



صدر شریعہ والدینک خیر ہست
مرکزہ برقیہ سید عیادت است

مکتب
عرفان سفیدی

مصطفیٰ بن محمد
بہارہ

نشریہ
دانشگاہ اسلامی شیراز



زحاک سعدی شیراز بوی عشق آید

از انتشارات دانشگاه پهلوی - شیراز

مکتب عرفان سعدی

نگارش :

صدرالدین محتاتی
شیرازی

قسمت اول

مهر ماه ۱۳۴۶

حق طبع برای مولف محفوظ

چاپ مرکز بهداشت روانی

بسمه تعالی نیایش

ستایش خداوند بخشنده را
که او قدرت و صف احسان اوست؟
که موجود کرد از عدم بنده را
که او صاف مستغرق شأن اوست

عنايات حق از افکار نارسا و خامه شکسته ام اثری دیگر پدید آورد

خدا را سپاس گذارم، سپاسی که با عجز و نیاز آمیخته دارم .

عظائی است هر موی از او بر تنم
چگونه بهر موی شکری کنم؟

اگر نه عنایت و توفیق او بود هرگز نمیتوانستم با این آشفته کی خیال و تشویش احوال

اثری پدید آورم یا سطری بنگارم .

چو آمد بکوشیدنت خیر پیش
ز توفیق حق دان نه از سعی خویش

این همه انعام از آن ذوالجلال والا کرام است که با آنکه نه درخور احسان اویم

و نه شایسته این همه بنده نوازش، نعمتش را بیدریغ ارزانی فرمود .

بارالها؛ خیرك الينا نازل و شرنا اليك صاعد. پس انعام و اکرامت را بقبض نامتناهیت

از بندگانت کوتاه نفرما و این بنده تبه کار را در جمع بندگانت بپذیر، لغزشهای ما را

به بخش و ما را بکفران نعمت مکیر .

دردت پیوسته بر روان پاک پیشوای پیمبران محمد مصطفی باد، آن درس ناخوانده ای

که هزاران مدرس از هر گوشه پهناور مدرسهش برون آمدند که هر يك جهانی را بفروغ

دانش خود روشنائی بخشیدند و با سر بنجه افکار تابناک خود پرده های جهل را بدریدند .

کریم السجایا جمیل الشیم
نبی البرایا شفیع الامم

یتیمی که ناخوانده قرآن درست
کتاب خانه هفت ملت پشت

و هم بر روانهای پاک و ارواح عالیه و صیش علی مرتضی و فرزندان او ائمه هدی

که هر يك بعصر خود خورشید آسمان و لایتند و هر يك مظهری از مظاهر صفات تو. آنانکه

راه کمال را پیمودند و کره مشکلات را بکشودند.

اللهم صل وسلم علی صاحب الدعوة النبویة والصولة الحیدریة والعصمة

الفاطمیة والحلم الحسنیة والشجاعة الحسینیة والعبادة السجادیة والمآثر المآقریة

والانوار الجعفریة والعلوم الکاظمیة والحجج الرضویة والجلود التقویة والنقاوة

النقویة والهیبة العسکریة والغیبة الالهیة .

یومیرا ترا برماحق کرانی است چه آنکه آیات حق را برماعرضه داشتی و بتزکیه ارواح و نفوس و تعلیم حکمت و عرفان پردازختی یتلوا علیهم آیاتہ ویزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة و بفرمانبرداری خدایت که فرمود و ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعدة الحسنة کمر خدمت تنگ به بستی و معارف حقیقی و عرفان الهی را نشر بدادی و تیرگیهای جهل را بآب رحمت و دانش از دلها بزدودی .

خدایت ثنا گفت و تبجیل کرد	زمین بوس قدر تو جیریل کرد
بلند آسمان پیش قدرت خجل	تو مخلوق و آدم هنوز آب و گل
تواصل و جود آمدی در نخست	دگر هر چه موجود شد فرع تست
ندانم کدامین سخن گویمت	که بالا تری ز آنچه من گویمت

مقدمه طبع کتاب

در همان دوران کودکی از آن زمان که بخواندن و نوشتن آشنائی یافتم کلیات سعدی مخصوصاً بوستانش جذبه خاصی نسبت بروان و افکارم داشت خاصه آنکه پدر بزرگوارم آیه الله ابو الفضل محلاتی قدس سره که بتصدیق ارادتمندان و دوستان و آشنایانش مکتب خاصی در خداشناسی و عرفان داشت و از خلق گسسته و بحق پیوسته بود، مرا بخواندن بوستان تشویق میفرمود.

از آننگاه هر وقت این کتاب را که بهترین اثر فکری یک نفر شاعر عارف عالم بشری است میگذشودم و بابی از دیوان وی را مطالعه میکردم اسراری دیگر و معانی روح بخش تازه ای در نظرم جلوه میکرد و باقتضای دوران زندگی و سیر طبیعی عمر مطالبی کاملتر از دفعات پیش درک میکردم و از دریای بیکران لطائف عرفان وی چون در آن غور مینمودم گوهری گرانبها تر و دردی درخشانتر بدست میآوردم .

این جذبه نه تنها در بوستان وی بود بلکه غزلیاتش هم جاذبه ای مخصوص نسبت بروح و روانم داشت . آنچنان فریفته این مجموعه جانفزا که آهنگ حق را در گوشم هینواخت گردیده بودم که کمتر آنی این کتاب را از خود جدا میساختم .

همیشه آرزو میکردم که کاش میتوانستم احساسات و ادراکات خود را در معرض افکار شیفتگان سخنان دلپذیری قرار دهم .

در سال ۱۳۳۱ آرامگاه سعدی گشایش یافت و باین بنده که عضویت انجمن آثار ملی داشتم مجالی داد که مقصود خود را آشکار و آرزوی خود را جامه عمل بپوشانم. باین مناسبت مقالاتی در حدود ۲۰۰ تحت عنوان تصوف سعدی در روزنامه گلستان شیراز برشته تحریر در آوردم و افکار خود را در این موضوع در معرض انتقاد و تحقیق ارباب فن قرار دادم. سبک این بنده در آن مقالات چنین بود که مقامات و احوال عرفا را شرح میدادم و حکایات و مواعظ و افکار و سخنان عده‌ای از آنان را بمناسبت نقل میکردم؛ آنگاه از بوستان سعدی و گاه از غزلیاتش شواهدی میاوردم، و عبارتاً دیگر بترتیب مقامات و احوال از بوستان ایباتی انتخاب میکردم و بر آن مقام و حال بعنوان شاهد بر میگزیدم بنابراین مقید نبودم که ابواب بوستان را بترتیب بیاورم بلکه رعایت ترتیب را در مقامات و احوال بر حسب مصطلح در کتب عرفاء میکردم و در آخر سلسله اتصال رشته عرفان سعدی را از قرن هفتم بیلا با شرح حال سه نفر از رجال معروف در این رشته در هر قرنی بیان میکردم این مقالات با این کیفیت بصورت کتابی درآمد که عنوان آن هر چند تصوف سعدی بود ولی در حقیقت مجموعه‌ای از عرفان و شرح حال مردانی بزرگ از قرن هفتم (که عصر حیات سعدی است) بیلا بود؛ هم خودم و هم دوستانم در صد طبع این کتاب بودیم ولی توفیق دست نمیداد.

در سال ۱۳۴۲ دانشگاه پهلوی شیراز تجدید حیات کرد و افتخار ریاست عالی شاهنشاه معارف پرور و عظیم الشان آریامهر یافت و تصدی آن بدست توانای مردی شریف و بزرگوار جناب آقای امیر اسدالله علم که از صمیمی‌ترین خدمتگزاران شاهنشاه میباشند برگزار گردید و بعنوان رئیس دانشگاه پهلوی از طرف شاهنشاه برگزیده شدند.

جناب آقای علم که اکنون علاوه بر ریاست دانشگاه پهلوی قرب‌صوری خدمت بشاهنشاه محبوب خود را یافته و وزارت دربار شاهنشاهی را شاغلند عشق و علاقه خود را نسبت به نشر معارف از طرف دانشگاه و طبع کتب و تحقیق و رسائل علمی و ادبی آنچنان ابراز فرمودند که این بنده ناتوان را باغتنام فرصت برانگیختند و آثار مطالعات خود را در رشته‌های ادبی و دینی بنظر ایشان رسانیدم و از آنجمله کتاب تصوف سعدی بود.

ومن قطع دارم که اگر مشکلات از حد فزون طبع کتاب در شیراز نبود همه و تلفات بنده را از آنجا که باین بنده حسن ظنی داشتند دستور طبع میفرمودند. هم اجزاء کتاب شأن نزول آیات قرآن که یکجلد آن قبلاً بطبع رسیده و نه جزء آن مهیای طبع است و هم تاریخ ادب عرب و هم مبانی عرفان در قرآن و هم رسائل و کتب دیگر. ولی چه باید کرد؟ شهر شیراز با همه گامهائی که در دو بعمران و آبادی و توسعه فرهنگ برداشته هنوز وسائل کامل طبع يك کتاب را از هر جهت فاقد است. یکی از شواهد بنده همین کتاب حاضر است که بیش از یکسال طبع آن با همه علاقه‌ای که از کارکنان مطبعه و مؤسین محترم آن ابراز میگردید بطول انجامید و بالاخره ناگزیر گردیدم که اصل کتاب را بدو قسمت تقسیم کنم و قسمت دوم آن را که از باب تواضع و فروتنی بوستان است بوقت دیگر موکول نمایم. دیگر چه حوادث پیش آید با خداست؟

معظم له انتخاب یکی از این کتب را برای طبع و نشر از طرف دانشگاه بخود بنده بر گزار فرمودند.

و از آنجا که موضوع بحث سابقه تألیف بلکه تحقیق نداشت و همیشه در خاطر داشتم که اثر فکر نارسای خود را در این موضوع بنظر ارباب تحقیق و دانش‌رسانم و افتتاح باب تحقیقی در موضوع عرفان و یکی از شاهکارهای ادب فارسی نمایم این کتاب را برگزیدم و برایشان عرضه داشتم. و با سه صدر و انبساط خاطر که ویژه این را در مردنزرک بوراوت و شخصیت مییابد بحسن قبول مورد تلقی قرار گرفت.

ارجاع این امر را بمعاون محترم خود جناب آقای امیر متقی فرمودند و ایشان هم بامهر و محبتی فزون از حد و علاقه سرشار دستور طبع آن را صادر کردند.

وسائل طبع کتاب مییابد، اینک بنده بایستی کتاب مزبور را تسلیم مطبعه نمایم ولی بمفاد حدیث شریف (قلب العبد المؤمن) بین اصبعین من اصابع الرحمن. ناگاه بمشیت ارلی تغییر عقیده ای در این بنده پیدا شد و چنین بنظم رسید که دیوان بوستان را بهمین کیفیت موجوده با همه داستانهای وی مورد بحث عرفانی قرار دهم.

از آنجبهت که از چندی باین طرف چنین پنداشتم و هم میپندارم که منظر اندیشه‌های سعدی فضائی

وسیعتر از تصوف، و افکار وی بالاتر از سطح قیود و آداب صوفیان است. و چنانکه از آثار و افکارش پیداست این مراحل را پشت سر گذاشته و خود را بمقام مشاهده و ارشاد رسانیده. علاوه بر این هدف و مقصد این بنده تحقیق در آثار وی است نه تألیف در باره عرفان و تاریخ رجال و شرح مقامات آن، ولی یادداشت‌های سابق این بنده که بصورت کتاب درآمد بود در حقیقت ظاهر در شرح تصوف است با این کیفیت و این تغییر عقیده کتاب حاضر را در همان حین چاپ تألیف کردم و بصورت حاضر در آوردم، تا چه قبول افتد و چه در نظر آید. در این جا و موضوع را لازم میدانم تذکر دهم.

اول - خوانندگان محترم میدانند که کتابی باین نحو در این موضوع تا کنون تألیف نیافته، و اگر تألیفی چنین باشد نه در دسترس عامه است و نه بنده از آن اطلاعی دارم. قهرأ چنین اثری در معرض نقد و انتقاد قرار میگیرد و این بنده هم علاوه بر اینکه از انتقاد محققانه نمی‌هراسم بسیار خوشوقت میشوم.

آری بسیار مسرور و خوشوقت میشوم که زلات و هفوات مرا که هیچکس از آن مصون نیست خصوص بی‌مایه و ناتوانی چون بنده، بمن بیا گاهند.

و چنانکه در مقدمه کتاب دارالعلم شیراز که آن هم در موضوع ابتکاری که غیر مسبوق بیعت میبود جداً درخواست کردم که از باب فضیلت و دانش آن مجموعه را بعنايت بنگرد و نظریات و هم نظرات خود را باین بنده بیاموزند. اکنون در باره موضوع این کتاب هم چنین انتظاری دارم تا بتوانم از خرمن فضائل اساتید و محققین بهره‌ای بردارم و خوشه‌ای بچینم.

دوم - چون موضوع عرفان یکی از موضوعات قابل بحث است و مبانی عرفان اسلام همه در قرآن کریم و احادیث نبوی و ائمه هدی نهفته، یکی از مقاصد و اهداف بنده در تألیف این کتاب تطبیق موضوعات عرفانی است با آیات قرآن کریم و احادیث نبوی و ائمه هدی و از آنجا که قرآن مجید کتاب مبین حق و جامع تمام جهات تکامل انسانی روحاً و جسماً، ماداً و معنماً میباشد و هیچ موضوعی از موضوعات عرفان نیست مگر آنکه در این کتاب مقدس تصریحاً یا تلویحاً بآن تذکر داده شده است مخصوصاً با تشریح و تفسیری که از

پیغمبر اکرم و پیشوایان دین در ضمن اخبار و احادیث برای این کتاب شده است (نگارنده در کتابی بنام مبانی عرفان در قرآن این موضوع مهم را مورد بحث قرار داده است و از خدای متعال توفیق نشر آن را میخوایم). تا حدیکه مناسب میبود آیات قرآنی و سنت نبوی و احادیث ائمه هدی تمسک جسته‌ام.

شکی نیست که عرفان قرآن یکی از بطون مهمه قرآن است که در اخبار مسلم الصدور باین بطون (در بعضی روایات بطون هفتگانه و در بعضی اخبار بطون هفتادگانه) تصریح گردیده است و این نکته را در خاتمه تذکر می‌دهم که مراد و مقصود بنده از عرفان اصول تصوف نیست بلکه معنی وسیع‌تر و شامل‌تر از آنست. آنچنانکه بسیار مردان دانشمند و رجال علمی اسلام که با تصوف روی خوشی نشان نمیدهند و آن را مخالف می‌پندارند در برابر عرفان قرآن سر تسلیم فرود می‌آورند و آن را مورد بحث در تفاسیر خود قرار داده‌اند.

در اینجا مقدمه طبع کتاب را نیز بایان میدهم و مطالب دیگر خود را در این موضوع در مقدمه قسمت دوم کتاب، اگر توفیق انتشار آن دست‌آید عرضه میدارم

در ختام کلام انتظار دارم جناب آقای امیر اسدالله علم رئیس معظم دانشگاه پهلوی و وزیر محترم دربار شاهنشاهی سپاس بنده را بپذیرند.

و نیز از جناب آقای امیر متقی معاون محترم ریاست دانشگاه پهلوی و جناب آقای دکتر قربان و جناب آقای دکتر وصال معاونین محترم دانشگاه که هر کدام بسهم خود عنایتی مبذول داشتند سپاسگزاری مینمایم.

از جناب آقای دکتر سلامی و همچنین از آقای عبدالحسین حسین زادگان مدیر چاپخانه مرکز بهداشت روانی که با دلسوزی خود در جمع فهرست این کتاب گله‌های بنده را رفع کردند و از سایر کارکنان مطبعه قدردانی کرده توفیقات و سعادت آنان را از حق میخوایم.

شادی روان پدرم مرحوم میرزا ابوالفضل مجتهد محلاتی قدس الله نفسه را از حق میطلبم و از عموم خوانندگان این کتاب از اغلاطی که در آن پیداشده معذرت میخوایم.

صدرالدین محلاتی

شیرازی

فهرست مطالب کتاب

مطالب مقدمه

۵۱	موضوع سخن	۱	قرن هفتم اسلامی و پیدایش سعدی
۶۶	خدمت بخلق	۵	شهرت سعدی در فن سخنوری
۸۱	موعظه و اندرز		چرا آثار سعدی از جنبه عرفان پنهان
۸۳	باب دوم بوستان	۶	مانده است
۸۸	تمریف احسان در بوستان	۹	هدف و مقصود ما
۱۲۰	آداب ضیافت	۹	بحثی درباره تصوف و عرفان
۱۲۸	سریه علی بن ابیطالب بسوی فلس	۱۳	عارف کیست ؟
۱۳۲	برگشت بموضوع	۱۸	خصائص و صفات عارف
۱۳۸	داستان تنصردی بن حاتم	۲۱	شرح خطبه علی علیه السلام
۱۵۳	تنبیه و اندرز	۳۲	نتیجه کلام درباره عارف و صوفی
۱۵۵	شاهد اندرز	۳۲	صوفی کیست ؟
۱۵۷	سخنی درباره احسان و قنوت	۳۴	نتیجه سخن
۱۵۸	قنوت یا جوانمردی	۳۶	تمریف مقام و حال
۱۶۶	باب سوم بوستان	۴۲	تحقیق درباره شخصیت سعدی
۱۶۷	عشق چیست ؟	۵۳	شغل سعدی در راه و رسم طریقت
۱۶۸	تقسیمات عشق	۵۴	نظر معاصرین سعدی درباره سعدی
۱۷۰	عشق روحانی و عقلی	۵۶	دعوی پیری و ارشاد شیخ در عالم سیر و سلوک
۱۷۳	محبت کدام است ؟	۵۸	ملاقات شیخ صفی الدین با شیخ سعدی
۱۷۴	آیا محبت نسبت بخدا تصور میشود	۶۱	اصطلاحات عرفا
۱۷۸	عقیده نگارنده	۶۹	مذهب سعدی
۱۷۹	اثبات تناسب از راه عقل		پایان مقدمه
۱۸۰	اثبات تناسب از راه نقل	۱	آثار شیخ سعدی
۱۹۲	داستان مالک دینار	۶	مجاالس پنجگانه سعدی
۱۸۵	مقام محبت نزد خدا	۲۶	رسائل سه گانه
۱۸۶	محبت عام و خاص	۳۶	بحث و تحقیق درباره عقل و عشق
۱۹۱	حب ذات و حب غیر	۳۹	منظومات سعدی
۱۹۲	حب احسان	۴۵	باب اول بوستان

۲۲۴	پایان بحث درباره عشق	۱۹۳	حب جمال و کمال
۲۲۶	مقدمه باب عشق و مستی و شور در بوستان	۱۹۵	جمال و کمال و محبوبیت آن دو
۲۲۸	تنبیه سالکین	۱۹۶	کمال چیست ؟
۲۵۸	خوارق عادات	۱۹۷	کمال باطنی کدام است
۲۶۲	هستی حق	۱۹۹	جمال چیست ؟
۲۷۱	تنبیه بسالکین	۱۹۹	جمال مطلق
۲۷۵	سماح چیست ؟	۲۰۰	جمال مقید
۲۸۰	یک گام فراتر	۲۰۶	افلاطون و فلوطین
۲۸۶	نی در اصطلاح عرفا	۲۰۸	مراتب محبت
۲۸۸	واردات	۲۱۰	درجات محبت و مدارج آن
۲۹۰	حجاب	۲۱۴	هوی
۲۹۳	شوق و اشتیاق	۲۱۷	درجات حب نزد عرفاء
۲۹۵	مرک در نظر عارف	۲۲۰	مدارج حب در اخبار و احادیث

بنام خداوند متعال

خدای بزرگ راستایش
میکنم و درود بر روان مطهر
خاتم انبیاء محمد مصطفی
و وصی او علی مرتضی و
سایر ائمه هدی و انبیاء و
اولیاء حق نثار مینمایم .

مکتب عرفان سعدی

مطالبی چند در مقدمه کتاب

۱- قرن هفتم

اسلامی

و پیدایش سعدی

مشیت خدای مهربان و قدرت کامله او از میان توده‌های

ابر تیره و تاریک انقلاب و توحش قرن هفتم هجری برابر قرن سیزدهم

مسیحی در آسمان تاریخ اسلام کو کبی درخشان بلکه خورشیدی تابان و فروزان، و در مقابل حیواناتی درنده و خون آشام بصورت آدمیزادگان انسانی کامل در صحنه پهن‌آور کشورهای اسلامی پدیدار ساخت گداین مهر تابناک تا نامی از انسانیت و ادب و اخلاق باقی است میدرخشد . و این انسان کامل تا اسمی از کمال آدمیت موجود است زنده است .

هر چند محل ظهور وی فارس و مواد وی شیراز بوده ولی همه اقالیم جهان

متمدن از او بهره‌مند میگردند و از پر تو کمال و درخشندگی آثارش همد دلها روشن

و همه محافل ادب رونقی بسزا مییابند .

تاریخ قرن هفتم اسلام شاهد موحشرین و فجعترین اعصار تاریخ اسلام است
 قوم تاتار بفرماندهی چنگیز (۱) خونریز صحنه وسیع تمدن ایران را که در پرتو تعالیم دین محمدی مرکز رجال بزرگ علم و ادب و مفخر دانش و هنر بود آنچنان زیر سم ستوران و سواران خود گرفت و چنانش ویران ساخت که هرگز بهزاران قرن جبران نخواهد گردیدند چه بسیار دانشمندان و علماء و عرفائی که طعمه شمشیر بیدریغ این قوم گردید، و چه بسیار آثار گرانبها و مؤلفات و مصنفات مفکرین اسلامی در شعله های آتش سوخت و خاکسترش بیاد رفت، و چه گروه گروه هنرمندانی که اساس مدنیت را بر شانه های خود استوار ساخته بودند بمعرض بیع و شرا و اسارت این قوم درآمدند، و چه شهرها و آبادیها که با خاک یکسان شد و چه ناموسها که در ید و چو ز نانی که وسیله اطفاء شهوت آنان گردیدند. امیرالمومنین علی بن ابیطالب آن گاه که بر فراز منبر با چشم غیب بین خود چنین روزی را مینگریست بر خود میلرزید و میگفت .

**کانی اراهم قوماً وجوههم المجان المطرقه، یلبسون السرق والدیباچ
 و یعتقدون الخیل العتاق، و یكون هناك استحرار قتل حتی یمشی المجر و ح علی
 المقتول و یكون المفلت اقل من المأسور**

یعنی گوئیا الان می بینم دسته های را که صورت های کریدوزشت آنان همچون سپرهای پهن یا چند طبقه است که لباسهای حریر و ابریشم پوشیده و بر اسبهای پر طاقت و رایضی شده سوارند و برای روز رزم اسبهای خود را ترتیب کرده اند و آنچنان کشتار میکنند که مجروحین میدان جنگ و یا صحنه خونریزی آنان ناگزیرند بر روی کشته های خود بگذرند و راه نجات بیابند و چه بسیار کمندآنانکه از اسارت آنان رهائی یابند .

شارح معتزلی و دانشمند نهج البلاغه ابن ابی الحدید (۲) که خود آن عصر را درک کرده در شرح این پیش بینی امام تاریخ فجایع این قوم را آنچنان مینگارد که خواننده را

۱ - چنگیز که اصل نام او تموچین است در حدود ۵۴۹ هجری برابر ۱۱۵۵ تولد یافت و در ۶۲۴ برابر ۱۲۲۷ رحلت کرد - ۲ - عزالدین عبدالحمید بن محمد بن حسین بی ابی الحدید مدائنی ۵۸۶ تولد و در سال ۶۵۵ رحلت کرد .

بلرزه در میا آورد .

بطور اجمال همین قدر باید دانست که حمله مغول در این عصر بکشورهای اسلامی هرگز جبران نگردیده و قابل جبران نیست و تاریخ اسلام چنین فاجعه‌ای را بخاطر ندارد

کتابخانه‌هایی که طعمه آتش شد و آن کتابهای نفیس که دستخوش این همجیت موحد قرار گرفت دیگر کجا قابل جبران است ؟
و دانشمندان و عرفاء بزرگ اسلام مانند نجم‌الدین کبری را دیگر کی و چگونه میتوان تربیت کرد ؟

در چنین عصری سعدی ما ظهور کرد !

سعدی با جرئت و شهامتی که جز در اثر تربیت عرفانی و خدا پرستی و حق گوئی در کسی یافت نمیشود فن شریف خود را که وعظ و اندرز بود بسلاطین این قوم که از فرزندان همان چنگیز خونخوار و تبعیر خودش غضب خدا بودند ادامه میداد و چنان اندرز میکرد که بدرجه بالاترین جهادها بود، آری. کلمه حق نزد پادشاه جابر که **افضل الجهاد**

کلمه حق عند سلطان جابر

این بنده داستان زیر را شاهد بیان خود ولی با اختصار میآورم
خواجه شمس الدین صاحب دیوان که از مریدان و سرسپردگان سعدی بود و خود از فضلا عصر (۱) و سیلده ملاقات سعدی با **ابا قاخان** (۲) فرزندها را کو (۳) فرزند زاده چنگیز میشود . ابا قاخان که پادشاهی مقتدر بود **بشیخ سعدی** میگوید مرا پندی ده، سعدی میگوید: **از دنیا با آخرت نمیتوان چیزی برد . ابا قامیگوید این بیان را بشعری در آور سعدی** فی المجلس میفرماید :

شهی که پاس رعیت نگاه میدارد حلال باد خراجش که مزد چوپانی است

۱- در سال ۶۸۳ بدستور ارغون خان کشته شد ۲- از سال ۶۶۳ تا ۶۸۰ سلطنت کرد ۳- متوفی بسال ۶۶۳

و گرنه راعی خلق است زهر مارش باد که هر چه میخورد از جزیت مسلمانان است

اباقا بگریست و گفت من راعیم یانه؟ و این جمله را چند بار تکرار میکند و هر بار شیخ میگوید اگر راعی هستی بیت اول ترا کفایت است و گرنه بیت دوم، این ملاقات در تبریز روی داد و چون شیخ عزم مراجعت میکند این چند بیت را بر او میخواند

پادشا سایه خدا باشد ساید با ذات آشنا باشد
نشود نفس عامه قابل خیر گرنه شمشیر پادشا باشد
ملکت او صلاح نپذیرد گر همد رأی او خطا باشد
اباقا را عظیم خوش آمد

سپس جمع کننده کلیات سعدی و نویسنده فهرست دیوان وی علی بن احمد بن ابی بکر المشتهر به بی ستون (۱) زیر این داستان مینویسد «انصاف آنست که در این وقت که مائیم علماء و مشایخ روزگار چنین نصایح با بقالی و قصابی نتوان گفت لاجرم روزگار بدین نسق است که می بینی والله اعلم»

و نیز رساله‌ای که بعداً از آن سخن میرانیم بنام انکیانو (۲) پسر هلا کوخان که سلطنت فارس را در دست داشت یکی از شواهد سخن مادر باره شهادت سعدی و مقصد و هدف انسانی وی در وعظ و اندرز سلطین معاصر خود فرزند آن مرد خونخوار تاریخ است. و بالجمله سعدی در این دو بیت در باره ابوبکر سعد بن زنگی - خود و وظیفه خود را معرفی کرده است.

بِراه تَکلف مَر و سَعْدِیا اَگر صَدق داری بیا و بیا
تو منزل شناسی و شه راهرو تو حق گوی و خسرو حقائق شنو

و منظور از منزل شناس پیدا است که خود را سالک و صاحب منازل و مقام معرفی کرده است.

۱- در سال ۷۳۴ فهرست دیوان شیخ را پایان داد ۲- مدت سه سال از ۶۶۷ تا ۶۷۰ در فارس بر آفت و عدالت حکومت کرد

باری. سعدی که یکی از شاگردان مکتب اسلام و تربیت شدگان مدرسه تعلیمات محمدی بود بسحر بیان آنچنان گردنکشان را مسحور و در دل سخت تر از صخره آنان رخنه کرد که گاه بگریه و زاریشان می افکند و آنان را متأثر میساخت، اعمال خود را تعدیل میگردند، و راه نصفت و عدالت رامی پیمودند.

۴- شهرت

سعدی در

فن سخنوری

هیچکس را توانای شك و شبهه نیست که سعدی استاد

سخن است و در فن شاعری بی همتا مخالف و مؤالف را این عقیده

یکسان است و آنچنان است که خودش گفته است .

همه گویند و سخن گفتن سعدی دگر است همه خوانند مزامیر نه همچون داود

پادشاهی و سلطنت وی در اقلیم شعرو سخن سرائی باز آنچنان است که بهتر آنست که از زبان خودش نقل کنیم

در بارگاه خاطر سعدی خرام اگر خواهی ز پادشاه سخن داد شاعری

گه گه خیال در سرم آید که این منم ملک عجم گرفته به تیغ سخنوری

مغزی متفکر، دلی پر شور، زبانی همه زبان عشق. کیست که بتواند انکار کند؟

ارباب تحقیق و نویسندگان تراجم احوال رجال از همان عصری که وی پادرجهان

هستی و دانش نهاد و زبان بشعرو شاعری، گشود تا عصر حاضر او را بهمین اوصاف ستوده اند.

گویند وی علاوه بر شعرو شاعری و سخنوری مردی رسته و متواضع و دارای سرشتی

پاک و یکی از دانشمندان بزرگ و عرفاء با حال اسلام بوده است.

کتابهایی بزبانهای زنده جهان و مقالاتی بسیار در باره او نوشته اند و افکار او را در

معرض تحلیل و تجزیه قرارداد داده و در مورد آثار او تحقیقات بسیار کرده اند از جهات ادبی،

اخلاقی، اجتماعی، ولی از جهت عرفان تا کنون اداء حق او نشده است.

همد گفته اند که وی یکی از عرفاء بزرگ است اما مظهر این و دیعه الهی را آشکار

نساخته‌اند و نگفته‌اند که بروز و ظهور عرفان وی در کدامیک از آثار اوست؟ و در عرفان چه عقیده‌ای دارد؟ چه راهی را پیموده‌است؟ و جزاوند کی از آثار وی از جنبه عرفان مورد نظر قرار نگرفته‌است.

با اینکه بعقیده این بنده نگارنده پایه و اساس آثار وی مگر مختصری که جنبه ادبی رایشتتر رعایت کرده‌است بر عرفان اسلامی قرار دارد و بهمین جهت این بنده ضعیف را باعتراف بقلت بضاعت علمی از چندین سال باین طرف برانگیخته‌است که بتألیف این کتاب پردازم و آثار او را از نظر عرفان مورد بحث و تحلیل قرار دهم. و نیز این بنده را عقیده چنین‌است که شیخ سعدی نه تنها عارفی بوده‌است مانند عارفان دیگر که آثار آنان فقط مورد استفاده دسته‌خاصی که یا اهل فن هستند و یا طالب و متحمل همه مشکلات آن. بلکه وی عارفی‌است که خواسته‌است برای تمام طبقات مردم سخن گوید و هر گروهی بر حسب استعداد و فهم و قابلیت و مرتبه خود از آن بهره‌ای بردارند.

مخصوصاً در بوستان که در حقیقت نامه عرفان یا عارفنامه سعدی‌است و مورد بحث بلکه مستند این بنده در باره عرفان سعدی بیشتر همین اثر نفیس است آنقدر سطح عرفانی را پائین آورده و آنچنان آنرا تنزل داده و شاهکار خود را که روش سهیل و ممتنع است معرض استفاده خوانندگان و هنر نمائی خود ساخته که هر کس هر اندازه هم که از مراحل عرفانی دور باشد از آن بهره مند می‌گردد.

۳- چرا آثار سعدی

از جنبه عرفان

مورد بحث قرار

نگرفته‌است؟

همه میدانیم که سعدی بالفطره شاعر بوده‌است و وجود

وی سرشار از قریحه شعرو شاعری. هر چه می‌گفته و مینوشته

است اولین مجلی و ظهور آن در هرفن که بوده، همین

قریحه خدا داد وی بوده‌است و در تمام آثارش اگر چه در غیر ادب و شعر بوده‌است و

میخواسته‌است سخن در موضوع دیگر بیاورد قریحه و احساسات شاعری وی را بسوی

خود جلب می‌کرده و شعر و احساسات شاعرانده‌او، وی را بطرف خود میکشیده‌است

و همه میفهمیدند که این گوینده و نویسنده شاعر است و ما برای اینکه این حقیقت را روشن سازیم از بوستان وی شاهی میآوریم .

در آنجا که سعدی میخواهد بمبارزه باشاعر حماسه سرای فارسی زبان که تاریخ ایران را زنده و زبان فارسی را احیاء کرد یعنی فردوسی برخیزد و باصطلاح خویش در این شیوه چالش کند و از گرز و کوبال گران سخن براندیکی دوبیت را خوب میآورد ولی بزودی قریحه عشق و عاشقی یا بقول ملامتگر زهد و هنر جلو او رامیگیرد و قریحه وی را بسوی خود میکشاند .

نخست میگوید :

توانم که تیغ زبان بر کشم جهانی سخن را قلم در کشم
بیانا در این شیوه چالش کنیم سر خصم را سنگ بالمش کنیم

ولی یک دفعه مانند کسی که فراموش کرده چه میخواهد بگوید میگوید !

ما در سپاهان یکی یار بود که جنگ آور و شوخ عیار بود

تا آخر داستان همه الفاظ و عباراتی که قالب معانی عشق و شور است نه جنگ و

ستیز بکار میبرد .

این از چه جهت بود و از چیست ؟ تنها از این جهت که سعدی باید در فن شعر و شاعری و عشق و عاشقی که مفضل بر آن است یعنی در نهاد و فطرتش قریحه آن نهاده شده سخن براند چرا که آن شیوه ای که برخلاف طبعش بوده همانطور بوده است که خصم و حسودش گفته یعنی ختم است بر دیگران (۱)

در باب عرفان هم هر چند باین دوری و تفاوتی که بین عشق و عاشقی با جنگ و ستیز است نیست ولی باز باید دانست که سعدی شاعری بوده است که در عرفان و حقیقت شناسی میخواهد شعر بگوید پس نباید انتظار داشت آثار عرفانی سعدی مانند رساله

۱ - (منظور ملامتگر و خصم و حسود از شعر بوستان در این موضوع معلوم میشود)

القشیریه امام قشیری (۱) یا عوارف المعارف سهروردی (۲) یا اللمع (۳) خود نمائی کند .

و همین هم مزیتی برای سعدی بوده است بخلاف چالشی که بمبارزه فردوسی کرده است که منقصتی برای وی بوده است .

زیرا رساله القشیریه و عوارف المعارف برای فهم دسته خاصی است که میخواهند عرفان را در قالب عبارات خاصه خود درک کنند. ولی چنانکه گفتیم عرفان سعدی در قالب شعری که بکار برده برای فهم همه طبقات مردم و خاصه فارسی زبانان است. این یکی از جهات نهان شدن مقاصد عرفانی سعدی است، و دیگر آنکه آنچنان شیرینی بیان و ظاهر الفاظ آشنایان را مسحور میکند که مجال تعمق در معانی عرفانی را از دست میبرد و خواننده چنان غرق در لطافت سخن و معانی ظاهری و رموز عشق و عاشقی و سوز و گداز و وصف هجران و وصال و شوق و اشتیاق در مظاهر جمال طبیعت میشود که رهایی از امواج برانگیزنده احساسات را ندارد و نمیتواند در عمق این دریای بیکران فرو رود و معانی عرفانی و نکات نهانی آنرا بیرون آورد .

خوانندگان غزلهای سعدی یا آثار وی در بوستان اگر کمترین اثری از عشق در دل داشته باشند آنچنان احساساتشان تهییج میگردد و آنچنان آنان را بر میانگیزد که گویا مست میشوند و بخاطره های نهانی خود مشغول شده و دیگر توجهی بمقاصد دیگر وی نمیکنند .

هر کس را خاطره هائی است و آثار سعدی تجدید کننده خاطره هاست .

آری جز عده کمی که فن شناوری را در معانی و حقائق آموختند و میتوانند

۱ - امام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن متوفی بسال ۴۶۵ ۲ - شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر

متوفی بسال ۶۳۲ ۳ - مؤلف ابی نصر عبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی بسال ۳۷۸

خود را با عمق دریای حقائق برسانند و گوهرهای نهفته را بیرون آورند .
و این خود یکی بلکه ، بالاترین مزایای سعدی است .

۴- هدف و مقصد اکنون مقصود و مقصد نگارنده این است که وراء این نازک کاریها و اینهمه دقایق لطیف که پاره‌ای از خوانندگان تصور میکنند همه در باره معشوق ظاهری است و صرفاً شعراست و احساسات، معانی دیگری از عشق حقیقی و جمال زیبایی مطلق عرفاء که زبان پاره‌ای از شعراء بوصف و توصیف او گویاست و در اشعار سعدی نهان است آشکار سازد .

و علاوه بر این میخواهد این مسئله را روشن سازد که آموزنده این زبان و تعلیم دهنده این لغات و مصطلحات که بایستی آن را لغات و مصطلحات عشق حقیقی دانست سعدی است .
و این رموز را بایستی در مراحل سیر و سلوک و در عالم رندی و قلندری و شعر و شاعری عارفانه سعدی مکشوف ساخت این کشف، کشف رمز عشق و مفتاح اسرار زندگانی صوفیان قلندر و پاکبازان راه‌حیرت و سرگردانی ملازم با عشق است .

۵- بحثی در باره تصوف و عرفان و فرق بین صوفی و عارف گمان میکنم پاره‌ای از خوانندگان بخواهند فرق بین تصوف و عرفان و صوفی و عارف را بدانند . توضیح و شرح تفاوت این دو موقوف است بر اینکه قبلاً تفاوت بین علم و عرفان را بیان کنیم .

علم دانستن است و معرفت شناختن ، عالم دانای بچیزی را گویند و عارف آشنای بآن .

مثال این بیان این است که اگر کسی قواعد علم نحو و کیفیت عوامل لفظی و معنوی در این علم را بداند آن را عالم بعلم نحو میگویند و اگر در موقع خواندن و نوشتن بدون تروی و فکر این قواعد و عوامل را رعایت کند و جای هر کدام را بداند و

هر چیزی را در محل خود استعمال کنی این را عارف بعلم نحو گویند و اگر با فکر و تروی بتواند قواعد علم را بر معلوم تطبیق کند وی را متعرف گویند .

ما می بینیم که بسیاری از طلاب کاملاً قواعد و اصول علم نحو را میدانند ولی در هنگام خواندن غلط میخوانند یا آنکه جمله‌ای را نمیتوانند بدون اشتباه بنویسند اینان عارف بعلم نحو نیستند و در خواندن آنان را ساهی یعنی سهو کننده و خاطی یعنی خطا کننده گویند. و یا بمثال و بعبارت دیگر کسی خصوصیات قیافه شخصی را شنیده است و وضع آن را میداند ولی وی را نمی‌شناسد او را ندیده است این شخص ممکن است در تشخیص آن شخص که قیافه او و وضع سرو لباس او را میداند اشتباه کند، این شخص عالم بآن شخص است نه عارف ولی چون وی را دید و شناخت آنگاه عارف بآن شخص میگردد .

پس عالم ممکن است در تطبیق بر معلوم اشتباه کند ولی عارف دیگر اشتباه نمیکند چون وی را بالمشاهده دیده است .

این سخن که تمام شد گوئیم . تصوف علم است و همه نویسندگان در آن علم التصوف مینویسند و میگویند و ممکن است در این علم اشتباهی روی دهد ولی عرفان را نمیتوان گفت علم مطلق مگر مجازاً و مسامحه و از این بیان معلوم میگردد که عارف علم دارد و فزوتتر، یعنی هر عارفی عالم است و هر عالمی عارف نیست، هر عارفی هم میداند و هم میشناسد و هر عالمی میداند و ممکن است نشناسد .

اکنون تعریف علم تصوف و موضوع و فایده آن را باختصار بیان میکنیم و مقصود از عرفان را در ضمن روشن میسازیم .

علم تصوف عبارت است از علمی که کیفیت سیرو سلوک انسانی را که طالب برقتن بسوی خدا باشد بیان کند هر چند این تعریف ممکن است از جهت جامعیت و مانعیت کامل نباشد ولی خلاصه اش همین است که بیان کردیم .

موضوع این علم آداب و رسوم و قواعدی است که برای تزکیه نفس و تطهیر باطن با حفظ قواعد و احکام شریعت بکار برده میشود و این رسوم و آداب تحت دو عنوان قرار میگیرد اول مقامات و دوم احوال .

فائده این علم کمال نفس انسانی و رسیدن بحق است که غایت القصوی خلقت انسان است و آرامش خاطر از تعلقات و تکلفات دنیوی، و ما برای آنکه ملاکی از این تعریف و فایده بدست دهیم گفتار چندتن از اساتید این فن را زیلابیان میکنیم .

از معروف کرخی است (۱) که گفت التصوف هو الاخذ بالحقایق والیأس مافی ایدی الخلاق یعنی تصوف چنگ زدن بحقائق و بدست آوردن آنست و تو میدی از آنچه در دست خلائق است .

جنید (۲) که آنرا سید الطائفه میگویند گفته است التصوف ان تكون مع الله بلاعلاقة یعنی با خدا باشی بدون آنکه علاقهای بامور معنوی و نفسانی داشته باشی .

رویم (۳) گوید التصوف استرسال النفس مع الحق علی ما یرید یعنی رها کردن خویش است بدست حق بهر نحو که بخواهد یعنی تسلیم شدن بحق و تفویض امر باو .

ابو محمد جریری (۴) گوید التصوف هو الدخول فی کل خلق سنی والخروج من کل خلق دنی یعنی تصوف عبارت است از داخل شدن در هر خوی نیک و برون شدن از هر خوی زشت .

باز جنید گوید التصوف ان یمتیک الحق عنک و یحییك به یعنی تصوف آنست که

- ۱ - ابو محفوظ معروف به فیروز کرخی از بزرگان مشایخ و از موالی حضرت علی بن موسی الرضا متوفی بسال ۲۰۰ یا ۲۰۱ در بغداد (رساله القشیری) ص ۹ - ۲ - ابو القاسم جنید بن محمد بغدادی نهادندی متوفی بسال ۲۹۶ خواهرزاده سری سقطی و شاگردوی وسری شاگرد معروف کرخی و وی از شاگردان و موالی حضرت علی بن موسی الرضا - ۳ - ابو محمد رویم بن احمد رویم متوفی بسال ۲۷۰ - ۴ - ابو محمد احمد بن محمد جریری متوفی بسال ۳۱۱

خدا ترا از خودت بمیراند و وارهاوند و بخودش ترا زنده کند (۱)
 منظور ما از نقل این تعریفات که از اساتید فن برای تصوف کرده اند این است
 که خواننده خود تعریف و فائده و موضوع این علم را بدست آورد که جای ایراد بجامع
 و مانع نبودن تعریف ما نباشد و خود حدیث مفصل از این مجمل بخواند .
 و همه مؤلفات در این موضوع این تعاریف را کم یا زیاد بیان کرده اند .
 از این تعاریف معلوم میشود که علم تصوف برای تکمیل انسانیت در مقام
 سیروسلوک است و چون انسان بدستور این علم رفتار کرد بمقام عرفان میرسد
 پس نتیجه تصوف در مقام رسیدن بمقام حق است .

هر چند معرفت او لاین گام و نخستین قدم در دین است چنانکه مولی الموالی قطب
 دائره امکان علی بن ابی طالب فرمود اول الدین معرفته یعنی آغاز دین بر معرفت
 حق است ولی این معرفت، معرفت اجمالی است که تفصیل آن پس از طی مراحل سیروسلوک
 است که در جمله های بعد از این جمله خطبه مبارک که بآن اشاره کرده بیان میفرماید که
کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده الاخلاص له
 یعنی معرفت بحد کمال نرسد مگر بتصدیق بحق و تصدیق بحق بحد کمال نرسد مگر
 باخلاص بخدا و خالص شدن برای او و تمام مقامات و احوال طی این چند جمله که تالی تلو
 کلام خدا است مندرج است .

و همه سخنها در همین خالص شدن انسان از برای خدا است. یعنی نه بیند جز او نخواهد
 جز او حتی خود و صفات خود و توحید خود را هم از خود نبیند. یعنی پا زدن بهره چه هست
 جز خدا، و آزادی از همه کس و همه چیز جز خدا، و این همان معنی فناء در حق است که
 غایت مرام و آخر کلام عرفان است .

بنا بر این فرق بین تصوف و عرفان معلوم گردید . ولی این نکته را باید برای اهل
 اصطلاح توضیح داد که نسبت بین عرفان و تصوف عموم و خصوص من وجه یا عموم و خصوص

۱- این تعاریف همه منقول در مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه تألیف عزالدین محمود کاشانی

متوفی بسال ۷۳۵ منطبقه تهران محشی به تحشیه دانشمند معاصر استاد جلال همائی است .

مطلق است باین معنی یا باید گفت هر صوفی عارف نیست و هر عارفی صوفی نه و این در صورتیست که تصوف در صوفی بحد کمال نرسیده باشد و اگر بحد کمال برسد هر صوفی عارف است ولی هر عارفی صوفی نیست زیرا ممکن است که عرفان وی جز از طریق سیروسلوک حاصل شده باشد .

هر چند که استاد امام قشیری میگوید در لسان علماء هر علمی معرفت است و هر معرفتی علم است .

و هر عالم بخدای متعال عارف باو است و هر عارفی باو عالم باو است (۱) بنا بر این عالم و عارف دو کلمه‌ای میشوند بیک معنی و مترادف، ولی بنظر بنده نگارنده این تسامحی است در عبارت و یا مراد از علم را مرحله عرفان علمی قرار داده و گرنه معنی همان است که بیان کردیم، و از این جهت در پی همین جمله در معنی معرفت و عرفان بیانی میکند که معلوم میشود عرفان فوق مرتبه علم است و ما آن جمله را در همین بحث نقل میکنیم و سخن را در بیان فرق بین تصوف و عرفان بهمین جا خاتمه داده، اندکی بحث در بیان حقیقت عرفان و معرفت و عارف مینمائیم :

۶ - عارف کیست ؟ بیشتر علماء و باحثین در تصوف یکی از ابواب تصوف را

و عرفان چیست ؟ باب معرفه الله قرار میدهند و این خود دلیل بر این است که تصوف

غیر از عرفان است و در رساله القشیری پس از جمله سابق الذکر در ترادف عالم و عارف در معنی عرفان چنین میگوید .

معرفت صفت هر آنکس است که حق را با سماء و صفاتش بشناسد و در معاملاتش با خدا راه و روش راست پیش گیرد و بلکه راستی را پیشه خود سازد، زشتیها و ناکاریها و آفات اخلاقی را از دامن خود بزدايد، آنگاه بر در خانه حق بایستد و بادل جایگزین وی و در آستان حق معتکف گردد و با تمام امکان خود روی بسوی وی آورد و در همه اقوال و احوال و افعال (گفتارها و اندیشهها و رفتار و کردارهای) خود با خدا راست گوید و وسوسهها و پریشانیهای خاطر را از خود دور کند و در معرض توجه بغیر خدا و

اندیشه بغیر او قرار ندهد، و چون از خلق دور و بیگانه و از آفات نفسانی پاک و بی باک و از توجهات مردم و دلخوشیها منزله گردید، و در نهانی و سر با خدا بمناجات پرداخت، در هر لحظه ای عنایتی با او گردد و از طرف خدا اسرار بر او مکشوف و گردش اوضاع بر او آشکار شود. چنین کسی عارف نامیده میشود. و این حالاتش معرفت خوانده میشود و با جمله بهمان اندازه که از خود خالی و بیگانه و دور میشود بخدا نزدیک میگردد.

و یکی از ادله دیگر که معرفت و علم از یکدیگر جدا هستند بیان استاد ابوعلی دقاق (۱) است که وی گفته است معرفت موجب سکینه قلب است چنانکه علم موجب سکونت است (فرق میان سکینه بفتح سین و سکون این است که سکینه بمعنی وقار و طمأنینه و مهابت و سکون بمعنی آرامش و ضد حرکت است)

شبهی (۲) چنین گوید عارف را دل بستگی و محب را شکایتی و بند را ادعائی و خائف را آرامش و قراری و هیچکس را از خدا راه فراری نیست. عین عبارت وی این است **لیس لعارف علاقه و لیس لمحشکوی و لیس لعبد دعوی و لیس لخائف قرار و لیس لاحد من الله عز و جل فرار (۳)**

آنچه در معرفت بیان کردیم نقل گفته عرفاء بود، اینک سخن رئیس العارفین و امام

الموحدین علی بن ابیطالب را نقل میکنیم

بسیاری از خطب مولی امیر المؤمنین ملائک اعمال و مستند اقوال عارفین است ولی یک خطبه بسیار کوتاه است که اگر نگوییم صراحت و قاطعیت در عرفان و لوازم آن دارد ظهور

۱ - ابوعلی حسن بن محمد بن دقاق نیشابوری متوفی بسال ۴۰۵ (بگفته صاحب حبیب

السير) ۴۱۲ بگفته (ابن اثیر) در باره وی گفته اند سوز و گدازی که وی را بوده است کسی را نشان ندهند و او نوحه گر عصر خود بوده است (لغتنامه دهخدا حرف الف ص ۶۶۴)

۲ - ابو بکر دلف بن حجد متوفی بسال ۳۳۴ (رساله القشیری ص ۲۵)

۳ - رساله القشیری ص ۱۴۱

بسیار شدید و بارز در این امر دارد ولی این بنده تصور نمیکنم معنی دیگری جز مراحل سیر و سلوک و تحمل معنی دیگر جز مقامات عارفین داشته باشد چنانکه عرفاء و شراح نهج البلاغه هم باین امر تصریح میکنند و آن خطبه خطبه ۸۸ است. اینک عین خطبه

**قد احیا عقله و امانت نفسه ، حتی دق جلیله و لطف غلیظه و برق له لامع
کثیر البرق فابان له الطريق و سلك به السبیل و تدافعته الابواب الی باب السلامة
و دار الاقامه ، و ثبتت رجلاه بطمأنینة بدنه فی قرار الامن و الراحة بما استعمل
قلبه و ارضی ربه (۱)**

عقل خود را از بنده ساخت و نفس شهوانی (حیوانی و بهیمی) خود را بمیرانید و آنچه بر ریاضات بدنی و روحی خود کوشا گردید که فریبی را بدور افکنند و جسم کثیف و چاق خود را که از شهوات شکم و افراط در خوراک از حد اعتدال خارج شده بود سبک و خوی خشن و سخت و تند خود را آرام ساخت و بلطافت اخلاقی بگرائید. در این هنگام نفخه الهی وی را مورد عنایت خود قرار داد و برقی بس درخشنده از نور حق جستن کرد و پیش پای او را روشن و راه سیر و سلوک بسوی حق را بر او هموار فرمود آنچه از دری بدر دیگر و از مقامی بمقامی بر ترو از حالی بحالی روان بخش تر همنمون گردید تا بدانجا رسید که بر در سلامت و سعادت رحل- اقامت بیفکند، و در نزدیکی خدا جای گزین گردید و پاهایش را در گسترلرزشی نبود بلکه استواری و برقراری یافت و بدنش در آنجا که محل امن و امان است اطمینان پیدا کرد و بآنچه عمل کرده و دل را صفائی داده و حق را از خود خوشنود ساخته بود آرامش یافت .

آری - سیر و سلوک را شرائطی است که نخستین شرط آن کم خوردن و در پی شهوات بر نخاستن است کسانی را که جز خوردن و تن پروریدن کاری از آنان ساخته نیست حق نیست که در این مراحل چون و چرا کنند

خلق الله للحروب رجالا و رجال لقطعة من ثرید

خدا مردانی بیافریده است که در میدان مجاهده و مبارزه دشمن کمر تنگ بندند

وسرودستار را ندانند که کدام اندازند و مردانی هم جز برای خوردن وجودشان را
ارزشی نیست .

اسب لاغر میان بکار آید روز میدان نه گاو پرواری

چه مجاهده‌ای سخت تر و سه‌مگین تر از مجاهده با نفس که این جهادا کبر است و جنگ
در میدان رزم جهادا صغر .

و چه دشمنی سرکش تر و نیرومندتر از نفس انسانی؟ که **اعدی عدوک نفسک الی**
بین جنبیک دشمنترین دشمنان تو همان نفس تو است که در میان تو جای دارد .

چون شکم پر گشت بر نعمت زدند

و آن ضرورت رفت و طاعی آمدند

نفس فرعون نیست هان شیرش مکن

تا نیارد یاد از آن دیو کهن

بی تف آتش نگرود نفس خوب

تا نشد آهن چواخگرهین مکوب

بی مچاعت نیست تن جنبش کنان

آهن سرد است میکوبی بدان

شارح معتزلی دانشمند حکیم و محقق در شرح نهج البلاغه در این خطبه تحقیقات
رشیه و عالی‌های دارد که نقل کلام وی خارج از حد این مقدمه و از این جهت از آن
صرف نظر میشود .

کسانی که میخواهند در راه سیر و سلوک الی الله گام نهند و در مقام مجاهده و ریاضت
قیام کنند اول بایستی شهوت بطن را که دیوی سرکش و جلوخیزد دان خوی انسانی است
(یعنی هر جاد بوشکم پرستی پای نهد بهمراه خود شهوات دیگر را که هر یک خود دیوی

است در درون آدمی سوق دهد، و کشور وجود آدم را عرصه تاخت و تاز خونسازد (سر ببرند تا بتوانند سکونت در دل پدید آورند و آنرا مجلی و مظهر صفای باطن و پر تو انوار تجلی حق قرار دهند).

ابوعلی رودباری (۱) میگوید اگر صوفی بعد از پنجروز غذا نخوردن اظهار گرسنگی کرد او را بیازار راهنمایی کنید و بکسبش وادار سازید که وی لایق گام نهادن در این مرحله نیست.

مولانا سعدی شیرازی که این کتاب پیرامون شخصیت اوست در باب قناعت در بوسه‌ان خود شاعرانه‌اری دارد که بیان مولای متقیان علی علیه السلام را شرح و اراء و عقاید عرفا را توضیح میدهد و مادر موقع خود مفصلاً آن را مطرح میسازیم اینک بقدر حاجت و استشهاد

سکونی بدست آورای بی ثبات	که برسنگ گردان نروید نبات
مپرور تن از مرد رأی وهشی	که او را چو میپروری میکشی
خردمند مردم هنر پرورند	که تن پروران از هنر لاغرند
کسی سیرت آدمی گوش کرد	که اول سگ نفس خاموش کرد
خورو خواب تنها طریق دداست	براین بودن آئین نابخرد است

حضرت مولی الموالی علی علیه و علی اولاده السلام در نامه‌ای که **بعثمان بن**

حنیف عامل و فرماندار خود در بصره نوشت (نامه‌ای که سر مشق اولیاء حق است) از آن جمله این است.

أواکون کالبهیمة المر بوظة همها علفها؟ آیا آنچنان گوسفندان بسته باشم که همه هم و کوشش آنان علف آنانست؟ یعنی شکم را پر کنم و در پی خورو خواب برخیزم؟
خنک نیکبختی که در گوشه‌ای بدست آرد از معرفت توشه‌ای

تا آنجا که میگوید

گرش دامن از چنگ شهوت رها کنی رفت تا سدرۃ المنتهی

عارفان را این است رأی و اندیشه کار و این است شعار :

با آنکه سخن ما در این مقام بطول انجامید هنوز این نتیجه را نگفته ایم که چون آنکس که میخواهد راه حق را بییماید باید در طریق ریاضت گام نهد و بگر سنگی کسالت و سستی و کند ذهنی و تیر گیها را از خود دور کند، آنگاه استعداد نفعه الهی پیدا کرده و برقی از ابر رحمت و عنایت جستن کند و پیش پای سالک را در این جهان ظلمانی روشن سازد و او را تا بقرب حق راهنمایی کند. و این است معنی آن خطبه ای که آن را بیان کردیم و برای تطبیق آنچه که گفتیم با خطبه نقل شده بار دیگر بعض جمله های خطبه را تکرار میکنیم.

حتى دق جلیله و لطف غلیظه و برق له لامع کثیر البرق فابان له الطریق و

سلك به السبیل

۷- خصائص و صفات برای آنکه عارف را بشناسانیم و صفات و خصوصیات او را

عارف چیست؟ شرح دهیم خطبه دیگری از حضرت علی بن ابیطالب نقل میکنیم.

« عباد الله . ان من احب عباد الله الیه عبداً اعانه الله علی نفسه فاستشعر الحزن و
« تجلبب الخوف ، فزهر مصباح الهدی فی قلبه و اعد القری . لیومه النازل به »

یعنی ای بندگان خدا بد رستی و حقیقت دوستترین بندگان خدا بخدا آنکس است که

خدا او را کمک و یاری دهد بر خودش و در برابر عظمت و بزرگی حق جامه حزن بر تن پوشد

و روپوشی از خوف غضب خدا در بر کند، تا آنکه چراغ هدایت و معرفت در دلش افروخته

شود و وسائل پذیرائی مرگ را برای آن روزیکه این مهمان ناخوانده بر او وارد میشود و

چاره ای از پذیرائی او ندارد مهیا سازد .

« فقر علی نفسه الیعید و هوّ الشدید نظر فابصر و ذکر فاستکثر »

مرگ را که در نظرش دوراست نزدیک سازد و شدائد و سختیها را بر خود آسان و هموار. بادیده بصیرت با قاق و علائم عظمت و قدرت حق بنگرد و بیادوی اشتغال ورزد (که بیاد خدالها آرامش یابد. چنانکه در قرآن مجیدش فرمود **الایذ کر الله تطمئن القلوب**)

« وارتوی من عذب فرات سهلت له موارده ، فشرب نهلا و سلك سبیلا جدداً »

وازر چشمه های علم و معرفت و کمالات نفسانی که در دسترس وی گذاشته شده بنوشد و برنوشیدن آن سبقت بگیرد و راه هموار حق را بیساید .

« قد خلع سرا بیل الشهوات و تخلی من الهموم الالهماً واحداً انقربده » لباس آرزوهای دور و دراز و امیال نفسانی را از تن برون آورد و از هم و غم های گوناگون جهان خود را خالی سازد و جزئیک چیز و یک هم بچیزی افسوس نخورد .

« خرج من صفة العمی و مشارکة اهل الهوی ، و صار من مفاتیح ابواب الهدی و مغالیق ابواب الردی »

پس چنین کسی از کوردلی نجات یافته و از همداستانی و از شرکت اهل غفلت و هوی و هوس برون آمده و درهای هدایت بر روی وی گشوده شده و ابواب ضلالت و پستی بر وی بسته گردیده بلکه خود باب مفتوح هدایت گردیده و باب مسدود ضلالت

« قد ابصر طریقہ و سلك سبیلہ و عرف منارہ و قطع غمارہ و استمسك من العری »

« با و ثقها و من الجبال بامتنها »

اکنون راه خود را یافته و طریق حق را بیموده و نشان هدایت را شناخته و از نا همواریهای این راه و گودالهای شباهت دوری بسته بمحکمترین بندها چنگ زده و باستوارترین کوهها پناه برده است .

« فہو من الیقین مثل ضوء الشمس قد نصب نفسه لله سجانہ فی ارفع الامور من اصدار کل وارد علیہ و تصیر کل فرع الی اصلہ »

پس آنچنان مقام یقین را بدست آورده که چون نور آفتاب در پیش چشمش آشکار است خود

را برای خدا در بهترین کارها مهیا ساخته است آنچه ناگه هر پریشانی را جواب گوید و هر فرعی را باصل خود بر گرداند .

« مصباح ظلمات ، کشاف عشوات ، مفتاح مبهمات ، دفاع معضلات دلیل فلوات . » اینک وی، چون چراغی در تاریکیهای جهل است ، و گشاینده مسائل مشکله است، کلید آنچه مشتبه و پیچیده و سر بسته است، دور کننده سختیها و قضایای ناهموار است ، و راهنمای وادیهای سرگردانی و حیرت است .

« یقول فی فهم ویسکت فیسلم » میگوید آنچه ناگه میفهماند و ساکت میماند آنجا که سکوتش موجب سلامت نفس او از آفات و بلیات است .
 « قد اخلص نفسه لله فاستخلصه » خود را خالص از برای خدا قرار داده و خدا هم او را خالص از برای خویش برگزیده است .

« فهم من معادن دینه و اوتاد ارضه . » پس او است معدن جواهر نفیسه معارف دین خدا و از اوتاد زمین آنچه ناگه زمین را همچو میخی است که موجت آرامش او است .
 « قد انزم نفسه العدل فکان اول عدله نفی الهوی عن نفسه . » بر خود عدل و عدالت را حتم کرده و خود را بان ملزم ساخته و اولین مرحله عدالت وی آنست که هوی و هوس خود را از خود دور ساخته است .

« یصف الحق و یعمل به ، و لا یدع للخیر غایة الا امها و لا مظنة الا قصدها » حق میگوید و بان عمل میکنند و نمی بیند کاری را که آخر او خیری است مگر آنکه بسوی او میشتابد و نه احتمال میدهد کار نیکی را مگر آنکه متوجه او میشود .

« قد امکن الکتاب من زمامه ، فهو قائده و امامه یحل حیث حل ثقله و ینزل حیث کان منزله » کتاب خدا و قرآن مجید را تمکین چنان نموده که زمام خود را بدست او گذاشته و او را پیشوا و زمامدار خود آنچه چنان ساخته است که بار خود را از آنجا

برمیدارد که کتاب حق بار خود را برداشته و بسرزمینی فرودمیآورد که کتاب خدا بار خود را فرو نهد .

۸- شرح و تطبیق خطبه بر صفات عارفین این است آن خطبه ای که در وصف عارف است با ترجمه آن. و بطوریکه آشکار است و هم شارحین نهج البلاغه نگاشته اند

مصدق این خطبه خود علی و فرزندان پاک نهاد و ائمه معصومین اوست و اگر نگوییم که این خطبه در وصف خویش است مسلماً فردا جلی و شاخص اوست .

شاید تطبیق این خطبه بر اوصاف عارف برپاره ای از خوانندگان مشکل باشد از این جهت هر فقره از فقرات آنرا با توضیح بیشتری بیان میکنیم چنانکه دیگران بیان کرده اند و بهترین تطبیق را بنقل کلام **علی علیه السلام** با آنچه که ابن ابی الحدید نگاشته است قرار میدهیم و یکی یکی از صفات و خصائص عرفا را از این خطبه مبار که شرح میدهیم .

۱ - ان من احب عباده الله عبداً اعانه الله على نفسه واستشعر الحزن و تجلبب الخوف

دوستترین و محبوبترین بندگان خدا آنکس است که خداوند وی را در مصاف مبارزه با نفس کمک کند آنچنانکه بر نفس غالب شود و زمام اختیار شهوت و غضب را در دست خود بگیرد و از سر کستی و طغیان نشان باز دارد. میل بچیزی پیدا نکند مگر در راه حق و حقیقت، خشمگین از چیزی نشود مگر در راه خدا آنچنانکه سلطه و استیلائی در نفس بر انسان عارف باقی نماند .

و چنانکه دشمنترین دشمنان انسان نفس خود او است چنانکه علی امیر المومنین فرموده است

اعدی عدك نفسك التي بين جنبك

نفس را لشکر یان و سپاه یانی است که بدو دسته تقسیم میگردد لشکر شهوت و لشکر غضب

و چون نفس انسان بر کشور وجود انسان استیلاء یابد و یکی یا هر دو این دولشکر در این کشور پراکنده گردند وی را بزوال و نیستی و ویرانی میکشاند .

جهاد بانفس مشکلترین جهادها است از اینجهت پیغمبر اکرم جهاد بانفس

را جهاد اکبر نامید .

در داستان ملاقات اسکندر با دیوجن که در متن کتاب بان استشهاد میشود و اشعاری که در این باره شاعری ساخته استناد . اسکندر اعتراف میکند که با این همه فتوحات پیروزی دیوجن در جهاد نفس بسی مشکلتر است ، و از وی نقل شده که وی گفت اگر اسکندر نبودم دیوجن میشدم دیوجن شدن مشکلتر است تا اسکندر شدن .

دیوجن با اسکندر میگوید تو غلام غلام من هستی ، زیرا من حرص و آزار تحت

سیطره خود در آورده ام و تو غلام آن دوشده ای .

دو بنده من که حرص و آزند بر تو همه روزه سر فرزند

شیخ بزرگوار ما سعدی در آغاز باب تربیت از کتاب بوستانش چنین میگوید

تو با دشمن نفس همخانه ای	چه در بند پیکار بیکانه ای
عنان باز پیچان نفس از حرام	بمردی ز رستم گذشتند و سام
تو خود را ادب کن چو کودک بچوب	بگرز گران مغز مردم مکوب
کس از چون تو دشمن ندارد غمی	که با خویشان بر نیائی همی
وجود تو شهری است پر نیک و بد	تو سلطان و دستور دانا خرد
همانا که دونان گردن فراز	در این شهر گیرند سودای آرز
رضا و ورع نیکنامان حر	هوی و هوس رهنز کیسه بر
ترا شهوت و حرص و کین و حسد	چو خون در رگانت و جان در جسد

پس نخستین گام انسان بسوی عرفان نبرد با این دشمن خانگی و سعادت مند ترین

مردمان آنانند که خداوند بآنان نیرو بخشد تا برین دشمن سرسخت پیروز گردند و همین است معنی **ان احب عباد الله عبداً اعانه الله على نفسه** آنکاه از روز کاران گذشته که بغفلت گذرانیده و در راه سیر بسوی خداتسامح و رزیده افسرده خاطر شود، و بجهبران آن بر خیزد، بترسد که مبادا توفیق خدا از وی سلب گردد، و مبادا نفس بروی غلبه یابد، و بترسد از آنکه مبادا نتواند گذشته را تلافی و ایام جوانی و غفلت را جبران کند، و آنچنان حزن و اندوه از غفلات گذشته و ترس از سلب توفیق ملکه وی گردد که چون جامه بر بدنش ملازم باشد. این است معنی جمله بعد از این جمله «**واستشعر الحزن و تجلبب الخوف**»

۲ فزهر مصباح الهدی فی قلبه و اعدا القرى لیوم النازل به فقر بعلی نفسه البعید

وهون الشدید

و آنکاه چون استعداد یافت و حزن و اندوه بر گذشته و ترس از آینه فکر و اندیشه وی را بخود مشغول ساخت. انوار معارف الهی در قلبش درخشندگی پیدا کند، آنچنانکه خود را مهبیای مرگ که مهبان ناخوانده است که خواهی نخواهی ورودش بر آدمیزاد مسلم است سازد. براعمال خود بیشتر بیفزاید و خیرات و میرات رافزونی دهد و از آنچه از دستش بر آید در خدمت بخلق و تزکیه روح فرو گذار نکند، و چنان کار کند که مرگ را پیش چشم خود ببیند و او را که در نظر دیگران دور است بخود نزدیک سازد، و سختیها را تحمل کند. زیرا دیگر وحشت و اضطرابی از مرگ ندارد و این خود سرسلسله بسیار خصائل و صفات پسندیده است از دو جهت یکی آنکه خود را مهبیاساخته است و دیگر آنکه آرزوها که موجب ناراحتیهای انسان است کم و کوتاه میشود.

۳- نظر فابصروذ کرفاستکثر و ارتوی من عذب فرات، سهلت له فشر ب نهلا.

وسلك سبیل اجداداً

بهمه چیز با نظر عبرت مینگرد و از همه چیز مقدماتی ترتیب داده نتیجه میگیرد و

علم و قطع بدست میآورد

چنانکه قرآن مجید فرماید سنریرهم آمانافی الافاق وفي انفسهم حتی یتبین له انه الحق یعنی بزودی نشان میدهیم ایشان را آیات عظمت و قدرت خودمان در جهان و در جانهایشان تا آنکه آشکار شود او است حق (آیه ۵۲ سوره ۴۱ فصلت)

پس حجاب عادت را که موجب غفلت است میدرد و عظمت خلقت را از کوچکترین اشیاء مینگرد سپس بیاد حق افتاده و بذکر حق اشتغال میورزد و دل را آرامش میدهد که **الابدکر الله تطمئن القلوب** یعنی آگاه باشید که بیاد دلها آرامش یابد آیه ۲۸ سوره ۱۳ الرعد و چنان محدود در جمال محبوب میشود که بگفته سعدی :

بسودای جانان ز جان منفعل بذکر حبیب از جهان مشتغل
بیاد حق از خلق بگریخته چنان مست ساقی که می ریخته

و در این هنگام است که اسرار الهی در درویش روشن میشود و از سر چشمه زلال علم و معرفت مینوشد و راه بسوی خدا را دیده و شناخته مییابد

سعدی در آغاز بوستانش این مراحل را چنان بیان کرده که گوئی ترجمه این خطبه را در نظر داشته است، آری، این سخن دلپذیر علی علیه السلام که سر سلسله عشاق الهی و پیشوای عرفا و محبین و محبوبان حق است نسخه داری در دعارفین است .

درد عرفا را دیگر کس جز علی علیه السلام نمیداند که خود بدرد عشق حق خو کرده بود

نشاید بدارو دوا کردشان که کس مطلع نیست بر دردشان

باری. سعدی گوید

اگر طالبی کاین زمین طی کنی نخست اسب باز آمدن پی کنی
تأمل در آئینه دل کنی صفائی بتدریج حاصل کنی
مگر بوئی از عشق مست کند طلبکار عهد الست کند
پای طلب ره بدانجا بری و ز آنجا بیال محبت بری
بدرد یقین پرده های خیال نماند سرا پرده الا حلال

۴ قدخلع سرا بیل الشهوات و تخلی من الهموم الالهماً واحداً انقرد به

از آنجا که شهوات چون غباری است بر آئینه عقل و زندگی بر صفای فهم. اگر کسی بخواهد

حقایق را درک کند باید از روی آینه عقل و فهم این غباروزنگ را بزاید که **حب‌الشی** **یعمی و یصم** هر آنچه‌ی که مورد علاقه و محبت انسان است وی را از غیر خود کور و کر می‌سازد و همچنین است غضب بنا بر این برای درک حقایق جامه شهوت را از تن در آورد و خود را مهبیای درک معارف و حقائق ساخت .

و از آن جهت که مشاغل دنیا همت انسان را متوجه خود می‌سازد و هر همتی هم غمی همراه دارد و این هموم و غموم مانع رسیدن بحق است . عارف همه همت خود و هم خود را یکی قرار دهد و آن رسیدن بحق است .

من جعل همه همأ واحداً كفاه الله همومه هر آنکس همت و کوشش خود را یکی قرار دهد خداوند هموم او را کفایت کند. آن هم‌یگانه چیست؟ رسیدن بخدا و ابتهاج و سرور باو و مناجات باو ، و مطالعه انوار عزت و قدرت و صفات غیر متناهی او که .

اگر بنده کوشش کند بنده وار عزیزش بدارد خداوند گار

و چون باینجا رسید :

۴ - فخرج من صفة العمی و مشارکة اهل الهوی و صار من مفاتیح ابواب الهدی و مغالیق ابواب الردی قد ابصر طریقہ و سلك سبیلہ و عرف مناره و قطع غماره از آن پس از صفت کور دلی برون آید و از شرکت مردم هوی پرست دوری جوید. خود باب هدایت شود و در ضلالت و گمراهی و زشتی را بر بندد. راه نجات را چون یافته در آن گام نهد و طریق حق را پیش گیرد زیرا نشانه‌های راه حقیقت را شناخته و سختیها و مشقات را گذرانده .

وی آنچنان شود که هر کس بدامنش چنگ زند و از او هدایت جوید، و هم او پیشوای صلاح و سداد گردد . و قائد طالبان حق . بدست او بلکه بوجود او درهای گمراهی و حیرت بسته شده است و بیروانش هرگز در ضلالت و بدبختی نیفتند . منظور از این گونه مردم کیست ؟ پیشوایان دین که اعلام یقین می‌باشند منظور است .

پس آنکس که طالب سیروسلوک الی الله است و می خواهد با قدم صدق در این راه گام نهد باید این افراد را بشناسد و ملازم آنان گردد تا راه را از چاه تشخیص دهد . و این همان راهی است که در قرآن مجید بآن اشاره فرموده **ان هدیه سبیلی فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبيله** یعنی این است راه من پس پیروی کنید او را و از راههای گوناگون پیروی نکنید که شمارا از راه خدا دور میسازد آیه ۱۵۳ سوره الانعام و همین راه عروه الوثقی و جبل متین و رشته محکم و استوار و کوه شامخی است که هر آنکس که بوی پناه آورد از آفات و حوادث مصون و محفوظ ماند .

و چنین عارفی که میتوان بدامن وی چنگ زد کسی است که مشمول این عبارات میگردد .

۵ «قد نصب نفسه لله سبحانه فی ارفع الامور» خود را در مهمترین کارها

و مشکلترین امور در برابر خدای متعال قدا فراشته ، مشکلات مردم را سهل و سختترین گرفتاریهای آنان را آسان سازد با خلوت کردن با خدا و مواجهه با انوار جلال و عظمتش ب فکر صائب خویش اسرار حقیقت را کشف و بحکمت خود مسائل مشکله را حل کند و از هر مسئله ای جواب گوید .

در اینجا شارح نهج البلاغه **ابن ابی الحدید** میگوید در میان پیروان و صحابه پیغمبر بزرگوار اسلام هیچکس نبود جز **علی بن ابیطالب** که بتواند در قضا و حکم و هم در مسائل مشکله فقه و تفسیر و حکمت حلال مشکلات باشد، او بود که هر مسئله ای که بروی وارد میشد جواب میگفت و معضلات را میشکافت و پرده های آوهام را پاره میکرد و آنچه خود در این خطبه در وصف عارفین گفته است مصداق حقیقی آن بود تا آنجا که فرمود **قدا اخلص لله فاستخلصه** وی خود را برای خدا خالص ساخت خداهم او را برای خود .

۶- **قدا اخلص لله فاستخلصه** فهم من معادن دینه و او تا دارضه ، خود را برای

خدا خالص گردانید و خدا هم وی را برای خود برگزید . اینک وی از معادن دین خدا است که جواهر گرانبهای حکمت و معرفت را در خود اندوخته و از مردان برگزیده حق بر روی زمین است .

ما چنانکه پیش باین جمله اشاره کردیم اکنون اندکی مفصلتر آنچه معانی را که نهفته در این جمله است تکرار کرده گوئیم . هر چه مقام و فضیلت و هر اندازه عنایت و لطف است در همین اخلاص است .

اخلاص ملازم با مردانگی و فضائل آنست ، اخلاص حقیقت انسانیت است اخلاص یگانه راه بسوی خدا است .

سعدی در نخستین ابواب بوستان خود یعنی باب عدل و انصاف اندرزی و سپس حکایتی دارد که حقیقت این مقام را آشکار میسازد .

هر چند در محل خود در اصل کتاب باین اندرز و داستان استناد میجویم ولی اکنون مناسب میدانم که بقسمتی از آن استشهد کنم .

در آنجا که بظہیر الدین فاریابی شاعر قرن ششم (متوفی بسال ۵۹۶) تعرض و تعریض دارد چنین گویند :

چه حاجت که نه کرسی آسمان	نهی زیر پای قزل ارسلان
مگو پای عزت بر افلاک نه	بگوروی اخلاص بر خاک نه
بطاعت بنه چهره بر آسمان	که این است سجاده راستان
اگر بنده ای سر بر این در بنه	کلاه خداوندی از سر بنه

سپس داستان مردی که بر پلنگ سوار بوده و ماری بدست دارد (بموقع خود بمعرفی

این شخص و حکایاتی که از او رتذ کرده عرفاء یاد شده است بحث میکنیم) ، چنین میگوید .

حکایت کنند از بزرگان دین	حقیقت شناسان عین یقین
که صاحب دلی بر پلنگی نشست	همی راند رهوار و ماری بدست
یکی گفتش ای مرد راه خدای	بدین ره که رفتی مرارهنمای
چه کردی که درنده رام تو شد؟	نگین سعادت بنام تو شد؟

و گریبیل و کر کس شگفتی مدار
که گردن نیچد ز حکم تو هیچ
خدایش نگهبان و یاور بود

بگفت از پلنگم زبون است و مار
تو هم گردن از حکم داور میبچ
چو حاکم بفرمان داور بود

پس از چند بیت که داستان مشاهده شگفت آور خود را بیان میکند چنین گوید
ره این است رو از حقیقت متاب بنه گام و کامی که داری بیاب
کیست آن مرد مخلص و بنده خاص حق؟ آیا تاریخ جهان بشریت و مردان
بزرگ گیتی مانند فرزندان ابوطالب علی امیر المؤمنین را در اخلاص نسبت بخدا نشان
میدهد؟ هرگز. مولانا چه خوش گفت

شیر حق را دان منزله از دغل
زود شمشیری بر آورد و شتافت
افتخار هر نبی و هر ولی
سجده آرد پیش او در سجده گاه
کرد او اندر غزایش کاهلی
از نمودن عفو و رحم بی محل
از چه افکندی مرا بگذاشتی

از علی آموز اخلاص عمل
در غزا بر پهلوانی دست یافت
او خدو انداخت بر روی علی
او خدو انداخت بر روئیکه ماه
در زمان انداخت شمشیران علی
کشت حیران آن مبارز زین عمل
گفت بر من تیغ تیز افراشتی

علی شمشیر را از کف میفکنند یا بغلافش اندر میسازد و بر میخیزد با آنکند آب دهان
خود را بر روی علی یعنی آن روئی که مهر و ماه بر او سجده میکنند افکنده است
وی میبرد. ای جوانمرد. من در کار تو حیرانم بر من دست یافتی اهانت مرا بر خود
هموار کرده و از روی سینه من برخاستی

مولانا پس از چندین بیت که داد عشق و عاشقی سر میدهد از زبان آن پهلوان مغلوب میگوید
راز بگشا ای علی مرتضی ای پس از سوء القضا حسن القضا
یا تو واکو آنچه عقلت یافته است یا بگویم آنچه بر من تافته است

لیک اگر درگفت آید قرص ماه شبروان را زودتر آری برآه
 چون توبایی آن مدینه علم را چون شعاعی آفتاب حلم را
 باز باش ای باب برجویای باب تا رسند از توفشورا ندر لباب
 باز باش ای باب رحمت تا ابد بارگاه ماله کفو احد

سپس با آوردن حکایات و تمائیل و اشعار چندی جواب علی علیه السلام را که شاهد

در خلوص و اخلاص این مرد بزرگ است چنین بیان میگوید

گفت من تیغ از پی حق میزنم بنده حقم نه مامور تنم
 شیر حقم، نیستم شیر هوا عقل من بر دین من باشد کوا
 این است مثل اعلاى اخلاص بحق

و باید دانست که توحید حق تمام نمیشود مگر با اخلاص چنانکه علی علیه السلام فرمود و کمال توحیده الاخلاص له. چرا؟ از آن جهت اگر پای دیگری حتی پای هوی و هوس یا پای خودخواهی در میان باشد این شرك است از این جهت است که در توحید الخاص و توحید خاص الخواص گفته اند حتی شخص موحد توحید خود را نه باید از خود ببیند

۷- قد الزم علی نفسه العدل و اول عدله نفی الهوی

عارفی که در وصفش این خصوصیات را بیان کردیم کسی است که بر خود عدل را مازم کرده است و نخستین گامی که بسوی عدل بر میدارد اینست که هوی و هوس خود را از خود دور کرده است

عدل چیست؟ و عدالت واقعی کدامست؟ عدالت ملکه ایست نفسانی که اخلاق

فاضله را بر حسب طبیعت و عادت نه بخود بستگی و زحمت ایجاب کند یعنی آنچه آنچنان اخلاق فاضله در روی طبیعی باشد که بدون تکلف از انسان بروز و ظهور کند
 و باز گوئیم فرد جلی و شخص شاخص این خوی علی علیه السلام بوده است

در این جا باز شارح نهج البلاغه ابن ابی الحدید بحث را تفصیل داده که خلاصه آن این است . عدالت را اقسامی است سه گانه یعنی عدالت بر سه اصل استوار است و غیر از این سه اصل باقی همه فرع است و این سه اصل

اول شجاعت است و تحت عنوان شجاعة عنوان سخاوت داخل است .

زیرا شجاعت هم بخشش و بی اعتنائی بجان است و هم بخشش و بی اعتنائی بمال همچنانکه مرد شجاع در میدان جنگ بی باک است جواد هم در میدان زندگانی از بخشش مال بی باک است از این جهت شاعر عرب طائی گفت :

ایقنت ان من السماح شجاعة تدعى وان من الشجاعة جوداً

یعنی یقین کردم که بخشش نوعی از شجاعت خوانده میشود و نوعی از شجاعت جود خوانده میشود بنا برین آدم شجاع و جواد هر دو در مرتبه سماحت قرار دارند .

دوم فقه است و تحت عنوان فقه فناعهت و زهد و عزلت واقع است

سوم حکمت است و حکمت شریفترین اقسام سه گانه عدالت است .

و عدالت کامل بعد از رسول خدا برای هیچکس حاصل نشد مگر برای این مرد بزرگ یعنی **علی بن ابیطالب** و هر آنکس که وی را اندک انصافی باشد در صحت این گفته تردید و شکی پیدا نخواهد کرد زیرا شجاعت و جود و عفت و زهد و قناعتش ضرب المثل است ، اما حکمت و بحث در امور الهیه و ی در حد توانائی عرب که سهل است هیچکس پیاپی او نرسیده است و علوم و حکمت همه فرقه های مختلفه اسلامی حتی خوارج که دشمنان وی بودند با او منتهی میشود و هیچکس را جای انکاری نیست .

باز ابن ابی الحدید وارد در بحث جزئیات انتشاء علوم و حکمت بعلی بن ابیطالب

میشود و چون نقل آن موجب دور شدن از مقصود میشود از بیان آن خودداری میکنیم .

۸- یصف الحق و يعمل به

گوینده سخنان خوب و دلپذیر و موافق عقل و حق بسیارند ولی چه بسیار کمند کسانی که با آنچه میگویند عمل کنند، ولی عارف مخصوصاً رئیس عارفان و پیشوای آنان کسی است که هم حق میگوید و هم بآن عمل میکند.

کار نیکی را نمی بیند مگر برای انجام آن دامن همت بکمر میزند و عمل صالحی را احتمال نمیدهد مگر بسوی وی میشتابد.

۹- قد امکان الكتاب من زمانه فهو قائده و امامه يحل حيث يحل و ينزل حين ينزل

هیچ مربی و معلمی برای عارف و پرورش عرفان مهمتر از کتاب خدا نیست.

آنانکه مبدء عرفان اسلام را غیر از اسلام و کتاب خدا یعنی در مجال دیگری بجز کتاب و سنه جستجو میکنند و آنرا در جای دیگر میخوانند مردمی بی اطلاع از کتاب خدا و سنت پیغمبرش میباشند. عرفان اسلام در دامن اسلام و در مهد نبوت پیغمبر مسلمین تربیت شده است و پیشوای علم و دانش مسلمین قرآن است.

کوته فکرائی که مبادی عرفان را در بودائیت و یامسیحیت و یا فلسفه افلاطونیان اخیر میجویند هنوز بروح قرآن و سنت پیغمبر بزرگ اسلام آشنائی نیافته اند.

اینک بهترین دلیل ما سخن بزرگترین فرد شاخص عرفان اسلام حضرت علی بن ابیطالب است.

کیست که بتواند در عرفان علی شک کند؟ و کیست وی را بعد از پیغمبر اسلام اعرف بمعارف اسلام نداند؟

وی میگوید معارف آنکس است که کتاب خدا را پیشوای خود قرار داده و زمام خود را بدست وی سپرده است.

مخصوصاً اگر بگوئیم که **علی علیه السلام** این خطبه را هر چند بصورت ظاهر در وصف عارفین بیان کرده است ولی منظور شخص خودش و معرفی خود بوده است، اگر چنین باشد بالمصراحه فرموده است که **قائد و امام من کتاب خداست هر جا که کتاب خدا**

پیش رود من پیرو آن هستم هر جا بار فرود آورد فرود میآورم و هر جا که بار کند بار میکنم .

و این هم نزد همه صحابه و مسلمین مسلم است که عارف از علی بن ایطالب بکتاب خدا هیچکس نبوده است . وی گفت اگر بخواهم میتوانم چهل بار شتر تفسیر بسم الله را بنویسم .
بلکه وی خود کتاب ناطق و قرآن متحرک بوده است

این بود بیان پیشوای عارفین علی بن ایطالب در وصف عرفا

۹- نتیجه کلام عارف کیست ؟ و صفات وی چیست ؟

در باره

عارف و صوفی

۱- تفکر در ذات و صفات خود و جهان و مبدء آفرینش ۲- پیوستن رسته بندگی بخدا ۳- درک محبت حق بموجودات و با انسان و

محبت وی بحق ۴- طلب اتصال بحق و بر خاستن در پی آن ۵- ریاضت ۶- ذکر ۷- خالص شدن برای خدا ۸- متخلق شدن با خلاق نیک و دوری از زشتیها و پلیدیها ۹- تطبیق پندار و کردار و گفتار بر راستی و صدق ۱۰- تحصیل معارف ۱۱- صفای دل و تزکیه باطن ۱۲- کتمان سر ۱۳- خدمت بخلق ۱۴- فناء در حق ۱۵ بقاء باو

این است خلاصه آنچه که انسان میتواند باین وسیله خود را محرم اسرار حق و عارف بوی گرداند خواه طریق سیر و سلوک را بر حسب قواعد تصوف پیموده باشد یا نه . و آنچه مسلم است . این است . که پیشوائی برای او لازم است که هر یک از خصائل و فضائل را بموقع خود باو بیاموزد .

صوفی کیست ؟ و صفات او چیست ؟

با قطع نظر از تعاریفی که برای صوفی شده و ما چند تعریف آنرا بیان کردیم و غالباً این تعاریف با تعاریف در باره عرفان مختلط و حاکی است که هر دو طالب یک چیز و خواهان یکموضوع میباشد و آن اتصال بحق و فناء فی الله و بقاء باو است برای ورود بتصوف قواعد و اصولی است که ماقبلابان اشاره کرده و گفتیم که این قواعد و اصول تحت عنوان **مقام و**

حال جمع میشود .

مقامات واحوال نرد مؤلفین در این فن مختلف است .

بعضی از علماء تصوف مقامات را بر هفت مقام واحوال را بر نه حال تقسیم کرده اند

مانند صاحب کتاب اللمع - مقامات هفتگانه بشرح زیر است

۱- مقام توبه

۲- مقام ورع

۳- مقام زهد

۴- مقام فقر

۵- مقام صبر

۶- مقام توکل

۷- مقام رضا

احوال نه گانه باین شرح است :

۱- حال قرب

۲- حال محبت

۳- حال خوف

۴- حال رجاء

۵- حال شوق

۶- حال انس

۷- حال طمأنینه

۸- حال مشاهده

۹- حال یقین

و بعضی از اساتید فن از تعداد این مقامات واحوال کم کرده یا بر آن افزوده اند . در

عین حال که مجموع همه گفتار آنان یکی است .

خواجه نصیرالدین طوسی قدس الله سره (۱) در کتاب مختصر در حجم ولی مفصل

و بزرگ در معنی بنام اوصاف الاشراف ابواب کتاب خود را برشش باب و هر بابی را برشش

فصل با استثنای باب ششم را که در آن تقسیمی نکرده چون نهایت سیر است تألیف فرمود .

(و این کتاب مختصر ترین و در عین حال مفید در تصوف است) .

۱- خواجه نصیرالدین طوسی ملقب با استاد البشر و عقل حاد بعشر متوفی بسال ۶۷۲

واز طرفی خواجه انصاری **ابی اسمعیل عبدالله بن محمد انصاری** هروی معروف به خواجه انصاری و نیز معروف بشیخ الاسلام (۱) کتاب خود منازل السائرین را بتبعیت از **ابوبکر کتانی** (۲) که گفته است بین عبد(بنده) و حق هزار مقام است بصد مقام و هر یک را بده قسم تقسیم کرده است و چون نقل آن در این کتاب خالی از ضرورت است از آن خودداری میکنیم .

و صاحب کتاب عوارف المعارف **ابوحفص عمر بن محمد بن عبدالله ملقب بشهاب الدین** (۳) که خرقة تصوف سعدی، منتسب بوی می باشد پس از شرح فرق بین حال و مقام تمام مقامات را در آغاز امر منحصر بسه موضوع میداند که با ایمان ملازم که باید در هر حال بنده متصف بآن باشد چهار موضوع میشود اول **ایمان است** . دوم **توبه نصوح** . سوم **زهد در دنیا** . چهارم **تحقق مقام عبودیت** سپس برای هر کدام مقدمات و نتایج بیان میکند .

و چون شیخ سعدی شاگرد این مکتب اخیر بوده و پیر و استاد خود شیخ شهاب الدین می باشد قهراً سبک سخن و آراء وی با استادش نزدیکتر است هر چند در باب سماع بین این دو نفر استاد و شاگرد اندک اختلافی است و در این باب میتوان گفت شیخ شهاب الدین عارف زاهد و شیخ سعدی عارف عاشق و بعبارة دیگر مکتب شیخ شهاب الدین مکتب عارفانه زاهدانه و مکتب شیخ سعدی عارفانه عاشقانه بوده است . ولی در هر صورت آثار شیخ سعدی خالی از تأثیر از آراء شیخ شهاب الدین نیست و مادر این موضوع بعداً بحث میکنیم .

از آنچه پیش گفتیم چنین میتوان استنتاج کرد که این **۴۰- نتیجه سخن**
عرفاء بزرگ که صاحب کتب و مؤلفات در تصوف و عرفانند همه

۱- خواجه عبدالله انصاری متوفی بسال ۴۸۰

۲- محمد بن علی معروف بابی بکر کتانی بغدادی مصاحب جنید متوفی بسال ۳۲۲

۳- شیخ شهاب الدین ملقب بشهاب الدین که بسیزده نسل بابی بکر خلیفه اول میرسد و از فرزندان

محمد بن ابی بکر است متوفی بسال ۶۳۳

صوفیانی بوده اند که تصوف را بحد کمال رسانیده اند . اینک عارفانی هستند که همه یکچیز را مد نظر قرار داده و یک موضوع را هدف ساخته اند و آن عبارت از سیر و سلوک الی الله و وصول بحق و بیان راه رسیدن بکمال انسانیت است و این اختلافات همه در نتیجه اختلاف در سلیقه است که از کدام راه بهتر و نزدیکتر است .

بلکه راه راهمه یکسان بیان کرده اند جز آنکه بعضی از آنان نشانیهای این راهها را مفصلتر و بعضی مختصرتر بیان کرده اند . پاره ای کیفیت گام برداشتن را نیز با آداب و خصوصیات آن بیان کرده اند و عده ای به بیان کیفیت راهها اکتفا ورزیده اند

و خواننده میتواند یکی از این مؤلفات مقصدهم آنان را بدست آورد چنانکه شیخ شهاب الدین در کتاب معروف خود عوارف المعارف چنین میگوید (وانی بمبلغ علمی و قدر سعی و جهدی اعتبرت المقامات و الاحوال و ثمراتها فرأيتها یجمعها ثلاثة اشیاء بعد صحة الايمان و عقوده و شروطه فصار مع الايمان اربعة باین مفاد . که من بمقدار دانش و علم خود و باندازه کوشش خودم تمام مقامات و احوال و غیره و نتایج آنها را بدست آورده ام و از نظر خود گذرانیده ام و در نتیجه چنین فهمیده ام که سه چیز است که همه این مقامات و احوال را در خود جمع میکنند ولی پس از اینکه ایمان با تمام خصوصیات و شرائطش موجود باشد که با این ایمان چهار چیز میشود آنگاه چنین میگوید

« ثم رأيتها مع افادة الولادة المعنوية الحقيقية بمثابة الطبايع الاربع التي جعلها الله تعالى باجراء سنته مفيدة للولادة الطبيعية ومن تحقق بحقائق هذه الاربع يلج ملكوت السموات ويكشف بالقدر والايات ويصير له ذوق وفهم لكلمات الله المنزلات ويحظى بجميع الاحوال والمقامات فكلها من هذه الاربع ظهرت وبها تهيأت وتاكدت فاحد الثلاث بعد الايمان التوبة النصوح والثاني التزهد في الدنيا والثالث تحقق مقام العبودية بدوام العمل لله تعالى ظاهراً وباطناً من الاعمال القلبية والقالبية من غير فتور وقصور

باین مفاد سپس بر این چهار چیز نگریم و برای استفاده و لاد معنویه حقیقه آن

چهار چیز را با چهار طبع و مزاجی که در ولادت جسمی طبیعی خدای متعال بر حسب سنه خود اجراء فرموده است مقایسه کردم. باین معنی که آن چهار چیز را در ولادت معنوی مانند چهار طبع که در ولادت طبیعی بکار رفته است بکار بردم و چنین دانستم که هر آنکس که باین چهار حقیقه متمسک و متحقق شود باین معنی که واجد حقیقی این چهار حقیقت گردد داخل در ملکوت آسمانها گردیده و مقدرات الهی را کشف کرده و آیات حق را با المکاشفه بدست آورده پس هر مقامی که پیدا شود از تحقق باین چهار حقیقت است و بوسیله این چهار حقیقت مهبیای مقامات برتر گردد و مؤکد بآن شود پس **اولی** از این چهار موضوع و چهار حقیقت بعد از ایمان حقیقی توبه نصوح است و **دوم** آن زهد در دنیا است و **سوم** مرتبه تحقق بمقام بندگی است که رای خدا و از روی صمیم قلب و با اعمال جوارح یعنی بقاب و قالب و در ظاهر و باطن بدون سستی و کوتاهی کار کند» (۱)

خلاصه مفاد این بیان با این توضیح که مراد از ولایت معنویه این است که انسان بوسیله توبه منقطع از زندگی قبل خود که همراه با گناهها و آلودگیها بوده گردیده و زندگانی نوینی که توأم با تعهد بندگی خدا و طهارت و قداست است در پیش گیرد و این خود غایت القوی و آخرین هدف عرفاء و صوفیان و یا عبارت دیگر اولین مرام و مقصد آنان است. پس از اتمام این توضیح خلاصه مفاد بیان **شیخ سهروردی** را چنین گوئیم که همانطور که چهار طبع یعنی حرارت و برودت و بیضت و رطوبت یا هر چه که با اصطلاح علمای قدیم بجای این چهار استعمال شود در طبیعت ساختمان مولود جدید از طرف خدای متعال بکار رفته در ولادت معنوی چهار چیز بجای این چهار طبع است **۱- ایمان ۲- توبه نصوح ۳- زهد در دنیا ۴- تحقق در عبوریت**

۱۱- تعریف مقام و حال دامان سخن چون باینجا کشید بنظر قاصر مرسید که بحثی و فرق بین این دو در باره دو موضوع مقام و حال بگشایم تا در موضوع کتاب و مباحث آن ابهامی نباشد. برای مقام و حال که سرفصل سخن عرفاء و مباحث عرفانی است

و محور بحث آنان تعاریف زیاد از اساتید فن شده است و این بنده باجمال چند تعریف از این دو موضوع را در این مقدمه میآورم.

اللمع چنین میگوید: معنی مقام این است که جایگاه بنده در پیشگاه حق در مرحله عبادات و مجاهداتش و هم در هنگام ریاضاتش معلوم گردد چنانکه خداوند متعال در قرآن مجید میفرماید « **ذلک لمن خاف مقامی و خاف وعیدی** یعنی این برای کسی است که از مقام بن ترسد و از عذاب آخرت هراس داشته باشد آیه ۱۴ سوره ابراهیم ۱۴ » و جای دیگر فرموده است « **و ما لنا الاله مقام معلوم** یعنی نیست از برای ما مگر اینکه هر کدام از ما مقام معین و مشخص داریم آیه ۱۶۴ سوره الصافات ۴۳۷ » و این مقامها مانند توبه. ورع. زهد. فقر و صبر است (۱)

پس معنی مقام چنین است که معلوم شود بنده در چه مرحله ای از این مراحل در عبادات و مجاهدات و ریاضاتش میباشد یا در مقام توبه است یا ورع یا زهد یا مقام دیگری.

و معنی حال این است که چه چیز در قلب وارد میشود؟ یا قلب بآن ارتباط پیدا میکند مانند صفائی که از خواندن ذکر پیدا میشود؟ عین عبارتش در این موضوع این است
(**فهو ما يحل بالقلوب او تحل القلوب به من صفاً الاذکار**)

و بعبارة دیگر انسان سالک در حین خواندن از کار چه حالی باور دست میدهد؟ و چه چیز در قلب او وارد میشود. سپس از جنید نقل میکنند که وی میگوید « **الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا يدوم** » یعنی حال چیزی است که بقلب وارد میشود و او را دوام و ثباتی نیست (۲) باین معنی آنچه در قلب القاء میشود که بعبارة معمولی و متعارف آن حالی که بدست میآید و بانسان سالک روی میکند آن را حال میگویند و این حال دفعه میآید و زود از بین میرود

بنا بر این مقام امری است اکتسابی و قابل دوام و حال امری است موهبتی و بدون اختیار انسان و غیر قابل دوام .

امام قشیری قریب باین مضمون و چنین میگوید . مقام چیزی است که بنده در حین انجام آداب و وظائف خود متحقق بآن است و مقام هر کس همان جائی است که آنجا اقامت دارد و آن ریاضتی است که سالک مشغول بآنست . و حال عبارت از آن معنی است که وارد بر قلب میشود بدون آنکه خود انسان سالک تعمدی داشته باشد و دست در کار پیدا شدن آن باشد مانند اندوه و خوشی یا بسط و یا قبض یعنی گشادگی خاطر و گرفتگی آن یا شوق یا نفرت که همه امور بدون اختیار و کسب انسان است .

بنا بر این مقامات مکاسب و احوال مواهب میباشد و **امام قشیری** در خاتمه بحث تا اندازه ای مفصل چنین خلاصه کرده میگوید باین عبارت « **فلاحوال مواهب و المقامات مکاسب و الاحوال تأتي من غیر الوجود و المقامات تحصل بئذ المجهود و صاحب المقام متمکن فی مقامه و صاحب الحال مترق عن حاله** » که مفاد آن چنین میشود : صاحب حال بدون سابقه است و صاحب مقام بکوشش و سعی و صاحب مقام در مکان خود مستقر است و صاحب حال در تغییر و تبدیل .

و برای آنکه مطلب را بمثال روشن کنیم چنین گوئیم . کسی که سالک است فرض کنیم در مقام زهد است و از دنیا معرض . در این میان یکمربته در بین خواندن ذکر و وجدی و خوشحالی باورست میدهد زهدوی مقام او است و در این جایگاه مستقر است و خوشحالی و وجد وی حال او است که بدون اختیار بوی دست میدهد .

سعدی در چند بیت معنی حال را بهمین معنی که بیان کردیم مجسم میکنند و میگوید

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند	که ای روشن روان پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی ؟
بگفت احوال ما برق جهان است	دمی پیدا و دیگر دم نهان است

کهی بر طارم اعلی نشینم
کهی بر پشت پای خود نبینم
اگر درویش در یک حال ماندی
سر و دست از دو عالم بر فشاندی

از آخرین بیت این قطعه مطلب دیگری استفاده میشود و آن این است. که اگر حال دوام پیدا میکرد یعنی حالی که بر عارف و سالک زوی میآورد باقی میماند کارش بهلاکت میکشید مثلاً قبض یا بسط شوق یا انزعاج حزن و یا طرب یا یکی از نظائر این حالات بر دل سالک وارد شود و باقی بماند هلاک میگردد پس باید حال عارض شود و پس از اندک زمانی او را رها کند. ولی صاحب **عوارف المعارف** را چنین عقیده است که حال چون تکرار گشت پس از چندی در دل سالک مستقر میگردد و چون مقام میشود و سالک را حال دیگری بدست میآید و برای آنکه عقیده صاحب این کتاب شریف یعنی رأی و اندیشه شیخ شهاب الدین سهروردی را در فرق بین حال و مقام و عوارض طاریه بر دل سالک را بدست آوریم نظری بگفتاروی میافکنیم.

وی میگوید اشتباه در حال و مقام و تشخیص بین این دوز یاد شده و هم اختلاف اساتید فن در بیان این دو

علت این اشتباه تشابه مقام و حال و داخل شدن هر یک در دیگری است چنانکه یک موضوع بنظر عده ای مقام و در نظر عده دیگری حال شناخته شده است و هر دو نیز صحیح بوده است. با آنکه لفظ این دو یعنی لفظ مقام و حال خود اشعار دارد که بایکدیگر فرق میکنند مقام را مقام میگویند چون ثبات و استقرار دارد و حال را حال میگویند چون در تغییر و تبدیل است.

سپس گوید یک موضوع در آغاز امر حال است و پس از چندی همان موضوع مقام میشود مثلاً در خاطر سالک داعیه محاسبه پیدا میشود آنگاه بواسطه غلبه صفات نفس این داعیه از خاطر بر طرف میشود و از بین میرود سپس این داعیه تجدید میشود باز از ائیل میشود

تا چند بار این داعیه پیدا می‌شود و باز اائل می‌شود و هر دفعه که پیدا می‌شود غلبه صفات نفس آن را از بین می‌برد تا کمک و توفیق الهی در میرسد و صفات نفس را مقهور و مغلوب می‌سازد و حال محاسبه را در سالک برقرار می‌سازد در این موقع محاسبه مقام و وطن وی می‌شود و بر محاسبه استقرار می‌یابد. پس محاسبه که در اول امر حال بود اینک مقام می‌شود و مرآقه حال وی می‌شود مرآقه هم نیز پس از چند بار که در خاطر داعی‌اش پیدا می‌شود و زایل می‌شود بکمک و معونت و معاونت الهی در وی استقرار می‌یابد و با آنکه بر ای سالک حال بود مقام می‌شود و آنگاه مشاهده حال می‌شود مشاهده نیز پس از پیدایش و از بین رفتن بمعاونت حق مقام می‌گردد. بنا بر این چنانکه ملاحظه می‌شود یک موضوع هم حال می‌شود و هم مقام و همین تحول و استقرار موجب اختلاف بیان شیوخ و اساتید فن است

در خاتمه این بیان که خلاصه آن را ما بیان کردیم چنین می‌گوید. که بزرگان این علم مقامات را مکاسب و احوال را مواهب گفته‌اند و حال آنکه بطوریکه ما بیان کردیم هم مقام و هم حال موهبت است و مقامات و احوال مواهب زیرا بطوریکه معلوم شد مکاسب هم در چنگال مواهب است. غایة الامر کسب در مقامات ظاهر است و موهبت آن باطن یعنی کسب آشکار است و موهبت پنهان و در احوال بالعکس موهبت ظاهر و آشکار و کسب باطن و پنهان است و بالنتیجه مکاسب در لفاف مواهب و مواهب در لفاف مکاسب پیچیده شده است آنگاه به تعبیر دیگر چنین می‌گوید. احوال مواهب آسمانی و عاوی است و مقامات راه و طریق بسوی آن و بیان علی امیر المؤمنین را که فرمود « سلونی عن طرق السموات فانی اعراف بها من طرق الارض » یعنی از من از راههای آسمانها پرسش کنید که من براههای آسمانها آشنا ترم تا براههای زمین « شاهد و اشاره این موضوع قرار می‌دهد و می‌گوید مقصود علی علیه السلام از راههای آسمان و زمین احوال و مقامات است.

پس از این بیان می‌گوید. بنا بر این توبه و زهد و سایر مقامات راههایی هستند که

چون دل سالک این راهها را بییماید با آسمان میرسد یعنی دلش آسمانی میشود و این راهها راههای آسمانی است و وسیله فرود آوردن برکات است و این احوال برای کسی تحقق پیدا نمیکند مگر آنکه دارای دل آسمانی باشد. اینک عین همین قسمت عبارات شیخ را نقل میکنیم

« و تداولت السنة الشيوخ ان المقامات مكاسب والاحوال مواهب. و علی الترتیب الذی در جنا کلها مواهب. ان المكاسب محفوفة بالمواهب والمواهب محفوفة باله مكاسب. فالاحوال مواجید والمقامات طرق المواجید ولكن فی المقامات ظهر الكسب وبطنت المواهب. و فی المواهب بطن الكسب وظهرت المواهب. فالاحوال مواهب علویة سماویة والمقامات طرقها و قول امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام ورضی الله عنه. سلونی عن طرق السموات فانی اعراف بهامن طرق الارض اشارة الى المقامات والاحوال. فطرق السموات التوبة والزهد وغیر ذلك من المقامات. فان السالك لهذه الطرق یصیر قلبه سماویاً وهی طرق السموات ومنزل البركات وهذه الاحوال لا یتحقق بها الاذوق قلب سماوی» (۱)

تا اینجا مورد استشهاد پایان یافت سپس اقوال و آراء اساتید فن را نقل میکنم و میگوید:

« بعضی گفته اند. حال چیزی است که از طرف خدا باشد پس هر چه از راه اکتساب و اعمال باشد میگویند این از طرف بنده است. و اگر چیزی از مواهب برای مرید کشف گردید گویند این از طرف خدا است و اسمش را حال میگذارند. و این گفته اشاره باین معنی است که حال از قبیل مواهب و مواجید است» (توضیح. مواجید در اصطلاح عرفان همان مواهب است یعنی آنچه را که بدون کسب در قلب القاء میشود)

بعضی دیگر از مشایخ گفته اند احوال مواجید است. یعنی در نتیجه اعمال پیدا میشود و بعضی دیگر گفته اند احوال مانند برق است. یعنی میدرخشد و پنهان میشود و اگر باقی بماند آنرا حدیث نفس میگویند. و باره دیگر گفته اند احوال درست نمیشود مگر آنکه دوام پیدا کند و اگر دوام پیدا نکند آنرا الواع و طوامع و موارد گویند. و این مقدمه احوال است نه احوال.

ولی آنچه بنظر میرسد و از مجموع سخنان بیشتر مشایخ این طبقه بر میآید این است

۱- در حاشیه کتاب احیاء العلوم غزالی جزء ۲ صفحه ۱۹۴ و ۱۹۵ کتاب عوارف الممارف

که حال خود قابل دوام نیست . و آنچه را که شیخ سهروردی در عوارف المعارف گفته است مؤید همین نظریه است زیرا تا بعد مقام واستقرار نرسیده است حال نامیده میشود . و باز مؤید این عقیده شیخ سهروردی خود نیز در جای دیگر بعد از آنچه که نقل کردیم میگوید .
 بعضی احوال مقام میشود و بعضی از آن مقام نمیشود یعنی استقرار نمی یابد
 و در هر صورت این دو اصطلاح یعنی مقام و حال محور سخن و موضوع
 تربیت عملی و بحث علمی عرفا است و در این مقدمه بیش از این کنجایش بحث نیست و
 در اصل کتاب موارد تطبیق این دو بسیار پیش میآید . و از این جهت ما این دو موضوع و
 بحث از آنرا جزء مقدمه این کتاب قرار دادیم و به همین جا بحث را پایان میدهیم .

۱۴ - تحقیق در باره
 شخصیت سعدی
 از جنبه عرفان

تا آنجا که بیان آن لازم بود از تعریف عرفان و تصوف و معنی
 مقام و حال و مطالب دیگر مربوط باین موضوع با رعایت تناسب

مقدمیت آن برای کتاب حاضر بحث کردیم . اکنون برگشت بسوی مقصد کرده و تحقیق
 درباره شخصیت سعدی می نمائیم سپس افکار و آثار او را از جنبه عرفان با اختصار مناسب
 عرضه میداریم و بی تناسب نیست که اندکی از زندگی وی بحث کنیم .
 سعدی در اواخر قرن ششم یا اوائل قرن هفتم هجری در شیراز چشم بدنیا
 گشود و در سال ۶۹۱ در شیراز رحلت کرد و در خانقاهی که در گوشه شرقی کوه
 صبوی شیراز ساختمان کرده بود و اکنون به تکیه سعدی مشهور و زیارتگاه مردم جهان
 وزنده دلان است مدفون گردید .

خانواده سعدی همه از اهل دانش و اجداد وی همه عالمان دین بوده اند چنانکه
 در غزلی که باین مطلع شروع میشود

معلمت همه شوخی و دلبری آموخت

جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت

میگوید :

همه قبیله من عالمان دین بودند

مرا معلم عشق تو شاعری آموخت

گوئیا پدرش بنام شیخ عبدالله در نزد پادشاه ساغری سعد بن زنگی دارای مقام
ارجمندی بوده است ولی هر چه و در هر مقام بوده غفلت از تربیت فرزند نمی ورزیده و از همان
اوان کود کیش بخواندن و نوشتن تشویق میکرد است .

