

هو

۱۲۱

آیات حسن و عشق

جلد دوّم

شرح «سوانح العشاق» شیخ احمد غزالی

تألیف

دکتر حشمت اللّٰه ریاضی

به کوشش: اکرم شفائی

فهرست مطالب

٦	سوانح العشاق شيخ احمد غزالي
٦	مقدمه:
٩	مقدمه سوانح العشاق شيخ احمد غزالي
٢١	تعلیقات و مأخذ شرح مقدمه سوانح
٢٣	فصل ١
٣٧	تعلیقات فصل ١ سوانح
٣٩	فصل ٢
٤٦	تعلیقات فصل ٢ سوانح
٤٧	فصل ٣ سوانح
٦٠	تعلیقات فصل سوم سوانح
٦١	فصل ٤
٦٢	در باب ملامت
٨٥	تعلیقات فصل ٤
٨٨	فصل ٥
٨٩	تعلیقات فصل ٥
٩٠	فصل ٦
٩١	تعلیقات فصل ٦
٩٢	فصل ٧
٩٤	تعلیقات فصل ٧
٩٥	فصل ٨
١٠١	تعلیقات فصل ٨
١٠٢	فصل ٩
١٠٧	تعلیقات فصل ٩
١٠٨	فصل ١٠
١١٠	تعلیقات فصل ١٠
١١١	فصل ١١
١١٦	تعلیقات فصل ١١
١١٧	فصل ١٢
١١٨	تعلیقات فصل ١٢
١١٩	فصل ١٣
١٢٦	تعلیقات فصل ١٣
١٢٧	فصل ١٤

١٢٨	تعليقات فصل ١٤
١٢٩	فصل ١٥
١٣٠	تعليقات فصل ١٥
١٣١	فصل ١٦
١٣٤	تعليقات فصل ١٦
١٣٥	فصل ١٧
١٣٨	تعليقات فصل ١٧
١٣٩	فصل ١٨
١٤٢	تعليقات فصل ١٨
١٤٣	فصل ١٩
١٤٩	تعليقات فصل ١٩
١٥٠	فصل ٢٠
١٥٢	تعليقات فصل ٢٠
١٥٣	فصل ٢١
١٥٨	تعليقات فصل ٢١
١٥٩	فصل ٢٢
١٦١	تعليقات فصل ٢٢
١٦٢	فصل ٢٣
١٦٧	تعليقات فصل ٢٣
١٦٨	فصل ٢٤
١٧٠	تعليقات فصل ٢٤
١٧١	فصل ٢٥
١٧٣	تعليقات فصل ٢٥
١٧٤	فصل ٢٦
١٧٦	فصل ٢٧
١٧٨	فصل ٢٨
١٨٠	فصل ٢٩
١٨٢	فصل ٣٠
١٨٣	تعليقات فصل ٣٠
١٨٤	فصل ٣١
١٨٥	تعليقات فصل ٣١
١٨٦	فصل ٣٢
١٨٩	تعليقات فصل ٣٢
١٩٠	فصل ٣٣
١٩٣	تعليقات فصل ٣٣

١٩٤	فصل ٣٤
١٩٥	تعليقات فصل ٣٤
١٩٦	فصل ٣٥
١٩٧	فصل ٣٦
١٩٩	تعليقات فصل ٣٦
٢٠٠	فصل ٣٧
٢٠١	فصل ٣٨
٢٠٣	تعليقات فصل ٣٨
٢٠٤	فصل ٣٩
٢١٤	تعليقات فصل ٣٩
٢١٥	فصل ٤٠
٢١٧	فصل ٤١
٢١٩	فصل ٤٢
٢٢٠	فصل ٤٣
٢٢٣	تعليقات فصل ٤٣
٢٢٤	فصل ٤٤
٢٢٥	تعليقات فصل ٤٤
٢٢٦	فصل ٤٥
٢٢٨	فصل ٤٦
٢٣٠	فصل ٤٧
٢٣٢	فصل ٤٨
٢٣٤	فصل ٤٩
٢٣٧	فصل ٥٠
٢٣٩	فصل ٥١
٢٤٢	فصل ٥٢
٢٤٦	فصل ٥٣
٢٤٧	فصل ٥٤
٢٤٨	فصل ٥٥
٢٥٠	فصل ٥٦
٢٥١	فصل ٥٧
٢٥٢	فصل ٥٨
٢٥٥	فصل ٥٩
٢٥٨	فصل ٦٠
٢٦٤	تعليقات فصل ٦٠
٢٦٥	فصل ٦١

٢٦٦	تعليقات فصل ٦١
٢٦٧	فصل ٦٢
٢٦٩	فصل ٦٣
٢٧٠	فصل ٦٤
٢٧١	فصل ٦٥
٢٧٢	تعليقات فصل ٦٥
٢٧٣	فصل ٦٦
٢٧٤	تعليقات فصل ٦٦
٢٧٥	فصل ٦٧
٢٧٧	فصل ٦٨
٢٧٩	فصل ٦٩
٢٨١	فصل ٧٠
٢٨٣	فصل ٧١
٢٨٥	فصل ٧٢
٢٨٨	فصل ٧٣
٢٨٩	فصل ٧٤
٢٩١	فصل ٧٥
٢٩٤	فصل ٧٦
٢٩٦	فصل ٧٧
٢٩٦	في الخاتمه الكتاب

«ان الله جميل و يحب الجمال»

سوانح العشاق شیخ احمد غزالی

مقدمه:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد همانطور که در جلد اول بخش دوم گفته شد یکی از بهترین آثار شیخ ابوالفتوح احمد غزالی سوانح العشاق اوست که در حدود ۵۰۸ هجری قمری تصنیف فرموده است. این کتاب که اولین اثر مستقل عشقی است، الحق سوانح العشاق است که درباره عشق مطلق بحث می‌کند، چه در اصطلاح تصوف «سوانح علم ذوقی است که از عالم ارواح بر قلب انسانی نازل می‌شود». و چون عاشقان و شیفتگان جمال شاهد ازلی بر اثر جلوات ربانی و سیر و سلوک عاشقانه و جذبه‌های شوق و سرمستی ذوق، دل را جایگاه تجلی انوار سرمدی قرار داده‌اند، به چنین معرفتی واصل می‌شوند. لذا شیخ این کتاب را سوانح العشاق نامیده که موضوعش عشق مطلق در سیر نزول و صعود و گرفتاریها و مشکلات عاشق در این دامگه است، و شاید سرّ اینکه این کتاب که در واقع رساله‌ایست بظاهر مختصر و مجمل، ولی در باطن بی‌نهایت مفصل، همواره چون خورشیدی درخشیده و جان مشتاقان را نور و ضیاء بخشیده و شیفتگان را سرمست و دلباختگان را شیدای خود نموده است، بعلت تابش انوار معرفت از عالم ارواح مجرده بر دل شیخ بوده که عارفان را معرفت و عاشقان را رسم عشق و عاشقی آموخته است. عین القضاة را در تصنیف لوائح یاری داده و فخرالدین عراقی را مدد بخشیده که بر سنن سوانح، لمعات را بنگارد و نجم‌الدین رازی را نیرو بخشیده تا مرصادالعباد را عرضه دارد و عطار نیشابوری، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، اوحدی کرمانی، شیخ مصلح‌الدین سعدی، خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی و دیگر عاشقان سوخته را به سروده‌های عاشقانه بر انگیزد تا آتش بخرمن جان محبان زنند. عزالدین کاشانی «متوفی ۷۳۵ هـ» را واداشته تا شرح سوانح را تحت عنوان «مثنوی کنوز الاسرار و رموز الاحرار» به نظم کشد و خواجه حسین ناگوری «متوفی ۹۰۱ هـ» را تشویق کرده تا به شرح آن پردازد و کسان دیگر را نیز به دریای معانی خود کشانیده که ما را توان بر شمردن آن نیست. و اکنون این فقیر ناتوان را برانگیخته تا قلم را به شرح آن بکارگیرد و مذاق جان را با طعم آن مائده آسمانی لذت ذوق بخشد.

ز میوه‌های بهشتی چه ذوق دریا بد کسی که سبب زرخدان شاهی نگزید

و باید عاجزانه بگویم که رازها و رمزهایی را که شیخ به صور حروف و عبارات ارائه نموده آنچنان ژرف است که هرکس را توان غواص در این اقیانوس بی‌پایان نیست. ولی از آنجا که گفته‌اند: «من لا یدرک کله لا یترک کله» نتوانستم ذائقه جان را از لذت چشیدن این شراب سکر آورد باز داشته و از ابنای زمان پنهان کنم و بر مبنای:

اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک از آن گناه که نفعی رسد به غیرچه باک

بر آن شدم که عبارات و اشارات، و لطائف و راز و رمزهایی را که شیخ در رساله سوانح بیان داشته حتی المقدور برای خودم نیز که در زمره اغیارم شرح و بسط دهم تا شاید منجمله علائمی باشد مر آنان را که خواهند در این دریا به شناوری پردازند. و این بدان جهت می‌باشد که شیخ از بنیانگذاران مکتب تصوف عاشقانه است و بدون شناخت اندیشه‌های وی، شناخت دیگر آثار عاشقانه عرفا دشوار است. و باید اذعان کنم که درک اشارات و لطائف سوانح العشاق موکول به توفیق و عنایت و حواله است و نه منوط به کوشش یا عدم کوشش کما اینکه حافظ شیرازی که خود از پرچمداران مکتب عشق است و فرموده:

کوس ناموس تو برکنگره عرش ز نیم علم عشق تو بر بام سماوات بریم

در زمره کسانیست که خود از کتاب سوانح شیخ متأثر است و در تأیید این مطلب می‌فرماید:

به سعی خود نتوان برد ره بگوهر مقصود بود خیال که این کار بی‌حواله برآید

و اما چون وقت و حال و مقام وصل عاشق و معشوق در حجله حجاب و در حرم قدس و دور از چشم محرم و نامحرم است پس هرکس را جرأت و شایستگی تقرب به حریم حرم عشق نیست. لذا درک عبارات شیخ احمد غزالی برای هرکس ممکن نگردد تا چه رسد به دریافت رازها و رمزهای آن. بقول مولانا جلال الدین:

هرکه را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

و بقول حافظ:

هرکه شد محرم دل در حرم یار بماند وانکه این کار ندانست در انکار بماند

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوار بماند

و اما بقول سعدی:

این مدعیان در طلبش بی‌خبرانند آنرا که خبر شد خبری باز نیامد

لذا نگارنده هیچگونه ادعائی ندارم که توانسته باشم فی الحقیقه آنچه را که شیخ گفته ارائه داده باشم بلکه با دلی شکسته از درگاه خداوند بخشنده متضرعانه می‌خواهم بر دل و جانم قطره‌ای از شراب خود بچکاند تا در مستی تجلی انوار، شاهد معرفت را بنگرم و سخنم جلوه‌ای از حقیقت بخود گیرد و شرح سوانح را آنچه خود دریافته‌ام ارائه دهم.

کتاب سوانح که در واقع رساله‌ای در اطوار عشق است تاکنون هشت بار به طبع رسیده است:

۱- نخستین بار هلموت ریتر مستشرق آلمانی در سال ۱۹۴۲ میلادی مطابق با ۱۳۲۱ هجری شمسی بر اساس نسخه‌هایی که در ترکیه گردآوری بوده و تاریخ کتابت قدیم‌ترین آنها بسال ۶۷۷ هجری قمری بوده به تصحیح و طبع و نشر متن سوانح پرداخت «۱» وی درباره سوانح گفته است: مشکل بتوان کتابی یافت که روانشناسی را تا چنین مرتبه بلند تجزیه و تحلیل کرده باشد «تاریخ فلسفه اسلامی ص ۲۵۲».

۲- آقای مهدی بیانی در سال ۱۳۲۲ هجری شمسی بر مبنای نسخه خطی که در ایران یافته بود و سال کتابت آن ۶۵۹ هجری قمری بوده به تصحیح و طبع این کتاب پرداخت «۲».

۳- آقای احمد گلچین معانی در سال ۱۳۴۵ هجری شمسی بر مبنای نسخه خطی آستان قدس رضوی و با توجه به چاپ هلموت ریتر به تصحیح و طبع و نشر آن اقدام نمود.

۴- آقا ایرج افشار در سال ۱۳۴۵ هجری شمسی بر مبنای نسخه‌های فوق و دیگر نسخ به طبع و نشر این اثر پرداخت.

- ۵- آقای حامد ربانی در سال ۱۳۵۲ هجری شمسی با توجه به سوانح چاپ هلموت ریتر و دو نسخه کتابخانه را همراه با اشعه اللمعات جامی منتشر کرد «۳».
- ۶- آقای دکتر جواد نوربخش با توجه به سوانح ریتر و دیگر چاپهای سوانح ریتر و دیگر چاپهای سوانح و ذوق شخصی در سال ۱۳۵۲ هجری شمسی سوانح را منتشر ساخت.
- ۷- آقای دکتر احمد مجاهد در سال ۱۳۵۸ هجری شمسی کتابی تحت عنوان مجموعه آثار فارسی احمد غزالی که سوانح نیز جزئی از آنست چاپ و منتشر کرد.
- ۸- آقای نصرالله پورجوادی با توجه به متن ریتر و نسخه‌ای دیگر در سال ۱۳۵۹ هجری شمسی سوانح را چاپ و منتشر کرد و نگارنده در شرح سوانح از این چاپ که آخرین و کاملترین همه آنهاست بعنوان اصل استفاده کرده و بشرح پرداخته‌ام و از چاپهای دیگر بعنوان فرع بهره گرفته‌ام.
- روش کار: لازم به توضیح است که روش کار نگارنده در این شرح چنین بوده که نخست نسخه سوانح آقای پور جوادی را بعنوان اصل با نسخه‌های دیگر بعنوان نسخه‌های فرع مقابله کرده و بدقت خواندم. ضمناً از شرح منظوم کنوزالاسرار و رموز الاحرار شیخ عزالدین محمود کاشانی و شرح خواجه حسین ناگوری و شرح نسخه نور عثمانیه که هر سه آنها توسط برادر دانشمند آقای دکتر مجاهد در اختیار نگارنده قرار گرفت بهره برده‌ام. برای فهم اصطلاحات عرفانی از کشف المحجوب، شرح تعرف، طبقات الصوفیه، رساله قشریه، و دیگر آثار شیخ احمد غزالی و آثار امام محمد غزالی، عین القضاء، عطار، مولانا جلال الدین، عراقی، نجم الدین رازی، شیخ روز بهان، عزالدین کاشانی، سعدالدین فرغانی، شاه نعمت الله ولی، حافظ شیرازی، و سایرین بهره جسته‌ام. و برای نگارش هم نخست متن سوانح را عیناً بطور مشخص و مجزا نوشته و سپس هر قسمت از آن را عبارت به عبارت شرح کرده‌ام تا دامنی گل از گلزار حسن و عشق، را به شیفتگان معرفت و سوختگان عشق هدیه کرده باشم. حسن ختام مقدمه را به حافظ شیرازی می‌سپارم.

این شرح بی‌نهایت کز حسن یارگفتند حرفی است از هزاران کاندرا عبارت آمد

مقدمه سوانح العشاق شیخ احمد غزالی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ وَ لَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ، وَ الصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

۱- این حروف مشتمل بر فصولی چندکه به معانی عشق تعلق دارد، اگر چه حدیث عشق در حرف نیاید و در کلمه ننگند، زیرا که آن معانی ابکار است که دست حیطة حروف به دامن خدر آن ابکار نرسد. و اگر چه ما را کار آن است که ابکار معانی را به ذکور حرف دهیم در خلوات الکلام، و لیکن عبارت در این حدیث اشارت است به معانی متفاوت. پس نکره در حق کسی بود که ذوقش نبود. و از این حدیث دو اصل شکافد: یکی اشارت عبارت و یکی عبارت اشارت. و بدل حروف حدودالسیف بود، اما جز به بصیرت باطن نتوان دید. و اگر در جمله این فصول چیزی رود که آن مفهوم نگردد از این معانی بود الله اعلم.

«۲» دوستی عزیز که بنزدیک من بجای عزیزترین برادران است و مرا با او الفتی تمام است معروف «به» صابین الدین» از من خواست که آنچه مرا خاطر آید در حال در معنی عشق فصلی چند اثبات کنم تا بهر وقتی او را انسی بود و چون طلب او به دامن وصل نرسد بدین فصول تعلق کند و به معانی این ابیات تمثّل سازد. «۳» اجابت کردم وی را و چند فصل اثبات کردم قضای حق او را چنانکه تعلق به هیچ جانب ندارد در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق. به شرط آنکه در او هیچ حواله نبود نه بخالق و نه به مخلوق تا او چون درماند بدین فصول تعلق کند. هر چند که گفته اند:

شعر

ولو داواک کلّ طیب انس بغیر کلام لیلی ماشفا کا

و لیکن:

إذا ما ظمئتُ الی ریقها جعلتُ المدامة منه بدیلا
و این المدامة من ریقها ولكن اعلل قلباً علیلا

شرح مقدمه سوانح:

دل گفت مرا علم لدنی هوس است تعلیم کن ار ترا بدان دسترس است
گفتم الف گفت مگو دیگر هیچ در خانه اگر کس است یک حرف بس است

حروف ظهور معناست در شکل الفباء لذا هر حرف که صورت نوشتاری صوتی است خود نمود معنائی است چنانکه حروفیه و بعضی عرفا بدان معتقدند «۴». و در قرآن کریم هم حرف بصورت مقطعه ذکر شده که حامل اسرار است مانند الم - المر - ص - ق - طه - یس - کهیعص - حم - ن - عسق «۵» و این حروف مقطعه از چهارده

حروف الفباء را به دو قسمت نورانی و ظلمانی تقسیم کرده‌اند و حروف نورانی را بصورت جمله‌ای در آورده‌اند با اینصورت «صراط علی حق نمسکه» که حاوی چهارده حرف نورانی بوده و ضمناً جامع معانی عرفانی است. از ترکیب حروف الفباء کلمه حاصل می‌شود که معانی آن منوط به دلالت وضعی لفظی بصورت قریب و بعید است. مانند کلمه آب که در معانی قریب همان مایع نوشیدنی است و در صورت مجاز بصورت ترکیبی مانند «آبرو» آب رو، آب دار «آبدار» و غیره بکار رفته ولی در اصطلاح صوفیه بمعنی معرفت و فیض و حقیقت روحانی آمده است. پس حروف دارای معانی ظاهری و باطنی و راز و رمزهایی است که بجز اهل آن کسی را بدان دسترسی نیست لذا وقتی شیخ می‌فرماید: «این حروف مشتمل است بر فصولی چند که بمعنای عشق تعلق دارد» منظورش صورت الفاظ و عباراتی است که درباره معنای عشق آمده کما اینکه پس از آن می‌فرماید: «اگر چه حدیث عشق در حرف نیاید و در کلمه ننگجد»

و چون عشق در عاشق و معشوق، چه مجازی و چه حقیقی، صورت عشق حقیقی است و آن حال است نه قال، لذا شیخ فرموده است که حدیث عشق در حروف و در کلمه ننگجد. مولوی هم چنین بیانی دارد و می‌فرماید:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان	چون بعشق آیم خجل گردم از آن
گر چه تفسیر زبان روشنگر است	لیک عشق بی‌زبان روشنتر است
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت	چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
چون سخن در وصف این حالت رسید	هم قلم بشکست و هم کاغذ درید

لذا نمی‌توان عشق را با الفاظ و کلمات تعریف کرد چون عشق جنس و فصل ندارد بلکه بسیط و مجرد است.

رو مجرد شو مجرد را بین دیدن هر چیز را شرط است این

و اینکه گفته‌اند عشق، میل مفرد و فرط حبّ و دوستی است که چون محبت بکمال رسد عشق نام می‌گیرد و عشق که به کمال رسد به فنا در ذات معشوق و به وحدت عشق و عاشق و معشوق منتهی می‌شود، مع الاصف بار تعریف عشق نیست زیرا سخن اینست که میل چیست؟ حبّ چه می‌باشد؟ کمال چیست؟ وحدت یعنی چه؟ و چون هیچکدام قابل تعریف نیست عشق بنحو اولی قابل تعریف نبوده و الفاظ و کلمات تنها موجب تبادل به مفهومی بسیط است که آن ذهنی و حالی است نه تصور خارجی و تصدیق مبتنی بر تصور

و اما اینکه فرموده: «زیرا که آن معانی ابکار است که دست «حیطة» حروف به دامن خدر آن ابکار نرسد؛ شیخ مفاهیم و معانی عشق را به بکر بودن تشبیه نموده تا نشان دهد همچنانکه بکارت بوسیله پرده بکارت محفوظ است به چهره معنا و مفهوم و حقیقت و عشق هم پرده لفظ کشیده شده و تا کسی از قیل و قال گذر نکند و حال عشق باو دست ندهد درک عشق برایش میسر نمی‌شود. «من لم یذق لم یدرک» تا کسی نجشد درکی نمی‌کند. پی حروف توانائی آن ندارد که دامن خدر «یعنی پرده، چادر، پرده‌ای که برای دختران و زنان در گوشه خانه زنند. فرهنگ معین» را برگرفته و آنرا کنار زده و بوصول ابکار معانی برسند. زیرا مظلوف معنی در ظرف الفاظ واقع گردیده و تا این ظرف کنار نرود مظلوف مشخص نمی‌شود و آنهم قتی است که همه حجابها حتی حجاب خودی کنار رود و یار بی پرده تجلی کند.

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد. «حافظ»

و بعد می‌فرماید: «اگر چه ما را کار آنست که ابکار معانی را به ذکور حروف دهیم در خلوات «جلوات» الکلام». در اینجا شیخ خود اعتراف باستادی خویش در کار برد الفاظ و رساندن معنی نموده و می‌خواهد بگوید: کار ما اینست که حجاب معنی را با کمک کلمات «ولی در حجله کلام که همانا عبارتهائی است که

چون حجابهای اشارات و لطائف و حقایق را در خود مستتر کرده است» کنار زنیم تا هم خود به مقصود و معنی و مفهوم راه یابیم و هم بآنکس که خدا بخواهد برسانیم و آن در خلوتی میسر است که حتی لفظ و کلمه هم وجود نداشته باشد، بعبارت دیگر برای حرف ذکور قابلیت فاعلیت و برای معانی هیت انفعالی قائل شده و معانی بکر را به تصرف حروف ذکور در آورده است و لذا این ترویج باید در خلوت انجام گیرد که آن خلوت نیز بنا بر اقتضای جنس حروف باید در خود کلمه و عبارت باشد نه در شکل دیگر زیرا حروف و کلام چون اشیاء و حیوان نیست که جایی بعنوان حجله برای ترویج داشته باشند لذا محل های تصرف معانی در میان کلمات است که همان خلوات الکلام می باشد. علت اینکه شیخ معنی را هیت تانیث بخشیده آنست، که اصولاً معنی برای آنکس که به دست نیافته در واقع امر باکره است و گر نه حروف و کلام وسیله ای است برای تصویر معانی.

این سخن حدیثی را بیاد می آورد که رسول خدا فرمود: «**لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل**»، یعنی: مرا با خدا وقتی است که هیچ فرشته مقرب یا پیامبر مرسلی بدان راه ندارد. «اللؤلؤ المرصوع ص ۶۶»

و اما چون سخن از خلوت بمیان آمد اشاره ای به نظر عرفا درباره خلوت لازم است: شاه نعمت الله ولی می گوید خلوت مجادله سر است با حق بنحوی که غیر نیابد مجال و این حقیقت و معنی خلوتست. اما صورت خلوت انقطاع است از غیر «۷» و هم می گوید:

بنشین بدر خلوت دل ای کامل مگذار که غیر او در آید در دل
زیرا که اگر غیر در آید به وثاق آسان تو دشوار شود هم مشکل

پس منظور از خلوت گزیدن نیست بلکه خانه دل را از اغیار خالی نمودن و بستن آن به روی غیر است چه:

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار دیو چو بیرون رود فرشته درآید

و البته آن بدان معنا نیست که صوفیه خلوت خانه نداشته اند بلکه طبق دستور پیر اربعیناتی داشته اند که از مردم کناره گرفته و به ذکر و فکر و مخالفت با نفس و ریاضتهای شروع می پرداخته اند. در مصباح الهدایه آمده است که: خلوت هم از امور محدثه است و از مستحسانات است و مردم در زمان حضرت رسول ﷺ همواره در صحبت بودند لکن بعد از حضرت چون اندک اندک صفات ممدوحه کم گردید، خلاف و جدال اختلاف آراء پیدا شد و خلوت محبوب گردید و طالبان حق از جهت سلامت دین صوامع و خلوت اختیار کردند، و از این جهت است که جنید گوید: کسی که خواهان سلامت باشد باید از مردم کناره گیری کند زیرا این زمان وحشت است. و مدت آنرا چهل روز معین کرده اند باستناد خبر معروف که حضرت رسول ﷺ فرودند: کسی که قلب خود را خالص کند برای خدا در چهل صبح، از دل او چشمه های حکمت جوشش کند بر زبان او. و میقات حضرت موسی نیز چهل روز بود و گل آدم نیز در چهل روز تخمیر گردید... و در خلوت گاه اتفاق می افتد که صاحب خلوت از محسوسات غایب شود و بعضی از حقایق بر او کشف گردد و متصوفه آنرا واقعه خوانند و چنانکه در حال حضور باشد مکاشفه خوانند...

و خلوت خانه مقام کمالات ولایت را گویند که محل اتحاد محب و محبوب و عاشق و معشوق و نبی و ولی است. و خلوتخانه اسرار مقام انس با حق است «۹».

البته نظر بسیاری از عرفا این است که برای خلوت گزیدن خانقاه یا مسجد یا بقاع متبرکه که ضروری نیست. اصل مقام انقطاع از خلق و انس بحق است ولو در میان جمع باشد.

پس آنچه شیخ احمد درباره خلوات الکلام فرموده، انقطاع از کلمه و لفظ و غوطه‌ور شدن و محو در معنی و حقیقت می‌باشد.

سپس می‌فرماید: «و لیکن عبارت در این حدیث اشارت است به معانی متفاوت» یعنی: ظاهر کلمات و عبارات برای رسیدن به باطن آنست که دارای مراتب متعدد است. شیخ عبارت و اشارت را بسیار بکار برده و منظور از عبارت را صورت لفظی و اشارت را علائمی از وارده‌ها برای راهیابی به مفهوم باطنی دانسته است. اصولاً اشاره در لغت به معنی انتقال مفهوم و مقصود و منظوری به شخص دیگر است بگونه‌ای که فقط شخص مورد نظر آنرا دریابد و لاغیر و یا به رمز و مثال با الفاظ اندک، معانی بسیار بیان کردن است. و در اصطلاح صوفیه اشارت چیزی است که از غیر مخفی و پنهان باشد و بعلت لطافت معنا به عبارت در نیاید و ایما نیز اشارت کردن است به حرکت عضوی از اعضاء بدن «۱۰».

در شرح تعرف آمده: از بهر آن این علم را اشارت خواندند که مشاهدات دل و مکاشفات سر را از او عبادت نتوان کردن، که مشاهدات دیدار بود و مکاشفات گشایش. یعنی آنچه دل بیند تا بر سرگشاده نگردد به حقیقت از او عبارت کردن درست نیاید. و آن را نشناسد مگر کسی که به آن احوال نزول کرده باشد و بآن مقامها فرود آمده باشد یعنی چون مشاهدات و مکاشفات به حقیقت به عبارت در نیاید او را به منازل و مواجید توان شناخت و هرکسی که او را از این مواجید و منازل بهره‌ای نیست اگر او را به آن اشارت کنند یا پیش او عبارت کنند در نیاید. مولوی درباره عبارت و اشارت چنین می‌گوید:

خواجه چون بیلی بدست بنده داد	بی‌زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارت‌های اوست	آخر اندیشی عبارتهای اوست
چون اشارتهاش را بر جان نهی	در وفای آن اشارت جان دهی
پس اشارتهای اسرار ت دهد	بار بردارد ز تو کارت دهد

و درباره اشارتهای حضرت محمد ﷺ می‌فرماید:

هست اشارات محمد المراد کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد

یعنی اشارتهای او گشایش و فتوح و مکاشفات است برای معرفت:

و در جای دیگر مولوی درباره عبارت چنین می‌فرماید:

هر عبارت خود نشان حالتیست	حال چون دست و عبارت آلتیست
آلت زرگر بدست کفشگر	همچو دانه کشت کرده ریگ در
و آلت اسکاف پیش برزگر	پیش سگ که، استخوان در پیش خر

حافظ فرماید:

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش کو باسرار نظر حلّ معما می‌کرد

پس همان نگاه اشاره است به مفهوم حقیقت و معرفت چه او با عنایت و القاء باطنی بدون لفظ در پیمانان دل شراب معرفت ریخته یا تنها با توجهات باطنی معمای درونی را حل کرده.

حکیم ترمذی موضوع علم عبارت را، صدر «الم نشرح لک صدرک» و موضوع علم اشارت را قلب می‌داند «ما کذب الفؤاد ما رأی» «۱۲» جلابی هجویری می‌گوید: اشارت اخبار غیب است بی عبارت. در شرح تعرف آمده... زن را که بنا محرم نمائی فساد خیزد و رموز و حقیقت را چون بنا محرم دهی بر او و هم بر سخن ستم کرده باشی پس چون سخن ایشان رمز و اشارت گشت هرکس که اشارت ایشان دریافت یا رموز ایشان فهم کرد

مذهب ایشان بدانست و این علوم خود ظاهر است چنانکه علم شریعت و غیر آن که فقها گویند «هذا اللفظ يدل على ان مذهب اصحابنا هكذا» چون چیزی را نیابند در مذهب به استدلال آن لفظی باز جویند و چون نمی‌شاید علم ظاهر را بر استدلال بنا کردن علم باطن اولیتر «۱۴».

و بنظر می‌رسد منظور شیخ از عبارت و اشارت این فرمایش حضرت صادق علیه السلام باشد که فرمود «ان کتاب الله اربعة اشياء: العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق. العبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاولياء و الحقائق للانبياء» یعنی: «کتاب خدا دارای چهار چیز است. عبارت و اشارت و لطائف و حقایق. عبارت برای عوام، اشارت برای خواص، لطائف برای اولیاء و حقایق برای انبیاء است». در تفسیر بیان السعاده ضمن آوردن این حدیث در شرح و تفسیر آن می‌فرماید:

عبارات استفاده از ظاهر آیات و آینه است برای طبقه عوام که ادراک و فهم آنان از محسوسات تجاوز نمی‌کند و به معقولات نمی‌رسد. اشارت عبارت است از دلالت مصداقهای محسوسه و اشارات ظاهره آنها بر مصادیق روحانیه و نکات لطیفی که در وجود ادراک کننده پیدا می‌شود و این مرتبه ویژه خواص است که از ظاهر گذشته رو بباطن نهاده متوجه عالم آخرت شده‌اند و باصلاح نفس خود مشغول و بدرون خود پرداخته و از اینجهت متذکر عالم آخرت و از عالم کبیر بعالم صغیر وجود خود متوجه گردیده‌اند «۱۵».

سپس می‌فرماید: «پس نکره بود و آن نکره در حق کسی بود که ذوقش نبود» پس درک معنا برای کسانی که اهل ذوق نیستند ناشناخت است. لذا اطلاق صفت نکره، اشارت به اهل ذوق نیست بلکه برای آنان معرفه است، لذا حافظ می‌گوید:

آنکس است اهل بشارت که اشارت داند نکته‌ها هست بسی محرم اسرار کجاست

حال بینیم ذوق چیست که بدون آن تشرف به معرفت باطن و حقایق امور ممکن نیست. ذوق بمعنی چشیدن است و در نزد صوفیه اول درجه شهود را ذوق گویند «شرح تعرف صفحه ۱۶۰». قشیری هم ذوق را از ثمرات تجلی و نتایج واردات می‌داند و می‌گوید اول ذوق است بعد شرب. مولوی می‌فرماید:

ذوقی که زخلق آید، زان هستی من زاید ذوقی که زحق آید، زاید دل و جان ای جان

شیخ بهائی نیز می‌فرماید:

علمی جو که کتابی نیست یعنی ذوقی است خطابی نیست

پس کسی که به حقایق معنی پی می‌برد که دل او جایگاه اشراقات و انوار حق گشته و در روشنائی آن انوار واردات قلبی حقایق را بنگرد و آنها حاصل نمی‌شود جز با اتصال بولایت بوسیله بیعت بدست صاحبان حقیقی ولایت و سپس تزکیه و تصفیه دل با ذکر و فکر مدام. چنانکه حافظ گوید:

چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است بر رخ او نظر از آینه پاک انداز
عسل در اشک زدم کاهل طریقت گویند پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز

عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار و رموزالاحرار می‌فرماید:

نو عروسیست این مخدره بکر نارسیده بدست خاطر فکر
هر که در راه عشق عنین است بی‌خبر زین عروس شیرین است

بعد از آن شیخ می‌فرماید: «از این حدیث دو اصل شکافد: یکی اشارت عبارت و یکی عبارت اشارت». درباره اشارت و عبارت قبلاً شرح داده شد ولی در اینجا چون ترکیب این دو اصطلاح مطرح شده است لذا برای شرح آن ابتدا از کشف الاسرار نقل قول می‌شود:

و اما اشارت عبارت، مشاهدات و مکاشفات درونی است که جزئی از حقایق کلیه است که آن عبارات ازلی می‌باشد و بر دل سالک بشکل صدا یا تصاویر ظهور می‌یابد این حالت را وقتی بوسیله الفاظ و کلمات و شرح و وصف بیان می‌کنیم عبارت اشارت خواهد بود «کشف الاسرار ج ۲ ص ۳۹۶».

بعضی از عرفا از جمله شیخ احمد غزالی و شیخ روزبهان و امثالهم معتقدند که می‌توان اشارتهای غیبی را به عبارتی لطیف اعلام کرد. چنانکه شیخ روزبهان می‌گوید: اشارت آنست که بر متکلم کشف آن پوشیده است، عبارتی لطیف اعلام کند «۱۷».

در دنباله مطلب شیخ می‌فرماید که:

«و بدل حروف حدود السیف بود. اما جز به بصیرت باطن نتوان دید. و اگر در جمله فصول چیزی رود که آن مفهوم نگردد از این معانی والله اعلم».

حدود السیف: به معنای لبه‌های برنده شمشیر است. پس بدل حروف حدود السیف بود یعنی حروفی که برای بیان معنی می‌آید چون لبه تیز شمشیر است که بسیار ظریف و تیز و برنده است ولی مقصود و هدف نیست بلکه ابزاری است برای شکافتن و بریدن. ولی دیدن آن جز با بصیرت باطن ممکن نگردد. مثنوی ولوی اشاره‌ای به این مطلب دارد و می‌فرماید:

نکته‌ها چون تیغ پولادند تیز گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این شمشیر بی‌اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا

و منظور از سپر همان بصیرت باطن است. و اما بصیرت به معنای بینائی و باطن به معنای درون و نهان است و اما بقول جرجانی «بصیرت عبارت از قوه قلبی است که بنور قدس روشن باشد و بآن قوت شخص حقایق و بواطن اشیاء را دریابد و ببیند همانطور که نفس بوسیله چشم صور و ظواهر اشیاء را ببیند».

خواجه عبدالله انصاری درباره بصیرت فرماید:

«بصیرت چیزی است که رهائی بخشد ترا از حیرت و بطریق صواب رهبری کند» «قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة أنا و من اتبعنی...» «یوسف- آیه ۱۰۸» یعنی: «بگو این است راه من بخوان بسوی خدا بر بینائی من و هر که از من پیروی کرد راه من و راه پیروانم بر مبنای بینائی دل است»

حکما قوت بصیرت را عاقله نظریه و قوه قدسیه می‌نامند و بطور کلی در نظریه شناخت دو طریق وجود دارد: طریق عقل که طریق فلاسفه و متکلمین است و طریق بصیرت که روش انبیاء علیهم‌السلام و حکماء اشراقی و عرفا می‌باشد و آیه فوق مصداق آنست. و آن سه مرحله دارد. مرحله اول کشف است و علم باشیاء که علم‌الیقین گویند. مرحله دوم بینائی باسرار آن و اسرار تقدیر ربانی است که عین‌الیقین گویند. مرحله سوم حق‌الیقین است که در واقع فراست صادقانه و عرفان حقیقی است و همان است که می‌فرماید: «اتقوا فراسة المؤمن، انه ينظر بنور الله» «۱۸» یعنی: از فراست مؤمن بر حذر باشید که او به نور خدا هر چیز را می‌نگرد. البته باطن هم مراتبی دارد چنانکه حضرت صادق علیه‌السلام درباره باطن و ظاهر قرآن به جابر فرمود: «ان للقرآن بطناً و للبطن بطناً و ظهراً و للظهر ظهراً» یعنی قرآن دارای بطن «امور نهانی و معرفت پنهانی» و برای هر باطن پنهان و نهانی است و نیز دارای ظاهری است و برای هر ظاهری نیز ظاهری است. و از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل است که فرمود: «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطن الی سبعت ابطن» یعنی برای قرآن ظاهر و باطنی است و برای باطن آن باطنی تا هفت باطن «۱۹». البته عدد هفت صرفاً هفت عددی نیست بلکه گاهی بر نکره دلالت

می‌کند از طرفی هم هفت با مراتب دل و نفس و سیر صعودی روح تا حقیقت مطلق دلالت دارد از اینرو هر کسی در هر مقامی از سیر نفس و مرتبه قلبی باشد به همان درجه و مرتبه از باطن قرآن بهره‌مند می‌شود. آنکه در ظاهر الفاظ و عبارات مقید شده جز ظاهر نمی‌بیند و آنکه در هر مقامی از باطن متوقف گردیده حداکثر تا همان مقام دریافت می‌کند. چون شیخ ابوالفتوح احمد غزالی در مقام قطبیت که اعلی درجه سیرکمال و سفر از حق به خلق و پذیرای اشارات بوده لهذا درک اشارتهای او برای آنانیکه در مراتب نازلتر از آن هستند مشکل است و بطور کلی درک سخنان او جز به بصیرت باطن و نور درون امکان ندارد. چنانکه نزول سخن حق که در وقت ليله القدر رسول خدا از باطن و روح و غیب بر شهود قلبی حضرت نازل شد، ضمن ۲۳ سال بصورت تنزیل رقیق و ساده‌ترگردید تا از اشارات و راز و رمز بصورت عبارات و الفاظ ظهور یافت تا عقول مراتب پائین‌تر، از آن بهره‌مند شوند، پس عبارت مانند تنزیل، صورت ساده شده نازل اشارت است و اشارت صورت ساده شده نازل لطیفه است و لطیفه صورت ساده شده نازل حقیقت می‌باشد. و از اینرو سخن شیخ ابوالفتوح را تنها کسانی می‌یابند که با اشراقات ربانی و تصفیة دل بمقام بصیرت باطن رسیده باشند و برای سالکی که در راه عشق گام نهاده و در عالم ارواح بمقام مشاهده ارواح رسیده و با بالهای ودّ و حبّ در هوای معشوق در پرواز است بسیار مفید می‌باشد. تا اینجا شرح قسمت اول مقدمه سوانح تمام شد، اینک با ذکر قسمت دوم مقدمه سوانح بشرح آن می‌پردازیم.

متن سوانح:

«۲» دوستی عزیز که بنزدیک من بجای عزیزترین برادران است و مرا با او الفتی تمام است «معروف به صاین‌الدین» از من خواست که آنچه مرا خاطر آید در حال در معنی عشق فصلی چند اثبات کنم تا بهر وقتی او را انسی بود و چون طلب او به دامن وصل نرسد بدین فصول تعلل کند و به معانی این ابیات تمثّل سازد.

شرح:

بیان فوق روشن است و لازم به توضیح و تفسیر نیست و اما این صاین‌الدین شناخته نشد. گرچه در این سطر کلماتی چون انس، طلب، وصل، تعلل و تمثّل آمده منظور شیخ ابوالفتوح معانی باطنی آن در اینجا ضرورت ندارد. ولی معنی تعلل و تمثّل را جهت درک بهتر می‌آوریم.

تعلل: بهانه کردن، درنگ، تسلی، دفع الوقت...

تمثّل: مثال آوردن است و در اینجا خواندن بیتی را بعد دیگری و حجّت آوردن معنی می‌دهد «فرهنگ نفیسی».

متن سوانح:

«۳» اجابت کردم وی را و چند فصل اثبات کردم قضای حق او را چنانکه تعلق به هیچ جانب ندارد در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق. به شرط آنکه در او هیچ حواله نبود نه بخالق و نه به مخلوق تا او چون درماند بدین فصول تعلل کند.

شرح:

شیخ می‌فرماید دعوت او را اجابت کردم و چند فصلی که مبتنی بر قضای حق در بروز عشق مطلق است که به هیچ سوئی متعلق نبوده و بتصریح بیان شده باشد در حقیقت عشق و حالات وارده بر عاشق و هدف و غرض‌های عشق باثبات رساندم تا اینکه عاشق «صاین‌الدین» در باب مطالعه سوانح و احوالات وارده بر او به خالق و مخلوق به هیچدام مقید نبوده و صرفاً خود آن حالت را مورد بررسی قرار دهد تا هرگاه که درماند باین

فصل‌ها خود را تسلی دهد یا دفع الوقت کند. بقول ناگواری «بدین فصوص تعلل کند یعنی: پس حال خویش را و آنچه او را پیش آمده است و او در فهم این متحیر مانده است و بر موجب آن نمی‌تواند رفت، چون بکلی از آن اصول این نشان آید مستظهر گردد و مستکمل شود، قراری یابد، خطای او را از صواب آن تمیز کند و از آفات و عواقب، حذر بقدر ما امکان نماید».

و اما عشق مطلق بدون قید و شرط چیست؟ و چگونه در سیر نزولی از حق بخلق و در سیر صعودی از خلق به حق در حرکت است؟ این موضوعی است که غزالی از هر عارف دیگر بهتر آنرا بوصف آورده و آنرا حقیقت مطلق و صفت ذات می‌داند. و اما مطلق چیست؟

جامی در اشعه اللّمعات که در شرح لمعات عراقی نوشته و خود لمعات بر سنن سوانح نوشته شده است درباره حقیقت عشق مطلق می‌گوید: «حقیقت وجود را من حیث هو بی ملاحظه نسب و اعتبارات، اگر چه نسبت تجرّد از هم باشد وجود مطلق و ذات بحت و هستی صرف و غیب هویت و احدیت مطلق و احدیت ذاتیه گویند و این از حیثیت مرتبه وی از آن بلندتر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد «۲۰».

پس عشق هم که بنا به قول غزالی حقیقت مطلق است بوصف ننگند و قابل تعریف نمی‌باشد زیرا حدّ و رسم ندارد، و چون جوهر بسیط است نمی‌توان آنرا تعریف کرد. در مثنوی کنوزالاسرار در همین رابطه آمده:

عشق را جز به عشق نتوان یافت علم از او آگهی به ایمان یافت
حدّش از حدّ وصف بیرون است نتوان گفت چند یا چون است «۲۱»

پس حقیقت عشق را فقط از طریق ذوق می‌توان دریافت.

حقیقت در درون حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید

و بقول شیخ: «او مرغ خود است و آشیان خود است، ذات خود است و صفات خود است، پر خود است و بال خود است، هوای خود است و پرواز خود است، اول خود است و آخر خود است... هم باغ است و هم درخت و هم شاخ است و هم ثمره «فصل ۱۰ سوانح». «سرّ این که عشق هرگز تمام روی به کس ننماید آن است که او مرغ ازل است. «فصل ۹ سوانح». «که حقیقت او از جهات منزّه است «فصل ۱ سوانح». «ولی روح از او بی نصیب نمی‌ماند». «روح چون از عدم بوجود آمد بر سر حدّ، وجود، عشق منتظر مرکب روح بود» فصل ۱ سوانح».

حال ببینیم چگونه عشق از مطلقیت و صرفیت بصورت عشق متعین درآمد باین عبارات زیبای عراقی بنگرید: «سلطان عشق خواست که خیمه بصحرا زند، در خز این بگشاید، گنج بر عالم زند،

چتر برداشت و برکشید علم تا بهم برزند وجود و عدم
بی‌قراری عشق شورانگیز شرّ و شوری فکند در عالم

ور نه تا بود آرمیده بود و در خلوت خانه شهود آسوده آنجا که «کان الله ولم یکن معه شیء» (خدا بود و هیچ چیز با او نبود)؛

آن دم که زهر دو کون آثار نبود بر لوح وجود نقش اغیار نبود
معشوقه و عشق و ما بهم می‌بودیم در گوشه خلوتی که دیار نبود

ناگاه عشق بیقرار بهر اظهار کمال پرده از روی کار بگشود و از روی معشوقی، خود را بر عین عالم جلوه فرمود؛

پرتو حسن او چو پیدا شد عالم اندر نفس هویدا شد
وام کرد از جمال او نظری حسن رویش بدید و شیدا شد

عاریت بستند از لُبش شکری ذوق آن چون بیافت گویا شد»

«لمعات عراقی ص ۷۰۶»

حافظ هم خلقت را تجلی حسن دانسته و عشق مخلوق را جاذبیت حسن می‌داند و می‌گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخس دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد»

عشق در ظهور و بروز موجب تجلی خلقت و تشکل و تعیین عالم شد از اینرو فرمود: «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف» «حدیث قدسی» یعنی: من گنجی بودم دوست داشتم شناخته شوم پس بخلقت پرداختم. پس حبّ و عشق به ظهور و نمود «پریرو تاب مستوری ندارد» موجب تجلیات وجودی و تمثّل مراتب نازلّه اسماء و صفات و عالم عقول و نفوس گردید و در سیر طولی نازلّه، عالم خلق و مثال پدید آمد. پس عشق لذاته بذاته «و لذاته بافعاله و صفاته» موجب تجلی حسن و تشکّل آن در مجموعه‌ای مرکب از تجلیات وجودی متعیّن شد و آدم نام گرفت و از آنجا آنرا بصورت خود آفریده بود آینه تمام نمای حق و محلّ انس خالق به مخلوق و انس مخلوق به خالق شد و چون مجموعه متکامل و برتر هستی بود روح الهی و ولایت خداوندی در او ظهور یافت و تسری روح از عالم امر و تعلق به عالم خلق بعنوان امانت الهی برای همنشینی و همیاری با نفس و جسم آدمی، موجب بیقراریش شد و این بیقراری عشق نام گرفت و خدا از مظهر تامّه خلقت خود که لطیفه عشق حق را در جان خود داشت راضی شد و بخود تبریک گفت و فرمود: «فتبارک الله احسن الخالقین» و چون خدای تعالی فعل خود را در آینه می‌دید انس و حبّ او شامل آدمی شد و با عنایت خویش عشق بالقوه او را با هدایت تکوینی و تشریحی به فعلیت رسانید و از آن پس عشق حق بخلق «یحبّهم» در سیر نزولی موجب انعکاس عشق خلق به حق در سیر صعودی «یحبونه» گردید و چون در هجران، عشق ظهور می‌یابد، مظهر و خلیفه و عاشق خود را از بهشت علیای اتصال و قرب به دنیای سفلی انفصال و بعدکشاند تا ناله‌های عاشقانه ربنا ظلمنا سر دهد چنانکه افلاطون هم در این باره گوید: «روح انسان در عالم مجردات قبل از ورود به دنیا حقیقت زیبایی و حسن مطلق یعنی خیر را بدون پرده و حجاب دیده است...».

لذا آدمی که در در این دنیا حسن ظاهری و نسبی مجازی را می‌بیند از آن زیبایی مطلق که سابقاً درک نموده یاد می‌کند و غم هجران باو دست می‌دهد و هوای عشق او را بر می‌دارد، فریفته جمال می‌شود و مانند مرغی که در قفس است می‌خواهد بسوی او پرواز کند. عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است اما عواطف و عوالم محبت و عشق برای رسیدن به مرحله شوق لقای حق حقیقی است و عشق حقیقی سودائی است که به سر حکیم می‌زند. همچنانکه عشق مجازی سبب خروج جسم از عقیمی و مولد فرزند و مایه بقای نوع است عشق حقیقی هم روح و عقل را از عقیمی رهائی داده مایه ادراک اشراقی و دریافتن زندگی جاودانی یعنی نیل به معرفت و جمال حقیقت و خیر مطلق و حیات روحانی است و انسان وقتی به کمال مطلق می‌رسد که بحق واصل و به مشاهده جمال او نایل شود و اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول حاصل گردد.

فلو طین می‌نویسد: «اما نفوسی که بخواهند رجعت بمبدأ کنند و قوس صعودی را بپیمایند باید از عالم مادی اغراض جسته به نظاره و سیر عالم معنی بپردازند. نخست ترکیه و تطهیر نموده خود را از آلائش اغراض دنیّه و خواهشهای پست پاک کنند آنگاه در سلوک قدم نهند و این سلوک معنوی سه مرحله دارد، هنر و عشق و حکمت» ۲۲».

در شرح سوانح بمناسبت موضوع دربارهٔ عشق لا بشرط و عشق حق بخلق و خلق بحق باز هم مطالبی می‌نویسیم.

«متن:

هر چند که گفته‌اند:

ولو داواک کلّ طیب انس بغیر کلام لیلی ماشفا کا

یعنی:

اگر درمانت کند هر طیبی از بشر بدون سخن لیلی شفائی برای تونیست

توضیح: این بیت آنچنانکه آقای پور جوادی ذکر کرده از ابی هلال عسگری است که شیخ در سوانح و برادرش ابوحامد محمد غزالی در رساله الطیر آورده است «۲۳».

داستان سمبولیک لیلی و مجنون یکی از بهترین آثار نمایشی عشق در بیان حالات عاشق و معشوق است که بصورت عشق در حالت ظهور در شکل عاشق «مجنون» و معشوق «لیلی» جلوه‌گر شده است. اما داستان معروف مجنون و لیلی در مورد لیلی دختر سعد بن ربیعہ معشوقهٔ قیس بن مزاحم از شاهکارهای ادبی رمانتیک است که در بین اعراب و ایرانیان از صدر اسلام زبازند بوده و در قرن سوم هجری ابن قتیبہ دینوری در کتاب الشعر و الشعراء فصلی دربارهٔ قیس عامری و حکایت عاشقانه منسوب به او وارد ساخت و باختصار از احوال و اشعار او نقل کرد.

سپس در اوایل قرن چهارم ابوالفرج اصفهانی «۲۸۴-۳۵۶ ه ق» آن اخبار را تفصیل تمام جمع آورد و در کتاب اغانی جای داد و به حمایت اسماعیل بن عباد در همه جای ایران این داستان راه یافت تا آنجا که باباطاهر عریان داستان عشق و حبّ متبادل و متقابل «یحبهّم و یحبّونه» را از آن استنباط نمود و فرمود:

چه خوش بی‌مهربونی هر دو سر بی که یک سر مهربونی درد سر بی
اگر مجنون دل شوریده‌ای داشت دل لیلی از آن شوریده تر بی

و رابعه بنت کعب قزداری شاعرهٔ معاصر اوایل غزنویان و منوچهری و سروربن محمد طالقانی و امام محمد غزالی و شیخ احمد غزالی و معزی و ادیب صابر بدان اشارتها نموده و ابیاتی در این زمینه درمراتب عشق نگاشتند. تا اینکه نظامی گنجوی شاهکار عالی لیلی و مجنون را بصورت مثنوی بزمی و بسیار شیرین و دلچسب و بصورت نمود سمبلیکی عشق بعالیترین وجه در ۴۴۵۰ بیت بسال ۵۸۴ هجری قمری سرود. و پس از او هم مولانا جلال‌الدین محمد بلخی معروف به مولوی و سعدی و عراقی و حافظ و شعرا و عرفای دیگر بسیاری برای بیان خصوصیات عشق باین داستان متوسل شدند و امیر خسرو دهلوی صوفی و شاعر بزرگ فارسی زبان هند نخست آن داستان را بنام مجنون و لیلی در ۲۶۶۰ بیت بسال ۶۹۸ هجری قمری بنظم آورد. و عبدالرحمن جامی نیز داستان لیلی و مجنون را در ۳۸۶۰ بیت به سال ۸۹۷ هجری قمری بنظم کشید و بعد از او نیز هلالی استرآبادی و هاتفی و میرحاج و سهیلی و ضمیری و مکتبی شیرازی و فیض دکنی و نامی اصفهانی و مقصود بیک شیرازی و عبدی بیک شیرازی و حسین کاشانی و ثنائی مشهدی و دهها شاعر عارف و غیر عارف به نسبت چشیدن مزهٔ عشق و دریافت و تجربهٔ باطنی دربارهٔ مسألهٔ عشق آنرا بنظم کشیدند «۲۴». نظامی از اینکه منظور او از لیلی معشوق حقیقی است می‌گوید:

مپنداری که من لیلی پرستم من آن لیلی می‌پرستم

پس مقصود نظامی بیان ظهور عشق مطلق یا حقیقت مطلق یا وجود مطلق یا کمال مطلق که بنا به تعبیر شیخ احمد «اول خود و آخر خود است» می‌باشد که در جنبه نمودی و تعبیر در بین عاشق و معشوق متعین جلوه می‌کند و عاشق که نفس ناطقه است چون از معشوق که اصل او بوده جدا شده مجنون‌وار بی‌قرار لیلی خود است از اینرو شیخ فرماید: «تنها سخن لیلی «معشوق و معبود حقیقی» و ذکر او آرامش دل است». زیرا نی جدا شده از نیستان وصال و طوطی جدا افتاده از هندوستان جمال جز یاد آن وطن حقیقی هیچ آهنگی ندارد و تنها ذکر آنجاست که باو آرامش می‌دهد. چنانکه قرآن مجید می‌فرماید: «إِلا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» یعنی: بذکر او دلها آرامش می‌یابد. و در دعا می‌خوانیم: «یا من اسمه دواء و ذکره شفاء» «ای کسی که اسم او دوا و ذکر او شفا است».

پس طیبیان جسم و داعیه مداوای جسم و روح نمی‌توانند درد عشق را درمان کنند و تنها ندای «ارجعی، عبادی» معشوق است که شفای دل عاشق و موجب امید و حرکت و مایه آرامش جان می‌باشد چنانکه خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «اگر یک بار بگوئی بنده من، از عرش بگذرد خنده من» و مولوی می‌گوید:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما وی دوی جمله علت‌های ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما وی دوی نخوت و ناموس ما

متن:

«إِذَا مَا ظَمْتُ إِلَى رَيْقِهَا جَعَلْتُ الْمُدَامَةَ مِنْهُ بَدِيلًا
وَأَيْنَ الْمُدَامَةَ مِنْ رَيْقِهَا وَلَكِنْ أَعْلَلْتُ قَلْبًا عَلِيلًا»

توضیح: این دو بیت از ابوالحسن محظه برمکی متوفای ۳۲۴ ه ق است، که در الفهرست صفحه ۲۴۰ و الوافی بالوفیات ج ۶ ص ۲۸۸ آمده «مجموعه آثار».

ترجمه دو بیت فوق:

«هرگاه تشنه آب دهان، معشوقه‌ام شوم بجای آن شراب انگوری می‌نوشم، ولی شراب کجا و آب دهان او کجا؟ و لیکن با آن شراب قلب، بیمارم را تسلی می‌دهم.»

شرح: حال بینیم آب دهان معشوق چیست؟ و شراب انگوری و شرب مدام یعنی چه؟ آب در نزد عرفا معرفت است و لذا در تفسیر «و جعلنا من الماء کل شیء حی» «انبیاء - ۳۲» یعنی: حیات هر چیز از آب قرار دادیم» آب را عرفا فیض و معرفت دانسته‌اند که موجب حیات دل است. شاه نعمت الله ولی می‌گوید:

گر نه آب حیات معرفت است عین کوثر بگو که کوثر چیست «۲۵»

اما دهان اشارات انتباهات الهی را گویند. و آب دهان به عنایات و فیضی که از آن معرفت حاصل می‌شود گفته می‌شود. اما شراب در اصطلاح اهل عرفان به غلبات عشق و معرفت و تجلیات انوار حق بیخودی آرد اطلاق می‌شود. و شراب ازل حالت تجلیات قدم است «۲۶» که اشاره است به آیه: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُمْ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» اعراف آیه ۱۷۲. و شراب ظهور به عشق خالص و عاشق پاک باخته و خالص اطلاق می‌شود و در واقع شراب بی‌غش یا شراب ظهور شرابی است که از صافی پیر ولایت گذشته است که حتی تصور جزئی کدورت هم از نظر کمال طهارت و بی‌غش در آن نمی‌رود. منظور از شراب انگوری در اینجا یاد معشوق است که آنهم مستی آورد. در تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار آمده: «یکی را شراب معرفت از خمخانه رجا داده یکی را شراب وصلت از جام محبت بر بساط

انبساطش داده بر تکیه گاه انشش جای داد... یکی را خود از دیدار ساقی چندان شغل افتاد که با شراب
نپرداخت «۲۷».

سخن را در این باب کوتاه می‌کنیم و با عین‌القضاه هم‌نوا می‌شویم که می‌گوید: معرفتی که از راه بصیرت حاصل
می‌شود چون موضوع آن عالم ازلی است هرگز تعبیری از آن متصور نشد مگر بالفاظ متشابه «۲۸».

تعليقات و مأخذ شرح مقدمه سوانح

- ۱- انتشار متن سوانح توسط هلموت ریتز در نشرات الاسلامیه شماره ۱۵ در سال ۱۹۴۲ در استانبول انتشار یافت. وی از قدیمیترین نسخه که در کتابخانه ایا صوفیه بود و در سال ۶۷۷ کتابت شده بود و نیز از نسخه کتابخانه کورولو مورخ ۷۵۴ و نسخه کتابخانه عاطف سال ۸۲۸ و نسخه کتابخانه نور عثمانیه قرن نهم و دهم استفاده کرده بود «مقدمه سوانح پورجوادی و مقدمه دو رساله عشق ایرج افشار».
- ۲- آقای دکتر بیانی از روی نسخه ریتز که بتاريخ ۶۵۹ کتابت شده بود اقدام به تصحیح نمود.
- ۳- اشعه اللغات جامی بانضمام سوانح غزالی ص ۱۵۴.
- ۴- در کتابها و رسائل حروفیه حروف تهجی هر کدام و بطور مجموعه درباره خلقت و راز خلقت و بعثت انبیاء آمده. مراجعه شود به مجموعه رسائل حروفیه به تصحیح کلمنت هوارت چاپ لیدن ص ۱۹۰۹ و آثار فضل الله استرآبادی و نیز مراجعه شود به شرح شطحیات از روزبهان در معنی الف و لام و راء و میم و عین و صاد و باء و هاء، و اسرار حروف شاه نعمت الله ولی.
- ۵- در کتاب اسرار الایات تألیف صدرالدین شیرازی «ملاصدرا» در ص ۵۷ درباره سر حروف مقطعه قرآنی چنین آمده است: الف، اشاره است به مبدأ اول. باء، اشاره است به عالم عقل «ظهرت الموجودات من باء بسم الله». جیم، اشاره است به نفس کلیه و عالم نفس. دال، اشاره است به طبیعت ساری در اجسام. هاء، اشاره است باری تعالی است. واو، اشاره است به عقل. راء، اشاره است به نفس. حاء اشاره است به طبیعت. طاء، اشاره است به ماده جسمی و عالم آن. در تفسیر بیان السعاده درباره الم ۱۲ وجه آمده به ج ۱ آغاز تفسیر سوره بقره مراجعه شود. و بهمین ترتیب از آغاز هر سوره ای که حروف مقطعه دارد به بعضی وجوه آن اشاره شده.
- ۶- این حدیث در بیشتر کتب عرفانی آمده است. در تفسیر کشف الاسرار نیز بمناسبت های چندی آمده از جمله در ج ۱ ص ۲۶۹. ج ۲ ص ۶۸۳. ج ۳ ص ۱۸۷. ج ۶ ص ۴۶۰. ج ۷ ص ۷۲. ج ۹ ص ۲۳۸ و ج ۱۰ ص ۴۳۲.
- ۷- اصطلاحات شاه نعمت الله ولی ص ۶۷.
- ۸- مصباح الهدایه ص ۱۲۳ تا ۱۲۵.
- ۹- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی ص ۱۹۷.
- ۱۰- شرح اصطلاحات تصوّف بنقل از کشف اللغات و مفاتیح العلوم و اللمع ص ۲۴۷ ضمنا برای اطلاع بیشتر به تعریفات ص ۲۱ - کشف ص ۷۴۹ - نفایس الفنون ج ۲ ص ۵۴ و شرح تعرف ج ۳ ص ۷۷ - ۸۲ و شرح کلمات قصار بابا طاهر ص ۶۳ - ۶۸ و شرح شطحیات ص ۵۶۰ مراجعه شود.
- ۱۱- شرح تعرف ج ۳ ص ۷۷.
- ۱۲- بیان الفرق بین القلب و الصدر ص ۵۸ سلطان طریقت ص ۹۶.
- ۱۳- کشف المحجوب ص ۵۰.
- ۱۴- شرح تعرف باب ۵۲ ص ۱۶۴۳.
- ۱۵- تفسیر بیان السعاده مقدمه، و رهنمای سعادت که ترجمه آن مقدمه است بقلم حضرت آقای رضا علی شاه ص ۹۹ و تفسیر صافی ج ۱ ص ۱۹.
- ۱۶- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی ص ۲۲۳ و رساله قشریه و شرح تعرف ص ۱۶.

- ۱۷- شرح شطحیات ص ۵۶۰.
- ۱۸- شهاب الاخبار ص ۸۱ - تفسیرکشف الاسرار ج ۱ ص ۸۸ ج ۲ ص ۸۱.
- ۱۹- کتاب الصافی فی تفسیر القرآن تألیف فیض کاشانی ص ۱۷ تا ۱۹
- ۲۰- اشعه اللمعات ص ۵.
- ۲۱- مثنوی کنوزالاسرار ص ۱۹ و کتاب مثنوی های حکیم سنائی.
- ۲۲- فرهنگ اشعار حافظ ص ۶۱۱ تا ۶۱۷.
- ۲۳- رساله الطیر محمد غزالی ضمیمه رساله الطیر خواجه احمد غزالی باهتمام آقای پورجوادی ص ۴۶.
- ۲۴- فرهنگ دهخدا - ماده لیلی.
- ۲۵- فرهنگ لغات تعبیرات عرفانی. ماده آب دهان.
- ۲۶- فرهنگ لغات تعبیرات عرفانی. ماده شراب
- ۲۷- تفسیرکشف الاسرار و عده الابرار ج ۱ ص ۵۹.
- ۲۸- تمهیدات - مقدمه مصحح ص ۱۰۶.

فصل ۱

«۱» قال الله تعالى: يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ.

بیت:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز چراغ وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما تا باز عدم خشک نیابی لب ما

بیت:

عشق از عدم از بهر من آمد به وجود من بودم عشق را ز عالم مقصود
از تو نَبَرَم تا نَبَرَد بوی زعود روز و شب و سال و مه علیرغم حسود

شعر:

أَتَانِي هَوَا هَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الْهَوَىٰ فَصَادَفَ قَلْبًا فَارِغًا فَتَمَكَّنَا

«۲» روح چون از عدم بوجود آمد، بر سر حد وجود عشق منتظر مرکب روح بود. در بدو وجودندانی تا چه مزاج افتاد: اگر ذات روح آمد، صفت ذات عشق آمد. خانه خالی یافت، جای بگرفت.

«۳» تفاوت در قبله عشق عارضی است، اما حقیقت او از جهات منزه است که او را روی در جهتی نمی باید داشت تا عشق بود. اما ندانم تا دست کسب وقت آب به کدام زمین برد. آن نفس که رکابداری بر مرکب سلطان نشیند نه مرکب او بود، اما زیان ندارد. کلامنا اشاره.

«۴» گاه خزفی یا خرزی به دست شاگرد نوآموز دهند تا استاد شود. بتعبیه، در ثمین و لؤلؤ لا لا به دست ناشناس او دهند، که زهره ندارد دست معرفت استاد که آن را بر ما رسد تا به سفتن چه رسد.

«۵» چون بوقلمون وقت، عجایب نیرنگ بر صحیفه انفاس زند پی پیدا نبود، که روش بر آب است، لابل بر هوا که انفاس خود هواست.

متن قسمت «۱» از فصل اول سوانح:

قال الله تعالى: يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ.

شرح:

شیخ مجدالدین ابوالفتوح احمد غزالی کتاب احمد غزالی کتاب سوانح را تیمناً با قسمتی از آیه ۵۹ سوره مائده آغاز می کند تا ضمن عطف باطن به کلام خدا و جذب و جلب حب الهی، مسأله حب و عشق را مطرح کند. کل آیه اینست:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» مائده آیه ۵۴. ترجمه آیه: ای کسانی که ایمان آورده اید هرکس از شما از دین خود برگردد به زودی خدا گروهی را می آورد که آنان را دوست می دارد و آنان او را دوست دارند با مؤمنان فروتن برکافران سرفرازند در راه خدا جهاد می کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری نمی ترسند این فضل خداست آن را به هرکه بخواهد می دهد و خدا گشایشگر داناست

درباره شأن نزول این آیه در تبيان و مجمع البیان بروایت از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و ابن عباس و عمار و خذیفه آمده که: قسمت اول آیه «هرکه از دینش برگردد» در باب جمعی است که مخالف با علی علیه السلام می‌کرده‌اند. ولی قسمت دوم آن «زود باشد که خدا قومی را بیاورد که خدا آنها را دوست دارد...» در مورد جمعی است که در رکاب علی علیه السلام در جنگ جمل و نهروان و صفین به پیکار پرداختند و صفت حب الهی که در شأن اینگونه مؤمنان مجاهد آمده انطباق تام بر شأن امیر مؤمنان علیه السلام دارد زیرا در غزوه خیبر حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود: فردا علم را بر دست کسی می‌دهم که دوست می‌دارد خدا و رسولش را و خد و رسولش او را دوست می‌دارند «۱».

آیه بعد از آن «**انما ولیکم**» که آیه ولایت است نیز گرچه در شأن علی علیه السلام است لیکن بمعنی اخص بر علی علیه السلام و به معنی اعم بر هرکه در طریقت علی علیه السلام و ولایت او باشد اطلاق می‌شود چرا که لازمه ولایت حب است. در تفسیر کشف الاسرار قومی را که «یحبههم و یحبونه» درباره آنها نازل شده بر سه وجه آمده است که از جمله آن اینست که می‌نویسد: گفته‌اند که رسول خدا را از این آیت پرسیدند سلمان ایستاده بود دست مبارک خویش بر دوش وی نهاد و گفت «**هذا و ذروه و لوکان الدین معلقاً بالثريا لنا له رجال من ابناء فارس**» «این و اهل او و اگر دین در ستاره پروین معلق باشد بعضی از مردان فارس بدان دسترسی خواهند یافت.» و بعد آیه نازل شد: «**و ان یتلوا یتبدل قوما غیرکم ثم لا یكونوا امثالکم**» یعنی «و اگر رو برگردانید قومی دیگر را خدا بجای شما می‌دهد که مانند شما نباشد» که البته منظور ایرانیان است. و بعد اخبار و احادیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره محبت نقل می‌کنند که تنها به یک حدیث اکتفا می‌کنیم که فرمود: «**من احب لقاء الله احب الله لقاءه**» یعنی هرکه دیدار خدا را دوست دارد خدا هم دیدار او را دوست دارد. و بعد قول عرفا را این بار آورده می‌نویسد: پیر طریقت گفت: نشان یافت اجابت دوستی، رضاست، افزایش آب دوستی، وفاست. مایه گنج دوستی، نور است. بار درخت دوستی، سرور است. هرکه از دوگیتی جدا ماند در دوستی معذور است. هرکه از دوست جز او دوست جوید ناسپاس است، دوستی دوستی حق است و دیگر همه وسواس «۲».

البته کلمه عشق در قرآن نیامده ولی حب که بهمان معنی است در واقع مرتبه ما بعد طلب و ما قبل عشق است و بعضی گفته‌اند حب و ود پر و بال عشقند که این دو مکرر در قرآن کریم ذکر شده است. در تعریف حب آمده که «میل نفس است به آنچه می‌بیند یا گمان می‌کند که خیر است. حب خدا بر بندگانش، خشنودی خدا از آنها و احسان خدا بر آنان و بهره‌مندی از ثواب است. و عدم حب عقاب خدا و عدم خشنودی اوست. محبت بنده بخدا، بزرگ شمردن خدا و تقرب باو بوسیله طاعت است. در مورد حب و دوستی خدا در سوره بقره آیه ۱۶۵ و سوره توبه آیه ۳۴ و آل عمران آیه ۳۱ و سوره مائده آیه ۵۴ «که قبلاً ذکر شد» و غیره آمده است «۳». در آثار عرفا حب و عشق با هم و بیک معنی بکار رفته است.

قشیری پس از ذکر آیه ۵۴ سوره مائده «...یحبههم و یحبونه» از ابوهریره نقل می‌کند که پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: هرکه دیدار خدای دوست دارد خدای دیدار او دوست دارد و هرکه دیدار خدای دوست ندارد خدای دیدار او را دوست ندارد. و از انس بن مالک روایت می‌کنند که پیغمبر خدا از جبرئیل شنید که خدای تعالی گفت: هرکه ولی مرا حقیر دارد با من بجنگ بیرون آمده باشد. و نیز فرمود: بنده تقرب نکند به چیزی دوست‌تر بر من از گزاردن آنچه بر وی فریضه کرده‌ام. و فرمود: بنده همیشه بمن تقرب همی کند به نافله‌ها تا او دوست گیرم و هرکه من او را دوست گیرم او را سمع و بصر باشم و نصرت کننده او باشم... اما محبت حق تعالی بنده را ارادت نعمتی بود مخصوص بر او و چون به نعمتهای عام تعلق گیرد رحمت و چون تعلق به رحمتی خاص گیرد آنرا محبت

خوانند... و اما محبت بنده خدای را حالتی بود که از دل خویش یابد از لطف، آن حالت در عبارت نیاید و آن حالت او را بر تعظیم حق تعالی دارد و اختیارکردن رضای او... و یافتن انس به دوام ذکر او «۴».

در همان رساله از قول استاد ابوعلی دقاق نقل می‌کنند که گفت: عشق آن بود که در محبت از حد درگذرد و حق تعالی را وصف نکنند بدان که از حد درگذرد. پس او را به عشق وصف نکنند و اگر جمله دوستی خلق هم بیک شخص دهند باستحقاق قدر حق سبحانه نرسد پس نگویند که بنده از حد درگذشت. پس شاید وصف کردن حق بعشق بنده را «چون از حد نمی‌گذردن و نه بنده را بعشق حق» چون بکمال حب نمی‌رسد «۵».

هجویری در کشف المحجوب ضمن آوردن مطالبی شبیه به قشیری می‌نویسد: در جمله، محبت اندر همه اصناف خلق معروفست و به همه زبانها مشهور و به همه لغتها متداول... و از مشایخ این طایفه، سمنون المحب اندر محبت مذهبی و مشربی دارد مخصوص و گوید که: محبت قاعده راه حق تعالی است و احوال و مقامات نازلند و اندر هر محل که طالب اندر آن باشد زوال بر آن روا باشد الا در محل محبت که بهیچ وجه زوال بر آن روا نباشد مادام تا راه موجود بود. مشایخ دیگر جمله اندر این معنی باوی موافقت کردند اما بحکم آنان این اسمی عام بود، ظاهر خواستند که حکم این اندر میان خلق پیوشند و اسم را مبدل کنند اندر تحقیق وجود معنی آن صفا محبت را صفوت نام کردند و محبت را صوفی می‌خوانند و گروهی بترک اختیار محبت را اندر اثبات اختیار حبیب «فقیر» خوانند و محبت را فقیر نام کردند از آنچه کمترین درجه اندر محبت موافقت، و موافقت حبیب غیر مخالفت بود «۶».

در شرح سوانح ناگواری، درباره آیه فوق «يحبهم و يحبونه» می‌نویسد: چون اشارت بآن کرده عشق باختر عاشق نیست باختر معشوق است، محبت او بود، تو محبوب او، تو محبت او محبوب. پس ترا بکلام دیگری شفا کی باشد؟ چون محبت او سابق باشد که اول او گفت یحبهم، او دوست داشت، بعد گفت ایشان دوست داشتند «۷».

بقیه قسمت «۱» از فصل سوانح:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز چراغ وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما تا باز خشک نیابی لب ما

شرح:

این رباعی را رشیدالدین میبیدی در تفسیر کشف الاسرار «تالیف سال ۵۲۰ هجری قمری» در ذیل آیه ۱۸۶ سوره بقره «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ...» آورده و چون میبیدی سوانح را خوانده و از آن بهره گرفته و اشعار سوانح در آثار و سخنان وی در همه جای تفسیر دیده می‌شود، بنظر می‌رسد که شعر مذکور متعلق به خود شیخ احمد غزالی است. ضمناً داغستانی در ریاض الشعراء و هدایت در ریاض العارفين هم آنرا متعلق به احمد غزالی دانسته‌اند.

مفسر کشف الاسرار قبل از این رباعی در نوبت ثالثه درباره آیه مذکور می‌نویسد: چون بندگان من مرا از تو پرسند آن بندگان که به حلقه حرمت ما در آویختند و در کوی ما گریختند، هر چه دون ماست گذاشتند و خدمت ما برداشتند با ما گرویدند و از اسباب ببریدند، عمامه بلا بر سر پیچیدند و قهر ما بجان و دل خریدند، عاشق در وجود آمدند و با عشق بیرون شدند. و بعد رباعی مذکور را در ذیل آن می‌آورد. «۸»

اما مقصود از شعر فوق اینست که:

مرکب ما که روح باشد وقتی از عدم پا بعرصه وجود نهاد» از ذات حق بصورت روح متجلی گردید و فعلیت وجودی یافت» در این سیر نزولی از مرز بین عدم و وجود با عشق همراه و با جوهره عشق عجین گردید، لاجرم آن شور و شیدائی و عشق به بازگشت «و انا الیه راجعون» و وصال مجدد چون چراغی شب بشریت و ظلمت و عالم ممکنات و تقید را همیشه برای بشریت روشن نگه داشت تا در سیر صعودی راهی سر منزل وصال گردد. و چون این چراغ درخشان عشق و شیفتگی همانند می، دل گرمی و سرمستی آفرین و درمذهب عاشقان این می که «غلبات عشق است» حرام تا بازگشت بدانجا که عالم اطلاق و وادی ثابت و دائم است، آدمی همیشه در ذوق و نشاط بوده و دائماً لبش می‌تر و تازه و از مستی آن سرخوش است.

در شرح سوانح ناگواری در شرح مصراع اول «با عشق روان شد» آمده: «آن قالب ما که تمثیل فیض آن عشق مطلق است که عالم اجمال است، آن عبارت از عدم است...» یعنی آمدن از عالم اجمال سوی عالم تفصیل و تقید. و در شرح مصراع دوم می‌گوید: «قالب و شراب وصل جهت ارتباط او بود بوجود مجمل، آن همه نور در نور است و تقیید را نسبت به شب کرد که همه ظلمت است که عدم حقیقی دارد و وجود و همی و نسبت به شرک و دوئی دارد» «۹».

در این رباعی چند اصطلاح فلسفی و عرفانی وجود دارد که عبارتند از: عشق، عدم، مرکب، چراغ، وصل، شب، می، مذهب، حرام. درباره عشق سخن گفته شد و بازهم گفته خواهد شد.

عدم یعنی نیستی مقابل وجود است و برای وجود دو اعتبار است یکی وجود مطلق که مقابلش عدم مطلق است و دیگری مطلق وجود که مقابلش مطلق عدم است ولی در اینجا منظور از عدم، عدم مجامع است که بقول حاج ملا هادی سبزواری: «امکان ذاتی دارد که از جهت ذاتش نیست محض است ولی شأنت وجود دارد. اگر علت وجودی تعلق گرفت موجود می‌شود و گرنه معدوم است» «۱۰».

مرکب: گاه به عشق مرکب و به روح راکب گویند و گاه به روح مرکب و به عشق راکب گویند چنانکه منظور شیخ احمد در اینجا همین است چنانکه چند سطر بعد می‌فرماید: عشق منتظر مرکب روح بود. و در فصل سوم کتاب «سوانح» می‌گوید گاه «عشق» زین بود بر مرکب روح.

چراغ: کانون و موضوع نور است از اینرو در قرآن کریم درباره رسول خدا ﷺ آمده است «و سراجاً منیراً» و در آیه نور موضوع ولایت و هدایت که روشنی بخش جان است به مشکوه و مصباح تشبیه شده و در تعریف مشکوه آورده‌اند مراد نفس است در مرتبه بالملکه و یا در مرتبه عقل بالمستفاد «۱۱». در شرح شطحیات آمده: بعضی در انوار افتادند مشکات و مصباح نبوت شدند و بعضی در اسرار قدم افتادند تا سینه‌شان ینابیع علوم مجهول آمد «۱۲». و منظور از چراغ دل، دل روشن بنور معرفت است. و مراد از چراغ احد، نور حق و تجلیات وجودی است. و چراغ مرده، دل مرده است.

وصل: یعنی اتصال یافتن و در اصطلاح چون سرّ به حق متصل گشت تا جز حق نبیند و نفس را از خود بطوری غایب گرداند که نیز از کس خبر ندارد. و گفته شده است: وصل عبارت از اتصال به محبوب است و آنرا بعد از هجران ذوقی است که بوصف در نیاید. و تا عشق دیدار بی‌خود نشود بوصول معشوق نرسد «۱۳». بنظر حقیر وصل مراتبی دارد. وصل بعالم صفات، اتصاف به صفات الهی، وصل بعالم صفات فعلی، ظهور فعل ربّ از سوی بنده. و وصل بذات که محو در ذات شدن و جذب مطلق است که مقام جمع الجمع و استغراق و فناء پس از فنا می‌باشد.

شب: بعالم کثرت و بشریت و اعیان ثابتة باعتبار ظلمت عدمیت «عدم در برابر وجود مطلق» و حبابهای تعینات و کثرات و برعالم غیب و عالم جبروت «در برابر لاهوت» اطلاق می‌شود و تاریکی شب اشاره به ظلمت ممکنات است از جهت اینکه سایه و نمودار تکثرات و تجلیات حقّند «۱۴».

می: منظور از می ذوق و شوق و غلبات عشق است و بقول ناگوری: وصلت مقید است به مطلق و نسبت مفصل است به مجمل. مولوی می‌فرماید:

اللّٰه الله چونکه عارف گفت می
پیش عارف کی بود معدوم شیء
فهم تو چون باده شیطان بود
کی ترا فهم می رحمان بود

و نیز گفته‌اند باده نزد صوفیان نصرت الهی بود.

مذهب: غیز از مذهب بمعنی عام آن، بطریقه و شیوه در سیر و سلوک هم اطلاق می‌شود و مسلک نیز بمعنی مذهب است چنانکه مولوی می‌گوید:

مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست
عاشقان را مذهب و ملت خداست

حرام: غیر از حرام شرعی، در نزد اهل طریقت علقه بما سوی اللّٰه نیز حرام است چه فرموده‌اند: «الدنیا حرام اهل الاخرة و الاخرة حرام علی اهل دنیا و هما حرامان علی اهل اللّٰه» «۱۶».

بقیه قسمت «۱» از فصل اول سوانح:

عشق از عدم از بهر من آمد بوجود
من بودم، عشق را ز عالم مقصود
از تو نبرم تا نبرد بوی زعود
روز و شب و سال و مه علی‌رغم حسود

توضیح:

این رباعی در عرفات العاشقین برگ ۳۱ و مجالس العشاق ص ۶۳ و ریاض العارفين ص ۵۹ و طرائق الحقایق ج ۲ ص ۵۷۴ بنام شیخ احمد غزالی آمده و در تفسیر کشف الاسرار ج ۱ ص ۵۰۸ بدون نام شاعر آمده است.

شرح:

عشق بخاطر من «روح الهی انسان» از سرچشمه ذات و از محلّ غیرت پرتو حسن الهی علّت وجودی یافته و بصورت یک نمود وجودی ظهور یافت و به فعلیت درآمد و بخاطر من ذات مطلق از محلّ خود نزول و تبدیل و در صور اسماء و صفات مقید شد و بظهور آمد، پس نخست آن روح انسانی مطلّعیّت و طلیعه خلیفه الهی و مظهریت و مظهر ذات حق شد و سپس عشق در وی ظهور یافت چنانکه در حدیث آمده: «اول ما خلق اللّٰه روحی» «۱۷» و نیز آمده: «ان اللّٰه خلق الارواح قبل الاجساد بالفی عام» «۱۸» یعنی خدای تعالی ارواح را دو هزار سال، پیش از اجساد آفرید که منظور از دو هزار سال تقدّم زمانی است یا علیّ و... حال چون غرض و مقصود از آفرینش عشق، من بودم. «بقول ناگوری تا ظهور حاصل آید، تا منی و تویی حاصل نشود ظهور نپذیرد.» از تو عشق پیوند خویش قطع نکنم و نگسلم و همچنانکه بوی خوش از عود و روز و شب و سال و ماه از هم جدا نگردند، من مقید هم ز مطلق جدا نشوم. با وجودی که حسود «شیطان» و مصادیق آن می‌خواهد که من از عشق بگسلم ولی من از عشق جدا نمی‌شوم.

بیت اول موضوع عرفان نظری و سیر نزولی عشق است و بیت دوم عرفان عملی و سیر صعودی عشق. اما سخن در اینست که اساساً خلقت بخاطر عشق پدید آمد پس عشق انگیزه خلقت است چنانکه در حدیث قدسی است: «كنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف» یعنی من گنج نمان بودم پس دوست داشتم شناخته شوم پس آفریدگان را آفریدم تا شناخته شوم «۱۹». بنابراین این محبت اصل ایجاد است «والمحبّة اصل

الایجاد و سببه» «۱۸» و عشق «لذاته بذاته و لذاته بصفاته و افهاله» موجب شد حضرت حق تعالی صفات فعلیه‌اش ظهور و تجلی یابد و استثناءً انسان را از روح خود بیافریند و بعنوان **«ان الله خلق الادم علی صورته» «۲۰»** او را در نهایت جمال جلوه دهد تا خود را در فعل خویش ببیند و چون کمال فعل اوست به آن عشق ورزد **«یحبهم»**. از سوئی چون فعلیت حبّ و عشق در این موجود جامع و اتم و اکمل ولی بکار نیافتاده، جاذب صفات بالقوه برای اتّصاف به آنها و محرک او بسوی کمال و تقرّب است، لذا طبق اصل میل و رغبت اتصال جزء به کل بیقراری می‌کند و با حرکت جوهری وجودیش می‌رود تا فعلیت یابد و خدای تعالی علم تفضیلی **«و علم ادم الاسماء کلها» «بقره آیه ۲۹»** به این موجود که بیانش فرموده **«فتبارک الله احسن الخالقین» «مؤمنون آیه ۱۴»** افزوده می‌کند تا علم به علم مشوق حرکات ارادی کمالیه وی شود و چون آدم معرفت بخود و علم خویش یافت به معرفت دیگر طمع می‌ورزید و حرص و ولع او زیاد می‌شود و حبّش او را از سکون در هر مقامی که باشد باز داشته و تحرک می‌بخشد و بسوی کمال مطلق و درک راز می‌کشاند، چه ظهور راز در مهجوری است. لذا خدای تعالی داغ مهجوری را با نهی ابتلائی به شجره **«راز ابدن بر دل آدم می‌نهد تا عشق از نهان و درون به عیان و برون سرکشد و شور و شیدائی در عالم افکند. حافظ نیکو سروده است:**

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخت دیدملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

اما مصراع دوم **«من بودم عشق را ز عالم مقصود»** می‌تواند جنبه نزولی عشق باشد یعنی جلوه جمال حق تجلی کرد و عشق پدید آمد. عشق که علت فاعله بود، موضوع و ظرف قابل **«علت قابل»** می‌خواست و ملک هم ظرف قابل نبود و نمی‌توانست عشق را پذیرا شود زیرا علم به علم و علم به عشق نداشت **«نه ولع در رنج علم و نه تشنگی در آتش عشق»** و حال عجز و انکسار و نیازمندی که لازم عاشق است و بالضروره باید خاکی باشد در او نبود و از اختیار نیز برخوردار نبود که به نهی، داغ مهجوری بر دل نهد. لذا عشق بر **«من»** وارد شد. پس غایت هدف از خلقت حبّ و عشق در جنبه ظهوری، تعلق آن به من بود **«تعلق به روح انسانی بود»** که در مشیت صادره بار عشق بر من نهاده شد. پس عشق در انسان هم از صفات ذاتیه است که صفات فعلیه و وصفیه از آن و در آن ظهور می‌یابند و از مقوله عرض و زاید بر ذات نیست چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: **«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»** سوره روم آیه ۳۰ **«پس روی خود را با گرایش تمام به حق به سوی این دین کن با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است آفرینش خدای تغییرپذیر نیست این است همان دین پایدار ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. پس عشق به حق و پرستش عاشقانه که زبان فعل عاشقی است امری فطری و ذاتی است و آن دین «هدف و مقصود و راه و روش» حقیقی است و مانند بوی عود ذاتی عود است گرچه بوی عود بعود مانند نیست. عشق هم ذاتی انسان و با انسان است و از او جدا نمی‌شود و صفت عارضی نیست. هر چند حسود که کنایه از کثرات عالم وجود می‌باشد عاشق را در طول و تطور زمان و در هر وقت و حال و مقام بخود بخواند و به اغوا و فریب پردازد **«ان کید الشیطان کان ضعیفا»** شامل حال اوست. و بمعنی دیگر، هر چند حسود که اشاره به عقل جزئی است به توجیه و مصلحت اندیشی اقدام کند در مقابل عشق ضعیف است و مانند شمع در مقابل شمس است. مولوی فرماید:**

عشق آمد عقل را بیچاره کرد شمس آمد شمع را آواره کرد

یا:

عقل جزئی عشق را کافر بود گر نمایاند که صاحب سر بود

یا، ان الانسان لربه لکنود «سوره والعدایات».

