم
گر نه خردانیم ما خود را، خریم
باری، اعرابی بدان معذور بود
کوز دجله غافل و بس دور بود
گر ز دجله باخبر بودی چوما
آن سبوری آن سبورا جابه جا
بلکه از دجله چو واقف آمدی
اونبردی آن سبورا بر سرِ سنگی زدی

* * *

- ۱۰۵ چون خلیفه دید و احوالش شنید
آن عرب را کرد از فاقه خلاص
پس نقیبی را بفرمود آن قباد
کین سبویزر به دست او دهید
۱۰۸ از ره خشک آمده ست و از سفر
چون به کشتی در نشست و دجله دید
۱۱۱ کای عجب لطف آن شه و هاب را
چون پذیرفت از من آن دریای جود؟
آن سبورا پُر زرزر کرد و مزید
داد بخششها و خلعتهای خاص
آن جهان بخشش و آن بحر داد
چونکه وا گردد، سوی دجله ش برید
از ره دجله ش بُود نزدیک تر،
سجده می کرد از حیا و می خمید
و آن عجب تر کوستند آن آب را
آن چنان نقدِ دغل را زود زود،

* * *

- کَلّ عالم را سبودان، ای پسر،
۱۱۴ قطره ای از دجله خوبی اوست
گنج مخفی بُد، ز بُری چاک کرد
گنج مخفی بُد، ز بُری جوش کرد
۱۱۷ آن که دیدندش، همیشه بی خودند
ای ز غیرت بر سبوسنگی زده
خُم شکسته، آب از او ناریخته
کو بُود از علم و خوبی تا به سر
کآن نمی گنجد ز بُری زیر پوست
خاک را تابان تر از افلاک کرد
خاک را سلطانِ اطلس پوش کرد
بی خودانه بر سبوسنگی زدند
و آن شکستت خود درستی آمده
صد درستی زین شکست انگیخته

۱- اعرابی: صفت نسبی است، و به جای اسم برای عربهای بادیه نشین به کار می رود،
یک عرب بیابانی؛ اما در این بیت باز به صورت صفت برای زن به کار رفته است.

۴- نهالین: زیرانداز، تشک. * منظور این است که چیزی نداریم.

۵- مصراع دوم این معنی را می رساند: ما که هر چیز گرد و سفیدی را «قرص نان»
می پنداریم، دست دراز می کنیم که ماه را به جای نان بگیریم.

۶- از بس ما به فکر روزی هستیم و از بس فقیریم، فقر هم از ما ننگ دارد. ما از همه
درویشان درویش تریم.

۷- دخل و کشت: درآمد و کشت و کار، به طور کلی مال دنیا.

۸- اندر بیش و نقصان ننگرد: به زیادی و کمی مال دنیا اهمیّت نمی دهد.

۹- جانور: در این مورد به طور کلی یعنی جاندار، موجود زنده. || بی زیر و زبر: بی این که از سختی ها و کمبودها رنجیده خاطر شود و بنالد.

۱۰- فاخته: پرنده ای خوش آواز است، و مولانا آواز او را شکر گفتن در برابر نعمت زندگی شمرده است. || برگ شب ناساخته: در حالی که خوراک شب خود را ندارد و آماده نکرده است. * با وجود بی چیزی خدا را شکر می گوید.

۱۱- خود اول زربدی: آن وقت که گله و ناشکری نمی کردی، عزیزتر بودی.

۱۲- رز، باغ انگور، یا به طور کلی باغ میوه. || کاسد: بی رونق، بی حاصل، بی بار و بر. || میوه پختن: میوه رسیده به بار آوردن، حاصل دادن، و در اینجا به کمال رسیدن آدمی، و سر عقل آمدن. * یعنی زمانی که می بایست پخته می شدی فاسد گشتی.

۱۳- رسن تاب: کسی که طناب یا رشته های کلفت نخ درست می کند. * معمولاً «رسن تابان» حلقه ای به یک درخت یا ستون نصب می کردند و یک سر رشته های نازک را از حلقه می گذراندند. و آن گاه از حلقه دور می شدند و عقب عقب می رفتند تا دوتای رشته در کنار هم به حالت افقی قرار می گرفت، و آن گاه نخ دوتا شده را به هم می تابیدند، و رشته کلفت تر و محکم تری می ساختند. مولانا در مثنوی مکرر این تشبیه را به کار برده و گفته است آنها که از راه خدا دور می شوند مثل رسن تابان پس پس می روند.

۱۴- جفت: دو تکه از یک چیز که مشابه و مناسب، یا مکمل یکدیگر باشند. در این بیت و چهار بیت بعد، مولانا این کلمه را به معنی یکی از دو جزء مشابه یا مکمل به کار برده است. || هم صفت: متناسب، یا دارای صفات و افکار و خواسته های مشابه و همانند.

۱۵- دو جفت کفش و موزه: دو لنگه کفش و چکمه (نک توضیح ب ۱۴).

۱۶- هر دو جفتش: هر دو لنگه اش (نک توضیح ب ۱۴).

۱۸- مال مال: مالامال، لب ریز.

۱۹- قناعت: بی نیازی در حال نداشتن، نداشتن و نخواستن، و به مال دنیا بی اعتنا بودن. || شناع: سرزنش، بدگویی و بی حرمتی. * من می خواهم آدمی قانع باشم و دلم از فقر و درویشی رنجیده نشود، اما تو با سرزنش و بی حرمتی مرا از این راه باز می داری.

۲۰- ناموس کیش: کسی که شهرت خوب را آن قدر برای خود می خواهد، که انگار

این خواستن کیش و مذهب او شده است، جوینده شهرت خوب. در کلام مولانا ناموس بیشتر خوشنامی کسانی است که دیگران را می‌فریبند، و به حق شایسته خوشنامی نیستند. || فسون خوردن: فریب خوردن. از جادو و افسون کسی متأثر شدن. || بیش: بیش از این، از این پس.

۲۱- طُمْطُرَاق (طُم طُرَاق): ترکیبی است از دو اسم صوت، سرو صدای زیاد، آوازه‌ای که حقیقت ندارد. || کاروبار: ترکیبی است از کار (کاشتن، کشت و کار) و بار (ثمر، میوه)، بر روی هم کنایه از زندگی مرقه، یا فعالیت مثمر و مداوم.

۲۲- در این بیت فقرِ مرد عرب به سرما و برف، و تکبر یا خودستایی او به جامه ترشیه شده است، و به‌طور کلی یعنی: تو با این غرور و خودستایی از دیگر گداها بدتری.

۲۳- دعوی: ادعا، ادعای بی‌جا. || دَم: دم زدن کسی از چیزی که آن را ندارد، دعوی بی‌جا. || باد و بروت: این ترکیب در نسخه‌های معتبر مثنوی به همین صورت است، اما درست آن «بادِ بروت» است. بروت یعنی سبیل یا موی روی لب، که برای قدما نشانه مردی و جوانمردی بوده است، و «بادِ بروت» یعنی باد به سبیل انداختن و ادعای مردانگی یا جوانمردی کردن. || بیت العنکبوت: خانه عنکبوت، خانه بسیار پست و فقیرانه و آلوده. این ترکیب از آیه ۴۱ سوره عنکبوت در قرآن است که: «راستی سُست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است».

۲۴- قناعت: نک توضیح ب ۱۹. «از قناعت جان افروختن» یعنی از بی‌اعتنایی به مال دنیا خوشحال و سربلند بودن. || نام آموختی: فقط ادعای آن را می‌کنی، یا فقط کلمات را یاد گرفته‌ای، بی‌آنکه معنی آن را دریابی.

۲۵- بوالْحَزَن: غمگین و گرفتار غم، یا غم‌انگیز و مایه غم دیگران. || فقر فخر آمد: ناداری افتخار است، و نظر به سخنی است که از پیامبر نقل شده که: الْفَقْرُ فَخْرٌ وَبِهِ أَفْتَخِرُ (فقر افتخار من است و بدان می‌بالم). در نظر عرفا، فقر در این حدیث گدایی نیست. بلند نظری و مناعت طبع است که نداشتن را با نخواستن همراه می‌کند و هر چه را دنیایی است در نظر بنده ناچیز و بی‌ارج می‌سازد، و در تعریف این فقر گفته‌اند که نیاز به حق و بی‌نیازی از خلق است، و نیازمند حق بودن افتخار است. || مرا بر سر مزن: مرا سرزنش نکن.

۲۶ و ۲۷- گل: بی‌مو، کچل. || جَعَد: چین و شکن موی، و در اینجا به صورت صفت (دارای چین و شکن) به کار رفته است. || رعنا: در اصل یعنی خودنما یا خودپسند، اما

در زبان فارسی به معنی زیبا و محبوب به کار رفته است. * خلاصه معنی دو بیت این است که مال دنیا برای کسی ارزش دارد که ارزشهای بالاتر در پیشگاه خداوند را نمی شناسد.

۲۸- دُر مکنون: مروارید پنهان (در صدف)، مروارید گرانها.

۲۹- رهزنی: از راه دور کردن، گمراه کردن (در اینجا به معنی دزدی نیست). || به ترک من بگو: مرا بگذار و برو، یا با توجه به بیت بعد، از من صرف نظر کن و بگذار من بروم.

۳۰- خمش کردی: ساکت شدی، دیگر حرف نزدی (اگر آن را خمش گردی بخوانیم درست تر به نظر می رسد، اما مولانا غالباً در مثنوی و دیوان شمس این ترکیب را با فعل کردن می سازد: خمش کن یا خمش کنم...).

۳۱- توسن: اسبی که مهار نمی شود، و در اینجا مردی که به اطاعت در نمی آید. || گریه دام زن است: زن هر جا که نتواند کارش را پیش ببرد یا مرد را مطیع و موافق خود کند، گریه سر می دهد.

۳۳- نیستی: خود را نیست شمردن، یا نیست دیدن. در این مورد ترجمه اصطلاح صوفیانه «فنا» است، و در اینجا زن در برابر شوهر، خود و خواسته های خود را نادیده گرفته مانند صوفی است که در برابر حق خود را «نیست» می بیند. || سَتی: بانوی خانه، کدبانو، خانم محترم.

۳۴- هرچه هستم: هرچه برای من هست، آنچه دارم.

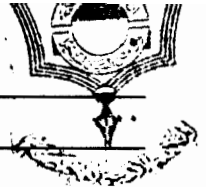
۳۵- ز درویشی دلم از صبر جَست: در اثر فقر دلم بی صبر شد و از حالت شکیبایی بیرون آمد.

۳۷- جان تو: قسم به جان تو. || توستم: توست مرا. خوانده می شود: tostam || حنین: ناله و زاری. * یعنی این ناله و حنینم از برای توست.

۳۸- خویش من: خویش من، وجود من، شخص من.

۳۹- فیدی: فدا، آنچه در راه حفظ جان دیگری از میان برود. || ضمیر جان: آنچه در روح کسی جریان دارد. باطن روح، اندیشه ها و علایق کسی. || واقف بُدی: واقف می بود، آگاه می شد. «ی» حرف استمرار است. * خلاصه معنی بیت این است: کاش می دانستی که من چه فکر می کنم.

۴۱- خاک بر چیزی کردن: بی ارزش شمردن آن. || جان را سکون: موجب آرامش



- جان، باعث تسکین خاطر، محبوب، عزیز.
- ۴۲- تیرا کردن: خود را دور کردن، دوری گزیدن.
- ۴۳- هستت دستگاه: قدرت داری، می توانی. || معنی مصراع دوم این است که جان من عذرخواهی می کند تا تو را از دور شدن باز دارد.
- ۴۴- صنم: بت || شمن: بت پرست * اشاره به روزهای جوانی است که مرد، زن خود را بسیار دوست می داشته، و از این اختلافها میان آنها نبوده است.
- ۴۵- * یعنی من هرچه بگویی موافقم و دلم از این موافقت یا اطاعت شادمان است، و تا آنجا موافق هستم که هرچه بگویی بیش از آن را هم قبول دارم.
- ۴۶- سپاناخ: اسفناج. || با هرچه م پزی: با هرچه مرا بپزی. هر جور که تو بخواهی، همان جور هستم. || تُرش با: آش ترش || شیرین: آش بدون ترشی، آش ساده، آش شیرین، شیرین با.
- ۴۷- * یعنی اگر تو مرا ببخشی، این عفو تو مثل چراغ راه مرا روشن می کند، و من دیگر اعتراض نخواهم کرد.
- ۴۸- این بیت بیان حالت تسلیم و قبول گناه خویشتن است، و در سنتهای کهن، شمشیر و کفن پیش کسی بردن، کنایه از طلب بخشایش بوده است.
- ۵۰- بی گریه دلربای بود: یعنی در حالت عادی و بدون گریه هم روی مرد اثر می گذاشت، و در هر حال مرد عرب او را دوست می داشت.
- ۵۱- آن باران: گریه زن. || برق: تأثیر در روح مرد عرب. || وحید: یگانه، بی نظیر یا کم نظیر.
- ۵۲ و ۵۳- در هر دو بیت منظور این است که زن با گریه خود، تأثیر خود را در روح مرد بیشتر کرد.
- ۵۵- بد و نیک آمد: تأثیر نیک یابد. به طور کلی نتیجه. روی هم یک ترکیب اسمی است.
- ۵۶- در مصراع دوم منظور این است که هرچه بگویی با جان خود برای انجام آن آماده ام.
- ۵۹- شه شوی: شخصیت پیدا می کنی، کسی خواهی شد. || ادبیر: مُمالِ ادبان بخت برگشتگی، مولانا مصدر را به جای صفت فاعلی آن به کار می برد (بدبخت، بیچاره)، و غالباً به افراد بی شخصیت و دور از راه کمال «ادبیر» می گوید.

- ۶۰- پذیرا شوم: نزد او پذیرفته شوم. در این مورد صفت مشبهه معنی مفعولی دارد.
- ۶۱- نسبت: در این بیت یعنی ارتباط، وابستگی، آشنایی. || حیل: تدبیر، این که چگونه به بارگاه خلیفه راه یابد. || آلت: ابزار، وسیله.
- ۶۲- صدق: در اصطلاح صوفیان هماهنگی باطن و ضمیر بنده با عمل و رفتار اوست، اما در اینجا می‌تواند به معنی ساده کلمه (راستی، راستگویی) باشد. || حال: در اصطلاح صوفیان حالت درونی و جریانهای باطنی و قلبی بنده است که به اراده پروردگار در دل می‌آید، یا از دل می‌رود. || قال (=قال: گفت): در کلام مولانا به معنی سخن و لفظ، و در مقابل «حال» به کار می‌رود، حال و قال یعنی باطن و ظاهر.
- * مرد عرب خلیفه را چنان توصیف می‌کند که: یکی از مردان دل‌آگاه و باطن‌بین است، و حالات درونی او «صدق» و راستی مرا به گواهی می‌گیرد تا به من لطف کند، و اگر بداند که برای زر و سیم به او اظهار دوستی می‌کنم، مرا نخواهد پذیرفت.
- ۶۳- زن عرب «صدق» را با تعبیر صوفیانه بیان می‌کند: صدق این است که در اظهار بندگی از همه چیز بگذری. || از مجهود خویش: در راه آنچه برایش جهد و کوشش می‌کنی، برای هدف.
- ۶۴- مُلکت: ملک، دارایی، ثروت.
- ۶۵- شاهنشاه: خلیفه، که بر شاهان زمان خود نیز فرمانروایی می‌کرده است.
- ۶۶- متاع: کالا، اشیاء قیمتی، || فاخر: قیمتی، گرانبها، آراسته و زیبا، || نادر است: کمیاب است، گیر نمی‌آید.
- ۶۷- همچون شکر: آب دجله شور نیست، پس شیرین و در قیاس با آب باران یا دریا، «همچون شکر» است.
- ۶۸- شست: قلاب ماهی‌گیری.
- ۶۹- نهر صفا: اضافه تشبیهی است، و «صفا» روشنی و پاکی عالم غیب است که در مقایسه با دجله به «نهر» تشبیه شده است * فهم و ادراک ما در برابر عالم غیب و در مقایسه با آن بسیار ناچیز است.
- ۷۲- رَحِیق: باده ناب، شراب بدون دُرد، صاف یا صافی. || مایه اذواق: آنچه برای ذوقها (ذائقه‌ها، کامها) ارزش دارد، و نوشنده را شاد می‌کند.
- ۷۴- بر چیزی لرزان بودن: کنایه از نگران بودن برای آن است، برای نگهداری آن چیز اضطراب داشتن.

۷۵- مُصَلّا: جای نماز، سَجاده. || رَبِّ سَلِّمْ: ای خدا نگاهدار. این ترکیب از یک سخن پیامبر گرفته شده که: روز جزا، وقتی که من از صراط می‌گذرم، جبرئیل دست در کمر من می‌گیرد و می‌گوید: رَبِّ سَلِّمْ. || و رد کرده: به تکرار می‌گفت که...

۷۶- خسان: مردم پست، دزدان. || آن دریا: کنایه از بارگاه خلیفه است.

۷۸- کوثر: جویباری است در بهشت که مطابق روایات آب آن از عسل شیرین‌تر، از مشک خوشبوتر، و از شیر سپیدتر است. || اصل گوهر است: گوهرها و دانه‌های گرانها از آن پدید می‌آید. شاید نظر به اعتقاد قدما باشد که می‌پنداشتند قطره‌های باران در صدف می‌چکد و مروارید می‌شود.

۸۱- انعام: نعمت دادن، لطف، محبت، بخشش. || اهل حاجت: نیازمندان. || دام‌ها گستریده: کنایه از این است که منتظر فرصت بودند تا نعمتی یا بخششی به آنها برسد.

۸۲- خلعت: لباس یا پارچه‌ای که به مناسبت خاصی داده می‌شود، و غالباً لباس ویژه مقامات مهم را خلعت می‌گفتند.

۸۳- مَطَر: باران. * یعنی نعمت او به همه نوع آدم می‌رسید، و مانند بهشت نبود که فقط برای مؤمنان است.

۸۵- نقیبان: کاخ‌داران، مسئولان تشریفات یا نگهبانان بارگاه خلیفه. || گلاب بر جیب کسی زدن، از سنت‌های ایرانی و اسلامی است، که در مهمانیهای بزرگ گلاب روی لباس میهمان می‌زدند یا چند قطره‌ای در دست او می‌ریختند تا به چهره خود بمالد.

۸۶- بی‌مقال: بدون گفتن: || عطا پیش از سؤال: بخشیدن پیش از آنکه درخواست شود. سؤال به معنی طلب کردن است.

۸۷- وجه العرب: فرد سرشناس عرب، شخصیت مورد احترام. || تعب: رنج، خستگی سفر دراز.

۸۸- مرا وجهی دهید: به من شخصیت بدهید، و در این مورد پول و مال مورد نظر است (اگر مرا از نیازمندی برهانید). || پسِ پشتم نهید: اعتنا نکنید، به من توجه نکنید. معنی مصراع دوم این است که بدون توجه شما من کسی نیستم.

۸۹- مهتری: بزرگی، سروری. || فَرّ: شکوه، ارجمندی. || زَرّ جعفری: ظاهراً سکه‌های طلایی بوده است که نام جعفر برمکی وزیر معروف هارون بر آن بوده، یا با دستور و نظر او ضرب شده، و این وزیر نامدار ایرانی کسی است که سکه‌های ناخالص را از میان مردم برچید و سکه‌های طلا با عیار درست ضرب کرد.

۹۰- ای کسانی که یک بار دیدار شما، به اندازه چندین بار دیدار دیگران ارزش دارد، و ای کسانی که دین شما آن ارزش را دارد که کسی مال خود را فدای آن کند.

۹۲- بیابانها گرفت: همه جا را پر کرد، حتی بیابانها را. معنی مصراع دوم این است که ریگ بیابان هم زنده شد (یا به امید لطف به حرکت آمد تا خود را به این بارگاه برساند).

۹۳- مرد عرب اعتراف می‌کند که نخستین انگیزه سفر او دوستی نبوده، اما پس از دیدار این مردم مهربان، دوستدار آنها شده است. «مست دیدار» یعنی مشتاق دیدار.

۹۴- تخم خدمت کاشتن: خدمت را آغاز کردن، نخستین بار اظهار علاقه کردن. نیز، اگر «خدمت» را به معنی سرفروود آوردن و تعظیم بگیریم، معنی بیت می‌تواند این باشد که هنگام تقدیم سبوی آب تعظیم کرد.

۹۵- سائل: خواهنده، نیازمند، گدا. || ز حاجت واخرید: حاجت او را برآورده کنید. چیزی که نیاز دارد، به او بدهید.

۹۶- گو: گودال.

۹۷- نقیبان: نک توضیح ب ۸۵. || همچو جان: مانند عزیزترین یا گرانبهاترین چیزها.

۹۸- باخبر: آگاه از حال مردم، و درضمن توصیف مولانا از این خلیفه مشابه با توصیف مردان کامل و مرشدان است که از حالات و نیازهای مریدان آگاهی دارند. || ارکان: پایه‌ها، و در اینجا یعنی بزرگان و کارگزاران بارگاه.

۹۹- رعیت: مردم، زیردستان، کسانی که تبعه یک حکومت اند. || جاگند: اثر یا نفوذ می‌کند، یا جای می‌گیرد || چرخ اخضر: آسمان سبز. || خضرا: سبز * مضمون بیت یادآور این حدیث پیامبر است که: التَّائِسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ (مردم بر آیین فرمانروایان خویش اند).

۱۰۰ تا ۱۰۴- دانشهای ما: دانشهایی که ما از جهان، طبیعت، زندگی، و حتی از ادیان و معارف الهی داریم و بدان مغروریم. مولانا همه علوم این جهانی را غیر قابل اعتماد و در شمار ظن و گمان می‌داند، و حتی علوم اهل مدرسه را رازگشای عالم غیب نمی‌بیند و معتقد است که حداکثر علم ما مثل کوزه آب بارانی است، در برابر دریای علم مطلق پروردگار. || دجله علم خدا: دانش پروردگار که بی‌نهایت و بی‌حد است، یا شناخت پروردگار که اگر کسی بدان راه یابد، آن را چون دجله‌ای پر آب و فزاینده می‌بیند. ||

بدآن معذور بود: عذرش به این دلیل پذیرفته بود که... || بر سر سنگی زدی: آن را می شکست. * این پنج بیت مهم ترین قسمت نتیجه گیریهای مولانا از قصه اعرابی فقیر است. در بیت ۱۰۱ تأکید روی کلمه «دجله» است و در خواندن بیت این تأکید را باید مراعات کرد. جان کلام این است که: اگر کسی حقیقت هستی و هستی مطلق و بی چون پروردگار را بشناسد، خود و هستی مادی خود و دانش خود را به چیزی نمی گیرد.

۱۰۵- مزید: افزودن، یا افزون. خلیفه اضافه بر کوزه پر از زر، چیزهای دیگری هم به مرد عرب بخشید (نک: بیت بعد).

۱۰۶- فاقه: فقر، نیاز شدید. || خلعت: نک توضیح ب ۸۲.

۱۰۷- نقیب: نک توضیح ب ۸۵. || آن قباد: آن شاه، آن خلیفه. مولانا نام قباد پادشاه ساسانی، یا کی قباد شاهنشاه کیانی را در مثنوی مکرر به شاهان و امیران دیگر اطلاق کرده، و در واقع اسم خاص را به صورت اسم عام درآورده است. || جهان بخشش: بسیار بخشنده، کسی که به اندازه یک دنیا بخشندگی دارد. || بحر داد: دریای عدالت، کسی که دادگری او به همه سود می رساند.

۱۱۰- حیا: شرمندگی، خجلت (از اینکه کوزه آب باران را برای خلیفه آورده بود).

۱۱۱- وهاب: بخشنده. || ستد: گرفت، پذیرفت.

۱۱۲- دریای جود: بسیار بخشنده (نک جهان بخشش، ب ۱۰۷). || نقد دغل: سگه ای که زر نیست و ارزش ندارد، در اینجا اشاره به آب باران است که در مقابل دجله، مثل یک سگه قلابی در برابر سگه زراست.

۱۱۳- کلّ عالم: تمام هستی، دنیا و هرچه در آن است. || تا به سر: از پایین تا بالا. تا لب آن. * مولانا حکایت را به پایان برده است و نتیجه ارشادی آن را بیان می کند، و در ابیات بعد همین ارشاد ادامه دارد.

۱۱۴- او: پروردگار. || پُری: بسیاری، انبوهی. * یعنی حقیقت عالم با زندگی مادی، و ادراک و عقل این جهانی دریافت نمی شود.

۱۱۵ و ۱۱۶- پُری: نک توضیح قبل. || جوش کرد: جوشید، سرریز کرد، بیرون ریخت. || سلطان اطلس پوش: شاهی که جامه رنگین دربردارد، اشاره به رویش گلها و گیاهان است. * در این دو بیت نظر مولانا به حدیثی است که پیامبر از پروردگار نقل می کند که فرمود: كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًّا، فَأَخْبَيْتُ أَنْ أُعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكُنِّي أُعْرَفَ

(من گنج پنهانی بودم و دوست می داشتم که شناخته شوم، پس آفریدگان را پدید آوردم تا شناخته شوم).

۱۱۷- آن که دیدندش: کسانی که با چشم باطن خدا را شناختند و حقیقت هستی او را دریافتند. || بی خود: کسی که خود و هستی مادی خود را نمی بیند و بدان ارج نمی نهد. || برسبو سنگی زدند: زندگی خویشتن را و خواستهای خود را در راه پروردگار نابود کردند (نک توضیح ب ۳۳).

۱۱۸ و ۱۱۹- غیرت: رشک، رنجیدن عاشق از توجه معشوق به دیگری، اما در کلام صوفیان رنجیدن یا خشم مرد راه حق از توجه نفس خود به دنیا، و دورشدن توجه او از پروردگار است، و پروردگار هم از توجه نفس بنده به دنیا (و به هرچه جز پروردگار است)، به رشک می آید و صوفیان آن را «غیرت حق» گفته اند. به هر حال، این غیرت مرد راه حق را وامی دارد که «سبوی» زندگی خویشتن را بشکند، اما این شکستن درست کردن است، زیرا فنای خودی و خودبینی، سبب پیوستن به پروردگار و یافتن زندگی حقیقی است، یا به اصطلاح صوفیان: پس از فناء فی الله، مرد حق به مرتبه بقاء بالله می رسد، و مولانا با توجه به همین عقیده می گوید: «صد درستی زین شکست انگیخته».



آن صفای آینه، وصفِ دل است

در این دنیای مادی و هستی این جهانی ما، هر چیزی نامی دارد، شکلی دارد، رنگی دارد، صدایی دارد، بویی دارد و خاصیتی دارد که ما برحسب ذوق و نیاز، و سود و زیان خود، آن را دوست می داریم یا دوست نمی داریم. همه این صفات و خاصیتها ناپایدار است، و در زمان یا مکان خاصی می تواند باشد، و در زمان یا مکان دیگر نخواهد بود، و به همین دلیل مولانا و همه عارفان، حقیقت هستی را چیزی جز این هستی مادی می دانند، و برای آنها گل نه دو حرف گاف و لام است، نه شکل بوته و گلبرگهاست، و نه بوی گل است. حقیقت هستی همه چیز، آن هستی

پایدار و بی‌نهایتی است که در رنگ و شکل و زمان و مکان خاص محدود نمی‌شود، و ادراک آن حقیقت هستی، با چشم و گوش و دیگر حواس ظاهر نیز امکان ندارد، و با این کلمات و الفاظ زبان هم، هر توصیفی که از آن بسازیم، نارسا و گنگ است، و آن را فقط با ادراک باطنی و دریافت از طریق دلی آگاه می‌توان شناخت. روشن است که بدون اعتقاد به طریقت عارفان و سلوک باطن، این توضیح و شرح من هم نارسا و بی‌فایده خواهد بود، اما برای درک معنی ابیات که در این قسمت می‌آید، یک زمینه مساعد فراهم می‌کند. در مثنوی حکایت‌های متعددی هست که در آنها همین زمینه فکری دنبال می‌شود و جان سخن در آنها این است که: هستی این هستی مادی نیست، و حقیقت هستی پروردگار است و وجود مطلق و بی‌کرانه اوست، و ما با چسبیدن به الفاظ و ظواهر بحث بی‌نتیجه‌ای درباره هستی و حقیقت عالم می‌کنیم، و اگر دلی آگاه و روشن، یا اگر دید باطن داشته باشیم، و خود را از علایق این جهانی و دلبستگی به این ظواهر مادی آزاد کنیم، حقیقت هستی را از راه باطن ادراک می‌کنیم.

مشابه این حکایت کوتاه را پیش از مثنوی، در احیاء علوم الدین امام محمد غزالی، در یک سروده انوری ابیوردی، و در اسکندرنامه نظامی نیز می‌بینیم، و در میان آن سه مأخذ، روایت اسکندرنامه به نقل مولانا نزدیک‌تر است.

۳ هیچ نامی بی‌حقیقت دیده‌ای؟ اسم خواندی، رؤُسمی را بجو گر ز نام و حرف خواهی بگذری همچو آهن، ز آهنی بی‌رنگ شو ورمثالی خواهی از علم نهان	یا ز گاف و لام گل، گل چیده‌ای؟ مه به بالا دان، نه اندر آب جو پاک کن خود را ز «خود» هین! یکسری در ریاضت آینه بی‌رنگ شو قصه گو از رومیان و چینیان:
---	--

* * *

۶ چینیان گفتند: «ما نقاش‌تر» گفت سلطان: «امتحان خواهم در این اهل چین و روم چون حاضر شدند ۹ چینیان گفتند: «یک خانه به ما بود دو خانه مقابل، در به در چینیان صد رنگ از شه خواستند	رومیان گفتند: «ما را کز و فر» کز شماها کیست در دعوی گزین؟» رومیان در علم واقف‌تر بودند خاص بسپارید، و یک آن شما» ز آن، یکی چینی ستد، رومی دگر پس خزینه باز کرد آن ارجمند
--	---

- ۱۰ هر صبا حی از خزینه رنگها چینیان را راتبه بود و عطا
رومیان گفتند: «نه نقش و نه رنگ درخور آید کار را، جز دفع رنگ»
در فرو بستند و صیقل می زدند همچو گردون ساده و صافی شدند
۱۱ از دو صد رنگی به بی رنگی رهی است رنگ چون ابراست و بی رنگی مهی است

* * *

- چینیان چون از عمل فارغ شدند از پی شادی دُهلها می زدند
شَه درآمد، دید آنجا نقشها می ربود آن عقل را و فهم را
۱۲ بعد از آن آمد به سوی رومیان پرده را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردارها زد بر آن صافی شده دیوارها
هر چه آنجا دید، اینجا به نمود دیده را از دیده خانه می ربود

* * *

- ۲۰ رومیان آن صوفیان اند ای پدر، بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها پاک از آرزو حرص و بُخل و کینه ها
آن صفای آینه وصف دل است صورت بی مُنتها را قابل است
۲۱ صورت بی صورت بی حید غیب ز آینه ئی دل تافت بر موسی ز جیب
گرچه آن صورت نگنجد در فلک نه به عرش و فرش و دریا و سَمک

۱- معنی مصراع دوم: کلمات بیان کننده حقیقت وجود چیزی نیست.

۲- مُستی: نام نهاده، مفهوم اسم، و در اینجا حقیقت وجود هر چیز. * یعنی اگر ما اسم یا وجود ظاهری و مادی را، هستی حقیقی بدانیم، مانند این است که تصویر ماه را در آب، خود ماه بشماریم.

۳- «خود»: یعنی نفس یا جنبه نفسانی و مادی وجود، که باید از آن و از دل بستگی بدان پاک شویم یا دید باطن پیدا کنیم و پروردگار را بشناسیم. || یکسری: یکسره، سرتاپا، کاملاً.

۴- آهنی: آهن بودن، جنبه مادی وجود. || بی رنگ شو: فارغ شو، آن را رها کن، آزاد شو. || ریاضت: در لغت یعنی تربیت اسب و چارپایان دیگر، و در اصطلاح صوفیان

عبادتها، سختیها، دعاها، ذکرها و آوراد و مجموعه تکالیف و آداب تربیت صوفی است که در اثر آن نفس او رام می شود و مانند اسبی رهوار به راه حق می آید. || آینه بی رنگ: وجود پاک از علایق مادی و دنیایی.

۵- علم نهان: علم باطن، علم حقیقت هستی، شناخت پروردگار و هستی مطلق او.

۶- کز و فر: کارآیی و مهارت و توانایی چشمگیر و مؤثر (نک بخش ۵، ب ۱).

۷- گزین: برگزیده، ممتاز.

۸- علم: در اینجا با توجه به موضوع سخن مولانا علم حقیقی و باطنی است (نک مقدمه این بخش).

۱۰- دربه در: درهای دو خانه هم مقابل هم بود.

۱۱- خزینه: گنجینه، مخزن، انبار.

۱۲- راتبه: مقدار مقرر از پول یا کالا که به کسی می دهند، جیره، مقرری.

۱۴- صیقل: پاک کردن لگه های زنگ از فلز، صاف و براق کردن، قدما آینه را بدین گونه می ساختند که صفحه آهنی را آن قدر صیقل می زدند تا تصویر را منعکس می کرد. || همچو گردون: مانند آسمان، و در اینجا یعنی مانند جهان بالا تر از عالم ماده، مانند عالم بالا یا عالم غیب که در آن قید و بند زندگی مادی و زنگ این آلودگیها نیست.

۱۵- دو صدرنگی: در قید صفات و حالات و شرایط زندگی این جهان بودن، که هر لحظه به شکلی و رنگی ما را به خود مشغول و از راه حق دور می کند. || بی رنگی: آزادی از قیدهای این جهان و پرداختن به تهذیب باطن و سیر به سوی حق. * یعنی از درون همین زندگی مادی هم می توان راهی به عالم باطن و معرفت حق پیدا کرد، همان طور که اگر دید ما از میان ابرها بگذرد، ماه را خواهد دید.

۱۶- از پی: برای، به منظور..

۱۷- معنی مصراع دوم این است که نقشها از نظر زیبایی گنج کننده و عجیب بود.

۱۹- آن کردارها: آن کارهای انجام شده، نقاشیهای چینیان.

۲۰- دیده خانه: کاسه چشم، حذقه.

۲۱ و ۲۲- ای پدر: خطابی از روی محبت به شنونده یا خواننده سخن است، چنانکه پدری به فرزند خود می گوید: پدرجان، || بی زتکرار: بدون تکرار و حفظ کردن درسهای مدرسه. || بی هنر: بی این که تواناییهای این جهانی و مهارتهای مدرسه ای مطرح باشد.

* یعنی صوفیان از راه پاک کردن درون خود به علم حقیقی می‌رسند، مانند نقّاشان رومی که بدون رنگ و نقش کاری مؤثرتر از نقّاشان چینی کردند.

۲۳ و ۲۴ و ۲۵ - صفای آینه: صیقل زدن آینه، کنایه از پاک کردن دل. || صورت بی‌مُنْتها: نقش بی‌کرانه، و در اینجا وجود مطلق، هستی بی‌پایان حق. || قابل است: می‌پذیرد، در خود می‌نماید. || صورت بی‌صورت: نقشی که نقش مادی نیست، وجودی برتر از عالم ماده، که جاودانه و بی‌کران است (= «صورت بی‌مُنْتها» در بیت قبل). «صورت بی‌صورت بی‌حدّ غیب» یعنی جلوّه وجود پروردگار. || جیب: گریبان، و در اینجا اشاره به یکی از معجزات، منسوب به موسی پیامبر بنی اسرائیل است که به فرمان خدا دست در گریبان خود می‌برد و هنگامی که دست را بیرون می‌آورد، دست او می‌درخشید. این معجزه به «ید بیضاء» (دست سپید) معروف است. || عرش: بنا به روایات، محلّی در آسمان هفتم که جایگاه تدبیر امر الهی است. || فرش: درمقابل عرش یعنی زمین، این دنیای خاکی. || سمک: ماهی، و در اینجا یعنی پایین‌ترین حدّ جهان مادی در اعتقادات کهن، که زمین را هفت طبقه می‌دانستند و می‌پنداشتند که زمین بر شاخ گاوی قرار گرفته، و گاو بر پشت ماهی عظیمی ایستاده است. * جان سخن مولانا این است که: در این حکایت منظور از صیقلی کردن آینه، پاک کردن دلهاست تا جلوّه پروردگار در آنها بتابد، هرچند آن تجلّی پروردگار در آسمان و زمین و تمام هستی هم نمی‌گنجد و هستی مادی تاب آن را ندارد.

از دفتر دوم مشنوی



هر که عاشق تر بُود بر بانگِ آب

حکایت کوتاهی که در اینجا می‌خوانیم، در مثنوی تمثیلی است برای بیان رابطه بنده با پروردگار، و این که چگونه بنده خاکی می‌تواند به عالم غیب آشنایی پیدا کند، و با دل‌گندن از زندگی مادی و علایق دنیایی، به خدا برسد، و به هستی مطلق بپیوندد، و از این پیوند، خود نیز هستی جاودانه بیابد.

در این تمثیل مولانا می‌خواهد بگوید که دل‌گندن از هستی خاکی و رسیدن به هستی مطلق جاودانه، ناگهانی و یک‌باره صورت نمی‌گیرد، و روح کمال‌طلب، گام به گام، منزل به منزل، و اندک اندک باید هفت شهر عشق را بپیماید. در این معنی از بایزید بسطامی نقل شده است که «هرچه هست، در دو قدم حاصل آید که یک قدم بر نصیبهای خود نهد، و یکی به فرمانهای حق، آن یک قدم را بردارد و این دیگر را به جای بدارد» (تذکرة الاولیاء عطار، ص ۱۹۴)، و در این تمثیل مولانا سخن در همان یک قدم اول است که راه درازی را دربرمی‌گیرد.

بر سر دیوار تشنه‌ئی دردمند
از پی آب، او چو ماهی، زار بود
بانگِ آب آمد به گوشش چون خطاب
مست کرد آن بانگِ آبش، چون نبیذ
گشت خشت اندازه، از آنجا خشت گن
فایده چه زین زدن خشتی مرا؟
من از این صنعت ندارم هیچ دست
کو بُود مر تشنگان را چون رباب

بر لب جو بود دیواری بلند
ما نیش از آب، آن دیوار بود
ناگهان انداخت او خشتی در آب
چون خطاب یار شیرین لذیذ
از صفای بانگِ آب آن ممتحن
آب می‌زدبانگ، یعنی: «هی، تورا
تشنه گفتم: «آبا، مرا دو فایده‌ست
فایده‌ئی اول سماع بانگِ آب

- ۹ بانگِ او چون بانگِ اسرافیل شد
یا چو بانگِ رعد هنگام بهار
فایده‌ئی دیگر، که هر خشتی کز این
کز کمی خشت، دیوار بلند
۱۲ تا که این دیوار عالی گردن است
سجده نتوان کرد بر آبِ حیات
بر سرِ دیوار، هر کو تشنه‌تر
هر که عاشق تر بُود بر بانگِ آب
۱۵
- مرده را زین زندگی تحویل شد
باغ می‌یابد از او چندین نگار
برگنم، آیم سوی ماءِ معین
پست‌تر گردد به هر دفعه که کند
مانع این سرفروذ آوردن است
تا نیابم زین تنِ خاکی نجات
زودتر برمی‌گنجد خشت و مَدر
او کلسوخ زفت‌تر کنند از حجاب

۲- از پی آب: برای آب.

۳- خطاب: به سوی خود خواندن، صدا کردن کسی، و در اینجا فراخواندن معشوق عاشق را.

۴- نبیذ: شراب خرما؛ هر نوع شراب.

۵- صفای بانگ آب: خوشایندی صدای آن. || ممتحن: کسی که دچار رنج، یا مورد آزمایش است، و در کلام مولانا رهرو راه حق در مراتب ریاضت و تکامل روحانی.

۷- صنعت: کار، پیشه، و در اینجا کاری که این تشنه انجام می‌دهد. || هیچ دست ندارم: ظاهراً یعنی من از این کار دست برنمی‌دارم و آن را ترک نمی‌گویم.

۸- سماع: شنیدن، و در اینجا اصطلاح صوفیانه نیست. || رباب: از سازهای سیمی، و ظاهراً از ساخته‌های موسیقی دانان ایران کهن است. || چون رباب بود: چون صدای نواختن رباب خوش‌آیند است.

۹- اسرافیل فرشته‌ای است که با دمیدن در صور خود، به فرمان حق مردگان را زنده می‌کند و با صور او قیامت آغاز می‌شود. (نک بخش ۵، ب ۴). || تحویل: به جای دیگر بردن، نقل، و در اینجا پیوستن به زندگی جاودانه.

۱۰- روشن نیست که آیا مولانا صدای رعد را در شمار عوامل رویش گیاهان می‌شمارد؟ به هر حال جان سخن این است که صدای ناخوش‌آیند رعد هم بی‌فایده‌ای نیست، زیرا رعد باران می‌آورد و باران موجب رویش است.

۱۱- ماءِ معین: آب خوشگوار. ترکیبی است که در آیه ۳۰ سورة المُلک (۶۷) قرآن مجید به کار رفته است.

- ۱۲- کمی خشت: کم شدن تعداد خشته‌ها، و در این تمثیل کنایه از کاهش تدریجی علایق دنیایی و دلبستگی‌های مادی است.
- ۱۳- این دیوار: تن و زندگی مادی و علایق دنیایی. || عالی گردن: سربرافراشته، و اینجا اشاره به موانع مادی و نفسانی تواند بود. || سرفرود آوردن: سجده، یا رکوع، یا به‌طور کلی اطاعت از پروردگار.
- ۱۴- آب حیات: چشمه زندگی، و در اینجا هستی مطلق و جاودانه پروردگار.
- ۱۵- مَدَر: گِل، آنچه در لابه‌لای خشته‌های دیوار به کار می‌رود.
- ۱۶- بانگ آب: در اینجا اشاره و خطاب پروردگار به بندگان خداجوست که مانند آب حیات بخش است. || زفت‌تر: بزرگتر، یا سنگین‌تر. || حجاب: هرچه مانع پیوستن روح بنده به پروردگار و مانع سیر او در مراتب کمال باشد، علایق دنیایی، زندگی مادی، هوسها و شهوات. (نک بخش ۵، ب ۶۰).

۹

اوز زنگِ عاقلان، دیوانه شد

در این حکایت، مولانا از مردی سخن می‌گوید که نامش ثوبان بن ابراهیم، و معروف به ذوالنون مصری است. ذوالنون از نامداران عرفای قرن سوم هجری و از کسانی است که بسیاری از بزرگان این مکتب او را مرشدی کامل می‌دانند. اما حکایتی که مولانا در این ابیات می‌آورد، پیش از مثنوی در بسیاری از منابع صوفیه منسوب به ابوبکر شبلی است، و به شبلی کارهای جنون‌آمیز بسیار نسبت داده‌اند، و ظاهراً او برای آسودگی از آزار نااهلان گاه‌گاه تظاهر به دیوانگی هم می‌کرده است. از خود او نقل کرده‌اند که در مقایسه خود با حسین بن منصور حلاج، صوفی پرشور و آشوب‌انگیز قرن سوم، گفته است که: «من و حلاج از یک مَشریم، اما مرا به دیوانگی نسبت کردند، خلاص یافتم، و حسین را عقل او هلاک کرد» (عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۵۸۴).

در این قصه ذوالنون (یا شبلی)، مولانا دو پیام برای خواننده مثنوی دارد: یکی اینکه بزرگان راه حق و مردان کامل برای اکثریت ناآگاه همواره ناشناس

می مانند و چون عوام قادر به درک اندیشه‌ها و سخنان آنها نیستند، دور نیست که آنها را به دیوانگی منسوب کنند، بیازارند، و حتی به زندان افکنند. پیام دوم مولانا که در بیت‌های آخر حکایت و از زبان ذوالنون می‌آید، این است که دوستی اگر با قبول رنج و آزار همراه نباشد، تظاهر به دوستی است، و بیشتر نظر به کسانی است که مدعی بندگی پروردگارند، و همواره از همه چیز گله دارند و راضی به رضای حق نیستند. ذوالنون در پایان واقعه به یاران می‌گوید که: اگر به راستی مرد راه حق‌اید، نامرادی‌های این دنیا را با خوشرویی بپذیرید.