بطوریکه در چند جا از آثار سعدی هویدا است زود گرد یتیمی و بی پدری برویش
نشسته و محروم از نوازش پدر شده است چنانکه در آغاز باب احسان بوستان در اندرز نسبت
به یتیمان میگوید :

غبارش بیفشان و خارش بکن	پدر مرده را سایه بر سر فکن
بود تازه بی بیخ هر گز درخت؟	ندانی چه بودش فرومانده سخت
مده بوسه بر روی فرزند خویش	چو بینی یتیمی سرافکنده پیش
	تا آنجا که میگوید :

که سر در کنار پدر داشتم	من آنکه سر تاجور داشتم
پریشان شدی خاطر چند کس	اگر بر وجودم نشستی مکس
نباشد کس از دوستانم نصیر	کنون دشمنان گر برندم اسیر
که در طفلی از سر بر فتم پدر	مرا باشد از درد طفلان خیر

بطوریکه تذکره نویسان مینویسند و آثار افکار شیخ سعدی خود مؤید این معنی است
از همان آغاز جوانی بعبادت و تقوی میکراثیده و بیشتر روزها را بروزه و شبها را به بیداری
میکذرانیده است . مقدمات علوم متداوله عصر را در شیراز فرا میگید . دو سپس رهسپار بغداد
میکردد .

در آن عصر بغداد مقر خلافت و مجمع دانشمندان و فضلاء و مشایخ و عرفاء بزرگ بوده

و مدرسه نظامیه که دانشگاه بزرگ اسلامی بوده است در آن شهر مورد توجه طالبین علم و طلاب دانش بوده است و از اطراف و اکناف جهان اسلام بسوی این مدرسه میشتافتند.

دانشمند معاصر و استاد محقق دکتر محمد موسی هند او ای مدرس دانشکده علوم دانشگاه فؤاد اول در مصر القاهره کتابی تحت عنوان سعدی الشیرازی تألیف کرده که در سال ۱۹۵۱ میلادی در مطبعه مصر بطبع رسیده و استاد بزرگ دکتر عبدالوهاب غرام بک سفیر مصر در پاکستان در آن سال تقریظی بر این کتاب نوشته است که در آن تصریح میکند که این کتاب در سہائی بوده است که تحت عنوان دروس آداب اسلامیہ شرقیہ در قسمت لغة عربی و شعبہ تدریس لغات شرقیہ در جامعه فؤاد اول تدریس میشده است.

الحق کتاب نفیس و گرانبہائی است کہ بہ تحقیق و تدقیق مؤلف صورت گرفته است. در این کتاب از شخصیت سعدی و زندگی گانی وی بحث میکنند و بوستان شیخ را مورد توجه و ترجمہ قرار داده است.

وی مینویسد « در دایرة المعارف بریطانیا در پیش چنین دیدم کہ آغاز مسافرت شیخ سعدی را سال ۶۲۳ هجری بیان میکند » (۱)

و چون این بنده نمیخواهم تحقیق در خصوصیات زندگی گانی شیخ سعدی کنم و هم مجال این تحقیق نیست و کتاب حاضر فقط ناظر شخصیت عرفانی سعدی و آراء و افکار وی است بدون تعهد صحت و سقم این بیان بنقل این قول اکتفا میکنیم و اضافه مینمائیم کہ این رأی صحیح بنظر میرسد زیرا اقرائن و اماراتی را کہ بعداً در موضوع دیگری بیان میکنیم مؤید این رأی است اولین سفر وی بیغداد کہ جمعی شیوخ و اساتید بوده است میباشد. در این سفر در بیغداد بتحصیل علم میبرد و کتاب سعدی الشیرازی مینویسد. دو نفر از بزرگان راملاقات و از آنان بهره برداری کرد یکی از آن دو ابن جوزی متوفی بسال ۶۵۶ است و شخصیت دیگر کہ مورد ملاقات شیخ سعدی واقع گردید ابو حفص عمر بن محمد ملقب بشہاب الدین سہروردی متوفی بسال ۶۳۲ است » (۲)

تا اینجا مورد استفاده ما از کتاب سعدی شیرازی در این بحث است اینک نگارنده در مورد این دو نفر استاد شیخ سعدی توضیح میدهد.

اولین استاد شیخ سعدی در بغداد ابن جوزی

ابن جوزی دو نفر بوده اند. یکی جمال الدین بن الجوزی معروف بابو الفرج عبدالرحمن بن ابی الحسن علی بن محمد از فرزند زادگان قاسم بن محمد بن ابی بکر بوده است که او را جمال الدین حافظ هم میگفته اند. وی یکی از مشاهیر علم و حدیث و وعظ بوده و تصانیف بسیار دارد و مذهب وی حنبلی بوده و در سال ۶۵۶ در حادثه مغول کشته شده است.

و نیز وی متولی تدریس مدرسه مستنصریه برای طایفه حنابله میبوده و پس از مدتی استاد دارالخلیفه گردید و این ابن جوزی همان است که شیخ سعدی از وی کسب فضیلت کرد. و دیگر ابن جوزی شمس الدین ابوالمظفر یوسف است که حنفی مذهب بوده و شهری تمام در وعظ و خطابه داشته و دارای تالیفات زیاد است. وی در سال ۶۵۴ هجری در دمشق رحلت کرد.

دومین استاد شیخ سعدی شهاب الدین سهروردی

دومین استاد شیخ سعدی شیخ شهاب الدین سهروردی ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله از فرزند زادگان قاسم بن محمد بن ابی بکر که بده واسطه این نسبت تحقق پیدا میکند وی برادر زاده ابوالنجب عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی است که از بزرگان مشایخ صوفیه و از مدرسین و اساتید مدرسه نظامیه بغداد که بزرگترین دانشگاه اسلامی بوده میبوده است.

شیخ شهاب الدین سهروردی فقیه شافعی مذهب بوده است و مردی صالح و دانشمند و

کثیر الاجتهاد در عبادت و ریاضت

وی در عصر خود بی مانند بوده و شیخ الشیوخی را در بغداد دارا بوده است و هم در

دانشگاه نظامیه بغداد تدریس میکرده است.

و هم در رشته تصوف و عرفان مقام شامخی داشته و بسیار مردم دانشمند از وی کسب

فضیلت میگردند و آداب خلوت و ریاضت می آموختند.

اورا مجالس وعظ بوده و وعظ و اندرزش تأثیری خاص در دلها داشته است (۱)

صاحب وفيات الاعيان معروف بتاریخ ابن خلکان عصر او را در صغر سن خود درك کرده و چنین میگوید « من جماعت بسیاری از کسانی که مجلس شیخ شهاب الدین درك کرده و بدستور وی در خلوت نشسته و سیر و سلوک را آموخته اند، دیدم و آنان امور غریبه و خوارق عادت بسیار از او دیده بودند.

شیخ سهروردی. وی وردی کثیر الحج بود در بعضی از سفرهای حج خود مدتی مقیم و مجاور مکه میشده است و نیز مورد استقاع و پرسشهای زیاد از بلاد مختلفه اسلامی بوده است.

شیخ شهاب الدین سهروردی در سال ۶۴۲ هجری در بغداد در حلت کرده است (۲)
تا اینکه شراش حال دو نفر استاد شیخ سعدی بوده است که در بغداد از محضر آنان استفاده کرده است و سخن مازیده بر این در مورد این دو نفر استاد خارج از حدود مقصدمایم باشد
و اما آنچه که مربوط بزنگانی و شخصیت عارفانه شیخ سعدی است این است که چنانکه بیان کردیم شیخ شهاب الدین سهروردی استاد مکتب عرفان بوده و شیخ سعدی هم در این مکتب از نوزده و آداب و رسوم تصوف را از وی فرا گرفته است.

شیخ شهاب الدین سهروردی دارای خصوصیتی است که باید آنرا بیان کرد و این خصوصیت بسیار مؤثر در عرفان سعدی بوده است.

و آن این است که بسیاری از سلسله صوفیه نسبت خود را بوی میرسانند یعنی خود را تکمیل شده دست شیخ شهاب الدین بواسطه سا بلا واسطه میدانند. و شیخ شهاب الدین سهروردی نسبت تصوف خود را که با اصطلاح صوفیه خرقه خود را بشیخ ابوالنجیب ضیاء الدین سهروردی میرساند.

و از تکمیل شدگان مکتب عرفان شیخ شهاب الدین سهروردی و شاگرد و مرید وی شیخ سعدی است.

۱- وفات الاعیان الدین خلکان جزء اول چاپ تهران صحنه ۴۱۶ و ۴۱۷

۲- وفات الاعیان جزء اول ص ۴۱۷

و این طریقه بنام سهروردیه معروف است و شیخ شمس الدین صفی و شیخ عماد الدین احمد فرزند شیخ شهاب الدین و شیخ احمد بسوی نیز از شاگردان همین مکتب میباشند. و شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی از مشایخ بزرگ همین طریقت و از شاگردان شیخ شهاب الدین است.

و نیز گفته شده است که از مشایخ بزرگ و معروفی را که شیخ سعدی ملاقات کرده شیخ روزبهان بقلی فسائی شیرازی است (۱) و اگر چنین باشد لابد و بناچار شیخ سعدی وی را پیش از مسافرتش زیارت کرده است. زیرا شیخ روزبهان در نصف محرم سال ۶۰۶ رحلت کرده است (۲)

و از کسانی که شیخ سعدی را ملاقات کرده است و خدمت ایشان رسیده شیخ ابو عبدالله بلیانی است (۳) البته این ملاقات و نیز ملاقات شیخ صفی الدین اردبیلی که بعداً داستان وی گفته میشود بعد از مراجعت شیخ بشیرارو تمکن وی در خانقاه است.

اکنون بسوی ملاقات شیخ سعدی از شیخ شهاب الدین سهروردی در بغداد و شاگردی وی و سرسپردن بوی تا آنجا که مناسب است نظر افکنده سخن میرانیم.

شیخ سعدی نزد شیخ شهاب الدین آداب تصوف را فرا میگیرد و بقدری نزدیک با استاد میشود که همراه وی سفر دریا میکند.

در این سفر نگارنده بحثی دارد. و این همان سفری است که سعدی بآن اشاره میکند

و میگوید :

مقالات مردان بمردی شنو نه سعدی که از سهروردی شنو (۴)

مرا پیر دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب

- ۱- طریق الحقایق تالیف مرحوم حاج معصوم علی شاه نعمه اللهی چاپ سنگی تهران جز ۲۴ ص ۱۳۹
- ۲- نفعات الانس جامی بتصحیح و مقدمه آقای تو حیدی پور منطبعه در مطبعه زهره ناشر آن کتاب فروشی سعدی صفحه ۲۵۸
- ۳- ابو عبدالله اوحد الدین از فرزند زادگان ابوعلی دقاق متوفی روز عاشورا سال ۶۸۶ است.
- ۴- این بیت در کتاب سعدی شیرازی است.

یکی آنکه در نفس خودین مباش دگر آنکه در خلق بدین مباش

و نگارنده باین اشعار و آیات بعد از آن در متن کتاب استناد میجوید

در هر حال آنچه از این آیات برمی آید این است که **شیخ سعدی ملتزم سفر شیخ**

شهاب الدین بوده و شیخ شهاب الدین هم بوی اندر ز میداده است

و آن بحثی که این بنده در باره این سفر دارم داستان زیر است

در سال ۶۲۸ هجری شیخ الشیوخ شیخ شهاب الدین سهروردی با جمع کثیری از

شاگردان خود همه از سالکین با حال و استفاده کنندگان از مکتب بوی و اهل عراق بوده اند

ب سفر حج میروند .

و بطوریکه در حالات شیخ شهاب الدین مینویسند این آخرین سفر وی بوده است و از روی

دریابا کشتی این سفر را با هریدان می پیماید حج آن سال یعنی عید قربان با روز جمعه مصادف

بوده است .

وی چون بمکه مکرمه زاده الله شرفاً و تعظیماً در طواف کعبه و در وقوف بعرفات

از دحام شاگردان خود را پیرامون خود می بیند که چگونه در افعال و اقوال خود بوی اقتدا

میکنند و نیز میشنود که **شیخ بزرگوار العارف بالله ابو حفص عمر بن الفارض المصری**

الجموی شاعر معروف عرفانی (۱) در مکّه و در حرم مطهر و مشغول بحج است دو موضوع

در خاطرش میگردد و گریه میکند **یکی آنکه** در خاطر وی میگردد که آیا این حج وی

آنچنانکه این جمعیت کثیر مریدان تصور میکنند نزد خدا قبول است یا نه ؟ و آیا البیک او را

۱- ابو حفص عمر بن الفارض حموی از قبیلہ بنی سعد قبیلہ ایکہ **حلیمہ مرضعہ (شیر دهنده)**

حضرت محمد بن عبد الله رسول مکرم صلی الله علیه و آله و سلم از آن قبیلہ است

میبوده وی اهل ریاضت و تجربه و سیاحت بوده و دیوانی دارد که یک قصیدہ آن معروف بنظم السلوک

قریب ۷۳۰ بیت است و در فارسی و عربی کہما و کیفاً بی نظیر است و بر آن شرحها نوشته اند و این قصیدہ

نزد عرفا بسیار مشہور است و گویند این قصیدہ رانہ مانند دیگر شعرا گفته است بلکه در حین انشاء

قصیدہ جذبہ ای اورا فرامیگرفت و روزها تا دہ روز کہما بیش از حواس خود غایب می شد چون بحال عادی

بر میگشت سی یا چهل یا پنجاه بیت املاء میکرد وی در سال ۶۳۲ رحلت کرده است.

اجابتی هست یا نه؟ و آیا در حضرت محبوب در چنین روزی نام او برده میشود یا نه؟
دیگر آنکه چون تا آن روز ابن الفارض را ندیده بود ولی شهرت او و هم اشعار
و قصائد او را شنیده اشتیاق بزیمارت ابن الفارض پیدا کرده بود و آرزو داشت که او را
ببیند خاطرش باین دو خاطره مشغول و در سر و نهانش در این خیال بوده و گریه میکرده است
که ناگهان ابن الفارض در حضورش پیدا میشود بدون آنکه سهروردی او را بشناسد میگوید
یا سهروردی:

لك البشارة فاعلم ما عليك فقد
ذکرت ثمة مع ما فيك من عوج

« و بروایت دیگر مصرع دوم این است ذکرت ثم علی ما فيك من عوج » یعنی ای
سهروردی ترا بشارت باد و جامه بر تن باین بشارت برون آر که نام تو با همه کتبیها و کتبیها
که در تو است و با همه انحرافات که داری در حضرت محبوب برده شده است و لبیک لبیک
تورا اجابت است»

شیخ شهاب الدین صیحه‌ای میزند و همدلباسها را برون میآورد و مشایخ و حاضرین
هم با اقتدا میکنند و جامه‌ها را از تن برون میآورند و ناله و فریاد سر میدهند و شیخ شهاب
الدین از خود برون میرود و بی اختیار میشود و چون بحال میآید و گوینده این شعر را که
شیخ ابن الفارض بوده است میگوید ولی نمی‌یابد.

فردای آن روز در حرم مطهر کبریائی ابن الفارض نزد سهروردی میآید و خود را معرفی
میکند و شیخ شهاب الدین در این معرفی و شناسائی بسیار خوشحال میگردد و باین کیفیت
اشراف و اطلاع ابن الفارض بر دو خاطره شیخ شهاب الدین که یکی اجابت لبیک او نزد حق و
دیگری اشتیاق بملاقات ابن الفارض میبود مورد اعجاب شیخ سهروردی گردیده که این دو موضوع
را که در خاطر میگذرانند بوسیله ابن الفارض مکشوف میشود. آنگاه سهروردی از ابن الفارض
اجازه میخواهد که فرزندان ابن الفارض کمال الدین محمد و عبدالرحمن را خرقه تبرک
پوشانند در بادی امر ابن الفارض اجازه نمیدهد و میگوید این کار طریقہ ما نیست و سپس اجازه

میدهد و آن دو نفر و شهاب الدین خیمی و برادرش شمس الدین که نسبت باین الفارض مقام فرزندی داشتند خرّقه میپوشند (۱) و در جای دیگر دیده‌ام که در حرم فرزند شیخ شهاب الدین سهروردی و عده‌ای از مشایخ طریقت وی نیز از دست ابن الفارض خرّقه تبرک میگیرند

باری از اطاله این داستان مقصود این است که در این سفر شیخ سعدی هم همراه شیخ شهاب الدین بوده و سفر بر روی آب که خود میگوید همین سفر بوده است و قرائن و آمارات و سال مهاجرت و حج شیخ شهاب الدین و اینکه این سفر آخرین سفروی بوده است همه شاهدان مدعا است.

و این قول راهر چند جزماً نمیتوانم بگویم ولی احتمال قریب یقین است و تطبیق سنین تحصیلات شیخ سعدی و مسافرت‌های شیخ شهاب الدین این احتمال را ایجاد و تقویت میکند اما بی‌مناسبت نمیدانم در باره این قصیده ابن الفارض که يك بیت آن را انشاء و بر شیخ شهاب الدین سهروردی خوانده است مختصری بحث کنیم گرچه مرتبط بموضوع کتاب نیست.

مطلع این قصیده با حال و شور ابن الفارض این است :

ما بين معترك الاحداق والمهج انا القليل بلا اثم ولا حرج

« یعنی میان این حدقه‌های چشم و این دل‌های عاشقان جنگ و نزاعی است که من در میان این جنگ و معرکه قتل بدون گناه کشته شده‌ام »

در این قصیده تشبیهاتی چند است که در اشعار و مضامین فارسی تا کنون ندیده‌ام و نشنیده‌ام و آن تشبیهات در بیت زیر و بیت‌های بعد است.

واضع نخلت كادت تقومها من الجوى كبدي الحرى من العوج

یعنی مرادنده‌هائی است که کجی آنرا نزدیک است آتش درون من راست کند یعنی همچنانکه معمول است چوبها و خیزران‌های کج شده را روی آتش میگیرند که نرم شود و سپس آنرا راست میکنند آتش درونی عشق من در کبدم که کانون او است دنده‌های مرا میخواهد راست کند .

تا آنجا که میگوید :

۱- مقدمه شرح رشید بدیوان ابن الفارض بقلم و روایت فرزند و هم‌سبط ابن الفارض ص ۱۱ منطبعه در مطبعه الازهر المصریه

اهلا بمانم اکن اهلا لموقعه
لك الشاره فاخلع ما عليك فقد

قول المبشر بعد الیاس بالفرج
ذکرت ثم علی ما فیک من عوج

« یعنی اهلیت و گوارا باد بچیزیکه من را اهلیت آن نیست و آن گفتار مژده دهنده است که بعد از نومییدی مرا فرجی و امیدوی حاصل کردید و معنی شعر دوم قبلا گفته شده » و ظاهر آنچنانکه در جای دیگر دیده ام شیخ ابن الفارض این هردو بیت را با یکدیگر بر شیخ شهاب الدین میخواند .

شیخ سعدی گوئیا تا زمان حیوة شیخ شهاب الدین سهروردی یعنی سال ۶۳۲ در بغداد بوده و از محضر شیخ استفاده میکرده است .

از آن بس بسیر و سیاحت میپردازد و سفرهای چندی پیاده مکه میرود . و چون بحث مادر باره زندگانی عرفانی و شخصیت و تحولات عارفانه سعدی است در خصوصیات مسافرت وی چنانکه در باره مدت حیات و عمر او بحث نکردیم سخن نمیرانیم و همین قدر میگوئیم که پس از این سیر و سیاحتها که همه توأم با مجاهدات و ریاضات همراه بوده شیخ سعدی بشیراز بر میگردد و خانقاهی میسازد و در این خانقاه بدستگیری سالکین الی الله و بویندگان راه حق اشتغال میورزد

اینک نگارنده بنقل کلام **عین الدین ابوالقاسم جنید شیرازی** متوفی بسال بعد از ۷۹۱ در کتاب شد الازار که در سال ۷۹۱ یعنی درست یک قرن بعد از رحلت شیخ سعدی تألیف شده است میپردازیم و شاهد مدعای خود قرار میدهیم

وی میگوید « شیخ مشرف الدین مصلح بن عبدالله » السعدی شیرازی از افاضل صوفیه است که مدتی مجاور بقعه شیخ اکبر ابی عبدالله (حفیف) بوده است و وی دارای بهره ای کامل از علوم و آداب است و مردی بوده است ریاضت کش و صاحب ریاضات و مجاهدات نفسانی و خداوند ابواب معرفت را از آغاز زندگانش بروی وی بگشود

وی در احوال مختلفه و اوصاف متفرقه (یعنی در باب حال) سخن میگفت و بیشتر

اشعارش در واقعات طریق و آفات سالک بوده است (یعنی در آنچه بسایرین الی الله دست میدهد و آفاتی که در حین سلوک سالک را دامنگیر میشود)

و کلام شیخ ظاهری دارد که عوام از آن لذت میبرند و بهره بر میدارند و باطنی دارد که مردمان هوشیار و زیرک و کسانی که دارای فهم سرشاری میباشند از آن معانی حقیقی درک میکنند سخنش بر روش اهل طریقت است که اسرار حقیقت را در خود نهبان ساخته است (و این همان عقیده ایست که نگارنده داشته و در آغاز مقدمه بآن اشاره کرده است که ظاهر دل فریب سخنان شیخ مجال تحقیق و تعمق را از دست خواننده میرباید و جز دسته ای خاص بمنظور حقیقی کلامش غور و تحقیق نمیکند)

در شهرها و کشورها سیاحتها کرد و چندین مرتبه پیاده خانه خداراز یارت و بگردان با پای برهنه بگردش درآمد

بسومنات رفت و بت بزرگ آنجا را بشکست (چنانکه در بوستان بآن اشاره میشود) و مشایخ بزرگ را دیده و اولیاء حق را مشاهده کرده و صاحب شیخ شهاب الدین عمر سهروردی را برگزید و با او در کشتی نشست و مدتی در شام و بیت المقدس سقایت میفرمود تا آنکه خضر پیغمبر را بدید و از دست او اشراب شد و از افضال و انعام وی بهره مند .

و چون بشیر از برگشت حال خوش و مستقیم و اعمال راست و صادقانه از خود بروز میداد و او را کرامات بسیار بود آنچنانکه مانند کسی این کرامات را ندیده است .

و هم مقام رفیع و عز منیع بدست آورد و خانقاهی ترتیب داد که فقراء و مساکین را اطعام میکرد و از اطراف و اکناف دسته های مسلمین بسوی وی و خانقاه او رهسپار میگردیدند که از مراتب احسان او بهره مند شوند و خواص و عوام را بهره ها بود و پرندگان و چارپایان و درنده گان از انعام او و سفره طعام او سیر میگشتند .

(یکی از حوادث وی این است) که بین او و امیر اصیل الدین عبدالله نگرانی پیش آمد .

امیر اصیل الدین پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را در خواب دید که وی را از این نگرانی سرزنش فرمود چون از خواب بیدار شد بسوی شیخ سعدی آمد و از او عنذر خواهی کرد .

شیخ سعدی را کراماتی است که بر زبانها جاری و در همه جامه‌شهر است . وی در سال ۶۹۱ رحلت کرد و در صفا خانقاهش مدفون گردید و از جمله آیات شیخ که مشهور است و کوئی با حال و فقر مرایان میکند این دو بیت است .

رهی نمی برم و چاره‌ای نمی‌دانم
بجز محبت مردان مستقیم احوال
مگر که صدر نشینان بارگاه قبول
نظر کنند به بیچارگان صف نعال (۱)
تا اینجا ترجمه شد الا زار خاتمه می‌یابد .

و این دو بیت از قصیده‌ای بسیار با حال است که از نکات عرفانی و اندرز و نصیحت مشحون و پراست . و مطلع و چند بیت آن را در اینجا می‌آوریم .

توانگری نه بمال است پیش اهل کمال
که مال تالب گور است و بعد از آن اعمال
من آنچه شرط بلاغت با تو می‌گویم
تو خواه از سخنم پند گیر و خواه ملال
محل قابل آنکه نصیحت قابل
چو گوش هوش نباشد چه سود حسن مقال؟
بچشم و گوش و زبان آدمی نباشد شخص
که هست صورت دیوار را همین تمثال
تا آنجا که می‌گوید :

بزرگوار خدا یا بحق مردانی
که عارفان جمیلند و عاشقان جمال
مبارزان طریقت که نفس بشکستند
بزور بازوی تقوی و للحروب رجال
یقد سون له با لخفی و الاعلان
یسبحون له بالغدو و الاصال
مراد نفس ندادند از اینسرای غرور
که صبر پیش گرفتند تا بوقت مجال
قفا خورند و ملامت کشند و خوش باشند
شب فراق بامید بامداد وصال
بسر سینه این دوستان علی التفصیل
که دستگیری و رحمت کنی علی الاجمال

۱۳ - شغل سعدی
در راه و رسم
طریقت
عرفاء و صوفیان را علی المعمول در کار طریقت و راه و رسم
سلوک شغل‌های متفرق و گوناگونی است .

پاره‌ای از آنان بی‌حس و درسی و تحقیق و ارشاد خلق از این طریق می‌پردازند و دسته‌ای
بسیرو سیاحت و جهانگردی اشتغال می‌ورزند و بعضی بوعظ و اندرز .

۱- شد الا زار از صفحه ۴۶۱ تا ۴۶۳ چاپ تهران ۱۳۲۸ محشی بتحشیه مرحومان علامه قزوینی
و علامه عباس اقبال رحمهما الله

بطوریکه از کلیات شیخ در جاهای چندی مشاهده میشود شغل سعدی هم‌سیر و سیاحت بوده است و هم‌وعظ و اندرز .

وی در هر شهری که مناسب میدیده است بر فراز منبر میشده و بوعظ میپرداخته است و مجالس وی که بعداً در کتاب حاضر از آن بحث میشود عبارت از همان صورت و عظم شیخ است . و این مجالس و عنوان آن گفتار سعدی است و هنوز هم مرسوم است که وعاظ و عظم خود را جمع آوری میکنند که دیگران از آن بهره‌مند گردند و هم‌خود مطالب و گفتار خود را جمع کرده باشند و در حقیقت صورت کنفرانسی است که امروز مرسوم است . و همین فرق و وجه امتیاز بین گلستان و مجالس سعدی است

یعنی گلستان اثر خامه و انشاء سعدی است و مجالس اثر گفتن و گفتار وی است و تفاوت بین این دو همان تفاوت بین نوشتن و گفتن است.

و عبارت دیگر مجالس عبارت است از صورت و عظم و خطابات يك نفر و اعظم که برای افاده بدیگران که میخواهند روش و راه و عظم را پیشه قرار دهند نوشته میشود و ما بار دیگر در این موضوع بحث میکنیم .

بنابر این دور بودن سبک گلستان که انشاء سعدی است با مجالس وی نباید تصور شود که مجالس سعدی از سعدی نیست زیرا پایه این دو اصل بر دو مقصود نهاده شده است و این تفاوت از این جهت است .

۱۴- نظر معاصرین از باب هشت نمونه خروار . علاوه بر این که در بسیاری از سعدی درباره سعدی موارد صیت و شهرت سعدی را در عصر خودش میرساند و نویسنده‌گان هم در بیان این موضوع کوتاهی نکرده‌اند اکنون نگارنده پرسش و استفتاء یکی از معاصرین شیخ سعدی را که بشعر آن را ادا و از شیخ سئوالی کرده می‌آوریم و آن را ملائک نظر فضلاء معاصر و بلکه مردم آن عصر بشیخ سعدی قرار میدهم و پاسخ شیخ سعدی را که به‌نثر است چون از مستندات مادر باره عرفان سعدی است در اصل کتاب از آن بحث میکنیم **مولانا سعدالدین** یکی از معاصرین شیخ سعدی است و از پرسشی که بشعر از شیخ

سعدی میکند میرساند که وی یکی از فضلاء معاصر شیخ سعدی است. هم خوب شعر میگفته هم مردی بوده دانش پژوه و جوینده حقیقت

از شیخ سعدی سؤال میکند که مقام عقل بر تراست یا مقام عشق؟ و کدامیک میتواند انسان را بحق و حقیقت برساند؟

سعدی با همان نظر عارفانه خویش وی را جواب میدهد و روی اصل کلی بر تری **مقام عشق بر عقل** نزد عرفاء رساله ای از رساله های خود را تألیف میکند.

و چنانکه گفتیم این رساله را در اصل کتاب مورد بحث قرار داده ایم اینک پرسش **سعدالدین** را عیناً نقل میکنم تا نظر معاصرین شیخ سعدی را نسبت بمقام وی دریابیم.

مولانا سعدالدین چنین میگوید .

سالك راه خدا پادشه ملك سخن	ای ز الفاظ تو آفاق پر از دریتیم
اختر سعدی و عالم ز فروغ تو منیر	واضع عقلی و کیتی ز نظیر تو عقیم
پیش اشعار تو شعر دیگران را چه محل	سحر پی وقع نماید بر اعجاز کلیم
بنده را از تو سؤال است بتوجیه و سؤال	نکنند مردم پاکیزه سیر جز ز کریم
مرد را راه بحق عقل نماید یا عشق؟	این در بسته تو بگشای که بای است عظیم
گر چه این هر دو بیک شخص نیایند فرود	در دماغ دل بیدار تو هستند مقیم
پایه منصب هر یک ز کرم باز نمای	تا ز الفاظ خورش تاز شود جان سقیم
باد آسوده و فارغ ز بد و نیک جهان	خاطر آینه کردار تو چون نفس حکیم

آنچنانکه پیداست در تعبیری که پرسش کننده از شیخ سعدی میکند تا چه اندازه مقام شیخ سعدی را در دانش و فضیلت و جمع بین عقل و عشق آشکار میسازد.

وی را یکی از سالکین راه خدا معرفی میکند سالکی که جهان را از دریتیم الفاظ خویش پر کرده است و دیگر جهان از آوردن ما فندوی عقیم است. آری چنین است. و در ضمن خود را باین شعر معرفی میکند.

بنده را از تو سؤالی است بتوجیه و سؤال

نکنند مردم پاکیزه سیر جز زکریم

و از این ابیات بخوبی معلوم میشود که شیخ سعدی را دارای مقام ارشاد بوده و باین دیده باو مینگریستند.

و نیز احترامی که پادشاهان وقت و عظمتی را که وزراء و رجال معاصر برای او قائل بوده اند در خور مردمی بوده که نسبت بمشایخ و اقطاب بوده است و چون بیان آن در این مقدمه غیر متناسب میباشد از بیان آن چشم میپوشیم.

نقل این اشعار از مولانا سعدالدین هم فقط برای آن بود که بمنظور نمونه نظریکی از سرشناسان و فضلاء و ارباب تحقیق را بمقام عرفانی شیخ سعدی و منزلت وی را در عالم سیر و سلوک با قطع نظر از پادشاهی وی در ملک سخن روشن سازیم. هر چند که مکالمه وی با ابا قحطان مغولی که قبلا داستان آنرا آوردیم، خود حاکی از مقام و منزلت وی در عالم ارشاد میباشد.

۱۵- دعوی پیری و اگر ملک احوال گذشتگان را باید آثار آنان قرار بدیم
ارشاد شیخ از مطاوی و مضامین و محتویات اشعار شیخ سعدی این معنی را
در عالم سیر و سلوک درک میکنیم که وی را مقام شامخی در عالم سیر و سلوک و منزلت شیخی و پیری در طریقت بوده است و مقام و منزلت وی مورد توجه بوده است.

باقطع نظر از آنچه تذکره نویسان و کسانی که بالخصوص در حالات شیخ سعدی بتحقیق و تتبع پرداخته اند نگاشته اند شیخ سعدی خود این دعوی را آشکار میکند و مقام خود را مکشوف میسازد و میرساند در آن عصر که بوستان را جمع آوری میکرده دارای همین مقام ارشاد بوده چنانکه نقل کردیم که در اندرز به ابوبکر سعد بن زنگی میگوید

براه تکلف مرو سعدیا
تو منزل شناسی و شه راهرو
اگر صدق داری بیار و بیا
تو حق گوی و خسر و حقائق شنو

و پیدا است که مقام ارشادوی نزد خواص نیز تلقی بقبول شده است.

شیخ بزرگوار در غزلی از بدایع خود مقام پیری و شیخی خود را تصریح میکند و نگارنده در متن کتاب این غزل را با تاویل و تحلیل و تجزیه زیر عنوان شب مستان آورده است اینک عین غزل را نقل میکند .

شب‌ی در خرقة رند آسا گذر کردم بمیخانه
ز خلوتگاه ربانی و ثاقبی در سرای دل
چو ساقی باشراب آمد بنوشانوش در مجلس
بندی گفتم آری من شراب از مجلسی خوردم
دلی کز عالم وحدت سماع حق شنیده است او
گمان کردم که طفلانند «از پیری» سخن گفتم
که نور عالم علوی مرا هر روز میتابد
کسی که مدد درین خلوت بیکرنگی هویدا شد
گشادند از درون جان در تحقیق سعدی را
در ششمین بیت تصریح میکند که من از پیری و مقام شیخوخیت سخن گفتم و فعلا در این مقدمه منظور نگارنده هم همین بود .

این غزل ارغزل‌های سعدی است که چون نیاز بتوضیح داشت در اصل کتاب چنانکه گفتیم پرده استتار و اشکال از چهره حقیقت معانی وی بدور افکنده ایم . ولی بطور اجمال در اینجا تذکر میدهد که سعدی خود میگوید در مجلس رندان قلندر وارد شدم و من آنان را نشناختم و آنان را طفلان راه طریقت گمان کردم و از پیری خود سخن گفتم. پیر خراباتی که نزد بعضی اشاره به **خضر بیغمبر** است یا یکی از ابدال و یا او تاد مرا جواب داد که این نور که بر تو تابش کرده هر روز بر من تابش میکند و از جهان بالا و عالم علوی بر تو حق و حقیقت مرا فرامیگیرد .

جز آنکه تو اش در صومعه و خانقاه می بینی و من در کنج این میخانه که اکنون تو زیارت او آمده ای و در ضمن این غزل خود را شنوای سماع حق که دیگر شعر و افسانه را در آنجا ارزش و لذتی نیست میشناسانند و میگویند .

دلی کز عالم وحدت سماع حق شنیده است او
بگوش همتمش دیگر کی آید شعر و افسانه ؟

مطاب دیگری از این غزل استفاده میشود که در موقع خود عرضه داشته میشود.

۱۶ - ملاقات شیخ
صفی الدین با شیخ
سعدی و آنچه در
آن مجلس
گذشته است

برهان الواصلین شیخ صفی الدین اردبیلی (۱) برای
زیارت شیخ نجیب الدین بزغش شیرازی بشیراز میآید در این
راه چه دید و چه شنید مورد بحث مانست چون بشیراز رسید

مطلوبش از این جهان رخت بر بسته بود. شیخ در شیراز بر ریاضت و مجاهدت پرداخت و در بروی خودی و بیگانه به بست و حتی برادرش صلاح الدین رشید که از جهت سن از شیخ صفی الدین بزرگتر بود و در شیراز صاحب مکنت و ثروتی شده و دختر امین الدین انباردار را به بباله نکاح خود در آورده بود نپذیرفت. با آنکه صلاح الدین رشید وقتی که شنید برادرش شیخ صفی الدین بشیراز میآید جمعی از غلامان و نوکران را با استقبال او فرستاده بود و شیخ صفی الدین بدون توجه و اعتناء باین تشریفات پیاده بشهر وارد میشود حتی آنکه روزی جامه شیخ صفی الدین بر کاب برادرش که با جاه و جلال در بازار شیراز میگذشت تصادف کرد آنجامه را بشست .

باری امیر عبد الله که از پیران معاصرو از مریبان طریقت بود شیخ صفی الدین را بکیلان نزد شیخ زاهد گیلانی هدایت کرد. تا شراب وصل از دست وی بنوشد و خرقه از دست وی بپوشد . چون عزم جزم نمود گفت بروم و از شیخ سعدی ملاقات و تودیع کنم در

اینجاعین عبارت صفوة الصغارا که در حالات شیخ صفی الدین اردبیلی است نقل میکنیم .
 «چون شیخ تصمیم رجوع کرد گفت بتو دبع شیخ سعدی رفتن پسندیده باشد که
 معرفتی شده است. پس بسبب بحضور روی رفت شیخ سعدی باصحاب گفت . درویشان. این
 پیر بر جناح سفر است از تبرک لا بد باشد هر یک از پای پوش و کپنک و آنچه از لوازم راه باشد
 ایثار میکردند شیخ قدس سره چون یافت روی از آن بتافت شیخ سعدی چون این حال دید
 گفت ای پیر چون امثال اینها قبول نمی کنی کتاب بوستان خود تکمیل بخط خود
 نوشته ام قبول کن .

شیخ گفت. من چندان متاع حب الهی را حاملم که پروای امثال اینها ندارم و باین
 دیوان بخدا نتوان رسیدن. سعدی چون بشنید قدری طیره گشت و خاطر بر کردانید و ساعتی
 سرفرو برد و بعد از ساعتی سر بر آورد و دستها بر سرمیزد و می گفت پیر ترک میگویی حب
 خدا دارم که پروای دیوان تو ندارم و باین دیوان نتوان بخدا رسیدن و مکرر میکرد و
 دست بر سرمیزد .

غیر از این دیوان و دفتر هست دیوانی دیگر که اندر آنجا رمزهای سردل بنوشته ایم (۱)
 تا اینجا مورد حاجت نگارنده از کتاب مزبور بود اینک از همین ملاقات با آنکه
 شاید در نظر عده ای از خوانندگان برخلاف استدلال و استناد ما استفاده و استنباط کنند
 نگارنده میخواهد بر مقام شیخ سعدی در عرفان استفاده دلیل کند .

شیخ صفی الدین اردبیلی شوری در دل و سودائی در سردارد وی خدارا میخواهد و او
 رامیجوید و برای رسیدن باین مقصود از شهری که موطنش بوده برون آمده بهر دیار و
 وجائی رسیده سراغ محبوب را گرفته چنان گرم این جستجو است که از همه چیز حتی از
 ضروریات زندگانی یعنی خورد و خوراک خود بی خبر است .

وی شنیده است که در شیراز مردی است که از محبوب وی خبردار و پیری است که در خانه هولای خود ریش را سفید کرده و وی شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی است بشیراز بسراغ وی میآید می شنود مرده است .

دستش از دامن واسطه محبوب کوتاه میشود نزد پیر دیگری میرود وی نشانه آشنای یار را در گیلان میدهد .

اینک رهسپار است که از این شهر بیرون رود و بگیلان خود را برساند پس هدف وی چیست؟ و خاطرش بچه چیز مشغول است؟ آیا آن چیزی که خاطر وی را بخود مشغول داشته است بوستان شیخ سعدی است؟ نه

بنابراین اگر بوستان شیخ سعدی را نپذیرفت حق با او بود . واهاتی نسبت بمقام شیخ سعدی هم نبوده و اگر در بادی امر شیخ سعدی خاطر ی گرفته پیدا کرده است از لوازم غلبه صفات بشریت بوده است که پس از اندکی بخود میآید و نفس را مغلوب و بیان شیخ صفی الدین را تأیید میکند و میگوید این پیر ترك آنچنان حب الهی را جامل است که پروای امثال بوستان را ندارد و بوستان کسی را بخدا نمیرساند .

بنابراین تصور آنکه شیخ صفی الدین قصدا هانتی بشیخ سعدی داشته است بیجا و بیهوده است .

اما از آنطرف برای شیخ مقام و منزلتی آنچنان قائل بوده که با آنکه برادرش را در شیراز بخود راه نمیدهد و وی را نمی پذیرد هنگام عزم رحیل بخانه نقاه شیخ سعدی میرود که با وی تودیع کند. اگر شیخ صفی الدین که دیوانه وار در پی کسی میگردد که او را با محبوب آشنائی دهد در شیخ سعدی معرفتی نمیدید هرگز بسوی خانقاهش نمی رفت .

شیخ صفی الدین مردی بود که دنیارادر برابر هدفش بسی خرد و ناچیز میدید و مردم دنیا و انباء دهر را هرگز توجهی نمیکرد . چه شد که هنگام رحیل قصد زیارت شیخ سعدی را پیدا میکند؟

آیا مقام و منزلتی دروی نمیدید که نزدیک بهدفوی بود؟ آری، ویرادارای چنین مقامی میدانست خلاصه شیخ صفی الدین در پی آب بودند نه بوستان. آنکس که آتش عشقش در نهادش زبانه کشیده او را میسوزاند و میکدازد کجا یارای بوستانش است. او می رود تا بسر چشمه آب خود را رساند.

رابعه عدویه (۱) گفت هنوزم در عشق خدا فراغتی نیافته ام که بعشق رسولش پردازم.

گفتم ز شراب وصل سیراب شوم

دردا که در این بادیه مردم بسراب

کجا تشنه کام درک لذت شیرینی کند؟

بنابر این شیخ صفی الدین در عین حالی که برای شیخ سعدی مقام معرفت پیری فائل بود و چون عزم رحیل میکند بخانه اش میرود با او وداع میکند. در بوستان شیخ دواى درد خود را نمی یافت نه تنها بوستان بلکه کتب کتابخانه های هفت ملت هم.

۱۷ - اصطلاحات عرفا هر قومی و دسته ای راز بان خاص و اصطلاحات مخصوصه ایست و لغات در دست هر دسته ای هر چند اهل یک زبان باشند

آلت و وسیله معنی است که مورد نیاز آنان است و از این جهت در مبادی علم لغات این بحث مطرح است یعنی ممکن است با حفظ وحدت معنای لغوی خود در نزد هر قوم بمعنی خاصی استعمال گردد.

عرفا راهم اصطلاحاتی است که بیان این اصطلاحات برای کسیکه بخواید بحقایق و عقاید آنان آشنا شود ضروری و لازم است.

علامه عارف و حکیم شیخ محمود شبستری (۲) در گلشن راز پاره ای از این اصطلاحات را جمع آوری کرده و بشرح در آورده است و مراد از شراب و شمع و شاهد زلف و چشم و ابرو را نزد آنان مکشوف ساخته و نگارنده هم بهمین مقدار اکتفا میکند.

۱- رابعه عدویه شهیده عشق متوفی بسال ۱۸۵ هجری ۲- سعد الدین محمود متوفی بسال ۷۳۰

در سؤال چهاردهم چنین میگوید .

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است؟

خراباتی شدن آخر چه دعوی است؟

در پاسخ این پرسش چنین جواب میدهد .

شراب و شمع عین معنی است

که در هر صورتی اورا تجلی است

شراب و شمع ذوق از نور عرفان

بین شاهد که از کس نیست پنهان

مستی و بیخودی عارف از مشاهده جمال ربانی که در هر چیز و هر جا اورامی بیند چنانکه فرمود **و فی کلمتی له آیه . تدل علی انه واحد** این همان شراب است . و بعبارة دیگر حال وجدی که ناگاه از جلوه محبوب بردل سالک مینماید آن را عرفا شراب میگویند و شمع عبارت است از نور عرفان که در دل سالک می تابد و شاهد جمال محبوب ازلی است از این جهت چنین میگوید .

ز شاهد بر دل موسی شر شد

شرایش آتش و شمعش شجر شد

باز خود تفسیر کرده میگوید .

شراب و شمع جان آن نور اسراست و لی شاهد همان آیات کبری است

مراد از نور اسرا نوری است که در شب معراج بر حضرت ختمی مرتبت تابش کرد

و شاهد حق است و آیات او . باز میگوید .

شراب و شمع و شاهد جمله حاضر

شراب بیخودی در کش زمانی

بخور می تا ز خویشت و ارهاند

شرابی خور که جامش روی یاراست

مشو غافل ز شاهد بازی آخر

مگر از دست خود یابی اهانی

وجود قطره با دریا رساند

بیاله چشم مست باده خوار است

بنابر این در اصطلاح عرفا و اهل ذوق و مردان خدا شراب عبارت از بیخودی و مستی است که از مشاهده شاهد ازلی دست دهد و شمع نور عرفان را بلکه وجدان رادر دل سالک برافروزد .

شیخ بزرگوار سعدی هم همین تعبیر را در غزلی از غزلیات خود آورده است و اصطلاح عرفا را با شور و شوقی بیان میکند و آن غزل این است .

غافلند از زندگی مستان خواب	زندگانی چیست مستی از شراب
تا نه پنداری شرابی گفتمت	خانه آباد عقل از وی خراب
از شراب شوق جانان مست شو	کانچه عقلت میبرد شراب است و آب
قرب خواهی کردن از طاعت میبچ	خواجگی خواهی سر از خدمت متاب
خفته در وادی و رفته کاروان	ترسمت منزل نبینی جز بخواب
تا نپاشی تخم طاعت دخل عیش	برنگیری رنج بین و گنج یاب
چشمه حیوان بتاریکی در است	لؤلؤ اندر بحر و گنج اندر خراب

و نیز در همین سؤال و جواب میگوید .

صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان راز ان دو بهر است
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع	نخست از بهر محسوس اندم موضوع
ندارد عالم معنی نهایت	کجا بیند مرا و را لفظ غایت

و برای این تشبیهات و استعارات که باین اصطلاحات درآمده است ملاکی بیان

میکند و چنین میگوید .

نیزد من خود الفاظ تاول بر آن معنی فتاد از وضع اول

یعنی از اول معانی این الفاظ همین اصطلاحات بوده است که بعداً بمحسوسات

نقل شده است .

بمحسوسات خاص از عرف عام است چه داند عام کان معنی کدام است

نظر چون در جهان عقل کردند از آنجا لفظها را نقل کردند

تناسب را رعایت کرد عاقل چوسوی لفظ و معنی گشت نازل

بنابراین از روی تناسب بین معانی حقیقی و معانی محسوس این الفاظ استعمال کردد مثلا لطف خدا روشنی بخش دلهاست از آن به (رخ) تعبیر کردند و قهر خدا موجب تیرگی و آشفتگی دلهاست از آن به (زلف) تعبیر کردند

ولی این تعبیرات برای هر کس و هر موقع جایز نیست چنانکه میگوید:

ولی تا با خودی زنهار زنهار	عبارات شریعت را نکهدار
که رخصت اهل دل را در سه حال است	فنا و سکر بس دیگر دلال است
هر آنکس کوشناسد این سه حال	بداند و ضع الفاظ و دلالت
تراگر نیست احوال مواجید	مشو کافر ز نادانی بتقلید

یعنی تا حال بیخودی و مستی یافنا بتو دست ندهد بتقلید صرف مبدا این اصطلاحات را بکار بری. اینک برای روشن کردن مطلب خود مثالهایی میزید.

چوشد این قاعده یکسر مقرر	نمایم زآن مثالی چند دیگر
نگرکز چشم شاهد چیست پیدا	رعایت کن لوازم را بدانجا
ز چشمش خواست بیماری و مستی	ز لعلش نیستی در تحت هستی
ز چشم او است دلهاست و مخمور	ز لعل او است جانها جمله مستور
ز چشم او همه دلها جگر خوار	لب لعلش شفای جان بیمار
بچشمش گر چه عالم در نیاید	لبش هر ساعتی لطفی نماید
دمی از مردمی دلها نوازد	دمی بیچارگان را چاره سازد

باز چند اصطلاح دیگر را معین میکند.

از او هر غمزه دام و دانه‌ای شد	وزاو هر گوشه‌ای میخانه‌ای شد
ز غمزه میدهد هستی بغارت	بیوسه میکند بازش عمارت

بعد از چند بیت

چو از چشم و لبش اندیشه کردند
 بچشمش در نیاید جمله هستی
 وجود ما همه مستیست یا خواب
 خرد دارد از این صدگونه آشفته
 حدیث زلف جانان بس دراز است
 میسر از من حدیث زلف پر چین
 ز قدش راستی گفتم سخن دوش
 کجی بر راستی زو گشت غالب

بنابر این معلوم گردید که شعراء عارف مسلک را اصطلاحاتی است از چشم شاهد
 مستی از زلف وی آشفتهگی از رخ وی مهر از کیسوی وی قهر از لعلش فنا از قامتش اعتدال
 اراده کرده اند و همچنین از شراب و پیمان و خمخانه و میکده مراحل سیر و سلوک را .
 و بعبارة دیگر تناسب هر چیزی را با هر معنی مقایسه کرده و در آن معنی بکار برده اند .
 و این اصطلاحات مخصوص شعراست و غالباً شعرا بکار برده اند و در زبان شعر فارسی
 نزد عرفا بسیار استعمال شده است و در اشعار تازی همین اصطلاحات نزد عرفا بکار رفته است
 اشعار ابن الفارض المصری از این اصطلاحات و استعارات بسیار استعمال شده است .
 و نزد عرفاء غیر شاعر هم اصطلاحاتی جداگانه است که نیز شعرا از آن اقتباس کرده اند و
 و رساله هائی درباره این اصطلاحات نگاشته شده و استاد امام قشیری در رساله خود
 یکی از ابواب را مختص بیان آن قرار داده و چون در متن کتاب نیازمند با استعمال
 پاره ای از این اصطلاحات هستیم باختصار بنقل آن از رساله امام قشیری میپردازیم و اینک
 اصطلاحات مزبور .

۱ وقت . حقیقه وقت نزد اهل تحقیق عبارت است از حادث غیر محقق که پیدایش

آن متعلق بحادث محقق باشد . مثلاً اگر گفته شود « که من اول ماه نرد تومیآیم » اول ماه امری است که پیدایش آن مسلم است ولی آمدن تو ممکن است تحقق پیدا نکند یا نکند پس آمدن که امر حادثی است غیر محقق و حصول آن متوهم و مرتبط با اول ماه شده است که حصول آن قطعی است پس حادث قطعی و محقق وقت برای حادث متوهم غیر محقق است و اول ماه که پیدایش آن قطعی است وقت برای آمدن است که حصول آن غیر قطعی . و بعضی از عرفا چنین تعریف کرده اند که وقت عبارتست از همان آن بین زمان گذشته و زمان آینده .

و در اصطلاح است که گویند « صوفی ابن الوقت » است یعنی همان دمی که موجود است و بین گذشته و آینده است متعلق با وقت و بعبارۀ دیگر نه در اندیشه گذشته است و نه در خیال آینده . بلکه همین دمی که موجود است غنیمت می شمارد این است که میگویند « دم غنیمت » است .

و این بیت که مستند بحضرت علی بن ایطالب است همین معنی را بیان میکند :

ما فات ماضی و ماسیأتیک فاین؟

قم فاغنتم الفرصة بین العدمین

آنچه که گذشته است گذشته است و آنچه آینده است که هنوز وضع آن معلوم نیست پس بر خیز و بین گذشته و آینده که هر دو معدومند وقت را غنیمت بشمار .
و شیخ سعدی همین مضمون را در غزلی که باین مطلع آغاز میشود بیان میکند و مقطع غزل مزبور است .

دوست میدارم من این نالیدن دلسوز را

تا بهر وضعی که باشد بگذرانم روز را

و آن بیت مطلوب و شاهد ما این است .

سعدیادی رفت و فردا همچنان موجود نیست

در میان این و آن فرصت شمار امروز ار

این غزل از غزل‌های عرفانی سعدی است و نمیتوانم از نقل آن خودداری کنم
از این جهت هم‌این غزل را نقل و تقدیم اهل حال مینمایم .

دوست میدارم من این نالیدن دلسوز را	تا بهر وضعی که باشد بگذرانم روز را
شب همه شب انتظار صبح روئی میرود	کان صباحت نیست این صبح جهان افروز را
وه که گرم باز بینم چهر مهر افزای او	تا قیامت شکر گویم طالع پیروز را
گرم از سنگ ملامت رو بگردانم زخم	جان سپر کردند مردان ناوک دلدوز را
کامجویانرا ز ناکامی چشیدن چاره نیست	بر زمستان صبر باید طالب نوروز را
عاقلان خوشه چین از سر لیلی غافلند	کاین کرامت نیست جز مجنون خرمن سوز را
عاشقان دین و دینا باز را خاصیتی است	کان نباشد زاهدان مال و جاه اندوز را
دیگری را در کمند آور که ما خود بنده ایم	رسمان در پا چه حاجت مرغ دست آموز را

سعدیا دی رفت و فردا همچنان موجود نیست

در میان این و آن فرصت شمار امروز را

و در مورد غنیمت دانستن وقت چنین گویند اندیشه وقت گذشته تضييع وقت دوباره
است و نیز گفته اند که وقت چون شمشیر برنده است (الوقت سيف قاطع)
و شیخ سعدی یکی از رسائل خود را اختصاص بهمین موضوع داده و در متن کتاب
بآن استناد میشود .

۲ - مقام. معنی مقام را بیان کردیم و خلاصه آن این بود که مقام همان مرحله ایست
که سالک در آن مرحله بر ریاضت و ممارست مشغول است.

۳ - حال. معنی حال را نیز شرح دادیم و خلاصه آن این بود که حال عبارت از
واردات قلبیه است که پیدا میشود و از بین میرود .

۴ - قبض و بسط. قبض گرفتگی خاطر و بسط گشودگی خاطر است
و قبض بمنزله خوف است و بسط بمنزله رجاء ولی قبض و بسط در مرحله بالاتر از خوف و

رجاء است علاوه بر این خوف و رجاء نسبت بآینده است و قبض و بسط نسبت بزمان گذشته
قبض و بسط نسبت بمشایخ و حالات و اصلین است و خوف و رجاء نسبت بحال سالکین
۵ - هیبت و انس . هیبت و انس نیز مانند قبض و بسط است ولی درمرحله بالاتراز
این دو و عبارت دیگر هیبت درمقام مقهوریت برابر جلال حق و انس درمقام مشاهده
جمال حق است .

۶ - تواجد و وجد و وجود . تواجد بخود بستن وجد است و خود را بصورت
وجد و خوشی درآوردن وجد بدون اختیار حال خوشی دست دادن و وجود خود را فراموش
کردن و محو در وجود منبسط حق شدن است بنابراین تواجد حال مبتدیان و وجد حال
متوسطان و وجود حال غائی و نهایت سیر سالک و عبارت دیگر حال منتهیان است و اینگونه
تعبیر کرده اند که تواجد دیدن دریا است و وجد سوار شدن و وجود غرق شدن

۷ - فرق و جمع . فرق عبارت از آنچیزیست که به بنده نسبت داده میشود و جمع
عبارت از آنچیزی است که از بنده سلب میشود باین معنی آنچه که درمقام عبودیت انسان
سالک بجای میآورد و مناسب احوال بشریت او است فرق نامیده میشود آنچه که از طرف
حق افزوده میشود و لطف و احسان او است جمع خوانده میشود .

۸ - فنا و بقاء . فنا از بین رفتن صفات مذمومه و خودخواهی و انانیت و بقاء
قیام باوصاف محموده و تخلق باخلاق الله

۹ - غیبت و حضور . غیبت از خود بیرون رفتن و عدم توجه بآنچه بر او میگردد و
حضور بخود آمدن و دارای احساسات و اوصاف بشریت شدن

۱۰ - صحو و سکر . صحو باهوش و با توجه بودن و سکر مستی و بیخودی است بواسطه توجه بحق

۱۱ - محاضره و مکاشفه و مشاهده . محاضره عبارت است از حضور قلب

ببراهین و ادله مکاشفه کشف حقایق است بدون برهان و نیاز بآن و مشاهده رؤیت حق

است بچشم بصیرت و دیدن آثار باهره او. محاضره برای مبتدیان و مکاشفه برای متوسطان و مشاهده برای منتهیان است

۱۲- لوائح و طوابع و لوازم. لوائح عبارت است از پیدایش آثار حقیقت. طوابع.

کشف این آثار و لوازم عبارت از درخشیدن و تابش نور حقیقت است
این اصطلاحات و پاره دیگر در عبارات عرفا بسیار دیده میشود و شرح و بسط آن از حد تناسب این کتاب خارج است و گرنه برای هر یک از این اصطلاحات گفتگوها و بحثهای زیاد است و این بنده فقط با اشاره بمعانی این اصطلاحات اکتفاء ورزیده و تفصیل آن را راجع بکتاب مخصوصه که درین فن است مینماید.

و حتی از شرح و بیان و تفصیلی که استاد قشیری در باره هر یک از این اصطلاحات کرده است خودداری کردم و ممکن است در تعاریفی که برای این اصطلاحات کرده ام جای ایراد باز گذاشته باشد و اگر ایرادی باشد از جهت اختصار بیان و رعایت ایجاز در کلام است و ممکن است در آخر کتاب بار دیگر اصطلاحات را بر خوانندگان عرضه بدارم و رساله ای در این مورد نگاشته ام که اگر توفیق طبع حاصل شد کشف معضلات را خواهد کرد.

۱۸- مذهب سعدی

سعدی شیعه است

یاسنی؟

شاید این بحث مخالف سلیقه عده ای از خوانندگان میباشد و بحث در مذهب را خارج از حدود بحث علمی و عرفانی بدانند چنانکه یاد دارم هنگامیکه کتاب دارالعلم شیراز را مینگاشتم و بمناسبتی که در آن کتاب بیان شده است سخن از تناسب عنوان دارالعلمی برای شیراز با تشیع و فرمان شاه عباس ثانی گردیده است یکی از دانشمندان و اهل تحقیق به بنده اعتراض کرد که چرا پای مذهب را در کار آورده ای؟

من بایشان جواب دادم که چون این کتاب در تحقیق تناسب عنوان دارالعلمی

برای شیراز است عنوان مذهب خواهی نخواهی پیش آمده است و مستند ما فرمان شاه عباس ثانی است. وی در فرمان خود حدیث مسلم الصدور و متواتر **انا مدینه العلم و علی بابها** را بیان و مستند خود قرارداد داده چگونه میتوان از بیان این عنوان خود داری کنم.

اکنون هم در این مقدمه خود را ناگزیر میدانم که این بحث را عنوان کنم. علاوه چرا اهل سنت در تواریخ رجال هر جانه‌ای از بزرگان علم و دانش می‌برند مذهب وی را بیان میکنند مثلاً ابن جوزی را حنبلی و سهروردی را اشاعفی می‌خوانند اشکالی ندارد ولی ما نباید مذهب کسانی را که در پی تحقیق حالات آنان هستیم اگر شیعه باشند بحثی از مذهب آنان کرده و بسکوت بر گذار کنیم که شاید بدیگران گران آید؟

اکنون سخن نگارنده بشرح زندگانی سعدی گرچه زندگانی عرفانی وی رسیده است پس سکوت مادر این موضوع بیجا است.

با آنکه نگارنده در این کتاب کمتر بکتب دیگر که شرح زندگانی سعدی را نگاه داشته‌اند مراجعه کرده‌ام زیرا بحث در این کتاب مورد گفتگوی دیگران واقع نشده است و نیازی به مراجعه کتب دیگر ندارم. فهم و فکر قاصرو کوتاه خود را ملاک قرار داده‌ام نه بحث و تتبع محققین و نویسندگان را. ولی در ضمن نگارش این موضوع یعنی مذهب سعدی کتابی بنظم رسید که الحق کتاب جامع و مفیدی است و آن کتاب مکتب سعدی است (۱)

در این کتاب تحت عنوان مذهب سعدی در صفحات بین ۲۶ تا ۳۲ مقدمه بیان رسائی دارد که استدلال به تشیع سعدی مینماید

برای این استدلال مقدمه جامعی از شخصیت علمی و دینی سعدی می‌آورد که خلاصه آن این است که سعدی بیشتر ملاحظه اسلام که اصل است می‌کرده تا فروع که اختلاف در آن موجب افتراق این دین مقدس بمذاهب مختلفه گردیده است و علاوه بر این موقع و عصر زیست وی متناسب با تشدید این اختلاف نبوده است.

و این سخن بسیار صحیح است و اشعاری هم که استناد بآن در تشیع سعدی میشود بسیار محکم و قاطع است. ولی این بنده دلیل قاطعتر و محکمتری بر صحت این مدعی دارم که میخواهم آن را در معرض افکار و قضا و عقیده خوانندگان بگذارم بنا بر این بحث خود را در این موضوع چنین شروع میکنم.

سعدی یکی از عرفاء بزرگ شیعه بوده است. بهترین دلیل و قاطعترین شاهد بر تشیع سعدی ایباتی است که در آداب وضوء میگوید

در باب وضوء بین مذاهب سنت اتفاقی است که دست را از سر انگشتان تا مرفق میشوند و پای را شست و شومیکند ولی در مذهب تشیع دست را از مرفق تا بسر انگشتان میشوند و سر و پاراسح میکنند

و وضوء آنقدر مورد اهمیت است که هیچ فرد سنی در آن تسامحی طبق عادت و دستور مذهبی خود نمیکند و همیشه ملاک تشیع و تسنن را آداب وضوء میدانسته اند. سعدی در آداب وضوء چنین میگوید.

ندانستی چپ کدامست و راست
همی شستن آموختم دست و روی
دوم نیت آور سوم کف شوی
مناخر بانگشت کوچک بخار
که نهی است در روزه بعد از زوال
ز رستنگه موی سر تا زقن
ز تسبیح و ذکر آنچه داری بگوی
همین است و ختمش بنام خدای

بطفلی درم رغبت روزه خاست
یکی عابد از پارسایان کوی
که بسم الله اول بسنت بگوی
پس آنکه دهن شوی و بینی سه بار
بسبابه دندان پیشین بمال
وزان پس سه مشت آب بر روی زن
دگر دستها را ز مرفق بشوی
دگر مسح سر بعد از آن مسح پای

این آداب چنانکه پیدا است منطبق بر آداب وضوء بر حسب دستور تشیع است و در این باره دیگر شك و ریبی راه ندارد .

ولی نه مدح خلفاء دلیل قاطع بر تسنن او است و نه مدح علی و اولاد علی دلیل بر مذهب تشیع است زیرا عده‌ای از شیعیان قائل باحترام برای خلفا میباشند و آنان را خلیفه سلطنتی اسلامی می‌شمارند هر چند مقام ولایت را برای آنان قائل نیستند و دسته‌ای از سنیان مخصوصاً شافعیان آنقدر بعلی و فرزندان او ارادت می‌ورزیدند که شعر معروف

ومات الشافعی و لیس یدری علی ربه ام ربه الحق

از پیشوای آنان نقل و بوی نسبت شده است و اشعار بسیار در مدح علی دارد .

شافعیان در موقوف و ولادت فرزندان و در هنگام زفاف و عروسی و در ماه محرم بالخصوص روز عاشورا آداب و مراسمی دارند که شاید پاره‌ای از آن هم در شیعه نیست .

هر چند نمیتوانم انکار اشعار و قصائدی که در آن اشعار بمدایح مولا علی بن ابیطالب دارد و جز از ذهن شیعه بیرون نیاید بکنم مانند این شعر .

سعدی اگر عاشقی کنی و جوانی عشق محمد بس است و آل محمد

یا این آیات که بعد از مدح خلفا اربعه آورده است .

خدا یا بحق بنی فاطمه که بر قولم ایمان کنم خاتمه

اگر دعوت مرد کنی یا قبول من و دست و دامان آل رسول

یا این آیات که نیز پس از مدیحه سرائی پیغمبر و خلفایش در باره علی مرتضی چنین گوید .

کس را چه زهره است که وصف علی کند جبار در مناقب او گفت هل اتی

زور از مای قلعه خبیر که بنداو در یکدیگر شکست بیازوی لافتی

شیر خدا و صفدر میدان و بحر جود جان بخش دردعا و جهان سوز دردغا

دیباچه مروت و دیوان معرفت
 فردا که هر کسی بشفیعی زند دست
 یا رب به نسل طاهر اولاد فاطمه
 دل‌های خسته را بکریم مرهمی فرست
 لشکر کش فتوت و سردار اتقیا
 مائیم و دست و دامن معصوم مرتضی
 یا رب بخون پاک شهیدان کربلا
 ای اسم اعظمت در گنجینه شفا
 مخصوصاً بیت پنجم ابیات بالا که مقام عصمت علی مرتضی را تصریح میکند و این
 موضوع بر خلاف مسلک عامه است و آنان عصمت را برای خلفاء و جانشینان و ائمه
 قائل نیستند .

ولی صراحتی که در آداب وضوء بر تشیع وی دارد قابل تأویل نیست و
 شکی باقی نمیگذارد .

بنا بر این شیخ سعدی از مفاخر عالم تشیع و از زمره عرفاء شیعه مذهب است که
 بروش عاقلانه خود جنبه وحدت اسلام را رعایت کرده و اختلاف در فروع را در اصل
 دین راه نداده است .

خلفاء را با احترام یاد کرده و برای اسلام در قتل مستعصم خلیفه عباسی (۱) مرثیه
 سرائی کرده است .

۱ ابواحمد عبدالله بن المستنصر بالله آخرین خلیفه عراق در سال ۶۵۶ بدست هلاکوخان
 کشته شد و خلافت بغداد خاتمه یافت مرثیه‌ای سعدی در کشته شدن وی گفته است باین مطلع
 شروع میشود .

آسمان را حق بود گر خون بیارد بر زمین

بر زوال ملک مستعصم امیر المومنین

و دو بیت بعد از این مطلع این است .

سر بر آور وین قیامت در میان خلق بین
 ز استان بگذشت و مار اخون چشم از آستین

ای محمد گر قیامت می بر آری سرز خاک
 نازنینان حرم را خون حلق بیدریغ

و نمیتوان از این افتخار که شاعری چون شیخ سعدی که اقلیم سخن را بادشاه است و سخنان وی پذیرای جهان یعنی دارای جنبه بین المللی ادب و مورد توجه بزرگان کیتی است آن هم برای یگانه کشوری که مذهب رسمی او تشیع و سلطنت او بر پایه این مذهب استوار است چشم پوشی کرد مخصوصاً روش خردمندان و فیلسوفانه ای که جهت وحدت اسلامی را رعایت کرده است قابل تحسین و تمجید است.

و این نکته را نا گفته نمیتوان گذاشت که یکی از مهمترین شئون تصوف اسلام در همه فرق متصوفه با استثناء يك فرقه بر پایه تشیع واقعی قرار دارد. زیرا همه فرق متصوفه خرقة و ولایت پیشوایان و مشایخ و اقطاب خود را بحضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب میرسانند و اگر با تعمق و تحقیق بنگریم معنی حمیقی تشیع هم همین است. هر چند این سخن بر پاره ای گران می آید.

و نگارنده در خاطر دارد که در تفسیر سوره والعصر خود این مسئله را آشکار ساخته و اساس وحدت اسلامی را بر آن استوار کرده است که این ولایت معنوی خاص علی بن ابیطالب امام اول شیعیان است و سلطنت ظاهری به تریبی است که برادران سنی بان معتقدند.

باری عرفاء راسعه نظر چنین است. و نظری است عاقلانه و خدا پسندانه زیرا اختلافی در میان آنان نیست و اسلام را بیش از آنچه هر فرقه خاصی بانظر تعصب بنگرد نگاه کرده و بجهات معنوی و حقیقی که تعالیم آن از مبدء فیاض ولایت است بیشتر اهمیت میدهد و این سخن منافی با آنچه گفتیم نیست. یعنی ما با ابراز این عقیده شیخ سعدی راهم شیعه حقیقی و هم عارف بزرگ اسلامی میدانیم و هیچ شك و ریبی در این مسئله نداریم.

تذکر در باب وضوء در مذاهب اربعه عامه شستن با مورد اتفاق است مگر روی کفش و جوراب مسح جائز است هر چند در مسح و یا شستن سر اختلاف است و در شستن دست از سرانگشتان تا مرفق مورد اتفاق است مگر در صورت ریختن آب که از مرفق بسرانگشتان جائز است (نزد شافعی) و در هر صورت آداب وضوء نزد شیخ سعدی بطریق تشیع است

پایان مقدمه

مکتب عرفان سعدی

بسمه تعالی و تقدس

پس از ستایش خدای متعال و درود
بر روان خاتم انبیاء و ائمه هدی خصوصاً
علی مرتضی توفیق از پروردگار طلب
میکنم و دست خضوع بدامن کبریائیش
دراز. تا این بنده ناچیز را از لئزتها
نگاهدارد و حقائق را بر این دل تیره
الهام فرماید و بنور فیض و عنایات
متواتره خود تیرگیها را از دل
و دماغ بزدايد.

آثار شیخ سعدی در مکتب حقائق و عرفان

آثار شیخ سعدی. در آغاز سخن این نکته را فاش میسازد که ملاک و مستند

ما کلیات متداوله سعدی است و تقسیماتی که میکنیم با ستناد

این کتاب جامع و پربهائی است که بنام کلیات شیخ سعدی خوانده میشود.

آثار شیخ سعدی را بر حسب همین کلیات در ابتدا بدو قسمت تقسیم میکنیم.

قسمت اول نثر

قسمت دوم نظم

قسمت اول - نثر و یا آثار منثوره شیخ سعدی و آن عبارت است بشرح زیر.

الف - دیباجه (تقریر دیباجه)

ب - مجالس پنجگانه

ج سه رساله

د - سه پرسش و جواب آن

ه - گلستان

قسمت دوم - نظم و یا آثار منظومه شیخ سعدی و آن بشرح زیر است .

الف - بوستان

ب - کریمه

ج - قصائد (فارسی و عربی و ملحقات و مرثی)

د - ترجیعات

ه - قطعات (صاحبیه)

و - رباعیات

ز - مفردات

ح - غزلیات (طیبیات . بدایع . خواتیم . غزلیات قدیم)

باب دیگری هم بنام هزلیات و مضحکات نظماً و نثراً نقل شده است که اصلاً از موضوع بحث ما خارج است .

در آثار نشر شیخ سعدی بطریق دیگر تقسیم بندی شده است . باین ترتیب که مجالس پنجگانه را یکی از رسائل شمرده اند ولی تفکیکاً با تقسیمی که بالا شده است و نیز مفاداً فرقی نمیکند (۱)

اینک هر کدام از این منشورات و منظومات را باجمال مورد بحث و از حیث توافق با مقصود و غرض تدوین این کتاب مورد سنجش قرار داده سپس مطالب خود را در اطراف آنچه منظور است بتفصیل عرضه میداریم . اما قسمت اول منشورات .

الف تقریر دیباچه

دیباچه کلیات سعدی متناسب با کتاب و مباحث عرفانی است یعنی اگر کلیات سعدی

۱- در کلیات سعدی که طبع آن زیر نظر و مستند بمرحوم حاج فصیح‌الملک شوریده شاعر بزرگوار و استاد سخن سرای شیراز متوفی بسال ۱۳۰۵ شمسی بوده تقسیمات دیگری شده است که معنأً و مفاداً با آنچه بیان کردیم یکی است، و در همین کلیات رساله کریمه جدا گانه است و به همین استناد ما هم آن را یکی از اقسام نظم سعدی قرار دادیم .

فقط در مباحث عرفانی بوده و صراحت در این دعوی داشت جز چنین دیباچه و نظائر آن را نمیتوانست دارا باشد. زیرا رعایت براهة الاستهلال و تناسب مقدمه باذی المقدمه باید همین گونه دیباچه برای مباحث عارفانه باشد.

در این دیباچه سخن از برگزیده شدن انسان از همه مخلوقات برای تحمل بار محبت حق و سیروسیاحت وی در مراحل شریعت و طریقت و حقیقت و درك مقام ارجمند فقر و مسکنت و به پیشوائی خاتم انبیاء محمد مصطفی و تمسك بذیل تعلیم و تربیت و انقاس پاك اهل بیت عصمت و طهارت که مثل اهل بیته کمثل سفینه نوح است میباشد که کشتی وجود انسانی در دریای بیکران و پر تلاطم عزت ربوبیت و عظمت الوهیت را ناخدائی ضروری است هر چند دل خود سفینه ای است که حامل خزائن رحمت و اسرار حق است.

باری سخن بدین منوال است ولی آنچه را که نگارنده گمان دارد این است که دیباچه را دیبگری جز شیخ سعدی بر این کلیات ترتیب داده زیرا با اقرار باینکه حالات روحی انسان در هر زمان دگرگون است و انشاء و گفتار وی نیز به پیروی از این تغییر روحی دستخوش تحول و دگرگونی است آنقدر تصنع در این دیباچه بکار رفته که مطالب را مغلط و مقصود را مبهم میسازد و بعید نیست که جمع کننده کلیات آنرا خود بر آن افزوده است و تباین سبک سعدی با عبارات این دیباچه هویدا است و اگر تباین نباشد لا اقل خیلی دور است. فقط چیزی که متیقن است تناسب آن با مباحث عرفانی است بنا بر این از بحث بیش از این در این باره صرف نظر میکنیم.

ب - مجالس پنجگانه

مجالس پنجگانه مورد بحث در این کتاب است و در آن نظر میافکنیم و از آن استفاده مقصود میکنیم.

ج - سه رساله

این سه رساله نیز از یکی از آن بتفصیل و از دو رساله دیگر باجمال بحث میکنیم

د - سه پرسش و جواب آن

این سه پرسش را با جمال و تائید اندامی که مورد استفاده ماست از آن بحث خواهیم کرد .

ه - گلستان

گلستان مقام شامخی در ادبیات فارسی دارد و هم کتابی است آموزنده ولی چون در طریق هدف و مقصود ماقرار نگرفته با ازعان باینکه شاهکار نثر فارسی و انشاء شیخ سعدی است و موجب تحول شدیدی در ادبیات فارسی شده است از بحث در آن صرف نظر خواهیم کرد و مورد بحث ما نیست .

این بود آنچه که در نثریات شیخ سعدی در نظر داریم .

قسمت دوم - منظومات یا نظم

الف - بوستان

هدف و مقصود نگارنده بحث در بوستان و تطبیق آن بر مقام عرفاء است .

ب - کریمما

کریمما همان سبک بوستان است و مطالب این رساله منظوم و مختصر و اجمالی از بوستان است و در ضمن بحث در بوستان از آن نیز بحث میکنیم .

ج - غزلیات

یکی از موارد استناد و استفاده نگارنده در مقصود کلی یعنی تطبیق بر مقامات عرفانی

غزلیات سعدی است گرچه برای ما میسور و میسر نیست که همه غزلیات را مورد استناد و مطرح سازیم و بچند غزل و بحث در آن اکتفاء میکنیم .

د - ه - و - ز - ترجیعات و قطعات و رباعیات و مفردات

در آخر کتاب رساله ای مخصوص این چهار موضوع یعنی ترجیعات و قطعات و رباعیات و

مفردات تنظیم میشود و آنچه را که موافق مقصود است باجمال مورد بحث قرار میدهم .

بنابراین آنچه مورد نظر در بحث است و موضوع اصلی این کتاب است از نثریات سعدی مجالس پنجگانه و رساله های سعدی و از منظومات بوستان و غزلیات سعدی است و کتاب خود را مبتنی بر این چند موضوع قرار میدهیم باین ترتیب .

قسمت اول - مجالس سعدی و ساله های آن

قسمت دوم - بوستان سعدی

قسمت سوم - غزلیات سعدی

قسمت اول

مجالس پنجگانه سعدی

ورساله های وی

چنانکه در مقدمه کتاب گفتیم مجالس عبارت از صورت و عظمی است و چون فن شیخ سعدی در راه و رسم طریقت و عظمی بوده است پس این پنج مجلس صورت و عظمی او است و در حقیقت گفتار او. و شاید مجالس دیگری هم بوده که نقل نشده و از بین رفته و این پنج مجلس منتخب آن مجالس بوده است اکنون این پنج مجلس را مطرح و مورد بحث قرار میدهم.

مجلس اول - مجلس اول در مهمترین موضوعات نزد عرفاء است و آن غنیمت دانستن عمر است و در حقیقت در وقت شناسی و لزوم استفاده هر چه بیشتر از ایام زندگی.
در آغاز این مجلس چند بیت عربی و فارسی دارد که میتوان گفت ابیات فارسی ترجمه اشعار عربی است و دو بیت اول آن این است.

الحمد لله الذی خلق الوجود من العدم فبیت علی صفحاته انوار اسرار القدم
شکر آنخدائی را که هست او آفریده از عدم پس کرد پیدای از عدم انوار اسرار قدم

و باقی ابیات بهمین منوال عربی و فارسی در ثناء حق جلّت عظمتش و مدح پیغمبر خاتم و درود بر اوست.

سپس نثراً از انسان کامل خلیفه الله الاعظم حضرت خاتم و خاتم نام میبرد و بمدیحه

سخن میگوید باین گونه «درخبر است از آن مقتدای زمره حقیقت و از آن پیشوای لشکر
 طریقت و از آن نگین خاتم جلال و از آن عنصر کمال و از آن اطلس پوش **والضحی** و از آن
 قصب نبد و **اللیل اذاسجی** و از آن طیلسان دار و **لسوف یعطیک ربك فترضی** و آن
 صاحب **والاخره خیر لك من الاولی** (۱) آن مهمتریکه اگر حرمت قدم او نبودی راه دین از
 خاشاک کفر پاک نگشتی که **الیوم اکملت لکم دینکم** (۲) و آن سروری که اگر هیبت دست
 او نبودی قباى ماه چاك نگشتی که **اقتربت الساعة وانشق القمر** (۳)

به از این بشنو **آمد** صفی خلعت صفوت از او یافت . و **ادریس** با تدریس رفعت از او
 گرفت . و روح پر فتوح در قالب **نوح بعزت** او آمد . طیلسان صعود بر سر **هود** او کشید شمشیر
 خلت بر میان **خلیل** او بست . منشور امارت بنام **اسمعیل** او نوشت . خاتم ملک در
 انگشت **سلیمان** او کرد . نعلین قرب در پای **موسی** او کرد . عمامه رفعت را بر سر **عیسی**
 او بست . و این بهتر و این مهتر و این سید و این سرور که شمه‌ای از نعت او شنیدی
 چنین میفرماید که .

«من جاووز اربعین سنة فلا یغلب خیره شره فلیتجهز الی النار»

یعنی هر آنکس که در این سرای فتور و متاع غرور که تو او را دنیا میخوانی سال او
 بچهل رسید و خیر او برشش غالب نگردد و طاعت او بر معصیت راجح نیاید وی را
 بگوی رخت بر گیر و راه دوزخ گیر .

سپس بتأیید این اندرز دو مثال می آورد یکی **خاموشی شمع** هنگام بامدادان
 که چون نور خورشید از افق تابش کند همان دسته که پیرامون شمع گرد آمده بودند
 و از سوختن و گداختن او بهره میبردند بادمی خاموشش کنند یا با تیغی زبانش ببرند و
 چون از آنان پیرسند که این شمع محفل آراء شما بود چرا اکنون او را از دیده دور و
 از مجلس مهجور ساختید . گویند که شمع را ارزش تا آن زمان بود که نور خورشید در نهان
 ولی حال او را در بر ما قدر و قیمتی نیست .

۱- آیات سوره ۹۳ **والضحی** ۲- آیه ۳ سوره ۵ المائده ۳- آیه ۱ سوره ۵۴ القمر

۴- در نسخه دیگر کلیات سعدی فلیستجیر الی النار است ولی آنچه دیده شده اصل حدیث از ابن عباس
 است و بطریق متن نقل شده است

و از این مثال چنین استفاده میکنند که پیرامون شمع حیات انسان را مادام که مرگ خاموشش نساخته خدم و اهل و عیال و خویشان و نزدیکان اطراف گرفته اند و از وی بهره مند میشوند ولی همینکه باد مرگ بر تابش شمع زندگانی وی رسید و بخاموشی کرائید و صبح اجل وی را از فروغ بازداشت همه رهایش سازند و بدست فراموشیش سپارند. چنانکه میگوید «ناگاه صبح صادق اجل بدمد و تند باد قهر مرگ بوزد و خواجدرایینی که در قبضه ملک الموت گرفتار و از تخت مراد برتخته نامرادی افتد: چون بگورستانش برند عیال و اطفال و بنده و آزاد یکبار از او اعراض کنند. از ایشان پرسند که چرا یکبارگی روی از خواجه بر گردانیدید؟ گویند خواجه را نزد ما چندان عزت بود که شمع صفت خود را در لگن دنیا میسوخت و دانه از حلال و حرام می اندوخت و جان نفیس خود را در معرض تلف می انداخت و مال و منال از حقه ما خزینه می ساخت اکنون تند باد خزان بیخ عمرش از از زمین زندگانی بر کند و دست خواجه از کسب و کار و گیر و دار فرو ماند ما را با او چه نسبت و او را با ما چه مصلحت؟»

و دیگری بدستان بلبل و مور متمسک شده و مثال می آورد باین خلاصه. که بلبل
بر شاخ درختی آشیانه داشت و موری زیر آن درخت لانه. بلبل شب و روز در اطراف گلستان بنغمه سرائی میپرداخت و مور بجمع دانه. چون زمستان فرارسید و دامن بوستان بچنگال خزان گرفتار آمد بلبل مشاهده کرد که در باغ دیگر نه گلی است و نه رنگ و بوئی و برای زمستان هیچ نیاندوخته. بنزد مور آمد و از او بدریوزگی تقاضای دانه کرد و گفت من عمر عزیز بغفلت میگذاشتم و تو زیر کی میگردی چه شود اگر مرا نصیبی از آن دانه ها که اندوخته ای کرامت کنی؟ مور وی را جواب داد باین بیان «مور گفت تو شب و روز در حال بودی و من در حال. تو لحظه ای بطراوت گل مشغول بودی و دمی بنظاره بهار. نمیدانستی که هر بهاری را خزانی و هر راهی را پایانی باشد؟»

سپس نتیجه این داستان را چنین میگوید «ای عزیزان قصه بلبل بشنوید و صورت حال خود بدان حمل کنید و بدانید هر حیاتی را مماتی در پی است و هر وصالی را فراقی در عقب. صافی حیات بی درد نیست و اطلس بقاء بی بردفنا نه. اگر قدم در راه طاعت می نهید؟ «ان الابرار لقی نعیم» (۱) بر خوانید که جزای شما است و اگر رخت در کوی معصیت می کشید؟ «وان الفجار لقی جحیم» (۲) بر خوانید که سزای شما است.

در بهار دنیا چون بلبل غافل مبادید و در مزرعه دنیا بزراعت طاعت اجتهاد نمائید که (الدنیا مزرعة الاخرة)

در پایان این مجلس چنین گوید «جهد کنید که در این دوروزه مهلت توشه حاصل کنید و ذخیره نهید که روز قیامت روزی باشد که خلائق زمین و ملائک آسمان متحیر و متفکر باشند انبیاء ترسان. اولیاء لرزان و معریان و حاضران مستعان.

گر بمحشر خطاب قهر رسد	انبیاء را چه جای معذرتست
پرده از روی لطف گو بردار	کا شقیبا را امید مغفرتست

این مجلس منطبق بر غنیمت دانستن وقت است که اولین شرط سیرو سلوک و مهمترین مقاصد عرفا است.

مجلس دوم - مجلس دوم در تقوی است تقوی یعنی پرهیزگاری و دوزی جستن از هر چه برخلاف رضای حق است.

تقوی یکی از مقامات عرفا است و اساس و شالوده دین و جماع الخیرات یعنی مجمع همه نیکوئیهاست. نزدیکاره ای از عرفاء و مخصوصاً مؤلفین آنان بعد از مقام تقوی و سپس مقام زهد و پس از آن مقام ورع بیان شده است.

و به تعبیری که کردند صحیح است تقوی را اجتناب از محرّمات و انجام واجبات

۱- آیه ۱۴ سوره ۳۸ انفطار ۲- آیه ۱۴ سوره ۳۸ انفطار ۳- حدیث

زهده را دوری از دنیاوشهوات (هر چند شهوات مشروعه باشد) و ورع را ترك شبهات گفته‌اند ولی در یکی از آیات قران تقوی را آنچنان مورد امر خدا قرار داده که شامل همه مراحل زهد و ورع خواهد گردید و آن آیه ۱۰۲ سوره ۳ امران است که چنین فرماید

« و اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون » یعنی بپرهیزید خدای را آنچنان که بایستی از وی پرهیز کرد و نمیرید مگر آنکه مسلمان باشید» هر چند معنی حقیقی این آیه را این ترجمه فارسی که نگارنده بیان کرد و آنچنانکه بایستی وافی نیست ولی از این بیانی که ذیلا عرضه میداریم تا حدی معنی و واقعیت این آیه روشن میگردد .

ورع بر حسب تعریف و تقسیمی که عرفاء برای مقامات عارف و بر حسب معنی که برای وی کرده‌اند مرتبه عالی کف نفس حتی از آنچه حرام واقعی نیست بلکه مورد شبهه است میباشد و کلمه ورع در قرآن مجید استعمال نشده است ولی بنظر نگارنده و بعقیده شخصی وی این آیه همان ورع را میرساند پس کلمه تقوی شامل آخرین مراحل کف نفس یعنی ورع میباشد (در کتاب مبانی عرفان در قرآن تألیف نگارنده در این موضوع بحث مفصلی شده توفیق طبع آنرا از خدا میخواهم) و مؤید این عقیده تعریفی است که امام قشیری در رساله خود میکند و چنین میگوید

(اصل التقوی اتقاء الشرك ثم بعده اتقاء المعاصی و السیئات ثم بعده اتقاء الشبهات ثم تدع بعده الفضلات كذلك یعنی اصل تقوی در بادی امر دوری جستن از شرك است آنگاه دوری کردن از گناهان و بدیها و زشتیها سپس دوری کردن از آنچه مورد شبهه است آنگاه رها کردن فضول زندگانی) پس تقوی شامل زهد و ورع هم میگردد .

و بعبارة دیگر تقوی هم شامل زهد است و هم ورع

این مقدمه برای درك معنی تقوا و شمول آن بر مراتب زهد و ورع که هر دو از مقامات عارفین است در این کتاب کافی بنظر میرسد اکنون نظری بمجلس دوم و بیان شیخ سعدی بیفکنیم تاوی را به بینیم چه میگوید .

شیخ سعدی در آغاز این مجلس خود آیه شریفه ۲۵ سوره ۳ آل عمران (۱) **(یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله)** را موضوع سخن و سر لوح مقال قرار داده و مختصر معنی از تقوی میکند و گوید **عروس ایمان با آنکه جمالی دارد بی زیور تقوی کمالی ندارد** و تقوی را نردبان صعود بمقام ولایت می شمارد چنانکه گوید که هر که کلمه اخلاص گفت بدایره ایمان در آید اما هر که بقدم تقوی رفت غالب آنست که بمقام اولیاء برسد .

سپس نکته ای دقیق در تفسیر آیه ۱۸ سوره ۱۵۹ الحشر **(اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبیر بما تعلمون و در تکرار جمله (و اتقوا الله)** بیان کند که خلاصه آن این است که هر چند ظاهر تکرار تأکید است ولی در حقیقت این تکرار معنی دیگری دارد و اینک عین عبارت وی را می آوریم:

« اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد » بار دیگر فرمود **(واتقوا الله)** تکرار لفظ از قاعده و حکمتی خالی نباشد. گفته اند تا کید است که **الكلام اذا تكرر تقریر** (یعنی کلام چون تکرار شود ثبات آن بیشتر گردد) ولیکن بدین قدر اختصار وقتی افتد که معنی از این بلیغتر توان یافت « آنگاه چنین گوید « بدانکه تقوی بردنوع است تقوی صالحان و تقوی عارفان . »

(تقوی صالحان از اندیشه روز قیامت در مستقبل که « ولتنظر نفس ما قدمت لغد » و تقوی عارفان از اخبار رب العالمین در حال که « واتقوا الله ان الله خبیر بما تعلمون) بنا بر این تقوی صالحان از ترس مستقبل و از عذاب روز قیامت است و تقوی عارفان ترس از حال است نه آینده زیرا خدا عالم بافعال عباد است و خبیر بحال آنان و همین حال موجب شرمساری عارفان است .

سپس شرحی بر تقوی صالحان و عارفان میدهد و در تقوی عارفان گوید « که اگر عیاذ بالله گوشه خاطر بعمل نا کردنی التفات کند نه از عذاب قیامت ترسند بلکه در آنحال

۱ نیمه آیه «واتبنوا الیه الوسیله» یعنی خدای را پرهیزید و راه بسوی وی بیابید

از خدای تعالی شرم دارند که واقف است و مطلع»

برای این سخن داستانی می‌آورد و آن این است «که بنده حبشی بخدمت سید قرشی صلی الله علیه و آله آمده و گفت یا رسول الله انی اتیت فاحشة فهل لی توبه؟ عمل نا کردنی کرده ام هیچ مرا توبه باشد؟ فرمود (هو الذی یقبل التوبه عن عباده) او است که توبه بندگان را می‌پذیرد (حبشی توبه کرد و بیرون رفت بعد از زمانی باز آمده و گفت کان الله یرانی علی ذلک؟ آیا در آن حالت مذموم حق تعالی و تقدس مرا می‌دید؟ فرمود. خاموش. چرا نمی‌دید؟ یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور (۱) چشمی در ابرو نشکرده بخیاخت و خاطری در سینه نگذرد بخلاف دیانت الا که خداوند داناست بر آن وینا ان تک مثقال حبه من خردل فی صخرة اوفی السموات اوفی الارض یأت بها الله (۲) حبشی این سخن بشنید و بنالید و بزارید و آب حسرت و ندامت از دیده بیارید پس نفسی سرد از دل بزدرد بر آورد و جان بجان آفرین تسلیم کرد»

این است تقوی عارفان که شیخ سعدی برای تشریح آن این داستان را می‌آورد و چنین خلاصه کرده (عارف از دوست شرم دارد که همین دم ببیند که قیامت بعید است و حق ملازم جمل‌الورید) سپس گوید .

رضای دوست بدست آرو دیگران بگذار

هزار فتنه چه غم باشد ار بر انگیزد

مرا که با چو تو مقصودی آشتی افتاد

رواست گر همه عالم بجنگ بر خیزند

در این مجلس دو موضوع دیگر که مطرح سخن عارفان است بیان میکند .

یکی آنکه حجابی نیست و همه جا حق در جلوه گری است باید دل پاک شود تا

عکس روی حق ببیند.

۱- آیه ۱۹ سوره ۴۰ غافر (یعنی او آگاه بچشمهای خیانتکار و آنچه در دل نهان کرده اند، می‌باشد)

۲- آیه ۱۶ سوره ۳۱ لقمان (یعنی اگر کمترین چیزی چون مثقال حبه از خردلی در پاره سنگی یاد آسمانها و یاد زمین باشد خدای متعال آن را حاضر کند.)

سعدی حجاب نیست تو آئینه پاکدار
ز نگار خورده چون بنماید جمال دوست

این غبار کدورت و ظلمت کرد بشریت است که بر روی دلها نقش بسته و جلوه
گری اورا مستور داشته :

دیگر آنکه مراد از گفته حق که فرمود **سیر وافی الارض** سیر در سرزمین وجود
خود است که «**من عرف نفسه عرف ربه**» آنگاه با بن ابیات عارفانه متمسک می شود
عمرها در پی مقصود بجان گردیدیم دوست در خانه و ما کرد جهان گردیدیم
صورت یوسف نا دیده صفت میگردند تا میان آمد بی عقل و زبان گردیدیم
خود سرا پرده قدرش ز مکان بیرون بود آنکه مادر طلبش کون و مکان گردیدیم
همچو بلبل همه شب نعره زنان تا خورشید

روی بنمود چو خفاش نهان گردیدیم

این بود خلاصه مجلس عرفانی دوم سعدی

مجلس سوم - در توجه بخدا و بس و نتایج آن. در این مجلس مناسب چنین می بینم که

قسمت آغاز سخن وی را عیناً نقل کنم . وی چنین میگوید .

«**قال رسول الله من أصبح وهمومه هم واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا
والآخرة ومن تشعبت به همومه لم يبال الله في إي وادهلك مهتر عالم وسيد بنی آدم
چنین میفرماید. که هر کس بامداد سراز جامه خواب بردارد و غم دین که در دل او باشد
و اندوه اسلام که در سینه او بود و عشق حق سجان و تعالی که در جان او بود حضرت حق جل
و علا بحکم فضل و کرم عنایت از لیلی رافرستد تا کفایت ابدی او کند .**

و هر که سودای دیگر در دل او بود یا عشق دیگری در نهاد دارد یا اندوه غیری در

سینه او جا گرفته باشد لشکر قهر فرو فرستد تا بر نهاد او شبیخون زند و به تیغ غیرت خود
سر سرکش او بردارد . که چون و چرا تواند گفت ؟

بر در که عزت همه خلق زبون کس را نرسد که این چرا و آن چون
 ای مردی که هر نااهلی را درون خود عشقی اندوخته‌ای
 این پراکندگی تا کی؟
 وای آنکه دل خود را هزار بار بعشق دیگران بفروخته‌ای
 این آشفستگی تا چند؟
 دل بی‌آزار من آورده و بفروخته‌ای دل بفروخته مفروش بی‌آزار دیگر
 ای مردی که حدیث ما بزبان نداری
 این خاموشی تا کی؟
 ای یاری که هر گز یاد ما نداری
 این فراموشی تا کی؟
 ای شخصی که با هر کس بازاری ساخته‌ای
 این رسوائی تا کی؟
 ای کسی که ترا با همه نا کسان رأی بود
 این ناهمواری تا کی؟
 ای آنکه ترا نزد همه خسان جای بود
 این خواری تا کی؟
 هر که فراموشی عشق ما پیشه سازد و جان و تن و دل را در آتش عشق ما نکند از راه
 عدل و داد خود ندا در عالم ملک و ملکوت در دهیم که نسوا الله فنسیهم ان المنافقین هم
 الفاسقون (یعنی فراموش کردند خدا را و خدا هم آنان را بدست فراموشی سپرد که منافقین
 مردمی تیره دل و تبه کارند) (۱) و از لشکر شیطانش گردانیم که استحوذ علیهم

الشيطان فانسهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان (یعنی چیره شد برایشان شیطان و یادخدار از خاطرشان برد، اینان دسته شیطانند) (۲) این صفت یسکا نگان و سمت راند کان است . بیاتا نشان آشنایان دهیم و حدیث مردان گوئیم .

تا اینجا چنانکه می بینیم در شرح حدیث نبوی است. و سخن را ادامه داده تا بداستان **حضرت موسی** و درخواست دیدن خدا و پاسخ آن .

این داستان را بسیار زیبا آورده و چنین گوید . «عشق بر موسی علیه السلام تاختن آورد بطور شد و بقدم صدق ایستاد و گفت **رب ارنی** خطاب رسید که **یا موسی** خود با خود داری که اضافت با خود می آری و **ارنی** میگوئی تا خود توانی بود **لن ترانی** . سلطان شهود ما بر نهادی سایه افکنند که آن نهاد نیست شده باشد و در کتم عدم خود را جای داده پس از آن ما خود تجلی کنیم . **یا موسی** خود را بگذار و هم بیا ما را به بین» اینجا سخن از فنا و نیستی در عشق گوید چنانکه در بوستان در باب عشق و مستی همین مضمون را چنین آورد .

مترس از محبت که خاکت کند	که باقی شوی گر هلاکت کند
نروید خوب از نبات درست	مگر خاک بروی بگردد درست
ترا با حق آن آشنائی دهد	که از دست خویش رهائی دهد
که تا با خودی در خودت راه نیست	از این نکته جز بی خود آگاه نیست

پس از آن حدیثی از **علی امیر المومنین** آورد و شناختن خدا را بخدا شرح دهد و پس از آن داستانی از **بایزید بسطامی** (۳) چنین آورد «طاوس عرفا بایزید بسطامی قدس سره شبی در خلوتخانه مکاشفات کمند شوق بر گنکره کبریائی او انداخت و زبان را از در عجز و فروماندگی بکشاد و گفت **یا رب انی متی اصل الیک؟** بار خدایا تا کی در آتش هجران تو سوزم؟ کی مرا شربت وصل دهی؟ از ملکوت عرش ندا آمد **یا بایزید، توئی توهنوز همراه تو است اگر میخواهی بیا برسی دع نفسک و تعال خود را بردر بگذار و در آی»**

این بود بر گزیده ای از سخنان شیخ سعدی در مجلس عرفانی بنوم وی .

مجلس چهارم - درد نیا و لوازم آنست

در آغاز این مجلس جمله (بسم الله الرحمن الرحيم) را با عباراتی عرفانی و ادبی معنی کند و سپس با این جمله (هر دیده که نه بر جمال این نام نگردد و خسته باد. و هر دل که نه در محبت او قرار گیرد سوخته باد. و هر قدمی که نه در راه موافقت حق پوید به تیغ قطعیت بی کرده باد) این سخن را پایان دهد و در باره دنیا سخن راند و داستانها و اندرزها و سخنانی از یحیی بن معاذ و ابراهیم بن ادهم و عبد الله بن عمر و عمر بن عبد العزیز و داستانی از پیغمبر اکرم و دختر بزرگوارش فاطمه زهراء آورد: و مناسب این میدانم که قسمتی از عین عبارات وی در هر مورد در اینجا بیاورم. چنین گوید.

یحیی بن معاذ را زی قدس الله روحه (۱) گفتی الاهی جعلت الدنیا میدانا و جعلت قلبی فیها کره فضر بته بصولجان البلاء فلم تستقر الا برویتک خداوند! همه دنیا را میدانم ساختم و دل خود را در آن میدان کوئی ساختم و آن گوی را بهر جای انداختم با هیچ چیز قرار و آرام نگرفت الا بدیدار تو. پس گفت ملکا مرا از همه دنیا نام تو بس و از همه عقبی جمال تو بس.

«پس جان من. از عالم نام به عالم پیغام آی. اگر سر آن داری که به تیغ جلال ما شهید شوی بگو الله و جان فدا کن تا سعید شوی. و برخوان. اعلوا انما الحیوة الدنیا لعب و له و زینة (۲) خداوند زمین و آسمان میفرماید ای بندگان من بدرستی و راستی که زندگانی دنیا بازی است. و بازی کار کودکان بود و زینت و آرایش کار زنانست و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد (۳) فخر کردن بیکدیگر به بسیاری مال و فرزند و این کار بیگانه است»

آنگاه اندرزی سودمند و زیبا دهد و گوید «جوانمرد! دل درد دنیا میند که دنیا را بقانیت. و دل در خلق میند که خلق را وفانیت. دل در خدا بند که بنده را به از خدا نیست»

۱- یحیی بن معاذ بن جعفر را زی واعظ و از عرفاء طبقه اولی است بسال ۵۸۲ در نیشابور رحلت کرد

۲- آیه ۲۰ سوره الحدید ۳- تتمه آیه ۲۰ سوره الحدید ۵۷ الحدید

و نیز در این مجلس از نوح نقل میکند که بوی گفتند «یا اطول الانبیاء عمراً
کیف وجدت الدنيا؟ قال دار لهما بابان دخلت من الاول و خرجت من الاخر دنیا را همچون
خانه‌ای یافتم دود را از دری در آیدم و از دیگری بیرون شدم) و بهمین مناسبت داستان ابراهیم
ابن ادهم (۱) را چنین گوید:

«روزی ابراهیم ادهم نورالله قبره بر در سرای خود نشسته بود و غلامان صف زده ناگاه درویشی
در آمد با دلقی و انبانی و عصائی خواست بسرای ابراهیم رود غلامان گفتند ای پیر کجا میروی؟
گفت در این خان میروم. گفتند این سرای پادشاه بلخ است. گفت نی این کار و نسا است
ای ابراهیم! او را نزد خوطلبید و گفت ای درویش این سرا است نه خان، گفت ای ابراهیم این
سرای اول از آن که بود؟ گفت از آن جدم. گفت چون در گذشت؟ گفت از آن پدرم.
گفت چون پدرت بمرد کراشد؟ گفت مرا. گفت چون تو بمیری کراشود؟ گفت پسر
گفت ای ابراهیم جایی که یکی در شود و دیگری بیرون آید خانی باشد نه سرائی»
داستان عبدالله بن عمر (۲) این داستان را برای تأیید هدف خود چنین آورد.

«عبدالله بن عمر روایت میکند روزی با پدر خویش بر بام سرای عمارتی میگردیم
مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم بر ما بگذشت فرمود. یا عبدالله پدر خود را بگوی که قیامت
از آن نزدیکتر است که تومی پنداری و عمارت سرای میکنی»

سپس گوید «عزیز من دنیا. دامیست استوار و نعمت دنیا چینه‌ای است روشن و شیرین. و ابلیس
صیادی است استاد. عاشق دنیا مرغی است کور و غافل اگر این مرغ غافل. مخلب و منقار از این دام
و سوسه نکهدارد. و دل از این دانه وحشت عشق برهاند و گردن از کمند این صیاد استاد بجهاند از
بطنان عرش ندا آید اما الذین سعدوا ففی الجحیم خالدین فیها ابداً (۳) و اگر عیاناً بالله

۱- ابواسحق ابراهیم بن ادهم از شاهزادگان بلخ و از عرفاء طبقه اولی است متوفی سال ۱۶۲
یا ۱۶۶ ۲- عبدالله بن عمر خلیفه دوم متوفی سال ۷۳ ۳- آیه ۱۰۸ سوره ۱۱ هود
(یعنی آنانکه سعادت مند گردیدند در بهشت جاویدان جای گزینند)

خار این متاع غرور در دامن ردای او آویزد و حلاوت این چینه شیطان و دستمال فرعون و هامان بخلق اورسد و قدمش در کوی معاملات توحید بلغزد لاجرم از آن قوم باشد که «**واما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفر**» (۱) پس از این اندر زهای جالبی میدهد که از آن جمله این است «**ای مردی که از ذرات وجود خود قبله ای ساخته ای. بت پرستان را عیب مکن و ز نار داران را نکوهش مکن اگر ایشان عبدالصنم اند تو عبدالدنیا و الدیناری**» و در این سخن نکته بسیار دقیقی است و حقیقت بت پرستی همین است که انسان دنیا و دینار را بت خود قرار دهد و او را ستایش کند.

و باز در پی این جمله اندرزی گوید. **جو ان مرد اچه کنی؟ سرائی را که اولش بستی و میانش مستی و آخرش سستی منتهی به نیستی است سرائیکه یک در بقنادارد در دو م بزوال و سوم بوبال**

در اینجا حدیث ملاقات پیغمبر اکرم را با دختر و الا گهر خود فاطمه زهرا آورد و گوید «حقا که استماع دارم که وقتی سید عالم صلی الله علیه و اله وسلم زهر اسلام الله علیها را دید بر بوریائی خفته و از لیف خرما و پوست گوسفندی بالین کرده و بقدر یک ارش شال درشت از پشم شتر بجای مقععه بر سر افکنده زهر اعلیها السلام از آن شدت فاقه بر پدر بزرگوار عرضه کرد سید عالم تعریض و تصریح فرمود که ای جان پدر فاذ انفتح فی الصور فلانساب بینهم» (۲) بر آن اعتماد مکن که دختر پیغمبرم و جفت حیدرم و مادر شبیر و شبرم (۳) بعزت و جلال خداوندی که امر ونهی و قبض و بسط از او است که فردا در عرصات دستور نیایی که قدم از قدم بر اداری تا از عهده اینها بر نیایی»

داستان عمر بن عبدالعزیز (۴) را چنین آورد

۱- آیه ۱۰۶ سوره ۱۱ هود (یعنی آنانکه بدبخت شدند در آتش جهنم جای گیرند و ناله ها از دل برکشند) ۲- آیه ۱۰۱ سوره ۱۲۳ المؤمنون (یعنی چون در صورت قیامت دمیده شد دیگر نسیب در میان نیست و از پدری و فرزند کسی پرسش نمیشود) ۳- شبیر و شبر نام حسن و حسین علیهما السلام است. (۱) عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی مردی عادل و عارف و بسیره پیغمبر اقتدا میکرده است متوفی بسال ۱۰۱

«مهران میمون گوید وقتی سلام عمر بن عبدالعزیز شدم در عهد خلافت او دیدم مش بر خاک نشسته نه بالش و نه نهالی و نه مسند و قالی. از دست خود مر قمی تعهد می کرد. سه بار سلام کردم چنان مشغول بود که از سلام من خبر نشد. کرت چهارم چون سلام کردم جواب داد و گفت ای میمون. بدانکه اجل من فرارسیده است و مرکب رحیل بدر خانه آمده و میوه قوت و راحت از درخت عمر فرو ریخته. هیچ طاعت ندارم که انجمن عرصات را شاید مگر ظن نیکو بفضل و رحمت خدای. ای میمون سه وصیت از من بشنو و بقلم نیاز بر لوح جان نقش کن و پیوسته در پیش دل آر که نجات و شرف و عزت در آنست. در نماز تقصیر ممکن که بی نماز را در دو جهان قیمت نباشد. با ظلم در هیچکاری موافقت نکن که یاری ظالمان جز عقوبت نیست. و خداوند را بوعده آن استوار بدار که همت برزق ایمان ببرد»

پس از این اندرز هائی جالب و دل فریب دارد که مبنای آن اصول عرفان است و خواندن آن بر کسی که بخواهد بنوع تفکر عارفانه سعدی آشنا شود بجا است. و نگارنده بهمین مقدار از این مجلس اکتفا میورزد.

مجلس پنجم - در حقیقت اخلاص و قرب بحق و رسیدن باواست.

این مجلس از مجالس بسیار شیرین و پر معنی و مشتمل بر حقایق عرفانی بسیاری است سخنانی از بایزید بسطامی و بشر حافی و دو داستان بر سبیل تمثیل از ابراهیم خواص و زاهدی بنام برصیصا آورد و نیز از جنید یاد کند و حدیثی از پیغمبر اکرم آورد. در این داستان شیخ سعدی آنچنان گرم سخن میگوید که خواننده را تحت تأثیر قرار میدهد آغاز سخن چنین کند «ای عزیز. خلق عالم دو گروهند گروهی بیاد حق و گروهی بیاد خود. آنکه بحق مشغول است بخود نپردازد و آنکه بخود مشغول از حق بیگانه است. هر چیز دون وی همه حجابست. اگر نفس تو او را سبب و عیال است. تا از همه دست نشوئی بدرگاه حق نپوئی.»

یکی پیش سلطان عارفان بایزید بسطامی روح الله روحه رفت و گفت : یا شیخ همه عمر خود در جستجوی حق بسر بردم و پای پیاده چند بار حج بگذاشتم . چند دشمنان دین را درغزا سرازتن برداشتم . و چند مجاهده‌ها کشیدم . و چند خون جگر خوردم . و هیچ مقصودی حاصل نشد هر چه بیشتر میجویم کمتری یابم . هیچ توانی گفت که کی بمقصود رسم ؟ شیخ گفت : ای جوانمرد . دو قدم پیش نیست یک قدم خلق است و دیگر قدم حق . قدمی بر گیر از خلق که رسیدی بحق .

بعد از این بیان جمله پر حرارتی آورده و گوید «جوانمردا . هر بازرگانی که با خلق کنی با حق کن تا همه سود کنی حق تعالی میفرماید . ای بنده بی چاره بقطره‌ای و خطرهای با تو بازرگانی کنم قطره‌ای از سربار و خطرهای از سربار کنج سعادت از حضرت ما بردار قطره‌ای که از سرت آید آنرا اشک گویند و خطرهای که از سرت آید آنرا اشک خوانند اشکی . از چشم بیار . که چرا حق را شناختم ؟ و رشکی بدل کار که چرا نافرمانی کردم ؟ از اشک سر و رشک سر دلت بتوبت آید توبت به نیت . نیت بعزیمت . عزیمت بحضرت . از حضرت ندای رحمت آید دل گوید توبه کردم سر گوید حسرت خوردم ملک گوید رحمت کردم جوانمردا آتش دواست . آتش معیشت و آتش معصیت آتش معیشت را آسمان کشد و آتش معصیت را آب دیدگان ، و نیز آتش معصیت را بدو چیز نتوان کشت بنخاک و آب پیشانی و آب پشیمانی . خاک پیشانی در سجود و آب پشیمانی گریه از ترس خداوند و دود . جوانمردا . هر دیده که نه از خوف حق گریان است آن دیده بر او تاوان است و هر دل که نه وصل حق را جویند آن دل ویرانست .

سپس سخن از بشر حافی (۱) آورد که از او میپرسند اخلاص چیست ؟ وی میگوید
الاخلاص هو الافلاس یعنی اخلاص بیچارگی و عجز و فروماندگی است .
 باز اندرز دهد و چنین گوید «عزیز من . اگر سرخ روئی معشوقان نداری زرد روئی عاشقان باید بیاری و اگر جمال یوسفی نداری درد یعقوبی باید بیاری و اگر هجزمطیعان نداری ناله دردندان باید بیاری .

بتأیید این مقال حدیثی از بیغمیر اکبر نقل کند و گوید: «سید عالم صلی الله و الهوسلم می فرماید ما صوت احب الی الله من صوت عبد عاصی هیچ آوازی عزیزتر نیست بدرگاه خدای تعالی از آواز بنده عاصی که از سر بیچارگی و درماندگی بنالد و گوید خداوند! بد کردم و بر نفس خود ظلم کردم. از حضرت عزت ندا آید که عبدی انگار خود نکریدی. ادعونی استجب لکم مرا بخوانید تا اجابت کنم. هر چه چوئید از ما چوئید. کار با ما است که خدائیم (۱). ما ئیم. که پی چون و چرا ئیم. در پاشه شیعی بیهمتا ئیم. در وعده با وفا ئیم. اجابت کننده دعائیم. شنونده ثنا ئیم. هر ثنائی را سزا ئیم. صد هزاران خانمان در جستجوی ما بر انداختند. و صد هزار تنهای عزیز در ظلمت ما بگداختند و صد هزار جانهای مقدس در بادیه شوق ما واله بماندند. و صد هزاران فروماندگان در کار جلال ما سر در زیر سنگ مجاهدت بگرفتند. و صد هزاران طالبان جمال حضرت در بوتهای ریاضت بسوختند»

پس از چند جمله در پرستش آسمان و زمین و حیرت همه موجودات چنین گوید .
 «آری آری. جوانمرد ما للتراب ورب الارباب آب و خاک را با ذات پاک چکار؟ ام یکن را بال بزل چه پیوند؟ (۲) ظلوم و جهول را با نبوح و قدوس چه اتصال؟ عجب کارا. پارسایان در دعا گویند یارب از ما بر. ای مختصر همت. کی پیوسته بودیم با برم؟ کی بریده بودم تا به پیوندم؟ امید وصال کی بود تا بیم فراق باشد؟ یا بیم فراق کی بود تا امید وصال باشد؟ نه اتصال نه انفصال. نه قرب و نه بعد. نه ایمنی و نه نوسیدی. نه نوری. گفتار نه جای خاموشی. نه روی رسیدن و نه رأی بازگشتن. نه اندیشه صبر و نه فکر فروزانه. نه مکانی که وهم در آنجا فرو آید. و نه زمانی که فهم آنجا رسد. بدست فقها حزن گفتگوئی نه. میان علما جز جستجوئی نه. اگر بکعبه رسی جز سنگی نه. اگر بمسجد آیی جز دیواری نه. اگر در زمینان نگری جز مصیبتی نه. اگر در آسمانان بینی جز حیرتی نه. در دماغها جز صفرائی

۱- در نسخه دیگر (کار خود با ما گذارید که خدا ئیم).