البته تمثیل به روز و شب که مانعت الجمعند و یا ماه و سال که امر اعتباری است ظاهراً نمی‌تواند شاهد مثال برای من و عشق باشند ولی از جهت تمثیلی درست است چه عاشق را فراق اصل است و معشوق را وصال «در فصل ۳۹ توضیح داده می‌شود» و این دو متضادند

قسمت آخر قسمت اول از فصل اول سوانح:

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی فصادف قلباً فارغاً فتمکنا

یعنی: «عشق خویش را بمن داد پیش از آنکه عشق را بشناسم پس عشق او را با دلی خالی و آسوده روبرو گردید و در آن متمکن شدن. چه آنکه وجود عشق قبل از معرفت است و ظهور آن بعد از معرفت.

توضیح: این بیت در عیون الاخبار بنام عمر بن ابی ربیعہ متوفی بسال ۹۳ هجری ولی در وفیات الاعیان ج ۲ ص ۳۷۰ بنام مجنون عامری آمده «مجموعه آثار ص ۳۱۹» و در شرح سوانح ناگوری آنرا قبل از «عشق از ... حسود» آورده و ناگوری خود قبل از دو رباعی فارسی، آنرا ذکر کرده ولی در شرح سوانح عثمانیه و سوانح تصحیح آقای دکتر پورجوادی بعد از دو رباعی فوق آمده است و اما شرح این بیت همان است که شیخ بشرح زیر بیان داشته:

«قسمت ۲» از فصل سوانح:

روح چون از عدم بوجود آمد بر سر حدّ وجود عشق منتظر مرکب روح بود، در بدو وجود ندانم تا چه مزاج افتاد اگر ذات روح آمد، صفت ذات، عشق آمد، خانه خالی یافت، جای بگرفت».
شرح:

منظور از اینکه روح از عدم بوجود آمده عدم ماهوی و عالم اطلاق است نه عدم مطلق، زیرا روح از عدم بوجود نیامد بلکه از عالم امر آمد چنانکه در قرآن کریم آمده است «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» الاسراء آیه ۸۵ یعنی «از تو درباره روح سؤال می‌کنند، بگو روح از امر پروردگار من است» «یعنی از عالم امر و صفات فعلیه حق نشأت گرفته» پس مفهوم عبارت این است که وقتی روح از عدم ماهوی یعنی از عالم اطلاق و اجمال به صورت یک امر وجودی تعین و تقید یافته و از بود عقلانی به نمود عینی درآمد یا از عالم امر بعالم خلق تنزل کرد و تمثیل یافت عشق در آغاز آفرینش روح، جهت سوار شدن بر مرکب روح خلق شد و در انتظار این مرکب بود، که بر آن سوار شود. می‌گوید نمی‌دانم چگونه روح و عشق در بدو وجود بهم آمیختند، عشق راکب شد یا مرکب؟ چه در نزول روح، عشق راکب و در صعود مرکب است و اگر روح بمنزله ذات باشد عشق صفت ذات است، زیرا روح بیرنگ بی تعلق و بی صفت بود، عشق در خانه روح جای گرفت و آنرا جایگاه خود ساخت و بکار آن مشغول شد.

عین القضاة در سوانح در شرح این مطلب می‌گوید: «روح و عشق هر دو در یک زمان موجود شدند و از مکون در ظهور آمدند، روح را بر عشق آمیزشی پدید آمد و عشق را با روح آویزشی ظاهر شد، چون روح، بخاصیت، در عشق آویخت، عشق از لطافت بدو آویخت. بقوت آن آویزش و آمیزش میان ایشان اتحاد پدید آمد. ندانم که عشق صفت شد و روح ذات، یا عشق ذات شد و روح صفت، حاصل هر دو یکی شدند» «۲۱» لازم به توضیح است که چون رنگ عالم ارواح سفید است لذا اگر روح از عالم ارواح نزول کرده پس رنگ آن سفید است و

در مراتب نزول از عوالم اسرار که زرد است و عالم ملکوت و صفات که سرخ است و سپس از عالم آدمی و نفس مطمئنه که برنگ کبود است گذشته به عالم انسانی نزول کرده است و در بازگشت و سیر صعودی نیز باسد از همین عوالم و مراتب بگذرد و در مراتب نزول گرچه با عشق بوده ولی عشق همراه آن بالقوه بوده ولی در سیر صعودی پس از رسیدن به مرحله شفاف دل که محل عشق و محبت است و بعد از ایمان یقینی و عینی قرار دارد، عشق ظهور نموده و روح بکمک عشق، خود را به عالم ارواح و از آن بالاتر به مرتبه جبروت که سیاه رنگ است و محل سرالاسرار و مقام خفی که سر السر است می‌رساند و باز هم از آن گذشته به مرتبه انعدام وجود موهومی یا غیب‌الغیوب و یا فنا که عالم الوهیت، و بی‌رنگ است می‌رساند.

شیخ حسین ناگوری «۹۰۱ هجری» در شرح عبارت «روح از عدم...» می‌نویسد: «روح از عدم» یعنی از عالم اجمال و اطلاق بوجود آمد یعنی بتفصیل و بتقیید آمد یعنی اول تمثلی که پدید کرد روح بود «بر سر حد وجود» یعنی وجود روح، «عشق» یعنی ذات مطلق «منتظر مرکب» از بهر ظهور متوقف بر مرکب، بر مرکب «روح بود» که اگر نبود ظهور نبود، یعنی بمجرد قبول تقید دوگانگی پدید آمد مقید طالب مطلق و مطلق مشتاق مقد شد و الا خود با خود عشق محال باشد الا بارادت دویی آن، ذات مندرج «متعلق بدین مقید است» بمنزله راکب و یا مرکب، و چنانکه راکب با مرکب ظاهر است همچنین مطلق بر روح ظهور یافت، پس چون تقیید شد، همین تقیید مرکب عشق ظاهر بدو شد «کالراکب بالمرکب» بدین اعتبار راکب مرکب داشت چنانکه تعلق مطلق بدان وجوهات مختلف دارد گفت: «ندانم در بدو وجود تا چه مزاج افتاد» یعنی بکدام صفت تعلق یافت و کدام درست نشست. و اگر ذات روح آغاز آمد. بیان وجود تعلق آن روح باعتبار ظهور، چون ذاتی که تصور ظهور بدوست، و آن عشق چون صفت در وی باطن و معقول است چنانکه شیخ محی‌الدین عربی می‌گوید: «الحق باطن الخلق و الخلق صورة الحق» لابد چون در سر حد وجود صفت راکب شد «خانه روح خالی یافتن یعنی آن مقید بحقیقت عدم محض است، خانه او خالی است صاحبخانه همان مطلق است پس متمکن جاگیر همو شد بحقیقت، و هم دویی از میانه برخاست، و باز همان یکیست که بود «فان الله بوجوده» غنی عن العالمین» «۲۲». عزالدین کاشانی هم در کنوزالاسرار مطلب فوق را اینچنین بنظم کشیده:

«المقالة فی کیفیة الارتباط بین العشق و الروح و علت امتزاجها»

روح اگر نتیجه عدم است	با قدم گوئیا که همدم است
یافته از جلال سبوحی	شرف اختصاص «من روحی»
دیده عشق بهر دیدن او	منتظر تا بدو رسیدن او
«از عدم چون سوی وجود آمد	دیده عشق در شهود آمد»
عشق در وی چو جای خالی دید	رخت بنهاد و تختگاه گزید
ذات چون با صفت درآمیزد	هر دو با یکدیگر در آویزد
روح چون ذات و عشق چون صفتست	بعکس اینت جای معرفت است
تا بود طور نشآت اولی	روح را ذات گفتنت اولی
عشق را نشآت دوام ذات است	صفتش روح و این نه طاماتست
لب تحقیق و جان توحید است	محض تجرید و عین تفرید است ۲۳

در شرح نسخه نور عثمانیه همین مطالب بوجهی دیگر بیان شده و چنین آمده: «ارواح از عالم تقدیر در بیداری وجود آمد و مراد از عشق، عشق وضعی است از آنک عشق حقیقی را گنجایی نیست در عالم ارواح، که عین

عشق را جز مقرر عین عشق حامل دیگر نتوان بود، و انتظار عشق وضعی مر روح را از آن افتد که نزولش بوسائط می افتد و عروجش بی وسایط. خواست روح را مرکب خود سازد در نزول به عالم ترکیب تا رابطه اتصال روح به ترکیب شود «۲۴».

قسمت ۳ از فصل اول سوانح:

تفاوت در قبله عشق عارضی است. اما حقیقت او از جهات منزّه است که او را روی در جهتی نمی باید داشت تا عشق بود.

شرح: تفاوت در جهت عشق با ذات مطلق وجود ندارد زیرا تا عشق بود مطلق بوده جهت منافی اطلاق است حال تشبیه عشق در خود ذاتاً یا صفاتاً یکسانست زیرا اصل او از اضافت و جهت تفاوتی ندارد و این بدان سبب است که عشق در خالق بوجهی صفت ذاتیه «حب لذاته بذاته» و بوجهی صفت فعلیه است که موجب رحمت و رأفت و لطف و خلقت و... می شود ولی در مخلوق از آغاز خلقت همانطور که بیان شد در جوهره وجودش عجین و حرکت جوهری کمالیه اوست.

عین القضاة در لوائح قبله عشق را اینچنین شرح کرده است: «هرچه که هست او را قبله ای است و روی او یا از راه صورت یا از راه معنی بدان قبله است مگر عشق بی روی که دواى «محوکننده» قلبها است. چون قبله بجز جمال محبوب نبود عشق آمد و محوکرد هر قبله که بود عشق چون از عاشق، هر چیز که جز معشوق بود محوکرد او را گفت که اکنون روی بدل بیجهت خود آر و آنرا هزار قبله پندار» «۲۵».

در مثنوی کنوزالاسرار آمده است:

عارضش از برای مسبوقی عشق را عاشقی و معشوقی
عشق در ذات خود یکرنگ است فارغ از نام و عاری از ننگست

بقیه قسمت ۳ از فصل اول سوانح:

«اما ندانم تا دست کسب وقت آب بکدام زمین برد. آن نفس که رکابداری بر مرکب سلطان نشیند نه مرکب او بود اما زیان ندارد. کلامنا اشاره»

شرح: برای توضیح مطلب باید نخست اصطلاح کسب، وقت و سلطان را بشناسیم تا مفهوم مطلب معلوم گردد. کسب عبارت از فعلی است که موجب جلب منافع و یا دفع مضار است و از اینجهت فعل خدا موصوف به کسب نشود و یا کسب عبارت از مباشرت اسباب است با اختیار «۲۶». خود شیخ احمد در فصل ۵۷ سوانح می گوید: «عشق چیزی است که در او هیچ کسب را راه نیست بهیچ سیل، لاجرم احکام او نیز همه جبر است. اختیار از او و از ولایت او معزول است پس مرغ اختیار در ولایت او نپرد... پس اگر خواهد و نخواهد آن نقش بر او پیدا نشود... بلای عشق در پندار اختیار است». البته شیخ احمد هم چون برادرش ابوحامد امام محمد غزالی افعال انسان را مخلوق باری تعالی می داند. ابوحامد می نویسد: «همه افعال بندگان مخلوق اوست و متعلق به قدرت او» «۲۷». ولی کسب که در تعلق قدرت و اراده انسان است یک فعل حادث است» ابوحامد فعل را به دو طریق اختراع و غیر اختراع ممکن می داند، و در مورد انسان می گوید «قدرت او به مقدوری تعلق می گیرد بدون اینکه آنرا خلق یا اختراع کند، پس انسان در مورد افعال خود مخترع نیست بلکه غیر مخترع یعنی کاسب است» «۲۸». شیخ احمد در مورد عشق حتی کاسب بودن انسان را که نظر برادر و دیگر اشعریان است قبول ندارد و می گوید: «عشق چیزی است که در او هیچ کسب را راه نیست...» و در التجرید کلاً صفات انسان را

بالقوه دوگانه می‌داند، وجود مذموم یا وجود عدلی که به عدل خدا مربوط است، و وجود محمود یا وجود فضلی، که به فضل و لطف خدا منسوب است. و وجود عدلی را مشتمل بر هفت جزء می‌داند، که عبارتند از: حس، شغل، هوی، کدورت نفس، نفس، بشریت و طبع. و وجود فضلی یا محمود را مشتمل بر هشت جزء نموده، که عبارتند از: حس، فهم، عقل، فؤاد، قلب، روح و همت، که در ورای همه اینها فرشته است... بدین ترتیب هفت دوزخ «صفات مذموم» و هشت بهشت «صفات ممدوح» را در درون انسان نشان می‌دهد و می‌گوید: «پس وجود فضلی تو بهشت عاجل تست و این بهشت صغری است و وجود عدلی تو دوزخ عاجل تست و این جهنم صغری است «۲۹». بهر حال عشق صفتی اکتسابی نیست بلکه افاضه‌ای و لازمه وجود و لاینفک وجود انسان است.

و اما «وقت» در اصطلاح صوفیه حال وارده بر سالک است مثل حبّ و توکل و تسلیم و رضا «۳۰». هجویری می‌گوید: «وقت آن بود که بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شود، چنانکه واردی از حق بدل وی پیوندد و سرّ وی را در آن مجتمع گرداند چنانکه اندر کشف آن از ماضی یاد آید نه از مستقبل...» و بازگوید: «صاحبان وقت اندر وقت باقی خوش است که اگر به فردا مشغول گردند یا اندیشه وی بر دل گذارند از حق محجوب شوند و حجاب پراکندگی باشد...» «۳۱» گویا خیام هم به همین وقت، که حال یا حالات سالک از تجلیات وارده بر دل او است نظر داشته که فرموده:

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن فردا که نیامده است فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

و مولوی فرموده:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

و حافظ فرماید:

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت
خوش وقت رند مست که دنیا و آخرت برباد داد و هیچ غم بیش و کم نداشت

در قرآن کریم وقت یا ساعت یا قیامت «صغری و کبری» را که تجلی و ظهور بنحو اکمل است خارج از علم بشر دانسته و می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ» الاعراف آیه ۱۸۷ از تو درباره ساعت و زمان قیامت «صغری و کبری» می‌پرسند که کی خواهد بود؟ بگو علم آن تنها در نزد خداست، پروردگارم وقتش را بر کسی ظاهر نمی‌کند بجز او کسی آنرا نمی‌داند آن وقت بر آسمانها و زمین سنگین و دشوار است نمی‌آید شما را مگر ناگاه... و در آیه بعدی گوید: «يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» یعنی از تو می‌پرسند که گویا تو از راه بسیار بدان دانائی بگو علم آن نیست مگر نزد خدا و لیکن اکثر مردم نمی‌دانند.

حال که وقت چه وارد بدل باشد و چه قیامت صغری و یا قیامت کبری، زمانش معلوم نیست پس سالک همیشه بر ذکر و فکر مواظبت می‌نماید و لحظه‌ای غفلت نمی‌کند تا شاید لحظه‌ای آید که وقت فرا رسد و او در خواب غفلت نباشد.

یک دم زدنی غافل از آن شاه نباشید شاید که نگاهی کند آگاه نباشید

عزالدین کاشانی درباره وقت می‌گوید: «صوفیان لفظ وقت را بر سه اطلاق کنند: گاهی وقت گویند و مرادش وضعی بود که بر بنده غالب باشد مانند قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری و صاحب آن وقت از غایت غلبه

حال و ابتلا از آن ادراک حالی دیگر نتواند کرد... و معنی وقت بدین تفسیر عام بود که هم سالک را و هم غیر سالک را متناول باشد. و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات از غیب روی نماید، و بغلبه تصرف، سالک را از حال خود بستاند و منقاد و مستسلم حکم خود گرداند و این وقت خاصه سالکان است. از اینجا گفته اند: الوقت سیف... که وقت امضاء و اجرای مراد حق تعالی بر جمیع مرادات و احوال غالب آید و آنرا بر مقتضای حکم خود قطع کند «۳۲».

ولی شیخ احد غزالی در فصل سوم سوانح حالات عشق را در هر زمان به وقت تعبیر کرده و در فصل ۱۹ و اصلان را خداوندان وقت می خواند، وقتی که استمرار و دوام دارد «در فصل ۳ و ۱۳ شرح داده خواهد شد». رسول خدا ﷺ در همین رابطه فرمود: «لی مع الله لا یسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل» بدین معنی که چون پیامبر در مقام مشاهده و مکاشفه است جبرئیل در میان گنجد ولی چون به معانیت رسد جبرئیل در آن مقام نگنجد «۳۳».

نفس: بمعنی دم و در اصطلاح صوفیه دوام حال مشاهده و تواتر و تعاقب امداد می باشد. فرق میان نفس و وقت این است که وقت حالی است گذرا و نفس حالی است دائم. «۳۴»
حافظ گوید:

تا معطرکنم از لطف تسیم تو مشام شمه‌ای از نفحات نفس یار بیار

تا چو مجمر نفسی دامن جانان گیرم دل بر آتش بنهادم زبوی خوش نفسی

رکابدار خادمی که اسب را برای سلطان یا مخدوم خود بگیرد تا او سوار نفس رکابدار است. چنانچه عین القضاة در لوائح یادآور شده «اگر رکابدار در اول آنکه پادشاه بمیدان بود بر آن مرکب سوار شود در مذهب جهاننداری رواست. معشوق پادشاه است و روح مرکب و عشق رکابدار. اگر رکابدار عشق بر مرکب روح سوار شود و بسوی میدان مراد معشوق تازد تا بواسطه آن گوی هوا بجایگاه رضا رساند پس منظور شیخ از بیان عبارات مذکور که بر سبیل اشاره بیان داشته این است: «نمی دانم باقتضای ذات و بحسب وقت و آن ارادت مخصوص، ذات مطلق بکدام مظهر و بکدام صفت پیدا گردد ولی بهر صفتی که ظاهر شود او را رعایتی بود چنانکه رکابداری بر مرکبی که متعلق باو نباشد سوار شود با وجودی که مرکب او نیست و بر آن سوار شده ولی زیادتی ندارد. چه این امر موقتی است».

خواجه حسین ناگوری بر شرحی که بر سوانح نوشته اولاً دست کشت آورده «نه دست کسب چنانکه شرح دادیم» و در شرح عثمانیه و تصحیح سوانح آقای مجاهد نیز به همین نحو است. ثانیاً در شرح ناگوری آمده است: «اقتضای ذات مطلق بکدام مظهر و بکدام صفت پیدا گردد. چون حصر آن ارادت مخصوص ذات مطلق بکدام مظهر و بکدام صفت پیدا گردد. چون حصر آن نصیب نمی توانست کرد و بحقیقت آن اطلاع نمی یافت «و آن نفس رکابداری» یعنی بهر صفت مقید ظاهر شود، هم از آن بود، یعنی بصفت آن حصار، بله تقیید او را عاریتی بود جز بصورت ظاهر بدان معلق نباشد چنانکه «رکابدار» اما بجهت ظهور «زیانی ندارد» که یک مظهر اوست... گاه مولی و گاه غلام است، گاه اسب و گاه زین... بیانی دیگر: تقیید مخصوص بمنزله مرکب باشد و ذات مطلق بمنزله رکابدار... پس هر تقییدی که باشد و هر تمثلی که فرض تواند کرد ضعیف و شریف، حسن و قبیح، صغیر و کبیر، هم در معنی ظهور علی السواء بود...» «۳۶» در مثنوی کنوزالاسرار رکابدار را در تمثیل زیر آورده:

مرکبی را که داغ شه دارد	گر رکابی بزیر ران دارد
بینی آنکه که بر نشیند شاه	هیچ نقصی بدو نیافته راه
شاه عشق ار چه در الست آباد	روح را داغ اختصاص نهاد
تا ز آفات در پناه بود	مرکب خاص پادشاه بود
هم شود بهر استقامت سیر	در مبادی اسیر رایض غیر
تا چو در سیر مستقیم شود	خدمت شاه را مقیم شود
بلکه خود شرط ابتدا باشد	اثر از عین کی جدا باشد «۳۷»

بقیه قسمت «۳» از فصل ۱:

کلامنا اشاره

شرح: شیخ خود در مقدمه گفت آنچه می‌گوید اشارت است و اینجا نیز طبق معمول صوفیه مشاهدات خود را با اشاره بیان می‌کند و عین کلام جنید بغدادی را که عین القضاة هم ذکر کرده بعنوان یک اصل می‌آورد «۳۸». زیرا صوفیان معتقدند که آنچه را که آنها یافته‌اند بالاتر از هر تعبیر و تصویری است و حتی بیان معنی اصطلاحات و اشارات و لطایف، دریا را در سبوغنجانند است.

قسمت ۴ از فصل ۱ سوانح:

گاه خزفی یا خرزوی بدست نو آموز دهند تا استاد شود، گاه بتعبیه، درّ ثمین و لؤلؤ لالا بدست ناشناس او دهند، که زهره ندارد دست معرفت استاد که آنرا برماسد تا به سفتن چه رسد. معنی لغات:

خزف: بمعنی هر چیزگلی که در آتش پخته شده باشد «ناظم الاطباء» سفال «متتهی الارب» خرز: مهره «فرهنگ دهخدا» آنچه که به نخ کشند مانند مهره دانه شیشه‌ای، گلی و صدف «معین» تعبیه: آراستن، ساختن، آماده کردن «معین» درّ ثمین: گوهرگران بها، مروارید قیمتی «معین» لؤلؤ لالا: مروارید آبدار و درخشان «معین» برماسد: از بر ماسیدن بمعنی لمس کردن و سودن عضوی بر عضوی دیگر «معین» سفتن: سوراخ کردن «معین»

شرح:

گاه سفالی یا مهره‌ای بدست شاگرد نوآموزی می‌دهند تا شکل دادن و تراش دادن و آراستن و پرداخت کردن و سوراخ کردن را با آن تمرین کند و یاد بگیرد. گاهی هم گوهرگرانیهائی که استاد با همه شناختی که بدان و خود جرأت لمس آن را ندارد تا چه رسد به تراش و پرداخت و آرایش و پیرایش و سفتن آن، بدست شاگردی سپرده می‌شود که آنرا نمی‌شناسد و با آن همان کند که با سفال و مهره. منظور شیخ همان دادن لطیفه عشق به انسان است که حتی استادان فنّ عشق جرأت دست زدن بآنها ندارند ولی بانسان نادان داده شده است. این مطلب را مولوی در مثنوی تحت عنوان «خاریدن روستائی در تاریکی شیر را بظنّ اینکه گاو است» آورده تا آنجا که می‌گوید:

گفت شیر ار روشنی افزون بدی	زهره‌اش بدریدی و دلخون شدی
این چنین گستاخ از آن میخاردم	کو در این شب گاو می‌پنداردم

حق همی گوید که ای مغرور کور
نی زنامم پاره پاره گشت طور
که لو انزلنا کتاباً للجبل
لا نصدع ثم انقطع ثم ارتحل «۳۹»

و در قرآن کریم علاوه بر آیه ۲۱ سوره حشر که ناظر بر بیت اخیر ابیات فوق است در آیه ۱۷ سوره احزاب هم که بنام آیه امانت معروف است می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» ما امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم پس آنها از برداشتن بار امانت خودداری کردند و از ترس شکاف برداشتند و انسان آنرا برداشت که ستمکار و نادان بود...

در تفاسیر عرفانی و حکمی و نقلی وجوه بسیار درباره امانت آمده است. ولی وجهی که شیخ احمد بسیار از آن بهره جسته همان جنبه عشق و ولاست که انسان چون نمی‌دانست ای بار چقدر سنگین و مشکل است آنرا برداشت. «البته ظلوم و جهول بمعنای دیگر هم آمده که منظور ما نیست» «۴۰». حافظ نیز در این باب اشارتی دارد:

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعه فال به نام من دیوانه زدند

پس این کودک نادان یا این انسان دیوانه، نادانسته گوهر عشق را بی آنکه از مشکلات و خطرات آن آگاه باشد پذیرفته است. باز حافظ فرماید: که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها. شاید منظور شیخ از خزف و گوهر، اختلاف مظاهر حق در کشش عشق باشد. عین القضاة درباره دادن گوهر به شاگرد جهت آراستن شرحی دارد که می‌گوید:

«آن در ثمین را که واسطه قلاده شاه خواهد بود برای سفتن بجوهری به استاد دهند، هر چند استاد در صنعت خود کاملتر خوف وی در آن سفتن بیشتر، اینجا دانش بسیار مانع فعل وی آید، حیل آن بود که از آن شغل دل فارغ کند» «۴۱» در مثنوی کنوزالاسرار هم این تمثیل بدینصورت آمده:

این نبینی که چون نو آموزی	سفتن دُر هوس کند روزی
گر بنزدیک اوستاد آید	جز خزف سفتن نفرماید
دُر میان خزف نهد گهگاه	بسپارد بدست او ناگاه
گهیرا که نیک بهراسد	دست استاد او بیرماسد

پس سلطان عشق هم گوهر عشق را بآن نمی‌دهد که در علم و قدرت و وسائل جلال برتر است بلکه بآن می‌دهد که نیاز و افتقار دارد و، و فقیر آنرا عطیه می‌داند و خود را مستحق آن، و می‌گوید: «مستحق بودم و اینها بزکاتم دادند» و وجود او همه رجاء است نه خوف، چه از مشکلات و بیم و خطرات آن آگاه نیست.

قسمت ۵ از فصل ۱ سوانح:

چون بوقلمون وقت عجایب نیرنگ بر صحیفه زند، پی پیدا نبود که روش بر آب است لابل بر هوا که انفاس خود هواست.

شرح: شیخ، وقت را به بوقلمون تشبیه کرده «چه آنکه بوقلمون تابع وقت است و بر حسب او ضاع و احوال متغیر و ملون است به همین جهت اصطلاح بوقلمون صفت درباره بعضی اشخاص و یا در مورد روزگار بکار برده می‌شود» و با استعاره‌ای زیبا وقت را که در حال موقت است به نیرنگهای عجیب مرتبط ساخته و آنرا نقشی بر صحیفه انفاس «جمع نفَس» که در حال ثابت و پایدار است می‌داند که گهگاه ظاهر نبود آن حال دائم، خود پایش معلوم نیست و پایه آن بر آب است، بلکه پایه آن بر هواست و بلکه خود هواست. اگر چه آب در

اصطلاح اهل تصوف بمعنی معرفت و فیض وجود آمده و هوی میل نفس به مقتضیات طبع است، ولی منظور شیخ نه آب بمعنی عرفانی و نه هوا در این معنی است بلکه بعنوان مثل و تشبیه است چرا که آب و هوا هر دو متطالطم بوده وضع ثابتی ندارند. و منظور از انفاس، ظهور است که نفس الرحمن باشد پس منظور شیخ این است که ذات مطلق که قابل تجلیات مختلف است ظاهر می‌سازد که هیچ در فهم نگنجد و در وهم نیاید بلکه بر میل اوست. در واقع نفس الرحمن که مظاهر عالم از اوست چیزی جز ظهور میل و هوای او نیست که بر همه نامعلوم است جز خود او. ما حصل کلام چنانکه ناگوری گفته است: «چون ظهور متجلیات متنوع خواهد آنرا نهائیتی پیدا نبود، که در حقیقت تجلی جز ارادت محض نیست و نه نمودار از پیش نبوده چون نقش، و پا بر هوا» «۴۲»

تعلیقات فصل ۱ سوانح

- ۱- حاشیه آیه ۵۹ سوره مائده قرآن مجید با کشف الایات چاپ علمی.
- ۲- تفسیر کشف الاسرار ج ۳ ص ۱۴۷ و ۱۵۵.
- ۳- معجم الالفاظ القرآن الحکیم ج ۱ ص ۲۳۱ - ۲۳۲.
- ۴- رساله قشریه ص ۵۵۱ تا ۵۵۶.
- ۵- رساله قشریه ص ۵۶۰ تا ۵۶۱.
- ۶- کشف المحجوب ص ۳۹۸.
- ۷- شرح سوانح ناگوری ص ۱ و ۲.
- ۸- تفسیر کشف الاسرار و عده الابراج ج ۱ ص ۵۰۷ و ۵۰۸.
- ۹- شرح سوانح ناگوری ص ۲.
- ۱۰- فرهنگ علوم عقلی ماده علوم اسفار ج ۱ ص ۵۲۷ و شرح منظومه ص ۷۸ مراجعه شود.
- ۱۱- فرهنگ لغات عرفانی ص ۴۲۵.
- ۱۲- شرح شطحیات ص ۲۱.
- ۱۳- فرهنگ لغات عرفانی ص ۴۸۷ و ۴۸۸.
- ۱۴- به کشف الاسرار و شرح گلشن راز و نیز به فرهنگ لغات عرفانی ص ۲۷۹ مراجعه شود.
- ۱۵- به مثنوی مولوی و دیوان کبیر و فرهنگ لغات عرفانی و کشاف مراجعه شود.
- ۱۶- ارشاد القلوب دیلمی - جامع الصغیر ج ۲ ص ۱۶.
- ۱۷- حدیث نبوی به کلمات مکنونه فیض ص ۷۰ مراجعه شود.
- ۱۸- کلمات مکنونه فیض ص ۷۰.
- ۱۹- مأخذ در بخش اول ذکر شده.
- ۲۰- صحیح مسلم ج ۸ ص ۱۲۷ - کلمات مکنونه فیض ص ۱۲۷ - مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۴ و ۲۵۲ و ۲۳۴.
- ۲۱- لوائح عین القضاء ص ۱.
- ۲۲- شرح ناگوری ص ۲۷ نسخه خطی.
- ۲۳- مثنوی کنوز الاسرار نسخه خطی ص ۶.
- ۲۴- شرح نور عثمانیه ص ۳.
- ۲۵- لوائح عین القضاء ص ۲ و ۳.
- ۲۶- فرهنگ علوم عقلی.
- ۲۷- احیاء علوم الدین - قواعد العقاید - فصل ۳ رکن ۳ - اصل ۲.
- ۲۸- سلطان حقیقت صفحه ۱۸۲.
- ۲۹- مأخوذ از کتاب التجرید فصل ۳۴.
- ۳۰- شرح کلمات باباطاهر.
- ۳۱- کشف المحجوب ص ۴۸۰.

- ۳۲- مصباح الهدایه ص ۱۳۸ تا ۱۴۰.
- ۳۳- تعلیقات حدیقه الحقیقه ص ۴۵۷ و ۴۵۸ و کشف الاسرار ج ۱ ص ۲۶۹ و ج ۲ ص ۳۲۸ و ج ۳ ص ۱۸۷.
- ۳۴- مأخوذ از مصباح الهدایه ص ۱۴۱.
- ۳۵- لوائح عین القضاء ص ۷.
- ۳۶- شرح سوانح ناگوری نسخه خطی.
- ۳۷- کنوز الاسرار ص ۸.
- ۳۸- زبده الحقایق ص ۶۹.
- ۳۹- اشاره به آیه ۲۱ سوره حشر است که می فرماید: لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. یعنی اگر این قرآن را بر کوهی فرومی فرستادیم یقیناً آن را از بیم خدا فروتن از هم پاشیده می دیدی و این مثلها را برای مردم می زنیم شاید آنان تفکر کنند
- ۴۰- برای تفسیر امانت و ظلوم و جهول و آسمانها و زمینها و کوهها به تفسیر بیان السعاده و کشف الاسرار تفسیر آیه مذکور «۷۲ - سوره احزاب» و کتاب صالحیه مراجعه شود.
- ۴۱- لوائح عین القضاء ص ۹.
- ۴۲- شرح ناگوری بر سوانح آقای مجاهد از کتابخانه ملک.

فصل ۲

چون خانه خالی یابد و آینه صافی باشد، صورت پیداگردد در هوای صفای روح. کمالش آن بود که اگر دیده اشرف روح خواهد که خو را ببیند، پیکر معشوق یا نامش یا صفتش با آن ببیند، و این به وقت بگردد. حجاب نظر او آید به خود و دیده اشرف او را فروگیرد، تا بجای او خود بود و بجای خود او را ببیند. اینجا بود که گوید:

بیت

از بس که در این دیده خیالت دارم در هر که نگه کنم تویی پندارم
زیرا که راهش به خود بر عشق است. تا بر عشق گذر نکند - که کلی او را فرو گرفته است - به خود نتواند
رسید. و جلالت عشق دیده را گذر ندهد، زیرا که مرد در عشق غیرت اغیار بود نه غیرت خود.

بیت

خیال ترک من هر شب صفات ذات من گردد
هم از اوصاف من بر من هزاران دیده بان گردد

شعر

انا من اهوی و من اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنی ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا

اشارت هم بدین معنی بود، و لیکن دور افتاد در دوم مصراع که: «نحن روحان حللنا بدنا» قدم از یکی در دوئی نهاده است. اول مصراع قریب تر است که: «انا من اهوی و من اهوی انا» اینجا بود که این معنی درست آید که گفته است:

بیت

گفتن صنما مگر که جانان منی اکنون که همی نگه کنم جان منی
اینجا که در تمامی بیت گفته است:

بیت

مرتد کردم گر تو زمن برگردی ای جان و جهان تو کفر ایمان منی
مگر می بایست گفتن: «بی جان کردم گر تو زمن برگردی» لیکن گفتار شاعران بود در نظم و قافیه نگاه داشتن
مانند. گرفتاری عاشقان دیگر است و گفتار شاعران دیگر. حد ایشان بیش از نظم و قافیه نیست.

متن سوانح از فصل ۲:

چون خانه خالی یابد و آینه صافی باشد، صورت پیداگردد در هوای صفای روح. کمالش آن بود که اگر دیده اشرف روح خواهد که خو را ببیند، پیکر معشوق یا نامش یا صفتش با آن ببیند، و این به وقت بگردد. حجاب نظر او آید به خود و دیده اشرف او را فروگیرد، تا بجای او خود بود و بجای خود او را ببیند.

شرح:

«خانه خالی» خالی بودن دل است از اغیار و ماسوی الله و از وهم وجود و بعبارت دیگر پاک و منزّه بودن آن از هر چیز.

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار دیو چو بیرون رود فرشته درآید

و از اینرو تخلیه قبل از تجلیه و تحلیه است. درباره تخلیه یا تخلی قشیری می‌گوید: «تخلی عبارت از سقوط اراده و اختیار عبد است در مقام اعتماد و توکل بحق». نظیر همین بیان در کشف المحجوب و دستور العلماء آمده است «۱».

«آینه صافی» دل انسان کامل است، چه انسان از جهت آنکه مظهر ذات و صفات و اسماء الهی است آینه است و انسان کامل چون آینه‌اش مصفاً به نور وحدت و پاک از ما سوی الله است آینه صافی است و نمودار وجود احدیت و لاهوت است، لذا هر آینه که آینه دلش صافی تر است عشق و معرفت او بیشتر است حافظ می‌گوید:

چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است بر رخ او نظر از آینه پاک انداز

و باز در مورد آینه صافی دل که می‌عشق و معرفت حقیقی و خالص را منعکس می‌کند می‌گوید:

صوفی بیا که آینه صافی است جام را تا بنگری صفای می لعل فام را

راز درون پرده ز رندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالی مقام را

پس آینه صافی صاف شدن دل از کدورات وهم است که اطلاق در اطلاق و اجمال در اجمال است.

و اما «صورت» در اصطلاح فلاسفه عقل اول و نفس کلیه است و گویند صورت هر چیزی آنست که بدان ظاهر شده و متعین می‌گردد و اما با توجه به حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» و حدیث «رأیت ربی فی احسن صورة» «۲» معلوم می‌شود که صورت حق ظهور امر و تعین وجودی موجود اکمل است. اگر چه همه اشیاء نمود و صورت متعین حقد که علی علیه السلام فرمود «ما رأیت شیئاً و رأیت الله قبله و فیهِ و معه» و فرمودند «داخل الاشیاء لا بالمازجه و خارج الاشیاء لا بالمبانیه» «۵» و در قرآن کریم آمده است «کل شیء هالک الا وجهه» «قصص آیه ۸۸» «وکل من علیها فان و یقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» «الرّحمن ۲۷» پس آنچه در هر شیء است حق است یعنی اصالت و بقا و دوا دارد و همیشه می‌ماند. وجه الهی یعنی جلوه وجودی او که بشکل ماهیات متباینه و متکاتره ظهور پیدا می‌کند و همان اصل ثابت است که در صورت ماهوی خود مرحله تکاملی و شدنهای متوالی دارد، و پس از فنای صورتها باقی است و چون در مورد انسان بنحو اتم و اکمل و احسن جلوه‌گر شده لذا مظهریت تامه که مقام خلافت است در او تحقق می‌یابد و لذا انسان کامل بصورت الهی تعبیر شده که دستش یدالله، خورش ثارالله، روحش روح الله... است «۶» و هر که می‌خواهد خدا را ببیند باید اولیاء او را که خود مظهر تامه او هستند ببیند زیرا کسی قادر بر رؤیت ذات نیست. چه بقول خواجه عبدالله انصاری: «صورت خداوند با جلال و کرامت و با سبحات نور و برقه‌های درخشان اگر حجاب از آن بردارد سبحات و روشنائی و درخشانی وی آسمان و زمین بسوزد و بریزد» «۷». از اینرو وقتی حضرت موسی علیه السلام بدرگاه خدا عرض کرد «رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» جواب آمد «لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا» «آیه ۱۴۳ سوره اعراف» پس صورت بمعانی تجلیات اسماء است. پس آنچه می‌فرماید «و علم لآدم الاسماء كلها» همین صورت نوعیه عالم است که روح در عالم عقل و اعیان ثابته با آن در تماس بوده و در بطن جان انسان آن صورتها مکون است که با اتصال ظاهر به باطن غیب به شهود می‌رسد. پس چون خانه روح از اغیار خالی و

آینه، پاک و مصفا بود در آنصورت عشق که حامل اسماء و صفات و صور عقلیه است در روح که از روح الهی بود تا بید نتیجه این تابش عشق بر روح ظهور معشوق در وی پدیدارگشت و عشق نزولی از حق به عبد بصورت عشق صعودی روح باصلش درآمد. پس اگر روح خواهد تا خود را ببند بآن صورت معشوق و نام یا صفتش که در وی مکنون است توجه نماید و این توجه به معشوق مستلزم وقت حالی است که عشق تجلی و فیضان دارد، و چون عشق از درون چهره روح خود را می‌نماید گاه می‌شود که آن خود یا اسمی از اسمهای او یا صفتی از صفات معشوق حجاب او شده و بخود می‌نگرد و بجای او خود را می‌بیند و بجایی خو او را، و این معنی اتحاد عاشق و معشوق و عشق است.

متن سوانح از فصل ۲:

از بس که در این دیده خیالت دارم در هر که نگه کنم توئی پندارم

توضیح: در سوانح چاپ آقای ایرج افشار فقط مصراع دوم آمده و تمام این بیت در تفسیر کشف الاسرار ضمن تفسیر آیه فرقان آمده است.

شرح:

از بس در برابر دیدگانم خیال ترا ترسیم کرده و در حال فکر و مراقبه بتو چشم دوخته‌ام در هر که نگاه می‌کنم ترا می‌بینم. در شرح آن قبلاً سخن علی علیه السلام را بیان کردیم که فرمود: «هیچ چیز ندیدم جز اینکه خدا را پیش از آن و با آن و در آن دیدم» ناگوری در شرح مصراع دوم این بیت می‌نویسد و تا خود را بجای او ببند و گوید: «انا اقول و انا اسمع و هل فی الدارین غیری»، «و انا الحق سبحانی ما اعظم شأنی»، «و گاه گوید که رفته و نرفته باشد بلکه بر رفته باشد».

حال شرح این نکته و مطالب قبل آنرا از زبان عین القضا شاگرد شیخ احمد بشنویم:

در اوان صفای دل و وقار تن اگر عاشق خواهد که خود را در خود ببیند صفتی از صفات معشوق یا اسمی از اسمی او یا خود صورت میان دید و دیده عاشق حجاب شود تا چون عاشق در علو او هویدا نگردد، شیر جان شکار عشق را ببند در کمین قهر نشسته و اشارت می‌کند که در نگر تا او را بجای خود در خود بینی، اگر در این حال طالب خود شوی در زیر پنجه من «عشق» افکار گردی و مر شکستن سرآواره گردی، عاشق بیچاره در آرزوی او می‌میرد چون او را در خود دید از کثرت بوحدت آمد و تصور اتحاد کرد زبان حالش گوید:

در عشق تو من بیدل و ایمان شده‌ام وز مهر تو چون زلف تو بیجان شده‌ام
نی‌نی غلطم کنون من از قوت عشق بگذشته‌ام از دو کون و جانان شده‌ام

گفتن سبحانی «سبحانی ما اعظم شأنی از بایزید» و انا الحق «از منصور حلاج» در این مقام بود. عاشق در هر چه نگاه کند معشوق را ببند «ما رایت شیئا قط الا الله» «هرگز هیچ چیز غیر از خدا ندیدم» زیرا که مطلوب سرّ اوست و چون سرّ او، او باشد در نظر سرّ او همه باشد، در هر چه نظر کنم توئی پندارم «۸».

متن سوانح از فصل ۲:

زیرا که راهش به خود بر عشق است. تا بر عشق گذر نکند که کلی او را فرو گرفته است - به خود نتواند رسید. و جلالت عشق دیده را گذر ندهد، زیرا که مرد در عشق غیرت اغیار بود نه غیرت خود.

شرح:

از اینرو عاشق در هر چه نگاه می‌کند معشوق را می‌بیند زیرا تمام راهش را عشق گرفته و تا از عشق که او را کاملاً فرا گرفته گذر نکند و از میان آن عبور ننماید به خویشتن خودش نمی‌تواند برسد. زیرا او را در میان عشق

پیچیده شده «حبّ الشیء یعمی و یصمّ» «۹» «دوست داشتن چیزی انسان را کور و کر می‌کند» و جلال و عظمت عشق چنان است که نمی‌تواند دیده از آن گذر کند زیرا عشق مانع ورود اغیار است و غیر عشق را راهی نیست نه اینکه مانع ورود خود عشق باشد چه عشق غیر ز عشق را هر چه باشد بحریم خویش راه نمی‌دهد. عین القضاة در لوائح درباره غیرت عشق می‌نویسد: «سلطان عشق بآخر بقهر درگذر است عاشق را از کجا زهره آن بود که در کوی خود گذر کند یا در روی خود نظر، زیرا که تا بر عشق گذر نکند بخود نرسد و عشق نهنگ‌وار، اوئی او را بکلی بیک دم در کشنده است و او را با خود بخود راه نیست او را به اوئی بمعشوق راه است و نه هرکس از این سر آگاه» «۱۰»

و آنگاه درباره غیرت عشق می‌گوید: «غیرت معشوق زینت عاشق است و غیرت عاشق پیرایه معشوق اگر غیرت معشوق نباشد عاشق خلیع العذار بود و بی‌قیمت و مقدار شد بهر سوی رود و بهر روی اما همیشه غیرت معشوق عنان مرکب وجودش گرفته باشد و بر دربارگاه راد معشوق می‌دارد و چون آتش عشق گرمتر شود عاشق بی‌آزمتر شود غیرت معشوق گریبانش گیرد تا دامن خود کامی در کشد و بیخود شود و دم در کشد.» «۱۱»

متن سوانح از فصل ۲:

خیال ترک من هر شب صفات ذات من گردد
هم از اوصاف من بر من هزاران دیده‌بان گردد

توضیح:

بنظر می‌رسد این رباعی از خود شیخ احمد باشد چه در آثار متقدمین و هم عصران وی دیده نشد، ولی مولوی در دیوان کبیر «۱۲» بدان استناد جسته و سعیدالدین فرغانی در کتاب مشارق الدراری بیت اول را عیناً ذکر کرده و در شرح آن چنین نوشته است: و اینجا لفظ خیال برای آن قصه است که چون سرّ وجودی هنوز تمام از قید اصناف نرسته است پس او پرتو وجود مطلق است و خیال او... و از آن گفت که صفات ذات من گردد که آن تجلی صورت ظواهریه مذکور بنفس تنزل می‌کند و ظواهر صفات صاحب خاطرند.

فرغانی قبل از این بیت درباره خاطر می‌گوید: «پس هرگاه که آن سرّ وجودی «حقیقت دل» بمصاحبت عشق که سیر در مراتب فی الحقیقه بوی مضافست قصد می‌کند که از جهت تحقیق کمالی که او را به کثرت نسبی متعلق است باین قوا و صفات اصلی نفس همچون چشم و گوش و دست و پای و امثال این تنزل کند، آن قصد ظهور و تنزل را خاطر گویند. پس حضرت معشوق از جهت محافظت وحدت و اعتدال خود، عین قوا و صفات اصلی مرا بر من رقیبی بر می‌گمارد تا بصورت کثرت و انحراف ظاهر نشوند و مقصود که کمالست فوت نگردد» «۱۳»

و اما «خیال» بمعنی عالم مثال با آنچه فرغانی گفت که «پرتو و جود مطلق است» تطبیق دارد و ترک به معنی محبوب و معشوق و بمعنی جذبه الهی است که سبب کشش و کوششی می‌شود پس حقیقت دل من که تصورات من از عالم مثال است و همان تصور محبوب و معشوق من است آنچنان در من سریان دارد که در شب هجران و فرقت از مقام خویش تنزل نموده و از جمله صفات ذاتی من «خود» می‌شود و آنگاه جهت محافظت وحدتم و اعتدال صفات دیگرم آنرا احاطه کرده بر آن مراقبت می‌نماید تا دوئی و کثرت پیش نیاید.

متن سوانح از فصل ۲:

انا من اهوی و من اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنی ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا

گویا در اصل پنج بیت بوده که در بعضی از نسخه‌ها ۲ و بعضی ۳ و بعضی ۵ بیت آمده است «۱۴»

«همه نسخه‌ها» انا من اهوی و من اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا
«مجموعه آثارها» نحن مذکنا علی عهدالهی یضرب الامثال فی الناس لنا
«مجموعه آثارها» ایها السایل عن قصتنا لو تراه ام نفرق بیننا
«همه نسخه‌ها» فاذا ابصرتنی ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا

«مجموعه آثار و ربانی» نحن فی الاجال سیان اذا ذهبت بهجته مت انا
این اشعار در کتاب الواسطین حلاج ذکر شده «۱۵» و شیخ احمد جهت ارائه منظور خود از آن بهره جسته است.
معانی اشعار: من همان خواسته و عشقم و خواسته و عشقم خود من است. ما دو روحیم که در یک بدن حلول
کرده‌ایم.

ما از آغاز خلقت بر عهد عشق استوار بوده‌ایم «اشاره به آیه ۱۷۱ سوره اعراف، عهد الست» و ما در این مسأله
ضرب المثل بین مردم بوده‌ایم. ای پرسنده‌ای که درباره داستان ما می‌پرسی اگر ما را بینی بین ما فرقی و تفاوتی
نخواهی یافت.

پس هرگاه مرا بنگری او را می‌بینی و اگر او را بنگری ما را می‌بینی.

ما از نظر حیات و زندگی مثل هم هستیم چه اگر عشق او برود من می‌میرم.

شرح: در مصراع اول «انا من اهوی و من اهوی انا» ظاهراً نوعی اتحاد دیده می‌شود ولی در واقع اصالت و
وحدت وجود است که توحید ناب باشد و مصراع دوم که می‌گوید «نحن روحان حللنا بدنا» ما دو روح بوده‌ایم
که در یک بدن حلول کرده‌ایم منظور او حلول روح انسانی و روح عشق یا روح رسالت و ولایت و یا مظهریت
کثرت و وحدت که لازم و ملزم است می‌باشد که در آغاز خلقت انسان در بدن حلول کرده و در واقع عین همد
و مبتنی است بر آیه ۲۹ سوره حجر که می‌فرماید: «فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوْا لَهُ سَاجِدِيْنَ»
یعنی پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم پیش او به سجده بیفتید «ای ملائک» او را
سجده‌کنان. و اگر هدف حلول روح الهی در بدن مادی پس از سیر تکاملی انسان باشد مسلماً دوئیت است و
باطل و از نظر عرفانی کامل، نادرست و لذا این گفته منصور نادرست می‌نمایاند که گفت: روح در روح من
بیامیخت که عنبر در مشک ناب بیامیزد «۱۶». و اگر چون مولوی می‌گفت:

من کیم لیلی و لیلی کیست من هر دو یک روحیم اندر دو بدن

اشکال نداشت چون آنوقت دوئیت در عاشق و معشوق در بین نبوده و تنها در بدن که ظرف است و امری
اعتباری، دوگانگی مشهود بود نه در حقیقت آن لذا شیخ ابوالفتوح احمد غزالی هم مصراع اول را که وحدت
است پذیرفته ولی مصراع دوام را نپذیرفته کما اینکه فرموده است

متن سوانح از فصل ۲:

«اشارت هم بدین معنی بود و لیکن دور افتاد در دوم مصراع که: «نحن روحان حللنا بدنا» از یک در
دوئی نهاده است. اول مصراع قریب‌تر است که: «انا من اهوی و من اهوی انا» اینجا بود که این
معنی درست آید که گفته است:

بیت

اکنون که همی نگه کنم جان منی

گفتن صنما مگر که جانان منی

اینجا که در تمامی بیت گفته است:

بیت

مرتد گردم گر تو زمن برگردی ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی

مگر می‌بایست گفتن: «بی‌جان گردم گر تو ز من برگردی» و لیکن چون گفتار شاعران بود در نظم و قافیه نگاه داشتن ماند. گرفتاری عاشقان دیگر است و گفتار شاعران دیگر. حدّ ایشان بیش از نظم و قافیه نیست و حدّ عاشقان جان دادن است.»

شرح:

در شرح مطالب فوق باید گفت شیخ بر حلاج ایراد گرفته و حلول را منتفی دانسته و وحدت را ارائه داده و فرموده است: گفتم ای صنم تو جانان من هستی ولی تو جان منی نه جانان من. و علت این که شاعر «۱۷» از مرحله معشوق را جانان دانستن به جان دانستن رسیده از اینوست که جانان در اصطلاح عرفانی صفت قیومی است و جان همان روح انسانی و کنایه از نفس رحمانیه و تجلیات حق است «۱۸» و علت اینکه شیخ نخست معشوق را جانان یعنی صفت قیومی و جدا از من می‌داند آنست که می‌خواهد ابتدا بمقام محبت قبل از محو و فنا اشاره کند ولی بعد که می‌گوید جان منی می‌خواهد به مقام محو و فنا که کمال محبت و عشق است برسد و معشوق را همان روح انسانی که نفس رحمانی است بداند و عین خود بیند و این مقام جمع‌الجمع است و این سخن با این گفته خواجه عبدالله تطبیق دارد که گفت: «روزگاری خود را می‌جستم او را می‌یافتم و اکنون او را می‌جویم خود را می‌یابم» اما اینکه شیخ بر شاعر که نامش معلوم نیست ایراد می‌گیرد که چرا گفته است:

مرتد گردم گر تو زمن برگردی ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی

لازم به توضیح است که نه شاعر ایرادی است نه بر شیخ احمد زیرا شاعر چون نظر به کفر و ایمان داشته و در مرحله ایمان ابتدائی یعنی ایمان زبانی و احتمالاً ایمان علمی بوده برای وی برگشتن حق و معشوق موجب مرتد شدن از ایمان و گروه مؤمنان است، ولی شیخ که از ایمان علمی و حتی عینی گذشته و به یقین رسیده و از مرحله کثرت صفات و اسماء گذشته وارد مرحله ذات شده می‌بیند که جان هستی عشق است و عشق «هو الحق و الحق هو الله» و لا اله الا الله را در ذات بی‌تعین صفات شهود نموده و در آنجا کفر و ایمانی نمی‌بیند چون اینها صفت خلقتند نه حق. و لذا گفته است: «می‌بایست گفتن: بیجان گردم گر تو زمن برگردی» و از طرفی معلوم می‌شود میدی این رباعی را از شیخ احمد گرفته چون نظر او را آورده و می‌گوید: «بیجان گردم گر تو زمن برگردی» «۱۹» اما باید دید گرفتاری عاشقان چیست؟ گفتار شاعران معلوم است. شعر سخنی است موزون و مقفی که مبتنی بر قضایای تخیلیه باشد ولی عشق چیست؟ و گرفتاری عاشقان چه می‌باشد؟ حدّ عاشقان جان دادن است. مگر جان دادن هم هنری است؟ جان مال اوست. بل اوست که باو تقدیم می‌شود، وصال جزء به کلّ است و نجات مرغ از قفس تن و نهایت سعادت، ولی چون ترک وابستگی‌های قفس تن و تعلقات که ایجاد علقه نموده دشوار است و بندگستن و قفس انداختن نجات و فلاح، از اینرو منصور حلاج می‌فرود:

«رکعتان فی العشق لا یصحّ وضوء هما الا بالدم»

عشق از اول سرکش و خونی بود تا گریزد هر که بیرونی بود

و اینست راه عاشقان و طریق سرور شهیدان یعنی حسین بن علی علیه السلام... و عارفان و صوفیان سالک الی الله در مسیر عشق الی الله...

و حافظ سروده است:

حافظ صبور باش که در راه عاشقی هرکس که جان نداد به جانان نمی‌رسد

بعنایت نظری کن که من دلشده را نرود بی‌مدد تو کاری از پیش

گر چلیپای سر زلف زهم بگشاید بس مسلمان که شود کشته آن کافرکیش

اگر بمذهب تو خون عاشق است مباح صلاح ماهمه آنست‌کان تراست صلاح

درقصد خون عشاق ابرو و چشم شوخت گاه آن کمان کشیده گاه این کمین کشیده

تا کی کبوتر دل چون مرغ نیم بسمل باشد زتیر هجرت در خاک و خون تپیده

عالم از ناله عشاق مبادا خالی که خوش آهنگ وفرح‌بخش نوائی دارد

اشگ خونین بنمودم به طیبیان گفتند درد عشق است و جگر سوز دوائی دارد

درویش مکن ناله ز شمشیر احباء کاین طایفه از کشته ستانند غرامت

ای آنکه بتقریر و بیان دم زنی از عشق ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت

غمزه شوخ تو خونم بخطا می‌ریزد فرصتش بادکه خوش رای صوابی دارد

تعلیقات فصل ۲ سوانح

- ۱- کشف المحجوب ص ۵۰۴ رساله قشریه ص ۳۹ و دستورالعلماء ص ۲۸۱.
- ۲- صحیح مسلم ج ۸ ص ۳۲- مسند احمد ج ۲ ص ۴۴۴ و ۲۵۲.
- ۳- حدیث نبوی است که روزبهان بقلی در عبهرالعاشقین ص ۱۳۰ هم آورده و در تفسیرکشف الاسرار ج ۲ ص ۱۳ و ج ۸ ص ۳۶۸ آمده.
- ۴- این حدیث بصورت‌های مختلف «قبله، فیه، معه» در آثار عرفا آمده در کلمات مکنونه فیض ص ۲ «قبله» ذکر شده - در کشف المحجوب «فیه» و در رسائل شاه نعمت الله ولی فیه و قبله به کرات آمده به ج ۱ ص ۲۵۱ و ۳۵۶ و ج ۲ ص ۱۳۶ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۳۰۲ و ۳۶۷ مراجعه فرمائید.
- ۵- در نهج البلاغه آمده: کائن لا عن حدث موجود لا عن عدم مع کل شیء بمقارنه و غیرکل شیء لا بمزابله...
- ۶- در اصول کافی ج ۴ ص ۵۴ از قول امام باقر علیه السلام آمده است که چون پیغمبر صلی الله علیه و آله را با آسمان بردند عرض کرد: پروردگارا حال مؤمن نزد تو چگونه است؟ فرمود: ای محمد هرکه بدوستی از من اهانت کند آشکارا بجنگ من آمده... و هیچیک از بندگانم بمن تقرب نجوید با عملی که نزد من محبوبتر باشد از آنچه بر او واجب کرده‌ام، و بدرستیکه بوسیله نماز نافله بمن تقرب جوید تا آنجا که من دوستش دارم، آنگاه گوش او شوم که بدان شنود و چشمش شوم که بدان بیند و زبانش گردم که بدان بگوید، و دستش شوم که بدان برگردد. و اگر بخواندم اجابتش کنم و اگر خواهشی از من کند باو بدهم... در ص ۵۳ همان جلد بعبارت و نقل قولی دیگر از حضرت صادق علیه السلام بیان شده که نشان صحّت کامل حدیث است.
- ۷- فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات ص ۳۰۸
- ۸- لوائح عین القضاة ص ۱۰ درباره حدیث «ما رایت شیئاً» در شماره ۴ منابع ذکر شد
- ۹- جامع الصغیر ج ۱ ص ۱۴۵ - مولوی می‌گوید:
کوری چشم است این کوری من حب یعمی و یصمّ است ای صنم
- ۱۰- لوائح عین القضاة ص ۱۰.
- ۱۱- لوائح عین القضاة ص ۱۰ و ۱۱.
- ۱۲- تعلیقات بر سوانح از پورجوادی ص ۸۲.
- ۱۳- مشارق الداری ص ۱۷۵
- ۱۴- سوانح از پور جوادی ص ۵ دو بیت. در رساله عرفانی عشق بکوشش ایرج افشار ص ۱۹ دو بیت. اشعه اللمعات جامی بانضمام سوانح تالیف حامد ربانی ص ۱۵۶ و ۱۵۷ «دو بیت» و در مجموعه آثار ص پنج بیت آمده.
- ۱۵- الطواسین حلاج به کوشش لوئی ماسینیون ص ۱۳۴- دیوان حلاج به تصحیح ماسینیون ص ۹۳.
- ۱۶- همان مآخذ و قوس زندگی حلاج ص ۲۲.
- ۱۷- نسخه تصحیح حامد ربانی ص ۱۵۷.
- ۱۸- کشف ص ۵۵۵- فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی ص ۱۵۱.
- ۱۹- تفسیرکشف الاسرار ذیل آیه ۱۸۶ سوره بقره ج ۱ ص ۵۰۸ و آیه ۱۳۶ سوره نساء ج ۲.

فصل ۳ سوانح

«۱» گاه روح عشق را چون زمین بود تا شجره عشق از او بروید. گاه چون ذات بود صفت را تا بدو قایم شود، گاه چون انباز بود در خانه تا در قیام او نیز نوبت دارد، گاه او ذات بود و روح صفت تا قیام روح بدو بود. اما این هرکسی فهم نکند که این از عالم اثبات دوم است که بعد المحو بود و اهل اثبات قبل المحو را کوژ نماید.

بیت

چون آب و گل مرا مصور کردند جانم عرض و عشق تو جوهر کردند
تقدیر و قضا قلم چو تر می کردند حسن تو و عشق من برابر کردند

«۲» گاه عشق آسمان بود و روح زمین تا وقت چه اقتضا کند که چه بارد، گاه عشق تخم بود و روح زمین تا خود برروید، گاه عشق گوهرکانی بود و روح کان تا خود چه گوهر آید و چه کان، گاه آفتاب بود در آسمان روح تا خود چون تابد، گاه شهاب بود در هوا روح تا خود چه سوزد، گاه زین بود بر مرکب روح تا خود که بر نشیند، گاه لگام بود بر سر سرکشی روح تا خود به کدام جانب گرداند، گاه سلاسل قهر کرشمه معشوق بود در بند روح، گاه زهر ناب بود در کام قهر وقت تا خود کرا گزاید و کرا هلاک کند، چنانکه گفته است:

بیت

گفتم که زمن نهان مکن چهره خویش تا بر دارم زحسن تو بهره خویش
گفتا که بترس بر دل و زهره خویش کین فتنه عشق برکشد دهره خویش
«۳» این همه نمایش وقت بود در تابش علم که حدّ او ساحل است، او را به لجه کار راه نیست. اما جلالت او از حدّ وصف و بیان و ادراک علم دور است چنانکه گفت:

غزل

عشق پوشیده است هرگز کس ندیدستش عیان لافهای بیهده تا کی زند این عاشقان
هرکس از پندار خود در عشق لافی می زند عشق از پندار خالی وز چنین و از چنان
«۴» هستی ذره در هوا محسوس است و نایافتش معلوم، اما هر دو به تابش آفتاب گرو است.

بیت

خورشید توئی و ذره ما ئیم بی روی تو روی کی نمائیم
تا کی به نقاب و پرده؟ یکدم از کوه برای تا برائیم
که نه همه دست نادادن از بزرگی و تعالی بود، از لطافت هم بود و از فرط القرب هم بود. نهایت علم عشق است. اگر بر ساحل بود از او حدیثی نصیب او بود و اگر قدم پیش نهد غرقه شود. آنگه کی یارد که خبر دهد و غرقه شده را کی علم بود؟

بیت

حسن تو فزون است زبینائی من راز تو برون است زدانائی من
در عشق تو انبه است تنهائی من در وصف تو عجز است توانائی من

لابل علم پروانه عشق است. علمش برون کار است. اندر او اول علم سوزد، آنگه از او خبرکی بیرون آرد؟

متن قسمت «۱» از فصل ۳ سوانح:

«گاه روح عشق را چون زمین بود تا شجره عشق از او بروید».

شرح: در این سخن تاملی باید کرد اگر روح زمین باشد و عشق دانه و یا نهال و درخت، دوگانگی لازم می‌آید و آنوقت چند عامل باید وجود داشته باشد که عبارتند از علّت فاعلی «کشاورز»، علّت مادی «دانه و زمین»، علّت صوری شکل «درخت»، و علّت غائی «ثمره» در حالیکه چنین نیست روح خود هم زمین است هم دانه عشق را در ذات خود دارد و هم فاعل و هم غایت چه عشق صفت ذاتی بالقوه روح است و عین اوست و از او جدا نیست و روح خود طبق قاعده امر و مشیّت در جهت غایت و اصل و مبدأ و مرجع طبق قانون کشش و کوشش در حرکت است و این حرکت همان عشق است.

عین القضاة شاگرد شیخ احمد روح را شجره «درخت» و عشق را ثمره «میوه» دانسته می‌گوید: «از شجره روح ثمره عشق پدید آمد شجره در کار ثمره او آتش «انس من جانب الطور ناراً...» ای برادر اگر آن شجره روح او نبودی و آن ثمره عشق نبودی خطاب «اَنتی انا الله» «۲» کی درست آمدی زیرا که عشق روا بود که از درخت جان عاشق مر عاشقرا بخود خواند و این ندا هم از او بدو رساند که «انی انا الله»... آتش عشق که ثمره شجره جان «روح» است نه مر جان او را بسوزد و نه با جان سازد».

متن:

متن قسمت «۱» از فصل ۳:

«گاه چون ذات بود صفت را تا بدو قائم شود»

شرح: روح به منزله ذات و عشق بمنزله صفت ذات است نه صفت فعلی و صفت وضعی و نه زائد بر ذات بلکه عین ذات ولی چون خود جوهر نیست و عرض است در وجود یافتن احتیاج به موضوع و محل دارد تا بدان قیام یابد و تنها در خالق صفت بالفعل است و در مخلوق بالقوه که در جماد و نبات و گیاه غیر ارادی و اضطراری و غیر شهودی، ولی در انسان مشهود است البته عشق بالقوه انسانی با پیوند ولایت به جریان افتاده از قوه به فعل می‌آید و با هدایت به کمال می‌رسد و پرستش که قوت عشق است از آن حاصل می‌گردد و بدان حرکت می‌بخشد. این امر نه تنها فلسفی و شهودی است بلکه علمی نیز هست «۳».

عین القضاة در تمهیدات این مسأله را به نحو روشنی توضیح می‌دهد و می‌گوید: «دریغا مگر گوهر جانت را عرض عشق نیست که هیچ جوهر نیست که از عرض خالی باشد و بی‌عرض نتواند بودن، جوهر عزّت را عرض، عشق ماست. این حدیث را گوش دار که مصطفی ﷺ گفت: «اذا احبّ الله عبداً عشقةً و عشق علیه فيقول عبدی انت عاشقی و محبّی و انا عاشق لك و محبّ لك ان اردت اولم ترد» «هنگامی که خدا بنده‌ای را دوست بدارد به او عشق می‌ورزد و عشق را بر او عرضه می‌دارد پس می‌گوید: بنده من تو عاشق و دوستدار منی و من عاشق و دوستدار توام چه اراده به این عشق دوستی داشته باشی و چه نداشته باشی»... عشق خدای تعالی جوهر جان آمد و عشق ما جوهر وجود او را عرض آمد، عشق ما او را عرض و عشق او جان ما را جوهر، اگر چنانکه جوهر بی‌عرض متصور نباشد، عشق و عاشق و معشوق در این حالت قائم به یکدیگر باشند و میان ایشان غیریت نباشد»

چو آب و گل ما را مصور کردند جانم عرض و عشق تو جوهر کردند «۴»

متن قسمت «۱» از فصل ۳:

«گاه چون انباز بود در خانه تا در قیام او نیز نوبت دارد»

گاه عشق و روح در خانه تن بمنزله دوشربیکند و هرکدام مشترکاً از هستی انسان پاسداری می‌کنند این سخن شیخ را بر وجه تسامح می‌توان پذیرفت و گرنه دوگانگی بی‌معنی است چنانکه حق را انبازی نیست روح الهی و عشق لازمه روح را دو نتوان گفت ولی چه بسا عشق بالقوه و درکمون است.

متن قسمت «۱» از فصل ۳:

«گاه او ذات بود و روح صفت تا قیام روح بدو بود.»

شرح: گاه عشق بمنزله ذات است و روح بمنزله صفت که در آن حال قیام روح به عشق است چه اگر عشق نباشد روحی نیست. این سخن را اگر به آغاز آفرینش مرتبط کنیم درست است چه همانطور که قبلاً گفته شد خدای تعالی فرمود: «من گنج مخفی بودم خواستم شناخته شوم، خلق را آفریدم تا شناخته شوم» در این صورت عشق تقدّم بر خلقت و تجلّی روحی حق دارد و این تقدّم از نوع تقدّم علّت غائی در ذهن است بر علل مادی و صوری و فاعلی که از نظر نتیجه پایان است. ولی پس از خلقت دیگر عرض عشق بدون جوهر روح امکان ندارد مگر اینکه عشق را حرکت جوهری روح بدانیم که روح بدون این حرکت جوهری معنی ندارد. ولی آیا حرکت اصل یا جوهر، تقدم و تاخر در کدام است؟ شیخ می‌فرماید که:

متن قسمت «۱» از فصل ۳:

«اما این هرکسی فهم نکند که این از عالم اثبات دوم است که بعد المحو بود و اهل اثبات قبل المحو را کوژ نماید»

شرح: پس باید اذعان کنیم که همانطور که شیخ فرموده است هرکس نمی‌تواند بفهمد که چگونه عشق ذات است و روح صفت، چه درک این مطلب به عالم اثبات دوم که محو ذات و اثبات ربوبی است برای افرادی که باین درجه از مفاصل رسیده‌اند به شهود پیداست و آنانیکه بیداری و هوشیاری قبل از محو ذات دارند این معانی را نمی‌فهمند و این معانی برایشان نادرست و یا نامفهوم می‌نماید. برای توضیح مطلب لازم است دو کلمه محو و اثبات را بشناسیم. در قرآن مجید «سوره رعد آیه ۳۹» خدای تعالی می‌فرماید: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» یعنی: خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند و اصل کتاب نزد اوست

قشیری می‌گوید: «محو از بین بردن وجود بنده و اثبات ایجاد آن به صفت الهی است که از امّ الکتاب یعنی مشیت حق می‌باشد و اثبات قیام کردن بود باحکام عبادات، هرکه احوال خویش پاکیزه از فعل‌های نکوهیده و بذل کند باحوال و اقوال پسندیده، خداوند محو و اثبات بود... اما حقیقت محو و اثبات از قدرت بیرون کند، محو و اثبات اندر مقصود مشیت باز داشته‌اند: «قال الله يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» گفته‌اند: محوکنند از دل عارفان ذکر غیر و اثبات کند بر زبان مریدان ذکر خویش «۵»

البته آنچه قشیری گفته مرحله اول محو و اثبات است ولی عزالدین کاشانی سه مرحله برای محو و اثبات ذکر کرده و می‌گوید: «محو و اثبات ذکر کرده و می‌گوید: «محو را سه درجه است. درجه اولی و آن محو مطلق صفات است حمیده و ذمیمه، و درجه علیا و آن محو ذات است و در مقابله هر محوی اثباتی است و معنی فنا و بقا و محو و اثبات بیکدیگر نزدیک است و محو و اثبات از فناء و بقاء عامتر باشند. چه فنا و بقا را استعمال نکنند الا در محو بشریت و اثبات ربوبیت».

پس هرکه سه مرحله محو و اثبات را طی کند و بقاء بحق یابد و صفات ربوبی در وی اثبات شود با علم الهی که محیط و بی‌واسطه و حضوری است حقیقت را دیده بلکه احاطه وجودی یافته، می‌فهمد که عشق ذات است

و روح حقیقت آن که قیام روح به عشق است و عشق قدیم است زیرا معشوق قدیم است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» سوره حدید آیه ۳

متن قسمت «۱» از فصل ۳ سوانح «دو بیته»:

چون آب و گل مرا مصور کردند
تقدیر و قضا قلم چو تر می کردند
جانم عرض و عشق تو جوهر کردند
حسن تو و عشق من برابر کردند

توضیح: این رباعی در کتب عرفا و شعرای قبل از شیخ ابوالفتح دیده نشده لذا می توان احتمال داد که از خود شیخ است مخصوصاً اینکه شاگرد شیخ، عین القضاة همدانی در تمهیدات این رباعی را عیناً ذکر کرده است ولی در مصراع چهارم تغییری داده و بجای «حسن تو و عشق من» مرقوم داشته: «عشق تو و جان من». همچنین در نامه ها ج ۲ ص ۱۱ هر دو مصراع بیت دوم رباعی را بگونه ای دیگر تغییر داده و مرقوم فرموده است:

تقدیر و قضا قلم چو تر می کردند
حسن تو و عشق من برابر کردند

که معلوم است عین القضاة برای نوشتن این رباعی از ذهن خود کمک گرفته و به متن سوانح برای انتقال رباعی مراجعه نکرده است.

شرح: منظور از مصراع اول خلقت انسان است که علل مادی آن آب و گل است و علت صوری آن شکل آدم بخشیدن بدان بوده است و کلاً از آیه ۲۶ و ۲۸ و ۲۹ سوره حجر مأخوذ است که نخست در آیه ۲۶ می فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ» یعنی: «و در حقیقت انسان را از گلی خشک از گلی سیاه و بدبو آفریدیم» دوباره در آیه ۲۸ می گوید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ» یعنی: و هنگامی را که پروردگار تو به فرشتگان گفت من بشری را از گلی خشک از گلی سیاه و بدبو خواهم آفرید سپس در آیه ۲۹ می فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» یعنی: پس وقتی آن را درست کردم «متعادل و متکامل» نمودم و از روح خود در آن دمیدم پیش او به سجده درافتید. شاید «سویته» که بعد از خلقت از گل ذکر شده همان خاصیت قابلی زمینه پذیری عشق در انسان باشد که توان پذیرش روح الهی داشته است. و از این جهت بعد از آن می فرماید «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي». پس «جانم عرض و عشق تو جوهر کردند» یعنی جان حادث من که جزئی از روح الهی است در برابر عشق مطلق که قدیم است حکم عرض را دارد بر جوهر ذات عشق، و سجده کردن فرشتگان نتیجه بالضروره وجود عشق مطلق در عاشق مقید است و اما تقدیر و قضا همان مشیت و امر است که بصورت ام الكتاب، لوح محفوظ، عالم امر،... ذکر شده که تقدیر ازلی این بوده که با قلم قدرت «نون والقلم و ما یسطرون» مشیت حق را از عالم امر به عالم خلق آوردند و برای ظهور آن در عالم خلق حسن و عشق را بصورت یکجا و برابر قرار دادند. در مورد تقدم حسن بر عشق قبلاً در مبحث اعتراضات بر شیخ مطالبی ذکر شده برای اطلاع بیشتر به جلد اول این کتاب مراجعه شود.

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

«گاه عشق آسمان بود و روح زمین تا وقت چه اقتضا کند که چه بارد»

شرح: از این رو شیخ عشق را به آسمان را و روح را به زمین تشبیه فرموده که عشق فاعل است روح قابل تا اینکه باقتضای وقت که ضرورت تجلی باشد ظاهر گردد و بر زمین روح آنچه مناسب باشد بیارد و آن را بارور سازد. عین القضاة در شرح لوابح می گوید: «عشق آسمان است و روح زمین یعنی عشق فاعل است و روح قابل به دین نسبت میان ایشان ارتباطی است معنوی. او «روح» این عشق را درمی کشد و این او را بر می کشد... و آنچه

عاشق به معشوق مایل است و معشوق به عشق ناظر «۸» اما اقتضای پذیرش قابل وابسته به عنایت از طرف فاعل و تجلیات و اراده است زیرا حق قابض و باسط است گاه با رحمانی عمل می‌کند و زمانی با رحیمی و گاه با غفاری و گاهی به قهاری، اما هر چه هست نکوست.

در شرح نسخه نور عثمانیه آمده:

«پس منظور این است که چون عشق اصل کل است و هرچه از آن به روح نزول کند اثر آن ترکیب پیدا شود».

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

«گاه عشق تخم بود و روح زمین تا خود بر روید»

شرح: از اینکه شیخ عشق را به تو و بذر تشبیه کرده و روح را به زمین مانند نموده آنست که دانه عشق را محلی باید مناسب و جز روح انسان هیچ موجودی قابل و لایق پروراندن تخم عشق در رحم جان نیست چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «ما امانت بر آسمان و زمین و کوهها عرضه کردیم همه از پذیرش آن اعراض کردند و فقط انسان پذیرفت که او بسیار ستمگر بر خویش و جاهل بود» یا چون آینه سری به ظلمت جسم داشت طبق قانون تضاد و تقابل می‌توانست رخسار بنماید و نیز به اهمیت این بار امانت جاهل بود و یا می‌فرماید: «و البلد الطیب یخرج نباته باذن ربه» «سوره اعراف آیه ۵۶» یعنی: سرزمین پاکیزه رستنی‌هایش را به اذن پروردگارش بیرون می‌آورد پس زمین روح سرزمین طیب و پاکیزه است که دانه عشق که عقیقه الهی است در آن می‌روید ولی چگونه روئیدن؟ دانه عشق به نوع زمین روح و چگونگی افاضه عشق بستگی دارد. لذا در همین آیه فوق می‌فرماید: «والذی خبث لا یخرج الا نکدا» یعنی: آنچه پلید شد جز اندکی بی‌فایده از آن بیرون نمی‌آید. و همین است که مردم در اطاعت خدا سه دسته‌اند مؤمن و کافر و منافق که کافر زمین روحش به علت عدم توجه به نیاز عشق پلیدگردیده و دریچه قلبش که بسوی عالم بالا باز می‌شود بسته شده است و منافق بذر عشق را فاسد نموده و در مورد مؤمنان هم که شرایط آنان مساعد است هم مراتبی است که موضوع بحث ما نیست.

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

«گاه عشق گوهرکانی بود و روح کان تا خود چه گوهر آید و چه کان»

شرح: اگر روح را به کان تشبیه کنیم عشق چون گوهری است که باید در آن کان پرورده شود و حال باید دید آن گوهر چگونه است و کان چگونه؟ چنانکه حافظ گوید:

طالب لعل و گهر نیست و گرنه خورشید
همچنان در عمل معدن و کان است که بود
گوهر جام‌جم از کان جهانی دگر است
تو تمنا ز گل کوزه‌گران می‌داری

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

«گاه آفتاب بود در آسمان روح تا خود چون تابد»

شرح: در اینجا روح را به آسمان و عشق را به آفتاب که در آسمان روح می‌درخشد تشبیه نموده در مورد آسمان و زمین و خورشید عرفا تعبیراتی دارند. گاهی مراد از آسمان را مطلق آسمان غیب و معنی انوار و تجلیات می‌دانند و گاه به همان مفهوم سماء به معنای فوق ارض در نظر می‌گیرند و گاه مرادشان از سماء «آسمان» مراتب عالیه وجودی و عالم مجردات است «و سماوات السبع» «آسمانهای هفت گانه» را به هفت مرتبه دل «طبع، نفس، قلب، روح، سر، خفی، اخفاء» یا اطوار سبعة دل «صدر، قلب، شغاف، فؤاد، حبه القلب، سویدا، مهجه القلب» و عوالم هفت گانه سبعة ابحر «هفت دریا» یعنی هفت دریایی که در راه سالکان است و سبع

طرائق «هفت راه» را بر طرق الی الله و منازل سلوک بطور تلمیحی منوط می‌دانند بدون اینکه معنی حقیقی نفی شود»۹».

و اما زمین یا ارض. یا ارض عالم ملک است یا ارض عالم جسم و یا قابلیت جسم و جسد و نفس و روح و عناصر و طبایع اربعه آدمی و یا هر خاصیت و علت قابله. و آفتاب یا آفتاب وجود یا آفتاب جلال یا تابش انوار الهی است. پس عشق انوار الهی است که از عالم لاهوت بر عالم جبروت و سپس به عالم ملکوت و از آن به عالم ناسوت تابد و در سیر صعودی، هر که از ناسوت به ملکوت گذشت و در انوار جبروت بسوخت بانوار لاهوت رسید. و آن پایه عشق است نه عقل، حافظ گوید:

تا صد هزار خار نمی‌روید از زمین از گلبنی گلی به گلستان نمی‌رسد

لذا عین القضاة همدانی در لویح می‌نویسد که «عشق آفتاب است. عقل ذره. اگر چه ذره درتاب آفتاب در ظهور آمد اما از کجا او را طاقت آن بود که بخود در پرتو آن نور آید». حافظ گوید:

بر زمینی که نشان کف پای تو بود سالها سجده صاحب نظران خواهد بود

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

«گاه شهاب بود در هوا روح تا خود چه سوزد»

شرح: شهاب در سوره نمل آیه ۶ بعنوان شهاب قبس آمده که بمعنی شعله آتش گیرنده است و در اصطلاح عرفانی کنایه از معرفت و هدایت است. چنانکه در تفسیر کشف الاسرار درباره اقسام آتش که در قرآن ذکر شده می‌فرماید: «در قرآن شش آتش یاد کرد یکی آتش منفعت... دگر آتش معرفت... سه دیگر آتش مذلت... چهارم آتش عقوبت... پنجم آتش کرامت... ششم آتش معرفت و هدایت... عامه خلق از آتش منفعت معیشت یافتند... ذوالقرنین از آتش معرفت نظام یافت... ابلیس از آتش مذلت لعنت یافت و کافر از آتش عقوبت مزید عذاب یافت، ابراهیم از آتش کرامت سلامت یافت... موسی از آتش معرفت و هدایت قربت یافت «۱۰» حافظ فرماید:

ز رقیب دیو سیرت بخدا همی پناهی مگر آن شهاب ثاقب مددی کند سها را

و اما در آیه ۱۰ سوره صافات شهاب ثاقب آمده و می‌فرماید: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ» یعنی مگر دیوی سخن دزد، سخنی رباید «زبان سر عالم ملکوت را بریابد» در پی او نشیند شاخی درخشان. و شهاب ثاقب در اصطلاح عرفان همان آتش گدازان غیرت حق است که بر سینه اغیار نشیند. حافظ فرماید:

عقل می‌خواست کزان شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست بیاید به تماشا گه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

پس غرض شیخ این است که عشق آن آتش معرفت و هدایتی است که در روح می‌باشد که آنرا در سرای کرامت و سلامت و معرفت و هدایت می‌دارد و هر غیرتی را تیری سوزان شود زیرا هر غیرتی مانع است و باید رانده شود.

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

«گاه زین بود بر مرکب روح تا خود که بر نشیند»

شرح: گاه عشق در حکم زین است که آنرا بر مرکب روح نهاده‌اند حال باید دید چه کسی بر این سوار می‌شود. یعنی عاشق کیست و عشقش چیست؟ عشقش مجازی است یا حقیقی و در کدام مرتبه است و چگونه بر زین عشق نشسته. شارح نسخه «نور عثمانیه در شرح آن گوید:

و تنها معشوق برنشیند و آثارش آن بود که تسلط معشوق بر نهاد عاشق غلبه گیرد و حیرت و عجز آورد و گاه عاشق برنشیند و آن حصول قوت و ادراک صفت معشوق آرد و عاشق از آن حلاوت و قوت یابد «۱۱». در این باره حافظ فرماید:

اندر آن موکب که بر پشت صبا بنهند زین باسلیمان چون برانم من که مورم مرکب است
و مولوی می‌گوید:

مرکب عشقش دریده صد لگام نعره می‌زد لا ابالی کالحمام
پهلوان تن بد او مردی نداشت تخم مردی در زمین ریگ کاشت

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

« گاه لگام بود بر سر سرکشی روح تا خود به کدام جانب گرداند»

شرح: و از آنجا که قبلاً روح را به اسب تشبیه کرده و همین تشبیه درباره معراج رسول خدا ﷺ هم بعمل آمده که حضرت بر اسبی چنین و چنان نشست معلوم می‌شود سیر صعود عشق و عروج مرکب روح است ولی از آنجا که روح چون اسب سرکش جز به تاختن و به مقصد رسیدن نمی‌اندیشد لذا عشق بر آن لگام می‌زند و افسار بر آن می‌نهد تا در جهت مطلوب او را بحرکت آرد از اینرو در قرآن کریم درباره معراج رسول خدا ﷺ آمده: «ما زاغ البصر و ما طغی» سوره النجم آیه ۱۷ یعنی «چشمش را به هیچ جانبی نگرداند و از حد نگذشت» پس این عشق است که بر مرکب روح افسار است تا عاشق او را در این جهت معشوق رهبری کند و به غیر صفات معشوق تعلق نیابد گاه بر لطف او روان شود گاه مسخر قهر او باشد...