- | | |
|--|---|
| ۳ این چنین ذوالنونِ مصری را فتاد
شور چندان شد که تا فوقِ فلک
هین! مَنِۀِ نوشورِ خودایِ شوره‌خاک،
خلق را تابِ جنونِ او نبود
چونکه در ریشِ عوامِ آتشِ فتاد
نیست امکانِ واکشیدنِ این لگام
دیده این شاهانِ ز عامه خوفِ جان
چونکه حکمِ اندر کفِ زندان بُود
یکسواره می‌رود شاهِ عظیم
دُر چه؟ دریا نهان در قطره‌ای | کاندراو شور و جنونی نوبزاد
می‌رسید از وی جگرها را نمک
پهلویِ شورِ خداوندانِ پاک
آتشِ اوریش‌هاهان می‌ریود
بند کردندش، به زندانی نهاد
گرچه زین ره تنگ می‌آیند عام
کین گُره کورند و شاهان بی‌نشان
لاجرم ذوالنون در زندان بُود
در کفِ طفلان چنین درِ بیتیم
آفتابی مخفی اندر ذره‌ای |
|--|---|

* * *

- | | |
|--|--|
| ۱۲ دوستان در قصهٔ ذوالنون، شدند
کین مگر قاصد کند، یا حکمتی است!
دور، دور از عقلِ چون دریای او
او ز شرِ عامه اندر خانه شد
او ز عارِ عقلِ گنبد تن پرست | سوی زندان و در آن رایسی زدند
او در این دین قبله‌ای و آیتی است
تا جنون باشد سَفَه فرمای او
او ز ننگِ عاقلان دیوانه شد
قاصدا رفته‌ست و دیوانه شده‌ست |
|--|--|

* * *

- | |
|--|
| ۱۸ چون رسیدند آن نفر نزدیک او
با ادب گفتند: «ما از دوستان
چونی ای دریای عقلِ ذوفنون؟
بانگ بر زد: «هی! کیانید؟ اِنْقُوا»
بهر پرسش آمدیم اینجا به جان
این چه بُهتان است بر عقلت جنون؟ |
|--|

دود گلخن کی رسد در آفتاب؟ چون شود عنقا شکسته از غراب؟
 وامگیر از ما، بیان کن این سخن ما مُحَبِّانیم، با ما این مکن
 راز را اندر میان آور، شها رو مکن در ابر پنهانی، مَها
 ما مُحَبِّ و صادق و دلخسته ایم در دو عالم دل به تو درسته ایم»

* * *

برجهید و سنگ پَران کرد و چوب جمگلی بگریختند از بیم کوب
 قَهْقَهه خندید و جنبانید سر گفت: «بادِ ریش این یاران نگر!
 دوستانِ بین! کونشانِ دوستان؟ دوستان را رنج باشد همچو جان
 کی کران گیرد ز رنج دوستِ دوست؟ رنج مغز و دوستی آن را چوپوست
 نی نشانِ دوستی شد سرخوشی در بلا و آفت و محنت کشی؟
 دوست همچون زربلا چون آتش است زِ خالص در دلِ آتش خوش است»

۱- فتاد: اتفاق افتاد، پیش آمد. || شور: بیقراری و ناآرامی همراه با ناله و زاری، یا همراه با نشاط و سرخوشی، و در این مورد این کلمه را مولانا نزدیک به اصطلاح صوفیانه «وَجْد» به کار برده است، که شادی و بیقراری حاصل از وارد غیبی بر دل سالک است، و غالباً در مجالس سماع صوفیان پس از تأثیر موسیقی و پایکوبی به برخی از آنها دست می‌دهد، و چنان دور می‌گیرد که صوفی خرقة را در آتش می‌اندازد، یا به گریه شوق می‌افتد، یا فریاد می‌کشد و از هوش می‌رود. || جنون: دیوانگی، و در اینجا کنایه از حالت غیرعادی ذوالتون است.

۲- * یعنی حالت وجد و شور ذوالتون همه را متأثر می‌کرد، حتی فرشتگان را که در «فوق فلک» (عالم ملکوت) اند. «نمک به جگرها می‌رسید» یعنی جگرها (یا دلهای دلهای فرشتگان) برای او می‌سوخت.

۳- شوره خاک: خاک بی حاصل، و در اینجا کسی که ادراک مراتب مردان حق را ندارد، اما خود را با آنها برابر می‌بیند یا قیاس می‌کند. || خداوندان پاک: مردان کامل، بزرگان عرفا، که از علایق دنیایی و هوی و هوس رسته‌اند (نک «کار پاکان را قیاس از خود مگیر» بخش ۲).

۴- معنی مصراع دوم این است که بی‌قراری او و سخنانی که در آن حال می‌گفت،

آبروی ریاکاران را می ریخت، و اکثریت ناآگاه آن حرفها را درک نمی کردند. «ریش» در سنتها نشانه مردی است و «ربودن ریش» یا «کندن ریش» کسی، در کلام مولانا یعنی بی آبرو کردن او. در اینجا کنایه از این نیز تواند بود که خامیها و ظاهرپرستی های آنان را برملا می کرد و از این طریق رسوایشان می ساخت.

۵- در ریش عوام آتش فتاد: نک توضیح قبل. || نهاد: نهادند، حذف ضمیر جمع سوم شخص از این فعل به قرینه جمله قبل، و از مواردی است که در شعر جایز بوده است و گاهی در نثر هم دیده می شود، چنانکه در کلبه و دمنه، مرصاد العباد، تفسیر ابوالفتح و کتب دیگر فعل مفرد برای فاعل جمع به کار رفته و در سده های ۵-۸ این شیوه مرسوم بوده است (نک بهار، سبک شناسی، مجلد دوم).

۶- لُگام: لجام، افسار، و «واکشیدن لگام» یعنی متوقف کردن اسبی که شتابان می رود و به اصطلاح سوار خود را برمی دارد، و از او اطاعت نمی کند. در اینجا یعنی خودداری از گفتن حقایق. || تنگ می آیند: تحمل نمی کنند و بر نمی تابند.

۷- شاهان: مردان آگاه (نک خداوندان پاک در ب ۳). || این گُره: این گروه مردم، عامه، اکثریت ناآگاه از عوالم روحانی. || شاهان بی نشان اند: مردان راه حق نشانه ظاهری مانند لباس و حمایل و آرایشهای شاهان دنیا ندارند تا همه آنها را بشناسند، و چون گنجینه ها هستند که غالباً در خرابه ها قرار دارد.

۸- زندان: مردمان فرومایه و اوباش، مردمی که تابع نظم و قانون نیستند، و در اینجا کنایه از کسانی است که از فرمانهای پروردگار پیروی نمی کنند و مردان حق را نمی شناسند.

۹- یکسواره: به صورت یک سوار تنها، و نه همراه با ندیمان و نگهبانان. || دُرّیتیم: مروارید یگانه، مروارید گرانبها. به اعتقاد قدما مروارید در اثر چکیدن قطره باران در صدف پدید می آید، و صدفی که در آن یک مروارید تنها پدید آید، به آن مروارید دُرّیتیم می گفته اند. * یعنی مرد حق شاه بزرگی است که تنها از میان مردم می گذرد و شناخته نمی شود، مانند اینکه مرواریدی گرانبها در دست کودکان باشد و آنان ارزش آن را ندانند.

۱۰- دُرّ چه؟ چه مرواریدی؟ اصلاً چرا مرد حق را به مروارید تشبیه می کنی؟! * معنی مصراع دوم این است که در ظاهر ساده این مردان باید روح کامل و آگاه آنان را جستجو کرد، که با پروردگار در رابطه است (نک اینت خورشیدی نهان در ذره ای، ب ۲۵۱۴)

دفتر اول مثنوی).

۱۲- مگر قاصد کند: شاید عمداً می‌کند، تظاهر به دیوانگی می‌کند. || حکمتی است: این کار را از روی حکمت می‌کند، دلیل خاصی دارد. || قبله: در اینجا یعنی مرکز توجه مردم، مورد احترام مؤمنان. || آیت: نشانه، نشانه کمال، مرد استثنائی در مراتب دینی و روحانی.

۱۳- سَفَه فرمای او: وادارکننده او به کارهای سفیهانه.

۱۴- شَرِّ عامه: مزاحمت عوام، آزار مردم بی سروپا. || عاقلان: در این بیت یعنی کسانی که خود را خردمند و آگاه می‌دانند، اما راهی به حقیقت ندارند. * ذوالنون نمی‌خواهد در شمار این مدعیان علم دین باشد، و از این کار ننگ دارد، بنابراین خود را به دیوانگی زده است.

۱۵- عقل کُند تن پرست: عقلی که برای دریافت حقایق توانایی و بُرندگی ندارد، و تنها زندگی تن و شهوات و منافع این جهانی را دوست می‌دارد. || قاصداً: عمداً، از روی قصد (نک توضیح ب ۱۲).

۱۶- آن نفر: آن گروه. || اتَّقُوا: بپرهیزید، دور شوید، نزدیک نیایید.

۱۷- به جان: با کمال میل، صمیمانه.

۱۸- دریای عقل: کسی که عقل او، یا آگاهی و ادراک او، بی اندازه وسیع است، مانند دریا. || ذوفنون: دارنده مهارتها یا دانشهای گوناگون، بسیار دانا. || بُهتان: نسبت ناروا، تهمت.

۱۹- گلخن: یا گولخن، آتش خانه حمام، تون. || عنقا: یا سیمرغ، مرغی افسانه‌ای که تواناییهای گوناگون و قدرتهای بسیار به او نسبت داده‌اند، و در اساطیر و نیز روایات صوفیان مظهر تواناییهای فوق انسانی و ماوراءطبیعی است. || غراب: زاغ، پرنده سیاهی که در ادب فارسی همواره درمقابل بلبل، طاووس، و دیگر مرغان خوش‌آیند قرار می‌گیرد، و مظهر زشتی و بدآوازی است. * جان سخن این است که دیوانگی هرگز بر ذوالنون چیره نمی‌شود.

۲۰- وامگیر: پنهان مکن، ناگفته مگذار، بگو. || مُحَبِّ: دوستدار.

۲۳- از بیم کوب: از ترس ضربه خوردن و کوبیده شدن.

۲۴- بادِ ریش: غرور و ادعای مردانگی. * معنی سخن ذوالنون این است که «این یاران» مردم ترسو و پُر ادعایی هستند، یا دوستی آنها فقط یک ادعاست و حقیقت ندارد.

- ۲۵- رنج: رنج از سوی محبوب، مانند سنگی که ذواتون به سوی دوستان افکند.
- ۲۶- کران گیرد: کناره گیرد، خود را دور کند، بگریزد. * در مصراع دوم منظور این است که اصل دوستی قبول آزار معشوق است.
- ۲۷- این بیت باید با لحن سؤال خوانده شود، و منظور این است که: آری، نشان دوستی این است که در محنت و رنج، عاشق سرخوش باشد.
- ۲۸- * یعنی عاشق حقیقی را در هنگام نامرادی می توان شناخت، چنانکه زر خالص در میان کوره ذوب می شود، ولی خالص بودن خود را نشان می دهد.



از محبت تلخها شیرین شود

در این قسمت، حکایت کوتاهی می خوانیم که مولانا آن را به لقمان حکیم نسبت داده، ولی در منابع دیگر غالباً به صورت یک حکایت پندآمیز و بدون انتساب به شخص معینی آمده است. درست نمی دانیم که لقمان که بوده؟ در کجا؟ و در چه زمانی می زیسته است؟ اما در ادب فارسی از او حکایتها و سخنان پندآمیز بسیار داریم؛ و ظاهراً نخستین منبع این حکایتها و سخنان پندآمیز، قرآن است که سورهٔ سى و یکم آن، سورهٔ لقمان نام دارد، و در آن سوره، سخن از حکمتی است که پروردگار به لقمان داده، و آنگاه اندرزهای لقمان به فرزند خویش که: خدای را یگانه بدان، نماز را برپا دار، دیگران را به کار نیک رهنما باش و از کار زشت بازدار و....

در تفسیرهای قرآن، و نیز در مثنوی، این حکیم بزرگ را همزمان و در خدمت داوود، پادشاه و پیامبر بنی اسرائیل، می یابیم، و گاه او را در کتب صوفیه به صورت برده ای سیاه می بینیم، که در پشت این تیرگی ظاهر، باطنی پُرفروغ و دلی رازدار دارد.

پیش از مثنوی، مشابه این حکایت در اسکندرنامهٔ نظامی، اسرارالتوحید محدّد بن منور، و منطق الطیر عطار نیز آمده، و با توجه به اینکه مولانا آثار عطار را می شناخته و می خوانده، و از آنها حکایتهای بسیار در مثنوی آورده، باید این حکایت را نیز از منطق الطیر گرفته باشد، و البته در منطق الطیر هم سخن از لقمان نیست، و

موضوع حکایت برده سیاهی است که میوه تلخی را از دست پادشاه می خورد، و از تلخی آن خم به ابرو نمی آورد * این داستان در سیاست نامه هم آمده است. در فرهنگ یونان کهن، شخصیتی به نام «ازوپ»^۱ وجود دارد، که روایتها و افسانه ها و اندرزهایش بسیار شبیه لقمان است، و دور نیست که این دو مجموعه حکایت و اندرز، یک منبع اصلی داشته، و در خلال سفرها و ارتباطات اقوام، از جایی به جای دیگر رفته باشد.

پیام اصلی این حکایت همان است که در قسمت نهم این دفتر و در سرگذشت ذوالتون مصری خواندیم که: «دوستان را رنج، باشد همچو جان»، و در دفتر دوم مثنوی، این دو حکایت، به دلیل همین مناسبت در پی یکدیگر آمده است.

بود لقمان بنده شکلی، خواجه ای چون رَوَد خواجه به جای ناشناس او بپوشد جامه های آن غلام در پی اش چون بنندگان درزه شود خواجهگان این بندگیها کرده اند	۳
---	---

* * *

بود واقف، دیده بود از وی نشان از برای مصلحت، آن راهبر لیک خشنودی لقمان را بخواست کس سوی لقمان فرستادی ز پی قاصدا، تا خواجه پس خوردش خورد	۶ ۹
--	--------

* * *

گفت: «روفرزند، لقمان را بخوان» همچو شگر خوردش و چون انگبین تا رسید آن گرج ها تا هفدهم تاچه شیرین خربزه است این، بنگرم طبعها شد مُشتهی و لقمه جو» هم زبان کرد آبله، هم حلق سوخت	۱۲ ۱۵
---	----------

۱- ازوپ Aesop یا اُرُپ Esop قرن ۶ و ۷ پیش از میلاد.

- ۱۸ ساعتی بی خود شد از تلخی آن
نوش چون کردی تو چندین زهر را؟
بعد از آن گفتش که: «ای جان و جهان
لطف چون انگاشتی این قهر را؟
این چه صبر است؟ این صبوری از چه روست؟
یا مگر پیش تو این جانت عدوست؟
چون نیاوردی به حیل و حجتی؟
که: مرا عذری است، بس کن ساعتی»
۲۱ گفت: «من از دستِ نعمتِ بخش تو
سرم آمد که یکی تلخ از گفتم
خورده‌ام چندان که از شرمم دوئو
من ننوشم، ای تو صاحب معرفت
لذت دستِ شکرِ بختِ بداشت
اندر این بقیخِ تلخی کی گذاشت؟»

* * *

- ۲۴ از محبت تلخها شیرین شود
از محبت دُردها صافی شود
از محبت می‌ها زَرین شود
از محبت دُردها شافی شود
از محبت شاه بنده می‌کنند
از محبت مرده زنده می‌کنند

۱- بنده شکل: کسی که در ظاهر مانند برده‌هاست، اما عامی و ناآگاه نیست. ||
خواجه: بزرگ، سرور، ارباب، و در اینجا یعنی دارای شخصیت معنوی برتر. || دیباچه:
چهره، صورت، و در اینجا یعنی ظاهر کار، آنچه باطن خود را نشان نمی‌دهد.
۲ و ۳ و ۴- در این ابیات مولانا به سنتی اشاره می‌کند که ظاهراً در مشرق زمین جاری
بوده، و ثروتمندان و قدرتمندان، برای آسودگی از مزاحمت خلق، خود را به صورت مردم
عادی و خدمتگزاران خود درمی‌آورده‌اند. امام یعنی پیشوا، و در اینجا کسی که به دلیل
مقام برتر جلوتر می‌رود.

۵- خواجگان: در این مورد یعنی مردان کامل، آگاهان، بزرگان صوفیه.

۶- خواجهٔ لقمان: مردی که لقمان بردهٔ او بود.

۷- خوش می‌راند خر: کار خودش را می‌کرد، آنچه را می‌دانست ظاهر نمی‌کرد، موافق
میل لقمان عمل می‌کرد و خود را ارباب لقمان نشان می‌داد. || راهبر: کسی که راه را
می‌داند، آگاه، رازدان.

۱۰- قاصدا: از روی قصد، عمداً. || پس خورد: پس ماندهٔ غذای کسی، نیم‌خورده.

خوردن باقی ماندهٔ غذای یک فرد مقدس را عامهٔ مردم تبرک می‌دانسته‌اند.

۱۱- ارمغان: تعارفی، تقدیمی، هدیه.

- ۱۲- بُرین: بریده، برش، قاچ خربزه. || انگبین: عسل.
- ۱۳- از خوشی که خورد: به دلیل لذتی که لقمان از خوردن آن ابراز کرد، ازبس که با لذت خورد. || گرچ: برش، بریده، قاچ.
- ۱۴- بنگرم: در اینجا یعنی بفهمم، دریابم. عبارت لحنی همراه با تعجب دارد: بینم، مگر این خربزه چه قدر شیرین است؟!
- ۱۵- مُشتهی: دارای اشتها، میل کننده، مایل.
- ۱۶- آتش فروخت: رنج بسیار پدید آمد. || آبله: تاؤل، زخم چرکی.
- ۱۷- ای جان و جهان: ای کسی که مانند جان عزیز، و به اندازه یک دنیا ارزنده ای.
- ۱۸- نوش کردی: خوردی، یا تحمّل کردی. || لطف: مهربانی، دوستی. || قهر: خشم، دشمنی، اعمال زور و قدرت بر کسی. در اصطلاح صوفیان «لطف» توجه پروردگار به بنده و برآوردن مراد او در سیر و سلوک است، و «قهر» خشم پروردگار و قدرت او در فنای مرادهای بنده است، و در اینجا با اینکه این دو کلمه درمقابل یکدیگر به کار رفته، اصطلاح صوفیانه نیست، و معنی ساده کلمه را دارد.
- ۱۹- معنی مصراع دوم این است که: مگر تو جان خود را دوست نمی داری؟
- ۲۰- حجت: دلیل، و در اینجا بهانه. || مرا عذری است: نمی توانم بخورم، معذورم بدار.
- ۲۱- دوئو: خمیده، سرافکنده از شرمندگی. نمی توانم از شرم سر بلند کنم.
- ۲۲- ای تو صاحب معرفت: ای کسی که از حال من (لقمان) آگاهی و می دانی که من چه کسی هستم، یا از روابط باطنی اهل معنا آگاهی داری، و بنابراین خود نیز در شمار مردم «صاحب معرفت» و آگاه از مراتب کمال هستی.
- ۲۳- بداشت: مانع شد، جلوی مرا گرفت. || بطیخ: خربزه. * لذت محبتها و نعمتهای پیشین تو نگذاشت که من تلخی این خربزه را دریابم.
- ۲۴ و ۲۵ و ۲۶- دُرد: رسوب شراب، یا شراب آمیخته با رسوب که باب طبع اهل حال نیست. || صافی: بدون رسوب، پاک، روشن. || شافی: یعنی درمان کننده، اما مولانا ظاهراً به معنی درمان پذیر و شفایافته به کار برده است. * در این سه بیت جان سخن این است که اگر محبت در کار باشد، همه دشواریها آسان می شود، و در کلام مولانا محبت حق به بنده، یا عشق بنده به پروردگار مطرح است که سیر بنده را به سوی پروردگار، و ادراک مراتب عالم معنا را برای او، آسان می کند.



هر چه می خواهد دلِ تنگت، بگو

در این قسمت، حکایتی را می‌خوانیم که شاید معروف‌ترین قصهٔ مثنوی باشد، حکایتی که در کتابهای درسی مدارس نیز آمده، و برای همهٔ آنها که سروکاری با مدرسه و کتاب دارند، آشناست: حکایت موسی و شبان.

پیش از مثنوی، مشابه این حکایت را در *عقد الفرید* ابن عبدربه، شرح *نهج البلاغه* ابن ابی‌الحدید، *غیون الأخبار* ابن قتیبه دینوری، *حلیه الأولیاء* حافظ ابونعیم اصفهانی، و *احیاء علوم الدین* غزالی، با اختلاف در جزئیات آن می‌بینیم، و در آن مآخذ موضوع قصه چوپان نیست، زاهدی است کم‌مایه که به اقتضای ادراک خود با خدا راز و نیازی دارد. در *احیاء علوم الدین* نام این زاهد «برخ آسود» است، و زاهدی است از بنی اسرائیل، که در مناجات خود از پروردگار خواهش می‌کند که: خداوند خر خود را به او بسپارد، تا آن را به همراه خر خویش به چرای برد، و از این راه به پروردگار خدمتی کند.

ظاهراً مولانا یک چوپان سادهٔ بیابان‌نشین را برای چنین زمینه‌ای مناسب‌تر دیده، و قصه‌ای را که در کتاب غزالی یا منبع دیگر خوانده، به صورتی دیگر بازساخته و پروانده است. چوپان مولانا سراپا ایمان است، و هر چه با خدای خویش می‌گوید، سرشار از خلوص و پاکدلی است، و موسی که کلمات او را مناسب مقام پروردگار نمی‌بیند، نمونهٔ کسانی است که تعلیم و ارشاد به آنان آگاهی می‌دهد، اما دل‌آگاهی و روشنی باطن به دست نمی‌آورند، و آداب ظاهر را از پیوند باطن برتر و بهتر می‌دانند. با اینکه در مثنوی از پیامبری و معجزات موسی با حرمت بسیار سخن می‌رود، اما همواره مولانا از او سیمایی تصویر می‌کند که برای ادراک باطنی و روحانی، نیازمند رشدی آگاه‌تر از خویش است، و غالباً خضر وظیفهٔ این ارشاد را برعهده دارد.

پیام اصلی این حکایت این است که خدا را در هر حال و به هر زبان می‌توان ستود، و شرط اصلی پیوند با حق روشنی باطن و صدق و خلوص است، نه آداب ظاهر و کلمات و عبارات خاص. چه بسا کسانی که با اجرای همهٔ این آداب و فرائض، ذره‌ای نور ایمان در دلشان نمی‌تابد.

- دید موسی یک شُبانی را به راه
تو کجایی؟ تا شوم من چاکرت
۳ جامه‌ات شویم، شپش‌هایت گشتم
دستگت بوسم، بمالم پایگت
ای فدای تو همه بُزهای من
۶ این نمط بیهوده می‌گفت آن شبان
گفت: «با آن کس که ما را آفرید
گفت موسی: «های! بس مُدیر شدی
۹ این چه زازاست؟ این چه کفر است و فشار؟
گنبد کفر تو جهان را گنده کرد
چازق و پاتابه لایق مرتور است
۱۲ گر نبندی زین سخن تو خلق را

* * *

- آتش گرنامده‌ست، این دود چیست؟
گرهمی دانی که یزدان داور است
۱۵ شیر او نوشد که در نشو و نماست
دست و پا، در حق ما استیاش است
جان سیه گشته، روان مردود چیست؟
ژاژ و گستاخی تو را چون باور است؟
چازق او پوشد که او محتاج پاست
در حق پاک‌ی حق آیش است

* * *

- گفت: «ای موسی، دهانم دوختی
۱۸ جامه را بدید، و آهی کرد تفت
وحی آمد سوی موسی از خدا:
تو برای وصل کردن آمدی
۲۱ تا توانی با من اندر فراق
هر کسی را سیرتی بنهاده‌ام
هندوان را اصطلاح هندی، مدح
۲۴ من نگردم پاک از تسبیحشان
ما زبان را ننگریم و قال را
از پشیمانی، تو جانم سوختی»
سر نهاد اندر بیابان و برفت
«بنده ما را زما کردی جدا
یا برای فصل کردن آمدی؟
أَبْغَضُ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي الْقَلَّاقُ
هر کسی را اصطلاحی داده‌ام
سندیان را اصطلاح سیند، مدح
پاک، هم ایشان شوند و ذرقشان
ما روان را بنگریم و حال را»

* * *

- ۲۷ بعد از آن، در سِرِّ موسی، حق، نهفت
 بر دلِ موسی سخن‌ها ریختند
 چندی خود گشت، و چند آمده خود
 بعد از این گرشح گویم، ابلهی است
 ۳۰ و ربگویم، عقل‌ها را برگرداند
 رازهایی گفت، کآن نایده به گفت
 دیدن و گفتن به هم آمیختند
 چند پَرید از ازل سوی ابد
 زآنکه شرح آن و رای آگهی است
 و رنویم، بس قلم‌ها بشکند

* * *

- ۳۳ چونکه موسی این عتاب از حق شنید
 بر نشانِ پای آن سرگشته راند
 گام پای مردم شوریده، خود
 یک قدم چون رُخ زبالا تا نشیب
 گاه چون موجی، بر افرازانِ غَلَم
 در بیابان در پی چوپان دوید
 گرد از پَره‌ی بیابان برفشانند
 هم ز گام دیگران پیدا بُود
 یک قدم چون پیلِ رفته بر وُریب
 گاه چون ماهی، روانه بر شکم

* * *

- ۳۶ عاقبت دریافت او را و بدید
 هیچ آدابی و تدبیری مجو
 کفر تو دین است، و دینت نورِ جان
 گفت: «ای موسی، از آن بگذشته‌ام
 ۳۹ تازیانه بر زدی، اسبم بگشت
 حالِ من اکنون برون از گفتن است
 گفت: «مژده ده، که دستوری رسید:
 هر چه می‌خواهد دلِ تنگت، بگو
 ایمنی، و ز تو جهانی در امان»
 من کنون در خونِ دل آغشته‌ام
 گنبدی کرد و ز گردون برگذشت
 این چه می‌گویم، نه احوالِ من است»

* * *

- ۴۲ نقش می‌بینی که در آینه‌ای است؟
 دم که مرد نایی اندر نای کرد
 هان و هان! گر حمد گویی، گرسپاس
 ۴۵ حمد تو نسبت بد آن گر بهتر است
 چند گویی؟ چون غطا برداشتنند
 نقشِ توست آن، نقش آن آینه نیست
 درخورِ نای است، نه در خوردِ مرد
 همچو نافِ جِرام آن چوپان شناس
 لیک آن نسبت به حق هم آتر است
 کین نبوده‌ست آنکه می‌پنداشتند

- ۱- شُبَّان: چوپان، اصل هر دو کلمه یکی است.
- ۲- چارُق: پای پوش ساده و خشن چوپانان، که بند آن را به ساق پای می‌بندند.
- ۳- محتشم: بزرگ، با حشمت، مورد احترام مردم.
- ۴- حرف «ک» در دنبال دست و پای و جای، برای بیان علاقه گوینده به شنونده است، و در این گونه موارد آن را کاف تحبیب می‌گویند.
- ۵- هی هی و هی‌های من: آوازه‌های من. این کلمات اسم صوت است که معمولاً شبانان برای گردآوردن رمه و گله به کار می‌برند.
- ۶- این نمط: این طور، به این ترتیب.
- ۸- مُدبِر: (اسم فاعل از ادبار) بدبخت، بخت‌برگشته و شوربخت، و در کلام مولانا غالباً به کسی اطلاق می‌شود که از راه حق دور بماند، و در گمراهی و کفر بیفتد. ||
- مسلمان: در اینجا یعنی مؤمن و معتقد، و مولانا کلمه را به این معنی مکرر به کار برده است.
- ۹- ژاژ: سخن بیهوده یا بی‌معنی. || فُشار: دشنام، هذیان، سخن جنون‌آمیز. || پنبه در دهان خود فشردن. کنایه از خود را خفه کردن و حرف نزدن.
- ۱۰- دیبا: پارچه گرانبها، یا جامه‌ای که از پارچه گرانبها بدوزند. «دیبای دین» اضافه تشبیهی است. || ژنده کرد: پاره کرد، از هم دید.
- ۱۱- چارق: نک توضیح ب ۲. || پاتابه: باریکه‌ای از پارچه محکم که مسافران و صحرانوردان و چوپانان به پای خود می‌پیچند.
- ۱۲- آتش: در اینجا کنایه از خشم پروردگار است؛ قهر الهی.
- ۱۳ و ۱۴- روش مولانا این است که ضمن نقل حکایت، به هر مناسبت سخن را به اندرز و ارشاد می‌کشد، و در دل هر قصه ابیاتی می‌آورد که سخن اشخاص قصه نیست، و مولانا است که قصه را برای یک لحظه، و گاه برای مدتی دراز، رها می‌کند و سخنان خود را می‌گوید. «این دود» تیرگی باطنها و دوری مردم زمانه از راه حق است. مولانا می‌گوید: قهر الهی آمده است که «جانها سیاه» و روحها «مردود» درگاه حق و در مسیر گمراهی افتاده‌اند، و اگر ما در راه حق بودیم و داوری او را باور داشتیم، سخنان بیهوده نمی‌گفتیم و گستاخی و بی‌شرمی در برابر حق نمی‌کردیم.
- ۱۵- نک: توضیح ب ۱۱.
- ۱۶- پروردگار جسم نیست که دست و پا داشته باشد، و وجود او و قدرت او نیاز به اندام و ابزار ندارد. ضمناً اشاره به ردّ عقیده اهل تشبیه و تجسیم است.

- ۱۷- دهانم دوختی: کاری کردی که دیگر حرف نزنم، و خدا را یاد نکنم.
- ۱۸- تفت: در اینجا یعنی داغ و سوزان.
- ۲۰- فصل کردن: جدا کردن، فاصله انداختن.
- ۲۱- پامنه اندر فراق: کاری نکن که موجب جدایی شود. || ابغض الأشياء...: ناخوش‌آیندترین چیزها پیش من بریدن و جدایی است. این عبارت مولانا اقتباس از حدیث نبوی است که «إِنَّ أَبْغَضُ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي (يَا عِندَ اللَّهِ) الطَّلَاقُ».
- ۲۲ و ۲۳- اصطلاح: کلمه‌ای که برای معنی خاصی به کار می‌رود، و کلمهٔ مرادف آن را به جای آن به کار نمی‌برند. در اینجا منظور الفاظ و تعبیرات خاصی است که پیروان مذاهب مختلف برای معبود خود و برای مفاهیم ماوراءطبیعی دارند. || هندو: پیروی یکی از مذاهب هند باستان. || سندی: مردم سرزمین سند در شبه قارهٔ هندوستان.
- ۲۴- تسبیح: پاک شمردن پروردگار از آایشهای این جهانی، گفتنِ سبحان‌الله. * معنی بیت این است که تسبیح خدا، موجب پاکی باطن تسبیح‌گوینده است، و گرنه پروردگار آایشی ندارد که از آن پاکش کنند.
- ۲۵- قال (= قال: گفت) در کلام مولانا به معنی الفاظ و عباراتِ مربوط به ذکر حق و صفات حق و شناخت ذات حق است، و غالباً درمقابل «حال» به کار می‌رود که جریان درونی و باطنی و ادراک حق از طریق روشنی باطن است، و آن را «وارد قلبی» می‌دانند که به ارادهٔ پروردگار در دل مرد حق پدید می‌آید یا از میان می‌رود. در مورد این شبان پروردگار می‌گوید: او در باطن سرشار از عشق و ایمان بود، و مهم نیست که چه کلمه‌ای به کار می‌برد. مفسران مثنوی معنی این بیت را اقتباس از حدیثی می‌دانند که در آن پیامبر گفته است: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ (به راستی پروردگار به چهره‌های شما و داراییهای شما نمی‌نگرد، اما به دلهای شما و کارهایتان می‌نگرد).
- ۲۶- سر: باطن، ضمیر، دل. در اصطلاح صوفیان سربیکی از مراتب هفت‌گانهٔ سیر روح به عالم معناست، اما در اینجا مولانا کلمه را به همان معنی دل و باطن به کار برده است. || نهفت: نهفته، پنهانی. در اینجا این کلمه فعلی جمله نیست، قید است. * یعنی پروردگار در دل موسی به‌طور پنهان رازهایی را الهام کرد، که من با کلمات قادر به گفتن آنها نیستم، رازهایی که کمال روحانی و ادراک باطنی آنها را درمی‌یابد.
- ۲۷- معنی مصراع دوم این است که: گفتن با لفظ نبود، حقایق عالم غیب را موسی

به چشم دل می دید.

۲۸- معنی مصراع دوم این است که موسی، با اینکه در زمان و مکان و زندگی جسمی خود محدود بود، تمام هستی را از آغاز تا پایان به چشم باطنی او نشان دادند.

۲۹- و رای آگهی است: نمی شود گفت: ادراک عادی ما تاب آن را ندارد، بالا تر از آن است که بتوانیم بفهمیم.

۳۰- * یعنی رازهای عالم غیب را نمی شود گفت و نمی شود نوشت. «عقلها را برگزند» یعنی دیوانگی می آورد.

۳۱- عتاب: سرزنش از طرف یک وجود برتر، توبیخ فرد تقصیرکار.

۳۲- آن سرگشته = چوپان، که حرفهای موسی او را گیج و سرگردان کرده بود. || پَرّه بیابان: کناره بیابان. معنی مصراع دوم این است که دورترین نقطه های بیابان را هم جستجو کرد.

۳۳- شوریده: پریشان خاطر، عاشق * یعنی از روی جهت و فواصل جای پاها، می توان دریافت که رهگذر یک عاشق پریشان خاطر بوده است یا کسی که زندگی عادی خود را می گذراند.

۳۴- رُخ: مهره های گوشه صفحه شطرنج، که در دو جهت عمودی به موازات ضلع مربع ها حرکت می کند. || پیل: مهره سوم از مهره های اصلی هر طرف در شطرنج، که حرکت آن در جهت قطر مربع هاست. || وریب: مورب، در جهت قطریک مربع یا مربع مستطیل، از گوشه ای به گوشه مقابل آن. * جان سخن این است که عاشق مثل مست راه می رود و در جهت خط مستقیم قدم بر نمی دارد.

۳۵- برافرازان عَلم: در حال رفتن به بالا می پرد، مانند اینکه بیریقی را افراشته کنند. || روانه بر شکم: دَمَر به زمین می افتد. * باز توصیف عاشق است که رفتار و کردارش نظم نمی پذیرد.

۳۶- دستوری: فرمان، اجازه. ما امروز «دستور» را به جای «دستوری» به کار می بریم، اما در اصل «دستور» به معنی وزیر یا صاحب منصب عالی رتبه است (دست به معنی مقام و منصب + ور، پساوند دارندگی)، و از آن صفت نسبی «دستوری» را ساخته اند، که به جای اسم و به معنی فرمان به کار رفته است.

۳۷- این بیت مضمون «دستوری» یا فرمان پروردگار را، که در بیت پیش به آن اشاره شده، بیان می کند. «آداب و تدبیر» یعنی اینکه بنده در برابر پروردگار به انجام تکالیف

شرعی پای بند باشد، و برای هر سخنی یا دعایی نخست بیندیشد و حساب کند که چه بگوید یا چه نگوید؟

۳۸- کفرتو: کلماتی که تو می‌گفتی و من آنها را کفرآمیز می‌دانستم (نک ب ۸ تا ۱۲). || نور جان: سخن یا آگاهی و ادراکی که روح را روشن می‌کند، شناخت پروردگار. || ایمنی: به سبب آنچه گفتی عذاب نخواهی دید. || از تو جهانی درامان: چون تو در راه خدا هستی، دنیا و همه مردم می‌توانند به هدایت تو یا به دعای تو، از عذاب الهی درامان بمانند.

۳۹- از آن بگذشته‌ام: من دیگر در آن مرتبه‌ای نیستم که به خود و به عذاب و پاداش بیندیشم، بسیار بالاتر از آنم که خود را ببینم. || در خون دل آغشته‌ام: در اندوهی بسیار شدید هستم، حال بسیار بدی دارم.

۴۰- اسبم: وجود فردی من، خویشتن من. || گنبدی کرد: خیز برداشت، کمانه کرد، به بالا پرید. || ز گردون برگذشت: از عالم ماده و زندگی این جهانی بالا تر رفت، دیگر به این جهان و به خود نمی‌اندیشم. * تو باعث شدی که من از مرز احساس خویشتن و اندیشیدن به خود، بگذرم و به عالم معنا راه یابم.

۴۱- برون از گفتن است: گفتنی نیست، با کلمات توصیف آن ناممکن است. || نه احوال من است: یعنی احوال کسی است که بالاتر از این جهان قرار گرفته و هستی او به وجود مطلق حق پیوسته است.

۴۲- از اینجا به بعد سخن مولانا است که به عنوان نتیجه داستان می‌آید. معنی بیت این است که: هر چه ما در توصیف ذات پروردگار می‌گوییم، توصیفی است از دید خودمان، و با معیار و میزان عقلهای خودمان.

۴۳- دم: نفس. || مرد نایی: نوازنده نی، نی زن. * مولانا معتقد است که هر عمل یا سخنی که از ما صادر می‌شود، به اراده حق است، و جلوه‌ای از قدرت اوست (ما چون ناییم و نوا در ما زتوست)، در اینجا هم منظور او این است که پروردگار خود را به ما بدان گونه می‌شناساند که مناسب با ادراک ماست، و شناخت حقیقی او برای ما ممکن نیست.

۴۴- نافر جام آن چوپان: سخنان بیهوده آن چوپان (نک ب ۱ تا ۵).

۴۵- ابتر: دم بریده، ناقص، بی نتیجه.

۱۲

من اگر با عقل و با امکانمی

حکایت کوتاهی که در اینجا می‌خوانیم، تا آنجا که می‌دانم، پیش از مثنوی در کتاب دیگر بدین صورت نیست، اما در روایات مربوط به سرگذشت مأمون عباسی، مشابه این گفتگورا میان مأمون و شخصی به نام شمامه می‌خوانیم که در کتاب نثرالدُرر آمده است، و همین مضمون پس از مولانا در لطایف عبید زاکانی هم به چشم می‌خورد که احتمالاً عبید از مثنوی گرفته است. در روزگار خودمان نیز شادروان پروین اعتصامی همین حکایت را با جلای تازه و تعبیرات بهتری سروده است.

در همهٔ این نقلها و سروده‌ها، پیام اصلی این است که: مدعیان اجرای احکام الهی غالباً دنیاپرستانی هستند که راهی با خدا ندارند و دین را وسیلهٔ رسیدن به مقاصد ناروای این جهانی ساخته‌اند، و خود نیز این را می‌دانند، و در پشت چهرهٔ شاد و مغرورشان غمی دارند، و به گفتهٔ مولانا «از غم مُنحنی» اند.

- | | | |
|--|---|--------------------------------------|
| <p>در بُنِ دیوار مستی خفته دید
گفت: «از این خوردم که هست اندرسبو»
گفت: «از آنکه خورده‌ام» گفت: «این خفی است،
گفت: «آنکه درسبو مخفی است آن»
ماند چون خر محتسب اندر خَلاب
مست هوهو کرد هنگام سَخُن
گفت: «من مست و تو از غم مُنحنی!
هوی هوی می‌خوران از شادی است»
معرفت متراش و بگذار این ستیز»
گفت: «مستی، خیز تا زندان بیا»
از برهنه کی توان بردن گرو؟
خانهٔ خود رفتمی، وین کی شدی؟</p> | <p>مُحتسب در نیم شب جایی رسید
گفت: «هی! مستی؟ چه خوردستی؟ بگو»
گفت: «آخر درسبو واگو که چیست؟»
گفت: «آنچه خورده‌ای آن، چیست آن؟»
دُور می‌شد این سؤال و این جواب
گفت او را محتسب: «هین! آه کن»
گفت: «گفتم: آه کن، هومی‌کنی؟»
آه از درد و غم و بیدادی است
محتسب گفت: «این ندانم، خیز، خیز»
گفت: «رَو، تواز کجا؟ من از کجا؟»
گفت مست: «ای محتسب، بگذار و رَو
گر مرا خود قوت رفتن بُدی</p> | <p>۳</p> <p>۶</p> <p>۹</p> <p>۱۲</p> |
|--|---|--------------------------------------|

من اگر با عقل و با امکائی همجو شیخان بر سر دگائی.»

۱- محتسب: مأمور رسیدگی به حسابهای مردم، و در اصطلاح کسی که از جانب حکومت اجرای مقررات شرعی و انتظامی را در یک شهر عهده‌دار است، داروغه، سرپرست شبگردها. || بُن دیوار: پای دیوار.

۳- واگو: بگو؛ بازگو. || خفی: پنهان، نامعلوم و مبهم، بی‌معنی.

۵- دُور: در اصطلاح فلسفه یعنی توقّف دو امر بر یکدیگر، چنانکه نتوان گفت کدام یک مقدم یا مؤخر است؟ یا کدام یک علت وجود دیگری است؟ در اینجا دور یعنی بحث بی‌نتیجه. || چون خر در خلاب ماندن: کنایه از عاجز و ناتوان گشتن و قادر به تصمیم‌گیری نبودن است. این که کسی نداند چگونه مشکل را حل کند. || خلاب: آب گل‌آلود یا گل‌ولای عمیق است که ستور یا رهگذر هنگام عبور در آن گیر می‌کند.

۶- آه کن: نفس بیرون بده، محتسب می‌خواسته است از بوی دهان مرد اطمینان حاصل کند که او می‌خورده است. || هوهو کردن: زمزمه کردن، آواز خواندن، و در زبان صوفیان «هو» پروردگار است و درویشانی که خود را عاشق حق می‌دانند، از عشق حق «هو» می‌کشند. در اینجا مولانا هر دو معنی را در نظر دارد.

۷- از غم منحنی: غمگین، خمیده زیر بار غم. در نظر مولانا دنیا دوستان با وجود رفاه و قدرت از شادی باطن محروم‌اند.

۸- بیدادی: بیداد، ظلم دیدن از دیگری مورد نظر است.

۹- معرفت متراش: اظهار علم و فضل نکن. تو بهتر از من نمی‌دانی، فهم و آگاهی خود را به رخ دیگران نکش. || بگذار این ستیز: این لجبازی را تمام کن.

۱۰- تواز کجا؟ من از کجا؟: یعنی ما کاری با هم نداریم، مرا به حال خود بگذار.

۱۱- از برهنه کی توان بُردن گرو؟: یعنی من چیزی ندارم که به تو بدهم. از من چیزی به تو نخواهد رسید.

۱۳- امکان: در اینجا یعنی اینکه کسی بتواند خود را اداره کند، و مناسب با قبول اهل دنیا زندگی کند. || شیخان: پیران، و در اینجا کسانی که زندگی و سرمایه‌دنیایی دارند. * مست می‌گوید: اگر من عقل حسابگر و زندگی دنیاپسندی داشتم، در این پای دیوار مست نمی‌خواپیدم، و مثل دنیا دوستان بر سر زندگانی و کاروبار خود آسوده و مرفّه می‌نشستم.

۱۳

ماتِ اوتم، ماتِ اوتم، ماتِ او

در این حکایت سخن از انسان آگاهی است که در برابر فریب شیطان می‌ایستد و از راه به در نمی‌رود. در حکایت مولانا، این مرد استوار و ره‌شناس معاویه پسر ابوسفیان، و نامدارترین خلیفه اُموی است، که به دلیل مقابله با آل علی (ع) مورد خشم شیعیان، و مورد سرزنش بسیاری از فرقه‌های مسلمان است، اما مولانا، همان‌طور که در این حکایت به شیطان مجال دفاع از خود داده، به معاویه هم شخصیت روحانی و معنوی بخشیده است. ناگفته نگذاریم که به هر حال معاویه یکی از صحابه پیامبر بوده، و در تاریخ خاندان اموی هم روایات و اسناد بسیاری هست که از لیاقت و قدرت روحی او حکایت می‌کند، و انتخاب او برای مقابله با شیطان چندان هم بی‌مناسبت نیست.

در روایات صوفیان، از مقابله شیطان با یک زاهد یا یک صوفی ریاضت کش، حکایت‌هایی داریم که زمینه کلی آنها مشابه این حکایت است، اما تا آنجا که می‌دانم روایت ایستادگی معاویه در برابر شیطان، پیش از مثنوی در کتاب دیگری نیامده، و دور نیست که مولانا آن را در ذهن خود پدید آورده و پرورانده باشد. در این حکایت شیطان هم فرصتی یافته که از بی‌گناهی خود سخن بگوید، و حتی خود را در شمار عاشقان حق بیاورد. این هم یکی دیگر از جلوه‌های اندیشه آزاد و منش بلند مولاناست، که همواره در لباس حکایت و لطیفه، و با زبان جد و هزل، به دیگران هشدار می‌دهد که: بیایید چشم‌ها کنیم و ببینیم که: آیا همه بدنمان گنهکارند؟ و آیا بعضی از انسانهای خوش‌آوازه و مدعیان تعالی معنوی و روحانی، هزار بار از شیطان گنهکارتر نیستند؟ آیا...؟ بیایید با هم ببیندیم.