۲- لم یکن را بال بزل چه پیوند (یعنی آنکه نبوده و نیست با آنکه ازلی و همیشگی است چه نسبت دارد

نه. و در سرها جز سودائی نه. از روشنائی روز جز آتشی نه. و از ظلمت شب جز وحشتی نه. از توحید موحدان جز آرایشی نه. از الحاد ملحدان جز آرایشی نه. از موسی کلیم سودی نه. از فرعون زیبایی نه.

اگر می آئی بیاد ربانی نه. اگر می روی برو پاسبانی نه

خواننده چقدر تحت تأثیر این سخنان که از دل برخاسته است میشود. و با چه عباراتی که در اعماق دل اثر می بخشد روح را می لرزاند و جان را می گدازد. پس از این حکایتی از ابراهیم خواص آورده که خواندنی و جالب است. چنین گوید.

«سلطان محققان ابراهیم خواص (۱) پیوسته با مریدان خود گفتی کاشکی من خاک قدم آن سر پوشیده بودم. گفتند یا شیخ پیوسته ز کردم مدح او می کنی ما را از حال او خبر ده. گفت. روزی وقتم خوش بود قدم در بیابان نهادم. و در وجد می رفتم. بدیار کفر رسیدم. قصری دیدم بر گنجرهای او سیصد سر آدمی آویخته اند. پرسیدم که این چیست؟ و قصر از آن کیست؟ گفتند از آن ملکی است. و او را دختری است دیوانه. و این سرهای آن حکیمان است که از تیر به او عاجز مانده اند. در سویدای سینه ام گذشت که قصد آن دختر کنم. چون قدم در قصر نهادم مرا بنزد ملک بردند. ملک انعام و اکرام بسیار در حق من کرد. پس گفت ای جوان مرد. ترا در اینجا چه حاجتست؟ گفتم شنیدم دختری داری دیوانه است. آمده ام تا ویرا علاج کنم. مرا گفت. بر گنجرهای قصر نگاه کن. گفتم. نگاه کردم. آنگاه گفت این سرهای کسانی است که دعوی طبابت کرده اند و از معالجت عاجز شده اند تو نیز اگر توانی سرت آنجا خواهد بود. پس بفرمود تا مرا نزد دختر بردند. چون بسرای او قدم نهادم. دختر کنیز کرا گفت. مقنعه بیار تا سر خود را بپوشم. کنیز گفت. ای ملکه چندین طبیب

۱- ابواسحق ابراهیم بن احمد الخواص از عرفاه و اقران جنید و نوری متوفی بسال ۲۹۱ در ری

آمدند از هیچیک روی نپوشیدی چون است که از روی پوشی؟ دختر گفت آنها مرد نبودند مرد این است که اکنون در آمد. گفتم السلام علیک. گفت. علیک السلام ای پسر خواص گفتم. چون دانستی که پسر خواصم؟ گفت آنکه ترا بماراه نمودم را الهام کرد. ترا شناختم. نشنیدی که **المومن مرآة المومن** (یعنی مومن آئینه مومن است)؟ آئینه چون بی زنگ باشد هر نقشی در او نماید. ای پسر خواص. دلی دارم پردرد. هیچ شربت بی دل بدان تسلی یابد؟ این آیه شریفه نیز از زبانم گذشت. **الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم الا بذكر الله تطمئن القلوب** (۱) چون آیه را بشنید آهی کرد و بیهوش شد. چون بهوش آمد گفتم. ای دختر برخیز بدیار اسلام برویم. گفت ای شیخ. در دیار اسلام چیست که اینجانست؟ گفتم آنجا کعبه مکرم و معظم است. گفت ای ساده دل اگر کعبه را ببینی بشناسی؟ گفتم بلی. گفت بالای سر من نظر کن. چون نگریستم کعبه را دیدم که گردسرا و طواف میکرد. مرا گفت. ای سلیم القلب. آنقدر ندانی که هر که بیای بکعبه رود کعبه را طواف کند و هر که بدل رود کعبه او را طواف کند **فانما تسو لو انتم وجه الله** (۲) پس از این داستان سخنانی چند دارد بسیار دقیق و جالب که باز عین عبارت را نقل می کنم «جوانمردا. از تو تا خدا یک قدم راه است. دانی چه کنی؟ بگویم یا نه؟ خود را فراموش کن و با لطف حق دست در آغوش کن که **«من تقرب الی شبر اتقرب الیه ذراعا و من تقرب الی ذراعا تقرب الیه باعا»** (۳) عنایت او ترا بخود رسانیده است. زیرا که درون تو کوهری تعبیه است که عبارت از این است **«و نفخت فیه من روحی»** (۴) مثال این است

۱- یعنی «آنانکه ایمان آوردند و دل‌های آنان بیاد خدا آرامش یافت آگاه باشند که بیاد خدا دلها آرامش مییابد آیه ۲۸ سوره ۱۳ الرعد

۲- یعنی «بهر طرف که رو کنید پس همانجا روی خدا است» آیه ۱۱۵ سوره ۲ البقره

۳- یعنی «هر آنکس که یکجوب بسوی من نزدیک شود من یک ذراع باو نزدیک میشوم و هر آنکس که یک ذراع بمن نزدیک گردد من بمقدار دو ذراع بوی نزدیک میشوم

۴- یعنی (و دمیدم در او از روح خودم) آیه ۷۲ سوره ۳۸ ص

که مرغی را تیری زدنند، مرغ پس متکبر نیست و بزبان حال با تیر گفت . چون بمن رسیدی؟ گفت از تو چیزی در من تعبیه کرده اند که من را بتورسانید هم توئی که ما را بخود رسانیدی که تعبیه در نهاد ما نهادی «**عَرَفْتُ رَبِّي وَ لَوْلَا رَبِّي لَمَا عَرَفْتُ رَبِّي**» (۱) او است که خود را شناسا کرده است و کلیتاً خانه معرفت بتوداره است سید عالم صلی الله علیه و اله وسلم میفرماید . «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**» (۲) هر که که خود را شناختی حق شناختی . توئی ترا کلید **يَسْمَعُ كَلِمَاتِ** بدان او را بشناسی . و این شناختن مختلف است . اگر خود را بعجز شناختی او را بقدرت شناسی . و اگر خود را بصعف شناختی او را بقوت شناسی این یکنوع که هر کس را در آن راه بود .

نوع دیگر آنست . که بدانی در تو جانی است که آن جان همه جای موجود است . و در همه جای آفریدگار موجود بود .

اما چنانکه جان تحت طلب نیاید . اگر گوئی در دست یا پای یا سر است همه جای بود و حالش معین نه . خدای تعالی **هَمَّتْ** جای موجود است ولیکن تحت طلب نیاید **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ** (۳)

چو انمردا . مخلصان و متقیان منزلها میروند و میگذارند . اما عارفان بهیچ منزلی فرود نیایند . بلکه منزل ایشان دائره حیرت است هر چند پیش روند بجای خویش **بِأَسْمَاءٍ**

و از این نکته دقیقتر « اگر گوئی شناختم . گویند چون شناختی کسی را که چونی بروی روانه و اگر گوئی بهستی خود او را شناختم . دوهستی دوئی و دوئی شرک محض است . و

- ۱- یعنی پروردگار خود را بوسیله خودش شناختم و اگر نبود پروردگار من هرگز پروردگار خود را نمی شناختم .
- ۲- یعنی هر آنکس خود را بشناسد خدای خود را شناخته است .
- ۳- یعنی ارزش قرار ندادند خدای را آنچنانکه شایان ارزش است (بباره دیگر عظمت خدای را نفهمیدند آنچنانکه باستی)

اگر گوئی به نیستی خود اورا شناختم. گویند نیست هست را چون شناسد العجز عن درك الادراك ادراك (۱) پروانه مختصر دیده افتا برا کی توان دید ؟ .

ای هزاران جان مقدس فدای خاک نعلین آن درویش باد . بشنو تا خود چه میگوید ؟
در میدان مردان میا که آنجا بجای آب خون روانست «

خلاصه کلام. شیخ سعدی پس از این سخنان داستان جنید بغدادی را نقل کرده آنگاه حکایتی از بر صیصا نام که عابدی بود و در دام شیطان افتاد از آن جهت که غروری پیدا کرده بود و پس از این حکایت نصایح و اندرزهای عارفانه چندی بیاورد و این مجلس را خاتمه دید .

هر آنکس که بخواهد حقائق عقاید عرفانی وی را بر خواند و معضلات آنرا دریابد باید باصل کتاب مراجعه کند .

آنچه که مقصود است این است . چنانکه مشاهده میشود شیخ سعدی مبنای این مجالس پنجگانه را همه بر حقائق عرفانی قرار داده و مکتب عرفانی را در این مجالس گشوده است . و شرح و تفصیل بر این مجالس با آنکه مجال آنرا دارد از تناسب این کتاب خارج است و آنانکه با عرفان آشنائی دارند نمیتوانند این معنی را کتمان کنند که شخصیت شیخ سعدی در این مجالس شخصیت عارف سالک و اعظ یا واعظ عارفی است که گوئی تنها فن وی عرفان است .

و هنگامیکه گرم سخن میشود بسیار دقائق و حقائق عرفانی را مکتشف میسازد آنچنانکه کمتر عارفی باین تفصیل این حقائق را مکتشف ساخته است و منظور ما هم از نقل این مجالس همین است که شخصیت عرفانی سعدی را مکتشف سازیم و سخن را در باره مجالس بهمین جا پایان میدهیم .

۱- فهمیدن ناتوانی از درك حقائق خود فهمیدن است ،

رسائل سه گانه

(از قسمت اول)

شیخ سعدی

باستناد کلیات سعدی که در دست است سه رساله مستند بوی می باشد .

اول رساله ای در نصیحت و اندرز پادشاهان . و این رساله را **نصیحتہ الملوک** نامیده اند

دوم - رساله ای در جواب اشعار سعدالدین که از برتری عشق و عقل پرسش کرده .

سوم - رساله ای در نصیحت به انکیانو

رساله اول و سوم مشخص میکند که پیر عارف و مرد صالح و سالکی بدون بیم و هراس

آنچه وظائف پادشاهان است با آن گوشزد میکند . یکی بعنوان عموم و دیگری بعنوان شخص خاص

رساله اول - اندرز پادشاهان

در رساله اول بعد از اداء شهادت بوحدانیت حق و رسالت پیغمبر مکرم و ولایت علی

علیه السلام بخواهش یکی از عزیزان شروع در تنظیم این رساله میکند .

آغاز این رساله باین کیفیت شروع میشود .

« الحمد لله الکافی حسب الخلاق وحده والحمد لله علی نعمه واستزید من کرمه

واشهد ان لا اله الا هو الموصوف بقدمه واشهد ان محمداً عبده ورسوله الطاوی

السموات بقدمه واشهد ان علیاً ولیه و موصوفاً بدمه »

سپس بفارسی چنین آورد. اما بعد از حمد و ثنای خداوند عالم و نعمت بهترین فرزندان آدم و شهادت برولی مکرم و وصی نبی خاتم صلی الله علیه و اله وسلم در نصیحت ارباب دولت و مملکت شروع کنیم مبنای این اندرز را برای پادشاهان

آیه شریفه **ان الله يامر بالعدل والاحسان (۱)**

و آیه شریفه **واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (۲)**

قرار داده و معنی عدل و احسان را کرده و این آیه را شرح میدهد.

و انصافاً موضوعی را برای سخن انتخاب کرده که مناسبتر از این برای این هدف تصور نمیشود. زیرا این آیه شریفه **ان الله يا مر بالعدل والاحسان** از آیاتی است که اگر از قرآن فرود نیامد بود جز همین آیه در عظمت این کتاب آسمانی کافی بود.

و نیز عدل و احسان دو موضوع مهم و مورد بحث نزد عرفا است. و نگارنده در موضوع بوستان در باب اول که سخن از عدل و احسان است بیان عرفاء را نقل مینمایم.

در این رساله آنچه وظیفه پادشاهان و ملوک است شرح داده است و از این عبارت شروع میکند **«پادشاهانی که مشفق درویشند نگرهبان ملک و دولت خویشند»** هر چند مراد از درویش معنی اعم یعنی فقراء و طبقه ضعیف و ناتوان کشور است.

این رساله را باید خواند تا قوت نفس و شجاعت اخلاقی و شهامت جبلی و ذاتی این مرد عارف بزرگوار را که جز در نتیجه خداپرستی بلکه خدا بینی بدست نمی آید فهمید در پایان این رساله در اندرز پادشاهان گوید «چندانکه از زهر و مکر و غدر و شیخون بر حذر است از درون خستگان و دلشکستگان و دعای مظلومان و ناله مجروحان بر حذر باشد **سلطان غرنین** گفتی من از نیزه مردان نمی ترسم که از دوک

۱- یعنی «بحقیقت و دستی خدا امر میکند بعدل و نیکی کردن» آیه ۹۰ سوره ۱۷ النحل

۲- یعنی «و چون حکم میکنید بین مردم بعدل و داد حکم کنید» آیه ۵۸ سوره ۴ النساء

زنان یعنی سوز سینه ایشان»

تا آنجا که میگوید اگر از آنکس که فرمانده تست اندیشناک باشی با آنکه فرمانبر تست تلافی کن . پیوسته چنان نشین که گوئی دشمن بردارست تا اگر ناآگاهی بدرآید ناخاسته نباشی . تا کسی را در چند قضیه نیازمائی اعتماد مکن «

آنگاه برای جلب توجه پادشاهان در حوادث بسوی خدا چنین اندرزمیدهد «وقتی حادثه‌ای موجب تشویش خاطر بود طریق آنست که شبانگاه که خلق آرام گیرند استعانت بدرگاه خدای تعالی برد و دعاوزاری کند و نصرت و ظفر طلبد. پس آنگاه بخدمت زهاد و عباد قیام نماید و همت خواهد و خاطر بهمت ایشان مصروف دارد. پس زیارت بقاع شریف رود و از روان ایشان مدد جوید . پس در حق ضعیفان و مسکینان و یتیمان و محتاجان شفقت فرماید و تنی چند از زندانیان رهائی دهد . پس آنگاه نذر و خیرات کند . آنگاه لشکریان و خویشان را نوازش کند و بوعده خیر امیدوار گرداند . آنگاه بتدیرو مشاورت دوستان خردمند یکدل در رفع مضرت آن حادثه سعی نماید . پس چون بمراد دل میسر شود شکر فضل خداوند تعالی بگوید و از کفایت و قدرت خویش نه بیند . آنگاه بنذرهای کرده وفا کند و شکرانه بدهد تا نوبت دیگر چون واقعه پیدا گردد دلها بجانبا و مایل باشد و خاطر جمهور باوی یار و نصرت و فتوح را امیدوار چندی نصیحت سعدی را بطریق صدق واردات بکار بندد که بتوفیق خداوند متعال ملک و دینش سلامت باشد و نفس و فرزند بعافیت و دنیا و آخرت بمراد **والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب**

رساله سوم - نصیحت پادشاه عصرانکیا نواست

شرح رساله سوم - آغاز این رساله چنین است . «معلوم شد که خسرو عادل دام دولته قابل تربیت است و مستعد نصیحت»

خواننده از این عبارت بخوبی درک میکند که پیری برای خدا و ارشاد خلق و

کمک بآنان .

در این دور ساله که بقریب در کلیات متداول سعدی رساله اول و سوم است با آنکه یکی اندرز بعموم پادشاهان و دیگری اندرز پادشاه معاصر انکیا و بود پیدا است که هر دعارفی که در طریق سیر و سلوک کم نهاده اندرز میدهد و پادشاهان را بداد و عدل و وظائف حقیقی و مسئولیت خدائی سلطنت راهنمائی میکند . و بعبارة دیگر رساله اول روی سخن بهمه پادشاهان است و رساله سوم اندرز پادشاهی جوان . و او را با آنچه لازمه رستگاری است هدایت میکنند و فرق بین این رساله (یعنی رساله سوم) با رساله اول این است که در این رساله باشخص خاص و مخاطب مخصوص مواجد است چنانکه در این رساله میگوید .

جوانمرد و خوشخوی و بخشنده باش **چو حق باتو باشد تو با بنده باش**

آنگاه برای نظم امور زندگی وی چنین دستور دهد «اوقات عزیز خود را موزع کند بعضی بتدبیر ملکداری و مصالح دنیوی . و بعضی بلذات و خواب و قسمتی بطاعات و مناجات با حق . خصوص در وقت سحر گاه که اندرون صافی باشد و نیت خیر کند و از حق تعالی مدد توفیق خیر خواهد و اندرون خود با حق و خلق راست گرداند و خواب نکند تا حساب نفس خود نکند که آنروز از او چه صادر شده است تا اگر نیکی نکرده باشد توبه کند و پشیمان شود و نفس خود را سرزنش کند و بر خود غرمتی نهد . بخلاف آنکه کرده باشد . و بد نیکی بکوشد و اندازه کارها نگاهدارد . نیکمردی کند نه چندانکه بدان چیره گردند و بخشندگی نند نه چندانکه دستگاه ضعیف شود ؛ تا آنجا که میگوید عهده ملکداری عظیم است . بیدار و هشیار باید بودن و بله و طرب مشغول بودن همه وقتی نشاید .

بسا اهل دولت بیازی نشست

که دولت بیازی برفتش ز دست

چندین نصیحت سعدی بشنود و در مهمات بکار بندد و چون منتفع شود دعای خیر

دریغ ندارد و دست سخاوت گشاده دارد .

زرافشان چو دنیا بخواهی گذاشت که سعدی درافشانند اگر زرد نداشت

ولی رساله اول و وظائف سلطنت را برای همه پادشاهان بیان میکند و از این جهت نام رساله اول را **نصيحة الملوك** گذاشته است و اندر زهای این رساله نیز همه منطبق بر مبنای عرفان و خداشناسی و خدمت بخلق است .

ا م رساله دوم - این رساله سراسر عارفانه است و طبق مسلك عرفا بحث و برتری عشق را بر عقل در رسیدن بخدا ثابت میکند - اینک شرح رساله دوم .

رساله دوم . جواب بسعدالدین در برتری عشق بر عقل

شرح این رساله چنین است - چنانکه در مقدمه کتاب در ردیف موضوع ۱۴ بیان کردیم **مولانا سعد الدین** که از فضلاء معاصر شیخ سعدی بوده است نظماً در موضوع عقل و عشق و برتری هر یک بر دیگری پرسش میکند. اصل سؤال این است .

مرد را راه بحق عقل نماید یا عشق؟

این در بسته تو بگشای که با بیست عظیم

این سؤال همیشه مطرح افکار و انظار بوده و هر دستهای بر حسب سلیقه و روش علمی خود یکی را بر دیگری برتری داده است .

حکماء و فلاسفه چنانکه اهل شرع و علوم حدیث و فقه عقل را برای رسیدن بحق یگانه وسیله میدانند و نامی از عشق در سخن آنان نیست ولی عرفاء و متصوفد و اهل حال و ذوق عشق را برتری میدهند و آنرا یگانه راه بسوی خدا می شمارند . و اساس آفرینشش میخوانند . و جهان خلقت را پرتوی از حب الهی میگویند . و حدیث مسلم الصدور و متواتر **کنت کزاً مخفياً** **فاحببت لکی اعرف (۱)** را مبنای عقیده خود قرار میدهند .

اگر محبت و حب الهی بخود نمائی خود نبود اساسی برای آفرینش موجوده . پس جهان خلیقه همان پرتو خورشید محبت است که عشق مرتبه ای از آن است .

۱- این حدیث قدسی از احادیث متواتره است و تتمه حدیث این است «فخلقت الخلق لکی اعرف» معنی حدیث چنین است «من گنج پنهانی بودم دوست داشتم که شناخته شوم پس خلق را ایجاد کردم که شناخته شوم .

باری سعدی پاسخ این پرسش را بر حسب ذوق و روش خود چنین میدهد که عشق راه است و عقل چراغ راه . چراغ موجب رسیدن نیست بلکه بيمودن راه موجب رسیدن است .

در ابتداء این جواب جهت برتری عقل را نزد دیگران بیان میکند تا تصور نشود که سعدی از آن نا آگاه است و سپس دلایل برتری عشق را شرح میدهد .

و نگارنده عیناً و تماماً این رساله را نقل و در خاتمه ار آن بحث میکند .

قال رسول الله اول ما خلق الله تعالى العقل . فقال له اقبل فاقبل وقال له اد بر فادبر قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً اكرم على منك بك اعطى وبك اعاقب (۱)

پس قیاس مولانا سعدالدین ادام الله عافیه عین صوابست که عقل را مقدم داشت و وسیله قرب حق دانست. و داعی مخلص را بعین رضا نظر کرد و تشریف قبول ارزانی فرمود و صاحب مقام شمرد اما راه از رسیدگان پرسند و این ضعف از بازماندگانست و خداوند متعال جل جلاله که اگرامش در وصف نمی آید که **وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها** (۲) در جلالش عزا سمه چون. توان گفت؟ . بتقدیر اینکه این بنده فاضل است با افضل چگونه مقاومت تواند کرد؟ . اما بیمن همت درویشان و برکت صحبت ایشان بقدر وسع در خاطر این درویش می آید که عقل با چندین شرف که دارد نه راه است بلکه چراغ راه است - اول راه ادب طریقت است و خاصیت چراغ آنست که بوجود آن راه از چاه بدانند و نیک از بد بشناسند و دشمن از دوست فرق کنند و چون آن دقایق را بدانست بر این برود. اگر چه چراغ دارد تا نور و بمقصد نرسد .

« نقل است که روندگان طریقت در سلوک بمقامی برسند که علم آنجا حجابست

عقل و شرع این سخن را بگزارف قبول کردندى تا بقرائن معلوم شد که علم آلت تحصیل

- ۱- ترجمه حدیث « پیغمبر فرمود . نخستین چیزی را که خدا بیافرید عقل بود . آنگاه بمقل فرمود پیش بیا . پیش آمد و باو گفت برگرد . برگشت. سپس خدا فرمود . بعزت و جلال خود دم سو گند که من هیچ آفریده ای را گرامتر از تو نیافریدم بوسیله تومی بخشم و بوسیله تو عقاب میکنم .
- ۲- یعنی اگر نعمتهای خدا را بشمارید نمی توانید حدی برای آن تعیین نماید آی ۱۸ سوره ۱۶ النحل

مراد است نه مراد کلی. پس هر که بمجرد علم فرود آید آنچه بعلم حاصل میشود در نیابد. همچنانست که به بیابان از کعبه بازمانده است»

پس از این بیان که ترجیح عشق را بر عقل میرساند راه و رسم طریقت را چنین توضیح میدهد «بدانکه مراد از علم ظاهر عکارم اخلاق است و صفای باطن. که مردم نکوهیده اخلاق را صفای باطن کمتر باشد و بجای آن در ذات نفسانی از جمال مشاهدات روحانی محروم. پس واجب آمد هر یک طریقت را بر دیگری تسلیم ضروری اخلاق حمیده حاصل کردن تا صفای سینه «میسر گردد. چون هدایتی بر آید بامداد صفا با خلوت و عزت آشنائی گیرد و از صحبت خلق گریزان شود و در آئند این حالت بوی گل معرفت دمیدن گیرد. از ریاض قدس بطریق انس چند آنکه غایبات نسماست فیض الهی مست شوقش گرداند و زمام اختیار از دست تصرفش بستاند. اول این مستی را حالات ذکر گویند و آئند آنرا وجد خوانند و آخر آنرا که آخری ندارد عشق خوانند و حقیقت عشق بوی آشنائیت و امید وصال و مراد از این مشغله از کمال معرفت محبوب میگردد آنکه نه راه معرفت بسته است. خلیل خیال محبت بر در نشسته است»

« صاحب دلا نگویم که موجود نیست طلسم بلا، عشق برد راست و کیسه پر زرو کشته

بر سر گنج میاندازد»

« کسی ره سوی گنج قارون نبرد و کس برد ره باز بیرون نبرد»

شیخ سعدی در بوستان خود در آغاز ابواب آن همین عقیده را بشعر آورده است و چنین گوید

اگر سالکی محرم راز گشت به بندند بر او در باز گشت

کسی را در این بزم ساغر دهند که داروی بیهوشیش در دهند

یکی باز را دیده بردوخته است یکی دیده‌ها باز و پرسوخته است

کسی ره سوی گنج قارون نبرد و کس برد ره باز بیرون نبرد

بترسد خردمند از این بحر خون کز و کس نبرده است کشتی برون

آری در اینجا دیوانگی عشق میخواید نه هوشیاری خرد و عقل

نخست اسب باز آمدن پی کنی
صفائی بتدریج حاصل کنی
طلبکار عهد الستت کند
وز آنجا بیبال محبت پری
نماند سرا پرده الاجلال

اگر طالبی کاین زمین طی کنی
تامل در آئینه دل کنی
مگر بوئی از عشق مستت کند
پای طلب ره بدانجا بری
بدرد یقین پرده های خیال

و نگارنده در باره این اشعار بار دیگر محبت میکند.

سعدی پس از اظهار عقیده و راهنمایی بسیر و ساوک وارد بحث معنی حدیث مسلم الصدور

قدسی گردیده چنین گوید:

« هیچ دانی که معنی کنت گنزا مخفياً فاجببت لکی اعرف چیست ؟ کنت عبارت است از نعمت بیقیاس پنهانی که راه بسر آن نبرد جز پادشاه و تنی چند از خاصان او. سنت پادشاه آنست که کسانیکه بر کیفیت گنج و قوف یا بند به تیغ بیدریغ خون ایشان بریزد تا حدیث گنج پنهان ماند.

همچنین پادشاه ازل و قدیم لم یزل حقیقت کنت مخفی ذات او کس نداند. و باشد که تنی چند از خاصان او یعنی فقراء و ابدال که باهر کس نشینند و در نظر کسی نیایند رب اشعث اغبر لو اقسام الله لابر (۱) همین که بسری از سرائر بیچون و قوف یا بند بشمشیر عقل خون ایشان بریزد تا قصه گنج در افواه نیفتد.

کسی را در این بزم ساغر دهند

که داروی بیهوشیش در دهند

تا سر مکنون حقیقت ذات بیچون نهفته ماند

گر کسی و صفاو ز من پرسد

بیدل از بی نشان چه گوید باز ؟

عاشقان کشتگان معشوقند

بر نیاید ز کشتگان آواز

۱- چه بسا تیر گیهای پراکنده که اگر خدا بخواهد آن را پاک و نیکو گرداند (ضرب المثل)

پای درویشی تواند بود که بکنجی فرورود. و تواند که سرش بر سر آن نرود.
 از تومی برسم که آلت معرفت چیست؟ جوابم دهی که عقل و قیاس و قوت و
 حواس. چه سود آنکه قاصد مقصود در منزل اول بوی بهار وجد از دست بدرمی برد؟!؟!
 و عقل و قیاس و حواس سرگردان میشوند؟!؟!

در روی تو گفتم سخنی چند بگویم
 رو باز گشادی و در نطق به بستی؟!!

حیرت از آنجا برخاست که مکاشفت پی وجد نمی شود. و وجد از ادراک مشغول می کند.
 سبب این است و موجب همین که بختگان دم از خامی زده اند و رسیدگان اقرار بنا سامانی
 و ملائکه ملاء اعلی از ادراک این معنی اعتراف نموده ما عرفناك حق معرفتك. پایان
 بیابان معرفت که داند که رونده این راه را در هر قدمی قدحی بدهند؟ و مستی ضعیف احتمال
 دارد در قدم اول بیک قدح مست و بیهوش گردد و طاقت زلال مالا مال محبت نیارود و بوجد
 از حضور غایب میگردند و در تیه حیرت میمانند و بیابان بیابان نمی رسانند.

در این ورطه کشتی فروشد هزار
 که پیدا نشد تخته ای بر کنار

ابوبکر صدیق گفته یا من عجز عن معرفته کمال معرفة الصديقين
 معلوم شد که غایت معرفت هر کس مقام انقطاع او است بوجد از ترقی.

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز کان سوخته راجان شد و آواز نیامد
 این مدعیان در طلبش بیخبرانند آنرا که خبر شد خبرش باز نیامد

این ره نه بیای هر گدائی است در دست و زبان ما ثنائی است
 نی من کیم و ثنا کدام است؟ لا احصى انبیا تمام است

ای برتر از خیال و قیاس و کمان و وهم

وز هر چه گفته اند و شنیدیم و خواندیم

مجلس تمام گشت و بآخر رسید عمر

ما همچان در اول وصف تو مانده ایم

* * * * *

این نه روئی است که من وصف جمالش دانم

این حدیث از دگری پرس که من حیرانم

در اینجا این رساله پرسوز و گداز و این نامه سراسر راز و نیاز بیان میرسد. اینک

نگارنده سخنی چند درباره این رساله و سایر رساله‌ها و مجالس سعدی عرضه میدارد.

برای نگارنده و هر آنکس که در آثار شیخ سعدی دقت کند شکمی نیست که این

مجالس و رسائل همه اثر قطعی اوست زیرا همه آنچه را که در این مجالس و رسائل و

مخصوصاً رسائل و بالاخص این رساله اخیر آورده است همه مطابق و موافق افکار وی است

که بصورت نظم در بوستان و غزلیاتش آمده است و حتی ایاتی هم که در این رساله شاهد

آورده است همان ایاتی است که در دو اوینش موجود است. این سخن بنحو کلی درباره مجالس

و رسائل شیخ سعدی است.

اما رساله‌ای که در پاسخ مولانا سعدالدین آمده است یکی از آثار مهم عرفانی شیخ

سعدی است و اگر از شیخ هیچ اثری جز همین رساله نبود نه تنها برای اثبات مقام عرفانی او

کافی بود بلکه استحكام مبانی و افکار و انسجام عقاید و آراء صوفیانه وی را شاهد و دلیل

قاطع و محکمی است.

اکنون سخن در موضوع این رساله مبادوریم.

بحث و تحقیق درباره عقل و عشق

حکماء و فلاسفه را عقیده چنین است که مَلَکِ صحت و سقم هر اصلی بلکه اساس هر گونه دلیل و برهانی عقل است . یعنی هر عقیده و موضوعی را باید بر عقل عرضه داشت و عقل هم بمیزان صحیح علمی خود سنجش آن را بجامیاً و رد و صحیح از سقیم و حق از باطل را تشخیص میدهد .

و همانطور که در اول این رساله گفته شد . اول چیزی بکه خلق شده عقل است و خداوند فرمود ثواب و عقاب را بوسیله تو (ای عقل) بمخلوق خود میرسانم .

عرفا و اهل ذوق با آنکه عقل را محترم می‌شمارند و در ادله و براهین خود متمسک بعقل میشوند ولی راه وصول بحق را عشق و محبت می‌گویند و پیدایش عقل را هم که اولین مخلوق است بواسطه عشق و محبت الهی میدانند زیرا چنانکه در حدیث قدسی مسام الصدور آمده است **کنت کنزاً مخفياً فاحببت لکی اعرف** « یعنی من گنج نهان و کنز مخفی بودم دوست داشتم که شناخته شوم پس خلق را ایجاد کردم » که اولین آنان عقل است پس عقل هم بواسطه محبت و عشق حق بخود ایجاد گردید .

معنی عشق و محبت را مادر موقع خود در ابواب بوستان بیان میکنیم و روشن میسازیم چگونه عشق سبب وصول بحق است . ولی در اینجا اجمالاً چنین می‌گوئیم . کار عقل ایجاد علم است نسبت بوجود حق و صفات وی باین معنی بوسیله عقل دانش و علم پیدا میشود . ولی چون محبت ملازم با تناسب بین محبوب و محب میباشد بیکی از تناسب چهار گانه که در زیر توضیح میدهیم و اشتداد محبت ملازم با عشق یعنی فراموشی بلکه محو خود

در ذات و صفات محبوب است پس در مورد عقل پای دانستن و در مورد عشق پای شناسائی و رسیدن پیش می آید چنانکه شیخ سعدی خود در این رساله بیان کرده که عقل چراغ راه است نه راه است. و راه را باید پیمود تا رسید و این پیمودن راه که بدون جذب محبوب و جذب به ازوی صورت نپذیرد کار عشق است.

عشق است که میگوید گام بردار تا بمطلوب برسی. و هر چند عقل چراغ این راه است.

اما تناسبی که بین محبت و محبوب لازم است یکی از این چهار تناسب است.

الف - تناسب ذاتی - ب - تناسب فعلی - ج تناسب حالی - د - تناسب مرتبتی
باین توضیح:

اول تناسب ذاتی - تناسب ذاتی آنست که در ذات محبوب و محب ارتباطی باشد که محب جذب بسوی محبوب میشود و محبوب عنایت خاصی نسبت بمحب دارد. و نشانه این نوع محبت این است که محب بدون آنکه بداند و سببش نزد او معلوم باشد در ذات خود آنجذاب بسوی محبوب را دریابد.

دوم تناسب فعلی - تناسب فعلی آنست که این محبت بسبب معنی باشد که این معنی زائد بر ذات باشد و این معنی ایجاد اثری کند که متعدی بغیر شود.

سوم تناسب حالی - تناسب حالی آنست که این محبت که منشاء آن معنی زائد بر ذات است اثر بغیر نکند و دارای دوام و ثباتی نباشد.

چهارم تناسب مرتبتی - تناسب مرتبتی آنست که این محبت که منشاء آن معنی زائد بر ذات است دارای اثری باشد که دوام و ثبات داشته باشد مانند نبوت و ولایت.

و چون تناسب فعلی و حالی و مرتبتی همه از قبیل صفات هم از ناحیه صفات است پس میتوان گفت که تناسب بر دو قسم است تناسب ذاتی و صفاتی و تناسب صفاتی مشتمل بر فعلی

و حالی و مرتبتی است و چنانکه گفتیم و وعده کردیم تفصیل این امر را در باب سوم بوستان در عشق و مستی بیان میکنیم .

و در این جا بهمین مقدار اکتفاء میکنیم که بگوئیم عشق حقیقی جز با تناسب بین محبوب و محب و ارتباط بین این دو یسکی از این مناسبات تحقیق نپذیرد و پیدایش این تناسب که سبب انجذاب محب بمحبوب است مربوط بعقل و تعقل نیست و مراد از سیر و سلوک و غایة آن که وصول بحق است همین است و این امر جز با پای عشق و محبت پیموده نمیشود .
و این موضوع در رساله دوم سعدی که پاسخ بمولا ناسعدالدین است و ما آنرا بعد از دو رساله دیگر اول و سوم نقل کردیم کاملاً روشن و آشکار است .

و از امثال و حکایات و آیات و استشهادات در این رساله این معنی کاملاً مستفاد میشود و همین هم یگانه موضوع بحث در عرفان است .

این است خلاصه بیان ما در باره مکتب عرفان سعدی در منشورات یعنی در قسمت نثریات وی . و شاید جای شبهه و شکمی باقی نمانده باشد که سعدی اساس این مجالس و رسائل را بر عرفان قرار داده است .

اینك قسمت دوم بحث خود را که عبارت از بحث در منظومات سعدی است شروع میکنیم

قسمت دوم

منظومات سعدی

بوستان - غزلیات - قصائد

درپیش در تقسیم آثار منظومه سعدی هدف و منظور خود را که عبارت از تطبیق حقائق عرفانی بر آثار منظومه سعدی است در دو موضوع قرار دادیم یکی بوستان و دیگری غزلیات. و نیز وعده دادیم که در آخر کتاب رساله‌ای مخصوص ترجیعات و قطعات و رباعیات و مفردات وی تنظیم می‌کنیم ولی نامی از قصائد سعدی نبردیم هر چند در تقسیم آثار کلی سعدی قصائد وی را نام بردیم.

اینک که باخواست خداوند متعال می‌خواهیم در منظومات سعدی بحث کنیم در این تقسیم تجدید نظر کرده و آثار منظومه وی را آنچه باهدف و مقصود ما تطبیق می‌کند بطریق زیر تقسیم می‌کنیم.

بوستان

موضوع اول

غزلیات

موضوع دوم

قصائد

موضوع سوم

والبتّه لازم بتوضیح نیست که بحث ما در باره این سه موضوع فقط از جهات عرفانی است و نسبت با آنچه که ارتباطی با عرفان ندارد ما هم بحثی نداریم.

واز این جهت در این تقسیم تجدید نظر میکنیم. که چند قصیده وی کاملاً با هدف و مقصود نگارنده موافق و مطابق است بلکه باستثناء قصائد چندی که در مدح اشخاص و معاصرین است بقیه همه منطبق بر معانی عرفانی و با اندرز و پندهای عارفانه است. و پیش از شروع در شرح ابواب بوستان این نکته را تذکر میدهد که شاید بعضی از داستانها چندان مناسبت ظاهر و آشکارائی با موضوع باب نداشته باشد و باید با تأمل و دقت این تناسب را پیدا کرد.

و علت آن چنانکه پیدا است این است که سعدی میخواهد داستانی را که مثلث بر اندرز و نصیحت است به روشی که باشد بیان کند از این جهت بکمترین و دورترین مناسبات کفایت و اکتفا کرده است. ولی بطور کلی میتوان گفت که تمام داستانها اگر چه با همین تناسب کم باشد منطبق بر ابواب و موضوعات و اصول مطالب باب میباشد و مبدء این داستانها غالباً داستانهای سالن و نقل آنان است.

موضوع اول - بوستان

بوستان - شیخ سعدی بوستان خود را برده باب قرار داده. و در هر يك از ابواب اول تعریف آن باب را کرده. سپس به حکایات و امثال و حکم بتأیید موضوع باب پرداخته است. بوستان علاوه بر اینکه از شاهکارهای ادب فارسی است شاهکاری که هر کز تازیان فارسی برقرار است پایدار خواهد بود. در حکمت و اندرز مقام شامخی دارد و میتوان بهر يك از ابیات این مجموعه هم از لحاظ ادب و هم از جهت اخلاق و حکمت مانند ضرب المثل متمسک گردید.

ولی آنچه مقصود نگارنده است جهت عرفانی این ابواب است و چنانکه در مقدمه کتاب بعرض خوانندگان رسانیدم عقیده این بنده نگارنده این است که وضع و ایجاد این مجموعه بهمین منظور عرفانی بوده است و جهت ادبی و اخلاقی آن در مرحله دوم منظور وی واقع شده است.

بعبارة دیگر شیخ سعدی خواسته است بتألیف این کتاب اثر عرفانی پدید آورد ولی عرفانی که همه طبقات مردم و صاحب هر گونه رأی و سلیقه‌ای از آن بهره‌مند گردند . و برای توضیح این بیان متذکر میشود . هیچ شکی نیست که بوستان کتابی است اخلاقی و بحث در اخلاق گاه از لحاظ فلسفه علمی است و گاه از لحاظ عرفان و سیر و سلوک سعدی این بحث اخلاقی را از لحاظ عرفان و سیر و سلوک آورده است و نگارنده این مدعی را در مقدمه کتاب ثابت کرده است و دیگر تکرار نمی‌کند .

و هر کس که ابواب این کتاب بلکه مقدمه آن را بخواند و بادقت در آن مطالعه کند این مدعی را تصدیق خواهد کرد .

باری . ابواب ده گانه این مجموعه نفیس بشرحی است که خود در مقدمه آن آورده است . و چنین گوید .

یکی باب عدل است و تدبیر و رأی	نکته‌بانی خلق و ترس از خدای
دوم باب احسان نهادم اساس	که محسن (۱) کند فضل حق را سپاس
سوم باب مستی و عشق است و شور (۲)	نه عشقی که بندند بر خود بزور
چهارم تواضع . رضا پنجمین	ششم ذکر مرد قناعت گزین
بهفتم در ، از عالم تربیت	بهشتم در ، از شکر بر عاقبت
نهم باب توبه است و راه صواب	دهم در مناجات و ختم کتاب

و خوانندگان عزیز را باز باین نکته توجه میدهد که بیشتر این ابواب ده گانه موضوع سخن و بحث عرفا است و در فلسفه عملی از آن بحث و عنوانی نیست . اینک با استمداد از خداوند ملهم متعال شرح هر یک از این ابواب را با تطبیق بمعانی عرفانی میدهد .

دیباچه بوستان

شیخ سعدی برای بوستان دیباچه و مقدمه‌ای قرارداد است و چون براءة الاستهلال (۱) مقصود خود را از پدید آوردن بوستان آشکار ساخته است .

این مقدمه مشتمل بر حمد و وصف و توحید خداوند و ستایش پیغمبر اکرم و سبب نظم کتاب و مدح اتابک ابوبکر بن سعد بن زنگی (۲) و اتابک محمد بن سعد (۳) پادشاهان معاصری بوده اند میباشد .

در آنجا که بحمد پروردگار میپردازد. زاه سیر و سلوک باو و رسیدن بمقام حضرتش رایان میکند و مبنای خود را در سیر بخدا ظاهر میسازد .

عقیده سعدی در این مقام این است. که انسانی که میخواهد این راه را به پیماید باید نخست در سر پیروراند که این راه پر خطر است باید چنان برود که فکر برگشتن را نداشته باشد. راهی است غیر منتهای و در عین حال کوتاه. اما غیر منتهای از آن جهت که هر گامی که برمیدارد و بهر مقامی که میرسد مقامی فرای وی قرار دارد و چون بمرحله فناء فی الله و بقاء بالله که آخرین منازل سائرین الی الله است رسید و محو در جمال احدیت گردید از آنجا که حسن جمال و زیبایی و جلال و عظمت و کبر بایش غیر منتهای است پس در غیر منتهای محو گردیده و قطره وجودش بدریای بیکران صفات جمال و جلال احدیت اتصال یافته است.

۱- براءة الاستهلال. معمول چنین بوده و هنوز هم چنین است که مقدمه کتاب و یا خطبه کتاب را طوری تنظیم میکنند که نشانه مناسی از مطالب کتاب در آن قرار داده میشود و اشعاری با آنچه کتاب محتوی آنست میگردد . این را براءة الاستهلال مینامند مانند پیدایش هلال که نشانه پیدایش ماه است و مردم استهلال میکنند .

۲- ابوبکر بن سعد بن زنگی ممدوح شیخ سعدی بوده است و نام او را سعدی برای همیشه زنده داشته چنانکه درباره اش گفت :

هم از بخت فرخنده فرجام تو است که تاریخ سعدی در ایام تو است
وی در سال ۶۵۸ در شیراز وفات یافت ۳- محمد پسر ابوبکر است که بعد از پدر با صغرسن سلطنت رسید و پس از دو سال فوت کرد بنا بر این سال وفاتش ۶۶۰ میباشد .

اما در عین حال کوتاه است که یکقدم بیش نیست و آن يك گام است و آن گام از خود گذشتن است. از خود چون گذری بخدا میرسی .

سعدی در این مقدمه بعدم منتهای این راه باین شعر اشاره میکند .

نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم	نه در ذیل وصفش رسد دست فهم
بشر ماورای جمالش نیافت	بشر منتهای جمالش نیافت
در این ورطه کشتی فروشد هزار	که پیدا نشد تخته‌ای بر کنار
و پس از چند شعر گوید .	

محیط است علم ملك بر بسیط	قیاس تو بر وی نگردد محیط
نه ادراك بر کنه ذاتش رسد	نه فکرت بغور صفاتش رسد
نه هر جای مرکب توان تاختن	که جا جا سپر باید انداختن
که خاصان درین ره فرس رانده‌اند	بلا احصی از تك فرومانده‌اند

اما به نبودن راه باز گشت باین اشعار اشاره میکند.

اگر سالکی محرم راز گشت	به بندند بر او در باز گشت
کسی را در این بزم ساغر دهند	که داروی بی‌هوشیش در دهند
پس از آنکه شخص سالک یا آنکه قصد سیر و سلوک دارد دانست که در باز گشت بسوی او	بسته است و باید گام بردارد و نخست گام را برداشت یعنی در فکر پروراند که باید اسب
باز آمدن را پی کند	

اگر طالبی کاین زمین طی کنی	نخست اسب باز آمدن پی کنی
دومین گام را باید بردارد و این گام عبارت از تأمل و تفکر است در دل. آری باید	
تفکر در نفس و ذات خود کرد تا بحقیقت و حق رسید .	

سزیهیم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (یعنی . ما بزودی

میگردانیم ایشان را در آفاق و در نفسهای خودشان تا آشکار شود که اوست حق (۱)
 این است سیر نفس که مفتاح معرفت بحق است چنانکه فرمود من عرف نفسه فقد
 عرف ربه ومعنی این حدیث راهم شیخ سعدی خود بیان کرد. اکنون در این مورد میگوید
تأمل در آئینه دل کنی صفائی بتدریج حاصل کنی
 پس از پیدایش این صفا که نتیجه مطالعه و تأمل در آئینه دل است و پاک کردن آنرا
 از زنگ غبار صفات رزیده که ملازم با انعکاس حقیقت است آنگاه بر تو جمال محبوب در این
 آئینه خود نمائی میکند و سالک را بارشته محبت بسوی خود میکشد و با جذبۀ عشق بکمندش
 میافکند و بیوی همین عشق مستش میسازد

مگر بوئی از عشق مستت کند طلبکار عهد الستت کند

پس از این مستی بیوی عشق محبوب که عکس جمال او را در آئینه دل دید رو
 بسوی عالم مشاهده و بیای طلب کوی محبوب را طی میکند و بیروبال محبت بهوای دیدن
 رویش بیرواز میآید در همین عالم سیروطی مراحل عشق بنجه زور افکن یقین پرده های خیال
 را از جلو چشمش پاره کرده آنچنانکه جز سرا پرده جلال و عظمت محبوب باقی نمی ماند
بیای طلب ره بدانجا بری وز آنجا بیال محبت بری
بدرد یقین پرده های خیال نماند سرا پرده الا جلال

این نکته را توضیح دهم که مراد از این مصرع (طلبکار عهد الستت کند) عهد عبودیتی
 است که بین خدای بزرگ با بشر بسته شده است و از همین مقام است که سالک بوسیله محبت
 بسوی عالم مشاهده پرواز میکند پس معنی و مقصود از شعر بعد از آن هم معلوم میگردد.
 این بود مختصری از اشاره ای که مقدمه بوستان بمقاصد و مطالب خود در بوستان
 کرده است و از همین جا معلوم میشود که سعدی اساس بوستان خود را بر معانی و حقایق
 عرفانی که باندگی از آن اشاره گردیده است نهاده است.

باب اول بوستان عدل و تدبیر و رأی

عدل چیست ؟

تدبیر و رأی کدام است ؟

این دو موضوع مورد بحث ما است .

عدل - عدل و داد بارزترین و مهمترین صفات انسانی است .

این صفت پرتوی از صفت حق است و تخلق باین اخلاق تخلق باخلاق الهی است .

تمام صفات ناشی از قوه شهوت و غضب که دنیروی کشور انسانی و دو وسیله امتداد

حیاء او است چون تحت سیطره عدل در آید موجب سعادت انسان است و همین که از حد عدل

بافراط یا تفریط زیاده یا کمی انحراف یافت موجب بدبختی انسان میشود و منشاء این

بدبختی جور است که صفت ضد عدل است .

عدل نه تنها در وجود انسان موجب سعادت انسان است بلکه در همه عالم وجود از

معنویات تا مادیات از فلکیات تا ارضیات از روحانیات تا طبیعیات همین حکم را دارد

یعنی موجب استقرار و آرامش بلکه بقاء و دوام است .

از این جهت گفته شده است **بالعدل قامت السموات و الارض (۱)**

و برای آنکه تأثیر عدل را مشخص سازیم شخص انسان از جهت جسمیتش را مورد

۱- یعنی . بعدل آسمانها و زمین استوار و پایدار است :

مثال قرار میدهیم و میگوئیم. اگر در مزاج انسان اعتدال حکمفرما شود صحت و سلامت جسم و بمتابعت او صحت و سلامت روح و عقل پدیدار میگردد ولی اگر اعتدال در مزاج از بین برود مرض و کسالت و ناخوشی بر وجود مادی انسان مستولی میگردد و در نتیجه عقل و فکر و روح وی را مریض مسازد. زیرا روح سالم در بدن سالم است.

روایت است که **ان الله يحب العبد المؤمن القوى** یعنی خداوند بنده مؤمن نیرومند را دوست میدارد.

و مسلم است که مرگ عارض انسان نمیشود مگر اعتدال مزاج وی از بین برود و تا اعتدال مزاج برقرار باشد مرگ بر انسان مستولی نمیشود اگر چه هزار سال باشد.

این نکته که معلوم گردید گوئیم. عدل و اعتدال هم در مزاج و ذات کائنات همین تأثیر را دارد. یعنی اگر اعتدال مزاج یکی از موجودات کائنات از بین برود مرگ نیستی بسراغ وی می آید و همین است معنی **بالعدل قامت السموات والارض** و این است سرّ **الدنيا ببقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم (۱)**

یعنی اعتدال مزاج دنیا و عدل در طبیعت مادیات دنیوی چون از بین برود دنیا هم از بین میرود.

در اینجهاناسب میدانم که تمثیلی را که احیاء العلوم در موضوع عدل آورده و از سالیان پیش در نظر دارم بیان کرده سخن را در باب عدل پایان دهم.

وی انسان را تشبیه بصیادی میکند که عزم شکار دارد. برای شکارچی سه چیز لازم است اسبی که بر او سوار شود. و سگی که در پی شکار دود. و تازیانه‌ای که اسب و سگ را فرمان دهد.

قوای شهوی انسان چون اسب و قوای غضبی وی چون سگ و عدل تازیانه‌ای است که اسب را راضی کرده و سگ را تعلیم دهد.

۱- یعنی: جهان با کفر باقی میماند ولی با ظلم و ستم پایدار نمی ماند.

اگر اسب تربیت نشده باشد و موقع کروفر را نداند یعنی موقعی را که باید تاخت کند از موقعی که باید آرامش یا بدیا آهسته رود نداند . و اگر سگ غیر معلم باشد و تشخیص ندهد که چه موقع باید بدود و شکار را نگاهدارد انسان موفق بشکار نمیشود . با اسب جموح و یاسر کش و یا غیر تربیت شده چون سگهای ولگرد هرگز نمیشود شکار کرد پس لازم است اسب و سگ تربیت شده باشند .

سگ و اسب را بچه چیز میتوان تعلیم داد و تربیت کرد . جز با تازیانه ؟

این تازیانه است که بوسیله آن اسب یا سگ تربیت میشوند .

چنانکه با تازیانه عدل باید قوای شهوی و قوای غضبی را تربیت کرد و موقع بروز و ظهور این دورا با آن آموخت و اگر این دو قوای انسانی تعدیل نشوند انسان موجودی میشود شهوت ران و خونخوار در شهوت مانند بهائم . در غضب مانند درندگان بلکه از آن پست تر زیرا بهائم را موقعی خاص برای اطفاء شهوات است و درنده چون سیر شود دیگر در پی درندگی نیست ولی انسان شهوی و خشمگین را تا نیر و مند است هیچ چیز اشباع نمیکند و هیچیک از قوایش سیر نمیشوند چنانکه هم در تواریخ خوانده ایم و هم در عصر تمدن کنونی خود مشاهده میکنیم و چنانکه خداوند متعال در کتاب خود فرموده است .

اُولَئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ (یعنی اینان چون چارپایانند بلکه کمراهر از آنان اینان غفلت زدگانند آیه ۱۷۹ سوره ۷ اعراف .

پس قانون عدل یگانه ناموس مهم اجتماع در انسان و یگانه نیروی نظم و انتظام در طبیعت و عالم خلقت است و بعبارة دیگر مهمترین ناموس الهی است و هم صفت بارزه خدای متعال .

و نیز چنانکه قبلا بیان کردیم تمام صفات و اخلاق و آثار قوای شهوی و غضبی چون بعد اعتدال رسد مستحسن و نیکو است و انحراف آن از حد عدل قبیح و ناپسند است . و صفات محموده انسان همان آثار قوای شهوی و غضبی است که بعد عدل و اعتدال رسیده است . و موضوع بحث علماء اخلاق و فلسفه عملی هم

همین است و نگارنده در تفسیر سوره والعصر تا آنجا که مناسب بوده این دعوی را مشخص کرده است و در این کتاب بیش از این نمیتوان بیان کرد زیرا از حد تناسب و عدل تجاوز میشود و باید هر آنکس که شرح این موضوع را خواهد بداند بکتاب اخلاقی مراجعه کند .

تدبیر و رأی - تدبیر و رأی ملازم با عقل بلکه عین عقل است .

عقل همان فصل ممیز انسان از سایر حیوانات است و شرف آدمی بعقل است. عقل سر مایه سعادت و زندگانی شرافتمندانه است .

برای آنکه مقام و منزلت عقل و تدبیر را شرح دهم بچند حدیث نبوی و علوی متمسک میشوم .

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم وصایائی بعلی بن ابیطالب علیه السلام میکند از آن جمله این است **یا علی انه لا فقر اشد من الجهل و لا مال اعود من العقل و لا وحدة اوحش من العجب و لا عمل کالتدبیر (۱)** (در روایت دیگر، **و لا عقل کالتدبیر** یعنی ای علی. هیچ فقر و بدبختی شدیدتر از جهل نیست و هیچ مال و ثروتی سودمندتر و پایدار تر از عقل نیست و هیچ وحدت و تنهایی وحشت انگیز تر از عجب و خودپسندی نیست و هیچ عملی مانند تدبیر نیست یا هیچ عقلی مانند تدبیر نیست .

در روایت دیگر که بسیار مفصل است راهبی بنام شمعون بن لاوی پرسشهایی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم میکند .

پیغمبر وی را جواب میدهد و این جواب بسیار مفصل و مجموعه حکمت و سعادت است از آن جمله از پیغمبر (ص) می پرسد که عقل چیست و چگونه است و چه چیزها از عقل منشعب میشود و چه چیزها منشعب نمیشود؟ و از پیغمبر (ص) خواهدش میکند که برای وی وصف میفرماید .

۱- تحف العقول تألیف الشیخ الجلیل الاقدم ابو محمد الحسن بن علی بحرانی از اعلام قرن چهارم متوفی بسال ۳۸۱ منطبعه چاپخانه حیدری از طرف مکتبه الصدوق تهران صفحه ۶

عین پرشش شمعون این است «**اخبرنی عن العقل ماهو وكيف هو وما يتشعب منه وما لا يتشعب منه ؟ وصف لي طوائفه كلها .**

پیغمبر (ص) شرح مفصلی درباره عقل و ثمرات و نتایج و شعبه‌های او میفرماید که یکی دو جمله آنرا در اینجا بیان می‌کنم .

پیغمبر فرمود . عقل نگاهدارنده انسان از جهل و زانو بند وی از نادانی است و نفس هاندشیرترین جنبندگان است که اگر بسته نشود و بزمام کشیده نشود در راه سرگردان میشود و انسانرا بضلالت می‌افکند و عقل زانو بند و زمامدار و نگاهدارنده اوست از جهل «**عین روایت این است . فقال رسول الله ان العقل عقال من الجهل والنفس مثل**

اخبث الدواب فان لم تعقل حارت فالعقل عقال من الجهل» (۱)

سپس پیغمبر اکرم (ص) باز شرح مفصلی از آنچه از عقل منشعب میشود میفرماید : چنین میگوید . از عقل حلم منشعب میشود و از حلم علم و از علم رشد و از رشد عفت و از عفت صیانه (یعنی کف نفس و حفظ آن از لغزشها) و از صیانت حیا و از حیا رزانه (رزانت یعنی استحکام و وقار) و از رزانت مداومت بر کارهای خوب و از مداومت بر کارهای خوب دوری از شر و از کراهیت شرفرمانبرداری ناصح . پس این است ده صنف از انواع خیر و از برای هر صنفی از این ده صنف ده نوع منشعب میگردد .

و عین روایت این است «**فتشعب من العقل الحلم ومن الحلم العلم ومن العلم**

الرشد ومن الرشد العفاف ومن العفاف الصيانة ومن الصيانة الحياء . ومن الحياء الرزانة ومن الرزانة المداومة على الخير ومن المداومة على الخير الكراهية من الشر ومن الكراهية الشريعة الناصح فهذه عشرة اصناف من انواع الخير ولكل واحد من هذه العشرة عشرة انواع» (۲)

۱- تحف العقول صفحه ۱۵

۲- تحف العقول صفحه ۱۵ و ۱۶

آنکاه انواع دیگر را بیان میفرماید و ما بهمین مقدار از این حدیث شریف اکتفاء میکنیم و میگوئیم و در باب عقل آنقدر اخبار و احادیث از پیغمبر اکرم و ائمه هدی وارد شده است که نخستین باب اصول کافی بنام باب عقل است .

و اکنون سخنی از علی بن ابیطالب علیه السلام بیان میکنیم .

دروستی که حضرت مولای متقیان علی بن ابیطالب بفرز نادر جمند بر و مندش حضرت امام حسن مجتبی میفرماید چنین میگوید : **احفظ عنی اربعا و اربعا لایضرك ما عملت معهن «اغنی الغنی العقل و اکثر الفقر الحمق و اوحش الوحشة العجب و اکرم الحسب حسن الخلق یعنی از من در خاطر بسپار چهار چیز و چهار چیز را که مادام بآن عمل کنی زیانی بتو نخواهد رسید . بسی نیازترین بسی نیازها و پسر بها ترین ثروتها عقل است و بزرگترین بیچارگیها حمق و کم عقلی است و وحشت انگیزترین موحشها خود پسندی است و شریفترین و گرامی ترین شخصیتها نیکی رفتار و حسن خلق است .**

و این سخن جامعترین سخنهاست و ما باین کلام مقدس سخن خود را خاتمه داده اصل مطلب را تعقیب میکنیم .

از این گفتار اخیر که درباره عقل عرضه داشتیم معلوم شد که تدبیر و رأی همان عقل است که مهمترین سرمایههاست و چنانکه در یکی از احادیث در این موضوع مشاهده شده تصریح باین معنی گردید که تدبیر همان عقل است چنانکه فرمود . **ولا عقل کالتدبیر**

بنابراین شیخ سعدی نخستین باب بوستان را بر نخستین شرط بقاء اجتماع که عدل است و نخستین شرط انسانیت که عقل است نهاده است و چنین گفته است :

یکی باب عدل است و تدبیر و رأی

نگهبانی خلق و ترس از خدای

اکنون نظر ببوستان باب عدل و تدبیر و رأی افکننده داستاها و اندرزهای آن را تا آنجا که مناسب باشد مورد بحث قرار میدهم .

موضوع سخن

نخستین موضوع در این باب تعریف عدل و رأی و تدبیر است و پیش از نقل این موضوع سه نکته را توضیح میدهم .

اول . رسم سعدی در ابواب بوستان این است که در اول هر بابی تعریف موضوع آن باب را با رعایت احساسات شاعرانه بیان میکند سپس داستانهای و حکایات و گاه اندرز و نصیحت که نتیجه داستانهای است میآورد و تعریفی که برای موضوع ابواب میکند بطرز علمی نیست بلکه همانطور که بیان کردیم تعریف شاعرانه و بیان احساسات است .

دوم . چون نظر سعدی در بوستان چنانکه قبلاً هم بآن اشاره شده است اندرز بپادشاهان معاصر در مرحله اولی است از این جهت غالباً در این قسمت خطاب صریح یا ضمنی بآنان میکند .

سوم . چون در ضمن تعریف موضوع خاصی بجهت دیگر عرفانی هم متمسک میشود از این جهت نگارنده جهت دیگر عرفانی را هم که در ضمن هر موضوع خاص و داستانهایی مربوط بآن میآورد بعنوان همان جهت عرفانی بآن اشاره و بآن تصریح میکند .

مثلاً ممکن است در باب عدل موضوع خوف و رجاء و یا اطاعت از حق یا موضوعات دیگر را هم بیاورد . نگارنده بهر موضوعی که از آن استفاده میشود جلب توجه خوانندگان را کرده و فصلی در آخر کتاب برای تطبیق مقامات و احوال نزد عرفا با ابواب بوستان میکشاید پس از این بیان اینک تعریف عدل و انصاف و رأی و تدبیر را که در آغاز این باب است مورد بحث قرار میدهد .

نخستین موضوعی را که در این باب میآورد تعریض و تعرض بظہیر الدین فاریابی شاعر بزرگ قرن ششم (۱) است .

۱- باصح اقوال تاریخ وفات ظہیر الدین محمد طاهر فاریابی ۵۹۸ است . وی یکی از دانشمندان عصر خود بوده چنانکه در عناوین وی صدر الحکماء خوانده شده است .

وی در ضمن قصیده غرائی که در مدح مظفرالدین قزل ارسلان (۱) انشاء کرده است و مطلع آن قصیده این است .

شرح غم تو لذت شادی بجان دهد
ذکر لب تو طعمم شکر در دهان دهد
در پانزدهمین بیت چنین میگوید :
نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای
تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد
سعدی در آغاز این باب میگوید :
چه حاجت که نه کرسی آسمان
مگو پای عزت بر افلاک نه
بگو روی اخلاص بر خاک نه
پس شعر سعدی اعتراض باین بیت است .

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای

تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد

چنانکه مشاهده میشود در این شعر اغراق شاعرانه باوج خود رسیده و قزل ارسلان را بر فراز آسمان رسانیده و در نتیجه خود را در حوض تملق افکنده و ذوق و قریحه خدا داد خویش را برای کان از کف داده .

منظور نگارنده برای کان از کف دادن ذوق نه این است که صله ای بدست نیاورده است . شاید از جهت مادی ارضاء خاطر وی شده است . ولی هر اندازه که سود برده باشد باز سودش زیان بوده است .

زیرا بشری را تا این حد بالا بردن هر چند که دارای ملکات نیک هم بوده باشد خیانته با اجتماع بشر و تجاوز بحدود ادب و اخلاق است . خاصه آنکه برابر در اهم معدوده باشد .

از همین جهت شیخ سعدی باین بیت ظهیرالدین اعتراض کرده و سخن را در باب عدل باین اغراق و اعتراض بر آن آغاز کرده است و چنین گفته :

چه حاجت که نه کرسی آسمان
نهی زیر پای قزل ارسلان

۱- قزل ارسلان از اتا بکان آذربایجان است و در بجهت اقدار سلطنت در سال ۵۸۷ در خیمه خود کشته شد نام وی عثمان بود .

و توجه سعدی باین شعر ظهیرالدین عظمت مقام شعر و شاعری وی را میرساند .
 آری . ظهیرالدین فاریابی از اساطین شعر و از اساتید فن سنخوری بوده است . ولی
 بنظر سعدی ذوق و قریحه را بمصرف مدح افراد خواه پادشاه و یا امیر که شخصیت آنان فقط
 در زیر سایه مادیات است و همیشه در معرض زوال رسانیدن جنایت بمقام انسانیت و ادب است . از این
 جهت خود از مدیحه سرائی اجتناب میورزیده و اگر مدحی آورده باشد آن را وسیله اندرز
 و نصیحت قرار داده است . بهمین جهت هر گاه از کسی مدح کرده فوراً آن را متعاقب با اندرز
 و بند و تشویق بخدمت خلق ساخته است .

باری . پس از این تعریض و تعرض مراسم بندگی نسبت بحق را بشاهان و رسم مملکت
 خواهی و اندرز و نصیحت را بشاعران میآموزد و چنین میگوید .

مگو پای عزت بر افلاک نه بگو روی اخلاص بر خاک نه

این بیت اندرزی است بشاعر . آنگاه ضمن این اندرز و وظائف شاهان را بخدا و
 خلق بیان کرده و دستور میدهد چگونه پایه مسند عدل و عقل و تدبیر را مستقر دارند .

یطاعت بنه چهره بر آستان که این است سجاده راستان

منظور از راستان کسانی است که جنبه عدل و عقل را در سلطنت خود رعایت میکنند

اگر بنده‌ای سر بر این در بنه	کلاه خداوندی از سر بنه
بدر گاه فرمانده ذو الجلال	چو درویش پیش توانگر بنال
چو طاعت کنی لبس شاهی مپوش	چو درویش مخلص بر آور خروش
که پرورد گارا توانگر توئی	توانا و درویش پرور توئی
نه کشور خدایم (۱) نه فرمان دهم	یکی از کدایان این در گهم
چه بر خیزد از دست کردار من ؟	مگر دست لطفت شود یار من

۱ - نه کشور گشایم (در بعض نسخه‌ها)

خدایا نو بر کار خیرم بدار
و گرنه نیاید زمن هیچکار
دعا کن بشب چون گدایان بسوز
و گر میکنی پادشاهی بروز
تا اینجا آداب و رسم بندگی بحق ظاهراً و باطناً و آنچه لازمه صورت ظاهر و حال
دل است به پادشاهان میآموزد آنگاه جلب توجه پادشاهان را بیزیردستان کرده میگوید:
کمر بسته کرد نکشان بر درت
تو بر آستان عبادت سرت
زهی بندگان خداوند کار
خداوند را بنده حق گذار
در این ابیات همانطور که بیان کردیم بالسان شاعرانه و اندرزهای عارفانه معنی
حقیقی عدل و داد و عقل و رأی را تعریف میکند.

گرچه از این تعریف معنی علمی این دو موضوع ظاهر و آشکار نیست ولی باین اندرزها با ملازمه
موضوع باب و معنی آن را میشناساند. آنگاه برای تکمیل این دستور داستان زیر را که در حقیقت
دو موضوع است یکی داستان پیشینیان و دیگر مشاهده خود را شاهد آورده چنین بیان میکند.

حکایت کنند از بزرگان دین
حقیقت شناسان عین الیقین
که صاحب دلی بر پلنگی نشست
همی رفت هموار و ماری بدست
یکی گفتش ای مرد راه خدای
بدین ره که رفتی مرا رهنمای
چه کردی که درنده رام تو شد؟
نکین سعادت بنام تو شد؟
بگفت ار پلنگم ز بون است و مار
و کرپیل و کر کس شکفتی مدار
تو هم گردن از حکم داوره پیچ
که گردن نه پیچد ز حکم تو هیچ
چو حاکم بفرمان داور بود
خدایش نگهبان و یاور بود
مجال است چون دوست دارد ترا
که در دست دشمن گذارد ترا

این داستان کوئیا اشاره بداستان منقول از ملاقات شیخ الرئیس ابوعلی سینا (۱)

از شیخ ابوالحسن خرقانی (۱) باشد.

چنین حکایت کنند که آوازه و شهرت اعجوبه ربانی قطب وقت شیخ ابوالحسن خرقانی شیخ رئیس ابوعلی سینا فیلسوف بزرگ اسلام را بخرقان کشید. چون شیخ رئیس بدرخانه خرقانی رسید خرقانی بهیزم کشی بصحرا رفته بود. از زن شیخ ابوالحسن خرقانی پرسید که شیخ کجاست؟ زن شیخ ابوالحسن که منکرشوی خود بود پرسید آن کذاب زندیق را چه میکنی؟ و بسیار جفا و ناسازگفت. و گفت وی برای هیزم کشی بصحرا رفته است. شیخ رئیس عزم صحرا کرد تا شیخ خرقانی را به بیند. شیخ را دید که خرواری درمنه برشیری نهاده؛ ابوعلی از دست برفت. و چون بحال آمد گفت شیخا این چه حالتست؟ شیخ ابوالحسن گفت آری تاما بار چنان کرگی را نکشیم (مقصودش آن زن بود) شیری چنین بار ما را نکشد (۲) و آنگاه علت حقیقی اینکسکه خداوند متعال بنده خاص خود را چگونهدر کنف حمایت خود نگاهداری میکند و هیچ دشمن و آزار دهنده‌ای نمیتواند بروی غلبه کند بیان کرده چنین میگوید:

محال است چون دوست دارد ترا که در دست دشمن گذارد ترا
آری خدا بایندگان محبوب خود چنین رفتار میکند.

سعدی پس از نقل این حکایت بشر مشاهده خود را بیان میکند و چنین گوید:

یکی دیدم از عرصه رود بار	که پیش آمدم بر پلنگی سوار
چنان هول از آنحال بر من نشست	که ترسیدم پای رفتن به بست
تبسم کنان دست بر لب گرفت	که سعدی مدار آنچه دیدی شکفت
ره این است رواز حقیقت متاب	بنه گام و کامی که داری بیاب

۱- متوفی بسال ۴۳۵

۱- تذکره الاولیاء شیخ عطار نیمه دوم چاپ مطبعه مرکزی تهران منطبقه سال ۱۳۲۱ از روی چاپ نیکلسون ص ۱۶۴ (نقل بمضمون و قسمتی از عین عبارات وی)

سپس گوید:

نصیحت کسی سودمند آیدش **که گفتار سعدی پسند آیدش**
 بنا بر این عدل و عقل هر دو ملازم با اطاعت حق و گام نهادن در راه سیر و سلوک او است
 آنکس کام از حقیقت بگیرد که گام در طریقت بگذارد و هر آنکس تواند سلطنت بر
 خلق بعدل و داد کند که حق را بندگی نماید و هر آنکس بتواند با نانکه بر درش کمر
 بطاعت بسته اند به انصاف و عدالت فرمانروائی کند که کمر بطاعت حق بسته باشد و
 فرمان او را بجان و دل پذیرفته باشد.

این است حاصل ایات سعدی که در آغاز باب عدل و رأی بیاورده است سپس در
 ضمن داستانهایی مختلفی که در تأیید عدل و داد میآورد بمقامات سیر و سلوک اشاره کرده
 و در هر موضوعی يك یا چند بیت میآورد.

دومین داستان

دومین داستان این باب در وصیت نوشیروان بهرمز که هر دو از پادشاهان ساسانی
 بودند میباشد داستان را باین ایات شروع میکند.

شنیدم که در وقت نزع روان	بهرمز چنین گفت نوشیروان
که خاطر نگهدار درویش باش	نه در بند آسایش خویش باش
نیاساید اندر دیار تو کس	که آسایش خویش خواهی و بس
نیاید بنزدیک دانا بسند	شبان خفته و کرک در کوسفند،
برو پاس درویش محتاج دار	که شاه از رعیت بود تاجدار
در همین داستان بمقام خوف و رجا که از مقامات عرفا است اشاره کرده و میگوید:	
اگر جاده ای بایدت مستقیم	ره پارسایان امید است و بیم
و نیز اشاره بمقام رضا کرده و چنین میگوید:	
اگر پای بندی رضا پیش گیر	و گریکسواری ره خویش گیر

و پیدا است که مراد از پای بند بودن بندگی و بستگی بحق است.

و نگارنده در بابی که برای تطبیق آیات و ابواب بوستان بر مقامات و احوال نزد عرفا اختصاص داده است معانی حقیقی و مقصود عرفانی از خوف و رجاء و رضا و سایر مصطلحات این فن را توضیح می‌دهد.

و نیز متذکر می‌شود بوستان در باب عدل داستانهای دارد که اگر بعضی از آن داستانها بمطالب عرفانی ارتباط نداشته باشد ولی در همه آن داستانها از جنبه اخلاقی و احساساتی که پرتوی از عدل و داد است نکته‌های بسیار دقیق و خوبی دارد که از جهت عدم ارتباط و اختصاص آن بجهات عرفانی که مقصود و هدف نگارنده است آن داستانها را در متن کتاب قرار نداده‌ام ولی از جهت آنکه بتوان از افکار سعدی تا آنجا که مناسب و میسور است استفاده کامل کرد در ذیل و خارج از متن کتاب بآن داستانها و نکات جالبه در آن اشاره می‌کند (۱) و این نکته را ناگفته نمیگذارد که از جمله ابواب و مباحث عرفان باب اخلاق است و خواهی انصاری باب اخلاق را چهارمین باب کتاب منازل السائرین قرار داده بنا بر این همه این مبانی اخلاقی در متن عرفان قرار دارد ولی چون نگارنده بمتابعت عده کثیری از عرفا و هم رعایت اختصار مبنای بحث در اصول عرفانی این کتاب را بر مبانی مشهوره مقامات و احوال قرار داده است از این جهت اینگونه مبانی اخلاقی را خارج از متن قرار داد تا جمع بین همه اقوال را کرده باشد. (۱)

۱- سومین داستان - سومین داستان باب عدل وصیت خسرو بشیرویه است. در این داستان رعایت حال بیچارگان و بیوه زنان و تاثیر نفس آنان را گوشزد و توصیه کرده. چنین میگوید:

خرابی کند مرد شمشیر زن نه چندانکه آه دل پیر زن

چراغی که بیوه زنی بر فر وخت بسی دیده باشی که شهری بسوخت

پنجمین داستان - داستان پنجم این باب نامه شاپور (از درباریان) بخسرو پادشاه ساسانی

است بوی چنین وصیت می‌کند که آنان را امین شمارد که ترس از خدای داشته باشند نه آنانکه بروز امانت از ترس مجازات بدهند و کسانی را مورد اعتماد قرار دهد که زاجر معنوی داشته باشند نه

بقیه در صفحه بعد

داستان دوازدهم

داستان دوازدهم در مورد عمر بن عبدالعزیز یگانه خلیفه عادل اموی است (۱)
 در زمان خلافت وی خشکسالی بمردم روی داد و قحطی خلق را فرا گرفت وی
 انگشتی داشت که در او نگینی گرانبها بود دستور داد آنرا بفروختند و بهاء آن را
 بین بیچارگان و یتیمان توزیع کرد .

بقیه پاورقی صفحه قبل

زاجر صوری را رعایت کنند در این موضوع چنین میگوید.

خدا ترس باید امانت گذار امین کز تو ترسد امینش مدار
 امین باید از داور اندیشناک نه در رفع دیوان و زجر هلاک

سپس گوید :

جو امر دو خوشخوی و بخشنده باش چو حق باتو باشد تو با بنده باش

هفتمین داستان - این داستان در موضوع شخصی است که ابلیس را بخواب می بیند در پایان
 این داستان رعایت حال زندانیان را توصیه کرده چنین میگوید:

نظر کن بر احوال زندانیان که ممکن بود بی گنه در میان
 و در مورد یتیمان چنین میگوید :

بیندیش از آن طفلک بی پدر وز آه دل دردمندش حذر
 یازدهمین داستان - این داستان بمنوان دارا است در این داستان دلیری و شهامت خود
 را در سخن و حق گوئی بیان کرده و بدیکران اندرز حق گوئی میدهد و چنین میگوید:

دلیر آمدی سعدیا در سخن چو تیغ بدست است فتیحی بکن
 بگو آنچه دانی که حق گفته به نه رشوت ستانی و نه عشوه ده

طمع بند و دفتر حکمت بشوی طمع بگسل و هر چه دانی بگوی
 دوازدهمین داستان - این داستان در موضوع گردنکشی است در عراق در این داستان

چنین اندرز میدهد:

نخواهی که باشد دلت دردمند دل دردمندان بر آور ز بند
 تا آنجا که میگوید:

ستاننده داد آنکس خدا است که نتواند از پادشه دادخواست

۱- عمر بن عبدالعزیز هفتمین زمامدار امور مسلمین بمنوان خلافت از سلسله امویان است
 و از بنی مروان میباشد وی با اتفاق همه مسلمین مردی عادل و فاضل و متقی بوده است در سال ۹۹
 هجری بخلافت رسید و در سال ۱۰۱ بواسطه سمی که بنی امیه باو داد بودند رحلت کرد .

باو اعتراض میکنند و توبیخش مینمایند . وی جواب میدهد .

مرا شاید انگشتی بی نگین نشاید دل خلقی اندوه گین

سپس سعدی باین مناسبت چنین میگوید :

خنک آنکه آسایش مرد و زن گزیند بر آسایش خویشتن

نگردند رغبت هنر پروران بشادی خویش از غم دیگران

این موضوع یعنی بر گردیدن آسایش دیگران بر خویش از موضوعات اخلاقی و

عرفانی است که بنام ایثار خوانده میشود و خداوند متعال در قرآن کریم از متخلقیان

باین اخلاق و متصفین باین صفت مدح فرموده و گفته است . **و یؤثرون علی انفسهم**

ولو کان بهم خصاصة یعنی بر میگزینند دیگران را بر خودشان هر چند خود نیازمند

باشند آیه ۹ سوره ۵۹ الحشر .

و خواهه انصاری ایثار را ششمین قسمت از باب اخلاق قرار داده و بحث دقیقانه و عارفانه‌ای

کرده است که بیان آن در این کتاب بی تناسب است ولی برای آنکه معنی ایثار مشخص

گردد به بیان سبب نزول این آیه آنهم باختصار اکتفاء میکنیم .

گفته شده است که این آیه در مورد هفت نفر از مسلمین در جنگ احد وارد شده

است این هفت نفر از مجروحین بودند و همه عطش داشتند و از تشنگی بی تاب بودند آبی

بمقداریکه تشنگی یکنفر را رفع بکند آوردند چون یکی از آنان خواست بیاشامد ناله

دیگری برخاست اشاره کرد که آن آب را بآن دیگر بدهد آن دیگر هم بسوی مردسومی

فرستاد بهمین کیفیت آب را هر یک برای دیگری میفرستاد تا هفت نفر بمردند و هیچکدام

آب را ننوشیدند .

و روایت صحیح از ابوهریره این آیه درباره خانواده‌ای فرود آمد که سرمشق

ایمان و جوانمردی و بزرگواری بودند و آن خانواده علی و فاطمه علیهما السلام بود . مرد

غریبی در مسجد پیغمبر وارد گردید و گفت من غریبم کیست که مراد خانه خود بپذیرد

و بطعامی مراسیر کند؟ پیغمبر فرمود کیست که این مرد را پذیرائی کند تا خدای تعالی او را در فردوس جای دهد؟

علی امیر المؤمنین بر میخیزد و او را بمنزل میبرد و بصدیقه کبر فاطمه زهرا میگوید از این مرد پذیرائی کن. حضرت فاطمه زهرا میگوید. در خانه چیزی ندارم جز مختصر غذائی که برای کودکان و فرزندانم است و برای تو که امروز روزه بودی چون علی دستور میدهد همین اندک خوراک رایا بیاورند آن مختصر خوراک را نزد مهمان قرار میدهد. و علی امیر المؤمنین نمیخواست که آن مرد بقیه خوراک اندک است. به بهانه ای چراغ را را خاموش میکند و بزوجه مطهر خود فاطمه زهرا میگوید: در روشن کردن چراغ تعلل کن تا مرد مهمان سیر شود مهمان غذا میخورد و امیر المؤمنین و فاطمه زهرا نیز تظاهر بغذا خوردن میکنند و دهان میچینانند تا مهمان سیر میشود آنگاه چراغ را روشن میکنند و در همان موقع که مهمان غذا میخورد فاطمه زهراء بچه ها را کرسنه میخواباند.

غذای مهمان همان غذائی بود که بایستی طفلان علی و فاطمه و خود آنان شیر شوند و چون چراغ روشن میشود مهمان تصور میکند که علی و فاطمه هم با او هم خوراک بوده اند و این آیه در این مورد وارد میشود (۱)

باری این است معنی ایثار و مقام و مرتبه ایثار نسبت بایمان را این حدیث شریف روشن میسازد.

عن امام الصادق علیه السلام اعلى مرتب الايمان الايتار و اوسطه المساواة

و ادناه المساواة

یعنی بالاترین مرتبه ایمان ایثار است و حد وسط آن مساوات است و آخرین مرتبه

آن مواساة است . سعدی در این موضوع داستانهائی دارد که بعضی از این داستانها را در باب احسان بیان میکند .

سیزدهمین داستان

داستان سیزدهم در مورد تکه از سلسله اتابکان فارس . (۱) . در این داستان حقیقت عبادت و جلب رضایت حق را بیان میکند و طرز فکر خود را آشکار میسازد .
تکه بصاحب دلی میگوید که میخواهم از سلطنت کناره گیرم و راه عبادت را پیش .
صاحب دل با جوابی میدهد که بسیار جالب است و حقیقت عرفان را مشتمل .

در اخبار شاهان پیشینه است	که چون تکه بر تخت شاهی نشست
بدورانش از کس نیاززد کس	سبق برداگر خود همی بود و بس
چنین گفت یگرو بصاحب دلی	که عمرم بسرشد به بیحاضلی
بکنج عبادت بخواهم نشست	که دریا بم این پنجر وزی که هست
چومی بگذرد جاه و ملک و سریر	نبرد از جهان دولت الا فقیر



چو بشنید دانای روشن نفس	بتندی بر آشت کای تکه بس
عبادت بجز خدمت خلق نیست	به تسبیح و سجاده و دلق نیست
تو بر تخت سلطانی خویش باش	باخلاق پاکیزه درویش باش
بصدق و ارادت میان بسته دار	ز ظامات و دعوی زبان بسته دار

۱- تکه فرزند زنگی مردی عادل و نیک منش بوده و مردم در زمان وی آرامش و آسایش و رضایت میزیستند و بنقل کتاب سعدی الشیرازی صفحه ۱۲۰ یکی از شعراء بنام عزالدین السحمره اشعاری درباره وی دارد که وی نیز از شیراز نامه نقل کرده . مطلع آن قطعه این است .

عمر المعالی ان «تکه» قدحوی
من الملك مالکم یحومنه اعاجمه
و دو شعر دیگر این است .

فأین انوشیروان منه و عدله
و آین سلیمان النبی و خاتمه
تفرد بالافاق (تکه) شاهنا
فلامن یحاربه و لامن یقاومه
وی در سال ۵۹۱ هجرت کرده است .

قدم باید اندر طریقت نه دم که اصلی ندارد دم بی قدم
بزرگان که تقد صفا داشتند چنین خرقه زیر قبا داشتند

در این داستان چنانکه مشاهده میشود علاوه بر اینکه تشویق و ترغیب پادشاه عادل بادامه سلطنت است دو موضوع را که شایسته بحث است بآن اشاره میکند . یکی حقیقت عبادت را بیان میکند آنچه آنکه توأم با سیر و سلوک است و در هر مقام میتوان رو بخدا رفت خواه در لباس سلطنت و پادشاهی و خواه در لباس فقر و بی پناهی . و دیگر روش بعض بزرگان را که لباس درویشی و پشمینه را در زیر لباس فاخر می پوشیدند . و اینکه مراد از این بزرگ مرد خدا کیست ؟ زیرا این قسمت اخیر در تاریخ مردان بزرگ اسلام سابقه دارد .

اما موضوع اول حقیقت عبادت چیست ؟ و طریقت کدام است ؟

هیچ شکی نیست که بلسان تنزیل و وحی مراسمی بعنوان عبادت و بندگی نسبت بخدا برای مسلمین وضع گردیده همچنانکه در تمام ادیان مراسمی بنام عبادت معمول است . و این موضوع امری است فطری بشر . چنانکه بت پرستان که خدای خود را بدست خود و با سلیقه خود میسازند مراسمی باین عنوان برای خود وضع میکنند که نسبت بموضوع خود انجام می دهند ،

در اسلام این مراسم را که عبارت از طهارت و نماز و روزه و حج و زکوة و جهاد و امثال اینان است بنام شریعت خوانده میشود .

پس شریعت عبارت است از اوامر و نواهی الهی در کتاب آسمانی بنام قرآن مجید و سنت نبوی (یعنی قول و فعل و تقریر) بلسان وحی و دستور خدای متعال .

در نرد عرفاء هم که وراء شریعت و بعنوان خدا مراسمی دیگر بنام طریقت دارند . شریعت را لازم و ضروری میدانند و حتی میگویند طریقت بدون شریعت غیر قابل تصور

است و هر قدر مقام انسان در عالم سیر و سلوک بالاتر رود رعایت جزئیات شریعت بر او لازمتر میگردد .

برای آنکه این معنی را مشخص سازیم عین عبارت جنید بغدادی شیخ الطائفه (۱) را در اینجامی آوریم وی گفت «کمال العبودیة فی خصلتین صدق الافتقار الی الله تعالی سر او جهر أو حسن القدوة بالرسول (۲) یعنی بندگی نسبت بحق آنکاه کمال پیدا میکند کدر نهانی و آشکارا در باطن و ظاهر در احتیاج بحق و اظهار فقر و نالت نزد او راست و در پیروی کردن به پیغمبر اکرم و تمسک بگفتار و کردار وی نیک باشد » .

پس عبودیت را دو رکن است اظهار عجز و فقر نسبت بخدا و متابعت احکام پیغمبر او .

دیگری از بزرگان تصوف تصوف را چنین تعریف کرده است **التصوف علی ثلاثه اقسام. الاول تصفیه القلب من الاکدار و اتباع الرسول فی الشریعه. والثانی عدم الاملاک و الاستغناء بخالق السموات. والثالث صفاء السر عن الصفات و التفرّد بالحق** (یعنی تصوف را سه قسم و بعبارة دیگر سه رکن است اول . پاک کردن دل از کدورتها و پیروی از شریعت پیغمبر اکرم - دوم . مالک نبودن چیزی یعنی خود را مالک ندانستن نسبت بچیزی و بی نیاز شدن بآفریننده آسمانها - سوم . صفای باطن از صفات و تفرّد بحق (با این معنی که دل را از بستگی و پیوستن بغير حق پاک ساختن) و در تفسیر همین جمله چنین نوشته اند. هر ظاهری که بشریعت آبادان نکرده فاسق است. و هر دلی که بحق مستغنی نباشد منافق است. و هر سیریکه با حق یگانه نباشد محبوب است. و علم شریعت را علم فریضت

۱- ابوالقاسم الجنید بن محمد معروف به سید الطائفه اصل وی از نهاوند است و متوطن در بغداد

متوفی بسال ۲۹۷

۲- شرح الثعرف تألیف ابوبکر بن ابی اسحق بخاری کلا بسادی مجلد ۱ صفحه ۱۰۱

چاپ هند .

خوانند چه آنکه پیغمبر اکرم فرمود **«طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة»** و عبارت دیگر علم بمبانی اسلام و مآهورات و منہیات را علم فریضت گویند. و نیز دستهای از کسان را که خود را بیپتان و زور بفرقا و متصوفه بسته اند و گفته اند که انسان در عالم سیر و سلوک بجائی رسد که خدمت از او بر خیزد و تکلیف از او منقطع شود لعن میکنند و آنان را ملحد و منافق و خارج از دین خوانده اند. و گویند اگر بنا باشد که انسان در مقام معنویت بآنجارسد که تکلیف از او برداشته شود باید این دسته انبیاء و اولیاء باشند با آنکه عبادت پیمبران و رنج و زحمت آنان در مقام بندگی و انجام مراسم سنگینتر از طبقات دیگر مردم است. بنا بر این طریقت و حقیقت بدون شریعت هرگز تحقق نیابد. بلکه تا سالک شریعت را بعد کمال نرساند و رعایت آن را در تمام مراحل بر خود لازم نداند و خود را ملزم بآن نشمارد هرگز نمیتواند در عالم سیر و سلوک گام نهد زیرا سیر و سلوک عبارت است از متابعت و پیروی راه و وصول بخدا و این راه جز بوسیله شریعت نشان داده نشود.

اکنون این مطلب که دانسته شد گوئیم. اگر عبادت حق تنها بوسیله این مراسم صوری باشد و تعلق بدل نداشته باشد جز عمل لغو و بیهوده چیز دیگری نیست بلکه باید این عبادات دارای روح و حقیقت و معنی باشد یعنی نماز آن باشد که انسان را از فحشاء و منکر بازدارد و آن باشد که معراج وی بسوی خدا باشد و خدای متعال معانی حقیقی عبادات و مقصود واقعی از این اعمال و مراسم را بیان فرموده و گفته است **«ان الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر و الذکر الله اکبر یعنی بحقیقت و درستی نماز آنست که انسان را از اعمال زشت و قبیح بازدارد و هر اینه یا دخدا بزرگتر است آیه ۴۵ سوره ۲۹ عنکبوت»** و نیز در مدح نماز گذرانیکه معنی حقیقی آنرا رعایت میکنند فرموده است **«والذین هم فی صلواتهم خاشعون»** یعنی آنانکه در نمازشان نسبت بحق خاشع و خاضع و در حال بندگی حقیقی میباشند» از این جهت نماز کسی که فقط بمراسم

ظاهری رفتار میکند و معانی حقیقی آنرا الثفات ندارد مورد مذمت واقع گردیده و فرموده است «فویل للمصلین الذین هم عن صلواتهم ساهون یعنی وای بنماز گذارانیکه از نماز خود سهو میکنند و بعبارة دیگر از حقایق نماز غفلت میورزند» زیرا نماز مناجات با خدا و آشکار کردن مافی الضمیر و آنچه در دل است میباشد. و شکی نیست که کلام باغفلت و سخن گفتن در حال عدم توجه بمعنی آن مناجات با خدا نیست. پس قرائت و نکر و حمد و ثنا و تضرع و دعا و تعظیم و سجده وقتی در حساب نماز میآید که توجه بمخاطب باشد و حضور قلب داشته باشد و گرنه عملی است که تکلیف ظاهری را ساقط میکند ولی نماز واقعی نیست. از این جهت برای نماز شش معنی باطنی گفته اند:

(۱) حضور قلب یعنی بدانند که برابر کیست (۲) تفهم یعنی بدانند که چه میگوید (۳) تعظیم یعنی معرفت بجلال و عظمت حق داشته باشد و نیز بستی و بدبختی و مذلت خود را هم در برابر حق بداند (۴) هیبت و خوف یعنی در همان حال از خدا بترسد و عمل خود را مستحق عذاب و سخط بشمارد (۵) رجاء یعنی امیدوار باشد که این اعمالش را خدای متعال بکرم و عنایت خود بپذیرد (۶) حیاء یعنی از تقصیر خود در اداء وظیفه بندگی شرمندگی داشته باشد (۱)

این گفته ها همه در مورد نماز بر حسب مثال میباشد و در سایر اعمال و مراسم هم نیز چنین است هر عملی را ظاهری است و باطنی. و آنچه مورد توجه خدا است باطنی امور است چنانکه روایت است از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم که فرمود «ان الله لا ينظر الی صورکم ولا الی اعمالکم بل ينظر الی قلوبکم یعنی خدا نگاه بصورت و عمل شما نمیکند بلکه بدلهای شما مینگرد» و آن علم و عملی که متکفل اصلاح باطن است علم طریقت و عمل بان است.

بنا بر این شریعت دستور و گفتار پیغمبر است و طریقت و حقیقت رفتار پیغمبر است

۱- مرحوم علامه ملا محسن فیض در کتاب شریف و پر ارزش خود حقائق معانی باطنی نماز و سایر عبارات را بسیار دقیقانه بیان فرموده است.

و در هر دو بایستی مورد متابعت و پیروی قرار گیرد و معنی سریرة صالحه در بیان امیر المؤمنین همین است وی فرمود «ان الله يدخل عباده بصدق النية والسريرة الصالحة من يشاء من عباده الجنة» یعنی خدا بندگانش را برآستی در نیت و سریرة و باطن پاک در بهشت داخل میکند .

این است معنی طریقت و مراد از سیر و سلوک. و چنانکه می بینیم همه مقامات و احوال جز آنچه را پیغمبر خدا دستور فرمود نیست . توبه . زهد . ورع . توکل . صبر . شکر . رضا . یقین . خوف . رجاء و سایر اموریکه بنام مقامات و احوال خوانده شده است و جز آنچه که قرآن بآن صراحت کرده و پیغمبر اکرم دستور فرموده چیز دیگری نمیباشد . پس معلوم کردید که طریقت روح و باطن شریعت است .

اکنون سخن از این شعر سعدی بیاوریم که گفت :

عبادت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده دلوق نیست

خدمت بخلق

هیچ شکی نیست که این مراسم و اعمال که برای مردم بنام عبادت خدا از طرف خدا بلسان تنزیل (یعنی قرآن) یا بلسان وحی (یعنی گفتار پیغمبر و یا کردار وی) وضع گردیده است همه برای نزدیکی بخدا و تصفیه قلب و روح است و گرنه خدا نیازی بعبادت بندگانش ندارد .

گر جمله کائنات کافر گردند

بر دامن کبریاش ننشینند کرد

چنانکه حضرت علی امیر المؤمنین در خطبه ای که بعنوان جواب بهمام که یکی از

شیعیانش بود و مرد صالحی در صفت متقین انشاء فرموده است . میگوید .

« فان الله خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم آمنان معصيتهم

لانه لاتضره معصية من عصاه ولا تنفعه طاعة من اطاعه »

یعنی خدا چون جهانیان را بیافرید از فرما نبرداری آنان بی نیاز بود و از سرپیچی و مخالفت آنان بی گزند، زیرا نه گناه آنان وی را زیانی رساند و نه فرما نبرداری آنان وی را سودی دهد.

بمضمون این بیان در قرآن مجید با عبارات مختلفه بسیار آمده است. پس هر سود و زیانی است مربوط بخود انسان و جامعه بشریت بلکه جهان آفرینش است.

ولی خدا مخلوق خود و خصوص نوع بنی انسان را دوست میدارد و بهترین و مهمترین وسیله تقرب سالک بخدا این است که محبوب خدا را خدمت کند و با وسوسه و سرکندگی و تا آن درجه کمک و مساعدت به نیازمندان محبوب خدا است که آنرا کفار گناهان بزرگ قرار داده است چنانکه حضرت علی بن ابیطالب میگوید :

« من کفارات الذنوب العظام اغائة الملهوف و التنقیس عن المکروب
یعنی از کفار گناهان بزرگ زیر بغل گیری و فریاد رسی بیچارگان و درماندگان و خوشحال کردن و کشودن عقده افسردگان است . و آنچنان محبت با او دارد که قرض دادن بوی را در قرآن مقدس قرض دادن بخود نسبت میدهد . چنانکه در بسیار آیات قرآن چنین است « ومن یقرض الله قرضاً حسناً یعنی کیست که بخدا قرض دهد یعنی ببندگان خدا قرض دهد؟ » و حتی بخشش بانسان و دستگیری وی را دستگیری بخود میگوید و بالاتر از این دست بشر را دست خود میگوید و کسی که بفقیری کمک میکند مثل این است که بخدا کمک کرده و چنانکه می بینیم کسانی که با دست خود بفقیری بخشش میکنند دست خود را بعد بوسیده روی پیشانی مینهند یعنی دست ما بدست خدا رسیده است.

در اینجا حکایتی در نظر دارم مناسب و درست بخاطر ندارم که در کدام کتاب دیده ام و آن داستان این است « دو برادر هر دو مؤمن و عابد بودند و مادری ناتوان و مریض داشتند آن دو برادر یک شب در میان هر یک عهده دار خدمت مادر و شب بیداری و پرستاری وی و دیگری مشغول عبادت و شب بیداری برای خدا بودند باین ترتیب که یک شب یکی از

آن دو پرستاری مادر را بعهده میگرفت و آن دیگر بعبادت و نماز و شب و بیداری برای خدا میپرداخت و شب دیگر آن برادر که شب پیش پرستاری مادر را بعهده داشت بعبادت میپرداخت و آن دیگری از مادر پرستاری میکرد.

شب مقدس و مبارکی فرارسید. آن برادر که شب پیش بعبادت پرداخته بود و بایستی امشب را پرستاری مادر را بعهده گیرد به برادر دیگری درخواست کرد که وی را اجازه دهد در این شب مقدس بعبادت بپردازد و آن برادر که پرستاری را بعهده داشت امشب را هم از مادر پرستاری نکند و بعضی این دو شب بی دربی آنکه این دو شب را بعبادت کرده از مادر پرستاری نمایند.

برادر پرستار پذیرفت و از مادر پرستاری کرد و آن برادر دیگر مانند شب پیش بعبادت پرداخت. در آخر شب برادر یکی بعبادت کرده بود بخوابید در خواب چنین دید که با او خطاب میشود که ما برادرت را که از مادرت پذیرائی و پرستاری کرد مورد عفو و مغفرت خود قرار دادیم و از پر تو عنایت با تو ترا هم مورد عنایت قرار میدهم. جواب میدهد خداوندنا من بطمع غفران و بخشش تو امشب را به بیداری و عبادت گذرانیدم اکنون از پر تو عنایت تو بیاردم مرا مورد عنایت قرار میدهی؟ جواب میشوند که ای بیچاره ما را نیازی بعبادت تو نبود ولی مادرت نیازمند پرستاری بود.

بنابر این خدای بزرگ پی نیاز مطلق است هرگز بعبادت بندگان نیازی ندارد ولی مردم بکمک و مساعدت یکدیگر نیازمندند هر آنکس که رفع نیاز برادر دینی یا نوعی خود را بکند از آن جهت که رفع نیاز از بنده خدا کرده محبوب خدا واقع میشود و خداوند متعال باو عنایت و توجه میفرماید.

و بهمین جهت علی علیه السلام فرزندان دلنبدوار جمند خود حسنین علیهما السلام را در آخرین دقائق حیات اندر زمی دهد. نه آن دو فرزند را به تنهایی. بلکه هر آنکس که

وصیت وی را بهر نوعی که باشد بشنود و میگوید « اوصیکما و جمیع ولدی و اهلی و من بلغه کتابی بتقوی الله و نظم امر کم و صلاح ذات بینکم فانی سمعت جد کم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول صلاح ذات البین افضل من عامة الصلوة و الصیام یعنی من شما دو فرزند من خود دو سایر فرزند من و خانواده ام و هر آنکس را که کتاب من باو برسد وصیت میکنم بپرهیزگاری خدا و نظم دادن بکارهای خودتان و اصلاح کردن (و آشتی دادن) بین خودتان. برآستی و بحقیقت از جد شما که در دو تهنیت خدا بر روان او و اهل بیتش باد شنیدم که میفرمود هر آنکس بین دو نفر را اصلاح کند و نگرانی آنان را از یکدیگر رفع نماید بهتر است از یکسال نماز و روزه» و در روایت دیگری چنین است «افضل من عام الصلوة و الصیام یعنی بهتر از همه نمازها و روزهها است» (۱)

اما موضوع دوم شخصیت بزرگ تاریخی که موضوع شعر زیر است بزرگان که نقد صفا داشتند چنین خرقه زیر قبا داشتند شخصیت این سابقه تاریخی منتسب با امام ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق ششمین پیشوای شیعیان است .

وی علاوه بر اینکه در نزد شیعه مقام عصمت و ولایت و امامت دارد نهمه طبقات مسلمین بزرگترین شخصیت عالم اسلام بوده است آنچنانکه مالک بن انس میگوید : «چشم من بر تر از جعفر بن محمد از جهت فضیلت و علم تقوی ندیده است و هم او گوید که وی همیشه در یکی از این سه حال بود یا روزه بود یا نماز گذار یا در حال نکر و از بزرگترین عباد و مهمترین زهاد عصر خود بود» .

۱ استدلال باین وصیت داستانی دارد که بموقع خود عرضه میدارد و نگارنده این موضوع را استفاده از دانشمندی در جواب یکی از آقایان اهل منبر بر فراز منبر که این شعر سعدی را عبادت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلچ نیست و سیله انتقاد سخت و شاید تکفیر سعدی کرده بود کرده ام .

باری . همه مور خینی که در حالات امام بحث کرده اند داستان مربوط باین شعر را چنین نوشته اند .

روزی امام صادق (ع) با لباس بسیار فاخر و زیبا و نرمی در مسجد نماز میخواند سفیان ثوری چون امام را با این لباس دید بسوی وی شتافت و تو بیخ از این لباس کرد و از اینکه امام چرا این لباس را پوشیده است ؟ امام صادق باو فریاد زد و فرمود خدا زینت را حرام نکرده است و وقتی که زینت حرام نباشد ما اولی و انسب بزینت کردن هستیم . آنگاه به سفیان ثوری فرمود من این لباس را برای مردم پوشیده ام . سپس دست سفیان را گرفت و پیش آورد و جامه ای که در ظاهر پوشیده بود بعقب زد و جامه زیرین خود را از زیر لباس بیرون آورد و نشان داد لباس خشن و زبر و غلیظی بود و فرمود این لباس را برای خدا پوشیده ام و پس از آن لباس سفیان ثوری را که در ظاهر خشن و زبر بود بعقب زد و در زیر آن لباس خشن لباس نرمی پوشیده بود . امام فرمود آن لباس خشن را برای مردم پوشیده ای و این لباس نرم زیر را برای آرامش نفس خودت . (۱)

داستان پانزدهم

داستان پانزدهم در باره مردی خردمند و گوشه نشین بنام خدا دوست است وی مورد

۱- علاوه بر کتب بسیار که این موضوع را نقل کرده اند در کتاب الامام الصادق تألیف رمضان لاوند منطبه در مطبعه دارالحیة بیروت صفحه ۳۲ و ۳۳

داستان چهاردهم - چهاردهمین داستان در مورد شکوای سلطان روم نزد یکی از افاضت‌نمندان است . درین داستان اندرز بکرم و تذکر بقاقت جود و بخشش در قیامت دهد و چنین گوید .

گر امیدواری کز او برخورداری	الاتا درخت کرم پروری
منازل بمقدار احسان دهند	کرم کن که فردا که دیوان نهند

اعتماد و اعتقاد مردم عصر خویش بود و بزرگان سر بر درش می نهادند و از نفسش استمداد می جستند .

در آن مرز که وی می زیست پادشاه ستمکاری بود که بایچارگان و درماندگان بظلم و ستم رفتار می کرد ولی گاه گاه برای عرض ارادت بنزد خدا دوست می آمد و خدا دوست باو اعتنائی نمی کرد .

روزی پادشاه ستمکار بخدا دوست گفت چرا بنفرت از من روی در می کشی ؟ آخر مرا با تو سردوستی است . فرض کن که من پادشاه نیستم . یکی از ارادتمندان تو هستم لا اقل مانند دیگران بمن رفتار کن . خدا دوست بر آشفته و گفت . که ای پادشاه . وجود تو موجب پریشانی حال خلق است من هم پریشانی خلق را نمی پسندم . تو با آنکس که من دوست او هستم دشمنی . چگونه دوستدار منی .

در این داستان علاوه بر موضوع که خود یکی از مباحث عرفان است یعنی دوستی با خدا و خلق چند بیت بمناسبت دارد که خود موضوع بحث عرفانی جداگانه است اینک موضوع داستان .

خردمند مردی در اقصای شام	گرفت از جهان کنج غاری مقام
ببهرش در آن کنج تاریک جای	بکنج قناعت فرو رفته پای
شنیدم که نامش خدا دوست بود	ملك سیرت و آدمی پوست بود
بزرگان نهادند سر بر درش	که در می نیامد بدرها سرش

در اینجا علت رستگی وی را بیان میکند و تمنای هر عارفی .

تمنا کند عارف پاکباز	بدریوزه از خویشتن ترك آرز
چو هر ساعتش نفس گوید بده	بخواری بگرداندش ده بده

آری . مردان خدا که در کار مجاهده بانفس و جنگ باهوی و هوسند هر آن ساعت که نفس چیزی از مردم مجاهد و سالک راه خدا طلبد بخواری و مذلت بیفکندش و باتدبیر

وسیاست تأدیش کند تا آنگاه که بکلی نفس از سرکشی و تمنا دست بردارد از این جهت ترک آرزو میکند و مخالفت با نفس را آغاز .

چو هر ساعتش نفس گوید بده
بخواری بگرداندش ده بده
و نگارنده در این موضوع بعد از اتمام داستان بحث میکند .
باری .

در آن مرزگان مرد (۱) هشیار بود
یکی مرز بان ستمکار بود
که هر ناتوان را که در یافتی
بسر پنجگی پنجه اش تافتی (۲)
پس از چند شعر در مظالم آن مرد ستمکار چنین گوید .

بدیدار شیخ آمدی گاه گاه
خدا دوست دروی نکردی نگاه
ملك نوبتی گفتش ای نیک بخت
بنفرت ز من درمکش روی بخت (۳)
مرا با تودانی سر دوستی است
ترا دشمنی با من از بهر چیست ؟
گرفتم که سالار کشور نیم
بعزت ز درویش کمتر نیم
نگویم فضیلت نهم بر کسی
چنان باش با من که با هر کسی
خدا دوست جواب میدهد .

شنید این سخن عابد هوشیار
بر آشت و گفت ای ملك هوشدار
وجودت پریشانی خلق از اوست
ندارم پریشانی خلق دوست
تو با آنکه من دوستم دشمنی
نه پندارمست دوستدار منی
مده بوسه بردست من دوست وار
برو دوستدار مرا دوست دار
چرا دوست دارم بیاطل منت
خدا دوست را که بدرند پوست
چو دائم که دارد خدا دشمنت
نخواهد شدن دشمن دوست دوست

۱- پیر (در بعض نسخه ها) ۲- بسر پنجگی پنجه بر تافتی .

۳- روی سخت .

سپس از این داستان استفاده کرده نتایج ظلم و به‌بیداد گری را بیان مینماید و باین اندرز این داستان را خاتمه میدهد .

گرفتم کز افتادگان نیستی چه افتاده بینی . چرا ایستی؟

در این داستان چنانکه مشاهده میشود تعلیم میدهد که با دشمنان خلق خدا دوستی نباید کرد که دوستی با دشمن خدا یا دشمنی با دوستان خدا دشمنی با خدا است . اما در موضوع این شعر که وعده کردیم سخنی بیاوریم .

جوهر ساعتش نفس گوید بده بخواری بگرداندش ده بده

مجاهده بانفس را پیغمبر اکرم جهاد اکبر نامیده . چه آنگاه که لشکریان اسلام از جنگ بر گشتند فرمودند در دهند که **«علیکم بالجهاد الاکبر»** یعنی بر شما باد که برای جهاد اکبر مهیا شوید، پرسیدند جهاد اکبر چیست ؟ فرمود جهاد اکبر جهاد بانفس است .

در اینجا مناسب میدانم داستانی بیاورم تا موضوع بحث ما روشن گردد .

گویند مالک دینار (۱) چهل سال در بصره که مرکز خرمای عراق است خرما نخورد با آنکه آن را دوست میداشت فقط برای آنکه مخالفت بانفس کرده باشد . پس از چهل سال که مطمئن گردید نفس را تحت زمام خود آورده بخود گفت حال خرمائی بتو بدهم ولی باین شرط یک هفته قبل از روزه بگیری، یک هفته روزه گرفت و آخرین روز هفته خرمائی بخرید و بگوشه مسجدی بخزید تا خرما خورد .

مؤذن در مؤذنه میخواست اذان بگوید بچه کوچکی هم با او بود بچه پیدر خود گفت پدیر یهودی در مسجد آمده میخواهد خرما بخورد مؤذن اذان را رها کرد و بسوی مالک دینار روان گردید و بخیال آنکه یهودی است او را سخت بنواخت و خواست از مسجد بیرونش کند .

۲- معاصر با حسن بصری بود و شاید در او اسطر قرن سوم بدورد حیات گفته باشد .

مردمی که مالک را می شناختند پیش دویدند و بمؤذن گفتند این مالک دینار است
 مؤذن گفت کود کم بمن گفت یهودی است و من باین تصور او را می نواختم .
 مالک دینار گفت آن کودک راست گفت که حق بر زبانش جاری گردید زیرا
 کسی که نتواند از خوردن خرمائی نفس خود را بگیرد یهودی است (۱)
 موضوع مجاهده بانفس همیشه نزد فلاسفه و پیمبران و دوستان حق مطرح و شعار
 آنان بوده است و نگارنده در جای دیگر در این باره بحث میکند (۲)

۱- خلاصه از تذکره الاولیاء چاپ چاپخانه مرکزی از روی چاپ نیکسون نیمه اول صفحه ۳۹
 ۲- هفدهمین داستان - این داستان در موضوع پیدایش قحطی در دمشق است در این داستان
 سخن از مواساة است مردی بی نیازی که خود از صدمات قحطی برکنار بود از فکر ناراحتی مردم
 بسی رنج میبرد . کسی او را گفت ترا چه غم ؟
 گس از نیستی دیگری شده اهلک
 وی جوابش میدهد .
 که مردارچه بر ساحل است ای رفیق
 من از بینوائی نیم روی زرد
 منصف بود عیش آن تن درست
 که باشد به پهلوی بیمار سست
 داستان بیستم - داستان بیستم در موضوع مردی است که بر سر شاخ درختی نشسته بود و
 همان شاخه را میبرد . در این داستان از مقام و منزلت درویش و درویشی سخن میراند
 و چنین میگوید .