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

« گاه سلاسل قهر کرشمه معشوق بود در بند روح»

شرح: گاهی عشق زنجیرهای قهری است که از تجلیات جلالی معشوق حاصل شده و روح را در این زنجیر گرفتار کرده تا مقید ذات معشوق شود و از ذات به غیر حتی اسماء و صفات نپردازد. اصطلاحات عرفانی که در این عبارت دیده می‌شود یکی سلاسل که جمع سلسله و بمعنی زنجیرهاست، دیگر قهر و کرشمه. و اما قهر از آن رو گفته است که قهر تأیید حق است به فنا کردن خواسته‌ها و بازداشت نفس است از آرزوها. و چون عموماً قهاران بعلت قهر افراد را به زنجیر می‌کشیدند لذا گاه کرشمه معشوق تجلیات جلال است که برعکس تجلیات جمال که عشق آفرین و رؤف و لطیف است همه پر هیبت و سطوت و سوزنده ما سوی الله می‌شود، و آن ناشی از غیرت عشق است. پس لازمه کرشمه معشوق یا زنجیر قهر است که از مرادها شخص را معراً و مبرا و فانی سازد و البته قهری که همه لطف است، و گاه کرشمه معشوق تجلیات جمال می‌شود که گرچه همه لطف است ولی از آن گستاخی خیزد که نتیجه آن لطف، همه قهر است.

مادر مشفق در آن غم شادکام طفل می‌ترسید ز نیش احتجام

حافظ گوید:

سحر کرشمه چشمت بخواب می‌دیدم زهی مراتب خوابی که به زه بیداری است
از این مزوجه و خرقه نیک در تنگم بیک کرشمه صوفی کشم قلندر کن
خیال زلف تو پختن نه کار هر خامی است که زیر سلسله رفتن طریق عیاری است
بعزم توبه نهادم قدح ز کف صدبار ولی کرشمه ساقی نمی‌کند تقصیر
غرض کرشمه ساقی است ورنه حاجت نیست جمال دولت محمود را بزلف ایاز

دل از کرشمه ساقی بشکر بود ولی
علاج ضعف دل ما کرشمه ساقی است
عتاب یار پریچهره عاشقانه بکش
چنان کرشمه ساقی دلم زدست ببرد
کرشمه تو شرابی است به عاشقان پیمود
جز نقد جان بدست ندارم شراب کو
زنا مساعدی بختش اندکی گله بود
بر آس که طیب آمد و دوا آورد
که یک کرشمه تلافی صد جفا بکند
که با کسی دگرم نیست برگ گفت و شنید
که علم بی‌خبر افتاد و عقل بی‌حس شد
کان نیز بر کرشمه ساقی کنم نثار

کرشمه قهر بازار مدعی می‌کشد و اغیار، را نفی و احباب را اثبات می‌کند و عاشق را به ذات مقید می‌سازد و گاه تعلق عاشق را از ذات خود با کرشمه قهر بر اغیار، میراند و گاه او را محرم درون نداند و از وصال به معشوق باز دارد

کرشمه‌ای کن و بازار ساحری بشکن
به غمزه رونق بازار سامری بشکن «۱۲»

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

«گاه زهر ناب بود در کام قهر وقت تا خود کراگزاید و کرا هلاک کند»

شرح: گاه عشق همچو زهر خالصی است که از دهان وقت بیرون می‌آید و وقت و حال خشمگین را منجمله به سم مهلک بدل نماید تا کدام اغیارگستاخ و مغرور را بیخوابسته عاشق و معشوق بزند یا هلاک کند؟! دلیل آنکه عشق زهری است از دهان وقت خود شیخ در فصل ۷۵ سوانح نا حدی مشخص کرده زیرا می‌گوید: «مرغ اختیار در ولایت او نبرد احوال او همه زهر قهر بود و مکر جبر بود» و همانطور که گفته شد قهر تایید حق است به فنا کردن خواسته‌ها و بازداشتن نفس است از آرزوها. و وقت حال وارده بر سالک است و در حقیقت حادث متوهمی است که از حادث متحقق برخاسته «۱۳». لذا کام وقت از اصل و منشأ جبری است و اختیاری در آن نیست. و بقول عزالدین کاشانی هر حالیکه برسیدن هجوم و مقامات از غیب روی نماید و تعلیم تصرف سالک را از حال خود بستاند و منقاد حکم خود کند وقت است که خاص سالکان است و دارای دو صفت است لطفی و قهری. هرکه با او موافقت کند و منقاد حکم وی گردد از لطف او بهره‌مند شود و هرکه با وی مخالفت پیش گیرد و خواهد که آنرا بحول و قوت خود دفع کند مغلوب قهر وی گردد «۱۴». پس عشق حالی است که از منشأ مشیت جبراً بر دل سالک ظاهر می‌شود و چون زهر است که می‌گزد و یا هلاک می‌کند. برای آنکه در مقام تسلیم است فنائی است برای بقاء و آتش است برای کرامت و زهری است برای نوش و رنجی است برای لذت و راحت. چنانکه مولوی می‌فرماید:

عاشقم بر لطف و بر قهرش به جدّ
ای عجب من عاشق این هر دو ضدّ

متن قسمت «۲» از فصل ۳:

گفتم که زمن نهان مکن چهره خویش
گفتا که بترس بر دل و زهره خویش
تا بر دارم زحسن تو بهره خویش
کین فتنه عشق برکشد دهره خویش

توضیح: با وجودی که این شعر در عرفات العاشقین هم آمده است ولی شاعر آن بر این فقیر معلوم نشد. اما کلمه زهره بمعنای کیسه زرد آب و کنایه از آنست که چون کسی بسیار بترسد این کیسه می‌ترکد و زهر آن در بندش جاری شده او را مسموم می‌کند لذا زهره‌اش آب شد یعنی بسیار ترسید و زهره ترک شد یعنی از ترس بیهوش و بیجان شد.

دهره بمعنی داس یا نوعی حربه دسته‌دار که دسته‌اش آهنین و سرش مانند داس است و یا شمشیر کوچک دودمه که سر آن مانند سرسنان باریک و تیز است «۱۵».

در فصل هفتم سوانح نیز شیخ دهره را تفسیر نموده و گفته است: «**قوت عشق از درون عاشق دهره عاشق است**»

شرح: معنی رباعی چنین است: گفتم ای عشق چهره خود را از من پنهان مکن که می‌خواهم از لذت جمال و زیبایی تو بهره‌مند شوم. گفت از دل جرأت خویش بترس که نکند زهره آن نداشته باشی و قوت عشقت آن چنان نباشد که تحمل کنی زیرا فتنه‌ای که عشق برانگیزد و آزمایشی که برای عاشق صادق پیش آورد اینست که شمشیر نوک تیز خود را می‌کشد و بر دل و جان فرود می‌آورد.

مگر نخواندی؟! زنان مصر چون حسن یوسف دیدند دست خویش بریدند. و موسی علیه السلام که چون جلوه‌ای از حسن برکوه تجلی کرد مدهوش افتاد.

متن قسمت «۳» از فصل ۳: «عبارت اول»

« این همه نمایش وقت بود در تابش علم که حدّ او ساحل است، او را به لجه کار راه نیست. اما جلالت او از حدّ وصف و بیان و ادراک علم دور است »

شرح: پس آگاهی حقیقت عشق بسته به واردات و حالاتی است که بر اثر تابش علم بر معلوم صورت پذیرد چه، علم ساحل دریای عشق را که آبش کم عمق است درک تواند کرد و تنها با عمق کم آبهای ساحل دریای عشق تواند رسید او نمی‌تواند به ژرفترین قسمت دریا که میانه آن است برسد و به کنه ذات و حقیقت و بود عشق آگاهی یابد. لذا شیخ در قسمت ۴ همین فصل عبارت بعدی را این چنین فرموده که: «**نهایت علم عشق است. اگر بر ساحل بود از او حدیثی نصیب او بود و اگر قدم پیش نهد غرقه شود. آنگه کی یارد که خبر دهد و غرقه شده را کی علم بود**» و در همین باره عین القضاة بیان مشابهی دارد او می‌گوید: «علم تا به ساحل عشق پیش نرسد او را در لجه این بحرکاری نیست زیرا که ویرا راهبر است اگر چه با قوت بود تا ساحل پیش نبود «۱۶» و جلالت و عظمت قدر عشق از تعریف و آوردن حدّ و مرز و وصف و بیان و ادراک علم دور می‌باشد و علت اینکه عشق را حدی «جنس قریب و فصل قریب» نیست از اینروست که جنس و فصل ندارد و اینکه بوصف ننگند زیرا وصف عرضی است بر ذات در حالیکه عشق خود ذات است و یا صفت عین ذات و اینکه در ادراک ننگند زیرا ادراک عبارتست از دریافت و حصول شیء در ذهن که صورت صفت مضاف است که بوسیله مدرکات و ادراک می‌شود نه مضاف الیه ذات. خلاصه:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل‌گردم از آن
آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وی رو متاب

چنانکه شیخ می‌فرماید:

متن قسمت «۳» از فصل ۳:

عشق پوشیده است هرگز کس ندیدستش عیان	لافهای بیهده تا کی زند این عاشقان
هرکس از پندار خود در عشق لافی می‌زند	عشق از پندار خالی وز چنین و از چنان

شرح: این رباعی در نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۲۷۲ بنام شیخ احمد غزالی و بهمین صورت آمده ولی در تمهیدات ص ۲۸۶ بیت دوم بدینگونه است:

هرکسی در قدر خود لافی و وصفی می‌زند	عشق او پاکست و صافی از چنین واز چنان
-------------------------------------	--------------------------------------

عشق از نظرها پوشیده است و در حجاب عاشق و معشوق و تعینات صفت خویش محبوب است و هیچکس از حقیقت آن آگاه نشد زیرا پای عقل محدود و سرزمین عشق نامحدود است و عاشقانی که می‌گویند ما به حقیقت عشق پی برده و خود در دریای عشق غرق شده‌ایم لاف بیهوده می‌زنند «عنقا شکارکس نشود دام بازگیر» هرکس طبق پندار خود لاف می‌زند و گزاف می‌گوید ولی عشق در پندار ننگجد و هیچ وصفی نپذیرد بلکه عشق، شدن است نه گفتن، و ادراک عشق هم از عین عشق توان کرد و از اینرو عین القضاة در نامه‌هایش این رباعی را آورده و قبل از آن می‌نویسد: «از کسی که دوزخ زیر قدم او سرد شود گوئی تا گوید: «لایت رب محمد» عاشقانرا به ترازوی عقل خود مسنج که عشق از آن منزّه بود که او را به ترازوی عقل بر توان سخت عشق پوشیده است...» و سپس می‌نویسد: «ترا بدین احوال جز ایمانی نتواند بود... آن را که بیامده است زیبا آمد- دارنده دیگر است و خواننده دیگر و داننده دیگر، ما را جز از قلم و زبان ندادند «۱۷».

عزالدین کاشانی در کنوزالاسرار در این باره می‌گوید:

عشق را جز به عشق نتوان یافت	علم از او آگهی بایمان یافت
حدش از حد و وصف بیرون است	نتوان چند گفت یا چون است
علما از طریق استدلال	گفته اسمش محبت بکمال
عشق بیرون زاسم و رسم آمد	علم را زو همین دو قسم آمد
علم را سوی او دلالت نیست	جز عبارت بدو حواله نیست
غایت علم عشق، نادانست	نسق ملک او ز ویرانیست
وادی عشق بحر مسجود است	خانه علم بیت معمور است
حظ علم از حقیقتش خبری	قسم دانش ز عین او اثری
عشق دریای حیرتست و هلاک	دل و جانم فدای عشق چه باک
علم را راه تا بساحل او	بیش از این نی ز عشق حاصل او
گر فراتر نهد از او قدمی	دم بحرش فرو خورد بدمی
چون فزون شد خبر عیان گردد	زان عیانش یقین گمان گردد
این عیان گفته شد «رأی قلبی» «۱۸»	وین گمانست «ظن عبدی بی» «۱۹»
دست غواص عین این دریا	اوست جویای لؤلؤ لالا
تا مگر ماهی بشست آرد	یا مگر گوهری بدست آرد

متن قسمت «۴» از فصل ۳:

«۴» هستی ذره در هوا محسوس است و نیافتش معلوم، اما هر دو به تابش آفتاب گرو است»

شرح: ذراتی که در برابر نور خورشید از روزنه‌ای دیده می‌شوند علت وجود نور است در حالیکه آن ذرات را نمی‌توان در غیر آن دید و یا لمس و درک نمود، پس همانطور که دیدن هوا ذراتی که در هوا پخشند به تابش آفتاب مربوط است، پس درک عاشق و معشوق جز به آفتاب عشق امکان ندارد و بهمین ترتیب باید نوری از انوار جمال بر معلوم بتابد تا علم حاصل آید پس چه و چه درک علم عشق، هر دو وابسته به آفتاب اشراق جمال عشق مطلق است.

ایضاً متن قسمت «۴» از فصل ۳:

خورشید توئی و ذره مائیم بی‌روی تو روی کی نمائیم
 تاکی به نقاب و پرده؟ یکدم از کوه برای نا برائیم

پس ای عشق مطلق تو خورشید هستی و ما ذره، و بدون جلوه و انوار و اشراق ما کی توانیم روی نمائیم. پس تاکی نقاب کثرت اسماء و صفات بر صورت افکنده‌ای؟ بی‌حجاب و پرده از فراز کوه عظمت جمال و جلال خود خود بر ما بتاب تا در شعاع نورت هستی حقیقی که زندگی بعشق است در ما ظهور یابد، گرچه اگر بی‌حجاب می‌آمد همه عالم را می‌سوزاند و زیر و زبر می‌کرد که در قرآن اینگونه توصیف شده است: «الْقَارِعَةُ، مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» قارعه آیات ۱ تا ۴ مگر نبود که لحظه‌ای برکوه تابید کوه مندرک و ریز ریز شد و موسی بیهوش افتاد «اعراف آیه ۱۳۹». پس همانطور که بدون خورشید از ذره نشانی نیست بدون عشق هم از ادراک عشق نشانی نیست و چه خوب نیست و چه خوب گفته است:

ذره تا در فروغ محسوست بعد تو زآفتاب محسوست
 چون فروغ از میانشان برخاست آنگهی قرب و بعد ناپیداست

متن قسمت «۴» از فصل ۳:

«که نه همه دست نادادن از بزرگی و تعالی بود، از لطافت هم بود و از فرط القرب هم بود» شرح: و نرسیدن به قله عشق تنها بدلیل عظمت و بزرگی و بلندی مرتبه آن نیست گاهی بعلت لطافت مطلب است که آنقدر لطیف و بسیط است که بعلت بساطت وجود قابل درک و دسترسی نیست و گاهی بعلت قرب و نزدیکی فرد بآن، چه عاشق باعشق و معشوق وقتی یکی شد دیگر حکم قطره‌ایست که بدریا پیوسته و دیگر شرح آن نتواند داد از اینروست که گفته شده «من عرف الله کل لسانه» «کسی که خدا را شناخت زبانش از بیان گنگ و لال می‌شود». مولوی می‌فرماید:

من چه گویم یک رگم هشیار نیست پیش آن یاری که او را یار نیست
 خود ثنا گفتن زمن ترک شناست کاین دلیل هستی و هستی خطاست

متن قسمت «۴» از فصل ۳:

«نهایت علم عشق است. اگر بر ساحل بود از او حدیثی نصیب او بود و اگر قدم پیش نهد غرقه شود. آنکه کی یارد که خبر دهد و غرقه شده راکی علم بود؟»

شرح: این عبارت را در قسمت سوم این فصل آوردیم که علم تا ساحل عشق بیشتر نمی‌تواند راه یابد و او را به وسط دریای عشق باشد چون در دریای عشق غرق نشده می‌تواند درباره عشق سخنی بگوید و بشنود ولی اگر قدم جلوتر گزارد در این دریا غرق می‌شود. غریق کسی است که از مقام تفرد گذشته مستغرق در مرتبه جمع باشد. در مرحله اول از علم گذشته در حال غرق می‌شود، در مرحله دوم از اشارتی که برای او حاصل شود گذشته در مقام کشف مستغرق و در مرحله سوم از شهود گذشته وارد مرتبه جمع می‌شود که هست او با حق مطلق «باصطلاح شیخ احمد با عشق» جمع شده یکی می‌شود «۲۰». و می‌گوید «انا الحق» و «لیس فی جبتی الا الله...» و البته منظور شیخ در اینجا مرحله اول غرق است که از علم به عشق گذشته در حال عشق غرق می‌شود و آنکه کسی که غرق شده کی می‌تواند بآن علمی که دارد خبر دهد.

ایضاً متن قسمت «۴» از فصل ۳ سوانح:

راز تو برون است ز دانائی من
در وصف تو عجز است توانائی من

حسن تو فزون است ز بینائی من
در عشق تو انبه است تنهائی من

توضیح:

بیت اول در تفسیر کشف الاسرار ج ۶ ص ۴۶۳ در نوبت سوم شرح آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» بقره آیه ۲۸۶ آمده این امر نشان می‌دهد که میدی از شیخ احمد غزالی گرفته و یک بیت آنرا نقل کرده «۲۱».

شرح:

شیخ در این ابیات می‌فرماید: زیبایی تو از بینائی من افزونتر و بیشتر است و راز وجود تو از دانائی من بیرون است و هرگز علم من به کنه معرفت تو نتواند رسید و این بدان سبب است که هستی عشق معلوم است و ادراکش از غایت لطافت و از فرط نزدیکی ناممکن. و این سخن ناظر است به آنچه فرمود: «ما عرفناك حق معرفتك» ترا آنچه شایسته معرفت تو بوده است نشناختم. و نص «ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار» یعنی «خدای تعالی از عقلها در حجاب است همچنانکه از دیده‌ها پنهان است» «۲۲» و علی عليه السلام در نهج البلاغه فرمود: «الذی لا یدرکه الهمم و لا یناله غوص الفطن» یعنی خداوندی که حقیقت او را صاحبان همت‌های بلند درک نمی‌کنند و زیرکی‌ها و هوشهای غواص به او دست نیابند زیرا در آن غرقند «۲۳» و از اینرو خدای تعالی فرمود: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» انعام آیه ۵۹ یعنی: «کلیدهای غیب در نزد اوست و کسی جز او بدان علم ندارد». و اما تنهائی من با عشق تو پر شده و در دل تنها و مجرد شده از ماسوی الله، جز عشق تو هیچ چیز نیست و مرا آن توانائی نیست که اوصاف ترا بیان کنم. درباره پر شدن وجود از عشق خواجه عبدالله هم می‌گوید:

تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست
نامی است ز من بر من و باقی همه اوست

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست
اجزاء وجودم همگی دوست گرفت

متن قسمت «۴» از فصل ۳:

«لابل علم پروانه عشق است. علمش برون کار است. اندر او اول علم سوزد، آنکه از او خبرکی بیرون آرد؟»

شرح:

علم چو پروانه است که از بیرون از شمع خبر می‌دهد و چون نزدیک شود اول پر و بالش بسوزد و بی‌خبر گردد و سپس همه وجودش سوزد و دیگر خبری از او نیست. این مثل پروانه و شمع را شیخ عطار نیز در مراتب علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین آورده که علم‌الیقین خبر دادن از صفات شمع است و عین‌الیقین پر سوختن و حق‌الیقین خود سوختن و شعله کشیدن. عطار در منطق‌الطیر در موضوع منع مرغان پروانه را، از اینگونه سوختن سخن بمیان آورده می‌گوید:

تا بکی در بازی این جان شریف
جان بده بر جهل و تاکی زین محال
داد حالی آن سلیمان را جواب
گر درو نرسم بدو برسم تمام «۲۴»

جمله با پروانه گفتند ای ضعیف
چون نخواهد بود از شمعت وصال
زین سخن پروانه شد مست و خراب
گفت اینم بس که من بیدل مدام

بهر حال هر که چون پروانه در آتش عشق سوخت به حق یقین رسید و از او خبری جز شعله نماند.
ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز کان سوخته را جان شد و آواز نیامد

زیرا خبر خود حکایت از دیدن و شرح مآوقع می‌کند، حال آنکه مقام حق‌الیقین، مقام دیدن و شرح دادن مآوقع نیست بلکه مقام فنای علم و حضور مقام عشق است. لذا
بقول حافظ:

هر قطره‌ای در این ره صدر بحر آتشین است دردا که این معما شرح و بیان ندارد

تعلیقات فصل سوم سوانح

- ۱- قسمتی از آیه ۲۹ سوره قصص است که می‌فرماید: و چون موسی آن مدت را به پایان رسانید و همسرش را برد آتشی را از دور در کنار طور مشاهده کرد به خانواده خود گفت بمانید که من آتشی از دور دیدم شاید خبری از آن یا شعله‌ای آتش برایتان بیاورم باشد که خود را گرم کنید.
- ۲- قسمتی از آیه ۳۰ سوره قصص است که خدای تعالی به موسی علیه السلام می‌فرماید: پس چون به آن رسید از جانب راست وادی در آن جایگاه مبارک از آن درخت ندا آمد که ای موسی منم من خداوند پروردگار جهانیانم.
- ۳- عشق و پرستش تألیف مهدی بازرگان
- ۴- تمهیدات عین القضاء ص ۱۱۲ و ۱۱۳ .
- ۵- ترجمه رساله قشریه ص ۱۱۵ و ۱۱۶ .
- ۶- مصباح الهدایه ص ۱۴۴ .
- ۷- تمهیدات ص ۱۱۳ .
- ۸- لوايح ص ۱۴ .
- ۹- فرهنگ علوم عقلی ص ۳۴۴ تا ۳۴۹ و فرهنگ تعبیرات عرفانی، تفسیر بیان السعاده - تفسیر کشف الاسرار ج ۵ ص ۲۷۹ و ص ۴۴۰ و دیگر مآخذ
- ۱۰- تفسیر کشف الاسرار ج ۷ ص ۱۸۶ و ۱۸۷ .
- ۱۱- تعلیقات بر سوانح از دکتر پورجوادی ص ۸۴ .
- ۱۲- مأخوذ از شطحیات، کشف المحجوب، مثنوی، دیوان حافظ.
- ۱۳- مراجعه شود به طبقات الصوفیه ص ۲۴۳ و کشف المحجوب ص ۴۸۰ و رساله قشریه ص ۳۱ .
- ۱۴- مصباح الهدایه ص ۱۳۸ و ۱۳۹ .
- ۱۵- فرهنگ معین ماده زهره و دهره .
- ۱۶- لوايح ص ۱۶ .
- ۱۷- نامه‌های عین القضاء ص ۲۱۶ و ۲۱۷ .
- ۱۸- «رای قلبی» حدیث نبوی است.
- ۱۹- قسمتی از حدیث قدسی است که می‌فرماید: «انا عند ظن عبدی بی فالعبد متصل لظن والظن متصل بالرب» یعنی من همانجایم که گمان بنده‌ام باشد، پس بنده به گمان متصل گمان به پروردگار متصل است «جامع الصغیر ج ۱ ص ۸۲» .
- ۲۰- مأخوذ از شرح منازل السائرين ص ۱۸۵ .
- ۲۱- تفسیر کشف الاسرار ج ۶ ص ۴۶۳ .
- ۲۲- کلمات مکنونه فیض چاپ فراهانی ص ۳ .
- ۲۳- نهج البلاغه ترجمه فیض الاسلام ص ۲۲ .
- ۲۴- منطق الطیر عطار باهتمام دکتر سید صادق گوهرین نشر کتاب ۱۳۴۲ ص ۲۳۳ .

فصل ۴

فی الملامه

«۱» کمالتش ملامت است و ملامت سه روی دارد: یک روی در خلق و یک روی در عاشق و یک روی در معشوق. آن روی که در خلق دارد صمصام غیرت معشوق است تا به اغیار باز ننگرد، و آن روی که در عاشق دارد صمصام غیرت وقت است تا به خو و ننگرد، و آن روی که در معشوق دارد صمصام غیرت عشق است تا قوت هم از عشق خورد و بسته طمع نگردهد و از بیرون هیچ چیزش در نباید جست.

بیت

چون از تو بجز عشق نجویم بجهان هجران و وصال تو مرا شد یکسان
بی عشق تو بودنم ندارد سامان خواهی تو وصال جوی و خواهی هجران

«۲» و هر سه صمصام غیرت است در قطع نظر از اغیار. زیرا که این کار بود که بجائی رسد که عاشق غیر بود و معشوق هم غیر بود. و این سلطنت تابش عشق بود، زیرا که قوت کمال عشق از اتحاد بود، و در او تفصیل عاشق و معشوق نگنجد.

«۳» آنکه وصال فراهم رسیدن داند و از آن حال قوت خورد آن نه حقیقت عشق بود.

بیت

بد عهدم و با عشق توام نیست نفس گر هرگز گویمت که فریادم رس
خواهی به وصال کوش و خواهی به فراق من فارغم از هر دو مرا عشق تو بس

عشق باید که هر دو را بخورد. تا حقیقت الوصال در حوصله عشق بود امکان هجران برخیزد، و این هر کس فهم نکند. چون وصال انفصال بود، انفصال عین وصال بود. پس انفصال از خود عین اتصال بود. اینجا قوت بی قوتی بود و بود نابود و یافت نایافت و نصیب بی نصیبی.

«۴» و اینجا هر کس راه نبرد، که مبادی او فوق النهایات است. نهایت او در ساحت علم کی گنجد و در صحرای وهم کی آید؟ و این حقیقت درّی است در صدف و صدف در قعر دریا، و علم را راه تا به ساحل بیش نیست، اینجا کی رسد؟

«۵» اما چون علم غرقه شود، یقین گمان گردد. از علم و از یقین ظنی متواری برآید تا در لباس تلبیس «ظننت» به درگاه تعزّز این حدیث گذر یابد. اولم تو من قال بلی ولکن اشارت بدین چنین کاری بود. انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء همین بود. فالعبد متّصل بالظن متّصل بالرّب. آن ظن غوّاص این بحر است. مگر آن گوهر به دستش افتد یا او به دست آن گوهر افتد.

«۶» ملامت خلق برای آن بود تا اگر یک سر موی از درون او بیرون می نگیرد یا از بیرون متنفسی دارد یا متعلقی، منقطع شود- چنانکه غنیمت او از درون می بود هزیمتش هم آنجا بود. اعود بک منک. شبع و جوعش از آنجا بود- اجوع یوماً و اشبع یوماً. بیرون کاری ندارد.

بیت

این کوی ملامت است و میدان هلاک وین راه مقامران بازنده پاک
مردی باید قلندری دامن چاک تا بر گذرد عیاروار و ناباک
به طمع کار از اغیار برگردد و روی در کار آورد و باک ندارد «تا درست آید»

بیت

بل تا بدرند پوستینم همه پاک از بهر تو ای یار عیار چالاک
در عشق یگانه باش و از خلق چه باک معشوق ترا او بر سر عالم خاک
«۷» پس یک بار دیگر سلطنت غیرت معشوق بتابد. ملامت بانگ بر سلامت زند. رویش از خو
بگرداند. در حق خود ملامتی گردد. ربنا ظلمنا اینجا روی نماید.
«۸» پس یک بار دیگر غیرت عشق بتابد و رویش از معشوق بگرداند، زیرا که به طمع معشوق از خود
برخاسته است. داع بر طمع او نهد- نه خلق و نه خود و نه معشوق. تجرید بکمال بر تفرید عشق تابد.
توحید او را و از خود هم توحید را بود. در او گیری را گنجایش نبود. مادام که با او بود، قیام او بدو
بود وقوت او هم از او بود، عاشق و معشوق او را همه غیر بود چون بیگانگان.
«۹» از این مقام علم خبر ندارد و اشارت علم بدو نرسد، چنانکه عبارتش بدو نرسد. اما اشارت معرفت
بر او دلالت کند که معرفت را یک حدّ با خرابی است، نه چون علم که حدود او همه عمارت است.
اینجا تلاطم امواج بحار عشق بود، بر خود شکنند و بر خود گردد.

بیت

ای ماه برآمدی و تابان گشتی گرد فلک خویش خرامان گشتی
چون دانستی برابر جان گشتی ناگاه فرو شدی و پنهان گشتی
«۱۰» هم او هم او فلک. هم او آسمان و هم او زمین. هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق. که
اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است. چون عوارض اشتقاق برخواست، کار باز با یگانگی حقیقت
خود افتاد.

در باب ملامت

متن:

«۱» کمالش ملامت است و ملامت سه روی دارد: یک روی در خلق و یک روی در عاشق و یک روی در
معشوق. آن روی که در خلق دارد صمصام غیرت معشوق است تا به اغیار باز ننگرد، و آن روی که در
عاشق دارد صمصام غیرت وقت است تا به خو و ننگرد، و آن روی که در معشوق دارد صمصام غیرت
عشق است تا قوت هم از عشق خورد و بسته طمع نگردهد و از بیرون هیچ چیزش در نباید جست».
کمال عشق ملامت و سرزنش شنیدن است، موضوع در تصوف مأخوذ است از قسمتی از آیه ۵۴ سوره مائده که
می‌فرماید: «وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» یعنی: و از سرزنش
هیچ ملامتگری نمی‌ترسند این فضل خداست آن را به هر که بخواهد می‌دهد و خدا گشایشگر داناست. «۱» این

آیه که در آن مسأله ایمان و عشق «**يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**» و جهاد «اکبر و اصغر» و ملامت و فضل و وسعت علم خدا... آمده از اهمّ آیات قرآنی است که مورد استناد عرفا است بخصوص که بعد از آیه فوق آیه ولایت که اساس تصوّف و عرفان است و مصداقش ولایت علی عليه السلام و اخذ بیعت و خرقه بوسیله آنحضرت می باشد آمده است. پس از چهار جهت می توان صوفیان صافی را بعد از مجاهدان فی سبیل الله در صدر اسلام، مصداق این آیه شمرد. اول بدلیل عشق همیشگی آنان به معشوق ازلی. دوم بدلیل جهاد دائم که همان جهاد با نفس است. سوم بعلمت اخلاص و عدم ریا که شیوه اهل ملامت است. چهارم شیعی بودن یعنی متصل به پیوند ولایت بودن. هجویری در کشف المحجوب پس از ذکر آیه فوق می نویسد: «و سنت بار خدای عالم جل جلاله همچنین رفته است که هرکه حدیث وی کند عالم را بالجمله ملامت کننده وی گرداند و سرّ وی را از مشغول گشتن به ملامت ایشان نگاه دارد. و این غیرت حق باشد که دوستان خود را از ملاحظه غیر نگاه دارد تا چشم کس بر جمال حال ایشان نیفتد و از رؤیت ایشان مر ایشان را نگاهدارد تا جمال خود نبینند و بخود معجب نشوند و بآفت عجب و تکبر اندر نیفتند پس خلق را بر ایشان گماشتند تا زبان ملامت بر ایشان دراز کردند و نفس لوّامه را در ایشان مرکب گردانیده تا مر ایشان را بر هر چه می کند ملامت می کنند... پس آنکه پسندیده حق بود، خلق او را نپسندند و آنکه زبده تن خود بود حق او را نگزیند «اولی آدم و دومی ابلیس»... لاجرم ملامت خلق غذای دوستان حقست. همچنان همه خلق به قبول خلق خرم باشند ایشان به ردّ خلق خرم باشند. و در اخبار سید مختار آمده: «**اولیائی تحت قبا بی لا یرفهم غیری الا اولیائی**» «۲» و ملامت بر سه وجهست یکی راست رفتن و دیگری تقید ناکردن و سه دیگر ترک کردن... و سپس وی مثالی از نان خوردن بایزید در ماه رمضان آورده می گوید: «در آن زمان ترک یک مسأله شرع موجب ملامت بوده ولی حالا انجام بیشتر یک امر شرعی» و سپس پیشوای ملامتیه را حمدون قصار ذکر کرده و از قول وی نقل می کند: «**الملامت ترک السلامه**، ملامت دست برداشتن سلامت بود و چون کسی که قصد ترک سلامت خود بگوید، مر بلاها را میان اندر بندد و از مألوفات و راحت جمله تبرا کند مر امیدکشف جلال» «۳». در عوارف المعارف آمده: شیخ «رض» گفت: «ملامتی قومی باشند که به ظاهر چنان کنند که اهل ظاهر ملامت ایشان کنند و ایشانرا حالهای عجیب و غریب باشد و طالب اخلاص باشند و هیچ آفریده بر اعمال و احوال ایشان وقوف ندارد... ملامتی بر عروه و ثقی و جبل متین اخلاص، استمساک و اعتصام کرده باشد...» «۴».

ابن عربی در فتوحات، سالکین را سه قسم نموده که با تقسیم عبدالرحمن سلمی نزدیک است و آن عبارت است از عباد و صوفیه و ملامتیه. و درباره ملامتیه می گوید: «آنان با خدا منفرد و یکه تاز و استوار گردیده اند و یک چشم بر هم زدن از عبودیت متزلزل نمی شوند طمع ریاست نمی شناسد بلکه استیلا ربوبیت را در دل طمع می دارند...»

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافرست رنجیدن

آنچه گفتیم اشاره ای بود در باره ملامت و ملامتیه که بنای مشرب آنان بر اخلاص و صدق و وفا و قطع وابستگی به خلق و استغنا از ماسوی الله و نهضتی در برابر مرائیان از صوفیه و غیرهم بوده است... و آنچه تا حال گفته شد یک روی ملامت است که در خلق می باشد که سالک از ملامت خلق و سرزنش آنان ترس ندارد و آن در واقع شمشیر غیرتی است که معشوق می کشد تا انبازان عشق و اغیار را در حرم و حریم تفرّد عشق را ندهد و گردن اغیار را بزند تا عاشق فقط متعلّق به معشوق باشد از اینرو در نماز می گوئیم «**الحمد لله ربّ**

العالمین» یعنی حمد و ستایش اختصاصاً بر الله تعلق می‌گیرد زیرا اگر به غیر او هم حمد شود باز به وجه باقی جمیل که اوست تعلق می‌گیرد نه بامور اعتباری فانی و هالک.

غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیاء شد

پس باید که صورت خلق بجای صورت معشوق ننشیند بلکه غیریت نابود شود. در مصباح الهدایه آمده: «از جمله لوازم محبت، حال غیرت است و هیچ محب نبود الا که غیور باشد. و مراد از غیرت حمیت محب است بر طلب قطع محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب با نسب مشارکتش با او بسبب اطلاعش بر او. و غیرت سه گونه است غیرت محب و غیرت محبوب و غیرت محبت. چه غیرت لازم محبت است و محبت صفت ذاتی محب... پس اگر تعلق محب با دنیا را از او قبض کند... و اگر تعلق با مردم بود جهت جاه و قبول، آن جاه را به تقبیح حال او در نظر مردم بشکند و به تیغ ملامت ایشان تعلق او را قطع کند و اگر تعلق او با نفس خود بود صورت معایب و قبیح نفس را بر نظر او جلوه دهد تا آن تعلق بریده شود و اگر تعلق او به بهشت و حور و قصور و انواع نعیم اخروی بود آن را بسببی از اسباب قطع کند چنانکه آدم علیه السلام که چون دل او با نعیم جنت و صحبت حوا تعلق گرفت و آرام یافت به تیغ غیرت، آن تعلق را قطع کرد و او را از وطن مألوف و صحبت حوا بسبب صدور جریمه دورگردانید» «۶».

متن:

«آن روی که در عاشق دارد صمصام غیرت وقت است تا به خو وا ننگرد.»

منظور شیخ اینست که عاشق آنچنان در حال واردات قرار گرفته که در خود نمی‌نگرد و فقط به آن واردات قلبی لحظات نفحات الهی که چون برق می‌گذرد توجه دارد که آنرا نگاهدارد و بخویشتن نظری ندارد. پس، نگرستن عاشق در خود و دیدن عشق و جمال خود موجب بی‌توجهی به وقت و کشیدن تیغ غیرت اوست تا به خود ننگرد. تا تمام توجه عاشق به حالات وارده و مشاهده و مکاشفه باشد و لا غیر.

متن:

«و آن روی که در معشوق دارد صمصام غیرت عشق است تا قوت هم از عشق خورد و بسته طمع نگردد و از بیرون هیچ چیزش در نباید جست»

شرح:

عشق از آنجهت که به معشوق مربوط و وابسته است، شمشیر غیرت عشقی است که در وی هست تا از عشق جز عشق نخواهد و از محبت جز محبت نجوید از عشق تغذیه کند و با عشق بسر برد، و طمع به غیر عشق ولو معشوق نداشته باشد. وجودش مستغنی از هر محبوبی و محبی باشد و از بیرون ذات عشق هیچ چیز نخواهد و نجوید و حسن ذات عشق بر صورت معشوق ننشیند تا منزل پیدا نکند و از وحدت به ثنویت نکشد.

برای درک بهتر این مسأله باز از عزالدین کاشانی کمک می‌گیریم که می‌گوید: «غیرت بر سه گونه است غیرت محب و غیرت محبوب و غیرت محبت» در مورد نوع اول و دوم نظریات وی را آوردیم اما در مورد سوم او می‌نویسد: «اما غیرت محبت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد چه غیرت از خواص محبان جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد چه غیرت از خواص محبان است... اگر چه غیرت وصف ذاتی محب است وجود آن صفت در او بواسطه محبت است. اگر نه محبت بودی محب را هرگز غیرت نبود پس قیام غیرت هم به محبت بود و هم به محب، و قیام یک صفت به دو ذات محال است... و محبت باصالت و تقدّم از محب اولی است چه قیام او به ذات خود است و قیام محب به او... و مادام تا محب روی بکلی در

محبّت نیارد و محبوب او غیر محبّت بود هنوز روی در نصیب خود دارد و فراق میان او و محبوب بر نخیزد بلکه او را بحقیقت، محبّ نخوانند. چنانکه جنید رحمه الله گفته است «۷»: «المحبة محبة المحبة للمحبّ الحبيب» «دوستی، دوست داشتن دوستی است برای دوستدار دوست» و نوری گفته است: «المحبة محبة المحبة» «محبّت دوست داشتن محبّت است» و چون روی بکلی در قبله محبّت آورد محبّ و محبوب و محبّت او یکی شد و رسم بیگانگی از میان هر دو برخاست و این حال نتیجه غیرت محبّت بود پس نه وصال اند نه فراق نه قب نه بعد نه ردّ نه قبول «۹»...

و از اینرو علی علیه السلام در مناجات با محبوب می گفت: «ما عبدتك خوفاً من نارک و لا طمعاً من جنتک لکن وجدتك اهل للعبادة فعبدتك» یعنی: ترا نه از روی ترس از دوزخ با برای طمع در بهش می پرستم بلکه از آنجهت ترا می پرستم که شایسته پرستش و عبادتی «۱۰».

در اینجا علی علیه السلام سرور عارفان نه به بهشت که وصال است و قرب و قبول و نه بدوزخ که فراق است و بعد و ردّ شدن، هیچکدام توجه نکرده محبوب را جهت ذات محبّت و عشق که در اوست و لازمه اش پرستش است، می پرستد. این عبادت و پرستش سوز جان عاشق است که از حسن و عشق معشوق برخاسته و جز عشق و محبت محبوب نظری ندارد و زبان حالش این است: «ما عبدناک حق عبادتک» زیرا هر چه عبادت و بندگی کند شایسته مقام عشق مطلق نکرده است، و در همین مقام است که حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام در موقع آزمایش بآتش به جبرئیل می گوید: بین من و دوست حائل مشو. یعنی از معشوق عشق می خواهم و همان بس است. این مطلب را عمان سامانی «ص ۶۳ گنجینه الاسرار» درباره حسین بن علی علیه السلام آورده است:

گشت تیغ لامثالش گرم سیر	از پی اثبات حق و نفی غیر
ریخت بر خاک از جلالت خون شرک	شست زآب وحدت، از دین رنگ و چرک
جبرئیل آمد که ای سلطان عشق	یکه تاز عرصه میدان عشق
دارم از حق بر تو ای فرخ امام	هم سلام و هم تحیت هم پیام
گوید ای جان حضرت جان آفرین	مر ترا بر جسم و بر جان آفرین
محکمی ها از تو میثاق مراست	روسپیدی از تو عشاق مراست
این دوئی باشد ز تسویلات نفس	من توام ای من تو در وحدت تو من
چون خودی را در رهم کردی رها	تو مرا خون من ترایم خونبها
مصدری و ماسوا مشتق تراست	بندگی کردی خدایی حق تراست
هر چه بودت داده یی اندر رهم	در رهمت من هر چه دارم می دهم
کشتگان را دهم من زندگی	دولت را تا ابد پایدگی
شاه گفت ای محرم اسرار ما	محرم اسرار ما از یار ما
گر چه تو محرم به صاحبخانه ای	لیک تا اندازه ای بیگانه ای
آنکه از پیشش سلام آورده ای	وانکه از نزدش پیام آورده ای
بی حجاب اینک هم آغوش من است	بی تو رازش جمله در گوش منست
از میان رفت آن منی و آن توئی	شد یکی مقصود و بیرون شد دوئی
گر تو هم بیرون روی نیکوتر است	زانکه غیرت آتش این شهپرست
جبرئیل رفتت زینجا نکوست	پرده کم شو در میان ما و دوست
رنجش طبع مرا مایل مشو	در میان ما و او حایل مشو

متن:

چون از تو بجز عشق نجویم بجهان
بی‌عشق تو بودنم ندارد سامان
هجرا و وصال تو مرا شد یکسان
خواهی تو وصال جوی و خواهی هجران

عین القضاة این رباعی را یک بار بطور کامل آورده و یک بار بیت اول را ذکر کرده «۱۱» لذا احتمال دارد از خود شیخ باشد که عین القضاة بعلة علاقه با استاد آنرا آورده است.

و اما وصال و وصل: یعنی اتصال یافتن. عزالدین کاشانی درباره اتصال می‌گوید: «نهایت جمله احوال شریفه اتصال محب است به محبوب و آن بعد از فناى وجود محب و بقای او به محبوب صورت بندد چه قبل الفنا «قبل از فنا» امکان وصول نیست... پس اتصال بعد از بقای وجود محب به محبوب تواند بود تا از سطوات نور تجلی مضمحل و ناچیز نگردد بلکه قوت گیرد» (۱۲). و در شرح تعرف آمده: «تا مادام که از هواهای نفسانی و توجه به مراد در نفس موجود باشد اتصال به حق صورت نبندد و موقعی که خود را نبیند و نفس خود را از خود غایب گرداند و بامید وصل او از خود بیخود شود و خودی را رها کند واصل شود» (۱۳).

و اما هجر و هجران: عبارت از التفات کردن به غیر حق است ظاهراً و باطناً و دوری و جدائی و فراق از محبوب را گویند که برای عاشق شیدا بسی تلخ و ناگوار است. و هجرت هم از همین ماده است ولی هجرت بر عکس هجران است و آن هجرت از نهاد خود کردن است. در تفسیر کشف الاسرار در آیات مربوط به هجرت وجه عرفانی آن آمده است ولی چون در اینجا مسأله هجران است نه هجرت لذا بآن تفسیر مراجعه شود. و اما برتر از وصل جانان و دوری، تسلیم و رضا است چنانکه شیخ در همین مرحله بوده و می‌گوید «خواهی تو وصال جوی و خواهی هجران» و باباطاهر عریان در همین باره می‌گوید:

یکی درد و یکی درمان پسندد یکی وصل و یکی هجران پسندد
من از درمان و درد و وصل و هجران پسندم آنچه را جانان پسندد

و سرحلقه عارفان و عاشقان حضرت امام حسین علیه السلام فرمود: «بار پروردگارا راضی به قضای تو و تسلیم به امر تو هستم» و در طبقات الصوفیه آمده: تسلیم یعنی پایدار ماندن در موقع نزول بلا و دگرگون نشدن از آن بلا چه در ظاهر و چه در باطن «۱۵». و از آنجا که تسلیم عبارت از استقبال قضا و تسلیم به مقدرات الهی است لذا مقام تسلیم فوق مرتبه توکل و رضا است چه در توکل سالک خدا را وکیل خود می‌کند و تعلق خاطر خود را بدان امر باقی نگه می‌دارد ولی در تسلیم قطع تعلق می‌کند. و نیز تسلیم برتر از رضاست زیرا در مقام رضا هر چه خدا مقرر فرماید موافق طبع سالک است ولی در این مقام سالک را طبع نمی‌ماند که موافق یا مخالف باشد ولی عموماً رضا و تسلیم را بطور مترادف می‌آورند. در مصباح الهدایه آمده: مقام رضا «۱۶» نهایت مقام سالکان است لذا سید کائنات فرمود: «اللهم انی اسألك ایماناً یبشر قلبی و یقیناً صادقاً حتی اعلم انه لن یصیبنی الا ما کتبت لی و الرضا بما قسمت لی» بار خدایا از تو درخواست دارم ایمانی را عنایت فرمائی که دلم بدان مباشرت داشته باشد و یقین صادقی که بدانم که هیچ چیز جز آنکه تو بر من نوشته‌ای پیش نخواهد آمد و رضا بودن بآنچه سمت من نموده‌ای «۱۷». با در نظر گرفتن مطالب فوق و آنچه مولوی درباره تسلیم و رضا فرموده که:

در کف شیر نر خونخواره‌ای غیر تسلیم و رضا کو چاره‌ای

در تسلیم اجبار است و مقهوریت جلال ولی در رضا که مرتبه بالاتر است مقام تسلیم با اطلاع باحاطه محبوب و نیکی او و جمیع اسماء حسنی می‌باشد که مقام فوق آن متصور نیست. پس رضا از تسلیم و توکل بر محبوب

بعَلَّتْ مشاهد حبّ محبوب و ودّ محبوب و حکمت محبوب و کمال محبوب و اطلاق محبوب برتر است. و در قرآن کریم هم «فوز عظیم» را در رضا دانسته می‌فرماید: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» مائده آیه ۱۱۹ یعنی: خدا از آنان راضی و خشنود شد و آنان از خدا خشنود گشتند «چون در مقام رضا هستند» و این کامیابی بزرگ است. در آیه ۱۸ سوره فتح رضایت خدا در بیعت قلمداد شده و در آیه ۸ سوره بینه رضایت «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» نتیجه خشیت و خوف الهی معرفی شده.

متن:

«۲» و هر سه صمصام غیرت است در قطع نظر از اغیار. زیرا که این کار بود که بجائی رسد که عاشق غیر بود و معشوق هم غیر بود. و این سلطنت تابش عشق بود، زیرا که قوت کمال عشق از اتحاد بود، و در او تفصیل عاشق و معشوق نگنجد.

شرح: پس عشق و عاشق و معشوق هر سه با شمشیر غیرت گردن غیر زنند و حافظ حریم عشق می‌باشند تا آنجا که حتی عاشق و معشوق هم در حرم عشق اغیار محسوب می‌شوند. آنگاه خود عشق در اتحاد است و جدائی عاشق و معشوق در اصل عشق وجود ندارد. درباره اینکه حتی عین صورت معشوق هم محو می‌شود، فخرالدین عراقی که او نیز در دل افتد هر چه در دل یابد همه بسوزد تا حدی که صورت معشوق را نیز از دل محو کند. مجنون مگر در این سوزش بود که گفتند: لیلی آمدگفت: من خود لیلیم. و سر بگریبان فراغت فرو برد. لیلی گفت: سر بردار که منم لیلی محبوب‌تر تو «آخر بنگر که از که میمانی باز» گفت: «الیک عنی فان حبّک قد شغلنی عنک»

آن شد که به دیدار تو می‌بودم شاد از عشق تو پروای توأم نیست کنون و سپس اشاره‌ای باین دعای رسول خدا می‌کند که فرمود: «اللهم اجعل حبّک احبّ الیّ من سمعی و بصری» «بار پروردگارا دوستیت را برای من دوست داشتنی‌تر از گوش و چشمم قرار ده» عشق نخست سر از گریبان عاشق برزند، آنگاه بر دامن معشوق در آویزد چون هر دو را بسمت دوئی و کثرت موسوم یابد نخست روی هر یک را از دیگری بگرداند، آنگاه لباس کثرت از سر هر دو برکشد و هر دو را برنگ خود که یگانگی صرف است برآرد «۱۸».

و هم در لمعه دوم گوید: چون من همه معشوق شدم عاشق کیست «از قول خواجه عبدالله است» اینجا عاشق عین معشوق آمد چه او را از خود بودی نبود تا عاشق تواند بود...

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا چون وصل در نگنجد هجران چه کار دارد عین القضاة در همین باره که اتحاد عشق و عاشق و معشوق که نفی عاشق و معشوق در عشق است می‌گوید: «عشق روی در خود دارد پس همو شاهد است و همو مشهود. و عشق خود را شناسد پس همو عارفست و همو معروف. در هوای خودپرد و شکار از عالم خود کند همو شکار است و همو صیّاد، آنچه بایدش در عالم خود یابد پس همو طالبست و همو مطلوب نظر از خود بر ندارد و برکس نگمارد پس همو قاصد است و همو مقصود. عزیزی گفته است:

صیاد همو دانه همو صید همو ساقی و حریف و می و پیمانہ همو
گفتم که ز عشق او به بتخانه شوم دیدم که بت حاکم بتخانه همو «۱۹»

عزالدین کاشانی می‌نویسد: «و چون روی بکلی در قبله محبت آرد محبت و محبوب و محبت او یکی شود و رسم بیگانگی از میان هر دو برخاست و این نتیجه غیرت محبت بود که روی او را از همه جهات بگرداند و در

قبله خود آرد و از قید محبت محبوب خارجیش آزادگرداند و بزبان محبت این حال «مخالعه» «خلع کردن» محبت از محبوب خوانند بعد از آن حوصله محبت به یگانگی، محبت را نیز بخورد و در خودش محوگرداند تا معنی که لفظ اتحاد عبارت از آنست محقق گردد چه ذات محبت و محبوب و محبت در این مقام هر سه چیز شود. پس نه وصل ماند نه فراق، نه قرب ماند نه بعد، نه رد، و نه قبول. چه تصور این اعتبارات در ذات واحد صورت نبندد و در این مقام است آنچه گفته‌اند:

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا چون وصل در ننگند هجران چه کار دارد
فرغانی می‌گوید: «اکنون خواهد که دوئی رسم عاشقی و معشوقی را از نظر عاشق بکلی محو کند لاجرم را از روی معشوق نیز بگرداند و بخودش که عین عشق است مشغول کند تا پیش معشوق از آنجهت که معشوق است هیچ التفات نکند» ۲۱.

متن:

«۳» آنکه وصال فراهم رسیدن داند و از آن حال قوت خورد آن نه حقیقت عشق بود.

شرح: کسی که می‌داند بوصول می‌رسد و بخاطر رسیدن به وصال می‌کوشد و از آن حال غذای جان می‌گیرد و لذت می‌برد حقیقت عشق نیست و آن شخص عاشق حقیقی نمی‌باشد

متن:

بد عهدم و با عشق توام نیست نفس گر هرگز گویمت که فریادم رس
خواهی به وصال کوش و خواهی به فراق من فارغم از هر دو مرا عشق تو بس
اگر از درگاهت تقاضای فریادرسی نمایم و جزع و فرع کنم به عهد الست که گفته‌ام «بلی» رفتار نکرده و به این عهد و پیمان وفادار نبوده و با عشق تو هم نفس نمی‌باشم و دم از عشق تو نمی‌زیم
اکنون تو خواه در راه وصال بکوشی و یا در طریق فراق کوشش کنی من از هر دوی آنها آسوده و در مقام وحدت هستم و تنها عشق تو مرا کافی است.

دوی آنها آسوده و در مقام وحدت هستم و تنها عشق تو مرا کافی است.
بیت دوم را سعیدالدین فرغانی هم آورده و قبل از آن می‌گوید: «و اما انتهاش «انتهای عشق» آنست که عشق که از عین وحدت منتشی است و حکم وحدت بر او غالب، رابط و موجد کثرت و دوئی عاشقی و معشوقی است چون حکم سلطنت خود را بر عاشق راند و او را از اوئی او بکلی بیزار گردانید و به معشوق متوجه کرد اکنون خواهد که دوئی اسم عاشقی و معشوقی از نظر عاشقی و معشوقی از نظر عاشق بکلی محو کند لاجرم «معشوق را» حجاب وحدت عین عشقش یابد و از او گریزان شود. قول مجنون به لیلی که گفت «شغلتنی حبک عنک» «دوستی تو مرا بخود مشغول و از خود تو بازداشت» از این مقام بود. مترجم پارسی که می‌گوید: خواهی بوصول کوش و خواهی بفراق هم از اینجاست...» ۲۲.

متن:

عشق باید که هر دو را بخورد. تا حقیقت الوصال در حوصله عشق بود امکان هجران برخیزد، و این هر کس فهم نکند. چون وصال انفصال بود، انفصال عین وصال بود. پس انفصال از خود عین اتصال بود. اینجا قوت بی‌قوتی بود و بود نابود و یافت نایافت و نصیب بی‌نصیبی.

پس باید پرنده عشق، عاشق و معشوق را با هم بخورد و در چینه‌دان خود آنها را بوصول هم رساند چه در آنصورت که هر دو در چینه‌دان مرغ عشق فنا شوند تمایز عاشق و معشوق از میان بر می‌خیزد. دیگر دوری و

هجرائی نیست و این مطلب را هرکسی نمی‌فهمد و چون وصال گسستن «انفصال» از ذات خود در جهت وصول به معشوق می‌باشد پس گسستن از ذات خود و از طمع وصول به معشوق، عین اتصال است، زیرا تا عاشق به ذات خود پایدار است از سوی معشوق قوت عشق می‌خورد و به طمع آن قوت «بهشت و نعمات آن که قوت معشوق است بر عاشق» قدم بر می‌دارد حال اگر از آن قوت گسست، و به معشوق قیام داشت قوت از عشق به کشوده معشوق خورد ولی اگر از هر دو گذشت و عشق مجرد از عاشق و معشوق را پذیرا شد و به عین عشق بازگشت، دیگر قوتی از هیچکدام نمی‌خورد بلکه فقط از خود عشق تغذیه می‌کند و خواست او در نخواستن و قوت و غذای عشق او در گرسنگی عشق و بی‌قوتی و بودنش در نابودن است و شاید مولوی بهمین مطلب نظر داشته که فرموده:

عزالدین کاشانی در منظومه کنوزالاسرار تمام مراتب ملامت‌های سه‌گانه را این چنین بنظم کشیده:	آب کم جو تشنگی آور بدست
عشق را روی در سلامت نیست	تا بجوشد آبت از بالا و پست
بی‌ملامت نگشت عشق تمام	عشق خام است بی‌ملامت خام
عشق را بهره‌های وافی زوست	زر مغشوش عشق صافی زوست
نام عاشق نگون زید نامی است	کام او در طریق ناکامی است
تا ملامت سه وجه ننماید	بند عاشق تمام نگشاید
هر سه صمصام غیرتند و جفا	قطع پیوند بند عاشق را
وجه اول چو جلوه آغازد	خلق را جلوه‌گاه خود سازد
تا بدین وجه ازو چو درگیرد	بند پیوند خلق بر گیرد
پس شود ملجأ و هزیمت او	در جفا منشأ غنیمت او
نظرش منقطع شود ز برون	نبود قوت او مرگر ز درون
باز وجه دوم شود مُشرق	در دل عاشقش بود مُشرق
آتشی در نهادش اندازد	خویشتن را ملامت آغازد
وصل معشوق را بوجه مراد	هیچ در خود نبیند استعداد
چون نیابد مجانست با دوست	داند آنکه که خود نه در خور اوست
طمع وصل او علی‌الاطلاق	روی برتابدش ز استحقاق
چو خود از خود نظر بیاندازد	کرمش قبله طمع سازد
طمعش در کرم بندد امید	گردد او را رخ سیاه و سپید
عاشق اینجا طمع برد از عدل	کیسه‌ای دوزد از طمع در فضل
گویدم فضل او کند تقریب	گر نیابم ز وصل او ترغیب
آن ملامت که ذکر رفت زپیش	وین که عاشق کند ملامت خویش
قطع پیوند راست با اغیار	هر دو صمصام غیرت دلدار
نظر عاشق این دو قطع کند	از خود و خلق بیخ او بکند
تا ندارد بغیر یار نظر	ملجأش او بود به خیر و شر
مرسیم وجه را بگاه شعور	نفس معشوق دان محل ظهور

<p>گشت معشوق دایم عاشق نا امیدش ز وصل خویش کند شمه‌ای جلوه بر دل درویش هم مراد خود است آنچه مراست چون نهد داغ یأس بر طمعش غیرت عشق راست چون صمصام نبود او را بغیر عشق وثوق که نه خودماندش نه خلق نه دوست ابتدای ظهور توحید است خود مرید خود مراد بود عشق و معشوق و عاشقت یکی متمیز نه عاشق از معشوق برنتابد وجود عشق عدیل رسم بیگانگی براندازد بخود از خود بسوی خود نگرد</p>	<p>گر چه نبود ملایم عاشق هر زمان ناز و جور بیش کند کند از کبریا و عزت خویش کز وجود دو کون استغناست تا نهد در زوال منفعتش این ملامت در این بلند مقام تا کند قطع عاشق از معشوق مغز عشقش کنون بود بی‌پوست عشق را این مقام تجرید است قوتش اکنون زاتحاد بود در چنین حال بی‌وجود شکی متصور نه سابق از مسبوق هستی هر دو عارضیست و دخیل همتش با یگانگی سازد تا بکلی چو هر دو را بخورد</p>
--	---

متن:

«۴» و اینجا هرکس راه نبرد، که مبادی او فوق النهایات است. نهایت او در ساحت علم کی گنجد و در صحرای وهم کی آید؟ و این حقیقت درّی است در صدف و صدف در قعر دریا، و علم را راه تا به ساحل بیش نیست، اینجا کی رسد؟

شرح: به این مرحله هرکس نمی‌تواند برسد و راز نفی عاشق و معشوق و بقاء عشق و چگونگی عشق مطلق برتر و بالاتر از هر نوع درک و علمی است و اینگونه معرفت در ساحل علم نمی‌گنجد زیرا علم را حدّی و ساحلی است و عشق بی‌ساحل و انتهاست، و این عشق مطلق «بی‌عاشق و معشوق» در صحرای اندیشه نمی‌گنجد و این حقیقت چون گوهری است که در صدف پنهان است و صدف در ژرفای دریاست، و علم تا ساحل دریای حقیقت یا عاشق پیش می‌رود «چنانکه قبلاً هم ذکر شد» و به عمق دریای حقیقت نمی‌تواند برسد، زیرا حقیقت عشق در مکن سرّ خفای مشیّت است و علم تا به سر حدّ فنا که عالم و معلومات جزویست بیش نرسد و از آنجا گذر نتواند کرد که بقای لایزالی را علم لایزالی باید از عین خفا بیرون آید از آنکه علم جزوی در علم مدخل ندارد کَلّی باید از عین کَلّی خبر بیرون آرد «نسخه نور عثمانیه»
 مولوی فرماید:

عقل جزئی عشق را کافر بود گر نمایاند که صاحب سر بود

متن:

«۵» اما چون علم غرقه شود، یقین گمان گردد. از علم و از یقین ظنّی متواری برآید تا در لباس تلبیس «ظننت» به درگاه تعزّز این حدیث گذر یابد. اولم تو من قال بلی ولکن اشارت بدین چنین کاری بود. انا عند ظن عبدی بی‌فلیظن بی ما شاء همین بود. فالعبد متّصل بالظن متّصل بالرّب. آن ظنّ غوّاص این بحر است. مگر آن گوهر به دستش افتد یا او به دست آن گوهر افتد.

شرح: و چون علم در دریای عشق غرق شود یقین حاصل از علم «علم الیقین» بمرحله بالاتری که گمان است بدل می‌شود و از علم و یقین قبلی گمانی پنهان و پوشیده «متواری: پنهان شونده، پوشیده شونده... فرهنگ معین» حاصل می‌شود که برتر از علم و یقین است، و این همانست که خدای تعالی بشکل پوشش گمان ارائه داده و فرموده: «انی ظننت انی ملاق حسابی» «الحاقه آیه ۲۰» من گمان نموده‌ام که حسابم را دریا بنده‌ام و همان را بشکل عزت و احترامی بزبان حضرت ابراهیم با خدای تعالی آورده است که عرض کرد: «رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ اُولَئِم تُوْمِنِ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمِئِنَّ قَلْبِي» بقره آیه ۲۶۰ یعنی: بار پروردگارا، به من نشان ده؛ چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ فرمود: مگر ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: بلی دارم ولی می‌خواهم اطمینان قلب پیدا کنم. و همین اطمینان قلبی اشاره به گمان پس از علم است و از اینرو خدای تعالی فرمود: «انا عند ظنّ عبدی بی فلیظنّ بی ماشاء» «۲۳» یعنی من در نزد گمان بنده‌ام هستم، پس هر چه می‌خواهید نسبت بمن به گمان پردازید» و فرمود: «فلعبد متّصل بالظنّ و الظنّ متّصل بالرّب» «۲۴» یعنی بنده متّصل به ظنّ و ظنّ و گمان متّصل به ربّ است. آن ظن و گمان چون غواصی است که در بحر حقیقت فرو می‌رود و گوهرهای حقیقت بدست می‌آورد «عین الیقین» و گاه می‌شود خود بدست آن گوهر حقیقت افتاده در آن محو می‌شود «حقّ الیقین».

این بحث که شیخ با اشاره بدان پرداخته از بحثهای بسیار مهمّ فلسفه و عرفان است چه ارزش و حدود علم را که تمامی فلاسفه و بسیاری از عرفا به آن پرداخته و دهها مکتب بر اساس نظریات آنها پدید آمده مشخص می‌نماید.

درباره معرفت همانطور که قبلاً ذکر شد صوفیه طریق معرفت شهودی که گذر از علم الیقین به عین الیقین است پذیرفته‌اند و عملاً در این طریق قرار گرفته، شهودات و اشراقات باطنی و یافت‌های خود را معرفت پنداشته‌اند با قرآن و حدیث تطبیق داده و به مردم عرضه نموده و بحثهای قابل ملاحظه‌ای را به علم و معرفت اختصاص داده‌اند.

شهاب‌الدین عمر سهروردی پس از نقل احادیثی درباره ارزش علم می‌فرماید: «که طلب علم فریضه است بر جمله مسلمانان، علماء اختلاف کرده‌اند که کدام علم است که فرض است آموختن آن؟ بعضی گفته‌اند: علم اخلاص و شناخت آفات نفس و علم آنچه عمل را تباه کند «روانشناسی تحلیلی و انگیزه‌های رفتاری» و بعضی گفته‌اند علم، معرفت خاطر است و تمیزکردن میان الهام ملکی و الهام شیطانی «تحلیل روانی». و بعضی گفته‌اند طلب علم وقت است که صوفی به سر وقت باشد «این امر اختصاص به صوفیه دارد پس علم اخص است».

ابوطالب مکی که صاحب قوت القلوب است می‌گوید: طلب علم فرایض پنجگانه است که بنیاد مسلمانی بر آنست «شهادتین یا ولایت، صلوه، زکوه، صوم، حج»... شیخ رضی الله «ابوالنجیب سهروردی» گفت: علم امر و نهی است که بر جمله مسلمانان واجب است که هر آنچه ایشان را بدان فرموده‌اند از کردنیها، علم آن بدانند و در عمل آورند. و ابوعلی جرجانی گفته است: طلب استقامت کنید که نفس طالب کرامت است و حق تعالی طالب استقامت که جمله علوم را از آن تولد می‌کند چون علم حال و علم مقام و علم قیام و علم خواطر و علم یقین و علم اخلاص و علم نفس و معرفت آن... و علم مراتب و علم محاسبت و علم حقایق توکل و علم رضا و علم گناههای مقام رضا و علم زهد و حدود آن و علم معرفت زهد در زهد و علم محبت... و در صحو و سکر «علم مقامات»... و بیاید دانست که این علوم، معلوم علمای آخرت و مشایخ صوفیه است و علمای دنیا و رخصت جویان از این علوم محرومند و سپس علم لدنی و حضوری را حقیقت شمرده می‌گوید «بلکه در دل‌های

شما پنهان است با بیل مجاهدت و ریاضت کل کدورات و تشویشات و حبّ جاه و نعمت و رفعت و حشمت از زمین اندرون دورکنید و خود را باخلاق صدیقان و روحانیون مؤدب و مهذب کنید تا چشمه علوم لدنی که از عین الحیات حضرت احدیت در نهاد شما پنهان است بر وجود شما زائیده شود و آن حکمتها از اندرون بر بیرون سرایت کند و اصل این علم تقوی و پرهیزکاری است «۲۵». عزالدین کاشانی بحث مفصلی درباره علم و معرفت دارد که همان نوشته‌های سهروردی است بعلاوه توضیحات و اضافات محققانه‌ای ارائه فرموده که بسیار حائز اهمیت است «۲۶».

در طبقات الصوفیه درباره آمده است که «شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری»... گفت که علوم انواعند اول علم توحید است، دیگر علم فقه و دین است، سه دیگر علم وعظ، چهارم علم تعبیر، پنجم علم طب، ششم علم نجوم، هفتم علم کلام، هشتم علم معاش، نهم علم حکمت، دهم علم حقیقت. اما علم توحید حیات است و علم فقه داروست، و علم عظمت «وعظ» غذاست، و علم تعبیر ظن است، و علم طب حیل است و علم نجوم تجربت است، و علم کلام هلاک است و علم معاش شغل عامه خلق است و علم حکمت آئینه است و علم حقیقت یافت وجود است «۲۷». این طبقه‌بندی علوم مبتنی بر مفید بودن آن در عمل است.

صاحب طبقات در جای دیگر حقیقت را علم راه می‌داند و یافت را معرفت و می‌گوید: «شیخ الاسلام گفت علم چیست؟ دانستن هستی او- یافت او چون بود که تو خود در شناخت عاجزی؟ یافت آن بود که او ترا بود، و آن چون بود؟ آن داند که دارد» سپس صاحب طبقات می‌گوید: یافت چیست وجود است که رهی «خاک راه - غلام و بنده» بود را بسترد و بخود او را قیام کند، از یافت الله نور ایمان آید، نه بنور ایمان الله یافته آید... حلاج گفت: به نور ایمان الله جستن چنانست که به نور ستاره خورشید جستن... یافت چه بود، یافت آنست که ترا می‌یابد نه تو او را... او را از ضد او بتوان شناخت از توحید یافتم شرک، شرک بشناختن توحید است، بحد توان شناخت... توحید نه تلقینی که یافتنی است... از خود برستن یافت او بود. نشان از یافت هم یافت است، نشان از او، هم اوست، دلیل بر او، هم اوست، آنجا که هست فراختر است از دریا و از آسمان و زمین... ابوبکر وراق گفت: یافت در ذل نفس تو است «۲۸».

آنچه از گفتار فوق معلوم شد اینست: اولاً عرفا در طبقه‌بندی علوم جنبه مفید بودن آن را در عمل و سوک، ملاک قرار داده، فرموده‌اند، «العلم علمان، علم الادیان و علم الابدان» «۲۹» که نظر معتقدان باصالت عمل «پراگماتیسم» هم بآن شباهت دارد. ثانیاً دریافت مستقیم که علم حضوری و لدنی و مبتنی بر الهام و وحی و اشراق است تنها علم حقیقت و کنه و بود هستی را مشخص می‌کند و آن افاضه‌ای است. و تجربیات علمی و استدلال عقلی قادر به درک حقیقت مطلق نمی‌باشد. و این نظر با نظریات اصالت تصور «اید آلیسم» نزدیک است ولی عین آن نیست چه پیروان اصالت تصور تنها ایده و تصور را حقیقت می‌دانند و در خارج حقیقی معتقد نیستند ولی عرفا واقعیت‌های عالم خارج را نه کل حقیقت بلکه صورت نازله آن می‌دانند پس با واقع و خارج «کاملاً قبول نداشته می‌گویند: حقیقت صورت کلی و نوعی عالم می‌باشد، و آنچه بنام واقعیات خارجی گفته می‌شود چون فانی و متضاد است نمی‌تواند موضوع علم قرارگیرد زیرا علم مطابقت ذهن است با حق ثابت باقی نه فانی و ناپایدار. آنان معتقدند علوم و فلسفه قادر به درک حقایق کلی و بود نمی‌باشند «چنانکه بعدها کانت هم فلسفه بود و نبود خود را بر آن بنا کرد» و درک آن حقایق جز با یافت درونی حاصل نشود و آن نتیجه از خود رستن و ذل نفس از سوی مخلوق و عنایت و لطف خالق است که نور باطن با نور وجهک الباقی متصل شده و اشراق و الهام و وحی حاصل می‌گردد و عین الیقین رخ می‌نماید. پس علم، عینیت وجه باقی در نزد روح باقی است نه ذهنیت که صور فانی در ذهن فانی نقش بندد. مسئله سوم اینکه در بازگشت از وحدت به

کثرت و از واجب به ممکن که سیر نزولی علم است قانون ضدکه مربوط به عالم کثرت است حاکم می‌باشد. پس روش عرفا شهود باطن در عالم وحدت است که مانند برهان لمّی از واجب، ممکن نتیجه می‌شود و در عالم امکان قانون ضد و تغییر و تبدیل را حاکم می‌دانند. و اما حدود علم و معرفت را خوب است از این بیان قشیری استنباط کنیم که می‌گوید: «... پس مردمان از علما و فقها و غیر آن، قسمت علم را بخداوند معرفت خواندند و مشایخ این طایفه «صوفیه» صحت حال را بخداوند معرفت خواندند، و از آن بود که معرفت را فاضلتر از علم خواندند که صحت حال به صحت علم نباشد و صحت علم صحت حال نباشد یعنی عارف نباشد که بحق عالم نباشد اما عالم بود که عارف بحق نبود» معتزله می‌گویند معرفت حق عقلیست و جز عاقل را بدو معرفت روا نباشد و باطلست... و بنزدیک اهل سنت و جماعت صحت عقل و رویت مشیت خداوند نیست... پس معرفت وی جز دوام حیرت عقل نیست و اقبال عنایت وی به بنده کسب خلق را اندر آن سیل نیست و بجز انعام و الطاف وی مر بنده وی را دلیل نیست و آن از فتوح قلوبست و از خز این غیوب... اثبات سبب مر عارفان را اندر معرفت نار باشد و التفات بغیر معروف، شرک» «۳۰».

هجویری نظریات عرفا را درباره معرفت بیان داشته از جمله می‌نویسد: «عبدالله مبارک می‌گوید: معرفت آن بود که از هیچ چیزت عجب نیاید» ذوالنون مصری می‌گوید: «حقیقت معرفت عجز از معرفت چیزی است» «۳۱» در جای دیگر می‌گوید: علم الیقین علم مقامات دنیاست باحکام اوامر و از عین الیقین علم بحال نزع و وقت بیرون رفتن از دنیا و از حق الیقین علم بکشف و رویت اندر بهشت و کیفیت اهل آن بمعاینه. پس علم الیقین درجه علماست بحکم استقامتشان بر احکام امور، و عین الیقین مقام عارفان بحکم استعدادشان مر مرگ را و حق الیقین فناگاه دوستان بحکم اعراضشان از کل موجودات. پس علم الیقین بمجاهدت و عین الیقین بمؤانست و حق الیقین به مشاهدت بود و این یکی عام است و دیگر خاص و سه دیگر خاص «۳۲»...

عزالدین کاشانی که مبحث علم و معرفت را محققانه بیان نموده در بحث علم الیقین می‌گوید: «یقین عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشف و ستار بشریت بشهادت و جد و ذوق نه بدلات عقل و نقل و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید آنرا نور ایمان خوانند و چون از حجاب مکشوف گردد آرا نور یقین خوانند... آفتاب را مثال حقیقت حقایق دان. و نور او را تابنده از ورای حجاب نور ایمان و مکشوف از حجاب نور یقین. پس نور ایمان پیوسته ثابت باشد و نور یقین گاهگاه لامع و لایح... و یقین را سه وجه است اول علم الیقین، و مثالش آنست که با استدلال از مشاهده شعاع و ادراک حرارت در وجود آفتاب بی‌گمان بود سوم حق الیقین و مثالش آنست که شیء به تلاشی و اضمحلال نور بصر در نور آفتاب در وجود او بی‌گمان. پس در علم الیقین معلوم و مبین شود و در عین الیقین مشاهده و معاین و در حق الیقین رسم دوئی از شاهد و مشاهده و معاین و معاین برخیزد. بیننده دیده شود و دیده بیننده، و این معنی از حال بقای ترکیب، کاملان و واصلان را جز بر سبیل ندور «نادر» و اتفاق لمحهای دست ندهد «۳۳».

پس علم تا به حق الیقین که یافت است نرسد مقامی ندارد و لذا شیخ احمد می‌فرماید: نهایت او در ساحت علم کی گنجد و در صحرای وهم کی آید؟ و بعد می‌گوید: «علم را راه تا بساحل بیش نیست» و این از آن روست که عالم خیال که به علم مربوط است برتر از صحرای وهم است ولی کمال معرفت نیست چه آن هم تا ساحل معرفت «علم الیقین» جلو می‌رود زیرا:

به کنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس به قعر دریا

و سپس شیخ می‌گوید: «اما چون علم غرقه شود یقین گمان گردد». پس وقتی علم وارد دریای معرفت شود همه یقینهایش به گمان بدل می‌شود زیرا می‌فهمد از دریای حقیقت تنها اسمی و نشانی شنیده ولی موجی و خطری ندیده پس نحو را کنار زده خود را به آغوش دریا می‌سپارد و محو می‌شود تا گوهری از حقیقت یابد. البته گمان دو مرحله دارد مرحله اول از جهل خیزد و قبل از علم است و مرحله دوم همان اشراقات پس از علم است که باصطلاح بوعلی سینا عقل قدسی است قرآن کریم به هر دو مورد توجه نموده درباره ظن مذموم که از جهل خیزد و قبل از علم است می‌فرماید: «وَإِنْ تَطَعُ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» «انعام آیه ۱۱۶» یعنی: و اگر از بیشتر کسانی که در زمین می‌باشند پیروی کنی تو را از راه خدا گمراه می‌کنند آنان جز از گمان پیروی نمی‌کنند و جز به حدس و تخمین نمی‌پردازند. در آیه ۱۴۸ همین سوره می‌فرماید: «هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» یعنی: بگو آیا نزد شما دانشی هست که آن را برای ما آشکار کنید شما جز از گمان پیروی نمی‌کنید و جز دروغ نمی‌گویید. در سوره یونس آیه ۳۶ هم می‌فرماید: «وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنْ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» یعنی: و بیشترشان جز از گمان پیروی نمی‌کنند گمان به هیچ وجه از حقیقت بی‌نیاز نمی‌گرداند. در آیه ۱۵۴ آل عمران گمانهای این جاهلان را غیر حقیقت است از نوع گمانهای جاهلیت می‌داند و می‌فرماید: «يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ» نظیر این نوع گمانهای ناپسند در دهها آیه دیگر آمده. حال اگر از این گمانها بگذریم و به علم الیقین هم برسیم که به وجود حق و حقیقت از طریق علم یقین حاصل کنیم، هنوز در این مقام امکان انکار وجود حق و حقیقت از طریق علم یقین حاصل کنیم، هنوز در این مقام امکان انکار وجود دارد چنانکه در قرآن مجید آمده است: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» نمل آیه ۱۴ یعنی منکر شدند بدان در حالیکه نفسهایشان بدان یقین داشت. حال اگر از این مقام بگذریم می‌بینیم که باید نسبت به آموخته‌ها و علم الیقین هم شک کنیم و آنرا گمانی بیش ندانیم اینگونه ظن و گمان نوید بخش ملاقات حق و بلکه نور بخش دل و اطمینان بخش جان بوده و ما را در جهت عین الیقین مدد می‌کند. چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» بقره آیه ۴۶ یعنی آنانی که گمان می‌کنند که محققاً ایشان به ملاقات پروردگارش نائل می‌شوند و بطور قطع و یقین بسوی او بازگشت می‌کنند و یا می‌فرماید: «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ» «الحاقه آیه ۲۰» من یقین داشتم که به حساب خود می‌رسم، و همانطور که در متن سوانح ملاحظه شد نظر شیخ مبتنی بر این نوع گمان است که به این آیه و آیات مشابه که همان گمان ممدوح بود که موجب خروج از علم الیقین به عین الیقین است می‌توان استناد کرد و چون آیه با آن تأکیدی ذکر شده پس این گمان بمعنی قطعیت در دریافت می‌باشد و نشان می‌دهد که این گمان موجب اشراف روح به حقیقت «عین الیقین» و مشاهده است، آنچنان بر شخص ثابت و معلوم و مشخص بوده و چنان طمأنینه و آرامشی می‌دهد که حضرت ابراهیم علیه السلام برای وصول به یقین که عین الیقین باشد از خداوند تقاضا می‌کند و می‌گوید: بار پروردگارا بمن نشان بده که چگونه مرده را زنده می‌کنی؟ خدا گفت آیا ایمان نداری؟ ابراهیم علیه السلام عرض کرد بلی. ایمان و یقین دارم ولی می‌خواهم دلم «با رویت و مشاهده حقیقت» آرامش یابد. علت اینکه حضرت موسی علیه السلام هم از خدا تقاضا کرد و عرض کرد «رب ارنی» یعنی خدایا خود را نشان بده همین درخواست بود ولی فرق در آن بود که حضرت ابراهیم علیه السلام حقایق فعل حق و چگونگی حقیقت عالم را جويا شد ولی حضرت موسی علیه السلام ذات حق را می‌خواست مشاهده کند که لازمه آن نفی بشریت است که با دید روح و دل شهود حاصل است نه با دید چشم بشری. بهر حال شیخ ظن دوم اطمینان را از یقین بالاتر می‌داند. نقل است که در مجلس وعظ از شیخ احمد پرسیدند علی علیه السلام فرمود: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» «۳۴» یعنی: اگر پرده را برگیرند

یقین من زیاده نگردد. و حال آنکه حضرت ابراهیم علیه السلام گفت: «ارنی کیف تحى الموتى قال او لم تؤمن؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبى» شیخ جواب داد با یقین ممکن است جحد یا انکارکرد «آیه آن در سطور بالا ذکر شد» ولیکن با طمأنینه نمی توان چنین کرد.

البته جواب شیخ از تقیه بوده زیرا شیخ سلسله اجازه خود را به علی علیه السلام می رساند و می داند کلمه ولی از اسماء الله است و خدا خود را ولی مؤمنان دانسته نه نبی مؤمنان و خدای تعالی ولی هست نبی نیست و باطن نبوت ولایت است و نبوت ظهور ولایت در محدوده معین و قالب مشخص است که بصورت شریعت از گفتار و کردار و احوال نبی ظاهر می شود و لذا با آمدن نبی بعدی امکان نسخ بعضی از احکام وجود دارد جز خاتم النبیین که همه ظهور ولایت رسول خدا در جامعیت اسلام ظهور یافت و ولی مکتوم و مکمون در بطن نبوت انبیاء که مقام علویت علیه السلام باشد با فرمان بلغ الهی با حدیث «من كنت مولاة فهذا على مولاة» در غدیر خم از مرحله ختفا بمرحله ظهور رسید ولی با وجود آنکه پیامبر اکرم ۲۳ سال زحمت کشید تا چشم مردم را آماده دیدن حقیقت ولی نماید ولی همچنانکه جز یعقوب و زلیخا هیچکس یوسف را شناخت و جز علی کسی محمد صلی الله علیه و آله را شناخت و جز محمد کسی علی علیه السلام را شناخت. از اینرو پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمودند «ما عرفك الا الله و انا، و ما عرفتنى الا الله و انت و ما عرف الله الا انا و انت» یعنی: جز خدا و من کسی ترا شناخت و جز خدا و تو کسی مرا شناخت و جز من و تو کسی خدا را شناخت. منظور اینست که بین ما و خدا واسطه ای از مخلوقات نیست بلکه ما اولین مخلوقات و خلائق و عین حقایقیم «۳۵». پس در درجه اول تنها خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و در مرتبه نازله کسانی از اصحاب صفة چون سلمان و اباذر و مقداد که شیعیان علی علیه السلام بودند بعلت خلوص و رفع حجاب علی را شناختند بعلاوه حدیثی است که می فرماید: «علماء امتى افضل من انبياء بنى اسرائيل» و «علماء امتى کانبياء بنى اسرائيل» یعنی علمای امت من از پیامبران بنی اسرائیل برترند «۳۶». یا علمای امت من مانند انبیاء بنی اسرائیل هستند. پس علمائی که بمرحله علم حقیقی که همان علم حضوری و لدنی و شهودی است «که بر سیره انبیاء بوده» برسند از انبیاء بنی اسرائیل برترند، چه رسد بمقام ولایت که متصرف است در عالم و باید علمش محیط باشد بر عالم و بخصوص که پیغمبر خدا فرمود: «انا مدینه العلم و علی بابها» من شهر علمم و علی در آنست «۳۷». و بعلاوه علی علیه السلام در روز بیستم ماه رمضان سال ۴۰ هجری وقتی که پس از ضرب شمشیر آثار مرگ بر چهره شان ظاهر شده بود لازم دانست حقیقت ازل و ابد را بر ملا کندک غرض از آمدن همه انبیاء ظهور آن حضرت و سر اعظم همان معرفت حضرت بنورانیت است لذا ابتدا فرمود: «سلونى قبل ان تفقدونى» یعنی پرسید قبل از اینکه مرا از دست بدهید. پس از سؤالاتی چند صعصعه بن صوحان عرض کرد: مرا خبر دهید شما افضل هستید یا آدم؟ حضرت فرمودند: قبیح است که مرد خود را تعریف و تزکیه نماید ولیکن از باب: «و اما بنعمة ربك فحدث» یعنی نعمتهای خدا داده بخود را بیان کن. می گویم: من از آدم افضل هستم. عرض کرد به چه دلیل؟ حضرت فرمود: خدای تعالی آدم را همه نعمت داد و تنها از خوردن گندم او را منع کرد و او را از آن شجره منهیه خورد ولی مرا از خوردن گندم منع نمود و من بمیل واراده خود چون دنیا را قابل توجه نمی دانستم از گندم گذر کردم... عرض کرد شما افضل هستید یا نوح؟ جواب فرمود: من افضل از نوح هستم عرض کرد چرا؟ حضرت فرمود: نوح قوم خود را نفرین کرد ولی من بعد از خاتم الانبیاء با آن همه صدمات که از این امت دیدم نفرین نکردم... پرسید شما افضل هستید یا ابراهیم؟ فرمود: من. پرسید چرا؟ جواب فرمود: ابراهیم عرض کرد: «رب ارنى كيف تحى الموتى قال او لم تؤمن؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبى» معنی آیه قبلاً ذکر شده ولی ایمان من به جائی رسید که گفتم: «لو كشف الغطاء ما

ازدودت یقیناً» کنایه از اینکه علو درجه شخص بمقام یقین او می باشد که واجد مقام حق یقین می باشد «سپس فرمود من از موسی و عیسی علیهما السلام برترم با دلیل» «۳۸».

پس از آن یقینی که در سوره نمل آیه ۱۴ بدان اشاره شده: «**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**» یعنی منکر شدند بدان و نفسهایشان بدان یقینی داشتند انکار عنادی و مربوط به علم یقین است که بظاهر حکم می کند و مبتنی بر عقل جزئی است و اطمینان قلبی حضرت ابراهیم از مقوله عین یقین بوده و بیان حضرت علی علیه السلام: «**لو كشف الغطاء ما ازدودت یقیناً**» مرحله حق یقین است و علی علیه السلام در معرفت از ابراهیم برتر و بالاتر بوده و لذا گفتار غزالی بوجهی مبتنی بر تقیه است. و مسلماً این مطلب با جوابی که مولانا به شمس تبریزی داد در باب اینکه چگونه حضرت رسول فرمود: «**ما عرفناك حق معرفتك**» و بایزید گفت: «**سبحانی ما اعظم شأنی**» فرق دارد چه مقام بایزید محو بود و مقام رسول خدا صحو بعد از محو که مقام برتر است و شیخ در فصلهای بعدی آنرا بیان داشته است. افلاکی هم از قول مولانا میگوید: بایزید چون بحق رسید خود را پرید و بیشتر نظر نکرد. اما مصطفی هر روز بیشتر می دید و بیشتر می رفت انوار عظمت و قدرت و حکمت حق را زیاده می دید «۳۹».