در خبر آمد که آن مُعاویه	خفته بُد در قصر، در یک زاویه
قصر را از اندرون در بسته بود	کز زیارتهای مردم خسته بود
ناگهان مردی ورا بیدار کرد	چشم چون بگشاد، پنهان گشت مرد
گفت: «اندر قصر کس را ره نبود	کیست کین گستاخی و جرأت نمود؟»
گرد برگشت و طلب کرد آن زمان	تا بیابد ز آن نهان گشته نشان

- ۶ او پس در مُدِبری را دید، کو
گفت: «هی! تو کیستی؟ نام تو چیست؟»
گفت: «بیدارم چرا کردی به جد؟»
۹ گفت: «هنگام نماز آخر رسید
گفت: «نی، نی، این غرض نبود تورا
دزد آید از نهان در مَسکنم
۱۲ من کجا باور کنم آن دزد را؟»

* * *

- گفت: «ما اوّل فرشته بوده ایم
سالکانِ راه را مَحرم بُدیم
۱۵ پیشه اوّل کجا از دل رُود؟
در سفر گر روم بینی یا خُئن
ما هم از مستانِ این می بوده ایم
۱۸ نای ما بر مهرِ او بُنبریده اند
روزِ نیکو دیده ایم از روزگار
نی که ما رادست فضلش کاشته ست؟
۲۱ ای بَسا کز وی نوازش دیده ایم
بر سر ما دستِ رحمت می نهاد
گر عتابی کرد دریای کَرَم
۲۴ چند روزی که ز پیشم رانده است
کز چنان رویی چنین قهر، ای عجب!
من سبب را ننگرم، کآن حادث است
۲۷ لطفِ سابق را نظاره می کنم
ترک سجده از حسد گیرم که بود
هر حسد از دوستی خیزد یقین
۳۰ چونکه بر نطعش جز این بازی نبود
آن یکی بازی که بُد، من باختم
در بلا هم می چشم لَدَاتِ او
ماتِ اویم، ماتِ اویم، ماتِ او

در پس پرده نهان می کرد رو
گفت: «نامم فاش، ابلیس شقی است»
راست گویامن، مگور عکس و ضد
سوی مسجد زود می باید دوید
که به خیری رهنما باشی مرا
گویدم که: پاسبانی می کنم،
دزد کی داند ثواب و مزد را؟»

راه طاعت را به جان پیموده ایم
ساکنانِ عرش را همدم بُدیم
مهرِ اوّل کی زد دل بیرون شود؟
از دلِ تو کی رُود حُبُّ الوطن؟
عاشقانِ در گه وی بوده ایم
عشق او در جان ما کاریده اند
آبِ رحمت خورده ایم اندر بهار
از عدم مارانه او برداشته ست؟
در گلستانِ رضا گردیده ایم
چشمه های لطف از ما می گشاد
بسته کی گردند درهای کَرَم؟
چشم من در روی خویش مانده است
هر کسی مشغول گشته در سبب
ز آنکه حادث، حادثی را باعث است
هر چه آن حادث، دوباره می کنم
آن حسد از عشق خیزد، نز جُحود
که شود با دوستِ غیری همنشین
گفت: بازی کن، چه دانم در فرود؟
خوشتن را در بلا انداختم
ماتِ اویم، ماتِ اویم، ماتِ او

۳۳ خوداگر کفر است و گرایمان او دستبافِ حضرت است و آنِ او

* * *

گفت امیر او را که: «اینهاراست است
 ۳۶ صدهزاران را چومن، توره زدی
 معرفتهای تو چون بانگِ صغیر
 صدهزاران مرغ را، آن ره زده ست
 در هوا چون بشنود بانگِ صغیر
 ۳۹ ای بر این شطرنج، بهر یاد را
 ای ز فرزین بندهای شکلت
 لیک بخش تو از اینها کاست است
 ۴۰ حُفره کردی، در خزینه آمدی
 بانگِ مرغان است، لیکن مرغ گیر
 مرغِ غَره، کآشنایی آمده ست
 از هوا آید، شود اینجا اسیر
 مات کرده صدهزار استاد را
 ۴۱ سوخته دلها، سیه گشته دلت»

* * *

گفت ابلیش: «گشای این عقد را
 ۴۲ امتحان شیر و کلیم کرد حق
 نیکوان را رهنمایی می کنم
 این علفهای نهم، از بهر چیست؟
 ۴۵ خوب را من زشت سازم؟ رُب نه ام
 سوخت هندو آینه، زین درد را
 گفت آینه: گناه از من نبود
 ۴۸ او مرا غماز کرد و راستگو
 من مَحْکَم قلب را و نقد را
 امتحان نقد و قلبم کرد حق
 شاخه های خشک را برمی گنم
 تا بدید آید که حیوان جنش کیست؟
 زشت را و خوب را آیین نه ام
 کین سیه روی نماید مرد را
 جرم او را زنه که روی من زدود
 تا بگویم زشت کو و خوب کو؟»

* * *

گفت امیر: «ای راه زن! حجت مگو
 ۵۱ رهنزی و من غریب و تاجرم
 گرد رخِ من مگرد از کافری
 تا چه دارد این حسود اندر کدو؟
 ۵۴ گریکی فصلی دگر در من دمد
 این حدیثش همچو دود است، ای اله
 ای بللیس خلق سوز فتنه جو
 مرتورا ره نیست در من، ره مجو
 هر لباساتی که آری، کی خرم؟
 تونه ای رخِ کسی را مشتری
 ای خدا فریاد ما را زین عدو
 در رباید از من این رهنز نمد
 دست گیر، از نه گلیم شد سیاه
 بر چه ام بیدار کردی؟ راست گو»

* * *

- گفت: «هر مردی که باشد بدگمان
 ۵۷ هر درونی که خیال اندیش شد
 تو ز من با حق چه نالی ای سلیم؟
 بی گنه لعنت کنی ابلیس را
 ۶۰ نیست از ابلیس، از توسست ای غوی،
 چونکه در سبزه ببینی دُنبه را
 من بدی کردم، پشیمانم هنوز
 ۶۳ مُتَّهِم گشتم میان خلق من

* * *

- گفت: «غیر راستی نرہانَدَت
 راست گوتا وارهی از چنگ من
 ۶۶ گفت: «چون دانی دروغ و راست را
 گفت: «پیغمبر نشانی داده است
 در حدیث راست آرام دل است
 ۶۹ دل مگر رنجور باشد، بددهان
 تو چرا بیدار کردی مرمرا؟
 چارمیخت کرده ام من، راست گو

* * *

- از بن دندان بگفتش: «بهر آن
 ۷۲ تا رسی اندر جماعت در نماز
 گر نماز از وقت رفتی مرتورا
 ۷۵ از غبین و درد رفتی اشکها
 آن غبین و درد، بودی صد نماز
 کردمت بیدار، می دان ای فلان!
 از پی پیغمبر دولت فراز
 این جهان تاریک گشتی بی ضیا
 از دو چشم تو، مثال مشکها
 کو نماز و کوفروغ آن نیاز؟»

به ضرورت وزن شعر تشدید می‌گیرد. || زاویه: گوشه، و در اینجا یک اتاق کوچک.

۲- زیارت: ملاقات، دیدار.

۶- مُدبِر: بدبخت (اسم فاعل از ادبار)، و در سخن مولانا کسی که از راه خدا دور بماند نک بخش ۱۱، ب ۸.

۷- شقی: (شقی) بدبخت، و مولانا غالباً آن را به معنی گمراه و بی ایمان به کار می‌برد.

۸- به جد: جدّاً، با اصرار.

۱۳- از اینجا به بعد، مولانا به روایات مربوط به سرگذشت ابلیس (شیطان) اشاره می‌کند. پیش از آنکه شیطان از سجده کردن به «آدم» خودداری کند و در برابر فرمان پروردگار بایستد، از فرشتگان مقرب درگاه خدا بوده، و در منابع مذهبی روایتی هست که ششصد هزار سال خدا را عبادت می‌کرده است. در این بیت ترکیب «به جان» یعنی صمیمانه، با دل و جان.

۱۴- سالکان راه: کسانی که در راه معرفت خدا هستند. در اصطلاح صوفیان، سالک صوفیی است که به هدایت پیر یا مرشد مراتب کمال روحانی را می‌گذراند. || ساکنان عرش: فرشتگان، مقربان درگاه حق. کلمه «عرش» به معنی تخت است، اما مولانا در اینجا از آن عالم بالاتر از جهان مادی را در نظر دارد، زیرا در روایات مذهبی عرش الهی بالای آسمانهاست.

۱۵- پیشه‌اَوّل: در اینجا کنایه از همان عبادت‌های شیطان و عشق او به پروردگار است.

۱۶- روم: در زبان قدما به طور کلی به سرزمین‌هایی اطلاق می‌شده که از آسیای صغیر تا سراسر جنوب اروپا را دربرمی‌گرفته و قلمرو امپراطوری رم قدیم بوده است. || خُتن: یا خُتا، مرکز ترکستان قدیم است. || حَبُّ الْوَطَنِ: مهر میهن، و این ترکیب از این حدیث گرفته شده است: حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ (میهن دوستی نشانه ایمان است)، و در سخن مولانا غالباً به معنی عشق انسان به مبدأ هستی، و کشش روح کمال طلب به سوی پروردگار و شناخت عالم غیب است.

۱۷- این می: عشق حق، میل بنده به ادراک پروردگار و عبادت او.

۱۸- در این بیت جان کلام این است که ما از آغاز زندگی عاشق حق بوده ایم. از سنت‌های مسلمانی یکی این است که پس از تولّد فرزندی، در گوش او آیات قرآن و کلمه شهادت را می‌خوانند، و «ناف بریدن» یعنی بریدن لوله‌ای که در درون شکم مادر به

جنین غذا می‌رساند و هنگام تولّد با نوزاد بیرون می‌آید. بریدن ناف معمولاً با بسم الله و خواندن کلمه شهادت و آیات قرآن همراه است.

۱۹- «روزِ نیکو» و «بهار»، هر دو اشاره به زمانی است که شیطان از درگاه خدا رانده نشده بود.

۲۰- فضل: برتری، افزونی، و در اصطلاح صوفیان توجّه پروردگار به بنده است در حدّی افزون‌تر از شایستگی و بندگی او. * یعنی وجود من نتیجه «فضل» پروردگار است که مرا از نیستی به هستی آورده است.

۲۱- رضا: در اینجا مرتبه‌ای است که بنده همه خودی و خودبینی را رها کرده به رضای حق رضا داده، از هیچ رنجی گله ندارد، و در نهایت پروردگار نیز از او خوشود است، و در این مرحله نهایی است که رضای حق زندگی و سیر روحانی را برای بنده «گلستان» می‌کند.

۲۲- لطف: نیکویی، مهربانی، و در اصطلاح صوفیان توجّه پروردگار و نیکی رساندن به بندگان شایسته است، درمقابل قهر * معنی مصراع دوم این است که لطف او در وجود ما خیر و صلاح پدید می‌آورد. نظر به زمانی است که شیطان از درگاه حق رانده نشده بود.

۲۳- عتاب: سرزنش و تنبیه از جانب مقام برتر. || «دریای کرم»: پروردگار است که شیطان به دلیل سجده نکردن به «آدم» مورد عتاب اوست.

۲۵- قهر: خشم پروردگار بر بنده گنهکار و نافرمان است، مقابل لطف (نک: توضیح ب ۲۲). * در مصراع دوم شیطان می‌گوید: من و «هر کسی» دیگر برای کار خدا «سبب» و دلیلی مطابق فهم خود جستجو می‌کنیم، و این درست نیست. کار او سبب و دلیل محسوس و این جهانی ندارد. ایات بعد این مطلب را روشن‌تر می‌کند.

۲۶ و ۲۷- حادث: هر چه وجودش در زمان و مکان معینی امکان دارد، ازلی و ابدی نیست، هر موجود مادی و این جهانی، مقابل «قدیم» که هستی مطلق ازلی و ابدی است. پروردگار قدیم است و همه کاینات حادث‌اند. || لطف سابق: لطف ازلی و دیرینه پروردگار به همه کاینات (لطف، نک: توضیح ب ۲۲). * شیطان می‌گوید: وجود «آدم» و سجده نکردن من به او، علّت و سبب ظاهری رانده شدن من از درگاه حقّ است، اما دلیل حقیقی راندن من این نیست. این علّت‌ها ناپایدار است و من آنها را به حساب نمی‌آورم، و هنوز در انتظار «لطف سابق» پروردگارم.

۲۸- گیرم: فرض می‌کنم، شاید. || جُحود: انکار، بی‌ایمانی * اگر من به «آدم» سجده نکردم، دلیل آن عشق به پروردگار بود، زیرا فقط پروردگار را شایسته سجده کردن می‌دانستم، و از همین جاست که برخی از عارفان قدیم مانند احمد غزالی (فت ۵۲۰ هـ. ق)، عین القضاة همدانی و مُحیی الدین ابن عربی (فت ۶۳۲ هـ. ق.) شیطان را «مُوحِد» و «مُؤمن» راستین می‌دانسته‌اند.

۲۹- * یعنی من نمی‌خواستم که کسی دیگر (آدم) را در مرتبه پروردگارم قرار بدهم. ۳۰ و ۳۱- نطع: سفره چرمی، صفحه بازی شطرنج یا تخته نرد. * نافرمانی من در برابر پروردگار نیز یک بازی تقدیر بود، و تنها بازی ممکن در آن لحظه بود، من جز آن بازی نمی‌توانستم بکنم، پس همان بازی را کردم و چگونه می‌توانستم در آن بازی چیزی از خود بیفزایم، و این نافرمانی هم خواست پروردگار بود.

۳۲- بلا: رنجها و دشواریهایی که عاشق حق در راه او تحمل می‌کند و از احساس آن رنج شادمان است. * شیطان می‌گوید: با اینکه پروردگار مرا رانده درگاه خود کرده است، همچنان عاشق او هستم.

۳۳- نک توضیح ب ۳۰ و ۳۱.

۳۴- امیر: معاویه است (لقب امیرالمؤمنین اگر مطلق گفته شود، مراد علی (ع) است؛ اما در مورد همه خلفا به کار رفته است). * یعنی تورا ست می‌گویی، اما از این حرفها بهره‌ای نمی‌بری و نمی‌توانی مرا فریب بدهی. من می‌دانم که تو از این حرفها قصد خیر نداری.

۳۵- ره زدی: گمراه کردی. || حفره کردی: سوراخ کردی، و در اینجا یعنی در آنان با سخن فریب‌آمیز نفوذ کردی. || خزینه: محل گنجها و ثروتهای فرمانروایان، و «ذر خزینه آمدی» یعنی سرمایه ایمان آنها را ربودی.

۳۶- معرفت: دانش. آگاهی، و در اصطلاح صوفیان آگاهی بنده از عالم غیب، و آشنایی به اسرار پروردگار و حقیقت هستی. «معرفتهای تو» اشاره به سخنانی است که ابلیس درباره پروردگار و عشق خود به پروردگار بر زبان آورده است. تعبیرات «معرفت گفتن» و «معرفت تراشیدن» در متون عرفانی به معنی سخن گفتن در الوهیت و مباحث عرفانی به کار رفته است، و غالباً یک معنی طنزآمیز دارد. || صفیر: صدای پرندهگان، و در مثنوی غالباً به معنی تقلید صدای پرنده است که وسیله شکار مرغان بوده، و شکارگران با تقلید صدای پرنده، آن را به دام می‌کشانده‌اند.

- ۳۷ و ۳۸- غره: فریفته، گول خورده * برای معنی بیت‌ها نک توضیح ب ۳۶.
- ۳۹- این شطرنج: مقابله شیطان با خداپرستان است. || بهر یاد را: برای یادآوری. یعنی این را برای یادآوری می‌گویم که بدانی من از فریب تو آگاهم. || صد هزار استاد: مؤمنانی که شیطان ایمان آنها را بریاد داده است.
- ۴۰- فرزین بند: «فرزین» مهره وزیر در شطرنج است، و هنگامی که حریف مهره وزیر طرف دیگر را در میان چند بازی احتمالی گرفتار کند و امکان حرکت را از او بگیرد، این کار را «فرزین بند» می‌گویند، که شکست بزرگی است. در اینجا «فرزین بندهای مشکل» کنایه از فریبهایی است که از آنها به آسانی نمی‌توان گریخت. * یعنی حيله‌های تو بسیاری از مؤمنان را از راه به در برده و دل‌های آنها را سوزانده، اما دل تو هم سیاه گشته است.
- ۴۱- عقد: در اینجا یعنی بند، گره، گرفتاری. || محک: سنگی که طلا را به آن می‌سایند و درجه خلوص آن را معلوم می‌کنند. || قلب: طلای ناخالص، سکه‌ای که عیار طلای آن پایین است، در مقابل نقد. || نقد: زر خالص، یا سکه‌ای که عیار طلای آن در حد رسمی و مورد قبول است. * ابلیس به معاویه گفت: بس کن و از نادرستی من سخن نگو، پروردگار مرا وسیله سنجش نیک و بد مردم ساخته است.
- ۴۲- کلب: سگ، در اینجا مردم بد. برای معنی بیت توضیح قبل را دوباره بخوانید.
- ۴۳- شاخه‌های خشک: در اینجا یعنی مردم بی حاصل و گمراه.
- ۴۴- این علفها: فریبه‌های شیطان. || حیوان جنس: کسانی که در راه خدا نیستند.
- ۴۵- رب نه آم: من که خدا نیستم که چنین قدرتی داشته باشم. || آینه ام: نشان دهنده نیک و بدم، هر چیزی را چنانکه هست می‌نمایم (نک توضیح ب ۴۱).
- ۴۶- سوخت: نابود کرد، خرد کرد. || هندو: هندی، و در ادب فارسی غالباً به معنی سیاه پوست به کار می‌رود.
- ۴۷- معنی مصراع دوم این است: کسی را گناهکار بشمار که مرا وسیله نشان دادن خوبی و بدی کرده است (که در اینجا خداست). در قدیم برای ساختن آینه صفحه فلزی، و به خصوص آهنی، را آن قدر صیقل می‌زدند تا برق می‌شد و تصویر را نشان می‌داد.
- ۴۸- غماز: سخن چین، در اینجا منعکس کننده و باز گوینده نیک و بد.
- ۴۹- امیر: معاویه (نک توضیح ب ۳۴). || حجت گفتن: دلیل آوردن، کوشش برای

اثبات نظر خود. || ره: در اینجا یعنی نفوذ و تأثیر.

۵۰- لباسات: پوشیدنیها، کالاهای، در اینجا سخنان فریب آمیز شیطان.

۵۱- رخت: در اینجا یعنی بار و بُنه. لوازم سفر یا کالای تجارتنی.

۵۲- این حسود: شیطان. از اینجا تا سه بیت روی سخن با پروردگار است. || کدو: نوعی کدوست که داخل آن را خالی می‌کردند و در آن موادی را نگهداری می‌کردند. «چه در کدو دارد؟» یعنی چه فریبی در کار اوست؟

۵۳- اگر به گفتگو با من ادامه دهد، مرا از راه به در خواهد کرد.

۵۴- این حدیثش: این سخن شیطان. || گلیم شد سیاه: یعنی ایمانم برباد خواهد رفت. فعل آینده‌ای که وقوع آن حتمی باشد، در فارسی به صورت فعل گذشته بیان می‌شود.

۵۵- بر چه ام: برای چه مرا، «م» در اینجا ضمیر اول شخص و مفعول است.

۵۶- نشنود: در اینجا یعنی باور نمی‌کند.

۵۷- خیال اندیش: کسی که در پی خیالات خود می‌رود، و آنچه را حقیقت ندارد، باور می‌کند («بدگمان» در بیت پیش). || خیالش بیش شد: بیشتر دچار بدگمانی می‌شود.

۵۸- سلیم: ساده دل، ناآگاه. || لثیم: پست، فاقد ارزشهای اخلاقی. «نفس» و علایق دنیایی پست است، زیرا انسان را از راه خدا دور می‌کند.

۵۹- تلبیس: نیزنگ ساختن، پنهان کردن حقیقت.

۶۰ و ۶۱- غوی: گمراه (غَوَى) || دنبه: چربی زایدی که در اطراف دم گوسفند جمع می‌شود. در اینجا شیطان علاقه معاویه را به دنیا و منافع دنیایی، به حالت روباه یا شکار دیگری تشبیه می‌کند که فریب شکارگران را می‌خورد و در دام می‌افتد. شکارگران غالباً روی دام خود علف می‌ریزند و روی علف طعمه‌ای می‌گذارند، و هنگامی که شکار به هوای طعمه پیش می‌آید، پایش در دام می‌ماند.

۶۵- در مصراع دوم منظور این است که من با تو در جنگم، و با فریب نمی‌توانی جنگ را تمام کنی.

۶۶- خیال اندیش: نک توضیح ب ۵۷.

۶۷- محک، نک توضیح ب ۴۱.

۶۸- نظر به این حدیث پیامبر است که: إِنَّ الصِّدْقَ طَمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الْكَذِبَ رِبِيَّةٌ (راستگویی آرامش خاطر است، و دروغگویی مایه شک و اضطراب است).

۶۹- بددهان: در اینجا یعنی کسی که ذایقه او درست کار نکنند و مثلاً در اثر

- بیمار بودن مزه غذا را درست درنیابد. || چاشنی: مزه.
- ۷۰- دشمن بیداری: دشمن آگاهی مردم از حقایق دین و ایمان. || دغا: فریب کار، حقه باز.
- ۷۱- چارمیخ: کاملاً گرفتار، بدون هیچ راه گریز.
- ۷۲- از بُن دندان: صمیمانه، در کمال راستگویی.
- ۷۳- دولت فراز: دارای بخت بلند، و در اینجا یعنی مورد لطف پروردگار.
- ۷۴- از وقت رفتی: دیر می شد، به اصطلاح قضا می شد. || ضیا: روشنایی (ضیاء).
- ۷۵- غبین: زیان و ضرر، و در اینجا از دست دادن ثواب نماز، مولانا آن را به معنی غبن به کار برده است. «غبین» در اصل لغت به معنی کودن و گول آمده است.
- ۷۶- بودی صد نماز: در پیش خدا صد برابر نماز ارزش داشت. || معنی مصراع دوم این است که ارزش نماز و ارزش آن غصه قضا شدنی آن، قابل مقایسه نیست.

۱۲

آخر از گورِ دلِ خود برتر آ

آنچه در اینجا می خوانیم، لطیفه کوتاهی است که پیش از مثنوی و پس از روزگار مولانا، در کتابهای مختلف با تفاوت های اندک آمده است. «جوحی» یکی از هشیارانی است که شوخیهای نیش دارش زمینه بیان معانی اخلاقی و انسانی است، اما این حکایت در منابعی چون الأغانی ابوالفرج اصفهانی و محاضرات راغب اصفهانی به جوحی منسوب نیست، و در آنجا زنی را می بینیم که در پای تابوت شوهرش می گرید، و گور او را چون ویرانه ای بی در و پیکر توصیف می کند، و در این میان شخصی به نام ابن دُرّاج که از او چنین لطیفه هایی نقل شده، ناظر صحنه است، و پسر او با شنیدن توصیف گور، می گوید: «پدر، این مرده را به خانه ما می برند؟!».

از سرگذشت جوحی آگاهی چندانی نداریم، و در مجمع الأمثال میدانی می خوانیم که مردی عرب و از قبیله بنی فزاره بوده است. مولانا اغلب با نقل این شوخیها و لطیفه ها، خود را به ذهن حاضران مجلس یا خوانندگان مثنوی اش نزدیک می کند، و یکباره با بهره گیری از یک کلمه یا یک تعبیر، به کلام خود اوج می دهد و

از معانی بلند اخلاقی و عرفانی سخن می‌گوید. در اینجا هم شوخی جوحی و توصیف گور را پایه سخن دیگری می‌سازد، و در پی آن از تاریکی و ویرانی دلهای بی ایمان و ناآگاه سخن می‌گوید، و به انسانِ دنیایی و پیرو هوای نفس می‌گوید که: تا کی در گورِ هوسها و آرزوهای این جهانی خود را از ادراک مراتبِ عالی تر وجود محروم می‌داری؟ «آخر از گورِ دلِ خود برتر آ».

۳	می‌برندت خانه‌ای تنگ، و زحیر!	زار می‌نالید و برمی‌کوفت سر
	نی چراغی در شب، و نه روزنان	تا تو را در زیر خاکی بفشردند
	نی در معمور، نی در بام راه	نه در اوقالی و نه در وی حصیر
۶	چشم تو، که بوسه‌گاهِ خلق بود	نه در ابوی طعام و نه نشان
	خانه‌ای بی‌زینهار، و جای تنگ	نی یکی همسایه کو باشد پناه
	زین نسق اوصاف خانه می‌شمرد	چون شود در خانه‌ای کور و کبود؟
۹	گفت جوحی با پدر: «ای ارجمند،	که در او نه روی می‌ماند نه رنگ»
	گفت جوحی را پدر: «أبله قشو»	وز دو دیده اشک خونین می‌فشرد
	این نشانیها که گفت او، یک‌به‌یک	والله این را خانه ما می‌برند»
۱۲	نه حصیر و نه چراغ و نه طعام	گفت: «ای بابا، نشانیها شنو:
		خانه ما راست بی‌تردید و شک
		نه دَرش معمور و نه صحن و نه بام»

* * *

۱۵	تنگ و تاریک است چون جانِ جهود	لیک کی بینند آن را طاغیان؟
	نه در آن دل تافت نور آفتاب	از شعاع آفتاب کبریا
	گور، خوشتر از چنین دل مرتورا	بی‌نوا از ذوق سلطان و دود
		نه گشادِ عرصه و نه فتح باب
		آخر از گورِ دلِ خود برتر آ

۳- زحیر: سختی و رنج، یا به صورت صفت، سخت و رنج آور. در مثنوی غالباً به صورتی به کار می‌رود که انگار گوینده فریاد می‌کشد و آن را بر زبان می‌آورد: ای زحیر،

ای وای، چه رنج بزرگی!

۵- معمور: آباد، سالم و درست.

۶- بوسه گاه خلق بود: مورد احترام مردم بود. || کور و کبود: در مثنوی غالباً به معنی زشت و ناپسند، یا تاریک و ویران است، و گاه مولانا آن را برای بیان حالات روحی نامساعد نیز به کار می برد.

۷- بی زینهار: بی پناه، بی این که انسان در آن آرامشی احساس کند. || روی و رنگ نمی ماند: شادی و طراوت حیاتی از میان می رود.

۸- نسق: روش، ترتیب، و «زین نسق» یعنی به این ترتیب.

۹- جوحی، نک یادداشت مقدمه این بخش.

۱۱- خانه ما راست: خانه ما آنها را دارد.

۱۳- زین نمط: از این نوع، بدین ترتیب || طاغیان: آنها که در برابر پروردگار طغیان می کنند، کافران، قدرتمندان دنیا و دنیا دوستانی که خدا را یاد نمی کنند.

۱۴- ضیا: (ضیاء) نور، روشنی ذاتی. در تعریف این کلمه می گویند: «ضیاء» نوری است که از ذات و فطرت چیزی برخیزد، و «نور» روشنایی اکتسابی است، و این تعریف با توجه به آیه ۵ سوره یونس در قرآن است که در آن خورشید را «ضیاء» و ماه را «نور» گفته است. || کبریا: (کبریاء) بزرگی، عظمت. «آفتاب کبریا» هستی مطلق و جاودانه پروردگار است.

۱۵- جهود: یهودی، کلیمی، و مولانا در موارد بسیاری آن را به معنی منکر و بی اعتقاد به کار می برد، ولی ظاهراً در آن قصد اهانت به جهودان احساس نمی شود. || سلطان ودود: پروردگار بسیار مهربان، بسیار دوست دارنده. در قرآن دوبار صفت «ودود» برای پروردگار آمده است. «ذوق سلطان ودود» یعنی ادراک یا شناخت پروردگار.

۱۶- گشاد عرصه: باز شدن میدان، و در اینجا یعنی رسیدن به ادراک وسیع تر و آگاهی بیشتر از حقایق هستی. || فتح باب: گشودن در، و در این مورد گشودن راه ادراک حقایق است، و این ترکیب از آیه ۷۳ سوره الزمر در قرآن وارد آثار صوفیان شده است (فُتِحَتْ ابوابُها...) و هر چند در آنجا در وصف جهنم آمده که «چون کافران را به دوزخ کشند، درهای آن گشوده شود...»، اما عرفا بیشتر از تعبیر مذکور «فتح باب های معانی و واردهای غیبی» اراده می کنند. * یعنی دلی که در آن نور حق نمی تابد، دل مردم دنیاپرست است.

۱۷- منظور این است که از اشتغال به علایق دنیایی بگذرد، و درون خود را به ادراک حقایق روشن کن.

از دفتر سوم مثنوی

من نخواهم چشم، زودم کور کن

حکایتی که در اینجا می‌خوانیم، یکی از قصه‌های قرآن است که در سوره سبأ، سی و چهارمین سوره قرآن، بدان اشاره‌ای شده، و مشروح آن، با اختلاف در جزئیات در تفسیرها آمده است. مولانا در دفتر سوم مثنوی این قصه را از بیت ۲۸۲ آغاز می‌کند، پس از چند بیت آن را ناتمام می‌گذارد، در بیت ۳۶۴ بازگشتی بدان دارد، و در بیت ۲۶۰۲ قصه را پی می‌گیرد، و پس از آنکه سلسله سخن دراز می‌شود، باز مولانا پایان قصه را نمی‌گوید.

اما قوم سبا، مردمی هستند که مطابق روایات مفسران، فرمانروای آنها زنی به نام بلقیس است که به سلیمان نبی می‌گردد و به همسری او درمی‌آید، و تاج و تخت سبا را وامی‌گذارد. این قوم نه سپاس نعمت بی‌کران خدا را می‌داشتند و نه به پیامبران او گوش می‌سپردند، و سرانجام نیز این کفران و ناسپاسی، سعادت و نعمت آنها را بریاد داد. جزئیات سرگذشت این قوم که در تفسیرها آمده، مجموعاً با گوشه‌ای از تاریخ ملل شرق تطبیق ندارد، و گویی این قوم نیز، مانند بسیاری از مردمان روزگاران دیرین، تاریخ و اسناد روشنی از خود به جای نگذاشته‌اند، و با گذشت زمان واقعیت‌های زندگی‌شان به اساطیر پیوسته است.

مولانا این حکایت را برای آن می‌گوید که نمونه‌ای بارز از سرانجام بندگان نافرمان و ناسپاس را با مریدان خود در میان گذارد، و ناگفته نماند که هر جا به این گونه معانی می‌پردازد، می‌خواهد درباره حرمت پیران و مرشدان نیز سخن بگوید.

یا بخواندی و ندیدی جز صدا
سوی معنی هوش گه را راه نیست

تو نخواندی قصه اهل سبا
از صدا آن کوه خود آگاه نیست

- ۳ او همی بانگی کند بی‌گوش و هوش
داد حق اهل سبا را بس فراغ
شکر آن نگزاردند آن بدرگان
۶ مرسگی را لقمهٔ نانی ز در
پاسبان و حارس در می‌شود
چون خَمُش کردی تو، او هم شد خموش
صدهزاران قصر و ایوانها و باغ
در وفا بودند کمتر از سگان
چون رسد، بر در همی بندد کمر
گرچه بروی جور و سختی می‌رود

* * *

- ۹ آن سبا، ز اهل صبا بودند و خام
باشد آن کُفرانِ نعمت در مثال
که: «نمی‌باید مرا این نیکویی
لطف کن، این نیکویی را دور کن
۱۲ پس سبا گفتند: «بَاعِدْ بَيْنَنَا
ما نمی‌خواهیم این ایوان و باغ
شهرها نزدیک یکدیگر بند است
کارشان کفرانِ نعمت با کِرام
که کنی با مُحسنِ خود توج‌دال
من به رنجم زین، چه رنجم می‌شوی؟
من نخواهم چشم، زودم کور گن»
شَيْئُنَا خَيْرٌ لَّنَا، خُذْ زَيْنُنَا
نه زنان خوب و نه آمن و فراغ
آن بیابان است خوش، کآنجا دد است»

* * *

- ۱۵ چون ز حد بردند اصحاب سبا
ناصرحان‌شان در نصیحت آمدند
قصیدِ خونِ ناصرحان می‌داشتند
۱۸ چون قضا آید، شود تنگ این جهان
گفت حق: «آن را که این گرگش بخورد
گوسفندان بوی گرگ با گزند
۲۱ مغز حیوانات بوی شیر را
بوی شیرِ خشم دیدی؟ بازگرد
که: «به پیش ما و با به از صبا»
از فُسُوق و کفر مانع می‌شدند
تخمِ فُسق و کافری می‌کاشتند
از قضا حلوا شود رنج دهان
دید گردِ گرگ، چون زاری نکرد؟»
می‌بدانند و به هر سومی خزند
می‌بدانند، ترک می‌گوید چرا
با مناجات و خَدَرِ انباز گرد

* * *

- ۲۴ وا نگشتند آن گروه از گردِ گرگ
بر درید آن گوسفندان را به خشم
چند چوپان‌شان بخواند و نامدند
گرگ محنت بعدِ گرد آمد، سترگ
که ز چوپانِ خِرَد بستند چشم
خاک غم در چشمِ چوپان می‌زدند

۲۷ که: برو، ما از تو خود چوپان‌تریم چون تَبَع گردیم؟ هریک سروریم
ظَمَمَةُ گرگیم و آن یارانه هیزم ناریم و آن عارنه

* * *

۳۰ آن سبا مانند به شهرِ بس کلان در فسانه بشنوی از کودکان:
کودکان افسانه‌ها می‌آورند درج در افسانه‌شان بس سر و پند
هزل‌ها گویند در افسانه‌ها گنج می‌جو در همه ویرانه‌ها

* * *

۳۳ بود شهری بس عظیم و مِه، ولی قدر او قدرِ شکره بیش نی
بس عظیم و بس فراخ و بس دراز سخت زَفَتِ زَفَت، اندازه‌ئی پیاز
مردم ده شهر مجموع اندر او لیک جمله سه تنِ ناشسته رو
اندر او خلق و خلاق بی‌شمار لیک آن جمله سه خام پخته خوار
آن یکی بس دوربین دیده کور از سلیمان کور، و دیده پای مور
و آن دگر بس تیزگوش و سخت کر گنج و دروی نیست یک جوسنگ زر
و آن دگر عور و برهنه، لاشه باز لیک دامن‌های جامه‌ئی او دراز
گفت کور: «اینک سپاهی می‌رسند من همی بینم که چه قوم‌اند و چند»
گفت کر: «آری، شنیدم بانگشان که چه می‌گویند پیدا و نهان»
آن برهنه گفت: «ترسان زین منم که بُرُتد از درازی دامنم»
گفت کور: «اینک به نزدیک آمدند خیز، بگریزم پیش از زخم و بند»
کر همی گوید که: «آری، مشغله می‌شود نزدیک‌تر، یاران، هله!»
آن برهنه گفت: «آوه! دامنم از طمع بُرُتد و من ناآمنم»

* * *

۴۵ کر، اقل رادان، که مرگِ ما شنید مرگ خود نشنید و نقل خود ندید
حرص نابیناست، بیند منوبه‌مو عیبِ خَلقان، و بگوید کوبه‌کو
عور می‌ترسد که دامانش بُرنند دامنِ مردِ برهنه چون دَرُتد؟
مرد دنیا مفلّس است و ترسناک هیچ او را نیست، از دزدانش باک
همچنان لرزانی این عالمان که بُوَدشان عقل و علم این جهان

از پی این عاقلانِ ذوفنون گفت ایزد در نُبی: لَا یَعْلَمُونَ
صدهزاران فضل داند از علوم جانِ خود را می نداند آن ظَلوم

* * *

۵۱ اصلشان بد بود آن اهل سَبا می رمیدندی ز اسبابِ لقا
دادشان چندان ضیاع و باغ و راغ از چپ و از راست، از بهرِ فراغ
بس که می افتاد از بُریِ یمار تنگ می شد مَعبرِ رَه برگذار
۵۴ آن نثارِ میوه رَه را می گرفت از بُریِ میوه رهرو درشگفت
سَلَه بر سر، در درختستانشان پُر شدی ناخواست از میوه فشان
خوشه های زَفَت تا زیر آمده بر سر و روی رونده می زده

* * *

۵۷ سیزده پیغمبر آنجا آمدند گمراهان را جمله رهبر می شدند
که: «هله! نعمت افزون شد، شکرگو مرکبِ شکر از بخسبد، خَرِگوا
شکرِ مُنعم واجب آید در خرد ورنه بگشاید در خشم ابد»
۶۰ قومِ گفته: «شکرِ ما را بُرد غول ما شدیم از شکر و از نعمت ملول
ما چنان پزمرده گشتیم از عطا که نه طاعتمان خوش آید نه خطا
ما نمی خواهیم نعمتها و باغ ما نمی خواهیم اسبابِ فراغ»
۶۳ انبیا گفتند: «در دل علتی است که از آن در حق شناسی آفتی است
نعمت از وی جملگی علت شود طعمه در بیمار کی قوت شود؟»
قوم گفتند: «ای گروه مدّعی، کو گواه علم طب و نافع می؟
۶۶ چون شما در دام این آب و گل اید کی شما صیّادِ سیمرغ دل اید؟
حُبّ جاه و سروری دارد بر آن که شمارد خویش از پیغمبران
ما نخواهیم این چنین لاف و دروغ کردن اندر گوش و افتادن به دوغ»

* * *

۶۹ انبیا گفتند: «آوه! پندِ جان سخت تر کرد ای سفیهان، بندتان
ظلمت افزود این چراغِ آن چشم را چون خدا بگماشت پرده یی خشم را
ای دریغ! آن دیده کور و کبود آفتابی اندر او ذره نمود

- ۷۲ عاشق خویش اید و صنعت کرد خویش
نه در آن دُم دولتی و نعمتی
گرد سرگردان بود آن دُم مار
قوم گفتند: «ای نَصُوحان، بس بُود
۷۵ قفل بردل‌های ما بنهاد حق
نقش ما این کرد آن تصویرگر
۷۸ گردوا را این مرض قابل بُدی
آخر از وی ذره‌ای زایل شدی»

* * *

- انبیا گفتند: «نومیدی بد است
بعدِ نومیدی بسی اومیده‌هاست
۸۱ هیچ ما را با قبولی کار نیست
جان برای امر او داریم ما
ما بر این درگه ملولان نیستیم
۸۴ درد ما لاله‌زار و گلشنی است
دایما تر و جوانیم و لطیف
قوم گفتند: «ار شما سعیدِ خودیت
۸۷ جان ما فارغ بُد از اندیشه‌ها
طوطی نُقلی شکر بودیم ما
هر کجا افسانه غم گستری است
۹۰ در مثال قصه و فال شماست

* * *

- انبیا گفتند: «فال زشت و بد
دود می‌بینیم و آتش از کران
۹۳ توهمی گویی: خمش کن زین مقال
ای که نُصح ناصحان را نشنوی
از میانِ جانان دارد مدد
حمله می‌آرد به سوی مُنکران
که زیانِ ماست قالِ شوُم فال
فالِ بد با توست، هر جا می‌روی»

۱- صدا: انعکاس صوت در دل کوه یا در فضای بسته یک خانه. «ندیدی جز صدا»

- یعنی حقیقت آن یا منظور و معنی آن را درک نکردی.
- ۴- در این بیت به طور ضمنی، انسان ناآگاه و دور از حقایق، به سنگهای بی روح و بی حاصل کوهستان تشبیه شده است.
- ۵- بدرگ: دارای طبیعت بد و ناسازگار، تربیت ناپذیر.
- ۷- حارس: نگهبان، پاسبان.
- ۸- صَبَا: (صَبَاء) کودکی، و «اهل صبا» یعنی نادان و ناآگاه. || کرام: جمع کریم، بزرگان، مردان حق، و در اینجا نظر به پیامبرانی است که برای هدایت قوم سبا آمدند (نک ب ۵۷).
- ۹- محسن: نیکوکار، نیکی کننده، «با محسن خود» یعنی با کسی که نسبت به تو احسان می کند.
- ۱۰- به رنجم: در رنجم، رنج می برم. || چه رنجم می شوی؟: چرا مرا رنج می دهی؟
- ۱۲- * یعنی قوم سبا گفتند: خدایا ما را از یکدیگر دور کن، زشتی و عیب ما برای ما بهتر است، زیور (خوبی) ما را از ما بگیر. در مصراع اول نظر به آیه ۱۹ سوره سباست که: فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا (گفتند: خدایا راه سفرهای ما را دور و دراز کن)، زیرا به بیان قرآن این قوم شهرهایی آباد و پیوسته به یکدیگر داشته اند (نک دو بیت بعد).
- ۱۵- منظور این است که قوم سبا پیوسته و مکرر گفتند که ما از خوشی و خوشبختی بیزاریم. صبا در اینجا باد صباست، نسیم ملایم و شادی بخش، باد شمال.
- ۱۶- فُسُوق: تبه کاری، فسق، کار ناشایست.
- ۱۸- قضا: حکم و ارادهٔ پروردگار است، که جلوهٔ آن در زندگی این جهانی می تواند لطف یا قهر باشد، و در مورد بندگان گنهکار و ناسپاس قهر و خشم است، و منظور از «حلوا رنج دهان شود» همین است.
- ۱۹ تا ۲۲- در این ابیات سخن از خشم پروردگار بر بندهٔ نافرمان و ناسپاس است، و همین خشم یا قهر الهی به گرگ و شیر تشبیه می شود. مولانا می گوید: این قهر الهی آثار و نشانه هایی دارد، که اگر بنده به آن نشانه ها توجه کند و از عصیان و کفران دست بردارد، پروردگار او را می بخشد و قهر و خشم خود را از او دور می کند. «حذر» در اینجا دوری کردن از خشم خدا و خودداری از گناه و ناسپاسی است.
- ۲۳ تا ۲۷- سُرگ: عظیم، بزرگ، دارای قدرت و تسلط. || تَبَعَ: پیرو، مطیع، زیردست یک حکومت. * در این پنج بیت مولانا به قصهٔ قوم سبا باز می گردد و «گردِ گرگ»

کنایه از آثار و علائم خشم پروردگار است، و «گرگ محنت» کنایه از رنجها و بلاهایی است که در اثر ناسپاسی بر آنها فرود آمد. «ز چوپان خرد بستند چشم» یعنی به پیامبران اعتنا نکردند، یا به عقل خود گوش نسپردند و رهنمایی عقل را نادیده گرفتند. «خاک در چشم کسی زدن» یعنی او را آزار دادن. معنی بیت ۲۷ این است که ما بديها و بلاها را می‌پذیریم و به خیرخواهان خود توجه نداریم. «آن عارنه» یعنی هیزمی نیستیم که ننگ و بدنامی روی ما اثر بگذارد. ما می‌خواهیم هیزم آتش دوزخ باشیم

۲۸- بس کلان: بسیار بزرگ، و «شهر بس کلان» عنوان یک مثل یا قصه کودکانه بوده است که تناقضهای موجود در آن نشان می‌دهد که افسانه است و حقیقت ندارد، چنانکه در ابیات بعد می‌بینیم:

۳۱ تا ۳۴- مه: بزرگ، عظیم. || سُکره: ظرف کوچک شبیه کاسه یا نعلبکی. || زفت: زفت: بسیار زفت، بسیار بزرگ. || ناشسته‌رو: ناپاک. کسی که شایسته پیوند با عالم معنا نباشد، یا حقایق را نتواند دریابد. || خام پخته‌خوار: آدم ناآگاه یا وجود بی‌حاصل که از نتیجه تلاش یا کوشش دیگران بهره می‌گیرد. * این چهار بیت مقدمه قصه «شهر بس کلان» است (نک ۲۸) و چنانکه می‌بینیم تعریفها پر از تناقض است، و مولانا می‌خواهد بگوید که قوم سبا و کسانی مانند آنها که از دنیا اظهار بیزاری می‌کنند، دروغ می‌گویند، و حقیقت وجود خودشان هم با آنچه می‌گویند وفق ندارد. در ابیات بعد توصیف کسانی را می‌خوانیم که مدعی آگاهی و ادراک اند و جز زندگی مادی این جهانی علاقه‌ای و ادراکی ندارند.