که بالاتر از جاه درویش نیست	مگو جاهی از سلطنت بیش نیست
حق این است صاحب دلان بشنوند	سبکبار مردم سبکتر روند
داستان بیست و یکم - در داستان بیست و یکم عبرت گرفتن از مردگان است و چنین گوید	داستان بیست و یکم - در داستان بیست و یکم
سخن گفت با عابدی کلاه ای	شنیدم کسه یکبار در جلسه ای
بسر بر کلاه مهی داشتم	که من فسر فرماندهی داشتم
گسرفتم بیازوی دولت عراق	چو طالع مدد کرد و بخت اتفاق
که ناگه بخوردند کرمان سرم	طمع کرده بودم که کرمان خورم
بقیه در صفحه بعد	

داستان سی ام

داستان سی ام - داستان دعا کردن مردی حکیم به کیقباد است که درملکت زوال نیابد. بزرگ مردی بوی ایراد گرفت که این دعا محال است. زیر اهر کسی چندروزه نوبت او است. آن حکیم با جوابی داد که مورد نظر در این بحث و جوابی است هم علمی و هم عرفانی

حکیمی دعا کرد بر کیقباد	که در پادشاهی زوالت مباد
بزرگی در این خرده بروی گرفت	که دانانگوید محال ای شکفت
که را دانی از خسروان عجم؟	ز عهد فریدون و ضحاک و جم؟
که در تخت و ملکش نیامد زوال؟	ز فرزانه مردم نزیید محال؟
که را جاودان ماندن امید ماند؟	تو دیدی کسی را که جاویدماند؟

این بود ایراد آن مرد بزرگ و اینک جواب آن مرد حکیم و فرزانه و هوشمند .

چنین گفت فرزانه هوشمند که دانانگوید سخن نا پسند

دنباله پاورقی صفحه قبل

بکن پینه غفلت از گوش هوش که از مردگان پندت آید بکوش

وعظ و اندرز

پس از داستان بیست و یکم ابیاتی چند تحت عنوان وعظ و اندرز دارد که موضوع بحث عرفا نیز است و آن این است که بایستی در نهاد سالک نفع بغیر و کمک بمردم نهفته باشد و آنکس که در نهادش سرنهان است بر سر همین خیمت طینت سردامن گیرش شود و اگر کسی در نهادش خیر بمردم نهفته نباشد از آدمیت و حقیقت بهره ای ندارد .

اگر نفع کس در نهاد تو نیست	چنین جوهر و سنگ خارایکی است
غلط گفتم ای یار فرخنده خوی	که نفع است در آهن و سنگ و روی
چنین آدمی مرده به ننگ را	که بروی فضیلت بود سنگ را
نه هر آدمی زاده از دد به است	که دد ز آدمیزاده بد به است
چو انسان نداند بجز خورد و خواب	کدامش فضیلت بود بر دواب

چنانکه گفتم این موضوع مورد بحث عرفا است .

مرا ربه عمر ابد خواستم
کن بنیاد کسلی بر کسب
از این ملک روزی که دل بر کند
پس این مملکت را نباشد زوال
زمر کش چه نقصان اگر پارسا است؟

بتوفیق خیرش مدد خواستم
طریقت شناس و نصیحت شنو
سرا پرده در ملک دیگر زند
زملکی بملکی کند انتقال
که در دینی و آخرت پادشا است

در این جواب دو موضوع نهفته است .

اول - مرک جز انتقال از عالمی بعالم دیگر نیست .

دوم - پادشاهان اگر عادل و طریقت شناس و پارسا و خدمتگذار خلق باشند در آن عالم دیگر آنچنان بر دیگران برتری یابند که چون پادشاهی در دنیا است . از آن جهت که از دست آنان نفع و خیر رسانیدن بدیگران و کمک بزیردستان بیش از مردم دیگر میآید و بیش از طبقات دیگر بخلق خدامیتوانند خدمت کنند و چون از برتری و نیروی خود بنفع خلق خدا استفاده نمایند مزد خدمتگذاری خود میگیرند . و همین برتری در آن جهان مزد آنان است .

موضوع اول یعنی انتقال از این عالم بعالم دیگر موضوعی است علمی و مورد بحث عرفا .

و موضوع دوم شرط سعادت پادشاهان پارسائی و طریقت شناسی است و این موضوع دوم در داستان مورد تکه از پادشاهان و اتابکان مورد بحث قرار گرفت و گفت که در هر لباس میتوان راه خدا را پوئید و چنین گفت :

تو بر تخت سلطانی خویش باش باخلاق پسا کیزه درویش باش

داستان سی و سوم

سی و سومین داستان در مورد نیکمرد فقیری است که پادشاهی بزرگ از وی دل

آزرده شده و بزندانش افکنده بود و پادشاه ویرا تهدید بمرگ کرده بود .

در این داستان ارزش دینا و یکسان شدن فقیر و پادشاه چون بدر و ازه مرگ برسند

بیان شود و از زبان مرد فقیر چنین گوید .

مرا بار غم بر دل ریش نیست	که دنیا همین ساعتی بیش نیست
نه گر دستگیری کنی خرمم	نه گر سر بری بر دل آید غمم
ترا گر سپاهست و فرمان و گنج	مرا گر عیال است و حرمان ورنج
بدر و ازه مرگ چون در شویم	بیک هفته با هم برابر شویم
منه دل بر این دولت پنجروز	بسودد دل خلق خود را مسوز
نه پیش از تو بیش از تو اندوختند	به بیداد کردن جهان سوختند
چنان زی که ذکر ت به تحسین کنند	چو مردی نه بر گورت نقرین کنند

داستان سی و چهارم

داستان سی و چهارم در موضوع مردمشت زن بدبخت و بی روزی است که کل بر

برپشت می کشید و آه از دل .

در این داستان همچون داستان پیش بی اعتباری دنیا و عدم استقرار جهان از دهان

بی زبان کله مرده ای که از زیر زمین برون آمده بود گفته می آید .

مردمشت زن در موقعی که زمین را همیشکافت سر مرده ای را دید و این پند را از وی

شنید و بزنگانی خود رضایت داد .

آغاز داستان این شعر است :

نه اسباب شامش مهیا نه چاشت

یکی مشت زن بخت و روزی نداشت

و قسمت مورد نظر این ابیات است .

شنیدم که روزی زمین میشکافت
 بخاک اندرش عقد بگسیخته
 دهان بیزبان بند میگفت و راز
 چو این است حال دهن زیر کل
 غم از کردش روز کاران مدار
 که بی ما بگردد بسی روزگار
 عظام ز نخندان پوسیده یافت
 گهرهای دندان فرو ریخته
 که ایخواجه با بینوائی بساز
 شکرخورده انگار یا خون دل
 در این موقع از خواب غفلت بیدار میشود و غم از دلش رخت برمی بندد و افسردگی
 و نازاحتی از او دور میگردد و نفس را خطاب میکند و چنین میگوید :

که ای نفس بی رأی و تدبیر و هوش
 اگر بنده ای بار بر سر برد
 در آن دم که حالش دگرگون شود
 غم و شادمانی نماید و لیک
 کرم پایدارد نه دیبیم و تخت
 مکن تکیه بر ملک و جاه و حشم
 بکش بار تیمار و خود را مکش
 و گر سر باوج فلک در برد
 بمرگ از سرش هر دو بیرون شود
 جزای عمل مانند و نام نیک
 بده کز تو این ماند ای نیکبخت
 که پیش از تو بوده است و بعد از تو هم
 تذکر . شاید بعض خوانندگان تصور کنند که مفاد این آیات و اساساً نظر عرفاء
 به بی اعتنائی دنیا است تا بآن حد که بهر بدبختی باید تن سپرد و بهر بیچارگی باید ساخت
 و بارادراز کرد و نشست .

برای رفع چنین توهمی توضیح میدهد . که منظور عرفا به پیروی قرآن مجید و هم
 حکماء بزرگ و متفکرین عالم انسانی این است که نه بر اقبال دنیا باید شاد بود و نه از اقبال آن
 افسرده و دل‌تنگ . زیرا هیچکدام را دوام بقائی نیست .

قرآن مجید باز کر مقدمه‌ای همین موضوع را بعنوان دستور بیان فرموده و چنین
 گفته است . ما اصاب مصیبة فی الارض و لافی انفسکم الافی کتاب من قبل ان نبرأها

ان ذلك على الله يسير . لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور یعنی هیچ مصیبت و پیش آمدنا کواری در زمین و نسبت بخودتان پیش نمی آید مگر آنکه پیش از آفرینش آن در کتاب (تقدیر) ثبت شده است . و این امر بر خدا آسان است از آن جهت که نگران نشوید از آنچه از شما گرفته شده است . و خوشحال نشوید بر آن چیزی که بشما داده شده است . و خدا دوست نمیدارد مردم بخود بند (متکبر) و بخود ناز (وافتخار کننده) را .

و نیز پیشوایان ادیان و اخلاق چه پیش از اسلام و چه بعد از آن بشر را باین اندرز متوجه ساخته اند که آسایش وی جز در زیر سایه بکار بستن این دستور تأمین نخواهد شد و از نقطه نظر روانشناسی این خود دستور بزرگی است . که برای آرامش خیال و آسایش حال بکار آید و این دستور منافی با کار کردن و زحمت کشیدن در راه معیشت و ترقی مادی نیست . چنانکه در باب رضا از این بحث سخن گفته میشود .

داستان سی و پنجم

داستان سی و پنجم دو موضوع مورد بحث است که هر دو مورد توجه عرفا است .
اول - نام دوست نزد نا اهل نبردن . دوم - حق گفتن و بجاده حق کام نهادن است .
و این دو موضوع در ضمن بیان داستان شکوای مردم از فرماندهی جوان جفا گستر و ستمکاری است و آن داستان دو موضوع اخلاقی عرفانی بشرح زیر است .

حکایت کنند از جفا گستری	که فرماندهی داشت در کشوری
در ایام او روز مردم چوشام	شب از بیم او خواب مردم حرام
همه روز نیکان از او در بیلا	بشب دست پاکان از او بردعا
گروهی بر شیخ آن روز کار	ز دست ستمگر گرسند زار
که ای پیر دانای فرخنده رای	بگو این جوان را بترس از خدای

اینک جواب پیر که موضوع اول عرفانی و اخلاقی بحث ما است .

بگفتا دریغ آیدم نام دوست که هر کس نه در خورد پیغام اوست
و این از شرائط دوستی و رسم محبت است که نام معشوق بردن نه سزاوار نزد
هر کس است .

دریغ است باسقله گفتن علوم که ضایع شود تخم در شوره بوم
سپس باین مناسبت از پادشاه وقت که ابو بکر بن سعد بن زنگی است و مردی درویش
نواز و دل بیدار و عادل بوده است بذکر خیر یاد کند او را بحق روی و حق گوین را
بحق گوئی بستاید و در این ضمن موضوع دوم را مورد بحث قرار دهد و بدعای پادشاه عادل
عصر این داستان را خاتمه بخشد و چنین گوید .

تر اعدای پادشاه حق روی است دل مرد حق گوی از این جا قوی است
حقت گفتم ای خسرو نیک رأی توان گفت حق پیش مرد خدای
و این بهترین و شریفترین خصلت زمامداران است که .

نگین خصلتی داری ای نیکبخت که در موم گیر دانه در سنگ سخت
آنگاه پادشاه را بانصاف و دادش بستاید و دعای خیرش نماید . و او را نذ کرده
که این خصلت داد پروری و عدل گستری منتهی است از خدا بر تو نه از تو بر مردم . باید او را
ستایش کنی که چنین خوی و طبیعتی بتو داده است .

تو هم پاسبانی بانصاف و داد	که حفظ خدا پاسبان تو باد
ترا نیست منت ز روی قیاس	خداوند را منّ و فضل و سپاس
که در کار خیرت بخدمت بداشت	نه چون دیگر انت معطل گذاشت
همه کس بمیدان کوشش درند	ولی گوی بخشش نه هر کس برند
تو حاصل نکردی بکوشش بهشت	خدا در تو خوی بهشتی بهشت
دلت روشن و سخت مجموع باد	قدم ثابت و پایه مرفوع باد
حیات خوش و رفتنت بر صواب	عبادت قبول و دعا مستجاب

پایان باب عدل و تدبیر و رأی

موعظه و اندرز

پس از یکی دو داستان دیگر و موعظه و اندرز پیداشاهان در کیفیت کشور داری و طرز سلوک بادشمن و کار بزرگ بمردم کوچک و اگذار نکردن و کیفیت جمع بین قلم و شمشیر که هر کدام رکن مهمی از کشورند و کیفیت سلوک با اسراء و مواعظ دیگر که اگر سخن مادر انحصار عرفان نبود هر یک از این مواعظ و اندرزها که در قالب یک یا چند شعر جانفزا قرار گرفته اند جای اشغال صفحاتی را داشت. این باب را باین چند بیت که سفارش و توصیه در مورد نا توانان و همت خواستن از درویشان است خاتمه داده چنین میگوید:

کرم کن نه پر خاش کین آوری	که عالم بزیر نگین آوری
نخواهی که باشد دلت دردمند	دل دردمندان بر آوز بند
ببازو توانا نباشد سپاه	برو همت از ناتوانان بخواه
دعای ضعیفان امید وار	ز بازوی مردان به آید بکار
هر آنکه استعانت بدرویش برد	اگر بر فریدون زد از پیش برد

تذکر. اکنون که این باب به پایان رسید. توضیح میدهد و نیز تکرار میکند که سعدی بوستان خود را برای ابو بکر بن سعد بن زنگی نگاشته وی چنانکه گفته شد مرد عادل بود و پسریشانان را بمحبت و دانشمندان را بعنایت مینواخت. معذک برای بیداری وی و تنبه دیگران این باب را پرداخت. و از شاعری دیگر جز سعدی چنین جرئت و جسارت و بی باکی در ابراز حقائق و اندرزهای تلخ پیداشاهان خود رأی و مستبد آن عصر و نیز چنین آثاری گرانها آشکار نگردیده است.

و گمان نمیکنم کسی جز آنکس که تنها امید و بيمش بخدا باشد و صدق نیت و صفای طینت یگانه شعاروی . بتواند با جبار بره آن عصر که بیشتر آنان از خاندان چنگیز بودند چنین اندرزا دهد . و این خصلت حق گوئی و بی باکی یگانه و مختص بسعدی است . چنانکه سعدی یگانه و ساخته شده پدیداری چنین آثار است .
و این بزرگترین صفت عارفان است و چنانکه گفتیم کلمه حق نزد سلطان جابر بزرگترین گام مجاهده فی سبیل الله .



باب دوم بوستان

احسان

معنی احسان چیست ؟

احسان کدام است ؟

احسان بقارسی نیکوکاری و نیکی کردن است .

و در لسان عرف چه در عربی و چه در فارسی به همین مراد و معنی استعمال شده است .

و آنچه نزد عرفاء و علماء اخلاق و اهل فن بیان شده است همه تفسیر و شرح همین معنی است و در قرآن مجید نیز این کلمه و مشتقات آن بسیار استعمال گردیده و مهمترین آیه قرآن که متکفل معانی و حقائق اخلاقی بسیار و از جمله همین لفظ و معنی آنست این آیه است .

ان الله یأمر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی
یعظکم لعلکم تذکرون . یعنی خدا بحقیقت و راستی شما را ابداد گری و نیکوکاری و بخشش
بخویشان امر میکند و از زشتی ها و ناپسندیها و ستمکاری نهی میکند . شاید شما متذکر
شوید آیه ۹۰ سوره ۱۶ النحل .

ابن عباس (۱) در فرق بین معنی عدل و احسان چنین میگوید : که عدل یکسان
بودن نهانی و آشکارائی و احسان برتر بودن نهانی بر آشکارا است و بعبارة دیگر عدل
یکسان بودن سر و علانیه و احسان فزونئی سر بر علانیه است (۲)

۱- ابن عباس (عبدالله بن عباس ابن عم پینمبر اکرم و مفسر معروف متوفی بسال ۶۸ هجری

۲- مجمع البیان مجلد ۳ صفحه ۳۸۰ .

و نزد همه علماء و مفسرین این آیه یکی از آیات جامعه قرآن است بلکه بگفته
ابن مسعود مفسر و صحابی (۱) معروف این آیه جامعترین آیات قرآن در خیر و شر است. (۲)
 آری از عدل و احسان بر ترواز زشتی و ستمکاری بدتر چیست ؟
 و در اهمیت این آیه **عثمان بن مظعون صحابی** بزرگوار پیغمبر (۳) چنین گوید
 که از بس پیغمبر اکرم بر من اسلام را عرضه داشت و اصرار بر قبول اسلام بمن میکرد من
 خجالت کشیدم و از روی شرم و حیاء باو اسلام آوردم ولی اثری در دلم از اسلام یافت نمیشد.
 و فقط ز بانم آداء شهادت و اقرار با اسلام کرده بود نه دلم. روزی در محضر پیغمبر اکرم نشسته
 بودم در همان موقع که وی حال تأمل و تفکر بخود گرفته بود یکدفعه دیدم چشم با آسمان
 دوخت مانند اینکه از کسی پرسش میفرماید، چون از آن حال بحال خود برگشت از ایشان
 پرسیدم که ترا چه شد؟ فرمود در بین صحبت خودم بشما و در حالیکه باشما سخن میراندم
 جبرئیل را در هوا دیدم که این آیه را بر من نازل کرد. سپس همین آیه را خواند من تحت
 تأثیر این آیه چنان واقع شدم که بدل و قلب به پیغمبر ایمان آوردم و اسلام را پذیرفتم و سپس
 نزد عمویش ابوطالب آمدم و باو آنچه را دیده و شنیده بودم گفتم. ابوطالب خطاب بقریش
 کرد و گفت. ای آل قریش بمحمدا ایمان بیاورید و او را پیروی کنید که وی شمارا بحق
 و حقیقت راهنمایی میکند و از ضلالت و گمراهی بیرون میآورد. محمد (ص) شما را جز
 بمکارم اخلاق امر نمیکند.

- ۱ ابن مسعود (عبدالله بن مسعود) از اصحاب پیغمبر و ششمین نفریست که به پیغمبر ایمان آورد
 از این جهت ملقب به سادس سته گردید و اولین نفریکه قرآن را آشکارا در مکه خواند و است و صاحب
 نعلین و سواک پیغمبر است و از کسانی است که قرآن را جمع آوری کرد. متوفی بسال ۳۲ هجری
- ۲- مجمع البیان مجلد ۳ صفحه ۳۸۰
- ۳- عثمان بن مظعون از اصحاب بدر است و از عباد و زهاد. سال رحلت وی مورد اختلاف است
 سال دوم هجرت گفته شده است و ۲۲ ماه بعد از هجرت نیز گفته شده است در هر حال نخستین صحابه
 ایست که در مدینه بعد از هجرت رحلت کرده است.

آن‌گاه نزد ولید بن المغیره آمدم و داستان و آید را برای وی بیان کردم وی گفت اگر این آیه گفتار خود محمد (ص) است که بسیار خوش آورده . اگر سخن خدای او است که او هم چقدر زیبا و رسا فرموده است .

عین روایت این است . ان عثمان بن مظعون قال كنت اسلمت استحياءً من رسول الله ولم يقرّ الاسلام قلبي، فكنت ذات يوم عنده حال تأمله فمشخص ببصره نحو السماء كأنه يستفهم شيئاً . فلما سرى عنه سأته عن حاله فقال . نعم بينا انا احدئك اذ رأيت جبرئيل في السماء فأتاني بهذه الاية . ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقرأها الى آخرها فقرّر الاسلام في قلبي واتييت عمه ابا طالب فاخبرته فقال يا آل قريش اتبعوا محمداً (ص) ترشدوا فانه لا يأمركم الا بكمال الاخلاق . واتييت الوليد بن المغيرة وقرأت عليه هذه الاية فقال ان كان محمد قاله فنعم مقال وان قال ربه نعم مقال (١)

ولفظ احسان جامع هر چیزی است یعنی هر عمل نیکی تحت عنوان احسان داخل

است . ولی بیشتر در مورد بخشش و کوشش در راه خیر و نیک استعمال میشود (٢)

و چون بیان نگارنده در باب احسان نزدیک بمعنی است که یکی از مفسرین بیان کرده و هم فرق بین عدل و احسان را آشکار ساخته است از این جهت از بیان آن خود داری نمیکنم .

در فرق بین عدل و احسان چنین گفته شده است . عدل آن است که انصاف بدهی و

انصاف بنخواهی ولی احسان آن است که انصاف بدهی ولی انصاف بنخواهی . یعنی خوبی بکنی

و تلافی و جبران آن را بنخواهی (٣) و عبارت این است «العدل ان ينصف و ينتصف و

الأحسان ان ينصف ولا ينتصف»

بنابر این انتقام عمل بد عدل است نه احسان .

١- مجمع البیان مجلد ٣ ص ٣٨٠ ٣٨١ ٢- مجمع البیان مجلد ٢ ص ٣٨٩

٣- مجمع البیان مجلد ٣ ص ٣٨٠

این بود معنی احسان که در ذیل آیه مذکور گفته شده است .

آیه دیگری هم که احسان را شرط ایمان قرار داده ولی بلفظ احسان نیست بلکه بکلمه مشتق آنست عرضه میدارم و سپس بموضوع دیگر میپردازم .

«ومن احسن دیناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن . یعنی کیست که دینش بهتر از آنکس باشد که با حقیقت و تمام وجه خود را تسلیم بر ابر خدا کرده در حالیکه نیکو کار و نیکی کننده است؟ آیه ۱۲۵ سوره النساء»

آنچه تا کنون بیان کردیم باستناد قرآن کریم بود. اینک در تعریفی که عرفا و علماء فن بیان کرده اند نظر اجمالی بیفکنیم .

در شرح قیصری (۱) فصوص الحکم در فص حکمة احسانیه کلمة لقمانیه (۲) احسان را در لغت چنین معنی میکند. انجام خیر و نیکی آنچه سزاوار است در مال و در گفتار و در رفتار و در حال باین عبارت «فعل ما ینبغی ان یفعل من الخیر فی المال و القول و الفعل و الحال» (۳) سپس روایتی نقل میکند و آن این است . «ان الله یتب الأحسن علی کلشی فأذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وأذا قتلتم فأحسنوا القتلة یعنی خدای متعال نوشته است احسان را بر هر چیزی (یعنی واجب کرده در هر امری رعایت احسان را) پس اگر ذبح میکنید رعایت احسان را در آن بکنید و اگر هم میکشید رعایت احسان را در کشتن بکنید».

۱- قیصری - داود بن محمود بن محمد قرمانی رومی مقیم مصر از عرفاء بزرگ اواسط قرن هشتم هجری شارح فصوص الحکم معی الدین اعرابی الشیخ ابی بکر محمد بن علی بزرگترین عرفاء اسلام متوفی بسال ۶۳۷

۲- صفحه ۴۲۸ چاپ تهران بسال ۱۲۹۹ هجری

پس احسان مطلق عمل خیر است و عرفاء غالباً باین در منشورات و مؤلفات خود بنام باب احسان کشوده اند .

و حدیث مشهوری است که جبرئیل از پیغمبر اکرم سؤال کرد که احسان چیست؟
«وما الاحسان؟» پیغمبر فرمود عبادت و بندگی بکنی خدا را آنچنان که او را می بینی پس اگر تو او را نمی بینی او ترا خواهد دید و عین عبارت این است . **أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَان لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَانْه يَرَاكَ** «

همه عرفاء باستناد و اتکاء بر این حدیث بحث خود را مبتنی میکنند چنانکه در منازل السائرین خواجه انصاری اولین بحث در قسم ششم ابواب خود بنام او دیدر باب احسان قرار داده .

و در فصوص الحکم چنانکه اشاره بآن کردیم فص مخصوصی برای احسان کشوده و شیخ عبدالغنی نابلسی (۱) در کتاب الفتح الربانی والفیض الرحمانی یکی از ابواب هفتگانه کتاب خود را در باب احسان قرار میدهد و عموماً این حدیث مشهور مرکز بحث آنان است .

زیرا این حدیث شریف را اشاره جامعه از برای مذهب طائفه عرفاء قرار میدهند چنانکه خواجه انصاری در کتاب مزبور باین جمله تصریح کرده است .

باین معنی که عارف باید در تمام افعال و اقوال و احوال خود خدای متعال را رعایت کند چنانکه او را می بیند . پس جامع تمام افعال و اقوال و احوال عارف این است که باید آنچنان خدای را بندگی کند که او را می بیند زیرا اگر خدای را نه بیند خدا او را می بیند .

و بحث مقدمه مادر باره احسان بهمین مقدار برای باب احسان بوستان کافی است . اینک که معنی احسان فی الجمله معلوم شد نظر بمقصد و هدف خود افکنیم و داستان ها و

۱- عبدالغنی بن اسمعیل دمشقی از عرفاء قرن دهم

مواظب بوستان رادرباب احسان بر آنچه گفتیم تطبق میکنیم .
 و چون همه داستانهای این باب نوعی از احسان را بیان میکند و احسان هم چنانکه
 بیان کردیم از مبانی بلکه شالوده عرفان است پس همه این باب منطبق بر عرفان است .
 بخلاف باب عدل که تنها چند قسمت و داستان آن مناسب با بحث ما بود .
 اکنون اگر ما بخواهیم همه اشعار این باب و داستانهای آن را مورد گفتگو و بحث قرار
 دهیم طول سخن موجب ملال خاطر میگردد . بنا بر این باختصار اشاره ای بهر داستان و
 شعر آن کرده و راه مطالعه و دقت در هدف و مقصد سعدی را از ایجاد این باب بخواننده
 محترم نشان داده در میگذریم .

باب احسان بوستان سعدی مشتمل بر ۲۸ داستان و چهار قسمت در بند و اندرز
 است باضافه قسمتی که در آغاز این باب در تعریف احسان است باین شرح .

تعریف احسان در بوستان

سعدی احسان را آثار حقائق نهانی و احساسات درونی معرفی میکند و بطور کلی
 در آغاز باب خواننده و سالک را دعوت بسوی معنی و حقیقت کرده و چنین میگوید .
 اگر هوشمندی بمعنی گرای که معنی بماند نه صورت بجای
 کرا دانش وجود و تقوی نبود بصورت درش هیچ معنی نبود
 پس احسان امری است که منشاء آن قلب و احساسات است و اگر نه از قلب و
 احساسات درونی و عواطف انسانی سر چشمه بگیرد . جزریا و تزویر و صورت سازی نیست
 و آینه هم آب گل آلود و گندی است که سر چشمه آن هوی و هوس شیطانی است .
 نه قلب و دل انسانی .

پس میوارد احسان راد اشعار پس از این دو بیت بالا باختصار و فهرست
 وار بیان میکند .

و با تعدد موارد احسان که شاید در شمار نیاید و بمقتضای زمان تغییر میکند از عنوان احسان بمعنی جامع و کلی مشاهده حق که در حدیث مشهور نامبرده .

« تعبد الله كأنك تراه فان لم تکن تراه فأنه یراک » خارج نیست .

زیرا تا ایمان بحق و اذعان بجزای عمل نباشد و انسان خدا را ناظر و شاهد بر اعمال خود نگیرد و از قلب و دل وی صفائی برنخیزد این مواردیکه برای احسان بیان میشود آنچنانکه باید تحقق نپذیرد .

مواردیکه در چندین آغاز این باب بیان میکند باین شرح است .

الف - آسودگی همه افراد انسان و سلامت جامعه از دست و زبان هر انسان دیگری این نخستین شرط تحقق اسلامیت و انسانیت حقیقی است و سلوک هم ملازم با اسلامیت و انسانیت است . اما شرط اول اسلامیت است . از آنجهت که اسلام از سلم و تسلیم است . یعنی سلامت نفس و تسلیم برابر اراده و مشیت حق .

چنانکه در حدیث مسلم الصدور نبوی است **المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه** و اما شرط انسانیت است . از آنجهت که او را خدای بزرگ خلیفه در زمین قرار داده و باو روح خود را بخشیده است . از این جهت سعدی میگوید :

کسی خسب آسوده در زیر گل که خسبند از او مردم آرام دل

غم خویش در زندگی خور که خویش

بهرده نپردازد از حرص خویش

آنکس که تصور میکند که پس از مرگش بازماندگان و خویشان برای وی کاری میکنند سخت در اشتباه است . که خویشان از حرص و طمع بمیراث وی دیگر باو نمیردازند پس آنکس که ایمان بروز جزا دارد اگر بخواهد آسوده باشد و حق را خشنود سازد باید خودش بفکر و غم و اندیشه خود باشد .

آنکاه در شرح و توضیح همین سخن و رسیدن باین مقصود دستور چنین میدهد :

نخواهی که باشی پراکنده دل
پریشان کن امروز گنجینه چست
تو با خود ببر توشه خویشتن
کسی گوی دولت زد دنیا ببرد
بغمخوارگی حزر انگشت من
پراکنندگان را ز خاطر مهل
که فردا کلیدش نه در دست تست
که شفقت نیاید ز فرزند و زن
که با خود نصیبی بعقبی ببرد
نخارد کس اندر جهان پشت من

ب- برهنگان را جامه پوشانیدن .

بپوشیدن ستر درویش گوش
ج- رسیدگی به نیاز غریبان .
مگردان غریب از درت بی نصیب
ه- نگرستن بحال خستگان و واماندگان و شاد کردن غم زدگان .
که روزی تودلخسته باشی مگر
ز روز فروماندگی یاد کن

و- سرپرستی و پدری کردن به یتیمان

پدر مرده را سایه بر سر فکن
ندانی چه بودش فرومانده سخت
چو بینی یتیمی سرافکنده پیش
دراین بیت که اکنون نقل گردید آنقدر جهات احسان را رعایت کرده که میتوان
غبارش بیفشان و خارش بکن
بود تازه پسی بیخ هرگز درخت ؟
مده بوسه بر روی فرزندخویش

آن را نوعی ایثار دانست

سپس درباره تأثیر گریه یتیم چنین گوید

الا تا نگرید که عرش عظیم
برحمت بکن آتش از دیده پاک
اگر سایه ای باب رفت از سرش
بلرزد همی چون بگرید یتیم
بشفقت بیفشانش از چهره خاک
تو در سایه خویشتن پرورش

دراین اشعار چنانکه مشاهده میشود دستور نوازش یتیمان و احسان بآنان را با

تمام دقائق اخلاقی داده و پس از آن از یتیمی خود یاد میکند .
این بود چند مورد از از موارد احسان که سعدي از آن یاد و موارد دیگر را ضمن
داستانهایی که بقسمتی از آن اشاره میکنیم بیان میکند .

نخستین داستان

بمناسبت بیان حال یتیمان و دستور سر پرستی آنان و یاد کردن از یتیمی
خود با شعر .

مرا باشد از درد طفلان خبر که در طفلی از سر برفتم پدر
خواب دیدن صدر خجند را بیان کند . که مردی را که خار پای طفلی یتیم را برون
آورده بود بخواب دید که در ریاض بهشت جاودان می چمد و میگوید . از آن خاری که از
پای طفل یتیمی بیرون آوردم بسی گلها برای من بدمید .

یکی خار پای یتیمی بکند بخواب اندرش دید صدر خجند
همی گفت و در روضه هامی چمید کزان خار بر من چه گلها دمید

دومین داستان

در این داستان که مهمان شدن آذر پرستی بر حضرت ابراهیم خلیل و بیرون کردن
ابراهیم وی را از منرل خود از آنکه دانست آتش پرست است بیان میکنند و نکته دقیقی
در باره احسان میآورد . و آن این است که احسان را باید بعنوان عواطف انسانیت در باره
انسان دیگری رواداشت نه بغا طردین و کیش او .

و ما در این موضوع داستانی ذیل آیه ای از آیات قرآن مجید میآوریم که موضوع
این داستان سعدي را تأیید میکند . اینک داستان سعدي در مورد ابراهیم خلیل .
شنیدم که یکهفته ابن السبیل نیامد بهمانسرای خلیل

ز فرخنده روئی نخوردی پگاه
مگر بینوائی درآید ز راه
برون رفت و هر جانبی بنگرید
باطراف وادی نگه کرد و دید
به تنها یکی دریا بان چو بید
سر و مویش از برف پیری سپید
بدلداریش مرحبائی بگفت
برسم کریمان صلائی بگفت
که ای چشمهای مرا مردمک
یکی مردمی کن بنان و نمک
نعم گفت و برجست و برداشت گام
کسه دانست خلقش علیه السلام

حضرت ابراهیم خلیل را چنین عادت بود که هر گز بدون مهمان بر سر خوان طعام نمی نشست و هر گز بدون مهمان عذائی خورد و از این جهت او را مضاف (کثیرالضيفه) می گفتند.

این یکی از صفات برجسته انسان و از مهمترین موارد احسان است و در اسلام هم در باره مهمان و پذیرائی از آن چنان سفارش شده است که حتی در ضیافت اسراف شمرده نمیشود و حتی در نظر داریم که روایتی را در جائی دیده ام **اذا اقرت علیکم الرزق فعلیکم بالضيفه** یعنی چون روزی بر شما تنگ شود و معشیت سخت، دست بدامان مهمان افکنید و مهمانی کنید،

و نیز روایت شده است **«کل بیت لا یدخل فیہ الضیف لا یدخل فیہ المملکة» (۱)** یعنی هر خانه ای که مهمان در آن وارد نشود فرشتگان در آن خانه داخل نمیشوند. این روایت از پیغمبر اکرم (ص) است که فرمود **من کان یؤمن بالله و الیوم الاخر فلیکرم ضیفه (۲)** یعنی هر آنکس که بخدا و روز جزا ایمان دارد پس باید مهمان خود را گرامی دارد.

روایات و احادیث در فضیلت ضیافت و مهمانی بسیار است و ضیافت کردن از مکارم

اخلاق و از مراسم معموله پیغمبران بوده است و در قرآن مجید هم باین موضوع بسیار اشاره شده است مخصوصاً در داستان لوط پیغمبر و هم در داستان ابراهیم .

باری ابراهیم خلیل مرد آذر پرست را بخانه آورد و دستور داد وسائل پذیرائی این مرد پیر را تکمیل کنند .

چون سفره را بگستر دند و دست بسوی طعام بردند همه کسانی که بر سر خوان حاضر بودند بسم الله آغاز کردند ولی از پیر مرد سخنی شنیده نشد .

چو بسم الله آغاز کردند جمع
چنین گفتش ای پیر دیرینه روز
نه شرط است وقتی که روزی خورند؟
که نام خداوند روزی برند؟

ابراهیم بوی گفت رسم و طریق ادب و انصاف است که چون کسی روزی میخورد نام خداوند روزی برد . این سفره را خداوندی است کریم ولی در تو سوزو گداز پیر مردان را نمی بینم و از تو نام خدای مهربان را نمی شنوم . آن پیر مرد جوابی میدهد : که من از پیر آذر پرست خود دستوری نشنیدم .

بگفتا نگیرم طریقی بدست
که نشنیدم از پیر آذر پرست
ابراهیم فهمید که وی آذر پرست است .
بدانست پیغمبر نیک فال
که گبر است پیر تبه بوده حال
دستور دادوی را از خانه بیرون کنند .
بخواری براندش چو بیگانه دید
که منکر بود پیش پاکان پلید

چون پیر مرد را از خانه بیرون کردند سروش غیبی از عالم لاریبی و فرشته حق از جهان بالا بر ابراهیم فرود آمد و وی را سخت ملامت کرد .

سروش آمد از کردگار جلیل
منش داده صد سال روزی و جان
ترا نفرت آمد از او یکزمان؟
تو واپس چرا میری دست جود؟
گراو میرد سوی آتش سجود

چنین معروف است که پس از ملامت با ابراهیم خلیل که چراوی را از خانه بیرون کرده است خداوند بوی پیام داده اگر او را پیدا نکنی و از وی دلجوئی بجانیآوری نام ترا از دیوان محبان خود خارج میسازم. ابراهیم در پی پیر مرد بر می خیزد و او را می یابد. و بدلجویش میبردازد. این بود داستان حضرت خلیل الله.

اما داستانی را که وعده کردیم بتأیید داستان بوستان میآوریم این است.

در ذیل آیه. « **لِيسَ عَلَيْكَ هِدَايَمٌ وَلٰكِن مَّا يَهْدِي مِنَ الْبَشَرِ مَن يَشَاءُ وَمَا تَنفِقُوا مِن خَيْرٍ فَلَا تَنفِقُوهُنَّ وَمَا تَنفِقُونَ اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللّٰهِ وَمَا تَنفِقُوا مِن خَيْرٍ يُّوفَىٰ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَظْلَمُوْنَ** . یعنی بر توای محمد نیست که آنان را برسانی بخدا و خدا است که هدایت میکند و بخود میرساند هر آنکس را که بخواهد و هر چه از خیرات و مبرات می بخشید پس از برای خودتان است و انفاق نمیکنید مگر برای طلب خشنودی و رضایت خدا و آنچه که شما از خوبیها انفاق میکنید بشما برگردانیده میشود و بشما جزا داده میشود و بشما ظلم کرده نمیشود. آیه ۲۷۵ سوره ۲ الفقره»

بروایت کلبی در سبب نزول این آیه اسماء دختر ابی بکر در عمره القضا همراه پیغمبر بود مادرش بنام فتیله و جدش نزد وی آمدند و بدختر خود اسماء گفتند ما فقیریم و از وی درخواست کمک و انفاق کردند اسماء گفت من بشما نمیتوانم انفاق کنم زیرا شما مشرک هستید و باسلام نگر ویده اید مگر اینکه از پیغمبر (ص) اجازه بگیرم. سپس از پیغمبر اجازه گرفت که آیا با آنان انفاق بکند یا نه؟ در این هنگام این آیه بر پیغمبر (ص) فرود آمد که مفاد آن این است شما باید در راه خدا و برای خدا انفاق کنید و بدین و آئین کسی کاری نداشته باشید دین مال خدا است و خدا هر آنکس را که بخواهد خودش او را بدین خود هدایت میکند (یعنی او را توفیق پرستش خود میدهد). (۱)

۱ - شأن نزول آیات قرآن مجلد ۱ سوره البقره تألیف نگارنده (صدرالدین محلاتی)

صفحه ۲۵۱ منطبه در تهران مطبعه موسوی بسال ۱۳۳۴

و بروایت ابن عباس و ابن حنقیه و سعید بن جبیر چون مسلمانان از صدقه دادن و انفاق کردن بغیر خود و بغیر همکیشان خود خود داری میگردند و میگویند که چون شما اسلام قبول نکرده اید نمیتوانیم شما انفاق کنیم این آیه بر پیغمبر بزرگوار آنان که درود بر روانش باد فرود آمد که انفاق بمستحقین و بیچارگان کنید بدون آنکه بدین آنان کلری داشته باشید .

و نیز روایات دیگر از مفسرین دیگر بهمین مفاد وارد شده است که علت نزول این آیه همین مفاد است .

پس این است معنی احسان در اسلام - و این است آئین مقدس و دستور متین مسلمین - و این است عرفان حقیقی .

و مسلم بطور قطع در هیچیک از آئینها و کیشها و در بین هیچیک از ملل و اقوام جهان احسان باین معنی وجود ندارد . و این دستور مختص با اسلام و آئین محمدی است .

از انفاقهای سیاسی که در جهان از طرف کشورهای بمردم کشورهای دیگر که هم رنگ آئین آنان نیستند انجام می یابد بگذرید .

تازه اگر هم انفاقی میشود و نظر سیاسی در بین نباشد متابعت از فطرت پاک انسانیت شده است که آئین اسلام هم بهمان آئین فطرت پاک انسانیت است . چنانکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود . **رأس العقل بعد الدين التودد الى الناس واصطناع المعروف الى كل يرو فاجر** یعنی سرمایه عقل بعد از دین دوستی با مردم است و بجا آوردن عمل نیک و احسان بسوی هر آدم خوب بود گناهکاری (۱)

۱- المحجة البيضاء تألیف علامه فیض کاشانی از منشورات کتابخانه اسلامی تهران با مقدمه

بقلم استاد سید محمد مشکوة . جزء ۲ صفحه ۱۹۹

سعدی پس از این داستان موعظه و پندی میدهد که علاوه بر احسان متضمن مطلب دیگری است و آن مذمت از فروش دین بدنیا است و اینکه نگاهداری دین احسان دیگری است .

موعظه و پند سعدی این است :

گره بر سر بند احسان مزین	که این زرق و شیدا است و تزویر و فن
زیان میکند مرد تفسیر دان	که علم و ادب میفروشد بنان
کجا عقل یا شرع فتوی دهد؟	که اهل خرد دین بدنیا دهد؟

داستان سوم

داستان سوم را موضوع این است که مردی نزد صاحب‌دلی از دست طلبکاری شکوه میکند و اظهار عجز از پرداخت بده خود .

مرد صاحب‌دل مشتی زرباو میدهد و آن مرد خوشحال از نزد آن صاحب‌دل برمیخیزد. دیگری که شاهد و حاضر آن شکوی و این جوانمردی بود . بجوانمرد صاحب‌دل اعتراض میکند و میگوید تو این مرد شاکی رانمی‌شناسی وی مردی فاسد و ناپاک است و اگر بمیرد براو نباید گریه کرد . این شیخ صاحب‌دل جوابی میدهد که یکی از موارد احسان است و آن این است که من بوظیفه خود عمل کرده‌ام. وی اگر راست میگوید آبرویش را نزد خلق نگه داشتم و اگر دروغ میگوید و مرد فاسدی است آبروی خود را .

آغاز این داستان این بیت است .

یکی سفله راده درم برهن است که دانگی از او بردلم ده من است

و موضوع احسان که جواب شیخ صاحب‌دل است این چند بیت است .

اگر راست بود آنچه پنداشتم ز خلق آبرویش نگه داشتم

و گر شوح چشمی و سالوس کرد الا تا نه پنداری افسوس کرد

که خود را نگه داشتم آبروی بدست چنان گریزی (۱) یاوه گوی
 بدو نیک را بذل کن سیم وزر که این کسب خیرست و آن رفع شر
 آنگاه از این داستان استفاده موقعیت بیان بند کرده و چنین میگوید :

خنک آنکه در صحبت عاقلان پیام‌وزد اخلاق صاحب‌دلان
 گرت عقل ورأی است و تدبیر و هوش بر غبت کنی پند سعدی بگوش
 که اغلب در این شیوه دارد مثال نهدر چشم و زلف و بنا گوش و خال

این خود یکی از اوامر و دستورهای اخلاقی اسلام است . که هر آنکس که حاجت
 و نیازی نزد او برده میشود و یا اظهار فقر و فاقه پیش او می‌گردد . باید در رفع نیاز و دفع
 فقر او کوشید چه اگر راست باشد یا دروغ احسان کننده جزای عمل خود را میبرد
 و این است مفاد .

تو نیکوئی کن و در دجله انداز که ایزد در بیابانت دهد باز
 چنانکه در حدیث است از حضرت علی بن الحسین از پدران خود از رسول الله علیهم
 اجمعین که فرمود: **أصنع المعروف الی أهله فان لم تصب فانت أهله** یعنی بجا بیاور
 و برسان عمل نیک را با هالش و اگر اهلش نباشد تو اهلش باش (۲)

داستان چهارم

داستان چهارم در مورد جوان مردی است که پدر ممسک و خسیسی داشت و چون
 بدناز دنیا برفت و مال بدست پسر افتاد بیدل و بخشش و کار خیر پرداخت . دیگری او را ملامت
 کرد که باید مال اندوخت تا روزی بکار آید . آن جوان سخت بر آشفت و جوابی باو داد که
 موضوع بحث ما است ، باو گفت پدرم از پدرش این مال را بیاندوخت . و بعد از من بدست

۱- گریز بضم کاف - مکار و حیلہ گر

۲- المحجة البيضاء جلد ۲ صفحه ۱۹۹

بسرافتد و ممکن است او بکار خیرش نیاندازد چه بهتر که من بکار خیرش بیاندازم .
 آغاز این داستان باین بیت شروع میشود .

یکی رفت و دینار از او صد هزار خلف ماند صاحب دل و هوشیار

و آن چند بیت که در مورد نظر ما است این است .

مرادستگاهی که پیرامن است پدرگفت میراث جد من است

نه ایشان بخش نکه داشتند ؟ بحیرت بمردند و بگذاشتند ؟

بدستم بیفتاد مال پدر که بعد از من افتد بدست پسر

همان به که امروز مردم خورند که فردا پس از من بیغما برند

خور و پوش و بخشای و راحت رسان نکه می چه داری ز بهر کسان ؟

برند از جهان با خود اصحاب رأی فرومایه ماند بحسرت بجای

زر و نعمت اکنون بده کان تست که بعد از تو بیرون ز فرمان تست

بدنیا توانی که عقبی خری بخر جان من . ورنه حسرت بری

داستان پنجم

داستان پنجم اندرز عارف طریقت و استاد شیخ سعدی شیخ شهاب الدین

سهروردی است .

این اندرز زبانه زد خاص و عام است . و بطوریکه در مقدمه این کتاب بیان

کردم این سفری را که سعدی از آن بیان میکند سفر حج شیخ سهروردی و آخرین

سفر او است .

این داستان مشتمل بر سه مورد از موارد احسان است .

مورد اول - در اندرز سعدی است که نه در خلق بدین باشد و نه در خود و

نفس خود بین .

مورد دوم - در آرزوی نجات گناهکاران از آتش دوزخ و بجای آن سوختن خود
شیخ شهاب الدین بجای مردم . و این غایت و نهایت درجه احسان و عواطف انسانی است و
خود يك نوع ایثار .

مورد سوم - جواب شیخ شهاب الدین است به ستایشگر خود که همه از فضل خدا است
و تکیه بر خود خطا .

اینک همه اشعار را با تطبیق بموارد مشروحہ بیان میکنیم .

آغاز این داستان باین شعر شروع میشود .

مقامات مردان بمردی شنو نه از سعدی از سهروردی شنو (۱)

آنکاه مورد اول احسان در این داستان را باین دو بیت بیان میکند .

مرا پیر دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمور بر روی آب
یکی آنکه در نفس خود بین مباش دگر آنکه در خلق بد بین مباش

خود پرستی و خود بینی از یک طرف و بد بینی نسبت به بندگان خدا از طرف دیگر دو
آفت بزرگ و دو خلق بسیار ناپسندی است که هم در قرآن مجید و هم در احادیث نبوی و ائمه
هدی سلام الله علیهم اجمعین انسان را بدور باش از آندو گفته اند .

و آنقدر در مذمت این دو خلق زشت و ناپسند که انسان را بحضیض پستی و بدبختی
میافکند به بیانهای مختلفه آیات الهی و احادیث معتبره وارد شده است که نقل همه آن
رساله ای جدا گانه می خواهد .

مورد دوم احسان از این داستان باین چهار بیت زیر شرح داده میشود .

شنیدم که بگریستی شیخ زار چو بر خواندی آیات اصحاب نار
شبی دامن از هول دوزخ نخفت بگوش آمدم صبگاهی که گفت
چه بودی که دوزخ ز من پر شدی؟ مگر دیگر انرا رهائی بدی؟
همی گفت و سر در بیابان خجل چه کردم که بروی توان بست دل

۱ - این بیت در بعضی از دو این چاپ شده از بوستان ساقط شده است

شگفتا !! همت بلند و جوانمردی و عواطف انسانیّت تا بآنجا رسد که بخواهد آنقدر
دوزخ از وجودش پر شود که برای دیگران جائی نباشد تا مردم رهائی یا بندوی بسوزد .
مورد سوم احسان در این داستان .

بازاد مردی ستودش کسی	که در راه حورنج بردی بسی (۱)
جوابش نگر تا چه مردانه گفت	که چندین ستایش چگوئی بخت؟
امیدی که دارم بفضل خدا است	که بر سعی خود تکیه کردن خطاست

این خود ملازم با از بین بردن احساسات شرم آور خود پرستی است که با طرز دیگری
بیان کرده است .

سپس سعدی پس از بیان اندرزها و افکار عالیّه انسانیّت و اسلامیت شیخ شهاب الدین
سهروردی چنین گوید .

طریقت همین است کاهل یقین	نکو کار بودند و تقصیر بین
مشایخ همه شب دعا خوانده اند	سحر گاه سجاده افشانه اند
کسی گوی دولت زمینان ربود	که در بند آسایش خلق بود

آری . آنانکه فکر و اندیشه آنان آسایش خلق و احسان به بندگان و مخلوقات

۱- در بوستان از روی نسخه تصحیح شده مرحوم فروغی که در سال ۱۳۴۲ در تهران
از طرف شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکاء با انضمام بقیه آثار سعدی هر کدام در جلدی
جدا گانه بطبع رسیده است این سه شعر تتمه داستان چهارم در مورد آنجوانی که بهمت بلند بیذل
و بخشش میپرداخت آورده شده و ظاهر در این است که شخصی آن جوانمرد را بمردی ستوده است
ولی در نسخه های دیگر بوستان این سه شعر مربوط بدستان شیخ شهاب الدین سهروردی است
و بنظر بنده تناسب با داستان شیخ شهاب الدین بیشتر دارد مخصوصاً با این مصرع
(که در راه حق رنج بردی بسی) مراد رنجی است که شیخ شهاب الدین در راه اعتلاء دین و طریقت
برده است و گرنه آنجوان جز بذل مال که هر چند از آن جهت که مخالف هوای نفس است رنج
است دیگری نبوده است و بذل مال هم برای وی شاید رنجی نبوده است .

حق است در میدان سعادت و انسانیت گوی سبقت ر بوده اند و بیشتر از مردان خداراهمین شیوه کار بوده است .

داستان ششم

داستان ششم یکی دیگر از موارد احسان است و آن گرفتن دست افتادگان و خریداری بازار بی رونق .

زنی بشوهرش از بقال سر کوی شکایت میکند و میگوید برای ما نان از بازار کندم فروشان بخر. زیرا این مرد کندم نمای جو فروش است. شویش او را دلداری میدهد و میگوید این مرد با امید مادر این کوی د که باز کرده است . نه سزاوار است که ما او را نا امید سازیم .

بزار بسد وقتی زنی پیش شوی
که دیگر معرنان ز بقال کوی
ببازار کندم فروشان کرای
که این جو فروش است و کندم نمای
نه از مشتری . از وفور مکس
بیکهفته رویش ندیده است کس
بدلداری آن مرد صاحب نیاز
بزن گفت کای روشنائی بساز

بامید ما کلبه اینجا گرفت نه مردی بود نفع از او وا گرفت

تا اینجا داستان زن و شوهر است . از این داستان شیخ سعدی چنین نتیجه گرفته

پند میدهد .

چه استاده ای دست افتاده گیر

ره نیک مردان آزاده گیر

ببخشای کانان که مرد حقند
 خریدار بازار پی رونقند
 و از این بند شخصیت بزرگی را یاد میکند . شخصیتی که جامه ولایت
 بر قامت رسایش آنچنان بر ازنده است که خیاط آفرینش وی را بخود اختصاص
 داده است. آنکس که خدای بیهمتا او را بکرم میستاید و ولی خود میخواند
 و درباره اش میفرماید : انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون
 الصلوة و یؤتون الزکوة وهم را کعون

یعنی این است و جز این نیست که ولی و دوست شما خدا است و پیغمبر و کسانی که
 ایمان آورده اند آن کسانی که نماز را بر پامیدار ندوز کوة میدهند در حالیکه درر کو عند (۱)
 و آن بزرگ مرد کریم و ولی خاص خدا فرزند ابوطالب علی است .
 سعدی ایات خود را درباره کرم پیشکی وجود و بخشش که مخصوص
 اولیاء حق است بنام وی زینت داده و پایان این داستان میگوید :
 جوانمردا اگر راست پرسی ولی است؟ کرم پیشه شاه مردان. علی است

داستان هفتم

داستان هفتم در مورد مردی است پیرو عابد آنچنان که در راه حجاز بهر گامی
 دور کعت نماز میخواند ولی نفس بر او چیره گشت و ابلیس او را مغرور ساخت و عبادتش را در
 نظروی جلوه بیفزود. هاتفی از غیب او را بخود متوجه میسازد و حقیقت عبادت را بر او مینمایاند
 و میگوید تصور نکن که باین نمازها حق را سودی داده ای. که وی از عبادت بندگان سودی
 نمیرد و هدیه ای در نظر او نمی آید جز آنکه از طریق خدمت بخلق میتوان خدا را
 خشنود ساخت .

آغاز داستان باین بیت است .

شنیدم که پیری بسراه حجاز بهر خطوه کردی دور کعت نماز

و شاهد و مورد بحث در این داستان این سه بیت است .

یکی هاتف از غیث آواز داد
 که ای نیکبخت مبارک نهاد
 مپندار اگر طاعتی کرده‌ای
 که نزلی بدین حضرت آورده‌ای
 باحسان آسوده کردن دلی
 به از آلف رکعت بهر منزلی

داستان هشتم

داستان هشتم در مورد زنی است که بشوهر خود که سرهنگ دربار پادشاه بود گفت برخیز بدر بار پادشاه برو که شاید نصیبی از خوان طعام او ترا بدست آید و برای طفلانیت بیاوری مرد بزن خویش گفت که مطبخ پادشاه امروز سرد است زیرا پادشاه دیشب نیت روزه کرده است . آن زن سر بزر میافکند و باندیشه فرو میرود .

سعدی در این داستان دو موضوع از موارد احسان را بیان میکند یکی آنکه اگر بجای روزه بینوایان را اطعام کنند ثوابش بیش است . دیگر آنکه فلسفه روزه را بیان می نماید که روزه دار باید از خود بکیرد و به بینوایان بدهد و گر نه چه فایده که از خود باز کیرد و خود بخورد .

دو بیت اول داستان این است .

بسرهنگ سلطان چنین گفت زن
 که خیز ای مبارک درخیز زن
 برو تا ز خوانت نصیبی دهند
 که فرزندان کانت زسختی رهند
 شوهرش چنین جواب میدهد .
 بگفتا بود مطبخ امروز سرد
 که سلطان شب نیت روزه کرد

و دو موضوع مورد بحث این است .

زن از نا امیدی سر افکند پیش
 همی گفت با خود دل از فاقه ریش
 که سلطان از این روزه آنچه خواست ؟
 که افطار او عید طفلان ماست
 خورنده که خیرش بر آید ز دست
 به از صائم الدهر دنیا پرست
 مسلم کسی را بود روزه داشت
 که در مانده ای را دهد نان و چاشت
 و گر نه چه حاجت که ز حمت بری ؟
 ز خود باز گیری و هم خود خوری ؟

داستان نهم

داستان نهم داستان عجیبی است این داستان از همت بلند و جوانمردی مردی حکایت میکند که خود را برای نجات بیچاره گرفتاری که بواسطه بده داشتن در زندان افتاده است بزندان میافکند و او را آزاد میسازد چقدر همت بلند و بزرگواری است ؟؟؟ و چقدر صفا و مروت و مردانگی است ؟؟؟

بمردی کریم و تهی دست مرد دیگری که در زندان افتاده بود نامه‌ای نوشت که بواسطه بده داشتن و توانای پرداخت نبودن بزندان افتاده است و از وی استمداد میکند. آن مرد کریم مال و ثروتی نداشت که ندای او را جابت کند و خواهش وی را بپذیرد از این جهت بسوی زندان می‌رود و از طلبکاران برای آن مرد زندانی استمهال میکند و خود ضامن وی میشود. این درخواست پذیرفته میشود و مرد زندانی را آزاد میسازند: آنگاه آن مرد کریم بآن مرد زندانی آزاد شده میگوید از این شهر بیرون برو تا کسی بتو دست رسی نداشته باشد.

چون مدت مهلت بپایان رسید بآن مرد کریم مراجعه میکنند که بده کاری بده وی را تسلیم کند. ولی نه مرد بده کار حاضر بود و نه وجهی که برابر بده وی باشد. از آن جهت آن جوانمرد را بزندان میافکنند. این است احسان و جوانمردی. و این است عواطف و انسانیت. این داستان باین بیت آغاز میشود.

یکی را کرم بود و قوت نبود	کفایش بقدر مروت نبود
که سفله خداوند هستی مباد	جوانمرد را تنگ دستی مباد
کسی را که همت بلند او فتد	مرادش کم اندر کمند او فتد

این است عادت روزگار که سفلگان را بمال و ثروت و بلند همتان را بپیشانی و تهی دستی جزا میدهد که سفلگان فرزندان دنیا بند و مورد مهر و محبت او و جوانمردان

بیگانگانند و مورد خشم و سخط او .

بیشتر سرمایه داران و ثروتمندان از همین سفلیگان و دون همتانند .

برش تنگدستی دو حرفی نوشت
یکدی دست گیرم بچندی درم
که ای خوب فرجام نیکو سرشت
که چندی است تا من بزندان درم

آن جوانمرد بدشمنان مرد زندانی پیامی فرستاد .

بعضمان بندی فرستاد مرد
بدارید چندی کف از دامنش
که ای نیکنامان آزاد مرد
و گر میگریزد ضمان با منش

آنکاه بسوی مرد زندانی آمد و گفت :

وز آنجا بزندان آمد که خیز
مرد زندانی آزاد میشود و فرار میکند .
وز این شهر تا پای دازی گریز

چو کنجشک در باز دید از قفس
قرارش نماید اندر آن یکنفس

روز موعده فرارسید و جوانمرد را بجای آن زندانی بزندان میافکنند و مدتی در مجبوس میماند و سکوت اختیار میکند .

یکی از دوستانش که پارسا مردی بود بآن جوانمرد گذر کرد و باو گفت گمان نمیکردم که مال مردم را بخوری و تن بزندان بدهی . وی چنین جوابش میدهد و این جواب مورد نظر ما و از مهمترین موارد احسان است .

بگفت ای جلیس مبارک نفس
یکی بندیم شکوه آورد پیش
نخوردم بحیلتگری مال کس
من آسوده و دیگری پای بند
خلاصش ندیدم بجز بند خویش

این است معنی احسان و حقیقت عواطف انسانیت .

شاید بعضی نجات بدهکار را باین کیفیت حیلت گری تصور کنند ولی نه چنین

است آن مرد بزندان افتاده که بدهکار بوده بحقیقت و راستی توانائی پرداخت بده خود را

نداشته و بحکم اخلاق و شرع مقدس و کتاب آسمانی که میگوید «فان کان ذو عسرة فنظره الی میسرة یعنی اگر در تنگی و سختی باشد باید ویرا مهلت داد تا بر او گشایشی شود» (۱) نبایستی وی را بزندان افکنند ولی او را بر خلاف انصاف به بند میکشند آیا در چنین صورتی عمل آن مرد که ضامن وی میشود و سبب نجات وی . جوانمردی و احسان نیست ؟ این عمل نهایت بزرگواری و آخرین درجه احسان بوده است . نظیر و مانند آن دسته مجروحینی که در میدان جنگ افتاده و عطش بر آنان غلبه کرده هر یک آب را برای دیگری میفرستد و خود کف نفس میکند و همه به تشنگی جان میسپارند . و نیز مانند آن دسته درویشانی که آنان را محکوم باعدام کرده بودند و هر یک بر دیگری سبقت می جست تا زودتر کشته شود و کشته شدن یاران را نبیند .

این گونه دقائق اخلاقی از همت بلند و جوانمردی و احسان بحدایثار حکایت میکند و در تاریخ اسلام که این خوی بزرگ و این خلق شریف در اثر تعالیم او است بسیار دیده میشود و شاید در آخر باب احسان درباره این موضوع از لحاظ شریعت که نسخه داروی طریقت و حقیقت است مختصر بحثی بنمائیم

داستان دهم

داستان دهم در احسان نسبت به حیوانات است . ما گفتیم که دایره احسان آنقدر توسعه دازد که همه موجودات را در زیر عنوان خود در میآورد . مردی از مردان خدا سگی را در میان تشنه می یابد آن چنانکه نزدیک بهلاکت بوده است و چاهی هم در نزدیکی وی ، آن مرد کلاه را دلو دستار را بند میسازد و آبی از چاه بیرون میآورد و سگ را از هلاکت تشنگی نجات می بخشد . پیغمبر بزرگوار خبر میدهد که بواسطه همین عمل خداوند متعال گناهان وی را عفو فرمود .

یکی در بیابان سگی تشنه یافت
کله دلو کرد آن پسندیده کیش
بخدمت میان بست و بازو گشاد
خبر داد پیغمبر از حال مرد
برون از رمق در حیاتش نیافت
چو حبل اندر آن بست دستار خویش
سگ نا توان را دمی آب داد
که داور گناهان او عفو کرد

شیخ سعدی از این داستان استفاده پند و اندرزی کرده و چنین میگوید :

الاسم جفا کاری . اندیشه کن
که حق با سگی نیکوئی گم نکرد
کرم کن چنان کت بر آید ز دست
وفا پیش گیر و کرم پیشه کن
کجا گم کند خیر با نیکمرد
جهان بان ذر خیر بر کس نسبت

حیوانات و بهائم را نیز بر انسان حقی است که تجاوز بحقوق آنان ظلم و معصیت است.

در روایت است که «دخلت امرأة ناراً فی هرة حبستها» زنی در آتش بسوخت از آنجهت که گربه‌ای را حبس کرده بود .

از امام ابی‌عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) روایت شده است که از

بدران خود بیان فرموده است «للدابة علی صاحبها سئة حقوق . لایحملها فوق طاقتها .

ولایتخذ ظهورها مجالس فیتحدث علیها . و یبدأ بعلقها اذا نزل . و یرعرض علیها الماء اذا مر به . ولایسمها فی وجوهها . ولایضر بهافی وجوهها چارپایان را بر صاحبان خود شش حق است اول . آنکه بیش از طاقتش بر او بار نگذارند دوم . پشت

چارپایان را محل بحث و سخن قرار ندهند سوم . آنکه چون از آن فرود آیند نخست وی را

علف دهند چهارم . آنکه اگر بر آبی گذر کردند وی را آب دهند پنجم . بر روی آنان داغ

مهر نزنند ششم . بصورت آنها ضربت وارد نیاورند (۱) و حتی روایات بسیار است که

نسبت ببرندگان و حیوانات غیر موزیه نهایت احسان را مبذول دارند . و چون شرح این

روایات و نقل آن موجب ملال خاطر می‌گردد از بیان آن صرف نظر میکنیم . ولی اجمالاً

۱- المحاسن تألیف ابی‌جعفر احمد بن محمد بن خالد برقی از علماء بزرگ قرن چهارم

چاپ شده در تهران محشی بحاشیه سید جلال الدین حسینی صفحه ۶۳۳ کتاب المرافق من المحاسن

و گمان میکنم در روایت (لایسمها فی جباهها بجای وفی وجوهها باشد .)

توضیح داده میشود که از پیشوایان دین دستور است که خوراک حیوانات را تأمین کنند و بازمانده سفره خود را در پیش حیوانات بریزند و هر حیوانی که بمنازل انسان پناه میآورد آنرا پناه دهند. و برای تأیید این بیان روایتی را نقل میکنم در تمه حدیثی که سفارش بحیوانات میشود **كل طير يستجير بك فأجره** (و در روایت دیگر **كلشي يستجير بك آمده** است) یعنی هر پرندهای یا هر چیزی که بتوپناه بیاورد او را پناه بده (۱)

داستان یازدهم

داستان یازدهم اگر چه چندان با باب احسان تناسبی ندارد بلکه مکافات طبیعی ترك احسان کسی است که توأم باتند خوئی و شکستن دل سائلی بوده است .
 مردی در خانه ثروتمندی را بعرض حاجت و نیاز و فقر میکوبد آن مرد ثروتمند بغلام خود دستور میدهد که وی را با سختی و شدت اذدر براند و خود نیز با خشونت جواب سائل میدهد آن مرد سائل بادل شکسته اذدر منزل رانده میشود .
 مدتی نمیکند در مرد ثروتمند فقیر و مورد خشم و سخط روزگار واقع میشود و همه مال و ثروت و خانه و غلامان وی بدست دیگران میافتد آنچنانکه خود بدر خانه مردم بسؤال و کدائی میپردازد .
 از تصادف روزگار آن مرد فقیر بیکه روزی بگدائی بدر منزل همین مرد ثروتمند که اکنون فقیر و ناتوان است رفته و رانده شده است بثروت و مال و منال میرسد و غلام آن مرد ثروتمند بدست وی میرسد .
 روزی آن مرد ثروتمند قدیم و فقیر کنونی بگدائی بدر منزل آن مرد فقیر قدیم و ثروتمند کنونی که مرد گرم و صاحب دل و گشاده دست بود بدون آنکه وی را بشناسد میروند غلام

چون در خانه را می‌کشاید و چشمش بمولای سابق خویش که اینک گدائی بیش نیست می‌افتد
حالش در گون می‌شود . و اشکش جاری .

مولای وی از او می‌پرسد که چرا گریه می‌کنی ؟ وی می‌گوید این مرد فقیر مالک و
مولای سابق من است که روزگار او را فقیر و ناتوان ساخته . مولایش می‌گوید . آری .
من هم همان مرد فقیری بودم که روزی بدرخانه‌ی رفتم و تو بامر او مرا از در خانه برانندی
و با من خشنونت کرد .

اکنون چند بیت از سوال و جواب غلام و مولای دومی وی نقل می‌شود .

غلامش بدست کسری می فتاد	توانگر دل و دست و روشن نهاد
بدیدار مسکین آشفته حال	چنان شاد بودی که مسکین بمال
شبانکه یکی بردش لقمه جست	ز سختی کشیدن قدم‌هاش سست
بفرمود صاحب‌نظر بنده را	که خشنود کن مرد و اما نده را
چون نزدیک بردش ز خوان بهره‌ای	بر آورد بیخویشتن نعره‌ای
شکسته دل آمد بر خواجه باز	عیان کرده اشکش بدیباچه‌راز



پرسید سالار فرخنده خوی	که اشکت ز جور که آمد بروی؟
بگفت اندرونم بشورید سخت	بر احوال این پیر شوریده بخت
که مملوک وی بودم اندر قدیم	خداوند املاک و اسباب و سیم
چو کوتاه شد دستش از عز و ناز	کند دست خواهش بدرها دراز



بنخدید و گفت‌ای پسر جور نیست	ستم بر کس از گردش دور نیست
نه آن تند رویست بازار گدان؟	که بردی سر از کبر بر آسمان؟

من آنم که آنروز از در برانند
بروز منش دور گیتی نشاند
نگه کرد باز آسمان سوی من
فرو شست گرد غم از روی من
خداگر بحکمت به بندد روی
برحمت گشاید در دیگری

داستان دوازدهم

داستان دوازدهم درباره احسان ب حیوانات است . حکایتی است از شبلی (۱) که وی از شهر ازدکان گندم فروش گندم بدوش کشید و بده خود برد . در میان گندم موری دید که سر کشته بهر گوشه ای میدوید با آنکه شب فرارسیده بود آنبان گندم را بدوش گرفت و بسوی شهر برگشت و مورچه را در همان محلی که گندم را خریده بودرها کرد . آغاز داستان این است .

یکی سیرت نیک مردان شنو
اگر نیک مردی؟ تو مردانه رو
که شبلی زحانوت گندم فروش
بده برد آنبان گندم بدوش
نگه کرد و موری در آن غله دید
که سر گشته هر گوشه ای میدوید
زرحمت بر او شب نیارست خفت
بمأوای خود بازش آورد و گفت
مروت نباشد که این مور ریش
پراکنده گردانم از جای خویش

آنگاه سعدی از این داستان استفاده پند و موعظه برای خوانندگان

کرده چنین میگوید .

درون پر اکنندگان جمعدار
که جمعیت باشد از روزگار

سپس از فردوسی شاعر سخنگوی بزرگ فارسی یاد میکند و بیتی از وی میآورد

و این خود احسانی است که سعدی از خود بروز میدهد . و میگوید :

چه خوش گفت فردوسی پاکزاد
که رحمت بر آن تربت پاک باد

۱- ابوبکر دلف بن حیدر الشبلی بغدادی المولد والمنشاء از عرفاء و شیخ وقت خود بود

سال ۳۳۴ در بغداد رحلت کرد .

میا از موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است
 سیه اندرون باشد و سنگدل که خواهد که موری شود تنگدل
 و پس از این ابیات دیگری در همین مضمون دارد.

داستان سیزدهم

داستان سیزدهم در تأثیر احسان نسبت به حیوانات است. سعدی جوانی رامی بیند که
 گوسفندی در پی او دوان است و در گردن وی بندی. و تصور میکند که این بند او را در پی
 جوان میبرد جوان بند از گردن وی بآهستگی باز میکند. باز گوسفند آن جوان را رها
 نکرده و در عقب او حرکت مینماید. سپس بسعدی میگوید. این بند احسان است که در گردن
 او است. و این داستان را به پیل و پیلبان و اطاعت پیل از پرستارش تنظیم و تشبیه میکند.
 و این داستان را چنین میگوید.

بره در یکی پیشم آمد جوان	بتک در پیش گوسفندی دوان
بدو گفتم این ریسمان است و بند	که میآید اندر پیت گوسفند
سبک طوق و زنجیر از او باز کرد	چپ و راست پوئیدن آغاز کرد
هنوز از پیش همچنان میدوید	که خود خورده بود از کف او خوید
چو باز آمد از عیش و شادی بجای	مرا دید و گفت ای خداوند رأی
نه این ریسمان میبرد با منش	که احسان کمند است برگردنش
بلطفی که دیدست پیل دمان	نیارد همی حمله بر پیلبان

و از این داستان این بند را نتیجه میگیرد.

بدان را نوازش کن ای نیکمرد که سگ پاس دارد چونان تو خورد

داستان چهاردهم

داستان چهاردهم بظاهر درباره احسان نیست ولی در پایان داستان با مورد بحث ارتباط پیدا میکند .

موضوع داستان روباهی است بی دست و پای که در گوشه‌ای افتاده و بیننده‌ای را بشکفت آورده که این روباه بی دست و پا از کجا آذوقه پیدا میکند ؟ و چگونه زنده مانده است ؟ . مرد در این اندیشه بود که دید شیری شغالی را بچنگ و نزدیک روباه بی دست و پا آورده و خود هر چه خواسته از آن شغال خورده و باقی را برای روباه گذارده بطوریکه روباه سیر میشود .

اتفاقاً فردای آن روز هم باز آن مرد می‌بیند که مانند روز پیش آذوقه روباه بی دست و پا میرسد .

آن مرد یقین میکند که در معیشت و زندگی باید تکیه با فریبنده کرد و گرنه سعی و کوشش را اثری نیست. از این جهت میرود و در گوشه‌ای می‌نشیند و منتظر رسیدن آذوقه میشود .

مدتی با انتظار می‌گذرد در حالی که از گرسنگی نزدیک بهلاکت میرسد و در این موقع از گوشه محراب صدائی بلند میشود. که ای مرد برو مانند شیر باش که دیگران از تو بهره بردارند. نه مانند روباه مثل باش که کل بردیگران باشی. و برو آنچنان زندگی کن که بتوانی بدیگران احسان کنی. نه آنکه دیگران بتو احسان کنند .

این داستان چنانکه مشاهده میشود بسیار آموزنده است و اگر در آغاز ارتباطی بمورد بحث ما ندارد در پایان با ندرز راه احسان کردن رامیآموزد .

و این خود یکی از تعالیم اسلام است چنانکه پیغمبر اسلام (ص) فرمود (یدالعلیا خیر من یدالسفلی یعنی دست بالا دهنده بهتر است از دست پائین و گیرنده) و نگارنده پس از نقل این داستان مختصر بیانی بتأیید این سخن میآورد .
 آغاز این داستان این است .

یکی رو بهی دیدی دست و پای	فرمانده از لطف و صنع خدای
که چون زندگانی بسر میرد؟	بدین دست و پای از کجا میخورد؟
در این بود درویش شوریده رنگ	که شیری در آمد شغالی بچنگ
شغال نگون بخت را شیر خورد	بماند آنچه رو باه از اوسیر خورد

پس از چند بیت که مفاد آن این است فراهم چنین اتفاقی افتاد و بیننده یقین کرد که روزی از غیب میرسد پس نباید تکاپو کند. چنین میگوید .

کزین پس بکنجی نشینم چومور	که روزی نخوردند پیلان بزور
آن مرد میرود و گوشه ای می نشیند تا آنجا که ضعف بر او غلبه میکند. از دیوار محراب صدائی میشوند .	

چو صبرش نماند از ضعفی و هوش

ز دیوار محرابش آمد بگوش

برو شیر درنده باش ای دغل	مینداز خود را چو روباه شل
چنان سعی کن کز تو ماند چو شیر	چه باشی چو روبه بو امانده سیر؟
چو شیر آنکه را اگر دنی فر به است	گر افتد چو روبه به سگ از وی به است
بچنگ آرباد دیگران نوش کن	نه بر فضله دیگران کوش کن
بخور تا توانی بیازوی خویش	که سعیت بود در تر از وی خویش
چو مردان بپر رنج و راحت رسان	مخنت خورد دسترنج کسان
بگیر ای جوان دست درویش پیر	نه خود را بیفکن که دستم بگیر
خدا را بر آن بنده بخشایش است	که خلق از وجودش در آسایش است
گرم و زردان سر که مغزی در اوست	که دون همتانندی مغز و پوست

کسی نیک بیند بهر دو سرای که نیکی رساند بخلق خدای
این بود داستان روباه شل که در آخر این داستان سعدی اندرزی میدهد که
بموضوع بحث ما ارتباط پیدا میکند .

تذکر و تحقیق - در ظاهر آن قسمت اشعاری که تکیه تصور و مبده عقیده درویش
بیننده است این است که وی راه تو کل پیش گرفته است چنانکه سعدی در مورد وی میگوید
یقین دیده مرد بیننده کرد شد و تکیه بر آفریننده کرد
تو کل هم یکی از مهمترین مقامات عارفین است . پس چرا سعدی این عقیده را
نکوهش میکند ؟ در اینجا لازم است که مختصری درباره تو کل بحث کنیم .

تو کل چیست ؟ - تو کل عبارت از اعتماد بر تسبیب اسباب است از طرف حق نه انقطاع اسباب
خدای متعال برای هر چیزی اسبابی قرار داده که بدون آن اسباب آن چیز تحقق
نمی پذیرد . ولی سببیت را بآن اسباب خود بخشیده است و هر فردی مکلف است که رزق
خود را بوسیله یکی از اسباب مانند زراعت، صنعت، تجارت، کسب و غیر این امور از سایر
اسباب بدست آورد .

بعضی از مردم تصور میکنند که معنی تو کل بخدا این است که کسب را رها کرده
و تدبیر را بدور افکنده و مانند پارچه بیفایده و یا چون مرده متحرکی روی زمین دراز
کشیده با انتظار رسیدن روزی از غیب باشند .

و حال اینکه این عمل در شرع حرام است و نزد عقلاء و عرفاء مذموم .
بلکه انسان را لازم و ضروری است که در پی کار بر خیزد و وسائل برانگیزد و در عین
حال معتمد بخدا باشد .

مثلاً زمین را شخم زند . تخم باشد . آب دهد . سرپرستی کند . و معتمد بر خدا
باشد که این تخم را برویاند و آنرا از آفات مصونش دارد و بارشش بموقع دهد و توانائی

برداشتش بخشد این است معنی توکل و مراد از تسبیب اسباب از طرف خدا .

پس اسباب بر دو قسم است اسباب ظاهری و اسباب باطنی .

اسباب ظاهری را باید فراهم ساخت و اعتماد بر اسباب باطنی بحق کرد که اگر این اسباب باطنی یاری و کمک بوسائل و اسباب ظاهری ندهد نتیجه بدست نمی دهد . چنانکه در مثال بالا این موضوع را روشن ساختیم و گفتیم زارع زمین را شخم میکند تخم میپاشد ولی رویانیدن و محصول بدست آمدن موقوف بر تکمیل این اسباب ظاهری بوسیله اسباب و علل باطنی است که تحت اختیار انسان نیست و از جمله اسباب و علل باطنی که از اختیار انسان خارج است . بارش آمدن و رویانیدن و آفت پیدا نکردن و استعداد امور طبیعی از قبیل هوا و رطوبت و امثال آن است .

پیغمبر اکرم (ص) بمرد اعرابی که شتر خود را در صحرا رها کرده بود فرمود بچه چیز شتر خود را رها کرده ای ؟ گفت بتوکل بخدا . پیغمبر فرمود . زانوی شتر را به بند و سپس بخدا توکل و اعتماد کن . عبارت پیغمبر اکرم این است (اعقلها و توکل) ۱ ممکن است گفته شود که پس از بستن زانوی شتر دیگر احتیاجی بتوکل نیست . ولی این سخن از جهالت است . مگر ممکن نیست که زانوی شتر بجهتی از جهات باز گردد؟ آری ممکن است . و همین جالزوم توکل بخدا معلوم میگردد .

ازین جهت عرفا که خود توکل را از مقامات عالیه می شمارند چنین عقیده دارند که توکل در دل جای گزین است و محل آن قلب است و با حرکت و کار و زحمت که مربوط بظاهر است منافات ندارد چنانکه در رساله القشیریه این عبارت آمده است (التوکل محله القلب والحرکه بالظاهر لاتنافی التوکل بالقلب بعد ما تحقق العبد ان التقدير من قبل الله تعالی وان تعسر شیئی فبتقديره وان اتفق شی فبتیسیره (۲) باین معنی که توکل را جای در دل است و حرکت بظاهر منافی با توکل بقلب نیست

آنگاه که بنده بداند که تقدیر بدست خدا است اگر سختی پیش آید پس او تقدیر کرده است. و اگر اتفاق خوب و نیک پدید آید او است که کار را آسان کرده است.

و از این بالاتر آنکه عرفا نیز آنان را که میخواهند بتوکل خانه نشینی کنند مذهب کرده و توبیخ مینمایند. چنانکه چنین نقل شده است که از جنید پرسیدند که اگر مادر طلب رزق سعی نمائیم چگونه باشد؟ جواب داد. که اگر میدانید رزاق شما را فراموش کرده است در طلب رزق سعی کنید. گفتند. پس در خانه نشینیم توکل کنیم؟ گفت خدای را بتوکل خود امتحان نکنید که جز حرمان نصیبی نیاید. پس گفتند چه حیلت کنیم؟ گفت. ترك حیلت (۱)

در این جمله معانی ریقی نهفته است که اصحاب فراست آن را درک کنند و در این باب سخن بسیار است و از حوصله و وضع این کتاب خارج ولی برای تکمیل این سخن و روشن شدن موضوع دو قسمت دیگر را نقل میکنم.

چنین روایت شده است. که مرد زاهدی از شهر دوری جست و در دامن کوهی اقامت گزید و گفت. من از هیچکس پرسش نخواهم کرد و چیزی نخواهم خواست تا خدایم رزق و روزی مرا برساند.

مدت هفت روز هیچ نخورد و با انتظار پروردگار خود بنشست که روزی وی را برساند دیگر رmqی برای وی نماند و نزدیک بهلاکت رسید و رزقی هم باو نرسید.

در دم مرگ گفت. ای خدا اگر مرا زنده میداری پس رزقی را که بمن قسمت فرموده ای بمن برسان و الارواح مرا بسوی خدا بیرونان مرا بگیر.

خدا باو وحی فرمود بعزت و جلالت خودم سوگند که من ترا روزی نمیدهم مگر آنکه داخل شهرها شوی و بین مردم نمایان.

۱ - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه تألیف عزالدین محمود کاشانی متوفی بسال ۷۳۵ چاپ

مجلس محشی و تصحیح شده از طرف استاد جلال الدین همائی

وی از کوه سرازیر گردید و داخل شهر شد و در آنجا جای گرفت در این موقع رزق و روزی او ارسال شد و جانی تازه کرد ولی این پیش آمد در دل او شك و ترسی ایجاد کرد .

خدا با او وحی فرستاد. که تو می خواهی بوسیله زهد خودت در دنیا حکمت مرا از بین ببری. آیا نمیدانی که نزد من بهتر است که روزی بنده خود را بدست بندگان خود بدهم تا بدست قدرت خودم ؟ عین عبارت این است .

«فأوحى الله اليه . أردت أن تذهب حكمتي بزهدك في الدنيا . اما علمت أنى أن ارزق عبدى بأيدى عبادى أحب الي من أن أرزقه بيد قدرتي؟» (۱)

و نیز در اسرائیلیات چنین آمده است که موسی بمرضی مبتلا گردید بنی اسرائیل نزد وی رفتند و او را مداوا کردند و گفتند اگر از این دوا بخوری بهبودی می یابی . موسی گفت که من دوا نمی خورم تا آنکه خدا بيم مرا شفا بخشد ولی مرض بر او طولانی شد. خدای متعال با او وحی فرستاد که ای موسی بعزت و جلال خودم سوگند که ترا شفا نخواهم داد مگر آنکه بدو اهائی که گفتند تداوی بکنی . وی تداوی کرد و بهبودی یافت . ولی در خاطرش اندک ترس و شکی پدید آمد . (عبارت این است . فأوحى الله اليه نفسه من ذاك) در این موقع باز بوی وحی فرود آمد که تو ای موسی بتو کل خود بر من می خواهی حکمت من را باطل کنی .

ای موسی . پس کیست غیر من که در دواها تأثیر نهاده و منافع در آن نهان ساخته است ؟ (عین عبارت این است . فأوحى الله اليه . أردت أن تبطل حكمتي بتو كلك علي . فمن أودع العقاقير منافع الأشياء غيري ؟) (۲)

این بود مجملی از حقیقت تو کل . و این است گوشه ای از عرفان و معارف اسلامی . و این موضوع را از آن جهت مورد بحث قرار دادم که آنانکه از روی جهالت و نادانی

میخواهند دامان پاک و منزه حقائق اسلام و عرفان وی را بخرافات و تصورات خود آلوده سازند بدانند که معارف این دین و عرفان وی برشالوده‌ای نهاده شده است که هرگز تزلزل نمی‌یابد و بامقتضای عصر و زمان در جهات علمی و عرفانی سیر میکند .
و هم جواب گوی آنان باشد که از روی غرض و کینه‌توزی میخواهند مردم را از آشنائی بعرفان اسلام دور کنند .

داستان پانزدهم

داستان پانزدهم در مورد مردی است ثروتمند و متواضع و شب‌زنده‌دار ولی خسیس و دست بسته ، سعدی و چند نفر ره‌نورد براو وارد میشوند . وی تا میتواند نسبت بمهمانان خود ادب میکند و بر سر روی آنان بوسه میزند ولی در طعام آنان کوتاهی می‌ورزد . آنچنان که یکی از مهمانان بوی اعتراض میکند .
این داستان در ظاهر با بحث ما ارتباطی ندارد ولی در آخر آن مورد بحث مارا مطرح می‌سازد و با سخن ما ارتباط پیدا میکند .
اینک ما این داستان را نقل میکنیم و سپس در مورد اندرزهای سعدی سخنی چند عرضه میداریم .

شنیدم که مردی است پاکیزه بوم	شناسا و ره‌رو در اقصای روم
من و چند سالوک (۱) صحرا نورد	برفتمیم قاصد بندیدار مرد
سرو چشم هر یک ببوسید و دست	بتمکین و عزت نشاند و نشست
زرش دیدم وزرع و شاگرد و رخت	ولی بی هروت جوی بر درخت

۱- سالوک بمعنی صحرا نورد است . معانی دیگری هم از قبیل دزد و مکار و یا فقیر برای این لفظ آورده‌اند ولی آنچه مناسب است همان معنی اول است .

بلطف و سخن گرم رو مرد بود
ولی دیکدانش قوی سرد بود
همه شب نبودش قرار و هجوع (۱)
ز تسبیح و تهلیل و ماراز جوع
سحر که میان بست و در باز کرد
همان لطف دوشینه آغاز کرد
مرد میزبان بزبان از مهمانان پذیرائی میکرد و بگرسنگی آنان رامینواخت.
در این میان یکی از مهمانان خوش طبع و شیرین بیان بوی میگوید که مرا بوسه توجه
سود دهد. بجای بوسه توشه مارا تأمین کن و هر چند بجای کفش پاک کردن و در پیش پانهادن
آن کفش را بر سرم بکوبی.

یکی مرد شیرین و خوش طبع بود
که با ما مسافر در آن ربع (۲) بود
مرا بوسه گفتا بتصحیف (۳) ده
که درویش را توشه از بوسه به
بخدمت مننه دست بر کفش من
مرا نان ده و کفش بر سر بزن
این اصل داستان است، و چنانکه مشاهده میشود بمورد بحث ما ارتباطی ندارد. ولی
سعدی از این داستان استفاده بیان پندی میکند که داستان را بموضوع احسان ارتباط
میدهد و چنین میگوید:

بایثار مردان سبق برده‌اند
نہ شب زنده داران دل مرده‌اند
کرامت جوانمردی و نان دهی است
مقالات بیهوده طبل تهی است
قیامت کسی بیند اندر بهشت
که معنی طلب کرد و دعوی بهشت
بمعنی توان کرد دعوی درست
دم بی قدم تکیه گاهی است سست
آری. چنانکه پیش از این اشاره کردیم اعمال و افعالی که بنام عبادت بجای
آورده میشود اگر دارای روح و بهره‌مند از حقیقت باشد مؤثر و مفید است و گرنه چون
جسم بی جانی است.

۱- هجوع بمعنی آرامش و خواب ۲- ربع بروزن سردباغ و مکان ۳- مراد از
تصحیف بوسه توشه است.

در مورد این داستان مناسب است نظری باختصار بدستور شرع بیفکنیم.
آداب ضیافت - در شرائط و آداب پذیرائی از مهمان اخبار و احادیث بسیار آورده شده است از آن جمله این است .

شیخ بهاء الدین عاملی (۱) که از مفاخر علماء و دانشمندان و عرفاء شیعه بلکه اسلام است در شرح اربعین میگوید . از آداب پذیرائی از مهمان تعجیل در اطعام و کشادگی خاطر و بشاشت و خوش زبانی و شیرین گفتاری هنگام خوردن طعام است . و از جمله جهات اکرام مهمان این است که پیش از آنکه سفره را بگسترانند و خوراک حاضر کنند میوه برای مهمان بیاورند زیرا میوه خوردن پیش از خوراک با مزاج سازگار تر و زیان آن کمتر است چنانکه خداوند متعال در قرآن مجید میوه را بر طعام مقدم داشته و فرموده است « **وفاکمه مما یتخیرون - ولحم طیر مما یشتهون** . یعنی . میوه های گوناگون از هر چه اختیاری و گوشت مرغان و پرندگان از آنچه میل کنند و بخواهند (۲) »

و نیز آنقدر در باره مهمان سفارش شده است که میزبان حق ندارد بدون اجازه مهمان روزه بگیرد چنانکه مهمان هم حق ندارد بدون اجازه میزبان روزه گرفته باشد و هر گونه اعمال مستحبی و عبادتهای غیر واجب میزبان که موجب ملالت خاطر مهمان گردد (۳) و یا آنکه وی را از خدمت کردن بمهمان و پذیرائی از وی باز دارد جایز نیست .

و از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود « **قرب الیه ما عندک فان الجواد کل الجواد من بذل ما عنده** یعنی هر چه از خوراک موجود داری نزد مهمان بیاور که معنی بخشش و جود حقیقی آن است که هر چه داری بذل کنی (۴) »

در ذیل این داستان موضوع دیگری مورد بحث ما است که لازم است عرضه بداریم و آن

۱ - شیخ بهاء الدین عاملی متوفی بسال ۱۰۳۵ ۲ - آیه ۲۱ و ۲۰ سوره ۵۶ الواقعة

۳ و ۴ - سفینه البحار جلد ۲ صفحه ۷۶ و ۷۷

معنی جوانمردی و فتوة و بیان حقیقت آنست که در این داستان شیخ بزرگوار سعدی بآن اشاره بلکه تصریح کرده است. و چون چند داستان دیگر در باب احسان است که موضوع آن همین موضوع است یعنی جوانمردی و فتوة. و یکی از مراتب عالیة احسان فتوة و جوانمردی است. در آخرین باب باختصار بحثی در این موضوع خواهیم کرد.

و اینک باجمال تذکر میدهم که یکی از ابواب عرفان که میتوان آنرا نوعی از احسان شمرد باب فتوت و جوانمردی است و سعدی هم معنی جوانمردی را چنین کرده است.

کرامت جوانمردی و نان دهی است مقالات بیپرده طبل تهی است
بنابر این سخن مادر ذیل این داستانها خارج از موضوع عرفان نیست.

داستان شانزدهم

داستان شانزدهم در فتوت و جوانمردی و احسان حاتم طائی است.

این داستان بمناسبت حکایت سابق و میتوان گفت متمم وی و مؤید بیانی است که مادر مورد نتیجه و اندرز داستان پیش عرضه داشتیم.

در داستان پیش مرد خسیس الطبع مهمانان را بزبان و بوسه پذیرائی میکرد ولی در خوراک و طعام آنان کوتاهی.

این داستان درست بعکس داستان سابق و مؤید اندرز سعدی در پایان داستان پیش و در حقیقت تعلیم آداب مهمان نوازی است

حاتم طائی اسب بادبائی داشت که در آن عصر در قسمتی از اقطار جهان معروف بود آنچنانکه بگوش پادشاه روم وصف آن اسب و اوصاف جمیله و جود و بخشش صاحب آن رسیده بود. وی بیاران و درباریان خود گفت. من این اسب را از حاتم میخواهم. اگر وی او را بمن بخشید پس آنچه درباره فتوت و جود وی گفته اند راست است و صحیح. و گرنه طبل تهی و خالی از حقیقت است.

چند نفر را ریاست یکنفردا نا و آشنای بقبیله طی بسوی حاتم اعزام میدارند تا آن اسب را از وی بعنوان پادشاه بگیرند .

شبی بود که باران سیل آسا میبارید و حاتم را دسترس بحشم و گوسفندان خود نبود. ناگزیر همان اسب را که در نزدیکی خود بسته بود میکشید و مهمانان را بآن پذیرائی میکند. او آخر شب فرستاده پادشاه روم مقصود را میگوید. حاتم با کمال تأثر میگوید آن اسب را امشب کشتم و غذا برای شمانه به کردم از آن جهت که بواسطه بارش دسترسی بگوسفندان خود نداشتم و جز این اسب در این نزدیکی نبود. فرستادگان پادشاه روم مراجعت و قضیه را برای او نقل میکنند چون پادشاه روم میشوند بر جوان مردی و احسان وی آفرین میگوید . اینک چند شعر از داستان که محل شاهد. موضوع سخن ما است. آغاز داستان باین بیت است .

شنیدم در ایام حاتم که بود	به خیل اندرش بادپائی چو دود
پس از آنکه وصف اسب را با بلاغت و شیوائی هر چه تمامتر میکند چنین میگوید:	
ز اوصاف حاتم بهر مرز و بوم	بگفتند برخی بسططان روم
که همتای او در کرم مرد نیست	چو اسبش بجولان و ناورد نیست
بیابان نوردی چو کشتی بر آب	که بالای سیرش نپرد عقاب

پادشاه روم میگوید :

من از حاتم آن اسب تازی نژاد	بخوامم . گراوم کرمت کردوداد
بدانم که در او شکوه مهی است	و گردد کند بانگ طبل تهی است

سپس چنانکه گفتیم پادشاه روم مردی هنرمند و آگاه بقبیله طی که قبیله حاتم است نزد حاتم کسایل میدارد این دسته بروی وارد میشوند و حاتم بکشتن اسب از آنان پذیرائی میکند

سماطی ۲ بیفکند واسپی بکشت بدامن شکر دادشان . زر به‌مشت
شب و روزی بسر میرند و سپس مقصود خود را بجاتم عرضه میدارند. حاتم پریشان
میشود و میگوید چرا زود تر بمن این مقصود را آشکار ساختید ؟

همی گفت حاتم پریشان چومست بدندان حسرت همی کند دست
که ای بهره ور مردم نیکنام چرا پیش از انیم نکفتی پیام ؟
من آن باد رفتار دلدل شتاب ز بهر شما دوش کردم کباب

تا آنجا که موضوع سخن ما است چنین میگوید :

مروت ندیدم در آئین خویش که مهربان بخسب ددل از فاقه ریش
سپس سعدی اشاره بداستانی بعد از این داستان میکند که نهایت جوانمردی و قوت
حاتم طائی را ابراز میدارد و میگوید :
حاتم بدین نکته راضی مشو از این خوبتر ماجرائی شنو
و آن ماجرا این است .

داستان هفدهم

داستان هفدهم در جوانمردی و بزرگواری شکفت آور حاتم طائی است و این
همان داستانی است که در پایان حکایت پیش اشاره بان کرد .
خلاصه این داستان این است که پادشاه و فرمانده یمن مردی بود صاحب جود و
بخشش و معاصر با حاتم .

وی میخواست با بذل و بخشش خود نام حاتم را محو کند زیرا یگانه رقیب وی
در این صفت حاتم بود. آنچنانکه نام حاتم نزدا و برده نمیشد مگر آنکه آتش حسادتش
برافروخته میکردید و میگفت حاتم کیست ؟ که وی را گنج و پادشاهی نیست . ؟
جشنی ملوکانه برپا ساخت و جمع کثیری در آن جشن سرگرم بودند در این میان
نام حاتم بمیان آمد و مورد ثنا و ستایش واقع گردید .

پادشاه یمن سخت بر آشفت و بخود گفت. که تا حاتم زنده است نام من به نیکی و بخشش برده نخواهد شد. پس چاره این است که حاتم را از میان بردارم تا رقیبی چنین در عصر من نباشد.

مردی را برگزید و مأمورش ساخت که بسوی قبیله حاتم برود و وی را بکشد. آن مرد رهسپار جایگاه حاتم گردید.

چون بقبیله حاتم رسید. جوانی پیشبازش آمد. جوانی نکو روی و شیرین زبان. و آن مرد غریب را بخانه خود برد و از وی کریمانه پذیرائی کرد. آنچنانکه آن مرد غریب مقتون وی گردید. شب را بپایان رسانید و سحر که بسوی مهمان خود رفت و دست و پایش را ببوسید و از وی درخواست کرد که چندی در نزد وی بماند.

آن مرد غریب گفت من کار مهمی در پیش دارم و نمیتوانم در اینجا توقف کنم. حاتم وی را گفت اگر کارت را بمن بگوئی شاید بتوانم ترا یاری کنم. وی گفت چون تو جوان مردی و پرده پوش اسرار بتو میگویم. سپس گفت. آیا حاتم را میشناسی؟ وی در این مرز و بوم بکرم معروف است و پادشاه یمن سراور از من خواسته است و من بعزم کشتن وی و بردن سرش را نزد پادشاه یمن اینجا آمده ام. اگر بتوانی مرا در این منظور کمک کنی؟

حاتم بخندید و گفت. من خود حاتمم اینک سر من. تا صبح فرا نرسیده و هوا روشن نشده است سرم را با تیغ جدا کن و از اینجا برو تا گزندى بتو نرسد. آنگاه سر خود را پیش مهمان نهاد که با تیغ جدا سازد.

آن مرد چون این جوان مردی و بزرگواری و مهمان نوازی را از حاتم دید از دل خروشی برکشید و بخاک افتاد و بر پای خاست و چشم و دست و پای حاتم را بوسه داد و تیغ را از کف بیفکند و از وی پوزش خواست و گفت که من اگر گزندى بر تو وارد

آورم نزد مردان مردنیستم بلکه زخم و سپس راه یمن را پیش گرفت و نزد پادشاه یمن رفت پادشاه یمن ماجرا را از وی پرسش کرد و گفت تو بایستی سر حاتم را نزد من بیاوری. چه شد که این منظور را انجام ندادی؟ وی داستان ملاقات و مهمان نوازی‌ها و کرم حاتم را برشمرد و تا آنجا که گفت حاتم سریش من نهاد و او من را بشمشیر احسانش بکشت. شاه یمن در تعجب و حیرت فرو میرود و تصدیق میکند که کرم و جوانمردی بر حاتم ختم است.

اینک ایاتی چند در این داستان از سعدی:

آغاز داستان باین سه شعر است.

ندانم که گفت این حکایت بمن؟ که بوده است فرماندهی در یمن
 ز نام آوران کسوی دولت ربود که در گنج بخشی نظیرش نبود
 توان گفت او را سحاب کرم که دستش چو باران فشانندی درم
 ولی نام حاتم را کسی نزد آن پادشاه نمیتوانست ببرد زیرا بهیجان می‌آمد.
 کسی نام حاتم نبردی برش که سودا نرفتی از او بسر سرش
 در جشنی ماوکانه که برپا کرده بود نام حاتم با ثنا و ستایش برده شد و آتش حسد
 شاه زبانه کشید.

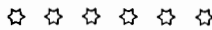
شنیدم که جشنی ملوکانه ساخت چو چنگ اندران بزم خلقی نواخت
 در ز کس حاتم کسی باز کرد دگر کس ثنا گفتن آغاز کرد
 حسد مرد را بسر سر کینه داشت یکی را بخون خوردنش بر گماشت
 مردی مأمور کشتن حاتم میگردد و بسوی قبیله حاتم روان میشود. در اینجا شاهد سخن خود را نقل میکنیم.

بلاجوی راه بنی‌طی گرفت بکشتن جوانمرد را پی گرفت

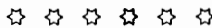
جوانی بره پیشباز آمدش
کزاو بوی انسی فراز آمدش
نکو روی و دانا و شیرین زبان
برخویش برد آن شبش میهمان
کرم کرد و غم خورد و پوزش نمود
بد اندیش رادل به نیکی ربود



نهادش سحر بوسه بر دست و پای
که نزدیک ما چند روزش پای



بگفتا بیارم شد اینجا مقیم
که در پیش دارم مهمی عظیم



بگفت ار نهی با من اندر میان؟
چو یاران یکدل بکوشم بجان



بمن دار گفت ای جوانمرد کوش
که دادم جوانمرد را پرده پوش
در این بوم حاتم شناسی مگر؟
که فرخنده رأیست و نیکوسیر
سرش پادشاه یمن خواسته است
ندانم چه کین در میان خاسته است؟
گرم ره نمائی بدانجا که او است
همی چشم دارم ز لطف تو دوست



بخندید بر ناکه حاتم منم
سر اینک جدا کن به تیغ از تنم
نباید که چون صبح گردد سفید
گز نددت رسد . یاشوی نا امید

این بود شاهد نکارنده در این داستان . و این عالترین درجات احسان و جوانمردی
و مهمان نوازی است . و همین خوی بزرگ سبب حیرت پادشاه یمن گردید . و چون داستان
را بشنید گفت کرم بر آل حاتم تمام است . اینک بیان فرستاده پادشاه یمن و آنچه دیده
بود و بیان پادشاه .

جوانمرد شاطر زمین بوسه داد
ملك را ثنا گفت و تمکین نهاد

که در یافتم حاتم نام جوی	هرمند و خوش منظر و خوبروی
جوانمرد و صاحب خرد دیدمش	بمردانگی فوق خود دیدمش
مرا بار لطفش دوتا کرد پشت	بشمشیر احسان و فضلم بکشت
بگفت آنچه دید از کرمهای وی	شهنشه ثنا گفت بر آل طی
فرستاده را داد مهری درم	که مهر است بر نام حاتم کرم
مرا او را رسد گر گواهی دهند	که معنی و آوازه اش هم دهند

داستان هیجدهم

داستان هیجدهم در موضوع احسان و کیفیت آن نیست ولی در اهمیت آن نزد پیغمبر بزرگوار اسلام و تأثیر آنست. و این داستان موضوع تاریخی است که سعدی سر بسته بآن اشاره کرده است و نگارنده تا اندازه ای که مناسب است این موضوع تاریخی را باز و روشن میسازد .

خلاصه داستانی که شیخ سعدی آورده این است - **قبیله طی که حاتم طائی منسوب باین قبیله است اسلام را پذیرفتند.** و دعوت پیغمبر اسلام را قبول نکردند - پیغمبر اکرم لشکری بسوی آنان اعزام فرمود که شمشیر در میان آنان نهند و بت پرستی را از این قبیله برافکنند - چون لشکر اسلام بر آنان غلبه کرد زنی از میان این قبیله که باسارت مسلمین در آمده بود خود را معرفی کرد و گفت من دختر **حاتم میباشم و حاتم اهل کرم و احسان بود .** پیغمبر فرمود دست و پای وی را از زنجیر آزاد سازند ولی بقیه را محکوم سازند و از دم تیغ بگذرانند. آن زن که دختر حاتم بود گریه و زاری کرد و گفت مرا هم بادیگران بکشید که مرا سزاوار نیست از بندر هائی یابم و دیگران در بند . این سخن بگوش پیغمبر رسید و دستور فرمود همه را آزاد سازند و این آزادی فقط

بخاطر آن بود که **حاتم** مرد کریم و بلند نظر بود و بخلق خدا احسان میکرد.

اینک عین ابیات سعدی را در این موضوع نقل میکنیم.

نشیدم که طی در زمان رسول	نکردند منشور ایمان قبول
فرستاد لشکر بشیر و نذیر (۱)	گرفتند از ایشان گروهی اسیر
بفرمود کشتن بشمشیر کین	که نا پاک بودند و نا پاک دین
زنی گفت من دختر حاتم	بخواهید از این نامور حاکم
کرم کن بجان من ای محترم	که مولای من بود ز اهل کرم
بفرمان پیغمبر نیک رأی	کشادند زنجیرش از دست و پای
در آن قوم باقی نهادند تیغ	که رانند سیلاب خون بی دریغ
بزاری بشمشیر زن گفت. زن	مرا نیز با جمله گردن بزن
مروت نبینم رهائی زبند	به تنها و یارانم اندر کمند
همی گفت و گریان بر احوال طی	بسمع رسول آمد آواز وی
ببخشید آن قوم را از عطا	که هرگز نکرد اصل گوهر خطا

این بود داستان در ابیات سعدی. اینک اصل داستان:

سریه (۲) علی بن ابیطالب (ع) بسوی فلس (۳)

صنم طی

- ۱ - بشیر و نذیر از القاب پیغمبر است و وظیفه همه پیغمبران بشارت دادن و ترسانیدن
- ۲ - سریه و بعثه عبارت از دسته سپاهیان بود که بفرماندهی شخص دیگری غیر از شخص پیغمبر بمحلی بمأموریت میرفتند و گاه جنگ میکردند - و اگر بفرماندهی شخص پیغمبر میبوده است آن را غزوه میگویند
- ۳ - فلس بوزن قفل (بضم اول) بت قبیله طی یعنی قبیله حاتم طائی بوده است و نیز بفتح و بکسر نقل گردیده است (کتاب الاصنام تألیف ابی المنذر هشام بن محمد بن السائب الکلبی متوفی بسال ۲۰۴ یا ۲۰۶ هجری بتحقیق استاد احمد زکی پاشا کاتب اسرار مجلس نظار صفحه ۵۹ منطبعه در مطبعه امیریه قاهره بسال ۱۹۱۴)

در شهر ربیع الاخر سال نهم هجری دسته سپاهی که نفرات آن یکصد و پنجاه نفر از
 وجوه و مهمین انصار بایکصد شتر و پنجاه اسب بود تحت فرماندهی حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام
 از طرف حضرت محمد (ص) پیغمبر بزرگ اسلام مأموریت یافت که بسوی فلس (۱)
 که بت قبیله طی بود حرکت کنند و آن را منهدم سازند .

در حدود فجر بود که مسلمین بر قبیله طی و محله آل حاتم تاختند و از غنائم و کوسفند
 و دیگر چارپایان و اسراء بهره وافر و سود سرشاری بردند. و علی علیه السلام فلس و جایگاه
 بت قبیله حاتم را خراب و بت را منهدم ساخت و سپس بسوی مدینه برگشت .

علی در این سریه دارای درفش سیاه و بیرق سفید بود و حامل درفش (رایت) سهیل بن حنیف
 و حامل بیرق (لواء) جبار بن صخر السلمی میبود (۲) و راهنمای و دلیل وی حریث از بنی اسد
 از جمله کسانی که با سارت مسلمین در آمده بودند سفانه (بفتح سین و تشدید فاء)
 دختر حاتم جواد و کریم مشهور فرزند عبدالله بن سعد بن الحشرج میبود .

و در بیت الفلاس سه شمشیر بنام رسوب . مخدم . یمانی و سه زره بدست علی علیه السلام
 افتاد (۳) و باقتاده را بر اسرا و عبدالله بن عتیک را بر کوسفندان و چارپایان و اتمه ای که

۱ - فلس یا صنم طی - دماغه کوهی بود قرمز رنگ بشکل انسان در وسط کوه سیاهی بنام
 (اجا) که بعض فبایل عرب او را می پرستیدند و هدیه ها برای او میبردند و برای او قربانی میکردند
 و هر کس با آنجا پناه میبرد مأمن بود (کتاب الاصنام صفحه ۵۹)

۲ - در لشکر کشیهای عرب دو علم همراه لشکر میبود که یکی رایت نام داشت و دیگری
 لواء رایت بزرگتر و برای تمام لشکر بود و لواء کوچکتر و هر دسته و فوجی میتواند لواء خاصی
 داشته باشد. و این بنده رایت را به درفش و لواء را به بیرق تعبیر و تفسیر کرده ام و نمیدانم این
 تعبیر درست است یا نه و تطبیق صحیحی میباشد یا غیر صحیح ولی باین توضیح مطلب روشن گردید
 و در تاریخ پیغمبر اسلام نگارنده هم همین تفسیر گردیده است گرچه این تاریخ بچاپ نرسیده است

۳ - امتاع الاسماع (جزء اول صفحه ۴۴۴ و ۴۴۵ تألیف تقی الدین احمد بن علی مقریزی
 منطبه قاهره مؤسسه تألیف و ترجمه و نشریات بسال ۱۹۴۱ - طبقات الکبری ابن سعد جلد ۲
 طبع بیروت صفحه ۱۶۴) بدون بیان اسم دختر حاتم)

و گویند دوشمشیر بنام رسوب و مخدم بوده است که حارث بن ابی شمر الفسانی پادشاه غسان هدیه
 داده بود و پیغمبر این دوشمشیر را بعلی بن ابیطالب بخشید و گویند شمشیر ذوالفقار علی علیه السلام
 یکی از این دوشمشیر است . (کتاب الاصنام صفحه ۷۱۵)

بدست آمده بود مأمور و همه اسراء و غنائم را بین مسلمین تقسیم کرد و خمس آن و سه شمشیر را مخصوص پیغمبر اکرم قرارداد ولی نسبت بآل حاتم هیچ اقدامی نفرمود و آنان را بمدینه آورد. در حالیکه عدی پسر حاتم همین قدر که شنیده بود **علی** بسرزمین آنان حرکت کرده است بسوی شام فرار کرد .

سفانه دختر حاتم بمنزل رمله دختر حارث وارد گردید و چون پیغمبر بروی میگذشت وی میگفت **یا رسول الله صلی الله علیک وسلم هلك الوالد و غاب الوافد فامن علینا من الله علیک** یعنی ای رسول خدا که درود و تهنیت خدا بر تو باد پدر از میان رفت و سرپرست غائب گردید . بر ما منت بگذار خدا بر تو منت بگذارد . پیغمبر اکرم از وی میپرسید سرپرست تو کیست؟ **« من وافدک »** ؟ وی میگفت **عدی بن حاتم** . پیغمبر میگفت **الفار من الله و رسوله** ؟ یعنی آیا از خدا و پیغمبرش فرار کرده است ؟ این سخن سه روز تکرار میشد تا آنکه **سفانه** نومید گردید .

سه روز اول باین ترتیب بگذشت در چهارمین روز هنگامی که پیغمبر براو عبور کرد علی علیه السلام باو اشاره فرمود که برخیز بای پیغمبر سخن بگو . وی برخاست و خود را به پیغمبر معرفی کرد و شرح وضعیت خود را داد . پیغمبر او را آزاد کرد و بوی عنایت فرمود . وی بسوی شام حرکت کرد و پیرادش **عدی بن حاتم** ملحق گردید و او را تشویق

بر رفتن نزد پیغمبر کرد . **عدی** بمدینه آمد و نزد پیغمبر رفت و اسلام قبول نمود ۱

اسلام آوردن **عدی بن حاتم** قصه ای دارد که چون مربوط بموضوع بحث نیست از بیان آن صرف نظر میکنیم .

و از جمله اکرام پیغمبر به دختر حاتم این بود که هنگامی که وی بای پیغمبر سخن میگفت شخصی نزدیک وی ایستاده بود و این شخص کسی جز **علی بن ابیطالب** نبود

علی علیه السلام همانطور که گفتیم بوی اشاره کرده بود که بایغمبر سخن گوید و در این موقع آهسته بوی گفت از یغمبر تقاضای وسیله حرکت خود بنما.

سفانه درخواست وسیله حرکت کرد و یغمبر ابراهیم دستور فرمود که علاوه بر تهیه وسیله لباس و مخارج رفتن راهم باو بدهند (۱) و سفانه با کمال خوشنودی و رضایت از سرزمین مدینه حرکت کرد.

این احترام و احسانی که در اول امر علی بن ابیطالب درباره خانواده طی منظور داشت و کمکها و تعلیماتی که سفانه دختر حاتم میداد و بخشش و کرمی که یغمبر در مورد این دختر مبذول فرمود همه از جهت نسبت وی بحاتم طائی جوان مدعرب بود. حاتم طائی بمردم احسان میکرد و یغمبر هم درباره بازماندگان وی احسان میفرمود.

یغمبر احسان و رعایتی از این بیشتر بیرادرش عدبن حاتم کرد. و آن چنان بود که چون سفانه بشام رفت و برادرش را بملاقات محمد بن عبدالله یغمبر بزرگ اسلام تشویق کرد باو چنین گفت: اگر نزد این شخص (یعنی یغمبر اسلام) بروی علاوه بر اینکه زبان نمیبیری سود هم خواهی برد. زیرا اگر راستی یغمبر باشد؟ بنزدیک شدن باو به یغمبر خدا نزدیک شده‌ای و وظیفه خود را انجام داده‌ی. و اگر پادشاه باشد که تقرب بیادش جسته‌ای و از عنایات وی محروم نمیشوی.