سپس شیخ حدیث: «**انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ما یشاء**» یعنی من در نزد گمان بنده ام پس هر چه می خواهید بمن گمان ببرید» را بعنوان دلیل بر ادعای خویش آورده و معتقد است که تنها گمان است که می تواند در دریای غیب به غواصی پردازد. و چون علم غرق شدن و یقینی که نتیجه آن است به شک مبدل شد از محو شدن علم و حصول شک، ظن متواری برآید تا طمأنینه ایجاد کند. در داستان موسی علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام حضرت موسی علیه السلام در مرحله علم استو سوراخ کردن کشتی و پسر را کشتن و دیوار ساختن را خلاف علم که ناظر بقضای معلومه است می داند ولی حضرت خضر که بمرحله ظن الهی رسیده یا قل قدسیه خویش، حقایق بی واسطه علم را که زمان و مکان آنرا مقید نساخته می بیند و یقین موسی علیه السلام را تبدیل به شک می کند تا در جستجوی گمان بعد از یقین برآید «۴۰».

متن:

«۶» ملامت خلق برای آن بود تا اگر یک سر موی از درون او بیرون می نگیرد یا از بیرون متنفسی دارد یا متعلقی، منقطع شود- چنانکه غنیمت او از درون می بود هزیمتش هم آنجا بود. اعوذ بک منک. شعب و جوعش از آنجا بود- اجوع یوماً و اشبع یوماً. بیرون کاری ندارد.

شرح: چنانکه در شرح اول همین فصل ذکر شد ملامت خلق چون سبب انقطاع از غیر و نفی دل بستگی است یکی از وسائل است که سالک را در طی کمال کمک می کند. و چنانکه ذکر شد جلابی در کشف المحجوب ملامت را بر سه وجه دانسته و شیخ هم ملامت را سه روی دانسته که سه وجه کشف المحجوب در وجه اول ملامت که شیخ آورده گنجانیده می شود یعنی ملامت آن روی که در خلق دارد خود شامل آن سه وجهی است که هجویری ذکر کرده است، اکنون شیخ ارزش ملامت را بیان کرده می گوید: ملامت خلق از آنجهت مفید است که حتی اگر یک سر موئی سالک به بیرون از خود توجه دارد یا از عالم خارج در او دیده می شود و تغذیه فکری و روحی و ریاضتی از خود توجه دارد یا تعلقی بعالم خارج دارد از او قطع شود، و همچنانکه از درون خود غنیمتی و سودی عاید او می شود گریزگاهش هم باید از درون باشد یعنی از خواطر و بستگی های درون هم آزاد شود گریزگاهش هم باید از درون باشد یعنی از خواطر و بستگی های درون هم آزاد شود و ملامت نفس لوازمه را در همه مراتب پذیرا گردد از اینروست که فرمود «**اعوذ بک منک**» یعنی از تو به تو پناه می برم. پس باید سیری و گرسنگیش از درون خود بود نه از بیرون. اینست که می فرماید: «**اجوع یوماً و اشبع یوماً**» یعنی روزی گرسنه

می‌شوم و روزی هم سیر. گرسنگی نیاز عاشق به معشوق است و سیری رضای عاشق و بی‌نیازی از ما سوی الله است. حدیث اول در کشف الاسرار بدین صورت آمده: «اعوذ بعفوك من عقابك و برجائك من سخطك و اعوذ بك منك» «۴۱» یعنی: خدایا از عقابت به گذشتت و از خشمت به امیدواری بتو و از تو بتو پناه می‌برم. حدیث دوم: «اجوع یوماً و اشبع یوماً» «۴۲» را خود شیخ در بوارق الالماع آورده است «۴۳». عراقی نیز در لمعات حدیث اول را بدینصورت آورده است: عراقی نیز در لمعات حدیث اول را بدینصورت آورده است: «تجلی دو نوع است تجلی ذات و تجلی اسماء و صفات می‌تواند که تجلی قهری را به تجلی ذات را دفع نتواند کرد اما در تجلی اسماء و صفات می‌تواند که تجلی قهری را به تجلی لطفی دفع کند، در هر چه نامشروع باشد نشان قهر و جلال بیند در هر چه مرضی بود نشان لطف و جمال می‌گوید: «اعوذ برضاك من سخطك» و در تجلی ذات: «اعوذ بك منك» گوید «۴۴».

شیخ روزبهان در شرح شطحیات در این باره می‌گوید: ندیدی که ناقه‌اش مهد «سبحان الذی اسرى» «۴۵» در بطحاء مکه مفتاح کنوز گنجور ممالک عالم چون آورد؟ گفت سلیمان قهرمان ولایت عشق تو بود، خزانه ملک آفاق تراست.

خواجۀ عاشقان رایت «الفقر فخری» را سر به آسمان قدم افراشته دیدگفت ای پیک نامه اسرار وای مسافر عالم انوار «دنی فتدئی» لا یارب! ولکنی اجوع یوماً و اشبع یوماً» «۴۷».

متن:

این کوی ملامت است و میدان هلاک
مردی باید قلندری دامن چاک
وین راه مقامران بازنده پاک
تا بر گذرد عیاروار و ناباک

به طمع کار از اغیار برگردد و روی در کار آورد و باک ندارد تا درست آید.

توضیح: این رباعی را نجم الدین رازی در مرصادالعباد ص ۵۵ آورده است.

شرح: اینجا کوی ملامت و سرزنش و میدان هلاکت است. این راهی است که باید مغز و جان را در قمار عشق باخت و پاکباز شد چه رسد به ملامت خلق. در این راه باید چون سرور آزادگان پاک باخته بود باید مردی قدم در این راه نهد که قلندر یعنی اهل ترک و تجرید و پاک باخته و بی‌اعتنا به لذات بشری بلکه بی‌اعتنا به لذات مقام و موقعیت باشد و باید مردی باشد دامن چاک یعنی دل‌کنده و بی‌اعتنا به قبول و مدح مردم و چون عیاران بدون ترس از این وادی بگذرد. و در جهت طمعی که به هدف خویش دارد که وصول به عشق مطلق است از اغیار ولو عاشق و معشوق بگذرد و بکار دل و عشق پردازد، و از ملامت خلق و آزار و سرزنش و بدگویی هیچکسی ترسی بخود راه ندهد.

«و اما فرق میان قلندر و ملامتی و صوفی آنست که قلندر، تفرید و تجرید بکمال دارد و در تخریب عادات کوشد و ملامتی در کتم عبادات کوشد و صوفی دل او اصلاً بخلق مشغول نشود» «۴۸».

عزالدین کاشانی درباره قلندران می‌گوید: «به تعمیر و تخریب نظر خلق مبالاتی زیادت ننماید و سرمایه حال ایشان جز نزاع ماجرا نباشد ولی ترسم به مراسم زهاد و عباد از ایشان صورت نبندد و اکثار نوافل و طاعات از ایشان نیاید و جز به ادای فرایض مواظبت نکنند و جمع و استکثار را اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود و این طایفه از جهت ترک ریا با ملامتیه مشابته دارند» «۴۹».

شیخ عطار حال قلندری و وارستگی و پاکبازی را بسیار عالی بیان کرده که می‌فرماید:

عزم آن دارم که امشب نیم مست
 پای کوبان کوزه دردی بدست
 سر بیازار قلندر بر نهم
 پس بیک ساعت بیازم هرچه هست
 تا کی از تزویر باشم رهنمای
 تا کی از پندار باشم خود پرست

عیار: صاحب قابوسنامه درباره عیار چنین می‌نویسد: «بدانکه جوانمردی عیار آن بود که او را از آن چندگونه هنر بود یکی آنکه دلیر و مردانه و شکبیا بود به هرکاری صادق الوعد و پاک عورت و پاکدل بود و زیان کسی بسود خویش نخواهد و زیان خود از بهر سود دوستان روا دارد و زبونگر نباشد و به اسیران دست دراز نکند و بیچارگان را یاری دهد و بد را از مظلومان دفع کند و همچنانکه راست گوید راست شنود و انصاف از خود بدهد و بر آن سفره که نان و نمک خورده باشد بدی نکند و از ریا ننگ دارد «۵۰»
 وکلاً عیاری با فتوت و ملامت و قلندری، در اخلاص عمل شباهت دارد چنانکه در بحث‌های بخش اول «جلد اول» گفته شد.

متن:

بل تا بدرند پوستینم همه پاک
 از بهر تو ای یار عیار چالاک
 در عشق یگانه باش و از خلق چه باک
 معشوق ترا او بر سر عالم خاک

توضیح: این رباعی را نجم‌الدین رازی در مرصاد العباد صفحه ۴۸ و عین القضاة در نامه‌ها ج ۲ صفحه ۱۴۳ ذکر کرده.

شرح: «بل» مخفف بهل است یعنی بگذار. و شیخ در موارد دیگر نیز آورده است و «پوستین دریدن»: کنایه از غیبت و تهمت و افتراء و عیب‌جوئی و سخن چینی و سرزنش و ملامت است که شیوه افراد جاهل و بی‌فرهنگ و عنود و بی‌ایمان و مغروران به الفاظ علمی است، بهرحال شیوه فرومایگان است ولی در نزد عرفا افشای راز است. شیخ می‌گوید: بگذار تا بخاطر تو ای یاری که به سرعت دل بیغما می‌بری، راز عشقم فاش شود و مردم زبان به ملامت گشایند. باید در عشق یگانه بود و از خلق نهراسید چون آنچه اصل است رضای معشوق و وصال بدوست، و برای این وصول که ترا حاصل آید باید که بر سر عالم خاک ریزی و انرا بی‌ارزش دانسته در حکم مرده‌ای بدانی. بقول مولوی در دفتر پنجم «ص ۵۱۲ میرخانی»

می چه باشد یا جماع و یا سماع
 تا تو جوئی زان نشاط و انتفاع
 آفتاب از ذره کی شد وامخواه
 زهرای از صخره کی شد جامخواه
 جان بی‌کیفی شده محبوس کیف
 آفتابی حبس عقده اینت حیف

دسته دوم از ملامت‌رگان، صاحبان عقول جزئی هستند که خود را دربند قضایای منطقی که ساخته‌اند محبوس کرده و ارزش همه چیز را در چهار چوب از پیش ساخته تعیین می‌کند چنانکه مولوی در دفتر چهارم «ص ۳۶۱» می‌گوید:

عقل جزئی عشق را کافر بود
 خرده کاریهای علم هندسه
 که تعلق با همین دنیستش
 این همه علم بنای آخور است
 بهر استفای حیوان چند روز
 علم راه حق و علم منزلش
 ور نماید که صاحب سر بود
 یا نجوم و علم طب و فلسفه
 ره به هفتم آسمان بر نیستش
 که عماد بود گاو و اشتر است
 نام آن کردند آن گیجان رموز
 صاحب دل داند آنرا با دلش

پس بنا بر نظر مولانا علت اینکه بعضی از علما و فلاسفه و متکلمین مخالف صوفیان و عارفان بوده‌اند نگرش آنها از دیدگاه عقل جزئی بوده یا در محدوده تعصب و غرور محبوس بوده‌اند. آنانی که بکمالات علمی واصل شدند عارفان بالله را ستوده‌اند و خود هم در این وادی به سیر و سلوک پرداخته‌اند زیرا این راه علی و حسین و سایر ائمه علیهم‌السلام است که هرکس نمی‌تواند در راه آنان گام نهد.

دسته سوم از ملامت‌گران: ناپختگان از صوفیه‌اند چه هرکسی در هر مقامی که باشد سخن آن مقام را درک می‌کند و حال آن مقام را دارد مانند کودکی که هنوز لذات بلوغ را دریافته چنانکه آنکه در مقام طلب است از عشق درکی ندارد. شاید طالبی بوی عشق را بشنود اما حقیقت عشق را نمی‌فهمد آنکه در مقام کثرت است وحدت را درک نمی‌کند ولی کسی که همه مراحل و مقامات را پیموده به مقامات دون خویش احاطه و اشراف دارد. و از همین رو حتی جبرئیل عقل فعال هم نتوانست رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به اوج معراج برد و حضرت بر براق عشق نشست. لذا کسی که در مقام بالاتر است اسرار آن مقام را برکسانی که پائین‌ترند بر ملا نمی‌کند و اگر به سیمرغ حقیقت رسید فقط او را به اشارت نشان می‌دهد. و از اینرو در قرآن کریم آمده است مشابهاً قرآن را جز راسخون در علم کسی نمی‌فهمد زیرا اسرار قرآن و خلقت در آن نهفته است و صاحبان سر را قدرت درک حاصل است، لذا حافظ فرماید:

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی تا بیخبر بمیرد در عین خود پرستی

منصور حلاج و عین القضاة هم جرمشان بر ملا کردن راز بود برای آنانی که در مقام پائین‌تر است.

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

شیخ آنچنان در عشق غرق گردیده و حدیث عقل را فراموش کرده که می‌گوید: «بگذار تا راز عشقم بر ملا شود» گویا شهادت سرور شهیدان و سپس حلاج را فراموش کرده است، ولی اگر نفوذ بسیار وی در نزد شاه سلجوقی و رجال عصر و خلیفه عباسی و حفظ الهی نبود مسلماً بسرنوشت شاگرد پامبازش عین القضاة مبتلا می‌شد و کالبدش نیز در آتش می‌سوخت زیرا نماز عشق جز با خون، وضو ندارد...

متن:

«۷» پس یک بار دیگر سلطنت غیرت معشوق بتابد. ملامت بانگ بر سلامت زند. رویش از خو بگرداند. در حق خود ملامتی گردد. ربنا ظلمنا اینجا روی نماید.

شرح: شیخ در بالا غیرت عاشق را برشمرد و گفت عاشق باید با تیغ غیرت هر چه از غیر معشوق است براندازد و ملامت خلق را بجان بخرد.

در عشق یگانه‌باش و از خلق چه باک معشوق ترا و بر سر عالم خاک

شیخ در اینجا مقام بالاتر را که دیگر از خلق و ماسوی خبری نیست مطرح نموده می‌فرماید: پس این بار معشوق بر سر غیرت آمده و با تیغ غیرت بجان عاشق می‌افتد تا سلامت عاشق را به خراب آباد فنا برساند، و لذا شمشیر ملامت بخود را بدست عاشق بیچاره می‌دهد که خود را از این وجود عاشقانه که «جمال یار از آن مستغنی است» پاک کند. لذا بزبان حال می‌گوید: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» اعراف آیه ۲۳ یعنی: آن دو تن آدم و حوا گفتند پروردگارا ما بر خویشتن ستم کردیم و اگر بر ما نبخشائی و به ما رحم نکنی مسلماً از زیانکاران خواهیم بود. که در اینجا این دو عاشق خود را ملامت می‌کنند. و اینکه می‌بینیم انبیاء و اولیاء در دعا و مناجات ناله کرده و خود را سرزنش می‌کنند این مقام است که علاوه بر

نفی ما سوی الله و ملامت خلق بجائی رسیده‌اند که خود را نفی کرده و عشق خویش را شایسته معشوق نمی‌دانند. و چه خوش سروده است حافظ:

گر عارف حق بینی چشم از همه بر هم زن چون دل بیکی دادی آتش به دو عالم زن

«۸» پس یک بار دیگر غیرت عشق بتابد و رویش از معشوق بگرداند، زیرا که به طمع معشوق از خود برخاسته است. داع بر طمع او نهد- نه خلق و نه خود و نه معشوق. تجرید بکمال بر تفرید عشق تابد. توحید او را و از خود هم توحید را بود. در او غیری را گنجایش نبود. مادام که با او بود، قیام او بدو بود وقوت او هم از او بود، عاشق و معشوق او را همه غیر بود چون بیگانگان.

شرح: پس از نفی خلق و فنای عاشق این بار زمان نفی معشوق و فنای معشوق در عشق است پس عشق شمشیر غیرت برکشد و هر چه غیر از خود عشق است حتی معشوق را کنار زند و تمام توجه را بخود عشق معطوف گرداند. زیرا تا حال عاشق بخاطر طمع به وصال معشوق همه چیز حتی خود را رها کرده اکنون عشق سر برآورده می‌گوید: اصالت عاشق و معشوق از من است اگر من نبودم معشوق نبود که تو بدان دل بندی پس رویت را از معشوق بمن معطوف دار. زیرا تو نه بخاطر عشق بلکه نه خلق جای دارد نه عاشق و نه معشوق، دیگر در اینجا تفرید یعنی یگانه بودن در عشق و فرد گشتن از خلق کافی نیست بکه تجرید کامل لازم است چه تجرید برهنگی از عوارض دنیوی بظاهر و اغراض اخروی «نعمتهای بهشتی» بیاطن است. پس چون از سر دنیا و آخرت و عاشق و معشوق هر دو گذشت، بمقام توحید رسید. واصل باین مقام توحید، توحید مر او راست و او خود مظهر توحید بلکه خود توحید است، در او غیری نیست. مادام که با او باشد قیامش باوست و بقاء باو... «بقاء بالله» و قوت و غذای او هم نه نعمتهای اوست بلکه خود اوست، در اینصورت عاشق و معشوق برای او حکم غیر را دارد.

در متن فوق چند اصطلاح مهم عرفانی وجود دارد که عبارتند از تفرید، تجرید، توحید، اما تجرید: در شرح تعرف آمده که در وضع لغت تجرید را از مجرد و تفرید را از فرد گرفته‌اند. مجرد آن کس باشد که برهنه باشد. و فرد آنکس باشد که یگانه باشد. و می‌گوید: تجرید آن باشد که ظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی چیزی از اعراض دنیا به ملک او در نیاید و باطن او برهنه باشد از اغراض یعنی بر ترک دنیا، از خداوند عوض طلب نکند... ولکن از این برتر مقامی دیگر است و آن انس است که چون این هر دو تجرید بجای آورده باشد که در ظاهر او حالی پدید آید یا در باطن او مقامی پدید آید، به آن مقام آرام گیرد، و نفس او را به آن حال سکون افتد تا سر به آن وقت و به آن مقام انس گیرد و این کس وقت پرست و حال پرست و مقام پرست باشد از بهر آنکه چون به آن مقام صحبت کرد مجرد نیست هنوز... کمال تجرید آنست که سر او مجرد گردد از مقامات و احوال به معنی آرامیدن با ایشان و یا در کنار گرفتن ایشان «مقامات و احوال» را یعنی اگر او را حالی جلیل یا مقامی قریب پدید آید در تجرید بآن نیارامد و اعتتماد نکند... و جمله این سخن آن است که تا بنده با چیزی جز حق تعالی بظاهر یا بیاطن صحبت کرد این بنده مجرد حق را نیست، و هر که مجرد حق را نیست، او را از حق هیچ نصیب نیست. «التفرید، ان يتفرد عن الاشكال و يتجرد في الاحوال و يتوحد في الافعال» و تفرید آنست که از اشکال خویش و از احوال خود فرد گردیده در افعال وحدت یابد. اشکال امثال و اقران باشد یعنی با هیچ انسان نیارامد چنانکه مجنون را بود، که از محبت لیلی با وحوش و سباع مجالست داشت و از مردمان نفرت گرفت... و تفرد در احوال آنست که از احوال خویش چنان فرد باشد که خویشتن را هیچ حال نداند... و اما یگانه بودن در افعال آن باشد که چندانکه طاقت عبودیت است در گزارد، اوامر تقصیر نکند، تا همه افعال بجای آرد باز

خویشتن را مفلس ترین خلق داند تا در افعال فرد باشد «۵۱»... بعد از این بیان شارح التعرّف می‌گوید: «...تجربید یادکرد، پس تفرید، از بهر آنکه تا اول بنده از خلق مجرد نگردد حق را فرد نگردد» «۵۲»... و پس از آن تجربید آدم را مثال زده می‌گوید: پس تفرید از همه چیزها، با حق فرد ماند همه ساله «همیشه» تنها ماند و هر که را شوق باشد تنها باشد «۵۳».

در مصباح الهدایه همان مطالب شرح تعرّف را باختصار ذکر کرده و سپس می‌گوید: «پس حقیقت تجربید که ترک توقّع اعراض «عرضها- پاداشها» است لازم حال تفرید است و صورت تجربید لازم حقیقت تجربید است از بهر آنکه داخل است در او اما لازم تفرید نیست «۵۴». برگردیم به سخن شیخ احمد:

متن:

تجربید بکمال بر تفرید عشق نابد. توحید او را و از خود هم توحید را بود. در او گیری را گنجایش نبود. مادام که با او بود، قیام او بدو بود وقوت او هم از او بود، عاشق و معشوق او را همه غیر بود چون بیگانگان.

شرح: منظور او این است که وقتی از صورت معشوقی هم تجربید حاصل شد یگانگی در عشق حاصل می‌شود، پس تجربید از خلق و عاشق و معشوق موجب تفرید و یگانگی عشق است و توحید هم همین است، و در وحدت دوئی نیست و مفهوم «لا الا الله» بنظر زاهدان «لا معبود الا الله» و در مکتب بعضی از عرفا «لا فاعل الا الله» بنظر عارف کامل که به وحدت وجود رسیده «لا موجود الا الله» می‌باشد و چون غزالی کلمه عشق را همان حق می‌داند پس «لا موجود الا العشق المطلق» در ردیف «لا موجود الا الله» است و نیز «لا فاعل الا العشق المطلق و لا عشق الا العشق.» لازم به تذکر است که توحید درجاتی دارد چنانکه صاحب مصباح الهدایه می‌گوید: توحید را مراتب است. اول توحید ایمانی، دوم توحید علمی، سوم توحید حالی، چهارم توحید الهی.

توحید ایمانی: تصدیق بدل و اقرار به زبان است که مشترک همه است
توحید علمی: همان علم یقین به ذات حق و امحاء صفات و افعال در ذات اوست.
توحید حالی: آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او الا اندک بقیه‌اش در اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل گردد، و منشأ آن توحید، نور مشاهده است، و منشأ توحید علمی، نور مراقبه.

توحید الهی: آنست که حق سبحانه و تعالی در ازل الازال بنفس خود نه بتوحید دیگری همیشه بوحدانیت و نعت فردانیت موصوف و منعوت گردد «کان الله ولم یکن معه شیء» یعنی خدا بود و هیچ چیز با او نبود «۵۴»... توحید الهی مستلزم توحید ذاتی و مقامی و افعالی و عبادی است ولی آنچه صوفیه درباره توحید می‌گویند همه مراتب است و بنحو اکمل در خدا توحید الهی و در خلق توحید حالی و در وجود توحید وجودی است که در بالا ذکر شد. لذا شیخ توحید حالی را که استغراق تام باشد و دوئی در بین نیست، در متن مذکور بشرح زیر مطرح فرموده است:

«در او گیری نبود «توحید ذاتی» مادام که با او بود «توحید حالی» قیام او بدو بود «توحید افعالی» و قوت او هم از او بود «توحید عبادی» عاشق و معشوق او را همه غیر بود چون بیگانگان «توحید صفاتی».

«۹» از این مقام علم خبر ندارد و اشارت علم بدو نرسد، چنانکه عبارتش بدو نرسد. اما اشارت معرفت بر او دلالت کند که معرفت را یک حدّ با خرابی است، نه چون علم که حدود او همه عمارت است. اینجا تلاطم امواج بحار عشق بود، بر خود شکند و بر خود گردد.

شرح: علم از این مقام که عشق مطلق و وحدت است آگاهی ندارد و حتی اشارتهای دانش بشری نیز نمی‌تواند حقیقت آنرا مشخص سازد همچنانکه عبارتهای علمی هم پی بآن نبرد و بدانجا نرسد. اما معرفت چون از آنسو که بسوی بنده دارد خرابی و ویرانی شخص و محو و فنای اوست و همین محو و فنا موجب دلالت بر وی می‌شود. و مانند علم نیست که همه‌اش آبادانی وجود عالم باشد و شخصیت عالم به آموخته‌ها استوار ماند در اینجا عشق با امواج لطف و قهر و غیرت و ملامت و غیره دریای وجود را متلاطم می‌کند و این امواج چنان کوبنده است که وجود عاشق را هم می‌شکند و او را در ورطه هلاکت و فنا می‌اندازد. اینکه شیخ فرموده از این مقام علم خبر ندارد بدان جهت است که علم بر شئی مرکب از جنس و فصل تعلق می‌گیرد نه بر وجود مطلق یا عشق مطلق یا حضرت احدیت که بسیط است لذا علم را که با قوانین مسلم یکسان سروکار دارد نه با قاعده وقت که از مشیت خیزد، بدان راه نیست و از آن آگاه نمی‌باشد.

به کنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس به قعر دریا

و اما معرفت را بدان راه است، زیرا موضوع معرفت وجود بسیط است و چون عشق مطلق و مقام وحدت بسیط است معرفت بدو تعلق می‌گیرد. لذا گفته نمی‌شود علم الله و گفته می‌شود معرفت الله. صاحب مصباح الهدایه در تعریف معرفت می‌گوید: «معرفت عبارت است بازشناختن معلوم مجمل در صور تفصیل... و معرفت الهی را مراتب است: اول آنکه هر اثری که باید از فاعل مطلق داند. دوم آنکه هر اثری که از فاعل مطلق یابد بیقین داند که نتیجه کدام صفت است از صفات او. سوم آنکه مراد حق را در تجلی هر صفتی بشناسد. چهارم آنکه صفت علم الهی را در صورت معرفت خود بازشناسد و خود را از دایره علم و معرفت بل از وجود اخراج کند. چنانکه از جنید رحمة الله علیه پرسیدند که معرفت چیست؟ گفت: «المعرفة وجود جهلک عند قیام علم» یعنی معرفت، وجود نادانی تست در نزد پیدائی علم خدا. گفتند: زیاده‌تر برای ما بگو تا روشن شویم، گفت: «هو العارف و المعروف» یعنی: او عارف و معروف است. و سهل بن عبدالله گفته است: «المعرفة هی المعرفة بالجهل» یعنی: معرفت، شناخت نادانی خویش است. و چندانکه مراتب قرب زیادت شود و آثار عظمت الهی ظاهرتر گردد علم بجهل بیشتر حاصل شود و معرفت بکثرت زیادت گردد و حیرت بیفزاید: «رب زدنی تحیراً فیک» یعنی: بار پروردگارا تحیر مرا درباره خودت افزون‌تر گردان، از نهاد عارف برخیزد و این معنی که تقریر کرده می‌شود همه علم معرفت است نه معرفت. چه معرفت امری وجدانی است و تقریر از آن قاصر و علم مقدمه آنست. پس معرفت بی‌علم محال بود و علم بی‌معرفت وبال. و علم معرفت را چند صورت تواند بود: علم معرفت، معرفت علم، علم علم معرفت معرفت، و این صورت اکمل صورت است «۵۵». در هر حال معرفت وقتی ظهور می‌یابد که اقرار به جهل شود و انسان اذعان کند که:

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

و تا آنجا که بگوید: «ما عرفناک حق معرفتک».

متن:

گرد فلک خویش خرامان گشتی

ناگاه فرو شدی و پنهان گشتی

ای ماه برآمدی و تابان گشتی

چون دانستی برابر جان گشتی

شرح: این رباعی را میبیدی در تفسیر کشف الاسرار در تفسیر سوره بقره ذیل آیه ۸۹ در شرح نوبت سوم: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ» یعنی: و چون کتابی که نزد خدا بود بر آنان آمد که تصدیق کننده آن چیزی بود که با آنان آورده و می‌گوید: آن خزینه اسرار فطرت محمد ﷺ مرسل را مهری بر نهادیم و طمعها از دریافت آن نومید گردانیدیم: «و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو» یا حسین منصور که شمه‌ای از دور بدید فریاد برآورد که: «سراج من نور الغيب بدا و جاوز السراج و سار» یعنی: چراغی از نور غیب آشکار شد و پنهان گردید و از چراغ تجاوز کرد و در حرکت آمد و به سیر خویش ادامه داد که اشاره ایست به دو بیت مذکور. و همین رباعی را در تفسیر آیه: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» «۵۶» سوره مائده آیه ۶۷ در نوبت سوم باز در شأن رسول خدا می‌آورد «۵۷». ولی خواننده می‌فهمد که آن ماه غائبی که در غدیر خم ظهور یافت و باز بر خاصان خاص حضور و غیاب متناوب و بر جاهلان غیب دائم داشت چیزی جز علویت علی و ولایت او نبود و در سوره انعام نیز در تفسیر آیه: «و عنده مفاتيح الغيب» سخن حسین منصور و رباعی را که در سوره بقره «فوق الذکر» آورده تکرار می‌کند «۵۸» لذا بنظر می‌رسد که رباعی از منصور حلاج باشد زیرا میبیدی در هر دو مورد بالا عیناً سخن منصور را همراه با رباعی آورده است. عین القضاة هم در نامه‌ها آورده می‌گوید: «انالحق، و بحانی ما اعظم شأنی» باز چون از مشرق خود مغربی ساخت باطل پیدا شد و حق در او پنهان گشت گفت: «لیت رب محمد لم یخلد محمداً» ای ماه برآمدی و تابان گشتی الی آخر «۵۹».

از آنچه گفته شد ماه تجلی عشق مطلق است در مظهریت معشوق که در گرد فلک دل می‌گردد و در جنبه ظهور متناوب گاه از پس پرده غیبت به تجلی ظهوری نمایان می‌شود و چشم‌ها را خیره و عاشقانرا کشته و گاه در پس پرده رفته سوز هجران و داغ حرمان بر دلها می‌نهد.

و اما صوفیان، به اول نوری که بر بنده ظاهر می‌شود و او را بدخول قرب حضرت خداوندی برای سیر فی الله می‌خوانند، برق گویند. شاه نعمت الله گوید: اولین چیزی که بر بنده ظاهر می‌شود از لوازم نوری، برق خوانند «۶۰». و اما لوازم که ذکرش گذشت انوار ساطعه ایست بر دل که دوام دارد برای اهل بدایات که از طریق نفوس ظاهر بر خیال و حس مشترک منعکس شده بواسطه حواس ظاهر مشاهده می‌شود «۶۱».

متن:

«۱۰» هم او هم او فلک. هم او آسمان و هم او زمین. هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق. که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است. چون عوارض اشتقاق بر خاست، کار باز با یگانگی حقیقت خود افتاد.

شرح: آفتاب، تابش انوار جلال «۶۲» و آسمان، انوار و تجلیات الهی است. حقیقت مطلق یا عشق مطلق لا بشرط، در تقیید و تجلی، گاه چون آفتاب بر فلک روح تجلی می‌کند و گاه چون آسمان بر زمین جان باران فیوضات می‌بارد ولی در اصل فاعل و قابل و فعل و صادر و مصدر و صدور و عاشق و معشوق و عشق یکی است در جلوه‌ها و تعین متفاوت می‌ناید. که این تعین‌ها اعتباری است چون دائماً در حال کون و فساد و تغییر و تبدیل است.

وجود اندر کمال ساری است تعین‌ها امور اعتباری است

چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره

تو یک ذاتی ولی چندین هزاری دلیل از خویش روشنتر نداری

پس در واقع او هم آفتاب است و هم فلک و هم آسمان است و هم زمین و هم عاشق و معشوق و عشق که همه مشتق از عشقند، در اصل عشق وحدت حقیقی دارند و اشتراک معنوی. اگر عوارض را از ذات و جوهر برداریم و اشتقاق فاعلی و مفعولی از عشق بگیریم که امری عرضی در بعد فاعلی و انفعالی است، جوهره عشق می ماند که واحد و یک نیست بلکه احدیت او ماند و لا غیر.

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

پس چون عشق مطلق بدون تقید را در نظر آوریم می تواند در صور مقیده باعتبار ظهور ظاهر گردد و چون نظر به کثرت نباشد وحدت اندر وحدت اندر وحدت است.

تعلیقات فصل ۴

- ۱- موضوع ملامت مأخوذ از آیه ۵۹ سوره مائده است که در آغاز فصل اول شرح سوانح ذکر شد.
- ۲- این حدیث که در بسیاری از کتب عرفا آمده از جمله احادیث قدسی است که امام محمد غزالی هم در احیاء العلوم ج ۴ ص ۲۵۶ آورده است.
- ۳- کشف المحجوب ص ۶۹ تا ۷۸.
- ۴- عوارف المعارف ص ۲۷ تا ۳۰.
- ۵- فتوحات ج ۳ ص ۴۵ و ج ۲ ص ۲۲ و کتاب الملامتیه و الصوفیه تألیف دکتر ابوالعلاء عفیفی ص ۲۰ و نیز مراجعه شود بکتاب آئین جوانمردی نوبته هانری کربن ترجمه احسان نراقی، قسمت اهل ملامت و فتیان نوشته عبدالحسین زرکوب که ملامتی را نهضت اصلاح تصوف نامیده.
- ۶- مصباح الهدایه ص ۴۱۴ تا ۴۱۶.
- ۷- درباره جند بغدادی به بخش اول جلد اول این کتاب و نیز طبقات الصوفیه، اللمع، تذکره الاولیاء، کشف المحجوب، رساله قشریه، نفحات و... مراجعه شود.
- ۸- درباره ابوالحسن نوری پیشوای مکتب نوریه در تصوف به مأخذ فوق «شماره ۷» مراجعه شود.
- ۹- مصباح الهدایه ص ۴۱۶ و ۴۱۷.
- ۱۰- نهج البلاغه و کتاب وافی و حقایق از فیض کاشانی.
- ۱۱- تمهیدات ص ۱۰۱ نامه‌ها ج ۱ ص ۳۰۰ و ۴۱۳.
- ۱۲- مصباح الهدایه ص ۴۲۹.
- ۱۳- شرح تعرف ج ۳ ص ۱۰۴.
- ۱۴- کشف ص ۱۴۳۲ فرهنگ تعبیرات عرفانی ص ۴۹۵.
- ۱۵- طبقات الصوفیه ص ۵۹.
- ۱۶- مقدمات نفحات ص ۱۲۱.
- ۱۷- مصباح الهدایه ص ۳۹۹.
- ۱۸- لمعات عراقی بسعی دکتر جواد نوربخش - «فردوسی ۵۳» ص ۴۲ و ۴۳ لعمه بیست و سوم.
- ۱۹- لوائح ص ۳۵.
- ۲۰- مصباح الهدایه ص ۴۱۷.
- ۲۱- مشارق الداری تألیف سعید الدین فرغانی ص ۹۱.
- ۲۲- همان مأخذ بالا ص ۹۱ و ۹۲ «مشارق الداری».
- ۲۳- این حدیث قدسی را بخاری در توحید ۱۵، مسلم در توبه ۱، ترمذی در زهد ۱۵، ابن ماجه در ادب ۵۸، ابداود در رقاق ۲۲ آورده - مسند احمد ج ۲ ص ۲۵۱ - جامع الصغیر ص ۲۲۴ - مجمع البحرین ذیل کلمه طق... نقل شده.

- ۲۴- این حدیث نبوی در اصل این بوده است: «الهم انی اعوذ برضاک من سخطک، و بمعافاتک من عقوبتک، و اعوذ بک منک...» که مسلم در صلات ۲۲۲ - ابی داود در صلات ۱۴۸ - و نیز نسائی و ترمذی و ابن ماجه و مالک و احمد حنبل آنرا ذکر کرده‌اند.
- ۲۵- عوارف المعارف ص ۱۸ تا ۲۰.
- ۲۶- مصباح الهدایه ص ۶۰ تا ۱۲۴.
- ۲۷- طبقات الصوفیه ص ۱۶.
- ۲۸- طبقات الصوفیه ص ۱۶۳ تا ۳۵۴.
- ۲۹- تفسیر کشف الاسرار ج ۳ ص ۲۴۲.
- ۳۰- کشف المحجوب ص ۳۴۲ تا ۳۵۴.
- ۳۱- کشف المحجوب ص ۳۵۴ تا ۳۵۶.
- ۳۲- کشف المحجوب ص ۳۹۸.
- ۳۳- مصباح الهدایه ص ۷۵.
- ۳۴- کلمات مکونه فیض ص ۳.
- ۳۵- مشارق انوار الیقین ص ۱۱۲ و ۱۱۳.
- ۳۶- احیاء العلوم اما غزالی. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید - تفسیر امام فخر رازی - تفسیر زمخشری و بیضاوی و نیشابوری و شبهای پیشاور ص ۴۷۲ و سفینه البحار.
- ۳۷- این حدیث در اکثر مأخذ عامه و خاصه آمده و مولوی هم در حکایت خدو انداختن خصم بر روی امیر المؤمنین شرح کاملی در این باره آورده و می‌فرماید:
- چون تو بابی آن مدینه علم را چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای بر جویای باب تا رسند از تو قشور اندر لباب
باز باش ای باب رحمت تا ابد بارگاه ما له کفواً احد
- ۳۸- شبهای پیشاور- تألیف مرحوم سلطان الواعظین چاپ بیست و هشتم دارالکتاب.
- ۳۹- درباره این سؤال و جواب مراجعه شود به مناقب العارفین ج ۲ ص ۶۱۹ تألیف شمس الدین افلاکی.
- ۴۰- برای درک مفاهیم عرفانی به ملاقات موسی و خضر علیهم السلام به کتاب سه داستان اسرار آمیز عرفانی مراجعه شود.
- ۴۱- کشف الاسرار ج ۵ ص ۴۴۷ و ۴۴۸ - این حدیث در المعجم المفهرس ج ۲ ردیف سخط بدین صورت آمده: الهم انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعافاتک عن عقوبتک.
- ۴۲- حدیث نبوی است که در جامع اصغیر ص ۲۰۱ و کشف الاسرار ج ۱ ص ۷۶۱ و احیاء علوم الدین «ترجمه» ج ۲ ص ۲۵۳ و صحیفه الرضا ص ۱۳ و دیگر آثار ذکر شده.
- ۴۳- بوارق الالماع ص ۱۷۹ در نسبت این کتاب به شیخ جای تردید وجود دارد.
- ۴۴- لمعات ص ۲۱.
- ۴۵- سوره اسراء آیه یک که درباره معراج پیامبر اکرم می‌باشد.
- ۴۶- سوره النجم - آیه ۸ که درباره رسول خداست.
- ۴۷- شرح شطحیات ص ۱۷۴.

- ٤٨- رياض العارفين ص ٤١.
- ٤٩- مصباح الهدايه ص ١٢١ و ١٢٢.
- ٥٠- قابوس نامه ص ٢٤٧.
- ٥١- شرح التعرف لمذهب التصوف باب ٤٢ ص ١٤٢١ تا ١٤٢٩.
- ٥٢- همان مأخذ بالا ص ١٤٢٩.
- ٥٣- همان مأخذ بالا ص ١٤٣٧.
- ٥٤- مصباح الهدايه ص ١٤٣.
- ٥٥- مصباح الهدايه ص ٨٠ تا ٨٢.
- ٥٦- تفسير كشف الاسرار ج ١ ص ٢٨٠.
- ٥٧- تفسير كشف الاسرار ج ٣ ص ١٨٨.
- ٥٨- تفسير كشف الاسرار ج ٥ ص ٣٨٦.
- ٥٩- نامه های عين القضاء ج ٢ ص ١٤٣.
- ٦٠- شرح منازل السائرين ص ١٦٩.
- ٦١- اللمع ص ٣٣٦.
- ٦٢- شرح شطحيات ص ٧٠.

فصل ۵

ملاطمت در عاشق و معشوق و خلق گیرم که همه کس در آن راه برد، اینجا نقطه‌ای هست مشکل و آن ملاطمت در عشق است، که چون عشق به کمال رسد روی در غیب نهد و ظاهر علم را وداع کند. او پندارد که رفت و وداع کرد، و او خود در درون خانه متمکن نشسته بود. و این از عجایب احوال است. وداع در رفتن بود نه وداع بر رفتن. و این از مشکلات این حدیث است و کمال کمال است. هرکسی بدو راه نبرد. و مگر اشارت بدین معنی بود آنچه گفته‌اند:

بیت

و لیکن هوا چون به غایت رسد شود دوستی سر بسر دشمنی

شرح: ملاطمت نسبت به خلق و یا خود عاشق نسبت بخود و یا ملاطمت معشوق از برداشتن غیریت معشوق و توجه به عشق را ممکن همه کس درک کند ولی نکته مشکل در اینجا است که ملاطمت و سرزنش از عشق دیگر چه می‌باشد این ملاطمت از آنجاست که وقتی بکمال برسد توجه به غیب نموده و ظاهر علم را بدرود می‌گوید، یعنی علم به عشق از بین می‌رود «محو پس از محو پدید می‌آید» عاشق فکر می‌کند که عشق از میان رفت در حالیکه عشق در درون خانه جان جای گرفته و از برون بدرون رفته و در مقام سرّ و خفی و اخفی جای گرفته و این از شگفتیهای حالت عشق و سیر و سلوک است و آن از اینروست که وداع عشق قطع اتصال از خارج و داخل شدن و بدرون رفتن و در قعر باطن جای یافتن است که دست علم باو نرسد و این مسأله از مشکلات این سخن است و در واقع این مرحله که کمون عشق و ظهور دشمنی است و کمال پس از کمال است تا ریشه دوئی بخشکاند لذا هرکسی درک نمی‌کند و شاید تنها بر سبیل اشاره گفته‌اند:

و لیکن هوا چون به غایت رسد شود دوستی سر بسر دشمنی

مفهوم این بیت از معضلات سلوک است و تا کسی نرفته باشد نمی‌داند در اینجا اصل تضاد را نه تنها در عالم ماده بلکه در عالم معنی جاری ساخته و نهایت عشق را «تر» ظهور دشمنی «آنتی تر» برای کمال «سنتز» می‌داند. و این مسأله عشق ابلیس را که آنقدر در عشق استقامت داشت که به غیر ننگریست و حسادت پیدا کرد و سپس دشمنی را با بندگان خدا که در واقع دوستی است جهت مردانه کردن گام مخلصین بخاطر می‌آورد پس چون غایت هر چیز بدایت ضد اوست و چون وجود عاشق جامع قهر و لطف است دوستی که بغایت رسید دشمنی آغاز می‌شود. شارح نسخه نور عثمانیه در شرح این مطلب می‌گوید: «چون عشق بغایت رسید و غایت هر چیزی بدایت ضد اوست همچون غایت شب که بدایت روز است و چون وجود عاشق جامع قهر و لطف است دوستی چون بغایت رسید قدم در بدایت دشمنی فرو رسانند. در آغاز عشق، عاشق از صورت معشوق قوت خورد و بدوق آید. چون عشق به غایت رسید می‌خواهد صورت او را از میان برگیرد ولی صورت معشوق بین عاشق و معشوق حائل است و او می‌خواهد صورت معشوق را که حجاب است از میان بردارد که فقط عشق تنها بماند و این عین دشمنی است» «۱». ناگوری در شرح آن می‌گوید: «حاصل این فصل با تمثلی با تو بگویم چون عشق لیلی در مجنون بکمال رسید مجنون خود را عین لیلی تصور کرد. هرکه بر مجنون در این مقام گفت

که لیلی آمد او را دشوار نمود. گفت: لیلی همین منم. آمدن چه معنی دارد اگر لیلی در آن محل بیاید مجنون بانکار پیش آید با او ملامت کند و خود را لیلی تصور. و این انکار و عداوت از کمال دوستی باشد و نهایت اتحاد.

سعیدالدین فرغانی نیز این بیت مذکور را آورده میگوید: «چون عشق را ابتدائی و وسطی و انتهائی است ابتدایش آنست که چون از ذات عاشق سر بزند روی عاشق را در عاشق آورد تا مطمح نظر عاشق، ذات و لذات و مرادات خودش باشد و معشوق را از برای آن طلبد... «ارنی انظر الیک» یعنی خود را بمن نشان بده تا ترا بنگرم. حکم این مقام و مرتبه اول عشق بود. چون بنهایت رسد و بغایت انجامد تا عاشق در این مقام خودی خودش را با جمله حظوظ و مراداتش،- برای آنکه حجاب وصول بحضرت معشوق یابد، دشمن گیرد. چنانکه گفته‌اند:

و لیکن هوا چون به غایت رسد شود دوستی سر بسر دشمنی «۳»

ولی بنظر می‌رسد منظور شیخ احمد بسی برتر آنست که فرغانی مطرح کرده زیرا فنای مرادات همان صمصام غیرت معشوق است که مربوط به مرحله اول است. در فیه ما فیه آمده که: «سؤال کردند از تفسیر این بیت «ولیکن...دشمنی» فرمود: که عالم دشمنی، تنگست نسبت به عالم دوستی، زیرا از عالم دشمنی می‌گیرند تا بعالم دوستی رسند، و هم عالم دوستی نیز تنگ است نسبت بعالمی که دوستی و دشمنی از او سلب می‌شود و دوستی و دشمنی و کفر و ایمان موجب... پس معلوم شد که یگانگی و بیگانگی موجب دوستی و آن عالم ورای کفر و ایمان و دوستی و دشمنی است و چون دوستی موجب دوئی باشد و عالمی هست که در آنجا دوئی نیست، یگانگی محض است چون آنجا رسید از دوستی و دشمنی بیرون آمد... پس آن عالم اول که روی بود و آن عشقست و دوستی نسبت بدان عالم که این ساعت نقل کرد نازلست و دون، پس آنرا نخواهد و دشمن دارد چنانکه منصور را چون دوستی حق بنهایت رسید دشمن خود شد و خود رانیست گردانید و گفت: انالحق. یعنی من فنا گشتم حق ماند و بس. و این بغایت تواضع است بندگی حق «۴».

تعلیقات فصل ۵

- ۱- مأخوذ از شرح نور عثمانیه ص ۱۳ نسخه خطی آقای مجاهد.
- ۲- اشاره است به آیه ۱۴۳ سوره اعراف که می‌فرماید: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ انظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَايَ وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا» یعنی: و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت عرض کرد پروردگارا خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم فرمود هرگز مرا نخواهی دید لیکن به کوه بنگر پس اگر بر جای خود قرارگرفت به زودی مرا خواهی دید پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود آن را ریز ریز ساخت و موسی بیهوش بر زمین افتاد.
- ۳- مشارق الداری ص ۹۱.
- ۴- فیه ما فیه ص ۱۹۳ به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر چاپ چهارم ۱۳۶۰ - امیرکبیر.

فصل ۶

ملاط به تحقیق عشق هم بود، که عشق رخت برگیرد و عاشق خجل شود از خود و از خلق و از معشوق. در زوال عشق متأسف باشد. بر آن دردی بخلیفتی بماند آنجا بدل عشق مدتی. آنگاه تا خود بکجا رسد آن درد. و آن نیز رخت برگیرد تا کاری نازده شود. و نیز بسیار بود که عشق روی بیپوشد از ورق نمایش عشقی و دردی نمودن گیرد، که او بوقلمون است، هر زمانی رنگی دیگر بر آورد. و گاه گوید رفتیم و نرفته باشد.

متن: «ملاط به تحقیق عشق هم بود، که عشق رخت برگیرد و عاشق خجل شود از خود و از خلق و از معشوق»

شرح: ناگوری در شرح می گوید: «زیرا که چون عشق را تحقیق کند، وجودی غیر وجود خود تصور کند، در این مقام دوئی باشد هرآینه ملاط گردد.» عاشق چون عشق را بنگرد و مورد تحقیق و ارزیابی قرار دهد آنرا در سه بعد می بیند که عبارتند از: عاشق و معشوق و عشق، و چون خود او عاشق است عشق را بخود نسبت می دهد و از تعلق اثر خود نگران می شود و از اینکه دوئی می بیند و خود را سبب ظهور عشق می پندارد، از خودی خود شرمند می گردد:

و چون خلق را مظهر عشق می داند از خود و خلق شرمند گردد و چون معشوق را جدا از عشق تصور کرده و ذهنش به تکثرگرائیده از معشوق شرمند است.

متن:

«در زوال عشق متأسف باشد»

شرح: و اگر از آنچه عالمی یافته روی بگرداند در واقع آتش فروکش کرده و عشق روی از عاشق بیپوشد و از غیب سرزند لذا عاشق عشق را غایت داند و روی در غیب نهد بی عشق و از این مسأله متأسف می شود و احساس اضطراب می کند، زیرا لذت طلب وقتی احساس می شود که یکی طالب و دیگری مطلوب، یکی عاشق و دیگری معشوق باشد و این دوئی و دوری لذت بخش است ولی در وصال و یکی شدن و وحدت هجرانی نیست تا عشقی احساس شود و لذت شوریدگی و شیفگی احساس گردد. از اینرو ناگوری در شرح این مطلب می گوید: «جمع پیران تمنای مقام مریدان کنند» «۱».

متن: «بر آن دردی بخلیفتی بماند آنجا بدل عشق مدتی»

شرح: و چون آن عشق و اضطراب و سوز و شوق که گفته شد در اتحاد عشق و عاشق و معشوق کنار رود بجایش درد حیرت باقی می ماند مثل داغ لاله. و اما «درد»: بلا و مصیبتی است که از بعد و دوری بحق ناشی شود. شیخ عبدالله انصاری می گوید: «الهی دلم از بیم درد نبایست، کباب است و روزگار نشان این که خذلان ملازم و توفیق در حجابست. این بیچاره نمی داند که در سخن عذاب است یا از مولی عتابست، دردی است مرا که بهی مباد، که مراد این درد صوابست، یا دردمندی به درد خرسند، کسی را چه حسابست «۲». و از اینرو فرموده اند:

الهی سینه ای ده آتش افروز در آن سینه دلی وان دل همه سوز
کرامت کن درونی درد پرور درون درد و برون درد و همه درد

متن: «آنگاه تا خود بکجا رسد آن درد. و آن نیز رخت برگیرد تا کاری تازه شود»

شرح: یعنی بتدریج روزگاری پیش آید و مقامی حاصل گردد که آن در وهم ناید و آن مقام استغراق کامل است و سفر جحوق در حق که مقام مجذوبان است. پس از آن کاری تازه شود یعنی بعد از سکر بمقام صحو و از فنا بمقام بقاء و از سفر حق بخلق رجعت می‌کند، لذا از وحدت به کثرت ازگشته و عاشق و معشوق و عشق را ظهور مرتبه‌ای می‌بیند و این مرحله بازگشت از وحدت به کثرت مرحله دشواری است و چه بسا کسانی باز نگردند.

متن: «و نیز بسیار بود که عشق روی بپوشد از ورق نمایش عشقی و دردی نمودن گیرد، که او بوقلمون است، هر زمانی رنگی دیگر بر آورد. و گاه گوید رفته و نرفته باشد»

بسیاری از اوقات عشق از مقام اتحاد در مقام تکثر و تفرقه آید و یا ظهور او بصفه کمال است و چون مطلق است و بصورت تقیدات ظاهر نشده پوشیده است و گاه تجلیات مختلف و برنگهای گوناگون ظاهر گردد. زیرا او چون بوقلمون «آفتاب پرست» بهر رنگی جلوه کند و بهر رنگی که خود را نشان دهد باز همان است که بود، یعنی مطلق عشق است ولی در جلوه و نمود متفاوت. و گاه عشق چنان می‌نماید که در واقع از دل و جان عاشق رفته ولی در حقیقت نرفته است بلکه شکل خود را تغییر داده است.

عزالدین کاشانی در این باره چنین گوید:

عشق چون قصد ارتفاع کند	ظاهر علم را وداع کند
از تعزّز شود ز دیده غیب	محتجب در حریم پرده غیب
در شهود آمده ز پرده راز	همچنان سوی غیب گردد باز
عاشق اینجا شود ز عشق ملوم	که تصور کند ورا معدوم
عاشق از درد گفته وا اسفا	در فراقش نموده والهفا «۳»
درد ماند کنون خلیفه عشق	هجر باشد کنون وظیفه عشق
تا سرانجام آن چه باشد حال	در چه منزل بود محط رحال «۴»
همچنان درد رخت برگیرد	تا دگر عشق تازه درگیرد
گاه باشد که درد مستخلف	عشق باشد نهان زصیت و صلف «۵»
گاه گوید چو رخ نهفته بود	رفتم اکنون ولی نرفته بود «۶»

تعلیقات فصل ۶

- ۱- شرح ناگواری بر سوانح ص ۱۸.
- ۲- تفسیر کشف الاسرار ج ۵ ص ۳۵۹.
- ۳- «والهفا» یعنی واحسرتا، دریغا، اشاره است به آیه ۵۷ سوره الزمر که ترجمه‌اش این است: هر نفسی گوید واحسرتا بر آنچه تقصیر کردم در قرب خدا.
- ۴- محط رحال: فرودگاه.
- ۵- صیت و صلف: شهرت و لاف زدن.
- ۶- کنوز الاسرار نسخه خطی مجاهد ص ۲۷.

فصل ۷

عشق را ادباری و اقبالی هست، زیادتی و نقصانی و کمالی، و عاشق را در او احوال است. در ابتدا بود که منکر بود، آنگاه تن در دهد. آنگاه ممکن بود که متبرّم شود و راه انکار دیگر باره رفتن گیرد. این اوقات به اشخاص و احوال بگردد: گاه عشق در زیادت بود و عاشق بر او منکر و گاه در نقصان بود و خداوندش بر نقصان منکر – که عشق را قلعه عاشق در خویشتن داری می‌بایدگشاد تا رام شود و تن در دهد.

بیت

با دل گفتم که راز با یار مگو زین بیش حدیث عشق زنهار مگو
دل گفت مرا که این دگر بار مگو تن را به بلا سپار و بسیار مگو

شرح: منظور از اقبال در اینجا تجلی و ظهور و مراد از ادبار غیبت و استتار است و منظور از زیادتی و نقصان شدت مراتب ظهور می‌باشد پس مفهوم عبارت این است که عشق گاه در حال تجلی و ظهور است و گاه در حال کمون و استتار و درجات آن نیز متفاوت است گاه در افزونی و گاه در کاهش... و آن ظهور و غیبت موجب حالاتی در عاشق می‌شود، چنانکه در آغاز منکر عشق می‌شود زیرا عشق می‌گوید: «ما للتراب و رب الارباب» «۱» «چه نسبت خاک را به عالم پاک». ولی پس از سیر و سلوک و بهره‌مند شدن از سخنان و حالات عاشقانه عارفان، به عشق تن در داده آنرا پذیرا شود، ولی دوباره ممکن است آزرده شود و بستوه آید و روی برگرداند و بگریزد و راه انکار برگزیند و این حالات برحسب اشخاص و اوقات پیش می‌آید، گاه عشق در تجلی و ظهور کامل است ولی عاشق منکر آنست و فکر می‌کند عشق از جانش رخت بر بسته و رفته در حالیکه نرفته بلکه بر رفته «فصل سابق» گاهی هم برعکس است، عشق عاشق در حال نقصان است و عاشق منکر نقصان عشق خویش می‌باشد و عاشق می‌گوید «ما للتراب و رب الارباب» در واقع نقصان از عاشق است که شدت افزایش جلوات عشق را نمی‌بیند و در نقصان می‌پندارد زیرا عشق خود در نهایت علاقه است که با عاشق متحد شود و در قلعه عاشق، عشق محافظت شود «تا عشق با خویشتن است عشق او را فرو نگرفته باشد» پس عاشق باید در قلعه خویشتن بگشاید تا بتمام عشق وارد شود و عشق بتمام عاشق به عشق تن در دهد و تسلیم او شود و به زیادتی عشق در عاشق انکاری حاصل نشود یا از نقصانش از راه باز نماند.

بیت

متن:

با دل گفتم که راز با یار مگو زین بیش حدیث عشق زنهار مگو
دل گفت مرا که این دگر بار مگو تن را به بلا سپار و بسیار مگو

توضیح: این رباعی در عرفات العاشقین بنام شیخ احمد غزالی آمده است «۲».

شرح: بادل خویش گفتم که راز دل با یار مکن و بیشتر از این درباره عشق سخن مگو. دل بمن گفت که دیگر از این مقوله سخن مگو و تن خود را به بلا بسپار و بسیار حرف نزن. دل گفت بیش از این راز و نیاز کردن و بیقراری کردن موجب تاخیر در وصال است اگر صبر پیشه کند وصال زودتر دست خواهد داد. عزالدین کاشانی در شرح آن می‌گوید:

عشق را چند گونه اطوار است	گاه اقبال و گاه ادبار است
گاه بر ذر وه کمال بود	کم و بیش اندر و محال بود
تا مجال زیاد تست در او	نام اقبال مطلقست بر او
روی او سوی قبله قبلست	طور اقبال عشق از این قبل است
باز چون روی در حضيض نهد	رخ ز اقبال در نقیض نهد
طور او طور عشق گیرد نام	عاقبت تا کجا رسد انجام
رهروان راست تا محط رجال	اندرین ره بسی تقلب حال
گاه انکار و گاه اقرار است	گاه بر اقبال و گاه بر ادبار است»۳»

عراقی در لمعات برای اثبات این مسئله که حالات نمونه این اختلافند وجهی نیکو آورده می‌نویسد: آن را که تقلب خود را احوال تقلب او در صور مطالعه داند کرد و از آن مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرماید: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «۴» و جنید «ره» بهر چه گوید: «لون الماء لون انائه» یعنی: رنگ آب برنگ ظرف تست. صورت بحک اختلاف آینه مردم به صورت دیگر مبدل شود چنانکه دل بحسب تنوع احوال. در خیر است که «مثل القب کریشه فی فلاة تقلبها الرياح ظهر الباطن» یعنی: مثل دل مانند ریشه ایست در یک بیابان که بادهای آنها را بهر سو برده باطن آنرا ظاهر می‌سازد. اصل این ریاح «بادهای آن ریخ تواند بود که مصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «لا تلبسوا الريح فانها من نفس الرحمن» «۵». یعنی: باد را بد مگوئید که آن از نفس خدای بخشنده است. اگر خواهی که از نفحات این نفس بوئی بمشام جان رسد در کارستان: «کل يوم هو فی شأن» نظاره شو تا عیان بینی که تنوع تو در احوال از تنوع اوست در شئون و افعال، پس معلوم کنی که «لون الماء لون انائه» اینجا همان رنگ دارد که «لون المحب لون محبوبه» یعنی رنگ عاشق رنگ معشوق است «۶».

عين القضاء در لویح می‌گوید: «عشق را اقبالست و ادباری، اقبال عشق در ادبار عاشق است زیرا اگر عاشق مقبل بود معشوق در همود عزّ خودش مسکن سازد و باشد که در اوقات نسیم صبا پرده وصل از پیش جمال براندازد آنگاه عشق صولت خود برکه راند و حقوق دولت از که ستاند، عشق برتری طلبد روز برگشته و افتاده خواهد قصر مرادش در گشته، تا صولت خود برو می‌راند و دل خود ازو مستاند و گاهیش بلطف می‌خواند و گاهیش به قهر می‌راند، گاه تیر باران بلا می‌کند و گاهیش نشانه محبت و ولا می‌سازد و گاهیش بر سریر عزّت می‌نشاند و گاهیش در دام محنت می‌کشد... اگر اقبال و ادبار عشق در مکون و ظهور بود دائم، که عشق در حال مکون با صولت تر و باقوت تر بود زیرا که کمینگاه جان عاشق است، چون در جان نهان شود درد بی‌غایت شود و الم بی‌نهایت شود و الم بی‌نهایت گردد و این عشق است و ادبار عاشق، و این حال تا آنگاه بود که عاشق زنده بجان بود و متحرک به ارکان بود، چون زنده بجانان شود و از اینمرته برگردد آن شور عشق رخت بر بندد و این ادبار عشق و اقبال عاشق است «۷»

تعلیقات فصل ۷

- ۱- سعدی در مجلس پنجم می‌گوید: آری جوانمرد: ماللتراب و رب الارباب، آب و خاک را با ذات پاک چه کار؟ لم یکن را با لم یزل چه پیوند؟ ظلوم و جهول را با سبوح و قدوس چه اتصال؟ در کشف الاسرار ج ۳ ص ۷۲۶-۷۳۲ این سخن از قول ملائکه نقل شده که به حضرت موسی گفتند: عن القضاء هم در نامه‌ها ج ۲ ص ۱۷۲ و تمعیدات ص ۲۷۶ و فیض کاشانی در کلمات مکنونه ص ۷ نقل کرده.
- ۲- مجموعه آثار ص ۳۲۴.
- ۳- کنوز الاسرار نسخه تصحیح شده آقای دکتر مجاهد ص ۲۷ و ۲۸.
- ۴- این حدیث در کتاب درر الحکم بنقل از علی رضی الله عنه آمده ولی در بسیاری از منابع بدون ذکر گویند. نقل شده سعدی در مجالس و فیض کاشانی در کلمات مکنونه ص ۷ و شاه نعمت الله ولی در رسائل به کرات ذکر کرده‌اند.
- ۵- در سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۲۴۸ حدیث باین نحو بیان شده: لا تلبسوا الريح فانها من روح الله.
- ۶- لمعات عراقی ص ۱۴.
- ۷- لوايح عين القضاء ص ۳۳ و ۴۳.

فصل ۸

«۱» خاصیت آدمی این نه بس است که محبوبیتش پیش از محبتی بود؟ این اندک منقبتی بود؟ یحبهم چندان نزل افکنده بود آن گدا را پیش از آمدن او که الی ابد الابد نوش می کند هنوز باقی بود.

«۲» جوانمردا، نذلی که در ازل افگندند جز در ابد چون استیفا توان کرد؟ لابل نذلی که قدم در ازل افگند حدثان در ابد چون استیفا تواند کرد؟ فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره اعین.

«۳» جوانمردا، ازل اینجا رسید، ابد به نهایت نتواند رسید. نزل هرگز تمام استیفا نیفتد. اگر به سر وقت خویش بیناگردی بدانی که قاب قوسین ازل و ابد دل تست و وقت تو.

متن:

«خاصیت آدمی این نه بس است که محبوبیتش پیش از محبتی بود؟ این اندک منقبتی بود؟ یحبهم چندان نزل افکنده بود آن گدا را پیش از آمدن او که الی ابد الابد نوش می کند هنوز باقی بود».

شرح: از ویژگیهایی که فقط انسان واجد آنست همین بس که محبوبیت و معشوقیت او قبل از محبت و عشق او بوده که محبوب حضرت حق گردیده و بیشتر از آنچه که او خدایرا دوست می دارد خدا ویرا دوست می داشته؟ و اگر هم حبّ و عشقی دارد جز لطیفه حبّ الهی نیست که در برابر آن، حبّ و عشق صرف، بهائی ندارد زیرا مقیدات نازل از صرفیت و مطلقیت عشق حق است که ازلی و قدیم است و هرچه ازلی است ابدی است و آن حبّ و عشق در حکم نذلی «نزل»: هدیه و پیش کشی از اطعمه و اشربه و هدایای دیگر که جهت پذیرائی شخصیت های وارد بر سلاطین پیش می فرستادند و نیز طعامی که جلوی مهمان می نهند» است که خدای تعالی بعلت دوست داشتن انسان که خلیفه او بوده مقابلش نهاده تا باندازه میل و توانش از آن بهره گیرد و کمیت و کیفیت آن چنان عظیم و مبارک بوده که تا ابد و سرای دیگرکاستی ندارد و هنوز باقی است «پس عشق قدیم است و عشق خلق جزئی و حادث و حادث به قدیم چه ماند؟!».

این خاصیت انسانی که محبوب حضرت حق شده و ابتدا «یحبهم» پدیدارگشته و در نتیجه آن «یحبونه» جلوه نموده آیا منقبت کی می باشد؟

و اما در نزل و نازل و تنزیل که ظهور مرتبه نازله جلوات جمال و جلال و علم و حکمت و قدرت حق است و مصداق آن آیات قرآن می باشد تحت عناوین متفاوت مانند: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» قدر آیه «۱» ما قرآن رادر شب قدر نازل کردیم. «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» «سوره فرقان آیه «۴۸» یعنی: ما از آسمان آبی پاک فرود آوردیم. «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» «نساء آیه ۱۷۴» یعنی: ما به سوی شما نوری تابناک فرو فرستاده ایم. و دعای حضرت عیسی عليه السلام پسر مریم که فرمود: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا» «مائده آیه ۱۱۴» یعنی عیسی پسر مریم گفت: بارالها پروردگارا از آسمان خوانی بر ما فرو فرست تا عیدی برای اول و آخر ما باشد و نشانه ای از جانب تو و ما را روزی ده که تو بهترین روزی دهندگانی. آیا آن خوان گسترده چه چیزی جز حبّ و لطف الهی است و اگر شیء هم باشد نمودار و مظاهر عمان حبّ است.

بعلاوه بیش از دویست آیه درباره نزول و نازل و تنزیل و سایر مشتقات نزل آمده که همه افاضه عنایت و لطف و رحمت و حبّ و عشق است در شکل‌های متفاوت و هم صورت نازله همان «نزل» است که روح قبل از تعلق به بدن در عالم اعیان ثابته مستقیماً از آن برخوردار بوده و از آن غذاهای عنایت و لطف در بهشت صور علمیه متلذذ بوده است و هر چه در دنیاست صورت نازله آنست. و از اینرو درباره نعمتهای نشأه آخرت آمده از جمله: «نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ» «آل عمران - آیه ۱۹۷» و «كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا» «کهف آیه ۱۰۷» و «فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» «سجده آیه ۱۹». همه این نزله‌ها از بهشت حبّ الهی بشکلهای مختلف بسته به حالات و مقاماتی که شخص حاصل نموده بطور اکمل و احسن فیضان دارد و می‌گوید: «هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ» «بقره آیه ۲۵» یعنی همانست که قبلاً روزی ما شده بود. و این بدان دلیل است که بعثت همان نزل در عالم «الست بریکم» بدان دمساز شده بودند که فرمودند: «الارواح جنود مجنّده فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف» یعنی: روحها چون لشگریان بهم پیوسته‌اند که به هر چه شناخت یابند دمساز شوند و بهر چه ناشناخت آیند پشت نمایند «۱». و اما اینکه فرموده: گدا: اشاره است به: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» «فاطر آیه ۱۵» یعنی: ای مردم شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز ستوده است. حتی به عشق و عبادت ماهم نیازی ندارد «ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است».

و اما درباره نوشیدن شراب «الست بریکم» «اعراف آیه ۱۷۱» و سر مستی مدام ضمن اینکه شیخ در بحر الحقیقه بنحو احسن بیان کرده، سایر عرفا نیز در این باره داد سخن داده‌اند... از جمله حافظ که از آن خمخانه محبت و عشق، صراحی و ساغر پر می‌کند، هر چند از باده و می شراب سکرآور سرمست می‌شود تشنگیش فرو نمی‌نشیند و هنوز لب تشنه است و کأس پر از شراب عشق دردش را دوا نمی‌کند و تازه او بشوق می‌آورد و می‌گوید: «مرا به کشتی باده در افکن ای ساقی- که گفته‌اند نکوئی کن و در آب انداز.» و از اینرو در حدیث آمده: «لله تعالی شراباً لا ولیائنه اذا شربوا سکره و اذا سکروا طبروا و اذا طربوا طابوا و اذا ذابوا خصلوا و اذا اخلصوا و صلوا و اذا وصلوا اتصلوا و اذا اتصلوا فلا فرق بینهم و بین حبیبهم» «۲». یعنی: خدای تعالی برای دوستدارانش شرابی آماده ساخته که اگر بنوشد مست گردند و چون مست گردند پاک و پاکیزه شوند و چون پاک شود ذوب شوند و چون ذوب شوند از ماسوی الله خلاص شوند و چون خلاص شوند بوصول رسند و چون رسیدند متصل شوند و چون متصل شدند فرقی بین آنان و حبیبشان نیست. و اما همه این شور و نواها بوئی از آن نافه و قطره‌ای از آن دریا و گردی از آن دامن است و چه خوب مثلی عین القضاة آورده که می‌گوید: منصور مغربی که در فقه نامی داشت و از عالم بی‌نشان نشان، گفت، روزی به قبیله‌ای رسیدم از قبایل عرب جوانی با خدی مقرر «چانه‌ای ما گون صورتی ماه گون»، و خطی معنبر مرا دعوت کرد چون مائده حاضر کردند جوان بسوی خیمه‌گاه نگاه کرد و نعره زد و بیهوش شد و زبانش ازگفت خاموش شد چون بیهوش باز آمد در خروش آمد. از حال او پرسیدم گفتند: در آن خیمه معشوق اوست درین حال غبار دامن او که گریبان جانش گرفته است و بسوی عالم بیخودی می‌کشد بدید بیهوش شد و چنین خاموش شد. گفت از کمال مرحمت بر در خیمه دلربای جان افزای او گذر کردم و گفتم بحرمت آن نظر که شما را در کار درویشان است که آن خسته ضربت فراق را شربت وصل چشانی و آن بیمار علت نامرادی را به مراد رسانی. از ورای حجاب جواب دادگفت: «یا سلیم القلب هم لا یطیق شهود غبار ذیلی فکیف یطیق صحبتی» یعنی: اوئی که طاقت دیدن غباری ز دامن من نمی‌دارد او را طاقت جمال من کی بود؟! «۳».

بلی با این گدایان تنها لقمه‌ای بخشیده‌اند که بی‌سر و پا شده‌اند به موسی جلوه‌ای کردند و طاقتش نماند و مدهوش شد. اگر جمال تمام نماید هستی مندک شود چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» «قارعه آیه ۱ تا ۴» «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ...»

صوفی سرخوش از آن دست که کج کرد کلاه بدو جام دگر آشفته شود دستارش

متن:

«۲» جوانمردا، نذلی که در ازل افکنند جز در ابد چون استیفا توان کرد؟ لابل نذلی که قدم در ازل افگند حدثان در ابد چون استیفا تواند کرد؟ فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره اعین»

شرح: ای جوانمرد چون از آن دریای محبت لطف و حب را که در ازل در عالم مشیت جای داشت و چون سایر صفات عین ذات، و قدمش به قدمت ذات بود جرعه‌ای در این کوزه بشری تو برسم امانت در فطرت بودیعه ریخته شد، چگونه توان جز در ابدیت آنرا بتمام و کمال دریافت، بلکه خوانی که در ازل گشترده شد «صفت حب و قدیم است چگونه موجودات حادث این جهانی و آن جهانی آنرا در خور آن استیفا توانند کرد و حق آنرا بتمام و کمال بانجام خواهد رساند؟ پس باید بعد از انهدام وجود، آن لطیفه باقی بماند و جز صاحب حب جزائی برای آن نیست، و آن لطیفه اذلی که بار امانت اوست ابدی است، پس اول و آخر وجود بهم پیوندد، و هیچکس نمی‌داند و در حیطه فکر کسی نمی‌گنجد که پاداش نیکوکاریش چیست؟ و لذتهای بی‌نهایت که روشنی بخش دل و دیده است و در عالم غیب برای از ذخیره شده چه می‌باشد؟ «سجده آیه ۱۷»! درباره ازلیت عشق حافظ می‌گوید:

عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

و دیگری می‌فرماید:

که نه از تاک نشان بودو نه از تا نشان

من در آندم بدم از طایفه دردکشان

و نیز می‌فرماید:

دوستی و مهربریک عهدویک میثاق بود

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد

در مثنوی کنوز الاسرار آمده:

روی او سوی قبله احدی است

بلکه عشق از ولایت صمدی است

لاجرم پاک و بی‌زوال آمد

منشأش ذات ذوالجلال آمد

غیر از آن عشق نیست بل هوس است

حجّت آن یحجم نه بس است

حدثان «۵» را از او نصیب حدیث

عشق را پس قدیم «۴» دان نه حدیث

«حدیث اول بمعنای حادث و دومی بمعنی گفتار».

حدثان را مجال وضع قدم

کی بود در سرادقات قدم «۶»

متن:

«۳» جوانمردا، ازل اینجا رسید، ابد به نهایت نتواند رسید. نزل هرگز تمام استیفا نیفتد. اگر به سر وقت خویش بیناگردی بدانی که قاب قوسین ازل و ابد دل تست و وقت تو».

توضیح: استیفا: چیزی را بطور کامل طلب کردن و گرفتن. قاب قوسین. قدو دو کمان «قرآن کریم».

شرح: ای جوانمردی که مردانه راه عشق می‌پیمائی بدانکه ازلیت «بی‌آغازی بصورت «یحِبِّهِم» ظاهر شد بدینجا رسید که «یحِبُّونَه» در دلها پدید آمد، و ابدی و بی‌پایان ادامه یافت و همانطور که ازلی بی‌آغاز و بی‌پایان است. ابدی هم گرچه حادث است و ازلی نیست ولی بی‌پایان است، و به نهایت نخواهد رسید، «خدا و حبّ او ازلی و ابدی است ولی انسان و حبّ او ابدی است» پس تجلیات و ظهور بصور مقید مقتضای محبت اوست و این اقتضای ذاتی است «پریرو تاب مستوری ندارد» و لذا ابدی است و این خوان گسترده عشق هیچگاه به اتمام نخواهد رسید و اما اگر تو با راز وقت خویشتن آگاه و بینا شوی میدانی که قاب قوسین بی‌آغازی و بی‌پایانی دل بود و وقت تو می‌باشد. چه دل بین دایره «قوس» امکان و دایره «قوس» وجوب قرار داشته و تجلیات انوار وجودی عالم وجوب و مجرد را اقتضا می‌گیرد و به عالم امکان و کثرت ارائه می‌نماید، و از اینرو عرش الرحمن نامیده می‌شود.

در اینجا چند اصطلاح وجود دارد و از جمله سرّ، وقت «سرّ وقت»، قاب قوسین و دل، درباره وقت سخن به تفصیل گفته شد و اما سرّ: سرّ یعنی نهران. در اللمع آمده است که: «سرّ چیزی است که حق آنرا پنهان کرده است و مردمانرا بدان دسترسی نیست «۷» در کشاف سرّ بمعنی دو امر آمده یکی ضدّ علانیت و دیگری قلب «۸».

لاهیجی گوید: سرّ را از آن جهت سرّ گویند که غیر از اصحاب و ارباب قلوب ادراک آن نمی‌تواند کرد «۹».

قیصری گوید: روح انسان را باعتبار آنکه ارباب قلوب و راسخین در علم انوار آنرا درک می‌کنند سرّ گویند که دیگران درنیابند «۱۰».

و می‌دانیم حفظ سرّ از واجبات است و هیچکدام از انبیاء و اولیاء الطیّبات و اقطاب و مشایخ آنرا بیان نفرموده‌اند، تنها از طریق القائی که بعد از بیعت ولویه حاصل می‌شود آن سرّ القاء شده در دل جای گرفته و سراسر عالم صغیر را می‌گیرد و غیری نمی‌گذارد. این لطیفه الهی که همان «نفخت فیهِ من روحی» می‌باشد در چند پوسته پیچیده شده است.

پوسته روئین الفاظ و کلمات شرع که فرمود عَلَيْهِ السَّلَام: «الشّریعه احوالی» و سپس در پوسته درونی احوال پوشیده است که فرمود: «الطریقه احوالی» و آن در لایه علم الیقین حقیقت «منطوی است و بعد آن صورت عین الیقین در می‌آید: «و الی ربها ناظره» «قیامت آیه ۲۲» مقام اوست که حال مجذوبان است و شاهدان بزم حق و همان است که رسول خدا فرمود: «ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی» یعنی در نزد خدا بیتوته کردم و او طعام و شرابم داد «۱۱» و سرانجام حق الیقین آن ظاهر می‌شود که آن حال واصلان و کاملان و محققان است که این دسته بحق واصل شده به کنه و حقیقت، سرّ را می‌یابند بلکه خود عین حقیقت می‌شوند و می‌گویند: «نحن اسرار الله المودعه فی هیاکل البشریه» یعنی: «ما اسرار خدا در هیكل‌های بشری هستیم» و می‌فرمایند: «نحن صنایع الله و الناس بعد صنایع لنا» «۱۳» یعنی ما صنایع خدائیم و مردم پس ساخته‌های ما هستند. و بر هرکس بر مبنای: «لا یكلف الله نفساً الا وسعها» صورت نازل آنرا القاء می‌کنند که نخست لفظی و صوری است و سپس معنوی و نوری می‌شود. در احوال دل هم که هفت مرتبه گفته‌اند: طبع، نفس، قلب، روح، سرّ، خفی و اخفی. در واقع پس از گذر از مرحله طبع و نفس و قلب و روح وجه سرّ معلوم می‌شود نه حقیقت آن که باید سیری تا خفی نموده محو آن شده باستغراق تام رسید و سپس محو پس از محو لازم است تا اخفی رخ نماید... البته بعضی آن سرّ را ولایت مطلق علی الطیّبات دانسته‌اند ولی خود اصل ولایت نه لفظ است و نه کلمه و عبارت بلکه گذر از مراحل است و شدن نه گفتن. و هر چه هست:

اسرار خرابات هم از پیر مغان پرس این قصه سماعیست مکن فکریاسی «۱۴»

و تنها ناپختگان که بمقام پنجم «سرّ» رسیده و هنوز به حق‌الیقین نرسیده‌اند آنرا فاش می‌کنند ولی باید بدانند آنچه فاش می‌کنن باز لفظ است نه محتوا.

معانی اندرون حرف ناید که بحر قلمز اندر ظرف ناید

عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کانجا همیشه باد بدست است دام را

و اما «سرّ وقت» حالتی است که شاهد عینی رخ نماید یعنی سرّ در درون به شهود عینی رسد که حال وجد و یا قبض و یا رعشه و جذب حاصل آید همان موقع وقت عروج است. رندان وقت شناس «ابن الوقت» این نفخات الهی را با همه وجود می‌گیرند و مست و بیخود شده در آن حال وارده که عنایتی و از عالم بالاست خود را قرار داده عروج می‌کنند. یعنی از علم الیقین و عین الیقین و سپس به حق الیقین ارتقاء می‌یابند بشرطی که در این عروج: «ما زاغ البصر و ما طغی» «نجم آیه ۱۷» یعنی: چشم بجانبی نگردد و از حد تجاوز ننمود را رعایت نموده، بهیچ چیز رو ننماید، و از حال شهود و جذب سر نکشند و حرکت خود را با امر: «ارجعی الی ربک» فجر آیه ۲۹ مشخص نمایند در اینصورت معراج روحانی برای آنها حاصل می‌شود و مفهوم: «قاب قوسین او ادنی» نجم آیه ۱۹ را می‌فهمند و در می‌یابند که چگونه رسول خدا ﷺ در معراج روحانی و جسمانی خود که در واقع عروج کمالی و احاطه عینی شهودی نوری بحقایق موجودات بود از دایره امکان تا دایره وجوب پیش رفت. البته مسأله قاب قوسین و معراج خود بحثی مفصل دارد که باید بتفاسیر مربوط به معراج پیغمبر اکرم ﷺ از جمله تفسیر کشف الاسرار، تفسیر بیان السعاده، تفسیر صافی و سایر کتب مربوط مراجعه شود «۱۵».

اما درباره قاب قوسین، عراقی در لمعات گوید: «محب و محبوب را یک دایره فرض کن که آنرا خطی بدو نیم کند هر شکل دو کمان ظاهر شود، اگر این خط که می‌نماید که هست و نیست، دقت منازل از میان طرح افتد دایره چنان که هست یکی نماید سرّ قاب قوسین پیدا آید «۱۵».

قاب قوسین بمقام قرب الهی و اسمائی نیز اطلاق می‌شود باعتبار تقابل میان اسماء در امر الهی که دایره وجود می‌خوانند همچنانکه ابداء و اعاده «آغازین و بازگشتن» و نزول و عروج و فاعلیت و قالیت و آن اتحاد بحق است، با بقاء تمیز، و دوئیت اعتباریه «۱۶». پس هرگاه سالک قدر سرّ حال شناسد و آنگاه که ندایش کنند لبیک گوید و حرکت کشتی را کوششی سازد و بهیچ روی جز بر وجه او نظر نکند و تنها مجذوب اصل خویش شود و از دایره «قوس» امکان بیرون و فانی شده قدم در قوس «دایره» وجوب یعنی حق مقید که وجه الهی و باقی است نهد و در حق بحق سفر کند تا همه حق شود معنی قاب قوسین در او محقق می‌شود یعنی هر دو دایره امکان و وجوب را پیموده و بقاء یافته است.

و اما دل یا عرش الرّحمن را مقام بس بالاست چنانکه در قرآن کریم دهها آیه درباره دل آمده است. در شرح گلشن راز دل بمعنی نفس ناطقه و محل تفصیل معانی و مخزن اسرار حق ذکر شده «۱۷». در مصباح الهدایه آمده: اکنون بدانکه مراد از دل بزبان اشارت آن نقطه است که دایره وجود از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت و سرّ ازل و ابد در او بهم پیوست و مبتدای نظر در وی بمنتهای بصر رسید و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد، عرش الرّحمن و منزل قرآن و فرقان و برزخ میان غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه محبّ و محبوب اله و حامل و محمول سرّ امانت و لطف الهی جمله اوصاف اوست «۱۸».

دل را هفت طور است یعنی هفت جایگاه شأن و مرتبه که عبارتند از: ۱- صدر که معدن اسلام است، ۲- قلب که معدن ایمان است، ۳- شغاف که معدن عشق و محبت است و عشق بخلق از آن نگذرد ۴- فؤاد که معدن مشاهده است ۵- حبة القلب که معدن محبت خداست ۶- سویدا که معدن مکاشفات است ۷- مهجه القلب که معدن ظهور انوار و تجلیات صفات الوهیت و جنان است.

تعلیقات فصل ۸

- ۱- این حدیث در صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۴۷ و صحیح مسلم ج ۸ ص ۴۱ و مجمع البحرین و مصباح الشریعه آمده است.
- ۲- روضات الجنان ج ۱ ص ۲۳۱ و طبق نقل از احادیث مشنوی ص ۱۸۰ در صحیفه الرضا این حدیث آمده و ابن عربی در فصوص ص ۱۵۱ بطور ضمنی آورده است.
- ۳- لوائح ص ۴۶ و نیز رساله قشریه بخش اصطلاحات.
- ۴- قدیم: سابق اندر وجود است و آنکه هستی وی سابق بوده بر تمام هستی‌ها «کشف المحجوب ص ۵۰۱» مراجعه به علم کلام شود.
- ۵- حادث و حدثان: حادث در برابر قدیم است یعنی آنچه بعد از حق اول ظهور یافته و در وجود یافتن محتاج به واجب است. و دنیا و آخرت هر دو حدثان می‌باشند به علم کلام مراجعه شود.
- ۶- سرادقات قدم: یعنی سرپرده قدیم که جهان علوی باشد و به آن سرادقات اعلی هم گفته‌اند که بارگاه احدیت باشد که انوار الهی و صعق «مدهوش و بیهوش» رومی است و سرادقات نوریه هم گفته می‌شود که مرکز تجلیات انوار وجودی است و گاه منظور دل مومن است که سرپرده عشق و حبّ است و جایگاه انوار جمال.
- ۷- اللمع ص ۳۵۴.
- ۸- کشاف ج ۱ ص ۶۵۳.
- ۹- شرح گلشن راز.
- ۱۰- شرح قیصری ص ۴۱.
- ۱۱- المعجم المفهرس ردیف بیت ۲۳۵.
- ۱۲- کلمات مکونه فیض ص ۱۲۴ بنقل از علی علیه السلام.
- ۱۳- کلمات مکونه فیض ص ۱۲۱ از قول امام صادق علیه السلام.
- ۱۴- شعر از ادیب قاسمی فرهنگ لغات عرفانی ص ۲۶۱.
- ۱۵- کتاب سه گوهر تابناک و کتاب ده سخنرانی از حضرت آقای سلطانحسین تابنده.
- ۱۶- لمعات ص ۲۷.
- ۱۷- اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۵۸.
- ۱۸- شرح گلشن راز.
- ۱۹- مصباح الهدایه ص ۹۸.

فصل ۹

«۱» سرّ این که عشق هرگز تمام روی به کس ننماید آن است که او مرع ازل است، اینجا که آمده است مسافر ابد آمده است. اینجا روی بدیده حدثان ننماید، که آشیان از جلالت ازل داشته است. گاه گاه وا ازل پرّد و در نقاب پرده حلال و تعزّز خود شود. و هرگز روی جمال بکمال به دیده علم ننموده است و ننماید.

«۲» برای این سرّ، اگر وقتی نقطه امانت وی را ببند آن وقت بود که از علایق و عوایق اینجائی وارهد و از پندار علم و هندسه و هم فیلسوفی خیال و جاسوسی حواس باز رهد.

غزل

بیار آنکه دل دوستان بهم کشدا	نهنگ وار غمان از دلم بدم کشدا
چو تیغ باده بر آهنجم از نیام قدح	زمانه باید کز پیش من ستم کشدا
بیار پور مغان را بده به پیر مغان	که روستم را هم رخس و روستم کشدا

که ایشان هر دو آنجائی اند نه اینجائی.