۳۵- دوربین: کسی که قادر به ادراک حقیقت نباشد و فقط آنچه را دور از حقیقت است می‌بیند (دوربینی کور دارد مرد را- دفتر دوم مثنوی). || از سلیمان کور: آنچه را که اصل هستی است نمی‌بیند. || دیده‌پای مور: به چیزهای بی‌ارزش و مادی توجه دارد.

۳۶ و ۳۷- جوسنگ: قسمت بسیار کوچک و ناچیز. «سنگ» در اینجا یعنی وزن، و «جوسنگ» یعنی به وزن یک جو، و در قدیم برای فلزهای قیمتی واحد کوچک وزن را «جو» می‌گفته‌اند. * تعبیرهای این دو بیت هم بدین معنی است که همه آثار وجودی آنها حرف بود و حقیقت نداشت (نک توضیح ب ۳۱ تا ۳۴- و نک شش بیت بعد).

۴۱- زخم و بند: ضربت خوردن و گرفتار شدن.

۴۲- مشغله: گرفتاری، آشوب، درگیری. || هله: حرف تنبیه است، هان، در موردی به کار

می رود که بخواهند توجه کسی را به مطلبی معطوف کنند.

۴۳- ناآمین: ناایمن، ناآمن، در خطر.

۴۴ تا ۴۷- اَمَل: آرزو، آرزوهای این دنیا، علایق مادی. || نقل خود: از میان رفتن خودش، ناپایداری اش. * در این ابیات مولانا قصه «شهر بس کلان» را، که در ابیات پیش بدان اشاره کرد، با احوال و روحیات مردم دنیا مقابل یکدیگر می گذارد، و می گوید که در واقع آدم دنیا دوست، خود یک «شهر بس کلان» است که ساکنان آن آرزو و حرص و خودبینی اند. هستی مادی ما چیزی ندارد، و این ما هستیم که خود را چیزی می پنداریم.

۴۸ تا ۵۰- این عالمان: اشاره مولانا به علمای ظاهر، یا به کسانی است که علوم مربوط به طبیعت و هستی مادی را می دانند. || از پی...: درباره... || ذوفنون: دارنده دانشها یا مهارتهای گوناگون، و مولانا به طنز می خواهد بگوید که دانش و مهارت آنها دانش و مهارت نیست. || نُبی: قرآن، نام فارسی قرآن است، نُوی، نوآورده، کتاب آسمانی تازه. || لایعلمون: نمی دانند. به نظر نمی رسد که مولانا به آیه خاصی نظر داشته باشد. این کلمه در قرآن مکرر آمده است. || ظَلوم: بسیار ستمگر، کسی که خود را نشناسد و حد و حق خود را نداند؛ ستمکار در حق خود. * به طور کلی در این سه بیت مولانا اهل دنیا و دنیا دوستان را به آن برهنه «شهر بس کلان» تشبیه کرده است و جان سخن این است که هستی این جهانی هستی حقیقی ندارد.

۵۱- اسباب لقّا: عوامل و سیر درونی و عبادتی که بنده را به شناخت پروردگار می رسانند، یا کسانی چون پیامبران و مردان راه حق که واسطه این شناخت اند، و در اینجا معنی دوم مناسب تر است.

۵۲- ضیاع: زمین زراعتی، و به طور کلی ملک مزروع با آب و وسایل زراعت. || راغ: دشت، بیابان، در اینجا ظاهراً مرتع و چراگاه.

۵۳- از پُری: از بسیاری، در اثر فراوانی. || ثمار: میوه ها. || معبر: جای عبور، گذرگاه؛ راه. در ترکیب «معبره» یکی از دو کلمه زاید و حشو است، و فقط برای پر کردن وزن شعر آمده از قبیل سنگ حجرالأسود و مسجد جامع || برگذار: برای گذشتن، برای عبور، و می توان معنی کرد: برای گذرندگان و عابران.

۵۴- نثار میوه: ریختن میوه از درختان.

۵۵- سَلَه: سبد، زنبیل، بافته ای از ترکه های نازک درخت که در آن میوه و دیگر

محصولات کشاورزی را حمل می‌کنند. || برسر: در حالی که روی سر رهگذران بود. ||
میوه‌فشان: میوه‌افشانی، «از میوه‌فشان» یعنی در اثر فرو ریختن میوه‌ها.

۵۶- زفت: بزرگ، سنگین.

۵۸- هله: نک توضیح ب ۴۲. || حَرِکوا: به حرکت آورید * معنی مصراع دوم: همواره شکرگزار حق باشید و از آن غافل نمانید.

۵۹- مُنِعم: نعمت‌دهنده، و «شکر منعم» یعنی سپاسگزاری از نعمت‌دهنده، که در اینجا پروردگار است. || در خرد: از نظر عقل. * معنی مصراع دوم این است که: و اگر شکرگزاری نکنند، خشم پروردگار به او روی می‌آورد، و چون پروردگار جاودانه است، «خشم ابد» می‌گوید، یعنی خشم کسی که ابدی است (نه این که خشم حق هرگز به مهر و لطف بدل نخواهد شد).

۶۰- غول: به اعتقاد عوام وجودی ترسناک و درشت اندام است که در بیابانها راه را بر کاروان می‌گیرد و کاروانیان را به بیراهه می‌برد، و در کلام مولانا تعبیری است برای هر عاملی که بنده را از راه خدا دور کند. * معنی مصراع دوم: نه نعمت خدا ما را خوشحال می‌کند و نه سپاسگزاری از او می‌کنیم.

۶۳- عِلّت: بیماری، و در اینجا یعنی نداشتن زمینه قلبی و باطنی برای ایمان به پروردگار.

۶۵- معنی مصراع دوم: سخنان شما پیامبران با موازین علمی درست در نمی‌آید، یعنی چه که در دل ما بیماری هست؟ ما هیچ بیماری نداریم.

۶۶- * یعنی شما هم مثل ما موجود مادی هستید و به ادراک باطن دسترسی ندارید.

۶۸- افتادن به دوغ: فریب خوردن.

۶۹- آوه: آه، ای وای. || پند جان: اندرز صمیمانه، پندی از صمیم قلب و از جان و دل. || سَفیه: نادان، کسی که نیروی ذهن او از حد متوسط ناتوان‌تر است و مسائل بدیهی و روشن را به آسانی درک نمی‌کند. || بندتان: گرفتاری شما، گمراهی شما.

۷۰- * یعنی: اندرز ما پافشاری شما را در راه نادرست بیشتر کرد. به اعتقاد مولانا پروردگار بنده ناسپاس و نافرمان را دچار قهر و خشم خود می‌کند، بدین گونه که نمی‌گذارد دل او نور حقیقت را دریابد، و چشم او حقیقت را ببیند.

۷۱- کور و کبود: نابینا و تاریک. مولانا این ترکیب را به معنی دور از راه حق، مادی و دنیایی نیز به کار می‌برد.

۷۲ تا ۷۴- در این سه بیت سخن از بنده نافرمان و خودبین است و مولانا او را به دُم مار تشبیه می‌کند، و وجود مادی او را به سر مار، و خودبینی و خودپرستی او را به حلقه زدن مار در گرد خود، و می‌گوید: همان‌طور که مار با پیچیدن به خود در یک نقطه می‌ماند، انسان خودبین هم اسیر زندگی مادی می‌ماند و به حقیقت هستی نمی‌رسد.

۷۵- نَصوح: اندرزگو، در اینجا پیامبران. || گر در این دِه کس بود: اگر قرار باشد که ما به شما گوش بدهیم (که گوش نخواهیم داد).

۷۶- سبق بردن: سبقت گرفتن، بالاتر از دیگری کاری کردن * معنی بیت ناظر به آیه ۷ سوره بقره است که خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ، وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ (پروردگار بر دلها و گوشهای آنان مهر نهاده است، و بر چشمهای آنها پرده‌ای است).

۷۸- گر دوا را قابل بُدی: اگر درمان می‌پذیرفت.

۷۹- فضل: لطف پروردگار در مرتبه‌ای بیش از شایستگی بنده را فضل می‌گویند. || باری: آفریننده.

۸۱- ما را با قبولی کار نیست: به این کاری نداریم که شما قبول می‌کنید یا نه؟ || تسلیم: در اینجا یعنی اطاعت از پروردگار. || فرمان کردن: فرمان بردن، انجام دادن آنچه فرمان پروردگار است.

۸۲- معنی مصراع دوم: هرچه پروردگار بگوید اطاعت می‌کنیم، مثلاً اگر بگوید دانه را در ریگزار بکارید می‌کاریم (و می‌دانیم که خواهد روید).

۸۴- ما امیدواریم و خستگی ناپذیر.

۸۶- سعِدِ خودیت: برای خود سعادت و خوشبختی می‌آوردید، طالع خجسته خود هستید، مایه نیک‌بختی خود هستید. ایت = اید. || نحس ما اید: برای ما طالع بد و بخت ناموافق هستید، مایه شوربختی ما هستید. || مُرتد (مرتد) گمراه، رَد شده از درگاه خداوند؛ از دین حق بازگشته.

۸۷- عَنّا: رنج، گرفتاری، مصیبت.

۸۸- * یعنی ما پیش از ظهور شما پیامبران مثل طوطی که خوراکش قند و شیرینی است، شاد و خوش بودیم، اما اکنون در اثر تهدیدهای شما و بیم از دنیای پس از مرگ، غمگین و نگرانیم و دیگر شادی نداریم.

۸۹ و ۹۰- مستنکر: ناپسند و زشت، و در اینجا ناخوش‌آیند و غم‌انگیز. || مُشْتَهَا (مُشْتَهی): تمایل، میل، اشتها. مصدر میمی از باب افتعال است که ساخت آن مانند

صفت مفعولی همان باب صورت می‌گیرد. * یعنی شما فقط به چیزهایی اشاره می‌کنید که غم‌انگیز و نگران‌کننده است.

۹۱- * یعنی این حرفهای ما بد نیست، شما با زمینه‌های ذهنی و با نداشتن ایمان آنها را بد می‌بینید.

۹۲- اشاره به این است که منکر و بی‌ایمان سرانجام به عذاب گرفتار خواهد شد.

۹۳- خمش کن زین مقال: دیگر در این باره حرف نزن، از این مطلب چیزی نگو، ساکت شو. || قالِ شوم فال: سخنی که گفتن آن شومی و بدبختی می‌آورد. حرف بدشگون.

۹۴- نُصح: اندرز، نصیحت. برای معنی بیت، نک توضیح ب ۹۱.

۱۶

... که: «منم طاووس علیین شده»

حکایتی که در اینجا می‌خوانیم، یکی از لطیفه‌های کهن مشرق زمین است که مشابه آن را در افسانه‌های ازوپ، مجموعه حکایات کوتاه و لطیفی از فرهنگ یونان، نیز می‌توان یافت. در آنجا شغالی را می‌بینیم که بر خود پر طاووس می‌بندد و میان طاووسان می‌رود، اما طاووسان او را نمی‌پذیرند و پره‌های دروغین او را می‌کنند، و چون باز می‌گردد، شغالان هم دیگر او را از خود نمی‌دانند. حکایت مولانا با آن تفاوتی دارد، اما نتیجه کلی هر دو حکایت یکی است، و مولانا این لطیفه را برای بیان حالت کسانی به کار می‌برد که مدعی آگاهی و پرهیزگاری‌اند و می‌کوشند که دیگران را به خود معتقد سازند، و به‌خصوص نظر به کسانی است که با همه دل‌بستگی‌ها به دنیا و زندگی مادی، از معرفت حق سخن می‌گویند و می‌خواهند مرشد رهروان حق باشند:

آن شغالی رفت اندر خُصَم رنگ
پس برآمد، پوستش رنگین شده

اندر آن خُم کرد یک ساعت درنگ
که: «منم طاووسِ علیین شده»

- ۳ پشم رنگین رونق خوش یافته
دید خود را سبز و سرخ و فور و زرد
جمله گفتند: «ای شغالک، حال چیست؟
از نشاط از ما کرانه کرده‌ای
۶ یک شغالی پیش او شد، کیای فلان.
شید کردی تا به منبر برجهی
۹ بس بکوشیدی، ندیدی گرمیی
آفتاب آن رنگها برتافته
خویشان را بر شغالان عرضه کرد
که تو را در سر نشاطی مُلتوی است
این تکبر از کجا آورده‌ای؟»
شید کردی، یا شدی از خوشدلان؟
تا زلاف این خلق را حسرت دهی؟
پس ز شید آورده‌ای بی شرمیی

* * *

- آن شغال رنگ رنگ آمد، نهفت
«بنگر آخر در من و در رنگ من
۱۲ کز وفّر و آب و تاب و رنگ بین
مظهر لطف خدایی گشته‌ام
ای شغالان، هین! مخوانیدم شغال
۱۵ آن شغالان آمدند آنجا، به جمع
«پس چه خوانیمت؟ بگوای جوهری،»
پس بگفتندش که: «طاووسان جان
۱۸ تو چنان جلوه کنی؟» گفتا که: «نی
«بانگ طاووسان کنی؟» گفتا که: «لا»
خلعت طاووس آید ز آسمان
بر بُنا گوش ملامتگر بگفت:
یک صنم چون من، ندارد خود شَمَن
فخر دنیا خوان مرا و رکن دین
لوح شرح کبریائی گشته‌ام
کی شغالی را بُود چندین جمال؟
همچو پروانه به گرداگرد شمع:
گفت: «طاووسِ نرِ چون مشتری»
جلوه‌ها دارند اندر گلستان
بادیه نرفته چون کوبم مینی؟
«پس نه‌ای طاووس، خواجه‌بوالعلا!
کی رسی از رنگ و دعویها بدآن؟»

۲- طاووس علیّین: علیّین در قرآن (سورهٔ ۸۳، آیهٔ ۱۹) اشاره به جایی است که در آن کارنامهٔ نیکوکاران نگه‌داری می‌شود و مفسران قرآن آن را بر فراز آسمان هفتم می‌دانند، و صوفیان می‌گویند که عالم ملکوت است. طاووس علیّین طاووسی است که بسیار زیبا و بلندپرواز و شایستهٔ حضور در عالم ملکوت باشد، و در اینجا کنایه از کسی است که خود را در راه حق مرد کامل می‌داند.

۳- برتافته: در اینجا، تابان و درخشان ساخته.

۴- فور: رنگ سرخ کم‌رنگ یا روشن که به سپید نزدیک باشد، یا طلایی بسیار روشن، که در فارسی امروز «بور» می‌گوییم. || عرضه کرد: نشان داد، جلوه داد.

۵- ملتوی: درهم پیچیده، لایه لایه، و در اینجا یعنی بسیار و مکرر، و نشاط ملتوی یعنی شادی بیش از حد، یا غرور فوق العاده. * نشاط بیش از حدی در سرت پیچیده است.

۶- کرانه کردن: کناره گرفتن. دورتر نشستن.

۷- معنی مصراع دوم: حقه بازی می کنی یا واقعاً خوشحالی؟ آیا خبری هست که این همه خوشحال هستی؟

۸- به منبر برجی: یعنی امکانی به دست آوری که خود را از دیگران برتر بینی و خلق را هدایت کنی، اما فقط با لاف و دروغ و نه با شایستگی. || خلق را حسرت دهی: برتریهای ظاهری تو باعث شود که دیگران آرزوی مقام تو را داشته باشند.

۹- گرمی: در اینجا یعنی توجه و احترام از جانب دیگران * یعنی نتوانستی دیگران را متوجه خود کنی، و ناچار با بی شرمی می کوشی که میدان را خالی نکنی.

۱۱- معنی مصراع دوم: هیچ بت پرستی بتی به زیبایی من ندارد.

۱۲- کزوفر: کز به معنی حمله آوردن، و فر به معنی فرار و گریختن است؛ جنگ و گریز، اما این ترکیب به معنی ابراز قدرت و جلوه کردن به کار می رود. بعضی از علمای لغت، کزوفر را ترکیب فارسی می دانند از کر (کاروبار، توانایی) و فر (شکوه). || آب و تاب: رنگ و درخشندگی، و در اینجا یعنی جلوه ظاهری. || در مصراع دوم اشاره مولانا به کسانی است که با لقب و عنوان می خواهند به جایی برسند و خود را فخرالدین والدین، یا رکن الدین یا... الدین می نامند، و دور نیست که نظر به فخرالدین رازی یعنی همان امام فخر معروف باشد که با پدر مولانا در بلخ رقابت داشته، و در آثار مولانا و پدرش بهاء ولد اشاراتی به این اختلاف هست. این بیت روشن می کند که شغال رنگین حکایت تمثیلی برای این زاهدان مردم فریب است.

۱۳- مظهر: محلّ ظهور. || لطف: در کلام صوفیان توجه و محبت پروردگار به بندگان است، در مقابل قهر که خشم او بر بندگان نافرمان و منکران خدایی اوست. || کبریاء: بزرگی خاص پروردگار است، آن گونه بزرگی که در اندازه و حجم نیست، بزرگی مطلق معنوی که پروردگار را بر مخلوقات او برتری می دهد. در اینجا شغال رنگین یا زاهد ریاکار خود را بیانی از عظمت حق می شمارد، و به عبارت دیگر می گوید که کبریای حق در من تجلی کرده است و من «خداگونه» شده ام.

۱۵- به جمع آمدند: جمع شدند، دسته جمعی آمدند.

۱۶- جوهری: دارای گهر و نژاد و شخصیت خوب، اصیل، بزرگ زاده. || طاووس نر:

در اینجا یعنی طاووس زیبا و بزرگ. طاووس نر برای جلب توجه طاووس ماده بال می‌گشاید و چتر رنگین خود را نمایش می‌دهد. || مشتری: به اعتقاد قدما ستارهٔ بخت است، و «چون مشتری» یعنی سعادت‌بخش، و در اینجا یعنی کسی که، به ادعای خود، می‌خواهد دیگران را به راه سعادت معنوی هدایت کند.

۱۷- طاووس جان: موجودی که جلوهٔ بسیار دارد، اما نه به دلیل زیبایی مادی و ظاهری، به دلیل روح زیبایی که دارد، روح آشنا به عالم معنا، مرد حق. || گلستان: در اینجا کنایه از عالم معناست. در این بیت و بیت بعد یاران به این مدعی می‌گویند که آیا نشانه‌های مرد کامل را در خودداری؟ و او اعتراف می‌کند که ندارد.

۱۸- بادیه: ریگزار وسیعی است میان عراق و حجاز که گذار زائران کعبه از آن بوده است. || مینی: تلفظ درست آن با الف مقصوره است، و نام یکی از مناطقی است که در مراسم حج باید به آنجا رفت و آدابی به‌جا آورد. «چون کوبم مینی؟» یعنی چگونه می‌توانم به مینا بروم؟ یا پای بر آنجا بگذارم.

۱۹- بوالعلا یا ابوالعلا: مرد بزرگ، دارای بزرگی، و از القابی است که مدعیان کمال بر خود می‌نهند، و گمان نمی‌رود که در اینجا مولانا به شخص معینی نظر داشته باشد، زیرا چنین سابقه‌ای را در زندگی او نمی‌توان یافت.

۲۰- این بیت، با اینکه ظاهراً دنبالهٔ سخن شغالان دیگر با شغال رنگین است، باید گفت که نتیجه‌گیری مولانا از حکایت را دربردارد: شایستگی و کمال و پرهیزگاری مردان حق با ادعای توخالی پدید نمی‌آید، عنایت حق است و در برابر ریاضت و عبادت و پاکی باطن داده می‌شود.



آب را دیدی؟ نگر در آب آب

حکایت کوتاهی که در اینجا می‌خوانیم، پیش از مثنوی در آثار غزالی و سنایی، و به اشاره‌ای کوتاه در مقالات شمس نیز آمده است. در مآخذ پیش از مثنوی غالباً پیل را به شهری می‌برند، که «اندر آن شهر مردمان همه کور» (حدیقة الحقیقة

سنایی) و آن شهر در سرزمین «غور» بوده است. در عجایب نامه، پشه ها پیل را می بینند، و هریک توصیفی مناسب با دید خود از پیل می دهند. به هر حال مناسبت قصه در مثنوی این است که مولانا می خواهد بگوید: حقیقت هستی یا هستی حقیقی یکی است، و هریک از ما برپایه افکار و ادراکات خود، یا به حساب سود و زیان دنیایی خود، آن یگانه را به گونه ای می بیند و می شناسد، که با دید و شناخت دیگران یکسان نیست، و از اینجا جنگ هفتاد و دو ملت پیش می آید، و پیش از این حکایت سخن مولانا این است که:

از نظر گاه است، ای مغز وجود،

اختلاف مؤمن و گبر و جهود

- | | |
|---|--|
| <p>۳ دیدنش با چشم چون ممکن نبود
آن یکی را کف به خرطوم افتاد
آن یکی را دست بر گوش رسید
آن یکی را کف چو برپایش بسود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست
همچنین، هریک به جزوی که رسید</p> | <p>پیل اندر خانه ای تاریک بود
از برای دیدنش، مردم بسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود
آن یکی را کف به خرطوم افتاد
آن یکی را دست بر گوش رسید
آن یکی را کف چو برپایش بسود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست
همچنین، هریک به جزوی که رسید</p> |
|---|--|

* * *

- | | |
|--|---|
| <p>۹ از نظر گه، گفتیشان شد مُخْتَلِف
در کفِ هر کس اگر شمع می بُدی
چشم حس همچون کف دست است و بس
چشم دریا دیگر است و کفِ دگر
جنبش کفها ز دریا روز و شب
ما چو کشتیها به هم برمی زنیم
ای نودر کشتی تن رفته به خواب
آب را آبی است، کومی راندش</p> | <p>آن یکی دالّش لقب داد، این آلف
اختلاف از گفتیشان بیرون شدی
نیست کف را بر همه او دسترس
کف بیهل، وز دیده دریا نگر
کف همی بینی و دریا نه؟ عجب!
تیره چشمیم و در آب روشنیم
آب را دیدی؟ نگر در آب آب
روح را روحی است، کومی خواندش</p> |
|--|---|

۱- عرضه را: یعنی برای نمایش دادن. || هُنود: لفظاً جمع «هند» است، اما در اینجا

به جای جمع «هندو» یا «هندی» به کار رفته است، و خالی از مسامحهٔ لفظی نیست.

۳- کف می بسود: یعنی دست می مالید.

۵- باد بیزن: بادبزن. سنایی در حدیقة الحقیقه، در این مورد گوش فیل را به گلیم تشبیه کرده:

آن که دستش به سوی گوش رسید دیگری حال پیل از او پرسید
گفت: شکلی است سهمناک و عظیم پهن و صعب و فراخ همچو گلیم

۶- عمود: یعنی ستون.

۸- مصراع دوم این بیت در بعضی از نسخه‌های چاپی و در بعضی از نسخه‌های خطی قرن هشتم به بعد به این صورت است: «فهم آن می‌کرد و بر آن می‌تید» (نسخهٔ مورخ ۷۱۵- کتابخانهٔ ملی تهران). و با اینکه صورت درستی به نظر می‌رسد، سخن مولانا نیست، و در نسخه‌های زمان مولانا و نزدیک به زمان او عبارت مصراع دوم مطابق متن نقل شده است. این مصراع در واقع اختصار چند جمله است، که در آن مولانا به درستی جزئیات لفظی عنایتی نکرده است. * یعنی هر کسی دست به هریک از اجزاء فیل می‌زد، فیل را به همان شکل تصور می‌کرد، و دیگران نیز چنانکه از آن کسان می‌شنیدند توصیف می‌کردند.

۹- نظرگه: یعنی زیربنای فکری هر کس که با روحیات و خواسته‌های او، یا با سود و زیان دنیایی او مربوط است. * از این بیت مولانا نتیجه‌گیری از حکایت را آغاز می‌کند، و سخن را از قصهٔ پیل به عالم معنا و حقیقت هستی می‌کشاند، که یکی بیش نیست، اما هر کسی آن را به گونه‌ای توصیف می‌کند، و بدین سان اختلاف مذاهب و جنگ کافرو مؤمن پدید می‌آید.

۱۱- چشم حس: یعنی دید ظاهر، نیروی بینایی چشم ما، که تنها پدیده‌های مادی وجود را می‌تواند ببیند. || او: در اینجا اشاره به هستی مطلق و هستی حقیقی است.

۱۲- چشم دریا: دید باطن مرد حق است که کل هستی و دریای حقیقت را می‌تواند بنگرد. * وجود مرد واصل از جود حق جدا نیست و چشم باطن او دید الهی و «چشم دریا» ست. «کف» در این بیت به طور کلی یعنی پدیده‌های مادی.

۱۳- * یعنی پدیده‌های عالم ظاهر، حاکی از وجود و قدرت حق‌اند، و در ورای این ظاهر مادی باید خدا را دید.

۱۴- کشتیها تعبیری است برای زندگی مادی و جسمی ما. چشم ظاهر ما نمی تواند ببیند که حتی وجود مادی ما هم در دریای هستی مطلق شناور است.

۱۵- آب آب: یعنی حقیقت وجود آب، هستی مطلق. مولانا غالباً با تکرار لفظ از آن معنی تازه ای می آفریند: جانِ جان، روحِ روح، آفتاب آفتاب آفتاب، نورِ نور... در این گونه ترکیبها همیشه منظور حقیقت هستی این مفاهیم یا پروردگار مطلق آنهاست. بیت بعد این معنی را روشن تر می کند.



می رود بی چون، نهان در شکلِ چون

در این حکایت سخن از عارف کاملی است که بهره های زندگی این جهانی را رها کرده، اسرار عالم غیب را دریافته، واصلان به حق را دیده، و هستی او به تمامی روح است، روحی پیوسته به روح مطلق، که چستی و چگونگی این جهانی و مادی ندارد. «بی چون» است، اگرچه در ظاهر، یا در چشم اهل ظاهر، چون شما و من جسمی دارد و در این جهان خاکی سیر می کند.

نام این وارسته کامل در کلام مولانا دقوقی است، اما در منابع تاریخ و عرفان، سراغی از این دقوقی، با خاصه های روحانی دقوقی مولانا، نمی یابیم. تا عصر مولانا دومرد در تاریخ اسلام و عرفان به این اسم می شناسیم: یکی عبدالمنعم بن محمد دقوقی محدث قرن هفتم، و دیگر تقی الدین محمود دقوقی واعظ، که در اواخر عمر مولانا به دنیا آمده و تا ۷۳۳ ه ق زیسته است، و از این دو تن هیچ یک شخصیتی در حد توصیف مولانا ندارد.

می دانیم که مولانا حکایتها و شخصیتهای حکایتها را درهم می شکنند و از نو می سازد، و به آنها خاصه هایی موافق مقصود خود می دهد، و درباره این دقوقی، بزرگانی چون علامه قزوینی و بدیع الزمان فروزانفر نیز موافق اند که مولانا «عنقا ندیده، صورت عنقا ساخته است». او برای بیان عوالمی که بر یک روح کمال طلب می گذرد، نمونه یی پدید آورده و نامش را دقوقی گذاشته است. این روح متعالی در ظاهر چون ما و در میان ماست، اما سیر در عالم غیب دارد، و حقایق عالم غیب را به چشم باطن می بیند.

مجموعه وقایع این حکایت، بیشتر به رؤیای پرماجرایی می ماند، که وقوع آن در عالم حس و در زندگی مادی ناممکن به نظر می رسد، اما مولانا هم سر آن ندارد که از وقایع این جهان محسوس سخن بگوید، و موضوع سخن او در این حکایت مردی است که سراپا روح است و سیر حقیقی او سیر روح در هستی مطلق و غیرمادی است. اگر کسی نتواند این سیر روحانی را دریابد، یا نخواهد آن را بپذیرد، مولانا هم او را مخاطب کلام خود نمی داند.

- آن دقوفی داشت خوش دیباجه‌ای
در زمین می شد، چومه بر آسمان
۳ در مقامی، مسکنی کم ساختی
روز اندر سیر بُد، شب در نماز
با چنین تقوی و اوراد و قیام
۶ در سفر مُعظم مرادش آن بُدی
این همی گفتی جومی رفتی به راه:
یارب، آنها را که بشناسد دلم
۹ و آنکه شناسم، توای یزدانِ جان
حضرتش گفتی که: «ای صدرِ مهین
مهر من داری، چه می جویی دگر؟
۱۲ او بگفتی: «یارب، ای دانای راز:
در میان بحر اگر بنشسته‌ام
حرص اندر عشق تو فخر است و جاه

* * *

- و آن دگر حرص، افتضاح و سردی است
که سوی خضری شود موسی روان
بر هر آنچه یافتی، بالله مایست
صدر را بگذار، صدرِ توس راه
بین چه می جوید ز مشتاقی، کلیم:
طالبِ خضرم، ز خود بینی بری
در پی نیکویی سرگشته‌ای؟
۱۵ آن یکی حرص از کمال مردی است
آه، سری هست اینجا، بس نهان
همچو مُستسقی کز آتش سیر نیست
۱۸ بی نهایت حضرت است این بارگاه
از گلیم حق بیاموز ای کریم
«با چنین جاه و چنین پیغمبری
۲۱ موسیا، تو قوم خود را هسته‌ای

کیقبادی، رسته از خوف و رجا
گفت موسی: «این ملامت کم کنید
می روم تا مجمع البحرین من ۲۴
سالها پَرَم به پَر و بالها
این سخن پایان ندارد ای عمو

* * *

آن دقوفی، رحمه الله علیه ۲۷
سالها رفتم، سفر از عشق ماه
توqbین این پایها را بر زمین
از ره و منزل، ز کوتاه و دراز ۳۰
آن دراز و کوتاه اوصاف تن است
تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل
سیر جسمانه رها کرد او کنون ۳۳

* * *

گفت: روزی می شدم مشتاق وار
تا ببینم قُلُومِ در قطره ای
چون رسیدم سوی یک ساحل به گام ۳۶
هفت شمع از دور دیدم ناگهان
نور شعله هریکی شمعی از آن
خیره گشتم، خیرگی هم خیره گشت ۳۹
این چگونه شمعها افروخته ست
باز می دیدم که می شد هفت، یک
باز آن یک، بار دیگر هفت شد ۴۲
اتصالاتی میان شمعها
آنکه یک «دیدن» کند ادراک آن
آنکه یک دم بیندش ادراک هوش ۴۵
پیش تر رفتم دوان، کان شمعها

تا ببینم در بشر انوار یار
آفتابی، درج اندر ذره ای
بود بیگه گشته روز، و وقتِ شام
اندر آن ساحل، شتابیدم بدان
بر شده خوش تا عنای آسمان
موج حیرت، عقل را از سر گذشت:
کین دو دیده خلق از اینها دوخته ست؟
می شکافد نور او جیبِ فلک
مستی و حیرانی من زفت شد
که نیاید بر زبان و گفتِ ما
سالها نتوان نمودن از زبان
سالها نتوان شنیدن آن، به گوش
تا چه چیز است از نشانِ کبریا؟

* * *

- هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد
پیش آن انوار، نور روز دُرد ۴۸
- باز، هریک مرد، شد شکلی درخت
ز انبُهی برگ، پیدا نیست شاخ
- میوه‌ای که برشکافیدی ز زور ۵۱
این عجب‌تر که برایشان می‌گذشت
- ز آرزوی سایه جان می‌باختند
سایهٔ آن را نمی‌دیدند هیچ ۵۴
- بانگ می‌آمد ز سوی هر درخت:
بانگ می‌آمد ز غیرت بر شجر:
- چشم می‌مالم به هر لحظه که: من ۵۷
خواب چه بُود؟ بر درختان می‌روم
- خلق گویان: «ای عجب! این بانگ چیست؟
ای دقوفی، تیزتران، هین! خموش! ۶۰

* * *

- گفت: راندم پیش‌تر من نیک‌بخت
هفت می‌شد، فرد می‌شد هر دمی
- بعد از آن دیدم درختان در نماز ۶۳
یک درخت از پیش، مانند امام
- آن قیام و آن رکوع و آن سجود
یاد کردم قول حق را آن زمان ۶۶
- این درختان را، نه زانو، نه میان
آمد الهام خدا کای بافروز
- باز شد آن هفت، جمله یک درخت
من چه سان می‌گشتم از حیرت همی؟
- صف کشیده، چون جماعت کرده ساز
دیگران اندر پی او در قیام
- از درختان، بس شگفتم می‌نمود
گفت «الْجَمُّ وَشَجَر» را «بَسْجَدان»
- این چه ترتیب نماز است آن چنان؟
می‌عجب داری ز کار ما هنوز؟

* * *

- بعدِ دیری، گشت آنها هفت مرد
چشم می‌مالم که: آن هفت ارسلان ۶۹
- جمله در قَعده، پی یزدانِ فرد
تا کیان‌اند و چه دارند از جهان؟

- چون به نزدیکی رسیدم من ز راه
قوم گفتندم جواب آن سلام: ۷۲
گفتم: آخر، چون مرا بشناختند؟
از ضمیر من بدانستند زود
پاسخم دادند خندان، کیای عزیز: ۷۵
بردلی کور تحیر با خداست
کردم ایشان را سلام از انتباه
«ای دقوی، مفخر و تاج کرام»
پیش از این بر من نظر نداشتند
یک دگر را بنگریدند از فرود
این بپوشیده ست اکنون برتونیز؟
کی شود پوشیده راز چپ و راست؟

* * *

- بعد از آن گفتند: ما را آرزوست
گفتم: «آری، لیک یک ساعت، که من ۷۸
ساعتی با آن گروه مجتبی
هم در آن ساعت، ز «ساعت» رست جان
جمله تلوین هاز «ساعت» خاسته ست ۸۱
چون ز «ساعت» ساعتی بیرون شوی
اقتدا کردن به تو، ای پاک دوست!»
مشکلاتی دارم از دور زقن
چون مراقب گشتم و از خود جدا
زانکه «ساعت» پر گرداند جوان
رست از تلوین که از «ساعت» برست
«چون» نماند، محرم «بی چون» شوی

* * *

- پیش در شد آن دقوی در نماز
اقتدا کردند آن شاهان قطار ۸۴
چونکه با تکبیرها مقرون شدند
وقت ذبح الله اکبر می کنی
تن چو اسماعیل و جان همچون خلیل ۸۷
قوم همچون اطلس آمد، او طراز
در پی آن مقتدای نامدار
همچو قربان، از جهان بیرون شدند
هم چنین در ذبح نفس کشتنی
کرد جان تکبیر بر جسم نبیل

* * *

- آن دقوی در امامت کرد ساز
و آن جماعت در پی او در قیام ۹۰
ناگهان چشمش سوی دریافتاد
در میان موج دید او کشتنی
هم شب و هم ابرو هم موج عظیم ۹۳
چون دقوی آن قیامت را بدید
اندر آن ساحل درآمد در نماز
اینت زیبا قوم و بگزیده امام
چون شنید از سوی دریا: داد! داد!
در قضا و در بلا و زشتی
این سه تاریکی و از غرقاب بیم
رحم او جوشید و اشک او دوید

گفت: «بارب، منگر اندر فعلشان
خوش سلامت‌شان به ساحل بازیر
اشک می‌رفت از دو چشمش، و آن دعا ۹۶
آن دعای بی‌خودان، خود دیگر است
آن دعا، حق می‌کند، چون او فناست

دستشان گیر، ای شه نیک‌نشان
ای رسیده دست تو در بحر و بر
بی‌خود از وی می‌برآمد بر سما
آن دعا زو نیست، گفت داور است
آن دعا و آن اجابت از خداست

* * *

چون رهید آن کشتی و آمد به کام ۹۹
فُجُجی افتادشان با همدگر
هر یکی با آن دگر گفتند سیر
گفت هریک: «من نکردم کنون ۱۰۲
گفت: «مانا این امام ما ز درد
گفت آن دیگر که: «ای یار یقین
او فضولی بوده است، از انقباض ۱۰۵

شد نماز آن جماعت هم تمام
کین فضولی کیست از ما ای پدر؟
از پس پشتِ دق‌وقی، مُستتر
این دعا، نه از برون، نه از درون
بوالفضولانه مناجاتی بکرد
مر مرا هم می‌نماید اینچنین
کرد بر مختار مطلق اعتراض

* * *

«چون نگه کردم سپس تا بنگرم
یک از ایشان را ندیدم در مقام
دُرّه‌ها بودند گویی، آب گشت ۱۰۸

که چه می‌گویند آن اهل کرم؟
رفته بودند از مقام خود تمام
نه نشان پا و نه گردی به دشت

* * *

ای دق‌وقی، با دو چشم همچو جو
هین! بجو، که رکن دولت جُستن است
از همه کار جهان پرداخته ۱۱۱

هین! مَبُر اومید، ایشان را بجو
هر گشادی در دل اندر بستن است
کو و کومی‌گوبه جان چون فاخته

۱- دیباجه: یا دیباجه، یعنی چهره و صورت. || عاشق: در اینجا یعنی عاشق حق و جویای اسرار غیب. || کرامت: کار خارق عادت که مردان راه حق از عهدهٔ آن برمی‌آیند، و حاکی از یک قدرت روحانی و الهی در وجود آنهاست.

۳- مسکن ساختن: مقیم شدن، ماندن. || انداختن: بار انداختن و فرود آمدن مسافر،

ماندن در جایی. * در میان صوفیان نامدار، ابراهیم خواف همواره در سفر بوده، و نوشته‌اند که در هیچ شهری بیش از دو هفته نمی‌مانده است.

۴- شاهباز: در اینجا کنایه از مرد کامل واصل است، و باز سالکی است که او را سرمشق خود می‌سازد و پای برجای پای او می‌گذارد. بیت بعد مؤید این معنی است.

۶- زدن: در اینجا یعنی برخوردن، همدن شدن، دیدار کردن.

۸- بسته میان: در حال خدمت، کمر بسته، آماده برای خدمت به کسی. || مُجْمِل: ستاینده و تحسین کننده.

۹- محجوب: کسی که میان او و حق حجابی هست و هنوز شایستگی درک حقیقت و دیدار حق را نیافته است.

۱۰- حضرت: حضرت حق، پروردگار. || مهین: بزرگترین، صفت عالی از «مه» به معنی بزرگ. || استسقا: (استسقاء) طلب آب کردن، و در اصطلاح بیماری عطش است که بیمار هرچه بنوشد سیراب نمی‌شود. در اینجا یعنی شوق بسیار.

۱۳- آب سبو: در اینجا یعنی مردان حق، که ذوقی در پی آنها بوده است.

۱۵- کمالِ مردی: در این بیت یعنی کامل بودن مرد در راه حق، و درک او از عوامل عاشقان حق.

۱۶- در مصراع دوم اشاره به مضمون آیه‌های ۶۵ تا ۸۲ سوره کهف است که در آن سخن از بنده‌ای است آگاه از عوالم غیب، و موسی پیامبر با او همسفر می‌شود و از او هدایت و ارشاد می‌یابد. وی بنابر مشهور خضر است، اما در متن آیه ۶۵ نام خضر نیامده، و از او به عبارت «عبداً من عبادنا» یاد شده است.

۱۷- مُستسقی: کسی که بیماری عطش دارد (نک توضیح ب ۱۰). || مایست: توقف مکن، و در اینجا یعنی قانع مَشو، در پی ادراک اسرار دیگری باش.

۱۸- صدر: بالای مجلس، کرسی و جای نشستن مقامات مهم. * یعنی در برابر بارگاه عظمت حق، همه برتری‌ها را رها کن، برتری تو همین است که در راه حق سیر کنی، و قراری و استقراری نداشته باشی.

۲۱- هشته‌ای: واگذاشته‌ای، رها کرده‌ای. || نیکویی: خوش قدم، و در اینجا اشاره به خضر است.

۲۲- کیقباد: مولانا در مثنوی مکرر نام قباد یا کیقباد را از صورت اسم خاص درآورده و به آن یک معنی عام داده است (= شاه، فرمانروا)، و دور نیست که عنایت مولانا به

علاء الدین کیقباد سلجوقی و ارادت او به مولانا، در این کاربرد مؤثر افتاده باشد (نک «مقدمه» این گزیده مثنوی). * در اینجا مولانا به موسی خطاب می‌کند که: تو خود در راه حق مرد کاملی، چه نیازی به هدایت دیگری داری؟ و نکته مهم این سؤال در پاسخی است که موسی در ابیات بعد می‌دهد، و آنچه مولانا می‌خواهد بگوید، همان «اب است. || خوف و رجا: در کلام صوفیان از مقامات سلوک است. در مقام خوف، بنده از عقوبت گناه و تقصیر خود بیم دارد، و بنده عاشق بیم آن دارد که وسوسه‌ها او را از سیر الی الله دور کند. در مقام رجا، با تکیه به عنایت پروردگار، بنده به قبول عبادت و ریاضت خود امیدوار است. بعضی از بزرگان صوفیه خوف را برتر از رجا می‌دانند، زیرا در مقام رجا بنده به عمل خود حسن ظن دارد، و بیش و کم خودبین است.

۲۳- معنی مصراع دوم: بگذارید مرد راه حق سیر خود را ادامه دهد، که در هر حال به سوی کمال است، و آنها که او را ملامت می‌کنند، راز این راه را نمی‌دانند.

۲۴- این بیت اشاره به آیه ۶۰ سوره کهف است که موسی می‌گوید: لَا أَتْرُكُ حَتَّى أَتْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (باز نمی‌ایستم تا به جایی برسم که دو دریا به هم می‌پیوندند، حتی اگر سالیانی راه بپیمایم): در تفسیرها مجمع البحرین را به معنی نقطه‌ای گرفته‌اند که دو دریای آسمان و زمین به هم می‌رسند، اما عرفا آن را تعبیری از پیوند موسی و خضر، یا تعبیری از همراهی حیات مادی با سیر الی الله دانسته‌اند. || مصحوب: مورد صحبت، همدم، همنشین. || سلطان زمن: خضر است که بر زمان سلطنت دارد و گذشت زمان عمر جاوید او را به پایان نمی‌برد.

۲۷- سافَرْتُ...: مدت زیادی به این سوی و آن سوی جهان سفر کردم. خافَقَین یعنی شرق و غرب جهان (در اضافه به ضمیر متصل، نون تثنیه حذف شده است).

۲۸- ماه: در اینجا محبوب مرد حق، یعنی حق است.

۳۲- ز نطفه تا به عقل: یعنی از مرحله‌ای که وجود تو یک نطفه بود، تا مراحل تولد و رشد جسمانی و رسیدن به کمال عقل (هین! بگو چون آمدی؟ مست آمدی- ب ۱۲۹۰ دفتر سوم).

۳۳- او: دوقوی است. || بی‌چون: وجودی که چگونگی او قابل توصیف نیست، و جز این موجودات مادی است. * معنی مصراع دوم: دوقوی، یا به طور کلی مرد حق، وجودی است فوق این جهان مادی، که در ظاهر همانند وجودهای این جهانی به نظر می‌رسد.

۳۵- قلزم: نام دریای روم (مدیترانه)، یا بحر احمر، و در تعبیر شعرا دریای بیکرانه پر از

موج و گرداب است. * در هر دو مصراع منظور وجودی است که در پشت ظاهر ساده و کوچکش عظمت روحانی و معنوی دارد.

۳۷- هفت شمع: در ابیات بعد می بینیم که این هفت شمع هفت تن از اولیای حقّ اند که وجود آنها عاری از خاصه های مادی است و سراپا روح اند، اما به امر پروردگار و در جواب دعای دقّوقی بر او ظاهر می شوند، و در پایان حکایت نیز وجود صوری آنها باقی نمی ماند. این هفت تن را ابن عربی ابدال، و هجویری ابرار می نامند. ناگفته نماند که در روایات مذهبی مشرق زمین و در اساطیر کهن، عدد هفت دارای ارزش معنوی و قدوسی است.

۳۸- عَنان: سطح درونی سقف است، و «تا عَنان آسمان» یعنی تا بلندترین نقطه این جهان.

۳۹- خیرگی هم خیره گشت: تعبیری است برای بالاترین حدّ حیرت، که در مشاهده عالم غیب بر مرد حق عارض می شود، و فراتر از آن است که عقل بتواند از آن سردرآورد.

۴۰- مصراع دوم اشاره به این است که این تجلّی حق در عالم ماده را، دیگران نمی دیده اند، و همین موجب شگفتی دقّوقی است (نک ۵۱ به بعد).

۴۱- معنی مصراع دوم: نور این شمع یگانه، بالاتر از آسمانها را، بیرون این جهان مادی را، نیز روشن می کرد. «جیب» یعنی گریبان.

۴۲- زفت شد: یعنی ضخیم یا بزرگ شد، افزایش یافت.