عدی بن حاتم بمدینه می‌آید و در مسجد خدمت یغمبر میرسد. و یغمبر از وی شخصیتش را پرسش میفرماید. و او هم خود را معرفی میکند.

عدی بن حاتم میگوید چون خود را به یغمبر معرفی کردم برخاست و بسوی منزل روان گردید من هم در پی او روان شدم. درین راه پیرزالی یغمبر را نگاهداشت و سخنها گفت و تا آن پیرزال سخن میگفت و مدت زیادی هم سخنش ادامه داشت یغمبر هم

۱- تاریخ الکامل ابن اثیر مجلد ۲ صفحه ۱۱۹ (چاپ قدیم مصر) (بدون بیان اسم دختر حاتم)

ایستاده و تمام سخنان وی را گوش میداد و حوائج او را برآورد. من همانوقت بخود گفتم این مرد پیغمبر است نه پادشاه. زیرا پادشاهی برای شنیدن سخن پیرزالی آنقدر تحمل نمیکند. پس از فراغت از جواب بآن پیرزال دوباره براه خود ادامه داد تا بمنزل رسید من رادعوت بداخل شدن بمنزل فرمود. چون داخل شدم، قطعه حصیری ازلیف خرما در آن منزل بود او را بگسترده و وساده‌ای روی او نهاد و بمن دستور داد روی حصیر بنشینم و خودش روی زمین نشست.

من خواستم نپذیرم ولی بمن تکلیف کرد و من ناگزیر روی حصیر نشستم و پیغمبر روی خاک نشست و با من آغاز سخن فرمود. برای من شکی باقی نماند که این سلوک و این گونه اخلاق جز از پیغمبران نیست.

باری سخنانی بین پیغمبر و عدی رد و بدل میشود و بالنتیجه عدی بن حاتم اسلام را از روی صمیمیت و خلوص می‌پذیرد.

این هم رعایت و احسانی بوده است که پیغمبر درباره برادر سفاهه و پسر حاتم منظور فرموده است و همه این عنایات بواسطه شخصیت حاتم وجود و کرم او بوده است.

چنانکه در روایات و احادیث بسیار پیغمبر اکرم دستور همین گونه سلوک و احترام را نسبت بمردم صاحب کرم و سخاداده است و در روایتی نیز چنین آمده است که خداوند بخشش کنندگان و جوانمردان و مردم صاحب جود و کرم را با آتش نمیبرد.

اکنون نظری باشعار سعدی درباره این حکایت بیفکنم.

برگشت بموضوع - بار دیگر اشعار سعدی را در این موضوع میخوانیم. سعدی.

احسان و جوانمردی در این داستان را از دو طریق بیان میکنند. یکی احسان پیغمبر بدختر حاتم بعنوان اینکه دختر حاتم است دیگر بروز احسان و فتوت و اصالت طبع از طرف دختر حاتم.

سعدی میگوید پیغمبر دختر حاتم را عفو فرمود و دستور کشتن دیگران را صادر کرد. ولی دختر حاتم حاضر نشد که خود سلامت از این معرکه برون آید و یارانش کشته شوند از این جهت میگوید .

بزاری بشمیر زن گفت. زن
مرا نیز با جمله گردن بزن
مروت نه بینم رهائی ز بند
به تنها و یارانم اندر کمند

و این مروت و احسان زن مورد توجه سعدی در این شعر بوده است .

آنکاه . پس از گریه و زاری دختر حاتم پیغمبر اکرم باز احسان دیگر مبدول داشته و هممرا مورد عفو قرار میدهد. چنانکه میگوید .

همی گفت و گریان بر احوال طی بسمع رسول آمد آواز وی
ببخشید آن قوم را از عطا که هرگز نکرد اصل گوهر خطا
و این شعر آخر مخصوصاً آخرین مصرع ظاهر در این است که دختر حاتم که از آن گوهر اصیل بوده است باین احسان خود بلند طبیعی و وراثت خود را نسبت بپدر به ثبوت رسانیده است .

بنابراین در این داستان تاریخی هم احسان پیغمبر و هم احسان دختر حاتم و هم اثر احسان و شخصیت حاتم که ضرب المثل در احسان بوده است. بیان گردیده است .
ولی اکنون ما میخواهیم این قسمت داستانی را که شیخ سعدی آورده از جهت اصالت و صحت تاریخی مورد نظر قرار دهیم .

اصل داستان در کتب مورد استناد همان بود که نگارنده بیان کرد. ولی آنچه را که شیخ بزرگوار سعدی در این داستان بنظم در آورده یعنی دستور پیغمبر اکرم بکشتن اسراء پس از آنکه دختر حاتم را آزاد فرمود و گریه دختر حاتم و التماس و زاری او که چون یاران من کشته میشوند. مرا هم همراه آنان بکشید که زندگی پس از یاران راضفائی نیست، هر چند نه از دختر حاتم بعید است و نه از عفو کرم پیغمبر دور که آنان را هم مسورد عنایت قرار داده است . نگارنده در کتب تواریخ تا کنون ندیده است .

و نیز در روایت دیگر چنین گفته شده است که چون اسراء قبیله طی را بمدینه آوردند دختر حاتم را در اطاقی که در جنب مسجد قرار داشت در زمره اسراء دیگر نگاهداشتند و چون پیغمبر بر آنان عبور فرمود با اشاره علی بن ابیطالب دختر حاتم به پیغمبر سخن گفت. و چنین گفت که پدرم مرده است و سرپرستم فرار کرده است و من زنی هستم که سنی از من گذشته و کار و خدمتی از من بر نمی آید و چون (بهمان نحویکه بیان کردیم)، مورد عفو واقع میشود و با اشاره علی بن ابیطالب درخواست وسیله حرکت از پیغمبر اکرم میکند. پیغمبر میفرماید تعجیل در حرکت نکن تا از قوم خود وسیله مورد اطمینانی بدست آید تا ترا بشهر خودت برساند و چون وسیله بدست آمد مرا خبرده .

دختر حاتم میگوید . چند روزی توقف کردم تا از قبیله قضاعه کاروانی وارد گردید و من میخواستم بشام نزد برادر خود بروم . آنگاه به پیغمبر خبر دادم که کاروانی که مورد اطمینان من است وارد گردیده است پیغمبر اکرم وسیله حرکت مرا فراهم ساخت و مرا پوشانید و هم بمن نفقه داد و من بسوی برادرم حرکت کردم .

و نیز **عدی بن حاتم** میگوید من پس از آنکه خواهرم تشویقم ب حرکت بسوی مدینه کرد . نزد پیغمبر رفتم (بهمان ترتیبی که قبلا بیان کردیم) و پیغمبر را ملاقات کردم و از جمله سخنانی که پیغمبر بمن گفت و موجب مسلمانی من گردید این بود که فرمود ای عدی . چه چیز ترا به فراره و چه چیز ترا از گفتن **لا اله الا الله** باز داشت؟ آیا جز او خدائی دیگر سراغ داری؟ و چه چیز ترا از گفتن **الله اکبر** جلو گیری کرد؟ آیا بزرگتر از خدا کسی دیگر را میشناسی؟

و من بهمین سخنان پیغمبر اسلام را پذیرفتم . و اندک زمانی طول نکشید که همانطور که پیغمبر گفته بود وضع مردم و اعراب را چنان دیدم که یک زن میتواند از دورترین نقاط به تنهایی بمسکه بیاید و خانه خدا را زیارت کند و کمتر بن تزلزلی نداشته باشد.

و نیرعدی میگوید که من در آغاز امر که نام محمد در سرزمین عرب برده میشد هیچکس را مثل او دشمن نمیداشتم و از کسی مانند او متنفر نبودم ولی پس از قبول اسلام محبت او در دل من جای گرفت. و آنچه را که محمد درباره بسط اسلام و وفور سرمایه و مال و امنیت گفته بود مشاهده کردم (۱)

این بود خلاصه‌ای از داستان دختر حاتم و عدی پسر حاتم. و چنانکه مشاهده میشود در این تواریخ شرحی که شیخ سعدی در این داستان آورده یعنی دستور بکشتن اسراء در حالیکه سفانده را آزاد فرموده بود. و درخواست وی که مراهم با آنان بکشید. نیست. آری. در یکی از تواریخی که اکنون در خاطر من نیست و ممکن است بعداً بنظم آید و جای مناسبی آن را بیان کنم این است. که پس از آنکه عدی بن حاتم خدمت پیغمبر میرسد و مورد ملاحظت واقع میشود تقاضای آزادی اسراء را میکند و پیغمبر اکرم هم درخواست او را پذیرفته دستور آزادی آنان را صادر میفرماید.

باری. این نکته را تکرار میکنم که در کتب مورد استناد مانند طبقات ابن سعد و تاریخ کامل ابن اثیر و امتاع الاسماع مقریزی و تاریخ طبری که هر چهار از کتب معتبره است. دستور پیغمبر بکشتن اسراء و گریه و شیون و خواهش سفانده دختر حاتم باینکه وی را هم بکشند تا کنون ندیده‌ام.

و قطعاً سعدی در جائی دیده و یا چنانکه خود گفته است از دیگری شنیده و درخواست سفانده را که راستی اگر چنین باشد که وی بنظم آورده است احسان شگفت آور بلکه ایثار است. بمناسبت بایی که بنام احسان در بوستان خود کشوده است بنظم آورده است.

۱ - تاریخ الامم والملوک تألیف ابی جعفر محمد بن جریر طبری منطبعه در مطبعه استقامه مصر

جلد دوم در صفحه ۳۷۵ تا ۳۷۷

و یا چون عمل پیغمبر اکرم در بخشش اسراء در تاریخ زندگانی وی زیاد اتفاق افتاده است. مانند غزوه بنی المصطلق که عمل و روش پیغمبر نسبت بدختر رئیس قبیله موجب این گردید که مسلمین همه اسراء را آزاد کردند و خود پیغمبر هم قبلابهر کس که در سهم خودش واقع شده بود دستور آزادی داده بود. ممکن است در خاطر سعدی چنین آمده است که این روش پیغمبر را که در غزوه دیگر واقع شده بود مرتبط بداستان سفانه دختر حاتم دانسته است. و برای همه چنین خاطره هائی بسیار پیدا میشود. و این امر تازگی ندارد. و حتی در امور روزانه انسان چنین پیش می آید که خاطره و ضابطه مطالب غیر مرتبط بیکدیگر را که همه آنها حقیقت دارد مرتبط بیکدیگر می پندارد. و در هر صورت با اصل هدف و مقصود سعدی که نمایان ساختن انواع و اقسام متصوره احسان است منافی نیست. و این داستان خواه موافق با واقع باشد یا نه. بسیار آموزنده است و در تاریخ اسلام نظایر بسیار دارد.

نکته دیگری که می خواهم از این داستان استنتاج و استفاده کرده و بر خوانندگان عرضه دارم عظمت احسان و بزرگی این مقام در نزد علی بن ابیطالب است که خود خداوندگار این خوی بزرگ و صفت عالی است.

علی علیه السلام چنانکه در آغاز این داستان بیان کردیم بامستنداتی که عموماً از طریق عامه است مأموریت یافت که بت قبیله طی را بشکند و صنم فلس را منهدم سازد. چون در انجام این مأموریت برخورد بقبیله حاتم پیدا میکند بدون آنکه اموال آنها را تحت تصرف در آورد و آنها را اسیر کند نزد پیغمبر بمدینه می آورد. و هم در روز چهارم موقع را مناسب می بیند که **سفانه** شخصاً درباره خود به پیغمبر اکرم صحبت کند. باین مناسبت به **سفانه** اشاره میکند که فرصت را از دست ندهد. و همان سخنی که **سفانه** با پیغمبر در می آورد سبب نجات وی میشود و نیز بتعلیم **علی علیه السلام** دختر حاتم از پیغمبر

بزرگوار در خواست زاد و راحله میکند و پیغمبر هم مسئلت وی را اجابت میفرماید و علاوه بر آنچه آن دختر در خواست کرده است بخلعت پیغمبر نوازش می‌یابد. و وی را بلباسی که البته درخور مقام بخشش پیغمبر و مقام وراثت این دختر از پدر جوان مرد خود بوده است مفتخر میفرماید.

این عنایات و احترام برای چه بوده است؟ جز در نتیجه شهرت حاتم بحدود و احسان؟ پس این است تأثیر مقام احسان.

نکته‌های بسیار دقیق دیگری هم در این داستان در تواریخ نهفته است که بیان آن موجب اطاله کلام است و نگارنده از همین قدر بحث هم از خوانندگان پوزش می‌طلبد. و تنها باین موضوع که شاید بر آشنایان بتاریخ اسلام موجب ایراد بر نگارنده شود اشاره میکند. ممکن است گفته شود که چون عدی بن حاتم نصرانی بوده است (چنانکه در بعض از مستندات تاریخی مابیان شده است) طرز سلوک و دستور شرع اسلام نسبت باهل کتاب ایجاب چنین عمل و رفتاری را نمیکرده است و بعبارت دیگر روش اسلام بدستور خدا و پیغمبر با اهل کتاب و بابت پرستان فرق نمیکرده است.

اهل کتاب را جز در صورتیکه مبادرت بجنگ از طرف آنان شود جایز نبوده است که بکشند یا باسارت در آورند و یا اموال آنان را غارت کنند. پس عفو و بخشش آنان بعنوان شرع بوده است نه احسان.

این اشکال و شبهه ممکن است پیش آید. ولی نگارنده این شبهه را چنین جواب میدهد. که اولاً این خود احسانی است که نسبت باهل کتاب بدستور خدای متعال مراعات میشده است ثانیاً گرچه عدی بن حاتم نصرانی بوده است ولی خواهرش همانطور که قبیلہ طی بت پرست بوده‌اند وی هم بت پرست بوده و از همین جهت **علی بن ابیطالب** بشکستن

بت آنان که صنم فلس بوده است مأموریت داشته است (۱)

و ماسخن را در این باره پایان میدهم و خوانندگان را بتواریخ اسلام ارجاع .

داستان نوزدهم

داستان نوزدهم باز در مورد جوانمردی و احسان حاتم است. و مفاد این داستان و منظور از آن این است که هر کس بایستی در خور مقام خود بدیگری بویژه اگر طرف احسان سائل باشد احسان کند. چنانکه مردی از حاتم یادستگاه وی دو درم سنگ فایند (۲) خواست و او یک تنگ شکر باو داد و زرش از خیمه سر بدر کرد و بروی اعتراض

۱- داستان تنصر (قبول نصرانیت) عدی بن حاتم این است- که شتری متعلق بکنیز مالک بن کلثوم را شخصی از خدام فلس (بت طی) بنام صیفی که آخرین دربان این بت بوده است بسوی محل این بت میبرد و مالک چون مطلع میشود در پی آن روان میگردد در حالیکه سوار بر اسب برهنه شده و نیزه ای بدست میگیرد و شتر خود را نزدیک فلس می بیند که بسته شده است. مالک پای بند (عقال) شتر خود را باز میکند و شتر را همراه بر میگردد در حالیکه صیفی با او میگوید این شتر متعلق بخدایت فلس است. مالک اعتنائی با اعتراض او نمی کند و صیفی هم چون چنین می بیند بفلس اشاره ای میکند و اشعاری میخواند مبنی بر اینکه مالک هتک حرمت ترا کرد - اتفاقاً در آن روز عدی بن حاتم برای این بت قربانی داشت قربانی خود را ذبح و با چند نفر داستان مالک و صیفی را نقل میکند و منتظر می نشیند ببیند بت مزبور (فلس) چه انتقامی از مالک میگیرد چند روز میگذرد و هیچ حادثه ای برای مالک روی نمیدهد و معجزه ای از بت ظاهر نمیشود از این جهت دست از بت پرستی برمیدارد و دین مسیح را میپذیرد (الاصنام صفحه ۶۰ و ۶۱ بطور خلاصه)

۲- فایند معرب پانید است نوعی از حلوا و بمعنی قند و شکر نیز گفته اند. آب نیشکر پس از طبخ و انعقاد پی تصفیه قند سیاه گویند و اطباء آن را شکر سرخ گویند چون شکر سفید را بجوشانند و تصفیه کرده منعقد سازند آن را نبات سفید گویند چون دو مرتبه تصفیه کرده و در ظرفی بریزند که در آن جدا گردد شکر سلیمانی گویند و چون سومین بار آن را تصفیه کنند و در قالب صنوبری بریزند آن را فایند خوانند (خلاصه از گفتنامه علامه فقید دهخدا شماره مسلسل ۷۹ صفحه ۴۰)

پانید شگری است سرخ رنگ یا زرد گون. اما مانند شکر یا قند تصفیه نشده و خشک نگردیده (خلاصه قسمتی از معنی لغت فایند در هر مزدنامه تألیف علامه معاصر پورداود (صفحه ۳۴) در هر صورت سنگ فایند عبارت از قسمت منجمد شده مانند سنگ از نوع شکر است .

نمود که چرا زائد بر آنچه سائل خواسته بود باوداده شده است. حاتم جواب میدهد که اگر من بیش از آنچه درخواست کرده‌ام پس جوانمردی آل حاتم کجا ظهور و بروز میکند؟ این داستان باین سه شعر شروع میشود.

ز بنگاه حاتم یکی پیر مرد
طلب دو درم سنک فایده کرد
ز راوی چنان یار دارم خبر
که پیشش فرستاد تنگی شکر
زن از خیمه گفت این چه تدبیر بود؟
همان دو درم حاجت پیر بود

شاهد مادر این داستان این شعر است که حاتم جواب اعتراض آن زن را میدهد

گر او در خور حاجت خویش خواست
جوانمردی آل حاتم کجاست؟

پس سعدی از این جوانمردی حاتم تمثیل بخوی و صفت جوانمردانه ابوبکر

سعد بن زنگی کرده و چنین گوید:

چو حاتم با آزاد مردی دگر
ز دوران گیتی نیامد. مگر
ابوبکر سعد آنکه دست نوال
نهد همش بر دهان سؤال
رعیت پناها دلست شاد باد
بسعیت مسلمانی آباد باد
سرافرازد این خاک فرخنده بوم
ز عدلت ز اقلیم یونان و روم
تا آنجا که میگوید.

که حاتم بدان نام و آوازه خواست
ترا سعی و جهد از برای خداست
تکلف بر مرد درویش نیست
وصیت همین يك سخن بیش نیست
که چند آنکه جهدت بود خیر کن
ز تو خیر ماند ز سعدی سخن

داستان بیستم

داستان بیستم نوع دیگر احسان ضمن آن بیان میگردد - داستان این است مردی خری داشت که گوئیاسرمایه دست آن مرد بود - باران و سیل در تیره و تاریک ساعتی براو میبارید و آن مرد و اما نده و متحیر سقط گفتن و فحش دادن آغاز کرد و بهمه کس و

بهمه چیز ناسزا میگفت حتی بصاحب و مالک و پادشاه آن سرزمین . تصادفاً هنگامیکه آن مرد بزمین و آسمان و هر چه و هر کس ناسزا میگفت پادشاه آن سرزمین از آنجا بگذشت و زشتگوئیهای وی را بشنید و بخشم در آمد آنچنانکه در باریان و کسانیکه اطراف او بودند رأی بکشتن آن مرد دادند. ولی پادشاه برخشم خود مستولی گردید و او را به بخشید و بانعام و اکرامش بنواخت .

این اصل داستان بود که نوع دیگر احسان ضمن آن بیان شده است. و این احسان عبارت از عفو و بخشش نسبت بمردمسکین و وامانده در حین قدرت و توانائی بر انتقام. سعدی داستان را چنین می آورد.

یکی را خری در گل افتاده بود	ز سوداش خون در دل افتاده بود
بیابان و باران و سرما و سیل	فرو هشته ظلمت در آفاق ذیل
همه شب برین غصه تا بامداد	سقط گفت و نفرین و دشنام داد
نه دشمن برست از زبانش نه دوست	نه سلطان که این بوم و برزن از او است
قضا را خداوند آن پهن دشت	در آن حال منکر بر او بر گذشت
بچشم سیاست بر او بنگریست	که سودای این برهن از بهر چیست؟
یکی گفت شاهها به تیغش بزن	ز روی زمین بیخ عمرش بکن
نگه کرد سلطان عالی محل	خودش در بلادید و خرد درو حل ۱
بیخشود بر حال مسکین مرد	فرو خورد خشم و سخنها ی سرد
زرش داد واسب و قبا پوستین	چه نیکو بود مهر در وقت کین!!

شاهد ما در این داستان این شعر است که :

بدی را بدی سهل باشد جزا اگر مردی ؟ احسن الی من أسا
این دستور خدا است که فرمود «الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس

یعنی کسانی که خشم خود را فرو بپوشانند و مردم گناهکار را عفو کنند» (۱) و این بزرگترین احسان است چنانکه در تمه این آیه میفرماید **والله يحب المحسنين** و در قرآن مجید از این دستور بسیار آمده است که از آن جمله این دو آیه است «**فاعفوا و اصفحوا حتی یأتی الله بامرہ** یعنی ببخشید و چشم پوشی کنید تا خدا امر خود را آشکار سازد (۲)» و آیه «**فمن عفی له من اخیه شیئاً فاتباع بالمعروف** یعنی هر کس که از گناه برادرش چشم پوشی کند پیروی از کار نیک کرده است» (۳) و در اخبار و احادیث نبوی و پیشوایان دین آنقدر در مورد عفو و بخشش مخصوصاً در حین قدرت و توانائی بر انتقام آثار و دستورها وارد شده است که شرح آن از حوصله این کتاب خارج است.

داستان بیست و یکم

داستان بیست و یکم در تأثیر احسان مردی کور بصاحب نفسی دل شکسته و رانده شده از در خانه مرد مغرور و سبک مغزی است و بیناشدن آن مرد کور بواسطه احسانی که بان صاحب نفس کرده بود. و چون در این داستان مطلب مهمی علاوه بر آنچه گفته شده است نیست. بنقل چند بیت آن اکتفا میکنیم.

در خانه بر روی سائل به بست	شنیدم که مغروری از کبر مست
جگر گرم و آه از تف سینه سرد	بکنجی فرو رفته بنشست مرد

- ۱- آیه ۱۳۴ سوره ۳ آل عمران و قسمت قبل از این جمله از آیه این است (**الذین ینفقون فی السراء و الضراء** یعنی و کسانی که در گمبایش و تنگ دستی اتفاق میکنند.
- ۲- آیه ۱۰۹ سوره ۲ البقره ۳- آیه ۱۷۸ سوره ۲ البقره و این آیه در باره قصاص است که هر کس کسی را بکشد باید قصاص شود. و اگر عفو کند بهتر است. اول آیه این است :
- یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثی بالانثی .**

پرسیدش از موجب کین و خشم	در آن دم یکی مرد پوشیده چشم
جفائی کز آن شخص آمد بر او	فروگفت و بگریست بر خاک کوی
یکی شب بنزد من افطار کن	بگفت ای فلان ترك آزار کن
بخانه در آوردش و خوان کشید	بخاق و فریبش گریبان کشید
بگفت ایزدت روشنائی دهاد	بسر آسود درویش روشن نهاد
سحر دیده بر کرد و دنیا بدید	شب از نرگش قطره چندی چکید

مورد توجه در این داستان و شاید موضوع ما این دو شعر زیر است.

بمردی که پیش آیدت روشنی	اگر بوسه بر خاک مردان زنی
همانا کزین توتیا غافلند	کسانی که پوشیده چشم و دلند

بند و اندرز

پس از داستان مذکور بالا اندرزی است که موضوع آن احسان به حیوانات است. و تأثیر آن. و نگارنده عین آن اندرز را نقل می‌کند.

ز خدمت مکن يك زمان غافلی	الا گر طلبکار اهل دلی
که یکروزت افتد همائی بدام	خورش ده بگنجشک و کبک و حمام
امید است ناهمه که صیدی کنی	چه هر گوشه تیر نیاز افکنی
ز صد چوبه آید یکی بر هدف	دری هم بر آید ز چندین صدف

داستان بیست و دوم

داستان بیست و دوم داستانی است که مناسب باب عشق و مستی است. نه مناسب باب احسان. آری فقط میتوان از اندک مناسبتی که بعداً بیان میکنیم این داستان را با احسان ارتباط داد. اصل داستان این است که مردی فرزندش را در کاروان کم کرد و پس از جستجویی را پیدا کرد و گفت من از این جهت این فرزندم را یافته‌ام که هر کس را از دور میدیدم میگفتم او است. اینک عین داستان.

یکی را پسر کم شد از راحله
بهر خیمه پرسید و هر سوشتافت

شبانکه بگردید در قافله
بتاریکی آن روشنائی بیافت

چو آمد بر مردم کاروان

شنیدم که میگفت با ساروان

ندانی که چون راه بر دم بدوست؟
از آن اهل دل در پی هر کسند

هر آنکس که پیش آدمم. گفتم اوست
که باشد که روزی بمنزل رسند

برند از برای دلی بارها

خورند از برای کلی خازها

چنانکه مشاهده میشود این داستان چندان تناسبی با باب احسان ندارد مگر از

این شعر که گفت:

از آن اهل دل در پی هر کسند

که باشد که روزی بمنزل رسند

میتوان چنین استفاده کرد که انسان باید احسانها بکند و بارها بکشد که شاید

یکی قبول پیشگاه حق افتد و منظور نظری قرار گیرد و این همه راههای مختلف در احسان
به همین جهت است که یکی از آن انسان را بمنزل سعادت برساند.

داستان بیست و سوم

داستان بیست و سوم در موضوع تعمیم احسان است. یعنی باید دامان احسان را چنان

بگسترانید که هر نیک و بدی از آن بهره مند گردند. و باید آنقدر احسان با انواع مختلف
کرد که شاید یکی بموقع واقع شود و منظور از احسان فقط برای حق باشد و لا غیر.

مفاد داستان این است. که دانه گرانبھائی از تاج ملک زاده ای در تیره شبی در وسط

سنگلاخی بیفتاد. ملک زاده در پی جستجویش برخاست. شاه باو گفت در این تار یکی

چگونه میتوان لعل را از سنگ تشخیص داد. بهترین است که همه این سنگریزه ها را

در نظر بگیری و از آن حفاظت کنی. تا چون روز پدید آید. و هواروشن گردد. لعل را بیابی

چه آنکه این لعل از میان این سنگها بیرون نیست.

شیخ سعدی از این داستان استفاده پندواند رزی عارفانه میکند. و آن این است که در میان زنده پوشان و بظاهرا و باشان مرد خدانهان است. چه بسا دلی را با خداراهی باشد و ولایت حق در آن نهفته. چنانکه در یکی از غزلیاتش گفته است.

بچشم عجب و تکبر نکه بخلق مکن
که دوستان خدام کمند در او باش
اینک اصل داستان

ز تاج ملك زاده‌ای در مناخ (۱)
پدر گفتش اندر شب تیره رنگ
همه سنگها پاسدار ای پسر
شبی لعلی افتاد در سنگلاخ
چهدانی که گوهر کدام است و سنگ؟
که لعل از میانشان نباشد بدر

شاهد بیان ما و منظور سعدی اشعار زیر است که بمناسبت داستان بالا آورده است.

در او باش پاکان شوریده رنگ
چو پاکیزه نفسان و صاحب‌دلان
بر غبت بکش بار هر جاهلی
کسی را که بادوستی سرخوش است
بدرد چو گل جامه از دست خار
غم جمله خور در هوای یکی
گرت خاک پایان شوریده سر (۲)
بمردی، کز ایشان بدر نیست آن
تو هرگز مبینشان بچشم پسند
کسی را که نزدیکت بد او است
همان جای تارک و لعل است و سنگ
بر آمیختستند با جاهلان
که اقی بسر وقت صاحب‌دلی
نه بینی که چون بار دشمن کش است؟
که خون در دل افتاده خندد چونار
مراعات صد کن برای یکی
فقیر و حقیر آردت در نظر
بخدمت کمر بندشان بر میان
که ایشان پسندیده حق پسند
چهدانی که صاحب ولایت خود او است؟

آنچه مورد نظر حق است دل است. دل هم در سینه‌ها نهان. و صاحب‌دلان از دیده خلق پنهان. چنانکه در روایت است که حق فرمود «الآن اولیائی تحت قبای

۱- مناخ. سرزمین خوابانیدن شتر. محل اقامت و اقامتگاه.

۲- در بعض نسخه‌ها (اگر خاک پاکان شوریده سر) ضبط شده است.

لا یعرفهم غیر ی یعنی دوستان من در زیر خیمه‌های من و تحت استارند که جز من دیگر کسی آنان را نمی‌شناسد.

یکی از بزرگان عرفاء میگوید « اولیاء الله عرائس الله ولا یری العرائس الا المحرمون فهم مخدرون عنده فی حجاب الانس لایراهم احد فی الدنيا والاخرة یعنی دوستان خدا عروسان خدایند. و عروسان را کسی نمی‌بیند. جز آنکه محرم باشد. اینان در پس پرده انس نزد حق میزیند و کسی آنان را در دنیا و آخرت نخواهد دید» (۱) در اینجا سخن بسیار است ولی از حوصله این کتاب خارج.

سپس سعدی میگوید:

در معرفت بر کسانی است باز	که در هاست بر روی ایشان فراز
بسا تلخ عیشان تلخی چشان (۲)	که آیند در حله دامن کشان
بیوسی. گرت عقل و تدبیر هست؟	ملك زاده رادر نوانخانه دست
که روزی برون آید از شهر بند (۳)	بلندیت بخشد چو گردد بلند
مسوزان درخت گل اندر خریف	که در نوبهارت نماید ظریف

آری. اینان ملك زادگانند و مورد عنایت خدا. هر آنکس را که عقل و تدبیر است جانب آنان را رعایت کند که روزی نفس آنان بکار آید.

شیخ بزرگوارها نزدیک همین مضمون را در یکی از غزلیات خود در طبیبات آورده است. و بی‌مناسبت نمی‌بینم آن غزل را در اینجا بیاورم اگر چه شاید در شرحی که در باره عرفان وی در غزلیاتش مینگارم تکرار گردد و آن غزل این است:

چون ملك گدایان بجهان سلطنتی نیست	مجموعتر از ملك رضا ممالکتی نیست
گر منزلتی هست کسی را مگر انراست	کاندر نظر هیچکسش منزلتی نیست

۱- رساله التشریری نقل از ابایزید صفحه ۱۱۸ ۲- در بعض نسخه‌ها (بسا تنك عیشان تلخی چشان) و در بعض نسخه‌ها سختی کشان ضبط شده است. ۳- در بعض نسخه‌ها (فرج یا بد بجای برون آید) ضبط شده است.

هر کس صفتی دارد و رنگی و نشانی
 تو ترک صفت کن. که از این به صفتی نیست
 سنگی و گیاهی که در او منفعتی هست
 از آدمی به که در او منفعتی نیست
 درویش: تو در مصلحت خویش چه دانی؟
 خوش باش اگر ت هست. که بی مصلحتی نیست
 آنکس که در او معرفتی هست کدام است؟
 آنست که با هیچکسش معرفتی نیست
 پوشیده کسی بینی فردای قیامت
 کاهم روز برهنه است و بر او عاریتی نیست
 آن دوست نباشد که شکایت کند از دوست
 فریاد که بر حال کشش مرحمتی نیست
 آن عاشق مجروح ندانی که چه گفتست؟
 هر خون که دلارام بریزد دبتی نیست
 راه ادب این است که سعدی بتو آموخت
 گر گوش کنی خوشتر از این تربیتی نیست
 پس نتیجه این داستان و آنچه را که در پی آن آورده است این است. که در میان
 ژنده پوشان و کم نامان چه بسا مردان حق نمان باشند و مردم آنانرا نشناسند. در این مورد
 داستانها و حکایات بسیار است که شاید مردم هوشیار کم و بیش خود دیده باشند و بیان
 آن از مجال این کتاب خارج است.

داستان بیست و چهارم

داستان بیست و چهارم مذمت از بخیلان و ممسکان است که در احسان را بروی
 بندگان خدا بسته اند و بجمع مال و سیم و زر همت گماشته اند.

مردی بخیل شب و روز در بند جمع مال و منال و سیم و زر بود آنچه آنکه نه خود
میخورد و نه بدیگران اتفاق میکرد.

پسرش بمحل اندوختن مال وی پی برد. و آن را برون آورد و بیادش داد و سنگی
بجای وی نهاد. پدر بخیل از این امر آگاه میشود. و غم و اندوه او را فرا میگیرد.
و شب را گریه و زاری سرمی دهد. پسر بامدادان بر او میخندد و پیدر اندرز میدهد.
و میگوید مال و زر و سیم برای خوردن است نه نهادن. و گرنه چه فرق است میان
سنگ و زر.

هر چند ظاهر این داستان موافق با احسان نیست. و جای این دارد که بر این
حکایت خورده گیری کنند زیرا همانطور که نهفتن مال و نخوردن آن مورد مذمت است
بر باد دادن آنهم خالی از مذمت نیست. ولی در ضمن اندرزی که در این داستان میدهد
این موضوع را میرساند که باید مال را بادوستان و عزیزان خورد و این خود احسانی است.
علاوه بر این هدف سعدی اندرز به بخیلان است.

اینک چندیتی از این داستان و اندرز شیخ را که خودش دستور بکار بستن آن را میدهد
نقل میکنیم.

زرش بود و یارای خوردن نداشت	یکی زهره خرج کردن نداشت
نه دادی که فردا بکار آیدش	نه خوردی که خاطر بر آسایدش
زر و سیم در بند مرد لثیم	شب و روز در بند زر بود و سیم
که ممسک کجا کرد زر در زمین	بدانست روزی پسر در کمین
شنیدم که سنگی بجایش نهاد	ز خاکش بر آورد و بر باد داد
یک دستش آورد و دیگر بخورد	جوانمرد را زر بقائی نکرد
	تا آنجا که میگوید:
پسر بامدادان بخندید و گفت	پدر زار و گریان همه شب نخفت

زر از بهر خوردن بودای پدر
 زر از سنگ خارا برون آورند
 برای نهادن چه سنگ و چه زر
 که بادوستان و عزیزان خورند

سپس بکنجهای نهفته زیر زمین اشاره کرده و در آخر داستان میگوید:

سخنهای سعدی مثال است و پند
 دریغ است از این روی بر تافتن
 بکار آیدت گم شوی کار بند
 گزین روی دولت توان یافتن

و چنانکه مشاهده میشود در دومین بیت این داستان تصریح میکنید که فلسفه مال یا تأمین آسایش امروز خویش است. و یا تأمین فردای خود. یا باید خورد که درد نیاخوش باشد. یا باید بخشید که در آخرت بکار آید.

شب و روز صرف اندوختن مال. و خود را در تنگنای سختی نهادن که مبادا روزی فقیر شود، خود فقر و بدبختی و بیچارگی است. چه خوش گفت شاعر بزرگ و شهیر عرب ابوالطیب متنبی (۱)

ومن ینفق الساعات فی جمع ماله **مخافة فقر فالذی فعل الفقر**

یعنی هر آنکس که ساعات شب و روز خود را برای اندوختن مال صرف کند تا تا مبادا روزی فقیر شود. هم اکنون در کدائی و فقر بسر میبرد.

در قرآن مجید و اخبار و احادیث و کلمات بزرگان مذمت از بخیل بسیار آمده است و موجزترین و بلیغترین و رساترین مذمتی که از این دسته آدمیان شده است در قرآن کریم است. که يك سوره را اختصاص بهمین موضوع و عاقبت بخیلان داده است و آن سوره ۱۰۴ است **ویل لکل همزة لمزه . الذی جمع مالا وعدده . یحسب ان ماله اخلده کلا لینبذ فی الحطمه .**

یعنی وای بر مردمان عیب جو و در باره مردم طعنه زن. آنکس که مالی بیندوزد و شماره کند. و در اندیشه فرونی آن باشد. و چنین پندارد که مالش همیشه اورا زنده بدارد. هرگز نه چنین است. وی در بدبختی و مصیبت خورد کننده خواهد افتاد. و بسزای خود

(۱) ابوالطیب احمد بن الحسین المتنبی کشته شده بسال ۳۵۴

خواهد رسید .

و در کلمات قصار علی علیه السلام است « **عجبت للبخیل يستعجل الفقر الذی منه هرب و يفوته الغنی الذی اياه طلب. فیه عیش فی الدنیا عیش الفقراء ، و یحاسب فی الآخرة حساب الاغنیاء** یعنی مرا شگفت آید از بخیل که وی تعجیل میکند بسوی فقر بیکه از وی فرار میکند و از کسف میدهد غنی و ثروتی را که آنرا یافته است . در دنیا چون گدایان زندگی میکند و در آخرت حساب ثروتمندان را پس میدهد» .

داستان بیست و پنجم

داستان بیست و پنجم در موضوع جزای احسان با احسان است . و داستان پیرمردی است که مورد احسان جوانی واقع شده بود . و از حوادث روزگار آن جوان بجرمی گرفتار گردید . و او را مأمورین پادشاه برای کشتن میبردند . پیرمرد وی را دید و دلش بحال اوسوخت . و برای نجات وی حیلہ ای بکار برد . باین کیفیت که بر سروروی خود نواخت و فریاد برآورد که ناگاه شاه بمرد . غلامان شاه و مأمورین چون این سخن را بشنیدند سخت ناراحت شدند . و آشوب و غلغله ای پدید آمد و جوان در این گیرودار و غلغله و انقلاب از دست مأمورین فرار کرد و پیرمرد گرفتار شد و مأمورین چون بکاخ سلطنت برگشتند شاه را در کمال صحت و سلامت دیدند . و داستان را بعرض وی رسانیدند . شاه با کمال تعجب و خشونت از آن پیرمرد سؤال کرد که منظورت از این سخن دروغ و آرزوی مرگ من چه بود ؟

پیرمرد با کمال جسارت و شہامت میگوید . ای پادشاه از این سخن من تو نمردی . ولی جوانی از کشته شدن نجات یافت . و سپس داستان احسان آن جوان را بخود بیان کرد . شاه را این سخن و حیلہ خوش آمد و او را بمحبت و احسان خویش بنواخت . سعدی از این داستان چنین استفاده پندواند و میگوید که بخشش و احسان بمردم ناتوان رفع بلا یا و حوادث سوء را میکند .

اینک چند شعر ازین داستان و سپس اندرزی که از این داستان بدست میآید .

جوانی بدانگی کرم کسوده بود
 تمنای پیری بر آورده بود
 بجرمی گرفت آستین ناکهش
 فرستاد سلطان بکشتنکاهش

تکاپوی ترکان و غوغای عام
 تماشاکنان بر در و کوی وبام

چو دیدند اندر آشوب . درویش پیر
 جوان را بدست خلایق اسیر

دش بر جوان مرد مسکین بهخست
 که باری دل آورده بودش بدست
 بر آورد زاری که سلطان بمرد
 جهان ماند و خوی پسندیده برد
 بهم بر همی سود دست در پیغ
 شنیدند ترکان آهخته تیغ

بفریاد از ایشان برآمد خروش
 بپانچه زنان بر سروروی و دوش

پیاده بسر تا در بارگاه
 دویدند و بر تخت دیدند شاه

جوان از میان جست و بردند پیر
 بگردند بر تخت سلطان اسیر

بهولش برسید و هیبت نمود
 که مرگ منت خواستن چه بود؟

بسر آورد پیر دلاور زسان
 که ای حلقه در گوش حکمت جهان

بقول دروغی که سلطان بمرد
 نمردی و بیچاره ای جان ببرد

ملک زین حکایت چنان بر شگفت
 که چیزش ببخشید و چیزش نگفت

تا آنجا که این نتیجه را از این داستان بیان میکند .

بلی تخم در خاک از آن می نهد
 که روز فروماندگی بر دهد

حدیث درست آخر از مصطفی است
 که بخشایش و خیر رفع بلاست

یکی از موارد احسان بلکه مهمترین موارد آن صدقه و انفاق است . و در قرآن مجید

و اخبار و احادیث در فضل انفاق و صدقه دستورهای اکیدوار شده است . و یکی از صریحترین

آیات قرآن این است **«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ** یعنی بدینکی و ثواب نائل

نمیشوید مگر آنکه از آنچه دوست میدارید بمردم ببخشید آیه ۹۲ سوره آل عمران

و در آیه دیگری که از جوامع آیات قرآن و مجمع فضائل و عرفان و اخلاق اسلامی است

چنین آمده است و آتی المال علی حبه یعنی بدهد مال را به نیازمندان (۱)
 و نیز در حدیث نبوی است که فرمود «الصدقة افضل من الصلوة والصوم والصومجة»
 یعنی صدقه برتر است از نماز و روزه و حال آنکه روزه نگاهدارنده انسان است از غضب خدا» (۲)
 و در روایت دیگر است که «الصدقة يدفع البلاء» یعنی صدقه و بخشش دفع بلا میکند
 و از این گونه آیات و اخبار بسیار است.

داستان بیست و ششم

داستان بیست و ششم در مورد آسایش رسانیدن بخلق است که خود از بارزترین
 انواع احسان است. مردی صحرای محشر را بخواب می بیند که زمین میگذارد
 و مردم در جوش و خروشند و در این میان یک نفر در سایه ای خلیده و بالباس آراسته و در
 آسایش بسر میبرد. از وی سؤال میکند که چه چیز موجب آسایش تو گردیده است ؟
 وی گفت در دنیا بر در خانه خود رزی سایه افکن داشتم و مردی در سایه آن استراحت
 کرد و در آن حال از خدا خواست که من را در آخرت در سایه رحمت خود آسایش دهد
 و همین اندک آسایشی که از طرف من بمرد و امانده ای رسید. سبب نجات من ازین سختی که
 می بینی گردید.

(۱) اصل آیه این است لبس البران تولوا و جوهکم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله

والیوم الاخر والملئكة والكتب والنبيين و آتی المال علی حبه ذوی القربی والذیامی والمساکین

و ابن السبیل والسائلین و فی الرقاب و اقام الصلوة و آتی الزکوة و الموفون بعهدهم اذا عاهدوا

والصابرین فی البساء والضراء و حین البأس اولئک الذین صدقوا و اولیک هم المتقون یعنی خوبی

این نیست که روهای خود را بسوی مشرق و مغرب بر گردانید بلکه خوبی آنرا است که ایمان
 بخدا و روز جزا و فرشتگان و کتابهای آسمانی و پیامبران بیاورد و مال را به نیازمندان از خویشان
 و بی پدران و بیچارگان و درماندگان در شهرها بغربت و پریشانی کنندگان بدهد و نماز را برپا دارد
 و زکوة بدهد و بعهده خود وقتی که وعده میکند وفا کند و در سختیها و جنگها و میدانهای رزم
 شکیبا باشد اینان کسانی هستند که راست میگویند و اینان پرهیزگارانند آیه ۱۷۷ سوره البقره

(۲) سفینة البحار مجلد ۲ صفحه ۲۴

اینک عین داستان در بوستان- و خوابی که مردی از صحرای محشر دیده بود.

کسی دید صحرای محشر بخواب	مس تفته روی زمین آفتاب
همی برفلک شد ز مردم خروش	دماغ از تبش می برآمد بجوش
یکی شخص از آن جمله در سایه ای	بگردن پر از حله پیرایه ای

مردی از وی می پرسد. که آسایش تو از چیست؟

پرسید گای مجلس آرای مرد؟

که بود اندرین مجلس پایمرد؟

جواب میدهد

رزی داشتم بر در خانه. گفت	بسیه درش نیکمردی بخفت
درین وقت نومیدی. آن مرد راست	گناهم ز دادار داور بخواست
که یارب بر این بنده بخشایشی	کز او دیده ام وقتی آسایشی

آری. دائره احسان در عرفان اسلام آنقدر وسیع است که کوچکترین آرامش و آسایشی که از کسی بدیگری برسد اورا چنین پاداش است. و آنقدر اخبار و احادیث بلکه آیات مصرّحه قرآن مجید در این مورد وارد شده است که شرح آن خود کتاب جداگانه ای لازم دارد.

و از آن جمله این سه روایت است اول «سئل عن رسول الله (ص) من احب الناس

الی الله؟ قال. انفع الناس للناس» باین معنی که از پیغمبر پرسیدند که کیست محبوبترین مردم نزد خدا؟ فرمود سودمندترین مردم از برای مردم» (۱) دوم «قال رسول الله الخلق عیال الله فاحب الخلق الی الله من نفع عیال الله و ادخل علی اهل بیت سروراً» باین معنی که. فرمود رسول خدا ﷺ خلق خدا عیال خدا یند پس محبوبترین مخلوقات خدا نزد خدا آنکس است که سودش بعیال خدا برسد و خوشحالی و مسرت را بر اهل خانه ای داخل کند. یعنی خانواده ای را خوشحال سازد» (۲) سوم «قال رسول الله من سرّ مؤمناً فقد سرّنی ومن سرّنی فقد سرّ الله» یعنی پیغمبر فرمود هر آنکس که مؤمنی

را خوشحال کند مرا خوشحال کرده و هر آنکس که مرا خوشحال و مسرور سازد خدا را مسرور ساخته است. (۱)

خدای متعال در قرآن مجید نجات بشر را در مصائب و بدبختیها و پرش خدائی بدو رکن رکن مرتبط میسارد **یکی ایمان و دیگری عمل صالح** و این رکن دوم را احسان تأمین میکند و نگارنده در تفسیر سوره والعصر تا حدی که ممکن بوده است این موضوع را روشن ساخته است.

تنبیه و اندرز

شیخ سعدی پس از این داستانهائی که در باب احسان آورده است چنانکه خود در همین قسمتی که میخواهم در مورد آن بحث کنم گفته است

بگفتم در باب احسان بسی **ولیکن نه شرط است با هر کسی**
اندرزمیدهد که خلاصه آن این است که انسان را وظیفه احسان است و گرنه برای انجام این وظیفه است عدمش به از وجودش.

آنچنانکه مردم ظالم و ستمکار را و کسانی که برخلاف احسان گام بر میدارند بر خلق خدارنج و عذاب روا. باید بیخشان بر کند و جهان را از وجودشان پاک ساخت. که خون و مال مردم آزار حلال است.

بخور مردم آزار را خون و مال **که از مرغ بد. کنده به پروبال**
یکی را که با خواه تست جنگ **بدستش چرا میدهی چوب و سنگ**
ممکن است مراد وی از این بیت بالا این باشد مردم آزار در حقیقت با خدا سر جنگ دارد. پس نباید بدست وی چوب و سنگ داد.

بر انداز بیخی که خار آورد **درختی بپرور که بار آورد**
کسی را بده پایه مهتران **که بر کهتران سر ندارد گران**
آنکس که بزیردستان ظلم و جفا پیشه کند هرگز سزاوارمهرتری نیست. چنانکه باید بیخ

هر ظالمی را از جهان بر کند تا مردم در آرامش و آسایش باشند. و گرنه عفو و بخشش بظالم ظلم بمظلوم است.

مبخشای. در هر کجا ظالمی است	که رحمت بر او جور بر عالمی است
جهان سوز را کشته بهتر چراغ	یکی به در آتش. که خلقی بداغ
هر آنکس که بر دزد رحمت کند	بیازوی خود کاروان میزند
جفا پیشه گانرا بده سر بیاد	ستم بر ستم پیشه عدل است و داد

آری. کمک بر ستم پیشه و معاونت بظالم در حکم ظلم و ستم است و در حدیث است که
 من اعان ظالمات سلطه الله علیه هر آنکس ستم پیشه ای را کمک کند خداوند همان ظالم
 را بروی مسلط میفرماید تا از او بجهد آنچه دیگران چشیده اند (۱)

سعدی برای این اندرز شاهی ضمن دوداستان آورده است که این دوداستان هر چند
 جزء باب احسان قرار داده شده است ولی در حقیقت دستور مجازات متجاوز و سر کوبی دشمن است
 و ما میتوانیم از این جهت این دوداستان را که ذیلا نقل میکنیم جزء احسان بشماریم
 که بد کردن به بدان و ستم بستم پیشگان احسان بخوبان و کمک بستم شدگان است.
 چنانکه خداوند متعال میفرماید و جزاء سیئة سیئة مثلها و پاداش بدی بدی است مانند او
 هر چند این بدی دوم یعنی پاداش بد بد نیست بلکه خوب است.
 در هر صورت ما این دوداستان را شاهد اندرز و موعظه ای که آخر باب احسان کرده
 است قرار میدهیم.

۱- نگارنده خود در سانه غارتی که در سالیان پیش و او ان شهر یورشوم ۱۳۲۰ بروی
 وارد شد ابیاتی خطاب بشاهنشاه دارد که از آن جمله این است.

ستمکار را پادشاهها به تیغ	بده کیفر از وی مدارش دریغ
که جز بد سزای بدانندیش نیست	که از خون ما خون او پیش نیست
به بد خوب کردن بخوبان بدی است	که کشور بید نی توان کرد زیست

این چند شعر که قسمتی از اشعاری همه فارسی سره است سرگذشت شومی است که بر نگارنده وارد
 گردید و خود داستان مفصلی دارد که شاید وقتی بعرض هموطنان عزیز برسانم و اکنون منظور شاهد گفتار
 سعدی است.

اولین داستان - شاهد اندرز

یا

داستان بیست و هفتم از باب احسان

مفاد داستان این است که زنبوری در سقف اطاق خانه ای لانه کرد و مرد صاحب خانه را بانندیشه فروبرد که رفع شر این حیوان موذی را از سقف اطاق خود بکند ولی زنش او را اندرز داد که این حیوانات در این مکان وطن گزیده اند و نبایستی آنان را از وطن آواره کرد. تا آنکه روزی زنبور آن زن را بگزید و ناله و آه وزاری وی را بلند ساخت.

اینک عین داستان.

که زنبور بر سقف او لانه کرد	شنیدم که مردی غم خانه خورد
که مسکین پریشان شوند از وطن	زنش گفت. از اینان چه خواهی؟ مکن.
گرفتند یکروز زن را به نیش	بشد مرد دانا پی کار خویش
همی کرد فریاد. و میگفت شوی	زن بی خرد بر در و بام و کوی
تو کفتی که زنبور مسکین مکش	مکن روی بر مردم ای زن ترش

این اصل داستان بود. سپس از این داستان استفاده کرده و شاهد بر گفتار و اندرز خود آورده چنین میگوید:

بدان را تحمل . بد افزون کند	کسی با بدان نیکوئی چون کند؟
بشمیر تیزش بیازار حلق	چو اندر سری بینی آزار خلق
بقیمت تر از نیشکر صد هزار	نی نیزه در حلقه کار زار
ستور لگد زن گرانبار به	چه نیکو زده است این مثل پیرده
بفرمای تا استخوانش دهند	سک آخر چه باشد؟ که خوانش دهند
چو فربه کنی گرگ . یوسف درد	چو گربه نوازی . کبوتر برد
یکی مال خواهد یکی گوشمال	نه هر کس سزاوار باشد بمال

این است معنی حقیقی و لکم فی القصص حیوة یا اولی الالباب یعنی در قصاص

کردن زندگانی شما تأمین میشود. ای کسانی که صاحب عقل و درایتید.

دومین داستان - شاهد اندرز

یا

داستان بیست و هشتم از باب احسان

مفاد این داستان این است که چون بهرام صحرا نشین (بهرام کور) از اسب بر زمین افتاد چنین گفت. باید اسبی از کله زیران در آورد که بتوان در سر کشی زمام او را گرفت ولی این اسب سرکش مرگ را چگونه میتوان رام کرد و اکنون که دیگر کار گذشته است چه سود. عین داستان این است.

چه خوش گفت بهرام صحرا نشین!!
دگر اسبی از گله باید گرفت
چو یکران توسن ز دش بر زمین
که گرسر کشد باز شاید گرفت

داستان همین است. و هر چه گفته است در همین دو بیت است و چه خوب داستان

مرگ بهرام را با اشاره بیان کرده است.!!!

سپس از این داستان استفاده اندرز کرده و شاهد برای اندرز سابق خود می آورد.

به بندای پسر. دجله در آب کاست	که سودی ندارد چو سیلاب خاست
چو گرگ خبیث آیدت در کمند	بکش. ورنه دل بر کن از گوسفند
ز ابلیس هرگز نیاید سجود	نه از بد گهر نیکوئی در وجود
بد اندیش را جاه و فرصت مده	عدو در چه. و دیو در شیشه به
مگو شاید این مار کشتن بچوب	چوسر زیر سنگ تو دارد بکوب
قلمزن که بد کرد با زیر دست	قلم بهتر او را بشمشیر دست
مدبر که قانون بد می نهد	ترا میبرد تا باتش دهد
مگو ملک را این مدبر بس است	مدبر مخوانش. که مدبر کس است
سعید آورد قول سعدی بجای	که تدبیر ملک است و تدبیر ورای
کمال است در نفس مرد کریم	گرش زر نباشد. چه نقصان و بیم
محال است اگر سفته قارون شود	که طبع لثیمش دگرگون شود

تا آنجا که میگوید

هنر باید و بخت و فضل و کمال
که گاه آید و گاه رود جاه و مال

پایان باب احسان

سخنی درباره احسان و فتوت

باب احسان بوستان پایان یافت . و چنانکه مشاهده کردید شیخ سعدی اقسام متصوره احسان اعم از مورد انسان و غیر انسان ، مسلمان و غیر مسلمان را در این باب بیان کرد . ولی دایره احسان در عرفان اسلام خیلی وسیعتر از این است که بتوان آن را بیک کتاب و دو کتاب محدود کرد .

هر فردی از افراد انسان که با بد اثره زندگانی میگذارد . و عبارت دیگر هر مولود جدید انسانی محاط بعوامل طبیعی بی شماری است که خواهی نخواهی با آنان ارتباط پیدا میکند . آب . هوا . زمین . نباتات . حیوانات کم و بیش عوامل طبیعی محیط بر انسان است . عرفان اسلام شامل بیان دستور کیفیت سلوک و همکاری هر فردی از انسان با این عوامل طبیعی است . و احسان که یکی از مهمترین ابواب عرفان است شامل بیان کیفیت بهترین وجه و نیکوترین روش با این عوامل است .

پس دایره احسان به جمادات و نباتات هم خواهد رسید و بطریق اولی حیوانات و انسان هم نوع و آنقدر که در مورد احسان گفته شد کوچکترین اشاره ای بوظائف یکنفر انسان الهی است .

و این نکته هم در ضمن شرح داستانهای باب احسان مشاهده کردید که منبع فیاض و سرچشمه اشرا ب بوستان عرفان اسلام که بوستان سعدی گوشه ای از آن واقع گردیده **قرآن مجید** و احادیث نبوی و اخبار پیشوایان حقیقی دین و اولیاء حق است . و باین مناسبت و با کمال صراحت این سخن را میگویم که عرفان اسلام نیازی بمبانی

خارج از محیط اصول علمی و اخلاقی خود مانند قرآن مجید و سنن رسول الله ﷺ و گفتار و اخبار ائمه هدی و روش و راهنماییهای اولیاء حق ندارد و دستش چون گدایان نزد مبانى بیکانگان دراز نیست. بلکه دیگران را بهره مند میسازد. و هم عرفان اسلام دریای بیکرانى است که احسان با هم سعد و بسط و تعمیمی که دارد گوشه‌ای از این دریای اقرار گرفته است. هر چند نگارنده سعی دارد که باختصار بکوشد ولی گاه زمام خامد از دست اختیار بیرون می‌رود بنابراین بهمین مقدار اکتفا کرده و خوانندگان را بمطالعه کتب مفصله عرفانی اسلام دعوت مینماید.

مطلبی که در پایان این باب بوستان لازم است بآن اشاره کنیم این است. ما در ضمن شرح و توضیح داستانها بلکه در متن داستانهای شیخ بر خورد بعنوان جوانمردی بسیار کرده ایم. اکنون میخواهیم بدانیم آیا چنین عنوانی در ابواب عرفان هست یا نه؟ و اگر هست معنی آن چیست؟

آری. فتوت که معنی آن جوانمردی است یکی از ابواب عرفان است. و بارقت و تعمق میتوانیم این عنوان را هم تحت عنوان احسان در آوریم. چنانکه شیخ سعدی چنین کرده است و میتوانیم بگوئیم که جوانمردی یا فتوت یکی از مظاهر درخشنده و متلاؤا احسان در عرفان اسلام است.

اکنون در حقیقت و شرح این موضوع بحث مختصری میکنیم.

فتوت یا جوانمردی

فتوت که معنی فارسی آن جوانمردی است. نزد بزرگان عرفاء و مؤلفین فن عرفان یکی از مقامات عارفین و سیره آنان است.

هر چند فتوت از اصول مقامات و احوال شمرده نشده. ولی از فروغ و وظائف حتمی سالک است. آنچنانکه اگر عارفی یا سالکی این خوی بزرگ را نداشته باشد بمرتبہ عالیه عرفان نخواهد رسید.

امام قشیری در رساله خود که از اصول کتب و منشورات عرفان اسلامی است باین
تحت عنوان فتوت کشوده است. (۱) و چون بحثی جامع در عین حال مختصر است نگارنده
را چنین بنظر میرسد که اکتفا بخلاصه آن بنمایم.

وی در آغاز بحث خود تحت عنوان «باب الفتوة» استناد باین آیه شریفه قرآن
مجید میکند «**أنهم فتية امنوا بر بهم وزدناهم هدی**». یعنی آنان جوان مردانی بودند
که ایمان پروردگار خود آوردند و ما هم بر هدایت آنان بیفزودیم» (۲)

سپس چنین گوید. اصل فتوة این است که بنده همیشه در کار دیگری باشد. یعنی
پیوسته در فکر و اندیشه اصلاح امور دیگری با. عین عبارت وی این است. «**أصل الفتوة
أن يكون العبدأ بدأ فی أمر غیره**» (۳) و مراد از این جمله (فی أمر غیره) این است.
که در اندیشه دیگری باشد و پس از این بیان متمسک بحديث نبوی گردیده میگوید
«**قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يزال الله تعالى في حاجة العبد
مادام العبد في حاجة اخيه المسلم** یعنی پیغمبر فرمود. همیشه خدا در حاجت بنده
خویش است مادام که آن بنده در حاجت برادر مسلمان خویش باشد» و عبارت دیگر خدا
همیشه در رفع حاجت بنده خویش و در کار نیاز اوست مادامیکه آن بنده هم در صدد رفع
حاجت و نیاز برادر اسلامی خود باشد.

وی همین روایت را از طریق روایت ابوهریره (۴) از زید بن ثابت (۵) از رسول الله
نقل کرده است (از طرق خاصه هم همین روایت بعینه نقل شده است)

امام قشیری پس از نقل این حدیث اقوال بزرگان عرفان را در تعریف فتوة بیان
کرده و سپس حکایاتی چند از جوان مردان آورده است. و نگارنده با معذرت از خوانندگان

۱- از صفحه ۱۰۳ تا صفحه ۱۰۵ رساله القشیری ۲- آیه ۱۲ سوره ۱۸ الکهف

۳- صفحه ۱۰۳

۴- ابوهریره - عبدالرحمن بن صخر ازادی صحابی معروف متوفی بسال ۵۷ یا ۵۹

۵- زید بن ثابت انصاری صحابی رسول الله و سومین نفر که اسلام را پذیرفت متوفی بسال ۴۵

چند تعریف و سه حکایت را در اینجا می آوردم. و معذرت از این جهت می خواهم که شاید در بیان خود رعایت اختصار را آنچه آنکه باید نکرده و از این جهت تعاریف بزرگان و عرفاء را نقل می کند تا خوانندگان عزیز به معنی حقیقی جوانمردی عنایت بیشتری پیدا کنند.

ابوعلی دقاق گفته است جوانمردی و فتوت بحد کمال در وجود رسول الله ﷺ بوده است و هیچکس بپایه او در این خوی نمی رسد. زیرا هر کسی در روز قیامت فریاد میزند: «**نفسی. نفسی.**» یعنی خدا یا مرادریاب. و پیغمبر میگوید: «**امتی. امتی.**» یعنی خدا یا امت مرا دریاب»

ابن مردویه صائغ میگوید از فضل شنیدم که وی گفت. فتوة ببخشش گناهان و لغزش برادران و چشم پوشی از غفلت آنان است.

و نیز در معنی فتوة گفته شده است. خود را برتر از دیگری ندانی

و نیز گفته شده است. فتوت آنست که با هیچکس دشمن نباشی

و دیگری گفته است. فتوت عبارت از بت شکنی است. زیرا خداوند متعال در

قرآن مجید در داستان ابراهیم پیغمبر میفرماید «**سمعنا فتی ینذکرهم یقال له ابراهیم**

یعنی. شنیدم که جوانمردی مردم را تذکر میداد که نام وی ابراهیم بود.» (۱) و سپس

فرمود «**فجعلهم جنادا**» یعنی آنان را قطعه قطعه کرد.» و مراد بتها است (۲) (پس ابراهیم

بواسطه بت شکنی جوانمرد نامیده شد) و هر انسانی بتی دارد که نفس وی است پس هر

آنکس این بت را بشکند و مخالفت با هووی و هوس خود کند جوانمرد حقیقی است.

حرث محاسبی (۳) (حارث) گفته است فتوة آنست که بمردم انصاف بدهی ولی

انصاف از آنان درباره خود نخواهی (و این تعریف درباره احسان هم گفته شده است. و

نکارنده در باب احسان بیان کرده است)

۱- آیه ۶۰ سوره ۲۱ انبیاء ۲- آیه ۵۸ سوره ۲۱ انبیاء ۳- ابو عبد الله حارث بن اسد

محاسبی از بزرگان اهل تصوف و عرفان متوفی بسال ۲۴۳

و از بعض عرفاء پرسیدند که فتوت چیست؟ وی گفت. آنست که نزد وی تفاوت نکند که کافر با او خوراک میخورد یا یکی از اولیاء خدا (۱)

این چند تعریف از جمله تعاریفی است که در رساله القشیری آمده است و چنانکه مشاهده میشود همه این تعریفهایی که شده است نزدیک بیسکدیگراست و از این تعاریف معنی فتوت و جوانمردی معلوم میگردد

اما داستانهایی که برای این موضوع آورده بسیار است و هر کدام حاکی از نوع خاص فتوت و جوانمردی است و نگارنده به بیان سه داستان از آن اکتفا میکند. و قبلاً داستان ابراهیم خلیل را که سعدی در ضمن داستان دوم بشر آورده است و در حقیقت تعلیم خداوند است که چگونه باید رعایت جوانمردی را کرد و اندک تفاوتی بین داستانی که شیخ سعدی آورده و آنچه از رساله القشیری نقل میشود میباشد

در رساله القشیری چنین است. ابراهیم خلیل مرد مجوسی را دعوت بهممانی کرد و باو شرط نمود که مسلمان شود. آن مرد مجوسی نپذیرفت و راه خود را پیش گرفت. با ابراهیم وحی میشود که من پنجاه سال است با اینک کافر است باو نان میدهم و از وی نخواستم که ترک دین خود را کند. و اگر تو او را لقمه نانی میدادی بدون آنکه شرط تغییر دین خود را بکنند بهتر نبود؟ ابراهیم در پی آن مرد برخاست و او را پیدا و دعوتش بطعام کرد. بدون آنکه شرط کنند دین خود را تغییر دهد. آن مجوسی از ابراهیم پرسید که سبب این عمل چه بود؟ ابراهیم وحی خداوند را برای او نقل میکند. و همین امر سبب اسلام مجوسی میشود (۲)

اما داستان - داستان اول - یکی از افراد این فرقه دعوتی از جماعتی میکند که در

۱ - رساله القشیری صفحه ۱۰۴

۲ - نگارنده در باب احسان داستان را بنحوی که شیخ سعدی بیان کرده با تأیید از آیه قرآن بیان کرده است صفحه ۹۳ و ۹۴ همین کتاب

میان آنان شیخ شیرازی میبوده است چون همه خوراک میخورند و بسماع میپردازند همه را خواب فرامیگیرد: شیخ شیرازی بهمیزبان میگوید که چه سبب گردید که همه را خواب بر بود؟ میزبان میگوید من نمیدانم. من کوشش زیاد کردم. و درطعامی را که فراهم آوردم بی مبالائی نکردم فقط در خریدن بادنجان تحقیق نکردم (مراد این است که همه اطعمه را با تحقیق در محل خرید و حلیت آن بدست آوردم مگر بادنجان را). چون صبح پدید می شود نزد فروشنده بادنجان میروند و از وی میپرسند که این بادنجان را بچه نحوی بدست آورده ای؟ وی میگوید چون چیزی نداشتم ازین جهت این بادنجانها را دزدی کرده ام و از فلان محل ربوده ام و سپس بشما فروخته ام. وی را نزد صاحب زمین میبرند که از وی حلیت بخواهند صاحب زمین میگوید از من هزار بادنجان خواسته اید؟ و حال آنکه اکنون من آن بادنجانها را با اضافه این زمین و با اضافه دو گاو و يك الاغ و آلات و ادوات کشت راهمه باومی بخشم برای آنکه دیگر محتاج نباشد چنین عملی را تکرار کند.

داستان دوم - مردی از این مردمان زنی را بعقد خود درمیآورد و پیش از آنکه با وی زفاف کند. زن آبله میکند و اثر او بر صورتش ظاهر میگردد. آن مرد هم از چشم خود شکایت میکند و سپس میگوید کور شدم و چیزی نمی بینم برای آنکه تصور کند که براستی شوهرش چشمش نمی بیند و خجالت نکشد که صورتش آبله گون گردیده است تا بیست سال چشم نگشود این وضعیت ادامه داشت تا آن زن بمرد و آن مرد چشم بگشود. از او چگونگی راپرسش کردند وی گفت من کور نبودم ولی برای آنکه زنم محزون نشود خود را بکوری زدم یعنی تظاهر بکوری کردم و چشمم را پوشانیدم. بوی با حال شکفت گفتند تو از همه جوانان گوی سبقت ربوده ای.

داستان سوم - شیخ ابو عبد الرحمن السلمی گفت که احمد بن خضرویه بزنش ام علی گفت من میخواهم از مرد عیار و شاطری که در آن عصر و در آن شهر سرسلسله جوانمردان بود دعوت بکنم

زنش ام‌علی گفت. تونمی توانی از جوانمردان و جوانان دعوت بکنی. وی گفت بایستی حتماً این کار را بکنم. زنش گفت اگر مجبوری که دعوت کنی؟ باید کوسفندان کاوها و الاغهارا بکشی و از درخانه وی تادرخانه خود بیندازی.

احمد میگوید. من گفتم. که کوسفند و گاو کشتن درست و بجا است. کشتن الاغ بچه مناسبست؟ وی گفت باید سگهای محل هم از این ضیافت بهره‌مند گردند.

این سه داستان از جمله داستانهای است که در رساله القشری در تحقق معنی جوانمردی و آشکار ساختن معنی فتوت آورده است.

بنابراین فتوت یکی از شعب احسان است. و معانی دیگری هم در فتوت شده است که دیگر بیان آن زائد بیش از حد لزوم است. و همین مقدار بر حسب وعده‌ای بود که در کتاب خود کرده بودیم.

سخن نگارنده چون با اینچارسیدنا گزیر است با آنکه وعده اختصار در کلام کرده بود برای تکمیل مطلب موضوع دیگری را بیان کند.

کلام در احسان بود. و دامن کلام تا بقوت کشیده شد و معانی چندی در جوانمردی و فتوت بیان گردید.

اکنون میخواهم این نکته را فاش سازم که از لوازم فتوت یکی ایشار و دیگری پوشیدن عیب‌دوستان است.

امام جعفر بن محمد الصادق علیه‌السلام از شقیق بلخی (۱) میپرسد فتوت نزد شما چه معنی میدهد؟ و جوانمردی پیش شما چیست؟ شقیق میگوید «ان اعطينا شکرنا وان منعنا صبرنا» یعنی اگر بما داده شود شکر می‌کنیم و اگر بما داده نشد یا از ما گرفته شد شکیبائی پیشه خود میسازیم.

امام میفرماید. سگهای محل ما هم چنین هستند (چون بآنان هم اگر داده شود سپاس میکنند و اگر داده نشود صبر)

شقیق میگوید «یا بن بنت رسول الله ما الفتوة عندکم؟ یعنی ای پسر دختر پیغمبر نزد شما فتوت چیست؟

امام میفرماید « أن أعطينا آثرنا وأن منعنا شکرنا یعنی اگر بماداده شد ما بادیکران ایثار میکنیم باین معنی که از خود وامیگیریم و به نیازمندان می بخشیم و اگر بماداده نشد و یا از ما گرفته شد خدا را شکر میکنیم» (۱)
 شما خواننده عزیز معنی حقیقی فتوت را از روی کلام متین و محکم الهی امام صادق علیه السلام درک میکنید.

فتوت بخشش به نیازمندان و مقدم داشتن آنان بر نفس خود است. در صورتیکه خدماتالی را بکسی بدهد. و شکر و سپاس گذاری حق است آنجا که چیزی داده نشود و سختی بروی مستولی گردد.

چقدر فرق است بین بخشش به محتاج و ایثار براو؟ تا شکر خدا؟
 اولی شکر حقیقی و عملی است و دومی شکر زبانی و لقلقه لسان - این در صورت اعطاء حق است.

و چقدر فرق است بین شکر و سپاس خدای متعال؟ و صبر براو؟ در صورت منع حق.
 این است معنی حقیقی جوانمردی و فتوت
 و یکی دیگر از لوازم آن.

رسالة القشیری میگوید از لوازم فتوة پوشش عیب دوستان است. مخصوصاً جائیکه شماتت دشمن در آن باشد.

بشر خالی از نقص نیست. بشریت خود نقص اوست. مردان کامل خدا هم با همه کمال و تمامیت خود از این نقص خالی نیستند.

بنابر این مکشوف ساختن عیب دوستان ملازم با پاک و بی عیب دانستن خویش است. و این خود از مهمترین عیوب انسانی است.

در رحم الله امرء أشغله عیوب نفسه عن غیره خدا رحمت کند آنکس که باصلاح خود بپردازد و دست از عیب جوئی دیگران بردارد.

مادر اینجاست سخن خود را در باب احسان و فتوت و لوازم آن پایان میدهم هر چند در اولین گام مانده ایم.

و ناگزیرم برعایت حال خوانندگان ارجمند از مطالب بسیاری که در احسان
از طرف عرفا آورده شده است صرف نظر کنم و هر آنکس که بخواهد مطالب بیشتری
در این باب بدست آورد بکتاب مفصله مراجعه کند.



باب سوم بوستان عشق و مستی و شور

باب عشق و مستی و شور مهمترین ابواب بوستان و بارزترین اثر عرفانی عارف بزرگ شیخ سعدي است. آنچه آنکه اگر از شیخ سعدي هیچ اثری از عرفان نبود جز همین باب. کافی بود که او را یکی از عرفاء بزرگ بشناساند.

اگر ابواب دیگر بوستان را بتوانیم بر مباحث غیر عرفانی تطبیق کنیم مثلاً بباب احسان را جزء مباحث علم اخلاق قرار دهیم برای این باب یعنی باب عشق و مستی و شور بوستان هیچ راه و چاره‌ای نیست جز آنکه آنرا جزء مباحث عرفانی قرار دهیم.

و بعبارة دیگر سخن از عشق و مستی و شور جز موضوع بحث در عرفان موضوع بحث دیگری قرار نخواهد گرفت.
چرا؟ از آنجهت که تنها عارف است که با عشق و محبت سروکار دارد و دم از مستی و شور میزند.

بلکه غایت مرام و مقصد تام و تمام عرفاء همین است و بس

والحق شیخ بزرگوار ما سعدي خوب از عهده برآمده است. و آنچه اطراف و جوانب و حالات و اطوار مختلفه عشق را در معرض بروز و ظهور قرار داده. و آنچه آن صحنه‌های گوناگون محبت و مستی و سوز و گداز را مجسم ساخته که خواننده را هر قدر که از این مراحل دور باشد و جز خور و خواب عیش چند روزه و جاه و مقام نا پایدار را از زندگانی درک نکرده باشد تحت تأثیرش قرار میدهد. و چون بیدی درخت و جودش را بر اثر طوفانی از باد می‌لرزاند.

محال است کسی تا خود این مراحل را طی نکرده باشد و در سرزمین عشق گام نگذاشته باشد بتواند این چنین شهر عشق را با تمام زوایا و پیچ و خمهایش شرح بدهد.

آیا شیخ سعدی با این ذوق و قریحه خداداد ارب و سحر بیان میتواند عاشق نشده باشد و این گونه عشق و عاشقی و مراحل کونا کون و چم و خمهایش را توصیف کند؟ هرگز. هر بیتتی از ابیات و هر شعری از اشعار این باب بوستان سعدی بلکه هر کلمه از آن چون آهنگ نائی است از دم بیدل و بینوائی. و چون ناله ای است از دل دردمندی. عشق روح میدهد. میپرورانند. باشمشیر میکشد. میسوزاندش و بر بادش میدهد. باشد تا هر ذره ای از خاکسترش بر دامان معشوق نشیند.

این که گفتم مقدمه ای بود که بی اختیار برای این باب بر این صفحه نقش بست اینک وارد در اصل موضوع بشویم

عشق چیست؟ مستی و شور کدام است؟

عشق عبارت از جذبه است چون مغناطیس که موجب میشود چیزی بچیز دیگری کشیده میشود و این عشق باین معنی در تمام ارکان وجود ساری و جاری است ولی سخن مادر عشقی است که در آدمی بیدید میآید و به تعبیرات مختلفه خوانده میشود. و بعداً از مستی و شور سخن میگوئیم

انسانی که بانسان دیگر مجذوب میشود یا بوجود دیگری کشیده میشود در اثر عشق است. آنکه میکشد مجذوب است و آنکه کشیده میشود عاشق است و این هر دو در اثر جذبه ایست نهانی که آنرا عشق نامند.

این جذبه چیست؟ و از برای چه؟ سری است نهانی. همین قدر مسلم است که تناسب بین دو موجود شرط پیدایش عشق است

آیا عشق و محبت بایکدیگر فرق دارند؟ بعضی عشق را مرتبه شدید محبت شمارند و عده ای محبت را یکی از مراتب عشق

و مادر آینه نزدیکی این موضوع را روشن میسازیم و آنچه که تذکر آن لازم است این است که این کتاب را کنجایش بحث کامل و تحقیق مناسب در باره عشق و محبت نیست و این نگارنده کتاب دیگری در این باب نگاشته است که اگر توفیق طبع و نشر آن رفیق گردد تا آنجا که توانسته است در این موضوع بحث کرده است ولی بعنوان «مالا

یدرک کله لایترک جله» و تاحدی که برای مقدمه این باب که موضوع نگارش است لازم و ضروری باشد از بیان آن خودداری نمیکنیم و بیان مادر این موضوع چند مرحله دارد در مرحله اولی باید عشق و محبت را به تقسیمات او مورد سخن قرار دهیم تا عشق مورد نظر را بتوانیم تشریح کنیم

الف - تقسیمات عشق

شیخ روزبهان (۱) قدس الله نفسه - در کتاب عبر العاشقین - عشق را به پنج قسم

تقسیم کرده است (۲)

اول - عشق الهی

دوم - عشق عقلی

سوم - عشق روحانی

چهارم - عشق بهیمی

پنجم - عشق طبیعی

۱- عشق الهی کدام است؟ عشق الهی منتهای مقامات است. و جز اهل مشاهده و

توحید و حقیقت را نباشد. (موضوع بحث مایکی همین عشق است پس در این باره سخن میگوئیم)

۲- عشق عقلی کدام است؟ عشق عقلی عبارت از سیر عقل در جوار نفس ناطقه در عالم

ملکوت است (از موضوعات بحث ما است و در این مورد مفصلتر سخن میگوئیم)

۳- عشق روحانی کدام است؟ عشق روحانی خاص آدمیان است و خواص الناس

از آن بهره دارند. پاره ای از مردم جوهر صورت و معانی آنان روح مقدس یافته تهذیب از

جهان عقل دیده صورتشان همرنگ دل گردد. هر چه از مستحسبات بینند در عشق آن

بغایت استغراق برسند (۳) (ما چون در این موضوع نظر داریم بحث از آن خواهیم کرد)

۱- شیخ روزبهان البقلی فسائی متوفی بسال ۶۰۶ ۲- از صفحه ۱۵ کتاب

عبر العاشقین چاپ تهران بسال ۱۳۲۷ ش ۱۹۵۸ م انستیتو ایران و فرانسه با تصحیح و تطبیق و مقدمه فرانسه پروفیسور ایرانشناس معروف پروفیسور هنری کربن و با مقدمه جامع فارسی و تطبیق و مساعدت دانشمند محترم آقای دکتر محمد معین استاد معروف دانشگاه تهران

۳- عبر العاشقین صفحه ۱۶

۴- عشق بهیمی کدام است؟ عشق بهیمی عشقی است زودگذر و دروغی. منشأ و مبدأ آن شهوات و لذات ناشیه از فسق و فجور است توأم با بدبختی و مصیبت و کثافت و درد ورنج و ناکامی اگر چه در عین کامروائی باشد.

این عشق برای خاموش کردن آتش شهوات است. و از این جهت تا طرف این عشق مورد لذت جسمانی و شهوت حیوانی است. و با تا این شهوت باقی است شعله‌ای بس غبار آلود پدید آید ولی چون آن حسن ظاهری در معشوق که بر انگیزاننده شهوت در عاشق است نابود شود. و با چون این شهوت در عاشق از بین برود این شعله هم روبرو نیستی کراید و یکباره ناپدید گردد. و خاکستری تیره رنگ و سیاه از پشیمانی بردل و باطن بلکه بر صورت و ظاهر عاشق باقی گذارد.

بنابر این درست است اگر بگوئیم این را عشق نمیتوان نامید بلکه شهوتی است شدید و ولعی است درونی و گفتن عشق بر این شهوت و بعبارة دیگر نامیدن این شهوت را بنام عشق مجازی است و با اصطلاح عوام الناس است و حقیقتی در آن نیست. و هیچ شکی نیست که این گونه شهوات بنام مجازی عشق نه تنها نزد شرع اسلام مذموم است بلکه نزد تمام شرایع و برابر افکار همه عقلا و فلاسفه محکوم بزشتی و ناپسندی است

۵- عشق طبیعی کدام است؟ عشق طبیعی عشقی است بین همه موجودات حیوانی بلکه در بعض نباتات بصورت مبهمی پدید آید

و شرط این عشق بین دو موجود متخالف از یک نوع است یعنی عشق نروماده. و این عشق موجب بقاء نسل و حفظ اجتماع است. و اگر موافق عقل و شرع باشد تا آنجا که برای نظام اجتماع یا حفظ شخصیت و صحت فرد مفید باشد ممدوح است.

شیخ الرئیس ابوعلی سینا - در اشارات خود عشق روحانی و عقلی را که از خواص انسان است بنام عشق انسانی و عشق عقیف نام می‌نهد و عشق طبیعی موافق با عقل و شرع هم جزء عشق عقیف شمرده میشود.

و این عشق طبیعی از مورد بحث ما خارج است.

بنابر این آنچه مورد بحث ما است عشق روحانی و عشق عقلی و عشق الهی است و عشق الهی مورد نظر عرفان است و آن دو عشق دیگر را فقط برای توضیح بیشتری و اینکه ممکن است ارتباط بعشق الهی پیدا کند از آن بحث میکنیم.

و برای آنکه بتوانیم بحث عرفانی خود را تعقیب کرده و باباب عشق و مستی و شور سعدی ربط داده و تطبیق کنیم در آغاز امر از عشق روحانی و عقلی بحث میکنیم و سپس در مرحله عشق الهی سخن میرانیم.

الف - عشق روحانی بد عشق عقلی

عشق روحانی و عشق عقلی را باستناد کتاب عبهر العاشقین تعریف مختصری کردیم و گفتیم که دیگران از بزرگان مانند شیخ الرئیس ابوعلی سینا این دو عشق را عشق انسانی و عشق عقیف مینامند (۱)

اینک در اینجا تذکر میدهم که از آنجهت این دو عشق را عشق انسانی میگویند که از خواص انسان است و از اینجهت این دو را عشق عقیف مینامند که مشمول حدیث مشهور و مقدس نبوی است که فرمود **من عشق و عفو کتم و مات مات شهیداً** (۲) یعنی هر آنکس که آتش عشق در درونش افروخته شود و بنا پاکی آنرا نیالاید و این عشق را کتمان کند و بر کسی مکشوف نسازد و در این هنگام مرگ او فرارسد و در حال سوز و گداز عشق جان سپارد همچون شهید از دنیا رفته است «

پس هر دو این عشق در خاصیت عفت و پاکی شریکند و فرق بین این دو این است که **عشق روحانی** روح در چنگل عشق واقع شود و نشانی از عقل در آن نیست و این عشق در اصل فطرت نهاده شده است (۳)

اما **عشق عقلی** از سیر عقل کل در جوار نفس ناطقه در عالم ملکوت پدید آید و از لواجیح مشاهده جبروت (۴) یعنی بتامل کردن و تفکر نمودن در آثار حق چه در نفس خویش

۱ و ۲ شرح اشارات چاپ مطبعه حیدری تهران جلد ۳ صفحه ۳۸۳ و ۳۸۴ (اشارات)

از شیخ الرئیس و شرح از خواجه نصیرالدین طوسی)

۳ و ۴ عبهر العاشقین صفحه ۱۶ و ۱۷

وجه در عالم ملکوت و روحانیات و از مشاهده خصائص خدای متعال این عشق ظاهر گردد
و این بدایت عشق الهی است

و این مطلب مکشوف است که آنکس که عشق وی از روی عقل از مشاهده آثار حق
پدید آید عشقش عشق الهی است ولی در بدایت آن

بنابر این باید چنین گوئیم که عشق عقلی جزء عشق الهی است و عشق روحانی جزء
عشق انسانی زیرا عشق عقلی چون سیر نفس و عقل در آثار حق و مشاهده او است پس بعشق
الهی میرسد ولی عشق روحانی چون عشق عقیف انسانی است ممکن است در همان مرحله بماند
ولی بعقیده مولانا و بسیاری از عرفاء عاقبت این عشق وی را بعشق الهی میرساند .

چنانکه مولانا در مثنوی میگوید

عشق اگر از این سر و زان سراسر است عاقبت ما را بآن شه رهبر است

و نیز خواجه طوسی در شرح اشارات در شرح عشق عقیف میفرماید

این عشق انسانی که همان عشق روحانی است نفس را لطیف و صاحب وجود و رفعت
میسازد و انسان را از شواغل مادی باز میدارد و همه هموم وی را هم واحد قرار میدهد .
یعنی تمام همت او را بیک نقطه معطوف و متوجه ساخته و از دیگران منصرف مینماید و
از این جهت اقبال بمعشوق حقیقی برای صاحبش سهلتر و آسانتر است زیرا دارنده چنین
عشقی در وقتی که میخواهد متوجه بعشق الهی شود دیگر محتاج باعراض و انصراف و
روگرداندن از چیزهای زیاد دیگری نیست . اینک عین عبارت وی را نقل می کنیم و قبلاً
این نکته را توجه میدهم که عشق الهی در تعبیر شیخ الرئیس و خواجه نصیر الدین طوسی
عشق حقیقی خوانده شده است . عبارت این است « وهو يجعل النفس لینه شيقه . ذات وجد
ورقة . منقطعة عن الشواغل الدنیویة . معرضة عما سوى معشوقه . جاعلة جميع
الهموم همأ واحداً . ولذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي . أسهل على
صاحبه من غيره فإنه لا يحتاج الى الاعراض عن الاشياء كثيرة وأليه أشار من
قال من عشق وعف وکتم ومات مات شهيداً » یعنی این عشق نفس انسانی را نرم

(وقابل انعطاف) ومشتاق قرار داده اورا صاحب وجد و سرور و رفت و لطافت میکنند و از شواغل و مشاغل دنیوی منقطعش میسازد و از هر چه سوای معشوق روی گردان است تمام همش راییکی قرار داده و او معشوق وی است. و از این جهت برای اینچنین آدمی رو آوردن بمعشوق حقیقی (که خدای متعال است) آسانتر از دیگران است زیرا چنین شخصی دیگر در عشق حقیقی لازم نیست از خیلی چیزها روی بگرداند (زیرا از بسیاری از امور روی گردانیده است) و بسوی همین اشاره کرده است آنکس که گفت هر آنکس که عاشق شود و عفت پیشه کند و عشق خود را پنهان سازد و بمیرد شهید مرده است) (۱)

توضیح - برای توضیح و روشن ساختن آنچه گفتم ناگزیرم بار دیگر معنی دیگری برای عشق روحانی و عشق عقلی و عشق طبیعی بیان کنم.

عشق روحانی. عبارت از عشقی است که صاحب آن برای خشنودی محبوب بکوشد و از خود غرض و اراده ای نداشته باشد بلکه آنچه محبوبش بخواهد او هم بخواهد (۲)

عشق عقلی. آنست که صاحب آن دائماً در فکر مشاهده حق و آثار وی در کائنات است و گفتم که این عشق آغاز عشق الهی است

عشق طبیعی. عبارت از عشقی است که صاحب آن غرض خود و اراده خود را بخواهد خواه محبوب رضایت داشته باشد یا نه (۳)

پس بحقیقت معنی انواع عشق و فرق بین آنها معلوم گردید و اینک چون بحث ما در عرفان است و موضوع عرفان عشق الهی است در این باره سخن میرانیم

- ۱- شرح اشارات صفحه ۳۸۳ و ۳۸۴ (توضیح داده میشود که جمله من عشق و عفت تا آخر در این کتاب بنام حدیث مروی از پینمبر اکرم نقل نشده است ولی در کتب بسیار دیگری بعنوان حدیث نبوی نقل گردیده است و از آن جمله عبر الماشقین در صفحه ۲۳ بعنوان حدیث نبوی ذکر کرده است.
- ۲- فتوحات مکیه مجلد ۳ مطبوعه بیولاق مصر ۱۲۷۰ صفحه ۳۶۵
- ۳- فتوحات مکیه مجلد ۳ صفحه ۳۶۵

و از آن جهت که بیشتر از نویسندگان و مؤلفین مباحث عرفانی محبت را مقسم قرار میدهند یعنی اصل عنوان را محبت می خوانند و عشق را مرتبه و قسمی از محبت میدانند و مرتبه شدید آن می شمارند نگارنده به تبعیت قوم بحث خود را تحت عنوان محبت قرار میدهد و متذکر میشود که بین مؤلفین و کسانی که کتب و تألیفات آنان در دسترس نگارنده و یا مورد استناد وی است تنها **شیخ روزبهان** محبت را قسمی از عشق و مرتبه ای از عشق می شمارد ولی دیگران بالعکس عشق را مرتبه ای از محبت میدانند و در هر صورت در اصل موضوع بحث ماتفاوتی نمیکند و ما اینک بحث خود را تحت عنوان محبت قرار میدهیم و اقسام آن را بطور اجمال بیان میکنیم .

﴿ ب - محبت ﴾

سخن مادر باره محبت (عشق) بچند قسمت تقسم میشود

۱- محبت کدام است ؟

محبت را تحت عنوان عشق معنی کردیم و آن عبارت از جذبهاست که در یکی نسبت بدیگری پدید می شود و آن را بسوی آن دیگر میکشاند برای محبت تعاریف زیادی شده است گرچه هیچیک از تعاریفها وافی بمعنی حقیقی آن نیست و میتوان گفت علاوه بر اینکه برای هیچ چیز نمیتوان تعریف حقیقی که باصطلاح منطقیین حد تام نام دارد آورد. زیرا کسی جز خدا حقیقت هیچ چیز را نمی داند. بالخصوص برای محبت که امر وجدانی است میتوان گفت **محبت بدرک و لایوصف** است ولی نگارنده چند تعریف را که همه نزدیک یکدیگرند بیان میکند تا اندک اطلاع بر ماهیت آن پیدا شود .

حسین بن منصور حلاج محبت را چنین تعریف کرده قیام تو با محبوبت با خلع تمام اوصاف خودت . زیرا محب بتمام وجود خود مطابق تمام وجود محبوب است. غیبت وی غیبت محبوب و وجود او وجود محبوب است این عبارت منقوله این است « **المحبه**

قیامک مع محبوبک بخلع اوصافک . لان کلیة المحب تطابق کلیة المحبوب
فغیبتہ غیبة محبوبه ووجوده وجود محبوبه « (۱)

ومفادین تعریف این است محب آنست که همه چیز خود را در جنب محبوب از دست بدهد وفانی محض دروی باشد و آنچنان محودر محبوب شود که غیبتش غیبت محبوب ووجودش وجود محبوب گردد

دیگری گفته . محبت سرور و مسرت قلب است بمطالعه جمال محبوب باین عبارت
(المحبة سرور القلب بمطالعة جمال المحبوب «

دیگری گفته است . محبت محو محب بتمام صفات خود و اثبات محبوب بتمام ذاتش
باین عبارت « المحبة محو المحب بصفاته واثبات المحبوب بذاته «

دیگری گفته است . محبت بحقیقة آنست که همه چیز را از دل خود محو کنی جز
محبوب را باین عبارت حقیقة المحبة ان تمحو من القلب ماسوی المحبوب «

دیگری گفته . محبت آتشی است در دل که همه چیز را میسوزاند جز محبوب را . باین
عبارت « المحبة نار فی القلب محرق ماسوی المحبوب «

محبت را چنانکه در موضوع عشق گفتیم باستثناء محبت بهیمی که آنرا نمیتوان
جزء محبت شمرد بلکه شهوت است بر سه قسم تقسیم کرده اند محبت الهی . محبت روحانی
محبت طبیعی

و تعاریف هر یک از اقسام سه گانه محبت تحت عنوان عشق بیان گردید و دیگر
تکرار نمیکنم و اکنون بحث مادر شرح محبت الهی است که تحت عنوان عشق الهی اشاره ای
بآن کردیم

۴- آیا محبت نسبت بخدا تصور میشود؟

بطوریکه قبلاً بآن اشاره کردیم محبت اصل جمیع مقامات و احوال است زیرا
تمام مقامات و احوال تحت محبت مندرج است . و نیز مقامات و احوال یا وسیله بسوی محبت

میباشند و یا ثمره محبت و بعبارة دیگر با مقدمه محبت و یا نتیجه آن . و در هر صورت مقام محبت مهمترین مقامات است مثلاً زهد و صبر و توکل و سایر اقسام مقامات همه وسیله رسیدن بمقام محبت است و شوق و انس نتیجه رسیدن بمحبت . و هم چنین سایر مقامات و احوال .

پس آخرین حد کمال و غایة القصوی و عروة الوثقی و غایت المراد و مقصود و هدف نهائی فقط محبت است و محبت راهمه عرفاء از احوال شمرده اند زیرا محبت اثر جذبه محبوب است که مانند برق میدرخشد و پنهان میشود و دل محب سالک را در شعله خود در مقام سیر و سلوک میسوزد و میگذارد .

عده ای از علماء فن که فاقد ذوق و قریحه اند و واجد جمودت و خشکی . منکر محبت الهی شده اند زیرا میگویند محبت بایستی از تناسب و نسبت مماثلت و هم جنسی پدید آید و محال است دو چیز که بیکدیگر مماثلت ندارند و هم جنس نیستند محبت بین آنان پدید آید و چون خدا باینده اش مماثلت ندارد و این دو همانند و هم جنس نیستند پس محبت بین این دو محال است و چون محبت را منکر شده اند بالتبع منکر شوق و انس و لذت مناجات و سایر لوازم محبت میشوند .

اینان میگویند محبت بخدا جز اطاعت امر خدا و مواظبت بر او امر و نواهی او معنی ندارد .

و عجیب این است که منکر محبت الهی میشوند با آنکه صریحاً آیات بسیاری از قرآن هم محبت را از طرف خدا به بندگانش و هم از طرف بندگان بخدا میرساند چنانکه در این آیه «یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه ای کسانی که ایمان آورده اند هر آنکس از شما که از دینش برگردد پس بزودی خدا قومی را پدید میآورد که خدا آنان را دوست میدارد و آنان خدای را دوست میدارند آیه ۵۴ سوره ۵ المائده » .

و آیه «الذین آمنوا اشد حباله» یعنی و آنانکه با ایمان شدیدترند بدوستی بخدا
آیه ۱۶۵ سوره ۲ البقره .

و آیه « قل ان کان ابائکم و ابنائکم و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم
و اموال اقترفتموها و تجارة تخشون کسادها و مساکن ترضونها احب الیکم من الله
و رسوله فتر بصواحتی یأتی الله بامرہ یعنی بکواهی محمد ص ، اگر پدران شما و
فرزندان و برادران و جفتها و خویشان شما و مالهایی که اندوخته کرده اید و تجارتی
که از کساد و بی رونقی بازار آن میترسید و خانه ها و مسکنهای خودتان که بآن
خوشدل هستید نزد شما محبوبتر از خدا و پیغمبر است پس درنگ کنید تا خدا حکم خود را
در باره شما صادر کند آیه ۲۴ سوره ۹ التوبه .

و آیات بسیاری دیگر که در آن خدای متعال محبت خود را به بندگان و محبت
بندگان را بخود بیان فرموده «و مخصوصاً آخرین آیه از این آیاتی که نقل کردیم که در آن
تحریر ص میکند مسلمین را که خدا و پیغمبرش را باید بیش از همه علائق خود دوست دارند .
و نیز آیه **ان الله یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ کأنهم بنیان مرصوص** یعنی و
خدا دوست میدارد آنان را که در راه خدا جنگ میکنند و صفوف آنها مانند دیواری
استوار و ساختمانی محکم است آیه ۸ سوره ۶۱ الصف»

و نیز اصنافی از این بشر را که خداوند آنان را بدوستی خود نسبت میدهد و اصنافی
را که خداوند دوستی خود را از آنان نفی میکند .

دسته اول مانند . **«والله یحب المحسنین»** یعنی . خدا نیکوکاران را دوست میدارد
در آیه ۱۳۴ سوره ۳ آل عمران ،

«والله یحب الصابرين» یعنی . خدا شکیبایان را دوست میدارد در آیه ۱۳۶
سوره ۳ آل عمران ،

«ان الله يحب المتوكلين». یعنی. خدا توکل کنندگان را دوست میدارد در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران»

«ان الله يحب المقسطين». یعنی. خدا عدالت پیشگان را دوست میدارد در آیه ۴۲ و ۶۴ سوره ۵ المائده»

«ان الله يحب المتقين». یعنی. خدا پرهیز گاران را دوست میدارد در آیه ۴ و ۷ سوره ۹ التوبه»

«والله يحب المطهرين». یعنی. خدا پاکیزه شدگان را دوست میدارد در آیه ۱۰۸ سوره التوبه» و امثال این جمله‌ها .

دسته دوم مانند: «ان الله لا يحب الظالمين». یعنی. خدا ستمکاران را دوست نمیدارد در آیه ۱۴۰ سوره ۳ آل عمران»

ان الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً. یعنی. خدا دوست نمیدارد آنرا که کبر و غرور پیشه خود میسازند در آیه ۳۶ سوره ۴ النساء»

ان الله لا يحب من كان خواناً ايثماً. یعنی. خدا دوست نمیدارد مردم خیانتکار و گناهکار را آیه ۱۰۷ سوره ۴ النساء

والله لا يحب المفسدين. یعنی. خدا دوست نمیدارد فساد کنندگان را در آیه ۶۴ سوره ۵ المائده

ان الله لا يحب المعتدين. یعنی. خدا دوست نمیدارد تجاوزکاران را در آیه ۸۷ سوره ۵ المائده

ان الله لا يحب كل خوان كفور. یعنی. خدا دوست نمیدارد خیانتکاران و کفران کنندگان را در آیه ۳۸ سوره ۲۲ الحج .

بنابراین باین صراحتی که این آیات قرآن دارد و هیچگونه جای شك و شبهه باقی نمیماند که علاوه بر آنکه نسبت محبت بخدا به بندگان و یا نسبت محبت بندگان

بخدا اشکالی ندارد واجب است که بندگان نسبت باو محبت بورزند و نیز نسبت به پیغمبر اکرم او ابراز محبت دارند و او را پیروی کنند چنانکه در قرآن مجید است « **ان کنتم تحبون الله فاتبعونی يحبکم الله** » یعنی اگر دوست میدارید خدای را پس مرا پیروی کنید خدا شما را دوست میدارد (آیه ۳۱ سوره ۳ آل عمران)

حال که این قسمت معلوم کردید پس باید رفع اشکال آنان را که میگویند محبت نسبت بخدا عبارت از متابعت امر او است و معنی دیگری ندارد زیرا سنخیتی بین خدا و بندگان نیست و محبت ملازم با سنخیت و مماثلت و همانندی است داده شود و این نگارنده جواب استدلالی باین قوم را ندیدم کسی داده باشد جز بهمین آیات. و نیز اخباری که فعلاً از بیان آن صرف نظر میکنیم و مسلماً جواب داده شده است و نگارنده فعلاً در نظر ندارد

ولی چون سخن باینجا رسید نگارنده خود جوابی میدهد که ممکن است مصادف با جواب دیگران هم شده باشد

۳- عقیده نگارنده در سنخیت بین محب و محبوب

شکی نیست که باید بین محب و محبوب تناسب باشد و اساساً تناسب بین دو موجود ذی شعور همان محبت است و یا موجب محبت

صاحب کتاب مشارق انوار القلوب (۱) در مقدمه کتاب خود مینویسد. اگر فرض کنیم دو انسان متساوی از هر جهت در صورت استعداد انسانی یافت شوند و از برای آنان بر این تقدیر نفس واحده ایجاد گردد هر چه معلوم نزدیکی از آنان گردد نزد دیگری عیناً همان معلوم پدید آید و اثینت و دو تائی ازین میرود و هر دو متحد میگردد و ولی البته این فرض غیر متحقق است ولی تقارب و تناسب شدید بین آنان از جهت تناسب ممکن است و این تناسب هم موجب محبت میگردد (۲) و این محبت آنچنان تقویت میشود که محب

۱- کتاب مشارق انوار القلوب تألیف ابی زید عبدالرحمن بن محمد انصاری قیروانی معروف باین الدباغ متوفی سال ۶۹۶ هـ - صفحه ۸ چاپ دار صادر در بیروت تحقیق و تحشیه از ه ریتز چاپ شده سال ۱۳۷۹ هجری ۱۹۵۹ میلادی

نمی فهمد که بین او و بین محبوب اصلا فرقی موجود است یا نه؟ و سپس باین دو شعر استشهاد میکند

افئیتنی بك عنی
یا غایة المتمنی
ادنیتنی منك حتی
ظننت أنك أنى

«یعنی مرا ای منتهی آرزوی من درخودت فانی و مرا آنچنان بخود نزدیک

کردی که تصور میکنم که تو من هستی»

و بقدر تشدید مناسبت عشق یکی از آن دو بدیگری شدت می یابد تا آنجا که عاشق

تصور میکند که وی ذات معشوق است

سپس حکایتی نقل میکند و آن این است. که دو نفر دوست که محبت آنان شدید بود

در کشتی سوار شدند یکی از آنان پایش لغزید و از بالای کشتی در دریا افتاد آن بدیگری

که وی را مشاهده کرد نتوانست خود را بگیرد او هم نیز در دریا افتاد و چون آن دورا

بگرفتند آنکس که اول در دریا افتاد برفیق و محب خود گفت پای من لرزید و در دریا افتادم

ترا چه شد که بدریا افتادی؟ وی گفت. من خودم را بجای تو دیدم و از خودم غایب شدم و

در پی تو بدریا افتادم (۱)

بنابراین هیچ شکمی در لزوم تناسب بین محب و محبوب نیست و محبت از همین جا

پیدا میشود.

این در باره دو انسان است. اما در باره خدا و بنده اش چگونه است؟

بین خالق و مخلوق هم از جهات بسیار تناسب است هم از طریق عقل میتوان این

تناسب را ثابت کرد و هم از طریق نقل

اثبات تناسب از راه عقل

۱- مگر حق علت وجود مخلوق نیست؟ مگر پیدایش انسان بقدرت کامله الهی

نیست؟ چه تناسبی شدیدتر از تناسب علیت و معلولیت.

علت همیشه همراه معلول است و تفکیک آن محال چنانکه علی علیه السلام فرمود: « مع کشی لا بمقارنه و غیر کشی لا بمزایله » یعنی. با هر چیزی است ولی نه مانند نزدیکی مادیات بیکدیگر و غیر از هر چیزی است ولی نه آنکه وی را رها کرده باشد و بالاتر از این حق در کتاب مجیدش فرمود: « و اذ اسئلك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان. یعنی. هر آنکس (ای محمد) از من پرسش کند من نزدیک ویم، جواب میدهم هر خواننده‌ای که مرا بخواند آیه ۱۸۶ سوره ۲ البقره »

و نیز فرمود: « نحن اقرب اليه من حبل الوريد. یعنی. ما نزدیکتریم با و از رگ و رید او. آیه ۱۶ سوره ۵۰ ق »

۲- هم در فلسفه و هم در عرفان ثابت شده است که وجود موجودات وجود ظلی است و وجود حق وجود حقیقی و زی‌ظل. چه تناسبی شدیدتر از هر چیزی اساساً اش است. همه چیز سایه وجود حقیقی حقند

و بسیار ادله دیگر از طریق عقل این تناسب را ثابت میکند و بحث آن خارج از حد این کتاب است و بهمین مقدار کافی است

اثبات تناسب از طریق نقل

۱- خدای متعال در قرآن مجیدش فرموده است. که من از روح خود در آدم دمیدم « و اذ اسویته و تفخت فيه من روحى. یعنی. چون آدم را ساختم و از روح خودم در او دمیدم آیه ۲۹ سوره ۱۵ الحجر و آیه ۷۲ سوره ۳۸ ص » پس روح انسانی روح خدا است. ولی نه آنچنان که تصور اتحاد و حلول شود بلکه تابش روح حق در جسد انسان موجب پدید شدن وی گردید

۲- در بسیار آیات قرآن خداوندگان خود را نسبت بخود میدهد و میفرماید یا عبادى یعنی ای بندگان من مانند آیه « قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله. یعنی بگو (ای محمد) ای بندگان من ای کسانی که در باره خود

زیادروی کردید از رحمت خدا نومید نشوید آیه ۵۳ سوره ۳۹ الزمر،

چه تناسبی از این شدیدت رو قویتر است؟! و تا چه اندازه این آیه بالخصوص سرشار از محبت است؟! بشر مملوک حق است و حق مالک او و متصرف در او آیا از این شدیدت رو قویتر تناسبی هست؟ حاشا..

و باز بسیار دلایل نقلی از قرآن مجید و احادیث نبوی در دست داریم. ولی برای آنکه اطاله در کلام نکرده باشیم بهمین مقدار اکتفا کرده و بدویت خلاصه میکنیم

دوست نزدیکتر از من بمن است
وین عجبتر که من از وی دورم
چکنم؟ با که توان گفت که دوست
در کنار من و من مهجورم؟
و سعدی چه خوش گفته است

میان ما بجز این پیرهن نخواهد بود
و گر حجاب شود. تا بدامنش بدرم
فقط حجاب بشریت است که ما را از دوست مهجور میسازد. و از ساحت محبوب دور.
از این جهت از عارفی پرسیدند که بین انسان و پروردگار چه اندازه فاصله است؟
گفت يك گام. از خود بگذری بخدا میرسی

اکنون که حقیقت تناسب بین حق و بندگانش را بیان کردیم پس چنین نتیجه
میکگیریم که هم حق محبوب بشر است و هم بشر محبوب حق. و هم حق محب است و هم بشر
این محبت از دوستی است که از یک سردرد سر است

محبت بشر بحق به تناسب موجودیت ضعیف او است و محبت حق به بشر غیر محدود
موجودیت قوی او پس محبت بشر بحق محدود است و محبت حق به بشر غیر محدود

و علاوه بر این هر قدر تناسب و استعداد بشر به پذیرش محبت حق بیشتر محبتش
شدیدتر است و از همین جا مقام انس و شوق و لذت مناجات در بشر پدید آید

برای این بیانی که کردیم و گفتیم محبت حق به بشر غیر محدود و بعظمت و بزرگی
و نیرومندی او است و محبت بشر بحق با اندازه حقارت او است داستانی داریم که بی تناسب
نیست در اینجا آن را بیان کنیم

داستان مالك دینار

مالك دینار که از عرفاء بزرگ و از دوستان خدا بوده است چنین گوید
 من در بصره بودم بارش بموقع نیارید و مدتی بگذشت آنچنانکه در طلب استسقاء
 بر آمدم و چند بن بار بسوی مصلی رفتم و نماز استسقاء خواندیم و آخرین بار با چند نفر
 دیگر مانند عطاء سلمی و ثابت بنانی و یحیی بکاء و محمد بن واسع و عده دیگر از
 این قبیل با جمعیت مردم بسوی مصلی رهسپار گردیدیم و در آن روز حتی کودکان مکتب را
 هم از مکاتب خود بیرون آوردیم و همه استسقاء (طلب بارش با آداب مخصوص در پیشگاه
 خدا) کردیم اثری از اجابت دعای ما پدید نیامد. تا روز بنصف رسید و مردم همه مراجعت
 کردند من و ثابت بنانی در مصلی باقی ماندیم تا شب پیش آمد و تاریکی جهان را فرار گرفت.
 در این موقع بنده سیاه نمکین باریک ساقی که جبهای از پشم در برداشت که شاید قیمت
 آن پیش از دو درهم نبود پیش آمد و آبی همراه آورد و وضوئی ساخت و بسوی محراب رفت
 و نماز مختصر و سبکی در دور کعت بیای داشت آنگاه سرش را بسوی آسمان بلند کرد و گفت
 الہی و مولای الی کم ترد عبادک فیما لا ینفعک. انقد ما عندک؟ أم نقص
 ما فی خزائنک؟ اقسمت علیک بحبک لی الاما اسقیتنا غیثک الساعة. یعنی. ای
 خدای من وای مولای من وای آقای من تا کی بندگانت را از خود در چیزی که برای تو
 سودی ندارد میرانی؟ آیا تمام شد آنچه که داشتی؟ آیا کم میشود از خزانه تو؟ ترا بدوستی
 و محبتت بمن سوگندت میدهم که مگر آنکه بارانت بر ما الساعة بفرستی.

مالك دینار گفت. هنوز سخنش بپایان نرسیده بود که ابرها آسمان را فرا گرفت
 و بارانی مانند آب از دهان مشك بیارید

وی گفت من نزد آن سیاه رنقم و متعرض وی شدم و گفتم. ای بنده سیاه آیا از آنچه
 گفتمی خجالت نمیگشی؟ آن بنده سیاه گفت. مگر چه گفتم؟ من گفتم خدای را بدوستی و
 محبتش بخودت سوگند میدهمی. از کجا که وی ترا دوست میدارد و از کجا فهمیدی که
 خدا بتو محبت دارد؟ و ترا چه قدر و قیمتی نزد خدا است؟

آن بنده سیاه گفت. از من دور شو. ای کسی که خودت بخودت مشغول شده‌ای. آیا گمان میکنی که مرا ایجاد کرده‌است بدون آنکه بمن محبت داشته باشد؟ وی مرا بیزرگی و بقدر عظمت خودش دوست میدارد و محبت من بخدایم بمقدار خودم است. من گفتم خدا ترا رحمت کند اندکی باما باش. وی گفت من بنده مملو کم. بر من فرمانبرداری مالک کوچکم فرض و واجب است. و سپس حرکت کرد و رفت. ماهم در پی آن و دورادور وی حرکت میکردیم و او را از نظر دور نمیداشتیم تا آنکه وی وارد سرای بنده فروشان گردید

فردا صبح آنشب چون فرار سید بسوی صاحب آن سرارتم و باو گفتم خدا ترا رحمت کند. آیا ترا بنده‌ای هست که برای خدمت بفروشی؟ گفت. آری مرا یکصد غلام است سپس بنده‌ها را یکی یکی نشان داد تا هفتاد نفر را بدیدم ولی مطلوب خود را نیافتم. بها گفت وقت دیگر بیائید تا بقیه بندگان را نشان دهم

چون میخواستیم از در خارج شویم پشت در اطاق خرابه‌ای بود و آن بنده سیاه که شب گذشته باو برخورد کردیم در آن حجره خرابه مشغول آداء نماز و مناجات بود و این همان مطلوب ما بود. ما سپس بسوی آن بنده فروش روان شدیم و باو گفتم که من این سیاه را میخواهم. وی گفت ای **ابایحیی** (عنوان مالک بوده‌است که با بحقیقت این عنوان را داشته یا بنده فروش باو این عنوان را داده‌است) این بنده ترا بکار نمی‌آید از آن جهت که وی شبها تا صبح بگریه و زاری مشغول است و روزها بخلوت نشینی و تنهائی انس دارد. دیگر از وی کاری بر نمی‌آید.