متن:

«۱- سرّ این که عشق هرگز تمام روی به کس ننماید آن است که او مرع ازل است، اینجا که آمده است مسافر ابد آمده است. اینجا روی بدیده حدثان ننماید، که آشیان از جلالت ازل داشته است. گاه گاه وا ازل پرّد و در نقاب پرده حلال و تعزّز خود شود. و هرگز روی جمال بکمال به دیده علم ننموده است و ننماید.»

شرح: و اینکه عشق بطور کامل و مطلق به هیچ کس روی ننموده و بصورت مجاز و اعراض و فاعل تجسم در عاشق یا معشوق ظهور یافته از اینروست که عشق لطیفه‌ای است ازلی و ابدی ولی انسان ازلی نیست و این مرغ ازل که بر مرکب روح نشسته مسافری است که در این شاخسار لانه کرده تا خود را در ابدیت به همان اصل ازلیت خویش برساند. و تجدد و تجلیات و تظاهرات او بیانگر آنست که او مسافر است نه مقیم، و چون حادث روی «تاب» مقابله با قدیم ندارد و اگر با آن مقارنه کند متلاشی می‌شود لذا «عشق» از باب رحمت به حادث روی به حادث ننماید چنانکه خدای تعالی فرماید: «**كان الله و لم یکن شیء**»، یعنی خدا بود و هیچ چیز با او نبود. او ازلی است و هر خانه‌ای جایگاه ازلیت نیست زیرا او از زمان و مکان بیرون است گهگاه بسوی ازل واپس پرد و گوید: «**لمن الملك اليوم لله الواحد القهار**» «المومن آیه ۱۶» امروز ملک و قدرت از آن کیست؟ از آن خدای یکتای چیره دست است. آنگاه در راه جلال عزت خویش از دیده‌ها مخفی و از گمانها دورگردد. ناگوری در شرح این مطلب گوید «۱»: جبرئیل را فرمان شود برو و سلام بر اهل بهشت و اهل دوزخ برسان جبرئیل بیاید نه بهشت بیند و نه دوزخ و نه بهشتیان و نه دوزخیان. جبرئیل مناجات می‌کند که یا رب تو می‌دانی بهشت و بهشتیان و دوزخ و دوزخیان نه آمدند. فرمان شود از جائی که آمده بودند همانجا رفتند پس

«وا ازل پرد» یعنی «سبحان الله و لم یکن کعه شیء و یكون و لا یكون معه شیء» «۲» یعنی منزّه است خدا او بود و هیچ چیز با او نبود و او می‌باشد و هیچ چیز با او نمی‌باشد. پس او هرگز همه جمال خویش را در معرض دید علم قرار نداده و ننماید زیرا حادث، قدیم را «کما هو حقه» در نیابد، چنانکه جلوه‌ای بر طور نمود از هم متلاشی شد و حضرت موسی علیه السلام بیهوش افتاد اگر همه جلوه حسن عرضه فرموده بود هستی مندک می‌شد. «و اذا زلزلت الارض زلزالها» «۳» در عرصه عالم صغیر و کبیر زلزله‌ای ایجاد می‌کند تا حقایق مکنونه خود را ظهور دهد و جنان بساط هستی را درهم می‌نوردد که انسانها چون پروانه‌ها پراکنده شده و کوهها چون پشم زده شوند «۴». و آسمان بشکافد و زمین کشیده شود و بیرون آید آنچه در اوست «۵».

و از اینرو عین القضاء می‌فرماید: «ای درویش مرغی که از آشیانه ازل پرد جز بر شاخه ابد نشیند او را بچشم عمی «کور و نابینا» گرفته حدوث نتوان دید. پیر من گفتی «احمد غزالی» عشق همان هوای قدم است اگر سایه بر عالم افکند او را از حد امکان بعالم وجوب رساند و آنچه عشق در تو آویزد دانی که موجب چیست؟ حاضر باش تا بدانی که چون از شاخ ازل در پرواز آید از عالم خود گاه گاه دور افتد چون در تو نگاه کند نشانی یابد از عالم بی‌نشان که: «خلق الله آدم علی صورته» عبارت از آن نشان است از غلبه حال در تو آویزد و چون نسیم صبا، افضال معشوق از مهب لطف در وزیدن آید پرده جمال برگیرد، عشق آتش در تو زند و قصد دگر اول کند تا بکشف جلال متمتع گردد «ذلک سر» «۶».

متن:

«۲» برای این سر، اگر وقتی نقطه امانت وی را ببیند آن وقت بود که از علایق و عوایق اینجائی وارهد و از پندار علم و هندسه و هم فیلسوفی خیال و جاسوسی حواس باز رهد.

شرح: پس اگر باین سر و ابدی آگاه شود که نقطه امانت عشق از روز الست در درّه وجودش نهاده شده چنان از ما سوی الله «و ما سوی العشق» بپرهیزد که کلیه علائق و عوارض و موانع را از هم بگسلد و از همه تعلقات و موانع این جهانی آزادگردد، وانگاه از پندار عل و هندسه و همی خویش و آنچه از خیالات که تار و پود فلسفه او شده‌اند و آنچه که از جاسوسی حواس ظاهر یافته، صرف نظر کند و جز خدا «عشق» بهیچ چیز دل نبندد و بدان گرایش پیدا نکند. بقول شیخ بهائی:

علم نبود غیر علم عاشقی مابقی تلبیس ابلیس شقی

البته علم و فلسفه و توجه به حواس کلاً مردود نیست زیرا مربوط بعالم ماده و مسائل این جهانی است ولی تنها در این محدوده مجال فعالیت دارد و او را به عالم مجردات و لاهوت و عشق مطلق راهی نیست و اگر رود شهاب ثاقب غیرت بسوزاندش و یا رجم شود.

متن:

بیار آنکه دل دوستان بهم کشدا نهنگ وار غمان از دلم بدم کشدا
چو تیغ باده بر آهنجم از نیام قدح زمانه باید کز پیش من ستم کشدا
بیار پور مغان را بده به پیر مغان که روستم را هم رخس و روستم کشدا

توضیح: دو بیت اول در دیوان امیر معزی با تغییراتی دیده می‌شود که آقای پورجوادی ذکر کرده «۷». چنانکه معلوم است شعر از امیر معزی است و بیت اول اینطور بوده:

بیار آنچه دل ما بیکدیگر کشدا بسرکش آنچه بلا و الم بسرکشدا

و شیخ ابوالفتح احمد غزالی هم آن را تغییر داده و پس از او عین القضاة هم در نامه‌ها تغییر را پذیرفته و همان بیت اول را عیناً در نامه نود و پنجم «۸» ذکر کرده و در نامه نود و ششم ۴ بیت دیگر همان قصیده امیر معزی را درباره مردان عشق که دریاها شراب عشق نوش کنند و باز زیادت طلبند آورده می‌گوید:

اگر به ساغر دریا هزار باده کشم هنوز همّت من باده دگر کشدا
غلام ساقی خویشم که بامداد پگاه مرا زمشرق خم آفتاب بر کشدا
در نشاط من آنکه گشاده‌تر باشد که مست‌گردم و ساقی مرا به در کشدا
خوش است مستی و از روزگار بی‌خبری که چرخ غاشیه مرد بی‌خبر کشدا

بعلاوه عین القضاة بیت سوم را با تغییراتی در نامه هشتاد و هفتم آورده می‌گوید:

بیار پیر مغان و بده به پور مغان که رستم راهم رخس رستم کشدا

و این بیت مسلماً اشتباه است زیرا پور مغان را باید بدست پیر مغان داد. و رستم هم در این شعر روستم می‌باشد تا وزن بهم نخورد و در کشف الاسرار «ج ۱۰ ص ۵۳۷» مصرع اول چنین آمده: «بیار پور مغانه بده به پیر مغان». اما مصرع دوم را نه تنها عین القضاة چند بار ذکر کرده بلکه در شرح شطحیات «۱۱» و مرصاد العباد نیز آمده و بصورت ضرب المثل در بسیاری از مأخذ عرفانی ذکر شده.

شرح: آن باده‌ای را بیاور که دل دوستان را بخود جذب کند و عاشق را مست و بی‌خبر و مجذوب جذب می‌نماید. نموده پروازش آورد و یک قطره و پیمان و صراحی و خم هم کافی نیست بلکه دریای شراب عشق بیاور تا نهنگ‌وار در این دریا غوطه‌زنم و با آن غوطه‌ور شدن در دریای بیکران شراب عشق غم هستی را فراموش کنم. و چون باده عشق را همانند شمشیر برنده است از غلاق قدح بیرون کشم، چنان داد مردی و مردانگی و یگانه تازی در میدان عشق بر خواهم داد که زمانه در پیش من باید سپر بکشد «در اینصورت ستم کشدا بنظر ناصحیح است و سپرکشدا درست است ولی جهت صحّت قافیه آورده شده» ولی اگر ستم کشدا را درست بدانیم این است که روزگار در برابرم ستم‌دیده و مغلوب خواهد شد. و اکنون پور مغان، یعنی شراب «۱۳» را بدست پیر مغان یا پیر طریقت بده زیرا رستم را رخس رستم می‌تواند بکشد. یعنی آن شراب طهور عشق را جز کاملان طریقت که بمقام پیری قطیبت رسیده‌اند نمی‌توانند بنوشند. از طرفی همان شرابی که پیر مغان درست می‌کند یعنی همان تجلیات و وارداتی که خودش سازنده آن است تقدیم حضور خودش کن و عشقی که معشوق به عاشق بخشیده تسلیم او نما

درباره اصطلاح پیر مغان و پور مغان و رخس و رستم که کاملاً ایرانی و مستند به سنن ایرانی است تذکر این نکته لازم است که در تصوف اسلامی از جهت جلوه ظاهر که ظهور مظهر حقیقت است در ظرف فرهنگی سه نوع نمود و ظهور مشخص است یکی شیوه تمایل به تصوف مسیحیت و نو افلاطونی که صوف پوشی و تحقیقات عرفان نظری مبتنی بر استدلال در آن بچشم می‌خورد که در واقع همان تصوف عالمانه و عابدانه است که قبلاً بیان شد دیگر شیوه تمایل به تصوف هندی و بودائی که ریاضت و ترک تعلّقات و حالات انفعالی و مجاهده با نفس و روش پاسیو «منفی و انفعالی در درک حقایق» بیشتر جلب نظر می‌کند. سوم تمایل به اندیشه‌های حکیمانه و صوفیانه ایرانی که روش اکتیو «فعال» و متحرک و ذوق و عشق و نور و صفا در آن بیشتر است. این روش بیشتر مبتنی بر اشراقات و شهودات باطن و طی طریق با بال عشق و سکر و جذب و خدمت و فتوت و

جوانمردی و اخذ حقایق از باطن پیر طریقت بوده که همانسانی که پیر مغان در آتشکده، آتش می‌افروزد پیر طریقت در آتشکده دل آتش افروزد زیرا:

از آن بدیر مغانم عزیز می‌دارند که آتشی که نمیرد همیشه دردل ماست

در بین صوفیان، رابعه، شبلی، حلاج، یوسف بن حسین رازی، خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، روزبهان بقلی، شیخ احمد غزالی، عین القضاة همدانی، حافظ، عراقی، اوحدی کرمانی، سنائی، عطار، مولوی، و ملامتیان و اهل فتوت و عیاران و قلندران و اهل حق و صوفیان حلاجیه و نوریه و امثالهم، بیشتر شیوه‌های ایرانی را بکار گرفته، اصطلاحات ایرانی را که نشانه‌گرایش ملی و ذوقی آنان بایران و ملیت است بکار برده‌اند که از جمله آنها: پیر مغان، پیر می‌فروش، پیر خرابات، آتش، آتشگاه، مغ، مغ بچه، چام جم، جمشید، رستم، رخس، کیخسرو، آئینه سکندر، و نظایر آنهاست. و شراب هم بازگشتی است به شراب مقدس زرتشتیان که بر حسب درجات مختلف ذوق و حال و اثری که در دل سالک دارد به باده، شراب، می، خمر و غیره تسمیه و نامگذاری می‌شود و چنانکه حافظ می‌گوید:

گفتم شراب و خرقة نه آیین مذهب است گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند.

حال به بینیم پیر مغان کیست که شراب و خرقة را تجویز می‌کند و صوفیان را دیوانه خویش می‌سازد و بنامهای مرشد و مراد، ولی، شیخ، غوث، قطب، دلیل راه، خضر راه، هادی، مقتدا، پیر میکده و پیر می‌فروش خوانده شده و قدح باده بدست دارد و هرکس را در خور لیاقتش می‌چشانند و سرمست می‌کند، جام جهان بین برکف گرفته، اندر آن آینه صدگونه تماشا می‌کند.

بلی، او نور قدم است و واسطه فیض، انسان کامل است و مظهر و خلیفه خدا، او همان است که فرموده‌اند: «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» یعنی شیخ در بین مردمش چون پیامبر در بین امت است. و بقول ابوعلی جوزجانی: «ولی آن بود که فانی بود از حال خود و باقی بود بمشاهده، راو را ممکن نباشد که از خود خبر دهد و با غیر خداوند بیارامد.» و بنا به بیان قرآن کریم: «الا او اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» «یونس آیه ۶۲» یعنی: آگاه باشید که برای اولیاء خدا ترس و اندوهی نیست. و آنان همانهایی هستند که در حدیث قدسی آمده: «من آذی اولیائی فقد استحل محاربتی» یعنی هر که ولی مرا آزار کند به جنگ من شتافته است «۱۴».

و کلاً همه صوفیه معتقدند بدون تربیت از دست پیر هر تلاشی عبث و بیهوده و گمراه کننده و سعی‌های پراکنده است، هجویری می‌گوید: «و مشایخ این طریقت طیبیان دل‌هایند» جلال الدین مولوی می‌فرماید:

پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر	هست بس پرآفت و خوف و خطر
هر که او بی‌مرشدی در راه شد	او ز غولان گمره و در چاه شد
گر نباشد سایه او بر تو گول	بس ترا سرگشته دارد بانک غول
پیر باشد نردبان آسمان	تیر پیران از که گردد از کمان
هیچ نکشد نفس را جز ظلّ پیر	دامن آن نفس کش را سخت گیر

و حافظ می‌گوید:

طی این مرحله بی‌همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

عزالدین کاشانی در مصباح الهدایه بحث جامع و مفصلی درباره مرید و مراد بیان فرموده می‌گوید: «اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند یکی بر معنی مقتدی و مقتدا و دیگر بر معنی محب و

محبوب. اما مرید بمعنی مقتدی آنست که دیده بصیرتش را بنور هدایت بیناگردانند، اما مراد بمعنی مقتدا آنست که قوت ولایت او در تصرف بمرتبہ تکمیل ناقصان رسیده باشد «۱۶». بعلاوه در کتاب التعرّف، کشف المحجوب، رساله قشریه، اسرار التوحید، عوارف المعارف، بحث خاصی دراین باره ارائه داده شده است. در اسرار التوحید درباره خصوصیات مرید آمده است: «شیخ را پرسیدند که پیر محقق کدام است و مرید مصدق کدام است؟ گفت نشان محقق آنست که این ده خصلت در وی باز یابند تا پیری درست باشد:

نخستین مراد دیده باشد تا مرید تواند داشت، دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود. سیم مهذب و مؤدب گشته باشد تا مؤدب بود. چهارم بی خطر سخی باشد تا مال فدای مرید آزاد تواند کرد. پنجم از مال مرید آزاد باشد تا در کار خودش بکار نباید داشت. ششم تا بشارت پند تواند داد بعبارت ندهد. هفتم تا به رفق تأدیب تواند کرد به عنف و خشم نکند. هشتم آنچه فرماید نخست بجای آورده باشد. نهم هر چیزی که ز آتش باز دارد نخست او باز ایستاده باشد. دهم مرید را که بخدای فرا پذیرد بخلقش رد نکند. چون چنین باشد و پیر بدین اخلاق آراسته بود مرید جز مصدق راهرو نباشد که آنچه بر مرید پدید آید آن صفت پیر است که بر مرید ظاهر می شود» «۱۷».

متن:

«که ایشان هر دو آنجائی اند نه اینجائی»

شرح: روح حامل امانت عشق است و خود و عشق هر دو از عالم ملکوتند نه از عالم طبع و نسبت عشق بصورت مجاز ترکیبی نسبی وضعی است نه اصلی، پس احاطت ادراک عین اصل بر صورتهای حادث امکان ندارد زیرا آن «عشق» از عین کلّ است و این «درک جزئی عشق» ادراک جزئی، پس با علم و ادراک که حادثند و اینجائی، نتوان حقیقت عشق را دریافت بلکه خود روح که ملکوتی است عشق را که ملکوتی است در می یابد و حس می کند و تنها به آن اشاره می کند چه در بیان نمی گنجد.

تعلیقات فصل ۹

- ۱- شرح ناگوری بر سوانح خطی دکتر مجاهد ص ۹.
- ۲- مأخذ حدیث را آقای دکتر مجاهد بدینصورت ذکر کرده که این حدیث بصورت گوناگون و با ضمائم و اضافات در بسیاری از کتب آمده است. عجلونی در کشف الخفاذیل: «کان الله و لا شیء معه» گوید: رواه ابن جنان و الحاکم و ابن ابی شیبہ عن بریده فی روایه... ولایتی غیره و فی روایه... ولم یکن شیء قبله «۲-۱۳۰» صاحب کتاب مشکاه المصابیح بنقل از «بخاری» این روایت را در باب «بدء الخلق» چنین آورده است: «کان الله و لم یکن شیء قبله وکان عرشه الی الماء ثم خلق السموات و الارض وکتب فی الذکر کل شیء» «ج ۲ ص ۱۱ ردیف ۵۶۶۸ نسخه خطی تصحیح آقای دکتر مجاهد ص ۹».
- ۳- قرآن کریم سوره زلزال.
- ۴- سوره قارعه آیه ۱ تا ۵.
- ۵- سوره انشقاق آیات ۱ تا ۴.
- ۶- لوائح ص ۳۰.
- ۷- تعلیقات سوانح ص ۹۵ - دیوان امیر معزی بسعی اقبال ص ۷۷۲.
- ۸- نامه‌های عین القضاء بسعی عقیف عسیران ج ۲ ص ۳۲۱.
- ۹- همان مأخذ ص ۳۴۱.
- ۱۰- همان مأخذ ص ۲۱۶.
- ۱۱- شرح شطحیات ص ۳۸۴.
- ۱۲- مرصاد العباد ص ۶۳۱.
- ۱۳- در فرهنگ معین بمعنی شرابی که زردشتیان درست می‌کنند آمده.
- ۱۴- رساله قشریه.
- ۱۵- کشف المحجوب - الکلام فی اثبات الولایه.
- ۱۶- برای شرح کامل آن به ص ۱۰۷ تا ۱۱۴ مصباح الهدایه مراجعه شود.
- ۱۷- اسرار التوحید ص ۳۲۹ - ۳۳۰.

فصل ۱۰

او مرغ خود است و آشیان خود است، ذات خود است و صفات خود است، پر خود است و بال خود است، هوای خود است و پرواز خود است، صیاد خود است و شکار خود است، قبله خود است و مستقبل خود است، طالب خود است و مطلوب خود است و آخر خود است، سلطان خود است و رعیت خود است، صمصام خود است و نیام خود است. او هم باغ است و هم درخت، هم شاخ است و هم ثمره، هم آشیان است و هم مرغ.

بیت

ما در غم عشق غمگسار خویشیم شوریده و سرگشته کار خویشیم
سودا زدگان روزگار خویشیم صیادانیم و هم آشکار خویشیم

شرح: ناگوری در شرح آن می‌نویسد: «با اضافه و بدون اضافه بهر دو طریق می‌توان خواند و معنی راست آید» «مرغ خود آشیان خود یا مرغ خود و آشیان خود».

این فصل از زیباترین و فصیح‌ترین نثر سوانح بلکه از قطعات بی‌نظیر ادب فارسی است و شرح آن واضح، شیخ در اینجا عینیت و مطلقیت و صرفیت عشق «وجود مطلق، حق مطلق» را بیان داشته صفاتش را عین ذات و فعلش را عین و باطن و آشکار و مخفی و ازلی و ابدی معرفی نموده و اتحاد طالب و مطلوب و عاقل و معقول و عاشق و معشوق را با الفاظ نغزی بیان نموده اتحاد را دوئی ندانسته که به ثبوت گرفتار آید بلکه دوگانگی را یگانگی در دو شکل و دو مظهر نمایان نموده زیرا بشر در درک حقایق از آن سرشهودی به سرغیبی پی می‌برد و شهود جز ظهور غیب در تشکل و همی یا خیالی یا اشراقی ما نیست پس طالب و مطلوب و عاشق و معشوق و صیاد و شکار و اول و آخر و... همه یکی است و این تفاوتها جز حالات ادراکی ما نیست و در حقیقت، اینها اعتباری است نه حقیقی.

وجود اندر کمال خویش ساری است تعین‌ها امور اعتباری است
حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دوئی عین ضلال است

درباره وحدت وجود، فلاسفه و عرفا نظریات بسیار ارزنده دارند که کلید حل همه مسائل فلسفی و عرفانی و مذهبی و کلاً در سه نوع ابراز شده که عبارتند از وحد وجود و کثرت وجود. وحدت وجود و وحدت موجود. وحدت وجود اعتباری بودن موجود که در واقع صرفیت و مطلقیت وجود است که بتوحید شهودی توان دریافت و مورد قبول ماست توضیح آن اینست که:

حقیقت وجود همان حق اول است که در تمام ماهیات و اعیان ثابت متجلی و ظاهر است. این تجلیات تابع ذاتند و تکثر در آنها محال است. و این کثرت از ناحیه اعیان ثابت و قابلیت‌های عرضه کننده تجلی، فعلی است. و احاطه حقیقت حق باشیاء احاطه قیومی است که بوسیله ظهورات مختلف خو را می‌نمایاند. و باید گفت «داخل الاشياء لا بالمازجه و خارج الاشياء لا بالمباينه» پس هستی مبتلا به ذاتی است و مجلای تجلی است پس کثرت در وحدت منطوی است و وجود مطلق در مقام فعل، معیت سربانی و در مقام ذات، معیت قیومی با اشياء که خود صور نازله تجلیات حقتند، دارد. پس وجود در مقام اجماع، وحدت دارد «قل هو الله احد» و در مقام تفصیل کثرت «ثم فصلناه من لدن حکیم خیر» و این کثرت که ظهور شیء باشد بحسب

حلول و اتحاد نیست چه عالم امکان ذاتاً فقیر است و مطلق در مقام ذات، غنی و صمد و عاری از جمیع تقیّدات است، و معیت حق با اشیاء و ظهورش در جمیع مراتب وجودی بلافاصله و بالمعیه است نه با حلول و اتحاد که دوگانگی و ثنویت را نتیجه دهد برای شرح بیشتر به کتب مربوط مراجعه شود «۱».

معتقدان به وحدت وجود کلاً به آیه ۳ سوره حدید استناد می‌کنند که می‌فرماید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» یعنی: اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و او به هر چیزی داناست. و چون علم او از نوع همراهی است «هو معکم اینما کنتم» «نحن اقرب الیکم من حبل الوریث» و ا حاطه ایست «والله من ورائهم محیط» «سوره ۸۵ آیه ۲۰» پس جهت باقی و ثابت و دائم که در همه مراتب هستی ثابت است وجه اوست. چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: «و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» «کل شیء هالک الا وجهه» و غیر از وجه باقی همه هالک بوده وجودشان عرضی و اعتباری و یا نمودی و یا سایه‌ای و یا خیالی است و در واقع نمایش وجود مطلق است در آئینه اذهان و اندیشه‌ها برای ارائه حقیقت وجود. و تباین موجودات در جنبه ماهیت متغیر اعتباری است که اذهان مقید در معرفت حسی و سطحی و عقل جزئی به قیاس فاسد پرداخته‌اند و با مقدمات نتیجه غلط حاصل نموده‌اند. پس ماهیت متباین و متضاد که ما به اختلاف انواع و افراد است اعتباری و تنها برای شناخت در عالم مادی است چنانکه می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» حجرات آیه ۱۳ یعنی: ما شما را از نر و ماده آفریدیم و ملتها و قبیله‌ها قرار دادیم تا با آن شناخت پیدا کنند و یکدیگر را بشناسند. و این تکثر و تضاد است که موجب درک معرفت می‌شود زیرا در وحدت مطلق بدون ظهور و نمود هیچ درک و دریافتی پیدا نمی‌شود که معرفت از آن حاصل آید حتی شهودات باطن و اشراق و وحی در شکل آتش یا نور بر پیامبران و اولیاء الله جلوه‌گر می‌شود که آن هم ظرف همان مظروف: «انا ربکم الاعلی» «الله لا اله الا الله هو الحی القيوم» می‌باشد. پس لفظ و شکل و حرکت و صوت و هر چه حسّ شود نمود ناپایدار و متغیر نمایشی در مرتبه نازله حقیقت مطلق واحد می‌باشد و آغاز و پایان و طالب و مطلوب و عاشق و معشوق همه اعتباری است و جز او که مطلق است هیچ نیست.

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره

و این است مفهوم بیان شیخ که فرمود: او مرغ خود است... الخ.

عین القضاء هم همین مطلب را بدینصورت در لوایح آورده: «عشق روی در خود دارد پس هم او شاهد است و هم او مشهود و عشق خود را نشناسد پس همو عارف است و هم معروف، در هوای خود پرد و شکار از عالم خود کند پس او شکار است و هم صیاد، آنچه بایدهش در عالم خود یابد پس هم او طالب است و هم مطلوب.

نظر از خود بر ندارد و برکس نگمارد پس هم او قاصد است و هم مقصود. عزیزی گفته است:

صیاد همو دانه همو صید همو ساقی و حریف و می و پیمانان همو
گفتم که زعشق او به بتخانه شوم دیدم که بت حاکم بتخانه همو «۲»

و سپس شیخ می‌گوید:

ما در غم عشق غمگسار خویشیم شوریده و سرگشته کار خویشیم
سودا زدگان روزگار خویشیم صیادانیم و هم آشکار خویشیم

این رباعی را نجم الدین رازی معروف به دایه به شیخ احمد منسوب داشته و قبل از آن همان عبارت «او مرغ خود است و آشیان خود» را بدینصورت شرح داده... مرغ وصال را که موسی عليه السلام خواست تا با تیرکمان «ارنی انظر الیک» «۳» صید کند نتوانست که تعزز اوج کبریا «لن ترانی» گرفته بود، بصد هزار لطف و اعزاز به شیثیت خواجه «حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» می دادند که «الم ترالی ربک؟» آنچه حقیقت است خواجه هم صید بود و هم صیاد و بحقیقت مرغی بود از آشیان «انا من الله» برخاسته و صورت صیادی گرکائات پرواز میکرد نه چنانکه پر باز می کرد. زیرا که پرو بال او درکائات کجا گنجانیدی. همو مرغ بود و همو دانه، هم او شمع بود هم پروانه. ششیخ احمد غزالی فرماید قدس الله روحه: «ما در... شکر خویشیم». این دو بیت در واقع تفسیر همان متن نثر است که عشق هم... صیاد خود است و هم شکار خود... هم اول و هم آخر هم طالب و هم مطلوب و... پس ماهم عاشقیم و هم غمگسار خودیم و هم شوریده عشقیم و هم سرگشته وادی عشق، هم سودای عشق داریم و عشق همه وجودمان را فرا گرفته و هم صیاد عشقیم و هم شکار عشقیم، و اینها هم مراتبی است که در سیر و سلوک عاشق واقع می شود. گاه سالک احساس عشق و عاشقی می کند. زمانی می بیند که عشق او را چنان در ربوده و اسیر خویش ساخته که از او نام و نشانی نیست و او مقهور و مغلوب در چنگال عشق اسیر است و گاه در حال غیبت است و گاه شهود و گاه در قبض و گاه در بسط گاه برکثرت و گاه بر وحدت و گاه چنان مجذوب و مستغرق است که هیچ نمی بیند و نمی داند. آنجا نه خود صیاد است و احساس فاعلی می کند که صیاد است، بلکه عشق او را صیاد خود نموده و آنجا که صید است باز همان عشق حالت صیدی انفعالی بدو بخشیده او نه این است و نه آن و همین است و همان.

تعلیقات فصل ۱۰

- ۱- شرح مقدمه قصیری بر فصوص الحکم - شرح فصوص الحکم خوارزمی - هستی از نظر فلسفه و عرفان از جلال الدین آشتیانی.
- ۲- لویح ص ۳۵.
- ۳- سوره اعراف آیه ۱۷۲.
- ۴- سوره فرقان آیه ۴۵.
- ۵- مرادالعباد ص ۴۲۶ - ۴۲۷.

فصل ۱۱

«۱» کرشمه حسن دیگرست و کرشمه معشوقی دیگر. کرشمه حسن را روی در گیری نیست و از بیرون پیوندی نیست. اما کرشمه معشوقی و غنج و دلالت و ناز: آن معنی از عاشق مددی دارد، بی او راست نیاید. لاجرم اینجا که معشوق را عاشق در باید. نکوئی دیگر است و معشوقی دیگر.

حکایت آن ملک که گلخن تابی بر روی عاشق شد و وزیر با او گفت. ملک می خواست که او را سیاست کند. وزیر گفت: «تو به عدل معروفی. این لایق نبود که سیاست کنی بر کاری که آن در اختیار نیاید». از اتفاق راه گذر ملک برگلخن آن گدا بود و او هر روز بر راه نشسته بودی منتظر تا ملک کی برگذرد. و ملک چون آنجا رسیدی کرشمه معشوقی پیوند کرشمه جمال کردی. تا روزی که ملک می آمد و او نشسته نبود. و ملک کرشمه معشوقی در پیوسته بود. آن کرشمه معشوقی را نظره نیاز عاشقی در بایست. چون نبود او، برهنه بماند- که محل قبول لیاقت بر ملک تغییری ظاهر گشت. وزیر زیرک بود، بفرست آن را دریافت. خدمتی بکرد و گفت که ما گفتیم که او را سیاست کردن هیچ معنی ندارد که از او زیانی نیست. اکنون خود بدانستیم که نیاز او در می یابد.

«۲» جوانمردا، کرشمه معشوقی در حسن و کرشمه حسن همچون ملخ در دیگ ب باید تا کمال ملاحظت به کمال حسن پیوندد. جوانمردا چه گوئی اگر با ملک گفتندی که او از تو فارغ شد و با دیگری کاری بر ساخت و عاشق شد؟ ندانم تا هیچ عبرت از درون او سر برزدی یا نه.

بیت

هر چه خواهی بکن ای دوست مکن یار دگر
کانگهی پس نشود با تو مرا کار بسر
«۳» عشق رابطه پیوند است، تعلق به هر دو جانب دارد. اگر نسبت او در سمت عاشق درست شود، پیوند ضرورت بود از هر دو جانب که او خود مقدمه یکی است.

متن:

«۱» کرشمه حسن دیگرست و کرشمه معشوقی دیگر. کرشمه حسن را روی در گیری نیست و از بیرون پیوندی نیست. اما کرشمه معشوقی و غنج و دلالت و ناز: آن معنی از عاشق مددی دارد، بی او راست نیاید. لاجرم اینجا که معشوق را عاشق در باید. نکوئی دیگر است و معشوقی دیگر.

شرح: منظور از کرشمه تجلی جلالی «۱» و یا التفات «۲» می باشد ولی در اینجا کرشمه اول، تجلی جمال مطلق است در عظمت جلال که روی آن به غیر نیست و با بیرون پیوندی ندارد. ذات او در تجلی جمال از هستی بی نیاز است «ز عشق نا تمام ما جمال یار مستغنی است»، و این صفت چون حیات و احدیت لذاته بذاته و عین ذات بوده اضافی نیست و بدون رابطه با حادث و مخلوق است. اما کرشمه دوم که بمعنی تجلی بالافاضه است لازمه اش موجودات و مخلوقات است. و اما غنج و دلالت و ناز همه اش فریب دادن معشوق است. غنج بمعنی ناز و کرشمه است. دلالت: اضطراب و غلغلی است که در جلوه محبوب از غایت شوق و عشق و ذوق بیاطن سالک می رسد و هر چند در آن حال بمرتب سکر و بیخودی نیست و لیکن اختیار خود ندارد و از کثرت اضطراب هر چه بر دل او در آن حال لایح شود، بی اختیار بگوید «۴». و اما «ناز» استغنائی معشوق نسبت به عاشق و امتناع وی می باشد «۵». و همه آنها جذبه عنایتی است که از حسن بی مثال محبوب خیزد و عاشق را در تضاد مهر و

قهر در کوره ابتلاء و آزمایش اندازد و باید عاشقی باشد تا معشوق کرشمه و ناز کند و بر او تجلی جمال و جلال کند. گاه او را به جلوه جمال بسوی خود کشد و یا «عبادی» «ای بنده من» لطف آمیز گوید و گاه بجلوه جلال «لن ترانی» گوید. پس این صفت در رابطه با مخلوق است که عاشق شود. لذا خلقت مخلوق ضرورت ظهور خلقت است و جلوات فریبنده حیات، پس صفت احسان حق که از حسن بی پایان اوست چه مخلوقی باشد و چه نباشد در تجلی است ولی معشوقی حق با مهجوری یا درد و بلا و زمایش و عقاب... میسر شود و ایندو با هم فرق دارد. عزالدین کاشانی در شرح این قسمت می گوید:

غنج معشوقی است و غنج جمال	نیست جز بر دو گونه غنج و دلال
هیچ پیوند نیست جز به درون	غنج حسن و جمال را ز برون
به نیازش بود همیشه نیاز	غنج معشوق از برون با ناز
زین سبب حاجتش معشاق است	قوت او از نیاز مشتاقست

متن:

«حکایت آن ملک که گلخن تابى بر روی عاشق شد... الخ»

شرح: معنی ظاهری حکایت معلوم است ولی منظور از ملک «سلطان محمود» حضرت حق یا عشق مطلق است که در معشوق جلوه دارد که همراه با جمال خود جلال هم دارد. و منظور از گلخن تاب عاشق است که مخلوق است که فقیر است و محتاج، و گهگاه غافل، و در همان زمان غفلت اوست که سلطان عشق با همه جلوه می آید و او در خواب غفلت است.

یک دم زدنی فارغ از آن شاه نباشید شاید که نگاهی کند آگاه نباشید

چه سلطان عشق خود را به هزاران جلوه آراسته است تا دل برد و همه را به کانون وحدانیت خود رهنمون شود و بوصال خویش برساند و اگر کسی از این جلوات با بی اعتنائی بگذرد و کفران این نعمت جمال نماید مقهور شمشیر جلال استغناى حق می شود. اینجاست که وزیر که شفیع است و مراد مقام رسالت و ولایت است پا در میانی می کند.

عراقی در لمعات در این باره و مطالب قبل آن می فرماید: «محبّ چون خواهد که مراقب محبوب باشد چاره او آن بود که محبوب را به هر چشمی مراقب باشد و به هر نظری ناظر، چه او را در هر عالمی صورتی است و در هر صورتی وجهی، در همه اشیاء ظهور او را مراقب باشد، چه ظاهر اشیاء چنانکه باطن است، «هو الظاهر و الباطن» هیچ چیز نبیند که و را پیش از آن یا پس از آن یا در آن پایه آن بیند «این سخن مأخوذ از بیان حضرت علی علیه السلام است.» محبّ اینجا بیش به خلوت نتواند نشست و عزلت نتواند گزید، چه او را عین اشیا نبیند، مقامی بر مقامی نگزیند از هیچ عزلت نتواند کرد، چه غایت عزلت آن بود که در خلوت خانه نابود خود نشیند و از جمله اسماء و صفت خود و خلق عزلت گزیند، لیکن پس از آنکه ناظری او خواری منظوری دولت آمد و دانست که مرتبه معشوقی را با عاشقی او تعلق گونه ای هست عزلت چگونه کند: «الربوبیه بغیر العبودیه محال» اینجای عاشق به حسابی در می آید، چه اگر عاشق کرشمه معشوقی را قابل نیابد کرشمه معشوقی تهی ماند... هر چند معشوق را حسن و ملاحظت به کمال است و از روی کمال هیچ در نماند.

نی حسن ترا شرف ز بازار منست بت را چه محل که بت پرستش نبود

اما از روی معشوقی نظاره عاشقی دربیاید... حریت مطلق در مقام غنای مطلق یافت شود و الا از روی معشوقی چنان که نیاز و عجز عاشق را ناز و کرشمه معشوق دربیاید، همچنین کرشمه و ناز او را نیز طلب و نیاز عاشق بکار

آید. این کار بی‌یکدیگر راست نمی‌آید. اینجا ناز و کرشمه و دلال معشوق با نیاز و تذلل و انکسار عاشق همه این گوید:

مرا مکش که نیاز منت بکار آید چومن نباشم حسن تو با که ناز کند «۶»

پس او در کرشمه حسن که تجلی جلال است از همه مستغنی است و به عبودیت و عجز و انکسار واقعی ننهد ولی در کرشمه معشوقی از آنرو که اساس آن بر «یحیم» است از باب حب کل بر جزء و معشوق به عاشق بانواع تجلیات جلوه‌گری کند تا آتش بجان عارفان زند و عاشقان بینوا را به سوز و گداز و درد و نیاز و عبودیت کشاند تا هر چه بهتر جمال او را در آفاق و انفس «در آسمان و زمین و... بنگرند و متوجه فقر ذاتی خود شوند» و گویند: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» بقره آیه ۲۸۶ و با دل شکسته صلوة عشق را با خون دل وضو سازند که عاشق را جز با دل شکسته و انتظار لطف او سرمایه‌ای نیست، و از اینرو فرمود من در نزد دل‌های شکسته‌ام، و من صدای بنده دردمند را دوست دارم، من غفورم و رحیم. پس او در کرشمه معشوق خواهان نیاز ماست نه در کرشمه حسن و از اینرو مولوی در فیه ما فیه میگوید: «... مثال این آن باشد که تونئی در تون نشسته باشد و می‌گوید سلطان از من که تونیم مستغنی است و فارغ، و از همه تونیان فارغ است این تونی مردک را چه ذوق باشد که پادشاه از او فارغ باشد. آری سخن این باشد که تونی گوید که من بر بام تون بودم سلطان گذشت ویرا سلام کردم در من نظر بسیار کرد و از من گذشت و هنوز در من نظر می‌کرد: این سخنی باشد ذوق دهنده آن تونی را...» «۷» و این است سر اینکه خدای تعالی فرود: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» ابراهیم آیه ۷. عزالدین کاشانی آن حکایت گلخن تاب شیخ را بدینصورت بنظم کشیده و شرح داده است:

«حکایت در روشن کردن غنج و دلال معشوق»

بود مردی فقیر و گلخن تاب	ز آتش عشق در روانش تاب
با یکی از ملوک سرخوش بود	دلش از عشق او پر آتش بود
روزی از روزها مگر بنهفت	این سخن با ملک وزیر بگفت
چو ملک حال گلخنی بشنود	خواست او را سیاستی فرمود
گفت با او وزیر نیکو رأی	کاین بعدلت نه لایقست و سزای
آنچه در اختیار کس ناید	عدل بر وی ستم نفرماید
عشق چیزی است اختیاری نیست	چاره‌اش غیر بردباری نیست
جان عاشق بساط مهره اوست	شهر بند مراد شهره اوست
تا چه نقش است مهره آن باز	عاشق ار خواهد ار نه می‌سازد
عاشقی را که آن شمارش نیست	جز زیندار اختیارش نیست
اتفاقاً ملک بگاه گذر	بود بر مرد گلخیش ممر
مرد هر روزه بر گذار ملک	بنشستی در انتظار ملک
چون ملک نزد او روان گشتی	بی‌هزاران کرشمه نگذشتی
روزی آن مرد بر گذار نبود	که ملک با کرشمه روی نمود
شده پیوسته از برای کمال	غنج معشوقیش به غنج جمال
چون ندیده آن ربوده را حاضر	گشت از وی تغییری ظاهر
ناز او را نیاز در بایست	سوز عاشق بسازد در بایست

زان تغیر چو شد وزیر آگاه با ملک روی کرد وگفت ای شاه
 آنچه در خدمت تو عرض افتاد بهر آن مرد عین فرض افتاد
 هیچ در خور نبد سعایت او گشت روشن کنون نفاست او
 خود معین چو روز گشت که چون درخوراست آن نیاز او اکنون «۸»

«۲» «جوانمردا، کرشمه معشوقی در حسن و کرشمه حسن همچون ملخ در دیگ نباید تا کمال ملاحظت به کمال حسن پیوندد. جوانمردا چه گوئی اگر با ملک گفتندی که او از تو فارغ شد و با دیگری کاری بر ساخت و عاشق شد؟ ندانم تا هیچ عبرت از درون او سر برزدی یا نه».

بیت

هرچه خواهی بکن ای دوست مکن یار دگر کانگهی پس نشود با تو مرا کار بسر
 «تا نپنداری که طامات است، حاشا و کلاً که این ترجمه این آیت است که: «ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء» «۹»

شرح: تجلیات جلال و جمال هم با هم و عین هم و چنان بهم آمیخته که نمک در آب و هردود در دیگ، چه کمال نمکین و دلچسب بودن و دلدارگشن محبوب، در کمال حسن است نه اینکه او حسنی نداشته باشد و عشق ما حسنی باشد یا حسن آفرین بوده باشد و جلوه عنایت عشق بر ما نتابد بلکه حسن و عشق با هم عجین اند و همچنین است جمال که با جلال آمیخته است... پس صفات عین هم و عین ذات و ظهور نمودی جلوات ذات است نه جدا از آن. ای مرد پاکبخته و پهلوان در راه عشق، اگر با مالک هستی و شاه کشور وجود یعنی سلطان عشق «حق و عشق مطلق» می گفتند که آن گلخن تاب «آنکه در کوره حمام هیزم می نهد تا کوره را مشتعل نگاه دارد و حمام گرم شود» از تو فارغ و آسوده گشته است و روی دل بدیگری داده و عاشق غیر تو گردید، نمی دانم آیا شمشیر غیرت از غلاف برمی کشید و با برق جلال و قهر او را می سوزاند یا نه؟

این کلام شیخ ذهن را بسوی غافلانی کشاند که با وجود جلوه های عنایت و لطف و حسن عشق که در تمام ذرات جهان و در آفاق و انفس جاری و آشکاراست چگونه پرده غفلت بر چشم و گوش نهاده به خر مهرها دل سپرده و باجزاء نازلتر از خویشتن خویش روی آورده و آنرا معشوق تصور نموده اند و چگونه است حال آنان در زیر شمشیر آتشبار غیرت الهی در جایگاه بیقراری: «این المغر» و «نارالله الموقده» مگر اینکه وزیر آن سلطان عشق به پایمردی و شفاعت خیزد و گوید: او را سیاست کردن هیچ معنی ندارد... نیاز او در می باید... شاید منظور از وزیر که شفاعت می کند مقام شفیع للمذنبین یعنی مقام رسالت و ولایت باشد...

و بعد شیخ می فرماید: هر چه خواهی کن ولی دوست دیگر مگیر و این همان است که خدای تعالی فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» «نساء آیه ۴۸» یعنی: خدا این را که به او شرک ورزیده شود نمی بخشد و غیر از آن را برای هر که بخواهد می بخشد. و هر که شرک بخدا بیاورد گناه بزرگی را مرتکب شده است چه، گناهی بدتر از نابینائی چشم دل از جمال دوست و ناپذیرائی از کرشمه های عنایت و لطف او و ناسپاسی از پاسخ دهی به حب و عشق حق مر مخلوق را نیست، زیرا که هستی را بخاطرش آفرید و زیبا آفرید و او را آفرید و چه زیبا آفرید! و در دلش پیوند حسن و عشق را بامانت نهاد و چه زیبا نهاد! پس ای گلخن تاب سرای فریب، چشم دل بازکن، و بیدار باش تا غیری نگزینی که خدای رحیم و جمیل و غفور و ودود و غفار و محبوب و ... از همه خطاهایت می گذرد جز اینکه مراتب بسیار نازله وجودی او را بجای او نشانی.

ای انسان اگر به جمال و جلال و کمال حبّ، چیزی را برابر او دانی، بدان عشق بورزد، و او را همسان خدایت در معشوقیت گیر و گر نه دل به جمیل مطلق بند. بقول عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار:

گر کسی با ملک در آن سر وقت	گفتنی از روی امتحان در وقت
بر تو برگشت مرد گلخن تاب	کرد بنیاد عشق با تو خراب
از تو برشد بدیگری پیوست	هر چه پیوند داشت با تو گسست
هیچ دانی چه غیرتش بودی	در درون زان اگر چه نمودی

متن:

«۳» عشق رابطه پیوند است، تعلق به هر دو جانب دارد. اگر نسبت او در سمت عاشق درست شود، پیوند ضرورت بود از هر دو جانب که او خود مقدمه یکی است.

این مطلب را عزالدین کاشانی در دنبال حکایت مذکور بدینصورت آورده:

ذات معشوق و عاشق ار چه یکیست	در صفتشان بجز تقابل نیست
وصف معشوق عزّ و جباریست	وصف عاشق مذلت و خواری است
وصف آن ساز با کرشمه و ناز	وصف این سوز و اشتیاق و نیاز
لیک با این همه خلاف و عناد	هر یکی راست دیگری چو عماد
وصف هر یک بدیگریست منوط	بظهورش ظهور او مشروط
ناز همواره با نیاز بود	سوز پیوسته جفت ساز بود
تا نباشد یکی فقیر و اسیر	دیگری چون بود غنی و امیر
کی نماید یکی عزیز و بلند	گر نباشد دگر ذلیل و نژند
عشق پیوند راست رابطه‌ای	در میان ایستاده واسطه‌ای
نسبتش گر بجا نیست درست	خود بدیگر طرف نباشد سست
یکطرف را اگر دهد جنبش	دیگری را نماید آرامش «۱۰»

پس عشق را تعلق به ذات عاشق است و تعلق به ذات معشوق. اگر اتصال عشق با عاشق حقیقی افتد مقهور جذبه قهر او شود، و اگر بخلاف آن بود عاشق مغلوب جذبه معشوق شود. و اگر قیام هر دو از عین عشق شود یکی از ایندو خود حاصلست «۱۱».

و از آن جهت است که مقید بدون مطلق نیست پس مقید با مطلق در پیوند باشد و ظهور مطلق بدون آن نیست. پس پیوند بهر دو طرف ضروری باشد و مطلق قوام باشد «۱۲»

آری عشق واسطه‌ای است میان عاشق و معشوق که موجب پیوند می‌شود. اما در سایه کرشمه معشوق نهانست، گاه گاه از کمالی که در کار خود دارد از غمزه معشوق ناوکی برکمان ابروی او نهد و بر هدف جان عاشق اندازد

«۱۳»

تعلیقات فصل ۱۱

- ۱- فرهنگ لغات و تعبیرات عرفانی. ماده کرشمه.
- ۲- لمعات بخش اصطلاحات ص ۵۵.
- ۳- فرهنگ معین غنج.
- ۴- شرح گلشن راز ص ۵۶.
- ۵- فرهنگ معین ماده ناز.
- ۶- لمعات عراقی، لمعه بیست و ششم ص ۴۵ - ۴۷.
- ۷- فیه ما فیه ص ۹۱.
- ۸- مثنوی کنوز الاسرار ص ۱۳ - ۱۵.
- ۹- داخل پرانتز در نسخه دکتر افشار در کتاب دو رساله عرفانی در عشق در ص ۳۰ موجود است.
- ۱۰- مثنوی کنوز الاسرار ص ۱۵ و ۱۶.
- ۱۱- شرح نسخه نور عثمانیه تصحیح آقای دکتر مجاهد خطی ص ۱۷.
- ۱۲- شرح نسخه ناگوری تصحیح آقای دکتر مجاهد خطی ص ۹.
- ۱۳- لوائح ص ۳۶.

فصل ۱۲

سرّ روی هر چیزی نقطه پیوند اوست. و آیتی در صنع متواری است و حسن نشان صنع است. و سرّ روی آن روی است که روی در او دارد. و تا آن سرّ روی نبیند هرگز آیت صنع و حسن نبیند. آن روی جمال و بقی وجه ربك است. دیگر خود روی نیست که كل من علیها فان و آن روی قبح است تا بدانی.

توضیح: این قسمت را ریتز در فصل جداگانه آورده و آقای دکتر پور جوادی هم آنرا در فصل مجزاً ذکر کرده که ملاحظه می‌نمائید و آقای حامد ربانی آنرا در فصل جدا تحت عنوان فصل ۱۱ آورده و آقای دکتر مجاهد در فصل ۱۳ و آقای ایرج افشار آنرا دنباله فصل قبلی ذکر کرده است. ضمناً «سرّ روی» که ریتز و آقای پورجوادی آورده‌اند در دیگر نسخ سوانح مذکور «سرّ و روی» و در شرح ناگوری «سرّ و وجه» و در نسخه عثمانیه «سرّ وی» آمده است.

شرح: در صورتیکه «سرّ روی» بخوانیم مفهوم عبارت این است که راز نمایش و جلوه هر چیزی به نقطه پیوند او مربوط است و این روی یا وجه که نمایانگر آن نقطه اصلی است نشانه و آیتی از صنعی است که در آن پوشیده و پنهان است. و حسن و جمالی که در هر چیز دیده می‌شود نشان دهنده صنع و ساختار آنست، پس سرّ جمال رخسار و نمود هر چیزی در آن جهتی است که متصل به حسن مطلق و صنع جمیل اوست و تا کسی آن راز نهفته در آن وجه و رخساری که متعین شده و جلوه نموده و بشکل وجودات درآمد نبیند هرگز نمی‌تواند به صنع و آفرینش و حسن و جمال مطلق که در آن ظهور یافته پی ببرد. آن جلوه ظهور جمال در واقع مرتبه نمودی از ذات پروردگار است که وجه او نامیده می‌شود لذا می‌فرماید «و بقی وجه ربك ذوالجلال و الاکرام» «الرحمن آیه ۲۷» یعنی: و پاینده است وجه پروردگار تو که صاحب جلال و بزرگواری است. و آن روی که فنا شونده و دائماً در حال شدن و دگرگونی و نیستی است روئی نیست، بلکه اموری اعتباری است «تعین‌ها اموری اعتباری است» لذا خدای تعالی می‌فرماید: «كل من علیها فان» «الرحمن آیه ۲۶» یعنی: هر چه بر آنست فانی است که آن روی نمود متعین است که جنبه عدمی دارد و علم حقیقی بآن تعلق نمی‌گیرد زیرا ذاتاً در تضاد با بودن و نبودن است و صور ذهنی حاصل از آن نیز متغیری است بر متغیر که هر دو باطل است.

حال اگر بجای «سرّ روی» «سرّ روی» و یا «سرّ و روی» بگیریم مفهوم آن این می‌شود که ناگوری در شرح آن می‌گوید «سرّ و وجه هر چیزی نقطه پیوند اوست» یعنی هر چیز بقیومی او قیام دارد و در بعضی نسخ افتاده «سرّ روی هر چیزی پیوند اوست» و اگر نه سری کجا و سروری کجا، هر چیزی دو روی دارد «وجه منه الی الحق، وجه منه الیها» همه سروری و وجود هر چیزی از «وجه منه الی الحق» است تصور می‌افتد، و از «وجه منه الیها» همه فناست و نیستی. در بعضی نسخ افتاده است «سرّ و روی هر چیزی بقطع پیوند او» یعنی: وجود هر چیزی بقطع نسبت او تصور توان کرد، اما به نسبت او به عدم محض بود. «الحادث اذا قورن القديم لم یبق له اثر» یعنی: پدیده یا حادث چوت با قدیم روبرو گردد اثری از او نمی‌ماند. این معنی و آن عبارت هم از عبارت سابق اعتبارکن، اعادت چه کنم «و آیتی در صنع متواری» یعنی آیتی از عشق در صنع

متواری «پوشیده و پنهان» مخفی است. یعنی فیض اوهم با تست هر چیزی بدان فیض است «و حسن نشان صنع اوست» یعنی «کل جمیل من جمال الله» یعنی هر زیبایی از زیبایی خداست «۱».

در نسخه نور عثمانیه با وجودی که کلمه «سروری» آمده ولی در شرح می‌گوید: مراد از سر حقیقت هر چیزی، روئت آن چیز است که یافت آن حقیقت، بدان وسایط ادراک افتد و این در صنع متواری است و آنرا دو رویست، روئت بقا از عرض حسن. روئت فنا از عرض قبح «۲».

در مثنوی کنوز الاسرار مطالب فوق بدین صورت بنظم آمده است:

المقاله فی مشاهده الجمال من الصنع

هم جمیل است و هم محب جمال	احد فرد ایزد متعال
تو هم ار در جمال حق بینی	در جمال جمیل حق بینی
و گرت بر محل او نظر است	زانکه دروی از آن جمال اثر است
این نظر در شمار محبوب است	چون محبت مراد محبوب است
گر ترا چشم معرفت بیناست	وجه صانع ز صنع او پیدا است
دیده از وجه خوب چشمه نور	دیده در صنع آیتی مشهور
جز بدین وجه اگر نظر باشد	چشم بیننده بی‌بصر باشد
چشم بیننده نیست بیننده	زآفرینش جز آفریننده
وجه باقی جمال یزدان دان	غیر آن «کل من علیها فان» «۳»

عین القضاة هم همین مطلب را بوجهی دیگر آورده می‌فرماید:

«عشق را توجه به وجهی مقدس است او روی در حسن و دلربائی و ملاحظت و جان افزائی دارد و حسن و دلربائی و ملاحظت جان افزائی دانه و دام است پس بدین نسبت هر که در جهان است غلام اوست و همگنان دانند که «سر» او را بقائی و فنا وجهی بود که از توجه مقدس بود «و ببقی وجه ربك» و چون او را توجه بوجهی نیست خود بجز او هیچ وجه نیست «کل من علیها فان» «الرحمن آیه ۲۶» «کل شیء هالك الا وجهه» «القصص آیه ۸۸» انموذج «نمونه» این معنی در جهان کعبه است، خلایق را در عبادت توجه بدو و او را بهیچ چیز توجه نه، پروانه را توجه به شمع و شمع را توجه به سوئی نه. روی همه بافتاب و آفتاب را توجه بطرفی نه. عرش قبله مقربان و عرش را قبله نه، محمد ﷺ مقتدای همه و او را بکس اقتدا نه «۴».

تعلیقات فصل ۱۲

- ۱- شرح سوانح ناگوری نسخه مجاهد ص ۹ و ۱۰.
- ۲- شرح سوانح نور عثمانیه نسخه مجاهد ص ۱۷.
- ۳- مثنوی کنوز الاسرار نسخه مجاهد ص ۹ و ۱۰.
- ۴- لوائح ص ۳۸ و ۳۹.

فصل ۱۳

«۱» دیده حسن از جمال خود بر دوخته است، که کمال حسن خود را نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق. لاجرم ازین روی جمال را عاشقی در باید تا معشوق از خود در آینه عشق تواند خورد. و این سرّی عظیم است و مفتاح بسیار اسرار است.

بیت

مستی فرودنم زرخش بی سبب نبود می بودو جای بود و حریف طرب نبود
مستغرقم اگر تو بگوئی تو بوده‌ای او بود در طلب که مرا این طلب نبود

«۲» پس خود عاشق به حسن معشوق از معشوق نزدیک تر است، که معشوق بواسطه او قوت می خورد از حسن و جمال خود. لاجرم عاشق و معشوق را از خودی خودش خودتر است، و برای این است که بر او از دیده او غیرت برد. و اندر این معنی گفته است:

بیت

یا رب بستان داد من از جان سکندر کو آینه ساخت که در وی نگری تو

«۳» اینجا که عاشق معشوق را از او او تر بود عجایب علایق پیوند تمهید افتد بشرط بی پیوندی عاشق با خود، پیوند عشق تا بجائی رسد که اعتقاد کند عاشق که معشوق خود اوست. انالحق و سبحانی این نقطه است و اگر در عین راندگی و فراق و ناخواست بود پندارد که ناگزیران است و معشوق خود اوست.

بیت

چندان ناز است ز عشق تو در سر من تا در غلطم که عاشقی تو بر من
یا خیمه زند وصال تو بر در من یا در سر این غلط شود این سر من

متن:

«دیده حسن از جمال خود بر دوخته است، که کمال حسن خود را نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق. لاجرم ازین روی جمال را عاشقی در باید تا معشوق از خود در آینه عشق تواند خورد. و این سرّی عظیم است و مفتاح بسیار اسرار است.»

شرح: ناگوری در شرح آن میگوید: چون معشوق خواهد نظاره خود کند، در آئینه طلب عاشق معاینه کند هیچ جمال خود را چنانچه دارد خود نتواند دید چنانچه در آئینه بیند لاجرم از اینرو آئینه عاشقی باید تا جمال خود بکمال درو معاینه کند و آن «سرّی بزرگ و مفتاح کنوز بسیار است» زیرا چه سرّ ایجاد و ظهور مکنونات است «۱».

در شرح نور عثمانیه آمده: حسن ازلاً و ابداً به غذا بخشی موصوف است. و چون در مرتبه ناظری خود «یعنی عاشق» افتد مرتبه غذا بستانی شود و از مرکز غنا در مرتبه افتقار افتاده باشد و افتقار نه صفات حسن است، پس بدینطریق نظر حسن از مطالعه جمال خود بر دوخته است «۲»...

در مثنوی کنوز الاسرار تحت عنوان «المقاله فی افتقار ظهور الحسن و بروزه الی وجود العشق» آمده:

حسن بی‌عشق رخ بکس ننمود
 بود بی‌عشق دیده محبوب
 عشق عاشق و را چو آینه شد
 بی‌شک آن لحظه کاندر او نگر
 چون نبیند جمال خود معشوق
 هست اگرزانکه نیست باخود خویش
 قریب از حسن او چو بیشتر است
 زین سبب بر جمال دیده دوست
 گر کس این را بشرط دریابد
 فهم آن از کلید اسرار است

در او را کلید عشق گشود «۳»
 از کمال جمال خود محجوب
 صورت حسن از آن معاینه شد
 چشمش از حسن خویش قوت خورد
 گوئی از ذات خود بود مفروق
 قرب عاشق بحسن او زو بیش
 لاجرم با جمال خویشتر است
 غیرت آید و راه ز دیده دوست
 پس کزان گنجها گهر یابد
 زیر آن گفت‌های بسیار است «۴»

عین القضاة در شرح نیاز حسن معشوق به آئینه عاشق می‌گوید: کمال حسن معشوق جز در آئینه عشق عاشق نتوان دید و از این جهت وجود عاشق برای اظهار حسن معشوق باید. ای درویش اگر چه معشوق بسرمایه حسن غنی است و از وجود همه مستغنی است اما وی را برای اظهار خود بر خود آینه‌ای باید تا خود را دریابد و این معنی غوری دارد.

ما آینه‌ایم و او جمالی دارد او را ز برای دید او در یابیم

«المؤمن مرآت المؤمن» سرّ این معنی است «۵» عراقی در لمعه هشتم همان نیاز ظهور حسن معشوق در آینه عاشق را چنین بیان فرموده: هر چه هست آینه جمال اوست پس همه جمیل باشد لاجرم همه را دوست دارد... و باز هم در لمعه هشتم گوید: محبوب یا در آینه صورت رخ نماید یا در آینه معنی یا ورای صورت و معنی. اگر جمال را بر نظر محب در کسوت صورت جلوه دهد محب از شهود لذت تواند یافت از ملاحظه قوت تواند خورد، آنجا سرّ «رأیت ربی فی احسن صورت» یعنی: پروردگارم را در بهترین چهره و رخسار دیدم با او بگوید: «فاینما تولوا فثم وجه الله» یعنی بهر جا رو کنید روی خدا آنجاست «بقره آیه ۱۰۹» چه وجه دارد معنی: «الله نور السموات و الارض» «نور آیه ۳۵» با او در میان نهد که عاشق چرا گوید «در چشم من آئید بدو در نگرید»... و اگر جلال او از درون پرده معنی در عالم ارواح تاختن آرد محب را از خود چنان بستاند که از وی نه اسم ماند و نه رسم، اینجا محب نه لذت شهود یابد، را از خود چنان بستاند که از وی نه اسم ماند و نه رسم، اینجا محب نه لذت شهود یابد، نه ذوق وجود شناسد... و اگر محبوب حجاب صورت و معنی از پیش جمال و جلال برافکند سطوت ذات اینجا با محب همه این گوید:

در شهر بگوی یا تو باشی یا من کاشفته بود کار ولایت به دو تن

و در لمعه نهم گوید: محبوب آینه محب است، و در او به چشم خود جز خود را نبیند و محب آینه محبوب، در او اسماء و صفات و ظهور احکام خود ببیند، و چون محب اسماء و صفت او را عین او یابد لاجرم گوید:

جام جهان نمای من روی طرب فزای تست گرچه حقیقت من است جام جهان نمای تو

گاه این آینه او بود گاه او آینه این «۶»...

پس چون سلطان عشق نمی‌تواند خود را ببیند مگر در آینه عشق عاشق، پس او را عاشقی باید تا با سوز و گداز عاشقانه او متلذذ شود و علت خلقت انسان و حمل بار امانت عشق در ذات او همین مسأله بوده. زیرا ملک با وجود خلقت نورانی چون ورا اختیار و مهجوری نبود عشقی نبود:

جلوه‌ای کرد درخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

متن:

بیت

مستی فرودنم زرخش بی سبب نبود می بودو جای بود و حریف طرب نبود
مستغرقم اگر تو بگوئی تو بوده‌ای او بود در طلب که مرا این طلب نبود

شرح: این رباعی در جای دیگر دیده نشده و با احتمال قوی از خود شیخ احمد است. و اما مفهوم این رباعی اینست که: هم می شوق که موجب پیوستن جزء به کلّ است وجود داشت و هم وقت و جای نوشانوش بود ولی حریف عشقی نبود «یعنی من حریف عشق او نبودم» که آینه عشق معشوق شوم. لذا مقتی جلوه‌ای نمود با تجلیات حسن و کرشمه‌های عنایت بر من نظر انداخت بیخودیم افزون گردید و این است سبب بیخودی و سرمستی و فنای من عاشق در معشوق...

و اگر تو بگوئی تو بوده‌ای که عاشق شده‌ای گویم خیر استغفرالله، این معشوق بود که در طلب من بود و به سراغم آمد و عشقش را در دلم نهاد «خلقت عاشقانه و دین فطری و ارسال رسل دلیل است» و مرا بشوق و ذوق آورد وجد و حالم بخشید چنانکه عراقی گوید:

جام جهان نمای من روی طرب فزای تست گرچه حقیقت من است جام جهان نمای تو

و حافظ گوید:

ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید خودمگر لطف شما پیش نهادگامی چند

در رباعی شیخ مستی، می، جام، حریف و طرب از اصطلاحات عرفانی است که معانی آن ذیلاً آورده می‌شود. مستی: عبارت از حیرت بیخودی است که در اثر مشاهده جمال دوست بر سالک صاحب شهود دست دهد و مست: اهل جذب و صاحب شوق را گویند. و مست و خراب: عاشق مستغرق در معشوق را گویند «۶». مستی فروگرفتن عشق است جمیع صفات درونی و بیرونی را و عبارت از او سکر اول است «۷». مستی هم نفس راست، هم دل را، هم جان را، چون شراب بر عقل زورکند نفس مست می‌گردد. چون آشنائی بر آگاهی زورکند دل مست شود. چون کشف بر انس زورکند جان مست شود. چون ساقی خود متجلی گردد، مستی آغاز کند و مست بعد از صحو شود «۸».

می: تجلیات عشق را گویند با وجود اعمال که مقارن سلامت باشد و این خواص را باشد که در سلوک متوسطند. شراب: تجلیات عشق را گویند با وجود اعمال که مستوجب ملامت باشد و آن اهل کمال را باشد که اخصّند در نهایت سلوک «از اینرو در سوره هل اتی درباره علی علیه السلام و اهل بیت کلمه شراب را در هر سه وجه «مزاجها کافورا - مزاجها زنجبیل - شراباً طهوراً» «دهر آیات ۵ و ۱۷ و ۲۱» آورده که آنان در نهایت سلوک بوده همه مراتب تجلیات عشق را که مستوجب ملامت غافلان هم بوده در سه شب طی کردند». و اما باده: عشق را گویند وقتی که ضعیف باشد و این عوام را نیز باشد و در بدایت سلوک بود «۹». جام: احوال را گویند «۱۰». جام، دل عارف سالک است، که مالا مال از معرفت است و گفته‌اند مراد از جام «بدن» و از باده «تصفیه بدن است که عارف کامل از جام باده الهی نوشد و سرمست از توحید گردد» و جام الهی تجلیات قدس الهی که عارف کامل را مجذوب و سرمست گرداند و جا جهان نما و جام گیتی نما و جام جم، قلب عارف کامل است «۱۱» و بقول حافظ:

بسر جام جم آنکه نظر توانی کرد که خاک میکده کحل بصر توانی کرد

حریف: هم شأن و هم مقاله و همپاله و همراهی است در سیر و سلوک. حریف طرب: همپاله و همراهی است در انس با حق که همان جلوه عنایت معشوق است و به پیر طریقت که با دل و جان همراهی دارد نیز اطلاق می‌شود و همراهی دل و جان. مطرب: آگاه‌کننده و بوجود آورنده است که حضرت دوست باشد. رخ: تجلیات محض. روی: مرآت تجلیات. چهره را گویند که سالک بر کیفیت آن مطلع شود و علم در او باقی باشد «۱۴».

«۲» «پس خود عاشق به حسن معشوق از معشوق نزدیک تر است، که معشوق بواسطه او قوت می‌خورد از حسن و جمال خود. لاجرم عاشق و معشوق را از خودی خودش خودتر است، و برای این است که بر او از دیده او غیرت برد. و اندر این معنی گفته است:

بیت

یا رب بستان داد من از جان سکندر کو آینه ساخت که در وی نگری تو

شرح: پس عاشق به زیبایی معشوق نزدیکتر است، زیرا معشوق را نیاز عاشق غذاست زیرا درک جمال او جز بوسیله عاشق حاصل نمی‌شود، بناچار عاشق جمال معشوق را از خود بهتر می‌بیند و زیرا جز با آینه نمی‌توان خود را دید و چشم دل عاشق و اظهار آن در پندار و گفتار و کردار نشان دهنده حسن زیبای اوست و از اینرو بریده عاشق «بی‌خودش» هم غیرت آورد و می‌خواهد آن دیده را هم فنا سازد...

عین القضاء این معنی را چنین بیان داشته: «بدین نسبت عاشق بحسن معشوق در معشوق قریب‌تر است، اگر چه میان عکس و عین مابینت نیست و بحقیقت در عالم قابل «مما یقبله» قریب تر می‌نماید از فاعل. چون عاشق در غلبات عشق، معشوق را از او اوتر است و از خود خودتر، روا بود که بر او از دیده از غیرت برد و چون وجود خود را آینه دید او شناسد، وجود خود را خواهد که در دریای نیستی اندازد تا او خود بی‌واسطه او بیند زیرا که برو هم از او غیرت می‌برد و این عظیم وقتی دارد بی‌ذوق معلوم نگردد و در این معنی گفته‌اند:

یا رب بستان داد من از جان سکندر کو آینه‌ای ساخت که در وی نگری تو

ای درویش چون معشوق آینه ساز بود عاشق همیشه از غیرت در گداز بود «۱۵» بیت فوق نباید از خود شیخ باشد گر چه عین القضاء هم چنانکه ذکر شد «۱۶» آورده اما اسکندر و آینه چیست باید این دو اصطلاح را بررسی کرد. آینه قلب انسان کامل است و انسان را از جهت مظهریت ذات و صفات و اسماء آینه گویند و این معنی در انسان کامل که مظهریت تامه دارد اظهر است «۱۶» عراقی گوید:

روشنان آینه دل چو مصفا بینند	روی دلدار در آن آینه پیدا بینند
از پس آینه دزدیه برویش نگرند	جان فشانند بر اوکان رخ زیبا بینند
در حقیقت دو جهان آینه انسان است	که بدو در رخ زیباش هویدا بینند

اسکندر: کنایه از پیر طریقت از جنبه جلال و عظمت و انسان کامل است که بمقام شهود رسیده و آینه دل بدست دارد و اندر آن آینه خداگونه تماشا می‌کند بقول حافظ:

آینه سکندر جام جم است، بنگر تا بر تو عرضه دارد احوال ملک دارا

و درباره پیر طریقت که آینه در دست دارد می‌گوید:

دیدمش خرم و خندان قده باده بدست	کاندر آن آینه صدگونه تماشا می‌کرد
گفتم این جام جهان بین به توکی دادحکیم	گفت آن وقت که این گنبد مینا می‌کرد

در اینجا که عاشق معشوق را از او او تر بود عجایب علایق پیوند تمهید افتد بشرط بی‌پیوندی عاشق با خود، پیوند عشق تا بجائی رسد که اعتقاد کند عاشق که معشوق خود اوست. «انالحق و سبحانی» این

نقطه است. و اگر در عین راندگی و فراق و ناخواست بود پندارد که ناگزیر آن - ناگذران - است و معشوق خود اوست.

شرح: اکنون وضعی پیش می‌آید که عاشق به معشوق نزدیکتر از او بخودش می‌باشد، وقتی این چنین قرب پیش آمد رشته‌هایی شگفت آور برای پیوند آن دو آماده می‌شود:

رشته‌ای برگردنم افکنده دوست میبرد هر جا که خاطر خواه اوست

و این رشته‌ها وقتی پدید می‌آید که عاشق را با خود پیوندی نباشد و رشته تعلقات از هم هستی حتی با خود بریده باشد «مقام فناء» در اینصورت چنان این دو بهم پیوند می‌خورند که گوئی یکی بوده‌اند و عاشق می‌پندارد معشوق خود اوست و چون باین مقام وحدت و توحید رسید «انا الحق» گوید چنانکه حلاج گفت «و سبحانی ما اعظم شأنی» گوید همچنانکه بایزید گفت: حتی اگر در وصال و قرب نباشد و در عین راندگی و دوری بوده و ناخواستنی هم باشد باز پندارد که ناچار است که چنین باشد و در واقع معشوق خود اوست و لا غیر «زیرا در اینصورت دوئی تقاضا کند». درباره قطع علائق از غیر که موجب پیوند ناگسستنی و پنهانی دوست می‌شود و همچنین یکی دیدن عاشق خود را با معشوق، اشعار و عبارات بسیاری از محققین و کاملین عرفا آمده چنانکه خواجه عبدالله انصاری می‌گوید

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست

اجزاء وجودم همگی دوست گرفت نامی است زمن بر من و باقی همه اوست

و باز فرماید: روزگاری ترا می‌جستم خود را می‌یافتم. اکنون خود خود را می‌جویم ترا یافتم «۱۶».

من با تو چنانم ای نگار یمنی خود در غلطم که من توأم یا تو منی «۱۷»

مولوی از قول مجنون در دفتر پنجم می‌فرماید:

لیک از لیلی وجود من پر است این صفت پر از صفات آن در است

ترسم ای فصاد اگر فصدم کنی نیش را ناگاه بر لیلی زنی

داند آن عقلی که او دل روشنیست در میان لیلی و من فرق نیست

من کیم لیلی و لیلی کیست من هر دو یک روحیم اندر دو بدن

عین القضاة همدانی در نامه‌هایش می‌نویسد: جوانمردا در معرفت بود که گوی: الهی بحق من و بجاه من و بجمال من و بر روی نیکوی من و بزلف مشکبوی من.

سری سقطی با جنید گفت: «اذا كانت لك الى الله حاجة فاقسم عليه بي» یعنی اگر ترا بخدا حاجتی است او را بمن قسم بده.

بیت

چندان ناز است ز عشق تو در سر من کاندر غلطم که عاشقی تو بر من

اما آنچه حقیقت است غلط آنجا چه کند، ابوالحسن خرقانی گفتی: ای من معشوقه تو:

عنبر زلفی که ماه در چنبر اوست شیرین سخنی که شه‌در شکر اوست

زان چندان بارنامه کاندر سر اوست فرمانده روزگار فرمانبر اوست

محمد ﷺ را خدایش گفت: «و لسوف يعطيك ربك فترضى» یعنی پروردگار بتو آنقدر عطا می‌کند که تو راضی شوی.

که اشاره است به مقام وصال و شفاعت و جمع الجمع «۱۸»

عین القضاة در لویح می‌گوید: عاشق، معشوق را از او اوتر بود پندار پیوندی در او پدید آمد و بجائی رسد که گوید: «معشوق منم اگر چه بی‌خویشتم» انا الحق و سبحانی سر این معنی است.

چندان نازست ز عشق با جان و تنم گویا که تو عاشقی و معشوق منم

کار عشق آنگاه تمام می‌شود که عاشق، معشوق شود و ورق برگردد بی‌آنکه از عشق عاشق چیزی بکاهد یا در حسن معشوق چیزی بیفزاید «۱۹»...

عراقی گوید: نهایت این کار آنست که محب محبوب را آینه خود بیند و خود را آینه او... گاه این شاهد او آید و او مشهود این و گاه او منظور این شود و این ناظر او گاه این برنگ او برآید، و گاه او بوی این گیرد... گاه عاشق را حله بهاء و کمال در پوشاند و به زیور حسن و جمال بیاراید تا چون در خود نظر کند همه رنگ معشوق بیند بلکه خود را همه او بیند گوید «سبحانی ما اعظم شأنی و من مثلی و فی الدارین غیری» یعنی منزه و پاکم من چقدر شأتم بزرگ است و چه کسی مثل من است و آیا درد و سرا جز من کسی هست؟ و گاه لباس عاشق در معشوق پوشد تا از مقام کبریا و استغنا نزول فرماید و با عاشق لابه‌گری کند... در عشق چنین بوالعجبها باشد «۲۰»...

درباره انالحق و سبحانی ما اعظم شانی موافقین و مخالفین سخنها بسیار گفته‌اند بعضی بیخبران آنرا حلول و بعضی نا آگاهان اتحاد دانسته‌اند که هر دو مخالف توحید و باطل بلکه حقیقت آنست که این معنای وحدت حقیقی است.

حلول و اتحاد اینجا محال است که دروحدت دوئی عین ضلال است

البته نباید آن عارفان بالله از این مقوله سخن می‌گفتند چون این هم رازی است باید بدان رسید و دید و دریافت و بود نه گفت و شنید. زیرا چشم و گوش ظاهری هم نامحرم حریم کبریاست.

گفت آن یارکز و گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

ولی چه کند که یکره ز از درخت تجلی کرد و «انا ربکم الاعلی» گفت و روزی از دهان منصور
روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی

متن:

چندان ناز است ز عشق تو در سر من تا در غلطم که عاشقی تو بر من

یا خیمه زند وصال تو بر در من یا در سر این غلط شود این سر من

شرح: بیت اول را همانطور که ملاحظه نمودید عین القضاة در نامه‌ها «نامه یازدهم» و لویح آورده بعلاوه در نامه چهل و هفتم هم باین مقدمه آورده است:

ای دوست عزیز از سوداهای عاشقانه بس بی‌خبری چه گویم با تو؟ یکی را چندان بنوازد که دماغش پر از ناز گردد تا همه گوید:

چندان ناز است ز عشق تو در سر من یا در غلطم که عاشقی تو بر من

معلوم می‌شود این رباعی از شیخ احمد غزالی است که شاگردش به بیت اول آن استناد جسته، بعلاوه عین القضاة در تمهیدات هم آورده «۲۱». نجم‌الدین رازی در مرصاد العباد «۲۲» و میبیدی هم در کشف الاسرار با مختصری تغییری آورده است «۲۳».

و اما مفهوم این رباعی اینست که از عشق تو چندان مباحات و افتخار یافته‌ام و بخود نازیده‌ام که بر این بنده عاشقت لطف کرده و مرا بحریم خود راه داده و فنا در عشق کرده‌ای که در این غلط افتاده‌ام که شاید تو عاشق

من هستی و من معشوق تو که این چنین بر من منت نهاده فطرتم را به دین و ذره‌ام را به عشق و جانم را به لقاء سرشته‌ای و برای اینکه به نزدت آیم رسولان فرستاده و اولیائت را نتصرف وجودم ساخته‌ای و مرا بمقام آنان مفتخر نموده و بزبانم انالحق گفته‌ای «وکنت سمعه و بصره و یده و لسانه» شده‌ای. پس با این همه عنایت، بر هستی می‌نازم که محرم رازم و مهبط فرشتگان و آلت فعل حق پس یا باید وصال تو برایم حاصل شود و در زیر خیمه وصال «الیه راجعون» بمقام تعزز «عند ملیک مقتدر» نائل آیم یا در سر این اشتباه که پنداشتم عاشق منی سر من برود...

و الحق که همین موجب شد تا فرق علی علیه السلام خونین شد و حسین علیه السلام صحرا را خون پالا نمود و منصور بر دار شد و عین القضاة سوخت و..... این راه خدا ادامه دارد.

تعلیقات فصل ۱۳

- ۱- شرح سوانح ناگوری نسخه مجاهد ص ۱۰.
- ۲- شرح سوانح نور عثمانیه نسخه مجاهد ص ۱۸.
- ۳- آقای دکتر مجاهد در نسخه خود بیت اول را قبل از عنوان و در پایان حکایت بایزید آورده ولی چون در معنی باین قسمت مربوط بود در آغاز آوردیم.
- ۴- کنوزالاسرار ص ۱۲ و ۱۳ نسخه مجاهد.
- ۵- لوائیح ص ۳۹ و ۴۰.
- ۶- لمعات لمعه هفتم و هشتم و نهم ص ۱۷ و ۲۰.
- ۶- کشاف ص ۵۶۲ و فرهنگ تعبیرات عرفانی.
- ۷- لمعات، اصطلاحات ص ۶۰.
- ۸- فرهنگ لغات و تعبیرات عرفانی ص ۴۳۲.
- ۹- لمعات، اصطلاحات ص ۶۰.
- ۱۰- لمعات، اصطلاحات ص ۶۰.
- ۱۱- فرهنگ لغات و تعبیرات عرفانی ص ۱۴۸.
- ۱۲- همان مأخذ.
- ۱۳- لمعات ص ۶۶.
- ۱۴- لمعات ص ۴۰.
- ۱۵- لوائیح ص ۴۰.
- ۱۶- مناجات خواجه عبدالله انصاری.
- ۱۷- همان مأخذ ص ۲۸.
- ۱۸- نامه‌ها ج ۱ ص ۹۳.
- ۱۹- لوائیح ص ۴۰ و ۴۱.
- ۲۰- لمعات ص ۱۴ و ۱۵.
- ۲۱- تمهیدات ص ۲۳۶.
- ۲۲- مرصاد العباد ص ۲۹.
- ۲۳- کشف الاسرار ج ۳ ص ۲۹۵.

فصل ۱۴

معشوق با عشق گفت: بیا، تو من گرد، که اگر من توگردم آنگاه معشوق در باید و در عاشق بیافزاید و نیاز و دربایست زیادت شود. و چون تو من گردی در معشوق افزاید. همه معشوق بود، عاشق نی. همه ناز بود، نیاز نی. همه یافت بود، دربایست نی. همه توانگری بود و درویشی نی. همه چاره بود و بیچارگی نی.

شرح: معشوق به عاشق گفت: بیا تو من گرد. یعنی مطلق مقید را گوید تو در من غرق شو و گرنه من در تو بیایم. آنگاه جانب عاشق زیادت شود و چون عاشق زیادت شود، نیاز و دربایست که صفت عاشق است زیادت شود و چون تو من گردی تو هم معشوق شوی، جانب معشوق زیادت شود و چون معشوق افزاید، ناز و یافت و توانگری که صفت معشوق است زیادت شود «۱».

عین القضاة در لوائح عین سخن استادش را آورده می‌نویسد: خواجه احمد غزالی قدس الله روحه گوید در سوانح: معشوق با عاشق گفت بیا تو من باش گفت اگر من توگردم آنگاه معشوق در عاشق بیافزاید و چون تو من گردی در معشوق افزاید همه معشوق بود و عاشق نه، همه ناز بود نیاز نه، همه یافت بود و دربایست نه، همه توانگری بود و قلت نه، همه عزت بود و ذلت نه، درین معنی درویش گوید:

معشوق اگر به لطف در کار شود با عاشق خسته تا دریا شود
معشوق شود عاشق و بیزحمت خود در عالم او قابل دیدار شود

و هم او در چند سطر قبل می‌گوید: و چون عاشق معشوق شود هر آینه معشوق عاشق شد بی‌آنکه وصف او از او نقل کند و بدین پیوندد. ای درویش اگر دیده‌نهان بین بگشائی بینی که عشق و عاشق و معشوق هر سه یکی است و این اصل بی‌شبهتی و شکی است شیخ اوحاد الدین کرمانی گوید:

گفتم که پیامبری تو یا پیر گفتا که دوئی ز راه بر گرفته
امروز و پریز، و دی و فردا هر چار یکی بود تو فردا، آ
چون نیک بدیدم آن نکو بود او من و پیر هر سه او بود «۲»

پس مفهوم عبارت این شد که: معشوق که عشق مطلق است به عاشق که عشق مقید در ظرف بشری است می‌گوید: بیا در من غرق شو «همچنانکه قطره در دریا غرق شده خود دریا می‌شود» که اگر من تو شوم نیاز و درخواست که لازمه عاشق است زیاد شود و بیقراریت افزاید ولی اگر تو من شوی صفت معشوقیت تو افزوده شود و عاشقیّت کم گردد و بجای حال نیاز و درخواست، ناز خواهی داشت و تمام وجودت پر از یافت و معرفت می‌شود. و درخواست معرفت کم شود و توانگری و استغنا حاصل شده از درویشی و نیازمندی کاسته شود و همه چاره درد است و بیچارگی و تضرع و زاری کم شود... از اینرو عین القضاة می‌گوید: «آنچه گفته‌اند کاه عاشق در مقام فراق خوشتر از آنکه در مقام وصال، راست است زیرا که فراق امید وصال است و در وصال بیم هجر».

محنت قرب زبُعد افزونست دلم از غصه هجرش خون است
هست در قرب بیم، بیم فراق لیک در بُعد «امید» امید وصال

و اما باز هم در این باب می‌گوید: «ای برادر مقام فراق مقام انتظار است و در این راه چشم داشتن برای حصول معشوق در عالم خود شرکست، او را چشم بر هم می‌باید نهاد و در خود طلب کرد و به یافت طرف کرد که همیشه حاصل است «۴»...»

تعلیقات فصل ۱۴

- ۱- شرح ناگوری نسخه مجاهد ص ۱۱.
- ۲- لوایح ص ۴۱ و ۴۲.
- ۳- لوایح ص ۴۲.
- ۴- لوایح ص ۴۲.

فصل ۱۵

«۱» «باشدکه» این کار بجائی رسدکه از خودش غیرت آید و بر دیده خود غیرت برد. و اندر این معنی گفته‌اند:

بیت

ای دوست ترا بخویشتن اوست نیم وز رشک تو با دیده خود دوست نیم
غمگین نه از آنکه با تو اندر کویم غمگینم از آنکه با تو در پوست نیم
«۲» و این نکته بجائی می‌رسد وقت که اگر روزی معشوق باجمالترا بود او رنجور شود و خشم آیدش. و این معنی تاکسی را ذوق نبود دشوار تواند فهم کردن.