۴۳- اتصالات: پیوندهای روحانی و معنوی مردان حقّ است، که چون پیوند صوری نیست، با زبان و با کلمات توصیف نمی پذیرد. ما هر یک را وجودی جداگانه می بینیم، اما آنها یک وجود واحدند، واصل و متصل به هستی مطلق.

۴۴- دیدن: دیدن به چشم باطن، ادراک روحانی نه حسی.

۴۵- ادراک هوش: همان «دیدن» در بیت قبل است، «هوش» در این ترکیب یعنی روح و جان آشنا با عالم معنا.

۴۶- کبریا: عظمت پروردگار است، که روحانی و معنوی است، نه جسمانی و مادی. این عظمت خاصّ حقّ است و اگر بنده ای خود را دارای کبریا بداند، مُشرکی است که مدّعی اوصاف خداوندی شده، در حدیث قدسی آمده است که: «الکِبْرِیاءُ رِدائی».

۴۷- سقف لاژورد: آسمان، که رنگش مانند لاجورد کبود است.

۴۸- دُرد: رسوبِ خمِ شراب است، و روشنائی را در زبان شعر به شرابِ صافِ بی دُرد تشبیه می‌کنند. || صلابت: سختی و استواری، و در اینجا یعنی قوت و چیرگی نورمردان حق بر همه روشنائیهای این جهانی.

۵۰- فراخ: در اینجا یعنی فراوان.

۵۱- ز زور: یعنی از فشار مواد درون میوه، از تراکم، از پُری و انباشتگی. * یعنی میوه‌های آن درختها میوه مادی نبود، به جای آب، نور در آن بود. ناگفته نگذاریم که در نظر بسیاری از متفکران قدیم، نور جسمیت ندارد، و وجودی میان ماده و معناست.

۵۴- دید پیچ پیچ: دید ظاهر است که به بیرون از جهان مادی راه نمی‌یابد، و جز موجودات مادی، هستی دیگری را درک نمی‌کند، و در اینجا نظر به ادراک محدود آن صد هزاران خلق است که نور عالم معنا را در نمی‌یابد.

۵۵- شوربخت: بدبخت، کسی که در راه حق شوریده و سردرگم است، و عنایتی از حق نمی‌بیند.

۵۶- غیرت: غیرت حق است که نمی‌خواهد نااهلان حقایق عالم غیب را دریابند. || چشمشان بستیم: اشاره به قسمتی از آیه ۷ سوره بقره است که علی ابصارهم غشاوة (بر چشمهای منکران پرده ای است تا حقیقت را نبینند). * یعنی غیرت حق به آن درختها، آن واصلان به حق، بانگ می‌زند که: اینان هدایت نمی‌پذیرند. پناهی برای آنها نیست (یا: پناهشان نباید داد).

۶۰- قحط است گوش: این خلق برای شنیدن اسرار غیب گوشِ باطنشان باز نیست. گوشی که اسرار غیب را بشنود کمیاب و نادر است.

۶۳- کرده ساز: آماده شده، به خود نظم داده.

۶۶- در مصراع دوم اشاره به آیه ۵ سوره الرحمن است: وَاللَّجُمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (ستاره و درخت هم خدا را سجده می‌کنند). مولانا مکرر در مثنوی به این معنی اشاره می‌کند که جماد و نبات و حیوان هم از پروردگار خود بی خبر نیستند (فهم کرده آن ندا را چوب و سنگ - ب ۲۱۲۰ دفتر اول).

۶۸- بافروز: روشن به نور معرفت عالم غیب.

۶۹- در قعده: در حال نشستن. در نماز هنگامی که می‌نشینیم، به یگانگی پروردگار و نبوت محمد (ص) شهادت می‌دهیم.

۷۰- ارسلان: شیر، و در اینجا مردان حق (پیر چون شیر است و دلها بیشه اش -

ب ۳۲۲۷ دفتر دوم). || چه دارند از جهان؟ آیا از عالم ماده چیزی در آنها هست؟ آیا وجود این جهانی دارند؟

۷۱- انتباه: توجه، هشیاری، آگاهی.

۷۳- در مصراع دوم منظور این است که: اینها قبلاً مرا ندیده بودند.

۷۴- از فرود: یعنی زیرچشمی، در حالی که سرشان پایین بود.

۷۶- * یعنی دل مردان کامل و واصل از درک اسرار عالم غیب «در تحیر» است، اما هیچ رازی نیست که بر آن آشکار نباشد، زیرا «در تحیر با خداست».

۷۹- مجتبی: برگزیده حق، و «آن گروه مجتبی» همان هفت تن ابدال یا ابرارند (نک توضیح ب ۳۷). || مراقب: در کلام صوفیان سالکی است که توجه خود را به تمامی معطوف به سیر الی الله کرده، و اندیشه‌ای جز پروردگار و درک عالم غیب در سر ندارد، و به همین دلیل «از خود جدا» شده و هستی فردی و این جهانی او از یادش رفته است.

۸۰ و ۸۱- ساعت: یعنی محدودیت‌های زمان. روح مرد حق در مقیدات زمان و مکان گرفتار نیست، و زمان بر او نمی‌گذرد تا پیر شود. || تلوین: تأثیر ظواهر زندگی در روح سالک است. اگر روح از مظاهر زندگی مادی و رنگارنگی این جهانی اثر بپذیرد، به هستی بی‌نهایت که بیرون از زمان و مکان است، نمی‌رسد، و اگر سالک از بیم گذشت زمان فارغ باشد، تلوین‌ها در او اثری ندارد.

۸۲- منظور این است که اگر هستی بیرون از قیدهای زمان و مکان را درک کنی، از «چون» و «چگونه» سخنی نمی‌ماند، و اسرار جهان غیب را درمی‌یابی، که «بی‌چون» است یعنی با معیار و میزان این جهانی قابل توصیف نیست.

۸۳- طراز: حاشیه زردوزی شده لباس است.

۸۴- آن شاهان: همان مردان حق، ابدال، ابرار (نک توضیح ب ۳۷).

۸۵ و ۸۶- تکبیر: گفتن الله اکبر است، و در هنگام قربان کردن حیوان، حکم شرعی این است که الله اکبر بگویند. * آن مردان کامل با تکبیر نماز، نفس را و وجهه مادی وجود خود را در راه حق قربان کردند، و در هنگام نماز به تمامی محو در حق بودند.

۸۷- اشاره به سرگذشت ابراهیم پیامبر (ع) است که نذر کرده بود فرزندش اسماعیل را در راه حق قربان کند. تن عزیز است اما جان برای سیر در راه حق باید از آن بگذرد.

۹۲- از این بیت در وجود دقوی پیوندی با این جهان می‌یابیم، و می‌بینیم که او هنوز به تمامی از این جهان فارغ نیست، و با اینکه آن واصلان در نماز به او اقتدا کرده‌اند،

در پایان این نماز صحبت آنان را از دست خواهد داد. البته در ابیات بعد، مولانا دعای دقوقی را در حق ساکنان کشتی، فعلی حق می‌شمارد، اما توجه باید داشت که آن ابدال و کاملان هم کشتی را در حال غرق شدن می‌دیدند و دعا نمی‌کردند، و این گونه دعا را «اعتراض بر مختار مطلق» می‌شمردند (نک ب ۱۰۵).

۹۷- دعای بی‌خودان: دعای مردانی است که محو در عشقِ حق‌اند و هرچه بر زبان آنان می‌رود، به مشیت حق است.

۹۸- او فناست: مرد حق هنگامی که دعا می‌کند، وجود فردی او نیست که دعا می‌کند. «فنا» محو شدن اوصاف و آثار وجودی سالک در حق است.

۱۰۰- فُجُفُج: گفتگوی آهسته، نجوا، پیچ‌پیچ در فارسی امروز. || فُضُولی: کسی که بیش از حدّ خود سخن بگوید، صفت نسبی از فُضُول به معنی پرگویی. در فارسی امروز ما فضول و فضولی را به جای یکدیگر به کار می‌بریم.

۱۰۱- مُسْتَر: پوشیده، و در اینجا یعنی به نجوا، در گوش.

۱۰۳- ز درد: یعنی از شدت تأثر. || بوالفضول (نک فضولی در توضیح ب ۱۰۰)، و بوالفضولانه به صورت قید، یعنی در موردی که حدّ او نبود.

۱۰۵- انقباض: گرفتگی، تنگی، و در اینجا یعنی حسّاس بودن در مقابل مسائل این جهانی (نک ز درد، در بیت ۱۰۳). || مختار مطلق: پروردگار.

۱۰۶ تا ۱۰۸- گویندهٔ سخن در این سه بیت دقوقی است.

۱۰۹- از اینجا مخاطب مولانا سالک راه حق است، دقوقی یا هر کس دیگر. همه باید در پی یافتن کاملان و بهره‌مندی از آنان باشند.

۱۱۰- دولت: بخت موافق در سلوک، عنایت حق که راه بنده را در درک عالم غیب هموار می‌کند.

۱۹

گفت: از احمق گریزانم، برو!

حکایت کوتاهی که در اینجا می‌خوانیم، پیش از مثنوی، در ربیع‌الابرار زمخشری، و در رساله‌ای که غزالی در ردّ اهل اباحه نوشته، آمده است (کتابُ یذکرُ فیهِ حماقَةُ اهلِ الاباحه)، و عبارت غزالی به کلام مولانا بسیار نزدیک است، که عیسی (ع) می‌گوید: «از معالجهٔ احمق و ابرص، بل که از زنده کردن مرده عاجز نیامدم، و از معالجهٔ احمق عاجز آمدم.» این حکایت در مثنوی به این مناسبت آمده است، که پیش از آن سخن از تمییز راه درست از نادرست، و تفاوت راه مؤمنان و مدعیان بوده، و در پی این حکایت نیز سخن در «قصهٔ اهل سبا و حماقت ایشان و اثرنا کردن نصیحت انبیا در احمقان» است. ناگفته نگذاریم که معجزات منسوب به عیسی (ع) در این حکایت، همه در آیهٔ ۴۹ سورهٔ آل عمران نیز یاد شده، و مأخذ اصلی روایت قرآن کریم است.

شیر گویی خون او می‌خواست ریخت
در پی ات کس نیست، چه گریزی چو طیر؟
کز شتاب خود جواب او نگفت
پس به جلدِ جلدِ عیسی را بخواند
که مرا اندر گریزت مشکلی است
نه پی ات شیرونه خصم و خوف و بیم
می‌رهانم خویش را، بندم مشو
که شود کورو کر از تو مُستوی؟
که فسون غیب را مأویستی؟
بر جَهد چون شیر صید آورده‌ای
نه زِ گِل مرغان کنی؟ ای خو برو
هر چه خواهی می‌کنی، از چیست باک؟
مُبدع تن، خالق جان در سَبَق

عیسی مریم به کوهی می‌گریخت
آن یکی در پی دویسد و گفت: «خیر!»
باشتاب، او آنچنان می‌تاخت جُفت
یک دو میدان در پی عیسی برانند
«کز پی مَرَضاتِ حق، یک لحظه بیست
از که این سومی گریزی؟ ای کریم:
گفت: «از احمق گریزانم، برو
گفت: «آخر، آن مسیحا نه تویی
گفت: «آری». گفت: «آن‌شَه نیستی
چون بخوانی آن فسون بر مرده‌ای
گفت: «آری، آن‌منم». گفتا که: «تو
گفت: «آری». گفت: «پس ای روحِ پاک.
گفت عیسی که: «به ذات پاکِ حق

- ۱۵ حرمتِ ذات و صفاتِ پاکِ او
کآن فسون و اسم اعظم را، که من
بر گُهِ سنگین بخواندم، شد شکاف
بر تنِ مرده بخواندم، گشت حَی
۱۸ خواندم آن را بر دل احمق به وُد
سنگ خارا گشت و زآن خوبرنگشت
گفت: «حکمت چیست کآنجا اسم حق
آن همان رنج است و این رنجی، چرا
۲۱ گفت: «رنج احمقی قهرِ خداست
ابتلا رنجی است کآن رحم آورد
۲۴ آنچه داغ اوست، مُهر او کرده است
که بُود گردون گریبان چاکِ او
بر کروبر کور خواندم، شد حسن،
خرقه را بذرید بر خود تا به ناف،
بر سرِ لاشی بخواندم، گشت شی،
صد هزاران بار، و درمانی نشد
ریگ شد، کزوی نروید هیچ گشت»
سود کرد، اینجا نبود آن را سَبَق؟
اونشد آن را، و این را شد دوا؟»
رنج و کوری نیست قهر، آن ابتلاست
احمقی رنجی است کآن زخم آورد
چاره‌ای بروی نیارد بُرد دست»

۳- با شتاب جفت: در حال شتافتن، همراه با شتاب، شتابان. ضرورت وزن و قافیه
اجزاء این قید مرکب را از هم دور کرده است.

۵- مرضات: رضایت، خشنودی. || بیست: مخفیفِ بایست.

۷- بندم مشو: مانع من مشو، بگذار بروم.

۸- مُستوی شود: درست می شود، به سامان می آید. درمان می پذیرد.

۹- معنی مصراع دوم: افسون و معجزه‌ خدایی در تو مأوا دارد. تو قادر به معجزه‌ ای.

۱۱- ز گِل مرغان کنی: از گِل پرندگانی می سازی که جان دارند و پرواز می کنند. در
آیه ۴۹ سوره ۳ آل عمران، عیسی (ع) می گوید: «آتَى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ
الطَّيْرِ، فَأَنْفُخُ فِيهِ، فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...» یعنی برای شما از گِل چیزی به شکل
پرندگان می سازم و در آن می دمم به اذن پروردگار پرنده می شود.

۱۳- مُبدع: پدیدآورنده چیزی تازه، خالق. || سَبَق: زمانی بی نهایت دور در گذشته،
ازل، آغاز هستی که هنوز هستی مادی آفریده نشده بود.

۱۴- معنی مصراع دوم: آسمان با همه عظمت، عاشق یا دیوانه اوست.

۱۵- اسم اعظم: نامِ میهنِ خدا. نامی از نامهای پروردگار است که مرد حق با یاد آن
می تواند دست به کارهای خارق العاده و معجزآمیز بزند. بعضی از مفسران گفته اند که
این اسم اعظم کلمه «الله» است، اما به اعتقاد بسیاری از عرفا، اسم اعظم لفظ خاصی
نیست، قدرتی روحانی و رابطه‌ ای معنوی است که توانایی مرد را به توانایی حق متکی

می سازد، و در این مرحله فعل بنده فعل حق است.

۱۶- در مصراع دوم اشاره به رسمی است در سماع صوفیان، که درویش زیر تأثیر سخن و آوازِ قوالان، چنان به وجد و هیجان می آید که خرقه خود را می درد یا در آتش می اندازد، و چنین خرقه ای را پاره پاره می کنند، و برای تیمن پاره های آن را به حاضران می دهند.

۱۷- حی: (حی) زنده، دارای حیات. || لاشئ: مخفف لاشئء، ناچیز، هیچ.

۱۸- به وُد: از روی دوستی، در کمال دلسوزی.

۲۰- سبق: در این بیت یعنی پیش افتادن، پیشرفت، تأثیر.

۲۲- قهر: در کلام صوفیان فناى مراد و برنیامدن حاجت بنده به اقتضای مشیت حق، یا در نتیجه کارهای ناصواب بنده است. در نظر مولانا بنده ای که مشمول قهر حق می شود، در نهاد او ریشه این قهر وجود دارد.

۲۳- رحم آورد: موجب ترحم و دلسوزی می شود. || زخم آورد: موجب آسیب به خود و دیگران است.

۲۴- داغ: مُهری فلزی که آن را داغ می کردند و بر بدن چار پایان، به ویژه اسب، می نهادند تا معلوم باشد که اسب متعلق به کیست؟ «داغ اوست» یعنی مُهری است که پروردگار نهاده است و محو نمی شود. || نیارد بُرد دست: در آن تصرفی نمی تواند بکند. «نیارد» از مصدر «یارستن» به معنای توانستن.



ماهیان را بحر نگذارد برون

حکایتی که در اینجا می خوانیم، پیش از مثنوی در مکتوبات مولانا، و در فیه مافیه او، و پیش از آن دو کتاب، در معارف بهاء ولد پدر مولانا، آمده است. در فیه مافیه سخن از مردی است که در زمان پیامبر (ص) می زیسته، نامسلمان بوده و غلامی مسلمان داشته، و چنین واقعه ای میان آن دو اتفاق افتاده است. شاید زمینه این حکایات با سرگذشت بلال حبشی مؤذن وفادار پیامبر (ص) مربوط باشد که او نیز به روایتی غلام جهود ثروتمندی بود، و خواهش او را آزار می داد، و ابوبکر از حال

او باخیر شد، و او را خرید. قصهٔ بلال را مولانا در دفتر ششم مثنوی آورده است. برداشتی که مولانا از این حکایت کوتاه می‌کند، این است که ره یافتن به عالم غیب و درک عظمت پروردگار، بی عنایت پروردگار امکان ندارد، و آنها که در فطرت خود شایستگی این عنایت را ندارند، اگر همهٔ ذرات این جهان کلید باشد، قفل این در را بر آنها نخواهد گشود، و نخستین گام برای گشودن این در، این است که در راه حق خود را فراموش کنند.

ببانگ زد: «سُنْقَرِ هَلا، بردار سر تا به گرمابه رویم، ای ناگزیر.» برگرفت و رفت با او، دوبه دو آمد اندر گوشِ سنقر در ملا گفت: «ای میرِ من ای بنده نواز تا گزارم فرض و خوانم لَم یَکُنْ»	میر شد محتاج گرمابه سحر طاس و مندی و گِل از آلتون بگیر ۳ سُنْقَرِ آن دم طاس و مندی نکو مسجدی بر ره بُد و بانگی صَلا بود سُنْقَرِ سخت مَوَلَع در نماز ۶ تو بر این دَکَّان زمانی صبر کن
---	--

* * *

از نماز و وردها فارغ شدند، میر، سُنْقَر را زمانی چشم داشت گفت: «می نگذارم این ذوفنون نیستم غافل، که در گوش منی» تا که عاجز گشت از تیباشِ مرد تا برون آیم هنوز، ای محترم.» کیت وامی دارد؟ آنجا کیت نشاند؟ بسته است او هم مرا در اندرون او بدین سو بست پایِ این رهی»	چون امام و قوم بیرون آمدند سُنْقَر آنجا ماند تا نزدیک چاشت ۹ گفت: «ای سنقر چرا نایی برون؟» صبر کن، نَک آمدم، ای روشنی هفت نوبت صبر کرد و بانگ کرد ۱۲ پاسخش این بود: «می نگذارم گفت: «آخر، مسجد اندر کس نماند گفت: «آنکه بسته است از برون ۱۵ آنکه نگذارد کز این سو پا نهی
---	---

* * *

خاکیان را، بحر نگذارد درون حیله و تدبیر اینجا باطل است دست در تسلیم زن و اندر رضا این گشایش، نیست جز از کبریا	ماهیان را، بحر نگذارد برون اصل ماهی آب و حیوان از گِل است ۱۸ قفل زفت است و گشاینده خدا دَزه دَزه، اگر شود مفتاحها
--	--

چون فراموش شود تدبیر خویش یابی آن بختِ جوان از پیر خویش
چون فراموشِ خودی، یادت کنند بنده گشتی، آنگه آزادت کنند

۱- میر: سرور، سید، و در اینجا ظاهراً اشاره به یک امیر ترک است. || سُنقر: عقاب؛ نام غلام ترک است. || بردار سر: بیدار شو، برخیز.

۲- طاس: طاس حمام، ظرفی که با آن آب بر سر خود می ریختند. || مندیل: دستار، و در اینجا ظاهراً پارچه‌ای است که پس از استحمام تن را با آن خشک می‌کرده‌اند. || گِل: گِل سرشور است که موادّ قلیایی دارد و چرک و چربی را در خود حل می‌کند. || التون: به معنی زر، نام غلام ترک است. || ای ناگزیر: ای کسی که چاره‌ای جز اطاعت نداری، ای غلام زر خرید.

۴- صلا: به معنی فراخواندن کسی به جایی است، اما ظاهراً مولانا آن را به جای صلاة (نماز) به کار برده است. مورد دیگر این کاربرد، بیت ۳۲۴۰ دفتر سوم است:

اندر این بودند، کاواز صلا مصطفی بشنید از سوی غلا
خواست آبی و وضو را تازه کرد دست‌ورو را شست او زان آب سرد

۵- مولع: حریص، مشتاق، مُصِرّ.

۶- دگان در متون قدیم فضای سقف دار است، چه در آن کار و کسبی باشد، چه نباشد. || گزارم فرض: فریضه را انجام بدهم. || لم یکن: اشاره به آیه آخر سورة توحید است: «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ». مولانا در اینجا از جزء اراده کُلّ کرده است یعنی سورة توحید یا همه نماز را.

۸- چاشت: غذای وسط روز، ناهار. || چشم داشت: انتظار کشید.

۹- این ذوفنون: این کسی که همه گونه فن و تدبیر دارد، و در اینجا اشاره به پروردگار است.

۱۰- نک: اینک، همین الآن. || ای روشنی: ای عزیز، ای که روشنایی چشم منی. || در گوش منی: صدای تودر گوش من است، فراموش نکرده‌ام.

۱۱- تیباش: درنگ، سهل انگاری، و نیز به معنی فریب و عشوّه است.

۱۴- سخن درباره جذبّه حقّ است که مؤمنان را در سیر الی الله پذیرا می‌شود.

۱۶- ماهیان: مردان حق‌اند که در دریای هستی مطلق شناورند، و بی آن دریا زندگی ندارند (نک هر که جز ماهی ز آبش سیر شد - ب ۱۷ دفتر اول). || خاکیان: آنها که

اسیر دنیای خاکی اند و راهی به عالم غیب ندارند.

۱۷- در مصراع دوم منظور این است که آن اصل را، ما نمی‌توانیم دگرگون کنیم.

۱۸- رضا: در کلام صوفیان این است که بنده از مشیت حق گله نکند، و نامرادی را رضای حق بداند و با روی خوش بپذیرد (نکه عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد- ب. ۱۵۸ دفتر اول).

۱۹- کبریا: عظمت و قدرت پروردگار است (نکه بخش ۱۸، ب ۴۶). * یعنی اگر تمام ذرات این جهان به کلید تبدیل شوند، باز گشایندهٔ این قفل فقط قدرت حق است.

۲۰- * یعنی اگر به تدبیر خود تکیه نکنی، وجود خاکی تو را، قدرت پروردگار تبدیل و تربیت می‌کند، تا شایستهٔ درک دریای عالم غیب باشی. «آن بخت جوان» همان عنایت پروردگار است که با هدایت «پیر» بدان می‌توان رسید.

۲۱- فراموش خود: کسی که هستی خود را فراموش کند، به خود نیندیشد، خود را نبیند.

۲۱

عاشقان را شد مدرّسِ حُسنِ دوست

حکایتی که در این قسمت می‌آید، تا آنجا که می‌دانم، پیش از مثنوی در کتابی دیگر، با این جزئیات نیامده است، اما در لباب‌الالباب محمد عوفی، سرگذشت محمد بن عمر بن مسعود امیرزادهٔ آل برهان، شباهت بسیاری به این حکایت دارد. عوفی این امیرزاده را به داشتن مراتب بالایی از فضل و فضیلت می‌ستاید و می‌گوید: «چرخ پسر در هنر چون آن جوان نیاورده بود». مادر این امیرزاده را، پدر طلاق می‌گوید، و زنی دیگر می‌گیرد. زن پدر با این امیرزاده سِر سازگاری ندارد، و همواره پدر را به بدرفتاری با او وامی‌دارد. امیرزاده از بخارا می‌رود، و دیری در پناه فرمانروای آموی می‌ماند. اما هنگامی که عوفی از مرو رهسپار بخارا بوده، از او می‌خواهد که نامهٔ عذرخواهی او را به پدر برساند، و عوفی می‌گوید که: «چون این مکتوبات، داعی به بخارا برد و در خدمت مولانا برهان اسلام اَعذارِ واضح تقریر کرد، با او به سِر رضا آمد، و مکتوبات فرمود به خط خود، و او را استدعا کرد». احتمالاً

مولانا همین حکایت را در لباب‌الالباب عوفی یا مأخذ دیگر خوانده، و آن را موافق منظور خود بازسازی کرده، به امیرآل‌برهان لقب «صدرجهان» داده، وکیل و پیشکاری در دستگاه او تصوّر کرده، و میان آن دو یک جاذبه معنوی و روحانی پدید آورده، تا زمینه‌ای برای بحث در عشق بندگان با پروردگار باشد. در طول این حکایت، هر جا که از محبت میان صدرجهان و وکیل او سخن می‌گوید، کلام و تعبیر او چنان است که بیشتر به رابطه پروردگار با بندگان می‌برازد، و ناگفته نماند که او علایق پاک میان انسانها را نیز جلوه‌ای از محبت پروردگار می‌داند.

در بخارا بنده صدرجهان	مّتهم شد، گشت از صدرش نهان
مدّت ده سال سرگردان بگشت	گه خراسان، گه گهستان، گاه دشت
از پس ده سال. او از اشتیاق	گشت بی طاقّت ز ایام فراق
گفت: «ناب فرقتم دیگر نماند»	صبر کی داند خلعت را نشاند؟

* * *

از فراق، این خاکها شوره بود	آب، زرد و گننده و تیره شود
دو رخ از فرقت چنان سوزان شده است	بیر از فرقت چنان لرزان شده است
گر بگویم از فراق چون شرار	تا قیامت، یک بُود از صدهزار

* * *

فرقت صدرجهان در جان او	پاره پاره کرده بود ارکان او
گفت: «برخیزم، هم آنجا واروم	کافر ارگشتم، دگر ره بگرّوم
واروم آنجا، بی‌فتم پیش او	پیش آن صدر نکواندیش او
گویم: افگندم به پشت جان خویش	زنده کن یا سربُرم را چو میش
آزمودم من هزاران بار بیش	بی‌تو شیرین می نبینم عیش خویش
دم به دم در سوز بریان می شوم	هرچه باداباد، آنجا می روم
گرچه دل چون سنگ خارا می‌کند	جان من عزم بخارا می‌کند
مسکن یار است و شهرشاه من	پیش عاشق این بُود حب الوطن»

* * *

- گفت او را ناصحی: «ای بی خبر
چون بخارا می روی، دیوانه ای
۱۸ او ز تو آهَن همی خایند ز خشم
چون رهیدی و خدایت راه داد
گفت: «ای ناصح! خُمش کن، چند؟ چند؟
۲۱ سخت تر شد بندِ من از پند تو
تو ممکن تهدید از کشتن، که من
عاشقان را هر زمانی مردنی است
- عاقبت اندیش، اگر داری هنر
لایق زنجیر و زندان خانه ای
او همی جوید تو را با بیست چشم
سوی زندان می روی؟ چونت فتاد؟»
پند کم ده، زآنکه بس سخت است بند
عشق را شناخت دانشمند تو
تشنهٔ زارم به خونِ خویشتن
مردن عشاق خود یک نوع نیست»

* * *

- بوی آن دلبر چون پَران می شود
گرچه این عاشق بخارا می رود
عاشقان را شد مدرّسِ حسنِ دوست
۲۶ خاموش اند و نعرهٔ تکرارشان
درسشان آشوب و چرخ و زلزله
سلسله ای این قوم، جعدِ مُشکبار
۳۰ مسئله ای کیس اربپرست کس تو را
گردم خُلع و مُبارا می رود
در بخارا در هنرها بالغی
۳۳ آن بخاری غصهٔ دانش نداشت
هر که در خلوت به بینش یافت راه
- آن زبانها جمله حیران می شود
نه به درس و نه به اُستا می رود
دفتر و درس و سبق شان روی اوست
می رود تا عرش و تختِ یارشان
نه زیادات است و بابِ سلسله
مسئله ای دُور است، لیکن دُور یار
گو: نگنجد گنج حق در کیسه ها
بد مبین، ذکرِ بخارا می رود
چون به خواری رونهی، ز آن فارغی
چشم بر خورشیدِ بینش می گماشت
او ز دانشها نجوید دستگاه

* * *

- رونهاد آن عاشقِ خونابه ریز
۳۶ ریگی آمون پیش او همچون حریر
آن بیابان پیش او چون گلستان
در سمرقند است قند، اما لبش
۳۹ ای بخارا، عقل افزا بوده ای
- دل طپان، سوی بخارا گرم و تیز
آب جیحون پیش او چون آبگیر
می فتاد از خنده او چون گلستان
از بخارا یافت، و آن شد مذهبش
لیک از من عقل و دین بریده ای

* * *

پیش از پیداشدن، منشین، گریز!
تا کشد از جان توده ساله کین
تکیه کم کن بر دم و افسون خویش
معتمد بودی، مهندس، اوستاد
رسته بودی، باز چون آویختی؟
ابلهی آوردت اینجا، یا اجل؟
گرچه می دانم که هم آبم گشتد
گر دوصد بارش کند مات و خراب
رشکم آید: بودمی من جای او
جرعه جرعه خون خورم همچون زمین
تا که عاشق گشته ام، این کاره ام
از مراد خشم او بگریختم
عید قربان اوست و عاشق گاومیش»

هر که دیدش در بخارا، گفت: «خیز
که تو را می جوید آن شه خشمگین
۴۶ الله الله در قیاس در خون خویش
شحنه صدر جهان بودی و راد
غدر کردی، وز جزا بگریختی
۴۵ از بلا بگریختی با صد حیل
گفت: «من مُستسقی ام، آبم گشتد
هیچ مُستسقی بنگریزد ز آب
۴۸ من به هر جایی که بینم آب جو
گر بریزد خونم آن روح الامین
چون زمین و چون جنین خون خواره ام
۵۱ من پشیمانم که مکرانگیختم
گو: بران بر جان مستم خشم خویش

* * *

کمترین جزوش حیات گشته ای
در خطاب «إِضْرُئُوهُ بَغْضَاهَا»
إِنْ أَرَدْتُمْ حَشْرَ أَزْوَاجِ النَّظَرِ
وزنما مُردم، به حیوان برزدم
بس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم؟
تا برآرم از ملایک پرو سر
كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
آنچه اندر وهم ناید، آن شوم

گاوموسی بود قربان گشته ای
۵۴ برجهید آن کشته ز آسایش زجا
یا کرامی، اِذْبَحُوا هَذَا الْبَقْرَ
از جمادی مُردم و نامی شدم
۵۷ مُردم از حیوانی و آدم شدم
حمله دیگر، بمیرم از بشر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو
۶۰ بار دیگر از ملک قربان شوم

* * *

جانب آن صدر شد با چشم تر
کیش بسوزد، یا بسر آویزد و را:

همچو گویی، سجده کن بر رو و سر
جمله خلقان منتظر، سر در هوا

- ۶۳ «همچو پروانه، شرر را نور دید
لیک شمع عشق چون آن شمع نیست
اوبه عکس شمعهای آتشی است
آن بخاری نیز خود بر شمع زد
۶۶ آه سوزانش سوی گردون شده
گفته با خود در سحرگه کای آخدا،
۶۹ او گناهی کرد و ما دیدیم، لیک
احمقانه درفتاد، از جان برید»
روشن اندر روشن اندر روشنی است
می نماید آتش و جمله خوشی است
گشته بود از عشقش آسان، آن گبَد
در دل صدر جهان مهر آمده
حال آن آواره ما چون بُود؟
رحمت ما را نمی دانست نیک»

* * *

- ۷۲ من بترسانم و قبیح یاوه را
بهر دیگ سرد آذر می رود
آینان را من بترسانم به علم
پاره دوزم، پاره در موضع نهم
هست سر مرد، چون بیخ درخت
۷۵ درخور آن بیخ رسته برگها
آنکه ترسد، من چه ترسانم و را؟
نه بدان کز جوش از سرمی رود
خایفان را ترس بردارم به حلم
هر کسی را شربت اندر خوردهم
ز آن بروید برگهاش از چوب سخت
در درخت، و در نفوس، و در نهی

* * *

- ۷۸ چون برُست از عشق بر بر آسمان
موج می زد در دلش عفو گنه
هیچ عاشق خود نباشد وصل جو
چون در این دل برق مهر دوست جست
تشنه می نالد که: ای آب گوار
۸۱ هست هر جزوی ز عالم جفت خواه
چون نروید در دل صدر جهان؟!
که زهر دل تا دل آمد روزنه
که نه معشوقش بُود جویای او
اندر آن دل، دوستی، می دان که هست
آب هم نالد که: کو آن آب خوار؟
راست همچون کهریا و برگ کاه

* * *

- ۸۴ می کشید از بی‌هشی اش در بیان
بانگ زد در گوش او شه، کای گدا،
جان تو کاندرا فراقم می تپید
اندک اندک، از کرم، صدر جهان
زرنشمار آورد مت، دامن گشا
چونکه زهارش رسیدم، چون رمید؟

- ای بدیده در فراقم گرم و سرد
دست او بگرفت، کین رفته دَمَش
چون به من زنده شود، این مُرده تن ۸۷
جانِ نامحرم نبیند روی دوست
گفت: «ای جانِ رمیده از بلا،
ای خود ما بی خودی و مستی ات ۹۰
با تویی لب این زمان من نوبه نو
زآنکه آن لبها، از این دَم می رمد
گوشِ بی‌گوشی در این دم برگشا ۹۳

* * *

- چون صلا ی وصل بشنیدن گرفت
برجهید و برتپید، و شادِ شاد
گفت: «ای غنقای حق، جانِ راقطاف» ۹۶
ای سیرافیلِ قیامتگاهِ عشق.
اولین خلعت که خواهی دادنم
صد هزاران بار، ای صدرِ فرید ۹۹
قلبهای من، که آن معلومِ توست
بهرِ گستاخیِ شوخِ غِره‌ای
من میانِ گفت و گریه می‌نم ۱۰۲
گر بگویم، فوت می‌گردد بُکا
این بگفت، و گریه درشد، های هوی
خیره‌گویان، خیره‌گریان، خیره‌خند ۱۰۵
شهر هم همزنگ او شد اشکریز
آسمان می‌گفت آن دم با زمین:
عقل حیران که: چه عشق است و چه حال؟ ۱۰۸
- اندک اندک، مرده جنبیدن گرفت
یک دو چرخ زده، سجود اندر افتاد
شکر، که باز آمدی از کوه قاف
ای تو عشقِ عشق و ای دلخواه عشق
گوشِ خواهم که نهی بر روزنم
ز آرزوی گوش تو هوشم پرید
بس پذیرفتی تو، چون نقدِ درست
حلمها در پیشِ حلمت، ذره‌ای
یا بگیرم یا بگویم، چون کنم؟
ورنگویم، چون کنم شکر و ثنا؟
حلقه کرد اهلِ بخارا گرد او
مرد و زن، خرد و کلان، حیران شدند
مرد و زن درهم شده چون رستخیز
گر قیامت را ندیدستی، ببین
تا فراق او عجب تریا وصال؟

* * *

با دو عالم عشق را بیگانگی اندر او هفتاد و دو دیوانگی
 سخت پنهان است و پیدا حیرتش جانِ سلطانانِ جان در حسرتش
 ۱۱۱ غیر هفتاد و دو ملت کیش او تختِ شاهان تخته‌بندی پیش او
 «طربِ عشق این زند وقت سماع: بندگی بند، و خداوندی مُداع
 پس چه باشد عشقِ دریایِ عدم؟ در شکسته عقل را آنجا قدم
 ۱۱۴ بندگی و سلطنت معلوم شد زین دو پرده، عاشقی مکتوم شد
 کاشکی هستی زبانی داشتی تا ز هستان پرده‌ها برداشتی
 هرچه گویی، ای دم هستی از آن پردهٔ دیگر بر او بستی، بدان

۲- کهستان: (یا قهستان) اسم ناحیهٔ شمالی ولایت خراسان و حوزهٔ جبال هندوکش است، اما در اینجا ممکن است به صورت اسم عام به کار رفته باشد، وکیل سر به کوه و دشت نهاده بود.

۴- خلعت: برکنندگی، از ریشه جدا شدن؛ دوری از وطن؛ نابسامانی و پریشانی. این درد را با صبر نمی‌توان تسکین داد. دردی نیست که در برابر آن بتوان تاب آورد.

۵ تا ۷- در این سه بیت جان کلام این است که همهٔ ناخوشایندی‌های هستی از فراق حق سرچشمه می‌گیرد، و بنده‌ای که ایمان و پیوند خود را با خدا حفظ کند، رنجها و تلخی‌های این جهان آزارش نمی‌دهد.

۸- ارکان او: اجزاء و عناصر وجود او. فراق صدر جهان زندگی او را بی سامان کرده بود.

۱۰- صدر: در این بیت علاوه بر اشاره به صدر جهان، به معنی لفظی هم به کار رفته، و «صدر نکواندیش» یعنی درون نیک اندیش، دل صاف، سینهٔ بی کینه.

۱۴- در مصراع اول، فاعل جمله صدر جهان است، یعنی حتی اگر او گذشت و ترجمی نشان ندهد. باز من به بخارا خواهم رفت.

۱۵- مصراع دوم اشاره به این حدیث است که «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ»، و معنی مصراع این است که وطن برای عاشق جایی است که معشوق آنجا باشد.

۱۶- در مصراع دوم «اندیش» فعل امر است، و «عاقبت» مفعول آن می‌شود. || هنر: در اینجا یعنی آگاهی و شایستگی، یا فهم و عقل.

- ۱۸- آهن همی خاید: دندانها را از خشم چنان برهم می فشارد، که گویی می خواهد آهن را با دندانهایش خرد کند. خاییدن یعنی جویدن.
- ۱۹- چونت فتاد؟: چگونه چنین شدی؟ چه بر سرت آمده است؟
- ۲۰- بند: گرفتاری، دام محبت.
- ۲۱- دانشمند تو: عقل تو که با همه دانایی عشق را نمی فهمد. ظاهراً مقصود از «دانشمند» در اینجا «فقیه» و «عالِم علوم ظاهری» است «مشکلی دارم ز دانشمند مجلس، باز پرس...».
- ۲۳- سخن از رهروان حق است که همواره احوال و ادراکات تازه ای دارند، و این تازه شدنِ احوال و ادراکات مانند زندگی تازه ای است که آغاز می کنند، و آنها را «هر زمانی مردنی است» تا تجدید حیاتی در پی آن بیاید.
- ۲۴- «بوی آن دلبر»: کنایه از تجلیات حق است، که زبان و بیان ما قادر به توصیف آن نیست.
- ۲۵- در این بیت «بخارا» به طور کلی یک مقصد این جهانی است و به صورت اسم خاص به کار نرفته است. منظور مولانا این است که عشق، اگر به ظاهر متوجه یک معشوق مجسم این جهانی باشد، باز در آن یک مطلوب نادیدنی و توصیف ناپذیر وجود دارد:

عاشقی گرزین سروگزان سراسر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است

- ۲۶- حُسن دوست: جمال پروردگار است. || سَبَق: در اینجا یعنی یک بخش از درس که نزد معلّم می خوانند، درس یک روز.
- ۲۷- تکرار: اصطلاح مدرسه است: بازخواندن درس با خود یا با همدرسان. عاشقان حق به ظاهر خاموش اند، و تکرارشان نعره ای درونی است که تا عالم غیب می رود، اما گوش ظاهر آن را نمی شنود.
- ۲۸- آشوب: آشفتگی و شور و حال عاشقان حق در هنگام سماع است. || چرخ: چرخ زدن صوفیان در رقص و سماع است. || زلزله: جنبیدن، لرزش، و در اینجا اشاره به رقص صوفیان در آیین سماع است. || زیادات: بحثی است از علم فقه، درباره افزودن بر خاصه های چیزی که خرید و فروش می شود، و احکام مربوط به آن. || سلسله: زنجیر، و در اصطلاح رشته استدلالاتی است که در پی یکدیگر می آید و هر یک پایه دیگری

می‌شود، تسلسل منطقی. * برای عاشقان حق، درس آن نیست که در مدرسه‌ها می‌گویند، درس آنها شور و حال عاشقی و سخن عشق است.

۲۹- سلسله: در این بیت همراه با معنی اصطلاحی بیت قبل، معنی لغوی زنجیر را هم دارد. || دَوْر: سلسله استدلالی است که در آن دو حکم متوقف بر یکدیگر شوند، و هر یک دلیل دیگری باشد، و این گونه استدلال در مباحث مدرسه‌ای معمولاً به نتیجهٔ منطقی نمی‌رسد. * این عاشقان حق، به جای سلسلهٔ دلایل و براهین مدرسه‌ای، خود را به زنجیر «جعید مشکبار» معشوق می‌آویزند (= حقیقت را از سیر باطن و وجدان درمی‌یابند، نه از دلیل و برهان)، و به جای دَوْر و تسلسل دلایل، معشوق حقیقی را به چشم باطن می‌بینند و گرد او می‌گردند.

۳۰- مسألهٔ کیس: بحث در کیفر دزدی است که دست در جیب کسی می‌کند و کیسهٔ زر او را می‌دزدد، و اگر صاحب زر در حفظ کیسهٔ زر خود مسامحه‌ای کرده باشد، کیفر دزد تخفیف می‌یابد. * عاشقان حق به مسئلهٔ کیس کاری ندارند، زیرا گنج آنها معرفت حق است که در کیسه نمی‌گذارند تا کسی آن را بدزدد و مسئلهٔ کیفر او مطرح شود.

۳۱- خُلَع: طلاق گفتن زن به میل او، و با گذشتن از مهریه است. || مُبارا: طلاق توافقی است، که در آن هم ممکن است زن از مهریهٔ خود بگذرد. * ما ناچاریم که سخن از عشق حق را در همین الفاظ و با این معانی محسوس این جهانی مطرح کنیم، این را نباید بد یا ناپسند شمرد.

۳۲- بخارا، در این بیت می‌تواند به معنی عالم اهل مدرسه باشد، یا به معنی مباحث اهل طریقت و خانقاه، و در هر دو صورت مولانا می‌گوید: با خوار کردن خود و ترک خودبینی، حق را خواهی یافت، و نیازی به تعلیم مدرسه‌ای و آداب ظاهری صوفیان هم نخواهی داشت.

۳۳- آن بخاری: همان وکیل صدر جهان است. || بینش: دید باطن است که با آن می‌توان به مقصد رسید، و کسی که آن دید را دارد، به «دانش» مدرسه‌ای نیاز ندارد. «خورشید بینش» پروردگار است که نور بینش را در دل می‌تاباند.

۳۴- دستگاه جُستن: خود را به جاه و قدرت رسانیدن؛ جاه و مقام طلب کردن.

۳۵- دل طیان: یا درست‌تر دل تپان، در حالی که دلش می‌تپد، بیمناک.

۳۶- آمون، یا آموی: رود سیحون، آمودریا. || همچون حریر: نرم، بی‌خشونت. || چون آبگیر: یعنی کم‌عمق، قابل عبور، و «جیحون» یا سیر دریا، رودخانهٔ پرآبی بوده است.

* مضمون بیت اقتباس از قصیده معروف «جوی مولیان» رودکی است:

ریگ آموی و درشتی راه او زیر پایم پرنیان آید همی
آب جیحون از نشاط روی دوست خنک ما را تا میان آید همی

۳۷- ستان: به پشت افتاده، طاقباز * یعنی از شادی چنان خنده سر می داد که به پشت می افتاد.

۳۸- در سمرقند است قند: یعنی آبادی و شادی و رفاه در سمرقند است که در آن روزگار شهر بزرگ و آباد ماوراءالنهر بوده است. مولانا در جای دیگر، در نخستین حکایت دفتر اول، نیز قند و سمرقند را با هم آورده است (ب ۱۶۷ دفتر اول):
نبض اوبرحال خود بُد، بی گزند تا بپرسید از سمرقند چو قند

|| مذهب: در این بیت یعنی مقصد. * یعنی این عاشق همه آبادیها و خوشیها را در بخارا می دید، زیرا محبوب در بخارا بود.

۳۹- بخارا از روزگار سامانیان تا حمله مغول همواره یک مرکز فرهنگی بوده، و بسیاری از علما و شخصیت های فرهنگی از آن شهر برخاسته اند، اما این شهر «عقل افزا» وکیل مدائن جهان را عاشق ساخته، و از عقل این جهانی دور کرده است.

۴۰- الله الله: برای خدا، تو را به خدا.

۴۱- شحنة: سرپرست قوای انتظامی شهر، داروغه، اما در اینجا یعنی مرد مقتدر دستگاه، و مصراع دوم این معنی را تأیید می کند، همه کاره، دارای توانایی و اختیار بسیار.

۴۲- آویختی: خود را گرفتار کردی.