من گفتم. من همین را میخواهم و قیمت آنرا بتو میدهم دیگر چکار داری که بکار من میخورد یا نه؟ وی آن بنده سیاه را بخواند چون به پیش می‌آمد در حالیکه چرت می‌زد و پیدا بودیخواهی کشیده‌است صاحب وی بمن گفت که من با همه عیوبش اینرا بتو می‌فروشم و زمه خود را از عیبهایش بری میکنم

من اورا به بیست دینار خریدم. سپس بوی گفتم نامت چیست؟ وی گفت میمون.
دستش را گرفتم و بسوی منزل رهسپار شدم
وی درین راه بمن گفت ای مولای صغیر من چرا مرا خریدی با آنکه من صالح برای
خدمت مخلوق نیستم؟

من اورا گرفتم. ای سید من. من ترا خریدم که من بجان و دل ترا خدمت کنم.
وی گفت. برای چه؟

گفتم. مگر تو رفیق شب گذشته در مصلی نیستی ؟
گفت. چرا مگر تو بر این امر آگاه شدی ؟

گفتم. بلی من همان کسی هستم که دیشب هنگامیکه با خدایت مناجات میکردی
بتو تعرض کردم و بکلامت اعتراض

سکوت کرد و همراه من بر اه افتاد تا نزدیک در مسجدی رسید. وی اجازه گرفت و
داخل در مسجد شد و دور کعبت نماز کوتاه بخواند سپس سر برداشت و بسوی آسمان نگر بست
و گفت. « الهی و سیدی و مولای سرکان بینی و بینک اطلعت علیه غیرک. فکیف
یطیب الان عیسی؟ اقسمت عليك بك الاما قبضتني اليك الساعة. یعنی ای خدای
من ای آقای من. وای مولای من سر نهانی و امری پنهانی میان من و تو بود که کسی از آن
آگاه نبود. اینک دیگر بر آن آگاه و راز مرا آشکار ساختی. دیگر چگونه ندکی بر من
کوار است؟ سو گند میدهم ترا بخودت مگر اینکه همین ساعت مرا بسوی خودت ببری و
جان مرا بگیری »

پس سجده رفت و مدتی طول کشید و سر از سجده برداشت و پس از مدتی انتظار
بسوی وی آمدم و او را تکان دادم فهمیدم مرده است. او را راز کردیم دست و پایش را کشیدم
بقیافه اش نگریدم وی در حال خنده و تبسم بود در حالی که سیاهی صورتش بر طرف
شده بود و سفیدی بر آن غلبه پیدا کرده بود. صورتی چون ماه داشت. در این میان جوانی

داخل شد و بر ما سلام کرد و مرگ میمون را با اسم بما تسلیت گفت و گفت « اعظم الله اجورنا و اجورکم فی اخینا میمون ». یعنی خدا مزد و اجر ما و شمارا در مرگ میمون زیاد کند، سپس دو جامه کفن بما داد گفت این است کفن میمون. و ما تا آن روز چنین جامه و کفنی ندیده بودیم. وی را غسل دادیم و کفن و دفن کردیم و تا کنون قبر وی محل زیارت ما است و چون بارش تأخیر میافتد بر سر قبر او میشتابیم و حوائج خود را از خدا بپرکت این سیاه میخواستیم (۱)

این داستان را با این جهت آوردم که استشهاد با این معنی کنم که دوستی حق بمقدار عظمت خود او است و دوستی بشر بکوچکی خود

۳- مقام محبت نزد خدا

ما تا اندازه ای محبت را نسبت بخدا و محبت خدا را اثبات کردیم و آیات چند شاهد این مدعی آوردیم اینک در این جاتذ کر می دهیم
آنقدر محبت نزد خدا اهمیت دارد که سوره یوسف را از آن جهت که مربوط به داستان عشق و محبت یوسف و یعقوب و یوسف و زلیخا است احسن القصص خواند

چرا چنین نباشد؟ اساس خلقت بلکه داعی و باعث برای ایجاد موجودات محبت است چنانکه « کنت کزاً مخفياً فاجبت لکی اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف » و یا « احببت ان اعرف فخلقت الخلق و تعرفت الیهم فعر فونی ». یعنی من گنج نهانی بودم دوست داشتم که خود را بشناسانم و گنج وجود خود را آشکار سازم پس ایجاد کردم موجودات را و خود را با آنان شناسانیدم و مرا شناختند

و در قرآن مجید فرمود « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ». و همه مفسرین جمله « ليعبدون » را « ليعرفون » تفسیر کرده اند یعنی من موجودات را نیافریدم مگر آنکه مرا بشناسند آیه ۵۶ سوره ۵۱ الذاریات « معرفت هم ملازم محبت است پس یعنی بمن

۱- مجلد اول صفحه ۱۴۳ مستطرف فی کل من مستطرف تألیف علامه ابهی منطبه بمصر

سال ۱۲۹۶ هجری

محبت و رزند

(و علاوه بر این لام در لیبعدون لام غایت است و غایت هر چیزی کمال آن چیز و محبوب ایجاد کننده آن چیز است)

ج- محبت عام و محبت خاص

محبت را در بدو امر از احوال شمردیم و گفتیم بارقه‌ای از جمال محبوب میدرخشد و دل محب عاشق را میسوزاند و میگذرد. و نیز گفتیم مراحلی که در نزد سالک لازم الراحیه است و سلوک تمام نمیشود مگر بطی آن مراحل دو قسمند. مقامات و احوال. و معنی مقامات و احوال را مشروحاً و بعد تناسب بیان کردیم

اینک میگوئیم. همانطور که توبه آغاز سیر سالک است و همه مقامات مبتنی بر توبه است بر محبت هم که اصل احوال است همه احوال مبتنی است و آنچه که بر محبت مبتنی است آن را مواهب میگویند.

و مادر ضمن تعریفی که برای محبت کردیم گفتیم محبت جذبه‌ایست بین دو چیز. در اینجا میگوئیم محبت میل باطن است بعالم جمال و این همان تعریفی است که به تعبیر جذبه کردیم و همین میل باطن جذبه‌است و جاذب یا مجذوب الیه یا آنچه جذب میکند و میکشد عالم جمال است و این میل باطن بر دو گونه است **عام و خاص یعنی محبت عام و محبت خاص**. عرفاء محبت عام را میل قلب بمطالعه جمال صفات و محبت خاص را میل روح بمشاهده جمال ذات تعبیر کرده‌اند و معنی آن این است که در **محبت عام** دل توجه بصفات باری دارد و میل بسیر عقل در اوصاف حق است (چنانکه در محبت عقلی بیان کردیم) و در **محبت خاص** از مرحله دل گامی فراتر نهاده پسای روح و تمام وجود در کار می‌آید آن هم برای دیدن جمال حق (چنانکه معنی آن محبت الهی بمعنی خاص است)

چنانکه در تمیز بین این دو گفته‌اند **محبت عام** ماهی است که از مطلع جمال صفات حق طلوع کند. و **محبت خاص** آفتابی است که از افق ذات بر آید. **محبت عام** نوری است که

وجود را آرایش دهد و محبت خاص آتشی است که جان را پالایش دهد در محبت عام
 « **خدا صفا ودع ما کدر** » است (یعنی صافی آن را بگیر و آلوده آن را رها کن) و در
 خاص « **لا تبقی ولا تذر** » است. (یعنی چیزی باقی نگذار و رها نکن او را)

چه خوش گفت

« **الخمران لم یکن صرفاً فمشربه** **عندی حرام سوی ما کان کالذهب** »
 « **والحبان لم یکن صدقاً فصاحبه** **معذب القلب بین الصدق والكذب** »
 « یعنی شراب اگر خالص و پاک و بی آرایش نباشد آشامیدنش نزد من حرام است مگر
 آنکه چون آتش ترا بسوزاند

و دوستی نیز اگر مبتنی بر صدق و راستی نباشد کسی که دارای این محبت است
 همیشه قلبش در تپش و جانش در عذاب است غذایی که ناشی از تردید بین راستی و دروغ است
محبت عام چون با اغراض آمیخته است پس شرابی است حامل صفا و کدورت، لطافت
 و کثافت. خفت و ثقل. ولی **محبت خاص** چون دور از شائبه اغراض است صفا در صفا. لطافت در
 لطافت. خفت در خفت

و کأس قد شربناها بلطف یخال شرابها فیها هواء
 و زناً الکأس فارغة و ملأی فکان الوزن بینهما سواء

« جامی سر کشیدیم و آنقدر شرابش صاف بود که پنداشتی چون هوا است. کاسه

خالی و پورا چون وزن کردیم در هر دو حال و زنش یکی بود »

کامی بالاتر نهیم و گوئیم آنقدر شراب محبت خاص صاف است که سنگینی جام

را بر طرف کند و باو خفت بخشد چنانکه روح جسم را

مردان خدا و دوستان ذات حق این شراب را در قدح روح نوشند و در جام جان

سر کشند و فضاله آن را بر قلوب و نفوس ریزند و آنان را نیز سر مست سازند

وللارض من کأس الکرام نصیب

اگر شراب خوری جرعه ای فشان بر خاک از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باک

اجسام در چنین ارواح چنان محو شوند که روحانیت یا بند و لطافت روح بخود گیرند
آنچنانکه جام رنگ شراب بخود گیرد و ارغابت لطافت و صفا رنگ جام و شراب از
یکدیگر جدا نتوان کرد

فتشابهها و تشاکل الامر
و کأنا قدح و لا خمر

رق الزجاج و رقت الخمر
فكأنا خمر و لا قدح

« آنچنان شیشه و شراب لطافت پیدا کرده اند که هیچ نمیدانی جام کدام است و

شراب کدام است؟ کوئی همه خمر است و قدحی نیست. و کوئی همه قدح است و خمری نیست (۱)
در آبگینه اش آبی اگر قیاس کنی
دانی آب کدام است و آبگینه کدام؟
آری
(سعدی)

أم شمس تهللت بغمام
درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه می هست نیست گوئی جام
رخت بر گیرد از میانه ظلام
رنگ و بوی سحر دهند بشام
تا ز ساقی و می دهد اعلام
از چه افتاد بروی اینهمه نام؟
ورنه يك رنگ بیش نیست مدام
تا صبحی کنند خاصه و عام
عام را دردئی برسم عوام
خاص خود مست ساقیند مدام
حاضران را چه کار با پیغام؟
خاك را تیزتر کنند مشام
برچومن خاکئی چراست حرام؟

اكتوس تالأت بمدام
از صفای می و لطافت جام
همه جام است نیست گوئی می
چون هوا رنگ آفتاب گرفت
چون شب و روز در هم آمیزند
جام را رنگ و بوی می دادند
رنگ جام از چه کشت کونا کون؟
از دورنگی ما است این همه رنگ
مجلس آراستند صبح دمی
خاص را باده خاصگی دادند
عامه از بوی باده مست شدند
مست ساقی برنگ و بوجه کند؟
باده نوشان، که کار آب کنند
جرعهای کان ز خاك نیست درین

۱- ناگزیرم توضیح بدهم. که مراد از خمر و شراب در عبارات عرفاء عشق و شوق است
چنانکه در خاتمه اشعار فخرالدین عراقی توضیح داده شده است و سعدی تصریح کرده میگوید:
غافلند از زندگی مستان خواب
تا نه پنداری شرابی گفتمت
از شراب شوق جانان مست شو
در اصطلاح بحثی نیست

ساقی، ارساف نیست، دردی ده
 باش، گوهر چه هست پخته و خام
 چه شود گر کنی در این مجلس
 ناقصی را به نیم جرعه تمام؟
 در دو عالم ننگنجم از شادی
 گر مرا بوی تو رسد بمشام
 سر این جام و باده کشف کنم
 نزند تا غلط ره او هام
 باز گویم که این چه رنگ و چه بوست
 می کدام است و جام باده کدام؟
 بوی وجد است و رنگ نور صفات
 می تجلی ذات و جام کلام (۱)

این اشعار که از عارف شوریده حال فخرالدین عراقی است همه گفته های ما را روشن ساخت هم محبت عام را گفت و هم محبت خاص را توضیح داد .
 و باز در خصوصیات محبت خاص اندکی بحث میکنیم تا لوازم آن را گوشزد کرده باشیم. از جمله تعریفات که برای محبت کرده اند دو تعریف زیر است.

ابوعلی رودباری گفته است تا از تمام شخصیت خود بیرون نروی داخل در حد محبت نشده ای (مالم تخرج من کلیتک لم تدخل فی المحبة) (۲)

جنید گفته است صفات محبوب علی البدل جای گزین صفات محب شود
 «دخول صفات المحبوب علی البدل من المحب» (۳)

مراد از تمام شخصیت گذاشتن (در تعریف اولی) و تبدیل صفات محب بصفات محبوب (در تعریف دومی) چیست؟ ما جواب این پرسش را عیناً از کتاب مصباح الهدایه کاشانی نقل میکنیم .

مراد این است «که چون حقیقت محبت را بطه ایست از روابط اتحاد که محب را به محبوب به بندد . و جذبه ای است از جذبات محبوب که محب را بخود کشد . و بقدر آنک او را بخود میکشد از وجود او چیزی محو میکند . تا همه صفات او را از او اول قبض کند . و آنگاه ذات او را بقبضه قدرت از او بر باید . و بیدل آن ذاتی که

۱- کلیات فخرالدین عراقی متوفی بسال ۶۸۸ صفحه ۲۲۴ و ۲۲۵ چاپ تابان در تهران
 با تحشیه و مقدمه استاد سعید نفیسی انتشار یافته از طرف کتابخانه سنائی ۲ - مصباح الهدایه
 صفحه ۴۰۰ ۳- مصباح الهدایه صفحه ۴۰۶

شایستگی اتصاف بصفات خود دارد با و بیخشد و بعد از آن صفات محبوب داخل ذات بدل یافته (یعنی محب) شوند (و جمله علی البدل در تعریف اشاره باین معنی است) هر چند این بیان نیاز بتوضیح نیست ولی برای آنکه نقطه ابهامی در آن نباشد و بیشتر روشن گردد به تعبیر دیگر این بیان را عرضه میدارم.

همانطور که گفتیم محبت عبارت از جاذبه یا جذبیه است که محبوب را بمحب میکشد. در این کشش صفاتی از محب محو میشود و صفاتی از محب جای آن را میگیرد. تا آنجا این کشش ادامه می یابد که همه صفات محب تبدیل صفات محبوب میشود و دیگر از صفات محب اثری نیست. و عبارت دیگر محب از خود محو میشود و بمحوب قائم و موجود. و این است معنی «تخلقوا باخلاق الله یعنی باخلاق خدائی متصف شوید و صفات خود را تبدیل بصفات خدائی کنید»
و همین است معنی این حدیث شریف «فاذا احببته كنت له سمعاً وبصراً» (۱)
(یعنی چون او را دوست داشتم من گوش او میشوم و چشم او).

چنانکه شاعر شوریده حال و عاشق حق گفت.

انامن أهوی و من أهوی انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصر تني أبصرته و اذا أبصرته أبصرتنا

«یعنی من آنکس هستم که او را دوست میدارم و آنکس را که دوست میدارم منم»
(و چون این ترجمه معنی واقعی را نمیرساند معنی این شعر را چنین تعبیر کنم. من همانند آنکس هستم که دوستش دارم و آن را که من دوستش دارم همانند من است با اعتراف باینکه این تعبیر هم وافی بمقصود نیست و لسی آیات بعد این معنی را روشن میکند)

۱ - تتمه حدیث و اصل آن این است «وما تقرب الی عبدی بشئی احب من اداء ما افترضت علیه

ولا يزال عبدی ینترب الی بالثواب حتی احبه و من احببته كنت له سمعاً وبصراً ویدأ و مؤیداً

یعنی و نزدیک نمیشود بسوی من بنده من بچیزی که محبوبتر از بجا آوردن تکالیفی که بر او واجب کرده ام باشد و بنده من نزدیک من نمیشود بوسیله مستحبات مگر این که دوست بدارم او را. و آنکس را که من دوست داشتم من گوش و چشم و دست او میشوم و بوسیله من با کمک و تأیید میشود.

«من و محبوبم دور و حیم که در بدنی حلول کردیم» (۱)

«پس اگر مرا به بینی اورا دیده‌ای و اگر اورا دیده‌ای مرا دیده‌ای.»

به تعبیر دیگر که شاید مخالف این دو شعر بالا بنظر برسد ولی در حقیقت همان است

ملای رومی مولانا جلال‌الدین در داستان خون گرفتن مجنون چه خوش گفت !!!

لیک از لیلی وجود من پر است

این صدف پر از صفات آن در است

ترسم ای فصادگر فصدم کنی

نیش را ناگاه بر لیلی زنی

من کیم؟ لیلی و لیلی کیست؟ من

مایکی روحیم اندر دو بدن (۲)

مرا عشق تو مادر یک شکم زاد است

دو روح در بدنی یاد و مغز در یک پوست

د - حب ذات و حب غیر (سعدی)

برای محبت تقسیم دیگری است که بیان آن در اصل موضوع بحث ما مؤثر است

و آن عبارتست از حب ذات و حب غیر. و این هر دو سبب از اسباب پیدایش محبت است پس

محبت را اسبابی است.

الف - حب ذات .

سبب اول محبت حب ذات است

هیچ شکی نیست که نخستین چیزی را که انسان دوست میدارد ذات و نفس

خودش است و این محبت امری است فطری و طبیعی انسان بلکه در عموم حیوانات.

ولی چون سخن درباره انسان است موضوع بحث خود را وی قرار میدهم .

۱ - استفاده از کتاب مصباح الهدایه از صفحه ۴۰۴ با آمیختن پاره‌ای از عبارات کتاب

مزبور و تعبیر و بیان نگارنده .

۲ - هر چند چنانکه در متن بیان کردم ظاهر دو بیت تازی و ابیات مولانا مخالف بنظر برسد

زیرا مفاد بلکه تصریح شعر تازی دور و روح در یک بدن است و مفاد اشعار مولانا یک روح در دو بدن است و

شعر عربی در متن با شعر سعدی بیشتر مناسب بنظر میرسد ولی در حقیقت همه ابیات مورد استشهاد

در متن در مفاد یکی است و آن اتحاد عاشق و معشوق است و تجلی روح معشوق در بدن عاشق آنچنان

که اگر محب و محبوب را پای یکدیگر بنگرند دارای یک روحند و اگر هر یک را جدا گانه بنگرند

دارای روح آندیکر نیز میباشد باین معنی که چون عاشق را بنگرند روح معشوق را در او جلوه گر

بینند و اگر معشوق را بنگرند روح عاشق را موجود آن بنگرند و اگر هر دو را بنگرند یک روح

در دو تن میباشد پس مفاد اشعار مورد استشهاد یکی است .

انسان خودش را دوست میدارد و هر چه میخواهد برای خودش میخواهد حتی مال و فرزند. و گاه موجود دیگری را هم که دوست میدارد برای نفع ذاتی خویش است. و آنقدر این محبت جبلی و فطری انسان است که بعضی تصور میکنند که غیر از این محبت نوع دیگری غیر متصور است

و معنی محبت ذات این است که انسان خود و بقاء خود و آنچه که ملایم باطبع خودش است برای شخص خودش آنرا دوست میدارد. و حتی دوست داشتن فرزند از آن جهت است که آنرا ملایم باطبع خود می داند. و بقاء وی را نوعی از بقاء خود می شمارد. انسان از مرگ و کشته شدن متنفر است ولی تنفروى نه از جهت نگرانی پس از مرگ یا وحشت از سکرات مرگ است. بلکه اگر معتقد به عوالم پس از مرگ هم نباشد و مرگ او هم باسانی و بدون زحمت باشد باز از مرگ متنفر و کاره است از آن جهت که حیوة و زندگانی او را قطع میکند

حتی آنانکه خود را در مهالك می اندازند و یا خود کشی میکنند از آن جهت است که گرفتار بلائی می باشند که میخواهند آن بلا را دفع کنند پس اقدام بچنین عملی میکنند. پس اینهم ناشی از حب ذات است. و بعبارة دیگر هر کس دیگر را هم که دوست میدارد برای آنست که از طرف وی سود و نفعی برای حیوتش تصور میکند. این است معنی حب ذات. و حب غیر هم که ناشی از حب ذات است در مرتبه حب ذات است و چنانکه گفتم انسان چون فرزند را جزء وجودی خود می شمارد و بقاء او را نوعی از بقاء خود میداند او را دوست میدارد و بطریق اولی خویشان و نزدیکان و قبیله و قوم و مال بلکه هر چیزی که متعلق با او است

ب- حب احسان

سبب دوم دوستی انسان احسان دیگری است با او. انسان مجبول بر دوست داشتن محسن است. هر کس که با انسان احسانی کند خواهی نخواهی آن شخص احسان

کننده مورد محبت واقع میشود از این جهت گفته شده است «الانسان عبید الاحسان یعنی. انسان بنده احسان است»

وازهمین جهت پیغمبر بزرگوار ما میترسید که آدم فاجرو تبه کاری احسانی باو کند وبالطبیعه قلبش متمایل و رام بسوی وی گردد و از خدای بزرگ مسئلهت کرد و گفت. «اللهم لاتجعل لفاجر علی یداً فیحبه قلبی. یعنی. خدایا دست بدکار را دست احسان کننده بمن قرار نده که قلب من باو رام شود. و بدل او را دوست دارم» (۱) و نیز روایت از پیغمبر اکرم است که فرمود «جبلت القلوب علی حب من احسن الیهما و بغض من اساء الیهما. یعنی. در نهاد دلها دوستی هر کس که بانسان احسان و نیکی کند و دشمنی هر آنکس که بانسان دشمنی و بدی کند نهاده شده است» (۲) پس دوست داشتن احسان کننده بانسان طبیعی و فطری انسان است.

و این نوع محبت نیز برگشتش بمحبت ذات است. یعنی. چون انسان خود را و کمال وجودی خود را دوست میدارد هر آنکس هم که باو احسان میکند او را هم دوست میدارد

ج - حب جمال و کمال

د - سبب سوم محبت حب جمال و کمال است

یکقسم و نوع دیگر دوستی هست که انسان چیزی را دوست میدارد و از آن سودی بوی نمیرسد و آن چیز را برای خود آن چیز دوست میدارد و آن **حب جمال و حسن** است. آدمی که درک جمال میکند و نیکی چیزی را میفهمد بالطبیعه آن را دوست میدارد و دوست داشتن آن اگر چه بانسان سودی نرساند امر فطری است.

جمال و کمال خود عین لذت است و لذت هم بخودی خود محبوب است. و نباید تصور شود که جمال از آن جهت مطلوب و محبوب است که برانگیزاننده شهوت است. زیرا قضاء شهوت خود امر دیگری است.

انسان صورتهای زیبارا برای زیباییش دوست میدارد اگر چه مورد شهوت نباشد.

انسان آب جاری، سبزه و چمن و گل‌های رنگارنگ را دوست میدارد نه برای آشامیدن و خوردن آنست. مرغهای زیبا و حیوانات قشنگ و دلپذیر را می‌پسندد و از نگاه کردن بآن لذت میبرد یا برای خوردن یا انجام شهوت است؟ نه. بلکه برای نفس زیبایی‌سوی و قشنگی و دلپذیری آنست. و هیچ حظ و لذتی از آن نمیبرد جز نگاه کردن بآن و از این جهت پیغمبر خدا از آب جاری و سبزه حظ میبرد و موجب اعجاب وی میگردد (۱) پس اگر ثابت شده باشد که خدا جمیل است پس دوست داشتن خدا قهری و طبیعی است.

آری. خدا نزد ارباب ذوق و عرفان و صاحبان ادراک و تفکر جمیل است و دارای اتم و اکمل جمال است. او است که اینهمه زیباییها را بیافریده. و این همه جمال را در مظاهر طبیعت پدید آورده است. از همین جهت روایت از پیغمبر اکرم است که فرمود «**ان الله جمیل و یحب الجمال**». یعنی. خدا دارای جمال است و زیباییها و زیباییان را دوست میدارد» (۲)

پس از این بیان چنین نتیجه میگیریم که دوستی بخدا از دو جهت است. یکی از آنجهت است که احسان بانسان میکند. رزق میدهد. او را در کف حمایت و لطف خود میپروراند و وسائل زندگانی او را تأمین میفرماید هر از آن هزاردقائق احسان که از حد تصور خارج است در باره هر فردی منظور مینماید و خود را کریم و رحیم و محسن و حافظ انسان معرفی کرده است. این ریزه کاریهایی که در ساختن خود انسان شده است. همه بپاره‌ای مصالح خود انسان است و خود بزرگترین احسان است. و دیگر. از آنجهت که جمیل است محبوب فطری است هر چند پاره‌ای از اشخاص معنی جمال خدائی را نتوانند درک کنند.

جهت اول ناشی از محبت انسان بذات خودش است که مادر در دایم ب در حب احسان

۱- المحجة بیضاء مجلد ۴ صفحه ۲۷۷

۲- اللمع فی التصوف تألیف ابی بصر عبدالله بن علی السراج متوفی بسال ۳۷۸ منطبقه در مطبعه بریل در لیدن با تحشیه و تصحیح رنو آلن نیکلسن صوفی محقق انگلیسی معاصر.

بیان کردیم و جهت دوم ناشی از نفس زیبایی حق است که در ردیف ح از آن سخن رانندیم. اکنون برای آنکه جمال و کمال را مشخص کنیم در این موضوع بحث میکنیم.

ه - جمال و کمال و محبوبیت آن دو

گفتیم. انسانی که دارای قوه درك و شعور است جمال و کمال را بالفطره و بالطبع دوست میدارد.

پاره‌ای از مردم جمال و کمال را منحصر بجمال و کمال ظاهر میدانند. زیبایی صورت تناسب اندام. خوش آب و رنگی و خوشکلی را جمال و هنر ظاهری را کمال می‌پندارند. اینان بندگان حس و محسوساتند با آنکه بدون آنکه خودشان متوجه باشند اموری و اشخاصی را در اصل فطرت دوست میدارند که آنها را ندیده‌اند و یا اساساً جزء محسوسات نمیباشند.

علم را دوست میدارند و بعالم احترام میگذارند با آنکه علم از محسوسات نیست. شعر خوب آنان را بهیجان میآورد با آنکه درك آن بوسیله ذوق و قریحه است و بحس در نمیآید. حاتم طائی را بواسطه جودش. مجنون را بواسطه عشقش. انوشیروان را بواسطه عدلش کورش و داریوش را بواسطه کشورگشائی و حسن تدبیر در مملکت داری می‌ستایند با آنکه آنان را مشاهده نکرده‌اند.

بلکه در راه محبت باشخاصی که سمت پیشوائی بآنان دارند مانند پیمبران و امامان از مال و جان خود میگذرند با آنکه آنان را ندیده‌اند.

پس چطور میتوان جمال را منحصر با مور ظاهری دانست؟ با آنکه حساسترین و شدیدترین محبتها که خونها در راه آن ریخته میشود. جنگها برپا میشود. مزاحمتها و مصائب و بدبختیها روی کار میآید بواسطه محبت و تعصب و نسبت بعقیده است. و حال آنکه عقیده امری است نهانی و محسوس نیست.

این امور که همه غیر محسوسند و همه موجب لذت و کامروائیند. و آنچه موجب لذت میشود محبوب است و دارای یکنوع جمال خاص.

پس جمال محبوب لازم نیست که از امور محسوسه باشد و چشم دیده شود یا یکی از حواس پنجگانه درک شود و نیز کمال هم لازم نیست محسوس باشد. این موضوع که مسلم گردید. اینک از حقیقت جمال و کمال صحبت میکنیم. و چون کمال سرّی است نهفته در جمال بنا بر این اول در کمال و خصوصیات آن وارد گفتگو میشویم.

الف- کمال چیست؟

کمال عبارت است از پیدایش همه صفات محموده چیزی برای آنچیز. و این کمال بر دو قسم تقسیم میگردد.

۱- کمال ظاهری ۲- کمال باطنی

۱- کمال ظاهری کدام است؟

هر موجودی صفتی لایق و شایسته بخود دارد. و هر ذاتی را کمالی مخصوص بخود است. کمال انسان در چیزی است غیر از آنچه کمال حیوان است، و کمال حیوان در چیزی است غیر از کمال نبات

انسان را کمال انسی مخصوص بخود است چنانکه هر نوع از حیوانات را کمال مخصوص بخود. و آنچه وجود انسان را کمال میبخشد غیر آنچیز است که وجود انواع حیوانات و نباتات را کمال میبخشد. در سلسله نباتات نیز کمال هر نوعی غیر از کمال نوع دیگر است.

بلکه هر عضوی از اعضاء انسان کمالی دارد که عضو دیگر انسان ندارد. چنانکه در حیوانات و نباتات. پس هر عضوی از اعضاء انسان کمالی مخصوص بخود دارد.

اینک برای روشن شدن این موضوع که خود واضح است مثالی میآوریم. کمال انسان باستقامت قامت. اعتدال وصحت مزاج. خوش رنگ و روئی. زیبایی. و همین هم در مردوزن متفاوتست. کمال مرد در چیزی است که کمال زن در آن نیست. و بالعکس کمال زن در چیزی است که کمال مرد در آن نیست. اگر لطافت و ظرافت در زن اعم از قامت

و صدا و حرکات وی در مرد پدید آید نقص مرد است نه کمال آن. و اگر خشونت و ضخامت در حرکات و سکنتات و اصوات مرد در زن پیداشود نقص وی است نه کمال وی.

اسب را کمال مخصوص بخود است. شیر را کمالی مخصوص بخود. بهائم را کمال دیگری است که درندگان را درعکس آن. و از این جهت گفته اند. **از شیر نعره خوش بود و از غزال رم.**

سرو را کمال در آراستگی و استقامت است. افرا را در سایه کستری و پهن بودن. از هر نوع درخت و از هر نوع گل و ریاحین انتظار خاصی است که همان کمال وی است. و هیچ شکی نیست که نفوس انسانی از مشاهده کمال و نقص هر موجودی متأثر میشود. و هر موجودی در انسان تأثیر خاصی دارد.

انسانی که سالم باشد و قوه مدر که وی خوب کار کند تحت تأثیر زیبائی و زشتی واقع میشود از زیبائی خواه در انسان یا هر حیوانی خوش میشود و از زشتی متنفر و کاره. **حواس پنجگانه انسان همچون وسیله ارتباط مظاهر طبیعت و نفوس انسانی است که هر چه دیده بیند دل کند یاد**

چشم صورت خوب رامی بیند و گوش آهنگ خوشی رامیشنود و پیام محبت را بدل میرسانند و نفوس را بهیجان در می آورند. و بالعکس اگر صورت زشتی را مشاهده کند و یا صدائی ناهنجاری بشنود پیام اشمزاز و تنفر را بدل میرساند.

پس نفوس تحت تأثیر مظاهر طبیعت بوسیله حواس پنجگانه قرار میگیرد.

حتی بعض حیوانات تحت تأثیر پاره ای از مظاهر طبیعت قرار میگیرند. بلبل با صدای خوش هم آهنگ میشود. و شتر با آن همکل نخراشیده و نتراشیده اش برقص در می آید. **اشتر بشعر عرب در حالت است و طرب تو خود چه آدمئی کز عشق بیخبری؟** آنچه گفتم در کمال ظاهری انسان بود. و او را کمال باطنی هم هست.

۲- کمال باطنی کدام است؟

صفات فاضله انسان چون بحد اعتدال در انسان پدید آید کمال باطنی وی ظاهر میگردد.

صفات فاضله عقلیه انسان بسیار است ولی همه این صفات را میتوان در چهار قسمت جمع کرد **حکمت. شجاعت. عفت. عدالت.** این چهار صفت را امهات الصفات و مادر و اصل اوصاف حمیده میتوان دانست.

هر صفتی خوب و هر وصفی شایسته بیکی از این چهار صفت برگشت مینمایند. و چون تمام این صفات بعدا عدال در انسانی یافت شود اورا انسان کامل میسازد.

بنابر این انسان کامل آنست که همه صفات ظاهری از آراستگی و اعتدال مزاج و زیبایی و همه صفات باطنی از حکمت و عفت و شجاعت و عدالت در او جمع گردد. و بتعبیر دیگر انسان کامل نمیشود مگر با اجتماع این اوصاف در او وحد کمال. وحد کمال در صورتی است که اعتدال و عدل بر او حکم فرما باشد.

و این نکته را باید تذکر داد اگر چه خارج از موضوع بحث است. و آن این است که اعتدال در این صفات جز بطریق شرع اسلام که پیغمبرش مکمل مکارم الاخلاق است چنانکه فرمود **«بعثت لاتمم مکارم الاخلاق.** من برای تکمیل و اتمام مکارم اخلاق و صفات فاضله فرستاده شدم» میسور نیست بلکه تحقق نمی یابد و قوانین شرع اسلام مؤید قوانین و حکومت عقل است.

و این چهار اصل اصیل و رکن رکن کمال انسانیت یعنی حکمت. شجاعت. عفت. عدالت شامل آنچه از صفات مستحسن و اوصاف حمیده و خوبیهای پسندیده فکر کنید میشود.

و نگارنده در تفسیر سوره والعصر خود بحث مستوفائی در این موضوع کرده است و در اینجا باجمال از آن یاد میشود.

اول- حکمت. حکمت فضیلت قوه عقلیه و کمال عقلانی است. زیرا کمال این قوه عقلانی بعلم است و تحت عنوان حکمت حسن تدبیر (نیک اندیشی) و ثقافت رأی (یعنی استواری بینش و استحکام نظر و صواب و درستی آن) و درک مطالب عالیه و استنتاج موضوعات علمیه و درست گمان کردن داخل است و این خصوصیات همه از حکمت است.

دوم. شجاعت - شجاعت فضیلت قوه غضبیه است و کمال این قوه بمجاهده است

یعنی بمجاهده و کوشش قوه غضبی را رام کردن و تحت اختیار درآوردن.

وزیر عنوان شجاعت بزرگواری . بردباری . شکیبائی . حلم . کرم . آقامنشی . وقار . گذشت . بی باکی و صراحت لهجه و غیر از این از صفاتی که ناشی از نیروی عظمت نفس است داخل است .

سوم - عفت - عفت فضیلت قوه شهوانی است . و مرتبه کمال آن ورع است .

وزیر عنوان عفت نگاهداری نفس ، حیاء ، خجالت ، بخشش و سماحة ، صبر

سخاء ، خوشروئی . انبساط و قناعت داخل آنست

چهارم - عدالت - عدالت عبارات است از حفظ میانه روی و حد واجب این

صفات مشروحه است و کمال آن انصاف است .

و تحت عدالت همه فضائی که قیام اجتماع و عالم باواست داخل است .

عدل تازیانه ایست که صفات را بآن تعدیل کرده از تندروی و کندروی انسان در

هر صفتی از صفات جلو گیری میکند .

و مادر باب عدل آنچه میبایستی بگوئیم گفته ایم . و فقط این مطلب را تذکر میدهد

که هر یک از صفات تا بعداً عدال نرسد مستحسن نمیشود . باین بیان . این صفاتی را که

شمردیم همه حد عدل و اعتدالند مثلاً شجاعت حد اعتدال بین جبن و تهور است و هم چنین

سایر صفاتی که بر شمردیم

ب - جمال چیست ؟

آنچه که مناسب شرح و توضیح درباره کمال بود بیان کردیم . و گفتیم که کمال

سری است در وجود جمال .

اکنون بحث از جمال میکنیم . جمال یعنی زیبایی . جمال نیز بر دو قسم است .

۱- جمال مطلق ۲ جمال مقید بشرح زیر

۱- جمال مطلق کدام است ؟ جمال مطلق زیبایی است که هرگز زوال نپذیرد .

ازلی وابدی است وپدیدآورنده جمال درعالم خلقت است وآن جمال حق است. تنها او است که مستحق عنوان جمال مطلق است زیرا هر جمالی زوال پذیرد جز جمال حق و همه جمالها چون از خود پدید نیامده اند منتهی بجمال حق خواهند شد.

این جمال مخصوص خدا است و مخلوق را در آن راهی نیست. جمال الهی هرگز نه در وصف آید و نه در تصور راهی برای او است. نه بمثال درآید و نه در کیف بگنجد. نه قابل تشبیه و تمثیل است و نه توصیف. محیط بر همه چیز است و محاط بهیچ چیز نیست. زبان بسته. عقل بحیرت ایستاده. تفکر یاپس کشیده. عجز و ناتوانی را شعار خود قرار داده و همه گویند: عجز الواصفون عن صفته
پشه کی داند که این باغ از کی است؟ در بهاران میرد و مرگش دی است؟
چون علم و دانش. عرفان و حقیقت بینی. با آنجا برسد که در ذات و صفات و افعال حق اظهار عجز کند و دم از نیستی زند آنگاه بحد کمال و جودی خود رسیده است.

این است که خاتم الانبیا محمد مصطفی صلی الله علیه و اله گفت «رب زدنی فیک تحیراً». یعنی. خدایا عرفان مرا روز بروز کاملتر کن تا روز بروز بر حیرتم افزوده شود. «
۲- جمال مقید کدام است؟ جمال مقید نیز بدو قسم تقسیم میگردد اول جمال مقید کلی. دوم جمال مقید جزئی. بشرح زیر

اول - جمال مقید کلی. جمال مقید کلی را عرفا چنین تعریف کرده اند. نوری است از عالم قدس که از جمال حضرت الهی فائض میگردد و در تمام موجودات علوی و سفلی. باطنی و ظاهری سیر میکند. و هیچ ذره ای از ذرات جهان نیست و هیچ موجود روحی و مجرد پدید نشده است مگر آنکه از این نور الهی و جمال قدسی بقدر استعداد و قابلیت خود بهره مند شده است. و از مهر فروزانش بر او تابیده است. و ظهور و بروز اشیا بواسطه تابش همین نور الهی است. و اگر این نور نبود در عالم موجودی نبود بلکه عالمی نبود.

این جمال کلی همان سر وجود است. و ظاهر ترین و بارزترین اشیا است که جز بنور

عقل مشاهده نمیشود.

همانطور که بواسطه نور خورشید اشکال و صور و رنگها دیده میشود. و چون این نور پنهان گردد دیگر هیچیک از اشیاء محسوس نمیکردند. اگر این جمال کلی هم مفقود و پانپنهان شود هیچ چیز بیدانمیکردد.

و همانطور که کوتاه نظران اشکال و صور و الوان اشیاء را تصور میکنند که بخودی خود محسوسند ولی چون نور آفتاب از آن گرفته شود چیزی محسوس نیست جمال کلی هم نسبت باشیاء همین حال را دارد.

آنگاه مرد تیزبین و حقیقت آئین چون جمال کلی را علت وجود اشیاء دید و او را در همه جا و همه چیز ساری و جاری مشاهده کرد. و دانست که حقیقت اشیاء باین جمال کلی است. و موجودات بواسطه جمال کلی حقیقت پیدا میکنند. از همه اشیاء چشم میپوشد و بهمان جمال کلی نظر می افکند و در واقع همه اشیاء را فانی در ایجاد کننده اشیاء میداند یعنی موجد کل را می بیند و از کل چشم بر میدارد.

و این گونه مشاهده جز برای آنانکه حق تعالی گوش و چشم آنان میشود میسور و

ممکن نیست و این جمال کلی بر همه کس آشکار است. (۱)

عشقم. که درد کون مکانم پدید نیست

عنقای مغربم که نشانم پدید نیست

ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده ام

منگر بدانکه تیر و کمانم پدید نیست

چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهر م

از غایت ظهور عیانم پدید نیست

گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم

وین طرفه تر. که گوش و زبانم پدید نیست

چون هر چه هست در همه عالم همه منم

مانند در دو عالم از آنم پدید نیست

۱- استفاده از کتاب مشارق انوار القلوب صفحات ۳۹ تا ۴۳.

در این جا مناسب میدانم این موضوع را بطرز دیگری بیان کنم و طرز مدارج سیر
نظر عارف را مشخص سازم

از آنجا که همه موجودات مظاهر و صور اسماء و صفات حقند و در هر صورتی اسمی
یا صفتی از حق جلوه گراست. همه موجودات را آئینه‌های متعددی یعنی هر صورتی را
آئینه‌ای فرض کن که در هر يك جلوه‌ای از جمال حق پدید می‌آید. از این گامی فراتر نرفته
و تمام موجودات را يك آینه فرض کن که در این آینه تمام صفات و اسماء حق پدید است.
باز از این مرحله گامی فراتر گذار. و چون عالم را می‌بینی خودت را محیط بر همه عالم
فرض کن و آن آئینه را خود و نفس خود تصور نما که در آن تمام صفات و اسماء و جمال
حق آشکار است. و از این مرحله باز فراتر آی و گامی برتر نرفته و چون موجودات و ممکنات
خودشان قائم بخود نیستند پس چنین فرض کن که این ممکنات نیستند و همه را از میان
بیرون کن و همه را صورت تجلی حق و قائم بوی بین. پس همه کمال و جمال حق می‌باشند
که در حق مشاهده میکنی. آخرین گام از این مرحله بگذر و خود را از میان بردار پس
در این صورت همه حق را بین که هو الشاهد و المشهود (۱)

اکنون باید چنین پنداشت که این موجودات چون روی پای خود نایستاده‌اند و
قائم بخود نیستند پس همه جمال کلی الهی حقند.

نتیجه این بیان اینست که جمال کلی منبسط بر تمام ذرات موجودات است و عارف
با دیده عقلی خود در تمام موجودات بر این جمال مینگرد نه بر اشیائی که این جمال در
آن ساری است.

از این جهت عرفا و فلاسفه ای که از عرفان بهره‌مندند و فلسفه آنان فلسفه روحی است
همه بر این امر متفقند که عشق ساری و جاری در تمام اشیاء است و هیچ موجودی خالی از
عشق نیست و شاید در این موضوع مختصر بحثی کردیم.

دوم- جمال مقید جزئی . جمال مقید جزئی . چون انسان بواسطه چشم یعنی بتوسط حس بصورت زیبایی را می بیند و نقشی از آن در لوح خیالش نقش می بندد. نوری از عالم علوی بر نفسش تابش میکند سپس بهیچان می آید و حالت ابتهاج و بهجت و سروری باو دست میدهد که مستعد قبول اشراق نور دیگری که شدید تر در روحانیت است و این نور از انوار مقدسه الهی است میگردد زیرا نور جذب نور میکند. از آن جهت که نور مناسب نور است. این ابتهاج و سروری که عارض انسان میشود عبارت از محبت است. که در نفس بمرتبۀ عشق میرسد (۱)

و این از آن جهت است که در قوای اجسام چیزی نیست که در نفس انسان چنین تأثیری کند چرا که جسم کثیف و ماده است و تأثیر در لطیف که روح است نمیکند. بنابراین محبت نوری است از عالم علوی که ابتهاج حاصل از دیدن صورت زیبا را تشدید میکند و انسان را بمراحل بالاتر (که بعداً شرح میدهیم) در مرحله کمال محبت سیر میدهد .

این جمال را تقسیم دیگری است و نگارنده با تقدیم معذرت به پیشگاه خوانندگان عزیز از اطاله بیان از آن جهت که خود موضوعی مفید است بتوضیح مختصری در این باره میپردازد .

و آن تقسیم این است که این جمال بر دو قسم است اول جمال ظاهری. دوم جمال باطنی بشرح زیر

اول جمال ظاهری . جمال ظاهری آنست که متعلق با اجسام است. و جز در اجسام درك نمیشود. ولی معنی آن این نیست که حلول در جسم درك کرده باشد . بلکه حقیقت درك آن هم بوسیله چشم و حس باصرد نیست . و چشم وسیله ارتباط بین مدرك (بفتح) یعنی همان جمال و مدرك (بکسر) که عقل یا نفس ناطقه یا نفس انسانیت است میباشد. پس جمال بنور عقل درك میشود و چشم پیام جمال را بدل و پیام دل را بجمال میرساند

و از این جهت گفته اند معنی جمال ظهری تجلی و اشراق نفس انسانیت است بر بدن با وار جمال. و بحس مجرد درک نمیشود. و چنانکه گفته شد باید بعقل آنرا درک کرد. و درک نشدن بحس از آن جهت است که حواس پنجگانه از قوای نفس حیوانی است و جسمانیت دارد و هیچ چیزی را درک نمیکند مگر آنکه دارای شکل و وضع باشد. و پیدا است که جمال دارای شکل و وضع نیست و این اشکال و اوضاع که چشم آنها را درک میکند مظهر جمالند نه ذات جمال. و برای توضیح این مطلب چنین میگوئیم. که ما هر گاه صورت زیبایی را که صفات کمال شایسته با و در او جمع کرده است مشاهده کردیم بقوه دیگری غیر از حاسه بصر ذات جمال را که صورت زیبا مطلع او است درک میکنیم. ولی حقیقت این جمال را نمیتوانیم بهیچ تعبیری بیان کنیم زیرا معنی و حقیقت جمال آنقدر دقیق است که به بیان در نمی آید. بخصوص وقتی که مستغرق در مشاهده آن جمال هستیم. در این صورت نفس غافل از تحریر عبارت است. مخصوصاً چون بخواهیم برای کسیکه چنین درکی را نداشته باشد تعریف کنیم. همانند آنکه برای کور مادرزاد بخواهیم رنگ و شکل اشیاء را تعریف نمائیم. و از این جهت جمال و دلربائی را به سحر و جادوگری تشبیه میکنند و آنکس که دلی را بجمال خود میر باید میگویند بشمشیر یا تیر نگاه دل را تسخیر کرد.

و اگر جمال و زیبایی در صورت اجسام میبود باید اگر صورتی در کمال اتقان و استحکام و زیبایی ساخته بشود ولی فاقد روح باشد دلربائی کند. ولی هرگز چنین نیست. مگر این مجسمه انسان را بیاد صاحب آن افکند و یاد بود جمال زیباروئی باشد.

و بعبارة دیگر جمال انسانی همان جان آدمیت است که سعدی میگوید:

تن آدمی شریف است بجان آدمیت نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

صورت هر قدر زیبا باشد همچون لباس است ولی لباس زیبا، آیا لباس زیبا دارای

شرافت است؟ اگر جان زیبا باشد به تن هم زیبایی و شرافت میدهد. ولی تن و لباس زیبا از خود شرافتی ندارد.

اگر آدمی بچشم است و زبان و گوش بینی چه میان نقش دیوار و میان آدمیت؟
بحقیقت آدمی باش. و مگر نه مرغ باشد که همان سخن بگوید بزبان آدمیت

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نه بیند بنگر که تاچه حد است مکان آدمیت !!!

این است معنی جمال ظاهری

دوم - جمال باطنی . چون انوار قدسیه الهی بر عقول زکیه و ارواح پاک و

بی آلاشی بتابد و آن را با انواع علوم و اسرار معارف ربانی متصف سازد و بوسیله این علوم و معارف بمحبت حقیقی و سایر کمالات و فضائل ربانی برسد. آن را جمال باطنی میگویند پس پیدایش جمال باطنی بواسطه تابش انوار قدسیه الهی و رسیدن بمحبت حقیقی نسبت بخدای متعال بتمام قلب و دل است .

این جمال باطنی موجب نهایت ابتهاج و لذت و سروری که طرف مقایسه بالذات

جسمانی نیست میشود.

و در اینجا بحث زیاد است. و سخن نگار ندهم بطول انجامید و شاید برای کسانی که آشنای

بکلام عرفا نیستند اشکالاتی تولید شود از این جهت باختصار معنی جمال را به بیان ساده تکرار کرده میگویم

جمال ظاهری حالتی است در اشیاء که درک میشود و وصف نمیشود و این حالت

جذب میکند بیننده را و مقتون خود میسازد و صورت آن چیز مطلع جمال است. یعنی جمال وزیباتی در صورت ظهور و بروز پیدا میکند نه آنکه آن صورت خود جمال باشد. از این جهت و قتی که میگویند صورتی صاحب جمال یعنی دارای سرّی است که انسان را مجذوب میکند

جمال باطنی . ملکات فاضله و خصائل حمیده و اسرار غیبی و معارف الهی است و آنچه

که عقلاء و صاحبان خرد و هوش را مقتون میسازد و هم جلب محبت خدا را کرده و هم دوستدار خدا میشوند. این هر دو قسم از **اقسام جمال مقید** میباشد .

اما جمال مطلق. حقایق اسماء و صفات حق است که هر موجودی را مظهری از خود

قرار داده و در نهاد هر یک از موجودات سرّی نهان داشته که این سرّ همان عشق است و آن جمال حقیقی خیر مطلق و حقیقت وجود است که منشأ و مبدء و علة العال همه موجودات است.

اکنون که این مطلب پایان یافت تذکر میدهم . که این سخن و عقیده عرفاء ما

در فلسفه اشراق که قدیمیترین استاد آن افلاطون و سپس فلوطین بوده اند سابقه دارد

اینک و بهمین مناسبت نظری باختصار باراء و عقاید این دو نفر میافکنیم.

افلاطون و فلوپین

و عقاید آن دو درباره عشق و جمال

اول- افلاطون - افلاطون که در سال ۴۲۷ پیش از میلاد مسیح از یکی خانوادہ‌های بزرگ یونان پا بعرصه کیتی گذاشت یکی از شاگردان بزرگ سقراط بوده و حقایق را از آن بزرگ مرد بدست آورده است.

بیان ما درباره خصوصیات زندگانی وی نیست فقط چون پایه گذار فلسفه اشراق در میان فلاسفه است در نزد عرفا مقام و منزلتی دارد (۱) و ما می‌خواهیم از افکار او درباره آنچه موافق افکار عرفاء بزرگ ما نیز می‌باشد استشهاد کنیم .

وی می‌گوید. منشاء همه حقایق و علت العلل همه نیکوئیها بلکه موجودات خیر مطلق و جمال مطلق است. خیر مطلق همچون خورشید جهان موجودات را بنور خود روشن می‌سازد. هم چنانکه موجودات بحر ارت و گرمی خورشید موجود میشوند عالم حقایق هم بیرکت خیر مطلق پدید آمده‌اند که همو پروردگار جهان است .

درک این عالم و حصول این معرفت برای انسان با اشراق است که مرتبه

کمال علم میباشد . و مرحله سلوک که انسان را باین مقام میرساند عشق است .

وی گوید. روح انسان پیش از آنکه باین عالم در قالب جسد جای گیرد در عالم

حقائق و مجردات حقیقت زیبائی و حسن مطلق و خیر مطلق را بی‌پرده و بدون حجاب

دیده‌است و چون در این دنیا می‌آید بحس ظاهری حسن و زیبائی مجازی این عالم را می‌بیند

و بدون آنکه خود بداند از آن زیبائی مطلق که روحش بی حجاب آن را دیده‌است یاد

میکند و غم هجران باو دست میدهد و هوای عشق او را بر میدارد . فریفته جمال میشود .

مانند مرغی که در قفس است دائماً می‌خواهد بسوی آن باغ حسن و زیبائی پرواز کند.

(۱) نگارنده عقیده این است که مؤسس فلسفه اشراق که بعنوان حقایق دینی انتشار یافت

زرتشت سپنتمان پیغمبر بزرگ ایران بوده‌است و از آن جهت که وی بعنوان نبوت و پیغمبری قیام

کرد افکارش بعنوان فلسفه یاد نشده‌است ولی اصول عقیده مذهبی وی در فلسفه اشراق رسوخ کرده‌است.

عواطف و عوالم محبت همه همان شوق لقای خیر مطلق یعنی حقاقت است.
عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است و سبب خروج جسم از عقیمی است
 و علت پیدایش فرزند و مایه بقای نوع میگردد و **عشق حقیقی** هم روح و جسم را از
 نازائی معنوی نجات داده و سبب اتصال بجمال حقیقت و خیر مطلق و زندگانی جاوید و
 درک اشراقی میگردد.

انسان بکمال دانش وقتی میرسد که بعق رسیده باشد. و بمشاهده جمال او نائل
 شده باشد. و اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول حاصل گردد.

این است که فلسفه افلاطون با آنکه با عقل و ورزش فکری سروکار دارد از

سرچشمه عشق آب میخورد (۱)

و این است فلسفه افلاطون درباره عشق. و نزد عرفاء ماتحت عنوان مناسبت روحانی
 و محبتی که ناشی از مناسبت روحانی است چنین عقیده ای موجود است که ارواح قبل از
 تعلق با بدن در عالم بالا باهم الفتی داشته اند و حدیث مروی «**الارواح جنود مجنده**
ما تآلفت منها ألتفت و ما تناكرت منها اختلفت یعنی. روانها مانند لشکریانی هستند
 که مهربای کارزارند آنانکه در آنجهان باهم انس و الفتی داشتند در اینجهان هم دارای
 انس و الفتند و اگر اختلافی داشته اند در اینجهان هم با یکدیگر مختلفند» اشاره بلکه
 تصریح بهمین موضوع است.

و این تآلف و تعارف ازلی است که در عالم غیب روی داده

بینی و بینک ذمّة مرعّیة **بدأت هناک و کان اخرها هنا**

یعنی بین من و تو عهد و پیمان قدیمی است که آغاز آن در آنجهان بوده است و

انجام آن در اینجهان (۲)

(۱) در کتب فارسی که میتوان این فلسفه را بتفصیل خواند کتاب سیر حکمت در اروپا

نگارش مرحوم علامه محمد علی فروغی است.

(۲) مشارق انوار القلوب صفحه ۳۲

دوم- فلوپین. فلوپین که اصل آن رومی بوده و در اسکندریه درك خدمت امونیوس ساکاس مؤسس سلسله افلاطونیان اخیرا کرده است در سال ۲۷۰ میلادی در گذشته است .

وی همراه **گرد یانوس** امپراطور روم که با **شاپور فرزند اردشیر بابکان** جنگ داشت بایران آمده و چندسال در ایران توقف کرده و فلسفه اشراق ایران را فرا گرفته است **فلوپین** درباره عشق چنین میگوید: اهل ذوق و هنرنیال تجلیات محسوس زیبایی و حقیقت میروند. اما زیبایی محسوس و جسمانی پرتوی از زیبایی حقیقی و جمال مطلق است. و زیبایی بقوای عقل درك میشود و زیبایی صورت هم از روح و نفس است و زیبایی روح و نفس هم از عقل است و عقل عین زیبایی است. پس وجد و شوری که برای ارباب ذوق از مشاهده زیبایی جسمانی دست میدهد برای اهل معنی از مشاهده زیبایی عقلانی یعنی فضائل و کمالات حاصل میشود و این همان عشقی است که از مرا حل سیر و سلوک است (این همان مطلبی است که مادر باره جمال کلی بیان کردیم)

در این مقام هنوز عشق نا تمام است و عشق تام با حکمت آنست که بماورای زیبایی صورت نظر دارد یعنی باصل و منشاء آن که خیر و نیکوئی است و مصدر کل صور همه موجودات و فوق آنها و موجود آنها است (یعنی عشق وقتی بمرحله کمال میرسد که عشق حقیقی به بنیان گذار هستی و جمال مطلق تعلق گیرد).

و- مراتب محبت

مراتب حب و محبت . حب و محبت را هم میتوان باعتبار متعلق تقسیم کرد. و هم باعتبار درجات **حب در شدت وضعف.**

و نگارنده بهر دو اعتبار تقسیم حب را توضیح میدهد

اول. محبت باعتبار متعلق

محبت گناه تعلق به بشر میگیرد و گناه تعلق بخدا . بنا بر این محبت باعتبار متعلق آن بر دو قسم است

الف. محبت به بشر. محبت به بشر را قبلاً گفتیم که آن را محبت مجازی میخوانند و بحث آن در کتبی که مخصوص حال عشاق است باختصار و تفصیل آمده است و در فارسی خداوند کارسخن **نظامی** بنظم شاهکار ادبیات فارسی را بشرح حال **خسرو و شیرین** و **لیلی و مجنون** پدید آورده و اثر بر از زنده و زنده جاوید را در قالب شعر بعنوان عاشق و معشوق انسانی آشکار ساخته و عده‌ای دیگر نیز مانند **جامی** و **مکتبی** و بسیار شعراء بزرگ ما به پیروی از **نظامی** عشق انسانی را موضوع هنر سخن قرار داده و باین وسیله با ادبیات ما روح بخشیده‌اند.

و بعضی از آنان بلکه همه آنان از عرفان هم‌چاشنی گرفته‌اند و پیدا است که هدف اصلی آنان مخصوصاً در قسمت **یوسف و زلیخای جامی** بیان عشقهای پاک که روح را صفای بخشد و بعشق حقیقی نزدیکشان میسازد بوده است

و در عربی هم کتب بسیاری است مانند **مصارع العشاق و تزیین الاسواق** و نگارنده را مجال بحث در این کتاب نیست و تألیف مستقل دیگری شایسته است تا تحقیق در مضامین و اهداف و مقاصد شعراء و داستان سرایان عشق پاک انسانی نماید

ب- **محبت بخدا**. این محبت بمناسبت باب عشق و شور و مستی سعدی مورد بحث ما است. و دارای سه مرحله است

مرحله اول- محبت عامه است. منشاء این محبت احسان خدا است و عنایت و توجه باری تبارک و تعالی به بشر که از حب ذات سرچشمه میگیرد.

و چنانکه در اسباب محبت گفتیم سبب دوم محبت احسان است. و طبیعی انسان است که هر کس بانسان احسان کند او را دوست میدارد و بهمین مناسبت انسانی که دارای تفکر و قوه درک باشد بیش از هر کس خدا را دوست میدارد زیرا همه احسانها را از او میداند

و شرط این محبت چنانکه از **سمنون** (۱) پرسیدند ووی جواب داده این است
صفاء الودمع دوام الذکر . یعنی . خالص کردن دوستی بخدا و همیشه بیاد خدا بودن (۲)
مرحله دوم . **محبت قلبی** است . (که ما آنرا محبت خاص نام می نهیم) و سبب
پیدایش این محبت نظر قلب و دل است بعظمت و جلالت و علم و قدرت خدا . و این محبت محبت
صادقین (راستگویان) و متحققین (تحقیق کنندگان و رسیدگان) است و بهمین مناسبت چون
از **ابراهیم خواص** معنی محبت را پرسیدند گفت . « **محو الارادات و احتراق جمیع
الصفات و الحاجات** . یعنی . از بین رفتن همه شخصیتها و سوزانیدن همه خوبها و نیازمندیها
مرحله سوم . محبتی است که ما آنرا **محبت خاص الخواص** نام مینهیم و این
محبت صدیقین و عارفین و اولیاء حق است و مبدأ و منشاء این محبت نظر بقدم (بکسر قاف) **حب الله**
است بدون علت . یعنی چون خدا بندگانش را از ازل بدون علت دوست میداشت پس این دسته از
بندگان هم او را بدون علت دوست میدارند و صفت و شرط این محبت این است که **ذوالنون**
مصری (۳) در جواب پرسش از محبت صاف و بدون آرایش که کدورتی بر آن نیست گفت
« **سقوط المحبة عن القلب و الجوارح حتی لا یكون فیها المحبة . و تكون
الاشیاء بالله و لله و ذلك المحبة لله** . قریب باین معنی است . که آنچنان محب
محدود محبوب گردد که وجودی و اثری از او باقی نماند که محبت در آن جایگیر شده
باشد . و همه چیز بخدا و برای خدا باشد . و این است محبت از برای خدا »
و این مرتبه محبت منطبق است بر همان تعریفی که قبلاً بیان کردیم و گفتیم صفات
محب محدود در صفات محبوب و جای گیر آن شده باشد

این بود مراتب محبت . و اما درجات محبت بشرح زیر است

ز- درجات محبت و مدارج آن

برای محبت درجات و مدارجی هم در لسان اهل لغت و هم در نزد عرفاء بیان گردیده
است و برای هر درجه اسمی نهاده اند و لغت و اصطلاحی وضع کرده اند

۱- ابوالحسن سمنون بن حمزه وی قبل از جنید رحلت کرده و جنید بسال ۲۹۷ رحلت

کرده است ۲- اللمع صفحه ۵۸ ۳- ثوبان بن ابراهیم متوفی بسال ۲۴۵

افسوس که در زبان فارسی برابر هر یک از آن لغات لغتی فعلی در دسترس نداریم و اگر باشد بنده از آن بی اطلاعم.

سعدی مدارج محبت را عشق و مستی و شور نام نهاده و ما بحث درباره عشق را که مرتبه‌ای از محبت است تا اندازه‌ای کردیم و وعده کردیم در مورد این دو اصطلاح دیگر یعنی شور و مستی بحث کنیم. اینک موقع آن فرارسیده است ولی من نمیتوانم درست مراتبی را که با اصطلاح خاص برای این مدارج آورده‌اند برای این دو اصطلاح سعدی منطبق کنم. از این جهت بذکر و شرح این مدارج میپردازم و تطبیق را بذوق خوانندگان بر گزار می‌کنم هر چند خود بنده هم اظهار نظر مینمایم. و باید تذکر داد که این اصطلاحات نزد اهل لغت و عرفا از حیث تعداد مختلف است و بنده اول از طریق اهل لغت به بحث در این مورد میپردازم و بعد نظر عرفا را که آنان هم اختلاف در اصطلاح دارند شرح میدهد. و در برابر اصطلاح لغوی معنی فارسی آنرا بیان مینماید.

اول. درجات محبت نزد اهل ادب - ثعالبی (۱) در فقه‌اللمغه خود چنین مینگارند
اولین درجه حب **هوی** است (هوی یعنی میل و رغبت و کشش قلبی بکنفر بدیگری)
دومین درجه **علاقه** است و آن دوستی ملازم با قلب است (بتعریف ثعالبی)
سومین درجه **کلف** (بفتح کاف و لام) است و آن شده حب است (بتعریف ثعالبی)
چهارمین درجه **عشق** است و عشق اسم است از برای مقدار زائد بر حب (بتعریف ثعالبی) (۲)
پنجمین درجه **شعف** (بفتح شین و عین بدون نقطه) است و آن سوزش قلب است

۱- ثعالبی علامه ابو منصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل نیشابوری ۳۵۰-۴۲۹

۲- بنظر نگارنده کلمه عشق اصلاً فارسی است و معرب اشک است که ملازم باشد محبت است و اسم لازم را بملزوم گذاشته‌اند و صاحب فتوحات مکیه یکی از مدارج محبت را بکاء نام نهاده است و بکاء یعنی گریه کردن و اشک ریختن و کلمه عشق در جاهلیت استعمال نمیشده است چنانکه در قرآن مجید هم استعمال نشده است.

بالذاتی که از این سوزش میبرد و همچنین **لوعه و لاجع** و این دو محبت سوزنده است و شغف سوزش محبت است (بتعریف ثعالبی)

ششمین درجه **شغف** (با بفتح شین و غین با نقطه است) و آن این است که محبت پیرده قلب برسد و بعضی شغف و شغف را با یکدیگر آورده اند (بتعریف ثعالبی)

هفتمین درجه **جوی** (بروزن رها) و آن میل باطن است (بتعریف ثعالبی)

هشتمین درجه **تیم** (بفتح تاء منقوط و سکون باء) و آن این است که محبت انسان را با سارت خود در آورد از این جهت تیم الله یعنی عبدالله گفته اند (بتعریف ثعالبی)

نهمین درجه **تبل** (بروزن طبل بطاء) و آن درجه ای در محبت است که انسان را مریض کند (بتعریف ثعالبی)

دهمین درجه **تدلیه** (بروزن تبصره و تکلمه) و آن از بین رفتن عقل است بواسطه هوی و محبت (بتعریف ثعالبی)

یازدهمین درجه **هیوم** (بروزن سرور) است و آن غلبه عشق آنچنان بر محبت شده است که بدون اختیار و شعور و اراده است در حال سرگردانی (بتعریف ثعالبی) (۱)

صاحب کتاب شعراء العشق از کتاب مجمع السلوک مدارج محبت را بشرح زیر بیان میکند :

اول - موافقت

دوم - میل

سوم - مؤانسة (انس)

چهارم - مودة

پنجم - هوی

ششم - محبت

هفتم - شغف

هشتم - تیم

نهم - وله

دهم - عشق

واز ابوالبقاء (۱) صاحب کلیات مراتب محبت را با این شرح بیان میکند

اول- هوی

دوم- علاقه

سوم- کلف

چهارم- شغف

پنجم- نوعه و لاعج

ششم- تتیم

هفتم- تبیل

هشتم- وله

نهم- هیام

با این توضیح که عشق آخرین حد محبت نزد صاحب مجمع السلوک و هیام

آخرین حد آن نزد ابوالبقاء است

و این توضیح را نیز این بنده لازم میدانم عرض کنم و آن این است که تتیم همان

تیم است که از ثعلبی معنی آنرا نقل کردیم و آن عبارت است از باسارت در آمدن محب

نسبت بمحبوب یا نسبت بمحبت.

و فرق بین اسیر محبوب شدن و یا اسیر حسب شدن این است که گاه همانطور که

محبوب محب را اسیر خود میکند محبت انسان را بخود مشغول میکند و آدمی را باسارت

خود در میآورد.

چنانکه محی الدین ابن العربی سرسلسله عرفاء اسلام در کتاب نفیس و

بزرگ خود فتوحات مکیه که شاهکار عرفان اسلام است نقل میکند (که مجنون بر سر و

سینه میزد و ناله و آه سر میداد و فریاد لیلی لیلی از دل بر می کشید و آنچنان در آتش عشق

میسوخت که یخ راروی قلب خود می گذاشت و فوراً آب میشد. در این میان لیلی بنزدوی

آمد و بر او سلام کرد. و گفت من معشوق توأم. من مطلوب توأم. من محبوب توأم. من نور

چشم توأم. اینک من لیلی هستم. مجنون بسوی او رو کرد و گفت. مرا بخود واگذار که

۱- ابوالبقاء حسینی کفوی که کتاب خود را بنام مصطفی پاشا تألیف کرده است

محبت تو مرا از خودت باز داشته و عشق تو که مطلوب من است مرا بخود مشغول ساخته (۱)
باری این دقیق ترین مراحل محبت است

نگارنده مدارج حب را تا اینجا از کتب لغت نگاشت. ولی اکنون یکی از نوشته‌های قدیمی و یادداشت‌های سابق خویش بدستم افتاد که باستناد کلیات ابوالبقاء درجات محبت را با معانی آن بیان کرده‌ام و در حدود بیست و سه درجه برای آن یاد شده است. و اینک عین همان را در اینجا انتقال میدهم زیرا خالی از فائده نیست و صاحب کتاب شعراء العشق فقط قسمتی از این مدارج را بیان کرده است.

۱- هوی- میل نفسانی و طبیعی حیوانی است با آنچه درك لذت از آن میشود و نزد علماء ادب تنها همین مرحله است که طبع حیوانی در آن راه دارد ولی چنانکه بعداً بآن اشاره میکنیم نزد عرفاء در هیچیک از مراحل تمایلات نفسانی راه ندارد و حتی همین مرحله هوی. و این سخن منافی با کلام حق در آیه ۳۹ سوره ۷۹ و النازعات که فرمود **« وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. »** یعنی. و اما آنکس که از موقعیت و جایگاه پرورد کارش میترسد و جلو گیری کند نفس را از پیروی هوی و هوس نیست. زیرا وقتی که هوی خارج از حدود تمایلات نفسانی باشد و شهوت در آن منظور نگردیده باشد مشمول این آیه کریمه نخواهد بود. بلکه حتی اولین درجه محبت که همین هوی باشد نزدیک ادب هم خالی از شهوت است. بلکه گویند عشاق را اگر نظر بشهوت افتد عشق آن فاسد میشود چنانکه اصمعی از یک نفر زن اعرابی پرسید عشق نزد شما چیست؟ ما تعدون العشق فیکم؟ اعرابیه گفت الضمه والغمزه و القبلة یعنی بهم چسبیدن و کرشمه آمدن و بوسیدن سپس گفت:

ما الحب الاقبلة. و غمزه كف و عضد ما الحب الاهكذا. ان نکح الحب فسد

یعنی. حب و دوستی نیست سوای بوسه و حرکات دست و بازو. محبت نیست جز این.

و اگر بنکاح و نزدیکی و مباشرت رسید محبت فاسد میشود.

۱- فتوحات مکیه مجلد چهارم صفحه ۳۶۳ (عین عبارت مجنون این است الیک عنی فان حبک شغلنی عنک)

و نیز با عرابی دیگری که معشوقه اش باز دواج پسر عمویش در آمده بود گفته شد که آ یا می خواهی همین امشب که شب زفاف معشوقه ات است با دست یابی؟ گفت آری . بحق آنکس که مرا بدوستی وی بهره مند ساخت و از دست رسی او محروم . گفتند اگر باو دست رسی یافتی چه میکنی؟ گفت. « اطیع الحب فی لثمها واعصی الشیطان فی اثمها. یعنی از محب پیروی میکنم در بسویدنش و شیطان را معصیت میکنم در گناه کردنش باین معنی که اگر شیطان مرا بگناه تحریک کرد. من امر او را مخالفت میکنم .

این در عشق و محبت ظاهری است. و اما در محبت حقیقی که حتی این امور هم معنی ندارد و بعبارة دیگر منظور بنده این است که میخوام این موضوع را روشن سازم که (هوی) که نخستین مرحله محبت است از شهوت و تمایل نفسانی نزد عرفا دور است. زیرا عرفان سخن از مرحله تزکیه نفس و امور روحانی دارد. و هوای مورد نهی خداوند آ میخسته باشهوات نفسانی است. و علاوه بر این مراد از پیروی هوی و نهی از آن اعم از شهوات جنسی است بلکه هر امر دلخواهی که از میزان عقل دور باشد نزد شرع مذموم است

باری نخستین مرحله محبت هوی است. ولی هوایی که از مرحله شهوت بر کنار است

۲- **علاقه** و آن عبارت از دل بستگی است چنانکه میگویند تعلق قلبی پیدا کرده ام

۳- **کلف** شدت محبت است که همراه مشقت و کلفت باشد (بفتح کاف و لام)

۴- **عشق افراط** در حب است. در این مرحله هشقات سهل گردد و سختیها آسان

۵- **شغف** سوختن دل و احتراق قلب توأم بالذت

۶- **لوعه** مانند شغف است

۷- **لاعج** دوستی سوزنده و هوای محرق

۸- **جوی** پنهان کردن دوستی با شدت شوق و وجد یا حزن و اندوه در عشق

۹- **تیمم** اسارت در بندگی عشق آنچنان که محبت او را استعباد کند و به بندگیش

در آورد .

- ۱۰- **تبل** سروکار عاشق بمرض و ناخوشی میکشد (بفتح تاء و سکون باء)
- ۱۱- **وله** عقل را از دست میر باید و در حیرتش میافکند (بفتح واو و لام)
- ۱۲- **هیام** عاشق آنچنان در کمند عشق می افتد که او را بهر کجا خواهد میکشد و عاشق در این مرحله سرگردان است و نمیداند کجا میرود و چه میکند
- ۱۳- **صبابه** رقت و حرارات در شوق است
- ۱۴- **مقه** آنچنان غرق در دوست است که جز او را نه بیند و جز دوستی او نخواهد
- ۱۵- **وجد** حالتی به عاشق دست میدهد که یا خوشی و مستی و یا حزن و اندوه در پی دارد و در هر حال خوش است
- ۱۶- **شجن** ناله کردن در راه معشوق و گریه کردن و اشک ریختن و شعر خواندن (بفتح شین منقوط و جیم منقوط)
- ۱۷- **شوق** پرواز بسوی محبوب
- ۱۸- **وصب** درد دوستی (بفتح واو و صاد بی نقطه یا سکون صاد)
- ۱۹- **کمد** حزن نهانی و نگاه داشتن اندوه خویش در برده کتمان (بفتح کاف و میم)
- ۲۰- **ارق** بیخوابی و بیداری از عشق (بفتح همزه و راء)
- ۲۱- **خله** توحیدالمحبة یعنی یکی رامیخواهد و یکی رامیجوید و در دو جهان جز او منظوری ندارد (بضم خاء منقوط) و از این جهت حضرت ابراهیم و حضرت محمد را خلیل میخواندند
- ۲۲- **ود** نفس محبت و حب منظور است بدون شائبه فراق و وصال (چنانکه در مورد مجنون و گفتار او بالیلی بیان کردیم)
- ۲۳- **غرام** گرفتاری در چنگال محبت آنچنان است که رهائی از او نیابد و تا بمرگ و هلاکت پیش میرود و بی باک است آنچنانکه مفاد این شعراست

گفت من مستقیم آبم کشد گرچه خود دائم که این آبم کشد

این درجات محبت نزد اهل ادب و لغت است

دوم- درجات حب نزد عرفاء - نگارنده اگر بخواهد آنچه عرفا گفته اند در اینجا

نقل کند از حدود این کتاب خیلی زیاد تر از آنچه خارج شده است تجاوز مینماید و بحث بتفصیل آن جای دیگر دارد ولی برای نزدیک شدن بمقصود به بیان دو نفر از عرفاء بزرگ یکی شیخ روزبهان بقلی فسانی در کتاب **عبر العاشقین** و دیگری **ابن الدباغ** در کتاب **مشارق انوار القلوب** اکتفا میکنم و هر کس بخواهد بیشتر در این موضوع تحقیق کند بجلد چهارم فتوحات مکیه در تعریف محبت مراجعه نماید

خلاصه **عبر العاشقین** - شیخ روزبهان در کتاب **عبر العاشقین** در فصل

ششم تحت عنوان (**فی کیفیت جوهر العشق الانسانی و ماهیته**) بیان مفصلی دارد که با آنکه بفارسی نگاشته شده است محتاج بتفسیر و شرح است و ما خلاصه آن را نقل میکنیم وی چنین میگوید « چون جان انسان استعداد قبول روحانیات یافت و اهلیت باهلیت متصل شد **الفت** پدید آمد

پس اولین گامی که بسوی محبت برداشته میشود **الفت** است . و **الفت** مقارنه

دل بدل است .

از این مرحله گامی فراتر نهد و مرحله **انس** پدیدار شود . و انس در رؤیت و صحبت است

بعد از این مرحله **ود** ظاهر شود **ود** تأثیر وصل است و غایت قرب

و چون این مرحله تمام گشت و از این مرحله تجاوز کرد مرحله **محبت آشکار** شود

و چون سلطان عشق لشکر عقل را شکست داد و در جان عاشق بتخت سلطنت نشست

و محبت حقیقی از مجازی جدا شد **خلت** ظهور کند و در این مرحله صفات یکتائی پدید آید

و چون اندوه دل رو بفرونی نهاد **شغف** پیدا شود و شغف شدت و لع است و آن گاه است

که عشق بشغاف قلب رسیده است

و چون نیک محترق شد مرحله **استشهاد** روی کار آید و آن غلبه حب محبوب است
 و اسرار معشوق از کزاف میگوید. آنجا جنون در جنون است
 دگر **وله** پدید آید و آن زهول و غیبت عقل است که از شدت حزن جان حاصل شود
 دگر **هیمنان** است و دگر **هیجان** است و دگر **عطش** است که آنرا صدی خوانند
 دگر **شوق** است و آن غایت قلق و صبابت و عشق است

چون این مقامها در مرد پدید آید و عشق در ظاهر و باطن سرایت کند، هیچ نفسی
 بروی پی لذت عشق نگذرد. **آنکه در عشق حضور و غیبت باشد. سکر و صحو باشد.**
 آنکاهش عشق خوانند که این صفات در وی مجتمع باشد.

این بود مدارج یازده گانه عشق در نزد شیخ روزبهان - در **کتاب عبر العاشقین (۱)**
 ولی سخن بعد از این مرحله باز زیاد است و نگارنده از آن صرف نظر میکند.
 صاحب **کتاب مشارق انوار القلوب** درجات محبت را نسبت بمقام محبت تقسیم
 میکند و سپس آنرا شرح میدهد.

وی چنین میگوید « اقسام محبت ذاتی بحسب مبادی و غایات یعنی مقدمات و
 ذی المقدمات بده قسم تقسیم میشود .

مقامات محبت سالکین به پنج قسم و مقامات عشاق هم به پنج قسم است
 اما مقامات محبت سالکین اول **الفت** دوم **هوی** سوم **خلت** چهارم **شغف** پنجم **وجد**
 و اما مقامات عشاق اول **غرام** دوم **افتتان** سوم **وله** چهارم **دهش** پنجم **فناء**
 سپس « **فرق محب و عاشق را چنین بیان میکنند** » اسم محبت شامل بر تمام این
 مدارج است ولی گاه میشود محب محبت را تحت اختیار خود میآورد. یعنی محب را در
 این عمل کسب و اختیار است و گاه میشود محبت محب را تحت اختیار خود قرار داده و
 سلب اختیار از محب میکند.

پس اگر محب محبت را تحت اختیار خود در آورد و محب با اختیار خود محبت
 را پیش گرفت آنرا محبت حقیقی گویند و در اصطلاح اسم محب بروی می نهند.

و اگر محبت انسان محب راحت تحت اختیار خود قرار داد و از شخص محب سلب اختیار کرد بطوریکه محب هیچ اراده ای از خود ندارد. و هیچ گونه نظری نمیتواند اعمال کند آن را عاشق میگویند.

پس محب مرید است (یعنی صاحب اراده و اختیار) و عاشق مراد است (یعنی بدون اختیار و اراده).

آنکه شرح بسیار جذاب و محققانه ای برای هر یک از این مقامات ده گانه در کتاب مزبور آورده میشود و نگارنده از بیان آن صرف نظر میکند و فقط مختصر شرحی درباره عشق دارد که چون با منظور نگارنده در باب عشق و مستی و شور تطبیق میکند آن را نقل میکند.

وی میگوید «**و اما عشق** . نخستین مقام عشق **غرام** است و آن بروز آثار مستی محبت است. سپس **افتتان** است و افتتان دریدن پرده ها و بی باکی نسبت بخلق، آنکه مقام **وله** است و آن **حیرت** است، پس از آن **دهش** است و آن بیهوشی صرف و غفلت تمام، و در آخرین مرتبه **فناء** محض حتی از دیدن خویش است و این مرحله ایست که عاشق نمیشود مگر بمحبوبش، و نمی بیند مگر بمحبوبش، و درک نمیکند مگر بمحبوبش، و هیچ ندارد جز محبوبش و هیچ نمیخواهد جز از برای محبوبش. هم از خود فانی شده است و هم از همه چیز غیر از محبوبش.

و پس باین چهار شعر استشهاد میکند

تراهم مطلقین وهم اساری	مساکین المحبین الحیاری
وهم من خمر عشقهم سکاری	و تحسبهم صحاة من مدام
بارواح موثثة حیاری	اذا ذکر الحمی حنوا الیه
و قرّ بها فاعدمها القارارا (۱)	لقد سکن الهوی لهم قلوباً

یعنی بیچاره دوستداران سرگردان که تو آنان را آزاد می بینی و حال آنکه در قید اسارت عشق گرفتارند و چنین می بینداری که آنان صحیح و سالمند و حال آنکه از شراب عشق مستند .

آنکاه که اسم جایگاه معشوق را نزد آنان میبرند ناله‌ای ازدل میکشند و با روحی سرگردان باطراف مینگرند عشق قلب آنان را تسخیر و آنان را بخود نزدیک کرده و فرار و آرامش را ازدست آنان بروده است این بود مدارج محبت نزد دو نفر عارف بزرگ. دیگران هم نزدیک بهمین مضامین این مدارج را با کم و زیاد کردن اصطلاحات نقل کرده‌اند

ح - مدارج محبت در اخبار و احادیث

و نزد پیشوایان عرفان

پس از بیان مدارج و درجات محبت در نزد اهل ادب و عرفان چنین بنظر نگارنده میرسد که نظری باخبار و احادیث افکنیم. و ببینیم آیا از درجات محبت هم در احادیث اسمی هست یا نه؟

آری در آثار اهل بیت نبوت و ائمه اطهار درجاتی برای محبت ذکر شده است ولی نه باین طریق که در نزد ادباء و عرفاء است بلکه با عباراتی دیگر که منطبق بر این درجات میشود. بلکه با بعضی از همین اصطلاحات عیناً

و نگارنده بعضی از این موارد را بیان میکند. و توضیح میدهد که چون مکتب عرفا و صوفیه هم با استثناء یکفرقه از آنان که تعداد پیروان آن هم بسیار کم است همه خود را مستند بائمه شیعه میدانند « یا بعدم‌ای از آنان یا یکنفر از آنان که سرسلسه آنان است و آن یکنفر **علی بن ابیطالب** علیه السلام است » پس باید نظری هم بگفتار این پیشوایان مذهب و عرفان بیفکنیم و قبلاً باید این موضوع را روشن سازم که چگونه عرفا مسلک ورشته خود را بائمه هدی یا به **علی بن ابیطالب** علیه السلام بتنهائی میرسانند.

جنید بغدادی که وی را استاد الطائفه میخوانند و رئیس همه طبقات عرفاء است از دو طریق رشته خود را بامام علی بن ابیطالب میرساند یکی از طریق **معروف** کرخی از امام هشتم امام رضا علیه السلام و از ایشان پدران و اجدادشان تا برسد **بعلی بن ابیطالب** (ع) و از طریق دیگر به **حسن بصری** **بعلی بن ابیطالب** علیه السلام.

و اذا اتصلوا لافرق بینهم و بین حبیبهم (۱). یعنی خدا را شرابی است از برای دوستانش که چون آن را آشامیدند مست میگردند. و چون مست گردیدند سرخوش میشوند. و چون سرخوش گردیدند پاک میشوند و چون پاک شدند آب (ذوب) میشوند. و چون ذوب شدند خالص و بی غل و غش میشوند. و چون خالص شدند در پی طلب برمیخیزند. و چون طلب کردند می یابند. و چون یافتند باو میرسند. و چون بمحبوب رسیدند. باو متصل میشوند. و چون متصل گردیدند دیگر جدائی و فرقی بین آنان و دوستان باقی نخواهد ماند و این خبر مؤید بآیه قرآن کریم است «و سقاھم ربھم شراباً طہوراً». یعنی.

می پیماید برای ایشان خدایشان شراب طاهر کننده ای، آیه ۳۱ سوره ۷۶ الانسان

این خبر مدارج محبت اولیاء حق را تا آنجا که دوستان حق فانی در محبوب میشوند و از آنان اثر و رسمی دیگر در بین نیست بیان میکند. مستی که ملازم با عشق است. و عبارت است از سکر محبت. سرخوشی که ملازم با وجد است. آب شدن که ملازم با محو است. خالص شدن که ملازم با خلقت و یکتائی در دوستی است. در پی طلب برخاستن که ملازم با سرگردانی است. یافتن که ملازم با آرامش و سکونت قلب بمحبوب است. وصل که ملازم با شوق است. اتصال که ملازم با فناء و نیستی شخصیت محب در محبوب است.

اینها مدارجی است که سرمشق و دستور مردان خدا است. و لسی چنانکه مشاهده میشود در آن اصطلاحات عرفاء و ادباء بیان نشده است. بلکه بطرز جالبتر و روح افزاتری که مناسب کلام علی بن ابیطالب (ع) است این درجات شرح داده شده است ولی در بیان سرسلسه آزاد مردان حضرت حسین بن علی علیهما السلام و هم در مناجات انجلیه فرزندش که پیشوا و مرجع سالکین و عرفا است یعنی علی بن الحسین (ع) این اصطلاحات و تطبیق با موارد استعمال آن نزد ادباء و عرفاء زیاد است و نیز در اخبار و احادیث وارده از سائرا ثمه و پیشوایان مذهب تشیع کم و بیش دیده میشود اینک نمونه ای از کلام امام حسین بن علی علیهما السلام

۱- حقایق صفحه ۱۷۵- مجلی صفحه ۵۳۶ و در کتب بسیار دیگر

امام خدای محبوب خود را مخاطب ساخته عرض میکند: « أنت الذي أزلت الاغبار عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجأوا ولى غيرك. يامن أذاق أحباؤة حلاوة المؤمنه . یعنی. ای خدا. توئی آنکس که کرد و غبار را از دلهای دوستانت بزدودی آنچنان که جز ترا دوست ندارند. و بیدامن غیر تو نیاویزند. و بکسی جز تو پناه نبرند. ای کسی که دوستان خود را لذت انس چشانیده‌ای»
و اینک نمونه‌ای از کلام امام علی بن الحسین زین العابدین علیهما السلام در یکی از مناجات‌ها

« وعزتك لقد احببتك محبة استقرت في قلبي حلاوتها وانست نفسي بشارتها یعنی. سو کند بغزت تو که آنچنان تو را دوست میدارم که شیرینی محبت تو در دلم جایگزین گردیده و روحم به بشارت آن مانوس شده‌است» پس اصطلاح (انس) در این دو عبارت دیده میشود

و در مناجات دیگر گوید

الهي فاجعلنا من الذين ترسخت اشجار الشوق اليك في حدائق صدورهم. واخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم . یعنی. خدا یا ما را از آنان قرار ده که درخت های شوق در بوستان دل‌های آنان ریشه افکنده . و آتش محبتت هم در اطراف قلب‌هایشان را فرا گرفته. در این عبارت شوق و لوعه هر دو استعمال شده‌است و این هر دو از درجات محبت با اصطلاح عرفاست.

و در مناجات دیگری که مؤید روایت منقول از امام علی بن ابیطالب علیه السلام که قبلا بیان شد میباشد این جمله است « والحقنا بعبادك الذين هم بالبدار اليك يسارعون. و بابك على الدوام يطر قون. و اياك في الليل والنهار يعبدون. وهم من هيبتك مشفقون. الذين صفيت لهم المشارب وبلغتهم الرغائب واملأت ضمائرهم من حبك. ورويتهم من صافي شراب وذك. فيك الى لذيت مناجاتك و صلوا و منك أقصى مقاصدهم حصلوا. یعنی. و ما را ملحق کن بآن دسته از بندگانت که بسوی تو بدون درنگ میشتابند. و در خانه تو رامی گویند. و شب و روز ترا بندگی میکنند. و از

هیبت تو بخود میلرزند. آنکس آنیکه جایگاه نوشیدن آنان را (روش آنان را) پاک ساختی و امیال آنان را با آنان رسانیدی. و از شراب صاف و بدون دردمحبت و دوستی خود آنان را سقایت و سیراب فرمودی. پس بوسیله تو بخوشیهای مناجات با تورسیدند. و از تو آخرین مقصد خود را بدست آوردند». در این عبارت **شراب محبت و رسیدن بحق** تصریح گردیده است و این از اصطلاحات متداوله عرفا میباشد. که در حدیث منقول از امام علی (ع) **(ان لله شراباً الی اخره)** نقل گردیده است.

باری اینها نمونه‌ای از کلمات و مناجات این بزرگان است که عرفا پایه و اساس مسئله عشق و محبت خود را بر آن نهاده‌اند و چگونگی عشقبازی با حق را آموخته‌اند و اصطلاحاتی است که عرفا مبنای تحقیقات خود را بر آن قرار داده‌اند و در سخنهای آبدار خود بکار برده‌اند

مخصوصاً در مناجات انجیلیه که دوازده مناجات است بیشتر این اصطلاحات بکار رفته و نگارنده نمونه‌ای از آن را در اینجا آورده و سخن را در این موضوع بهمین جا خاتمه میدهد

ط - پایان بحث درباره عشق

سخن ما در مورد عشق با اعتراف باینکه هنوز بسیار ناقص است پایان یافت. و چون این موضوع که مورد بحث ما بود بعنوان مقدمه باب سوم بوستان سعدی است خواهی نخواهی از بیان مطالب بسیاری در این باب صرف نظر گردید هر چند که بیش از حد مقدمیت هم سخن دامنه پیدا کرد

حال باب سوم بوستان را مطرح قرار میدهم و در آن بحث میکنیم

برگشت بموضوع عشق و مستی و شور در نظر سعدی

سعدی باب سوم بوستان را تحت عنوان **عشق و مستی و شور** بنا گذاره - **عشق را گفتیم که چیست** و حتی فرق بین محبت و عشق را بیان کردیم. ولی تطبیق کاملی بین مستی و شور با درجات محبت و عشق پیش نیامد و جز با اشاره و اجمال نشانی از این دو عنوان ندادیم اینک لازم است در آغاز بحث کلی در اشعار سعدی مستی و شور را توضیح دهیم

مستی - مستی بر حسب بیان در درجات و مراتب عشق دو مرحله دارد اول مستی که از درجات عشق و ضمن آنست. دوم - مستی که بعد از اتمام درجات عشق و یکی از دو نتیجه عشق که یکی صحواست و یکی سکر است میباشد.

۱- مستی در ضمن درجات عشق منطبق بر مقام وله و یاهام است زیرا وله عبارت از دست دادن عقل و هیام عبارت از افتادن عاشق در کمند عشق آنچنان که عشق هر کجا بخواهد او را میکشد. و شاید تطبیقی از این بهتر هم باشد. ولی نظر نگارنده چنین است

۲- مستی بعد از پایان عشق را از قول شیخ روزبهان با نقل کلمات وی توضیح دادیم و چنین گفتیم. عاشق پس از طی مراحل و رسیدن به حد فناء و نیستی و کمال یافتن در این مرحله یا صحو پیدا میکند. و یا سکر. یعنی یا بیدار میشود و هوش دارد و مواظب خود و کلمات خود است مانند پیران کامل. و سالکان واصل که با کمال هوش و درایت بارشاد خلق میپردازند. و یاد در حال مستی میماند و از خود بیخود است و جز محبوب را نمی بیند. و جز بزبان محبوب حرف نمیزند. و جز با گوش محبوب نمیشنود. در این موقع است که شطحیات بروز میکند و دیوانه و ارسخن میراند و عباراتی که ظاهر در کفر است بر زبان میآورد آنچنان که اگر خودش بهوش آید و بشنود که چه گفته است حکم کفر خود و وجوب قتل خود را صادر میکند

چنانکه مولانا جلال الدین رومی در داستان بایزید بسطامی در مجلد چهارم مثنوی شطحیات بایزید و دستوری که وی بمریدان خود میدهد همین موضوع را بیان کرده ، چنین میگوید :

با مریدان آن فقیر محترم	بایزید آمد که یزدان نک منم
گفت مستانه عیان آن ذو فنون	لا اله الا اننا ، ها فاعبدون
چون گذشت آن حال گفتندش صباح	تو چنین گفتی و نبود این صلاح
گفت این بارار کنم این مشغله	کاردها در من زبید آن مرحله
حق منزله از تن و من با تنم	چون چنین گویم بیاید گشتنم
این است مستی بعد از اتمام عشق	

آنچه تصور میشود مراد از مستی در موضوع باب سوم بوستان همین مستی است . زیرا آنرا در ردیف عشق آورده و علاوه بر این از داستانهای این باب بلکه از مقدمه این باب چنین استنباط میشود که مراد مستی بعد از کمال عشق است و اگر مستی در ضمن سیر و سلوک که وله و هیام است هم مراد باشد مانعی ندارد . اما مراد از شور . کمان میکنم مراد از شور وجد است و گفتیم وجد حالتی است که با شادی و نشاط یا حزن و اندوه عارض عاشق میشود . در هر صورت دارنده این حال خوش است . و این نکته را تذکر میدهم که وجد بیشتر بحالت شادی و سرمستی عاشق از عشق گفته میشود . در هر صورت این باب بوستان اغلب حالات عاشق را که در طی سیر و سلوک باو دست میدهد ضمن مقدمه و حکایات و داستانها بیان میکند . این باب دارای يك مقدمه شور انگیز و قسمتی بعنوان تنبیه سالکین و بیست و سه حکایت کوچک و بزرگ است .

مقدمه باب عشق و مستی و شور

سعدی در این مقدمه از عشاق حق بیاد میکند و صفاتی از آنان را بیان ، و بر حالات آنان پایه کلام خود را استوار میسازد ، و چنین میگوید :

خوشا وقت شوریدگان غمش	اگر زخم بینند . اگر مرهمش
گدایانی از پادشاهی نفور	بامیدش اندر گدائی ، صبور
دمادم ، شراب آلم در کشند	اگر تلخ بینند ، دم در کشند
بلای خمار است در عیش مل	سلحدار خار است در عیش گل
نه تلخ است صببری که بر یاد اوست	که تلخی شکر باشد از دست دوست

مردان حق و عشاق خدا چنین گدائی بر در گاه دوست را بر پادشاهی برتری دهند . و در فراقش درد را باخوشی تحمل میکنند و صبر بیشه میسازند .

سعدی در غزلیاتش این مضمون را بسیار آورده است که در موقع خود تذکر

داده میشود از آن جمله این غزل شیوای او است
 بجهان خرم از آنم که جهان خرم از او است
 عاشقم بر همه عالم که همه عالم از او است
 تا آنجا که میگوید :

بحلاوت بخورم زهر که شاهد ساقی است
 بارادت بکشم درد که درمانم از او است
 غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد؟
 ساقیا باده بده. شادی غم. کاین هم از او است
 دیگر از صفات مردان خدا این است که تحمل بار گران میکنند و چون مستند
 خود نمی فهمند. چرا که شتر مست بار گران را بیشتر تحمل میکند
 ملامت کشانند مستان یار سبکتر برد اشتر مست بار
 در زیر بار اسارت عشق میمانند و هر گز رهائی از بندش نمیخواهند
 اسیرش نخواهد رهائی ز بند شکارش نجوید خلاص از کمند
 سلاطین عزلت گدایان حی منازل شناسان گم کرده پی
 بسر و قشاش خلق کی ره برند ؟ که چون آب حیوان بظلمت درند
 این از لوازم غیرت خدا است که دوستان خود را از نظر خلق پنهان میکند و چون
 آب حیوان در تاریکی گمنامی آنان را نگاه میدارد. چنانکه فرمود « ان اولیائی تحت
قبابی لایعرفهم غیری . دوستان من در زیر پرده های گمنامی بسر میبرند و آنان را کسی
 جز من نمیشناسد »

ظاهرشان ژندگی و پراکنندگی. و باطنشان بیاد حق سرخوشی و وارستگی و آراستگی
 چو بیت المقدس درون پر قباب رها کرده دیوار بیرون خراب
 چو پروانه آتش بخود در زند نه چون کرم پيله بخود بر تنند
 همچو مستسقیان که از آب سیراب نمیشوند. در وصل یارند و در فراقش دردناک

اورا می بینند و باز میجویند

دلارام در بر، دلارام جوی لب از تشنگی خشک بر طرف جوی

نگویم که بر آب قادرینند گسه بر شاطی نیل مستسقیند

سعدی در این اشعار هم وله و هم وجد مردان حق را گفته است و هم مستی و

سرخوشی آنان را

و پیداست که مرادش مستی بعد از کمال عشق است زیرا سخن درباره کسانی است

که منازل شناسند یعنی عارف بمقامات و احوال

بادشاهان عزلت گزین و در خانه دوست گدایان خاک نشینند. با آنکه از مستی

سرشارند هنوز خمارند. و با آنکه سیرابند هنوز تشنه آبد. اسیر کمند یارند. و رهائی

از قید اسارت حق را نمیخواهند. و با آنکه حیرانند باز حیرت را خواهند. چنانکه

سر سلسه عشاق گفت « رب زدنی فیک تحیراً . یعنی. ای محبوب من بر حیرتم بیفزای

و در راه خود سرگردانترم ساز»

اینست درد عشاق و حالات آنان

تنبیه سالکین و مقایسه بین عشاق حقیقی و عشاق مجازی

سعدی پس از بیان حال عشاق حقیقی برای آنکه کسانی که هنوز باین مراحل

نرسیده اند تعجب نکنند. حالات عشقبازان مجازی را شرح میدهد. و بین این دودسته

مقایسه میکند و صبر و شکیبائی و بردباری و تفکر در روی معشوق ظاهری انسانی و پریشانی

آنان را به نظم آورده چنین میگوید.

رباید همی صبر و آرام دل

ترا عشق همچون خودی ز آب و گل

بخواب اندرش پای بند خیال

به بیدارش فتنه بر خط و خال

که بینی جهان با وجودش عدم

بصدوقش چنان سر نهی در قدم

زر و خاک یکسان نماید برت

چو در چشم شاهد نیاید درت

دگر با کست بر نیاید نفس
 که با او نماید دگر هیچکس
 تو گوئی بچشم اندرش منزل است
 و گردیده برهم نهی دردل است
 نه اندیشه از کس که رسوا شوی
 نه طاقت که یکدم شکبیا شوی
 گرت جان بخواهد بلب بر نهی
 ورت تیغ بر سر نهد سر نهی
 این است رسم و راه عاشقان مجازی. یعنی. آنانکه بچون خودی دل می بندند.
 یعنی دل میدهند بکسی که راه فناو نیستی و زوال در پیش دارد. نه وجودش رابقائی است.
 نه حسنش رادوامی

عاشق چنین معشوقی نه در خواب آرامش دارد نه در بیداری. فکرون کرش معشوق
 است. چشم و دلش منزل و ماوای یار است. هیچکس را نخواهد جز او و هیچکس را
 نه بیند جز او. هر کجا پامی نهد او را می بیند و هر چه رامینگرد او در نظرش مجسم است
 به بستان کام میگذارد در میان درختها و گلها جمال وی جلوه گراست. در گوشه خلوت
 می نشیند یار در برابر چشمش است و باوی راز و نیاز دارد. نه باک رسوائی دارد و نه طاقت
 شکبائی. جان بخواهد جان میدهد. سر بخواهد در پیش تیغش سر می نهد با آنکه بنیاد
 اینگونه عشق بر هو است

آری. بنیاد این عشق بر هو است. زیرا جوانی و طنازی معشوقش را پیری و شکستگی
 در پی است و جمالش را زوال

چو عشقی که بنیاد او بر هو است **چنین فتنه انگیز و فرمان روا است**
 و چنین معشوقی جز رنج و زحمت بعاشق نرساند و جز ناهمواریها و بدبختیها برای
 دل داده اش ایجاد نکند. با وجود همه این لوازم شب و روز عاشق را بخود مشغول میسازد و
 آنچنانکه عاشق در راه معشوق خود را فراموش میکند

آیا؟ عجب داری از سالکان طریق **که هستند در بحر معنی غریق؟**
 آیا ترا شکفت آید که عاشقان حق در طریق عشق بمعشوقی که بقاء منحصر و
 مختص با او است و عشاق خود را در دامان مهر و محبت میپروارند. و هر لحظه بعنایتی خاص

آنان را مینوازد. معشوقی که بادشمنانش سرمه‌بر و کرم دارد. دیگر چه رسد به دوستانش. کرمش غیر متناهی. رحمتش غیر محدود. عنایتش علی‌الدوام. حسنش پایدار. جمالش برقرار. با چنین معشوقی راه و رسم عشق و محبت حقیقی را پیش گیرند؟

عشق سالکان حق را هرگز نمیتوان با عشق عشاق مجازی مقایسه کرد

سالکان حق چنین‌اند که گوید.

خود از ناله عشق باشند مست	ز کونین بر یاد او شسته دست
بسودای جانان ز جان منفعل	بذکر حبیب از جهان مشتغل
بیاد حق از خلق بگریخته	چنان مست ساقی که می‌ریخته

اینان مستان جمال یارند دیگر از هر گونه تکلفی برکنار. آنچنان محدود در جمال

ویند که هم خود و هم دیگران و همه چیز را فراموش کرده. انس بوی دارند و وحشت از خلق

ساقیان لا ابالی در طواف هوش میخواران مجلس برده‌اند

اینان دردمندان عشقند و داروئی برای دردشان نیست. درد آنان نهان است و آن

درد عشق بخدا است. آنچنان با این درد خوشند که هرگز در بی‌داری و بر نخیزند

بحالات بخورم زهر که شاهد ساقی است

بارادت بکشم درد که درمانم از او است

زخم خونینم اگر به نشود به باشد

خنک آن زخم که هر لحظه مرا مرهم از او است

و عجب این است که از دردشان کسی را آگاه نیست پس چگونه میتوان آنان را

مداوا کرد

نشاید بدارو دوا کردشان که کس مطلع نیست بر دردشان

روزی که خدا پیمان ربوبیت خود را با این دسته از بندگان خود می‌بست و

بآنان گفت «الست بریکم؟ یعنی آیا من پروردگار شما نیستم؟» آنچنان (بلی) گفتند

که تا کنون سرخوش این جوانند و در جوش و خروش آن

الست از ازل هم چنانشان بگوش بفریاد قالوا بلی در خروش

دسته‌ای از این مردان خدا و عشاق حق. آنچنان در جذبه حق گرفتارند که دیگر

پای باز کشتنشان نیست کوشه عزلت گزیده اند و از همه کس جز محبوب بریده اند

اینان را اگر قدم خاکی است ولی دم آتشین است. میسوزند و میسوزانند

گروهی عمل دار و عزت نشین
 قدمهای خاکی دم آتشین
 بیک نعره کوهی ز جا برکنند
 بیک ناله شهری بهم برزنند
 چو بادند پنهان و چالاک پوی
 چو سگند خاموش و تسبیح گوی

اینان عاشقان حقیقی و دوستان خدایند. خدا غیرت نیابرد آنسان را بهمه کس

بشناسند از دیده هاپنهانند و در سراپرده استار و گمنامی میزیند

این از لوازم غیرت خدا است چنانکه پیغمبر مکرّم فرمود « **أَنْ سَعِدَ الْغَيُورُ وَأَنَا**

أَغْرَمْنَهُ وَاللَّهِ أَغْرَمْنِي . یعنی . سعد غیر تمنداست و من از او غیر تمندترم . و تمام غیرت

از خدا است و او است که از همه بیشتر غیرت دارد»

مولانا جلال الدین رومی زیر عنوان « ان لله اولیاء اخقیاء . یعنی . خدا ایرا

دوستانی است نهانی» چنین گوید

قوم دیگر سخت پنهان میروند
 شهره خلقان ظاهر کی شوند ؟
 اینهمه دارند چشم و هیچکس
 به نیفتد بر کیانشان یکنفس
 هم کرامتشان هم ایشان در حرم
 نامشان را نشنوند ابدال هم

و هم در شرح حدیث نبوی مذکور در بالا (**ان سعداً لغیور**) گوید

غیرت حق بر مثل کندم بود
 کاه خرمن غیرت مردم بود
 اصل غیرتها بدانید از آله
 آن خلقان فرع و حقیب اشتباه

اینان چون سحر فرار سد آنگاه که چشم مردم دنیا در خواب است. و ناز پروردگان

در بستر راحتی غنوده اند و پرده تاریک بر جهان افکنده شده است با خدای خود خلوت

میکنند. و او را بستایند و راه محبوب بدبویند. و با او رازها گویند و از تقصیرها عذر خواهی

کنند و گریه ها و ناله های شوق و نیاز سردهند و مفاداً چنین گویند « **الهی تعرض لك**

فی هذا اللیل المتعرضون و قصدك فيه القاصدون و أمل فضلك و معروفاك الطالبون

ولک فی هذا الليل نفحات وجوائز وعظایا و مواعب. یعنی. پروردگار من در چنین شبی نیازمندان بدر گاهت رو کنند. و آنانکه ترا می خواهند بسوی تو گام بردارند و آرزومندان فضل و کرمت را آرزو نمایند و تسوهم مانند چنین شبی درهای خزائن را کشوده ای و نفسهای پاک و جاذبه های تابناک و بخششها و بیشکشها به بندگان خود بخشیده ای

سحر گه بگریند چندانکه آب فروشوید از چشمان کحل خواب

شبها تسوسن ریاضت و بیخوابی و شبزنده داری را از بس رانده اند در زیر پا کشته اند آنچنانکه سحر که در صحرای عشق و عبادت حق و امانده اند

فرس کشته از بسکه شب رانده اند سحر گه خروشان و امانده اند

آنچنان محدود در جمال ازلی صورت نگارند که با حسن صورت کاری ندارند شب و روز میسوزند و در آتش عشق میکدازند و در هر چه مینگردند صورت حق را می بینند.

هرگز دل در بند زلف مهوشان نبسته اند

چنان فتنه بر حسن صورت نگار	که با حسن صورت ندارند کار
شب و روز در بحر سودا و سوز	ندانند آشفته گی شب و روز
و گر صورت خوب را بنگردند	در آن سر صنع خدا بنگردند
ندادند صاحب دلان دل بیوست	و گر ابلهی داد بی مغز اوست

اینان مست جمال کبر یائی حقند نه در بند دنیا و عقبا بند. می محبت می زنند و پشت پا بدینا و عقبی- که در یکدل دومهر نگنجد و در یکجسم دوجان نه و در یک جان عشق دوجانان نه

می صرف وحدت کسی نوش کرد که دنیا و عقبی فراموش کرد

سر سلسه عشاق جهان و پیشوای آنان گفت

« عبدتك لا خوفًا من نارك ولا شوقًا الى جنتك. بل وجدتك اهلًا لذلك
ترا میستایم نه از بیم آتشت. و نه بامید بهشتت. بلکه ترا اهل بندگی یافتم و مستحق

عبادت. ترا بندگی کردن و کمر بخدمت بستن سزاوار است

این مقام مقام خلّت و توحیدالمحبّت است و این است راه و رسم عشاق خدا و چنانکه مشاهده میشود شیخ ماسعدی در این قسمت که صفات اولیاء حقیق و عشاق خدا را شرح داد چند مرحله از مراحل محبت را بدون آنکه اصطلاح عرفارا در ابیات خود بیاورد آورده است. و ما هم سخن در شرح و بیان آن پایان میدهیم و نظری بداستانهای وی در این باب میافکنیم و این نکته را تذکر میدهیم که تمام داستانهای این باب نظر با اهمیت و ارتباط شدید آن با عرفان مورد بحث ما قرار میگیرد.

نخستین داستان

نخستین داستان. این داستان در مورد گدازادهای است که گرفتار عشق شهزادهای گردیده است. گدازاده در سر راه شهزاده میایستاد و او را مینگریست و با همه بینوائی و فقر و پریشانی که آن گدازاده داشت از حشمت و جاه و جلال شهزاده نمیهراسید و نسبت با او اظهار عشق میکرد. در باریان و اطرافیان شهزاده بعشق وی پی بردند و او را با چوب و سنگ سخت بنواختند. پس از چندی، بار دیگر سر راه شهزاده بایستاد و با کمال جرئت و شهامت و با علم باینکه مورد سخط و غضب قرار میگیرد و حتی ممکن است جان خود را در این راه از دست بدهد بر کاب شهزاده بوسه ای میزند.

در اینجاسعدی از گفته آن گدازاده فناء در عشق را بیان میکند

اینک عین این داستان را از بوستان نقل مینمایم و در آن قسمت از ابیات وی که محل

شاهد است توضیح مختصری میدهم.

عین داستان

شنیدم که وقتی گدازادهای	نظر داشت بر پادشه زادهای
همی رفت و می بخت سودای خام	خیالش فرو برده دندان بکام
زمیدانش خالی نبودی چو میل	همه وقت پهلوی اسبش چو پیل
دلش خون شد و راز در دل بماند	ولی پایش از گریه در گل بماند

رقیبان خبر یافتندش ز درد
دگر باره گفتندش اینجا مگر
دمی رفت و یاد آمدش روی دوست
دگر خیمه زد بر سر کوی دوست
غلامی شکستش سر دوست و پای
که باری نکفتمت اینجا مپای
کسی گفتش ای شوخ دیوانه رنگ
عجب صبر داری تو بر چوب و سنگ

بگفت این جفا بر من از جور اوست
نه شرط است نالیدن از جور دوست
من اینک دم دوستی میزنم
اگر دوست دارد و گر دشمنم
ز من صبر بی او توقع مدار
که با او هم امکان ندارد قرار
نه نیروی صبر و نه جای ستیز
نه امکان بودن نه پای کریز

مگوزین در بار که سر متاب
و کرسر چو میخم نهد بر طناب
نه پروانه جان داد در پای دوست
به از زنده در کنج تاریک اوست
بگفت ار خوری زخم چو گمان او
بگفتا سرت گسربرد به تیغ؟
مرا خود کجا باشد از سر خبر؟
که تاج است بر تار کم یا تبر؟

تا آنجا که میگوید

رکابش بیوسید روزی جوان
بر آشت و بر تافت ازوی عنان
بخندید و گفتا عنان بر مپیچ
که سلطان عنان بر نه بیچد ز هیچ

شاهد سخن مادر این چند بیت زیر است

مرا با وجود تو هستی نماند
بیاد توأم خود پرستی نماند
گرم جرم بینی مکن عیب من
توئی سر بر آورده از جیب من

روزی عاشق بیچاره رکاب معشوق خود را میبوسد. شهزاده باخشم عنان ازوی می تابد. عاشق خونین دل میگوید. ای محبوب من. من در راه تو فانیم. هستی من از تو است که بی تو مرا هستی نیست. و با وجود تو در وجودم خود پرستی نه. آنچنان محدود توأم که همه وجود مرا وجود تو فرا گرفته آنچنانکه

کرم جرم بینی مکن عیب من	توئی سر بر آورده از جیب من
بآن زهره دستت زدم در رکاب	که خود را نیاوردم اندر حساب
کشیدم قلم بر سر نام خویش	نهادم قدم بر سر کام خویش
مرا خود کشتد تیر آن چشم مست	چه حاجت که آری بشم شیر دست؟

این داستان با آنکه در ظاهر در مورد عشق پاک انسانی است. آنقدر نکته های

عرفانی از محبت و عشق و مدارج آن در وی نهفته است که انعکاس عشق الهی در او است
مقام فناء در محبت که آخرین مرحله محبت و عشق است در این داستان بطور
وضوح و آشکارا هویدا است

عاشق را دیگر نه نامی از خود است و نه هوای بر آوردن کامی در سر آنچنان محو
است که خود را معشوق پندارد چنانکه گفت

توئی سر بر آورده از جیب من

اگر بخواهیم عشق موضوع بحث در این داستان را تطبیق بر مقامات و مدارج محبت
کنیم گوئیم این عاشق بی سرو پا بعد از گذرانیدن مراتب و مدارج قبل از عشق و طی مرحله
(کمد) که عبارت از پنهان نگاه داشتن عشق است پرده ها را میدراند و درجه (خَلَّة) که
توحید المحبة است شعار خود قرار میدهد و بمرحله (گرام) که تا سر حد فنا و هلاکت پیش
میرود تا بدانجا که فانی در محبوب میگردد میرسد

دومین داستان

داستان دوم- داستان کوتاهی است که سعدی از این داستان کوتاه استفاده اندرز

عرفانی میکند داستان این است. که پری پیکری بلحن خنیاگری برقص در میآید ولی
دامنش در همان موقع که رقص میکرد آتش میگیرد و آن پری پیکر آشفته خاطر میگردد
شوریده حالی بوی میگوید از آتش گرفتن دامن لباسی خشمگین میباش که این آتش اگر
جامه ترا سوخت جان مرا هم سوخت. اگر این رقص از روی بی اختیاری و بیاد
محبوب است پس چگونه با آتش گرفتن جامه خود پریشان شدی و محبوب را زیاد بردی

که خودپرستی با پرستش محبوب سازش ندارد

برقص اندر آمد پری پیکری
گرفت آتش شمع در دامنش
یکی گفتش از دوستان چه باک ؟
مرا خود بیکباره خرمن بسوخت

شنیدم که بر لحن خنیاگری
ز دل‌های شوریده پیراهنش
پراکنده خاطر شد و خشمناک
ترا آتش ایدوست دامن بسوخت

شاهد کلام این دو بیت زیر است

که شرك است با یار و با خویشان
بری از غم خویش و از دیگرند

اگر یاری از خویشان دم مزین
کسانی که آشفته دلبرند

آنانکه بحقیقت در راه عشق کام برداشته‌اند و دل بمحبوبی سپرده‌اند دیگر غم خویش و دیگران را از دل زدوده‌اند. زیرا باید در مقام **خلت** یعنی توحیدالمحبة ثابته قدم بود.