متن:

«باشدکه این کار بجائی رسدکه از خودش غیرت آید و بر دیده خود غیرت برد»

شرح: و این عاشق آنقدر در عشق پیش می‌رود که حتی نسبت به خودش هم غیرت بخرج می‌دهد و چشم خویش را در حریم معشوق نامحرم می‌داند و خود را بیگانه... تا هر چه هست عشق باشد و بس، نه عاشق و نه چشمان عاشق. و در همین معنی عین القضاة می‌گوید: «عشق، خود را در حدقه عاشق تماشا می‌کند تا روح باصره او را جز بمعشوق نگران ندارد» «۱» عزالدین کاشانی می‌گوید:

عاشق صادق از مبادی عشق	کی شود سالک بوادی عشق
تا ز غیرت هنوز محجوبست	دوستدار محب محبوبست
دشمن دشمنش بود پیوست	تا دهد غیرتش ز ناگه دست
غیرتش چون جمال بنماید	حال او بر خلاف آن آید
دشمن دوستدار دوست شود	دوست با آنکه خصم اوست شود
آتش غیرتش بر افروزد	هر چه بیند ز غیر می‌سوزد
بر نتابد شریک خویش و عدیل	در ننگجد درو کثیر و قلیل
غیر از او وگر کسی بود هم اوست	در نظر گاه او مزاحم اوست
تا بحدی که گر در او نگرد	دیده نازینش رشک برد
دیده غیر است اگر چه دیده اوست	ور چه با ناز پروریده اوست
زین سبب غیرتش فزون آید	حسن معشوق اگر بیفزاید
این سخن جز بذوق نتوان یافت	ذوق آن جان زراه وجدان یافت «۲»

توضیح: در مجموعه آثار در متن سوانح پس از «غیرت» بر و آمده، و سپس «لله دراً لقائل» ذکر شده یعنی: خیر و نیکی بادگوینده را که برای مدح آمده است. پس معلوم است رباعی زیرا از دیگری است. و شیخ آنرا بنقل کرده است:

بیت

ای دوست ترا بخویشتن اوست نیم وز رشک تو با دیده خود دوست نیم
غمگین نه از آنکه با تو اندر کویم غمگینم از آنکه با تو در پوست نیم

شرح: ای دوست آنقدر ترا دوست دارم که خویشتن را دوست نمی‌دانم و از اینرو که نکند من ترا برای خود بخواهم و چشمانم نامحرم باشد با خود و چشمانم غیرت می‌ورزم، غمگین نیستم از اینکه با تو در یک کوی و محل هستم بلکه غمگینم که چرا با تو در یک پوست جا نگره‌ام و یکی نشده‌ام.

شیخ احمد در فصل ۲۲ سوانح همین مطلب را بدینصورت آورده است: «اگر چه در ابتدا دوست بود و دشمن او را دشمن، چون کار بکمال رسد بعکس گردد و غیرت پیدا شود نخواهد که کس در او نگرد.»

نتوانم دید که باد بر تو گذرد وز خلق جهان کسی به تو در نگرد

خاکی که کف پای تو آنرا سپرد چاکرت بر آن خاک همی رشک برد»۳»

ناگوری در شرح «وز رشک تو بر دیده خود دوست نه‌ام» می‌گوید: «اگر دوست دیده خود باشم او را بمشاهده جمال تو راحت رسانم». این معنی عجیب است زیرا غیرت بردن بر چشم راحت رساندن باو نیست بلکه نفی و فنا کردن اوست حال چه نفی و فنا راحت باشد چه زحمت. چنانکه شرح آن آمد.

متن:

۲- «و این نکته بجائی می‌رسد وقت وقت که اگر روزی معشوق باجمالتر بود او رنجور شود و خشم آیدش. و این معنی تا کسی را ذوق نبود دشوار تواند فهم کردن.»

شرح: در شرح نور عثمانیه کلمات دور از ذهن بی‌محتوائی آمده که می‌گوید: «زیادتی جمال، عاشق را از استغراق و ولهان عشق در تمیز ادراک در تزیید اندازد، و از ادراک زیادتی جمال بنقصان در عین ولهان و استغراق آید، نقصا ولهان در صورت رنج بصورت معشوق بازگرداند»۵». ببینید آیا اصل روانتر و ساده‌تر و فصیح‌تر است یا شرح معلق.

منظور شیخ این است که کار غیرت بجائی رسد که گهگاه اگر جلوه جمال معشوق بیشتر و تجلیات او افزون باشد چون او تاب تحمل آنرا ندارد عصبی می‌شود و بهیجان می‌آید و غیرت می‌ورزد «چنانکه زلیخا از جمال یوسف که تاب دیدن او را نداشت بخشم آمد و او بزندان کرد»

عراقی در لمعات می‌گوید: معشوق هر لحظه از دریچه هر صفتی با عاشق روی دیگر نماید عین عاشق از پرتو نور روی او هر لمحہ روشنائی دیگر یابد. هر نفس بینائی دیگر کسب کند، هر چه جمال بیش عرضه دهد عشق غالب تر آید، هر چند عشق غالبتر آید جمال خوبتر نماید و بیگانگی معشوق از عاشق بیشتر شود تا عاشق از جفای معشوق در پناه عشق می‌گریزد و از دوگانگی در یگانگی می‌آویزد»۶».

تعلیقات فصل ۱۵

۱- لوایح ص ۱۵.

۲- مثنوی کنوزالاسرار نسخه مجاهد ص ۱۶ و ۱۷.

۳- سوانح ناگوری نسخه مجاهد ص ۱۱.

۴- شرح ناگوری نسخه مجاهد ص ۱۱.

۵- شرح نور عثمانیه ص ۱۹.

۶- لمعات ص ۳۱ و ۳۲.

فصل ۱۶

عشق بحقیقت بلاست و انس و راحت در او غریب و عاریت است زیرا که فراق بتحقیق در عشق دوئی است و وصال بتحقیق یکی است. باقی همه پندار وصال است نه حقیقت وصال. برای این گفت:

بیت

بلاست عشق منم کز بلا نپرهیزم چو عشق خفته بود من شوم بر انگیزم
مرا رفیقان گویند کز بلا پرهیزم بلا دل است من از دل چگونه پرهیزم
«درخت عشق همی روید از میانه دل چو آب بایدش از دیدگان فرو ریزم»
اگرچه عشق خوش و ناخوش است انده عشق مرا خوش است که هر دو بهم برآمیزم

متن:

عشق بحقیقت بلاست و انس و راحت در او غریب و عاریت است زیرا که فراق بتحقیق در عشق دوئی است و وصال بتحقیق یکی است. باقی همه پندار وصال است نه حقیقت وصال. برای این گفت:

شرح: بلا بمعنی آزمایش، سختی و گرفتاری و رنج، مصیبت و آفت، بدبختی، ظلم و ستم، بسیار زرنج، و حيله‌گر، و بلای جان و بمعنی معشوق و محبوب و آنکه موجب مزاحمت است... و بلا انگیزی بمعنی فتنه انگیزی آمده «۱» در اینجا که می‌فرماید: «عشق بحقیقت بلاست» یعنی عشق در حقیقت آزمایش و گرفتاری و مصیبت و در عین حال امتحان دوستان است. لذا در آن انس «خوگرفتن، آرامش، اثر ظهور خدا در قلب بنده» و آرامش و راحتی بیگانه و عاریه‌ای و موقتی است، زیرا هر چه در برابر حقیقت قرارگیرد نسبت بآن بیگانه و در حکم عاریه است. آرامش هم همین حال را دارد، و بقول شارح سوانح: «هوای قیام ذات خود عین آسایش هر وجود است، و عشق در کشاکش ذبات نه قیام ذات گذارد و نه تعلقات او، پس از انقطاع تعلقات و خرابی ذوات عین بلا باشد «۲» پس: «فراق بتحقیق در عشق دوئی است و وصال بتحقیق یکی است» فراق یعنی غیبت از مقام وحدت، و وصال یعنی مقام وحدت «۳». پس فراق اثبات بعد است میان دو تعین و وصال یگانگی دو تعین است در یک اصل، لاجرم از فراق دوگانگی آمد و از وصال یگانگی «۴». و هر چه غیر آن بیندیشیم «پندار وصال است نه حقیقت وصال» یعنی اگر بنا باشد عاشقی و معشوقی جدا فرض شود و آنگاه از وصال سخن بمیان آید این فرق و تفرقه است و فراق و دوگانگی ولی اگر عشق تنها باشد و عاشق و معشوق هر دو در آن مشغوق باشند، وحدت «لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب او نبی مرسل» «۵» حاصل آید و آنوقت وصال است. و اما درباره بلا و انس و فراق و وصال عرفا اینگونه داد سخن داده‌اند: صاحب اللّمع می‌گوید: بلاء عبارت از ظهور امتحان حق نسبت به بنده خود است بواسطه ابتلاء کردن آنرا بابتلائات از تعذیب و رنج و مشقت «۶»... هر چند بلا بر بنده قوت پیدا کند قربت زیاده شود، و بلاء لباس اولیاء است و غذای انبیاء «۷». هر که رتبت وی عالیتر بلاء وی تمامتر... هر که بحق نزدیکتر و دل صافی‌تر، نفس وی بدست دشمن گرفتارتر «۸». انس عبارت است از التذاذ باطن بمطالعه کمال جمال محبوب. جنید گفته است: «الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهیة» یعنی: انس بالا رفتن حشمت است با وجود هیبت. ذوالنون گفته است: «الانس انبساط المحب مع المحبوب» یعنی: انس انبساط محب است با محبوب «۹».

فراق: مقام غیبت را گوید که از وحدت محبوب باشد و نیز فراق غیبت را گویند از مقام وحدت. یعنی بیرون آمده سالک از وطن اصلی که عالم بطون است بعالم ظهور «۱۰».

وصال: بازگشت از عالم ظهور بعالم بطون است و آن جز از راه مرگ صوری حاصل نشود. تا مدام که از هواهای نفسانی و توجه بمراد «خواسته‌ها» در نفس موجود باشد اتصال بحق صورت نبندد «۱۱». موقعی که خود را نند و نفس خود را از خود غایب گرداند و بامید وصل او «منظور حق است» از خود غایب گردد و بامید وصل او از خود بیخود شود و خودی را رها کند واصل شود.

متن:

بیت

بلاست عشق منم کز بلا نپرهیزم چو عشق خفته بود من شوم بر انگیزم
 مرا رفیقان گویند کز بلا پرهیز بلا دل است من از دل چگونه پرهیزم
 «درخت عشق همی روید از میانه دل چو آب بایدش از دیدگان فرو ریزم»
 اگرچه عشق خوش و ناخوش است انده عشق مرا خوش است که هر دو بهم برآمیزم

توضیح: این اشعار در عرفات العاشقین بنام احمد غزالی آمده است «۱۳».

شرح: در بالا شیخ فرمود: عشق بلاست و اکنون می‌گوید چگونه می‌توانم از عشق که بلاست بگریزم، و حتی اگر عشق در خواب باشد من می‌روم و او را بیدار می‌کنم، دوستان من می‌گویند از گرفتاری عشق پرهیزکن، این گرفتاری و مصیبت و آزمایش از ناحیه دل است و من چگونه از دل پرهیزکنم. درخت عشق از میان زمین دل می‌روید و به آب نیاز دارد و من با اشک چشمانم آنرا آبیاری می‌کنم. اگر عشق گاهی خوشی همراه دارد «که شوق وصال باشد» و گاه ناخوشی و اندوه با خود دارد «که غم هجران باشد» ولی برای من در هر حال خوشی و شادمانی است که شادی و غم، خوف و رجاء را بهم بیوندم و با عشق فتنه‌گر بیامیزم.

بابا طاهر در این باره می‌گوید:

یکی درد و یکی درمان پسندد یکی وصل و یکی هجران پسندد
 من از درمان و درد وصل و هجران پسندم آنچه را جانان پسندد

که این عین تسلیم و رضا است.

بهر حال عشق بلائی زیباست که درد است و هم دواست چنانچه مولوی می‌گوید:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای دوی جمله علتهای ما
 وی تتو افلاطون و جالینوس ما وی دوی نخوت و ناموس ما

و آنکه بیرونی است و با فتنه‌گریهای عشق آشنا نیست تنها به وجد و حال ناشی از تجلیات شوق انگیز وصال دلخوش است ولی از این مرحله که گذشت بجائی می‌رسد که می‌گوید:

رقص و بازی بر سر میدان کنند رقص اندر خون خود مردان کنند

اما در قرآن کریم و احادیث درباره بلا و اشک آیات بسیاری آمده که عرفا از همان سر چشمه گوارا نوشیده‌اند مثلاً می‌فرماید: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» بقره- آیه ۱۲۴ یعنی: و هنگامیکه آزمود ابراهیم را پروردگارش با سخنانی و او آنرا با تمام رساند گفت: من ترا برای مردم پیشوا قرار می‌دهم... پس ابتلاء برای امامت و پیشوائی است و دهها آیه در این باره آمده و درباره اشک آمده است: «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ» مائده آیه ۸۳ یعنی:

و چون آنچه بر پیامبر ﷺ نازل شده بشنوند می بینی که چشمهایشان از اشک پر شده و این بعلت آن چیز است از حق که بدان معرفت یافته اند.
در مثنوی کنوزالاسرار ابیاتی چند در شرح عشق و حیرت که مربوط به موضوع این فصل است بدینصورت بنظم آمده است:

عشق دریای حیرت است و هلاک	عاریت را نماند زان ره پاک
اصل ترکیب او ز رنج و بلاست	انس و راحت دراو غریب و هواست
هر که در وی طلب کند یاری	کار او روز و شب بود زاری
نیست بر یاری اعتماد و وثوق	چون معادات عاشق و معشوق
هر یکی خصم جان آن دگر است	جای یاری نه موضع خطر است
تا بخود هر یکی خود است هنوز	این معادات ثابت است و نشوز
یاری از اتحاد خیزد و بس	وین صفت در دوئی نیابد کس
هر دو را تا میان مصا دقتست	عشق را بلا ملازمتست
زین سبب عشق را بلا اصلیت	انس و راحت غریب و نا اصلیت
راحت یکدم اعتباری نیست	سببش علت است یاری نیست
تا دوئی پاک بر نیندازد	عشق هرگز سپر نیندازد
درد عشق آن چنان بلا گردد	که ترا نیستی دوا گردد «۱۴»

تعلیقات فصل ۱۶

- ۱- فرهنگ معین.
- ۲- سوانح نسخه عثمانیه ص ۲۰.
- ۳- لمعات - اصطلاحات ص ۶۹.
- ۴- نسخه عثمانیه ص ۲۰.
- ۵- حدیث نبوی مأخذ قبلاً آمده.
- ۶- اللمع ص ۳۵۳.
- ۷- همان مأخذ ص ۵۰۳.
- ۸- تفسیرکشف الاسرار ج ۵ ص ۴۴۸.
- ۹- مصباح الهدایه ص ۴۲۲.
- ۱۰- کشاف بنقل از فرهنگ لغات و تعبیرات عرفانی.
- ۱۱- همان مأخذ
- ۱۲- شرح تعرف ج ۳ ص ۱۰۴.
- ۱۳- عرفات العاشقین برگ ۳۱ بنقل از مجموعه آثار، تعلیقات سوانح ص ۷۴.
- ۱۴- تلخیص از مثنوی کنوزالاسرار نسخه آقای مجاهد ص ۲۲ و ۲۳ و ۲۴.

فصل ۱۲

«۱» چون عشق بلاست قوت او در علم از جفاست که معشوق کند. آنجا که علم نبود خود حقیقت قوتش از یکی بود.

«۲» تا حجت بر معشوق بود و تا پیوندی ضرورت وقت آید جنگی باختیار دوست دوست‌تر از ده آشتی دارد.

«۳» ابتدای عشق از عتاب و جنگ در پیوند که دل پاس انفاس او داشتن گیرد که از او بر هر چیز اغضا نتواند کرد، تا بعاقبت تأسف خورد و دست خود از ندامت فراق میخاید و دست نحسّ بر فراق ندامت می‌زند و می‌گوید:

بیت

چون بود مرا با صنم خویش وصال با وی بعتاب و جنگ بودم همه سال
چون هجر آمد بسنده کردم بخیال ای چرخ، فضولی‌ام، مرا نیک بمال

پس در میان جنگ و عتاب و صلح و آشتی و ناز و کرشمه این حدیث محکم شود.

متن:

«۱» «چون عشق بلاست قوت او در علم از جفاست که معشوق کند. آنجا که علم نبود خود حقیقت قوتش از یکی بود».

شرح: چون عشق آزمایش و گرفتاری و مصیبت است غذای عشق در عالم یا از جهت علم که در واقع دوئی است «۱». جز جفا بر عاشق یعنی پوشاندن دل سالک از معارف و مشاهدات «۲» نتیجه‌ای ندارد، ولی اگر دوئی از میان برود و یگانگی حاصل آید که ابتلاء سختی است غیری در میان نخواهد بود آنگاه حقیقت آن غذای جان از خود عشق است که دوئی عاشق و معشوق در وحدت او فنا شده. عین القضا می‌گوید: جفای معشوق بر عاشق دلیل قلعه گشادست روا بود که معشوق عاشق را در منجیق بلا نهد و در آتش ولا اندازد تا لوث انحرافی که از بت رویان عالم حشر کرده است از وی زایل شود و دولت تسلیمش حاصل شود «۳»... و توان گفت: «۳»... و توان گفت: جفای معشوق برون انداختن است را از حقیقت استغراق. یعنی ویرا بمعرفت وی مشغول شدن جفای معشوق است که او را از عین جریان عشق تا حضيض ادخال تمیز و علم و معرفت انداخت «۴».

۲ «تا حجت بر معشوق بود و تا پیوندی ضرورت وقت آید جنگی باختیار دوست دوست‌تر از ده آشتی دارد».

شرح: در شرح ناگوری آمده: این سخن بر طریق نصّ و کلام بالا بر طریق لَف «و نشر، از صناعات ادبی است» حجت بر معشوق در مقام علم پیوندی ضرورت رفت، سبب آن تسمیه می‌کند یگانگی و پیوند حقیقی

قابلیت ندارد، هر چند مفصل مجمل گردد هم اثر تفصیل نرود. چون پیوند حقیقی قابلیت ندارد، پیوند بحسب امکان باشد بالضرورت «۵».

گر ترا چشم معرفت بیناست با تو پیوند او همه اینجاست
مرد عاشق چنان سزد یک چند که برای وثوق آن پیوند
جنگ بر صلح اختیار کند بند و پیوندش استوار کند «۶»

پس مفهوم این عبارت آنست که: و این حجت و دلیل از سوی معشوق است تا ببیند آیا عاشق در بلا استوار است و اگر چنین بود بمناسب حال پیوندی برقرار کند. پس جنگی با اختیار دوست بهتر از ده آشتی که با اختیار دوست نباشد. زیرا که در صلح ساعت معشوق است در نوازش عاشق، در جنگ کار راستی فروگشودن حجاب و بندهای عاشق است «۷».

مولوی در گفتگوی ابلیس با معاویه این مطلب را بازگو می گوید:

فرقت از قهرش اگر آبستن است بهر قدر وصل او دانستن است
می دهد جانرا فراقش گوشمال تا بداند قدر ایام وصال
در بلا هم میچشم لذات او مات اویم مات اویم مات او «۸»

متن:

«۳» ابتدای عشق از عتاب و جنگ در پیوند که دل پاس انفاس او داشتن گیرد که از او بر هر چیز اغضا نتواند کرد، تا بعاقبت تأسف خورد و دست خود از ندامت فراق میخاید و دست نحس بر فراق ندامت میزند و می گوید:

شرح: در آغاز عشق همین نباشد و از عتاب و جنگ خالی نیست «یعنی عشق چون متصل به ذات عاشق شود هنوز با وجود عاشق شود هنوز با وجود عاشق آشنا نگشته است اول جنگ آغاز کند. عین اهلیت از پرده بیگانگی روی نماید «۹».

پس چون از عتاب و جنگ گذشت دل عاشق پاس انفاس عشق کرده و هر نفسی بیاد او می باشد و با ذکر او خود را آرامش می بخشد و هیچ چیز را از نظر دور نداشته و هیچ حالتی را فروگذار نمی کند از غفلت خود متأسف و دست ندامت میخاید که چرا از او دورم و چرا بوصول او نمی رسم و دست حسرت و پشیمانی بر سر میزند و می گوید:

متن:

چون بود مرا با صنم خویش وصال با وی بعتاب و جنگ بودم همه سال
چون هجر آمد بسنده کردم بخیال ای چرخ، فضولی ام، مرا نیک بمال

پس در میان جنگ و عتاب و صلح و آشتی و ناز و کرشمه این حدیث محکم شود «۱۰».

توضیح درباره لغات: جنگ بمعنی امتحانات الهی است بانواع بلاهای ظاهر و باطن و صلح قبول اعمال و عبادات و هجران التفات به غیر حق را گوید درونی و برونی «۱۰»

شرح: چون با دلبر خود واصل شدم همیشه مرا بانواع بلاها مبتلا کرده و گاه اعمالم را پذیرفته ولی چون هجران در عالم درون پیش آمد، بخیال او بسنده کردم، پس ای فلک و ای چرخ گردان مرا که از حد خود گذشته و

فضولی کردم مرا گوشمالی بده پس حدیث عشق در میان جنگ و سرزنش و صلح و آشتی و ناز و کرشمه که جلوه جمال و جلال است محکم می شود و پایدار می ماند.
در اینجا از هجران سخن بمیان آمده: هجران را عراقی التفات بغیر حق در جنبه بیرونی و درونی معرفی کرده ولی در بیت فوق هجران برونی منظور است که سالک از صورت معشوق هجرت گزیده خود معشوق را می جوید. در مثنوی کنوز الاسرار آمده:

مرد عاشق چنان سزد یک چند	که برای وثوق آن پیوند
جنگ بر صلح اختیار کند	بند و پیوندش استوار کند
تا عتابش زیار یار شود	بند پیوندش استوار شود
عشق تا هست از ابتدا پیوست	به عتاب و کرشمه در گرو است «۱۱»

تعلیقات فصل ۱۷

- ۱- شرح سوانح ناگوری ص ۱۲.
- ۲- لمعات - اصطلاحات.
- ۳- لوایح ص ۵۰.
- ۴- شرح نور عثمانیه ص ۲۰.
- ۵- شرح سوانح ناگوری ص ۱۲ و ۱۳.
- ۶- مثنوی کنوز الاسرار ص ۲۴.
- ۷- شرح نور عثمانیه ص ۲۱.
- ۸- مثنوی معنوی ج ۲ ص ۱۷۰ میرخانمی.
- ۹- شرح نور عثمانیه ص ۲۱.
- ۱۰- لمعات، اصطلاحات.
- ۱۱- مثنوی کنوز الاسرار ص ۲۴.

فصل ۱۸

«۱» خود را بخود بودن دیگر است و خود را بمعشوق خود بودن دیگر. خود را بخود خود بودن خامی بدایت عشق است. چون در راه پختگی خود را نبود و از خود برسد، آنگاه او را فرا رسد. آنگاه خود را با او از او فرا رسد.

«۲» اینجا بود که فنا قبله بقا آید و مرد محرم شود بطواف کعبه قدس و پروانه وار از سر حدّ بقا به فنا پیوندد. و این علم در علم ننگجد الاّ از راه مثالی و این بیت مگر بدین معنی دلالت کند که من گفته‌ام بروزگار جوانی:

بیت

تا جام جهان نمای بر دست من است از روی خرد چرخ برین پست من است
تا کعبه نیست قبله هست من است هشیار ترین خلق جهان مست من است
«۳» «هذا ربی» و «انا الحق» و «سبحانی» همه بوقلمون این تلوین است و از تمکین دور است.

شرح:

متن: «۱» «خود را بخود بودن دیگر است و خود را بمعشوق خود بودن دیگر. خود را بخود خود بودن خامی بدایت عشق است. چون در راه پختگی خود را نبود و از خود برسد، آنگاه او را فرا رسد. آنگاه خود را با او از او فرا رسد.»

اینکه عاشق خود بوجود و ببقای خود باشد این دیگر است، این مقام تفرقه است، و بوجود و ببقای معشوق خود بودن دیگر. یعنی آنکه او باقی ببقای معشوق باشد آن دیگر مقام جمع باشد که مقام تفرقه است آن دیگر است «۱». و آنکه ببقای معشوق باشد آن دیگر مقام جمع الجمع است «شرح ناگوری» و آنکه خود بیند او خام است و او در بدایت کار و در مقام تفرقه می‌باشد و چون از خود بمعشوق رسد دیگر پخته شده و شایسته آن گردیده که از عشق هم به عشق رسد.

متن:

«۲» اینجا بود که فنا قبله بقا آید و مرد محرم شود بطواف کعبه قدس و پروانه وار از سر حدّ بقا به فنا پیوندد. و این علم در علم ننگجد الاّ از راه مثالی و این بیت مگر بدین معنی دلالت کند که من گفته‌ام بروزگار جوانی.»

شرح: یعنی ببقای سالک بخود متوجه فنا در عشق معشوق شود، و بقائی که بخودداشت چون در عشق فانی شود خودش از خودش فنا گردد و محرم شده در حریم کعبه مقدس ذات عشق وارد می‌شود و بطواف می‌پردازد. و چون پروانه‌ای که خود را در شعله شمع زند و بسوزد تا از بقاء به پروانگی رسته و به فنا در شعله شمع رسد. و سپس به بقاء دیگر رسد که آن شعله کشیدن پر و بال باشد. و این مسأله را علم درک نکند که با وجود فنا باقی گویند و با احساس بقا فانی شده خوانند و این سخن در علم نیاید مگر با این مثال که من در جوانی بصورت بی‌تی سروده‌ام.

شعر متن:

تا جام جهان نمای بر دست من است از روی خرد چرخ برین پست من است
تا کعبه نیست قبله هست من است هشیار ترین خلق جهان مست من است

شرح: یعنی تا جام جهان نمای دل عارفم را بر دست گرفته‌ام و در مقام مشاهده هستم هستی و چرخ گردنده حیات، در برابر من پست و ناچیز است. و تا آنجا که هستی موهوم من رو به فناى آورده است آنکه هشیار ترین خلق جهان است در برابر من «من عاشق، من فانی به عشق» مست و بی‌خبر است بلکه هشیارترین خلق جهان کسی است که مست من باشد «۲».

در شرح عثمانیه آمده: خودی هر نمایش که در موجودات است از خودی حقیقی اصل ثبت شده است، «و عنده ام الكتاب» آن بود اصل، و این در نمایش فرع. و در بدایت عشق جنبش از خودی نمایش رود، چون کار بنهایت رسید ظهور خودی در عرض آید و خودی نمایش غرق خودی اصل گردد و این نهایت سیر عشق است.

عین القضاء همدانی این رباعی را در لویح آورده و آنرا بدین رباعی پاسخ گفته «۳»:

چون نور ظهور تو مرا پست کند وز باده عشق مرا مست کند
برتر شوم از عالم امکان آنکه در عین کمال واجبم هست کند «۴»

متن:

«۳» «هذا ربی» و «انا الحق» و «سبحانی» همه بوقلمون این تلوین است و از تمکین دور است.

شرح: «هذا ربی» - اشاره است به آیات ۷۵ تا ۷۹ سوره انعام که خدای تعالی درهای شهود را بر خلیل خود حضرت ابراهیم علیه السلام می‌گشاید و می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لم يهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلذِّی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» یعنی: و این گونه ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایاندم تا از جمله یقین‌کنندگان باشد. پس چون شب بر او پرده افکند ستاره‌ای دیدگفت این پروردگار من است و آنگاه چون غروب کرد گفت غروب کنندگان را دوست ندارم. و چون ماه را در حال طلوع دیدگفت این پروردگار من است آنگاه چون ناپدید شدگفت اگر پروردگارم مرا هدایت نکرده بود قطعاً از گروه گمراهان بودم. پس چون خورشید را برآمده دیدگفت این پروردگار من است این بزرگتر است و هنگامی که افول کرد گفت ای قوم من من از آنچه شریک می‌سازید بیزارم. من از روی اخلاص پاکدلانه روی خود را به سوی کسی گردانیدم که آسمانها و زمین را پدید آورده است و من از مشرکان نیستم».

در این آیات مراتب سلوک و شهود و تجلیات الهی از مرحله «هذا ربی» شهود بشکل خورشید رسیده و سپس از همه تجلیات ظهوری گذشته به باطن و غیب که همه تجلیات از آن ذات است که الله می‌باشد تمکن پیدا می‌کند. و چون دیگر خودی نیست و او فنا شده و به او بقاء یافته از گذشته‌ها که خودش با خود بود و حق را در مظاهر می‌جست و همان در سیرکمال شرک محسوب می‌شد اظهار ندامت هم از خود هم از مشاهدات بین کشف و احتجاب می‌کند. «البتة بآن دلیل نیست که حضرت شرک داشته بلکه «حسنات الابوار سیئات المقریین» «۵» مصداق آن حضرت می‌باشد زیرا وقتی سالک الی الله بمقام برتر می‌رسد مقام قبلی را نسبت به این مقام برتر نقص شمرده و چون تجلی آغازین کمتر است ستاره‌ای ماند که ستر ظلمت او بیش است و

سرانجام در ستر شود و چون بیشتر شود ماه ماند که روشنی او بر تاریکی ستر افزون است و چون در ستر شود خورشید تجلیات قدوسی ظاهر یابد و چون آن هم در ستر شود الله نور السموات و الارض تجلی نماید و دیگر ستر و حجاب نیست.

توضیح درباره اصطلاحات متن سوانح

انا الحق: سخن مشهور حلاج است که درباره آن سخن رفت.

سبحانی: همان سخن مشهور بایزید است که گفت: «سبحانی ما اعظم شأنی» که ذکرش گذشت.

تلوین: عبارت است از تقلب بین کشف و احتجاب بسبب تناوب و تعاقب غیبت صفات نفس و ظهور آن «۶».

تمکین: عبارت است از دوام کشف حقیقت بسبب استقرار قلب در محل قرب «۷». درباره تلوین و تمکین عزالدین کاشانی می‌گوید:

مادام تا شخص از حد صفات نفس عبور نکرده باشد و به عالم صفات قلب نرسیده او را صاحب تلوین گویند. و تلوین ارباب قلوب را تواند بود که هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و به ذات نرسیده... و خلاص از تلوین کسی را بود که دل او از مقام قلبی به مقام روحی عروج کند و از تحت تصرفات تعدد صفات بیرون آید و در فضای قرب ذات متمکن گردد «۸»...

و اما مفهوم عبارت اینست: گفتن «هذا ربی» «اینست رب من» که ابراهیم علیه السلام در آغاز فرمود و انا الحق که حلاج گفت و «سبحانی ما اعظم شأنی» که بایزید گفت همه بعلت آنست که آنان در بین کشف و احتجاب بوده و هنوز از عالم صفات به عالم ذات وارد نشده‌اند و اینها همه از رنگهای حالات و گردشهای این اصل است و به تمکین نرسیده‌اند که چنین حالات و سخنان اظهار داشته‌اند. و در واقع این حالت نمایش پرتوی از اصل است که اصل بقاء در کسوت فنا در ظهور آید «۹». آنکه بشراب فنا مست شد، و از خود بدر شد مستی پیدا آوردن گرفت و آن جنس مقاتل گفتن گرفت و این مقام تلوین باشد. «تمکین» آن باشد که خمها خالی کند و بر جای خود باشد «۱۰».

نجم الدین رازی سخنی بسیار جالب دارد او می‌فرماید: اما آدم بیضه سیمرغ قاف عزتست... آدم تا در بیضه بشریت بند بود ثقل وجود طینت بشریت قصد سفلی می‌کرد... و از خصوصیت بیضگی تلون «عصی آدم ربه فغوی» «۱۱» می‌نمود مستحق خطاب «اهبطوا منها» «۱۲» می‌نمود، چون بیضه وجود او را در تصرف پر و بال عنایت «فتلقی آدم من ربه کلمات» «۱۳» گرفتند.

پس حقیقت آنست که هر چیز آدمی از خود مشاهده می‌کند از حیوا ی و روحانی آن همه نقوش بیضه سیمرغ انسانی است... مرغان آن بیضه را در مقام پرورش بقدر نیستی بیضگی هستی مرغی پیدا می‌شود اول که سر از قشر بیضه آفرینش بیرون کند هنوز تنه وی در بیضه انانیت مانده این بانگ کند «انا الحق» و چون تنه از بیضه وجود برآورد پای وی در بیضه مانده این نوازد که «سبحانی ما اعظم شأنی» و چون از بیضه هستی خود بکلی خلاص یابد این ترنم کند که «ما فی الوجود سوی الله» «۱۴».

تعليقات فصل ۱۸

- ۱- شرح سوانح ناگوری ص ۱۳.
- ۲- شرح سوانح ناگوری ص ۱۳ و ۱۴.
- ۳- شرح سوانح ناگوری ص ۲۲.
- ۴- لوايح ص ۴۸.
- ۵- اللؤلؤ المرصوع.
- ۶- مصباح الهدايه ص ۱۴۵.
- ۷- مصباح الهدايه ص ۱۴۵.
- ۸- مصباح الهدايه ص ۱۴۵ و نیز رساله قشريه بخش دوم اصطلاحات و رسائل شاه نعمت الله ولي، اصطلاحات.
- ۹- شرح نور عثمانیه ص ۲۲.
- ۱۰- شرح سوانح ناگوری ص ۱۳.
- ۱۱- قرآن مجید سوره طه آیه ۱۲۱.
- ۱۲- قرآن مجید سوره بقره آیه ۳۶ و ۳۸.
- ۱۳- قرآن مجید سوره بقره آیه ۳۷.
- ۱۴- رساله عشق و عقل تالیف شیخ نجم الدین رازی ص ۸۴ و ۸۹.

فصل ۱۹

«تا بخود بود احکام فراق و وصال و ردّ و قبض و بسط و اندوه و شادی و این معانی بر او روان بود و او اسیر وقت بود. چون وقت بر او روان بود و او اسیر وقت بود. چون وقت بر او در آید، تا وقت چه حکم دارد. او را بحکم رنگ وقت باید بود. او را برنگ خود بکند. و حکم واردات وقت را بود. در راه فنا از خود، این اضداد برخیزد، زیرا که مجلس طمع و علّت است.

«۲» چون از او در خود واخود آید، راه او به خود از او بود و بر او بود. چون راهش به خود از او بود و بر او بود، این احکام بر او نرود. احکام فراق و وصال اینجا چه کند؟ قبول و ردّ او را دامن کی گیرد؟ قبض و بسط و اندوه و شادی گرد سراپرده دولت او کی گردد؟ چنانکه این بیت گفته است:

بیت

دیدم نهاد گیتی واصل جهان و ز علّت و عال برگذشتیم آسان
وان نور سیه زلا نقط برتر دان زان نیزگذشتیم نه این ماند و نه آن

«۳» اینجا او خداوند وقت بود. چون به آسمان دنیا نزول کند بر وقت در آید، نه وقت بر او در آید، و او از وقت فارغ.

«۴» بلی وجودش بدو بود و از او بود. و این مگر فراق این حال بود. وفاتش از او بود و در او بود. و این را اختفا در کنه الاگویند، و گاه موی شدن در زلف معشوق خوانند. چنانکه گفته است:

بیت

از بس که کشیده‌ام ز زلف تو ستم موئی گشتم از آن دو زلفین بخم
زین پس چه عجب اگر بوم با تو بهم در زلف تو یک موی چه افزون و چه کم

متن: «۱» «تا بخود بود احکام فراق و وصال و ردّ و قبض و بسط و اندوه و شادی و این معانی بر او روان بود و او اسیر وقت بود. چون وقت بر او روان بود و او اسیر وقت بود. چون وقت بر او در آید، تا وقت چه حکم دارد. او را بحکم رنگ وقت باید بود. او را برنگ خود بکند. و حکم واردات وقت را بود. در راه فنا از خود، این اضداد برخیزد، زیرا که مجلس طمع و علّت است.»

شرح: در این عبارت اصطلاحاتی چون «فراق، وصال، قبول، ردّ، قبض، بسط، اندوه، شادی» آمده است درباره «فراق» که مقام غیبت باشد و «وصال» که مقام حضور باشد قبلاً سخن بمیان آمد. و اما «قبول» پذیرش طاعت و «ردّ» ناپذیرائی طاعت است. «قبض و بسط» دو حالت متضادند که قبض برای عارف بمنزله خوف است و بسط بمنزله رجا است: عزالدین کاشانی می‌گوید: «سالک طریق چون از مقام محبت عام بگذرد و باوایل محبت خاص رسد، داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال شود حال قبض و بسط بر او فرو آمدن گیرد و مقلب القلوب تعالی شأنه قلب او را همواره میان این دو حالت متعاقب و متناوب متقلب می‌دارد تا بکلی حظوظ او را از او قبض کند و از نور خودش منبسط گردانند... و مراد از قبض انتزاع حظّ است از قلب بجهت امساک و قبض حال سرور از او، و مراد از بسط اشراق قلب است بلمعان نور حال سرور و چون نهایت

قبض، بسط است و نهایت بسط، فنا در فنا قبض و بسط محال... و چون قبض و بسط از جمله احوالند مبتدیان را از آن نصیبی نباشد و منتهیان بسبب خروج از تحت تصرف حال از آن گذشته باشند لاجرم مخصوص بود به متوسطان، و مبتدیان را بجای قبض و بسط خوف و رجا بود، چنانکه منتهیان را بجای آن فنا و بقاء بود «۲».

«اندوه و شادی» گاه بود که مبتدیان را مشابه قبض و بسط همی «اندوهی» یا نشاطی «شادی» در نفس پدید آید و پندارند که قبض است یا بسط که در دل پدید آمده است و بدین اشتباه در غلط افتادند... و منتهیان را بجهت انسلاخ از وجود نه قبض و بسط بوده، نه خوف و رجا، نه هم و نشاط... «۳»

پس مفهوم این عبارت اینست که: تا مرید با خود است و از خود بیرون نیامده است دوری و نزدیکی و قبول و رد، اعمال و قبض و بسط و اندوه و شادی و سایر حالات متضاد برایش حاصل آید و او اسیر وقت و واردات قلبی خویش است تا اینکه هر چه وقت تقاضا کند هم بر آن رود که کار بر حسب حکم وقت می باشد و او مجبور است برنگ وقت «۴» درآید و هر چه وقت تقاضا کند بر آن رود، ولی چون فنا از خود پیش آید که در واقع فنا جزء در کلّ و مقید در مطلق است آنگاه اضداد که نشانه کثرت است از بین می رود زیرا آن حالت که جایگاه طمع ورزیدن و محل عیب و علت و نقص محسوب می شود اکنون وجود ندارد.

متن: «۲» چون از او در خود واخود آید، راه او به خود از او بود و بر او بود. چون راهش به خود از او بود و بر او بود، این احکام بر او نرود. احکام فراق و وصال اینجا چه کند؟ قبول و ردّ او را دامن کی گیرد؟ قبض و بسط و اندوه و شادی گرد سراپرده دولت او کی گردد؟

شرح: و چون از آن خود رسته و به بقاء برسد راه خودش بخودش از میلاد دوم که بقاء بعد از فناست حاصل می شود و لذا در این مقام احکام فراق و وصال معنی ندارد، قبول و رد، اعمال برای که خواهد بود؟ دیگر از قبض و بسط و اندوه و شادی در او نشانی نیست «چنانکه در شرح اصطلاح قبض و بسط گفتیم که منتهیان را بجهت انسلاخ از وجود نه قبض بود و نه بسط نه خوف و نه حزن و نه هم و نه نشاط»

از اینو قرآن کریم فرمود: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» یونس آیه ۶۲ یعنی آگاه باشید که اولیاء خدا را ترس و اندوهی نیست.

متن:

دیدم نهاد گیتی واصل جهان و ز علت و عال برگذشتیم آسان
وان نور سیه زلا نقط برتر دان زان نیزگذشتیم نه این ماند و نه آن

توضیح:

این رباعی را عین القضاة در تمهیدات «۵» و در نامه های «۶» بستی از مشایخ قرن پنجم که از مریدان شیخ ابوبکر طوسی بوده نسبت داده و جامی هم در نفحات «۷» نیز آنرا به ابوالحسن بستی نسبت داده و درکشف الاسرار بدون ذکر شاعر آمده «۸» ولی در مرصاد العباد با صراحت می نویسد: حضرت شیخ احمد غزالی می فرماید «دیدم نهادگیتی...» «۹».

شرح: اما معنی و مفهوم شعر این است: ما نهادگیتی و حقیقت واصل جهان را بیچشم مکاشفه دیدیم و از مراحل و حالات، عیب و نقص که محکوم بودن باحکام وقت و اضداد قبض و بسط و... باشد آسان گذشتیم از لا اله که بی نقطه است گذشته به نور سیاه که ظلمت ابلیس باشد «۱۰» رسیدیم و از آن هم گذشتیم. برای ما نه این ماند «نور بی نقطه لا» و نه آن ماند «نور سیاه ابلیس». بلکه از ابلیس و الهه ها که عامل تضاد حالات وصال و فراق و قبض و بسط غیره بود گذشته و به الا الله که وحدت مطلق و فنا بعد از فنا است رسیدیم.

در نامه دانشوران ضمن بیان دوم «آن نور سیه...» شرحی باین صورت آمده: «بعضی از اهل تحقیق این طبقه گفته‌اند: تواند شد که در بعضی کشفیات نوری، نوری ظاهر شود منقوطة «نقطه‌دار» و غیر منقوطة «بی نقطه» و نوری در صورت سواد، و این علامت تجلی ذاتی بود، زیرا که ذات من حیث هی مجهول مطلق است، و جهل را با سواد که ظلمت و عدم نور است مناسب است «۱۱» و علت اینکه نور سیه که به تعبیر عین القضاة زلف است برتر از بی نقطه «لا» دانسته اینست که زلف بالای خط و خال قرار داشته و گاه روی آنرا می‌پوشاند و شاید هدف این باشد که مقام غیب و عمی که تیره است بر مقام شهود که روشن است برتر است و شاید این باشد که ابلیس از الهه‌ها و معبودهای درونی و بیرونی برتر است و باید هر دو بروند هم نور سیاه ابلیس و هم لا اله، تا الا الله که مقام تحید است بماند.

متن: «۳» اینجا او خداوند وقت بود. چون به آسمان دنیا نزول کند بر وقت در آید، نه وقت بر او در آید، و او از وقت فارغ.»

شرح: در این مرحله که گذر از حالات متضاد قبض و بسط... است دیگر شخص اسیر وقت و ابن الوقت نیست بلکه او امیر و سلطان و خداوند وقت بوده و ابوالوقت می‌باشد، لذا هرگاه از عالم بقا و فنا و از عروج خویش به عالم دنیا بازگردد از آن وقت که واردات و شهودات بی تضاد و بی حجاب است و خود صاحب و امیر و سلطان آن بوده بیرون می‌آید و «کلمینی یا حمیرا می‌زند» نه اینکه وقت بر او مسلط شود و او، از وقت یعنی واردات متضاد فارغ است.

درباره وقت سخن گفته شد ولی درباره ابن الوقت و ابوالوقت لازم است توضیحی بدهیم مولوی فرق این دو را اینگونه بیان داشته:

هست صوفی صفا چون ابن وقت	وقت را همچون پدر بگرفته سخت
لیک صافی غرق عشق ذوالجلال	ابن کس نی، فارغ از اوقات و حال

پس صوفی ابن الوقت است ولی صافی ابوالوقت. چنانکه شیخ احمد هم همین نظر را داشت. فرق صوفی با صافی اینست که صوفی در راه بود و صاحب حال است ولی صافی از حال گذشته «در واقع صوفی سالک است من البدایه الی النهایه ولی صافی صوفی گذشته از بدایت و به منتهی رسیده است» در مقام فناء در فنا و محو در محو است «توضیح آن بعداً خواهد آمد»، لذا مولوی گوید:

او بود سلطان حال اندر روش	نی چون تو محرم از حال و کشش
لیک صافی فارغ است از وقت و حال	صوفی ابن الوقت باشد در مثال
حاله موقوف عزم و رای او	زنده از نفخ مسیح آسای او

متن:

بلی وجودش بدو بود و از او بود. و این مگر فراق این حال بود. وفاتش از او بود و در او بود. و این را اختفا در کنه الا گویند، و گاه موی شدن در زلف معشوق خوانند.

شرح: در این مقام وجود وقت مربوط به وجود شخص است و ناشی از وجود است مگر اینکه خود از وقت خویش فارغ آید و از آن بدر شود. فنای این عاشق از وقت موجب بقاء او در وقت می‌شود و این مقام را پنهان شدن در کنه و نهانخانه الا می‌گویند که فنا پس از فنا از لا اله می‌باشد و آنرا به موی شدن در زلف معشوق تشبیه می‌کند زیرا یک موی در زلف که از تعداد بسیاری مو تشکیل شده نمودی ندارد و فناء آن محو کثرت در وحدت است.

در نسخه نور عثمانیه در اینباره آمده: تا عاشق در بدایت عشق بخود راه می‌کند. بار فراق و وصال و شادی و اندوهش ناگزیر افتد، که گرفتار وارد است. تا از عشق در بر او چه بارد و از معشوق بر وی چه رسد چو وقت ویرا در کشاکش خود کشیدن گیرد، از اخلاق خود مبرا گردد و به اوصاف وقت و جذبات عشق قائم و متصف شود هر چه به وجود عاشق فرو آید، از تصرفات عشق بود نه از اخلاق ذات عاشق، و او از وصل و فصل و قبض و بسط فارغ شود و صاحب وقت گردد، و در عین وقت فانی الوجود شود و از وقت باقی الوجود گردد اینجا «این را» «خفا در کنه الآ» گویند یعنی هر فنا که بوجود سالک پیوندد آنرا تجلی معنی بود همچون تجلی که بحسب سالک بوی رسد و او را فانی کند، محل فنا ظاهر بود «۱۱». اما این رونده را فنا از فقر نهاد روی نماید و آن پوشش عین وقت بود مراد او را در اتصال معنی ذات «۱۲».

متن:

بیت

از بس که کشیده‌ام ز زلف تو ستم مؤئی گشتم از آن دو زلفین بخم
زین پس چه عجب اگر بوم با تو بهم در زلف تو یک موی چه افزون و چه کم

شرح: این رباعی در عرفات العاشقین بنام شیخ احمد غزالی آمده «۱۳». عین القضاة هم در نامه‌ها نقل کرده «۱۴». و خود او هم بیته بر این مضمون سروده که می‌فرماید:

این منم یارا که اندر زلف تو مؤئی شدم پیش چو گانی که زلف داشت من گوئی شدم

و اما زلف در اصطلاح صوفیه عبارتست از: غیب هویت که کس را بدان راه نیست، «موی» ظاهر هویت را گویند یعنی وجود، که همه کس را به معرفت وجود او علم حاصل است ولی بدان راه نیست. «موی» ظاهر هویت را گویند یعنی وجود، که همه کس را به معرفت وجود او علم حاصل است ولی بدان راه نیست. «گیسو» طریق طلب را گویند. «پیچ زلف» اشکال الهی را گویند. و «تاب زلف» اسرار الهی را گویند «۱۶».

لذا معنی و مفهوم این رباعی چنین است: از بس که بمقام غیب تو راه نبردم و از باب از دست تو که ستمکاری و مرا بعالم غیب هویت راه نمی‌دهی ستم کشیده‌ام، مانند یک مو ضعیف و ناتوان شده‌ام یا در مقام معرفت مانده‌ام و در اشکال و صور عالم غیب و شهود «زلفین» مانده‌ام. از این ببعد شگفتی نیست اگر بمقام محو و فنا رسیده، با تو باشم و چون مؤئی در زلف تو کثرتم بوحده و بقایم به فنا مبدل شود و مستغرق ذات شوم و رنگ تو بگیرم.

عین القضاة در لویح درباره گذر از حالات و رسیدن به آن مقام می‌نویسد: آنکه در عشق، معشوق را برای خود خواهد قبول و ردّ و قبض و بسط و سکر و صحو و فنا و بقا و غیبت و حضور... در عالم سر او بر زنند و او را ده عمر نوح بسر آید و این نازل هنوز بی پای قطع نشده باشد و حق هیچ منزلی نگذارده باشد... او از اسرار آگاه نبود... هر چه از افق هستی پدید می‌آید او از کمال حیرت چنگ در او می‌زند. «هذا ربّی» می‌گوید. باز آنکه خود را برای معشوق خواهد این اضداد از راه او برخیزد... که خود را از برای او می‌خواهد که با او سازد «مانند منصور که انالحق گفت» اما آنکه از در خواست برخاست در فناء دوم او را مقرر شود مانند بایزید که سبحانی گفت و چون از خود و غیر خود بی‌خبر شود بقاء او بدو بود و نظر سرش از او دور بود، حاضر بود دید و ناظر بود او به سرادقات جلال، قریب بود... و این در مقام فناء سوم باشد. «ما سوی الوجود الا الله» گویند، که مقام رسول خدا است» چنانکه گفته‌اند:

تا مرد ز خود فانی مطلق نشود
اثبات به نفی او محقق نشود
توحید حلول نیست نابودن تست
ورنه بگزاف باطلی حق نشود» ۱۷»
عراقی در لمعات «ص ۲۲» گوید نور را نور نسوزد بلکه در او مندرج شود پس اهل احدیت را نه خوف باشد نه رجا نه نعیم بود نه عذاب.

گوید آنکس در این مقام حلول
که تجلی نداند او ز حلول
عزالدین کاشانی گوید:

هر که معشوق را بخود خود نیست
عاشق اینجا ز بند خود بجهد
خویشتن را برای او خواهد
گر بجوید از او بدو جوید
این مقامیست تا کرا گردد
جان این کس که این مقام او راست
محو در محو و محق در محق است
زانکه سبحانی و انالحق گفت
گر چه آن نه از «نز» مقام تمکین بود
هر که را این مقام حاصل شد
نبود بعد از آن بهیچ سیل
ذات او رنگ وقت نپذیرد
نه وصال و فراق و ردّ و قبول
بل بود قبض و بسط و حزن و سرور
این چنین کس امیر وقت بود
او بود پادشاه و مالک وقت
هر که را این دمست ابوالوقت است
باش اگر زانکه نیستی ذوالمقت

جز بمعشوق بل جز او خود نیست
و ز همه علت و طمع برهد
جان و تن را برای او خواهد
ور بجوید از او بدو گوید
که فنا قبله بقا گردد
محو کل علی الدوام او راست
طمس در طمس و سحق در سحق است
دم از اینجایگه زد و حق گفت
بلکه از سکر حال تلوین بود
وانکه ذاتش به ذات واصل شد
وارد وقت را بدو تبدیل
بلکه زو وقت رنگ بر گیرد
در وی آنکه اثر کند نه حلول
از سرایرده جلالش دور
نه چود و نان اسیر وقت بود
غیر از او جمله گشته هالک وقت
وانکه ذوالوقت نیست ذوالمقت است
یا ابوالوقت یا که ابن الوقت «۱۸»

توضیح: اولاً ذوالمقت بمعنی دشمن و بیزار است چه مقت بمعنی دشمنی و بیزاری است. ثانیاً چون در این مثنوی اصطلاح محو در محو، محق در محق، طمس در طمس و سحق در سحق آمده لازم می‌دانم در آن باره توضیحی بدهم. شاه نعمت الله ولی در رسائل می‌نویسد: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» «رعد - آیه ۳۹» «محو» رفع اوصاف و ازاله اسباب آنست و گفته‌اند: «محو» فنای افعال است و «طمس» فنای صفات و «محق» فنای ذات «فناى وجود عبد در ذات حق» و اما «محق المحق ظهور خلیفه حق است در کون هستی» به طریقت خلافت و نیابت از حق و صاحب محق المحق مشاهده کون می‌فرماید و همه خلق مطالعه می‌نماید. زیرا که برحمت عامه الهیه حق از او مستور است و نزد اهل الله مقام محق المحق در دنیا اتم است و مقام محق در آخرت، وفوز بمقام محق المحق را قطب «۱۹». درباره محو باز می‌گوید: «محو ارباب الظواهر» رفع اوصاف عادت است و خصال ضمیمه «خصلتهای ناپسند» و مقابل آن «آنچه مقابل آنست» اثبات احکام عبادت است و اکتساب اخلاق حمیده و محو ارباب السرائر ازاله عقل و آفات و اثبات

مواصلات... «كنت سمعه الذي يسمع به» «يعنى: من گوش او بوده ام که به آن می شنود» محو الجمع و محو الحقيقي «محو در محو» فنای کثرت در وحدت است و محو العبودیه و محو عين العبد. اسقاطِ اضافت وجود است بسوی اعیان... و محق فنای وجود عبد است در ذات حق همچنانکه محو، فنای افعال عبد است در فعل حق، و طمس فنای صفات است در صفات حق.

اول محو «فنای افعال عبد» است و طمس «فنای صفات عبد» ثانی آخر محق «فنای ذات عبد» است اگر بدانی

اول هر فعلی را که از شئی در وجود آید، فعل «فعال لما یزید» بیند و ثانی هر صفتی که از موصوفی یابد، صفت حق مشاهده نماید و ثالث وجود نیابد الا وجود حق «۲۰». و اما «سحق» از میان رفتن و بیخودی بنده است در جنب قهاریت حق «۲۱».

تعليقات فصل ۱۹

- ۱- مأخوذ از رساله قشریه ص ۳۲
- ۲- مصباح الهدایه ص ۴۲۴ و ۴۲۵.
- ۳- همان مأخذ همان صفحه
- ۴- شرح ناگوری نسخه آقای مجاهد ص ۱۴
- ۵- تمهیدات ص ۱۱۹ - ۲۴۸ و ۲۴۹.
- ۶- نامه‌های عین القضاء ج ۲ ص ۲۵۵.
- ۷- نفحات الانس ص ۴۱۳.
- ۸- کشف الاسرار ج ۱ ص ۱۱۵ و ج ۲ ص ۵۸.
- ۹- مرصاد العباد ص ۳۰۸.
- ۱۰- درباره نور سیاه در بخش دوم این کتاب فصل اعتراضات بر غزالی از تمهیدات عین القضاء نقل شده که خدّ و خال نور محمدی است و زلف که سیاه است نور ابلیس است که نسبت به نور محمدی ظلمت تیرگی محسوب شده و سایه محمدی باشد و این دو نور روشن محمدی و سیاه ابلیسی همان است که در فلسفه اشراق هم تحت عنوان نور و ظلمت اساس نظریه اشراقیون محسوب می‌شود. به تمهیدات ص ۱۱۷، و نامه‌های عین القضاء ج ۲ ص ۲۵۵ مراجعه شود.
- ۱۱- نامه دانشوران ج ۳ ص ۳۹ مراجعه شود به تعلیقات سوانح در مجموعه آثار ص ۳۲۸.
- ۱۲- نسخه نور عثمانیه تصحیح آقای مجاهد ص ۲۳.
- ۱۳- عرفات العاشقین برگ ۳۱ مجموعه آثار ص ۳۲۸.
- ۱۴- نامه‌های عین القضاء ج ۱ ص ۲۸۱.
- ۱۵- همان مأخذ ص ۱۲۹.
- ۱۶- لمعات، اصطلاحات ص ۵۱ و ۵۹.
- ۱۷- لوائح ص ۴۸ و ۴۹.
- ۱۸- مثنوی کنوز الاسرار ص ۴۲ و ۴۳.
- ۱۹- مجموعه رساله‌های سید نورالدین شاه نعمه الله ولی ص ۲۴۰ و ۲۴۴.
- ۲۰- مجموعه رساله‌های سید نورالدین شاه نعمه الله ولی ص ۵۸ و نیز به مصباح الهدایه.
- ۲۱- فرهنگ تعبیرات عرفانی «سحق».

فصل ۲۰

«۱» چون این حقیقت معلوم شد، بلا جفا قلعه گشادن است- منجنیق است در پستی توئی تو، تا تو او باشی.

«۲» تیری که از کمان ارادات معشوق رود قبله توئی تو آمد، گو خواه تیر جفا باش و خواه تیر وفا، که صرف در علت بود یا نه. تیر را نظر باید و هدف قبله وقت بود. تا همگی او روی در تو نیاورد چون تواند انداختن؟ و انداختن را در تو علی التعمین لابد از تو حسابی باید. این چندین پیوند چون کفایت نیود، و خود یکی از این جمله بسنده بود؟ اینجا بود که گفته است

بیت

یک تیر بنام من ز ترکش برکش وانگه بکمان سخت خویش اندرکش
گر هیچ نشانه خواهی اینک دل من از تو زدن سخت و زمن آهی خوش

متن:

«۱» چون این حقیقت معلوم شد، بلا جفا قلعه گشادن است- منجنیق است در پستی توئی تو، تا تو او باشی.»

شرح: یعنی وقتی این حقیقت که ذکر شد معلوم گردید، می فهمیم که گرفتاری ها و آزمایش ها و پوشانیدن دل سالک از مشاهدات همه برای آنست که قلعه وجود گشوده شود تا عاشق بدرون ذات معشوق راه یابد و اگر از هستی عاشق چیزی مانده باشد آنرا در منجنیق بلا انداخته بسوزانند یا خراب و معدوم کنند تا این خود پست شود و او بماند و بس و آن برای نقصان نیست بلکه برای کمال است و فناء در فناء که تو برود و او بیاید. بنظر می رسد آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» یعنی بگو حق آمد و باطل رفت و باطل هر آینه رونده است. «سوره الاسراء آیه ۸۱» مربوط باین مرحله باشد که خودی خود نام و نشانی نیست زیرا ماسوی ما سوی الله باطل و فانی و هالک است و تنها جهت ارتباط با حق است که بعلت حق یعنی ثابت و دائم بودن باقیست. درباره «بلا و جفا که قلعه گشادن است» قبلاً از قول عزالدین کاشانی نقل شد که گفت:

پس بلا منجنیق معشوق است که کند قلعه وجود تو پست
تا نباشی تو جمله او باشد بد نماند همه نکو باشد

متن:

«۲» تیری که از کمان ارادات معشوق رود قبله توئی تو آمد، گو خواه تیر جفا باش و خواه تیر وفا، که صرف در علت بود یا نه. تیر را نظر باید و هدف قبله وقت بود. تا همگی او روی در تو نیاورد چون تواند انداختن؟ و انداختن را در تو علی التعمین لابد از تو حسابی باید. این چندین پیوند چون کفایت نیود، و خود یکی از این جمله بسنده بود؟ «

شرح: یعنی تیری که از کمان ارادت «خواستن-خواست-میل-قصد-آهنگ-مشیت-تقدیر-اخلاص و اظهار دوستی و علاقمندی» «۱» معشوق برخیزد و بر دل عاشق نشیند آن تیر چون از قبله گاه تویی شخص بیرون می‌جهد هر چه باشد چه از جهت جفا و عذاب و چه در جهت ابزار وفا دادن تمام و کمال محبت متقابل فرق نمی‌کند همه عنایت است. چه اصل علت، وجود عشق است که از او تیر وفا یا جفا برخاسته. باید به آن تیر که عین عنایت است توجه داشت نه به سبب آن بلکه هدف از اینکار اینست که دل در معرض قبول قبله گاه وقت باشد تا واردات را هر چه هست بگیرد و بپذیرد و اگر آن تیر انداز تمام روی خود را در قبله دل تو و در جهت هدف قلب عاشق تو قرار ندهد چگونه می‌تواند تیر اندازد؟ پس باید در این تیر انداختن در تو بر حسب ظهور و نمود حسابی باشد و با تو حساب و کتابی داشته باشد و گرنه چرا تیرت زند؟ بقول شارح سوانح عثمانیه: «هستی باید که تا هدف تیر آید، که اگر بقای هستی برای آن نبود تا هدف معشوق بود، این خواری حسن معشوق بود، و اگر بقای آن هستی از برای حصار خود بود «باز هم» تا منجیق عشق به وی برسد «چون ابراهیم خلیل علیه السلام رام نگردد، هر تابش که عشق را بود از شخونت «ستبر و سخت گردیدن» «۲» این حجاب بود «۳».

آیا همه این پیوندها که بین او و تست، بین عاشق و معشوق کافی است؟ کافی نیست که او بتو پردازد، اگر یکی هم بود کافی بود. در اینباره نظامی چه خوش گفته است

اگر با دیگرانش بود میلی چرا ظرف مرا بشکست لیل
و من خود بعینه مشاهده کردم که بلا در واقع ظهور رحیمت حق است بر مؤمن که **البلاء للولاء**. از این جهت فرموده:

دون همتان همه شادی طلب کنند عارف بلا که راحت اودر بلای اوست
یا حافظ می‌گوید:

با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست
و یا می‌گوید:

بتیغم گر کشد دستش نگیرم و گر تیرم زند منت پذیرم
کمان ابروی ما را گو بزن تیر که پیش دست و بازویت بمیرم
عزالدین کاشانی در شرح همان مطلب می‌گوید:

تا ترا در حساب نشمارد روی در قبله تو چون آرد
پس چه گوئی که این عنایت نیست این همه لطف از او کفایت نیست
گر ترا چشم معرفت بیناست با تو پیوند او همه زینجاست

اینجا بود که گفته است:

یک تیر بنام من ز ترکش برکش
وانگه بکمان سخت خویش اندرکش
گر هیچ نشانه خواهی اینک دل من
از تو زدن سخت و زمن آهی خوش

توضیح: این رباعی را میبیدی در کشف الاسرار آورده ولی نام شاعر آنرا ذکر نکرده است. «۴»
شرح: و اما معنی و مفهوم این رباعی چنین است: از ترکش مشیت خود که عین لطف و عنایت است تیری برکش و با کمال قدرت بر قلب من بزن تا شکسته گردد و آتش تیر عشقت آنرا بسوزاند، تو با آن تیر بلا و با تیر لطف و عنایت، با قدرت کامله خویش مرا هدف قرار ده و بزن و هلاکم کن، و من آهی خوش می‌کنم که مورد عنایت قرار گرفته‌ام و دلم جایگاه تیر بلای تست مگر نه اینکه تو خود گفته‌ای: من در دل‌های شکسته‌ام.

تعلیقات فصل ۲۰

- ۱- فرهنگ معین ماده ارادات.
- ۲- فرهنگ معین ماده سخونت.
- ۳- شرح سوانح نسخه نور عثمانیه ص ۲۴.
- ۴- کشف الاسرار، تفسیر آیه ۳۹ ج ۱ ص ۱۶۳.

فصل ۲۱

«۱» بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند. تربیت او از تابش نظر بود. اما یک رنگ نبود- باشدکه افکندن تخم و برگرفتن یکی بود. و برای این گفته‌اند:

بیت

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد چون دیده بدید آنگهی کار افتد

در دام طمع مرغ چه بسیار افتد پروانه بطمع نور در نار افتد

«۲» حقیقتش قِران بود میان دو دل. اما عشق عاشق بر معشوق دیگر است و عشق معشوق بر عاشق دیگر. عشق عاشق حقیقت است و عشق معشوق عکس تابش عشق عاشق در آینه او.

«۳» از آن راه که در مشاهده قِران بوده است، عشق عاشق ناگزرانی اقتضا کند و ذلت و احتمال و خواری و تسلیم در همه کارها، و عشق معشوق جباری و کبریا و تعزز.

بیت

ز آنجا که جمال و حسن آن دلبر ماست مادر خور او نه‌ایم او در خور ماست

«۴» اما ندانم تا عاشق کدام است و معشوق کدام. و این سرّی بزرگ است. زیرا که ممکن بود که اول کشش او بود آنگاه انجامیدن این. و اینجا حقایق بعکس گردد- و ما تشاؤن الا ان یشاء الله. یحبّهم پیش از یحبّونه بود، بلا بد بایزیدگفت، رضی الله عنه: «بچندین گاه پنداشتم که من او را می‌خواهم. خود اول او مرا خواسته بود.»

متن:

«۱» بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند. تربیت او از تابش نظر بود. اما یک رنگ نبود- باشدکه افکندن تخم و برگرفتن یکی بود.»

شرح:

یعنی آغاز و ابتدای عشق آنست که با مشاهده محبوب تخم جمال اوکه در درون و نهانخانه دل کاشته می‌شود، و با ذکر و فکر آبیاریش کند ولی تربیت آن دانه جمال به تابش توجه و عنایت خورشید عشق بسته است تا انوار تابناک الطاف خویش را بر آن نثار کند و آنرا نمو دهد ولی این عنایت همیشه یکسان و یک جور نیست و عشق عاشق و معشوق هم یکی نمی‌باشد ولی نتیجه یکی است زیرا همان دانه را که کشته‌ای میدروی «و النهايات للبدایات».

در شرح نور عثمانیه آمده: «بدایت عشق آویزش نظر است بدامن حسن، تا حسن قدم برنجانند و بر زمین دل رسد و تخم محبّت را در دل اندازد تا بحسب انداختن و پرورش آن چه روید.»

متن:

بیت

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد چون دیده بدید آنگهی کار افتد
در دام طمع مرغ چه بسیار افتد پروانه بطمع نور در نار افتد

توضیح: این رباعی را صاحب عرفات العاشقین از شیخ احمدغزالی دانسته است «۲». عین القضاء بیت دوم را با تفسیری در نامه‌ها باین صورت آورده:

از تو بنگردم ار چه آزار آید پروانه بطمع نور در نار آید
و بعد فرموده: ما عاشق توایم نه عاشق خود، جان را چه خطر باشد؟ دل را چه محل؟ «۳». این بیت دوم در تفسیر شعر ابوالفتح آمده است «۴».

و اما مفهوم شعر اینست که: تمام عاشقی از دیدار و مشاهده جمال معشوق حاصل می‌شود و چون دیده بیند دل بدو مشتاق می‌شود چنانکه مرغ نخست دانه را می‌بیند و سپس به طمع دانه قدم جلو نهاده و بدام می‌افتد. و پروانه بطمع نور خورد را در آتش می‌افکند. پش عشق پس شهود جمال معشوق است بابا طاهرگوید:

ز دست دیده و دل هر دو فریاد که هر چه دیده بیند دل کند یاد
بسازم خنجری نیش ز فولاد زخم بر دیده تا دل گردد آزاد

متن:

«۲» حقیقتش قِران بود میان دو دل. اما عشق عاشق بر معشوق دیگر است و عشق معشوق بر عاشق دیگر. عشق عاشق حقیقت است و عشق معشوق عکس تابش عشق در آینه او».

شرح:

ظهور حقیقت عشق در اقتران دل عاشق و معشوق و مقابل قرارگرفتن این دو آینه است و اما عشق عاشق بر معشوق با عشق معشوق متفاوت دارد. اگر عشق از عاشق بر معشوق پیوندد عین حقیقت است ولی معشوق که از معشوق به عاشق پیوندد در واقع انعکاس عشق است در آینه معشوق. و اگر عشق از معشوق بر آدمی افتد انعکاسش تابش عشق است از عاشق بر معشوق که همان عین حقیقت است.

متن:

«۳» از آن راه که در مشاهده قِران بوده است، عشق عاشق ناگزیرانی اقتضا کند و ذلت و احتمال و خواری و تسلیم در همه کارها، و عشق معشوق جباری و کبریا و تعزز».

شرح:

و این از آن رو است که در مشاهده، مقابل هم و قرینه یکدیگرند. عشق عاشق اقتضای نیازمندی و ناچاری دارد، و خواری در برابر معشوق و تحمل ناملايمات و تسلیم به معشوق شدن لازمه آنست. در حالیکه عشق معشوق در طرف مقابل عاشق است و همه اینها که بذات او وارد شود انعکاسش جباری و بزرگی و عزت می‌باشد.

متن:

بیت

ز آنجا که جمال و حسن آن دلبر ماست مادر خور او نه‌ایم او در خور ماست

توضیح و شرح:

این بیت ضمن اینکه در تفسیر آیه ۱۶۳ بقره در کشف الاسرار بدون نام شاعر آمده در مقالات شمس «۶» تبریزی هم بدون ذکر شاعر بصورت یک رباعی ذکر شده است و در کلیات شمس متأسفانه بنام مولانا قید

گردیده «۷» که غیر ممکن است. بهر حال محتملاً از شیخ احمد بوده و تمام آن بدینصورت در رباعی آمده است:

عشق نه باندازه ما، در خور ماست وین طرفه که بارما فزون از خرماست
آنجا که جمال حسن آن دلبر ماست مادرخور او نه‌ایم واو درخورماست «۸»

و مفهوم و معنی آن اینست که: عشقی که بر ما بار شده و بعنوان امانت در ذره وجودمان نهاده شده بی‌حد است و شخصیت ضعیف بشری ما در خور آن نبوده ولی ما با وجود تیره بودن و نادانی، منت‌پذیر چنین بار امانتی که زمین و آسمان از حملش عاجز بودند، گشته‌ایم، و جمال و حسن آن دلبر ما بقدری زیاد است که ما را لیاقت درک و احساس و دریافت آن نیست و لایق او نیستیم ولی او در خور عشق ماست که هر چه احساس نیازمندی کنیم باز در برابر عظمت جمال و حبّ او چیزی نیست.

متن:

«۴» اما ندانم تا عاشق کدام است و معشوق کدام. و این سرّی بزرگ است. زیرا که ممکن بود که اول کشش او بود آنگاه انجامیدن این. و اینجا حقایق بعکس گردد- و ما تشاؤن الا ان یشاء الله. یحبّهم پیش از یحبّونه بود، بلا بد بایزیدگفت، رضی الله عنه: «بچندین گاه پنداشتم که من او را می‌خواهم. خود اول او مرا خواسته بود.»

شرح: و از اینرو من نمی‌دانم که عاشق کدام یک از مائیم و معشوق کدامان؟ این مسأله از اسرار بسیار مهمّ و بزرگ است، چه در آغاز چون خواست فعل و حسن خویش بیند بیافرید و آن مخلوق متجلی که جزئی از تجلی و نفخه‌ای از روح خودش بود دوست می‌داشت، لاجرم شعله عشق را در اندرون ذره جان او بودیعت نهاد و آنرا در جهت حسن خویش در درون جان شعله‌ور ساخت ولی پس از آن موضوع بعکس شد او در مقام عزّت و استغنائی خود آرمید ولی آتش عشقی را که در نهانخانه جان نهاده بود با ارسال رسل بر افروخت و با دم اولیاء الله شعله‌ور شد نمود و عاشقانش صف بر صف جان برکف، در خون غلطیدند و او را با کرشمه جلال خرمن جانانش سوخت و با تیغ عزّت خونشان ریخت. این ظهور عشق کویش بنا براراده و خواست او بود. و از اینروی خدای تعالی فرموده «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ» دهر آیه ۳۰ یعنی: آنان جز آنکه خدا بخواهد نمی‌خواهد. از همین رو «یحبّهم» پیش از «یحبّونه» آمده زیرا نخست خدا آنانرا دوست است و سپس آنان سوز عشق حق یافتند. از طرفی در «یحبّهم» معشوق طرف عین عشق است و عاشق طرف غیبت عشق. و در قضیه «یحبّونه» معشوق طرف غیب است و عاشق طرف عین «۹». و همین امر موجب آزمایش و گرفتاری خلق گردید و بدین سبب بایزید بسطامی فرمود: «مدتها می‌پنداشتم من او را دوست دارم در حالیکه او خود از اول مرا دوست می‌داشت و می‌خواست.» و این سخن ناظر است به مفهوم حدیث قدسی «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف» «قبلاً مأخذ ذکر شد.»

بایزید بسطامی که از صوفیان صافی و از مستان هشیار بود سخنان پر محتوای بسیاری دارد که در غالب تذکرها آمده است از جمله همین عبارت فوق که حافظ ابونعیم در حلیة الاولیاء آورده که گفت: «در آغاز بغلط می‌پنداشتم که من او را یاد می‌کنم، می‌شناسم، دوست می‌دارم و می‌جویم، ولی چون بانتهای رسیدم دیدم یادکردن او پیش از یادکردن من، شناختن قبل از من، محبتش مقدم بر محبت من بوده پیش از آنکه من بجویمش مرا می‌جسته «۱۰»». عطار در تذکرة الاولیاء سخن بایزید را بدین نحو بیان کرده: «سی سال خدای عزّ و جلّ

می‌طلبیدم، چون نگه کردم او طالب بود و من مطلوب «۱۱». درباره اینکه عشق عاشق مقدم است یا معشوق و این چگونه تواند بود؟ شارح نسخه نور عثمانیه سؤال و جوابی باین شرح طرح می‌کند: «۱۲»
سؤال: پس عاشق و معشوق در این دو قضیه بر چه وجه اثبات تواند کرد؟

جواب: اگر ظهور اول در عرض حسن معشوق را بود، نزول عشق از وی بود بعاشق. و اگر ظهور اول عاشق را بود، دریافت حسن: «فی حمل الخفاء» نزد عشق بود و از وی بود به معشوق.
سؤال: آخر ایشان از چه سبب است که گاهی حق مسابقت معشوق را، و گاه عاشق را.
جواب: اگر اقتضای اول جنبش، نظر را بود سبب ظهور عاشق بود و اگر اقتضای جنبش اول، حق را بود سبب ظهور معشوق بود.

سؤال: آخر در عشق، مجرد نظر و حسن جمال نیست. کیفیت مسابقت فرض چون توان کرد؟
جواب: این تفاوت از معرفت سایران می‌خیزد که اگر در معرفت، در اول وصلت یافت نظر گردد سبقت در حق نظر مثبت شد، و حسن نتیجه آن. و اگر بر عکس بود حکمش بر عکس بود.

سؤال: چون نظر و حسن در اصل مجرد لا شیء است، کیفیت ادراک رونده مر آنرا چگونه بود؟
جواب: چون رونده از کون منقطع شود اگر در نهاد او ظهور حسن بود، وقت الانقطاع اقتضای مسابقت در غیبت حسن را فرض کند. و اگر اقتضای نظر بود وقت انقطاع در غیبت مسابقت نظر را فرض کند.

سؤال: حسن از اوصاف خفاست و نظر از اوصاف ظهور؟
جواب: اگر ادراک اوصاف خفاست جنبش حسن اثبات کنیم و اگر ادراک از اوصاف ظهور است مسابقت نظر را بود. و نیز حسن بصفته اعطا «ی» موصوفست، و نظر بصفته اخذ و گرفت و موصوف اگر وقتی خود بگردانند که «حسن وقت‌ها خرج وجود عاشق خواهد اثر صفت او.»
عین القضاة در لوائح «صفحه ۵۳ و ۵۴» می‌نویسد:

در عرف، عشق عاشق اصلست و عشق معشوق فرع، زیرا که عشق در معشوق از تابش عشق عاشق است و این سخن را مدار بر اصل آنست که نیاز و درد و سوز و قلق و ضجرت و ولع و نزاع و شوق و احتراق در عشق عاشق یافت شود و بی این جمله ناقص بود و مدارکار عشق باتفاق ارباب عقول بدین جمله است و احوال عشاق دلیل صفت این اصل است باز آنچه وقت بسط و قبض و انس و روح، روی نماید آن کلمات لطف محبوبست که بکرشمه و ناز و دلال گوید:

«معشوق تو باش عاشقی کار تو نیست». این شراب قهر در می‌دهد اما چون در جام لطف است لذتش در ظاهرست و المش در باطن. زیرا که او را بطعن از مقام عاشقی بدر می‌کند و خود می‌راند که ازو معشوقی نیاید اما در عالم حقیقت عشق معشوق اصل است و عشق عاشق فرع و سرّ این معنی در «یحبّهم و یحبّونه» یافت شود. عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار می‌گوید: «۱۳»

بیشکی ذات شاهد و مشهود	مقابل شوند گاه شهود
بر مثال دو آئینه مصقول	در محاذات عکس کرده قبول
آنکه موصوف وصف عشق آید	در دگر عکس خویش بنماید
صفتی کان «یحبّهم» را بود	در «یحبّونه» بعکس نمود
صفت ذات عاشق آمد عشق	بر وی از اصل صادق آمد عشق
جان عاشق قرار گاه ویست	دل او قلب بارگاه ویست

عشق معشوق عکس تابش اوست	عشق عاشق حقیقتست و حسب
عشق معشوق تهمتست و نسب	عشق با او ودیعتست و مجاز
عشق را سوز در خور است و نیاز	قوت او از صفات عشاقست
دایمش ز آن خزاین انفاقست	هیچ معشوق را بمعشوقی
نیست از وصف عشق مرزوقی	گر بتابد بر او طلایه عشق
تا در آرد ورا بسایه عشق	باشد آنکه بعاشقیش نصیب
نه بمعشوقی‌اش ز عشق حبیب	لیکن آنجا مقام حیرانیست
چون نه پیداست خود که عاشق کیست	بی ربودن روش محال بود
کوشش بی‌کشش خیال بود	تا ز معشوق جاذبی نبود
عشق را هیچ طالبی نبود	عاشق اینجا نخست معشوق است
طالب اینجا نخست مطلوبست	

حکایت در توضیح معنی آیت «یحبّهم و یحبّونه»

چو برو کشف گشت راز نهفت	شیخ اسلام بایزید چه گفت
که من او را محبّ و جویانم	«بود تا مدتی گمان آنم
حال بر عکس آنچه بود نمود	پس یقین گشت کان گمان کژ بود
او مرا طالبست و من مطلوب»	او محبّ منست و من محبوب
در او را کلید عشق گشود	حسن بی‌عشق رخ بکس ننمود

تعلیقات فصل ۲۱

- ۱- شرح سوانح نور عثمانیه ص ۲۴
- ۲- عرفات العاشقین برگ ۳۱- مجموعه آثار تعلیقات سوانح ص ۷۶.
- ۳- نامه‌های عین القضاء ج ۲ ص ۴۷.
- ۴- تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۳ ص ۳۳۱.
- ۵- کشف سرار ج ۱ ص ۴۴.
- ۶- مقامات شمس تبریزی ص ۳۱۳.
- ۷- کلیات شمس رباعی ۱۵۷.
- ۸- مجموعه آثار، تعلیقات سوانح ص ۵۷.
- ۹- شرح سوانح نور عثمانیه ص ۲۵.
- ۱۰- حلیه الاولیاء ج ۱ ص ۳۴.
- ۱۱- تذکره الاولیاء ص ۱۶۸.
- ۱۲- شرح سوانح نور عثمانیه ص ۲۵ و ۲۶.
- ۱۳- مثنوی کنوزالاسرار ص ۱۱ و ۲۲.

فصل ۲۲

«۱» اگر چه ابتدا دوست او را دوست بود و دشمن او را دشمن، چون کار به کمال رسد بعکس گردد و غیرت پیدا شود. نخواهد که کس در او نگیرد.

بیت

نتوانم دید که باد بر تو گذرد وز خلق جهان کسی به تو در نگرد
خاکی که کف پای تو آن را سپرد چاکرت بر آن خاک همی رشگ برد

«۲» از این ورق کار به جائی رسد که دوست او را دشمن گیرد و دشمن او را دوست، مادام که رنجی بدو نرسد. پس این کار به جائی رسد که بر نامش غیرت برد، فضلاً منه. نخواهد که از هیچکس نام او شنود. جمال او که نظرگاه دل است نخواهد که کس ببیند. نام او که سلوت گاه اوست نخواهد که کس شنود. گوئی که قبله عشق اوست، نخواهد که کس آنجا راه برد.

شرح:

متن: «۱» اگر چه ابتدا دوست او را دوست بود و دشمن او را دشمن، چون کار به کمال رسد بعکس گردد و غیرت پیدا شود. نخواهد که کس در او نگیرد.

اگر چه عاشق در ابتدا دوست معشوق را دوست بوده و دشمن او را دشمن می‌داشته، ولی وقتی بکمال می‌رسد، کار بعکس می‌شود و غیرت عاشقی پیدا می‌شود و نمی‌خواهد که کس حتی نگاهی به معشوق افکند. در شرح نور عثمانیه آمده: و در غیرت کار بجائی رسد که آنچه دوست دوستان معشوق بود از راه معاونت در دوستی خود و جنسیت در محبت در آخر بضد آن گردد از راه آنکه جمله اجزاء دوستی را در خود کشیدن گیرد و نخواهد که جز وی از دوست داشتن معشوق در هیچ محلی قرارگیرد تا خود جامع تجلی اصالت دوستی گردد» و از این رو در حدیث آمده است که: «ان الله غیور و من غیرته حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن» یعنی: خدا غیور است و از غیرتش ناپسندیها را از ظاهر و باطن حرام دانسته «۱»

متن:

بیت

نتوانم دید که باد بر تو گذرد وز خلق جهان کسی به تو در نگرد
خاکی که کف پای تو آن را سپرد چاکرت بر آن خاک همی رشگ برد

توضیح:

در بعضی نسخه‌ها قبل از این رباعی این رباعی هم آمده:

از بس که دلم طریق عشقت سپرد اشکم به من و تو بر، همی رشگ برد
بنگر که به دیده دره همی خود گذرد تا نگذرد که دیده در تو نگرد

این رباعی در طرائق الحقایق «۲» و ریاض العارفین «۳» و مجمع الفصحاء «۴» بنام شیخ احمد غزالی آمده است.

شرح: و اما معنی آن: نمی‌توانم بینم که حتی باد بر تو وزد «و با گیسوانت بازی کند و...» و از مردم جهان کسی به تو نگاهی کند و حتی بر خاکی که موقع رفتن در زیر پایتو قرار می‌گیرد، این چاکر حسد می‌ورزد.

متن:

«۲» از این ورق کار به جائی رسد که دوست او را دشمن گیرد و دشمن او را دوست، مادام که رنجی بدو نرسد. پس این کار به جائی رسد که بر نامش غیرت برد، فضلاً منه. نخواهد که از هیچکس نام او شنود. جمال او که نظرگاه دل است نخواهد که کس ببیند. نام او که سلوت گاه اوست نخواهد که کس شنود. گوئی که قبله عشق اوست، نخواهد که کس آنجا راه برد.»

غیرت و رشک بردن عاشق بر دیگران بجائی می‌رسد که با دوستان معشوق دشمن می‌شود زیرا طمع در اصل مایه وی می‌کنند، و دشمنان او را دوست گیرد زیرا از مشارکت دوستی منفصل افتاده‌اند «۴» و طمع در محبوب او ندارند و این تا موقعی است که رنجی با او نرسد «ولی اگر رنجی رسد نتواند تحمل کند» و بهمین ترتیب غیرت و رشک بجائی می‌رسد که بنام او هم غیرت می‌ورزد که می‌خواهد این نام اختصاص با او داشته و تنها او بداند و این فضلی باشد از معشوق مختص بدو، و نمی‌خواهد کسی نام معشوق ببرد و تحمل آنرا ندارد، نمی‌خواهد که کسی نظرگاه او را که دل است ببیند و در دل که جایگاه اوست جا پیدا کند و نام معشوق را که تسلی بخش اوست نمی‌خواهد کسی بشنود آنچنانکه گویا او تنها قبله عشق است و نمی‌خواهد کسی داخل این کعبه عشق شود که الملک عقیم.

عین القضاة در لوائح می‌گوید: «شبلی در نهایت مقامات هر که حق را یاد کردی او سنگی بر دهان او زدی از غیرت. سر این معنی است، عاشق کی طاقت آن دارد که کسی در محل نظر او شریک باشد «۵»»

در عبارت متن، کلمه سلوت آمده که با کلمه خلوت و جلوت همراه می‌آید معنی آن در اصطلاح عرفان اینست. سلوت: فراغت باشد و بمعنی خرسندی است و در اصطلاح تصوّف نومیدی است زیرا هرگاه کسی از چیزی نومید شود خرسند شود و تا هنوز امید باشد خرسند نگردد و چون از نفس سلوت «نومیدی» جوید بسوی دوست رود «۶». و اما خلوت: اعراض از هر چه سالک را محبوب گرداند، می‌باشد و کسی که خلوت اختیار کند در مقام تجلی است. البته آنانی که از انقطاع و خلوت گذشته‌اند، یار بر آنها تجلی می‌کند و مقام جلوت می‌یابد. اما عارفی که مشمول حدیث «کنت الذی يبصره به» یعنی: «من چشمان اویم که بآن چشمان می‌بیند» باشد، در مرآت موجودات با «عین الجمال» «ان الله جميل و يحب الجمال» «۷» مشاهده می‌کند.