۴۳- مُستسقی: کسی که دچار بیماری عطش است، و نوشیدن آب فراوان او را درمان نمی کند و سرانجام می کشد (نک استسقا، بخش ۱۸، ب ۱۰).

۴۴- آن روح الامین: آن کسی که روح او رازدار حق است، و در اینجا سخن از صدر جهان است که میان او و این وکیل رابطه ای روحانی و معنوی برقرار است.

۵۰- * زمین خونخوار است، زیرا موجودات را به کام می کشد و نابود می کند. چنین از خون مادر تعدی می کند. این عاشق مانند زمین خون می خورد، خون خود را، اما از این خون خوردن چون چنین زندگی تازه ای می یابد. عاشق حق خود را فنا می کند، اما به بقای حق باقی می شود.

۵۴۵۳- اشاره به مضمون آیه‌های ۶۷ تا ۷۲ سوره بقره است: مردی از بنی اسرائیل به دست ناشناسی کشته می‌شود، و موسی به هدایت پروردگار دستور می‌دهد که گاو با نشانه‌های خاص را بکشند، و با دُم گاو بر پیکر مرده بزنند تا برخیزد و نام قاتل را بگوید. «إِضْرِبُوهُ بَعْضَهَا» (تکّه‌یی از بدن گاو را بر آن کشته بزنید) عبارت آیه قرآن است. مولانا این قصّه موسی را تمثیلی برای روح و نفس می‌داند. روح در تنگنای زندگی مادی کشته‌ای است که باید گاو نفس را قربانی کند، و با کشتن نفس، روح را به حیات معنوی برسانند.

۵۵- * یعنی ای سروان و بزرگواران من، این گاو نفس را بکشید، اگر می‌خواهید که ارواح آگاه از عوالم غیب زنده شوند.

۵۶ تا ۶۰- جمادی: جماد بودن (با یاء مصدری). بودن بدون آثار حیاتی گیاه و حیوان. || نامی: رویا، روینده (اسم فاعل از نموّ و نَماء). || نَماء: (نماء) رویش، رویایی. || حیوان: موجود زنده‌ای که حرکت و انتقال دارد، یا حیات حیوانی. || حمله: یک حرکت ناگهانی، یک جهش. || جستن ز جو: خیز برداشتن و کنایه از رسیدن به احوال و عوالم تازه. || کَلّ شیء...: قسمتی از آیه ۸۸ سوره القصص است، یعنی جز وجود پروردگار همه چیز فناپذیر است. || از ملک قربان شوم: مرتبه ملکوت را هم پشت سر گذارم و به فراتر از آن، به لاهوت، به حضرت حق راه یابم. * در این پنج بیت سخن از مراتب کمال هستی است که در آن ما از مرتبه جماد، نبات، حیوان، آدم، و فرشته می‌گذریم و در پایان هر مرحله، مُردنی است که مقدمه حیات در مرتبه بالاتر می‌شود، و در پایان این راه فنای کامل وجود فردی و خودی است، که وصال حق و بقاء در جاودانگی او را در پی دارد (نک توضیح ب ۲۳).

۶۱- همچو گویی: همان‌طور که یک گوی می‌غلند و می‌رود. || سجده کُن: در حال سجده. این ترکیب در اینجا فعل امر نیست، صفت فاعلی مرکّب است.

۶۲- سر در هوا: در حال نگریستن به بالا، به جایی که تخت صدر جهان قرار گرفته بود. || برآویزد: به دار بزند.

۶۳- شرر: جرقه، آتش، شعله. * این بیت سخن مردم درباره وکیل است.

۶۶- خود بر شمع زد: خود را به دست کسی سپرد، که اگر هم بسوزاند، باز حیات روحانی و معنوی می‌دهد. توجه داریم که این حکایت صدر جهان و وکیلش، تمثیلی برای رابطه پروردگار و بنده است.

۶۸- أَحَدٌ: از اسماءِ پروردگار است. || کَبَدٌ: غم و رنج.

۷۵ تا ۷۰- در این شش بیت، گوینده سخن پروردگار است، که رابطه خود را با دل‌های بندگان بیان می‌کند. || وقیح یاوه: بنده بی‌شرمی که زندگیش از نظر روحانی یاوه و بی‌ثمر است. || آنکه ترسد: بنده‌ای که از قهر حق بیم دارد (نک ب ۱۴۳۹ دفتر اول: لا تخافوا هست نُزَلِ خایفان). || دیگِ سرد: کسی که در راه حق سوزی در دل و شوری در سر ندارد. || آمینان: آنها که خود را از کیفر الهی درامان می‌دانند. || ترس بردارم: آنها را نمی‌ترسانم. || پاره دوزم: نقایص وجود بندگان را رفع می‌کنم. || سرّ: باطن، درون مرد حق، و در اصطلاح یکی از مراتب هفت گانه کمال روح است که بدان لطایف سبعة یا اطوار سبعة می‌گویند: طبع، نفس، قلب، روح، سرّ، خفی، آخفی. اگر در «سرّ مرد» مایه کمال باشد، از وجود او سر می‌زند. || نُهی: جمع نُهیّه به معنی عقل.

۷۶- در شرح مصراع اول این بیت، می‌توان گفت: منظور این است که موجود خاکی با عشق حق می‌تواند خود را به ماورای این جهان برساند و به عالم لاهوت پر بکشد. تعبیر دیگر این است که مقربان درگاه حق مطابق روایات فرشتگانی هستند که بر فراز افلاک در پروازند و بال و پر دارند. باز بنای این سخن مولانا ممکن است بر آیه ۲۴ سوره ابراهیم باشد که در آن سخن خوب به درختی تشبیه می‌شود که «... أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِی السَّمَاءِ».

۸۲- معنی مصراع اول: با او حرف می‌زد تا او را به هوش بیاورد.

۸۴- زنده‌اش رسیدم: به کمکش آمدم، پناهش دادم.

۸۶- رفته دَمَش: این نفس او که بند آمده است.

۸۸- از این بیت، باز مولانا بیرون از قصه، از رابطه بنده و پروردگار سخن می‌گوید.

۸۹- الصَّلَا: بیا، بیایید. برای مفرد و جمع هر دو می‌تواند به کار رود، اما بیشتر خطاب به گروه است.

۹۰- معنی مصراع اول: ای که در راه ما مست و بی‌خود شده‌ای، همین مستی و بی‌خودی تو، تجلّی وجود ماست.

۹۱- بی‌لب: بدون الفاظ و کلمات.

۹۲- در مصراع دوم فاعل جمله «این دم» است یعنی این دم، این کلام حق، از طریق باطن ادراک یا شنیده می‌شود.

۹۳- گوش بی‌گوشی: شنوایی باطن. این گونه شنوایی، هنگامی پدید می‌آید، که حس شنوایی دنیایی، و توجه به دنیا از میان برود. || يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ: خدا هر چه بخواهد می‌کند. سخن در قدرت پروردگار، و عبارت آن از آیه ۴۰ سورة آل عمران است.

۹۵- چرخ: (نک توضیح ب ۲۸).

۹۶- عنقا: سیمرغ، مرغ افسانه‌ای با قدرتهای خارق العاده. در اینجا خطاب به صدر جهان است که در نظر وکیل مردی استثنایی، و در مرتبه‌ای مانند یک مرشد است. || جان را مطاف: کسی که روح مرید باید دور او طواف کند. شایسته پرستش. || قاف: در اساطیر مشرق زمین کوهی است در سرحد این جهان، دور از دسترس، که سیمرغ در آن مسکن دارد. باز آمدن سیمرغ از کوه قاف، تعبیری است از اینکه صدر جهان خود به نزدیک وکیل آمده و بر او سایه افکنده است.

۹۷- اسرافیل: از فرشتگان مقرب درگاه حق است، که مطابق آیه ۵۱ سورة یس، پیش از قیامت، با دمیدن در صور خود، مردگان را زنده می‌کند، و در اینجا کشتگان عشق را. || عشق عشق: یعنی اصل عشق، معشوق حقیقی (نک بخش ۱۷، ب ۱۵).

۹۸- بر روزنم: بر روزنه دلم. * می‌خواهم که با گوش دل، راز دل مرا بشنوی.

۹۹- هوشم پرید: جانم از تن به درآمد.

۱۰۰- قلب: سکه نادرست، که عیار زریا سیم آن کم باشد. || نقد درست: سکه‌ای که عیارش درست است.

۱۰۱- شوخ غزه: بی شرم مغرور، وکیل صدر جهان به خود اشاره می‌کند. * معنی مصراع دوم: تو بسیار شکیا و با گذشتی.

۱۰۲- می تنم: می روم و می آیم، مانده‌ام و مقیم شده‌ام؛ در تردیدم.

۱۰۳- فوت می‌گردد بکا: از گریه باز می‌مانم.

۱۰۵- مصراع اول قضاوت خلق را درباره وکیل بیان می‌کند: چرا بیهوده می‌گویند، بی دلیل می‌گیرید، بی دلیل می‌خندند؟

۱۰۶- رستخیز: هنگام برخاستن مردگان، از «رسته» (مرده) + «خیز»، قیامت.

۱۰۸- یعنی این عشق عشقی نیست که در آن فراق و وصال به مفهوم این جهانی مطرح باشد. همه عوالم این عشق حیرت‌انگیز است. ابیات بعد این معنی را دنبال می‌کند.

۱۰۹- دو عالم: این جهان و آن جهان، دنیا و آخرت. یعنی عاشق حق این جهان و آن جهان را نمی‌جوید، آرزوی او معرفت حق و وصال حق است، و پیروان همه مذاهبها

دچار همین عشق اند.

۱۱۰- سلطانان جان: مردان واصل و کامل، که روح آنها با هستی مطلق پیوند دارد و در عالم جان سلطنت دارند.

۱۱۱- یعنی با اینکه تمام هفتاد و دو ملت عاشقان حق اند، عشق حق غیر از تمام مذاهب است. عشق مفهوم این جهانی نیست، و عظمت‌های این دنیا در برابر آن هیچ است. «تخته بند» پاره‌های تخته‌ای است که دست و پای محکوم را با آن می‌بستند تا نتواند بگریزد، و در اینجا یعنی گرفتاری، و هر عاملی که بنده را از سیر در راه حق باز دارد.

۱۱۲- خداوندی: سروری، قدرت. || صداع: دردسر، گرفتاری.

۱۱۳- دریای عدم: تعبیری است برای عالم غیب که چون دریا عظیم و بی‌نهایت است، اما وجودش با حواس ظاهر محسوس نیست، و در چشم دنیا دوستان «عدم» می‌نماید، و عقل دنیایی به آنجا راه نمی‌یابد.

۱۱۴- یعنی ما از بندگی و شاهی مفهوم مشخصی داریم، اما عشق نه شاهی است و نه بندگی، و بیرون از این مفاهیم جهان مادی است.

۱۱۵- هستان: وجودهایی که هستی حقیقی دارند؛ و در اصطلاح صوفیه مقصود از هستان «آعیان ثابته» است که اصل آنها در عالم مثال یا عالم معقول قرار دارد.

۱۱۶- ای دم هستی: ای زبان هستی حقیقی، ای مرد صاحب معرفت، ای مولانا! * حتی عارفان و آگاهان نیز اگر درباره مفهوم عشق سخن بگویند، گفته‌های آنها عشق را بیان نمی‌کند (نک ب ۱۱۲ دفتر اول):

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم، خجل باشم از آن

ابیاتی که در این قسمت می‌خوانیم، سرآغاز دفتر چهارم مثنوی، و خطاب به چلبی حسام‌الدین است. در مقدمه این کتاب از رابطه روحانی و معنوی مولانا با حسام‌الدین سخن گفتم، و در اینجا فقط یادآوری می‌کنم که اگر حسام‌الدین در میان یاران نزدیک مولانا نبود و او را به سرودن مثنوی ترغیب نمی‌کرد، شاید سالهای آخر عمر مولانا چنین حاصل دریاووشی نداشت. مولانا خود نیز این ترغیب حسام‌الدین را همواره باعث و بانی کار عظیم مثنوی می‌دانست، و به همین دلیل در آغاز هر شش دفتر مثنوی، و در خلال حکایتها و بیانات ارشادی خود، مکرر از تأثیر روحانی حسام‌الدین در این کار سخن گفته و حسام‌الدین را ستوده، و گاه، حاسدانِ محبوبیت حسام‌الدین را، به سختی سرزنش کرده است.

- | | |
|------------------------------------|--------------------------------|
| ای ضیاء الحق حسام‌الدین، تویی | که گذشت از قه به نورث مثنوی |
| هَمَّتِ عَالِیَ تُو، ای مُرْتَجَا | می‌کشد این را، خدا داند کجا؟ |
| گردنِ این مثنوی را بسته‌ای | می‌کشی آن سوی که دانسته‌ای |
| مثنوی پویان، گشنده ناپدید | ناپدید از جاهلی کش نیست دید |
| مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌ای | گرفزون گردد تو آش افزوده‌ای |
| چون چنین خواهی، خدا خواهد چنین | می‌دهد حق آرزوی متَّقین |
| کَانَ لِلّٰهِ بُوْدَهِای در ما قضی | تا که کَانَ اللّٰه پیش آمد جزا |
| مثنوی از تو هزاران شکر داشت | در دعا و شکر، کفها بفرراشت |
| در لب و کفش خدا شکر تو دید | فضل کرد و لطف فرمود و مزید |
| زآنکه شاگرد را، زیادت، وعده است | آنچنان که قرب مُزِد سجده است |

- ۳ پس وزیرش گفت کین اندک بُود ده هزارش هدیسه واده، تا رَوَد
 ده هزارش داد، و خلعت درخورش
 پس تفحص کرد، کین سعی که بود؟
 ۶ پس بگفتندش: «فلان‌الدین وزیر
 در ثنای او یکی شعری دراز
 ده هزارش هدیسه واده، تا رَوَد
 خانهٔ شکر و ثنا گشت آن سِرَش
 شاه را، اهلِیتِ من کی نمود؟
 آن حَسَن نام و حَسَن خُلق و ضمیر»
 برنِشت و سوی خانه رفت باز

* * *

- بعد سالی چند، بهر رزق و گشت
 ۹ گفت: وقت فقر و تنگی دودست
 شاعر از فقر و عَوَز محتاج گشت
 جست و جوی آزموده بهتر است
 حاجتِ نورا بدآن جانب برم
 درگهی را کآزمودم در کرم

* * *

- صد هزاران عاقل اندر وقتِ درد
 ۱۲ گر ندیدندی هزاران بار بیش
 جمله نالان پیش آن دِبانِ فرد
 عاقلان، کی جان کشیدندیش پیش؟
 بلکه جمله ماهیان در موجها
 پیل و گرگ و حیدر اشکار نیز
 ۱۵ بلکه خاک و باد و آب و هر شرار
 هر دمش لابه کند این آسمان
 وین زمین گوید که: دارم برقرار
 ۱۸ هین! ازاخواهید، نه ازغیر او
 و بر بخواهی از دگر، هم او دهد
 جمله نالان پیش آن دِبانِ فرد
 جان کشیدندیش پیش؟
 بلکه پرتدگان بر اوجها
 ازدهای زقت و مور و مار نیز
 مایه زویابند، هم دی، هم بهار
 که: فرومگذارم ای حق، یک زمان
 ای که برآیم تو کرده‌ستی سوار
 آب دریم جو، مجودر خشک جو
 بر کفِ میلش، سخا، هم او نهد

* * *

- این را کن، زآنکه شاعر برگذر
 ۲۱ بُرد شاعر شعر سوی شهریار
 وام دار است و قوی محتاج زر
 بر امیدِ بخشش و احسانِ پار
 بر امید و بوی اکرامِ نخست
 چون چنین بُد عادتِ آن شهریار
 ۲۴ بر بُراقِ عز ز دنیا رفته بود
 گشته، لیکن سخت بی‌رحم و خسیس
 این را کن، زآنکه شاعر برگذر
 بُرد شاعر شعر سوی شهریار
 نازنین شعری پر از دُرِ درست
 شاه، هم برخوی خود، گفتش: هزار
 لیک این بار آن وزیر پُرز جود
 بر مقام او وزیر نورئیس

- گفت: «ای شه! خرجها داریم ما
 ۲۷ من به رُبْع عُشْرِ این ای مفتنم
 گفت سلطانش: «برو فرمان تو راست
 پس فگندش صاحب اندر انتظار
 ۳۰ شاعر اندر انتظارش پیر شد
 گفت: «اگر زرنه، که دشنام دهی
 انتظارم کشت، باری گو: برو
 ۳۳ بعد از آتش داد رُبْع عُشْرِ آن
 پس بگفتندش که: «آن دستورِ راد
 این زمان اورفت و احسان را ببرد
 ۳۶ رَوِ گیر این را وزین جاشب گریز
 شاعری را نَبُود این بخشش سزا
 مرد شاعر را خوش و راضی کنم»
 لیک شادش کن، که نیکوگوی ماست»
 شد زمستان ودی و آمد بهار
 پس زبون این غم و تدبیر شد
 تا رَهْد جانم، تو را باشم رهی
 تا رهد این جانِ مسکین از گرو»
 ماند شاعر اندر اندیشه گران
 رفت از دنیا، خدا مزدت دهد
 او نمرد اَلْحَق، بلی، احسان بمرد
 تا نگیرد بر تو این صاحب ستیز»

* * *

- رویه ایشان کرد و گفت: ای مُشْفَقان
 چیست نام این وزیرِ جامه گن؟
 ۳۹ گفت: «یارب، نام آن و نام این
 بر چنین صاحب چو شَه اِصْفا کند
 از کجا آمد، بگوید، این عوان؟
 قوم گفتندش که «نامش هم حسن»
 چون یکی آمد؟! دریغ ای رب دین!
 شاه و مُلکش را ابد رسوا کند»

۲- مُکَرِّم: اسم فاعل از اکرام. کسی که دیگران را حرمت می نهد و به آنها محبّت می کند. || زر سرخ: زر مغربی که عیارش بالا تر بوده است. || کرامات: در اینجا یعنی بخشش ها، محبّت ها، اکرام ها؛ در این بیت معنی اصطلاحی «گرامت» مورد نظر نیست. || نثار: آنچه حاضران مجلس به پیروی از شاه به شاعر می دادند یا بر سر او می افشاندند.

۳- واده = بده.

۴- سیرش: باطن و ضمیر شاعر، دل او. اگر به فتح سین خوانده شود، باز همین معنی را می رساند.

۵- تفحص: پرس و جو، بررسی. || اهلیت: شایستگی.

۶- حَسَن خُلُق و ضمیر: به صورت یک صفت مرکب خوانده می شود: کسی که هم خوی و رفتارش خوب است و هم باطنش.

* * *

- ۱۵ گفت: «زین سو بوی یاری می رسد
بعد چندین سال می زاید شهی
رویش از گلزار حق گلگون بُود
۱۸ چیست نامش؟». گفت: «نامش بوالحسن»
قدّ او و رنگ او و شکلی او
حلیه های روح او را هم نمود
کانشدر این ده شهر یاری می رسد
می زند بر آسمانها خر گهی
از من او اندر مقام افزون بُود»
حلیه اش واگفت ز ابرو و دَقَن
یک به یک واگفت از گیسو و رو
از صفات و از طریقه و جا بود

* * *

- ۲۱ از بس آن سالها آمد بدید
جمله خواهی او ز امساک وجود
لوح محفوظ است او را پیشوا
۲۴ حکم حق بر لوح می آید بدید
همچنان آمد که او فرموده بود
که: «حسن باشد مرید و اُتم
گفت: «من هم نیز خوابش دیده ام»
۲۷
- بوالحسن، بعد وفات بایزید
آنچنان آمد که آن شه گفته بود
از چه محفوظ است؟ محفوظ از خطا
آنچنان که حکم غیب بایزید
بوالحسن از مردمان آن را شنود
درس گیرد هر صباح از تربتم
وز روان شیخ این بشنیده ام»

* * *

- ۳۰ هر صباحی رونهادی سوی گور
یا مثال شیخ پیش آمدی
تا یکی روزی بیامد با سعود
توی بر تو بر فها همچون عَلم
بانگش آمد از حضیره ئی شیخ حی:
۳۳ هین! بیا این سو، بر آوازم شتاب
حان او ز آن روز شد خوب، و بدید
- ایستادی تا ضحیٰ اندر حضور
یا که بی گفتمی، شکالش حل شدی
گورها را برف نو پوشیده بود
قبّه قبّه دید، و شد جانش به غم
«ها! اَنَا اَذْعُوكَ كُنْ تَسْعَى اِلَیَّ
عالم از برف است، روی از من متاب»
آن عجایب را که اوّل می شنید

۱- بوالحسن: شیخ ابوالحسن خرقانی، علی بن جعفر، از مردم بخش خرقان در خراسان، و از صوفیان نامدار سدهٔ چهارم و پنجم هجری. درگذشت او را سال ۴۳۵ ه. ق. نوشته اند.

۳- سواد: روستاهای بیرون شهر، توابع، حومه. توجه داشته باشیم که خرقان به ری آن قدر نزدیک نیست که جزو سواد ری به حساب آید.

۶- بر رسید: جویا شد، پرسید.

۷- پنج و شش: پنج حس ظاهر، و شش جهت این دنیای مادی (چپ و راست، پیش و پس، بالا و پایین). اما «حساب پنج و شش» یعنی معیارهای این جهانی، و «برون از حساب پنج و شش» یعنی آنچه با این معیارها سنجیده و با این حواس ادراک نمی شود، و مربوط به عالم بالاست.

۸- نوید: وغده، و در اینجا مرده ای که از عالم غیب به مرد راه حق می رسد.

۹- گلزارِ گل: عالم غیب، که همه زیباییهای حقیقی در آنجاست.

۱۰- یعنی تو غالباً بهره های معنوی و غیبی را از ما پنهان نمی کنی، و ما عادت نداریم که از آن بی بهره بمانیم. || جمال مهتری: جلوه گاه بزرگی و کمال در راه حق.

۱۱- زیر دست: در اینجا یعنی پنهانی.

۱۳- نور حقیقت و اسرار غیب پنهان نمی ماند، و مثل شراب، نمی شود سرِ خم آن را، مطابق روش شراب سازان قدیم، با کاهگل بست.

۱۴- بازت: (باز تو) «باز» پرنده شکاری، و در اینجا کنایه از قدرت باطنی و روحانی است.

۱۶- خرگه: خیمه، سراپرده، غالباً به جایی اطلاق می شود که در مراسم مختلف به طور موقت برای شاهان و فرمانروایان برپا می کرده اند.

۱۸- حلیه: زیور و آرایش، و در اینجا یعنی شکل و مشخصات او. || ذقن: گردنِ پایین صورت، چانه.

۲۰- حلیه های روح: نشانه های شخصیت او، و مصراع دوم توضیح همین حلیه های روح است.

۲۲- امساک: خودداری درویش از علائق و لذایذ دنیایی.

۲۳- لوح محفوظ: در تعبیر مولانا دانش مطلق حق است، که علم انبیا و اولیا بدان پیوسته، و به همین دلیل «محفوظ از خطاست»، و پیش گویی آنها همیشه درست درمی آید.

۲۶- این بیت سخن بایزید درباره ابوالحسن خرقانی است، و در مأخذ مولانا، تذکرة الأولیاء، چنین سخنی از بایزید نقل نشده است. || تربت: خاک، و در اینجا مزار

بَرَمَکَن پَر را و دل برگن از او

در این حکایت کوتاه، سخن از جلوه و جمالِ این جهانی است، که بنده را دچار اعجاب و خودبینی می‌کند، و از راه حق دور می‌دارد. مضمون کلی این ابیات مولانا مشابه است با قطعه کوتاهی از سعدالدین کافی بخارایی:

طاووس را بدیدم می‌کند پَر خویش
گفتم: «مَکَن، که پَر تو یازیب و یافراست»
بگریست زار زار و مرا گفت: «ای حکیم،
آگه نه ای که دشمن جان من این پَر است؟»
ای خواجه، پَر و بالِ تومی دان که زَرِ توست
زیرا که شخصِ پاکِ تو طاووس دیگر است

نتیجه‌گیری و برداشت مولانا هم از حکایت بسیار نزدیک به همین بیت سوم سعدالدین کافی است.

- | | |
|---|--|
| ۳ | پَر خود می‌کند طاووسی به دشت
گفت: «طاووسا! چنین پَر سنی
خود دلت چون می‌دهد تا این حُلَل
هر پَرِ را از عزیزی و پسند |
| ۶ | بهر تحریکِ هوای سودمند
این چه ناشکری و چه بی‌باکی است؟ |
| | یک حکیمی رفته بود آنجا به گشت
بی دریغ از بیخ چون برمی‌گنی؟
برگنی، اندازی اش اندر و حُلَل؟
حافظان در طَیِّ مُصَحَف می‌نهند
از پَرِ تو بادبیزن می‌کنند
تو نمی‌دانی که نقاشش کی است؟ |

یا همی دانی و نازی می‌کنی؟ قاصدا قلع طرازی می‌کنی؟»

* * *

ای بسا نازا که گردد آن گناه
 ۹ ناز کردن خوش‌تر آید از شکر
 ایمن آباد است آن راه نیاز
 برمکن پر را و دل برگن از او
 ۱۲ چون عدو نبود، جهاد آمد مُحال
 صبر نبود، چون نباشد میلِ تو
 بی‌هوا، نهی از هوا ممکن نبود
 افگند مربنده را از چشم شاه
 لیک کم خایش، که دارد صد خطر
 ترک نازش گیر، و بسا آن ره بساز
 زآنکه شرط این جهاد آمدِ عدو
 شهوت نبود، نباشد امثال
 خصم چون نبود، چه حاجت خیلِ تو؟
 غازی بر مردگان نتوان نمود

* * *

۱۵ چون ز گریه فارغ آمد، گفت: «رَو
 آن نمی‌بینی که هر سِو صد بلا
 ای بسا صیادِ بی‌رحمت مُدام
 ۱۸ چند تیرانداز بهر بالها
 چون ندارم زور و ضبط خویشتن
 آن به آید که شوم زشت و کریه
 ۲۱ این سیلِا عجب من شد، ای فتی،
 که تورنگ و بوی را هستی گرو
 سوی من آید پی این بالها
 بهر این پرها نهد هر سُوم دام
 تیر سوی من کشد اندر هوا
 زین قضا و زین بلا و زین فتن،
 تا بوم آمِن در این کهسار و تیه
 عجب آرد مُعجبان را صد بلا»

* * *

۲۴ پس هنر، آمد هلاکت خام را
 اختیار، آن را نکو باشد که او
 چون نباشد حفظ و تقوا، زینهار
 جلوه‌گاه و اختیارم آن پر است
 نیست انگارد پرِ خود را صبور
 ۲۷ پس زیانش نیست پر، گو: برمکن
 لیک بر من پرِ زیبا دشمنی است
 کز پی دانه، نبیند دام را
 مالکِ خود باشد اندر اَتقوا
 دور کن آلت، بیند از اختیار
 برگنم پر را که در قصدِ سراسر است
 تا پَرش درنفعگند در شرّ و شور
 گر رسد تیری، به پیش آرد مَجَن
 چونکه از جلوه‌گری صبریم نیست

- ۲- سَنی: روشن، درخشان، و در اینجا پربها.
- ۳- دلت چون می دهد: چگونه راضی می شوی؟! || حُلّ: جمع حُلّه: پوشش گرانبها و لطیف، ابریشم. || وَحَل: گِل و لای.
- ۴- حافظ: کسی که قرآن را در حافظه دارد. || در طيّ مُصحف: در لای قرآن.
- ۵- تحریک: به حرکت آوردن، جُنبانیدن.
- ۶- در مصراع دُوم: منظور این است که یکی از جلوه های زیبای آفرینش را از میان می بری.
- ۷- نازی می کنی: با آزار دادن خود یا با رفتار تلخ، می خواهی توجه بیشتری به تو بکنند. || قاصدا: از روی قصد، عَمداً. || قلع: کندن، جدا کردن. || طراز: نقش و آرایش کنار لباس، حاشیه دوزی، یراق دوزی و....
- ۸- از این بیت، مولانا از قصه خارج می شود، و از رابطه بنده و پروردگار سخن می گوید.
- ۹- * یعنی ناز کردن برای آن که نار می کند، خیلی لذت دارد، اما شیرینی زیاد موجب بیماری هم می شود. «کم خایش» یعنی آن شکر را بسیار مخور، زیاد ناز مکن. «خاییدن» یعنی جویدن.
- ۱۰- نیاز: اظهار ناچیزی در برابر معشوق، قبول اینکه بنده به حق همواره نیاز دارد. «راه نیاز» یعنی روش و سلوک کسانی که خود را نیازمند عنایت حق می بینند، و در این راه، در پناه حق، از خطرهای «ایمن» اند.
- ۱۱- یعنی داشتن جلوه این جهانی یا تجمل عیب نیست، دل بستن به آن عیب است. هر جهادی باید جهاد با یک دشمن باشد، و دشمن راه حقّ علایق و جلوه های این جهانی است که باید با آن جهاد کنیم و اسیر آن نشویم.
- ۱۲- امثال: اطاعت، فرمان برداری. * یعنی باید شهودی در وجود تو باشد، تا با سرکوبی آن امر خدا را اجرا کنی.
- ۱۳- در هر دو مصراع «چون» را به معنی «اگر» باید گرفت.
- ۱۴- غازی: غزا کردن، جنگ کردن. * یعنی تو نمی توانی دلیری و جنگ آوری را با مردگان بیازمایی و جلوه دهی. اگر مرد جنگی، با «هوا» و هوس مقابله کن که در وجود تو زنده است.
- ۱۵- از این بیت به قصه برمی گردیم، و طاووس جواب آن حکیم را می دهد: تو هنوز

اسیر ظواهر و جلوه‌های دنیایی هستی.

۱۷- بی رحمت: بی رحم. || هر سوّم: هر سو مرا، هر سو برای من. میم ضمیر مفعولی است.

۱۹- فتن: فتنه‌ها، گرفتاریها.

۲۰- آمین: ایمن، درامان. || تیه: دشت، بیابان.

۲۱- سلاح عجب: عاملی که خودبینی را بر من مسلط می‌کند. || فتی: جوانمرد. || مُعجب: خودبین، خودپسند.

۲۲- * یعنی هنر برای خامان و ناآگاهان گمراه‌کننده است، زیرا سبب خودبینی می‌شود.

۲۳- اختیار: یعنی اینکه بنده در آنچه می‌کند، قادر به تصمیم‌گیری است و مسئول اعمال خویش است، درمقابل این نظر، جبر بنده را اسیر دست قدرت و مغلوب مشیت حق، و در مورد اعمال خود، بی مسئولیت می‌شمارد. مولانا این جبر را بهانه‌ای برای گریز از تکالیف الهی می‌بیند، و در مثنوی مکرّر به جبریان می‌تازد. در نظر او بنده مختار و مسئول است، اما نه مختار مطلق. قدرت حق بر او غالب است، اما همان قدرت او را نیز مکلف و مسئول ساخته است: کشت کن، پس تکیه بر جبار کن (ب ۹۵۱ دفتر اول). || مالک خود: مسلط بر هوای نفس و اعمال خود. || اتقوا: پرهیزید. این کلمه در قرآن کریم مکرّر آمده، و در اینجا اشاره به آیه خاصی نیست.

۲۴- دور کن آلت: اختیار یا امکان و ابزار کارها را از خود دور کن. * یعنی بال و پر و تجمل برای کسی که مسلط بر نفس نیست، گمراهی می‌آورد.

۲۵- در قصد سر است: باعث نابودی و هلاکت است، و در اینجا هلاکت معنوی و دور شدن روح مرد از راه حق است.

۲۶- صبور: کسی که در راه حق رنجها و محرومیت‌های این جهانی را می‌پذیرد و گله نمی‌کند. * معنی مصراع دوم: تا بهره‌های زندگی دنیا او را از راه حق دور نکند.

۲۷- میجن: سپر، حفاظ. در اصل میجن (به تشدید نون) است.

۲۶

حق بگوید: «دل بیارای مُنحَنِ!»

حکایتی که در این قسمت می‌خوانیم، یک واقعه تاریخی است که در سال ۵۸۲ ه. ق اتفاق افتاده است. در آن سال محمد خوارزمشاه به شهر سبزوار، که بیشتر مردم آن شیعه بوده‌اند، حمله می‌کند، و مطابق تاریخ جهانگشای جوینی، بسیاری از آنها را می‌کشد، و به گفته جوینی «شیخ وقت احمد بدیلی» واسطه می‌شود که شاه از قتل عام صرف نظر و خونریزی را متوقف کند. روایت دیگری هم در معجم البلدان یاقوت حموی می‌خوانیم، که برای شهر قم یک حاکم سنی می‌آید، و این حاکم شرط می‌کند که اگر در شهر شیعه‌نشین قم ابوبکر نامی نباشد، همه شیعیان را خواهد کشت.

ظاهراً مولانا از ترکیب این دو روایت، حکایتی پدید آورده، و آن را زمینه این بحث ساخته که در این جهان برای نجات انسانها از گمراهی و هلاکت روحی و معنوی، مردی باید که دل او به نور معرفت روشن باشد؛ و نیز پروردگار به حرمت دل‌های پاکان انسانهای دیگر را می‌پذیرد و به آنها عنایت می‌کند.

در قتالِ سبزواری پُر پناه
 اسپهش افتاد در قتلِ عدو
 حلقه‌مان در گوش کن، وابخش جان
 آن ز ما هر موسمی افزایش
 پیش ما چندی امانت باش گو،
 تا نیاریدم ابوبکری به پیش
 هدیه نارید، ای رمیده اُمتان
 نه خراجِ استانم و نه هم فسون،
 کز چنین شهری ابوبکری مَخواه
 یا کلوخ خشک اندر جویبار؟
 تا نیاریدم ابوبکر ارمغان،

شد محمد آلپ الخ خوارزمشاه
 تنگشان آورد لشکرهای او
 سجده آوردند پیش کالامان
 هر خراج و صلّتی که بایدت
 جان ما آن تو است ای شیرخو
 گفت: «نَره‌انید از من جانِ خویش
 تا مرا بوبکر نام از شهرتان
 بَدَرَوَم تان همچو کشت، ای قومِ دون
 ۹ بس جوالِ زر کشیدندش به راه
 کی بود بوبکر اندر سبزواری؟
 رویتابید از زر، وگفت: «ای مُغان

۱۲ هیچ سودی نیست، کودک نیستم تا به زروسیم حیران بیستم»

* * *

۱۵ مُنهیان انگیختند از چپ و راست
بعد سه روز و سه شب که اشتافتند
رهگذر بود و بمانده از مرض
خفته بود او در یکی گنجی، خراب
خیز، که سلطان توراطالب شده است
گفت: «اگر بایم بُدی یا مقدمی
۱۸ اندر این دشمن کده کی ماندمی؟
تختهٔ مرده کشان بفراشتند
کاندر این ویرانه بوبکری کجاست؟
یک ابوبکری نزاری یافتند
در یکی گوشهٔ خرابه، پُر خَرَض
چون بدیدندش، بگفتندش: «شتاب
کز تو خواهد شهر ما از قتل رست»
خود به راه خود به مقصد رفتمی
سوی شهر دوستان می راندمی»
و آن ابوبکر مرا برداشتند

* * *

۲۱ سبزوار است این جهان، و مرد حق
هست خوارم شاه یزدانِ جلیل
گفت: «لَا تَنْظُرْ إِلَى تَصَوِّرِکُمْ
۲۴ مَنْ ز صَاحِبِ دَلْ کُنْمْ دَر تَوَنْظَرِ
تَوَدَلْ خُود رَا چَوَدَلْ پَنْدَاشْتِی
این چنین دل ریزه‌ها را دل مگو
۲۷ صَد جَوَال زَرْ بِیاری، اِی غَنِی
گَر ز تَوَرَا ضِی اَسْت دَل، مَن رَا ضِیَمِ
نَنگَرَمْ دَر تَو، دَر اَن دَل بَنگَرَمْ
اندر اینجا ضایع است و مُمْتَحَق
دل همی خواهد از این قوم رذیل
قَابَلَتُ غَوَاذَ الْقَلْبِ فِی تَدْبِیْرِکُمْ
نه به نقش سجده و ایثار زَر
جُست و جوی اهل دل بگذاشتی
سبزوار اندر، ابوبکری بجو
حق بگوید: «دل بیار، اِی مَنحَنِی!
وَر ز تَو مُعْرِضْ بُوَد، اِعْرَاضِیَمِ
تَحْفَه اَوْرَا آر، اِی جَان، بَر دَرَمِ

۱- آلپ اُلُغ: قهرمان بزرگ، مرد بسیار دلیر. || پُرپناه: دارای امانیت و آسایش، این ترکیب در همهٔ نسخه‌های کهن و معتبر مثنوی به همین صورت است، اما ترکیب رایجی نیست. سبزوار شهر آباد و زیبایی بوده، و ظاهراً مولانا در این توصیف به جهات رفاهی زندگی در آن شهر نظر داشته است.

۲- عدو: دشمن، و در اینجا شیعیان سبزوار.

۴- صِلَت: بخشش، پول، زر و سیم. کلمه در اصل تشدید ندارد و در اینجا به ضرورت

- وزن شعر با تشدید خوانده می شود. || هر موسمی افزایش: یعنی می دهیم، و هر وقت بتوانیم چیزی بر آن می افزاییم.
- ۵- فعلاً جان ما را از ما بگیر.
- ۷- رمیده اُمتان: یعنی مسلمانهایی که از مذهب رو گردانده اند. در آن روزگار به شیعیان خراسان «رافضی» می گفتند، و این کلمه هم به معنی روگردان و بیراه است.
- ۸- بِدْرُوم تان: همه تان را قتل عام می کنم، درو می کنم.
- ۹- کشیدندش به راه: بر سر راه او آوردند.
- ۱۰- کلوخ خشک اندر جویبار: کنایه از چیزی که یافت نمی شود.
- ۱۱- مغان: بی دینان. مغ در اصل نام قوم و قبیله است، و مغان پیش از عصر زردشت خود کیش و آیینی داشته اند. اما در زبان فارسی دوره های اسلامی مغ، مجوس، گبر و کلماتی از این دست همه به معنی بی دین و نامسلمان به کار رفته است.
- ۱۳- مُنهی: آگاهی دهنده، جاسوس، مأمور سری.
- ۱۵- بمانده از مرض: به دلیل بیماری نتوانسته بود برود. || حَرَض: سوزش معده.
- ۱۸- مَقدم: پای پیش نهادن، و در اینجا یعنی توانایی رفتن.
- ۱۹- دشمن کده: خانه دشمن، و دشمن شیعیان سبزوارد، که برای آن ابوبکر نام دشمن بوده اند.
- ۲۰- چون بیمار قادر به رفتن نبود، او را روی تخته مرده کشی یا تابوت نهادند و بردند.
- ۲۱- ممتحق: در تاریکی مانده، مثل ماه در محاق، که به نظر مردم نمی آید.
- ۲۲- دل: دل مرد حق که به نور معرفت روشن است، یا دل های باایمان مردم عادی.
- ۲۳- * یعنی او (پروردگار) به ظاهر یا صورت شما کاری ندارد، اگر تدبیری در راه حق می کنید، صاحب دلی بجوید و به او تکیه کنید. اصل مضمون: اقتباس از این حدیث است که: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ.
- ۲۴ و ۲۵- صاحب دل و اهل دل: مرد حق است که دل آگاه از عالم غیب دارد.
- ۲۶- دل ریزه: دلی که معرفت حق ندارد و دل به حساب نمی آید؛ دل کوچک و حقیر.
- ۲۷- مُنحنی: خمیده، کسی که در راه حق به جایی نرسیده، و غمگین یا سرافکنده است.



گریهٔ او، خندهٔ او، آن سری است

عبادتها، شورها، گریه‌ها، و همهٔ اعمالی که انسانها در راه حق می‌کنند، در ظاهر می‌تواند مشابه یکدیگر باشد، اما باطن آنها همیشه یکی نیست. سالکی از ذوق درک حقایق به وجد می‌آید، و سالک دیگر همان وجد را تقلید، و به عبارت دیگر تَوَاجُد می‌کند. کار این مقلد در پیشگاه حق، ارزش وجدِ آن سالک را ندارد (نک ب ۴۹۶ تا ۴۹۹ دفتر دوم):

از مقلد تا محقق فرقه‌هاست کین چو داوود است و آن دیگر صداست
منبع گفتار این، سوزی بُود و آن مقلد کهنه‌آموزی بُود
و با این حال مولانا، در راه حق، برای مقلد نیز بهره‌ای می‌بیند:
هم مقلد نیست محروم از ثواب نوحه‌گر را مزد باشد در حساب
در این حکایت سخن از پیری است که از شوق لقای حق می‌گرید، و مریدی که از گریهٔ پیر به گریه می‌افتد، و نمی‌داند که پیر چرا گریان است:

پیر اندر گریه بود و در نفیر گشت گریان، آب از چشمش دوید چونکه لاغِ املی کند یاری به یار که همی بیند که می‌خندند قوم پس دُوم کَرَت بخندد، چون شنود اندر آن شادی که او را در سر است گریه‌ای می‌کرد، و فِیقِ آن عزیز گریه می‌دید و ز موجب بی‌خبر	یک مریدی اندر آمد پیش پیر شیخ را چون دید گریان، آن مرید گوش و ریک بار خندد، کَر دُوبار بار اول از رو تقلید و سَوم باز واپرسد که: «خنده بر چه بود؟» پس مقلد نیز مانند کَر است آن مرید ساده، از تقلید نیز او مقلدوار همچون مرد کَر
---	---

* * *

از پی اش آمد مرید خاص، تفت بر وفاقِ گریهٔ شیخ نظر	۹ چون بسی بگریست، خدمت کرد و رفت گفت: «ای گریان چو ابرِ بی‌خبر
--	---

ت‌انگویی: «دیدم آن شه می‌گریست من چو او بگریستم»، کآن منکری است
 ۱۲ گریه پُرجهل و پرتقلید و ظن نیست همچون گریه آن مؤمن
 توقیاس گریه بر گریه مساز هست زین گریه بدان راه دراز
 گریه او، خنده او، آن سری است ز آنچه وَهْم عقل باشد، آن بری است
 ۱۵ گریه او، خنده او، نطق او نیست از وی، هست محضِ خُلقِ هو»

۳- گوش‌ور: شنوا. || لاغِ اِملی کند: لطیفه بگوید. || اِملی: گفتن، بیان (مُمال املاء).

۴- سَوم: عرضه کردن، به ظاهر در کاری شرکت کردن، خودنمایی.

۷- وَفِی آن عزیز: برای موافقت نشان دادن با پیر، و تظاهر به اینکه راز گریه او را می‌داند.

۹- خدمت: سر فرود آوردن. تعظیم کردن. || تفت: گرم، تند، شتابان.

۱۰- شیخ نظر: پیشوای آگاهی و معرفت، پیر آگاه. «نظر» دید و روشنی باطن مرد است که او را به عالم غیب و درک اسرار غیب بینا می‌کند.

۱۱- آن مُنکری است: اگر گریه خود را چون گریه پیر بدانی، حقیقت و معرفت پیر را منکر شده‌ای. «منکری»: انکار، حاصل مصدر، از «منکر» + ی مصدری.

۱۲- ظن: (ظَن) گمان، و در کلام مولانا دانش یا ادراکی است که مبانی روحانی و الهی ندارد. || مؤمن: مرد حق که در امان خداست و ادراک او پیوسته به علم مطلق پروردگار است.

۱۴- آن سر: جهان دیگر، عالم غیب، پیشگاه حق، و «آن سری» یعنی از عالم غیب (نک ب ۱۱۱ دفتر اول):

عاشقی گرزین سرو گرز آن سراسر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است.

|| وَهْم عقل: ادراکات موهوم عقل این جهانی، که راه به عالم غیب ندارد.

۱۵- محضِ خُلقِ هو: اصل خلق و خوی پروردگار. * یعنی هرچه از مرد کامل و واصل سر می‌زند، فعل حق است که تجلی این جهانی آن را در بنده می‌بینیم.

۲۸

سر چارق را بیان کن ای ایاز

سخن در این است که در برابر عظمت هستی، اگر بنده‌ای از ناچیزی خود آگاه باشد، پروردگار را بهتر می‌شناسد. زمینه این بحث، حکایتی است از سرگذشت ایاز اویماق، برده زرخردی که در دستگاه حکومت محمود غزنوی از خود وفاداری و لیاقت نشان می‌دهد، در زمان محمود و مسعود به مقاماتی می‌رسد، و آوازه توجّه سلطان محمود به او، نقل مجالس می‌شود، و شاعران و نویسندگان ما، بخصوص پس از عصر غزنوی، از عشق محمود و ایاز داستانهایی می‌سازند، که غالباً مأخذی جز تخیلات و مسموعات خودشان ندارد.