جز یکی را نخواهد و جز یکی را نجوید. چنانکه سعدی در بسیار از غزل‌هایش باین معنی اشاره و با تصریح کرده‌است و توحیدالمحبة را سنت عاشقان دانسته‌است. در یکی از غزل‌های طیبی‌اش گوید

مذهب اگر عاشقی است. سنت عشاق چیست

دل که نظر گاه اوست. از همه پرداختن

آری. دل نظر گاه دوست بلکه منزل او است. باید آنرا از غیر پرداخت و برای ورود

تجلیات او مهیا سازد

و این نکته سر بسته را فعلا اشاره ای میکنم که در اشعار مورد شاهد از بوستان اشعاری

هم بتأثیر سماع رفته‌است چنانکه گفت

مرا خود بیکباره خرمن بسوخت

ترا آتش ای دوست دامن بسوخت

سومین داستان

داستان سوم. موضوع این داستان شوریده حالی است که سر بصحرامی نهد و

و در مقام پیمودن مراحل عشق و راه و رسم عاشقان حق است و چون شیخ سعدی شرح
مراحل را که برای سیر و سلوک عشاق حق (که قطعاً خود سعدی از آنان بوده است) پیش می‌آید در
این قسمت از ابیات خود آنرا بیان کرده و نگارنده می‌خواهد آنرا در معرض مطالعه خوانندگان
عزیز برساند. ناگزیر تمام اشعار این داستان را بیان خواهد کرد و روی هر شعر یا چند
بیتی توقف میکند و شرحی می‌آورد

در این داستان آنچه ناگه پیدا است سعدی زمام سخن را از دست می‌دهد. و خود در
آشفتمگی و سوز و گدازی که حاصل عشق است فرو میرود. و تحت تأثیر الفاظ و معانی این
داستان قرار می‌گیرد.

گاه انسان مقنون سخن و افکار بدیع خود واقع میشود هر کلمه‌ای را که ادامه می‌کند
مانند جرقه‌ای از آتش بجانش می‌افتد می‌سوزد و این سوزش پیش میرود تا یکباره او را فرا
می‌گیرد هر سوزشی مایه سوزش دیگری میشود تا غرق در آتش میگردد. سعدی در این قسمت
از ابیات خود چنین بنظر میرسد

داستان این است. که شوریده حالی از علائق مادی و حتی علاقه پدرو مادر دست
بر میدارد و سر بصر را می‌گذارد و چون وی را ملامت میکنند پاسخی میدهد که مورد نظر
ما و شرح حال سوختگان عشق حقیقی و شوریده حالان حقد

چنین دارم از پیر داننده یاد	که شوریده‌ای سر بصر انهداد
پس در در فراقش نخورد و نخفت	پس را ملامت بگردند و گفت
از آنکه که یارم کس خویش خواند	دگر با کس آشنائی نماند
بحقش که تا حق جمالم نمود	دگر هر چه دیدم خیالم نمود

حق در نظرش آنچه‌نان مشهود بود که گوئی در جهان موجودی نبود

آری. چون خورشید در آسمان جلوه‌گری کند که جام‌جال خود نمائی ستارگان
است؟ با آنکه ستارگان وجود مستقلی هستند. هنگام تابش خورشید حقیقت دیگر موجودات
ظلی و موجودات غیر مستقل را که در حقیقت اشباح وجودند توانای ظهور و بروز نیست

حق در نظر عاشق جلوہ کرده . و موجود حقیقی بلکه حقیقت وجود در نظر عاشق

تجلی نموده دیگر خط بطلان بر سر همه غیر از او کشیده میشود که

الاکشی ما خلا الله باطل

عاشق بیچاره کم نشده بود که در پی جستجویش بر خیزند بلکه وی کم کرده

خود را یافته بود

نشدم . که روی از خلائق بتافت که گم کرده خویش را باز یافت

تنها نه او چنین بود که زیر این فلک مردمی بسیارند که از خلق گریزانند و از هر

گونه علائق رو گردانند .

اینان دل بخداداده اند و بر آستانش سر سپرده اند و در حریم اسرار حقر راه یافته .

اینان چون ددان سرگردان و حیران و چون فرشتگان بگرد دولسرای رب

الارباب در پروازند .

پراکنندگان زیر فلک که هم دد توان گفتشان هم ملک

زیاد ملک چون ملک نازمند شب و روز چون دد ز مردم رمند

این دسته از مردم دارای صفات متضاده اند از آن جهت که بندگان خاص خدایند و

مورد عنایت و لطف وی و برگزیدگان حقند و مظهر صفات وی قوی بازوانند و از آن جهت

که در میان مردم با گمنامی میزینند و از خلق دوری میجویند و بتواضع و فروتنی کام

بر میدارند کوتاه دستانند

هم خردمندند که عاقبت اندیش و حق شناسند و هم شیداینند که در عشق حرق بدام

افتاده اند و بشاهد عالم وجود دل باختند . هم هشیارند که راهی را برگزیده اند که

سرانجام وصول بحق است و فریب ظواهر جهان و جاه و مال دنیا را نخورده اند . و هم مستند

که از شراب محبت حق آنچنان نوشیده اند که چون مستان خراباتی بردر میکده اش افتاده اند

قوی بازوانند و کوتاه دست خردمند و شیدا و هشیار و مست

لقمان سرخسی (۱) را عقل ناپدید گشت از او پرسیدند که ترا چون شد که با

۱- متوفی اوائل قرن پنجم در عصر شیخ ابوسعید ابوالخیر

آنهمه بینش وهوشیاری و آنهمه مقامات بچنین روز گاری افتاده‌ای؟ وی گفت چون هر قدر عبادت حق کردم و پشت‌طاعت بدر گاهش خم بجائی نرسیدم یعنی وظیفه بندگی را نتوانستم بجای آورم که مقام او برتر از این عبادات است و وظائف بندگی من سنگین. شبی بدامن حق چنگ زد و گفتم بارآلها بزرگان را راه و رسم چنین است که چون بندگانشان پیرو شکسته و ناتوان گردند و موی سرد در خدمت ولی خود سفید کرده باشند آنان را آزاد سازند و با سایشش شاد. خدا و ندا. این بنده ناتوان تو در ریاضت و عبادت ناتوان و شکسته شده و موی سرد در خانهات سفید کرده است. هنوز وظائفش سنگین و از عهده توانائی وی بیرون. تو بزرگی و بزرگی بخش بزرگانی. مرا آزاد کن و قید تکلیف را از گردنم بردار. نا که صدائی بگوشم رسید. که اینک ترا آزاد ساختیم و بار تکلیف از شانیهات برداشتیم از آنگاه عقل از سرم بر بودند و در وادی دیوانگی بیفتادم

لقمان مجنون گردید و سر به صحرا نهاد در خرابه‌ها مینشست و خرقة میدوخت حتی شیخ ابوسعید ابوالخیر (۱) در آن ایام که هنوز سرگردان بود بر آن خرابه که لقمان را جایگاه بود بگذشت و بایستاد و لقمان را بنگر بست در حالی که سایه‌اش بر خرقة افتاده بود. لقمان چون وی را دید و سایه او را بر پوستین. او را بگفت که ای جوان. سایه ترا بر این خرقة دوختم و ترا از آتش عشق حق سوختم.

و چون شیخ ابوسعید ابوالخیر به عشق مبتلا گشت و در آن وادی بسیر برداخت و تا آنجا رسید که در عشق حق بخته شد. در مجلس خود چون بوجد میآمد از سرمستی خرقة میسوخت و دستار از سرمیافکند و پیراهن چاک میزد. اینان همان دسته از مردمانند که گاه از سر بیهوشی و دیوانگی خرقة میدوزند و گاه از سر شوق و وجد خرقة میسوزند. شیخ سعدی باین هردو نفر که نمایندگان و نمونه‌های عشاق حقند اشارت کرده چنین میگوید

گه آسوده در گوشه‌ای خرقه دوز گه آشفته در مجلسی خرقه سوز
 نه سودای خودشان نه پروای کس نه در کنج توحیدشان جای کس
 پریشیده عقل و پراکنده هوش ز قول نصیحتگر آکنده گوش

بدریا نخواهد شدن بط غریق سمندر چه داند عذاب الحریق ؟

این حیرت زدگان وادی عشق و ناسامانان صحرای معرفت سربه بیابان فنا نهاد
 و گاه مستانه بر روی خاکهای بیابانها و گوشه خرابه‌ها افتاده از چشم خلق که گرفتار
 ز نار شر کند پوشیده شده‌اند و چنانکه گفتیم غیرت حق آنان را از چشم مردم جهان پنهان
 داشته . تهی دستند و بر حوصله . بیابان نوردند و بی قافله .

تهی دست مردان پر حوصله بیابان نوردان بی قافله

عزیزان پوشیده از چشم خلق نه ز نار داران پوشیده دلخ

از صفات و خصائص این مردان خدا این است که فریاد رس خلقتند و بندگان خدا
 را در شدائد و مصائب و سختیها زیر بغل گیر

پراز میوه و سایه و رچون رزند (۱) نه چون ما سیه کار ارزق رزند (۲)

متواضع و سر بزیرند و همیشه در فکر و اندیشه حق

بخود سرفرو برده هم چون صدف نه مانند دریا بر آورده کف

گرت بخت نیکو نه . زایشان رمی نه دیوند در جامه آدمی

که مردم نه این استخوانند و پوست نه هر صورتی جای معنی در او است

نه سلطان خریدار هر بنده ایست نه در زیر هر ژنده ارزنده ای است

اگر ژاله هر قطره‌ای درّ شدی چو خرمهر بازار از او پر شدی

باری . اینان در سرا پرده قدس الهی بایک جرعه از شراب مشاهده جمال ربانی
 مستند و تانفخه صوری سرو پاودستند

حریفان خلوت سرای ألت بیک جرعه تا نفخه صور مست

به تیغ از غرض برنگیر ند چنگ که پر هیز و عشق آ بگینه است و سنک

۱- بکسر راء بمعنی درخت رز ۲- بفتح راء بمعنی رنگ

چهارمین داستان

داستان چهارم- این داستان بظاهر در باره عشق ظاهری است. ولی عشق پاک و بی آرایش. داستان این است که عاشقی صادق و پاکباز بر معشوقی که جمالش چشمهارا خیره ساخته بود و زیبائیش دلهارا میلرزانید در نهانی نظری افکند آنچنان نظری که معشوق را نگران ساخت و باخشم و غضب بعاشق خود گفت. اگر در کر باره بمن چشم دوختی یا خیره نگریستی سرت را با تیغ از تن جدا میکنم. دیگری هم او را اندرز داد که از این خیال خام بهتر که بگذری. پاسخی که آن عاشق پریشان حال میدهد مورد نظر ما است

عین داستان چنین است

که گوئی بجای سمر. قند داشت
ز شوخیش بنیاد تقوی خراب

یکی شاهی در سمر قند داشت
جمالی گرو برده از آفتاب
تا آنجا که میگوید

نکه کرد باری بتندی و گفت
ندانی که من مرغ دامت نیم؟
چو دشمن بهرم سرت بیدریغ

نظر کردی آن شوخ دروی نهفت
که ای خیره سر چند بوئی بیم؟
گرت بار دیگر ببینم به تیغ

وزین سهلتر مطلبی پیش گیر
مبادا که جان بر سر دل کنی
بدرد از درون ناله ای بر کشید

کسی گفتش اکنون سرخویش گیر
نه پندارم این کام حاصل کنی
چو مقنون صادق ملامت شنید

شاهد کلام ما این آیات زیر است

بغلطاندم لاشه در خون و خاک
که این کشته دست شمشیر اوست
به بیداد گو آبرویم بریز

که بگذار تا زخم تیغ هلاک
مگر پیش دشمن بگویند و دوست
نمی بینم از خاک کویش گریز

سپس با آنکس که اندرزش میدهد خطاب عتاب آمیزی میکنند و چنین میگوید

مرا توبه فرمائی. ای خودپرست؟ _____ ترا توبه زین گفتن اولیتر است
 بیخشای بر من که هرج او کند _____ اگر قصد خون است نیکو کند
 بسوزاندم هر شبی آتشش _____ سحر زنده کردم بیوی خوشش
 اگر میرم امروز در کوی دوست _____ قیامت ز نسیم خیمه پهلوی دوست
 عشق را شکیبائی لازم است تا تن بهربلائی در راه دوست در دهد. اگر چه دادن سر
 باشد. سروجان عاشق را در راه دوست مقداری نیست. آری. اورا همان ارزش بس است که
 گویند کشته دست دوست است

این ابیات گرچه درباره عشق ظاهری است ولی این شعر که میگوید

بسوزاندم هر شبی آتشش _____ سحر زنده کردم بیوی خوشش
 از خصائص عشاق حق است. آنانند که بنفحه سحر گاهی حق زنده کردند. و آنانند
 که بخطاب ان الله نفحات الافتعروضوا لها. مخاطبند نسیم صبحگاهان و نفعه فرح
 بخش حق. بدنهایی را که برازونیاز شب و با آتش ریاضت شب زنده داری سوخته اند زنده
 سازد و روح تازه ای در آنان دمدم. از این جهت سعدی در خاتمه این ابیات خود را مورد مثال
 قرار داده میگوید:

مده تا توانی در این جنک پشت _____ که زنده است سعدی. که عشقش بکشت
 آری. جنک عشق است و کشته راه عشق شهید است « ولا تحسبن الذین قتلوا فی
 سبیل الله امواتاً. بل احياء عند ربهم یرر قون. و کمان نمیکنی البته آنان که در راه خدا
 کشته شدند مرد کاندند. نه بلکه زندگانند که نزد پروردگارشان متنعمنند. آیه ۱۶۹
 سوره آل عمران »

پنجمین داستان

داستان پنجم - این داستان در مورد مردی است که از تشنگی جان میداد. و
 آرزو میکرد که کاش در وسط آب میمرد
 مردی ناپخته و از عشق بیخبری بوی گفت. اکنون تو میمیری. این چه آرزویی

است مردن چه در آب و چه در خشکی .

آن مرد در حال مرگ جوابی میدهد که مورد نظر ما است سعدی این داستان و جواب مرد تشنه کام را وسیله بیان **فناء فی الله و بقاء بالله** قرار داده و چه خوب آورده است !!! عین داستان این است

یکی تشنه می گفت و جان می سپرد

بدو گفت نا بالعی . کای عجب

فتد تشنه در آبدانی عمیق

که داند که سیراب میرد غریق

محل شاهد این چند بیت است

اگر عاشقی دامن او بگیر

ببست تن آسائی آنکه خری

دل تخم کاران بود رنج کش

درین مجلس آنکس بگامی رسید

که در دور آخر بگامی رسید

تا عاشق نیستی را بر خود هموار نسازد وفانی در راه حق نگردد بمقام و منزلت

بقاء فی الله نرسد چنانکه در آخرین بیت داستان پیش گفت

که زنده است سعدی که عشقش بکشت

ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بأن لهم الجنة . خدا خریدار

جانهای عشاق خویش است که بهشت قرب بهاء آن است . آیه ۱۱۱ سوره ۹ التوبه ،

جنت وصال را کسی دریابد که بر دوزخ نیستی بگذرد . در حضرت بیچونش جان

و مال را چه ارزشی است؟ آنکس بگام دل میرسد و جام وصل مینوشد که از کام دل بگذرد .

و آنکس بجانان میرسد که ارجان چشم بپوشد .

در این مجلس آنکس بگامی رسید

که در دور آخر بگامی رسید

آری . جامی بنوشد و در مستی جان دهد

اقتلونی اقتلونی یا ثقاء

ان فی قتلنی حیاة فی حیاة

گر بریزد خون من آن دوست رو پای کوبان جان بر افشانم بر او
این آخرین مرتبه عشق است که در اصطلاح **غرام** نام دارد و برتر از این مرحله
دیگر نیست

ششمین داستان

داستان ششم - این داستان رامیتوان تحت عنوان **فمن دق باب الکریم انفتح**.

(یعنی هر آنکس که در خانه کریمی را بگوید در برویش کشوده شود) قرارداد

این داستان در مورد عشق حقیقی است و شامل بیان راه و رسم عاشق حق است

از مردان راه یعنی آنانکه فقیرند ولی منعم - گدایند ولی شاه. چنین نقل می کند.

مردی بینوا بگدائی بر خاست تا در مسجدی رسید. فریاد بر آورد و طلب کمک کرد.

مردی دیگر بوی گفت. اینجا خانه خلق نیست. و بتو پاسخ می دهد. وی گفت پس

خانه کیست؟ که به بینوایانش بخشش نیست؟ جوابش داد که خاموش باش که اینجا

مسجد است و خانه خدا است. مرد بینوا درون مسجد گام می نهد و قندیل و محراب می بیند

و همانجا رحل اقامت می افکند. و میگوید اینجا همانجا است که میخواهم. من از در خانه

هیچکس محروم نشدم. چگونه از در خانه حق دور شوم. من میدانم که از این مکان تهی

دست باز نکردم. سالی بر او بگذشت هنگام اجلش فرارسید. و چراغ عمرش رو بخاموشی

گرائید. سحر گاهان شخصی چراغی بر بالینش برد. و نظر برویش افکند. دید با حال

خوش و شادی همی زمزمه میکند و میگوید. **فمن دق باب الکریم انفتح**. من همین خانه

را میخواستم. و کریمی چون صاحبخانه. که اینک از رحمت در برویم بگشود. و مرا

نوازش فرمود. اینک مشمول عنایات وی شده ام

سپس سعدی از این داستان مجالی برای بیان حال مردان خدا و صبر و شکیبائی

آنان در راه طلب حق بدست می آورد.

اینک عین داستان

چنین یاد دارم ز مردان راه فقیران منعم، گدایان شاه

که پیری بدریوزه شد بامداد
 یکی گفتش این خانه خلق نیست
 در مسجدی دید و آواز داد
 که چیزی دهندت. بشوخی مایست
 بگفتا. که این خانه کیست پس؟
 که بخشایشش نیست بر حال کس؟
 بگفتا. خموش. این چه لفظ خطاست؟
 خداوند خانه. خداوند ما است
 بسوز از جگر ناله‌ای برکشید
 که حیفاست از اینجا فراتر شدن
 دریغ است محروم از این در شدن
 چرا از در حق شوم زرد روی؟
 نرفتم بمحرومی از هیچ کوی
 که دانه نگردم تهی دست باز
 هم اینجا کنم دست خواهش دراز
 چو فریاد خواهان برآورد دست
 شنیدم که سالی مجاور نشست
 طپیدن گرفت از ضعیفیش دل
 شبی پای عمرش فرو شد بگل
 سحر برد شخصی چراغش بسر
 رمق دید ازو چون چراغ سحر
 همی گفت غلغل کنان از فرح
 فمن دق باب الکریم انفتح
 از این ابیات چنین بنظر میرسد که آن پیرینوا تجاهل عارفانه میکرد ولی در
 حقیقت در پی همین مکان بود و یگانه خواهش و امیدش وصال حق. و چون هنگام وصال
 فراسید خوشحال گردید. و گفت فمن دق باب الکریم انفتح.

سپس سعدی چنین اندرزمیدهد

که نشنیده‌ام کیمیاگر ملول

طابکار باید صبور و حمول

که باشد. که روزی مسی‌زر کنند

چه زرها بخاک سیه در کنند

یعنی باید چون آنمرد بینوا که یکسال شکیمیائی پیشه کرد تا بمقصودش رسید

هر آنکس هم که مقصود و مطلوبی دارد باید چنین باشد

و گر غمگساری بچنگ آیدت

گراز دلبری دل به تنگ آیدت

بآب دگر آتشش باز کش

مهر تلخ عیشی ز رویش ترش

باندک دل آزار تر کش مگیر

دلی کر بدست آیدت دلپذیر

توان از کسی دل برداختن که دانی که بی او توان ساختن

ولی چسان میتوان از حق دل برداخت که بی او نمیتوان ساخت

هفتمین داستان

داستان هفتم - تناسب این داستان با عشق و شور و مستی چندان نیست ولی میتوان

با تأویلی چند این داستان را با باب مورد بحث ارتباط داد

داستان این است. که پیری شبی رازنده داشت و بعرض حاجت بخدا پرداخت.

هاتفی در گوشش گفت که تو را در این درگاه راه نیست و رعایت مورد اجابت نه

شب دیگر چون فراسید تا با ممداد از نکر و عبادت آنی غفلت نورزید. مریدی که از

حال وی خبر داشت با او گفت چون دیدی که درهای خدا بر روی تو بسته است خودت را در

رنج و تعب نیفکن و زحمت بیهوده تحمل نکن. وی با چشم پر از اشک و دیده های گریان

گفت. اگر او روی از من بتابد تصور نکن که هرگز من از دامنش دست بدارم. من آنگاه از

این در روی میگردانم که دری دیگر کشوده بینم ولی من جز این در دردیگری سراغ

ندارم. پس از این جاروی بر نمی تا بم هر چند جوابم ندهند. وی با همین عقیده می نالید و سر

بر زمین مینهاد در این موقع هاتفی باز در گوشش گفت که با آنکه ترا هنری نیست

ولی چون ترا هم غیر از در من دردیگری نیست عبادتت را بپذیر فتم. و از این در

محرومت نمیسازیم

این است داستان که ما آنرا عیناً نقل میکنیم و بعد تناسب آنرا با باب مورد بحث

یعنی عشق توضیح میدهیم.

سحر دست حاجت بحق بر فراشت

که بی حاصلی. روسر خویش گیر

چو عزت نداری. بذلت مأیست

مریدی ز حالش خبر داشت. گفت

به بی حاصلی سعی چندین مبر

شنیدم که پیری شبی زنده داشت

یکی هاتف انداخت در گوش پیر

بر این درد عای تو مقبول نیست

شب دیگر از نکر و طاعت نخفت

چو دیدی کز آن روی بسته است در

بحسرت بیازید و گفت ای غلام
 که من بازدارم ز فترتک دست
 که جز این در دیگری دیدمی
 چه غم گر شناسد در دیگری
 ولی هیچ راهی دگر روی نیست
 که گفتند در گوش جاننش ندا
 که جز ما پناهی دگر نیست

بدیباچه بر اشک یا قوت فام
 میندار گسروی عنان بر شکست
 بنومیدی آنکه بگردید می
 چو خواهنده محروم گشت از دری
 شنیدم که راهم در این گوی نیست
 در این بود سر بر زمین فدا
 قبول است اگر چه هنر نیست

چنانکه پیدا است این داستان چندان ارتباطی با عشق ندارد ولی میتوان گفت که عشق پیر مرد بحق او را و داشته بود که دست از دامنش بر ندارد و تالطف و عنایتی از وی نه بیند از خواهش و تمنا نایستد.

و بنا بر این مقام عشق آن پیر مرد مقام خلت یعنی توحیدالمحبة بود که معشوق دیگر و پناه و ملجای دیگر سراغ نداشت و آنقدر بنا لید تا محبوب را بروی شفقتی حاصل کردید.

هشتمین داستان

داستان هشتم - این داستان آغاز آن درباره اندرزی است که درباره خوبرویان میدهد و سپس بهمین مناسبت اندرز بعشق خدا - این داستان گر چه صراحتی بعشق ندارد ولی اندرز عشق و رزی و دوست داشتن خدا است و این اندرز پس از مختصر بیانی در باره موضوع داستان آورده میشود

عین داستان این است

به پیری . ز داماد نا مهربان
 بتلخی رود روز گسارم بسر

شکایت کند نو عروسی جوان
 که مپسند چندین که با این پسر

پس از سه بیت

سخندان بود پیر دیرینه سال

شنید این سخن پیر فرخنده فال

یکی پاسخش داد شیرین و خوش که گر خوب رویست بارش بکش

این اصل شکوی و پاسخ وی بود که موضوع داستان قرارداد است

پس اندرز عارفانه‌ای میدهد که موردشاهدما است

دریغ است روی از کسی تافتن که دیگر نشاید چنو یافتن
چرا سرکشی ز آن که گرسرگشد؟ بحرف وجودت قلم درکشد؟

پیداست که مراد از آنکس که میتواند بحرف وجود کسی قلم کشد حق است. پس

اندرز به عشق ورزیدن باواست و در شعر زیر تصریح باین مدعا است

رضا ده بفرمان حق بنده وار که چون اونه بینی خداوند کار

بنظر نگارنده این استنتاج عارفانه‌ای که کرده است چندان تناسب با مبادی آن

که شکوای آن دختر جوان از شوی خود است ندارد باین معنی که نتیجه‌اخص از مبده و مدعا

است. باین جهت که آن دختر جوان ممکن است در نظرش خوب روی منحصر بشوهرش نبوده است

ولی نتیجه انحصار مطلوب را بیان میکند و میگوید

دریغ است روی از کسی تافتن که دیگر نشاید چنو یافتن

و نیز این داستان و نتیجه‌اش با عشق و شور و مستی بزحمت ارتباط پیدا میکنند مگر

آنکه بگوئیم مراد سعدی تحریص و ترغیب بمحبت ورزیدن با خدا است و قطعاً هم چنین

است. پس از این دو بیت شورانگیز و مؤثر دارد که راستی تکان‌دهنده است

یکم روز بر بنده‌ای دل بسوخت که میگفت و فرماندهش میفر وخت

ترا بنده از من به افتد بسی مرا چون تو خواجه نیفتد کسی

نهمین داستان

داستان نهم - این داستان در مورد عشق مجازی است - مردی غریب و مریض با

طبییب پریچهره خود خوش بود و از این جهت با مرض و درد هم خوش. وی میگفت من

تن درستی خود را نمیخواهم که مبادا طبیب صاحب جمال را نبینم. داستان این است

طبییبی پریچهره در مسرو بود که در باغ دل قامتش سرو بود

نه از درد دل‌های ریشش خیر نه از چشم بیمار خویشش خیر
چقدر این بیت دوم را با ایهامی که در دو مین مصرع آنست لطیف آورده و در چشم بیمار
نغز گوئی کرده است

حکایت کند دردمندی غریب که خوش بود چندی سرم با طبیب
نمیخواستم تندرستی خویش که دیگر طبیبم نیاید به پیش
در پیش گفتم. یکی از مراحل عشق **تبئیل** است. یعنی سروکار عاشق بدرد و ناخوشی
کشیدن. این معنی هر چند ملازم با این است که از عشق مرض پدید آید و در این داستان
اشعار بچنین امری ندارد. اما نزدیک با این معنی است از این جهت گوید

بسا عقل زور آور چیر دست که سودای عشقش کند زیر دست
چو سودا خرد را بمالید گوش نیارد دگر سر بر آورد هوش

دهمین داستان

داستان دهم - این داستان تقابل و ستیزگی عشق است با عقل

سعدی این معنی را ضمن نبرد مردی با شیرو شکست وی از شیر بیان کرده است.
داستان این است که **مردی با شیری زور آوری کرد و شیر او را در جنگال خود بکشید**
یکی وی را گفت تو هم شیر را با سر پنجه آهنین بزنی. وی چنین جواب میدهد که عقل با عشق
تواند بستیزد

عین داستان این است

یکی پنجه آهنین راست کرد که با شیر زور آوری خواست کرد
چو شیرش بسر پنجه در خود کشید دگر زور در پنجه خود ندید
یکی گفتش آخر چه خسی چوزن؟ بسر پنجه آهنینش بزنی
شنیدم که مسکین در آن زیر گفت شاید بدین پنجه با شیر گفت

شاهد ما این است

چو بر عقل دانا شود عشق چیر
همان پنجه آهنین است و شیر
تو در پنجه شیر مردان زنی
چو سودت کند پنجه آهنی
چو عشق آمد از عقل دیگر مگوی
که در دست چو کان اسیر است گوی

سلطان عشق چون بر تخت سلطنت دل بنشست نخستین کارش این است که عقل را باسارت خود در آورد

این مضمون در اشعار و غزلیات وی و بسیاری از شعرابسیار آمده است و ما گفتیم که یکی از مراحل عشق جنون و دیوانگی است

یازدهمین داستان

داستان یازدهم - در این داستان که موضوع آن مواصت دو عم زاده است - دو عم زاده ای که دارای دو صفت متضاد بوده اند یکی دارای خلق نیک و دیگری زشت خوی چون پیران ده برای چاره جوئی کرد هم نشستند به پسر گفتند اکنون که ترامهری به همسرت نیست مهر او را بده - از این داستان این نکته معلوم میشود که هر دو دل در گرو کان عشق یکدیگر داشتند زیرا هیچکدام راضی بجدائی از یکدیگر نمی شدند آنچه که مورد شاهد مادر این داستان است دقیقه لطیفه و نکته دل انگیزی است. و آن این است هر چه ترا از دوست باز دارد تو ترا بخود مشغول کند در حقیقت دوست تو او است پس علامت عشق و محبت این است که هیچ چیز عاشق را از معشوق باز ندارد و گرنه این عشق نیست و فریب است

مطلع این داستان این دو شعر است

میان دو عم زاده وصلت فتاد
دو خورشید سیمای مهتر نژاد
یکی را بغایت خوش افتاده بود
دگر نافر و سرکش افتاده بود
تا آنجا که پیران ده پسر را می گویند مهر وی را بده و او را آزاد کن
پسر را نشانند پیران ده
که مهتر برو نیست مهرش بده

پسرا ز این گفته میخندد و جواب میدهد

بخندید و گفتا بصد کوسفند

دختر هم باین امر ناراضی بوده زیرا

بناخن پریچهره میکند پوست

نکنه دقیق و نتیجه این کلام این است

ترا هر چه مشغول دارد ز دوست

تغابن نباشد رهائی ز بند

که هر گز بدین کی شکیم زدوست؟

اگر راست پرسی دلارات او است

این داستان چنانکه مشاهده میشود با موضوع بحث تناسب دوری دارد هر چند شامل مطلب عارفانه بود

دوازدهمین داستان

داستان دوازدهم - داستان کوتاهی و شامل مطلب مهمی عارفانه است و بهترین

بود که این داستان در باب تسلیم و رضا آورده شود هر چند تسلیم و رضاهم چون بحقیقت

بنگری از لوازم عشق و محبت توأم با جلال و ابهت معشوق است

موضوع این داستان این است. **یکنفر نامه ای نزد مرد شوریده حالی نوشت که آیا**

تو دوزخ را تمنا میکنی یا بهشت؟ وی گفت از من می پرس که من می پسندم آنچه

محبوبم به پسندد .

که دوزخ تمنا کنی یا بهشت

یکی پیش شوریده حالی نوشت

پسندیدم آنچه او پسندد مرا

گفتا می پرس از من این ماجرا

و میتوانیم این داستان را منطبق بر یکی از مراحل عشق کنیم و آن فناء اراده معشوق

است نزد عاشق و این صفت ملازم با فناء ذات عاشق در معشوق است از آنجهت که حقیقت

ذات انسان در اراده او است چون اراده عاشق در معشوق فانی شود پس در حقیقت عاشق در

معشوق فانی است

و این مرحله عشق منطبق با هیمان و هیام است و از خود گذشتگی و بیخبری

از خویش .

بهشت و دوزخ رازد عاشق حق ارزش و اثری نیست. عاشق حق حق را میخواهد. بلکه خواستن رازد عاشق عنوانی نیست.

چنانکه مولائی به بنده اش که او را خریده بود گفت نامت چیست؟ گفت. تا تو چه خوانی؟ گفت چه میخواهی؟ گفت بنده را با خواستن چکار
سیزدهمین داستان

داستان سیزدهم - از این داستان عظمت مقام معشوق و جلالت و حرمت وی

یاد میشود

کسی بمجنون گفت. چرا بقبیله لیلی در نمی آئی مگر عشق او از سرت بدر شده است. وی سخت بر آشت و گفت. من را خود دلی دردمند است دیگر چرا تو اش نیش میزنی؟ مگر دوری از شکیبائی و صبوری حکایت میکند؟ بسیار دوری که ضروری است. گفتش پیامی اگر بلیلی داری بگویی. گفت. نام من در حضرت محبوب مبر که حیفاست نام من در آنجا بردن

عین داستان این است

چه بوده است دیگر نیائی بچی؟

بمجنون کسی گفت کای نیک پی

خیالت دگر گشت و شوری نماند؟

مگر در سرت شور لیلی نماند؟

که ای خواجه دستم ز دامن بدار

چو بشنید بیچاره بگریست زار

تو نیزم مزن بر سر ریش نیش

مرا خود دلی دردمند است و ریش

که بسیار دوری ضروری بود

نه دوری دلیل صبوری بود

شاهد ما این دو بیت است

پیامی که داری بلیلی بگویی

بگفت ای وفامند فرخنده خوی

که حیفاست نام من آنجا که او است

بگفتا مبر نام من پیش دوست

در نزد عاشق صادق مقامی برتر از مقام معشوق و جایگاهی والا تر از جایگاه وی

یافت نمیشود

چهاردهمین داستان

داستان چهاردهم- این داستان در ابتدای امر در مورد عشق ظاهری و محبت سلطان محمود غزنوی است به ایاز. داستان مهیج و شکفت انگیزی است. در همین داستان عشق حقیقی و عشاق حق مورد تحقیق و بحث شیخ سعدی قرار میگیرد. و یکی از موضوعات مهمه عرفان محور سخن و مورد نظر او واقع میشود و آن حقیقت عرفانی نهفته تحت عنوان تمنای اولیاء است

در این داستان **خالص المحبته** یعنی محبت خالص بخدا موضوع تمثیل شیخ سعدی از عشق مجازی به عشق حقیقی است.

داستان این است. یکی بر شاه غزنین خرده گرفت که ایاز را چنین حسن و جمالی نیست که مقتون و شیدای وی شود. پس این عشق از چیست؟ این سخن بگوش سلطان محمود (۱) میرسد و سخت بر آشفته میشود و میگوید که عشق من بایاز نه بجمال ظاهری او است. بلکه بجمال باطنی او که خوی او است عاشقم

شاهد این گفتار که عشق بجمال حقیقی و انسانیت ایاز دل از محمود بر بوده است این است. که شاه غزنین بالشکر یا نش از تنگه ای میکشد و همراه او صندوق در جواهرات بود. شتری بر زمین افتاد و صندوق در بشکست و درها و جواهرات متفرق گردید. لشکریان سلطان محمود همه با اشاره وی گرد جمع آوری در درآمدند و هر کس سعی میکرد برای خود بیشتر جمع آوری کند. ولی شاه به تنهایی بسوی مقصد مرکب برانند و هیچکس در قفای پادشاه نبهد جز ایاز. شاه چون نظر کرد ایاز را دید. شاه خیلی خورسند گردید و از او پرسید. چرا ای ایاز تو چون دیگران در بی جمع کردن در نرفتی؟ وی گفت. من شاه را میخواهم نه در

این جمال معنوی ایاز بود که در این داستان مورد نظر واقع شده و این همان بود که

۱- سلطان محمود از سلسله غزنویان نخستین کسی که ملقب بسطان گردید متوفی ۴۲۱

سلطان محمود را بعشوقی گرفتار ساخته بود

از اینجا سعدی استفاده کرده و وسیله پرواز بسوی شرح عشق حقیقی و خصوصیات
عشاق حق بدست میآورد و بسوی مقصود پرواز میکند و عنان سخن بسوی مقصد خود از
فاسیس باب سوم بوستان میگردد

عین داستان این است

که حسنی ندارد ایاز. ای شگفت!
غریب است سودای بلبل بر او
به پیچید ز اندیشه بر خود بسی
نه بر قد و بالای دلجوی او است

یکی خرده بر شاه غزنین گرفت
گلی را که نه رنگ دارد نه بوی
بمحمود گفت این حکایت کسی
که عشق من ایخواجه بر خوی او است

اینک دلیل عشق سلطان محمود بر ایاز

بیقتاد و بشکست صندوق در
وز آنجا بتعجیل مرکب براند
به یغما ز سلطان پریشان شدند
کسی در قفای ملک جز ایاز
ز دیدار او همچو گسل بشکفید
ز یغما چه آورده ای؟ گفت هیچ
ز خدمت به نعمت نپرداختم

شنیدم که در تنگنائی شتر
به یغما ملک آستین بر فشاند
سواران پی در و مرجان شدند
نماند از وثاقان گردنفر از
چو سلطان نظر کرد او را بدید
بدو گفت. کای سنبلیت پیچ پیچ
من اندر قفای ملک تاختم

تا اینجا بیان عشق سلطان محمود بجمال باطنی و خوی فضیلت ایاز بود. اینک از

همین موضوع شیخ استفاده کرده میگوید

به نعمت مشو غافل از پادشاه

گرت قربتی هست در بارگاه

منظور از این پادشاه پادشاه حقیقی یعنی خدا است

تمنا کنند از خدا جز خدا

خلاف طریقت بود کاولیا

مردان حق حق را میخواهند نه نعمتهای او را. چنانکه سرسلسله عشاق حق

علی بن ابیطالب علیه السلام عرض کرد

عبدتک لاخوفاً من نارك ولاشوقاً الی جنتک بل وجدتک اهلان لذلک.

همین مفاد را هم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله دارد وهم ائمه اطهار وهم اولیاء حق

گر از دوست چشمت باحسان او است تو در بند خویشی نه در بند دوست

عبادت حق با امید پاداش کار مزدوران است نه دوستداران. آنکس که کسی را برای

احسان او دوست دارد دوست خویش است نه دوست او. خود را خواهد نه او را. و مادر

این مورد آنچه لازمه توضیح بود بیان کردیم و گفتیم یکی از انواع خود خواهیهای

انسان این است که کسی را برای احسانش بخواید

این است که عبادت و بندگی حق اگر بجهت اهلیت و سزاوار بودن حق به بندگی

باشد موجب تقرب بحق است. چنانکه چنین نقل شده است که عیسی مسیح (ص) بر سه

نفر بگذشت که لاغر اندام و زرد چهره شده بودند با آنان فرمود. چه شده است که شما

باین حال و رنگ و رخسار درآمده اید؟ گفتند از ترس خدا چنین شده ایم و وحشت آتش

قیامت ما را بدین روز رسانیده است. فرمود. بر عهده خداست که شما را که خائف از او

هستید نجات بخشد. آنکاه بر سه نفر دیگر گذشت که از آن دسته اول لاغر تر و زرد چهره تر

بودند. فرمود شما را چه شده است که چنین شده اید؟ گفتند از اشتیاق بهشت حق فرمود.

بر خداست که مشتاقان ببهشت خود را با آرزویشان برساند. سپس بر سه نفر دیگر گذشت

که از هر دو دسته بیش رنجور تر و ضعیف تر بودند ولی صورت آنان نورانیت داشت پرسید:

شما از برای چه چنین لاغر و زرد شده اید؟ گفتند ما خدا را دوست میداریم. فرمود. شما

نزدیکان و مقربین حقیق. آری. شما نزدیکان و مقربین بحقیق (۱) پس

گر از دوست چشمت باحسان او است تو در بند خویشی نه در بند دوست

ترا تا دهن باشد از حرص باز نیاید بگوش دل از غیب راز

حق دوستداران خود را محرم راز و اسرار خود سازد نه مزدوران را

سپس حقیقت را معرفی کند که چیست و کجا است؟ گوید

حقیقت سرائی است آراسته هوی وهوس گرد بر خاسته
 نه بینی که هر جا که بر خاست گرد نه بیند نظر. گر چه بیناست مرد
 سرائی حقیقت را کمترین گرد و غباری نیست. حقائق در آن آشکار و هویدا
 است. آنچه که حقائق را از چشم بیننده میپوشاند گرد و غبار هوی وهوس است.
 آنان که در پی فرمان هوی وهوس خویشند. هرگز حقائق اشیاء را نه بینند. هر چند که
 بینا و دانا باشند. چون این گرد فرو نشیند و این غبار از میان برخیزد هم حق و هم حقائق
 دیده میشوند.

و این گرد و غبار هوی وهوس حجاب بین خلق و خالق است. و گرنه محبوب در همه
 جادرجلوه گری است. پس

خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنند از خدا جز خدا

و چنانکه پیش هم بیان کردیم این مرحله از عشق که از محبوب جز محبوب و از خدا
 جز خدا نخواهند مرحله خالص المحبة و خلقت است که یحبهم و یحبونه (۱) در باره
 آنان فرمود

و این مرحله هم سیر معشوق است بسوی عاشق. و هم سیر عاشق است بسوی معشوق و
 باصطلاح عرفا هم سیر محبی است و هم سیر محبوبی. هم توفیق و جذبه الهی است و هم صفای
 دل عاشق. و این مرتبه از مهمترین مراتب عشق و محبت است. و از همین مرحله انسان سالک
 الی الله و عاشق حق بمقام فناء فی الله خواهد رسید

پانزدهمین داستان

داستان پانزدهم - سعدی در این داستان یکی از مشاهدات حیرت انگیز خود و

اوصاف ابدال را شرح میدهد

این داستان داستان عجیبی است. ظاهر آن با عشق و مستی ارتباطی ندارد. ولی در
 نتیجه‌ای که سعدی از این داستان میگیرد با مراتبی از عشق ارتباط پیدا میکند و سعدی

۱- اشاره بایه ۵۴ سوره المائدة است (فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه) یعنی
 بزودی خدا قومی را پدید آورد که دوست میدارد ایشان را و ایشان او را دوست میدارند

هم بان تصریح میکند. و منظور ما هم از بیان و شرح این داستان همان نتیجه داستان است خلاصه داستان این است که سعدی با پیری از پیران طریقت هم‌سفر بوده است. هر دو بساحل دریای مغرب می‌رسند. سعدی میگوید من وجه اجرت کشتی را داشتم ولی آن پیر نداشت. از این جهت کشتیبان مرا سوار کرد و از سوار کردن آن پیر خودداری. من بگریه افتادم و گریستم ولی آن پیر بر گریه من بخندید و بمن گفت. غم مخور ای خردمند که اگر ترا کشتی میبرد مرا آنکس میبرد که کشتی را کشتیبان حقیقی است. و من خود دیدم که سجاده را بروی آب بگسترانید. و من نمیدانم در خواب بودم یا خیال. از مشاهده این حال مدهوش شدم. و تمام شب را بیدار ماندم. با مدادان اورا دیدم که در همان جا که من پیاده شدم او نیز هست. وی بمن گفت آیا عجب میکنی که ترا کشتی آورد و من را خدای کشتی؟

سعدی آن‌گاه در باره مردان خدا و اینکه آنانکه در وجد مستغرقند خدای نگهبان آنان است بحث میکند. و از این داستان نتیجه عرفانی بدست می‌آورد که مورد بحث نگارنده قرار خواهد گرفت

عین داستان

رسیدیم در خاک مغرب بآب	قضا را من و پیری از فاریاب
بکشتی. و درویش بگذاشتند	مرا يك درم بود و برداشتند
که آن ناخدا. ناخدا ترس بود	سباحان برانندند کشتی چو دود
بر آن گریه قهقه بخندید و گفت	مرا گریه آمد ز تیمار جفت
مرا آن کس آرد که کشتی برد	مخورغم برای من ای پر خرد
خیال است پنداشتم یا که خواب؟	بگسترده سجاده بر روی آب
نگه با مدادان بمن کرد و گفت	ز مدهوشیم دیده آنشب نخفت
ترا کشتی آورد و ما را خدای	عجب ماندی ای یار فرخنده‌رأی؟

محل بحث در این موضوع و کلیه خوارق عادات که بزرگان راه حق و بندگان

خاص خدا نسبت میدهند در اینجا نیست. دانشمندان و فلاسفه بزرگ مانند شیخ الرئیس و شیخ شهاب الدین سهروردی (مقتول) و صدر المتألهین در مقامات عارفین بحثی مفصل کشوده اند. و این گونه امور و بروز آن را از طرف عرفا قابل تصور دانسته اند و علل و موجبات ابراز اینگونه امور را ذکر کرده اند.

وما بدون آنکه بخواهیم بحث آنان را در اینجا بیان کنیم فقط بیک نکته اشاره میکنیم و سپس مطالب خود را تعقیب

خوارق عادات - خوارق عادات عبارت است از اموری که بر حسب عادت و انس پیدایش آن محال بوده و این عادات و انس بظهور امری برخلاف خارق عادت نامیده شده است برای توضیح این بیان چنین گوئیم. امر محال برد و قسم است. محال عقلی و محال عادی. محال عقلی آنست که عقل پیدایش آن را غیر قابل تحقق داند و حکم کند که هرگز چنین امری وجود پیدا نخواهد کرد. مانند اجتماع دو امر متضاد با شرائط تضاد مثلاً در آن وزمان واحد و در مکان واحد. یا دو امر نقیض

محال عادی آنست که در عقل پیدایش آن محال نباشد. و هیچگونه فسادی عقلا بر تحقق آن مترتب نشود ولی در عرف و عادت و انس چنین امری پیدا نشود. و عرف آن را محال پندارد. و خرق عادت یعنی پیداشدن امری که عرف آن را محال میدانند.

و خرق عادت هم که میگویند یعنی این عادت و این محال بودن بظهور امری بر خلاف آن پاره شده است

مانند همین موضوعی که شیخ سعدی در این قسمت آیات آورده و گوید پیری سجاده ای بر روی آب بکسترا نید و بر روی آن نشست. و وقتی دیگر در طرف دیگر آب پیاده شد این امر محال عادی است نه محال عقلی. محال عادی قابل تحقق خارجی است بخلاف محال عقلی

تمام اختراعات و اکتشافات امروز در یک وقتی جزء محالات عادی شمرده میشود.

درد و قرن پیش از این اگر میکفتند جسم سنگینی مانند آهن یا فلز دیگر در آسمان پیروز میآید در حالیکه عده ای را بر پشت خود سوار کرده و آنان می نشینند و میخورند و میآشامند و میخوانند و مسافتهای بسیار طولانی را که باید روزها یا ماهها طی کرد چند ساعت می بیاید. - یا آنکه اگر میکفتند دستگاهی است که در دورترین نقاط گذاشته میشود و بدون هر گونه وسائل ارتباط ظاهری صدای اشخاص را در یک آن و در یک محل بتمام نقاط دیگر میرساند هر چند این نقاط مختلف الجهات باشند. و یا آنکه اگر میکفتند نظیر همین دستگاه علاوه بر آنکه صدای میرساند صورت اشخاص و حرکات و سکنت آنان را نشان میدهد. و نیز اختراعات و اکتشافات دیگر مانند فرود آمدن در ماه و گردش گرد زمین همه آنرا محال میدانستند. حتی علماء و دانشمندان آن عصر. ولی بزودی بوسیله نشر علم و توسعه دانش این امور محال دو قرن قبل از این که امر عادی امروز بشمار میرود تحقق پیدا کرد. همینطور اینگونه اموری که سعدی نظیر آن را مشاهده و بیان کرده است از اموری است که محال بنظر میرسد. ولی محال نیست و نزد عده ای تحقق آن ممکن است.

منظور بنده این است که محال عادی قابل تحقق خارجی است. النهایه پیدایش اختراعات و اکتشافات که خرق عادت نسبت بدو قرن قبل از این بوده است بوسیله وسائل طبیعی است. و خرق اینگونه عادات که عرفا میکنند بوسیله مقدمات نفسانی و ریاضات روحی است.

عرفاء علوم و عرفان و طرز ریاضات خود را در دسترس همه گذاشته اند که هر کس بخواهد از این راه برود میتواند. یعنی نه تنها آن پیر سجاده بر روی آب می افکند. بلکه هر آنکس از آن راهی که وی رفته کام بردارد. و ریاضاتی که او کشیده بکشد و تسلطی که بر قوای طبیعی پیدا کرده پیدا کند. او هم میتواند چنین اموری از خود بروز و ظهور دهد. حالا اگر کسی از آن راه نرود حق ندارد که این گونه امور را برای کسی که این راه را پیموده است محال بشمارد زیرا روندگان این راه و رسیدگان باین مراحل

میگویند این راه است و این است نتیجه آن چنانکه سعدی در داستانی که اول باب عدل و تدبیر ورأی آورد و موضوع حکایت از یکی از بزرگان دین بوده است

که صاحب‌دلی بر پلنگی نشست
همی رفت هموار و ماری بدست
چنین گفت

تو هم گردن از حکم داور نه پیچ
که گردن نه پیچدز حکم تو هیچ
و نیز در همان داستان سعدی مشاهده خود را بیان میکند که

یکی دیدم از عرصه رودبار
که پیش آمدم بر پلنگی سوار
و سپس میگوید

ره این است رو از حقیقت متاب
بنه گام و گامی که داری بیاب
بس راه را نشان داده‌اند و نتیجه رفتن این راه را هم که همین امور خسار ق عادت بیان کرده‌اند

باری. این داستانی است که سعدی نقل میکند و سپس از این داستان استنتاج کرده میگوید

چرا اهل معنی بدین نگروند
که ابدال در آب و آتش روند؟
در اینجا این امری را که در این شعر میگوید (یعنی رفتن ابدال در آب و آتش) تعلیل کرده و چنین گوید

نه طفلی گز آتش ندارد خیر
نگه داردش مادر مهرور؟
مقصودش این است. همانطور که کودکی که هنوز سوزندگی آتش را درک نکرده و در بیخبری بسر میبرد مادرش او را از روی مهر و شفقت نگاهداری میکند. ابدال هم در عشق خدا چنان غوطه ورنده که چون کودکان از همه جای بخبرند. نمی‌فهمند. نمی‌بینند. فقط بیکجا دل سپرده‌اند و بهمانجا چشم دوخته‌اند. ولی حق آنان را نگاهدار است. نه آتش آنان را بسوزاند نه آب آنان را غرق کند زیرا این سوزندگی از آتش. و این غرق شدن در آب همه بدست حق است. و اوست که آتش را سوزندگی بخشیده است

و غرق شدن را ملازم آب ساخته . همبندگان خود را از تأثیر این علل نگاه میدارد . از این جهت در شعر بعد این مطلب را شکافته و روشن بیان میکند

پس آنانکه در وجود مستغرقند شب و روز در عین حفظ حقند (۱)
چو کودک بدست شناور در است نترسد و گرد دجله پهناور است

آری . کودک کی که دستش در دست مرد شناوری است کجا از پهنای دجله هراسناک است . این کودکان حق هم دست بدست خداداده اند و تن و جان را با وسپرده اند

چنانکه بگلستان شدن آتش بر خلیل و غرق نشدن موسی در رود نیل تمثیل کرده گوید:

نگه دارد از تاب آتش خلیل چو تابوت موسی ز غرقاب نیل
آنگاه . سعدی گوئیم با منکرین سخن میراند از آن جهت که خود درک میکند که قبول این حقائق بر مردم ظاهرین که دانشمندان و طبقه راقیه آنان فقط در راه عقل کام نهاده اند و از عشق خبری ندارند بسی مشکل است . و چنین میگوید

تو بر روی دریا قدم چون زنی؟ چو مردان؟ که بر خشک تردامنی؟
ای کسیکه دامانت آلوده است . و در مادیات فرو رفته ای . و وراء آن رانمی نگری .
از دنیا بمقام و جاه . و از زندگی بخورد و خواب . و از مدرکات بشهوات اکتفا کرده ای
و همه آمال و آرزوهایت بر گرد عیش و نوش و تفوق و سیطره و کام گیری از جهان مادی
کردش میکند . چگونه میتوانی مانند مردان خدا که پشت پا بر همه علائق زده اند . و با شجاعت
و شهامت جهان مادی را مغلوب خود ساخته اند . بر روی آب کام نهی؟ و سجاده بر دریا افکنی؟
و ای کسی که از عالم عشق ترا هیچ خبری نیست . و تنهاراهی که بنظرت رسیده
و در آن کام می نهی راه عقل است . عقلی که ترا از همه چیز میترساند . و متضادات را در
نظرت جلوه گر میسازد

پای بنیاد استدلال و برهان و چون و چرایت ساخته است . و به تباهی عمرت پرداخته
است . منظر دیدگان ترا تنها محسوسات قرار داده . و علم و دانش را نتیجه همین محسوسات

۱- در بعض نسخه ها این مصرع چنین آمده است - چنین دان که منظور عین الحقند

گامی از این عالم برون نه . و در جهان عشق بخرام . که در آن جهان از دهشت و ترس و وحشت اثری نیست . و جز نشاط و آسایش و رسیدن بلذائذ روحی خبری نه . هر چه میخواهی در آن جهان در دسترس تو است زیرا تمام وجود یعنی وجود حق منظر تو ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست بر عاشقان جز خدا هیچ نیست آری . این راه بر پیچ و تاب عقل است که دنیائی را چنین آشفته است . ولی عشق را بیش از یک کام نیست . از خود بگذری بمطلوب میرسی

ابدال چه کسانی ؟ ما نمیخواهیم آنچه در وصف ابدال بر قلم بزرگان تحقیق رفته است در اینجا شرح دهیم و بیان آنان را نقل کنیم . ولی باجمال میگوئیم . مراد از ابدال مردان صالح خدا و برگزیدگان حقند . آنانکه همه هستی خود را در بازار عشق فروخته اند . و خریدار دیدار حق آمده اند . گویند در هر عصر عدد آنان هفتاد و هفت نفر است و چون یکی از آنان بمیرد خدای متعال دیگری را بجای آن برگزیند . هر چه هست . و تعداد نفرات آنان هر اندازه . مقصود ما نیست . آنچه مقصود ما است این است که ابدال را میتوان عشاق حق نامید . و اینان همان کسانی هستند که خدا در باره آنان فرمود

آن اولیائی تحت قبای لایعرفهم گیری .

سخن در این باره بسیار است و مجال کم بهمین اندازه در این مورد اکتفا می کنیم

هستی حق

باز از این داستان نتیجه ای بدست آورد و عظمت حق را بیان کند . و ایراد مردم ظاهر بین را .

سعدی در اینجا علاوه بر نظر عارفانه بحقائق کون و عالم هستی نظر فیلسوفانه افکنده و حکمت و عرفان را بهم آمیخته است و چنین گوید

ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست
بر عاشقان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقیقت شناس
ولی خرده گیرند اهل قیاس

مردمیکه ظاهر بینند چگونه میتوانند از این همه مظاهر آفرینش از کوه و دریا و هامون، از ببری و آدمیزاد و دیو و فرشته چشم ببوشند و همه راهیچ پندارند
 مردی حقیقت بین باید که درو راه این همه محسوسات بلکه با هر یک از آنان و در نهان و کمون آنان حقیقت واحده را که علت العلل هستی است مشاهده کنند
 کسانی بایستی که در مکتب فرزند ابوطالب علیه السلام درس حقیقت فرا گرفته باشند و از او آموخته باشند که گفت: **ما رأیت شیئاً و الا رأیت الله قبله و بعده و معه.**
 بهره نگر ایستم حق را در پیش و پس و با او دیده‌ام
 ولی مردم ظاهر بین نه چنینند که آنان گویند.

که پس آسمان و زمین چیستند؟	بنی آدم و دیو و دد کیستند؟
پسندیده پرسیدی ای هوشمند	بگویم جوابت. گر آید پسند؟
که هامون و دریا و کوه و فلک	بری و آدمیزاد و دیو و ملک
همه هر چه هستند. از آن کمترند	که با هستیش نام هستی برند

این است راه نظر افکندن بمحسوسات جهان - یعنی هستی حقیقی را منحصر بیکمی دانستن و همه اشیاء را مجلی و مظهر او مشاهده کردن.

عظیم است پیش تو دریا و موج	بلند است خورشید تابان باوج
ولی اهل صورت کجایی برند؟	که ارباب معنی بملکی درند؟
که گر آفتابست یکذره نیست	و گر هفت دریاست یکقطره نیست
چو سلطان عزت علم بر کشید	جهان سر بجیب عدم در کشید

معنی حقیقی وحدت وجود همین است. و این حقیقت فلسفی و عرفانی را با زبان شاعرانه بهتر از این توان بیان کرد. که همه موجودات اشباح وجودند. و وجود حقیقی خدا است. و همان وجود وی است که در اشیاء خود نمائی میکند. و هر موجودی را بصورتی در آورد.

شانزدهمین داستان

داستان شانزدهم - موضوع این داستان همان موضوع داستان سابق است. و آن این است. عارف چون بعظمت خالق مینگرد و بزرگی او را همیشه در نظر دارد خود را هیچ میدانند. بلکه اگر از هیچ پائین تری بود. آنانکه برای هستی خود ارزش قائلند. و خود را در حساب می آورند از حقیقت غافلند.

علاوه بر این موضوع. سعدی موضوع دیگری را هم در این داستان در نظر گرفته است و آن **حسنات الابرار سیئات المقربین** . یعنی. نیکی و نیکوئی نیکویان. بدی نزدیکان است این موضوع يك امر طبیعی است. هر پادشاهی انتظاری که از نزدیکان دارد از کسانی که باو دورند هر چند نیک باشند ندارد. در دربار پادشاهی حقیقی نیز چنین است آنانکه معرفت بحق بیشتر دارند تکالیف آنان مشکلتر است. عملی که یکی از نیکوان میکند اگر همان عمل را یکی از نزدیکان که معرفت بعظمت وی بیشتر دارد بکند قبیح است از این جهت وحشت و اضطراب مقربین حق زیاد است. همیشه بخود میلرزند. خود را مقصر یا قاصر میدانند. اعمال خود را کم می شمارند. وظائف خود را سنگین میدانند.

داستان این است. رئیس دهی با فرزندش بسوی شهر روان بود. عبور آنان بر خیل وحشم و خیمه و بارگاه شاهنشاهی افتاد. قراولان و چاووشان و خدمتگذاران و سربازان شاه را با آن جلال و ابهت مشاهده کردند. پدربرخود بلرزید و راه فرار پیش گرفت و بگوشه ای بگریخت. و از آن طرف پسر چون آن جاه و جلال را بدید پدرا با پستی و فرومایگی نگریست. و پدرا گفت آخر تو هم بزرگ ده هستی چرا گریختی؟ پدروی را پاسخ داد که هر چند بزرگ دهم و بر جمعی کثیر فرمان دهم ولی این بزرگی تا آنجا است که درده هستم

رئیس دهی با پسر در رهی

گذشتند در قلب شاهنشاهی

پسر چاووشان دید و تیغ و تبر

قباهای اطلس کمرهای زر

تا آنجا که میگوبد.

پسر کانهمه شوکت و پایه دید
 که حالش بگردید و رنگش بریخت
 پسر گفتش آخر بزرگ دهی
 چه بودت که از جان بریدی امید
 پدر گفت سالار و فرمان دهم
 محل شاهدما این شعر است

بزرگان از آن دهشت آلوده اند
 که در بارگاه ملک بوده اند
 آری. همانطور که قبلا گفتیم
 حسنات الابرار سیئات المقربین . آنسانکه
 نزدیک دربار شاهند دهشت آلوده اند.

سپس. کسانی را که با هستی حق نام هستی بر خود می نهند و خود را صاحب مقام و منصبی میدانند. چون ده نشینان کوه فکراوند و از عظمت جهان آفرینش بیخبرانند.
 تو ای بی خبر همچنان در دهی
 که بر خویشتن منصبی می نهی

هفدهمین داستان

داستان هفدهم - این داستان مثالی است در تأیید موضوع پیشین و خود همچنانکه

گفته است

نگفتند حرفی زبان آوران
 که سعدی نگوید مثالی در آن
 مثال دیگر آورده است. و چون موضوع آن را در گفتار پیش بیان کردیم نیازی بشرح آن
 نداریم. این داستان تابش کرمک شب چراغ است

عین داستان این است

مگردیده باشی که در باغ و راغ
 بتابد شب کرمکی شب چراغ
 یکی گفتش ای کرمک شب فروز
 چه بودت که بیرون نیائی بروز؟
 بین کاتشین کرمک خاکزاد
 جواب از سر روشنائی چه داد؟

که من روز و شب جز بصحرانیم ولی پیش خورشید پیدا نیم

هیچدهمین داستان

داستان هیجدهم - این داستان در موضوع تنبه و بیداری غفلت زده است که بطمع مال و جاه سعدبن زنگی (۱) راثنا گفت. سعدبن زنگی وی را بنواخت. و مورد انعام و اکرامش بساخت. در دست سعدبن زنگی انگشتری بود که بر نگین آن چنین نقش شده بود (الله و بس)

این جمله وی را تکانی سخت بداد و از خواب غفلت بیدارش بگردانید چنانکه خلعت پادشاه را بر زمین نهاد و سر بصحرا گذاشت

یکی او را دید و از او پرسید که ترا چه شد که در آغاز از زمین بوسه دادی و چون خلعت گرفتی آن را بر زمین نهادی؟ و این دگر کونکی حال از چه بود؟ وی گفت چون بدر بارشاه روی نهادم و او را ثنا گفتم بیم و امید در وجودم بهم در آمیخته بود.

بخود میلرزیدم و از آنکه ثنایم مورد قبول پادشاه نیفتد و محروم ر دشوم بیم داشتم و از آنکه وی آنرا قبول فرماید و بکرم مرا بنوازد امید.

ولی چون مرا بمحبت بنواخت چشمم بر نقش نگینش افتاد که چنین نقش شده (الله و بس) این جمله کار خود را کرد. و مرا از خواب غفلت بیدار ساخت. چون الله است است و دیگر بس. پس مرا نیازی نه بمال است و نه بجاه. بلکه به الله است و بس. یکباره بیم و امید از جانم رخت بر بست. و چشم طمعم از همه کس و هر چیز دوخته شد. وی آنچنان از این جمله بشوید و چنان دستخوش انقلاب درونی گردید که سر بصحران نهاد

عین داستان این است

ثنا گفت بر سعد زنگی کسی که بر تربتش باد رحمت بسی
درم داد و تشریف و بنواختش بقدر هنر مرتبت ساختش

بشورید و بر کند خلعت زبر
که فی الحال راه بیابان گرفت

چو الله و بس دید بر نقش زر
ز شورش چنان هول در جان گرفت

چه بودت که حالت ذکر گونه گشت؟

یکی دیدو گفتش در اطراف دشت

نبایستی آخر زدن پشت پای

ز اول زمین بوسه دادی ز جای

همی لرزه بر تن فتادم چو بید

چنین گفت کاول ز بیم و امید

نه مال اندر آمد بچشم نه کس

به آخر به تمکین الله و بس

این داستان شاید در ابتدای امر چنین بنظر برسد که با باب عشق و مستی و شور
تناسبی ندارد ولی دل آگاهان را نیاز بتذکر نیست که این همان جذبه عشق است. غفلت
و انحرافی در بادی امر دامنگیر عرفا میشود که چشم از حق بخلق دوزند و در پی مال و جاه
برخیزند. ولی جذبه و عنایت حق آنان را که خواهد بیدار سازد. و از انحراف از جاده عشق
و توحید او را بازدارد. و بسوی خودش او را بکشاند.

آنگاه کار عاشق بجائی رسد که نه بیند جز او. و نخواهد جز او. تا عشق نباشد این
جذبه پدید نمی شود. و تا استعداد و قابلیت نباشد این بارقه آشکار نمی گردد
این ذکر کونکی لازمه جذبه است. و این همان لرزشی است که بر روح وارد می آید
تا بیدار شود و بر غفلت خود آگاه.

« بنده روی بدنیا آورده است. و بدوستی مال و جاه بسته شده است. عنایت حق در
میرسد. و روی دل بنده را میگرداند. تا بنده روی بسوی خدا می آورد »
« این عبارت از شارح اشعة اللمعات است و نیازی بتفسیر و شرح آن نیست » آری.

چنین است از این جهت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود **جذبة من جذبات الحق توازی عمل
الثقلین.** کششی از حق برابر کوشش همه جهانیان است

بنابر این جذبه حق از مراتب و مظاهر عشق است. و این داستان مناسب با باب عشق

نوزدهمین داستان

داستان نوزدهم - پیری پاك نهاد از مردان حق در غوغای شام بچنگ افتاد
و گرفتار گردید. بردست و پایش بند نهادند و او را بزنجیر کشیدند
آنچنانکه از این داستان پیداست آن پیر آنچنان محو در حق و افعال حق است که
کار فرمای جهان را او داند و بس. جز مسبب الاسباب را نمی بیند و هیچ فعلی را جز از او
نمی داند. و از آنجا که وی عاشق حق است با آنچه با او برسد دلخوش میدارد زیرا آنرا فعل
محبوب می شمارد. زیرا **كل فعل من الجميل جميل**. آنچه از دوست میرسد نیکوست.
عین داستان این است

بشهری در از شام غوغا فتاد	گرفتند پیری مبارك نهاد
هنوز آن حدیثم بگوش اندر است	چو بندس نهادند بر پا و دست
که گفت ار نه سلطان اشارت کند	کز اهره باشد که غارت کند؟

بباید چنین دشمنی دوست داشت	که میدانمش دوست بر من گماشت
اگر عز جا هست و گرفتار قید	من از حق شناسم نه از عمر و زید

اوست مسبب الاسباب. و اوست علت العلل. هیچ کاری بدون مصلحت وی روی نمیدهد
و هیچ بر کی از درخت بدون مشیت او بر زمین نمی افتد. و هیچ حرکت یا سکونی از ذرات
جهان بی اجازه او واقع نمیشود. چنانکه **امام الساجد بن زین العابدین علی بن الحسن**
سلام الله علیهم ادریکی از سخنان خود با پروردگارش چنین گفت. **تسببت بلطفك الاسباب**
وجرى بقدرتك القضاء ومصنت على ارادتك الاشياء فهى بمشيتك دون قولك
مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة و نیز در جای دیگر همین سخنان گفت لافتاح
لما اغلقت ولامغلق لما فتحت ولامیسر لمامعسرت و لاناصر لمن خذلت. یعنی.
توئی که بلطف خود سببیت با سببات بخشیدی. و بتوانائی تو آنچه باید بشود میشود. و
باراده تو همه چیز صورت میگیرد - هر چه را بخواهی بخواست توان انجام میگیرد آنچنانکه
بگفتارت نیازی نیست. و آنچه نخواهی تحقق یابد تحقق نمی یابد آنچنانکه به نهیت

احتیاجی نه . آن دری را که توبه بندی دگر کس نتواند بگشاید . و آنرا که تو بگشائی کسی را توانای بستن آن نیست و هر کس را که توبه بخت سازی همچکس را قدرت یاری کردن آن نه ،

باری . سعدی سپس گوید

ز علت مدارای خردمند بیم چو داروی تلخت فرستد حکیم
بخور هر چه آید ز دست حیب نه بیمار داناتر است از طیب

پس چه بهتر که کار را با و تفویض کرد و در برابر مشیت وی تسلیم بود .

این مقام و مرتبه هرگز جز بعشق بدست نمی آید بلکه این خود بالاترین مرتبه

عشق است .

بیستمین داستان

داستان بیستم- در این داستان دو موضوع را بیان میکند که یکی از لوازم عشق

است و دیگری توجه بمعشوق حقیقی و نیقظ و بیداری دل

آنچیزی که از لوازم عشق است اطاعت امر معشوق است هر قدر سخت و طاقت فرسا باشد .

داستان این است . مردی دل در گرو عشق زیبا پسری می نهد . ولی عشقی پاک

و بی آرایش . آنچنان در عشق وی گرفتار بود که ملامت و جفای دوست و دشمن را بر خود

هموار میکرد . میسوخت و میگذاخت . قفامی خورد و صبر و شکیبائی میکرد . شبی دیو

شهوت یعنی شیطان در خواب خود را بصورت پر بیچهره ای ساخت و در آغوش افتاد . چنانکه

مواجه با امر حق گردید و غسل بر او واجب شد .

شب سردی بود . وی برای آنکه بتواند نمازش را بجای آورد بر پشت بام برفت و با

آبی که از سردی بصورت یخ در آمده بود فریضه غسل را بجای آورد .

مردی با او راه ملامت پیش گرفت و با او اعتراض کرد که در چنین شبی سرد با چنین

آبی یخ بسته غسل توجانمایی بود و تو خود را ساخت آزاده ای . وی گفت . من چندی گرفتار

عشق چنین پسری شدم. با آنکه یکبار بلطف و خوشی بمن نگرست من بار امر او را بدوش میکشم

آیا آنکس که مرا از خاک آفرید و جان در کالبد جسم دمید و غرق احسان و نعمتم ساخت. و بافضل و کرمش دائم مرا بنواخت. عجب داری که امرش را اطاعت کنم؟ و فرمانش را با هر سختی که باشد بیرم.

در این داستان مظهري از مظاهر عشق را آشکار میسازد و آن فرمانبرداری از معشوق است این خود یکی از علامات عشق و محبت است. و اگر محبت نبود تن باین سختی در نمی داد ممکن است گفته شود که ترس و خوف هم سبب فرمانبرداری میگردد. آری چنین است. ولی در این داستان با مقدمه ای که برای اطاعت امر حق می آورد پیدا است که محبت صرف و عشق بحق او را باین کار تحریک کرده است. علاوه بر این بیداری روح که خود جذبه ای از حق است در این داستان هویدا است.

اینک عین داستان

گرو بود و میبرد خواری بسی
چو دف بر زدندش بدیوانگی

یکی را چو من دل بدست کسی
پس از هوشمندی و فرزانیگی

تا آنجا که میگوید

که غرقه ندارد ز باران خیر

نبودش ز تشنیه یاران خیر

محل شاهد این چند بیت است

در آغوش آن مرد و بروی بتاخت
ز باران کس آگه ز رازش نبود
بر آن بسته سرما دری از رخام
که خود را بکشتی در این آب سرد

شبی دیو خود را پر بچهره ساخت
سحر که مجال نمازش نبود
بآبی فرو رفت نزدیک بام
نصیحتگری نوش آغاز کرد

ز برنای منصف برآمد خروش
که ای یار چند از ملامت خموش
مرا پنجر روز این پسر دل فریفت
زمهرش چنانم که نتوان شکیفت
نرسید باری بخلق خوشم
بین تا چه بارش بجان میکشم
پس آنرا که شخصم ز خاک آفرید
بقدرت در او جان پاک آفرید
عجب داری از بار امرش برم
که دانم با حسان و فضلش درم

تنبیه بسالکین - و سخنی با آنانکه در سر هوای سیر

بحق دارند

سعدی در این قسمت از ابیاتی که در این بحث آورده میشود. یکباره پرده را بالا
میزند و بالصراحه از عشق و مستی و شور سخن میراند.
در اینجا دیگر پای داستان و مثال در کار نیست. حقائق در باره عشق میگوید و
باشور و مستی خود اشعاری میسراید.

ماهم در این صحنه آهسته تر کام بر میداریم و روی هر شعری اندک تأملی میکنیم
سعدی با آنانکه در سر سودای یار میپرورانند و در دل عشق محبوب را جای میدهند
دوراه نشان میدهد. دوراهی که دیگر راه سوم ندارد.

اگر مرد عشقی کم خویش گیر
و اگر نه ره عافیت پیش گیر
این دوراه یکی راه عشق است و دیگر راه عافیت. آنکس که میخواهد در
راه اول کام نهد باید چشم از عافیت ببوشد. از آن جهت که در این راه جز رنج و زحمت و
یستی نیست.

عافیت ملازم با رعایت فرمان عقل است. ولی در قلمرو حکومت عشق هرگز
عقل و پیروانش راه نمی یابند.

ماجرای عقل پرسیدم ز عشق
گفت معزول است و فرمانیش نیست
اگر میخواهی راه عشق پیش گیری نخست باید بکاستن خود بکوشی و خود را کم
بگیری تا آنجا که در معشوق محو و فانی شوی.

سفر بسوی وادی عشق یعنی هجرت ازذات. و این ملازم با از خود گذشتن است و تن به نیستی در دادن. «ثم ان ربك للذین هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحیم». یعنی. نیز پروردگارتو از برای کسانی است که هجرت گزیدند پس از آنکه محنتها کشیدند. آنگاه مجاهده کردند. و صبر و شکیبائی پیشه خود ساختند. بدرستی که خدای تو از آن پس با آنان آمرزنده و مهربان است. آیه ۱۱۰ سوره ۱۶ النحل

«والذین هاجروا فی سبیل اللہ ثم قتلوا او ماتوا لیرزقنهم اللہ رزقا حسنا». و آنانکه مهاجرت کردند در راه خدا و سپس کشته شدند یا مردند خدایشان رزق نیکو بآنان میدهد. آیه ۵۸ سوره ۲۲ الحج.

چون این هجرت روی داد خدای وعده رزق نیک که دیدار خویش و وصل خود باشد بآنان میدهد. آری. از خانه نفس و آنانیت برون آمدن و دروادی عشق حق کام نهادن و سیر در افعال و صفات حق کردن و در ذات باقیه حق محو شدن و در راه معشوق کشته شدن. این است عشق.

اگر چنین توانائی در خود می بینی پای برون بنه و دروادی فنا قدم بگذار. و گرنه ترا باید بدست عقل سپرد تا عقل عافیت پیش پایت بگذارد.

شاید میترسی که در راه محبت بهلاکت رسی؟ ولی ترس. آری ترس.

مترس از محبت که خاکت کند	که باقی شوی چون هلاکت کند
نروید نبات از حبوب درست	مگر خاک بروی بگردد نخست

در این مرگ زندگی است. زندگی جاوید. محبت ترا نخست میکشد و در این کشتن زندگی بهتر و گواراتری بتومی بخشد.

نموی و سعادت و حیات جاوید در این مرگ است. آنچنانکه تخمی بر زمین کشت میکنی و خاکی بر روی آن می پاشی. این تخم در زیر خاک میپوسد. تغیر شکل میدهد.

و شخصیت بذری خود رارها میکند. ولی در همین حال مهبای زندگی درختی میشود. و چند زوزی نمیکذرد که درختی از زیر خاک سر بدر میآورد. درختی سبز و خرم. درختی تناور و برومند. درختی با ثمر و بار.

« ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون .

و گمان نمیکنی البته که آنانکه در راه حق کشته شدند مرد گانند . نه . بلکه آنان زند گانند زنده هائی که نزد پرورد کارشان و بقاء معشوقشان خوش و شادند و برزق او متنعمند . آیه ۱۶۸ سوره آل عمران

اگر این بذر شخصیت و خود خواهی و حدود و قیود زیر خاک فناء و نیستی نهان

کردد درخت وجودت بزودی سر بدر میآورد. درختی بارور و پرثمر

مگر کسی از زندگی جاوید میترسد؟ زند گانی بدون رنج و محنت. زند گانی

بدون غلق و اضطراب. محبت هم گرچه ترا میکشد ولی در این کشتن ترا زندگی میبخشد.

چه خوش گفت مولانا در مثنوی معنوی خود

تشنه زارم بخون خویشتن

تو ممکن تهدیدم از کشتن که من

مردن عشاق خود یکنوع نیست

عاشقانرا هر زمانی مردنی است

و آن دو صد را میکند مردم فدا

اود و صد جان دارد از نور هدی

از نبی خوان عشرة امثالها

هر یکی جان را ستاند ده بها

پای کوبان جان بر افشانم بر او

گر بریزد خون من آن دوسترو

چون رهم زین زندگی بایندگی است

آزمودم مرگ من در زندگی است

آن فی قتلای حیاة فی حیاة

اقتلونی اقتلونی یا ثقاء

بنا بر این همانطور که گفت

مگر خاک بر وی بگردد نخست

نروید نبات از جبوب درست

آری هیچ میدانی که کیست آنکس که ترا با حق آشنائی دهد؟ آنکس که ترا

از خودت رهائی بخشد. که تا در بند خودت هستی و ظاهر خود را میآرائی. از حقیقت وجودی خودت بیخبری.

ترا با حق آن آشنائی دهد که از دست خویشت رهائی دهد
که تا با خودی. در خودت راه نیست از این نکته جز بیخود آگاه نیست

آنانکه از خود بیخبرند میدانند که در درونشان چه خبر است. و میشناسند آنرا که در وجودشان جلوه گراست که من عرف نفسه عرف ربه. عرفان بنفس راهم جز از طریق فنا نتوان بدست آورد، این خودت هستی که حجاب خودت هستی.

بینی و بینک آنی ینازعنی فارع بلطفک آنی من الیین
میان ما بجز این پیرهن نخواهد بود وگر حجاب شود تا بدامنش بدرم

آری. حجاب است. این حجاب را تا بدامن بدران تمام محبوب را ببینی. و بعالم مشاهده حق برسی.

اگر ت سعادت می هست که زنده دل بمیری بخیاتی اوفتادی که دگر فنا نباشد
و همانطور که نیز قبلا بیان کردم انسان را با حق جز یک گام فاصله نیست. این یک گام آنانیت و خودپرستی است. این گام را بردار که بخدا خواهی رسید. بلکه چون این یک گام را برداشتی همانجا خدا است. همانجا بقاء بالله است
این است حقیقت زندگی. و این است شرط عشق و رسیدن بمقام پایندگی.

این زندگی را طرب ز آهنگی و شور افزانغمه ایست. که هر دم ترا بنوای دلفریب خود بسوی خود میخواند و به نشاط و سرخوشی و مستی و زندگی جاوید دعوت میکند.

چون از فضای وجود مادی خود برون رفتی. و سخن از من و من در دهان کامیابی زندگی دنیویت خاموش گشت. دیگر هر چه بشنوی سخن حق بشنوی و هر چه می بینی حق می بینی. نه تنها مطرب ترا سرخوش کند بلکه همه آهنگ جهان آهنگ طرب ز است
نه مطرب که آواز پای ستور سماع است. اگر ذوق داری و شور
مکس پیش شوریده دل پر نرد که او چون مکس دست بر سر نرد

نه بم داند آشفته سامان نه زیر
سراینده خود می نگردد خموش
با آواز مرغی بنالد فقیر
ولیکن نه هر وقت باز است هوش
شوریدگان عشق و مستان جمال حق بهر نواهی سرخوشند. و از هر صدائی آهنگ
حق میشوند و مستی میکنند .

چو شوریدگان می پرستی کنند
جمال یار آنچنان در نظرشان جلوه گراست و از جلوه گری وی آنچنان سرمستند که
بچرخ اندر آیند دولاب وار
چو دولاب بر خود بگریند زار
به تسلیم سر در گریبان برند
چو طاقتمنماند گریبان درند
مکن عیب درویش مدهوش مست
که غرقه است از آن میزند پا و دست

سماع چیست؟ و ذوق در سماع کدام است؟

سماع در لغت (بفتح سین) بمعنی شنیدنی است یا شنیدن و در اصطلاح عبارت است از شنیدن آنچه که اختیار از کف دیگری بر باید و احساسات او را بر انگیزاند و بیاد خدایش افکند بحث در باب سماع آنچنانکه شایسته است از حدود این کتاب خارج است. و آنچه در کتاب حاضر متناسب و مناسب گفتار است این است. سخنی بشنود که دارای معنی مهمی باشد و ایجاد تنبه نماید. و در دل مستمع تأثیر کند و حال وی را دگرگون سازد .

و این بر حسب حال و مرتبه و مقام و درك شنونده تغییر می کند و هر کس بقدر خود از آن بهره بر میدارد از این جهت گفته اند **السماع حاد یحدو کل احدالی و طنه ای مقصده الخاص** . یعنی . سماع را ندیده ایست که هر کس را بوطنش میرساند و بمقصدش راهنمائیش میکند. و معنی دیگر و بعبارة دیگر این است که هر کس را بحسب استعدادش بمرتبه ای که میخواهد میرساند. اگر اهل صلاح است . صلاح و اگر اهل فساد است بفساد این است معنی سماع چنانکه بمدا همین معنی را بر نظریه شیخ سعدی تطبیق میکنیم.

همام یکی از مسلمین صدر اسلام و از پیروان پاك نهاد علی بن ابیطالب علیه السلام است وی از امام درخواست کرد که متقین را برای من وصف فرما و گفت (صف لی المتقین) امام تسامح در جواب فرموده و او را امر بتقوی میکند . بار دوم و سوم از امام تجدید درخواست مینماید در مرتبه سوم امام خطبه‌ای در وصف متقین بیان میکند که چون مطلب باخر میرسد همام صیحه‌ای میزند و بر زمین میافتد و جان میسپارد . امام میفرماید « هکذا تصنع المواعظ البالغة الى اهلها » . این چنین سخن در دل اهلش تأثیر میکند؟

در جواز سماع بین بزرگان عرفان به تبعیت علماء دین مورد اختلاف است عده‌ای آن را جائز نمی‌شمارند چنانکه شیخ شهاب الدین سهروردی صاحب عوارف المعارف از این دسته است از آن جهت که رشته تصوف و عرفان وی تصوف زاهدانه بوده است . و عده‌ای دیگر اجازه میدهند و آن را جائز می‌شمارند در صورتیکه لهو و لعب و تحریک شهوات نباشد بلکه انسان را بیاد خدا بیاورد و از دنیای مادی منقطعش سازد . و این امر فرق نمیکند که بشعر باشد یا نثر یا هنگک باشد یا نه (ولی طوری باشد که صوت در آن دخیل باشد) .

چنانکه از مجتهدین مذاهب مختلفه اسلامی همین اختلاف نیز موجود است و عمل مجتهدین مذهب تشییع هم چنین است و در مرثی و مدایح و نصایح خواندن اشعار را با آهنگ تجویز میکنند و عملاً از خواندن مدائح و مرثی منع نمیکند . و این از آن جهت است که ملاک نزد آنان این است که آیا در مورد لهو و لعب یا تنبیه و بیداری روح باشد در قرآن مجید هم این آیه « ولو علم الله فیهم خیراً لاسمعهم » یعنی . اگر خدا در جانهای آنان احساسات پاك و در نفوس آنان خیر و صلاح میدید و میدانست آنان را میشنوانید . آیه ۲۳ سوره ۸ الانفال . « ظاهر در این است که روح هر گاه پاك و بدون آرایش باشد سماع برای آنان مناسب است . اگر چه مراد سماع در این آیه بمعنی مورد بحث نیست .

ولی این نکته را باید تذکر داد که سماع بر حسب حال صاحب سماع یعنی شنونده دارای سه مرحله است ۱- سماع مبتدیان و بعبارة دیگر عوام ۲- سماع متوسطین و بعبارة دیگر سماع خواص ۳- سماع منتهین و بعبارة دیگر سماع خاص الخواص. آنچه مورد بحث و گفتگو و اختلاف است سماع برای مبتدیان و عوام است و در باره آنان باید جانب حزم و احتیاط را نگهداشت. چنانکه در تحلیل و تجزیه شعر سعدی این نکته را گوشزد مینمایم.

اما سماع نزد خواص و متوسطین عبارت است از هر عبارتی خواه شعر و خواه نثر که ایجاد حال و تأثیر در روح صاحب سماع کند.

و اما سماع نزد خواص الخواص رسیدن بمقصود نهائی یعنی رسیدن بحق است بوسیله هر صدائی هر چند آهسته و نفس عادی باشد. چنانکه پیرهرات شیخ الاسلام انصاری در منازل السائرین گوید. هو الووقوف علی الغایة فی کل همس.

ما بحث کامل در مورد سماع را بکتاب مفصله مانند اللمع که تحت چندین فصل در این موضوع سخن رانده است بر گزار میکنیم و فقط در این مورد اکتفاء بنظر شیخ سعدی مینمائیم. و باز در این موضوع گفتگو میکنیم

ولی نمیتوانیم از حقیقت این امر نزد خصیصین و خواص الخواص و منتهیان بگذریم. اینان بهر صدائی و هر ندائی آهنگ حق رامیشنوند. نیازی بسازو آواز و لحن و رعایت قوانین موسیقی ندارند. از آنجائیکه هر چه می بینند باعتبار آنکه مظهر حق است پس حق را می بینند. آنچه هم میشوند صدای حق میشوند. بخود میشوند چنانکه هر شوریده حالی بهر آهنگی بر افروخته میشود. و از سماع حقیقی هم همین منظور است. اینک باشعار سعدی نظر میافکنیم و بار دیگر قسمتی از آنچه را که وی آورده است مکرر میکنیم.

وی میگوید :

ترا با حق آن آشنائی دهد
که از دست خویشت رهائی دهد
نه مطرب. که آواز پای ستور
سماع است اگر ذوق داری و شور
مکس پیش شوریده دل پر نزد
که او چون مکس دست بر سر نزد
نه بم داند آشفته سامان نه زیر
بآواز مرغی بنالد فقیر

پیش از آنکه در بحث از نظر سعدی داخل شویم لازم است که نظری باخبار و احادیث افکنیم. هیچ شکی نیست انسانی که سالم باشد و عیب و علتی در مدارک وی نباشد. آهنگ خوب و صورت خوش در آن تأثیر میکند. از اینجهت در روایات است که پیغمبر فرمود .
ما بعث الله نبیا الاحسن الصوت . یعنی . خدای هیچ پیغمبری را مبعوث بر سالت نفرمود مگر آنکه آهنگ خوش داشت - و از ایشان باز روایت شده است که فرمود . **الله اشد اذنا بالرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القینة بقینته** . یعنی خدا بیشتر میشنود آهنگ مرد خوش آواز بخواندن قرآن را از خواننده باهنگ خودش .

و نیز روایات است که فرمود **زینوا القرآن باصواتکم** . یعنی . قرآن را زینت بخشید باهنگ های خودتان (۱) و از امام صادق علیه السلام روایت شده است که پیغمبر ﷺ فرمود **لكشی حلیة وحلیة القرآن الصوت الحسن** . یعنی . از برای هر چیزی زینتی است و زینت قرآن آهنگ خوش و صوت نیک است .

و از امام صادق است که گفت . **كان علی بن الحسین احسن الناس صوتاً بالقرآن وكان السقاؤن یمرون فیقفون یبابه یستمعون قرائته القرآن** . یعنی . علی بن الحسین زین العابدین علیهما السلام بهترین مردم از جهت آهنگ در خواندن قرآن بود . آنچنانکه سقاها چون از نزدیک منزل ایشان میگذشتند می ایستادند و گوش بخواندن قرآن وی فرا میدادند (۲)

و علاوه بر این در این آیه که فرمود **(ان أنکر الاصوات لصوت الحمیر)** . یعنی .

زشتترین آهنگها آهنگ خراست. آیه ۱۹ سوره ۳۱ لقمان) ومذمت صوت قبیح و آهنگ زشت را فرموده مدح آهنگ خوب است.

و چون صوت خوب و آهنگ مؤثر طبیعی است که اثر در نفوس میکند. فرق نمیکند که بقرآن باشد یا هر چه که در نفس اثر بخشد و او را بحق متوجه سازد زیرا املاک یکی است. و این خود یکنوع سماع بلکه فرد اصلی سماع است و بحث ما هم در همین فرد بالخصوص سماع است.

و اما انواع دیگر سماع را نگارنده فقط از نظر سعدی بحث میکند. وی میگوید

چو شوریدگان می پرستی کنند	بآواز دولاب مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب وار	چو دولاب بر خود بگریند زار
به تسلیم سر در گریبان برند	چو طاقت نماند گریبان درند

این اشعار در حقیقت ذوقی است که از سماع حاصل میشود و مستمع را به بیخودی و

مستی میکشاند و از این جهت در شعر زیر

مکن عیب درویش مدهوش مست که غرقه است از آن میزند پا و دست

معذرت و بسوزشی میخواهد که اگر درویش در حال سماع پیراهن چاک میزند.

دستار از سر میافکند و بانواع دیگر سماع در میآید. مست و از خود بیخود است. و غرق

دریای وجد است و دست و پامیرند.

سعدی پس از این اشعار وارد دریان نظریه خویش در باب سماع میشود و میگوید

سماع ای برادرنگویم که چیست	مگر مستمع را بدانم که کیست؟
گر از برج معنی پرد طیر او	فرشته ی فرو ماند از سیر او
و گرمرد لہو است و بازی و لاغ	قویتر شود دیوش اندر دماغ
چو مرد سماع است شهوت پرست	بآواز خوش خفته خیزد نه مست

پس نظر سعدی این است که چون سماع بالطبع مؤثر است و آنچه را آنچنانتر

میکند. اگر مستمع مرد صلاح باشد دل بست بحقیقت. یعنی دل در گرو حقداده باشد و در عالم معنی سیر کند سیر او را آنچه نماند تندر و سوریتر سازد که فرشته هم از او بازماند. و اگر مرد ناپاک و شهوت پرست باشد طبیعت وی را تند تر و اثر آنرا افزونتر میسازد و دیوش اندر دماغ قویتر گردد. آنچه نماند ناپاکی فطرت و خبث سریرت خود را ظاهر سازد. و این بیان درست منطبق است بر تعریفی که قبلاً کردیم و گفتیم **السماع حاد یحدو** و **کل احدالی وطنه**. یعنی. سماع را ننده ایست که هر کس را بمقصد خود میرساند. یعنی چنانکه گفتیم. اگر مرد حال است و صفا آنچه نماند پیرو آید که فرشته بگرد او نخواهد رسید. و اگر مرد شهوت است و لاغ شهوتش را افزونی بخشد و بدیوانگی و فسق و فجورش کشاند باری. سماع در خاطرهای چون گل شکفته همچون نسیم صبا است که عطرش را دل آویزتر سازد زیرا

پریشان شود گل بیاد سحر نه هیزم که نشکافدش چون تبر

بک گام فراتر

سعدی از این مرحله گامی فرامی نهد. و همه جهان را بزر نظر می آورد که چسان در خاطر مردان خدا تأثیر میکند و حالت وجد و شور و مستی و سماع ایجاد. وی معنی سماع را در آخرین درجات و مراحل خود آنهم نزد منتهیان یعنی آنانکه در سیر خود بمقصد رسیده اند مکشوف میسازد. و برده از چهره این عبارت **السماع هو الوقوف علی الغایة فی کل همسره** بر میدارد و چنین میگوید:

جهان پر سماعست و مستی و شور ولیکن آنچه بیند در آئینه کور؟

درود یوار جهان. زمین و آسمان و هر چه از آثار صنع حق در عالم تصور میکنند غزد عارف و اصل سماع توحید حق است.

خاطر مردان خدا که تجلی محبوب و ظهور و بروز او را در هر ذره ای از ذرات

آفرینش مشاهده میکنند باین سماع مشغول است.

آنان در هر زره ای آهنگ جانفزای توحید را میشوند و او را از دیده دل بشهود باطنی می بینند. آری. اورا می بینند چنانکه پیشوای آنان علی علیه السلام فرمود «لم اعبد رباً لم اره». یعنی. من هرگز خدائی را که نمی بینم ستایش و بندگی نمی کنم. این مرحله از سماع مرحله فنای مستمع است. نه تنهافنای مستمع بلکه فناء هر چیزی جز حق. وفناء همه علل و وسائط و اسباب.

در این مرحله جز علت الکل موجودات همه چیز فانی است که کلشی هالك الا وجهه هر چیزی بجز وجه خدا فانی و هالك است. آیه ۸۸ سوره ۱۸ القصص. و اگر چیزی می بینند باعتبار وجه الحقی آن را می بینند نه باعتبار وجه فانی او.

کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام. هر چیزی در رهگذر فناست و آنکه پایدار است وجه حق است که دارای مقام جلال و کرم است. آیه ۲۶ سوره ۵۵ الرحمن، خواه وجه الحق را همان وجودابدی و ازلی وی بگوئیم. یا ارتباطی که همه موجودات بحق دارند و همین ارتباط معلولیت را وجه حق میگویند. پس یا حق را می بینند و یا موجودات را باعتبار اتساع آنان بحق. و این گونه مشاهده همان است که علی بن الحسین زین العابدین (ع) بآن اشاره فرمود و گفت.

« یرب جوهر علم لواء بوح به لقیل لی انت ممن تعبد الوثنا »

« یعنی ای چه بسا حقایقی را که اگر مکشوف بدارم بمن گویند که تو بت را می پرستی » و در همین مرحله است که شطحیات ظهور کند و عارف هم از خود غائب است و هم همه اشیاء از او غائب.

الاکلشی ما خلا الله باطل

از زبان هر زره ای وحده لاله الا هو میشوند

آری. « و ان من شیء الا و یسبح بحمده ». نیست چیزی مگر آنکه حق را تسبیح

میکند، ولی در باره پاره‌ای از مردم فرمود. **و لکن لاتفقہون تسبیحہم**. یعنی. ولی شما تسبیح موجودات را نمی فهمید. آیه ۴۴ سوره ۱۷ الاسراء. اما عارف و اصل تسبیح موجودات را می شنود یعنی تسبیح موجودات را سماع میکند و حتی از همه اعضاء و جوارح وجودی خود. چون ناقوس محبت ازلی روح او را باهتزاز در آورد. غنان اختیار از کف میدهد پیرهن بر تن میدرد. جامه چاک میزند. دستار از سرمیافکنند. دست افشان و پای کوبان ندای حق در میدهد و با تسبیح موجودات هماهنگ میشود و چون سیل از دیدگان اشک میبارد.

گاه زبان خاموش ولی دل پر غوغا و شور. و گاه بنام حق گویا است. هو هو گوید الله الله بر زبان جاری کند.

چو شوریدگان می پرستی کنند	بآواز دولاب مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب وار	چو دولاب بر خود بگریند زار
به تسلیم سر در گریبان برند	چو طاق ت نماند گریبان درند
مکن عیب درویش مدهوش مست	که غرقه است از آن میزند پا و دست

این است سماع عارفان و این است حال ذوق و شور آنان.

و این نکته را باید تذکردهم و شاید تکرار باشد، سماع مشروع در مذهب پاره‌ای از علماء و پیشوایان شرع و هم بعضی از مشایخ عرفاء تا همین اندازه است که بانوائی خوش حقائق مؤثر در روح حق و کلمات حق را بیاد انسان مستمع آورد و او را از دست خویش رهایی دهد و بخدا آشنا سازد خواه نظم باشد یا نثر

و گاه درجه استعداد و تأثر و شوریده حالی بدانجا رسد که سماع حق را از هر چیز و هر ندا و آهنگی در یابد و در عالم بی‌خودی و غفلت از هر چیز جز خدا که این حال را عرفاء مستی حق مینامند غرق میشود و در آن حال که بوصف و بیان در نمی‌آید و آن را حال ذوق میگویند تنها چیزی که میگویند و میشنوند حق است

چنانکه از یکی از پیشوایان مذهب و عرفان این عبارت بعنوان مناجات و یا دعا نقل شده است .

اللهم انه ليس في السموات دويات ولا في الارض غمرات ولا في الجبال
مدرات ولا في البحار قطرات ولا في الاشجار ورقات ولا في الاجسام حرکات و
لا في النفوس خطرات. ولا في العيون لحظات. الا وهن بك عارفات. ولك
شاهدات. وعليك دالات. وفي ملكك متحيرات. یعنی. هیچ صدای رعد در آسمانها
و هیچ دانه ریگی در زمین. و هیچ پاره سنگی در کوهها. و هیچ قطره‌ای در دریاها. و
هیچ برگی بر درختها. و هیچ حرکتی در جسمها. و هیچ خاطره و نفسی در جانها. و هیچ
لحظه‌ای در چشمها نیستند مگر آنکه ای خدا بتو آشنا هستند و شاهد وجود تو اند و دلیل
و راهنمای بسوی تو اند و در کشور هستی تو سرگردانند

و آهنگ حق را هم از در و دیوار جهان و هم از درون خویش میشوند و این حال تقلید
کردنی نیست بلکه صرفاً ادراک شخصی و احساسات فردی است
در اینجا مناسب است يك بند از ترجیع بندها تفاسفانی را عرضه بدارم

ایفدای تو هم دل و هم جان	وی نثار رخت همین و همان
دل فدای تو، چون توئی دلبر	جان نثار تو چون توئی جانان
دل رهاندن ز دست تو دشوار	جان فشاندن بیای تو آسان
راه وصل تو راه پر آسیب	درد عشق تو درد بی درمان
بندگانیم جان و دل بر کف	چشم بر حکم و گوش بفرمان
گر سر صلح داری اینک دل	ور سر جنگ داری اینک جان
دوش از شور عشق و جذبه شوق	هر طرف میشتافتم حیران
آخر کار شوق دیدارم	سوی دیر مغان کشید عنان
چشم بد دور خلوتی دیدم	روشن از نور حق نه از نیران

دید در طور موسی عمران
 بادب کسرد پیر . مغیچه کان
 همه شیرین زبان و تنگ دهان
 شمع و نقل و گل و می و ریحان
 مطرب بذله گوی و خوش الحان
 خدمتش را تمام بسته میان
 شدم آنجا بگوشه ای پنهان
 عاشقی بی قرار و سرگردان
 گر چه ناخوانده باشد این مهمان
 ریخت در ساغر آتش سوزان
 سوخت هم کفر از آن و هم ایمان
 بزباییکه شرح آن توان
 همه حتی الوریث و الشریان

هر طرف دیدم آتشی . کانشب
 پیری آنجا با آتش افروزی
 همه سیمین عذار و گل رخسار
 عود و چنگ و نی و دف و بربط
 ساقی ماه روی مشکین موی
 منغ و مغزاده مؤبد و دستور
 من شرمنده از مسلمانی
 پیر پرسید کیست این ؟ گفتند
 گفت جامی دهدش از می ناب
 ساقی آتش پرست و آتش دست
 چون کشیدم . نه عقل ماند و نه هوش
 مست افتادم و در آن مستی
 این سخن میشنیدم از اعضا

که یکی هست و هیچ نیست جز او
 وحده لا اله الا هو

اکنون در خاتمه این باب سخن در باب سماع را خلاصه کنیم و نظر محققین از عرفاء را عموماً و شیخ سعدی را بالخصوص توضیح دهیم .

پس از آنکه فهمیدیم سماع عبارت است از کلام مؤثری که با هنگ خوش اداء شود آنچنانکه در روح شنونده تأثیر کند و بمصداق « فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولی الالباب یعنی پس بشارت بده (ای محمد) بندگان من را . آنچنان کسانی که گوش فرا میدهند بسخنها و پیروی میکنند بهترین آنان را . اینان کسانی هستند که خدا آنان را راهنمایی کرده

واینان صاحبان عقل و درایت و روح و کیاستند آیه ۱۸ سوره الزمر، بهترین سخنان را بپذیرند و آن را پیروی کنند .

ولی این سماع نه بر هر کس حلال است . آنانکه مرد صلاح و رستگارینند خوشبختان زیرادر راه صلاح سیرشان سریعتر و وصولشان بحق نزدیکتر است و آنانکه مرد فساد و تبه کارینند وای بحال آنان که در فساد تیز تر و چابکتر شوند این موضوع مسلم است اما این سماع هم گناه بایر ایه هائی مانند رقص و ساز همراه است . آیا این پیر ایه ها هم جائز است یا نه ؟

ما نظر علماء و پیشوایان دین و عده ای از پیشوایان و مشایخ عرفان را گفتیم که آنان جایز نمیدانند ولی عده ای از مشایخ عرفان دست و پا کوبیدن را اجازه داده اند در صورتیکه در حال بی اختیاری باشد نه تقلید احمقانه و کور کورانه . ولی همراهی با آلات طرب را اجازه نداده اند یعنی میگویند میتوان با آهنگ نوا و با آواز خوش هم نواخت گردید . و البته همه این اقوال مختلفه در این متفقند که جواز آن در صورتی است که محققاً بیاد خدا و بذر خدا باشد .

در اینجا شیخ سعدی نیز نظر خود را بیان کرد و مستمع را باعتبار صلاح و فسادش تقسیم نمود ولی از داستانی که اکنون ما بیان میکنیم چنین معلوم میشود که هم آهنگی با نی را بخصوص اجازه داده است و ما سخن را در این باب بهمین جا خاتمه میدهیم و داستان بعد ازین سخن را بعرض خوانندگان عزیز میرسانیم .

بیست و یکمین داستان

داستان بیست و یکم - موضوع داستان این است که جوانی نی میآموخت و پدرش وی را منع میکرد و نی آنرا میسوخت تا آنکه شبی پدر بر آهنگ نی وی گوش داد و تحت تأثیر آن قرار گرفت آنچنانکه مدهوش گردید .

عین داستان این است :

شکر لب جوانی نی آموختی	که دلها بر آتش چونی سوختی
پدر بارها بانگ بروی زدی	بتندی . و آتش در آن نی زدی
شبی بر ادای پسر گوش کرد	سماعش پریشان و مدهوش کرد
همی گفت و بر چهره افکند خوی	که آتش بمن درزد این بانگ نی

تا اینجا داستان مورد بحث است از اینجا سعدی باز زلم سخن را از دست میدهد و موضوع سماع را تعقیب میکند . و ما قبل از آنکه بیان شیخ سعدی را بیاوریم مختصری در باب اصطلاح نی در زبان عرفا را بیان میکنیم .

نی در اصطلاح

هر چند نی بر حسب اصطلاح معروف آلت نواختن و دمیدن و ناله دل بیان کردن است ولی در اصطلاح عرفا غیر از این است .

در اصطلاح عرفانی پیام محبوب است و یا زبان حال کسی که این پیام را بیان می کند یعنی زبان حال عارف

عارف که دل از غیر حق پر داخته و بادم دوست در ساخته و شرح شوق بمبداء را که نیستان عالم غیب است بیان میکند بمنزله نی است .

مولانا آغاز مثنوی را بر شرح خصوصیات نی که زبان عارف است بنا نهاده است و گوید .

بشنو از نی چون حکایت میکند	وز جدائیمها شکایت میکند (۱)
کز نیستان تا سرا بیریده اند	از تقیرم مرد و زن نالیده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق

(۱) در یکی از نسخه های بسیار قدیمی ضبط شده است .

بشنو از نی چون شکایت میکند وز جدائیمها شکایت میکند
بنظر بنده این گونه اصح است باین معنی که اگر نی را همان آلت نواختن و با اصطلاح عرفی بگیریم باین نحویکه ضبط شده بهتر تطبیق میشود و اگر بمعنی لسان عارف یا پیام دوست بگیریم بامتن بیشتر سازش دارد .

باز جوید روزگار وصل خویش
جفت بدحالان و خوش حالان شدم
وز درون من نجست اسرار من
لیک چشم و گوش را آن نور نیست
لیک کس را دید جان دستور نیست
هر که این آتش ندارد نیست باد
جوشش عشق است کاندر می فتاد
قصه های عشق مجنون میکند

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
من بهر جمعیتی نالان شدم
هر کسی از ظن خود شد یار من
سر من از ناله من دور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست
آتش است ای بانگ نای و نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد
نی حدیث راه پر خون می کند
تا اینجا که میگوید:

یکدهان پنهانست در لپهای وی
های و هوئی در فکنده در سما
نی جهان را پر نکردی از شکر

دودهان داریم گویا همچو نی
یک دهان گویا شده سوی شما
گر نبودی ناله نی راه بر

نی بیان عارف . مطرب آگاه کننده در طریق . و شراب و می غلبات عشق و سیطره
آست . این است معنی نی در لسان عرفا و مراد از سماع و مستی از این مطرب و شراب است .
و چون این مطلب معلوم گردید معنی ایات مثنوی روشن خواهد شد .

باری . بسوی مطلب بر گردیم ،

بدر آهنگ نی پسر شنید و از خود بیخود گردید .

سما عیش پریشان و مدهوش کرد
که آتش بمن در زد این بانگ نی

شبی بر ادای پسر گوش کرد
همی گفت و بر چهره افکند خوی

از آن جهت که نی سر سماع نیکو بیان می کند (۱)

سعدی باز از اینجا گریزی بسوی در بای بی پایانی از معانی و حقائق میزند و یکی

از لوازم حال و عشق و مستی و ذوق و وجد را بیان میکند و چنین میگوید :

چرا بر فشانند در رقص دست؟
فشانند سر و دست بر کائنات

ندانیکه شوریده حالان مست
گشاید دری بردل از واردات

(۱) لب لباب مثنوی تألیف ملا حسین کاشفی در رشحه اول نهر ششم

چون حال شوریدگی و مستی بالا گرفت و بیخوبیشتی بر وجود عاشق استیلاء یافت بجنبش درآید ۱ چرا؟ و برای چه؟ از آنجهت که دری از واردات بر دل وی کشوده می شود و از خوشی و بی نیازی سرودست بر کائنات می فشاند.

واردات

واردات چیست؟ عرفا را اصطلاحاتی است مخصوص بخود و تألیفات بسیاری در اصطلاح عرفا از طرف ارباب فن و تحقیق شده است از آنجمله اصطلاح واردات است که بسیار مورد استعمال آنان قرار گرفته است.

شرح و تفصیل این اصطلاح و کیفیت پیدایش آن که از لوازم جذب و عشق و تجلی است از حدود این کتاب خارج است و هر کس بخواهد حقیقت این اصطلاح را با مقدمات علمی آن بدست آورد باید بموسوعات و مؤلفات و رساله های مفصل مانند رساله ای که فیلسوف و عارف بزرگ قرون اخیر اسلام صدر المتألهین شیرازی معرف باخوند ملا صدیقی بنام واردات قلبیه نگاشته است مراجعه نماید.

و بطور اختصار. امام قشیری در رساله معروف خود میگوید. واردات عبارت است از خاطره های پسندیده و نیکی که بدون اختیار و تعمد بقلب وارد میشود و گاه وارد از حق است و گاه وارد از علم. و واردات اعم از خاطرات است و با اصطلاح عرفا خاطرات و نیز واردات گاه خاطرات و واردات سرور است. و گاه خاطرات و واردات حزن. و گاه واردات قبض است و گاه واردات بسط. (۱)

صاحب اللمع بعد از آنکه تعریفی برای وارد و واردات میکند (و نظر باینکه تعریف وی مبتنی بر تعریف اصطلاح دیگری است که آن را بادی میگویند و نقل تعریف مزبور مستلزم تعریف اصطلاحات دیگر و اطاله کلام است و نگارنده از آن بهمین جهت

صرف نظر میکند) از ذوالنون مصری چنین نقل مینماید که وی گفت . واردی از حق بر قلب مستولی میشود که قلب را میلرزاند و آن را باضطراب می افکند (۱)

و برای توضیح و روشن شدن این اصطلاح نزد کسانیکه آشنای با اصطلاحات عرفاً نیستند نگارنده چنین تعبیر میکند که وارد نوعی از الهامات و احوال است که در دل پدید می آید و بزودی از بین میرود و این اصطلاح با اصطلاحات دیگری مانند لائح . لامح . طالع . طارق و باده در معنی با یکدیگر نزدیکند چنانکه صاحب کتاب مصباح الهدایه چنین میگوید : هر واردی که چون برق لامع شود در حال منطقی گردد آن را متصوفه لائح و لامح و لامع و طالع و طارق و باده خوانند (۲)

و در هر صورت چون عارف در حال جذب و مستی و بیهوشی قلبش مظهر عنایات حق میگردد و حقائقی بروی روشن . آنچنان بوجود سرور می آید که سرودست بر کائنات می افشاند و این امر طبیعی است . چنانکه مشهور است که چون مشکلی از مسائل علمی بر طلبه از طلاب حل گردد فریاد میزند این الملوك و ابناء الملوك یعنی کجا هستند پادشاهان و شاهزادگان که لذتی چون من یابند ؟

اکنون بسوی مطلب خود برگشت نموده توضیح میدهد .

سعدی در پایان داستان جوان بی زن چنانکه قبلاً بیان کردیم و اینک تکرار	ندانیکه شوریده حالان مست
چرا برفشانند در رقص دست؟	گشاید دری بردل از واردات
فشاند سر و دست بر کائنات	

چنین گوید:

که هر آستینیش جانی در اوست	حالش بود رقص بریاد دوست
برهنه توانی زدن دست و پا	گرفتم که مردانه ای در شنا
آری . هر قدر مرد در شناگری چابک و ورزیده باشد تا برهنه نگردهد و خلع جامه	

از خود بکنند هرگز نمیتواند چون در دریائی اوقند شنا کند.