نیست حاجت که گوشه بگزیند
یا بکنجی خراب بنشیند
چه کند خلوتی چو در عالم
نور محبوب خویش می‌بیند

یا

در جلوت اگر خلوت ما دریابی
در بر باشی و ساکن دریائی «۸»

غزالی کاشانی در مثنوی کنوز الاسرار می‌گوید:

فی غیرة العشق و لوازمه

عاشق صادق از مبادی عشق کی شود سالک بوادی عشق
تا زغیرت هنوز محجوبست دوستدار محبّ محجوبست
دشمن دشمنش بود پیوست تا دهد غیرتش ز ناگه دست
غیرتش چون جمال بنماید حال او بر خلاف آن آید
دشمن دوستدار دوست شود دوست با آنکه خصم اوست شود
آتش غیرتش بر افروزد هر چه بیند ز غیر می‌سوزد
بر نتابد شریک خویش و عدیل در نگنجد در و کثیر و قلیل
غیر او گر کسی مساهم اوست در نظر گاه او مزاحم اوست
تا بحدی که گر درو نگردد دیده نازنیش رشک برد
دیده غیر است اگر چه دیده اوست ور چه با ناز پروریده اوست
زین سبب غیرتش فزون آید حسن معشوق اگر بیفزاید
این سخن جز به ذوق نتوان یافت ذوق آن جان زراه وجدان یافت «۹»

تعلیقات فصل ۲۲

- ۱- حدیث نبوی که در مسند احمد ج ۱ ص ۳۸۱ بدین نحو آمده: لا احدا غیر من الله عزّ و جلّ فلذلك حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن. این حدیث با نقل دیگر نزدیک به این معنی آمده: السعد غیور و انا منه و الله اغیر منّا «المعجم المفهرس- غیر»
- ۲- طرائق الحقایق ج ۲ ص ۵۶۶ و ۵۷۴.
- ۳- ریاض العارفین ص ۵۹.
- ۴- مجمع الفصحاء ج ۱ ص ۱۴۵.
- ۵- لوائح ص ۵۶.
- ۶- شرح تعرّف ص ۱۶۹.
- ۷- جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۸.
- ۸- رساله‌های شاه نعمت الله ولی ص ۲۲۰ و ۲۲۱.
- ۹- مثنوی کنوز الاسرار نسخه مجاهد.

فصل ۲۳

«۱» تا بدایت عشق هر جا که مشابه آن حدیث ببیند همه بدوست گیرد. مجنون چندین روز طعام نخورده بود، آهوئی به دام او افتاد. اکرامش نمود و رها کرد. «پرسیدند چرا چنین کردی؟» گفت: از او چیزی به لیلی می ماند، جفا شرط نیست.

«۲» اما این هنوز قدم بدایت عشق بود. چون عشق به کمال رسد کمال معشوق را داند و از اغیار او را شبهی نیابد یافت. انش از اغیار منقطع گردد، الا از آنچه تعلق بدو دارد، چون سگ کوی دوست و خاک راهش و آنچه بدین ماند.

«۳» و چون به کمال تر برسد، این سلوت نیز برخیزد که سلوت در عشق نقصان بود. و جدش زیادت شود. و هر اشتیاقی که وصال از او چیزی کم تواند کردن آن معلول و مدخول بود. وصال باید که همیزم آتش شوق آید تا زیادت شود. و این آن قدم است که معشوق را کمال داند و اتحاد طلب کند و هر چه بیرون این بود او را سیری نکند، و از وجود خود زحمت ببیند. چنانکه گفت:

بیت

در عشق تو انبه است تنهایی من در وصف تو عجز است توانائی من

متن: «۱» تا بدایت عشق هر جا که مشابه آن حدیث ببیند همه بدوست گیرد. مجنون چندین روز طعام نخورده بود، آهوئی به دام او افتاد. اکرامش نمود و رها کرد. «پرسیدند چرا چنین کردی؟» گفت: از او چیزی به لیلی می ماند، جفا شرط نیست.

شرح: عاشق تا موقعی که در آغاز عشق است هر سخنی شنود و هر چه ببیند که بدوست شباهتی داشته باشد، از آن حدیث دوست شنود و روی دوست ببیند و مست شراب عشق دوست می شود و محو جمال صورت او در آن آینه می گردد. چنانکه مجنون چند روز بود که غذا نخورده بود آهوئی در دام او افتاد خواست او را بخورد ولی ناگاه چشمش به چشم آن آهو افتاد او را نوازش کرد و رها نمود و سؤال شد چرا چنین کردی؟ گفت چشم او شباهتی به چشم لیلی دارد ستم کردن بر او روا نباشد.
حافظ گوید:

مکش آن آهو می مشکین مرا ای صیاد شرم از آن چشم سیه دار و مبندهش به کمند

در اینجا چند اصل سمبولیک وجود دارد که عبارتند از مجنون، لیلی، آهو، چشم آهو، غذا نخوردن در چند روز، تشبیه.

مجنون کنایه از عاشق و لیلی اشاره به معشوق است. چند روز غذا نخوردن یعنی: از روز میثاق «الست بربکم» «۱» که در عالم ذر و اعیان ثابت و جزو تجلی ذاتی بود و به تعیین بشری متعین نشده بود «از مقوله شهود جزء در کل» که دوست را دیده و آوایش را شنیده و شهود قوت جاننش بود، ساد می کند. و اکنون که از آن دیار دور افتاده و در وادی موجودیت بشری چند روزی مقیم شده همچنان روزه دار است و گوشش مشتاق، چشمش براه، و جاننش گرسنه است هر نوائی که تار جاننش را بنوازد و هر دمی که در نی نفس ناطقه اش دمیده شود و هر گلی که با دست مردم چشمش چیده، شود مصداق اشتیاق او، چشم براه او و گرسنگی و تشنگیش باوست به دیار

اولش. هر صوتی که شنود و شکلی که بیند طبق قانون انس و تداعی معانی و خاطرات اولیّه محفل انسی را که با فرشتگان صفات در حضور ذات داشته بخاطر آورد و صورت همراهان آن نیستان و وطن در «عند ملیک مقتدر ۲» «در نزد پادشاهی مقتدر» را بخاطر می‌آورد و اکنون که چشم آهو را بیند یعنی صنع بیند بیاد همان روز و همانجا «یوم الست، روز میثاق، وطن حقیقی، اعیان ثابته، عالم مثال، عالم اسماء و صفات، عالم غیب و...» افتاده آن را که نمود و ظهور شاهد است، به عشق آن شاهد جمال گرامی می‌دارد. و اما تشبیهی که مجنون می‌کند و عرفا از آن دم می‌زنند اولاً همان وحدت وجود و تعین وجود در موجود بعنوان اعتباری بودن صورت و ظرف، و ذاتی بودن معنی و مظهروف است که از صورت به معنی و از دال بمدلول و از ظرف به مظهروف و از اسم و نمایش به مسمی و از نمود به بود دلالت می‌کند. البته این گونه نگرش با تشبیهی که متکلمین متشبهه معتقدند کاملاً متفاوت است و بلکه تنزیه تام است نه تشبیه، و همان است که حافظ می‌گوید:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما

و اما چشم آهوانه: سترکردن الهی را گویند، تقصیرات سالک را از عین سالک، و لیکن آگاه کردن سالک را از تقصیر که کرده است و آن نیز که از غیر او مستور است، وجه حقیقت این غایت عنایت باشد که سالک از تقصیر باز ایستاده باشد و تدارک تقصیر کند «۴».

پس عاشق «مجنون» در صنع حق نهایت جمال و لطف و ستر حال را می‌بیند و او را گرامی می‌دارد و می‌گوید:
 به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
 یا اینکه:

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود رخ تودر نظر من چنین خوشش آراست

و اما موضوع مجنون و آهو و چشم آن در مآخذ بسیار آمده. از جمله ابوالفتوح اصفهانی «۳۵۶-ه» در آغانی «۵» و عبدالکریم قشیری در «شرح اسماء الحسنی» «۶» و شیخ ابو محمد سراج قاری «۵۰۰-ه» در کتاب مصارع العشاق «۷» و سنائی در حدیقه الحقیقه «۸» و میبدی در کشف الاسرار «۹» با تغییراتی آورده ولی از همه بهتر نظامی گنجوی در خمسه در کتاب لیلی و مجنون «۱۰» آورده است. جامی هم در هفت اورنگ در کتاب لیلی و مجنون و سلسله الذهب آورده «۱۱» که برای نمونه تنها آنچه سنائی گفته بعلت هم عصری و یا شاگردی شیخ می‌آوریم. او می‌گوید:

آن شنیدی که در عرب مجنون	بود بر حسن لیلی او مفتون
دعوی دوستی لیلی کرد	همه سلوی خویش بلوی کرد
حله و زاد و بود خود بگذاشت	رنج را راحت و طرب پنداشت
کوه و صحرا گرفت مسکن خویش	بی‌خبر گشته از غم تن خویش
چند روز او نیافت هیچ طعام	صید را بنهاد بر ره دام
ز اتفاق آهوئی فتاد بدام	مرد را ناگهان بر آمد کام
چون بدید آن ضعیف آهو را	و آن چنان چشم و روی نیکو را
یله کردش سبک ز دام او را	ای همه عاشقان غلام او را
گفت چشمش چو چشم یار من است	اینکه در دام شکار من است
در ره عاشقی جفا نه رواست	هم رخ دوست در بلا نه رواست
چشم لیلی و چشم بسته بند	هست گوئی بیکدیگر مانند

زین سبب را حرام شد بر من
 من غلام کسی که در ره عشق
 راه دعوی زوی، تو بی معنی
 کرد، پیش آر و گفت کوتاه کن
 ورنه از معرض سخن بر خیز
 دعوی دوستی تو با معبود
 گر تو مقصود خود گری بر دست
 گر تو فرزند آدمی پس چون
 این جهان را نه مزرعت پنداشت
 تو ز احوال غافل چکنم

یله کردمش از این بلا و محن
 شد مسلم ورا شهنش عشق
 نخرد از تو ترسم این دعوی
 با چنین گفت، کرد همره کن
 چون زنان زین چنین سخن بگریز
 پس طلبکار لذت و مقصود
 بت پرستی، نه ای خدای پرست
 شده ای بر جهان چنین مفتون
 عاقبت خود برفت و هم بگذاشت
 از خود واصل جاهلی چکنم «۱۲»

عین القضاة در لویح ص ۵۶ می گوید: عاشقی بود از رفقای این بیچاره کبکی یافت او را بکوهسار برد و در مرغزار خرم بگذاشت و می گفت رفتار او به رفتار یارم ماند، جفا بود با او جفا کردن. اما این در بدایت عشق بود و مدخول و معلول بود زیرا که محبوب را شبهتی طلب می کند برای سلوت «خشنودی- شادی» و این از نقصان است والله که اگر عاشق را خطوط بود بر آنکه کسی بمعشوق او ماند و یار در حسن با او مساوات دارد در عشق ناتمام بود، در طلب سوخته نبود، خام بود. ای درویش آن شوقی که وصال از او چیزی کم کند، ناقص بود، وجود شوق نبود، تهمت بود و تهمتی کاذبه بود، وصال هیزم آتش شوق است او را در شعله آرد تا بدان دمار از نهاد عاشق بر آرد و این آن حال است که پروانه آتش می شود اگر چه لمحهای بود. اما باری بود و این را بزبان آن قوم بیخود اتحاد خوانند اگر میسر شود مقامی در عشق ازو عالیتر نبود

متن:

«۲» اما این هنوز قدم بدایت عشق بود. چون عشق به کمال رسد کمال معشوق را داند و از اغیار او را شبهی نیابد یافت. انش از اغیار منقطع گردد، الا از آنچه تعلق بدو دارد، چون سگ کوی دوست و خاک راهش و آنچه بدین ماند.»

شرح:

و این گامها آغازین عشق است که در غیر از او، او را می بیند و بدان شیفته و مجذوب می شود چون بدوست شباهت دارد. ولی وقتی بکمال برسد دیگر به آینه های جزء نگر نمی گرد و بهر جزوی شعبه ای از حسن مطالعه نمی کند بلکه همه جزء را در کل محو کرده و به عین کلی همه چیز را متعلق می سازد. و حسرا جز بعین اصل مشاهده نکرده و جمله اجزاء را غیر می داند و بر مبنای «لیس کمثله شیء» هیچ چیز را شبیه او نیابد. زیرا او در جمال مطلق لایزال قیوم است و حسن اشیاء صورت نازله جزئی آمیخته به ظلمت مادی و فانی و هالک است دیگر به غیر از او انس نمی گیرد و به آنها همدمی و دمسازی نداشته و با آنها احساس آرامش نمی کند و از همه می گسلد و تنها به آن چیزهایی دمساز می شود که بدوست تعلق دارد. چنانکه مجنون به سگ کوی لیلی انس گرفته و آنرا نوازش می کند و خاک راهش را می بوید و می بوسد و بر چشم می نهد و هر چه نظائر آن باشد که به معشوق تعلق داشته باشد برایش عزیز و گرامی است و بوی معشوق را از آن استشمام می کند و با آن نرد عشق می آزد. داستان مجنون و سگ کوی لیلی مانند دیگر داستانهای مربوط به لیلی و مجنون سابقه طولانی داشته و

شیخ احمد در اینجا آورده و بعد از او عین القضاة باین مطلب اشاره کرده و می‌گوید: اگر مجنون را با سگ کوی لیلی محبتی و عشقی باشد آن محبت نه سگ را باشد مگر این بیت را نشنیده‌ای؟

مجنون روزی سگس بدید اندر دشت
گفتند سر سگس ترا شادی چیست
مجنون همگی بر سر سگ شادان گشت
گفتا روزی به کوی لیلی بگذشت «۱۳»

مولوی هم در مثنوی ضمن دفتر سوم این موضوع را با شرح کامل همراه با نکات جالبی بیان داشته می‌فرماید:
«۱۴»

همچو مجنون کو سگی را می‌نواخت
پیش او می‌شت، خاضع در طواف
هم سر و پایش همی بوسید و ناف
بوالفضولی گفت ای مجنون خام
پوز سگ دائم پلیدی می‌خورد
عیب‌های سگ بسی او می‌شمرد
گفت مجنون تو همه نقشی و تن
کاین ظلم بسته مولیست این
همتس بین و دل و جان و شناخت
آن سگس که گشت در کویش مقیم
گر ز صورت بگذرید ای دوستان
بوسه‌اش می‌داد و پیشش می‌گذاخت
همچو حاجی گرد کعبه بی‌گزاف
هم جلاب و شکرش می‌داد صاف
این چه شیدا است اینکه می‌آری مدام؟
مقعد خود را بلب می‌استرد
عیب دان از غیب دان بوئی نبرد
اندر آ و بنگرش از چشم من
پاسبان کوچه لیلیست این
کو کجا بگزید و مسکنگاه ساخت
خاک پایش به زشیران عظیم
جنتست و گلستان در گلستان

«۳» و چون به کمال تر برسد، این سلوت نیز برخیزد که سلوت در عشق نقصان بود. و جدش زیادت شود. و هر اشتیاقی که وصال از او چیزی کم تواندکردن آن معلول و مدخول بود. وصال باید که هیزم آتش شوق آید تا زیادت شود. و این آن قدم است که معشوق را کمال داند و اتحاد طلب کند و هر چه بیرون این بود او را سیری نکند، و از وجود خود زحمت بیند.»

شرح: و وقتی از آن مرحله «دوست داشتن متعلقات محبوب» هم گذشت و به کمال برتر رسید، این سلوت یعنی خرسندی و شادی او از مقام قبلی از بین می‌رود «زیرا خرسند شدن به یک حالت و مقام و به شیء مشابه یا وابسته به معشوق، در عشق نقصان است» لذا وجد «وجد: واردی است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیئت خود بگرداند» «۱۵» او در مقام برتر بیشتر می‌شود. و هر شوقی که در اثر وصال از آن کاسته گردد علت تنهایی نیست بلکه معلول است و همینطور مدخول است نه داخل. یعنی قوه فاعلیت ندارد و بلکه انفعالی است. پس باید کار اشتیاق عاشق به معشوق بمقامی رسد که فقط ذات معشوق را کمال بدارد و خواهان اتحاد با معشوق باشد و کشش شوق از ذات معشوف به عین عاشق افتد. اگر چه راهش بر معشوقست که رسیدن به معشوق از شوقش هیچ کم نکند، و راهش بعین عشق همچنان ماندگار باشد. بدایت وصول به معشوق، هیزم شعله شوق باشد تا شوق را به وصال افزایش دهد و برسد به مرحله‌ای که طالب اتحاد شود تا ذات عاشق و معشوق به یگانگی عشق مبدل شود. «۱۶» آنوقت بیرون از خود عشق هر چه باشد او را سیری نبخشد و حتی وجود خودش را مزاحم بیند و آنرا محل ازدحام شمرد و نامحرم بساط یگانگی داند.

عزالدین کاشانی «۱۷» گذر از مرحله تشبیه را که گامهای اول است تا تنزیه که آخر مقام است این چنین بنظم کشیده.

المقاله فی تشبیه العاشق

در بدایت چو عشق خام بود مرد در عشق ناتمام بود
نشناسد کمال را زقصور بر جمال نگار خود مقصور
در نیاید بقوت تنزیه حسن او را مجرد از تشبیه
گر شبیه نگار خود بیند مونس و غمگسار خود بیند

الحکایه فی توضیح هذا المعنی

بود مجنون گه بدایت عشق ناتمام اندر و سرایت عشق
چند روزی نخورده بود طعام ناگهش آهوئی فتاد بدام
داد حالی رهائی از دامش نیک اعزاز کرد و اکرامش
گفت چشمش چو چشم یار منست گردنش گردن نگار منست
پس نشاید بر او جفا کردن در وفا نیست جورها کردن
این قدم در بدایت است هنوز نا رسیدن بغایتست هنوز
مرد عاشق چو پخته شد در کار انس او منقطع شد از اغیار
پس ز تشبیه یار دور شود بلکه بر نام او غیور شود
خود نبیند بلطف و حسن و جمال دلبر خویش را نظیر و مثال
انس اوبگسلد ز مرغوبات جز مضافات یارو منسوبات
مثلاً پاسبان هندویش یا چو خاک ره سگ کویش
در نهایت چو عشق یافت کمال زین مقامش دگر نگردد حال
سلوتش پاک رخت بر گیرد آتش وجه شعله در گیرد
کس نداند انیس و غمخوارش مستی خویشتن بود یارش
طالب عشق و اتحاد شود سالک راه انفراد شود
همگی رخ بدلنواز کند ورق از نقش غیر باز کند

متن:

«در عشق تو انبه است تنهائی من دروصف تو عجز است توانائی من»

شرح: در فصل سوم سوانح این بیت در یک رباعی: «حسن تو... عجز است دانائی من» آمده که به شرح آن پرداختیم.

تعليقات فصل ٢٣

- ١- قرآن سورة اعراف آية ١٧١
- ٢- قرآن سورة القمر آية ٥٥.
- ٣- لمعات اصطلاحات ص ٥٩
- ٤- لمعات اصطلاحات ص ٦٠.
- ٥- اغاني ج ٢ ص ٨١ و ٨٢.
- ٦- شرح اسماء الله الحسنی ص ٣٩.
- ٧- مصارع العشاق ج ٢ ص ١٢٨.
- ٨- حديقة الحقيقه ص ٤٥٧.
- ٩- كشف الاسرار ج ٥ ص ١٢٨.
- ١٠- کلیات خمسہ نظامی - لیلی و مجنون ص ٥١٣.
- ١١- هفت اورنگ - لیلی و کجئون ص ٨٢٥ سلسله الذهب ص ١٥٥.
- ١٢- حديقة الحقيقه سنائی ص ٤٥٧.
- ١٣- تمهيدات ص ١٣٩.
- ١٤- مثنوی معنوی دفتر سوم.
- ١٥- فرهنگ معین.
- ١٦- نسخه نور عثمانیه ص ٢٧.
- ١٧- مثنوی کنوز الاسرار ص ١٧ و ١٨.

فصل ۲۴

در ابتدا بانگ و خروش و زاری بود، که هنوز عشق تمام ولایت نگرفته است. چون کار بکمال رسد و ولایت بگیرد، حدیث در باقی افتد و زاری به نظاره و نزار بدل گردد، که آلودگی به پالودگی بدل افتاده است چنانکه گفت:

بیت

ز اول که مرا بعشق کارم نو بود همسایه بشب زنالۀ من نغنود
کم گشت کنون ناله چو در دم بفرزود آتش چو همه گرفت کم گردد دود

متن:

در ابتدا بانگ و خروش و زاری بود، که هنوز عشق تمام ولایت نگرفته است. چون کار بکمال رسد و ولایت بگیرد، حدیث در باقی افتد و زاری به نظاره و نزار بدل گردد، که آلودگی به پالودگی بدل افتاده است «

شرح: ابتدا که هنوز عشق بر همه وجود عاشق تصرف نیافته عاشق فریاد می‌دارد، ناله می‌کند، خروش بر می‌آورد و می‌گرید. ولی چون پس از گذشتن از دو مرحله تشبیه و علقه به وابسته‌های معشوق، وارد مرحله تنزیه گردد و به اتحاد با معشوق برسد و عشق سرزمین وجودی عاشق را بتصرف خویش درآورد دیگرگفتگوی ظاهری از میان می‌رود و زبان بسته می‌شود و تنها شعله‌های درون را اشک گرم گواه است «حدیث در باقی افتد» یعنی: گفتگو کنار رود و نماند و زاری‌ها به تماشای محبوب و نزاری و مدهوشی تبدیل می‌شود، و آلودگی که بخود و ماسوی الله داشته به صافی پاکی و طهارت و بی‌غل و غش بودن تغییر می‌یابد.

در شرح نسخه نور عثمانیه آمده: ناله و زاری از تنگی نهاد عاشق افتد. که صفات عشق در وی جایگیر نمی‌تواند شد، چون پختگی حاصل شد و اخلاق وی به عین عشق کلی شد از خروش و تنگنای حجب خلاص یابد و در نظاره حسن صرف افتد «۱»

متن:

بیت

ز اول که مرا بعشق کارم نو بود همسایه بشب زنالۀ من نغنود
کم گشت کنون ناله چو در دم بفرزود آتش چو همه گرفت کم گردد دود

توضیح:

این رباعی را میدی در تفسیرکشف الاسرار «۲» با تغییری مختصر و بدون نام شاعر ذکر کرده صاحب طرائق «۳» آنرا به شیخ احمد غزالی نسبت داده و نیز در دیوان ابوسعید ابوالخیر بنام غزالی آمده «۴» ولی در کلیات شمس آنرا نام مولا نا آورده‌اند «۵» که ناصواب است زیرا غزالی بیش از یکصد سال قبل از مولوی بوده. شرح:

در آغاز که بعشق تو مشغول بودم و در عشق خام و تازه وارد، آنقدر می‌گریستم که همسایه‌های من از فریاد ناله و زاری من نمی‌توانستند بخوابند، ولی اکنون آنقدر در دم زیاد شده که دیگر ناله‌ام نمی‌آید، زیرا وقتی آتش همه هیزم را در بگیرد و مشتعل سازد دیگر دودی نخواهد داشت. سعدی هم مطلب «بدل شدن زاری به نزاری» را در وصف الحال خود می‌سراید:

زضعف، طاقت آهم نماند و ترسم خلق
گمان برند که سعدی زدوست خرسندست

و مولوی هم درباره سکوت بعد از ناله‌ها می‌گوید:

عاشقان را شد مدرس حسن دوست
خامشند و نعره تکرارشان
دفتر و درس و سبقشان روی اوست
می‌رود تا عرش و تخت یارشان

عزالدین کاشانی می‌سراید:

المقاله فی تسلیم العاشق و جموحه

هر که فارغ ز هر دو علت نیست	عشقبازی و را مسلم نیست
عشق از عشق بهر کی دارد	تا ولایت تمام نسپارد
در بدایت ز غایت مستی	بسپارد ولایت مستی
که گهی تا وجود در بازد	عشق غارت کنان برو تازد
ظرف هستیش را خراب کند	تا مگر ملکش انقلاب کند
عاشق از درد، در خروش آید	ز آتش غم دلش بجوش آید
می‌فزاید چنین سرایت او	تا شود مالک ولایت او
چون ولایت تمام بستاند	مرد را از خروش بنشانند
بنشیند خرس و زاری او	زاری آنگه شود نزاری او
تا ز آلودگی بپالاید	بسوایش دگر نیالاید
گر چه باشد بهست آلوده	پاک گردد کنون و پالوده
مرد در خامی بدایت عشق	نارسیده بکنه غایت عشق
پیش جانان چو در شهود آید	اضطرابیش در وجود آید
در نهایت چو پخته شد کارش	غیبت آرد شهود دلدارش «۶»

عین القضاة می‌گوید: گریه در عشق از رعونات نفس است و گریه در خلوت از برای سلوت بود و در صحبت از برای اظهار احتراق کند و این هر دو از رعونات نفس بیرون نیست: لعمری «سوگند به عمرم یا به جانم» تا عاشق بخود باز نیفتد نگیرد. و عاشق بی‌شعور باید از غیبت در حضور آید. «۷»

تعلیقات فصل ۲۴

- ۱- شرح نور عثمانیه ص ۲۸.
- ۲- کشف الاسرار تفسیر آیه ۷۴ بقره ج ۱ ص ۲۴۰.
- ۳- طریق الحقایق ج ۲ ص ۵۶۶.
- ۴- دیوان ابوسعید ابوالخیر ص ۵۸ - ۱۴۴.
- ۵- کلیات شمس رباعی ۷۵۶.
- ۶- مثنوی کنوز الاسرار ص ۲۰ و ۲۱.
- ۷- لوایح ص ۵۷.

فصل ۲۵

چون عاشق معشوق را ببیند اضطرابی در وی پیدا شود، زیرا که هستی او عاریت است و روی در قبله نیستی دارد. وجود او در وجد مضطرب شود تا با حقیقت کار نشیند. و هنوز تمام پخته نیست. چون تمام پخته شود در التقا از خود غایب شود، زیرا که چون عاشق پخته شد در عشق و عشق نهاد او را بگشاد، چون طلایه وصال پیدا شود وجود او رخت بر بندد بقدر پختگی او درکار.

حکایت

آورده‌اند که اهل قبیله مجنون گرد آمدند و به قوم لیلی گفتند: این مرد از عشق هلاک خواهد شد. چه زیان دارد اگر یکبار دستوری باشد تا او لیلی را ببیند؟ گفتند: ما را از این معنی هیچ بخلی نیست، و لیکن مجنون خود تاب دیدار او ندارد. مجنون را بیاوردند و در خرگاه لیلی برگرفتند. هنوز سایه لیلی پیدا نگشته بود که مجنون را مجنون در بایست گفتن. بر خاک در پست شد. گفتند: ما گفتیم که او طاقت دیدار او ندارد. اینجا بود که با خاک سرکوی او کاری دارد.

بیت

گر می ندهد هجر به وصلت بارم با خاک سرکوی تو کاری دارم
زیرا که از او قوت تواند خورد در هستی علم، اما از حقیقت وصال قوت نتواند خورد که اوئی او بنماند.

متن: «چون عاشق معشوق را ببیند اضطرابی در وی پیدا شود، زیرا که هستی او عاریت است و روی در قبله نیستی دارد. وجود او در وجد مضطرب شود تا با حقیقت کار نشیند. و هنوز تمام پخته نیست. چون تمام پخته شود در التقا از خود غایب شود، زیرا که چون عاشق پخته شد در عشق و عشق نهاد او را بگشاد، چون طلایه وصال پیدا شود وجود او رخت بر بندد بقدر پختگی او درکار.»
شرح:

وقتی که عاشق جمال محبوب را ببیند مضطرب و مشوش می‌شود زیرا که هستی خودش عاریه‌ای و فانی و هالک بوده روی در سوی نیستی دارد. در حالیکه معشوق، حی قیوم است و در جهت حق و بقاء و ثبات و دوام بوده ازلی و ابدی است «ما للتراب و رب الارباب» خاک کجا و پروردگار! همه مراتب ربوبیت کجا و فانی کجا و باقی کجا؟ لذا از نهایت شوق و ذوق که یار به او چهره نمود و او لایق یار نیست اضطراب او را حاصل آید او در این مرحله هنوز پخته نشده است. ولی وقتی که کاملاً پخته شد در ملاقات و برخورد با پروردگارش از خودش غایب می‌شود زیرا وقتی عاشق در عشق پخته شد و عشق نهانخانه جان او را شکافت و در آن جا گرفت بیانگر آنست که طلایه و مقدم لشگریان وصال وارد شده‌اند، آنوقت وجود او کنار می‌رود و مقدار فنای وجود بستگی به پختگی عاشق دارد. عین القضاء در لوایح می‌نویسد: «اگر عاشق خواهد که معشوق را یاد کند نتواند چنانکه شبلی گوید: چون منی ترا یاد کند و دهان را هر ساعتی هزار بار از آب توبه بشوید از یادکردنت. «۱»»

در این قسمت که «اضطراب» و «ملاقات» آمده اشاره باین آیه که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» «انشقاق - آیه ۶» یعنی: «ای انسان هر آینه تو تلاشگر ضطرب و نگرانی هستی که بسوی خدایت می‌روی، و این تلاش و بیقرای تا ملاقات پروردگارت ادامه دارد...» بعد چه می‌شود «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي» «الفجر-آیه ۲۸ تا ۳۱» یعنی: ای نفس مطمئنه «پخته شده در وصال و خوگرفته بجلوه دلدار» خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد «مورد رضایت حق قرارگرفته و حق جانت را محل، رضایت ورود خویش قرار داده» و در میان بندگان من درآی و در بهشت من داخل شو.

عراقی در لمعات در این باره می‌گوید: «بر هرکه به حقیقت این در بگشاید، در خلوت خانه خود نشیند و خود را و دوست را در آئینه یکدیگر بیند، پیش سفر نکند. «لا هجرة بعد الفتح» «بعد از فتح دیگر هجرتی نیست»...

من از این خانه پر نور بدر می‌نروم من از شهر مبارک به سفر می‌نروم
از اینجا غربت ممکن نگرده... اینجا راه به پایان برسد، طلب نماند، قلق بیارامد، ترقی تمام شود، اضافات
ساقط آید «۲»...

فی الغیبه و الشهود

عاشقان را وجود عاریتست	وصف معشوق در فنائیتست
زین سبب قبله شان فنا باشد	عاریت را کجا بقا باشد
مرد را جای در بدایت عشق	نا رسیده به کنه و غایت عشق
پیش جانان چو در شهود آید	اضطرابیش در وجود آید
در نهایت چو پخته شد کارش	غیبت آرد شهود دلدارش

متن:

حکایت

آورده‌اند که اهل قبیله مجنون گرد آمدند و به قوم لیلی گفتند: این مرد از عشق هلاک خواهد شد. چه زیان دارد اگر یکبار دستوری باشد تا او لیلی را ببیند؟ گفتند: ما را از این معنی هیچ بخلی نیست، و لیکن مجنون خود تاب دیدار او ندارد. مجنون را بیاوردند و در خرگاه لیلی برگرفتند. هنوز سایه لیلی پیدا نگشته بود که مجنون را مجنون در بایست گفتن. بر خاک در پست شد. گفتند: ما گفتیم که او طاقت دیدار او ندارد.»

این داستان را خود شیخ در بحر المحبه «۳» آورده و عطار با تغییراتی در منطق الطیر ذکر کرده «۴» عزالدین کاشانی هم این حکایت را بنظم کشیده می‌فرماید:

«الحکایه فی تلویح هذا المعنی»

در حکایت بنقل مشهورست	گر چه نزدیک عقل بس دورست
کاهل مجنون ز فرط عشق و له	که بدو راه یافت طوبی له
بسوی قوم لیلی آشفته	بطریق شفاعتی گفته
کاخر این مرد در فراق بسوخت	بس که نیران ز اشتیاق افروخت
چه زیان دارد از بدستوری	خسته مبتلای مهجوری

باز ببند جمال لیلی را
 همه گفتند هیچ ضنّت نیست
 او نیارد قبول تاب نظر
 در زمانش سبک روان کردند
 دید از دور عطف و دامانش
 بیخودش سوی منزل آوردند
 ساعتی شد بهوش باز آمد
 نوبت غیبتش چو آمد سر
 هستی ما لباس عاریتست
 نقش هستی که مستعار بود

یک نظر از پی تسلی را
 اینقدر بلکه نیز منت نیست
 همچو چشم از فروغ چشمه خور
 سوی خرگاه لیلی آوردند
 بیهشی سر زد از گریانش
 باندامت که حاصل آوردند
 دیگ سکرش ز جوش باز آمد
 هیچ از آن حالتش نبود خیر
 هستی اوست اصل باقیست
 مرد باید کز آتش عار بود «۵»

متن:

«اینجا بود که با خاک سرکوی اوکاری دارد.»

بیت

گر می ندهد هجر به وصلت بارم با خاک سرکوی تو کاری دارم
 زیرا که از او قوت تواند خورد در هستی علم، اما از حقیقت وصال قوت نتواند خورد که اوئی او
 بنماند.»

شرح:

در این مقام است که چون نمی‌تواند به ذات معشوق دسترسی پیدا کند به صفات او می‌پردازد اگر هجر او را به وصال یار نرساند با خاک سرکوی یار و عاشقان سرکوی عشق می‌ورزد و انس می‌گیرد. زیرا اگر بصفات و تعیبات آنها روی آورد می‌تواند از عشقی که در نهانخانه حسن آنان است و جزئی و پدیداری و نمودی از حسن و عشق مطلق است، مائده جان گیرد و غذای عشق بخورد و با دانائی خود که لازمه هستی است سر مست باده عشق شود چرا که نمی‌تواند از حقیقت وصال غذائی خورد و بهره‌ای گیرد. برای مثال ماهی چون در آب است آب را حس نمی‌کند ولی اگر بیرون آفتد حس می‌کند پس غرق وصال قوتی نمی‌خورد ولی آنکه آگاه است «به خوردن قوت» از جانب معشوق قوت می‌خورد.

تعلیقات فصل ۲۵

- ۱- لویح ص ۵۹.
- ۲- لمعات ص ۲۳ و ۲۴.
- ۳- بحر المحبه ص ۱۲۳.
- ۴- منطق الطیر ص ۲۲۴.
- ۵- مثنوی کنوز الاسرار ص ۲۱.

فصل ۲۶

«۱» گریز معشوق از عاشق برای آن است که وصال نه اندک کاری است. چنانکه عاشق راتن در می‌باید داد تا او نبود، معشوق را هم تن در می‌باید داد تا عاشق او بود. تا در درون او او را تمام نخورد و از خودش نشمارد و تا بکلی قبولش نکند از او گریزان بود، که اگر چه او این حقیقت نداند در ظاهر علم دل و جان او داند که نهنگ عشق که در نهاد عاشق است از او چه می‌کشد بدم یا بدو چه می‌فرستد. «۲» آنگاه آن اتحاد انواع بود: گاه شمشیر آید این نیام و گاه بعکس. گاه حساب را در او راه نبود.

متن:

«۱» «گریز معشوق از عاشق برای آن است که وصال نه اندک کاری است. چنانکه عاشق راتن در می‌باید داد تا او نبود، معشوق را هم تن در می‌باید داد تا عاشق او بود. تا در درون او او را تمام نخورد و از خودش نشمارد و تا بکلی قبولش نکند از او گریزان بود، که اگر چه او این حقیقت نداند در ظاهر علم دل و جان او داند که نهنگ عشق که در نهاد عاشق است از او چه می‌کشد بدم یا بدو چه می‌فرستد.»

شرح: شارح نسخه نور عثمانیه در شرح آن می‌نویسد: چنانکه عاشقی معزول می‌باید شد تا به ذات معشوق قائم شود، معشوق را هم از معشوقی معزول می‌باید شد تا معشوق از معشوقی عاشق باز رهد، و از ذات معشوقی، خود عشق مجرد شود تا حسن در محل خود قرار گیرد، و گریزش معشوق از عاشق از راه آنست که عاشق حسن معشوق را نهنگ آسا باز به خود کشد، جواز مقابله برخیزد و تعلق عاشق بمعشوق نرسد و روی ازکشش عاشق باز رهد تا بکلی ذات معشوق در نهاد عاشق نشیند بر راه عشق معشوق از عاشقی راضی نگردد. اگر این حال در ظاهر علم نداند، جان و دل از معرفت این حال باخبرند.

با توجه باصل و شرح مذکور مفهوم این است که: معشوق از آنجهت از عاشق می‌گریزد که وصال عاشق با معشوق کارکوچکی نیست. همانطور که عاشق باید از بقاء به عاشقی فنا شده در ذات معشوق محو گردد، معشوق ه باید راضی شود که عاشق به هستی او هست شده بدو بقاء یابد و در ذات خود معشوقی عشق، مجرد شود و کوس استغناء زند و گرنه عاشق در خور می‌خواهد معشوق را فرو کشد تا همه معشوق در عاشق مستحیل شود، و معشوق می‌داند که عشقی که در جان عاشق است چون نهنگی است که او را با دم نیاز و طمع وصال بدرون خود می‌کشد. پس گریز معشوق از عاشق برای آنست که همانطور که عاشق در معشوق فنا شد معشوق در عاشق حلّ نشود بلکه در عشق خود که عین عشق مطلق است در عزّ تمکین و استغناء بماند. بعبارت ساده‌تر عاشق باید باینکه مانند معشوق نیست تن بدهد و معشوق هم به اینکه مانند عاشق نیست تن بدهد لذا معشوق باید درون عاشق راتمام و کمال بخورد و بخود تبدیل کند و از خود داند تا عاشق را قبول کند و گرنه از او گریزان است تا اینکه یکی شدن رخ دهد. عاشق این مسئله را از لحاظ علمی نمی‌داند ولی دل و جان او به موضوع واقف است و می‌داند که عشق مانند نهنگی در دریای درون عاشق همه دریا فرو می‌کشد، او می‌داند که پس از فروکش کردن دریا آنچه باقی ماند خشکی و دشت و هامون و کوههاست و این نهنگ همه آنها را نیز فرو می‌بلعد و هیچ چیز باقی نمی‌گذارد ولی آنچه عاشق از این مقوله می‌داند در مقام مقایسه مانند یک مشت آب است از آب دریا که فقط همین یک مشت آب مانند افیونی او را تخدیر می‌کند و یا مانند یک مشت خاک است از آنهمه قلمرو خشکی که به آن دل خوش کرده است. بعد از فروکش کردن دریا و خشکی‌ها باز هم

چیزهای دیگر است که آن نهنگ فرو می‌بلعد تا سر حد الوهیت و آنجا عشق، به ذات مطلق عشق مبدل گردد و در خفای خفی آرامد، در حقیقت آن نهنگ، عشقِ معشوق است که همه تعینات عاشق را می‌خورد و محو می‌کند تا خود را در عاشق دریابد.

لوايح ص ۶۴ آمده: «فرار عاشق از معشوق در کمال عشق از آنست که وصال کاری است برون از حدّ او چنانکه الم مفرط موجب هلاک است لذت مفرط هم موجب هلاک است بلکه عین هلاک که اگر در دار جلال در اوان وصال هیچ از قوت بشریت در واصلان باقی باشد بعدم صرف افتد چنانکه اسم وجود برایشان ممتنع افتد چنانکه عاشق را تن در می‌باید داد تا در پرتو نور معشوق از سفر کند معشوق را هم راضی می‌باید بوی بدان عاشق به هستی او هست شود و به شراب مشاهده او مست شود. و هرگاه او را طلب کند در خودش بیابد.»

متن: آنگاه آن اتحاد انواع بود: گاه شمشیر آید این نیام و گاه بعکس. گاه حساب را در او راه نبود.

شارح «نور عثمانیه» می‌گوید: اگر وجود عاشق نماند. عشق را بوجود معشوق تعلق گرفتن از وجود عاشق هیچ مددی نمی‌باید، اگر وجود معشوق نماند تعلق عشق بوجود معشوق گروید که عشق را از وجود و عدم عاشق و معشوق فراغت کلی است که وی مقرّ اتحاد است «شرح سوانح نور عثمانیه»

منظور این است که وقتی عاشق و معشوق در عشق محو شوند یگانگی و اتحاد حاصل می‌شود آنوقت نمی‌توان تفاوتی گذرد که مثلاً کدام شمشیر است و کدام غلاف؟ گاهی عاشق شمشیر است در غلاف معشوق زیرا وجود عشق او در درون عشق معشوق نهفته است و گاهی بعکس است معشوق شمشیر است و عاشق غلاف زیرا در عشق عاشق، معشوق ظهور پیدا می‌کند و گاهی اتحاد بصورت یگانگی است که تفاوتی بین آنها اصلاً نیست بطوریکه بهیچوجه آنرا دو چیز شمرده و اندیشه و علم را بدان راهی نیست.

البته باید بگوئیم که این اتحاد نه اتحاد عاشق و معشوق است بکه محو عاشق و معشوق در عشق است بدین معنی که مطلق وحدت در وحدت است و نمی‌توان عاشق یا معشوق را متزع نمود و اگر انتزاعی هم باشد امری اعتباری است نه حقیقی. چنانکه عراقی در لمعات ص ۲۳ در این باره می‌گوید:

«بدانکه میان صورت «معشوق» و آینه «عاشق» بهیچ وجه نه اتحاد ممکن بود نه حلول.

گوید آنکس در در این مقام فضول که تجلی نداند او ز حلول

حلول و اتحاد در دو ذات صورت بندد و در چشم شهود در همه وجود به حقیقت جز یک ذات مشهود نمی‌تواند بود.

آفتابی در هزاران آبگینه تا فته پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته

جمله یک نوراست لیکن رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته»

مولوی هم می‌گوید:

چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره

عین القضاة درباره «نهنگ عشق» و «شمشیر و نیام» می‌گوید: ای برادر حقیقت عاشق داند که نهنگ عشق از وجود او چه در می‌کشد و از اوئی او چه جدا می‌کند. لا اله الا الله جنید در اوان غیبت از خود گفتی «من ابتلائی بك» یعنی مرا بتو که مبتلا کرد؟ چون از غیبت بحضور آمدی و از عالم خود در کنار نور آمدی گفتی: «زدنی من بلائی» یعنی: بلایم را زیاده گردان. گاه این خنجر آید او نیام و گاه او مرغ و این دام «لوايح ص

«۶۴»

فصل ۲۷

«۱» از این معنی معلوم شود که اگر فراق با اختیار معشوق بود آن است که برگ یکی ندارد. و اگر با اختیار عاشق بود هنوز ولایت تمام نسپرده است و تمام رام عشق نشده است.
«۲» و بود که از هر دو جانب تسلیم و رضا بود اما فراق حکم وقت بود و نکایت روزگار بود، که بیرون از اختیار ایشان کارهاست، الاکاری که بیرون از آن هیچ چیز نبود.

متن: «۱» از این معنی معلوم شود که اگر فراق با اختیار معشوق بود آن است که برگ یکی ندارد. و اگر با اختیار عاشق بود هنوز ولایت تمام نسپرده است و تمام رام عشق نشده است.

شرح:

در شرح نور عثمانیه آمده: معشوق را در فراق مصلحت استغنا وجود است، تا بار ذات عاشقش نباید کشیدن، و با اتحاد و یگانگی تن در نباید دادن، و اگر از طرف عاشق بود هنوز ذات وی رام عشق نگشته است از آنکه اختیارش باقیست.

پس منظور اینست که: از این مطلب «یگانگی در عشق» معلوم می‌شود که اگر دوری و جدائی مشاهده شود یا با اختیار معشوق است که برگ «توجه التفات» عشق با عاشق ندارد یعنی به اینها توجه و التفاتی ندارد و نمی‌خواهد بار ذات عاشق را بکشد و با او یکی شود. و یا با اختیار عاشق و آن بدلیل آنست که هنوز تمام سرزمین عشق را طی نکرده یا در پذیرش ولایت و اجرای آن بکمال نرسیده و کاملاً رام عشق نشده است و هنوز از خود دارای اختیار است و همان موجب دوری و فرقت و عدم اتحاد و یکی شدن گردیده. بقول عین القضاة: اگر کار با اختیار عاشق بود اتحاد بود و جمع زیرا او را احتراق در پرتو انوار جمال خوشتر از بقاء بود در تفرقه و دوئی. و اگر با اختیار معشوق بود و هجر زیرا که او را از کمال جلال پروای یگانگی نبود با کس. «لا حترقت سبحات وجه» یعنی: می‌سوزاند تشعشع جمال او. عبارت از آن است.

عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار می‌گوید:

عشق یکسان کند منی و توئی	نبود با یگانگیش دوئی
آتش او چو شعله در گیرد	غیر خود را ز پیش برگیرد
بخرد عاشقی و معشوقی	از ره لاتذرو و لایبقی
زین یار اگر مرادش نیست	وصل او برگ اتحادش نیست

متن:

«۲» و بود که از هر دو جانب تسلیم و رضا بود اما فراق حکم وقت بود و نکایت روزگار بود، که بیرون از اختیار ایشان کارهاست، الّا کاری که بیرون از آن هیچ چیز نبود.»
شارح «شرح عثمانیه» می‌گوید: عشق را بوجود خود استغراقی بود که فراغت تصدیع هر دو طرف ندارد. که سلطان ذات خود است، اگر فراق اختیار افتد نتیجه وقت بود.
منظور اینست که گاهی هر دو در تسلیم و رضایند «راضیه مرضیه، رضی الله عنه و رضوا عنه» اما به حکم وقت. عشق که سلطنت بر هر دو دارد دوری را موجب شده و این نکایت قهر روزگار است که بیرون از اختیار آنها نیز کارهائی انجام می‌شود مگر آن کاری که بیرون از آن هیچ نبود و آن مشیت است.

فصل ۲۸

«۱» فراق بالای وصال است بدرجه، زیرا که تا وصال نبود فراق نبود، که برینش پس از پیوند است. و وصال بتحقیق فراق خود است؛ چنانکه فراق بتحقیق وصال خود است، الا در عشق معلول که هنوز عاشق تمام پخته نگشته باشد.

«۲» و آن خطائی که بر عاشق رود از قهر عشق از هلاک کردن خود: طلب فراق خود می‌کند که وصال بدوگرو است. و بود نیز که بر نیافت بود از قهرکار یا از غلبات غیرت.

متن:

«۱» فراق بالای وصال است بدرجه، زیرا که تا وصال نبود فراق نبود، که برینش پس از پیوند است. و وصال بتحقیق فراق خود است؛ چنانکه فراق بتحقیق وصال خود است، الا در عشق معلول که هنوز عاشق تمام پخته نگشته باشد.

شرح:

در شرح نور عثمانیه آمده: «آنچه بالای وصال نهاد، از راه آنست که فراق نتیجه وصالست که در اصل وصال بر فراق سابق است که پیوند ثابت شد، قطع فراق حاصل شد: و آنچه گفت: «وصال بتحقیق فراق خود است، چنانکه فراق بتحقیق وصال خود است» یعنی: چون وصال را روی در فراق است و فراق را روی در وصال خود را از خود قطع باید کرد تا به فراق خود رسد و بوصول عشق پیوندد.

پس منظور شیخ از طرح مسأله «فراق بالای وصال است بدرجه»، این است که ابتدا وصال که خواست عاشق است صورت می‌گیرد و عاشق لذت وصل می‌چشد سپس در مرتبه‌ای بالاتر، معشوق که لازمه وجودش فراق است در وقت لازم که در دست اوست فراق را پیش می‌آورد که لازمه اختیار او می‌باشد که موجب دوری و جدائی عاشق از معشوق می‌شود زیرا بریدن پس از پیوند حاصل می‌شود، ولی خود وصال روی در فراق دارد یعنی سرانجام وصال فراق است که خواست معشوق است پس وصال در حقیقت فراق خودش را همراه داشته و غایت آن محسوب می‌شود. همینطور فراق هم سرانجامش به وصال می‌رسد. پس فراق هم در ذات خود وصال را دارد «جمع این دو ضد موجب حرکت و سیر و سلوک است» پس باید شخص از خود فراق پیدا کند تا با عشق وصال یابد و اینها درباره پخته شدگان در عشق صادق است ولی در کسانی که هنوز پخته نشده‌اند چنین وضعی نیست زیرا عشق آنها معلول عنایت معشوق و وقت و... است.

عین القضاة می‌گوید: «و آنچه گفته‌اند فراق برتر از وصال است راست است زیرا که فراق بعد از وصال تصور توان کرد و پیوستن با او، خود بریدن است از خود بتحقیق پیوستن است با او، بدین نسبت وصال فراق است از خود و فراق از خود وصالست با او» «لوايح ص ۶۵ و ۶۶».

متن:

«۲» و آن خطائی که بر عاشق رود از قهر عشق از هلاک کردن خود: طلب فراق خود می‌کند که وصال بدو گرو است. و بود نیز که بر نایافت بود از قهرکار یا از غلبات غیرت.»

و اما عاشق بعلت قهر عشق که اغیار نمی‌طلبد از خودش مفارقت می‌کند که اگر از خود دوری کرده و آنرا فنا سازد وصال بدو دست می‌دهد و شاید هم از خود دوری کند و بمقام محو و فنا برسد ولی بهیچ وصالی هم دسترسی پیدا نکند و این بدلیل دشواری و سختی کار باشد و یا بدلیل غلبه غیرت معشوق است که شمشیر غیرت می‌کشد تا غیری را در ساحت جمیل و عشق خویش راه ندهد و چنانکه بعداً در فصل هفتاد خواهیم گفت «گاه بود که سر را پی کند و بر عاشق آید تا قهری بدو رسد» و چون بعضی در خود استعداد وصال نمی‌بیند در پی هلاک خود بر می‌آیند. چنانکه نقل است ابن موفق می‌گفت: «لا خیر فی عشق بلا موت» خیری در عشق بدون مرگ نیست. و دیگری خود را از بالائی در افکند و نام و نشان خود بر افکند «لوایح ص ۶۶».

فصل ۲۹

«۱» تا بدایت عشق بود در فراق قوّت از خیال بود. و آن مطالعه دیده علم است صورتی را که در درون مثبت شده است. اما چون کار بکمال رسد و آن صورت در درون پرده دل شود نیز علم از او قوّت نتواند خورد. زیرا که مُدرک خیال همان محلّ خیال است، تا او تمام جای نگرفته است از او چیزی فارغ است که از او خبری باز دهد با ظاهر علم تا خبری یابد. اما چون ولایت تمام فروگرفت از او چیزی بر سر نیست تا از او خبر یابد، تا قوّت خورد.

«۲» و نیز چون در درون رفت، ظاهر علم نقد درون پرده سر را نتواند یافت. پس یافت هست اما از یافت خبر نیست، که همه عین کار است. و مگر «العجز عن درك الادراك ادراك» اشارت به چیزی بود از این جنس.

متن:

«۱» تا بدایت عشق بود در فراق قوّت از خیال بود. و آن مطالعه دیده علم است صورتی را که در درون مثبت شده است. اما چون کار بکمال رسد و آن صورت در درون پرده دل شود نیز علم از او قوّت نتواند خورد. زیرا که مُدرک خیال همان محلّ خیال است، تا او تمام جای نگرفته است از او چیزی فارغ است که از او خبری باز دهد با ظاهر علم تا خبری یابد. اما چون ولایت تمام فروگرفت از او چیزی بر سر نیست تا از او خبر یابد، تا قوّت خورد.»

شرح: در شرح نور عثمانیه: در شرح این مطلب آمده عاشق تا قدم بدایت بود وی را از خیال خرسندی بود و به قوّت خوردن از خیال قانع گردد، اما چون در سیر عشق بکمال رسد، صورت خیال را در خود مضحل گرداند. مطالعه‌ای که از راه علم بصورت خیال می‌کند برخیزد و معنی عشق در قعر باطن وی شود و یافت وی در صورت خیال و علم برخیزد. منظور شیخ و شارح این است که: وقتی که عاشق در آغاز عشق است و هنوز خام است مادام که در حال فراق است با خیال او خوش است و با دیده علم جمال محبوب را که در درون جانش جای گرفته مشاهده می‌کند و از آن قوّت می‌خورد ولی چون در سیر عشق کامل شده، صورت خیال از بین رفته و حقیقت عشق در ژرفای دل او جای می‌گیرد، بطوریکه اکنون علم از مشاهده آن بهره‌مند می‌شود «عین الیقین» زیرا همان دلی که خیال را درک می‌کرد اکنون خود محلّ خیال شده است. چه تحصیل علم از جهت استنباط امور خارجی است و در عین عشق اصل ندارد و آنها خیالی و مجازی است. ولی چون علم حقیقی که همان عشق است حاصل شود، تا موقعی که تمام عشق در ژرفای دل بطور کامل جا نگرفته هنوز در اندرون جانش محلّ خالی وجود دارد و او محو در محو نیست. لذا ظاهر علم در او می‌باشد و می‌تواند خبری از او بدهد «در عین الیقین هنوز خبر دادن هست» ولی اگر عشق همه وجود او را متصرف شد از او چیزی باقی نمی‌ماند که خبری بدهد و یا از آن بهره‌مند شده غذای جان سازد. عین القضاء همین معنی را بدینگونه شرح داده: در بدایت عشق آرامش باطن عاشق مدبر خیال بود زیرا که صورت معشوق بقوت شوق در حس مشترک وطن گیرد و نقوش دیگر را محو کند. و این مطالعه و این مطالعه دیده علم نتواند کرد... چون در کار حاصل کند شبهات از

روزگار عشق زایل کند آن صورت که از قوت خیال طلب می‌گیرد در درون پرده دل رود و بیش جمال بوی ننماید...

آنچه در درون پرده دل بود آسان آسان بدو نتوان رسید و روی پندار یافت پیش از یافت بود. «لوايح ص ۶۷».

عزالدین کاشانی در شرح این مطلب می‌گوید:

تا بدایت حال عشاق است	مرد عاشق به قوت مشتاق است
چون ز معشوقه بر نتابد قوت	در خیال از فراق یابد قوت
تا بهر لحظه سوی او نگرَد	دیده علم قوت تازه خورد
در درونش ز پیکر معشوق	بنشیند خیال نامغروق
بعد از آن چون کمال شد حاصل	رفت صورت درون پرده دل
مدد علم از او گسسته شود	قوت او را طریق بسته شود
ظاهر علم کی شود ز برون	مُدْرک سر جان و نقد درون
چون شود در درون جان پنهان	مُدْرک آن نباشد الاّ جان
علم از آن بیخبر که دراک است	زانکه عاجز ز درک ادراک است
عاشق از درک بهره‌ور باشد	لیک از ادراک بی‌خبر باشد

متن:

«۲» و نیز چون در درون رفت، ظاهر علم نقد درون سرّ را نتواند یافت. پس یافت هست اما از یافت خبر نیست، که همه عین کار است. و مگر «العجز عن درک الادراک ادراک» اشارت به چیزی بود از این جنس.

شرح:

و چون صورت خیال در درون دل رفت و معنی علم حاصل شد و عین الیقین پیش آمده ظاهر علم دیگر آن حقایقی که مخزن سرّ دل نهفته است نمی‌تواند درک کند، و در این حالت یافت هست «حق الیقین» اما نمی‌توان درباره آن یافت‌ها خبری داد زیرا همه عین حقیقت است و شاید این سخن که می‌گوید: «العجز عن درک الا دراک ادراک» یعنی ناتوانی از درک ادراک خود ادراک است. اشاره باین حالت نماید.

توضیح:

این سخن را بعضی از مفسرین و عرفا به ابوبکر و بعضی به علی علیه السلام نسبت داده‌اند. امام محمد غزالی در فضایل الامام «ص» ۶۲ و عین القضاء در تمهیدات «ص ۵۸» و خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه «ص ۱۳۸» و هجویری در کشف المحجوب «ص ۲۱» و روزبهان در شرح شطحیات «ص ۶۶» به ابوبکر نسبت داده‌اند ولی در دیوان منسوب به علی بن ابیطالب علیه السلام «ص ۱۰۷» این عبارت بصورت یک بیت به علی علیه السلام نسبت داده شده که می‌فرماید:

العجز عن درک الا دراک ادراک والبعث عن سرّ ذات السرّ اشراک

«تعليقات سوانح آقايان مجاهد و پورجوادی».

فصل ۳۰

عاشق نه وجود بیرونی است تا بر دوام از خود خبر دارد. این وجود بیرونی نظارگی است. گاه بود که نقد وقت در درون روی بدو نماید و گاه بود که ننماید. گاه بود که نقد خویش بر او عرض کند و گاه بود که نکند. عالمهای درون را بدین آسانی در نتوان یافت، و آنچنان آسان نیست، که آنجا استار است و حجب و خزاین و عجایب است. اما این مقام احتمال بیان آن نکند.

شرح:

عاشق از نظر وجود خویش نسبت به معشوق که رابطه او با عشق درونی و معنوی می‌باشد، جنبه بیرونی دارد و این بیرونی بودن عاشق تا آنجا ادامه دارد که عاشق متوجه انانیت خود است و از خودش خبر دارد، این وجود آگاه بخویش عاشق تنها می‌تواند معشوق و عشق را نظاره کند. «علم الیقین» گاهی هم واردات الهی در باطن بدو رو آورده و او در حسن معشوق مستغرق می‌شود، و گاهی هم این حال پیش نمی‌آید و عاشق در مطالعه صورت معشوق مشغول گشته از سیر در باطن باز می‌ماند بهر حال این شهود باطن یا بصورت حسن مربوط به سلطان عشق است، سیر عالم درون و مشاهده جهان‌های درونی بآسانی نیست آنجا همه پوششها و پرده‌ها و حجابها و گنجینه‌های شگفتی‌هاست و مقام علم نمی‌تواند آنرا تحمل کند و عالم‌های درون را درک کرده شرح دهد.

مادامی که خودیت و انانیت عاشق باشد او در علم الیقین بود. گاهگاه به عین الیقین می‌رسد ولی هرگاه بحکم عنایت راه روشن شود سیر درون حاصل می‌شود زیرا پس از گذر از حجابهای ظلمانی حجابهای نورانی مانع وصول بمقام حق الیقین می‌باشند چنانکه عراقی در لمعات آنرا توضیح داده فرموده:

محبوب هفتاد هزار حجاب بهر آن بر روی فرو گذاشت تا محبّ خوی فرا کند و او را پس پرده اشیا می‌بیند تا چون دیده آشنا شود و عشق سلسله شوق بجنباند بمدد عشق و قوت شوق پرها یکان یکان فرو گشاید، آنگاه پرتو سبحات جلال غیریت موهوم را بسوزاند «۱» و او بجای او نشیند و همگی فی الجمله عاشق شود... و گفته‌اند این حجب صفات آدمی یا نورانی است چنانکه علم و یقین و احوال و مقامات جمله اخلاق ذمیمه، لیکن اینجا حرفی است اگر چنانکه ظهور و لطف و جمال، و ظلمانی چنانکه بطون و قهر و جلال، نشاید که این حجب مرتفع شود چه اگر حجب اسماء و صفات مرتفع شود احدیت ذات از پرده عزت بتابد اشیا بکلی متلاشی شود. چه اتصاف اشیا بوجود علم بواسطه اسماء و صفات تواند بود، هر چند وجود اشیا به تجلی ذات از پس پرده صفات و اسماء اثر کند... پس حجب او اسماء و صفات آمد «۲»... عزالدین کاشانی در کنوز الاسرار می‌گوید:

هستی او نه ظاهر آمد و بس	تا بود با خبر نفس بنفس
هست نظارگی، وجود برون	در نیابد همیشه نقد درون
در درون نقدهای بسیار است	گنج اسرار و نور انوار است
چشم نظارگی بآسانی	در نیابد نفوذ روحانی

عین القضاہ در شرح این مطلب می‌گوید: «معشوق چون به استار عزّت محتجب بود و خود را بکس ننماید بلکه کس را طاقت دیدار او از غایت ظهور او نبود. درد عاشق بی‌درمان بود و محبتش بی‌پایان بود. در شرح تعرّف آورده است که چون محبوب در مکان نیاید و محبّ از مکان تجاوز نکند درد دل محبّ ابدی بود و اندوه جانش سرمدی «۳»...»

تعلیقات فصل ۳۰

۱- اشاره است باین حدیث که می‌فرماید: ان الله تعالی سبعین الف حجاب من و ظلمة لوکشفها لا حترقت سبحات وجهه ما انتهى الیه بصره من خلقه. یعنی همانا برای وصول به خدای بزرگ هفتاد هزار پرده از نور و ظلمت است اگر آنها را بردارد سبحات وجه او خلق را تا چشم کارکند خواهد سوخت. این حدیث در کتاب وافی فیض‌کاشانی با تغییراتی ذکر شده «وافی ج ۱ ص ۸۱- احیاء العلوم چاپ مصر ج ۱ ص ۱۰۷»

۲- لمعات ص ۲۲۴ و ۲۶.

۳- لوائح ص ۶۷ و ۶۹.

فصل ۳۱

«۱» اگر در خواب ببیند سبب آن است که او روی در خود دارد. همه تن دیده گشته و همه دیده روی گشته است و در معشوق آورده، یا در صورت او که بر هستی او نقش افتاده است.

«۲» اما اینجا سرّی بزرگ است و آن، ان است که آنچه عاشق است ملازم عشق معشوق است و قرب و بعد او را حجاب نکند که خود دست قرب و بعد بدامن او نرسد طلب آن نقطه دیگر است و طلب ظاهر دیگر.

«۳» اما چون در خواب ببیند آن بود که از روی دل چیزی دیده بود. و آگاهی فرا علم دهد تا خبر از درون حجب بیرون آرد.

متن:

«۱» اگر در خواب ببیند سبب آن است که او روی در خود دارد. همه تن دیده گشته و همه دیده روی گشته است و در معشوق آورده، یا در صورت او که بر هستی او نقش افتاده است.

شرح:

اگر در خواب جمال معشوق را ببیند بدان دلیل است که عاشق روی معشوق در خود دارد و همه تن او چشم و همه چشمش رخسار زیبای یارگشته است و آنرا بر معشوق منعکس کرده یا آنکه نقش صورت معشوق هستی او را در خویش جای داده. پس اگر محبّ قصد خواب کند از آن جهت بود که وقتی در خواب خیال او دیده باشد در ارزی ان پیوسته سر بیالین انتظار باز نهاده باشد... که بدان دوست باز رسد... و آنکه عاشق معشوق را در خواب ببیند بسبب آنست که او همیشه روی دل بدو دارد و بر در خانه انتظار مقیم مانده و با غم او ندیم شده، بر یادش او، بر خاطرش او، در حافظه اش او، در مخیله اش او در ملهمه اش او در حس مشترکش او، او همه دیده گشته و دیده همه انتظارگشته تا کی بود که سلطان خیال بر لوح دلش صورت خود پدیدکند «اوایح ۷۲».

متن:

«۲» اما اینجا سرّی بزرگ است و آن، ان است که آنچه عاشق است ملازم عشق معشوق است و قرب و بعد او را حجاب نکند که خود دست قرب و بعد بدامن او نرسد طلب آن نقطه دیگر است و طلب ظاهر دیگر».

و اما در اینجا راز بزرگی موجود است و آن اینست که عاشق هر چه هست در هر حال با عشق معشوق همراه بوده و همدم است و خواهان وصال و قرب و بعد از سوی معشوق است و اینها حجاب معشوق نمی شود زیرا در این مقام او برتر از آنست که قرب و یا بعدش حجاب باشد زیرا جستن آن نقطه عشق از سوی عاشق و آرزوی وصال مسأله ای است دیگر و خواست معشوق عاشق را بدان روی نمودن مسأله ای دیگر است. و اما «قرب و بعد» دو اصطلاح عرفانی است. تقید به قید صفات بشری و لذّات نفس موجب بعد است از مبدأ حقیقی و عدم اطلاع بر حقیقت و حال «۱» و قرب: عبارت از ارتفاع و سائط است میان عبد و موجد آن، با قلّت و سائط «۲» و بعضی گویند: قرب عبارت از سیر قطره است بجانب دریا برای وصول بمقصود حقیقی و اتصاف بصفات الهی «۳». و بعضی گویند: قرب استغراق وجود سالک است در عین جمع به غیبت از جمیع صفات

خود تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غایب بود «۴». و البته این مرتبه انتهای قرب و غایت القصور دل است؛ و در این باره گفته‌اند:

زبس بستم خیال تو، تو گشتم پای تا سرمن
تو آمد خرده خرده رفت من آهسته آهسته

متن:

«۳» اما چون در خواب بیند آن بود که از روی دل چیزی دیده بود. و آگاهی فرا علم دهد تا خبر از درون حجب بیرون آرد».

شرح:

و چون در خواب جمال یار را بیند در واقع از روی دل چیزی را دیده، یعنی به شهود قلبی رسیده و از علم برتر شده «به عین الیقین رسیده» و از حدّ علوم که مقام مدرکات حسّی و عقلی جزئی است برتر گردیده است. و از آن جایگاه والا خبری دهد و از درون حجابهای تعینات و یا اسماء و صفات و یا حجابهای ظلمانی و نورانی آگاهی می دهد.

درباره رؤیا صوفیان و حکما سخن بسیار گفته‌اند. عزالدین کاشانی در مبحث «تحقیق در کشف مجرد و کشف مخیل و خیال مجرد» می‌گوید: «کشف مجرد» و آن خیال بود که کس بدیده روح مجرد از خیال صورت حالی که هنوز در حجاب غیبت بود در خواب یا در واقعه مطالعه کند و بعد از آن همچنان که دیده باشد همگی در عالم شهادت آمده باشد... و این خواب را «رؤیای صادقه» خوانند و این رؤیاست که جزئی از نبوت است. و اگر حقیقت روح بر او مکشوف شود آنرا در صورت شمس مطالعه کند. و اگر حقیقت قلب بر او کشف گردد آنرا در صورت قمر مشاهده کند. و اگر صفات قلب بر او متجلی شوند آنرا در صور کواکب بیند و علیهذا هر حقیقت که بر او کشف گردد آنرا در کسوت خیالی مناسب مشاهده کند و از این جهت نام این قسم «کشف مخیل» کرده شد و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد ولیکن کذب محض در آن صورت نبندد... پس معبر و مؤول بقوت علم و تأویل، حقایق مدرکات روحانی را از شوائب خواطر نفسانی بر دل غلبه دارد بغله آن، روح از مطالعه غیب محجوب ماند پس در حال نوم یا واقعه آن خواطر قویتر گردد... و این معنی اگر در خواب افتد «اضغاث احلام» گویند و اگر در واقعه افتد «واقعه کاذبه» و در این قسم وقوع صدق اصلاً صورت نبندد... و شرط صحّت واقعات دو چیز است یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات. دوم وجود اخلاص تجرید سرّ از ملاحظه اغیار «۵».

تعلیقات فصل ۳۱

- ۱- شرح گلشن راز ص ۴۰.
- ۲- شرح گلشن راز ص ۹۲.
- ۳- شرح گلشن راز ص ۳۰.
- ۴- مصباح الهدایه ص ۴۱۷.
- ۵- مصباح الهدایه ص ۱۷۲ و ۱۷۶.

فصل ۳۲

«۱» عاشق را ریائی هست با هست با خلق و با خود و با معشوق. ریای او با خلق و با خود بدان روی است که به دروغی که بگوید شاد شود، اگر چه داند که دروغ می‌گوید. و سبب آن است که ذهن چون آن حدیث وصال قبول کند، در وی حضور معشوق درست شود در خیال. و در ذهن او از وصال نصیب بیند. لاجرم در قوت از او قوت خورد.

«۲» و تا مادام که خود را خود بود از ریا خالی نبود و هنوز از ملامت ترسان بود. چون رام شود باک ندارد و از انواع ریا برهد.

«۳» و ریا با معشوق آن بود که نور عشق در درونش تابد و ظاهر پنهان دارد، تا بحدی که بود که مدتی از معشوق عشق را پنهان دارد و پنهان از او عشق می‌ورزد. اما چون علت برخیزد و تسلیم افتد نیز در رویش بتابد که همگی خود را در او باخته است. و در این حالت جلالت یکی بود. چه جای روی باز بستن بود؟

متن:

«۱» «عاشق را ریائی هست با هست با خلق و با خود و با معشوق. ریای او با خلق و با خود بدان روی است که به دروغی که بگوید شاد شود، اگر چه داند که دروغ می‌گوید. و سبب آن است که ذهن چون آن حدیث وصال قبول کند، در وی حضور معشوق درست شود در خیال. و در ذهن او از وصال نصیب بیند. لاجرم در قوت از او قوت خورد».

شرح: گاه عاشق با خلق و با خود و با معشوق ریا می‌کند. ریای او با خلق و با خودش از آنجهت است که بدروغی که می‌گوید «از اینکه سرّ جمال معشوق را نمی‌بیند» خوش و خرم است و شاد می‌شود، اگر چه می‌داند که دارد دروغ می‌گوید. علت آن اینست که وقتی ذهن سخن وصال را پذیرفت حضور معشوق را در خیال احساس می‌کند و ذهن از وصال در عالم خیال بهره می‌گیرد. و هرگاه وقت «بمعنی عرفانی» حاصل شود به مشاهده معشوقی که در خیال تصویر کرده مشغول می‌شود و غذای جان و بهره آسمانی خویش را می‌گیرد. در شرح نور عثمانیه ص ۳۲ درباره علت این اثر آمده است: از راه آنکه عین سرّ عاشق متصل عین سرّ معشوق گشته است تا اگر صورت معشوق مصور شود نه در صورت بود، بلکه نفس صورت معشوق بر عین سرّ عاشق بود تا مشاهده وی بی‌نقل صورت، نقلی و ترکیبی مطابقش افتد، زیرا که نظر باطن عاشق جمله مشاهده صورت معشوق فرو گرفته است، خواه در خواب و خواه در بیداری.

پس ریای عاشق این است که او جز سرّ جمال معشوق نمی‌بیند ولی بظاهر نشان می‌دهد که نقش صورت می‌بیند لذا به خودش و بمردم دروغ می‌گوید. عین القضاة می‌گوید: اما ریای او با خلق چنان بود که عشق در دل دارد و

برای سقوط جان اظهار نکند و از آن معنی خفی که چون آتش در باطنش افتاده است کس را اخبار نکند بلکه اخبار بر خلاف حال کند اگر چه بیاطن در آتش بود خرم و خوش بود «۱».

«۲» و تا مادام که خود را خود بود از ریا خالی نبودی و هنوز از ملامت ترسان بود. چون رام شود باک ندارد و از انواع ریا برهد».

و تا وقتی که بخود نظر دارد از ریا خالی نیست و می‌ترسد که از عشق و سکر و محو و عشق و شهود ملامتش کنند و چون از خودی گذشت و تسلیم مطلق شد دیگر از سرزنش خود و خلق رها شده از انواع ریا «ولو ریا به عدم اجرای وظایف که ملامتیه دارند» می‌رهد. و اما ریای با خود چنان بود که عشق را بیخودی شمارد و از قوت نفس زخم عشق به مرهم بردارد و حال خود از خود پیوشد با نفس جامه صبر در پوشد و از درد نخروشد... و نفس لواحه گوید: ای تر دامن دم درکش و سر درگریبان حیرت کش «۲»

متن:

«۳» و ریا با معشوق آن بود که نور عشق در درونش تابد و ظاهر پنهان دارد، تا بحدی که بود که مدتی از معشوق عشق را پنهان دارد و پنهان از او عشق می‌ورزد. اما چون علت برخیزد و تسلیم افتد نیز در رویش بتابد که همگی خود را در او باخته است. و در این حالت جلالت یکی بود. چه جای روی باز بستن بود؟»

گفتیم عاشق به خود و خلق و معشوق ریا می‌ورزد. ریای بخود و خلق گفته شد. اما ریای نسبت به معشوق اینست که: نور عشق، در درون جانش می‌تابد ولی آنرا بظاهر پنهان می‌کند تا بجائی که مدتی از معشوق عشق خود را پنهان نگاه می‌دارد و پنهانی بدو عشق می‌ورزد، ولی چون این عیب نقص خود دیدن از میان برداشته شود و تسلیم حاصل گردد چون خود را در او فانی نموده و همچون آینه‌ای انوار جمال دوست را منعکس می‌کند در این هنگام همه جلال از اوست و دیگر روی بستن و تظاهر نمودن معنی ندارد. یا در این هنگام ملامت «در نسخه آقای مجاهد و شرح نور عثمانیه» دیگر جائی ندارد زیرا یار بی‌پرده از رخسار، جمال نموده و پرده‌پوشی بی‌معنی است. از این رو سعدی می‌فرماید:

شمع را باید از این خانه برون بردن و کشتن	تا که همسایه نداند که تو در خانه مائی
کشتن شمع چه حاجت بود از بیم رقیبان	پرتو روی تو گوید که تو در خانه مائی

عین القضاة این ریای با معشوق را این چنین توضیح داده: عشق را از او نهان دارد و درد در میان جان دارد... و در این هر سه مقام عاشق بهستی خود موصوف بود و بخود معروف و چون هستیش در پرتو انوار معشوق روی به نیستی آورد علت برخیزد... و از لوث ریا بکلی پاک گردد عیار و بی‌باک گردد و آنرا که در مقام اتحاد مقرر شود او را چه جای روی و ریا بوده. در مثنوی کنوز الاسرار آمده:

فی الریا العاشق و اخلاصه:

عاشق از بند خلق تا نرهد	هرگز از ورطه ریا نرهد
روی او مانده در ریا زانست	کز ملامت هنوز ترسانست
دل او که روی در خلق است	صدکمندش ز خلق در خلق است

از ملامت ندارد آنکه پاک
 بر نخیزد تعلقات تمام
 نه امیدش بکس نه از کس بیم
 وز ریا پاک منخلع گردد
 روی با عشق آورد در رو
 طمعش دور دارد از اخلاص
 دائماً در سه قبله روی آرد
 نفس و معشوق و خلق قبله اوست
 که از او عشق را نهان دارد
 گر چه سرش خلاف آن داند
 سبب میل جز تخلّق نیست
 نفس را کرده در جوال غرور
 باز پوشیده باطن از ظاهر
 که کند عشق خود ز هر دو نهان
 حال خود را زهر دو می‌پوشد
 کز رخ کار پرده بردارد
 صاحبش از ریا بری ماند
 سوی ایوان عشق رو یابد
 در طریق ریا گذر باشد
 از ریا رست اگر زعلت رست

گر تعلّق بریده گردد پاک
 تا نشد عشق را بکلی رام
 خود نماند چو شد بدو تسلیم
 بیخ پیوند منقطع گردد
 حظ نفس از میان نهد یکسو
 تا نیابد ز حظ خویش، خلاص
 دل که امید و آرزو دارد
 تا مرادات خویش دارد دوست
 روی در نفس خود چنان آرد
 آنچنان مرد را نمایاند
 که مرا با فلان تعلّق نیست
 دل بدین مایه از حدیث آن دور
 عشق با عشق باخته در سر
 روی او در نگار و خلق چنان
 ز آتش عشق اگر چه می‌جوشد
 طمع وصل یار نگذارد
 دست از این علت ار برافشاند
 روی از این هر سه قبله برتابد
 تا هنوزش بخود نظر باشد
 هست با علتش ریا پیوست

در متن فوق صحبت از ریا و تسلیم بمیان آمد. ریا ترک اخلاص است در عمل به آنکه غیر خدا را لحاظ کند «۴». تسلیم: بنا به نقل صاحب مصباح الهدایه بمقدرات الهی راضی شدن است، و مقام آن از توکل و رضا بالاتر است چه در توکل که سالک کارش را بخدا وا می‌گذارد او را وکیل کرده ولی تعلّق خاطر به آن کار دارد. ولی در تسلیم قطع تعلّق می‌کند و از رضا بالاتر است زیرا رضا عبارت است از رفع کراهت و استحالی مرارت احکام قضا و قدر «۵». پس شخص راضی است بآنچه خدا مقرر کرده ولی در تسلیم سالک را طبعی نمی‌ماند که مخالف یا موافق باشد «۶». و تسلیم بر سه قسم است: تسلیم توحید و تسلیم تعظیم و تسلیم اقسام «۷». ولی فقیر رضا را فوق تسلیم می‌داند چه در رضا سالک محبوب است که عاشقانه آنچه از اوست لذت جان اون اوست، و تسلیم محبوب بودن یا شدن نیز خود علامت رضاست و لذا تسلی خود در وجود رضاست و یا جزو رضاست و رضا اصل است. چنانکه در تذکره الاولیاء آمده: نقل است که حسن بصری و مالک دینار و شقیق بلخی «رحمهم الله تعالی» پیش رابعه «رحمها الله» رفتند و در صدق سخن می‌رفت. حسن گفت: صادق نیست در دعوی خویش هر که صبر نکند در ضرب مولای خویش. رابعه گفت: از این سخن بوی منی می‌آید. شقیق گفت: صادق نیست در دعوی خویش که هر که شکر نکند بر ضرب مولای خویش. رابعه گفت از این به باید. مالک دینار گفت: صادق نیست در دعوی خود هر که لذت نیابد از زخم دوست خویش. رابعه گفت: از این به باید. گفتند: اکنون تو بگویی، رابعه گفت: صادق نیست در دعوی خود هر که فراموش نکند الم زخم در

مشاهده مطلوب خویش. و این عجب نبود که زنان مصر در مشاهده یوسف عليه السلام الم زخم نیافتند. اگر سی در مشاهده خالق بدین صفت بود چه عجب «۸». و همین است که سعدی علیه الرحمه می فرماید: خالق بدین صفت بود چه عجب «۸». و همین است که سعدی علیه الرحمه می فرماید:

چون دل آرام می زند شمشیر سر بیازم و رخ نگردانیم

تعلیقات فصل ۳۲

- ۱- لوايح ص ۷۴.
- ۲- لوايح ص ۷۴.
- ۳- لوايح ص ۷۵.
- ۴- كشاف ص ۶۰۶.
- ۵- مصباح الهدايه ص ۳۹۹ - ۴۰۳.
- ۶- مقدمه نفعات ص ۱۲۱.
- ۷- طبقات ص ۳۶۸ بنقل از فرهنگ لغات سجادی.
- ۸- تذکره الاولیاء ص ۸۶.

فصل ۳۳

«۱» بارگاه عشق ایوان است که در ازل ارواح را داغ «الست بربکم» آنجا بار نهاده است. اگر پرده‌ها شفاف آید، او نیز در درون حجب بتابد.

«۲» و اینجا سرّی بزرگ است که عشق این حدیث از درون بیرون آید و عشق خلق از بیرون در درون رود. اما پیداست که تا کجا تواند رفت. نهایت او تا شغاف است که قرآن در حق زلیخا بیان کرد: «قد شغفها حباً» و شغاف پرده بیرونی دل است و دل وسط ولایت است و تنزل اشراق عشق تا بدو بود.

«۳» و اگر تمام حجب برخیزد نفس نیز در کار آید اما عمری نباید در این حدیث تا نفس در راه عشق آید. و حال دنیا و خلق و شهوات و امانی در پرده‌ها بیرونی دل است. نادر بود که به دل رسد، و خود هرگز نرسد.

متن:

«۱» بارگاه عشق ایوان است که در ازل ارواح را داغ «الست بربکم» آنجا بار نهاده است. اگر پرده‌ها شفاف آید، او نیز در درون حجب بتابد.

شرح:

عشق در جان مکان دارد زیرا از ازل بر ارواح داغ عشق «الست بربکم» «آیا من پروردگار شما نیستم؟» نهاده شده است. از ازل جان در بارگاه سلطنت عشق در کنار عشق نشسته و در تعین پهلوی مصطبه عشق جای دارد. اگر پرده‌هایی که بین روح و جسم و بین عشق و عاشق و معشوق اعم از حجابهای ظلمانی و نورانی موجود است همه شفاف شوند عشق از درون آن پرده‌ها انوار خویش را بر سراسر وجود عاشق می‌تاباند و همه چیز را بعینه مشاهده می‌کند.

متن:

«۲» و اینجا سرّی بزرگ است که عشق این حدیث از درون بیرون آید و عشق خلق از بیرون در درون رود. اما پیداست که تا کجا تواند رفت. نهایت او تا شغاف است که قرآن در حق زلیخا بیان کرد: «قد شغفها حباً» و شغاف پرده بیرونی دل است و دل وسط ولایت است و تنزل اشراق عشق تا بدو بود.

شرح:

در اینجا رازی بزرگ نهفته شده چه آن عشق که در درون جان است در واقع خود عشق معشوق است که از درون جان به بیرون می‌تابد، در حالیکه عشق خلق از بیرون بدرون جان می‌تابد و معلوم است که عشق خلق تا «شغاف» بیشتر نفوذ نمی‌کند. چنانکه در قرآن کریم درباره زلیخا آمده که «قد شغفها حباً» «۱» یعنی: دوستی در پرده بیرونی دلش جای گرفت. و شغاف پرده بیرونی دل می‌باشد و دل در وسط ولایت الهی و

تصرفات پروردگاری است و عشق، اشراقات خویش را بصورت نازل‌های به این دلی که در مرتبه شغاف است می‌فرستد.

منظور از نزول اشراقات عشق اینست که: عین عشق چون در ورای مکنونات است اگر صفاتش را نزولی افتد جز در عین روح قرار نگیرد. و اگر آثارش به ترکیب نرسد آن اصلی بود که از درون کار بیرون کار تابنده شده است. بشرط آنکه وجود عاشق مصفاً صفات عشق شده باشد. و پرده‌ها شغاف گشته و... و حجب‌ها میان قلب و نفس برخیزد، نفس از راه خارج در کار آید. و قلب از راه پرتو اصلی که در باطن است حسن پذیر شود، که عشق اصلی از درون به بیرون و عشق خلق از بیرون به باطن نشیند «۲»

متن:

«۳» و اگر تمام حجب برخیزد نفس نیز در کار آید اما عمری ببايد در این حدیث تا نفس در راه عشق آید. و جال دنیا و خلق و شهوات و امانی در پرده‌ها بیرونی دل است. نادر بود که به دل رسد، و خود هرگز نرسد.

شرح:

و اگر همه حجابهای ظلمانی و نورانی «که در فصل ۳۰ شرح داده شد» از میان برداشته شود نفس هم به کار عشق پردازد و محو تماشای عشق شود ولی عمر درازی باید در این راه صرف کرد تا نفس رام شده در خدمت عشق در آمده محو جمال او گردد. پرده‌های بیرونی دل که عشق خلق از آنسو و تا آنجاست جولانگاه دنیا و محل دوستی خلق و جایگاه شهوتها و خوسته‌ها و آرزوهاست. بسیار کم اتفاق می‌افتد که این خواستها بدل برسد بکه بلکه هرگز بدانجا راه نیابد. داستان عشق شاه و کنیزک که اولین داستان کتاب مثنوی مولوی است شاره به این مطلب دارد...

شیخ نه تنها در اینجا بلکه در بحر الحقیقه و بحر المحبّه و دیگر آثار خود بنای عرفان نظری خود را بر مبنای این قرار داده است که می‌فرماید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» اعراف آیه ۱۷۲ یعنی: و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت «پشتهاشان» و ایشان را بر خودشان گواه ساخت «بعلم حضوری و وجدان شخصی» که آیا پروردگار شما نیستم گفتند چرا گواهی دادیم تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این «شهود فطری» غافل بودیم «۳».

عین القضاء هم در این باره و نیز در مورد ممانعت خواسته‌ها می‌فرماید: «ای عزیز یاد آر آنروز که جمال «الست بریکم» بر تو جلوه می‌کردند... هیچ جان نبود که نه ویرا بدید... دریغا شغل‌های دینی و دنیوی نمی‌گذارد که عشق لم یزلی رخت بر صحرای صورت آرپ، مگر که مصلحت در آن بود و الا هم سوادى عظیم بودی «۴»... در لویح می‌گوید: «چون سلطان عشق در بارگاه جان عاشق بار دهد باظهار «الست بریکم» بلی از نهاد عاشق براید و لکن بین عشق و عاشق و دلال معشوق پرده بی‌شمار است اما پرده‌ها در غایت لطافت و رقت است... هفتاد هزار حجاب است اما نوری «۵».