این قصه از درازترین قصه‌های مثنوی است، که مولانا آن را در دفتر پنجم پاره پاره با قصه‌های دیگر می‌آمیزد، و پایان آن را به دفتر ششم می‌برد. مأخذ مولانا باید مصیبت‌نامه عطار باشد، که در آن کتاب نیز، ایاز چارق و پوستین روزگار بردگی را نگه می‌دارد، تا فراموش نکند که هر چه دارد از محمود است.

مشابه این سرگذشت را در زندگی عمر بن عبدالعزیز اموی نیز می‌خوانیم، و در اسرار التوحید نیز جولاهه‌ای را می‌یابیم که به وزارت می‌رسد، اما در دیوان وزارتش بساط جولاهگی را برپا می‌کند. و هر روز ساعتی به جولاهگی می‌نشیند، تا از واقعیت خویش غافل نماند. ایاز مولانا، تمثیلی برای یک مرد کامل و واصل است که یک دم از عظمت پروردگار و ناچیزی خویش غافل نیست، و مولانا در هر فرصتی خود را از درون قصه بیرون می‌کشد، تا بهره‌های روحانی و معنوی قصه را با مریدان باز گوید:

- آن ایاز از زیرکی انگیخته
می‌رود هر روز در حجره، خلا:
شاه را گفتند: «اورا حجره‌ای است
راه می‌نهد کسی را اندر او
شاه فرمود: «ای عجب! آن بنده را
پس اشارت کرد میری را که: «رو
- پوستین و چاروقش آویخته
«چاروقت این است، مَنگر در غلا»
اندر آنجا زر و سیم و خمره‌ای است
بسته می‌دارد همیشه آن در، او»
چیسست خود پنهان و پوشیده زما؟»
نیم شب بگشای و اندر حجره شو

هرچه یابی، مر توراً؛ یغماش کن
با چنین اِکرام و لطفِ بی‌عدد
می‌نماید او وفا و عشق و جوش
هر که اندر عشق یابد زندگی
سَرِ او را بر نندیمان فاش کن
از لئیمی سیم و زر پنهان کند؟
و آنکه او گندم نمای جو فروش
کفر باشد پیش او جز بندگی»

* * *

نیم شب آن میر، با سی معتمد
مشعل بر کرده چندین پهلوان
کافر سلطان است، بر حجره زنیم
آن یکی می‌گفت: «هی! چه جای زر؟»
در گشادِ حَجَره او رای زد
جانب حجره روانه شادمان
هر یکی همیان زر درکش کنیم
از عقیق و لعل گوی و از گهر
خاصِ خاصِ مخزن سلطان وی است
بلکه اکنون شاه را خود، جان وی است»

* * *

شاه را بروی نبودی بد گمان
پاک می‌دانستش از هر غش و غل
که: «مبادا کین بُود، خسته شود
از ایاز این خود محال است و بعید
تَسَخری می‌کرد بهر امتحان
باز از و هَمش همی لرزید دل
من نخواهم که بر او خجلت رَوَد
کویکی دریاست، قعرش ناپدید
قطره‌هایش یک به یک مینا گرند»
جمله پاکیه‌ها از آن دریا برند

* * *

یک دهان خواهم به پهنای فلک
ور دهان یابم چنین و صد چنین
این قَدَر گر هم نگویم، ای سند،
شیشهٔ دل را چونازک دیده‌ام
تا بگویم وصف آن رشکِ ملک
تنگ آید در فغانِ این خنین
بهر تسکین، بس قبا بذریده‌ام
بی‌گمان باید که دیوانه شوم
روزِ پیروز است، نه پیروزه است
دم به دم او را سِرِّ مَه می‌بُود
من سَرِ هر ماه سه روز ای صنم
هین! که امروز اوّل سه روزه است
هر دلی کاندر غم شه می‌بُود

* * *

- بازگردان قصهٔ عشق ایاز
می رود هر روز در حجرهٔی برین
و آن امیران خسیس قلب ساز ۳۰
کو دفینه دارد و گنج اندر آن
شاه می دانست خود پاکِی او
آن امینان بر در حجره شدند ۳۳
حجره را با حرص و صد گونه هوس
اندر افتادند از در، ز ازدحام
بگریدند از یسار و از یمین ۳۶
باز گفتند: «این مکان بی نوش نیست
هین! بیاور سیخهای تیز را
هر طرف کنند و جُستند آن فریق ۳۹
حفره هاشان بانگ می داد آن زمان:
ز آن سگالش شرم هم می داشتند
بی عدد لا حَوْل در هر سینه ای ۴۲
ز آن ضلالت های پاوه تازشان
ممکن آندای آن دیوارنی
باز می گشتند سوی شهریار ۴۵

* * *

- شاه قاصد گفت: «هین! احوال چیست؟
ور نهان کردید دینار و تَسو
آن امینان جمله در عذر آمدند ۴۸
عذر آن گرمی و لاف و ما و من
«گر بریزی خون، حلال است حلال
گفت شه: «نه، این نواز این گداز ۵۱
این جنایت بر تن و عِرْضِ وی است
که بغل تان از زر و همیان تهی است
فَرِ شادی در رخ و رخسار کو؟»
همچو سایه پیش مه، ساجد شدند
پیش شه رفتند با تیغ و کفن:
ور ببخشی، هست انعام و نوال»
من نخواهم کرد، هست آن ایاز
زخم بر رگهای آن نیکویی است»

* * *

- ۵۴ «کن میان مجرمان حکم، ای ایاز
گرد و صد بارت بجوشم در عمل
ز امتحان شرمنده خلقی بی شمار
گفت: «من دانم، عطای توست این
ای ایاز پاک با صد احتراز
در کف جوشت نیابم یک دغل
امتحانها از تو جمله شرمسار»
ورنه من آن چارقم و آن پوستین»

* * *

- ۵۷ بهر این پیغمبر آن را شرح ساخت:
چارقت نطفه ست و خونت پوستین
می کشد حق راستان را تا رُشد
معه حلوائی بُود، حلوا کشد
هر که خود بشناخت، یزدان را شناخت
باقی، ای خواجه عطای اوست این
قسم باطل باطلان را می کشد
معه صفرایی بُود، سرکا کشد

* * *

- ۶۳ «ای ایاز، این کار را زوتر گزار
گفت: «ای شه، جملگی فرمان تو راست
زُهره که بُود؟ یا عطار، یا شهاب
گر ز دلق و پوستین بگذشتمی
ز آنکه نوعی انتقام است انتظار»
با وجود آفتاب، اختر فناست
کو برون آید به پیش آفتاب؟
کی چنین تخم ملامت کِشتمی؟»

* * *

- ۶۶ سر چارق را بیان کن، ای ایاز
تا بنوشد سُفَر و بکُیارت
ای ایاز از تو غلامی نور یافت
حسرت آزادگان شد بندگی
۶۹ هست احوالِ تو از کانِ نُوی
هین! حکایت کن از آن احوالِ خوش
پیش چارق چیست چندین نیاز؟
سرِ سرِ پوستین و چارقت
نور از پستی سوی گردون شتافت
بندگی را چون تودادی زندگی
تو بدین احوال، کی راضی شوی؟
خاک بر احوال و درس پنج و شش

* * *

- شاه روزی جانب دیوان شتافت
جمله ارکان را در آن دیوان بیافت

- ۷۲ گوهری بیرون کشید او، مُستنیر
گفت: «چون است وجه ارزد این گهر؟»
گفت: «بشکن». گفت: «چونش بشکنم؟»
۷۵ چون روا دارم که مثلی این گهر
گفت: «شاباش» و بدادش خلعتی
کرد ایثار وزیر، آن شاه جود
۷۸ بعد از آن دادش به دست حاجبی
گفت: «ارزد این به نیمهٔ مملکت
گفت: «بشکن». گفت: «ای خورشید تیغ
۸۱ او همین گفت، و همه میران همین
«ای ایاز اکنون نگویی کین گهر
گفت: «افزون ز آنچه تانم گفت من»
۸۴ سنگها در آستین بودش، شتاب
ز اتفاق طالع با دولتش
یابه خواب این دیده بود آن پُرصفا
۸۷ چون شکست او گوهرا خاص آن زمان
کین چه بی باکی است؟! والله کافراست
گفت ایاز: «ای مهتران نامور
۹۰ ای نظر تان بر گهر، بر شاه نه
من ز شه برمی نگردانم بصر
بی گهر جانی که رنگین سنگ را
۹۳ پشت سوي لعبت گلرنگ کن
اندر آ در جو، سبوبر سنگ زن
- پس نهادش زود در کف وزیر
گفت: «بهٔ ارزد ز صد خروار زر»
نیکخواه مخزن و مالت منم
که نیاید در بها، گردد هدر؟»
گوهرا ز وی بستد، آن شاه و فتی
هر لباس و حلّه، کوپوشیده بود
که: «چه ارزد این به دست طالبی؟»
کیش نگه دارا خدا از مهلکت
بس دریغ است این شکستن را، دریغ
هر یکی را خلعتی داد او ثمین
چند می ارزد بدین تاب و هنر؟»
گفت: «اکنون زود، خُردش در شکن»
خُرد کردش، پیش او بود آن صواب
دست داد آن لحظه، نادر حکمتش
کرده بود اندر بغل دو سنگ را
ز آن امیران خاست صدبانگ و فغان
هر که این پرنور گوهرا را شکست
امیر شه بهتر به قیمت، یا گهر؟
قبله تان غول است و جاده‌ی راه نه
من چو مُشرک روی نآرم با حجر
برگزینند، پس نهد شاه مرا
عقل در رنگ آورنده دنگ کن
آتش اندر بو و اندر رنگ زن»

* * *

- کرد اشارت شه به جلاد کُهن
این خسان چه لایق صدر من اند؟
۹۶ بس ایاز مهر افزا برجهید
سجده‌ای کرد و گلوی خود گرفت
- که: «ز صدرم این خسان را دور کن
کز پی سنگ امر ما را بشکنند»
پیش تخت آن اُلغ سلطان دويد
«کای قبادی کز تو چرخ آرد شگفت

- ۹۹ ای همایی، که همایان فرّخی
ای لطیفی که گل سرخت بدید
جز که عفوتو، که را دارد سند
دایما غفلت ز گستاخی دمد
- ۱۰۲ جانشان بخش، وز خودشان هم مران
رحم کن بروی که روی تو بدید
- از تو دارند و سخاوت هر سخی
از خجالت پیرهن را بردرید
هر که با امرِ تویی باکی کند؟
که بَرَد تعظیم از دیده رمد
کام شیرین تواند، ای کامران!
فُرقت تلخ تو چون خواهد کشید؟»

* * *

- ۱۰۵ عفو کن، ای عفو در صندوق تو
من که باشم که بگویم: عفو کن؟
من که باشم که بوم «من» باقت؟
چوز زخت «من» تهی گشت این وطن
- ۱۰۸ هم دعا از من روان کردی چو آب
عفوها هر شب از این دل پاره‌ها
بازشان وقت سحر پُران کنی
پرزنان بار دگر در وقت شام
- ۱۱۴ بحر را پیمود هیچ اُسگره‌ای؟
چونکه مستم کرده‌ای، حدم مزین
چون شوم هشیار، آنگاهم بزین
هر که از جام تو خورد، ای ذوالمین
- ۱۱۷
- سابقِ لطیفی، همه مسبوق تو
ای تو سلطان و خلاصه‌ی امر «گن»
ای گرفته جمله «من» ها دامت
تر و خشک خانه نبود آن من
هم نباش بخش، و دارش مُستجاب
چون کبوتر سوی تو آید شها!
تا به شب محبوس این آبدان کنی
می‌پرنند از عشق آن ایوان و بام
هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
شیر را برداشت هرگز بره‌ای؟
شرع، مستان را نبیند حد زدن
که نخواهم گشت خود هشیار، من
تا ابد رست از هُش و از حد زدن.

* * *

از اینجا دنباله حکایت اباز و شکستن گوهر، که مکتبی است برای
قضا چاق و پوسنین او، از دفتر ششم مثنوی نقل می‌شود:

- ۱۲۰ چون امیران از حسد جوشان شدند
کین اباز توندارد سی خرد
شاه بیرون رفت با آن سی امیر
- عاقبت بر شاه خود طعنه زدند
جامگی سی امیر او چون خورد؟
سوی صحرا و گهستان، صید گیر

- کاروانی دید از دور آن ملک
رو، بپرس آن کاروان را بر رصد
رفت و پرسید و بیامد که: «زری» ۱۲۳
دیگری را گفت: «روای بوالعلا»
رفت و آمد، گفت: «تا سوی یمن»
ماند حیران. گفت با میری دگر ۱۲۶
باز آمد، گفت: «از هر جنس هست»
گفت: «کی بیرون شدند از شهری؟»
همچنین، تا سی امیر و بیشتر ۱۲۹
گفت امیران را که: «من روزی جدا»
که: «پرس از کاروان تا از کجاست»
بی وصیت، بی اشارت، یک به یک ۱۳۲
هرچه زین سی میر، اندر سی مقام
- گفت امیری را: «برو ای مُؤْتَفِک!
کز کدامین شهر اندر می رسد؟»
گفت: «عزمش تا کجا؟»، درماند وی
باز پرس از کاروان که: تا کجا؟»
گفت: «رختش چیست، هان! ای مؤمن»
که: «برو و اُپرس رخت آن نفر»
اغلب آن کاسه های رازی است»
ماند حیران آن امیر سست پی
سست رای و ناقص، اندر کَر و فر
امتحان کردم ایاز خویش را
او برفت، این جمله و اِپرسید، راست
حالشان دریافت، بی ریبی و شک
کشف شد، زوآن به یک دم شد تمام»

* * *

- پس بگفتند آن امیران کین فنی است
قسمت حق است مه را روی نغز ۱۳۵
گفت سلطان: «بل، که آنچ از نفس زاد»
ورنه آدم کی بگفتی با خدا:
خود بگفتی کین گناه از بخت بود ۱۳۸
همچو ابلیسی که گفت: اَعُوْثَنِّی
- از عنایت هاش، کار جهد نیست
دادهٔ بخت است گل را بوی نغز
ربیع تقصیر است و دخل اجتهاد
رَبَّنَا اِنَّا ظَلَمْنَا نَفْسَنَا؟
چون قضا این بود، حزم ما چه سود؟
تو شکستی جام و ما را می زنی؟»

* * *

- بل، قضا حق است و جهد بنده حق
در تردد مانده ایم اندر دو کار ۱۴۱
«این کنم یا آن کنم؟» او کی گوَد
هیچ باشد این تردد در سرم؟
این تردد هست که: «موصل روم؟» ۱۴۴
پس تردد را بباید قدرتی
- هین! مباش آعور چو ابلیس خلق
این تردد، کی بُود بی اختیار؟
که دو دست و پای او بسته بُود؟
که: «رَوم در بحر، یا بالا پَرم؟»
یا برای سحر تا بابل رَوم؟»
ورنه آن خنده بُود بر سَبَلْتی

۱۱۷ گرد خود برگردد، و جرم خود ببین جنبش از خود بین و از سایه مبین
فعل تو، که زاید از جان و تنست همچو فرزندت بگیرد دامنست

۱- از زیرکی انگیخته: در نتیجه هشیاری به این فکر افتاده بود که... || چاروق: پای پوش چوپانان و چاپاران، که سخت و بادوام بوده است.

۲- خلا: خلوت، و در اینجا به صورت قید به کار رفته: به تنهایی. || غلا: بلندپایگی، مقام و منزلت دنیایی.

۸- بی عدد: بی شمار، محبت‌هایی که ایاز از محمود دیده است. || لثیمی: پستی، بی شخصیتی.

۹- می نماید: وانمود می کند. || گندم‌نمای جوفروش: خوش ظاهر و بدباطن، دشمن دوست‌نما، ریاکار.

۱۳- همیان: کیسه پول، و غالباً کیسه‌ای چرمین که به کمر می بستند، انبان. || کش: آغوش، بغل. «در کش کنیم» برداریم، بغل کنیم.

۱۶- تسخر: دست انداختن. * یعنی آن سخن چنان را دست انداخته بود و آنها را می آزمود.

۱۷- غِلّ و غِش: نادرستی، خیانت. || و هم: در اینجا نگرانی است.

۱۸- خسته: مجروح، آسیب دیده، و در اینجا متأثر یا رنجیده خاطر.

۱۹ و ۲۰- در این دو بیت مولانا برای ایاز اوصاف معنوی و روحانی می آورد، تا در دنباله حکایت، از روح مردان حق و شور و عشق آنها به حق سخن بگوید. «میناگر» را مولانا مثل کیمیاگر به کار می برد (این چنین میناگری‌ها کار توست) و در اینجا به معنی صاحب قدرت معنوی است، یا مردی که بتواند روح دیگران را ارشاد کند و به مراتب عالی برساند.

۲۱- آن رشک ملک: انسانی است که مراتب کمال روحانی را پیموده، به درک عالم غیب رسیده، و به حق واصل است، و چنین انسانی مطابق آیه ۷۲ سورة الأحزاب (۳۳)، امانت دار اسرار غیب است که ملایک قادر به برگرفتن آن نبودند. بعضی از مفسران مثنوی این ابیات را به حسام‌الدین مربوط می دانند.

۲۲- این حنین: ناله عاشقان حق است.

۲۳- ای سند: ای مرد آگاه، ای تکیه گاه رهروان، خطابی است به یک مرید آگاه، و

شاید به چلبی حسام الدین. * شیشه دل از ضعیفی بشکند: به تعبیر فارسی امروز، اگر نگویم دلم می ترکد.

۲۴- قبا دریدن: کاری است که درویشان در اثر هیجانهای حاصل از سماع می کنند، خرقة خود را به هنگام رقص و پایکوبی می درند یا در آتش می اندازند، و این خرقة را به تبرک پاره پاره می کنند و به حاضران می دهند.

۲۵ و ۲۶- صنم: بت، محبوب، و شاید خطاب به حسام الدین. * در دیوان شمس نیز مولانا غزلی دارد به مطلع: باز سر ماه شد، نوبت دیوانگی است. || پیروزه: اشاره به رسم کهن ایرانی است که هنگام مشاهده ماه نوبه پیروزه نگاه می کردند، تا تمام روزهای ماه را به شادی بگذرانند، و معنی مصراع دوم این است که با وجود توفیق معنوی و روحانی، نیازی به پیروزه نیست تا ما را شادمان کند.

۲۷- غم شه: عشق حق، سیر الی الله.

۲۹- برین: بالایی. در بالاخانه.

۳۰- خسیس: پست، بی شخصیت. || قلب ساز: نادرست، کسی که سگّه نادرست و ناخالص می سازد، فریب کار.

۳۱- معنی مصراع دوم: هر کسی عیب خود را در دیگران نیز می بیند.

۳۵- ازدحام: فشار آوردن جمعیت به یکدیگر، انبوه گشتن مردم. || هوام: (هوام) حشرات.

۳۷- بی نوش: در اینجا یعنی بدون چیزی جالب، بدون زر و سیم و گوهر. || پی روپوش: برای پوشاندن واقعیت، برای گمراه کردن.

۳۸- کاریز: قنات، و در اینجا یعنی سوراخ و سنبه های حجره، زیرا «حجره برین» (ب ۲۹) کاریز و راه آب نداشته است.

۴۰- گندگان: جمع گنده به معنی آلوده، بدنام، رسوا.

۴۱- سگالش: اندیشه، و معمولاً اندیشه بد و توطئه آمیز، آنچه درباره ایاز اندیشیده بودند.

۴۲- لا حَوْلَ: یعنی گفتن لا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. * یعنی در درون به خدا پناه می بردند و از سوی دیگر حرص بی حاصل آنها را آزار می داد و چیزی هم به دست نمی آوردند.

۴۳- ضلالت های یاوه تاز: گمراهی هایی که حاصل مادی هم نداشت. * یعنی سوراخهایی که در دیوارها ایجاد کرده بودند، آبروی خودشان را می برد، و گمراهی شان

را آشکار می‌کرد.

۴۴- آندای... اندودن، تعمیر کردن.

۴۵- روی زرد: ناامید و شرمسار.

۴۶- قاصد: از روی قصد، قصداً و قاصداً، با اینکه می‌دانست که چه پیش آمده است.

۴۷- تسو: سگه کم‌بها، پول سیاه. * سخن سلطان طنزآمیز است: از رنگ و روی شما پیداست که چیزی به دست نیاورده، آب روی خود را نیز ریخته‌اید.

۴۸- همچو سایه پیش مه: افتاده بر روی زمین.

۴۹ و ۵۰- ستنی بوده است که گنه‌کار با آوردن شمشیر و کفن، نزد حاکم به گناه بزرگ خود اعتراف می‌کرده، و به این طریق بخشایش می‌خواسته است. || انعام: نعمت دادن، محبت. || نوال: غذا، پذیرایی، و در اینجا باز به معنی لطف و محبت است.

۵۱- نواز و گداز: مهربانی و آزار، و در اینجا بخشیدن یا کیفر دادن.

۵۲- عرض: آب روی. || نیکویی: خوش قدم. کسی که در راه نادرست قدم نمی‌گذارد.

۵۳- با صد احتراز: کسی که از بدیها احتراز می‌کند، و مراقب کارهای خویش است.

۵۴- بجوشم در عمل: امتحان کنم، بیازمایم.

۵۵- منظور این است که او از امتحان همیشه سر بلند بیرون می‌آید.

۵۶- در مصیبت نامه عطار، این سخن ایاز بدین ترتیب است:

روز اول که گشاد این در مرا بوده است این پوستین در بر مرا

۵۷- اشاره به این سخن است که در منابع حدیث آمده، و در منابع دیگر منقول از مولا علی (ع) است: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.

۵۸- روی سخن به همه بندگان حق است: نطفه و خون (دو عامل حیات مادی) مثل آن چارق و پوستین ایاز است و بسیار ناچیز است. در وجود آدمی آنچه ارزش دارد، کمال معنوی و روحانی است که فقط با عنایت حق حاصل می‌شود.

۵۹- رَشَد: به راه راست رفتن، هدایت، و در اینجا به معنی کمال روحانی و معنوی و ادراک عالم غیب است. || قِسم باطل: آنچه نصیب و بهره اهل باطل است. آنچه از جانب حق برای گمراهان مقرر است، و «باطلان» همان گمراهان اند، که قهر الهی به سوی آنها می‌آید.

۶۰- حلوائی: در اینجا متمایل به شیرینی اسرار غیب. || صفرایی: خشمگین و بدخوی،

و در اینجا یعنی متمایل به راه نادرست. || سِرکا: سرکه. طیبیان قدیم سرکنگبین را داروی بیماریهای صفراوی می دانستند.

۶۱- مصراع دوم اشاره به این مثل است که: *الْإِنْتَظَارُ أَشَدُّ مِنَ الْمَوْتِ*، که بعضی از مفسران مثنوی آن را حدیث پنداشته اند.

۶۳- مضمون کلی بیت با بیت قبل یکی است: در حضور تو من نباید ابراز وجود کنم.

۶۴- ایاز خود را سرزنش می کند که حتی به دلق و پوستین روزگار بردگی هم نمی بایست دل ببندم، و این هم نوعی خودپرستی و خودبینی است که مرا شایستهٔ ملامت ساخته است.

۶۶- بنوشد: در اینجا مخفف بنیوشد، بشنود، گوش کند. || سنقر و بکیارق: هر دو از نامهای غلامان ترک است. || سِر سِر: بسیار نهان و رازآمیز؛ رازی که بسیار دور از فهم کسی باشد. * یعنی ای ایاز راز نگاه کردن به چارق و پوستین را بگوتا همقطاران تو، این سخن چنان، بشنوند و دیگر از تو بدگویی نکنند.

۶۷ و ۶۸- جان کلام این است که اگر بنده ای این گونه بندگی کند، به بالاترین مراتب کمال روحانی و معنوی رسیده است.

۶۹- کای نوی: معدن تازگیها، سرچشمهٔ اسرار غیب. عرفا «حال» را به وارد غیبی تعریف کرده اند که به مشیت حق در دل می آید و از دل می رود. || این احوال: آنچه دیگران آن را احوال روحانی می دانند، و چندان ارزش روحانی ندارد، احوال این جهانی.

۷۰- پنج و شش: پنج حس و شش جهت، عالم ظاهر، این جهان (نک بخش ۲۴، ب ۷). «احوال و درس پنج و شش» یعنی آنچه مدعیان سیر معنوی می گویند، و سخن این جهان است و راهی به عالم غیب ندارد.

۷۱- ارکان: کارگزاران عالی رتبه. بلندپایگان. دنبالهٔ حکایت که از اینجا آغاز می شود، در مصیبت نامهٔ عطار نیز آمده، و در روایت عطار سخن از جام لعلی است که محمود به درباریان می دهد و هیچ یک آن را نمی شکند.

۷۲- مستنیر: گیرندهٔ نور، پرتوپذیر، روشن از درون، بسیار درخشان. در میان سنگهای قیمتی، لعل سنگی است که به اعتقاد قدما، تابش آفتاب آن را سرخ و شفاف می کند، از آفتاب نور می گیرد.

۷۶- فتی: جوانمرد، بلند نظر. «فتی» مُمالِ «فتی» است و مولانا مکرر مصوتهای الف

و یاء را در قافیه با هم آورده است.

۷۷- ظاهراً جامه‌های فاخر وزیران و امیران متعلق به دربار بوده، و در دوران تصدی آن مشاغل به متصدی می سپرده‌اند. در اینجا کمال لطف شاه این بوده است که جامه را به وزیر بخشیده.

۷۸- حاجب: پرده‌دار، مسئول تشریفات. در دربارها مقام مهمی در حد وزیر دربار بوده است. || طالب: در اینجا خریدار.

۸۰- خورشید تیغ: کسی که شمشیر او می درخشد، قدرت او را همه می دانند و می بینند.

۸۱- ثمین: گرانها.

۸۲- هنر: در این مورد یعنی جلوه و جلا.

۸۳- تانم گفت: توانم گفت.

۸۵- نادر حکمت: = حکمت نادر. در اینجا یعنی فکر بکر. تدبیر و ابتکار عمل.

۸۹- از اینجا به بعد، ظاهراً سخن ایاز است، اما تعبیرات مولانا بیشتر مناسب با مراتب عالی بندگی و رابطه با حق و اطاعت از اوست.

۹۰- غول: موجود نیرومند افسانه‌ای، که می پنداشتند در سر راههای بیابانی منزل دارد، و کاروانیان را از راه به در می برد و مال آنها را می رباید. در کلام مولانا غول تعبیری است برای عوامل گمراهی و دور شدن از راه حق.

۹۱- حجر: سنگ، بت، علایق مادی.

۹۲- بی گهر: بی اصل، پست و بی ارزش.

۹۳- لعبت گلرنگ: عروسک زیبا، ظواهر زندگی مادی. || رنگ آورنده: مبدأ هستی، خالق، پروردگار. || دنگ: گیج، سرگردان. * بگذار عقل نارسای تو برای شناخت حق به کار افتد و گیج و مبهوت شود.

۹۴- جو: در اینجا منبع و سرچشمه آگاهی. || سبو: وجود فردی ما، یا دانش و ادراک محدود ما که از طریق روشنی باطن به دست نیاید. || بو و رنگ: ظواهر زندگی این جهانی.

۹۵- جلّاد کهن: فرمانده جلّادان، در روال امروز فرمانده جوخه اعدام.

۹۶- اُلغ سلطان: پادشاه بزرگ.

۹۷- گلوی خود گرفت: ابراز بیچارگی کرد، التماس کرد. || قباد: به معنی مطلق

پادشاه در مثنوی مکرر به کار رفته است (نک بخش ۱۸، ب ۲۲).

۹۹- همای: در اساطیر اقوام هند و ایرانی بلندپروازترین پرنده است.

۱۰۰- لطیف: در اینجا با دو معنی به کار رفته است، دارای لطافت، و صاحب لطف و بزرگواری.

۱۰۱- * چون همه می دانند که تو عفو می کنی، در اجرای امر تو نافرمانی و گستاخی می کنند.

۱۰۲- رَمَد: درد چشم، ضعف بینایی. * معنی مصراع دوم: اگر کسی عظمت معبود را دریابد و حق را حرمت نهد، ضعف ادراک باطنی او برطرف می شود و حقیقت را می بیند.

۱۰۵- از اینجا مولانا قصه را رها می کند و به مناجات می پردازد و مخاطب او پروردگار است. || سابق لطف: پیشتاز در لطف کردن. || مسبوق تو: پیرو تو، که تو بر آنها سبقت داری.

۱۰۶- گُن: یعنی باش. «امر کن» یعنی اینکه پروردگار، مطابق آیه ۱۱۷ سوره (۲) بقره، برای آفریدن هر چیزی، به آن می گوید: باش، و آن چیز پدید می آید (وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ، فَيَكُونُ). * مولانا به پروردگار می گوید: در برابر مشیت و فرمانروایی مطلق تو، من نباید درخواستی بکنم، تو خود اگر بخواهی می بخشی.

۱۰۷- بوم من: وجودی برای خود قائل باشم. || باقمت: در برابر وجود حقیقی وابدی تو.

۱۰۸- رَحِیْتِ مَنْ: بار و بُنْه وجود این جهانی من.

۱۰۹- به اعتقاد عرفا، دعا را خداوند بر زبان بنده جاری می کند، زیرا اوست که در آیه ۶۰ سوره مؤمن می فرماید: اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ (نک این دعا را هم از تو آموختیم، ب ۲۲۱۷ دفتر سوم).

۱۱۰ و ۱۱۱- دل پاره ها: دل های اهل دنیا، که دل نیست مگر به نور معرفت روشن گردد (نک دل ریزه ها، بخش ۲۶، ب ۲۶). شبها عواطف و خواطر انسانها از آنها دور می شود و به مبدأ هستی بازمی گردد، و باز فردا می آید و در زندگی تن محبوس می شود.

۱۱۲- آن ایوان و بام: بارگاه حق، عالم غیب.

۱۱۳- * وصف معانی غیبی با الفاظ و با کاغذ و قلم ممکن نیست.

۱۱۴- اُسْکَرَه: ظرف یا پیاله کوچک، که نمی شود آن را به جای کشتی روی دریا روان کرد. * قلم و زبان مثل همین پیاله، از بیان اسرار عالم غیب عاجز است.

۱۱۵- مخاطب پروردگار است، و اوصالان به او مست او هستند و تا ابد مستند. در مصراع دوم سخن از یک حکم شرعی است که مست را پس از هشیاری تازیانه می‌زند تا در یادش بماند.

۱۱۷- دُوَالِمَن: دارنده منت‌ها، پروردگار، که به ما لطفها می‌کند و بر ما منتها دارد.

* * *

۱۱۹- سی خرد: عقلی سی برابر عقل دیگران. || جامگی: حقوقی که مناسب با خلعت و مقام هر کس بود.

۱۲۱- مَوْتَفِک: از ریشه «إفک»، کسی که به دیگران نسبت بد و دروغ می‌دهد، تهمت‌زننده.

۱۲۲- بر رصد: در محلّ بازرسی، در باجگاه، محلّ وصول عوارض.

۱۲۴- بوالعلا: در اینجا شخص معینی نیست. مولانا در مثنوی مکرّر جای خالی وزن را با یک اسم مناسب پر می‌کند. ای بوالعلا، ای بوالحسن...

۱۲۵- رخت: بار و بنه، و در اینجا کالای تجاری.

۱۲۶- آن نفر: آن گروه، آن کاروان. در فارسی امروز نفر را به معنی یک فرد به کار می‌بریم. ولی در اصل به معنی گروه و عربی است.

۱۲۷- رازی: ساخت شهر ری.

۱۲۸- سست پی: سهل‌انگار، غیر جدّی، که پای خود را در کار محکم به پیش نمی‌گذارد.

۱۲۹- کَر و فَر: جنگ و گریز، درگیر شدن در کار، و در اینجا «در کَر و فَر» یعنی در انجام وظایف.

۱۳۲- وصیت: سفارش و تأکید.

۱۳۴- فتی از عنایت‌هاش: نمونه و جلوه‌ای از عنایت‌های پروردگار نسبت به ایاز. || کار جهد نیست: این محبوبیت چیزی نیست که نتیجه جدّ و جهد و خدمت باشد، چیزی بالاتر از آن است، و چنانکه در بیت بعد می‌خوانیم «قسمت حقّ است».

۱۳۶- در سخن سلطان پیش از «بل که» یک «نه» باید افزود، زیرا سلطان سخن آن امیران را رد می‌کند: این‌طور نیست، آنچه از ما سر می‌زند نتیجه تقصیر و کوتاهی ما، یا جهد و کوشش ماست.

۱۳۷- اشاره به مضمون آیه ۲۳ سورة اعراف است، که آدم و حوا پس از رانده شدن از بهشت، به مسئولیت و خطای خود اعتراف کردند و گفتند: پروردگارا ما به خود ستم کردیم.

۱۳۸- خود بگفتی: یعنی آدم هم می توانست بگوید...، اما چنین نگفت.

۱۳۹- اشاره به مضمون آیه ۱۶ سورة اعراف و آیه ۳۹ الحجر است، که ابلیس گناه نافرمانی را به گردن نمی گیرد و به پروردگار می گوید: تو مرا اغوا کردی و به بیراهه افکندی.

۱۴۰- اما مولانا با اینکه هر وقوعی را قضای حق می داند، «جهد بنده» و مسئولیت او را نیز به جای خود حق می شمارد. || اعور: یک چشم، که راه را درست نمی بیند. || خَلَق: دریده و پاره، و در اینجا یعنی بی آبرو، یا مطرود درگاه حق.

۱۴۱- همین که در کارها دودل می شویم، یعنی اختیار و مسئولیت داریم (نک بخش ۲۵، ب ۲۳).

۱۴۲- گوَدَ: گوید.

۱۴۳ و ۱۴۴- خلاصه کلام این است که انسان در مورد کاری که می تواند، از خود می پرسد که این کار را بکنم یا آن کار را؟ و اگر کاری بیرون از توانایی او باشد، این سؤال را از خود نمی کند. اشاره به «سحر» و «بابل»، اشاره به روایت هاروت و ماروت است، دو فرشته ای که مدعی پاکی شدند و به زمین آمدند و گمراهیهای زمینیان دامن آنها را نیز آلوده کرد.

۱۴۵- تردید و دودلی نشانه قدرت و مسئولیت است، و اگر این طور نبود، تردید ما ریشخندِ خودمان بود، خودمان را مسخره می کردیم.

از دفتر ششم منوی

یک شبی بر کوی بی خوابان گذر

حکایت کوتاهی را که در اینجا می‌خوانیم، مولانا در معارف بهاء ولد خوانده، یا مستقیماً از پدر شنیده است، اما پیش از آن هم صورت منظوم حکایت را در منطق الطیر عطار می‌یابیم، و باز پیش از عطار، در اسرارالتوحید به یکی از مریدان بوسعید برمی‌خوریم که نامش خواجه ابوالقاسم هاشمی است، و او خود نقل می‌کند که به مجلس بوسعید می‌رفته، و در درونِ خاطرش پیش معشوقی در گرو بوده است. شبی آن زن پیغام می‌دهد و او را به وعده‌گاهی می‌خواند. خواجه در وعده‌گاه این شعر را زمزمه می‌کند که:

در دیده به جای خواب آب است مرا

اما خوابش می‌برد و معشوق می‌آید و می‌رود. فردا در مجلس بوسعید، مریدی از محبت راه حق می‌پرسد، و بوسعید می‌گوید: «در راه جستجوی آدمی بنگر» و بعد به خواجه ابوالقاسم اشاره می‌کند که «اگر در دیده به جای خواب آب است تو را، چرا خفتی تا از مقصود بازماندی؟» و جان کلام مولانا این است که عاشق حق در این جهان نمی‌تواند قرار و آرام داشته باشد.

- | | | |
|-------------------------------|---|-----------------------------|
| عاشقی بوده‌ست در ایام پیش | ۳ | باسبانِ عهد اندر عهدِ خویش |
| سالها در بندِ وصلِ ماهِ خود | | شاهمات و ماتِ شاهنشاهِ خود |
| گفت روزی بار او کامشب بیا | | که بیختم از پی تولوبیا |
| در فلان حجره نشین تا نیم شب | | تا بیایم نیم شب من بی طلب |
| شب در آن حجره نشست آن گرم‌دار | | بر امیدِ وعده‌ آن بارِ غار |
| بعدِ نصف‌اللیل آمد بار او | ۶ | صادقُ الوعدانه، آن دلدار او |

عاشقِ خود را فُتاده خفته دید
گردکانی چندی اندر جیب کرد
چون سحر از خواب، عاشق برجهید
گفت: «شاه ماهمه صدق و صفاست»
۹

اندکی از آستین او درید
که: «تو طفلی، گیر این، می باززد»
آستین و گردکانها را بدید
آنچه بر ما می رسد، آن هم زماست»

* * *

ای دلِ بی خواب، ما زین ایمنیم
گردکانِ ما در این مَظَلَحَن شکست
هرچه غیر شورش و دیوانگی است
هین! بینه بریایم آن زنجیر را
۱۲

غیر آن جعدِ نگارِ مُقبلم
وقت آن آمد که من عریان شوم
ای عدو شرم و اندیشه، بیا
ای بسته خوابِ جان از جادویی
۱۵

خانهٔ خود را همی سوزی؟ بسوز
خوش بسوز این خانه را، ای شیرمست
بعد از این، این سوز را قبله کنم
خواب را بگذار امشب، ای پدر
۱۸

بنگر اینها را که مجنون گشته اند
بنگر این گشتیِ خلقان غرقِ عشق
ازدهایی ناپدید و دل ربا
عقلِ هر عطار کاگه شد از او
۲۴

چون خَرس بر بام چوبک می زنیم
هرچه گوئیم از غم خود، اندک است
اندر این ره دوری و بیگانگی است
که دریدم سلسلهٔ تدبیر را
گرد و صد زنجیر آری، بگسلم
نقش بگذارم، سراسر جان شوم
که دریدم پردهٔ شرم و حیا
سنگدل یارا که در عالم تویی
کیست آن کس که بگوید: لایجوز؟
خانهٔ عاشق، چنین اولی تر است
ز آنکه شمعم، من به سوزش روشنم
یک شبی بر کوی بی خوابان گذر
همچو پروانه به وصلت گشته اند
ازدهایی گشت گویی حلقِ عشق
عقلِ همچون کوه را، او کهرِ با
طبله ها را ریخت اندر آب جو

۱- پاسبان عهد: وفادار و از همهٔ عاشقان وفادارتر.

۲- شاهمات و مات هر دو به معنی پایان بازی شطرنج است و در اینجا یعنی حیران و مبهوتِ معشوق. || شاهنشاه: در اینجا یعنی معشوق.

۳- از پی تو: برای تو.

۵- گرم دار: غمگین. غصه دار. || یارِ غار: در اصل عنوان ابوبکر است، که در هجرت پیامبر شب را با او در غاری گذراند (نک قرآن، سورهٔ توبه، آیه ۴)، اما در ادب فارسی

این ترکیب به معنی دوست صمیم به کار رفته است.

۶- نصف اللیل: نیم شب. || صادقُ الوعد: کسی که وعده‌اش درست است، و ترکیب «صادق الوعدانه» به صورت قید به کار رفته است.

۸- در معارف بهاء ولد می‌خوانیم که: «تو هنوز خردی و کودکی. از تو عاشقی نیاید. از تو جوزبازی آید».

۱۰- معنی مصراع اول این است که در وفای معشوق شکی نیست.

۱۱- مولانا خارج از قصه، و از رابطه عاشقان حق با حق سخن می‌گوید. دل بی‌خواب: دل آگاه از حق است که در این جهان آرام ندارد. || ایمنیم: چون به خواب نمی‌رویم، نگران آن نیستیم که معشوق عنایتی کند و ما را خفته یابد. || حرس: شبگرد، نگهبان شب. || چوبک‌زدن: داروغه‌های قدیم شبها دو تکه چوب را برهم می‌کوفتند، تا صدای آن مانع خواب پاسبانان شود. * ما در راه وصال حق خود را بیدار نگه می‌داریم.

۱۲- گردکان ما: وجود این جهانی ما که مانند گردوی آن عاشق خواب‌زده موجب انقطاع ما از رسیدن به جهان معانی است. || مطحن: آسیا، و این مطحن: سیر و سلوک عاشقان حق است که وجود مادی آنها را خرد می‌کند، تا روح، آزادانه به سوی حق سیر کند.

۱۴- آن زنجیر: زنجیر کشش‌های حق، عشق و جذبه پروردگار. || تدبیر: محاسبات عقل این جهانی است، که سیر الی الله آن را درهم می‌شکند.

۱۵- جعد: چین و شکن زلف. || مُقبل: توجه‌کننده، در اینجا پروردگار که به بنده عنایت می‌کند، «جعدنگار مقبلم» یعنی کشش و جذبه پروردگارم.

۱۶- سخن از ترک آثار و عوارض زندگی مادی است، که روح را آزاد و «عریان» و مجرد از این عوارض، به راه حق می‌برد.

۱۷- عدو شرم و اندیشه: جذبه الهی است که مراعاتها و ملاحظه‌های این دنیا را از عاشق دور می‌کند، و به او فرصت می‌دهد تا هر چه می‌خواهد دل‌تنگش، بگوید.

۱۸- جادویی: در اینجا یعنی جذبه معشوق که عاشق را به تمامی مسحور خود می‌کند، و «جان» عاشقان حق را بی‌قرار و بی‌خواب می‌سازد. مخاطب پروردگار است.

۱۹ و ۲۰- خانه: در اینجا دل عاشق است، که معشوق در آن جای دارد، و از خود عاشق نیز آنچه می‌ماند در همان دل است. || لایجوز: جایز نیست، روا نیست، و این اصطلاح فقهاست. در آنچه از جانب حق است، چه کسی می‌تواند بگوید که این کار بشود یا

نشود؟

۲۱- این سوز: کشش و جذبۀ حق. * همان‌طور که سوختن به شمع هستی می‌بخشد، جذبۀ حق نیز عاشقان حق را به زندگی حقیقی می‌رساند، و تا هنگامی زنده‌اند که این سوز با آنها باشد.

۲۲- بگذار: رها کن. || بی‌خوابان: کنایه از عاشقان حق است.

۲۳- به وصلت کشته‌اند: با وصال حق، وجود فردی آنها از میان می‌رود، همان‌طور که پروانه چون به شمع می‌رسد، خود می‌سوزد. کلمه «وُصِلْتُ» به ضم واو است، ولی در تداول مردم «وَصَلْتُ» به فتح واو به کار می‌رود.

۲۴- گشتی خلقان: مجموعهٔ وجود این جهانی کاینات، که همه عاشقان حق‌اند.

۲۵- معنی مصراع دوم: عقل با همهٔ ادعای ادراک و قدرت، در برابر او ناچیز است، و قادر به درک اسرار حق نیست.

۲۶- دربارهٔ شیخ عطار، روایتی هست که عطار طبیب و دارو فروش ثروتمندی بوده و در نیشابور بازار گرمی داشته است. روزی درویشی به داروخانه او می‌آید و چیزی در راه خدا می‌خواهد. عطار جواب او را نمی‌دهد. درویش می‌گوید: «توبا این دلبستگی به دنیا چگونه خواهی مُرد؟» عطار می‌گوید: «همان‌گونه که تو خواهی مُرد». درویش کاسهٔ چوبین خود را زیر سر می‌گذارد و بر کف بازار نیشابور دراز می‌کشد و می‌گوید: «من این‌طور می‌میرم» و سر می‌گذارد و می‌میرد، و این واقعه عطار را چنان منقلب می‌کند که دکان به تاراج می‌دهد و ترک دنیا می‌گوید. این روایتی است که مکرّر در منابع پس از قرن هفتم به آن برمی‌خوریم، اما می‌دانیم که عطار تا سالهای پیری به کار پزشکی و دارو فروشی سرگرم بوده و منظومه‌های بلند عرفانی خود را نیز ضمن همان اشتغالات پدید آورده، و به‌خصوص در مورد مصیبت‌نامه و الهی‌نامه تصریح می‌کند که: «به داروخانه کردم هر دو آغاز». دیگر آثار عطار نیز حکایت از آن ندارد که او درویش شوریده‌سری شده و دکان به تاراج داده باشد. این روایت هم، در هر جا که آمده، پس از عصر مولاناست، و بعید نیست که همین بیت مولانا را، کسانی چون جامی خوانده، و آن را اشاره به شیخ عطار پنداشته باشند، و مبنای روایتهای پس از قرن هفتم فقط همین بیت مولانا باشد. در این بیت هم سخن از «هر عطار» است، نه شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. عطاری کار آبرومند و متجمل بازارهای ایران بوده، و معنی بیت این است که: هر دنیاداری که از عالم غیب و اسرار حق آگاه شود، دنیا را رها می‌کند، و اگر

عطارِ ثروتمندی باشد، سرمایهٔ دکانش را که در طبله‌ها، در قفسه‌ها و جعبه‌های مرتب و پاکیزه چیده، وامی‌گذارد، تا هر که می‌خواهد ببرد، درست مثل اینکه در جویها بریزد و آب جو آن را ببرد، و در این سخن، هیچ اشارهٔ خاصی به پیر بازار نیشابور نمی‌توان یافت.