۱ صفحه ۳۴۲ - ۲ صفحه ۱۲۶ هم در متن وهم در حاشیه که از طرف استاد محترم معاصر جلال همایی نگاشته شده با مزیدافاده از طرف ایشان .

پس شنا کردن در بحر توحید و عشق حق ملازم است باخلع لباس علائق و تجرید
 از هر کوه دل بستگی . ازین جهت باز در پی آن دو بیت چنین اشتناج کرده و میگوید:
 بکن خر قه ننگ و ناموس و زرق که عاجز بود مرد با جامه غرق
 تعلق حجابیست بسی حاصلی چو پیوندها بگسلی اصلی

حجاب

حجاب چیست؟ حجاب یکی از اصطلاحات دیگر عرفا است ولی معنی آن همان
 معنی در عرف است ، یعنی آنچه که بین دو چیز جدائی افکند و فاصله اندازد.
 صاحب اللمع در تعریف حجاب چنین گوید هر چه که حائل بین چیزیکه مطلوب
 و مقصود است با آن چیزیکه طالب و قاصد است گردد حجاب است .

و پس از سری سقطی (۱) نقل میکند که وی گفت «اللهم مه ما عندتني بشئ
 فلا تعذبني بذل الحجاب یعنی ای خدا بهر کوه که میخواهی مرا عذاب کنی مرا
 به پستی و خواری حجاب عذاب نفرما .

حجاب سالک آنچه نیست که موجب فراق وی از خدا گردد و آنکس که در سر
 هوای لغای حق دارد باید هر آنچه را که موجب دوری او از ساحت وی است بدور افکند
 چنانکه علی امیر المؤمنین علیه السلام به پیشگاه حق عرض میکند «الهی هب لی
 صبر علی حر نارک فکیف اصبر علی فسراقک یعنی خدا یا بر آتش دوزخ شکیبائی
 اگر توانم بر سوزو گداز فراق صبر نتوانم .

علائق چون سنگی است که بر پای مرغ روح و روان بسته شده پس چگونه
 میتوان انتظار پرواز آن داشت. دلی که در هوای پرواز بکوی حق است هرگز خود را
 بعلائق نه بندد . ولی چون پیوندهای مادی بگسلد . روح خود پرواز آید و بجایگاه
 ازلی وابدی ولانه و آشیانه ای که قبل از گرفتاری بقبس جسم و بدن در آنجا نیکه با آن
 انس و الفت داشت نشیمن گیرد . روح مرغ چمن روضه رضوان است چون در دام زندگانی

(۱) ابوالحسن سری بن المفلس السقطی دائمی و استاد جنید

دبا افتاد و در قفس محبوس گردید باید هر آن انتظار شکستن در قفس را داشته باشد که روزی مسلم این در بشکند پس بایستی سبکبال بود که بتواند بیرواز آید ولی علائق مادی او را از پرواز بازدارد.

چه خوش گفت حافظ شیرازی

چنین قفس نه سزای چومن خوش الحان است

روم بروضه رضوان که مرغ آن چمنم

سالکین الی الله پیش از آنکه در قفس بالا جبار شکسته شود و در همین حالیکه پای بند

تن و کالبد جسمند خود را سبک سازند و با پروبال عشق و جذبه بیوستان قرب حق بیرواز آیند از این جهت سعدی گفت:

تعلق حجابی است بیحاصلی چو پیوندها بگسلی اصلی

در اینجا میدان سخن بسیار باز و گشوده است ولی افسوس که مجال تنگ

از این جهت سخن را خاتمه میدهیم و بداستان دیگر می‌پردازیم.

بیست و دومین داستان

داستان بیست و دوم - این داستان، داستان تمثیلی است و مطالب بسیار مهم عرفانی

در بر دارد. در این داستان حقایق از عرفان و اسراری از آخرین مرحله سیر و سلوک که مرحله فناء است. بیان میشود.

اصل داستان. سوز و گداز پروانه و مرغ نهائی او در راه عشق شمع است و

ایرادی است که ملامتگری با او میکند و جوانی است که پروانه با او میدهد.

همه مطالب و مقاصد مادر جواب پروانه بلامتکراست.

مطلب مهمی که این داستان شامل او است فلسفه سیر و سلوک و علت نهائی آنست.

یعنی رسیدن بسر حد فناء در معشوق. و این موضوع مهمتر است از بیان مقام فنا.

یعنی سخن درین مرحله دارای ارزشی بیشتر.

در مقام و مرحله فنا سخنها بسیار گفته شده است. ولی کمتر در علت آن بحث شده است.

این تمثیل و یاداستان تمثیلی که دارای سوز و گداز مخصوصی و حقایق شکفت انگیزی است. علت فنارا توضیح میدهد. علاوه بر این خود پرستی و معشوق پرستی را از یکدیگر تفکیک میکند. وهوی و هوس را از عشق جدا میسازد. و خطرهای بزرگی را که در راه عشق نهفته است گوشزد مینماید. در آخرین داستان از گفته پروانه چنین استنتاج میکند که مرگ ناموس قطعی و سنت طبیعی و ملازم ذاتی بشر است. و در هیچ صورت و هیچ حال نمیشود از چنگل وی فرار کرد. پس چون این امر مسلم است چه بهتر که در راه معشوق باشد و جذبه در طریق جانان

اینک ما عین این داستان را بیان میکنیم و هر چند شعر آن را که لازم باشد توضیح میدهیم

کسی گفت پروانه را کای حقیر	برو دوستی در خور خویش گیر
رهی رو که بینی طریق رجا	تو و عشق شمع از کجا تا کجا
سمندر نه ای. کرد آتش مگرد	که مردانگی باید. آنکه نبرد
ز خورشید پنهان شود موش کور	که جهل است با آهنین پنجه زور
کسی را که دانی که خصم تو اوست	نه از عقل باشد گرفتن بدوست

ملامتگر شمع را دشمن پروانه میندارد و عشق بازی پروانه را با آتش شمع ابلهی

و جهالت. و با و اندر ز میدهد که دوستی تو در خور شمع نیست پس دست از روی بردار.

ترا کس نکوید نکو میکنی که جان در سر کار او میکنی

و سپس عشق ورزی پروانه را با موضوع دیگر که نمونه جهالت و نادانی

است تشبیه میکند و آن خواستگاری گدائی از دختر پادشاهی است. چنانکه در مقام این تشبیه میگوید.

گدائی که از پادشاه خواست دخت	قفا خورد و سودای بیهوده بخت
که جادو حساب آورد چون تو دوست	که روی ملوک و سلاطین در اوست؟
میندازد کو در چنان مجلسی	مدارا کند با تو چون مفلسی

شمع بزم آرای پادشاهان و سلاطین است. و دیده آنان بر او. چگونه در چنین محافل

و مجالسی که با چنین نزر کانی هم نشین است با تو مدارا میکند و تو عاشق را در حساب می آورد؟
 و گر با همه خلق نر می کند تو بیچاره ای با تو گرمی کند
 این آیات بیان ایراد ملا متکر بود. اینک جواب پروانه. جوابی که یکدیگر
 حقیقت با سوز و گداز عاشقانه در آن نهفته است.

نگه کن که پروانه سوزناک چه گفت؟ ای عجب!!! گر بسوزم چه باک؟
 مرا چون خلیل آتشی درد دل است که پنداری این شعله بر من گل است
 نه دل دامن دلستان میکشد که مهرش گریبان جان میکشد
 نه خود را بر آتش بخود میزنم که زنجیر شوق است بر گردنم
 آتش شوق یعنی آتشی که در نهاد است میسوزاند و در همان حال آتش را چون گلستان
 میکند پس چقدر شبیه با آتش خلیل الرحمن ابراهیم است که هر شعله ای چون بونه گل و
 هر خرمنی از آن چون یک خرمن گل و تمام آن آتش چون گلشن است.

این آتش جذبه ای است از معشوق که عاشق را بخود میکشد و از این جهت نه با اختیار
 می رود بلکه او را میبرد.

شاید بنا بر این تحقیق پنهان و پوشیده نباشد که شوق یکی از مبادی غیر اختیاری
 افعال است یعنی نمیتوان شوق را با اختیار کسب کرد و بهترین است سخنی باختصار در باره
 شوق بیاوریم.

شوق و اشتیاق

شوق چیست؟ برای آنکه باختصار در این باره بحث کنم از سخنان مشایخ عرفان
 صرف نظر میکنیم و با اشاره ای چند اکتفا.

هر موجودی از موجودات و اگر بخواهم نزدیکتر بتعقل پاره ای از خوانندگان
 بیان کنم هراسانی بحالت موجودی خود علاقه دارد و هم بمرحله بالاتر متمایل است
 این علاقه بحالت موجودی عشق است. و این تمایل بمرحله بالاتر شوق است. پس درد دل
 هراسانی نشانی از شوق موجود است. و همین حال نسبت بتمام موجودات است. بنا بر این

در کمون همه اشیاء هم عشق نهان شده است و هم شوق. و این ناله ها و گریه ها و سوز و گدازها همه از آثار شوق است و گاه عشق و شوق در تعبیر بهم آمیخته میشود چون هر دو در این مرحله نزدیک یکدیگرند.

و اگر با تحقیق بیشتر و تدقیق رقیقتری بگوئیم. رجوع همه اشیاء باصل خویش بلکه رجوع آن بخدا همه بوسیله شوق است. یعنی شوق برگشت هر چیزی باصل خود در نهاد همه اشیاء نهفته شده است.

مولانا در داستان ناله های نی در آغاز کتاب خود فرمود

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

هر کسی کودور ماند از اصل خویش باز جوید روز کار وصل خویش

همین جستجو کردن تا رسیدن باصل خویش و باز جستن روز کار وصل خویش شوق است.

و این شوق آتشی است درد لهای عارفان حق. آنان میخواهند حق را به بینند و بلباقی

حق برسند که از آنجا آمده اند و آنجا بر میگرددند. از اینجهت معلم بزرگ الهی استاد

فاخوانده درس. و ندیده مدرس مادی. یعنی آنکه در مکتب ادینی ربی و علمنی ربی.

فنون و رسوم بندگی و عشق را بیاموخت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در دعای خود بخدای خود

عرض کرد « اسئلك لذة النظر الی وجهك والشوق الی لقاءك. یعنی. خدایا از

تو میخواهم که مرا شاد کام سازی بنگاه کردن بروی خودت و آرزوی بسوی دیدن خودت،

هیچ میدانید مراد از این دو مسئلت چیست؟ یکی مربوط با آخرت است و آن

لذت نظر بسوی حق. و دیگری مربوط بدنیاست و آن شوق بملاقات او.

و از همین جهت سرسلسله عشاق حق علی علیه السلام ناله از سینه بر میکشید و

میگفت « آه آه شوقاً الی لقاءك. یعنی تا کی و چند در آتش شوق دیدار تو بسوزم ».

و بزرگی از عرفاء بزرگ در تعریف شوق گفت « الشوق ناد الله تعالی اشعلها

فی قلوب اولیائه حتی يحرق بها ما فی قلوبهم من الخواطر والارادات والعوارض

والحاجات. یعنی شوق آتشی است که خدا آن را در دل دوستانش بیافروخت تا

آنکه آنچه را که از خاطرها و اراده‌ها و عارضه‌ها و نیازها در دل دارند بسوزاند (۱)»
 در کتاب منازل السائرین باب شوق را که سومین باب از ابواب ده گانه قسم ششم
 یعنی احوال است باین آیه مقدسه گشوده است «من كان يريد جوار لقاء الله فان اجل الله لآت»
 یعنی هر آنکس که امید دیدار خدا را دارد ساعت مرگ فرامیرسد و وقت خدا معلوم میگردد.
 آیه ۵ سوره ۲۹ عنکبوت، محقق شارح عبدالرزاق کاشانی در شرح آن چنین مینویسد
 «شوق حرکت روح است در پی دیدار حق و امید دیدار سبب این حرکت میگردد. پس
 مانند اینکه بزبان اشاره فرموده است «هر آنکس که مشتاق دیدار خداست بدرستی که
 اجل خدا پدید میآید، پس لقاء خدا امر بوط باجل خدا یعنی مرگ دانسته چنین استنباط
 میشود که ملاقات خدا جز بفنائی که ضروری از برای هر موجودی است میسر بلکه
 ممکن نمیشود. بنابراین ملاقات حق از برای مشتاق بفناء از خویش است که همان
 مرگ حقیقی است و این توضیح داده میشود که این مرگ حقیقی که فناء از نفس است
 برای عارف مشتاق در همین زندگانی مادی بدست میآید این است که فرمودند
 (موتوا قبل ان تموتوا بمیرید پیش از آنکه بمیرید).

بنابر آنچه گفته شد عارف هرگز از مرگ نمی‌هراسد بلکه آن را در راه وصول
 بحق استقبال میکند.

تاریخ فتوحات اسلام را بکشائید و فداکارهای مردان خدا را در صدر اسلام
 مطالعه کنید این پیروزیهای درخشان جز در نتیجه همین تعلیم نبود.

مرگ در نظر عارف

شکی نیست که از جهات اجتماعی و اخلاقی و سیاسی بالاترین و مهم‌ترین خصائل
 یک فرد یا یک ملت شجاعت و شهامت است و این خصیصه و خصلت جز در نتیجه کوچک شمردن

مرك پیدانمیشود. انسانی که مرگ را کوچک شمردنه از حق گفتن و حقیقت آشکار ساختن میترسد و نه از دفاع از ناموس و وطن میهراسد. خاصه اگر اطمینان پیدا کند که مرك جز انتقال از عالمی پر رنج و محنت و آلام بعالم دیگری سراسر شادی و آزادی نیست. در این صورت بی باکانه میتواند در جهان زندگی کند و از حق پشتیبانی نماید و خود را فدای ناموس دین و وطن و شخصیت مشروع سازد.

و مسلم است جز در نتیجه تعالیم دینی این عقیده در انسان پیدا نمیشود.

از این جهت دین هم از طریق اجتماعی و اخلاقی و هم از طریق عرفان این عقیده را در انسان راسخ میکند.

کفتم در تاریخ صدر اسلام مظاهرا این عقیده را بسیار خواهیم دید. و این بنده با اعتراف باینکه میخواهم از موضوع بحث خارج شوم و برخلاف وعده خود در اختصار بحث گام بردارم مناسب چنین میدانم گوشه ای از تاریخ اولین و مهمترین جنگ اسلام را بخوانند کان عزیز نشان دهم.

جنگ بدر نخستین جنگ اسلام در راه اعلاء کلمه توحید بود. جنگی که

همچنان قرآن مجید اساس شوکت و ترقی اسلام را در برداشت.

بامداد روز سه شنبه ۱۷ رمضان سال دوم هجرت برابر با ۳ مارس سال ۶۲۴ء دو سپاه برابر یکدیگر قرار گرفتند.

از یک طرف در حدود ۹۵۰ تا ۱۰۰۰ نفر که ۷۰۰ نفر شتر سوار و ۱۰۰ نفر اسب سوار و ۲۰۰ نفر پیاده ولی همه افراد با سلاح کامل و آذوقه و افر و وسائل جمع بودند. و حتی کنیزکان آواز خوان و رامشگران زیباروی را هم همراه داشتند تا درین راه که این دسته سپاه که همه از اشراف قریش بودند از کامرانی بازمانند.

در برابر این سپاه دیگری که عدد نفرات آن ۳۱۳ نفر که ۷۰ نفر آن شتر سوار و ۳ نفر اسب سوار و وسائل و اسلحه رزم آن ۶ زره ۷ شمشیر بیش نبود قرار داشت. و حتی

فرمانده بزرگوار این سپاه که شخص شخیص پیغمبر اکرم بود شتری داشت بنام غضباء که مشترک بین خودش و علی بن ابیطالب و ابولبابه بود که هر سه نفرو با بنوبت سوار میشدند وضع لباس و آذوقه آنان از اسلحه آنان بهتر بود. و ما میتوانیم از دعائی که پیغمبر در آن روز کرد در صورت زندگانی جنگی این سپاه کوچک را تشخیص دهیم.

پیغمبر اسلام چون این دو سپاه را برابر یکدیگر دید بخدای خود متوسل شد و عرض کرد: «اللهم انهم حفاة فأحملهم. انهم عراة فأكسهم. اللهم انهم جیاع فأشبعهم» یعنی. ای خدای بزرگ این دسته سپاه من پیادگانند آنان را سوار کن. ای خدا اینان برهنگانند آنان را بپوشان. ای خدا اینان گرسنگانند آنان را سیر کن، از این دعا شما خواننده عزیز میتوانید وضع لباس و آذوقه و وسائل جنگ آنان را تشخیص دهید.

این از جهت وضع اجتماعی آنان بود. اما از جهت روحی آیا شما تصور میکنید که این دسته بیچاره و برهنه و گرسنه چون در برابر آن دسته با تمام وسائل حتی وسیله عیش و نوش قرار گرفتند میهراسیدند؟ می ترسیدند؟ میلرزیدند؟ پشیمان میشدند؟ حاشا و کلا.

برای آنکه میزان نیروی روحی و معنوی آنان را که عبارت از ایمان آنان باشد تشخیص دهیم این دو داستان کوچک ولی مهیج و شکفتانگیز را هم بخوانید.

داستان اول- یکی از سپاهیان اسلام اسود بن عزمه نام دارد. فرمانده سپاه مسلمین حضرت محمد بن عبد الله میخواست سپاه خود را سان ببیند و آنان را منظم کند. اسود از صف خارج شده است. پیغمبر چوب کوچکی که گوئیا از خیزران بوده است در دست دارد آن چوب را در شکم اسود فرو میکند و میفرماید: «استویا اسود یعنی ای اسود رعایت نظم سپاه را بکن و در صف قرار بگیر» وی داخل در سپاه میشود و میگوید: «اقدنی یا رسول الله یعنی بمن قصاص ده ای رسول خدا» پیغمبر وی را در صف داخل میکند و سپس چوب خود را بدست وی میدهد و شکم خویش را بروی عرضه میدارد و پیراهن بالا میزند اسود شکم پیغمبر را در

آغوش میکشد و میبوسد. چون پیغمبر از وی سؤال میکند که این چه کار بود که کردی؟ میگوید چون میدانم در این جنگ کشته میشوم و اینک آخرین دقایق زندگی من است میخواستم لبودهان من بیدن مبارک تو تماس پیدا کند که این آخرین لذت حیوة من است و چنانکه از داستان معلوم میشود اسود پیراهن بر تن نداشته و چوبدست پیغمبر بیدن وی تماس پیدا کرده بود زیرا پیغمبر اکرم پیراهن خود را بالامیزند و چوبدست اسود میدهد. (نگارنده این داستان را تحت عنوان عدالت در میدان رزم در تاریخ حیات پیغمبر اسلام نگاشته و مدارک تاریخی خود را ارائه داده است و اگر بتوفیق الهی بطبع رسید بتفصیل این داستان را خواهید خواند)

داستان دوم - داستان دیگری است باز در همین میدان جنگ. و آن این است که پیش از آنکه جنگ شروع شود پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم سخن کوتاهی بعنوان خطبه جنگ بیان میفرماید.

« وَالذی نفس محمد بیده لایقاً بلهم الیوم رجل فیقتل صابراً محتسباً مقبلاً غیر مدبر الا دخله الله الجنة . یعنی . سو کند با آنکس که جان محمد در دست او است. هیچکس از شما امروز با این سپاه بزرگ جنگ نمیکند و کشته نمیشود در حالیکه شکمیا باشد و پشت بچنگ نکرده باشد مگر آنکه خدا او را در بهشت جایگزین میفرماید: « حمیر بن الحمام یکی از افراد این سپاه کوچک است. پیاده و گرسنه است. چند خرما در دست دارد و مشغول خوردن است. تا این سخن را از پیغمبر میشنود خرماها را می افکند و میگوید دِ بَخ . بَخ . مابینی و بین آن ادخل الجنة الا ان یقتلنی هؤلاء . یعنی . ای به به . که فاصله ای بین من و بهشت نیست مگر اینکه این قوم مرا بکشند سپس خود را بسپاه دشمن می افکند و جنگ میکند تا آنکه کشته میشود.

آیا میدانید که این دسته فاقد اسلحه برابر سلاح دشمن بجه و سیله جنگ میکردند؟

باسنگ و چوب. و چون یکی از سپاه خصم را میکشند اسلحه او را بر میداشتنند. ولی آن سلاح برنده و تیزی که همراه وی بود. از شمشیر برنده تر بود و آن شمشیر ایمان و عقیده بود.

مسلمین وقتی آهنگ جانفزای ربانی را از دهان پاك پیغمبر خدا می شنیدند که میفرمود: «و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ اموا تابل احياء عند ربهم یرزقون فرحین بما اتاهم اللہ من فضلہ و یتبشرون بالذین لم یلحقوا بہم من خلفہم الا خوف علیہم و لاہم یجزون». یتبشرون بنعمۃ من اللہ و فضل وان اللہ لایضیع اجر المؤمنین . یعنی. و نه پندارید البته آنان که کشته در راه خدا شدند مرد کاند بلکه آنان زنده هستند و نزد خدا ایشان متنعم و مرزوقند. در حالیکه خوشحال و شادمانند با آنچه خدا با آنان ارزانی فرموده و مژده میدهند با آنکه هنوز شربت شهادت ننوشیده اند و با آنان ملحق نشده و شهید نگشته اند باینکه ترسی بر آنان نیست. یعنی نباید ترسند و نباستی محزون شوند. ارواح این کشته شدگان مژده میدهند زنده ها را بنعمت خدا و فضل و کرم او و اینکه خدا پاداش مؤمنین را خواهد داد و مزد آنان را ضایع نخواهد کرد.

آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ سوره آل عمران، بهیجان می آمدند و در کشته شدن بر یکدیگر سبقت می جستند و از مرک لذت می بردند و دیگران را هم تحریص و تشجیع میکردند، برگشت بموضوع. پس مرک در نظر عارف زندگانی جاوید و لقای حق است.

این چند بیت مولانا را هم بخوانید. آری بخوانید تا معنی مرک در نظر عارفان را تشخیص دهید.

نقش کم ناید چو من باقیستم

نفخ حق باشم زای حق جدا

چون قفس هشتن پریدن مرغ را

مرغ می بیند گلستان و شجر

صورت تن گو برو من کیستم؟

چون نفخت بودم از لطف خدای

بعد از چند بیت

مرک شیرین گشت و نقلم زین سرا

آن قفس که هست عین باغ در

خوش همی خوانند ز آزادی قصص	همچو مرغان از برون کرد قفص
بی خودش مانده است و بی صبر و قرار	مرغ را اندر قفص زان سبزه زار
چون رهند از آب و گلها شاد دل	جانهای بسته اندر آب و گل
همچو قرص بدر بی نقصان شوند	در هوای عشق حق نقصان شوند
قل تعالوا گفت جانم را بیا	فارغم از طمطراق و از ریا
بل هم احیاء پی من آمده است	مردن این ساعت مرا شیرین شده است
ان فی قتلای حیاة دائماً	اقتلونی یا ثقاتی دائماً
مرك من شد بزم و تر کس دان من	خنجر و شمشیر شد ریحان من
راست آمد اقلونی یا ثقات	هستی حیوان شد از مرك نبات

چون مرك در نظر عارف معلوم کردید اینک به بقیه اشعار سعدی در داستان پروانه

و جواب وی بلامتکر میپردازیم

پروانه بلامتکر میگوید .

که زنجیر شوق است در گردنم	نه خود را بر آتش بخود میزنم
نه این دم که آتش بمن برفروخت	مرا همچنان دور بودم بسوخت
شمع میزنم و میسوزم. بلکه از همان آغاز خلقتم	نه اکنون من خود را بشعله
	در شوق لقای شمع میسوختم.

که با او توان گفت از زاهدی	نه آن میکند یار در شاهدی
که من را ضمیم گشته در پای دوست	که عیبم کند در تولای دوست
چو او هست اگر من نباشم رواست	مرا بر تلف حرص دانی چراست؟
که در وی سرایت کند سوز دوست	بسوزم که یار پسندیده او ست

پس علت بی باکی بلکه حرص پروانه بر عشق شمع که موجب سوختن و خاکستر شدن وی میگردد این است. که خود را آنقدر در برابر معشوق خرد و ناچیز میداند که با هستی او هستی خود را بچیزی نمینگرد. و روا میدارد که با هستی شمع از هستی خودش

نام و نشانی نباشد.

مرا بر تلف حرص دانی چرا است؟ چو او هست گرم نباشم رواست
باز پروانه بملامتگرا اعتراض از سر میگیرد و چنین میگوید.

مرا چند گوئی که در خورد خویش حریفی بدست آرهم درد خویش؟
بدان ماند اندرز شوریده حال که گوئی بکزدم گزیده منال

در اینجا علت سوز و ناله خود را بیان میکند و چنین گوید که این ناله و سوز و گداز من امری است طبیعی. دردی است که با او خوشم. ناله ایست که خود داروی درد من است. آنچنانکه ناله کژدم زده هم طبیعی است و هم شاید موجب تشفی. علاوه بر آنکه از ایات پیش از این دو بیت چنین معلوم کردید که پروانه خود را در حساب نمیآورد که در خورد خویش دوست بگیرد.

سخن پروانه باین دو بیت خاتمه می یابد ولی سعدی از این سخن چنین استنتاج میکند که با آنکس که میدانی نصیحت و اندرز نمیگیرد نصیحت نباید کرد. زیرا امری است یهوده

کسی را نصیحت مگو. ای شکفت!! که دانی که در روی نخواهد گرفت
ز کف رفته بیچاره ای را لگام نگویند آهسته ران. ای غلام
آنکس که لگام اسب سرکش از دستش برون رفته چگونه میتوان او را گفت که آهسته بران. سعدی چقدر این دو تشبیه را شیرین آورده یکی ناله کژدم زده و دیگری اندرز با آنکس که اختیار مرگ خویش که سرکشی آغاز کرده در دستش نیست. عاشق چنین است. هم ناله و گریه او امر طبیعی است. هم اختیار دل در دستش نیست. سپس نکته ای تغزبان میکند که در آن باز تشبیه و تمثیل زیبایی است. عشق چون آتش است. و هوس تند باد که هر چه بیشتر باد بوزد شعله آتش فروتر گردد.

چه نغز آمد این نکته در سندان باد!!! که عشق آتشت و هوس تند باد
بیاد آتش تیز برتر شود پلنگ از زدن کینه و تر شود

شاید بعضی تصور کنند که مراد از هوس در بیت اولی از این دو بیت مراد هوی و هوس است که نقطه مقابل عشق است. ولی نه چنین است بلکه مراد از هوس هوسی است که معاضد و معاون آتش عشق است چنانکه باد کمک شعله ورت شدن آتش.

پس معنی این شعر چنین است که عشق آتش است و هوس نسبت باین عشق تند باد است بدین معنی که باد هوس بر آتش عشق بوزد و آن را شعله ورت سازد.

باز سعدی معنی کلی تری از این داستان استفاده کرده و چنین بیان میکند که هرگز

بباید رو بسوی چون خودی کرد بلکه باید بهتر و بالاتر از خود را برگزید

چونیکت بگویم؟ بدی می کنی	که رویت فرا چون خودی میکنی
ز خود بهتری جوی و فرصت شمار	که با چون خودی کم کنی روزگار
پی چون خودی خود پرستان روند	بگوی خطرناک مستان روند

آری. تا پای خود در میان نباشد و خودخواهی در فطرت جلوه کر نه. هرگز در پی

چون خود بر نخیزی. این دیده خود بینی است که چون خودی را می بیند. و او را بر میگزیند ولی مستان که پشت پابشیشه ننگ و ناموس زده اند و از محیط خودخواهی بدر آمده اند بی باکانه بگوی خطرناک معشوق پرستی سر میسایند و در راه بر تر از خود گام می نهند و جان فدا میکنند که :

پی چون خودی خود پرستان روند بگوی خطرناک مستان روند

در اینجا سعدی گوئیا میخواهد راه و رسم خود را در عشق و عاشقی بیان کند. و

مستی خود را شرح دهد که چسان بگوی خطرناک معشوق سر نهاده است. از اینجهت میگوید

سر انداز اگر عاشق صادقی	تو بد زهره بر خویشتن عاشقی
اجل ناکهان در کمندت کشد	همان به که آن نازینت کشد
جویی شک نوشته است بر سر هلاک	بدست دلارام خوشتر هلاک
نه روزی به بیچارگی جان دهی؟	پس آن به که در راه جانان دهی

مرک ناموس‌طیبی بشر است. و خواهی نخواهی در هر محیط و شرائطی و در هر صورت و شکلی روزی باید این کالبد خاکی را بخاک بسپرد و رهسپار جهان دیگر گردد. چو بهتر که این زندگانی فانی را در راه جانان نهاد. و کوی خطرناک عشق را پیش گرفت. و شاید این ابیات اقتباس از کلام منسوب به علی بن ابیطالب است.

فان تكن الا بدان للموت انشئت فقتل امرء بالسيف في الله افضل

شمشیر عشق جانان است که باید سر در راه آن نهاد. و نام جاوید عشق را برقرار ساخت و زندگانی ابدی را برای خود بدست آورد.

پاینده باد تا بابد آستان عشق ما را مکان نبود مگر این آستان نبود
بیست و سومین داستان

داستان بیست و سوم - این داستان تمثیلی است و یا باصطلاح اهل فن مثال موضوعی یعنی مثالی که از زبان حیوانات و غیر انسان برای استفاده موضوع خاصی ساخته و پرداخته شده است.

داستان پروانه و شمع است - داستانی است مورد طبع آزمائی بسیاری از سخنوران و شعراء بزرگ، همه آب‌شدن شمع را از آتشی که بر سر دارد و سوختن پروانه را از عشقی که در دل دارد موضوع ذوق و قریحه خود قرار داده‌اند و اشعار آبداری سروده‌اند. چه بسیار عشاق دلسوخته و شعراء دل‌باخته و صف‌الحال خود را بزبان پروانه و شمع در آورده‌اند و همراه آب‌شدن شمع و سوختن پروانه آب شده‌اند و گداخته‌اند.

ولی سعدی در این قطعه از ابیات خود موضوع عرفانی را بزبان شمع و پروانه در آورده و آخرین مرحله محبت و نتایج عشق و لوازم مستی را در غالب این اشعار ریخته است هر چند بسیاری از شعراء افسانه‌ساز شمع و پروانه نیز با عرفان سروکار داشته‌اند و از عرفان در این موضوع چاشنی زده‌اند. چه آنکه این موضوع جز با عشق دم‌ساز نیست و عشق هم جز با عرفان سروکاری ندارد. آنچه آنکه اگر گوینده و سراینده‌ای عارف نباشد باز خواهی نخواهی سروکارش چون بعشق رسید و سخنش چون از عشق بهره گرفت

هرفان براو تراوش مى کند و طراوت عرفانى باومى بخشد .

داستان اين است . که سمدى ميگويد . شبى مرا بيخوابى فرا گرفت آنچنانکه چشم برهم نگذاشتم . شنيدم که پروانه بشمع گفت . که من عاشقم و عشق با سوختن ملازم . ولى ترا چه ميشود که چنين اشک ميريزى و ميگدازى؟ شمع وى را گفت من هم با انگبين دمساز بودم و او يار شيرين من ميبود (۱) من را از يارم جدا کردند و شيرينى از سرم بدر . تو اکنون مجلس افروزي مرامى بينى . و از سوز دروئيم غافلى . چه به که بر سوز و کدازم در فراق يارم نظر افکنى . و تپش و سيلاب دلسوزيم بنگرى اگر آتش عشق ترا پروبال بسوزد؟ مرا سرتاپاى بگدازد . ولى تو از يك شعله بگريزى . و من همچنان برپاى ايستادم تا تمام بسوزم .

بارى . هنوز بهره اى از شب نگذشته بود . در همه اين مدت شمع اشک ميریخت و ميگداخت . و جمع اصحاب را بروشنائى خود مينواخت . ميسوخت و روشنى ميبخشيد که ناگاه بر بچه راي بکشتنش پرداخت . سرش را بيريد و خوئش را بريخت در حالیکه شمع ميگفت اين است پايان عشق . عين داستان اين است .

شبى ياد دارم که چشمم نخفت	شنيدم که پروانه با شمع گفت
که من عاشقم . گر بسوزم رواست	ترا گريه و سوز و زارى چراست؟
بگفت . اى هوادار مسکين من	برفت انگبين يار شيرين من
چو شيرينى از من بدر ميرود	چو فرهادم آتش بسر ميرود
همى گفت و هر لحظه سيلاب درد	فرو ميديويدش برخسار زرد
که اى مدعى . عشق کار تو نيست	که نه صبردارى نه يار اى ايست
مبين تابش مجلس افروزيم	تپش بين و سيلاب دلسوزيم

۱- شايد بعضى از خوانندگان ندانند که شمع را از موم عسل ميساختند . پس موم که ما يه شمع است دمساز انگبين که عسل است ميباشد . موم را از عسل جدا کرده شمع بساختند و مجلس آرائى را با ويها موختند ، شمع برپاى ايستاده ميسوزد و ميگدازد و روشنائى مى بخشد .

توبگریزی از پیش يك شعله خام
ترا آتش عشق اگر بر بسوخت؟
من استادهام تا بسوزم تمام
مرا این که از پای تاسر بسوخت

نرفته ز شب همچنان بهره‌ای
همی گفت و میرفت دودش بسر
که ناگه بکشتش پر بچهره‌ای
که این است پایان عشق ای پسر

از این داستان که سعدی با دیده عبرت و با گوش دل میدیده و میشنیده میتوان چنین استنتاج کرد که در نهاد همه موجودات عشق نهفته شده است و هر معشوقی نیز خود عاشق است. حق هم محبوب است و هم محب. محبوب خود و خلق است و محب ذات خویش و دیگر موجودات. خود را دوست داشت و هم تجلی خود را. پس موجودات را بیا فرید و در دل هر موجودی بذری از عشق خود بگاشت.

در این داستان پروانه عاشق شمع است و شمع عاشق انگبین. پروانه پروبال در راه معشوق خود میسوزاند و بشعله اش آتش بجان خود میزند. و همان معشوق در عشق یا رخود اشک میریزد و میسوزد.

این سخن نتیجه‌ای است که از این داستان میتوان استفاده کرد. ولی موضوع دیگری بالصراحه هم در ضمن این داستان و هم در پایان آن بیان میکند که بسیار جالب است. و آن همت عاشق است. همت ملازم با عشق و محبت است.

در منازل السائرین خواجه انصاری باب دهم از قسم ششم (اودیه) را بنام همت کشوده است. و خلاصه آن این است که همت ملازم با محبت است و انس برای رسیدن بمطلوب و تجلی محبوب در محب و در نظر محب و ملازم با فناء در محبوب. که بالنتیجه چنین باید گفت همت سوختن و سرداختن و دم نزدن و پایداری کردن و بروز استقامت تاسر حد فناء در عشق محبوب از لوازم عشق و محبت است.

در کتاب مزبور همت را چنین تعریف کرده است «الهممة ما يملك الانبعاث للمقصود صرفاً لا يتما لك صاحبها ولا يلتفت عنها» یعنی همت عبارتست از قوه‌ای که تمام وجود انسانی را بسوی مقصود برانگیزاند بطوریکه نه توجه بخود دارد و نه از مقصود

لحظه‌ای منحرف می‌شود. و محقق شارح کتاب مزبور یعنی کاشانی در شرح این عبارت چنین مینگارد که آنچنان توجه بمقصد پیدا کند که نه امید بشوایب و نه بیم عقاب داشته باشد بنا بر این این قطعه از بوستان که زیر عنوان پروانه و شمع است در بیان همت است که از مقامات سالک است .

اینک سعدی علاوه بر آنکه در ضمن داستان این موضوع را بیان کرده است

در پایان داستان چنین میگوید:

بکشتن فرج یا بی از سوختن	اگر عاشقی خواهی آموختن
قل الحمد لله که مقبول اوست	مکن گریه بر گور مقتول دوست

سپس خود را موضوع مثال قرارداد میگوید.

چو سعدی فروشوی دست از غرض	اگر عاشقی سرمشوی از مرض
اگر بر سرش تیر بارد ز سنگ	فدائی ندارد ز مقصود جنگ
اگر میروی؟ تن بطوفان سپار	بدریا مرو . گفتمت زینهار

این است عشق و لوازم آن . اگر کسی مرد عشق است باید تن به بلا بسپارد و در

هر بلائی اشک شوق از دیده بیارد. که

اگر با دیگرانش بود میلی؟ چرا ظرف مرا بشکست لیلی؟

و این است معنی «البلاء للولاء یعنی بلاء برای دوستان است»

و برای مزید توضیح این موضوع را که شاید یکبار در ضمن مطالب گذشته بیان

شده است میآورد .

برای محبت علائمی است که یکی از علائم آن همین همت و عدم توجه بغیر است .

در اینجا داستانی معروف است . که وقتی شخصی بزنی زیبا روی برسد و اظهار محبت

بوی کرد . آن زن برای آنکه آن مرد را امتحان کرده باشد گفت . پشت سر من زنی است

از من زیباتر و خوشگلتر و او خواهر من است «ان من ورائی من هی احسن منی وجهاً

و اتم جمالاً و هی اختی ، آن مرد فوراً با نظر آن زن گفته بود نگاه کرد . زن

بتوبیخ و تکذیب وی زبان بکشود و گفت ای بیچاره . بیکاره . چون از دور بتو نظر افکندم گمان کردم که تو مرد عارفی . چون نزدیک آمدی و لب بسخن گشودی پنداشتم که عاشقی . اکنون دانستم که نه عارفی و نه عاشقی «یا بطل اذ انظر تک من بعد ظننت انک عارف و اذا قربت و تکلمت ظننت انک عاشق فالان لست بعارف ولا عاشق» (۱)

پس از لوازم عشق حقیقی الحصار دل بمعشوق است و عدم توجه بغير معشوق سعدی از این مرحله کامی فراتر نهاده و چنین گفته است :

بکشتن فرج بای از سوختن (۲)	اگر عاشقی خواهی آموختن
مکن گریه بر گور مقتول دوست	قل الحمد لله که مقبول اوست

و این خود موضوع دیگری در باب عرفان است و آن خوشحالی و فرج بیلاء در راه عشق است و این آخرین حد عشق است . و این فرج موجب فرح فرح و خوشحالی عارف عاشق با آنچه از طرف معشوق باو برسد در قرآن مجید بآن اشاره شده است و آن قسمتی از آیه ایست که در این کتاب چند بار آن را نقل کردیم و اینک باز بر حسب لزوم تکرار میکنیم «ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون . فرحین بما اناهم الله من فضله و یتبشرون بما لم یلحقوا بهم . آیه ۱۷۰ سوره ۳ آل عمران . ترجمه آن قبلا بیان شده است . و خلاصه مفاد این آیه آنست که آنان که شربت شهادت نوشیده اند بکشته شدن خوشحال و فرحناک و مسرورند و بشارت میدهند با آنکه هنوز از این شربت نوشیده اند . که بیائید و بنوشید و این مقامات را سیر کنید چنانکه ما اکنون خوشیم»

(۱) مصباح الهدایه ص ۴۰۷

(۲) در نسخه های بوستان فرج بچیم ضبط شده و گمان میکنم فرج بحاء اصح و انسب باشد چنانکه در متن وهم در بیت بعد (مکن گریه بر گور مقتول دوست قل الحمد لله که مقبول اوست) این مدعا را ثابت میکند و جمله الحمد لله در بیت از فرحی است که برابر گریه و حزن است . و نتیجه کشته شدن بدست دوست حاصل میگردد .

خواجه انصاری در منازل السائرین در باب چهارم از قسم هشتم (ولایات) موضوع سرور را مطرح ساخته و این آیه را مورد استناد خود قرار داده است « قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا . یعنی . پس بگو بفضل و رحمت خدا است . پس باید بساین خوشحال گردند . آیه ۵۸ سوره ۴۰ یونس »

بنابر این فرح و سرور تقریباً دارای يك معنی میباشد ولی در شرح این مقام چنین مینکارد « السرور اسم لاستبشار جامع وهو اصفى من الفرح لان الافراح ربما شابه الاحزان ولذلك نزل القرآن باسمه فى افراح الدنيا فى مواضع . وورد اسم السرور فى الموضوعين فى القرآن فى حال الاخرة . (۱) یعنی سرور اسم است از برای بشارت و مزدهایکه جامع است و کلمه سرور حکایت از صفای بیشتری نسبت بکلمه فرح مینماید . زیرا چه بسا که فرح را شائبه حزن و اندوه باشد . و از اینجهت در قرآن مجید کلمه فرح در خوشحالی نسبت با مورد دنیا که (بدون شائبه حزن نیست) در چندین موضوع استعمال شده است ولی کلمه سرور تنها در دو موضع از آیات قرآن آمده است (و هر دو در مورد بشارت در امور آخرت است) و سپس شارح منازل السائرین (محقق کاشانی) دو موضعی را که در قرآن کلمه سرور استعمال شده بیان میکند . اول این آیه است . « فوقاهم الله شردلك اليوم ولقاهم نصره و سروراً . یعنی . خدا آنان را از شر این روز (یعنی روز قیامت) نگاهداشت و آنان را به بهجت و مسرت و شادمانی رسانید . آیه ۱۱ سوره ۷۶ الانسان » دوم آیه وینقلب الی اهلله سروراً . یعنی و بر میگردد بسوی خانواده اش در حال مسرت و شادمانی (یعنی در روز قیامت پس از تصفیه حساب) آیه ۹ سوره ۸۴ الانشقاق » در هر حال سرور و فرح عاشق با آنچه معشوق برای وی اختیار کرده است . یکی از مقامات برجسته عشاق است و چون شرح این مقام موجب ملال خاطر خوانندگان خواهد گردید . از نقل آن صرف نظر میکنیم .

در پایان این بیان این نکته را استطراداً و برای مزید فایده توضیح میدهد که

مفسرین در مقصود از جمله « فضل الله و برحمته » در آیه شریفه سابق الذکر اختلاف کرده اند. هر چند در معنی و بحقیقت مرجع این اختلاف نزدیک یکدیگر است. مجاهد و قتاده گفته اند که مراد از (فضل الله) اسلام و از (برحمته) قرآن است. و کلبی از ابی صالح از ابن عباس روایت کرده است که مراد از (فضل الله) رسول الله ﷺ و مراد از (برحمته) علی بن ابیطالب (ع) است و این قول اخیر از امام ابی جعفر محمد بن علی الباقر (ع) نیز نقل شده است. (۱)

پایان باب عشق و شور و مستی بوستان

در اینجا ما باب سوم بوستان را که موضوع عشق و شور و مستی است پایان میدهیم و گمان میکنم آنچه لازم بود و شاید پاره ای مطالب غیر لازم ولی مناسب با موضوع بحث بعرض خوانندگان عزیز و ارجمند رسید.

اکنون بنظر نگارنده چنین میرسد که غیر متناسب نباشد اگر نکته ای چند در پیرامون موضوع عشق و وجد و سماع توضیح دهد.

سخنی پیرامون عشق و سماع و وجد ۱- محبت و عشق

در این عصر که همه امور خواه اجتماعی یا فردی در بادی نظر از جهات مادی مورد توجه قرار گرفته و حقایق و معانی که از عوالم روح و احساسات است دستخوش امیال و شهوات و اغراض واقع گردیده. عشق و محبت هم متناسب باین امور بمعنی شهوترانی در آمده است. و بسیار از مردم حتی آنانکه مدعی فضل و دانشند نه تنها عشق بمعنی حقیقی را منکرند بلکه عشق مجازی پاک و بدون آرایش از شهوات را هم نمیتوانند تصور کنند و جز مباشرت جنسی (با اصطلاح عصر) معنی دیگری از آن نمیفهمند. و شدت محبت را نوعی هالیخولیا می پندارند.

در عصر کنونی ما عشق بمعنی غرق شدن در شهوات و تمایلات جنسی است که هر

۱- مجمع البیان مجلد ۳ صفحه ۱۱۷ چاپ مطبعه عرفان سیدا (سوریا)

چندروزی تبدیل موضوع میشود و بنام عشق اول و عشق دوم و عشق سوم یعنی موضوعی بموضوعی دیگر تبدیل شدن وزنی و یامردی باطرف مقابل خود شهوترانی کردن و پس از جندی آن را رها کردن و دیگری را بجای آن گرفتن .

این گونه تعالیم و اصطلاحات از امتعه سوداگران تمدن غرب است که اساس آن بر مادیات نهاده شده . ولی نه برای مردمیکه یادبود و از نسل صاحبان مکاتب روحی بوده اند و اساس تمدن آنان بر احساسات عالیه و روحانیات گذاشته شده است و اکنون بحکم غلبه تیرکی بر روشنائی و جهل بر علم و شهوات بر عقلانیات و روحانیات خریداران این متاع رو بفرونی نهاده آنچه آنکه دیگر از معنی حقیقی آن نام و نشانی نیست .

این مصیبت و بدبختی نه تنها در مورد عشق و محبت است بلکه در تمام موضوعات اخلاقی و ایمانی که از خصائص انسانیت است سرایت کرده است راستی . حقیقت پرستی . ایمان . وفا . صمیمیت . شجاعت . عدالت . مساوات و موااساة . صفا . مردانگی . چشم پاکى و عفت . سخاوت . استقامت . آدب . رحم و مروت . نوع دوستی . آزادمنشی . و امثال این صفات عالیه که پیمبران و فلاسفه و حکماء و ادباء برای تعلیم و ترویج آن بنام آدمیت و انسانیت دامن همت بر کمر زدند و رنجها کشیدند و فداکاریها کردند همه جای خود را بصفات متضاده داده . جامعه این چنین پدید آمده است که دروغ مکر . حيله . شهوت . شقاوت . ظلم . تفاوت طبقاتی . خست . مادیت . ناپاکی . دورنگی . بندگی نسبت بمادیات . و امثال آن مظاهر انسانیت عصر گردیده است . و در حقیقت آن انسان واقعی که برای آن مدینه فاضله بساختند بصورت حیوانی وحشی و درنده درآمده است .

بنابر این نگارنده با توجه باین دگرگونی و واژگونی اخلاقی بتألیف این کتاب و مخصوصاً بحث درباره عشق و محبت بمعنی حقیقی خود پرداخت . چرا؟ برای آنکه هنوز در زوایای این اجتماع اندک روشنائی میدرخشد . هنوز مردمی هستند که با آنکه دلهای آنان لبریز از خون است جوای حقیقتند . هنوز نور ایمان در دلهای آنان

تابش دارد. هنوز با خدا سروکار دارند هنوز احساسات عالیّه انسانیت و روحانیت را در خود می‌پرورانند. پس سخن نگارنده با آنان است چنانکه سخن نگارنده گان عصر در این گونه مباحث بادیگران.

این بیان بدون اراده پیش آمد و از تعقیب آن خودداری کرده باصل موضوع بحث می‌پردازیم. نگارنده بمقدار لزوم تعریف عشق و محبت و مراحل آن را کرده است و دیگر تکرار آنچه بیان کرده است نخواهد کرد. ولی برای تممیم فائده‌سخنی از رساله واردات القلبیه صدر المتالیهین در موضوع معنی عشق و محبت نقل میکنیم.

خلاصه آنچه وی میگوید این است. محبت مانند سایر وجدانیات در مرحله وجود آشکار است ولی در مرحله حقیقت پنهان. یعنی همه میدانیم چیست ولی حقیقت آن را نمیدانیم کدام است. ولی پاره‌ای از دانشمندان را عادت چنین است که برای هر چیزی می‌خواهند تعریفی کنند. محبت را چنین گفته‌اند که عبارت از سرور و ابتهاجی است که بتصور لذائذ در انسان پدید میشود. این بکنوع تعریف است. ولی این تعریف جامعیت ندارد. و همه اقسام محبت را نمیرساند. چنانکه اطباء و پزشکان محبت را دردی میدانند مانند سواس که بواسطه انحراف مزاج و غلبه اخلاط سوداوی در پاره‌ای اشخاص پدید میآید. این هم تعریفی است که درباره بعضی از اقسام محبت صدق میکند. بعضی از اهل ذوق محبت را صفتی میدانند سرمدی و عنایتی از حق میدانند ازلی. و پاره‌ای دیگر از اهل ذوق گفته‌اند محبت سرّی است الهی که در دل‌های مؤمنین نهاده و بر ارواح موقنین افاضه فرموده است. باز این دو قول و دو عقیده مربوط بیک قسم از محبت است و مختص بمحبتی است که بخواص بندگانش بحسب عنایت ازلی خود بخشیده است.

ولی باید برای محبت تعریفی جدا گانه کرد و چنین گفت که هر چند بر حسب

ظاهر معنی محبت در همه جایکی است ولی باختلاف موضوع محبت تعریف آن مختلف میگردد. زیرا محبت یا محبت الهی است و یا محبت غیر الهی یعنی یا موضوع محبت حق جل و علا است. یا موضوع آن یکی از آثار خلقت است. برای اولی باید چنین گفت که محبت حقیقتی است ناشی از ذات حق که چون تعلق بجیزی سواى خدای تعالی گرفت او را بر میگزیند و وی را بکمال نفسانی و سرّ الهی میرساند. و برای دومی چنین باید گفت که عبارت است از مبدأ کمال چیزی، و جمال آن. و باین جهت میتوان گفت که محبت باین معنی ساری در تمام موجودات است (چنانکه در باب عشق در اول این بحث بآن اشاره کردیم و گفتیم که موضوع محبت جمال و یا کمال است) و محبت الهی از جمله معانی محبت روحانی است.

و در موضوع محبت الهی آنچه آنچنان است که محب را در محبوب فانی و طالب را در مطلوب مجذوب میسازد. و این معنی محبت روحانی است. باین معنی که روح بمطالعه کمال و مشاهده جمال حق مجذوب وی میگردد و در این محبت هر قدر مدرک (بفتح راء) الطف و اجلا باشد ادراک اتم و اکمل است. و کاملترین محبتها مختص بکاملترین افراد یعنی سیدممکنات محمد رسول الله (ص) است. این بیان در مورد عشق و محبت بود و چنانکه قبلاً بیان کردیم مستی و شور از مراتب عشق و محبت است. (۱)

۲ = سماع

بیان مفصلی در مورد سماع بمناسبت اشعار بوستان سعدی و نظری کردیم. ولی اصل سماع باقطع نظر از بیان سعدی باید تا آنجا که مناسب است. مورد بحث قرار گیرد. بدو این اصل مسلم نزد محققین عرفان را بیان میکنیم و آن این است که آنچه مخالف قول شرع مقدس است در عرفان و تصوف بمعنی حقیقی جای ندارد. چنانکه در معنی شرائط تصوف این قول را بیان کردیم که **اتباع الرسول والعمل بالسنة**. از اساس

۱- الواردات القلیبه ششمین رساله از رسائل صدر المتألهین چاپ تهران صفحه ۲۶۹

عرفان و تصوف است. این اصل کلی است که هیچکس مخالف آن نیست منتها سخن در این است که آیا بیغمبر اکرم و کسانی که صلاحیت اظهار رأی و فتوی دارند مانند ائمه هدی و پیشوایان دین سماع را حرام دانسته اند یا جائز؟ و در صورتیکه جائز باشد آیا محدود بحدی است یا غیر محدود؟

بنابر این بحث در این مورد بحث صغروی است. یعنی کبرای قضیه که لزوم متابعت از شرع است نزد همه مسلم است و اختلاف در صغرای قضیه است. یعنی آیا نزد شرع سماع حرام شمرده شده است. یا جایز و مباح؟ و یا مستحب و ممدوح؟

امام قشیری در رساله خود در باب سماع (۱) در ذیل آیه شریفه فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه. آیه ۱۸ سوره ۳۹ الزمر بمعنی که قبلا شده است. « باتوضیح باینکه الفولام در کلمه «القول» مقتضی تعمیم و استغراق است. یعنی هر قولی و هر گفته و سخنی و استدلال بجمله «یتبعون احسنه» برای تعمیم. یعنی مراد هر گونه قولی است که بهترین آن مورد متابعت قرار میگیرد. و نیز باینکه جمله (انهم فی روضة یحیرون. یعنی در بوستانی بتفرج میپردازند. تمه آیه سابقه در تفسیر آمده است که مراد سماع است. چنین میگوید سماع اشعار با هنک خوب و لحن لذت بخش در صورتیکه مستمع محظوری نداشته باشد و معتقد باشد که محظوری (از طرف شرع) برای او پیش نمیآید. سخن زشتی که نزد شرع مذموم است در بین این اشعار نباشد و زمام هوی و هوس از دستش بیرون نرود و در زمره کسانی که خود را بله و مشغول میدارند قرار نگیرد. تا اندازه ای مباح است. عین عبارت وی این است. «اعلم ان سماع الاشعار بالالحن الطیبه والنغم المستلذه اذالم یتقد المستمع محظوراً ولم یسمع علی مذموم فی الشرع ولم ینجر فی زمام هواه ولم ینخرط فی سلك لهوه مباح فی الجملة»

شما خوانندگان عزیز ببینید که چند شرط برای مباح بودن سماع آنها فی الجملة

آورده است؟! و چقدر متابعت سنت و جلو گیری از لغزش در هوا و هوس را مملک قرار داده است؟! آنگاه پس از اظهار این رأی چنین گوید. هیچ شکی نیست در برابر پیغمبر اکرم شعراء انشاد شعر میکردند و پیغمبر می شنید و از انشاد اشعار آنان جلو گیری و منع نمیکرد (بلکه گاه به حسان بن ثابت شاعر اختصاصی خود دستور میفرمود که انشاد شعر کند و جواب خوانندگان اشعار را یا بتائید آنان در صورتیکه موافق حکم خدا و اطاعت رسول الله باشد انشاد میکردند. یا بر دآنان در صورتیکه برخلاف انشاد شعر مینمودند بدهد). پس اگر اجازه میداد بدون لحن انشاد شعر کنند. و اگر جایز باشد که شعر بدون لحن بخوانند. این حکم و اجازه و جواز در صورت تغییر لحن و خواندن بلحن خوب تغییر نخواهد کرد «منظور این است که وقتی خواندن اشعار بدون لحن را پیغمبر اجازه میداده است. دلیلی بر عدم اجازه آن در صورتیکه بلحن میبوده است نخواهد بود.» و این ظاهر امر است سپس اقوال بزرگان عرفان و پاره ای حکایات و اخبار و احادیث مرویه نبوی را نقل میکند که بعداً بمختصری از آن اشاره میکنیم. و اکنون باجمال فتاوی علماء و پیشوایان مذهبی فرق مختلفه اسلام و سپس آراء پیشوایان عرفان را که آنان نیز به پیروی از پیشوایان مذهبی از نقطه نظر فقاقت و یا باجتهاد باختصار نقل میکنیم.

۳- آراء پیشوایان مذاهب مختلفه اسلام در باب سماع

یکی از مسائل مورد اختلاف نزد پیشوایان و علماء مذاهب مختلفه اسلام مسئله سماع است و مراد از سماع غناء و تغنی است. و ما بایده تفکیک بین آراء علماء سنت و تشیع را بنمائیم و اقوال آنان را باستناد کتب مؤلفه آنان نقل کنیم. و همانطور که قبلاً بیان کردیم. موضوع بحث آواز است.

الف - آراء پیشوایان مذاهب عامه - ابوحنیفه (۱) پیشوای مذهب حنفی

۱- ابوحنیفه النعمان متوفی بسال ۱۵۰ هجری

غناء را حرام می‌شمارد و عجیب این است که وی قائل بمباح بودن شرب نبیذاست.

مالکی (۱) از مجموع آنچه در مذهب مالکی نقل گردیده حرمت است شافعی (۲) پیشوای مذهب شافعی غناء را الهومکرره دانسته ولی عده‌ای از علماء این مذهب آنرا مباح گفته‌اند.

حنبلی (۳) تغنی بزهدیات یعنی اشعاریکه در مورد زهد است در مذهب حنبلی مباح است هر چند روایاتی که در این مورد از وی نقل شده مختلف است ولی تغنی بقیر زهدیات حرام است

فقهاء بصره و کوفه عموماً باستثنای یکنفر از فقهای این قوم که عبداللہ بن حسن عنبری است قائل بکراهت تغنی می‌باشند و عبداللہ بن حسن قائل باباحه‌ان فقهاء مدینه آنرا مباح میدانسته‌اند

بنابراین پیشوایان سنت و مذاهب اربعه چنانکه مشاهده گردید در غناء و آواز در حرمت و کراهت و اباحه مختلفند

ب - آراء علماء و فقهاء تشیع بین علماء مذهب تشیع نیز نظیر این اختلاف موجود است و اخبار و احادیث از طرفین و آنچه مسلم در جواز است حداء (یعنی آوازیکه شتر بانان و کسانیکه برای تسریع حرکت شتر باهنک مخصوصی اشعاری میخوانند) و در عروسی و حتی ختان و در جنگ برای تحریر و تشویق و تهییج قشون مسلمین است و آنچه مسلم در حرمت است در لہو و تهییج برفسق و فجور و هجوم مسلمین و بالنتیجه ملاک حرمت و عدم آن قصد خواننده و مستمعین است که برای چه میخوانند و برای چه گوش فرامیدهند و قولی از مرحوم فیض ازوفی در مکاسب مرحوم علامه المتأخرین شیخ مرتضی انصاری طیب‌اللہ ترتبه نقل گردیده است و حاصل آن این است که حرمت غناء بواسطه امور خارجی

۱- ابو عبدالله مالک بن انس متوفی بسال ۱۷۹ هجری ۲- ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی

متوفی بسال ۲۰۴ ۳- ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل متوفی بسال ۲۴۱

مانند کلام بیاطل و آلات لهو است و گرنه فی نفسه حرمتی ندارد.

و نظر این بنده نگارنده این است که چون دین اسلام دینی است که اساس آن بر کوشش و سعی و مردانگی و آنچه که موجب کمال حقیقی اجتماعی و انفرادی و تزکیه نفس و پاکیزگی طینت و عزت و شرافت میباشد نهاده شده است از این جهت اموری که انسان را به سستی و تنبلی و فسق و فجور و بازماندن از کار و انجام وظائف فردی و جمعی باز میدارد و منفعت عقلانی بر آن مترتب نیست ممنوع کرده و آن را جزء لهو و باطل شمرده است پس اگر در سماع یکی از اموری که لهو شمرده میشود همراه باشد حرام است و ممنوع ولی اگر موجب تذکر و تنبیه و بیداری نفس و توجه بخدا و معانی حقیقی که موجب تزکیه نفس شود مانند اشعار زهدیات و اخلاقیات و حکمیات و عرفانیات باشد حرمتی در آن نیست، چنانکه در روایت مرسله از امام علی بن الحسین زین العابدین علیهما السلام در موضوع خریدن کنیز کی که دارای صدای خوب باشد فرمود لا بأس لو اشتریتها فذکر تک الجنة . یعنی مانعی ندارد اگر ترا یادآوری بهشت کند. و در ذیل این حدیث شیخ انصاری چنین معنی میکند. یعنی بقرآنة القرآن و الزهد و الفضائل التي لیست بغناء . باین معنی که مقصود تنبیه و تذکر بهشت و قرب حق بواسطه قرآنة قرآن و زهد و فضائل اخلاق باشد.

چگونه میتوان آهنگ خوب را تحریم کرد با آنکه امام علی بن الحسین - زین العابدین را بواسطه حسن صوت داود اهل بیت مینامند و چنانکه در پیش گفته شد در موقعی که تلاوت قرآن میفرمود سقاها اجتماع میکردند و سماع مینمودند؟ و اگر مجرد آهنگ و نوای خوش حرام میباشد. چه فرق میکند که با آن آهنگ قرآن بخوانند یا موضوع دیگری؟ پس حرمتی که نسبت بغناء داده میشود حرمتی است که منشأ موضوعی حرام گردد نه مجرد خوش آهنگی (۱) و آنچه گفته میشود فقط نسبت باهنگ خوب و بعبارة دیگر صدای

(۱) و اکنون که این سطور را مینکاشتم فصل مفصل و مشبعی از استاد جلال همائی در ذیل بحث در سماع از کتاب مصباح الهدایه عزالدین محمود کاشانی بنظرم رسید که تمام اقوال بقیه پاورقی در صفحه بعد

خوش است و اما توأم با آلات موسیقی در اسلام نزد تمام طبقات حرام است. مگر آلائی که در جنگ و تهبیح قشون بکار رود و نیز در عروسی و درختنه قسمتی از این آلات با شرایط خاصه اجازه داده شده که باید بمحل این بحث مراجعه کرد (وازروی همین حکم فلسفه حرمت موسیقی در اسلام معلوم میشود) و بهمین طریق جمع بین اخبار مختلفه منقوله از ائمه هدی و پیشوایان دین میگردد زیرا اخبار و روایات مختلفه در این باب وارد شده است.

« و نگارنده در تاریخ حیوة پیغمبر اسلام و مطالعه‌ای در فلسفه احکام اسلام موضوع غناء و سماع را در فصل مستقلی بیان کرده‌ام که اگر توفیق طبع آن پیدا شد شاید حقیقت امر مکشوف گردد »

ج - آراء و عقاید عرفا

عرفاء اسلام نیز در حرمت و کراهت و اباحه «حتی استحباب و وجوب غناء» دارای عقاید مختلفه‌ای هستند.

بعض از آنان غناء را امر حرامی می‌شمارند و سماع باین معنی را از ابواب بحث عرفانی خود خارج کرده‌اند. و پاره‌ای از آنان آن را عمل بی‌پهوده‌ای شمرده‌اند و قائل بکراهت آن می‌باشند و دسته‌ای آن را مباح و جائز شمرده‌اند و چند نفر از آنان از این حکم پافرا تر نهاده آن را مستحب و یا واجب دانسته‌اند ولی در هر صورت و نزد همه آنان اگر موضوع سماع باطل و لهو و دروغ و هجو و فسق و فجور باشد بطور مسلم حرام است.

شیخ ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب و امام ابوالقاسم قشیری در رساله قشیری و امام محمد غزالی در احیاء العلوم و کیمای سعادت و ابو نصر سراج در کتاب اللع و

بقیه پاورقی صفحه قبل

و آراء علماء و عرفاء در آن جمع شده است و اگر بملاحظه خودداری از احواله کلام نبود آن را بعینه نقل می‌کردم و از جمله مورد تتبع ایشان نقل قول صاحب مفتاح الکرامه است که وی میگوید مدرك کسانی که قائل باباحه غناء هستند مانند محدث کاشانی و محقق سبزواری دوازده روایت و مدرك کسانی که قائل بحرمت آن هستند بیست و پنج خبر است از صفحه ۱۷۶ تا صفحه ۱۷۹ پاورقی کتاب مزبور.

ابوالحسن غزنوی در کشف المحجوب و شیخ شهاب الدین سهروردی در عوارف - المعارف و ابواب ابراهیم بخاری در شرح کتاب التعرف لمذاهب التصوف قائل باباحه سماع شده اند و بین شریعت و طریقت را بموجب اخبار و احادیث جمع کرده اند. (۱)

صاحب قوت القلوب علاوه بر اینکه عقیده باباحه آن را ابراز داشته ولی مشروط باینکه با محرمات شرعیه توأم نگردد (ظیر قول محدث فیض کاشانی) چنین میگوید از زمان عطاء بن ریاح - تازمان ما پیوسته در بین اهل حجاز معمول بوده است که در ایام تشریق (یعنی سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم شهر ذی الحجه) که افضل ایام سال برای عبادت است بسماع میپرداختند و هیچیک از علماء بر این عمل انکار نداشته اند و بعضی از علماء عرفان قدم بالاتر نهاده و سماع را مانند نکاح که ممکن است برای بعضی واجب و برای بعضی مستحب و برای پاره ای حلال و برای عده ای مکروه و برای دسته ای حرام بوده باشد دانسته آن را موضوع پنج حکم شرعی قرار میدهند و بعبارة آخری معتقدند که سماع حکم شرعی خاصی ندارد و فقط باعتبار اشخاص و موارد فرق میکند (۲)

آنچه بخاطر دارم شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوعبدالله بن باکویه شیرازی معروف به بابا کوهی که هر دو از عرفاء بزرگ و پیشوایان عرفان بوده اند حرام میدانسته اند و هر دو نفر در ملاقات با شیخ ابوسعید ابوالخیر که هر کدام بوضعی جدا گانه با او ملاقات میکنند و ابوسعید از کسانی بوده که مجلس وی کمتر خالی از سماع بوده است در یک موقع موافقت میکنند و در سماع و وجود وی شرکت مینمایند.

پس خلاصه کلام. نظراً اکثر عرفاء بر اباحه سماع بوده است ولی عموماً این شرط را کرده اند که اباحه آن در صورتیست که مقرون با محرمات شرعیه نباشد.

(۱) نگارنده به تتبع و تحقیق استاد همائی اکثفا کرده از حاشیه ایشان بر مصباح الهدایه این اقوال را نقل مینماید علاوه بر اینکه شخصاً بر رسالة القشیری واللمع که در دسترس بود و

قبلاً نقل آراء این دو نفر گردیده است استناد جسته است - صفحه ۱۸۱

(۲) تتمه حاشیه مزبور بر مصباح الهدایه صفحه ۱۸۱ با مختصری تغییر در عبارت.

این بود خلاصه آراء علماء فقه و عرفان و ماسخن خود را در موضوع سماع بهمین جا خاتمه داده و از خوانندگان عزیز مخصوصاً آنانکه این بحث را از طرف نگارنده تکرار میدانند معذرت میخواهم.

۴- وجد . تواجُد . وجود .

چون بحث در سماع ملازم با بحث در باره وجد و تواجُد و وجود است از این جهت مختصری نیز باین موضوع اشاره مینمائیم.

وجد و وجد حالتی است که بمستمع هنگام سماع دست میدهد. تواجُد در حقیقت بخود بستگی و جد است با اختیار. وجود عبارت است از فناء محض.

رسالة القشیریة این سه مرحله را که از مصلحات عرفاء است باین نحو بیان میکند تواجُد و وجد و وجود و نگارنده برای آنکه معنی تواجُد درست معلوم شود و وجد را مقدم داشت وی چنین میگوید « التواجُد استدعاء الوجد بضرب اختیار و لیس لصاحبه کمال الوجد اذ لو کان لکان واجداً » یعنی. تواجُد درخواست وجد است با اختیار صاحب آن و هنوز صاحب تواجُد بعد کمال وجد نرسیده است زیرا اگر رسیده بود واجد بود.

و از این تعریف چنین استنباط میشود که وجد حالتی است که بدون اختیار به عارف هنگام سماع دست میدهد و تواجُد خود را بان حال و داشتن است.

و رسالة القشیریة از این جهت تواجُد را مقدم داشت که عارف در آغاز امر خود را بوجد و امیدارد تا بعداً و بواسطه تکرار حالت ملکه و بدون اختیاری بوی دست دهد.

و در بین اهل فن و عرفاء اختلاف است که آیا تواجُد برای صاحبش صحیح و مسلم است یا نه؟ دسته ای میگویند تواجُد چون یکنوع تکلف و بخود بندگی و تصنع است برای صاحبش مزیتی و مرتبه ای در عالم سیر و سلوک ایجاد نمیکند (و معنی غیر صحیح و غیر مسلم همین است) دسته دیگر میگویند. برای کسانی که در صدد کسب حال هستند و از برای فقراء در آغاز امر صحیح است و یکی از مراحل است که بایستی بیامید و مستند این دسته اخیر حدیث مقدس نبوی است که فرمود **فابکوا فان لم تبکوا فتابکوا**. یعنی گریه کنید و اگر نمیتوانید گریه کنید خود را بصورت گریه کنندگان در آورید.

واما وجود آخرین مرحله سائر الی الله در این مقام است. زیرا ظهور وجود حق و غلبه بر صفات بشری است آنچنانکه بکلی صفات بشریت از بین میرود.

در رساله مزبور چنین میگوید «الوجود فهو بعد الارتقاء عن الوجود لایکون وجود الحق الا بعد خمود البشرية لانه لایکون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقیقة». یعنی مرحله وجود بعد از ترقی کردن عارف از مقام وجد است و وجود حق ظاهر نمیگردد مگر با از بین رفتن صفات بشریت زیرا برای بشریت دیگر هنگام ظهور سلطان حق بقائی نیست.

بنابر این مرحله وجود مرحله فناء در حق است. و نیز در آخرین مرحله سیر است پس تو اجد نخستین کام. وجد حد وسط. وجود نهایت سیر است.

این است خلاصه معنی وجد که از لوازم سماع است و نیز وجد از لوازم اوراد هم ممکن است قرار گیرد.

و اساساً گاه سماع ایجاد وجد میکند و گاه اوراد و از کار. باین معنی که ممکن است در بین خواندن ذکر و ورودی ذکر کونگی در حال خواننده پیدا شود و گاه ممکن است بمشاهده چیزی توجهی خاص و وجدی یافت گردد و در هر صورت وجد عبارت از انقلاب و سرور و کونگی حال بسماع یا ذکر یا مشاهده است.

و اینکه در عبارت بالسرور را یکی از آثار وجد شمریم باید توضیح دهیم که در چنین موقعی اثر وجد و سرور بصورت گریه و دستار از سرافکندن و پیراهن چاک زدن و بیای برخاستن و بیا یکویی کردن درمیآید که در مرحله وجود این آثار از روی معواز خود و بیهوشی از انانیت و شخصیت پیدا میشود و یا بکلی حال استغراق در اغما دست میدهد.

نقل است که عمر بن الفاراض مصری قصیده نظم السلوک خود را که مشتمل بر بیش از هفتصد بیت است چون انشاء میکرد و خود میخواند پس از چند بیت آنچنان ذکر کونگی در حال وی پدید میآمد که بیهوش میگردد و مدتی متمادی در حال بیهوشی بر روی زمین میافتاد. ما سخن راهمین جا در پیرامون عشق و وجد خاتمه و باین اختتام قسمت اول از جزوه کتاب خود را پایان میدهم.

پایان قسمت اول
مکتب عرفان سعدی

فهرست آیات قرآن

سوره	آیه	صفحه	سوره	آیه	صفحه
۳۱	۱۶	۱۲	۱۸	۱۲	۱۵۹
۱۶	۱۱۰	۲۷۲	۳۱	۱۹	۲۷۸
۱۴	۱۴	۳۷(م)	۵۹	۱۸	۱۱
۴۱	۵۴	۴۳	۵۸	۱۹	۱۴
۲۱	۶۰	۱۶۰	۵۷	۲۰	۱۶
۲۳	۱۰۱	۱۸	۷	۱۷۲	۲۳۰
۲	۱۰۹	۱۴۰	۱۳	۲۸	۲۴(م)
۱۱	۱۰۶	۱۸	۲	۱۶۵	۱۷۶
۲	۲۸۰	۱۰۶	۱۳	۴۸	۲۳
۲	۱۱۵	۲۳	۳	۱۳۴	۱۴۰
۳۹	۱۸	۲۸۴	۵	۳	۷
۳۹	۱۸	۳۱۳	۱۱	۱۰۸	۱۷
۲۱	۵۸	۱۶۰	۸۴	۱۴	۹
۵	۵۴	۲۵۶	۲۹	۴۵	۶۴
۲	۱۷۸	۱۴۰	۹	۱۱۱	۲۴۳
۷۶	۱۱	۳۰۸	۱۶	۹۰	۲۷ و ۲۸
۱۰۷	۴	۶۵	۴	۳۶	۱۷۷
۵۴	۱	۷	۴	۱۰۷	۱۷۷
۹	۲۴	۱۷۶	۵	۸۷	۱۷۷
۱۰	۵۸	۳۰۸	۲۲	۳۸	۱۷۷
۳۹	۵۳	۱۸۵	۵	۶۴	۱۷۷
۱۸	۸۸	۲۸۱	۶۱	۸	۱۷۶
۵۵	۲۶	۲۸۱	۹	۴	۱۷۷
۳	۱۶۹ تا ۱۷۱	۲۹۹	۳	۱۵۹	۱۷۷
۳	۹۲	۱۵۰	۵	۴۲	۱۷۷
۲	۲۷۵	۹۴	۳	۳۱	۱۷۸
۵۷	۴۲	۷۸	۳	۵۵	۱۰۲
۵۷	۴۲	۲۳	۵۰	۵۵	۲۶(م)
۲۹	۵	۲۹۵	۶	۱۴۳	۴۷
۵۰	۱۶	۱۸۰	۷	۱۷۹	

سوره	آیه	صفحه	سوره	آیه	صفحه
۵۶	۲۰	۱۲۰	۹	۶۸	۱۴ نسوا الله فسيهم
۳	۱۶۹	۲۴۲	۲	۱۷۷	۱۵۱ وآتى المال
۱۷	۴۴	۲۸۲	۴	۵۸	۲۷ واذا حكمتم
۸	۲۳	۲۷۶	۲	۱۸۶	۱۸۰ واذا سئلك
۵۱	۵۶	۱۸۵	۱۵	۲۹	۱۸۰ واذا سويته
۳۷	۱۶۴	۳۷(م) وما منا	۳	۱۰۲	۱۰ واتقوا الله حق تقاته
۴	۱۲۵	۸۶	۲۲	۵۸	۲۷۲ والذين هاجروا
۴	۲۴۵	۶۷	۲۳	۲	۶۴ والذين هم فى صلواتهم
۳۷	۷۲	۲۳	۹۳	۵	۷ والضحى
۱۰۴	۱	۱۴۸	۳	۱۴۰	۱۷۷ والله لا يحب الظالمين
۵۹	۹	۵۹	۵	۶۴	۱۷۷ والله لا يحب المفسدين
۸۴	۹	۳۰۸	۳	۱۴۶	۱۷۶ والله يحب الصابرين
۵	۵۴	۱۷۵	۳	۱۳۴	۱۷۶ والله يحب المحسنين
۳	۲۵	۱۱	۹	۱۰۸	۱۷۸ والله يحب المطهرين
۴۰	۱۹	۱۲	۱۶	۱۸	۳۱ وان تمدوا
			۷۶	۳۱	۲۲۲ وسقام ربهم

فہرست احادیث

صفحہ		صفحہ	
۴۶	ان الله يحب	۲۹۴	آ.آ. شوقاً
۶۶	ان الله يدخل	۹۷	أصنع المعروف
۷۰	انا مدينة العلم (م)	۸۹-۸۷	أن تمبداً لله
۲۲۷	ان اوليائي تحت	۲۳۱	أن سمداً الغيور
۲۲۳	انت الذي أزلت	۵۰	احفظ عني أربماً
۲۲۴-۲۲۱	ان الله شراً بآ	۹۲	اذا اقرر عليكيم
۲۴۲	ان الله نفحات	۲۹۴	اسئلك لذة النظر
۱۷	او اكون كالبيمه (م)	۲۱-۱۶	اعدى عدوك (م)
۳۱	اول ما خلق الله	۱۱۵	اعقلها وتوكل
۴۵	بالعدل قامت السموات	۶۰	اعلى مرتب الايمان
۱۹۸	بعثت لاتم	۳	افضل الجهاد (م)
۲۶۸	تسببت بطفك	۶۱	اوسيكما وجميع ولدى
۱۹۳	جبلت القلوب	۱۴۴	الآن اوليائي
۲۶۷	جذبة من جذبات	۲۰۷	الارواح جنود
۱۸	حتى دق جليله (م)	۱۵۲	الخلق عيال الله
۲۶۵-۲۶۴	حسنات الابرار	۴۶	الدنيا يبقى مع الكفر
۱۰۷	دخلت امرأة ناراً	۱۵۱	الصدقة افضل
۹۵	رأس العقل بعد الدين	۱۵۱	الصدقة تدفع البلاء
۲۲۸	رب زدني	۸۹	المسلم من سلم
۱۶۴	رحم الله امرء	۲۷۸	الله اشد آذانا
۲۷۸	زينوا القرآن	۲۹۷	اللهم أنهم حفاة
۶۴	طلب العلم	۲۸۳	اللهم انه ليس
۲۳-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸	عباد الله ان من (م)	۱۹۳	اللهم لاتجعل
۳۱-۳۰-۲۹-۲۶-۲۵	عبدتك لا خوفاً	۲۳۱	الهي تعرض لك
۲۵۵-۲۳۲	عرفت دمي برمي	۲۹۰	اللهم حبلي
۲۴	عليكم بالجهاد الاكبر	۱۰۷	الهي حبلي
۷۳	فاذا احببتة	۲۲۳	الهي فاجعلنا
۱۹۰	فاوحى الله اليه	۱۶۴	ان اعطينا
۱۱۷	فان الله خلق الخلق	۴۹	ان العقل عقال
۶۶		۱۹۴	ان الله جميل
		۶۵	ان الله لا ينظر

۳۴	ما عرفناک	۴۹	فتشعب من العقل
۱۶۷	مالا یدرک کلہ	۲۴۵-۲۴۴	فمن دق باب
۳	مثل اهل بیتی	۱۵	قد احیا عقلہ
۱۸۰	مع کلشی	۲۷۸	کان علی بن الحسین
۱۵۴	من امان ظالمأ	۲	کانی اراہم قوماً
۷	من جا و زار بعین	۹۲	کل بیت لا یدخل
۲۵	من جعل ہمہ	۱۰۸	کل طیر یرستجیر
۲۷۴-۴۴	من عرف نفسه	۲۶۸	کل فعل
۱۷۰	من عشق وعف	۱۲	کمال معرفتہ
۹۲	من کان یؤمن	۱۸۵-۳۶-۳۳-۳۰	کنت کتراً مخفياً
۶۷	من کفارات	۱۵۹	لا یزال اللہ تعالیٰ
۲۲۳	والحقنا بعبادک	۲۷۸	لکلشیئی حلیہ
۲۲۳	ومرتک لقد	۱۰۷	للدایۃ علی صاحبہا
۵۰-۴۸	ولاعقل کالتدبیر	۲۸۱	لم اءیدرباً
۲۷۶	هكذا تصنع	۲۷۸	ما یمت اللہ
۴۸	یا علی انہ لافقر	۲۶۳	مارأیت شیئاً
۱۱۲	ید العلیا	۲۱	ما صوت احب الی اللہ

فہرست اسامی خاص

صفحہ	صفحہ
۶۵-۵۱-۵۰-۴۹-۴۸	۷ آدم
۴۴-۳۴	۱۹۴-۷۴-۵۵-۳۷ آلن نیکسون
۲۸	۵۶-۴-۳ اباقا خان
۳۳۹-۲۳۸	۱۲۹ اباقتادہ
۴۷	۱۷-۱۶ ابراہیم بن ادھم
۱۶۰-۴۷-۱۴	۱۶۰-۹۴-۹۳-۹۲-۹۱-۷ ابراہیم خلیل
۱۸۹-۱۷	۲۹۳-۲۶۱-۲۱۶-۱۶۱ ابراہیم خواص
۱۷۱-۱۷۰-۱۶۹-۵۵-۵۴	۲۱۰-۲۲-۹۹ ابشہی (علامہ)
۲۵۸	۱۸۵ ابن ابی الحدید
۲۹۷	۳۰-۲۶-۲۱-۲ ابن اثیر
۱۱	۱۳۱-۱۴ ابن الفارض
۴۸	۶۹-۵۱-۵۰-۴۹ ابن الدباغ
۱۱	۲۱۷ ابن جوزی
۱۱	۷۰-۴۵-۴۴ ابن حنیفہ
۱۵۹-۵۹	۹۵ ابن خلکان
۳۴	۴۶ ابن عباس
۱۲۸	۹۵-۸۳-۷ ابن مردویہ صانیغ
۸۶	۱۶۰ ابن مسعود مفسر
۱۰۷	۸۴ ابوالبقا حسینی
۱۳۵	۲۱۴-۲۱۳ ابوالحسن خرقانی
۱۷۸	۵۵ ابوالحسن سمنون
۱۲۰-۱۰۷-۷۰-۶۹-۶۷-۶۰	۲۱۰ ابوالطیب متنبی
۲۷۸-۱۶۴-۱۶۳	۱۴۸ ابوالنجیب عبدالقادر
۵۱	۴۰-۳۵ ابوبکر بن ابی اسحق
۱۹۴-۸	۶۳ ابوبکر بن سعد
۵۸	۸۱-۸۰-۴۲ ابوبکر دلف
۴۲	۱۱۰-۱۴ ابوبکر سعد بن زنگی
۱۶۲	۲۶۶-۱۳۹-۵۶-۴۳-۴۲ ابوبکر صدیق
۴۷	۳۴ ابوبکر کتانی

۲۰۹-۴۷	جامی	۵۹	احمد تیریزی
۱۲۹	جبار صخر السلمی	۱۲۸	احمد زکی پاشا
۲۲۵، ۱۹۱، ۱۷۱، ۲۸ (مولانا)	جلال الدین (مولانا)	۷	ادریس
۲۹۴، ۲۸۶، ۲۷۳، ۲۳۱		۲۰۸	اردشیر با بکان
۲۹۹		۳	ارغون خان
۲۸۹-۱۱۶-۱۲	جلال همائی	۲۲	اسکندر
۴۰	جمال الدین حافظ	۹۴	اسما
۲۵-۲۲-۱۹-۵۱-۳۷-۳۴-۱۱	جنید	۷	اسمعیل
۲۲۰-۲۱۰-۱۸۹-۱۱۶-۶۳		۲۹۸-۲۹۷	اسود بن عزمه
۲۹۰		۲۰۷-۲۰۶-۲۰۵-۳۱	افلاطون
۳-۲	چنگیز	۵۳	اقبال (علامه)
-۱۲۴-۱۲۳-۱۲۲-۱۲۱	حاتم	۱۲۹	الحشر
۱۲۸-۱۲۷-۱۲۶-۱۲۵		۷۳	المستنصر بالله
-۱۳۲-۱۳۱-۱۳۰-۱۲۹		۱۶۳-۱۶۲	ام علی
۱۳۶-۱۳۵-۱۳۴-۱۳۳		۲۰۸	امو نیوس ساکاس
۱۳۹-۱۳۸		۵۸-۵۲	امیر اصیل الدین
۱۲۹	حارث بن ابی شمر	۷۳	امیر المومنین
۲۹۱	حافظ شیرازی	۵۸	امین الدین
۱۶۰	حرث محاسبی	۳۰۵-۸۷-۵۹-۵۷-۳۴	انصاری (خواجه)
۲۲۱-۲۲۰-۷۳	حسن بصری	۲۹-۲۸-۲۶-۴	انکیانو
۵۰	حسن مجتبی (امام)	۶۱-۵۶	انوشیروان
۲۲۲	حسین بن علی (امام)	۲۵۳	ایاز
۱۷۳	حسین بن منصور حلاج	۲۲۵-۲۰-۱۹-۱۵	بایزید بسطامی
۲۸۷	حسین کاشفی	۲۵-۱۹	برصیصا
۴۸	حلیمه (مرضه)	۶۰-۵۸-۴۷	بزغش نجیب الدین
۷۰	حنبلی	۲۰-۱۹	بشر حافی
۲۰۹-۵۷	خسرو (پادشاه)	۱۵۶	بهرام گور
۵۷-۵۲	خضر پیغمبر	۱۳۸	پورداد
۵۸	دارا	۱۲۹	تقی الدین احمد
۵	داود	۶۱	تکله
۸۶	داود بن قرمانی	۲	تموچین
۸۷	دمشقی	۴۷	توحیدی پور
۲۲	دیوجن	۱۸۲	ثابت بنانی
۶۱	رابعه عدویه	۲۱۳-۲۱۲-۲۱۱	ثعالبی
۲۲	رستم	۲۸۹-۲۱۰	ثوبان بن ابراهیم
۲۲۱-۲۲۰	رضا (ع) امام		

۳۲-۳۹-۳۶-۳۵-۳۴-۸	شہاب الدین سہروردی	۷۰	رمضان لاوند
۳۹-۴۸-۴۷-۴۶-۴۵-۴۴		۲۱۷-۱۷۳-۱۶۸-۴۷	روزبہان بقلی فسانی
۹۸-۷۰-۵۲-۵۱-۵۰		۲۲۵-۲۱۸	
۲۷۶-۲۵۸-۱۰۰-۹۹		۵۸	زاهد گیلانی
۱۲۰	شہاب الدین حاملی	۲۰۶	زرتشت
۵۷	شیرویہ	۲۰۹-۱۸۵	زلیخا
۲۰۹	شیرین	۱۵۹	زید بن ثابت انصاری
۹۴	صدر الدین محلاتی	- ۲۷۸-۲۶۸-۲۲۳-۲۲۲	زین المابدین (امام)
۲۸۸-۲۵۸	صدر المتألہین	۲۸۱	
۷۰	صدر کشاورز	۲۲	سام
۶۱-۶۰-۵۹-۵۸-۴۷	صفی الدین اردبیلی	۲۹۰-۱۱	سری سقطی
۵۸	صلاح الدین رشید	۳۸-۳۵-۳۲-۳۱-۳۰-۲۶	سعد الدین
۵۳-۵۲-۵۱-۲۷	ظہیر الدین فارابی	۵۶-۵۵-۵۴	
۱۶۲	عبدالرحمن سلمی	۹۵	سعید بن جبیر
۲۲۱	عبدالقادر (شیخ)	۱۸۹	سعید نفیسی
۲۹۵	عبدالرزاق کاشانی	۱۳۲-۱۳۱-۱۳۰-۱۲۹	سفانہ
۱۲۹	عبداللہ بن عتیک	۱۳۵	
۱۷-۱۶	عبداللہ بن عمر	۷۰	سفیان ثوری
۸۴	عبداللہ بن مسعود	۲۰۶	سقراط
۴۳-۴۲	عبداللہ (شیخ)	۲۵۴-۲۵۳	سلطان محمود غزنوی
۱۷	عثمان بن حنیف	۶۱-۷	سلیمان
۸۴	عثمان بن مظعون	۱۲۹	سہل بن حنیف
۱۳۵-۱۳۴-۱۳۱-۱۳۰	عدی بن حاتم	۱۰۷	جلال الدین حسینی
۱۳۸-۱۳۷-۱۳۶		۲۰۸-۵۷	شاپور
۶۱	عز الدین السحمرہ	۱۶-۲	شارح معتزلی
۱۱۶-۱۲	عز الدین محمود کاشانی	۷۴-۷۰	شافعی
۱۸۲	عطاء سلمی	۷۰-۶۹	شاہ عباس ثانی
۵۵	عطار (شیخ)	۱۱۰-۱۴	شہلی
۴۷	عماد الدین احمد	۱۶۳	شعیق بلخی
۵۸-۱۹-۱۸-۱۶	عمر بن عبدالعزیز	۴۵	شمس الدین ابوالمظفر
۲۹۸	عمیر بن الحمام	۳	شمس الدین (خواجہ)
۲۱-۱۸-۱۷-۱۴-۱۲-۲	علی بن ابیطالب	۴۷	شمس الدین صفی
۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۶-۲۴		۴۸	شمعون بن لاوی
۷۴-۷۲-۶۶-۴۱-۴۰-۳۲			شہاب الدین ابوحفص
۶۰-۵۹-۵۰-۴۸-۲۶-۱۵		۵۰	شہاب الدین خیمی

۲۱۳،۲۰۹،۱۹۱،۶۷	معنون	۱۲۸-۱۰۲-۶۹-۶۸-۶۶	
۲۵۲،۲۱۶،۲۱۴		۱۳۴-۱۳۱-۱۳۰-۱۲۹	
۳۰۶،۹۵،۶۵	محسن فیض (علامہ)	۱۴۹-۱۳۷-۱۳۶-۱۳۵	
۳۴	محمد بن ابی بکر	۲۲۲-۲۲۱-۲۲۰-۱۸۰	
۱۸۲	محمد بن واسع	۲۶۳-۲۲۵-۲۲۴-۲۲۳	
۱۵۰	محمد عبده	۲۹۴-۲۹۰-۲۸۱-۲۷۶	
۲۰۷،۱۰۰	محمد علی فروغی	۳۰۳-۲۹۷	
۹۵	محمد مشکوة	۴	علی بن احمد
۱۶۸	محمد مبین (دکتر)	۱۱	علی بن موسی الرضا
۴۴	محمد ہند اوئی (دکتر)	۷-۱۳۸-۲۰۶-۲۵۵	عیسیٰ سیح
۵	محمدی	۴۴	گرام بک (دکتر)
۶۱	محمود شستری	۴۱	غزالی
۲۱۳	محمی الدین بن الرمی	۱۶-۱۸-۵۹-۶۰-۷۲-۷۳	فاطمہ زہراء
۷۳	مستمم خلیفہ عباسی	۱۸۸-۱۸۹	فخر الدین عراقی
۲۱۳	مصطفیٰ پاشا	۷-۸-۱۱۰	فردوسی
۲۲۱،۲۲۰،۱۱	معروف کرخی	۱۶-۱۸	فرعون
۴۷	مصوم علی شاہ (رحاج)	۲	فصیح الملک (حاج)
۲۰۹	مکتبی	۲۰۵-۲۰۶-۲۰۸	فلو طین
۲۸۴،۲۶۱،۱۱۷،۱۵۰،۷	موسیٰ (بیغمبر)	۳۲	قارون
۱۹	مہران میمون	۴۵	قاسم بن محمد بن ابی بکر
۳	نجم الدین کبری	۹۴	قتیلہ
۱۷۱،۱۷۰-۳۳	نصیر الدین (خواجہ)	۲۷-۵۲	قزل ارسلان
۲۰۹	نظامی	۵۳	قزوینی (علامہ)
۱۷۰،۷	نوح	۸-۱۳-۳۸-۶۵-۶۹-۱۰	قشیری (ابولقاسم امام)
۲۸۳	ہاتف اصفہانی	۱۵۹-۲۸۸	
۵۶	ہرمز	۳۰۶ (رجوع بہ فیض)	کاشانی
۱۷۸	ہ. رینر	۹۴	کلبی
۷۳،۴،۳	ہلاکو	۴۹	کمال الدین محمد
۲۷۶،۶۶	ہمام	۷۵	کیقباد
۱۶۸	ہنری کر بن	۲۰۸	گر دیا نوس
۷	ہود	۲۳۸-۲۳۹	لقمان سرخی
۱۸۲	یحییٰ بکاء	۲۱۳،۲۰۹،۱۹۱،۶۷	گیلی
۱۶	یحییٰ بن معاذ	۳۰۶،۲۵۲،۲۱۶	
۱۸۵،۲۰	یعقوب	۱۳۸	مالک بن کلثوم
۲۰۹،۱۸۵،۲۰	یوسف	۱۸۲،۷۴،۷۳،۱۸۳،۱۸۴	مالک دینار

فهرست اقوام

۲۲۱-۳۵	حنفی	۷۲	آلرسول
۳۰	خوارج	۶۱، ۵۲	اتابکان
۲۲۱	زیدی	۲۷۶	اسلامی
۷۱	سنت	۳۱	افلاطونیان
۷۲، ۷۱، ۶۹	سنی- سنیان	۵۸	امویان
۴۷	سهروردیه	۶۲	بت پرستان
۲۲۱، ۷۴، ۷۲، ۷۰، ۴۵	شافعی	۱۱۷	بنی اسرائیل
۲۲۱، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۶۹	شيعه شیعیان	۵۸	بنی امیه
۵	عجم	۴۸	بنی سمد
۳۰	عرب طائفی	۵۸	بنی مروان
۷	فارسی	۳۱	بودائیت
۸	فارسی زبانان	۲	تاتار
۲۹۹، ۲۹۷، ۶۲، ۵۲	مسلمین	۷۲	تسنن
۳۱	مسیحیت	۲۲۲، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱	تشیع
۵۶، ۴۵، ۳	مغول	۲۷۶	حنبلی
		۲۲۱-۷۰-۴۵	

فہرست اماکن

۲۶۸،۱۳۴،۱۳۱،۱۳۰،۷۱،۵۲	شام	۵۲	آذربایجان
۵۲،۵۱،۴۷،۴۳،۴۲،۴۱	شیراز	۲۰۸	اسکندریہ
۶۱،۴۲،۲۰،۷۰،۶۹،۶۰،۵۸	عراق	۲۰۸،۲۰۶،۷،۲	ایران
۷۳،۵۸،۴۸	عرفات	۴۴	برطانیہ
۴۸	سیدا	۱۸۲،۷۳،۱۷	بصرہ
۶۰	غزنین	۴۷،۴۶،۴۵،۴۴،۴۳،۴۱	ہندداد
۲۵۳،۲۷	غسان	۱۱۰،۶۳،۷۳،۵۱	بلخ
۱۲۹	فارس	۱۷	بمبئی
۲۶۶،۶۱،۴،۱	فاریاب	۵۹	بیت المقدس
۲۵۷	قاہرہ	۵۲	بیروت
۱۲۹،۱۲۸،۴۴	کربلا	۱۷۸،۱۲۹،۷۰	پاکستان
۷۳	کعبہ	۴۴	تبریز
۴۸	کنعان	۴	تکیہ سمدی
۳۸	گیلان	۴۲	تہران
۶۰،۵۸	لیدن	۴۸،۷۰،۵۳،۴۷،۴۶،۱۲	
۱۹،۴۳۷	مدینہ	۱۰۰،۹۵،۹۴،۸۶،۵۵	
۱۳۳،۱۳۱،۱۳۰،۸۴	مرو	۱۸۹،۱۷۰،۱۰۷	
۲۴۸	مدرسہ مستنصریہ	۱۰۲	حجاز
۴۵	مدرسہ نظامیہ	۴۹	حرم
۴۵،۴۴	مصر	۶۱،۶۰،۵۳،۵۱،۴۲	خانقاہ
۸۶،۵۰،۴۸،۴۴،۳۸،۱۳	مکہ	۵۲	خانہ خدا
۱۸۵،۱۷۲،۱۳۵،۱۳۱	نہاوند	۴۵	دار الخلیفہ
۱۳۳،۸۴،۵۱،۴۸،۴۶	نیشاپور	۲۶۱	دجلہ
۶۳	نیل	۷۴،۴۵	دمشق
۱۶	ہرات	۲۰۸،۱۳۹،۱۲۲،۱۲۱،۷۰	روم
۲۶۱	ہند	۲۲	ری
۲۷۷	یمن	۷	سپاہان
۶۳	یونان	۱۸	سدرۃ المنتہی
۱۲۵،۱۲۳		۲۴۱	سمرقند
۲۰۶،۱۳۹		۵۲	سومنات

فهرست کتابها

۲۱۷، ۱۷۲، ۱۷۰، ۱۶۸	عبر العاشقين	۳۶، ۴۱، ۳۶	احياء العلوم
۲۱۸		۱۷۲، ۱۶۹	اشارات
۲۷۶، ۴۲، ۴۱، ۳۹، ۳۵، ۸	عوارف المعارف	۲۶۷، ۲۰۲	اشعة للمعات
	الفتح رباني والفيض الرحمانی ۸۷	۷۰	الامام الصادق
۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۱، ۱۷۲	فتوحات مكيه	۱۳۵	الامم والملوك
۲۱۲	فقه اللغة ثمالی	۱۳۸، ۱۲۹، ۱۲۸	الاصنام
۶۱	گلشن راز	۱۳۵، ۱۳۰، ۱۲۹	امتاع الاسماع
۲۸۷	لب لباب مثنوی	۳۳	اوصاف الاشراف
۱۳۸، ۱۴	لنتنامه دهخدا	۴۶	تاریخ ابن خلكان
۲۱۰-۱۹۴-۳۷-۳۳-۸	اللمع فی التصوف	۱۳۵، ۱۳۱	تاریخ الكامل
۲۹۵-۲۹۰-۲۸۸-۲۷۸-۲۷۷		۱۳۵	تاریخ طبری
۲۰۹	لیلی ومجنون	۴۹، ۴۸	تحف العقول
۲۸۷، ۲۸۶، ۲۷۳، ۱۷۱	مثنوی	۷۴، ۵۵	تذكرة الاولیاء
۲۲۲	مجلی	۲۰۹	تزیین الاسواق
۸۵، ۸۴، ۸۳، ۶۰	مجمع البیان	۴۸	تفسیر سوره والمصر
۲۱۳، ۲۱۲	مجمع السلوك	۱۴	حبیب السیر
۱۰۷	المحاسن	۲۷۸، ۲۲۲، ۱۱۷، ۱۱۵، ۶۵	حقایق
۱۹۳، ۱۵۳، ۱۵۲، ۹۷، ۹۵	المحجة البیضاء	۲۰۹	خسرو شیرین
۲۵۵، ۱۹۴			دائرة المعارف بریطانیا
۵	مزامیر	۶۹	دار العلم شیراز
۱۸۵	مستطرف فی کل فن مستطرف	۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۱، ۱۰۷	رسالة القشیری
۲۰۱، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۴	مشارك انوار القلوب	۱۶۳، ۱۶۱، ۱۵۹، ۱۴۵	
۲۱۸، ۲۱۷، ۲۰۷، ۲۰۳		۱۶۳	
۲۱۹		۶۱، ۴۷، ۴۴	سعدی الشیرازی
۲۰۹	مصارع المشاق	۱۵۱، ۱۲۰، ۱۰۸، ۹۲	صفینة البحار
۲۸۹، ۱۹۱، ۱۸۹، ۱۱۶، ۱۲	مصباح الهدایه	۲۰۷	سیر حکمت در اروپا
۳۰۷		۹۴	شأن نزول آیات قرآن
۷۰	مکتب سعدی		شدا الازار
۲۹۵، ۲۷۷، ۸۷، ۵۷، ۳۴	منازل السائرين	۵۳، ۵۱	شرح اشارات
۳۰۵		۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰	شرح التعرف
۴۷	نفحات الانس	۶۳	شرح رشید
۳۰، ۲۶، ۲۱، ۱۶، ۱۵، ۲	نهج البلاغه	۵۰	شراء المشق
۲۸۸	واردات قلبیه	۲۱۲	شیراز نامه
۴۶	وقیات الاعیان	۶۱	صفوة الصفا
۱۳۸	هرمز نامه	۵۹	
۲۰۹	یوسف وزلیخا	۱۳۵، ۱۳۰، ۱۲۹	طبقات الکبری
		۴۷	طرائق الحقائق

غلط نامه

نزد	نرد	۲	۳۳
۱۰	۹	۱۸	۳۴
عبودیت	عبوریت	۱۹	۳۶
۳۷	۴۳۷	۸	۳۷
مقام	مقام	۱	۳۸
قبض	قبص	۷	۳۸
کنیم	کتیم	۱۵	۳۸
تا پشت	بر پشت	۱	۳۹
مقامات	مقامات	۲۱	۴۰
بحث	بحت	۱	۴۵
ابوالنجیب	ابوالنجب	۱۷	۴۵
مدرسین	مدرسبن	۱۸	۴۵
الدين رادرك	الدين درك	۴	۴۶
شهاب الدين	سهاب الدين	۱۵	۴۷
لابن	الدين	۲۳	۴۶
البنه	لبنه	۱۰	۴۷
نعمه اللهی	نعمه اللهی	۲۰	۴۷
آنسال حج اكبر بوده است	آنسال یعنی	۱۰	۴۸
فاخلع	فاخلع	۷	۴۹
اجازه	احازه	۲۳	۴۹
امارات	آمارات	۶	۵۰
البشارة	الشاره	۲	۵۱
خفيف	حفیف	۱۹	۵۱
مردمرا	مرا	۳	۵۳
نصیحت قائل	نصیحت قابل	۱۱	۵۳
مجالس	مجالش	۱۴	۵۴
بی	پی	۱۲	۵۵
زائداست	را	۳	۵۶
از	ار	۱۵	۵۷
قلندروار	قلندر	۱۸	۵۷
ديار	ديارو	۱۷	۵۹
صفوة الصفا	صفوه الصفاه	۲۱	۵۹
حامل	جامل	۱۲	۶۰
ابناء	انباء	۲۱	۶۰
شاهدوزلف	شاهدزلف	۱۹	۶۱
شمع وشاهدین	شمع عین	۵	۶۲
بنزد	نیزد	۱۹	۶۳
میزند	میزید	۱۱	۶۴

غلطنامه مقدمه کتاب			
گرديدند	گرديد	۴	۲
ترتيب	تریت	۱۷	۲
کمند	کم اند	۱۹	۲
حسین بی	حسین بن	۲۳	۲
فضلا	فضلاى	۱۶	۳
تحقق	تحقیق	۱۴	۵
با عتراف	با احترام	۶	۶
شوخ و عيار	شوخ و عیار	۱۲	۷
رساله	رساله	۲۱	۷
،	،	۵	۸
يمتلك	يمتلك	۱۷	۱۱
رساله	رساله	۱۹	۱۱
معرفة الله	معرفة الله	۱۵	۱۳
رساله	رساله	۱۶	۱۳
د	د	۲۱	۱۴
الاقامة	الاقامه	۶	۱۵
الراحة	الراحه	۶	۱۵
لقصمة	بقصمة	۲۱	۱۵
رساله	رساله	۲۱	۱۷
البيد	البيد	۲۲	۱۸
بآفاق	بآفاق	۲	۱۹
هم	هم	۹	۱۹
اصدار	اصذار	۲۱	۱۹
موجب	موجت	۱۲	۲۰
تطبيق	تطبق	۳	۲۱
عدوك	عدك	۲۰	۲۱
باشعاری	اشعاری	۶	۲۲
ميرات	میرات	۱۳	۲۳
آياتنا	آماننا	۱	۲۴
لهم	له	۱	۲۴
بياد خدا دلها	بياد دلها	۶	۲۴
جلال	جلال	۲۲	۲۴
هم	هم	۶	۲۵
فخرج	فخرج	۱۳	۲۵
أوهام	آوهام	۱۸	۲۶
آستان	آسان	۱۷	۲۷
کم اند	کمند	۱	۳۱

از	ار	۷	۲۲	فراپوش	فراهوش	۷	۶۵
قلوبهم بذكر الله	قلوبهم	۶	۲۳	را	ار	۲۳	۶۶
فاینما	فاینما	۱۲	۲۳	مخصوصه	مخصوصه	۸	۶۹
۳۰	۲۸	۱۹	۲۳	گذاشته شده باشد	گذاشته باشد	۱۱	۶۹
دهد	دید	۸	۲۵	بشوی	شوی	۱۵	۷۱
نیامده	نیامد	۹	۲۷	ذقن	زقن	۱۸	۷۱
از	ار	۱۷	۳۰	وغا	دغا	۲۱	۷۲
کردندی	کزدندی	۲۰	۳۱	المستنصر	المستنصر	۱۵	۷۳
بی	پی	۷	۳۴	حقیقی	حمیقی	۹	۷۴
محب	محبت	۷	۳۷	غلطنامه اصل کتاب			
تناسب	تناسب	۲۲	۳۷	بحث	بحث	۲۲	۳
مشمول	مشمول	۲۲	۳۷	د	د	۲	۴
د	د	۷	۴۰	رساله	ساله	۴	۵
زائداست	هرکز	۱۵	۴۰	منتخب	منتخت	۷	۶
تناهی	متناهی	۳	۴۳	بند	نبد	۳	۷
بسرمنتهای	بشرمنهای	۵	۴۳	آن مهتریکه	آن مهتریکه	۴	۷
منهای جمالش	منهای جمالش	د	د	والاخره	والاخره	۴	۷
سزیه	سزیه	۲۱	۴۳	زائداست	از	۱۱	۸
میسازد	میسازد	۴	۴۶	جحیم	جحیم	۵	۹
ویا غیر تربیت شده	ویا غیر تربیت شده	۳	۴۷	واجبات	واجباب	۲۰	۹
هم الفاقلون	هم الفاقلون	۱۵	د	تعملون	تعملون	۷	۱۱
عشره	عشره	۱۹	۴۹	تعملون	تعملون	۱۶	۱۱
تعریف	تعریف	۲	۵۱	واتبعوا	واتبعوا	۲۲	۱۱
سخنوری	سخنوری	۲	۵۳	پرهیزید	پرهیزید	۲۲	۱۱
هستند	است	۱۴	۵۳	خردل فتنکن فی	خردل فی	۹	۱۲
تعریف	تعریف	۸	۵۴	برانگیزند	برانگیزد	۱۶	۱۲
زائداست	را	۷	۶۰	نفسه فقد عرف	نفسه عرف	۶	۱۳
تقریر	تقریر	۱۹	۶۲	نگرد	نگردد	۳	۱۶
من ذا الذی یقرض	من یقرض	۱۴	۶۷	بی	بی	۵	۱۶
بی نیاز	بی نیاز	۱۶	۶۸	کرة	کره	۱۰	۱۶
مانند	مانند	۸	۷۱	اعلموا	اعلوا	۱۵	۱۶
بحث	بحث	۱۲	۷۱	دارالهما	دارلها	۲	۱۷
میگردند	میجستند	۱۲	۷۱	ابراهیم	براهیم	۶	۱۷
خردمند	خردمند	۱۴	۷۱	خود	خو	۸	۱۷
زائداست	به	۱	۷۳	الجنة	الجیة	۱۹	۱۷
از جنکی بزرگ	از جنکی	۹	۷۳	مقنه	مقنه	۱۴	۱۸
سلطنت	سلطنت	۱۹	۷۴	پر داری	پر اداری	۱۸	۱۸
می باشد	نیز است	۱۷	۷۵	الله وآله	الله وآله	۱	۲۱
خبث	خبث	۱۸	۷۵	بی	بی	۶	۲۱
مراورانه	مراورانه	۱	۷۶	ای مختصر همت ای دون همت		۱۴	۲۱
دینا	دینا	۲	۷۷	آرایش (دوم) آرایش		۲	۲۲

ایثماً	ایثما	۱۳	۱۷۷
جواب	رفع	۵	۱۷۸
کرده شود	داده شود	۷	۱۷۸
مشارق	هارق	۲۲	۱۷۹
تنقص	نقص	۱۳	۱۸۲
۴- مقام محبت	۲- مقام محبت	۹	۱۸۵
فاحبیت	فاجبت	۱۵	۱۸۵
از	ار	۲	۱۸۸
الزجاج	الزجاج	۴	۱۸۸
بسطا	بسط	۶	۱۸۸
بیان نیاز	بیان نیاز	۳	۱۹۰
محبوب جای	محب جای	۶	۱۹۰
فاذا	فأدا	۱۵	۱۹۰
یتقرب	ینقرب	۲۱	۱۹۰
داشتم	دانستم	۲۴	۱۹۰
نصر	بصر	۲۴	۱۹۴
زائداست	با آنکه	۸	۱۹۵
حمله	نمره	۴	۱۹۷
ناهنجار	ناهنجاری	۱۶	۱۹۷
زاد	میرد	۹	۲۰۰
مرکش در	مرکش	۹	۲۰۰
از	ار	۳	۲۰۴
تحریر و تقریر	تحریر	۱۱	۲۰۴
در یکی از	از یکی	۳	۲۰۶
نگارنده را	نگارنده	۲۱	۲۰۶
مجندة	مجنده	۱۲	۲۰۷
محبت	محب	۵	۲۱۵
بی	پی	۷	۲۱۸
قرار	قرار	۳	۲۲۰
از	ار	۲	۲۲۹
از	ار	۱	۲۲۲
انجلیه	انجلیه	۲۰	۲۲۲
یلجاوا	یلجاوا	۲	۲۲۳
وجد	وجد	۵	۲۲۶
سنگند	سکند	۵	۲۳۱
روز	رور	۱۳	۲۳۲
دوستان	دوستان	۴	۲۳۶
پراکنندگان	پراکنندگان	۱۲	۲۳۸
سایه اش	سایه اش	۱۳	۲۳۹

زائداست	بر	۱۲	۷۷
ما اصاب من	ما اصاب	۲۱	۷۸
سبیل الله می باشد	سبیل الله	۶	۸۲
تطبیق	تطبق	۱	۸۸
این	آین	۱۸	۸۸
ان تمید الله	تمید الله	۳	۸۹
سایه	سایه ای	۲۲	۹۰
زائداست	از	۲	۹۱
بهما نسرای	بهما نسرای	۲۰	۹۴
غذا	غذا	۸	۹۲
الفقره	الفقره	۱۲	۹۴
شوخ	شوح	۲۱	۹۶
دفع	رفع	۲	۹۷
صبحگاهی	صبحگاهی	۲۰	۹۹
بی	پی	۱	۱۰۲
را اجابت	راجابت	۸	۱۰۴
بخصمان	بخصمان	۶	۱۰۵
وان کان	فان کان	۱	۱۰۶
دری	روی	۳	۱۱۰
انبان	آبان	۷	۱۱۰
د	د	۱۰	۱۱۰
بچنک آورده و	بچنک و	۶	۱۱۲
خود	خدا	۱۸	۱۱۶
روزی	روزش	۴	۱۲۶
عدی	عد	۱۱	۱۳۱
بی	پی	۲۰	۱۳۸
زائداست	تا	۱۴	۱۴۸
خواستن از چه	خواستن چه	۱۲	۱۵۰
از	ار	۱۶	۱۵۰
الینامی	والینامی	۱۶	۱۵۱
اگر	گر	۱۱	۱۵۳
از	ار	۴	۱۵۷
فروع	فروع	۲۰	۱۵۸
ثابت	ثابت	۲۳	۱۵۹
أعطینا	أعطینا	۱	۱۶۴
حقیقی	حقیقی	۴	۱۷۳
تقسیم	تقسیم	۱۰	۱۷۳
المحبه	المحبه	۲۲	۱۷۳
واله	ان الله	۹	۱۷۷