بهرِ گوشی می‌زنی دف؟ گوش کو؟

در این حکایتِ مولانا، جای پای شمس تبریز را در مثنوی می‌یابیم، و می‌بینیم که تا آخرین سالهای زندگی مولانا، یاد شمس و سخن شمس با او بوده است. در مقالاتِ شمس می‌خوانیم: «... آن شخص که سحوری می‌زد بر دری، که او را شب روز شده بود. آن یکی گفت که در این خانه کسی نیست. گفت: چه حاجت است؟ می‌دانم که در خانه کسی نیست. مردمان خانقاهها و کاروانسراها می‌کنند برای خدا. من نیز برای خدا چیزی می‌زنم». ابیاتی که در این قسمت می‌آید، صورتِ منظوم همین حکایتِ شمس است. «سحور» غذای سحرگاه روزه‌داران است، و سحوری آواز سحرگاهی است که روزه‌گیران را بیدار می‌کند، و دل‌های آنها را در دل شب به خدا متوجه می‌کند. در این حکایتِ شمس و مولانا، مرد سحوری زن سیمای یک مرشد دارد و به قول شمس «او را شب روز شده» و دوران غفلت از درگاه حق به سر آمده است.

- | | |
|---|--|
| <p>درگهی بود و رواقِ مهتری
گفت او را سائلی: «ای مُستمِد!</p> <p>نیم شب نَبُوَد گِه این شرّ و شور
که در این خانه درون، خود هست کس؟</p> <p>روزگار خود چه یَاوه می‌بری؟
هوش باید تا بدانند، هوش کو؟»</p> | <p>آن یکی می‌زد سَحوری بر دری
نیم شب می‌زد سحوری را به جد</p> <p>۳ اَوّلا وقتِ سحر زن این سحور
دیگر آنکه، فهم کن ای بوالهوس،</p> <p>کس در اینجا نیست، جز دیو و پری
بهرِ گوشی می‌زنی دف؟ گوش کو؟</p> <p>۶</p> |
|---|--|

گفت: «گفتی؟ بشنو از چاکر جواب
 گرچه هست این دم بر تو نیم شب
 هر شکستی پیش من پیروز شد ۹
 پُرهمی بیند سرای دوست را
 بس سرای پرز جمع و آن بُهی
 هر که را خواهی تو، در کعبه بجو ۱۲
 صورتی کوفآخر و عالی بود
 هیچ می‌گویند کین لبیک‌ها
 بلکه توفیقی که لبیک آورد ۱۵
 من به‌بود، دانم که این قصرو سرا
 من خود را بر طریق زیر و بم
 تا بجوشد زین چنین ضرب سحر ۱۸
 خلق در صف قتال و کارزار
 آن یکی اندر بلا، ایوب وار
 من هم از بهر خداوند غفور ۲۱
 مشتری خواهی که از وی زبری؟
 هین! در این بازار گرم بی نظیر

تا نمانی در تحیر و اضطراب
 نزد من نزدیک شد صبح طرب
 جمله شبها پیش چشمم روز شد
 آنکه از نورِ اله استش ضیا
 پیش چشم عاقبت بینان، تهی
 تا بروید در زمان او پیش رو
 اوز بیتُ الله کی خالی بود؟
 بی‌ندایی می‌کنیم آخر چرا؟
 هست هر لحظه ندایی از آخ
 بزم جان افتاد، و خاکش کیمیا
 تا ابد بر کیمیاش می‌زنم
 در دُرافشانی و بخشایش، بُحور
 جان همی بازند بهر کردگار
 و آن دگر در صابری، یعقوب وار
 می‌زنم بر در به او میدش سحر
 به زحق، کی باشد ای دل مشتری؟
 کهنه‌ها بفروش و ملک نقد گیر»

۱- ظاهراً آواز سحرگاهی همراه با دف یا سازی بوده (نک ب ۱۷)، و سحوری زن در کوچه‌ها، پشت در هر خانه، درنگی می‌کرده است. || رواق: مدخل خانه‌های مجلل قدیم که سر در هلالی داشته است.

۲- * نیم شب موقع سحوری زدن نیست، وقت آن ساعتی پیش از طلوع فجر است. || مستمَد: کسی که استمداد می‌کند، جویای کمک.

۵- یاوه روزگار بردن: عمر هدر دادن. وقت تلف کردن.

۶- این بیت زمینه‌ای است برای برداشت‌های بعدی مولانا از قصه. «گوش» گوش باطن است که می‌تواند بانگ غیبی را بشنود و اسرار غیب را دریابد.

۸- * صبح عاشقان حق هنگامی است که ذوق معرفت حق را در خود می‌یابند، و این کاری به طلوع آفتاب و ساعات خاص شب و روز ندارد.

۱۰- ضیا: (ضیاء) نور ذاتی است که پایدار و جاودانه است. در آیه ۵ سوره یونس،

پروردگار نور خورشید را ضیاء، و نور ماه را که مکتسب از نور خورشید است، نور خوانده، و مولانا از مضمون همین آیه به حسام الدین لقب ضیاء الحق داده است (نک بخش ۲۲، ب ۱). کسی که دلش به ضیاء حق روشن است، هیچ خانه‌ای را خالی نمی‌بیند، زیرا خدا همه جا هست.

۱۱- عاقبت بین: مرد آگاه از حقایق است که می‌داند زندگی این جهان ناپایدار است، و «پیش چشم او» این دنیا، اگرچه پر از جمعیت و انبوهی باشد، خالی است، زیرا عاقبت خالی خواهد شد.

۱۲- کعبه خانه خداست، و در نظر عرفا «خدا در دل سودازدگان است» (صفای اصفهانی)، و بعضی از مفسران مثنوی نیز در این بیت، کعبه را تعبیری برای دل عاشقان حق دانسته‌اند. مردان حق وجود هر چیزی و هر کسی را در دل خود می‌توانند ببینند.

۱۳- صورت فاخر و عالی: کسی است که راهی به حق دارد و در سیر الی الله مراتبی را پیموده. || بیت الله: کعبه است، و باز با توجه به بیت قبل کعبه دلی مردان حق. مردان حق یکدیگر را از راه دل می‌بینند و می‌شناسند.

۱۴ و ۱۵- زایران کعبه، وقتی در مراسم حج لَبَّیک می‌گویند، از خود نمی‌پرسند که چرا لَبَّیک بگوییم؟ آنها نخست «ندایی از احد» به گوش دل شنیده‌اند، که آنها را به سفری دراز و به گفتن این لَبَّیک‌ها وادار کرده است.

۱۶- * به قصه مرد سحوری زن باز می‌گردیم. || بزم جان: جایی که روح در آن به اسرار غیب می‌رسد. || کیمیا: آنچه فلزات پست و کم‌بها را زر می‌کند، و در کلام مولانا نیروی معنوی مرشد که روح مرید را در مسیر کمال روحانی می‌اندازد.

۱۷- بر طریق زیر و بم: درخلال نواختن این ساز و خواندن این سحوری.

۱۸- بحور: دریاها، و در اینجا: دریاهای معرفت اسرار غیب. * من با این ساز و آواز نیم‌شب، می‌خواهم همه را بیدار کنم تا از دریاهای اسرار حق بهره یابند.

۲۰- ایوب وار: مانند ایوب نبی که مطابق آیه ۴۲ سوره ص رنج بسیار کشید، و سرانجام به هدایت حق، پای بر زمین کوفت، و چشمه‌ای از زمین جوشید، و ایوب خود را با آب چشمه شست و از رنج و درد آسوده شد. || یعقوب وار: مانند یعقوب نبی که سالیانی در فراق یوسف گریست و نابینا گشت، و مطابق آیه ۹۳ سوره یوسف، پس از پیدا شدن یوسف، بوی پیراهن او نابینایی یعقوب را درمان کرد.

۲۲- * نظر به آیه ۱۱۱ سوره توبه است که پروردگار مال و نفس مؤمنان را خریدار

است، و اگر انسانی جان و مال خود را در راه حق بگذارد، به او در عوض بهشت می‌دهند.

۲۳- کهنه‌ها: مال و زندگی این جهانی است که کهنه می‌شود و فناپذیر است. ||
ملک نقد: بقاء به حق است که پس از فناى وجههٔ این جهانی به آن می‌توان رسید.

واژه نامه

با شماره بخش و شماره بیت یا توضیح

الف

ابتر ۴۵/۱۱
 ابدال ۱۸/۲
 ۸۴/۱۸
 ابرار ۱۸/۲
 ۸۴/۱۸
 ابراهیم ۸۷ و ۳/۱۸
 ۱۰/۲۲
 ابریشم بها ۳۹ و ۲۱/۵
 ابن العربی ۳۷/۱۸
 ابوالحسن خرقانی ۱/۲۴ تا ۳۴
 اتصال ۴۳/۱۸
 اتقوا ۱۶/۹
 ۲۳/۲۵
 احد ۱۸/۲۱
 اختیار ۳۸/۵
 ۲۳/۲۵
 ادبیر ۵۹/۶
 ادراک هوش ۴۵/۱۸
 ارزان ۵۰/۴
 ارسلان ۷۰/۱۸
 ارشاد ۸/۴
 ارکان ۹۸/۶
 ۷۱ و ۸/۲۱

ت

آب آب ۱۵/۱۷
 آب حیات ۱۴/۸
 آب سبو ۱۳/۱۸
 آبله ۱۶/۱۰
 آب و تاب ۱۲/۱۶
 آتش قهر ۱۲/۱۱
 آدم (= آدمی) ۵۸/۲۱
 آسیای صغیر ۱۶/۱۳
 آشوب ۲۸/۲۱
 آلت ۲۴/۲۵
 آمن ۷۲/۲۱
 ۲۰/۲۵
 آمون ۳۶/۲۱
 آن ایوان و بام ۱۱۲/۲۸
 آن سر ۱۴/۲۷
 آوه ۶۹/۱۵
 آویختن ۴۴/۲۱ و ۶۲
 آهن خاییدن ۱۸/۲۱
 آینه ۴۵/۱۳
 آینه اسرار ۷۰/۵
 آینه بی رنگ ۴/۷

امر کن ۱۰۶/۲۸	ارمغان ۵/۴
امساک ۲۲/۲۴	۱۱/۱۰
امکان ۱۳/۱۲	ازین دندان ۷۲/۱۳
امل ۴۵/۱۵	از جو بستن ۵۹/۲۱
انتباه ۷۱/۱۸	از حاجت و اخیریدن ۹۵/۶
انداختن ۳/۱۸	از دحام ۳۵/۲۸
اندای ۴۴/۲۸	از صبر بستن ۳۵/۶
اندرون ۱۴/۵	از مه گذشتن ۱/۲۲
اندیشه گران ۳۳/۲۳	از وقت رفتن ۷۴/۱۳
انعام ۸۱/۶	اسباب لقا ۵۱/۱۵
۵۰/۲۸	استانیدن ۳۱/۴
انقباض ۱۰۵/۱۸	استسقا ۱۰/۱۸
انگبین ۱۲/۱۰	اسرافیل ۴/۵
انگیخته ۱/۲۸	۹/۸
اوتاد ۱۸/۲	اسکره ۱۱۴/۲۸
اهل حاجت ۸۱/۶	اسم اعظم ۱۵/۱۹
اهل دل ۲۵/۲۶	اشتیاق ۳/۱
اهلیت ۵/۲۳	۹/۴
ایاز ۱/۲۸ تا ۱۴۷	اصطلاح ۲۲/۱۱
ایما ۷/۲	اصفا ۴۰/۲۳
ایمن ۱۱/۲۹	اصل ۴/۱
این احوال ۶۹/۲۸	اصل گوهر ۷۸/۶
ایوب ۲۰/۳۰	اطوار سبعه ۷۵/۲۱
	اعرابی ۱/۶
ب	اعود ۱۴۰/۲۸
باب سلسله ۲۸/۲۱	افصح من اخیک ۳/۳
باد بروت ۲۳/۶	اقبال ۵۴/۵
بادبیزن ۵/۱۷	اقصا ۳۰/۴
بادریش ۲۴/۹	الب الغ ۱/۲۶
بادیه ۱۸/۱۶	التون ۲/۲۰
باری ۹۷/۱۵	الحن ۴۸/۴
باز ۴/۱۸	الضلا ۸۹/۲۱
۱۴/۲۴	الغ سلطان ۹۶/۲۸
بافروز ۶۸/۱۸	الله ۴۲/۲۱
بانگ آب ۵/۸ و ۱۶	امثال ۱۲/۲۵

بوی بردن ۴۲/۴	بحرِ داد ۱۰۷/۶
بهتان ۱۷/۹	بحور ۱۸/۳۰
به جد ۸/۱۳	بخارا ۱/۲۱ تا ۱۱۶
به جمع آمدن ۱۵/۱۶	بخاری ۳۳/۲۱
به دوغ افتادن ۶۸/۱۵	بداشتن ۲۳/۱۰
به فعل ۵۶/۴	بدحالان ۵/۱
بیت العنکیوت ۲۳/۶	بدرگ ۵/۱۵
بیت الله ۱۳/۳۰	براق ۲۴/۲۳
بیت المال ۳۷/۵	برنافته ۳/۱۶
بی چون ۳۳/۱۸	بررسیدن ۶/۲۴
بی خوابان ۲۲/۲۹	برق ۱۵/۶
بی خود ۱۱۷/۶	برگ شب ۱۰/۶
بیدادی ۸/۱۲	برین ۲۹/۲۸
بی رحمت ۱۷/۲۵	برین ۱۲/۱۰
بی رنگ ۴/۷	بزم جان ۱۶/۳۰
بی رنگی ۱۵/۷	بسته میان ۸/۱۸
بی زیر و زبر ۹/۶	بس کلان ۲۸/۱۵
بی زینهار ۷/۱۴	بشارت ۵۲/۵
بیست (بایست) ۵/۱۹	بطیخ ۳۰/۱۰
بی عدد ۸/۲۸	بقاه الله ۱۱۹/۶
بیگاه شدن ۱۵/۱	بکا ۱۰۳/۲۱
بی گهر ۹۲/۲۸	بکیارق ۶۶/۲۸
بی لب ۹۱/۲۱	بلا ۳۲/۱۳
بی مقال ۸۶/۶	بند ۱۹/۱۵
بینش ۳۳/۲۱	۱۱۲ و ۲۰/۲۱
بی نفاق ۶۱/۴	بند شدن ۷/۱۹
بی نوش ۳۷/۲۸	بندگی ۱۱۲/۲۱
بیپوش ۱۴/۱	بنده شکل ۱/۱۰
	بوالحزن ۲۵/۶
	بوالعلا ۱۹/۱۶
	۱۲۴/۲۸
	بوالفضول ۱۰۳/۱۸
	بو و رنگ ۹۴/۲۸
	بوش ۱۲/۲۲
	بوی ۲۲/۲۳
پ	
پاتابه ۱۱/۱۱	
پاسبان عهد ۱/۲۹	
پاکان ۱۷/۲	
پالدم ۹/۵	
پا در فراق نهادن ۲۱/۱۱	

تسلیم ۷۹/۱۵	پخته ۱۸/۱
تسو ۴۷/۲۸	پرپناه ۱/۲۶
تعبیر ۲۹/۳	پرده (حجاب) ۱۱/۱
تفت ۱۸/۱۱	۶۷/۵
۹/۲۷	پرده (موسیقی) ۱۱/۱
تفحص ۵/۲۳	۶۴/۵
تکبیر ۸۵/۱۸	پرده دریدن ۱۱/۱
تکرار ۲۷/۲۱	پردهٔ عراق ۶۴/۵
تلبیس ۵۹/۱۳	پُری ۱۱۴/۶
تلوین ۸۱/۱۸	پس پشت نهادن ۸۸/۶
تنیدن ۱۰۲/۲۱	پس خورد ۱۰/۱۰
توسن ۳۱/۶	پنبه در دهان فشاردن ۹/۱۱
توی بر تو ۳۱/۲۴	پنج و شش ۷/۲۴
تیباش ۱۱/۲۰	۷۰/۲۸
تیه ۲۰/۲۵	پند جان ۶۹/۱۵

ث

ثمین ۸۱/۲۸

ج

جادویی ۱۸/۲۹
جامگی ۱۱۹/۲۸
جامه کن ۳۸/۲۳
جان و جهان ۱۷/۱۰
جانور ۹/۶
جبر ۲۳/۲۵
جحد ۲۸/۱۳
جرعه بر خاک ۱۶/۴
۲۶/۶
جعد ۱۵/۲۹
جلاد کهن ۹۵/۲۸
جمادی ۵۶/۲۱
جمال مهتری ۱۰/۲۴
جنس ۲۹/۴
جنون ۱/۹

ت

تاجیک ۳۳/۵
تبرّا ۴۲/۶
تبع ۲۳/۱۵
تحریک ۵/۲۵
تحویل ۹/۸
تخم خدمت کاشتن ۹۴/۶
تدبیر ۱۴/۲۹
تربت ۲۶/۲۴
توس برداشتن ۷۲/۲۱
ترش با ۴۶/۶
ترکی تاز ۵۲/۴
تریاق ۱۲/۱
تسیح ۲۴/۱۱
تسخیر ۱۶/۲۸

حال ۵/۱ و ۶
 ۶۲/۶
 ۲۵/۱۱
 ۶۹/۲۸
 حال و قال ۶۲/۶
 حب الوطن ۱۶/۱۳
 ۱۵/۲۱
 حیدّا ۴۵/۵
 حجاب ۶۰/۵
 ۱۶/۸
 حجت ۲۰/۱۰
 ۴۹/۱۳
 حجر ۹۱/۲۸
 حرس ۱۱/۲۹
 حرض ۱۵/۲۶
 حرکوا ۵۸/۱۵
 حریف ۱۴/۴
 حس ۱۷/۵
 حسام‌الدین ۱/۲۲
 ۱۰/۳۰
 حسرت دادن ۸/۱۶
 حَسَن خُلُق و ضمیر ۶/۲۳
 حسن دوست ۲۶/۲۱
 حسود ۵۲/۱۳
 حضرت ۱۰/۱۸
 حضور ۲۸/۲۴
 حقیر ۳۲/۲۴
 حفره کردن ۵/۱۳
 حقیقت محمّدی ۱/۱
 خلاوت ۲۲/۴
 حلال ۳/۲۵
 حلوا ۱۸/۱۵
 حلوانی ۶۰/۲۸
 حلیه ۱۸/۲۴
 حله روح ۲۰/۲۴

جوحی ۹/۱۴
 جوسنگ ۳۶/۱۵
 جوهری ۱۶/۱۶
 جهان بخشش ۱۰۷/۶
 جهان ساده ۲۴/۵
 جو ۹۴/۲۸
 جولقی ۱۳/۲
 جوهر مجرّد ۸/۱
 جهود ۱۵/۱۴
 جیب ۲۴/۷
 جینون ۳۶/۲۱

ج

چارق ۱۱ و ۲/۱۱
 ۱/۲۸
 چارمخ ۱۷/۱۳
 چاشت ۸/۲۰
 چرخ ۹۵ و ۲۸/۲۱
 چرخ انخضر ۹۹/۶
 چشم حس ۱۱/۱۷
 چشم داشتن ۸/۲۰
 چشم دریا ۱۲/۱۷
 چنگی ۵/۵
 چوبک زدن ۱۱/۲۹
 چیک چیک ۳/۳
 چینیان ۶/۷

ح

حاجب ۷۸/۲۸
 حادث ۲۶/۱۳
 حاذق ۳/۲
 حارس ۷/۱۵
 حافظ ۴/۲۵

حقله ۵/۴	حَلّه ۵۹/۲۱
خفی ۳/۱۲	حنین ۴۶/۴
خلا ۲/۲۸	۳۷/۶
خلاب ۵/۱۲	۲۲/۲۸
خلاعت ۴/۲۱	حَمّی ۳۲/۲۴، ۱۷/۱۹
خُلَع ۳۱/۲۱	حیا ۱۱۰/۶
خلعت ۱۰۶ و ۸۲/۶	حیدر اشکار ۱۴/۲۳
خَلَق ۱۴۰/۲۸	حیرت ۷۲/۵
خَلَقِ هو ۱۵/۲۷	۳۹/۱۸
خمش کردن ۳۰/۶	حیلت ۶۱/۶
۹۳/۱۵	حیوان ۵۷/۲۱
خواجه ۱/۱۰ و ۵	حیوان جنس ۴۴/۱۳
خواجه وش ۵/۲	
خود ۳/۷	خ
خورشید بینش ۳۳/۲۱	خار ۲۵/۴
خورشید تیغ ۸/۲۸	خارقان ۳/۲۴
خوشحالان ۵/۱	خافقین ۲۷/۱۸
خوف ۲۲/۱۸	خاک بیز ۱۶/۴
خیال اندیش ۵۷/۳ و ۶۶	خایف ۷۰/۲۱
خیرگی ۳۹/۱۸	خاییدن ۳۹/۴
	ختن ۱۶/۱۳
د	خداوندان پاک ۳/۹
داد دادن ۱۵/۴	خداوندی ۱۱۲/۲۱
دارالخلافه ۸۴/۶	خدمت ۹/۲۷
داغ ۲۴/۱۹	خو راندن ۷/۱۰
دانشمند تو ۲۱/۲۱	خرقان ۳/۲۴
دماغ ۲۸/۵	خرگه ۱۶/۲۴
دجله ۱۰۰/۶ تا ۱۱۴	خزینہ ۱۱/۷
دخل و کشت ۷/۶	۳۵/۱۳
درّ ۱۰/۹	خسان ۷۶/۶
دربه در ۱۰/۷	خسته ۱۸/۲۸
دُرْد ۲۴/۱۰	خسوف ۲۸/۳
دَرْد ۴۸/۱۸ و ۱۰۳	خسیس ۳۰/۲۸
درّ درست ۲۲/۲۳	خضرا ۹۹/۶
درّ مکنون ۲۸/۶	خطاب ۳/۸

دولت ۲۰/۴	درویش ۱۰/۲
۱۱۰/۱۸	دریا ۷۶/۶
دولت فراز ۷۳/۱۳	دریای جود ۱۱۲/۶
دهان دوختن ۱۷/۱۱	دریای عدم ۱۱۳/۲۱
دیان ۱۱/۲۳	دریای عقل ۱۷/۹
دیبا ۱۰/۱۱	درّ یتیم ۹/۹
دیباچه ۱/۱۰	دست بردن ۲۴/۱۹
۱/۱۸	دست خاییدن ۵۷/۵
دید ۴/۲۲	دستگاه جستن ۳۴/۲۱
دید پیچ پیچ ۵۴/۱۸	دستوری ۳۶/۱۱
دیگ سرد ۷۲/۲۱	دشمن کده ۱۹/۲۶
دیدن ۴۴/۱۸	دعوی ۲۳/۶
دیده‌خانه ۲۰/۷	دغا ۷۰/۱۳
	دقوقی ۱/۱۸ تا ۱۱۱
ذ	دکان ۶/۲۰
ذکر ۲۸/۵	دل ۲۲/۲۶
ذوالنون ۱/۹ تا ۲۸	دل بی خواب ۱۱/۲۹
ذوفنون ۴۹/۱۵	دل پاره ۱۱۱/۲۸
۹/۲۰	دل‌ریزه ۲۶/۲۶
ذوالمنن ۱۱۷/۲۸	دل‌طپان ۳۵/۲۱
	دم ۳/۵
ر	۲۳/۶
راتبه ۱۲/۷	دمساز ۱۲/۱
راح روح ۴۸/۴	دم هستی ۱۱۶/۲۱
رازی ۱۲۷/۲۸	دنبه ۶۰/۱۳
رندان ۸/۹	دنگ ۹۳/۲۸
راه ۱۳/۱	دوانه ۴۲/۵
۶۴/۵	دوتو ۲۱/۱۰
راهبر ۷/۱۰	دود ۱۳/۱۱
رب ۴۵/۱۳	دور ۵/۱۲
رباب ۸/۸	۲۹/۲۱
ربیع ۲۷/۲۳	دوربین ۳۵/۱۵
رجا ۲۲/۱۸	دوستکام ۳۶/۴
رحم آوردن ۲۳/۱۹	دو صد رنگی ۱۵/۷
رحمن (ال...) ۶۶/۱۸	دو عالم ۱۰۹/۲۱

ریحان ۴۸/۴
ریش ۴/۹
ریش برکندن ۸/۲

ز

زحیر ۳/۱۴
زخم آوردن ۲۳/۱۹
زخم و بند ۴۱/۱۵
زدن ۶/۱۸
زر سرخ ۲/۲۳
زفت ۱۶/۸
۵۶ و ۲۳/۱۵
۴۲/۱۸
زلزله ۲۸/۲۱
زنجیر ۱۴/۲۹
زنگ ۳۳/۵
زنهار رسیدن ۸۴/۲۱
زور ۱۵/۱۸
زُهره ۱۱/۵
زُهره دریدن ۴۲/۴
زیادات ۲۸/۲۱
زیارت ۲/۱۳
زیر دست ۱۱/۲۴
زیرکی ۱/۲۸
زیر و بم ۶۳/۵
۱۷/۳۰

ز

ژاژ ۹/۱۱
ژنده کردن ۱۰/۱۱

س

سابق لطف ۱۰۵/۲۸
ساز کرده ۶۳/۱۸
ساعت ۸۰/۱۸ - ۸۲

رحیق ۷۲/۶
رخ ۳۴/۱۱
رخت ۵۱/۱۳
۱۲۵/۲۸

رز ۱۲/۶

۱۳/۲۲
رخیز ۱۰۶/۲۱
رسن تاب ۱۳/۶
رسیل ۵/۵
رشد ۵۹/۲۸
رشیک ملیک ۲۱/۲۸

رصد ۱۲۲/۲۸

رضا ۲۲/۴

۲۱/۱۳

۱۸/۲۰

رعنا ۲۶/۶

رعیت ۹۸/۶

رغیف ۱۶/۵

رشد ۱۰۲/۲۸

رمیده افتان ۷/۲۶

رنج ۲۵/۹

رنگ آورنده ۹۳/۲۸

رواق ۱/۳۰

روپوش ۳۷/۲۸

روح الامین ۴۹/۲۱

روح قدسی ۱/۱

روشنی ۱۰/۲۰

روغن گل ۴/۲

روم ۱۶/۱۳

رومیان ۶/۷

روی زرد ۴۵/۲۸

ره زدن ۳۵/۱۳

رهزنی ۲۹/۶

رهی ۳۱/۲۳

ریاضت ۴/۷

سلطان عشق ۹۷/۲۱	ساکنان چرخ ۲۸/۵
سلطان ودود ۱۵/۱۴	سالک ۱۴/۱۳
سلسله ۲۸/۲۱ و ۲۹	سایل ۹۵/۶
سَه ۵۵/۱۵	سبا ۱/۱۵ تا ۹۴
سلیم ۵۸/۱۳	سبزوار ۱/۲۶
سلیمان ۱/۳ تا ۲۸	سبق ۱۳/۱۹ و ۲۰
سماع ۱۹/۴	۲۶/۲۱
۵/۵	سبق بردن ۷۶/۱۵
۸/۸	سبو ۹۴/۲۰
۱/۹	سپاناخ ۴۶/۶
سمرقند ۳۸/۲۱	ستان ۳۷/۲۱
سمک ۲۵/۷	سترگ ۲۳/۵
سند ۲۳/۲۸	ستی ۳۳/۶
ستقر ۱/۲۰	سجاده کن ۶۱/۲۱
۶۶/۲۸	سجل ۷/۲
سنی ۲/۲۵	سجوری ۱/۳۰ تا ۲۳
سواد ۳/۲۴	سَر ۲۶/۱۱
سؤال ۸۶/۶	۷۲/۲۱
سوداگر ۲/۲	۴/۲۳
سور ۲۱/۴	سر برداشتن ۱/۲۰
سَوَم ۴/۲۷	سر در هوا ۶۲/۲۱
سیر الی الله ۲۲/۱۸	سیر سیر ۶۶/۲۸
سیمغ ۱۹/۹	سرگشته ۳۲/۱۱
ش	مست بی ۱۲۸/۲۸
شاهان ۷/۹	سعد ۱۶/۱۵
شاهباز ۴/۱۸	شُعود ۳۰/۲۴
شاهمات ۲/۲۹	سفَه فرما ۱۳/۹
شبان ۱/۱۱	سفیه ۶۹/۱۵
شحنه ۴۴/۲۱	سقا ۱۷/۳
شرح ۳/۱	سقف لاژورد ۴۷/۱۸
شرر ۶۳/۲۱	سکَره ۳۱/۱۵
شَر عامه ۱۴/۹	سگالش ۴۱/۲۸
شست ۶۸/۶	سلطان اطلس یوش ۱۵/۶
شقی ۷/۱۳	سلطان جان ۱۱۰/۲۱
	سلطان زمن ۲۴/۱۸

صنعت ۷/۸
صنم ۴۴/۶
۲۵/۲۸
صورت بی صورت ۲۳/۷
صیقل ۱۴/۷

ض

ضحیٰ ۲۸/۲۴
ضالالت ۴۳/۲۸
ضمیر جان ۳۹/۶
ضیاء ۱۰/۳۰
۷۴/۱۳
۱۴/۱۴
ضیاع ۵۳/۱۵
ضیاء الحق ۱/۲۲

ط

طاس ۲/۲۰
طاغیان ۱۳/۱۴
طالب ۷۸/۲۸
طاووس جان ۱۷/۱۶
طاووس علّیین ۲/۱۶
طاووس نر ۱۶/۱۶
طراز ۸۳/۱۸
۷/۲۵
طمطراق ۲۱/۶

ظ

ظَنّ ۶/۱
۴۰/۶
۱۲/۲۷

ع

عار ۲۷/۱۵
عاشق ۱/۱۸

شمعیر و کفن ۴۹/۲۸
شمع ۳۷/۱۸
شمن ۴۴/۶
شناخت ۱۹/۶
شوخی ۱۰۱/۲۱
شور ۱/۹
شوربخت ۵۵/۱۸
شوره خاک ۳/۹
شوریده ۳۳/۱۱
شیفته ۱۳/۱۲
شیخ نظر ۱۰/۲۷

ص

صاحب ۲۹/۲۳
صاحب دل ۲۴/۲۶
صاحب معرفت ۲۲/۱۰
صادق الوعدانه ۶۶/۲۹
صافی ۴۴/۵
۲۴/۱۰
صبا ۸/۱۵
صبح عاشقان ۸/۳۰
صبر ۲۲/۴
صبور ۲۶/۲۵
صحرائ جان ۲۴/۵
صدا ۳۲/۵
۱/۱۵
صداع ۱۱۲/۲۱
صدر ۱۸/۱۸
صدق ۶۲/۶
صدور ۱۳/۵
صفا ۶۹/۶
صفای آینه ۲۳/۷
صلابت ۴۸/۱۸
صلا (صلاة) ۴/۲۰
صلت ۴/۲۶

عناق ۱۹/۹	عاقبت بین ۱۱/۳
۹۶/۲۱	عاقلان ۱۴/۹
عوان ۳۷/۲۳	عالمان ۴۸/۱۵
عور ۲۴/۳	عالم غیب ۲۷/۵
عَوَر ۸/۲۳	عالی گردن ۱۳/۸
عهد ۱۷/۴	عتاب ۳۱/۱۱
	۲۳/۱۳
ع	عجب ۲۱/۲۵
غراب ۱۹/۹	عذو ۲/۲۶
غازی ۱۴/۲۵	۱۷/۲۹
غبین ۷۵/۱۳	عرش ۲۵/۷
غزّه ۳۷/۱۳	۱۴/۱۳
۱۰۱/۲۱	عَرَض ۵۲/۲۸
غلام ۳/۴	عرضه ۹/۳
غِلّ و غِش ۱۷/۲۸	۱/۱۷
غَمّاز ۴۸/۱۳	عرضه کردن ۴/۱۶
غَمّ شَه ۲۷/۲۸	عزیزان ۱۳/۵
غور ۲۲/۴	عُشر ۲۷/۲۳
غوٹ ۱۸/۲	عشقی عشق ۹۷/۲۱
غول ۶۰/۱۵	عطا ۸۶/۶
۹۰/۲۸	عطار ۲۶/۲۹
غوی ۶۰/۱۳	عقد ۴۱/۱۳
غیبی لاله زار ۲۶/۵	عقل ۱۵/۹
۱۱۸/۶	علا ۲/۲۸
غیرت ۵۶/۱۸	علت ۶۳/۱۵
ف	علق ۱۱/۲۲
فاخته ۱۰/۶	علم ۸/۷
فاخر ۶۶/۶	عَلَم ۳۱/۲۴
فاروق ۷۰/۵	علم نهان ۵/۷
فاقه ۱۶/۶	عُمر ۱۵ تا ۵۷
فانی ۶۶/۵	عمود ۶/۱۷
فتاده ۱۶/۴	عنا ۸۷/۱۵
فتح باب ۱۶/۴	عنان ۳۸/۱۸
فَتَن ۱۹/۲۵	عنایت ۱۳۴/۲۸
	عندلیب ۵۴/۴

قال ۲۵/۱۱	فتی ۲۱/۲۵
۹۳/۱۵	۷۶/۲۸
قبا دریدن ۲۴/۲۸	فیج فیج ۱۰۰/۱۸
۱۰۷/۶	فخر دین ۱۲/۱۶
قباد ۹۷/۲۸	قدی ۳۹/۶
قبه قبه ۳۱/۲۴	فراخ ۵/۱۸
قراضه ۵۶/۵	فراق ۶۴/۵
قربان ۸۵/۱۸	فراموش خود ۲۱/۲۰
قسم باطل ۵۹/۲۸	فرخنده ۴۴/۵
۲۶/۳	فرزین بند ۴۰/۱۳
قضا ۱۸/۱۵	فرش ۲۵/۷
قلب ۱۸/۲	فرض گزاردن ۶/۲۰
قعه ۶۹/۱۸	فرمان کردن ۷۹/۱۵
۲۱/۵	فرو ۷۴/۱۸
قطب ۴۰/۱۳	فسوق ۱۶/۱۵
۱۰۰/۲۱	فسون خوردن ۲۰/۶
قلب ساز ۳/۲۸	فشار ۹/۱۱
قلم ۳۵/۱۸	فضل کردن ۲۰/۱۱
قنع ۷/۲۵	فضل ۲۰/۱۳
قناعت ۲۴ و ۱۹/۶	۷۹/۱۵
قهر ۲۴/۴	فقر ۲۵/۶
۱۸/۱۰	فنا ۳۳/۶
۲۵ و ۲۲/۱۳	۹۸/۱۸
۲۲/۱۹	فناء فی الله ۱۱۹/۶
قیاس ۱۶/۲	فور ۴/۹۶
	فی امان الله ۶۲/۴
ک	
کار و بار ۲۱/۶	
کاریز ۳۸/۲۸	
کاسد ۱۲/۶	
کاین نوی ۶۹/۲۸	
کبریا ۱۴/۱۴	
۱۳/۱۶	
۴۶/۱۸	
۱۹/۲۰	
	ق
	قاصد ۱۲/۹
	۴۶/۲۸
	قاصدا ۱۵/۹
	۱۰/۱۰
	۷/۲۵
	۶۲/۶

ک

گداز ۵۱/۲۸
گردکان ۱۲/۲۹
گرگ محنت ۲۳/۱۵
گرم‌دار ۵/۲۹
گرمی ۹۰/۱۶
گرو ۳۲/۲۳
گروه ۶۸/۵
گزین ۷/۷
گیل ۲/۲۰
گلاب بر جیب زدن ۸۵/۶
گلخن ۱۹/۹
گزار کل ۹/۲۴
گلستان ۱۷/۱۶
گنبیدی کردن ۴۰/۱۱
گنج منفی ۱۱۵/۶ و ۱۱۶
گندگان ۴۰/۲۸
گندم‌نمای جو فروش ۹/۲۸
گنؤ ۹۶/۶
گوش ۱۴/۱
گو/۱۸
گوش بی گویی ۹۳/۲۱
گوش ور ۲۳/۲۷

ل

لاحول ۴۲/۲۸
لاش ۱۰/۵
لاشی ۱۷/۱۹
لاغ ۲۸/۵
لا ۳/۲۷
لاف ۱۹/۳
لاهوت ۵۹/۲۱
لايجوز ۲۰/۲۹
لا علمون ۵۰/۱۵
لباسات ۵۰/۱۳

کدو ۵۲/۱۳
کرامات ۲/۲۳
کرامت ۱/۱۸
کران گرفتن ۲۶/۹
کرانه کردن ۶/۱۶
کرج ۱۲/۱۰
کـزوفر ۱/۵
ک ۶/۷
ک ۱۲/۱۶
ک ۱۲۹/۲۸
کش ۱۳/۴۸
کشتي خلقان ۲۴/۲۹
کشنده ۴/۲۲
کعبه ۱۲/۳۰
کف برافراشتن ۸/۲۲
کف سودن ۳/۱۷
کفر ۳۸/۱۱
کل ۶/۲
ک ۲۸/۴
کل ۲۲/۶
کلب ۴۲/۱۳
کل عالم ۱۱۳/۶
کمال ۶۱/۵
کُن ۱۰۶/۲۸
کنیزک ۳/۳
کوب ۲۳/۹
کوثر ۷۸/۶
کور و کبود ۶/۱۴
کهستان ۲/۲۱
کهف ۲۴/۱۸
کهنه‌ها ۲۳/۳۰
کیس ۳۰/۲۱
کیتباد ۲۲/۱۸
کیمیا ۱۶/۳۰

مجهود ۶۳/۶
 محال ۱۹/۳
 محبت ۲۰/۹
 محتسب ۴۹/۵
 ۱/۱۲
 محشم ۳/۱۱
 محبوب ۹/۱۸
 محسن ۹/۱۵
 یحک ۶۷ و ۴۰/۱۳
 مختار مطلق ۱۰۵/۱۸
 مدام ۲۰/۳
 مدبر ۸/۱۱
 ۶/۱۳
 مدحت ۵۳/۵
 مَدَر ۱۵/۸
 مراقب ۷۹/۱۸
 مَرْتَجَا ۲/۲۲
 مرتد ۸۶/۱۵
 مرد حق ۹/۹
 مرضات ۵/۱۹
 مرغ دل ۷/۵
 مذهب ۳۸/۲۱
 مزید ۱۰۵/۶
 مسوق ۱۰۵/۲۸
 مُسْتَر ۱۰۱/۱۸
 مستقی ۱۷/۱۸
 ۴۶/۲۱
 مستقبل ۶۸/۵
 مُسْتَقْد ۲/۳۰
 مُسْتَنَکَر ۸۹/۱۵
 مُسْتَنَبِر ۷۲/۲۸
 مُسْتَوِی ۸ ۱۹
 مسکن ساختن ۳/۱۸
 مسلمان ۸/۱۱
 مشتری ۱۶/۱۶

لَبِیک ۱۴/۳۰
 لحن ۴۸/۴
 لطیف سیمه ۷۵/۲۱
 لطف ۱۹/۱۰
 ۲۲/۱۳
 ۱۳/۱۶
 لطف سابق ۲۶/۱۳
 لطیف ۱۰۰/۲۸
 لعبت گلرنگ ۹۳/۲۸
 لگام ۶/۹
 له یکن ۶/۲۰
 لوح محفوظ ۲۳/۲۴
 لَیْم ۵۸/۱۳
 لَیْسِی ۸/۲۸

م

ماء معین ۱۱/۸
 مات ۲/۲۹
 ماته ۲۱/۴
 مالک خود ۲۳/۲۵
 مال مال ۱۸/۶
 ما مضی ۶۷/۵
 ۷/۲۲
 ماه ۲۸/۱۸
 ماهی ۱۷/۱
 ۱۶/۲۰
 مُبَارَا ۳۱/۲۱
 مُبَدَع ۱۳/۱۹
 متاع ۶۶/۶
 مثال ۲۹/۲۴
 مشنوی ۱/۲۲
 مجتبی ۷۹/۱۸
 مجمع البحرین ۲۴/۱۸
 مُجْمَل ۸/۱۸
 میجن ۲۷/۲۵

نهایی ۴/۶	زبان ۲/۲۳
نهفت ۲۶/۱۱	نحس ۸۶/۱۵
نهنگ آتشی ۲۷/۴	ندامت ۱۰/۲
نهی ۷۵/۲۱	نسبت ۶۱/۶
نی ۱/۱ تا ۱۸	نسق ۸/۱۴
نیاز ۱۰/۲۵	نفر ۱۶/۹
نیست ۱۴/۵	۱۲۶/۸
نیستی ۳۳/۶	نصف النیل ۶/۲۹
نیکویی ۲۱/۱۸	نصح ۹۴/۱۵
	نصوح ۷۵/۱۵
و	نطع ۳۰/۱۳
واده ۳/۲۳	نظر ۲۰/۳
واقف ۳۹/۶	نظرگه ۹/۱۷
واگو ۳/۱۲	نفع صور ۱۳/۵
واگرفتن ۲۰/۹	نقد ۴۰/۱۳
وجد ۱/۹	نقد درست ۱۰۰/۲۱
وجه ۸۸/۶	نقد دغل ۱۱۲
وجه العرب ۸۷/۶	نقل ۴۵/۱۵
وحید ۵۱/۶	نقیب ۲۸/۲
وَدّ ۱۸/۱۹	۸۵/۶ و ۹۷ و ۱۰۷
وداد ۵۶/۴	نک ۱۰/۲۰
ورای آگهی ۲۹/۱۱	نما ۵۷/۲۱
ورد کردن ۷۵/۶	نمط ۶/۱۱
وریب ۳۴/۱۱	۱۳/۱۴
وَحَلّ ۳/۲۵	نمل ۱/۳
وصل کردن ۲۰/۱۱	نمودن ۹/۲۸
وصیت کردن ۱۳۲/۲۸	نواز ۵۱/۲۸
وفق ۷/۲۷	۱۸/۵
وفیق ۷۰/۲۱	نوال ۵۰/۲۸
وَقَاب ۱۱۱/۶	نور ۷/۱
وهم ۱۷/۲۸	۲۶/۴
وهم عقل ۱۴/۲۷	نور جان ۳۸/۱۱
ه	نوش کردن ۱۸/۱۰
هجویری ۳۷/۱۸	نوشیدن = نیوشیدن ۶۶/۲۸
	نژد ۸/۲۴

هش ۱/۱۴	هش ۲۱/۱۱۵
هش ۲۱/۹۹	هشتن ۱۸/۲۱
هوش جان ۵/۷	هشیا ی ۵/۶۵
هوهو کردن ۱۲/۱۶	هفتاد و دو مآن ۲۱/۱۱۱
هی‌های ۱۱/۵	هله ۱۵/۴۲ و ۵۸
هی هی ۱۱/۵	همای ۲۸/۹۹
	همت ۲۲/۲
ی	همتا ۴/۴۱
یار غار ۲۹/۵	همدلی ۲/۴
یاوه ۲۱/۷۰	هیزبانی ۳/۴
یاوه‌تاز ۲۱/۴۳	هم صفت ۶/۱۴
یاوه روزگار بردن ۳۰/۵	همیان ۵/۴۱
ید بیضاء ۷/۲۴	۲۸/۱۳
یشرب ۵/۲۰	هندستان ۴/۲ و ۳۰
یعقوب ۳۰/۲۰	هندو ۱۱/۲۳
یفعّل الله مایشاء ۲۱/۹۳	هنر ۲۱/۱۶
یکسواره ۹/۹	۲۸/۹۲
یم ۲۳/۱۸	تنود ۱۷/۱

A Collection of the Persian Literature

No. 13

GOZIDE - YE
MASNAVI-YE
MOWLĀNĀ JALĀL-AL-DIN
MOHAMMAD OF BALKH
(RUMI)

Selected, Introduced and Annotated by
Dr. Mohammad Este'lāmi