و اما درباره دل و شغاف آن و حالات و مراتب دیگر دل، عرفا بسیار داد سخن داده‌اند. خود شیخ در بحر المحبّه می‌گوید: درباره شغاف اختلاف نظر وجود دارد بعضی‌ها شغاف را دماغ دانسته‌اند بعضی وسط القلب، و نیز مکان روح و جمله بدن نیز شغاف نامیده شده «۶». ضمناً جلوه‌ها و مظاهر دل را طور دوم را قلب که محل ایمان است، و طور سوم را شغاف که معدن محبت است و طور چهارم که فؤاد که معدن مشاهده است و طور پنجم را حبه القلب که معدن محبت حضرت حق است و طور ششم را سويدای دل که معدن مکاشفات

غیبی است و طور هفتم را مهجه القلب گویند که محل ظهور انوار تجلی است. در تفسیر کشف الاسرار آمده: «۷»: بدان که دل آدمی را چهار پرده است، پرده اول صدر است مستقر عهد اسلام لقومه تعالی «افمن شرح الله للاسلام» پرده دوم قلب است محل نور ایمان عالی «کتب فی قلوبهم الایمان» پرده سوم فؤاد است سراپرده مشاهده حق تعالی لقوله «ما کذب الفؤاد ما رای» پرده چهارم شغاف است محط رحل عشق لقوله تعالی «قد شغفها حباً» این چهار پرده هر یکی را خاصیتی است هر یکی را خاصیتی است و از حق بهر یک نظری، رب العالمین چون خواهد که زمینه‌ای را بکمند لطف در راه دین خویش کشد، اول نظری کند بصدر وی تا سینه وی از هوی‌ها و بدعت‌ها پاک گردد و قدم وی بر جاده سنت مستقیم شود. پس نظری کند بقلب وی تا از آرایش دنیا و اخلاق نکویده چون عجب و حسد و کبر و حرص و عداوت و رعونت پاک گردد و در راه ورع روان شود پس نظری کند بفؤاد وی و او را از علائق و خلائق باز برد، چشمه علم و حکمت در دل وی گشاید. نور هدایت تحفه نقطه وی گرداند، چنانکه فرمود: «فهو علی نور من ربه» پس نظری کند به شغاف وی، نظری و چه نظری که بر روی جان نگارست و درخت سرو، از وی بیارست و دیده طرب بوی بیدارست. نظری که درخت است و صحبت دوست سایه آن، نظری که شراب است و دل عارف پیرایه آن، چون این نظر بشغاف رسد او را از آ و گل باز برد قدم در کوی فنا نهد. سه چیز در سه چیز نیست شود: جستن دریافته نیست شود شناختن در شناخته نیست شود و دوستی در دوست نیست شود.

در مثنوی کنوز الاسرار آمده:

عشق را جان گزیده ایوان است	جای بار امانتش ز آن است
عشق در داغگاه روز الست	متمکن درون جان بنشست
گر کنون پرده‌ها تُنگ یابد	نور او از درون برون تابد
ضابطی گویمت چه خوب الحق	که کند فرق عشق خلق از حق
عشق حق از درون برون آید	عشق خلق از برون درون آید
لیک بس روشن است غایت او	پرده دل بود نهایت او
از ره دیده چون به پرده رسد	پرده دارش به پرده ره ندهد
دل محل تنزل عشق است	دایماً در تزلزل عشق است
جای او قلب و نفس و روح آمد	زین سویش بند و زان فتوح آمد
از دو جانب محل تلوین است	جای او بین اصبعین «۸» این است
نفس تا در حجاب پندار است	به کمند هوا گرفتار است
چون حجب مرتفع شود یکبار	جلوه عشق آورد در کار
پس از آن روی سوی عشق آرد	آرزوها تمام بگذارد
لیک عمری شود در این سپری	تا شود نفس از مراد بری

تعلیقات فصل ۳۳

- ۱- سوره یوسف آیه ۳۰ و نیز مراجعه شود به بحر المحبّه ص ۱۰۱
- ۲- نسخه نور عثمانیه ص ۳۳.
- ۳- مراجعه شود به جلد اول فصل ۸ این کتاب درباره معرفی اجمالی کتاب بحر الحقیقه.
- ۴- تمهیدات ص ۱۰۶.
- ۵- لوایح ص ۷۷.
- ۶- بحرال‌محبّه ص ۱۰۱ به عربی و به فارسی ص ۱۲۸ ترجمه ابوالحسن فقیهی.
- ۷- کشف الاسرار ج ۸ ص ۴۱۱ و ۴۱۲.
- ۸- اشاره است باین حدیث نبوی که می‌فرماید: «مثل القلب بین الاصبغین من اصابع الرحمن کریشه فی فلات...» که در مسند احمد ج ۴ ص ۴۱۹ با تغییرات و اضافاتی ذکر شده و نیز حدیث قدسی که در احیاء العلوم ج ۲ ص ۱۲ آمده است که: «ما و سعنی ارضی و لا سمانی و سعنی قلب عبدی المؤمن التّقی النّقی»

فصل ۳۴

«۱» ابتدای عشق چنان بود که عاشق معشوق را از بهر خود خواهد. و این کس عاشق خود است بواسطه معشوق ولیکن نداند، که می خواهد که او را در راه ارادت خود بکار برد، چنانکه گفت:

بیت

گفتم صنمی شدی که جان را وطنی گفتا که حدیث جان مکن گر شمنی
گفتم که به تیغ حجّتم چند زنی گفتا تو هنوز عاشق خویشتنی

«۲» کمال عشق چون بتابد کمترین آن بود که خود را برای او خواهد و در راه رضای او جان دادن بازی داند عشق این بود، باقی هذیان بود و علت.

متن:

«۱» ابتدای عشق چنان بود که عاشق معشوق را از بهر خود خواهد. و این کس عاشق خود است بواسطه معشوق ولیکن نداند، که می خواهد که او را در راه ارادت خود بکار برد.»

شرح: آغاز عشق طوری است که عاشق خام است و معشوق را از برای خود می خواهد، این چنین شخص بسبب انگیزش حسن معشوق در جانش عاشق خودش می باشد ولیکن نمی داند، و می خواهد معشوق را در جهت ارادت خودش بکار برد و رؤیت محبوب از برای دفع آتش و لع بخواهد چون طاقت سوختش ندارد و قوت دل برداشتن ندارد و این خواست معشوق بود برای خود و در معنی این خود را خواستن بود و آنکه خود خواه بود نه در راه بود «۱».

متن:

بیت

گفتم صنمی شدی که جان را وطنی گفتا که حدیث جان مکن گر شمنی
گفتم که به تیغ حجّتم چند زنی گفتا تو هنوز عاشق خویشتنی

شرح: این رباعی را بغلط به مولوی نسبت داده اند و در شماره ۱۸۸۹ در کلیات شمس آمده است ولی محتملاً از شیخ احمد یا دیگری است که او نقل کرده است. وی در این رباعی می گوید: گفتم صنم تو همانی که در جان من وطن داری. گفت: اگر بت پرستی و معشوق پرست درباره جان سخن مگو زیرا جان خو را عاشق نباید ببیند. گفتم: که چه اندازه با دلیل و برهان مرا رنجه می داری و با شمشیر قهر و جلال که دلیل وجود توست مرا می آزاری و شکنجه می دهی؟ گفت: این کار برای آنست که تو هنوز عاشق خودت هستی و باید هستی ترا با شمشیر غیرت از بین ببرم.

متن:

«۲» کمال عشق چون بتابد کمترین آن بود که خود را برای او خواهد و در راه رضای او جان دادن بازی داند عشق این بود، باقی هذیان بود و علت.

شرح: وقتی کمال عشق حاصل شد کمترین کار عشق اینست که ذات و صفات خود را برای معشوق خواهد نه او را برای خود و در راه رضای او از جان دادن نترسد بلکه آنرا برای رضای معشوق تنها یک بازی شمرد. عشق این است و غیر از این هر چه هست بیهودگی و نقص و عیب است. بقول عین القضاة:

در معرکه یلان تو سر باز گر عاشق صادقی تو، سر باز
چون تیغ تلاش بر تو آید از هستی خویشتن تو سرباز «۲»

در اینجا سخن از رضا بمیان آمد. در سیر و سلوک رضا مقام بسیار شامخی دارد رسول خدا در دعا فرمود: **«اللهم انی اسألك یباشر به قلبی و یقیناً صادقاً حتی اعلم انه لن یصبنی الا ما کتبت لی والرضا بما قسمت لی»** یعنی: بار خدایا از تو درخواست می‌کنم ایمانی بمن دهی که دلم بآن مباشرت کند و بدان انس یابد و یقینی راست بمن دهی تا اینکه بدانم هیچ چیز بر من وارد نمی‌شود مگر آنچه در سرنوشت و تقدیر بر من نوشته شده و رضائی بمن دهی که به آنچه قسمت من شده خشنود باشم.

عزالدین کاشانی ضمن آوردن دعای فوق می‌گوید: «مقام رضا نهایت مقام سالکان است تفضل به پایه رفیع و ذروه منبع آن هر رونده را مقدور و بیشتر نه... و رضا از یقین تولد کند... ذوالنون گفته است: رضا شادمانی دل است به گذر سرنوشت، دویم گفته است: رضا استقبال حکم‌های الهی است با روح. جنید می‌گوید: رضا رفع اختیار است «۳». و اما اینکه «در راه رضای او جان دادن بازی داند» همان حدیث حسین علیه السلام در اوج قصه عشق است که نفی خود و اثبات مطلق عشق می‌باشد که حتی جان دادن را هم لایق دوست ندانست و فرمود: **«اللهم رضا بقضائک، تسلیماً لامرک، لا معبود سواک»**.

تعلیقات فصل ۳۴

- ۱- لوایح ص ۷۸ و ۷۹
- ۲- لوایح ص ۷۹.
- ۳- مصباح الهدایه ص ۳۹۹-۴۰۳

فصل ۳۵

عشق مردم خوار است. او مردمی بخورد و هیچ باقی نگذارد. و چون مردمی بخورد، او صاحب ولایت بود، حکم او را بود. اگر جمال برکمال بتابد، بیگانگی معشوق نیز بخورد، و لیکن این سخت دیر بود.

شرح:

عشق چون از عالم تجرید است، از عالم پرورش تجرید تا عالم پرورش ترکیب و انسانیت و مردمی بسی راه است. عشق مصلحت‌های تجرید را در ترکیب گنجانیده و مصالح ترکیب و مردمی را بخورد و نیست کند. اما جمال بکمال تابیدن. جمال عر عشق است بکسوت معشوق. و کمال منتهی اخلاق معشوقست. و عشق صفات خود را که جمالت برکمال معشوق زایدگرداند. بیگانگی معشوق را از عین عشق در جمال که عین عشق است محوگرداند و لیکن این خیلی دیر دست می دهد.

عین القضاء همین مطلب را اینگونه شرح داده: «بیابان بی پایان عشق مردم خوار است. اگر عاشقی را بر برگ مسافرت بود دست در شاخ بیمرادی زند، بلکه نهال هستی از چمن وجود براند و در دریای نیستی افکند.» «لوایح ص ۷۹».

فصل ۳۶

«۱» هرگز معشوق با عاشق آشنا نشود، و اندر آن وقت که خود را بدو و او را به خود نزدیکتر داند دورتر بود، زیرا که سلطنت او راست «والسلطان لا صدیق له.» حقیقت آشنائی در هم مرتبتی بود. و این محال است میان عاشق و معشوق، زیرا که عاشق همه زمین مذلت بود و معشوق همه آسمان تعزز و تکبر بود. آشنائی اگر بود بحکم نفس و وقت بود، و این عاریت بود.

بیت

همسنگ زمین و آسمان غم خوردم تا چون تو شکر لبی بدست آوردم
آهو بمثل رام شود با مردم تو می‌نشوی هزار حیلت کردم

«۲» جباری معشوق با مذلت عاشق کی فراهم آید؟ ناز مطلوب با نیاز طالب کی باهم افتد؟ او چاره این و این بیچاره او. بیمار را دارو ضرورت است اما دارو را بیمار هیچ ضرورت نیست «چه بیمار از نیافتن دارو ناقص آید و باز دارو را از بیمار فراغت حاصل هست» چنانکه گفته‌اند:

بیت

عاشق چه کند که دل بدستش نبود مفلس چه کند که برگ هستش نبود
نی حسن ترا شرف ز بازار من است بت را چه زیان که بت پرستش نبود

متن:

«۱» هرگز معشوق با عاشق آشنا نشود، و اندر آن وقت که خود را بدو و او را به خود نزدیکتر داند دورتر بود، زیرا که سلطنت او راست «والسلطان لا صدیق له.» حقیقت آشنائی در هم مرتبتی بود. و این محال است میان عاشق و معشوق، زیرا که عاشق همه زمین مذلت بود و معشوق همه آسمان تعزز و تکبر بود. آشنائی اگر بود بحکم نفس و وقت بود، و این عاریت بود.

«هرگز معشوق با عاشق آشنائی نباید زیرا عاشقی کسوت نظر است و معشوقی کسوت حسن و این از راه مشوب متفرق است، هرگز یگانه و آشنا نشود اگر چه بصورت نزدیک افتد... زیرا که نظر، همه خواهش است و حسن، همه استغنا و ناز مطلوبی را نیاز طالبی در خور نیفتد.» «شرح نور عثمانیه» پس آنوقتی که عاشق خود را به معشوق و او را به خود واقعاً نزدیکتر می‌داند آن وقت در حقیقت دورتر می‌باشد زیرا که تسلط و چیرگی از آن معشوق است که گفته‌اند:

«والسلطان لا صدیق له» «۱» یعنی پادشاه دوستی ندارد. یا برای شاه دوستی معنی ندارد. وقتی آشنائی بین دو تن پدید می‌آید که دو تن در یکمرتبه باشند و این امر در بین عاشق و معشوق غیر ممکن است، زیرا عاشق چون زمینی، خوار و فرو افتاده و علت قابله و منفعله است وای معشوق چون آسمان، بلند و بزرگ و با عظمت بوده علت فاعله محسوب می‌شود «اگر آشنائی بین این نفس یعنی فروغ قلوب به لطایف غیوب و نیز بنا به

حکم وقت «۳». یعنی حالت‌ها و واردات غیبی می‌باشد و این عاریتی است گاهی هست و گاهی نیست چنانکه حضرت یعقوب در لحظه‌ای داشت و لحظه‌ای نداشت چنانکه سعدی می‌گوید:

یکی گفتا بان گمگشته فرزند
که ای روشن روان پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی
چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهانست
دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گهی بر تارک اعلی نشینیم
گهی تا پشت پای خود نینیم

و این در حالت ابن‌الوقتی است که توضیح داده شد.

می‌گوید: «آشنائی عاشق بر معشوق محال است... در آن حال که عاشق خود را به معشوق نزدیکتر داند او دورتر بود و معشوق از او با نفورتر بود «۴»»

متن:

بیت

«همسنگ زمین و آسمان غم خوردم
تا چون تو شکر لبی بدست آوردم
آهو بمثل رام شود با مردم
تو می‌نشوی هزار حیلت کردم»

شرح: این رباعی در مرصاد العباد «۵» و لویح «۶» آمده و احتمالاً از خود شیخ است چه، رازی و عین‌القضاه در چند مورد اشعار شیخ را نقل کرده‌اند.

یعنی باندازه سنگینی زمین و آسمان اندوه و عشق کشیدم و غم و رنج تحمل کردم تا اینکه یاری شکر لب بدست آوردم «لب». در اصطلاح عرفانی کلام و «لب لعل» بطون کلام «و لب شکرین» کلام مُنزل و «لب شیرین» کلام بی‌واسطه را گویند «۷».

وقتی آهو را نوازش کنند با مردم رام می‌شود ولی تو با وجودی که هزار حيله بکار بردم رام نشدی.

متن:

«۲» جباری معشوق با مذلت عاشق کی فراهم آید؟ ناز مطلوب با نیاز طالب کی باهم افتد؟ او چاره این و این بیچاره او. بیمار را دارو ضرورت است اما دارو را بیمار هیچ ضرورت نیست «چه بیمار از نیافتن دارو ناقص آید و باز دارو را از بیمار فراغت حاصل هست»

شرح: صفت جباری معشوق با خواری عاشق در یکی جمع نمی‌شود، ناز طالب و نیاز مطلوب یکی نیست، معشوق چاره است و استغناء و بی‌نیازی. ولی عاشق بیچاره و فقیر و نیازمند. بیمار احتیاج به دارو دارد ولی دارو احتیاج به بیمار ندارد چه، بیمار از نیافتن دارو نقص خواهد داشت و بیمارتر خواهد شد. ولی دارو از نقص مبرا است و آسوده خاطر. چنانکه گفته‌اند:

متن:

بیت

عاشق چه کند که دل بدستش نبود
مفلس چه کند که برگ هستش نبود
نی حسن ترا شرف ز بازار من است
بت را چه زیان که بت پرستش نبود

شرح: عاشق وقتی دل از دست داده است چه کار می‌تواند بکند، و مفلس وقتی که چیزی ندارد چه عرضه کند. اگر چه حسن تو از آنرو در بازار داد و ستد عشق خریدار آن شدم، شهره شد، ولی حسن تو از عشق من شرفی

حاصل نمی‌کند، بلکه من بدان شرف یافته‌ام و اگر بحسن تو هم عاشق نمی‌شدم از شرف تو کاسته نمی‌شد. چرا که اگر بت پرستی نباشد چه زیانی به بت می‌رسد. عین القضاء می‌گوید «۸»: آن مقتدای اهل تحقیق احمد غزالی قدس روحه گفته است: عاشق زمین ذلت است و معشوق آسمان عزت و عزت او با ذلت این کی فراهم آید و ناز او با نیاز این کی بهم شود او چاره این و این بیچاره آن... هم سنگ!

تعلیقات فصل ۳۶

- ۱- این عبارتی جزئی از یک ضرب المثل است که گفته شده: البحر لا جار له و السطان لا صدیق له و العافیة لا قیمة له. تفسیر سوره یوسف. و التین الجامع للطائف البساتین ص ۵۲۴ بنقل از تعلیقات آقای مجاهد بر سوانح.
- ۲- اصطلاحات شاه نعمت الله ولی ص ۸۰.
- ۳- درباره وقت در شرح فصل اول سوانح به تفصیل سخن گفته شده بدانجا مراجعه شود.
- ۴- لوایح ص ۸۰.
- ۵- مرصاد العباد ص ۷۰.
- ۶- لوایح ص ۸۱.
- ۷- لمعات، اصطلاحات ص ۶۷.
- ۸- لوایح ص ۸۱.

فصل ۳۷

حقیقت عشق جز بر مرکب جان سوار نیاید. اما دل محل صفات اوست، و او خود به حجب عزّ خود متعزّز است. کس ذات و صفات او چه داند؟ یک نکته از نکت او روی به دیده علم نماید، که از روی لوح دل بیش از این ممکن نیست که از او بیانی یا نشانی تواند داد. اما در عالم خیال تا روی خود را فرا نماید. گاه بود که نشانی دارد علی التّعیّن و گاه بود که ندارد.

شرح:

شارح «نسخه نور عثمانیه» می‌گویی: «ذات عشق در حجاب خفای خود متعزّز است علم کی بدو رسد؟ اما از او شعله نزول کند تا مُدرک علم شود اثبات علم مر آن شعله راست، و از برای ضرورت ادراک علم، عشق را نزول می‌باید کرد، اما نزولش جز در صورت خیال نباشد، که هر صورت که اثبات کنی، ذات عشق از آن منزّه است، گاه بود که صورت خیالی فرا دیده علم چنان نماید که علم ادراک کند تعین صورت، و گاه بود که ادراک تعین صورت بود.»

و اما منظور شیخ و شارح اینست که تنها جان می‌تواند حقیقت عشق را پذیرفته در خود جای داده و حمل کند و دل تنها می‌تواند جایگاه صفات او باشد. و صاحب دل کسی است که خود را به آن صفات متّصف کند، و اما خود ذات عشق در پس پرده‌های پنهانی در مسند عزّت نشسته و مستغنی از هر چیز است «و هو العزیز الحکیم» هیچکس با علم نمی‌تواند ذات و صفات او را ادراک کند، یک رمز از رموز او «نکت جمع نکته اینجا بمعنی رمز است» که در واقع شعله‌ای از آن آتشگاه است از آن مرتبه نازل می‌شود تا دیده علم بتواند آنرا دریابد و آنچه علم در می‌یابد همین صورت نازله حقیقت است. چنانکه در قرآن کریم آمده که: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» و از این باب بیش از ۲۰۰ آیه که نزول حقیقت در نمود لفظی و عینی و ذهنی و خارجی است مطرح شده، همه برای آنست که دیده علم صورت نارله را در حدّ توان درک می‌کند و دیده اشراق تجلّی صفات را در صورت نازله آن در قلب می‌بیند و در دید حقیقت نه دیده می‌ماند نه صاحب دیده و نه خبری از او... «آنها که خبر شد خبری باز نیامد». پس همانطور که گفته شد برای دل بیش از این درکی امکان ندارد که بتواند از آن بیانی کند یا نشانی دهد، اما در عالم خیال گاه روی حقیقت در چهره تعین و نمود ظاهر می‌شود که گاهی آنچه خیال کرده می‌شود نشانه حقیقت متعین است و گاه موضوع و حقیقت ندارد.

برای درک بهتر موضوع از لوائح «ص ۸۱ و ۸۲» عین القضاة در این باره کمک می‌گیریم که می‌فرماید: «عشق راکب و مرکب جانست اگر چه جان متصرّف عالم ارکان است اما دل محل صفات عشق می‌شود. بدین نسبت عشق غیبی بود، چون نفس او به حجب عزّت خود محتجب است ذات و صفات او یک نقطه بیش نیست. اگر عشق را تعلق به عالم حدوث بودی او را با اوصاف او تکثر بودی نه وحدت. و اگر بقدم متعلّق بودی وصف او زاید بودی بر ذات.»

اما نه ذات بودی نه غیر ذات و ا و یک نقطه است. بدین نسبت نه با عاشق آمیزد و نه در معشوق. همانا معنی رابطه اوست که چون یکی بکشد دیگری بجنابند و این معنی در بیان ننگنجد. ای برادر عشق نه معشوق است نه عاشق با آنکه هم خود معشوق است و هم عاشق. اگر نسبت به حدوث دارد نه عاشق است نه معشوق واسطه است میان هر دو و اگر نسبت بقدم دارد هم عاشق است و هم معشوق و هم عشق.»

فصل ۳۸

«۱» گاه نشان به زلف و گاه به خدّ بود و گاه به خل و گاه به قدّ و گاه به دیده و گاه به ابرو و گاه به غمزه و گاه به خنده معشوق و گاه به عتاب.

«۲» و این معانی هر یک از طلب گاه عاشق نشانی دارد. آن را که نشان عشق بر دیده معشوق بود قوتش از نظر معشوق بود و از علّتها دورتر بود که دیده در ثمین دل و جان است. عشق که نشان به دیده معشوق کند در عالم خیال، دلیل طلب جان و دل او بود و از علل جسمانی دور بود. و اگر به ابرو بود طلب بود از جان او اما طلایه هیبت ایستاده بود در پیش آن طلب، زیرا که ابرو نصیب دیده آمد.

«۳» و همچنین هر یک از این نشانهها در راه فراست عشق از عاشق طلب روحانی یا جسمانی یا علّتی یا عیبی بیان کند، زیرا که عشق را در هر پرده از پرده‌های درون نشانی است، و این معانی نشان اوست در پرده خیال. پس نشان او مرتبه عشق بیان کند.

متن:

«۱» گاه نشان به زلف و گاه به خدّ بود و گاه به خل و گاه به قدّ و گاه به دیده و گاه به ابرو و گاه به غمزه و گاه به خنده معشوق و گاه به عتاب».

شرح:

در اینجا شیخ چند اصطلاح تصوّف عاشقانه را باهم آورده که معنی بعضی از آنها را بیان کردیم، و در اینجا یکبار دیگر نقل دیگر نقل می‌کنیم:

زلف: غیب هویت را گویند که کس را بدان راه نیست «۱».

خدّ یا روی: مرآت تجلیات را گویند.

چهره: کلیات را گویند که سالک بر کیفیت آن مطلع شود تعلیم او در او باقی باشد.

رخ: تجلیات محض را گویند «۲».

خال: یا خال سیاه عالم غیب را گویند «۳».

قدّ: استواء الهی را گویند.

قامت: سزاواری پرستش را گویند که هیچکس جز حق تعالی را این سزاواری نیست «۴».

دیده: اطلاع الهی را گویند.

چشم: صفت بصیری الهی را گویند. ضمناً چشم مست: سترکردن الهی را بر تقصیر.

چشم خماری: سترکردن تقصیر سالک را گویند از سالک.

چشم شهلا: ظاهرکردن احوال و کمالات و علو مرتبه سالک را گویند.

چشم ترک: سترکردن احوال و مقالات و کمالات و علو مرتبه سالک را گویند.

چشم نرگس: سرّ احوال و کمالات را گویند «۵».

ابرو: اهمال کردن و سقوط سالک است از درجات بواسطه تقصیری که از او بوجود آید.

کمان ابرو: عرض کردن سقوط بر سالک.

جفت ابرو: سقوط سالک است.

طاق ابرو: اهمال کردن و سقوط سالک است از درجه و مقام. «۶»

غمزه: فیوضات و جذبات قلبی را گویند «۷».

خنده: لطف و گشادگی دل و بسط است «۸».

عتاب: ملامت کردن را گویند... و بعضی گویند مراد از عتاب، عتاب بانفس است در کارهای بد که او را باز دارد و ملامت کند از آنها «۹».

اکنون با توجه باین اصطلاحات عرفانی می‌توان گفت که منظور شیخ اینست که: وقتی بخواهند سوانح عشق را که ورای ادراک علم است در این عالم نمود و ماده، نشان دهند آن مسائل مجرد را به چیزهایی غیر مجرد از قبیل زلف و روی و خال و قد و چشم و ابرو و غمزه و خنده و عتاب معشوق که جنبه صوری دارد در واقع نشان می‌دهند. یا سالک شاهد با این کلمات بیان می‌کند تا دیگران بفهمند، «که طبق قانون تداعی معانی و بنا بر اصل در ذهن متبادر می‌شود».

متن:

«۲» و این معانی هر یک از طلب‌گاه عاشق نشانی دارد. آن را که نشان عشق بر دیده معشوق بود قوتش از نظر معشوق بود و از علتها دورتر بود که دیده در ثمین دل و جان است. عشق که نشان به دیده معشوق کند در عالم خیال، دلیل طلب جان و دل او بود و از علل جسمانی دور بود. و اگر به ابرو بود طلب بود از جان او اما طلایه هیبت ایستاده بود در پیش آن طلب، زیرا که ابرو نصیب دیده آمد».

شرح:

این معانی همه نشانه‌هایی از خواستگاه عاشق است چه صورت معشوق و جلوه‌های او در هر منزلی بنوعی جلوه‌گری می‌کند و عاشق را هر حال و مقامی بهره می‌دهد که آن بهره مناسب حال عاشق باشد. لذا آنکس که امید به عنایت معشوق دارد که از جانب او کشش و ارائه عشقی باشد همیشه در انتظار آنست که از دست معشوق قوت خورد و مورد نظر و توجه و عنایت او باشد، این چنین کس از نقص و عیب دورتر است. که دیده الهی یعنی صفت بصیری الهی که به حال بندگان و نیازشان و مقدار نیازهای مراتب آنان آگاه و بیناست چون گوهری گرانبها در دل و جان می‌درخشد و اجزاء وجود را روشنی می‌بخشد. و حال چون عشق بخواهد در عالم خیال بشکل چشم معشوق جلوه‌گر شود تعبیر آن اینست که طالب جان و دل اوست و او در این شهود از علل جسمانی و نقص و عیب آن بدور است. حال اگر در خواب یا خیال ابرو بیند تنها جان او را می‌طلبد. اما پیش قراولان آن خواست در جلوی خانه طلب او ایستاده‌اند و این از آنروست که ابرو نگهبان چشم است.

متن:

«۳» و همچنین هر یک از این نشانه‌ها در راه فراست عشق از عاشق طلب روحانی یا جسمانی یا علتی یا عیبی بیان کند، زیرا که عشق را در هر پرده از پرده‌های درون نشانی است، و این معانی نشان اوست در پرده خیال. پس نشان او مرتبه عشق بیان کند».

شرح:

و بهمین تربیت نشانه‌ها که گفته شد بیانگر آنست که عشق با فراستی که دارد طلب روحانی و مراتب سلوک و یا خصوصیات جسمانی و یا عیب و نقص‌های عاشق را دریافته و بشکل نمودی «سمبلیک» رخ و خال و زلف و... جلوه می‌کند تا عشق را که در هر پرده‌ای نشانی خاص دارد. بر عاشق عرضه کند تا عاشق آنرا دریافته و حال خود و درجات خویش را بشناسد. و این معانی تعینی و نمودی «زلف و...» نشانه عشق معشوق در خیال عاشق می‌باشد که با هر نشانه‌ای مرتبه عشق او معلوم شود.

برای توضیح این سخن بد نیست بگوییم که تجلیات بر حضرت ابراهیم بشکل ستاره و سپس ماه بعد خورشید متجلی می‌شود و می‌گذرد و حضرت می‌فرماید: «**لا احب الا فلین**» سپس عشق مطلق بی‌صورت ظهور پیدا می‌کند که فرماید: «**انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض**» منظور اینست که من رویم را از نمودهای تعینی که ستاره و ماه و خورشید و امثالهم باشد برگردانده و به کسی که آسمانها و زمین نمود وجودی خالقیت اوست روی آورده‌ام. و همچنین اینگونه نمود شهودی در خواب حضرت یوسف و سایر انبیاء «در خواب و بیداری» ظاهر می‌شود پس عاشقان که همواره تحت عنایت و تربیت معشوق خویشند معشوق در هر مرتبه‌ای با علامت‌های راهنمایی آنها را رهبری می‌کند.

و اما در معنی «فراست» صاحب مصباح الهدایه می‌نویسد: «علم لدنی ادراک معانی و کلمات از حق بی‌واسطه بشر و آن بر سه قسم است: وحی، الهام، فراست. وحی خاصه انبیاست. الهام مخصوص است بخواص اولیا. و اما فراست علمی بود که سبب تفرس آثار صورت، از غیب مکشوف شود و آن مشترک است میان خواص مؤمنان چنانکه در حدیث است: «**اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله**» و فرق میان فراست و الهام آنست که در فراست کشف امور غیبی بواسطه تفرس آثار صورت بود و در الهام بی‌واسطه آن «۱۰».

عین القضاء در تمهیدات بعضی از اصطلاحاتی را که شیخ آورده مطرح نموده و به توضیح آن پرداخته می‌نویسد: گرچه دانی ای عزیز که این شاهد کدامست؟ و زلف شاهد چیست؟ خد و خال کدام مقام است؟ مرد رونده را مقام‌ها و معانی‌هاست که چون آنرا در عالم صورت و جسمانیّت عرض کنی و بدان خیال انس گیری و یادگار کنی، جز در کسوت حروف و عبارات شاهد و خد و خال و زلف نمی‌توان گفت و نمود مگر این بیت‌ها نشینده‌ای:

مهریست ز مشک بر شکر، پندارم	خالیست سیه بر آن لبان یارم
من بشکنم آن مهر و شکر بردارم	گر شاه حبش بجان دهد زنهارم

دریغا چه می‌شنوی خال سیاه مهر محمد رسول الله ﷺ میدان که بر چهره «لا اله الا الله» ختم و زینتی شده است، خد شاهد هرگز بی‌خال کمالی ندارد. حد جمال «لا اله الا الله» بی‌خال محمد ﷺ رسول الله هرگز کمال نداشتی و خود متصور نبودی، و صد هزار جان عاشقان در سر این خال شاهد شده است. میان مرد و میان لقاء الله یک جمال دیگر مانده باشد، چون از این حجاب درگذرد جز جمال لقاء الله دیگر نباشد و آن یک حجاب کدامست. بیرون ز سر و زلف شاهد ره نیست. این مقام است «۱۱».

تعلیقات فصل ۳۸

- ۱ تا ۶- تمام اصطلاحات از لمعات عراقی بخش اصطلاحات نوشته شد.
- ۷- کشف ص ۱۵۶۰ و فرهنگ تعبیرات عرفانی- غمزه.
- ۸- خنده، این اصطلاح در مأخذی دیده نشد.
- ۹- فرهنگ تعبیرات و رسائل خواجه عبدالله انصاری ص ۱۱۶ و کشف ص ۹۵۱.
- ۱۰- مصباح الهدایه ص ۷۶-۷۹ و نیز مراجعه شود به منازل السائرین «باب الفراست».
- ۱۱- تمهیدات ص ۲۹.

فصل ۳۹

«۱» حقیقت عشق چون پیدا شود عاشق قوت معشوق آید نه معشوق قوت عاشق، زیرا که عاشق در حوصله معشوق تواند گنجید اما معشوق در حوصله عاشق نگنجد. عاشق یک موی تواند آمد در زلف معشوق، اما همگی عاشق یک موی معشوق را بر نتابد و مأوی نتواند داد.

«۲» پروانه که عاشق آتش آمد قوت او در دوری اشراق است. طلایه اشراق او را می‌زبانی کند و دعوت کند، و او به پر همت خود در هوای طلب او پرواز عشق می‌زند. اما پرش چندان باید تا بدو رسد. چون بدو رسید، نیز او را روشی نبود، روش آتش را بود در او، و او را نیز قوتی نبود، قوت آتش را بود. و این بزرگ سری است. یک نفس او معشوق خوگردهد. کمال او اینست. و آن همه پرواز و طواف کردن او برای این نفس و معشوق خوگردهد. کمال او اینست. و آن همه پرواز و طواف کردن او برای این نفس است. تا کسی بود که این بود! و پیش از این بیان کرده‌ایم که حقیقت وصال اینست. یک ساعت صفت آتشی او را می‌زبانی کند و زود بدر خاکستری بیرونش کند. ساز همه چندان می‌باید که تا بدو رسد. وجود و صفات او خود همه ساز راه است. «افنیت عمرک فی عمارة الباطن فاین الفناء فی التوحید» این بود.

«۳» از آنچه عاشق را تواند بود هیچ چیز نیست که ساز وصال تواند آمد. ساز وصال معشوق را تواند بود. و این سری بزرگ است که وصال مرتبه معشوق است و حق اوست. فراق است که مرتبه عاشق است و حق اوست. لاجرم وجود عاشق ساز فراق است و وجود معشوق ساز وصال. عشق خود بذات خود از این علایق و علل دور است، که عشق را از وصال و فراق هیچ صفت نیست. این صفات عاشق و معشوق است. پس وصال مرتبه تعزز و کبریای معشوق است و فراق مرتبه تذلل و افتقار عاشق است. لاجرم ساز وصال معشوق را تواند بود و ساز فراق عاشق را، و وجود عاشق یکی از سازهای فراق است.

مصراع

در عشق تو انبه است تنهائی من

آن را که وجودش زحمت بود و ساز فراق بود، او را ساز وصال از کجا آید؟

«۴» زمین وصال نیستی آمد و زمین فراق هستی آمد. تا شاهد الفنا در صحبت بود، وصال وصال بود، چون او بازگردد حقیقت فراق سایه افکند امکان وصال برخیزد، که عاشق را ساز وصال نتواند بود، که آن وظیفه معشوق است.

حکایت

آورده‌اند که روزی سلطان محمود نشسته بود در بارگاه. مردی بیامد و طبقی نمک بر دست نهاده. در میان حلقه بارگاه محمود آمد و بانگ می‌زد نمک که می‌خرد؟ محمود هرگز آن ندیده بود بفرمود تا او را بگرفتند. چون بخلوت نشست او را بیاورد و گفت: این گستاخی بود که تو کردی و بارگاه محمود چه جای منادی کردن نمک فروش بود؟

گفت: ای جوانمرد، مرا با ایازکاری است. نمک بهانه است.

گفت: ای گدا، توکه باشی که با محمود دست در یک کاسه کنی؟ مرا که هفتصد پیل بود و جهانی ملک و ولایت و ترا یکشبه نان نبود؟

گفت: قصه دراز مکن، که این همه که تو داری و بر دادی ساز وصال است نه ساز عشق. ساز عشق دلی است بریان و آن ما را بکمال است و بشرط کار است. لابل، یا محمود، دل ما خالی است از آنکه در او هفتصد پیل را جایگاه بود، و حساب و تدبیر چندین ولایت بکار نیست. ما را دلی خای، سوخته عشق ایاز. یا محمود، سر این نمک دانی چیست؟ آنکه در دیگ عشق تو نمک تجرید و ذلت در می‌باید که بس جباری. و آن آیات ملاء اعلی دان که «و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك» با ششصد پر طاوسی. گفت: «تجریدی که شرط این کار است شما را در می‌باید، و چون بود آنکه شما نه این باشید. و شما را برگ آن نبود که بترک خود بگوئید.» یا محمود، این همه که تو بر دادی ساز وصال است، و عشق را از وصال هیچ صفت نیست. چون نوبت وصال بود، ایاز را خود ساز وصال بکمال هست. یا محمود، این هفتصد پیل و این همه ولایت سند و هند بی‌ایاز هیچ ارزد، یا بجای یک موی از زلف او قیام کند؟ گفت: نه

گفت: بازو در گلخنی یا در خانه تاریک بهشت عدن بود و در وصال بکمال بود؟ گفت: بود.

گفت: پس این همه که تو بر دادی ساز وصال هم نیست. که ساز وصال هم معشوق را تواند بود نه عاشق را، و آن جمال بکمال و خدّ و خال و زلف بود، و آن آیات حسن است. «۵» از اینجا بدانستی که از وصال و از فراق عشق را هیچ صفت نیست، و از ساز وصال عاشق را هیچ چیز معلوم نیست و نتواند بود. ساز وصال وجود معشوق است و ساز فراق وجود عاشق «و عشق از هر دو بی‌نیاز» اگر سعادت وقت مساعدت کند این وجود فدای آن وجود آید. این است وصال بکمال.

بیت

عشقی بکمال و دلربائی بجمال دل پر سخن و زبان زگفتن شده لال
زین نادره‌تر کجا بود هرگز حال من تشنه و پیش من روان آب زلال

متن:

«۱» حقیقت عشق چون پیدا شود عاشق قوت معشوق آید نه معشوق قوت عاشق، زیرا که عاشق در حوصله معشوق تواند گنجید اما معشوق در حوصله عاشق نگنجد. عاشق یک موی تواند آمد در زلف معشوق، اما همگی عاشق یک موی معشوق را بر نتابد و مأوی نتواند داد.

شرح:

وقتی حقیقت عشق بر عاشق پیدا شود «بر عکس آغاز عشق که عاشق خام است و از معشوق قوت می‌خورد و تغذیه می‌کند» اکنون عاشق پخته شده و کلّ وجود عاشق غذای معشوق است نه اینکه معشوق غذای عاشق باشد. و این بدان دلیل است که: عاشق می‌تواند در چینه‌دان معشوق یعنی در وجود بی‌نهایت معشوق جای گیرد ولی معشوق چون بی‌نهایت است در محدوده وجود عاشق جای نگیرد و بی‌نهایت در نهایت نگنجد. عاشق نسبت به معشوق مثل موئی است در کثرات گیسوان معشوق یعنی در حکم جزء است نسبت به کلّ و معشوق همه

وجود او را در بر می‌گیرد و در خود محو می‌کند. ولی همگی وجود عاشق حتی نمی‌تواند یک موی معشوق را بر تابد و آنرا در خویشتن خویش جای دهد.

شارح «نسخه نور عثمانیه» می‌نویسد: چون ثابت شد که سلطنت عشق از صورت معشوق بر ذات عاشق مسلط شده است، پیدا بود که کنج مذلت عاشق جای سلطنت را چقدر مأوی تواند شد. وسعت سلطنت را مأوی بندگان بس است، و لیکن بندگان را مواجعت سلطنت یکیست اگر عاشق قوت معشوق آید، معشوق قوت عاشق نتواند آمد که گنجائی ندارد. سبب این بود «۱».

متن:

«۲» پروانه که عاشق آتش آمد قوت او در دوری اشراق است. طلایه اشراق او را می‌زبانی کند و دعوت کند، و او به پر همت خود در هوای طلب او پرواز عشق می‌زند. اما پرش چندان باید تا بدو رسد. چون بدو رسید، نیز او را روشی نبود، روش آتش را بود در او، و او را نیز قوتی نبود، قوت آتش را بود. و این بزرگ سری است. یک نفس او معشوق خوگرده. کمال او اینست. و آن همه پرواز و طواف کردن او برای این نفس و معشوق خوگرده. کمال او اینست. و آن همه پرواز و طواف کردن او برای این نفس است. تا کسی بود که این بود! و پیش از این بیان کرده‌ایم که حقیقت وصال اینست. یک ساعت صفت آتشی او را می‌زبانی کند و زود بدر خاکستری بیرونش کند. ساز همه چندان می‌باید که تا بدو رسد. وجود و صفات او خود همه ساز راه است. «افنیت عمرک فی عمارة الباطن فاین الفناء فی التوحید» این بود.

شرح: پروانه از آن جهت عاشق شده است که غذا و حظ پروانه از آتش است و چون از او دور است از نور و آن آتش بهره‌مند می‌شود و چون طلایه سپاه نور یعنی جلوه شعاع فرا رسند پروانه را بخود دعوت می‌کنند تا از او به غذای نور پذیرائی کنند. پروانه با پر همت خود عاشقانه پرواز می‌کند «معشوق عاشق را می‌طلبد و می‌گوید «ادعونی استجب لکم» و عاشق بسته به همت خود به دعا و عبادت و سیر و سلوک می‌پردازد و صفات خود را وسیله می‌سازد» تا به آن نور برسد ولی پریدن و غذای نور خورد او تا آنجاست که بنور برسد دیگرکاری نمی‌تواند بکند و این آتش است که کار خود می‌کند. او دیگر قوتی ندارد که بخورد و تنها آتش است که او را در خود فرو می‌برد و می‌خورد و محو می‌کند و این رازی بزرگ است. پروانه عاشق وقتی دید که قوت و غذای معشوق شده در آن لحظه عاشق بر خودش می‌شود و عاشق خود معشوق می‌شود و کمال او هم در همین مرحله است. تمام پرواز او بسوی نور و طواف نور برای چنین لحظه‌ای است که می‌بیند خودش و معشوق هر دو یکی شده و شعله عشق شده‌اند. «تا من همه معشوق شدم عاشق کیست». قبلاً گفتیم که حقیقت وصال هم همین است که یک ساعت در آتش شعله‌ور شده و خود آتش گردد ولی زود خاکستر می‌شود و بیرونش می‌ریزند «فناء بعد از فناء» و ساز «تمیز. توشه. خواسته. دستگاه. خلقت. سازگاری. طریق و شیوه. مهمانی، فرهنگ معین» او تا آنجاست که باو برسد. وجود و صفات عاشق همه توشه راه می‌باشد. و از اینرو گفته‌اند: «آیا عمرت را در آبادانی باطن گذاشتی پس در توحیدکی رسی». در متن فوق دو مسأله اساسی است یکی همین کلام حسین بن منصور حلاج است که بابراهیم خواص که در بیابان می‌گردید گفت چه می‌کنی؟ گفت: قدم خویش در توکل راست می‌کنم. حلاج گفت: همه عمر در آبادانی باطن گذاشتی پس در توحیدکی رسی؟ که این مطلب را هجویری و قشیری و میبیدی و ابو حامد غزالی آورده‌اند «۲».

و اما مسأله مهم دیگر این بحث موضوع شمع و پروانه است که بعنوان تمثیل عشق و مراحل یقین در آثار اکثر عرفا و شعرا آمده است. و ما برای نمونه آنچه عین القضاة شاگرد شیخ در این باره گفته است بعنوان توضیح مسأله می‌آوریم، وی در تمهیدات می‌نویسد:

«ای عزیز، پروانه قوت از عشق آتش خورد. بی‌آتش قرار ندارد. و در آتش وجود ندارد تا آنگاه که آتش او را چنان گرداند که همه جهان آتش بیند، چون بآتش رسد، خود را بر میان زند. خود نداند فرقی کردن میان آتش و غیر آتش، چرا؟ زیرا که عشق، همه خود آتش است.

چون پروانه خود را بر میان زند، سوخته شود، همه ناز شود. از خود چه خبر دارد و تا بود در خود بود، عشق می‌دید، و عشق قوتی دارد که چون عشق سرایت کند به معشوق، معشوق همگی عاشق را بخود کشد و بخورد. آتش عشق پروانه را قوت می‌دهد و او را می‌پروراند تا پروانه پندارد که آتش، عاشق پروانه است. معشوق شمع همچنان با تربیت و قوت باشد بدین طمع خود را بر میان زند. آتش شمع که معشوق باشد باری بسوختن درآید تا همه شمع، آتش باشد، نه عشق و نه پروانه. و پروانه بی‌طاقت و قوت «۳».

و نیز در لواط می‌نویسد:

«چون حقیقت عشق ظاهر گردد و آفتاب حسن معشوق از افق دلربائی طالع گردد عاشق در پرتو آن نور آید نه معشوق، زیرا که پروانه در طلب شمع پر زند تا خود را بسوزد، نه شمع در طلب پروانه شود و این معنی از استغناء معشوق است و افتقار عاشق. اما ای عزیز، عاشق از سر خود تواند خاست و خود را فدای راه عشق تواند کرد. اما معشوق را تعزز و کبریا نگذارد که ملاحظه حال در هم شده عاشق کند عجب او بلاء این و این فدای او، و این خواهد که برای او باشد. این در حوصله او ننگند. اگر چه بقای پروانه در دوری آتش است اما از کمال عشق طاقت دوری ندارد که در قر بماند برگ آن ندارد که در بعد بماند این تواند که خود را بسوزد این نتواند که بخود او را بر افروز. تواند که در آتش سوزد اما نتواند که آتش شود. اما چون راه یابد خود را بی‌محابا در افکند و مرادش همه آن بود که یک نفس او شود گر چه در نفس دیگرش براه دازد، اما از آن باک ندارد. الم این بعد در لذت آن قرب مندرج گردد اگر تمثیل عاشق را سرمایه عمر در آن صرف شود که یک نفس در عالم اوئی او بار یابد. بسیار باشد آنچه شنوده‌ای از توکل و تفویض و تسلیم و غیر آن جمله زاد راه است و سازگار عشق. در این عالم الفناء فی التوحید می‌باید تا کاری برآید. چیزی را که در فنا باید طلبید تو در بقا طلبی کی یابی؟ «افنیت عمرک فی عمارة باطنک» آنچه عاشق خود را در نظر معشوق بردار می‌کند یا نعره بخود بر می‌آرد آن تجلّلات و تجاسر و قوت خود نمودن در تحمل بر بلاء او و آن جمله اسباب بعد است الحذر الحذر «۴».

متن:

«۳» از آنچه عاشق را تواند بود هیچ چیز نیست که ساز وصال تواند آمد. ساز وصال معشوق را تواند بود. و این سرّی بزرگ است که وصال مرتبه معشوق است و حق اوست. فراق است که مرتبه عاشق است و حق اوست. لاجرم وجود عاشق ساز فراق است و وجود معشوق ساز وصال. عشق خود بذات خود از این علایق و علل دور است، که عشق را از وصال و فراق هیچ صفت نیست. این صفات عاشق و معشوق است. پس وصال مرتبه تعزز و کبریای معشوق است و فراق مرتبه تذلل و افتقار عاشق است. لاجرم ساز وصال معشوق را تواند بود و ساز فراق عاشق را، و وجود عاشق یکی از سازهای فراق است. مصراع: «در عشق تو انبه است تنهائی من» آنرا که وجودش زحمت بود و ساز فراق بود، او را ساز وصال از کجا آید؟

شرح:

آنچه عاشق دارد چیزی نمی‌باشد که بتواند بعنوان توشه راه و یا خلعتی در راه وصال معشوق بحساب آید پس ساز و برگ وصال از سوی معشوق است. و اینهم راز بزرگی است که وصال در واقع در خور مرتبه معشوق است و سزاوار او می‌باشد که بهره خواهد برد و عاشق از جهت صفت خودی خویش در مرتبه فراق قرار دارد و سزاوار فراق است. پس بناچار وجود عاشق بسوی فراق در حرکت است و وجود معشوق در جهت وصال است. و عشق مطلق بذات خود از این وابستگی به فراق یا وصال و از اینگونه صفت‌ها دور می‌باشد زیرا ذات مطلق از صفت وصال و فراق و نظائر آن مبرا است و این صفات متعلق به عاشق و معشوق است که بعشق مقید شده‌اند پس لازمه مرتبه عزت و کبریائی حضرت معشوق این است که هرکه را خواهد بخویش نزدیک کند، و ل ازمه مرتبه خواریو نیازمندی عاشق فراق و دوری است «از او همه لطف است و از ماهمه نیاز» پس معشوق وسائل و امکانات وصال را دارد می‌تواند عاشق را اگر بخواهد بوصول خویش برساند و عاشق جز وسائل فراق چیزی ندارد. خودی وجود عاشق یکی از عوامل دوری می‌باشد. شیخ سپس مصراعی از یک رباعی را در فصل سوم و بیت دوم آنرا در فصل ۲۳ آورده. اکنون مصرع اول بیت دوم را بعنوان شاهد مثال می‌آورد و می‌گوید: «در عشق تو انبه است تنهائی من» «شرح آن گذشت» پس آنرا که وجودش جز زحمت بود و عامل جدائی چگونه می‌تواند ادعای وصال کند؟!

متن:

«۴» زمین وصال نیستی آمد و زمین فراق هستی آمد. تا شاهد الفنا در صحبت بود، وصال وصال بود، چون او بازگردد حقیقت فراق سایه افکند امکان وصال برخیزد، که عاشق را ساز وصال نتواند بود، که آن وظیفه معشوق است.»

شرح: نیستی چون زمین پستی است که در آب جاری می‌شود پس اگر عاشق بلندی زمین وجود خویش را نیست کند در فیضان عنایت قرار گرفته و بوصول او می‌رسد «چون پروانه‌ای که در شعله شمع می‌سوزد و نیست می‌شود» که گفته‌اند: هرگز نخورد آب زمینی که بلند است. «لذا احساس وجود و خودیت کند باید همیشه درد فراق را تحمل کند. پس تا وتی که در فنا باشد در عین مصاحبت و وصال باشد و چون معشوق از عنایت و لطف بازگردد. حقیقت فراق که وجود عاشق است باز تجدید می‌شود. زیرا عاشق نمی‌تواند خود را بوصول برساند و ساز و برگ و اسباب و توشه آن را ندارد و تنها معشوق را ممکن است، که اگر خواهد عاشق را بار دهد و بوصول رساند و یانرساند عزالدین کاشانی در این باره می‌گوید:

المقالة فی الوصول و الفصل

وصل را از یگانگی اصل است	با دو بین وصل نیست بل فصل است
وصل پاکست از قران و حلول	بلکه در عین وحدتست وصول
گر کسی وصل را جز این داند	جهل محض است تا یقین داند
چون زوال وجود حاصل شد	یکطرف را بدانکه واصل شد
غیر از این از تصورات وصال	همه پندار و باطل است و محال
تا دو بین پاک مرتفع نشود	عاشق از وصل منتفع نشود
آزمان مرتفع شود تمیز	که یکی در یکی شود ناچیز
«دیگری را یکی فدا گردد	هستی او ورا غذا گردد»

گر چه عاشق فراخ حوصلت
کنج این گنج از کجا باشد
قرب پروانه کی شود آتش
مهر کی در تن هبا گنجد
قوت او از خیال معشوق است
با همه احتمال او باری
لیک معشوق گنج آن دارد
هستی او فدای خود سازد
بل تواند بجای یک سر موی
این مقامش ز حد منزلتست
کش ز محبوب خود غذا باشد
زین محالات دامن اندر کش
بحر در ناودان کجا گنجد
او چه مرد وصال معشوق است؟
بر نتابد ز زلف او تاری
که زیک لقمه‌اش فزون نارد
اسم و رسمش همه بر اندازد
در خم زلف جای دادن اوی

فی الرجاء الوصل و الفصل

وصل عاشق ز فصل هستی اوست
هستی او چو اصل فصل بود
گر چه پروانه راز پر سازست
جای پرواز عکس احرافست
تا بآتش شدن نداند پیش
بعد از آن سیر آتشت درو
ساز باشد پرش گه پرواز
تا بدانی که ساز وصل کراست
فصلش از وصل هستی اوست
ساز راهش نه ساز وصل بود
ساز وصلش نه ساز پرواز است
وصل آتش مقام احراقست
چون بآتش سپرد هستی خویش
عشق بر عکس از آن سرست برو
وصل آتش بسوزد او را ساز
ساز عاشق نه ساز وصل چراست

متن:

حکایت

«آورده‌اند که روزی سلطان محمود نشسته بود در بارگاه. مردی بیامد و طبقی نمک بر دست نهاده. در میان حلقه بارگاه محمود آمد و بانگ می‌زد نمک که می‌خرد؟ محمود هرگز آن ندیده بود بفرمود تا او را بگیرند. چون بخلوت نشست او را بیاورد و گفت: این گستاخی بود که تو کردی و بارگاه محمود چه جای منادی کردن نمک فروش بود؟ گفت: ای جوانمرد، مرا با ایاز کاری است. نمک بهانه است. گفت: ای گدا، تو که باشی که با محمود دست در یک کاسه کنی؟ مرا که هفتصد پیل بود و جهانی ملک و ولایت و ترا یکشبه نان نبود؟ گفت: قصه دراز مکن، که این همه که تو داری و بر دادی ساز وصال است نه ساز عشق. ساز عشق دلی است بریان و آن ما را بکمال است و بشرط کار است. لابل، یا محمود، دل ما خالی است از آنکه در او هفتصد پیل را جایگاه بود، و حساب و تدبیر چندین ولایت بکار نیست. ما را دلی خای، سوخته عشق ایاز. یا محمود، سر این نمک دانی چیست؟ آنکه در دیگ عشق تو نمک تجرید و ذلت در می‌باید که بس جباری. و آن آیات ملاء اعلی دان که «و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك» با ششصد پر طاوسی. گفت: «تجریدی که شرط این کار است شما را در می‌باید، و چون بود آنکه شما نه این باشید. و شما را برگ آن نبود که بترک خود بگوئید.» یا محمود، این همه که تو بر دادی ساز وصال است، و عشق را از وصال هیچ صفت نیست. چون نوبت وصال بود، ایاز را خود ساز وصال

بکمال هست. یا محمود، این هفتصد پیل و این همه ولایت سند و هند بی‌ایاز هیچ ارزد، یا بجای یک موی از زلف او قیام کند؟ گفت: نه گفت: بازو در گلخنی یا در خانه تاریک بهشت عدن بود و در وصال بکمال بود؟ گفت: بود. گفت: پس این همه که تو بر دادی ساز وصال هم نیست. که ساز وصال هم معشوق را تواند بود نه عاشق را، و آن جمال بکمال و خدّ و خال و زلف بود، و آن آیات حسن است.

شرح:

روزی سلطان محمود که سمبل عاشقی با شکوه و جلال است در بارگاه کبریائی خویش نشسته بود، مردی با طبقی از نمک که در دست داشت که وصف الحال ناچیزی عبادات و اعمال او بوده «یعنی عشق خاکسارانه» در میان حلقه ملازمان محمود وارد شد، نمک خود عرضه داشت و فریاد می‌کرد که چه کسی این متاع ناچیز و این اشک شور را خریدار است؟ محمود که هرگز آن مرد را ندیده بود «یعنی مزه فقر در عشق را نچشیده بود» فرمان داد تا او را گرفتند و در زندان جفا و قهرش گرفتار نمودند. محمود چون به خلوتگاه انس با دل خود نشست او را نزد خود خواند و گفت: این چه گستاخی بود که کردی؟ بارگاه جلال و شکوه محمود چه جای جزع و فزع و فریاد و شیء بی‌ارزش آوردن است که آنچه آورده‌اند لایق درگاه باید بود و ادب باید داشت و پای از حد قانون بیرون نباید گذاشت. نمک فروش گفت: ای جوانمرد، ای کریم، مرا با ایاز معشوق توکاری هست و پیش کشی نمک نیاز از اشک بهانه است برای دیدار او. محمود گفت: ای گدائی که جز اشک نداری، ترا چه ارزشی که خواهی با محمود صاحب جاه و اصل دست در یک کاسه کنی و شریک عشق او شوی! ترا چه کار رسد و به ایاز عشق ورزی؟ من هفتصد فیل دارم «فیل مظهر بزرگی و عظمت و جلال و جبروت و هفتصد آن نشانه کثرت و جهانی ملک و ولایت است» ولی تو بینوا نان یکشنبه نداری. آن مرد بیچاره نیازمند و عاشق گفت: از این داستان بسیار مگوی که آنچه را که داشتی و برشمردی همه ساز و برگ و سرمایه و هدیه وصال است، نه سرمایه عشق که سرمایه و هدیه عشق، دلی است بریان و شکسته که بکمال داریم و بکار برده‌ایم، مگر نه آنکه معشوق خود گفته است: «**انا عند القلوب المنکسره - انا احب صوت عبد لهفان...**» نه ای محمود، بلکه بنگر که دل ما خالی‌تر از آنست که هفتصد فیل و حساب و تدبیر آن همه ملک و دولت در آن، ما را بگنجد **خلق الانسان ضعيفا و انتم الفقراء الى الله** دلیل آنست که نیازمندیم. ما را دلی است خالی از هر چیز و سوخته ولی پر از عشق ایاز ای محمود ای عاشقی که به سرمایه علم و عبادت می‌نازی آیا می‌دانی راز این نمک را که بتو عرضه داشتم در چه می‌باشد؟ سرّ آن این است که: در دیگ عشق می‌بایست از تجرید و ذلت نمک ریخت «تجرید- بمعنی خلی شدن قلب و سرّ سالک از ما سوی الله است» و بحکم «**فا خلع نعلیک**» آنچه موجب بعد تست از خود دورکن «۵». و ذلت خواری و پستی را که لازم عبودیت است. از غیر عشق خالی شده خوار و بیچاره و نیازمند و نالان و گریان نمک اشک شور را در دیگ بخشایش ریخت تا بجوش آید. که تو بس جبار و ماهر و چیره دست و مسلط هستی و میدانی وقتی به فرشتگان گفته شد که من می‌خواهم در زمین خلیفه قرار دهم «بزبان مقام تکوینی» گفتند آیا در زمین کسی را خلیفه قرار می‌دهی که در آن فساد کند و خون بریزد در حللیکه ماترا تسبیح می‌گوییم به ستایش تو و تنزیه می‌کنیم ترا «تنزیه جلال حق از ما سوی الله و حتی نفی صفات زائد بر ذات و اعراض از ذات حق» خدا گفت: من می‌دانم آنچه نمی‌داند «سوره بقره آیه ۲۸»، ملائکه با داشتن ششصد پر طاوسی که جلوه‌های مختلف تفاخر و تکبر و غرّه شدن به عظمت و عبادت و طاعت و غیره باشد. چون به جلوه‌های رنگارنگ تسبیح تفاخر کردند و گفتند: آدم نمی‌تواند چون ما ترا تسبیح و تقدیس کند و منزّه از همه چیز داند، خدای تعالی گفت: من می‌دانم که شما را اسباب و وسائل ترک خودی خود نداده‌اند «ملائکه و معلم آنان ابلیس فاقد نفی خویشتن و احساس و فقر و نیازمندی هستند و لذا عاشق

شدن را که لازمه اش فقر و مسکنت است نزیبند و هرکه هم صفات ملکیت گیرد و بدان مغرور شود آن حجابها مانع وصول شده او را مبتلا به فراق می‌کند» ای محمود آنچه از استغنا و قاهریت و هیبت که بر شمردی سرمایه و وسائل وصال است و گفتی عشق را سرمایه‌های وصال «استغنا و قاهریت و هیبت» نیست، اما بدان وقتی که نوبت وصال باشد ایاز که پذیرنده بیچاره و دردمند صفت عشق است و وسائل وصال را بنحو کمال دارد ای محمود آیا این هفتصد فیل و این همه حکومت سند عالم سفلی و هند عالم علیا و مجردات، بدون وجود معشوقی چون ایاز هیچ ارزشی دارد؟ و حتی ارزش یک موی ایاز را هم دارد؟ تا بدانجا رسید که سلطان محمود تصدیق کرده گفت: نه مرد گفت: پس اگر او در گلخن عالم مادّه و طبیعت یا در بهشت عالم مجردات و جنت الصفات تجلیات اسماء و صفات الهی و دل صاحب‌دلان و جنت‌الذات. مشاهده جمال احدیت «۶» باشد باز هم وصال او در حد کمال است؟ محمود گفت: هست. مرد گفت: پس همه آنچه بر شمردی اسباب وصال هم نیست که اسباب وصال همه برای معشوق است نه برای عاشق، زیرا معشوق با روی و خال و زلف نشانه‌های حسن دارد و خود او را کافی است جلوات جمال ساز وصال اوست نه تجلیات جلال پس اسباب و سرمایه عشق معشوق همان جمال است و از عاشق نیاز اوست.

متن:

«۵» از اینجا بدانستی که از وصال و از فراق عشق را هیچ صفت نیست، و از ساز وصال عاشق را هیچ چیز معلوم نیست و نتواند بود. ساز وصال وجود معشوق است و ساز فراق وجود عاشق «و عشق از هر دو بی‌نیاز» اگر سعادت وقت مساعدت کند این وجود فدای آن وجود آید. این است وصال بکمال»

و از اینجا دانستی که در عشق نه وصال است و نه فراق، و عاشق هم از وسائل و سرمایه‌های وصال هیچ چیز ندارد و هیچ چیز نمی‌تواند داشته باشد «جز عجز و درماندگی و نیاز» اسباب و وسائل وصال وجو معشوق می‌باشد و وجود عاشق جز فراق هوده‌ای ندارد. و عشق هم که از هر دو بی‌نیاز می‌باشد. اگر سعادت وقت «بمعنی اصطلاح عرفانی» حاصل شود و تجلیات و واردات الهی فیضان کند وجود عاشق که شایسته فراق است فدای وجود معشوق که شایسته وصال است شده و وصال بکمال شایسته فراق است فدای وجود معشوق که شایسته وصال است شده و وصال بکمال حاصل می‌شود «فناء فی الله».

متن:

«عشقی بکمال و دلربائی بجمال
 دل پر سخن و زبان زگفتن شده لال
 زین نادره‌تر کجا بود هرگز حال
 من تشنه و پیش من روان آب زلال»

توضیح: این رباعی در مکتوبات عین القضاة و ریاض العارفین ص ۵۹ و مجمع الفصحاء «ج ص ۱۴۵ و طرائق الحقایق» «ج ۲ ص ۵۷۴» بنام احمد غزالی آمده «۷». میدی بیت دوم آنرا در تفسیر کشف الاسرار در تفسیر ۹ «المراء» در نوبت ثالث آورده است «۸».

شرح: اما مفهوم این رباعی این است که: عشق در نهایت کمال جلوه‌گر است و معشوق در بینهایت جمال دل می‌رباید، دلم از سخن پر ولی زبانم از بیان لال است. در این باره گفته‌اند: «من عرف الله کلّ له لسانه» یعنی: هرکه خدا را شناخت زبانش لال می‌شود. چون آنچنان غرق لذت انس می‌شود که سخن هم از اغیار محسوب می‌گردد و غیر را در حریم عشق راهی نیست سلطان عشق اجازه سخن نمی‌دهد، بعلاوه بی‌نهایت عشق در ظرف محدود و ناقص الفاظ نمی‌گنجد چنانکه گفته‌اند:

معانی در درون ظرف ناید
 که بحر قلزم اندر ظرف ناید

در بیت دوم می‌گوید: از این مطلب عجیب‌تر چیست و کجا اتفاق می‌افتد که من تشنه باشم و در برابر من آب زلال باشد و نتوانم بنوشم...

میبودی ضمن آوردن این بیت از قول پیر طریقت می‌گوید: الهی جوی تو روان و مرا تشنگی تا کی، این چه تشنگی است و قدحها می‌بینیم پیاپی

زین نادره‌تر کجا بود هرگز حال من تشنه و پیش من روان آب زلال
عزیز دوگیتی چند نهان شوی و چند پیدا- دلم حیران گشت و جان شیدا تا کی این است تار و تجلی- آخر کی بود آن تجلی جاودانی «۹».

موضوع حکایت محمود و نمک فروش را عزالدین کاشانی این چنین بنظم کشیده: «۱۰»

حکایت در توضیح این معنی

بود روزی بطالع مسعود	حاضر بارگاه خود محمود
دید کاورد مردی از ناگاه	طبقی پر نمک بدان درگاه
داد در صف بارگاه آواز	کاین طبق را که می‌خرد ز نیاز
به تعجب بماند از آن محمود	چو بدید آنچه بود نا معهود
پس بفرمود جای خالی کرد	مرد را با نمک به پیش آورد
گفت کین جای سجده فلک است	خود چه جای منادی نمک است
این دلیری نمود ز چه جاست	با من این حال را بیان کن راست
مرد گفتا گشوده گویم راز	هست مقصود ازین بهانه ایاز
بی‌تحاشی چو مرد داد جواب	رفت محمود از این سخن در تاب
گفت خود کیستی تو مرد گدا	که کنی دعوی شریکی ما
ملک و دولت مرا و افسرو گاه	هفت صد پیل بسته بر درگاه
کس بدین مال و ملک و کوبه نی	مر ترا وجه قوت یکشنبه نی
مرد گفت این حدیث کوتاه کن	عاشقی خیز و ساز این ره کن
این همه ساز وصل و ناز آمد	عشق را درد و سوز و ساز آمد
دست اگر در رسد زمان وصال	ساز آن خود ایاز را بکمال
قدسیان را که ساز عشق نبود	ساز تقدیس اگر چه بود چه سود
آدمی را که هست ذلت خاک	ساز عصمت اگر چه نیست چه باک
سرّ حال نمک بگویم چیست	دیگ عشق تو از نمک خالیست
کاین همه مال و ملک و عدت ساز	همه هیچست بی‌حضور ایاز
گلخنی بی‌حضور او گلخن	گلخنی با حضور او گلخن
پس ترا ساز عشق نبوده‌م	این همه طمطراق و خیل و حشم
ساز معشوق ساز وصل آمد	وصل راز آن نیاز اصل آمد
هستی عاشق است ساز فراق	نیست از ساز وصلش استحقاق
گر سعادت بود مساعد او	بر کند جملگی قواعد او
هستی او فدای یار کند	جان او برو نثار کند

عاشقان را همه زیان سودست
 عدم قوت زاد ایشانست
 علم ازین گفتگوی آگه نیست
 آنکه علم را مقارنت شمرد
 جان اوزین حدیث بیگانه است
 وجد فقداست و بود نابود است
 نامرادی مراد ایشان است
 هرکسی رابدین سخن ره نیست
 نه زخود بل زغیر قوت خورد
 چه کند بیخبر نه در خانه است

عین القضاہ نیز در لویح داستان سلطان محمود را با تغییراتی ذکر کرده است «۱۱». عطار در منطق الطیر در این باره می‌گوید «۱۲»

گشت عاشق بر ایاز آن مفلسی
 چون سواره گشتی اندر ره ایاس
 چون بمیدان آمدی آن مشک موی
 آن سخن گفتند با محمود باز
 روز دیگر چون بمیدان شد غلام
 چشم در گوی ایاز آورده بود
 کرد پنهان سوی او سلطان نگاه
 پشت چون چوگان و سرگردان چوگوی
 خواندش محمود و گفتش ای گدا
 رند گفتش گر گدا می‌گوئیم
 عشق از افلاس است در هم سایگی
 عشق از افلاس می‌گیرد نمک
 تو جهاننداری دلی افروخته
 ساز وصل است اینچ تو داری و بس
 وصل را چندین چه سازی کار و بار
 شاه گفتش ای ز هستی بی‌خبر
 گفت زیرا گو چو من سرگشته است
 قدر او من دانم و من آن او
 هر دو سر گشتگی افتاده‌ایم
 او خبر دارد ز من منم ز او
 دولتی‌تر آمد از من گوی راه
 گر چه همچون گوی بی‌پا و سرم
 گوی بر تن زخم چون چوگان خورد
 گوی گر چه زخم دارد بی‌قیاس
 من اگر چه زخم دارم بیش از او
 گوی گه گه در حضور افتاده است
 آخر او را چون حضوری می‌رسد
 این سخن شد فاش در هر مجلسی
 می‌دویدی آن گدای حق شناس
 رند هرگز ننگریستی جز بگوی
 کاین گدائی گشت عاشق بر ایاز
 می‌دوید آن رند در عشقی تمام
 گویی چون گوی چوگان خورده بود
 دید جانش چون جو و رویش چوگاه
 می‌دوید از هر سوی میدان چوگوی
 خواستی هم کاش بودی پاشا
 عشق بازی را ز تو کمتر نیم
 هست این سرمایه سرمایگی
 عشق مفلس را سزد بی‌هیچ شک
 عشق را باید چو من دل سوخته
 صبرکن در درد هجران یک نفس
 هجر را گر مرد عشقی پای‌دار
 جمله، چون هرگوی میداری نظر؟
 من چو او و او چو من آغشته است
 هر دو یک گوئیم در چوگان او
 بی‌سرو بی‌تن بجان استاده‌ایم
 باز می‌گوئیم مستی غم ازو
 کاسب او را فعل بوسد گاه گاه
 لی مناز گوی محنت کش ترم
 وین گدای دل شه بر جان خورد
 از پی او می‌دود آخر ایاس
 در پیم بی او و من در پیش ازو
 وین گدا پیوسته دور افتاده است
 از پس وصلش سروری می‌رسد

گوی وصلی یافت و از من گوی برد
دعوی افلاس کردی پیش من
مفلسی خویش را داری گوا؟
مدعی‌ام، اهل این مجلس نیم
جان فشاندن هست مفلس را نشان
جان فشان، ورنه مکن دعوی عشق
داد جان بر روی جانان ناگهان
شد جهان محمود را زان غم سیاه
تو در آتا خود بینی دست برد
تا تو زین ره بشنوی بانگ درای
کانچ داری جمله در بازی تمام
عقل و جان زیر و زبر باشد ترا

من نمی‌یارم ز وصلش بوی برد
شهریارش گفت ای درویش من
گر نمی‌گوئی دروغ ای بینوا
گفت تا جان من بود مفلس نیم
لیک اگر در عشق کردم جانفشان
در تو ای محمود کو معنی عشق
این بگفت و بود جانیش از جهان
چون بداد آن رند جان بر خاک راه
گر بنزدیک تو جان بازیست خرد
گر ترا گویند یک ساعت در آی
چون چنان بی‌پا و سرگردی مدام
چون در افتی تا خبر باشد ترا

تعلیقات فصل ۳۹

- ۱- شرح نور عثمانیه.
- ۲- کیمیای سعادت ص ۸۰ و نیز مراجعه شود به تفسیرکشف الاسرار ج ۵ ص ۲۴۷ و احیاء علوم دین ج ۴ ص ۳۱۳ و رساله قشریه باب توکل وکشف المحجوب ص ۳۶۷.
- ۳- تمهیدات ص ۹۹ و ۱۰۰.
- ۴- لوایح ص ۸۲ و ۸۳.
- ۵- شرح منازل السائرین ص ۲۲۳.
- ۶- رساله‌های شاه نعمت‌الله ولی - اصطلاحات ص ۲۲.
- ۷- بعلاوه مراجعه کنید به تعلیقات سوانح ص ۸۲ از مجموعه آثار.
- ۸- کشف الاسرار ج ۵ ص ۱۶۵.
- ۹- ایضاً کشف الاسرار ج ۵ ص ۶۵.
- ۱۰- مثنوی کنوزالاسرار ص ۳۸ - ۳۹ نسخه مجاهد.
- ۱۱- لوایح ص ۸۵ و ۸۶.
- ۱۲- منطق الطیر ص ۱۸۹ - ۱۹۱.

فصل ۴۰

«۱» از آنجا حقیقت کار است معشوق را از عشق نه سود است نه زیان ولیکن از آنجا که که سنت کرم عشق است او عاشق را بر معشوق بندد. عاشق بهمه حال نظرگاه معشوق آید از راه پیوند عشق.»

«۲» اینجا بود که فراق به اختیار معشوق وصال تر بود از وصال به اختیار عاشق. زیرا که در اختیار معشوق فراق را، عاشق نظرگاه آید دل معشوق را و اختیار و مراد او را. و در راه اختیار عاشق وصال را، هیچ نظر از معشوق در میان نیست و او را باز و هیچ حساب نیست. و این مرتبه بزرگ است در معرفت. اما کس این بکمال فهم نتواند کرد پس نظر معشوق به عاشق ترازوست در تمییز درجات و صفات عشق، در کمال زیادت و نقصان.

متن:

«۱» از آنجا حقیقت کار است معشوق را از عشق نه سود است نه زیان ولیکن از آنجا که که سنت کرم عشق است او عاشق را بر معشوق بندد. عاشق بهمه حال نظرگاه معشوق آید از راه پیوند عشق.»

شرح:

از جهت حقیقت، معشوق از عشق عاشق نه سودی می برد و نه زیانی، و لیکن از جهت اینکه عشق کریم و بزرگوار است و رسم کرامت و بزرگواری سنت اوست، عشق را که موجب و موجد رابطه آنانست وسیله پیوند قرار می دهد تا با این ریسمان عشق «حبل» و دستگیره های محکم ولاء «عروه الوثقی» پیوند را هر چه بیشتر استوار کند. و در واقع ایمان و عشق و نیاز و عبادت، ریسمان پیوندی است که خود حضرت معشوق جهت صعود عاشق فرستاده است.

متن:

«۲» اینجا بود که فراق به اختیار معشوق وصال تر بود از وصال به اختیار عاشق. زیرا که در اختیار معشوق فراق را، عاشق نظرگاه آید دل معشوق را و اختیار و مراد او را. و در راه اختیار عاشق وصال را، هیچ نظر از معشوق در میان نیست و او را باز و هیچ حساب نیست. و این مرتبه بزرگ است در معرفت. اما کس این بکمال فهم نتواند کرد پس نظر معشوق به عاشق ترازوست در تمییز درجات و صفات عشق، در کمال زیادت و نقصان.»

شرح:

و در اینجا است که اگر معشوق فراق را برگزیند، وصال در آن بیشتر است تا اینکه عاشق وصال را برگزیند. زیرا وقتی معشوق فراق را در اختیار خود گیرد عاشق را در نظر آورده و او را از نظرگاه دل خویش قرار می دهد و چون دل او را مورد هجوم فراق قرار دهد و اختیار وصال را از او سلب کند و طبق میل و خواسته خود با عشق رفتار کند وصال حاصل خواهد شد. بقول حافظ:

ببست گردن صبرم به ریسمان فراق
بدست هجر نادادی کسی عنان فراق

فلک چو دید سرم را اسیر چنبر عشق
بیای شوق گر این ره بسر شدی حافظ

یا می فرماید:

نوید دولت وصل تو داد جانم باز

تم زهجرتو چشم از جهان فرو می دوخت

همچنین می فرماید:

ترک کام خود گرفتم تا برآید کام دوست

میل من سوی وصال و قصد او سوی فراق

و این، از آنرو است که عاشق وقتی مختار است همه اندیشه و کوشش او وصال معشوق است و هیچ به خود معشوق است و هیچ به خود معشوق نظر ندارد. لذا در راه عشق دست بازو و قدرت و اراده و اختیار جائی ندارد و درک این مسأله مرتبه بزرگی در معرفت محسوب می شود و هرکسی نمی تواند آنرا فهم کند. پس نظر معشوق به عاشق معیار و میزان محسوب می گردد که عاشق را در چه درجه ای قرار دهد و عشق را بچه صفتی و خصوصیتی به عاشق عرضه کند و آنرا در حد کمال زیادت دهد یا در کمترین حد، بدو عرضه دارد. در حالیکه عاشق اصلاً متوجه این مسائل نیست که چگونه حریم عشق را در حده خویش نکه دارد و چه اندازه از این قدح نوشد... عین القضاة می گوید: «اگر کار با اختیار عاشق بود اتحاد بود و جمع زیرا که او را احتراق در پرتو جمال خوشتر از بقاء بود در تفرقه و دوئی، و اگر با اختیار معشوق بود فراق و هجر، زیرا که او از کمال جلال پروای یگانگی نبود» (لوايح ص ۶۵). شاید این آیه قرآن کریم گویای این مسأله باشد که می فرماید: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» بقره آیه ۲۱۶ و و بسا چیزی را خوش نمی دارید و آن برای شما خوب است و بسا چیزی را دوست می دارید و آن برای شما بد «بدتر» است و خدا می داند و شما نمی دانید. و اوست که هرکس را باندازه وسعش می بخشد و می خواهد. «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» یعنی خدا بر هیچ نفسی جز باندازه گشایش آن تکلیف نمی نهد. و «میزان» را در این جهان و آن جهان برپا داشت که در آیات ۲۵ حدید و ۶ و ۸ القارعه و ۷ و ۸ و ۹ الرّحمن از جمله آنهاست، زیرا «طعمه هر مرغکی انجیر نیست» وهم وقتی که حضرت رسول ﷺ پس از وحی نخستین سر در گلیم می کند که مشغول مشاهده جمال گردد. با انزال آیه: «يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ» به بقا که لازمه انذار است می خواند.

فصل ۴۱

«۱» هر چه عزّ و جباری و استغناء و کبریاست در قسمت عشق صفات معشوق آمد و هر چه مذلت و ضعف و خواری و افتقار و نیاز و بیچارگی بود نصیب عاشق آمد. لاجرم قوت عشق صفات عاشق است، که عشق خداوند روزگار عاشق چه در پیش آورد. و این بوقت بگردد.

«۲» اما این صفات معشوق در ظهور نیابد الاّ به ظهور اضدادش بر عاشق- تا افتقار این نبود استغناء او ننماید، و همچنین جمله صفات از این روی او را در خور است.

متن:

«۱» هر چه عزّ و جباری و استغناء و کبریاست در قسمت عشق صفات معشوق آمد و هر چه مذلت و ضعف و خواری و افتقار و نیاز و بیچارگی بود نصیب عاشق آمد. لاجرم قوت عشق صفات عاشق است، که عشق خداوند روزگار عاشق چه در پیش آورد. و این بوقت بگردد»:

شرح:

هر چه معشوق را عزّت و قدرت و بی‌نیازی و کبریائی می‌باشد، پستی و ضعف و خواری و نیازمندی از خصوصیات و صفات عاشق است. با استناد به قرآن مجید بهمین عبارت و در مورد معشوق علی الاطلاق می‌توان گفت که معشوق به صفات جلال چون عزّت «فان العزة لله جميعا- نسا آیه ۳۹» و جباری «الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر- حشر آیه ۲۳» و استغناء «و الله هو الغني الحميد، لقمان آیه ۲۶ فاطر آیه ۱۵» و بزرگی و کبریائی «العزيز الجبار المتكبر نساء آیه ۱۳۹» متّصف است و این جلوه‌های جلال را عشق دار است. و عاشق از پستی و ضعف و خواری و نیازمندی و بیچارگی بهره دارد «انتم الفقراء- فاطر آیه ۱۵ - محمد آیه ۳۸» بناچار عاشق باید نیازمندانه در حالت انفعالی و قابلیت، غذای عشق را در جان خود بگیرد و با آن خود را سیر سازد و بدان مشغول شود. زیرا صاحب اختیار عاشق، عشق اوست که او بهر سو می‌کشد.

رشته‌ای بر گردنم افکنده دوست می‌کشد هر جا که خاطر خواه اوست

اینکه عشق با عاشق بیچاره چه کند، او را به وصال رساند یا به فراق مبتلا کند منوط به وقت صدور مشیت و نزول عنایت سلطان عشق است. در لوایح «ص ۹۰» هم باین مطلب اشاره شده که: «هر چن عزّ و کبریاست و مجد و بهاست و جباری و قهاریست و عظمت و بزرگواری در قسمت وصف معشوق بود و اضداد آن صفت عاشق. و این بدان جهت است که سلطان عشق اثر خود را در عاشق ظاهر کند نه در معشوق. زیرا که ساز عشق حسن معشوق است.»

متن:

«۲» اما این صفات معشوق در ظهور نیابد الاّ به ظهور اضدادش بر عاشق- تا افتقار این نبود استغناء او ننماید، و همچنین جمله صفات از این روی او را در خور است.

شرح:

ولی صفات معشوق که عزّ و جلال و جبروت است وقتی ظاهر می‌شود که ضدّش که نیازمندی و افتقار است از سوی عاشق ظهور کند که تا نیاز این آغاز نشود بی‌نیازی او رخ ننماید... بهمین ترتیب برای بروز و جلوه هر صفت از معشوق ظهور صفت مضاد آن از طرف عاشق لازم است. «مثلاً وقتی که موسی عليه السلام فرمود: «رَبِّ اِنِّي لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» یعنی خدایا آنچه از خیر بمن فرو فرستادی من نیازمندم «قصص آیه ۲۴» خدای تعالی هم با هدایتش به شعیب عليه السلام بدو همه چیز را داد و استغناء کرم خویش را بدو عملاً عرضه کرد و در آیه ۳۲ نور آمده: «اِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّٰهُ وَّاسِعٌ عَلِيمٌ» یعنی: اگر نیازمند باشید خدا شما را از فضل خودش بی‌نیاز می‌کند و خدا وسعت دهنده نعمت و داناست. و در همه جای قرآن می‌بینیم که خدای تعالی صفات ضدّ مخلوق را بعنوان صفات جلال می‌شمرد و مثلاً وقتی فرشتگان ادّعی دانستن می‌کنند می‌گوید: «اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» «بقره آیه ۳۰» من می‌دانم آنچه را شما نمی‌دانید. و بر این قیاس بسیار است، درباره عزّ و جلال معشوق و افتقار عاشق. سعدی هم در مجلس سوم می‌فرماید: «جوانمردا معشوق همه عزّت و کبریاء و عظمت بود، عاشق همه انقیاد و تواضع و مذلت...»

عراقی در لمعات لمعه بیستم می‌فرماید:

«عشق سلطنت و استغناء به معشوق داد و مذلت افتقار به عاشق، عاشق مذلت از عشق کشید نه از عزّت معشوق، چه بسیار بود که معشوق بنده بود «مثل ایاز» و علی کل حال. غنی صفت معشوق آمد و فقیر صفت عاشق. پس عاشق فقیری بود که «يحتاج الي كل شيء» و «لا يحتاج الله كل شيء» او به همه اشیاء محتاج بود و هیچ چیز بدو محتاج نه اما آنکه او به همه چیز محتاج بود، آنست که نظر محبّ بر حقیقت اشیاء آید. ... دانی چه می‌گوید؟ اگر توانگری و درویشی قصد عالم عشق کنند مثلاً در دست توانگر چراغی افروخته باشد و در دست درویش هیزم پاره‌ای نیم سوخته، نسیمی که از آن عالم بوزد چراغ توانگر را بنشانند و هیزم درویش را بر افروزد. به حکم سر چوگان: «انا عند المنكسره قلوبهم و عند المندرسه قبورهم» مصراع: «بردند شکستگان از این میدان گوی.» عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار می‌گوید:

در صفتشان به جز تقابل نیست
وصف عاشق مذلت و خواری است
وصف این سوز و اشتیاق و نیاز
هر یکی راست دیگری چو عماد
به ظهورش ظهور او مشروط
سوز پیوسته جفت ساز بود
دیگری چون بود غنی و امیر
گر نباشد یکی ذلیل و نژند

ذات معشوق و عاشق ار چه یکی است
وصف معشوق عزّ و جباری است
وصف او ساز با کرشمه و ناز
لیک با این همه خلاف و عناد
وصف هر یک به دیگری است منوط
ناز همواره با نیاز بود
تا نباشد یکی فقیر و اسیر
کی نماید یکی عزیز و بلند

فصل ۴۲

لاجرم چون چنین باشد، عاشق و معشوق ضدین باشند، لاجرم فراهم نیابند الا بشرط فدا و فنا و برای این گفته‌اند:

بیت

چون زرد رویم آن سبز نگار گفتا که دگر به وصلم امید مدار
زیرا که تو ضدّ ما شدی در دیدار تو رنگ خزان داری و ما رنگ بهار

متن:

لاجرم چون چنین باشد، عاشق و معشوق ضدین باشند، لاجرم فراهم نیابند الا بشرط فدا و فنا و برای این گفته‌اند:

شرح:

پس عاشق و معشوق ضدّ هم می‌باشد پس مانعة الجمعند و تنها موقعی می‌توانند یکی شوند که عاشق خود را فدا کند «قربانی سمبل فدای خود است» و در عشق معشوق خود را فنا سازد و در او محو شود. «از راه آنکه عاشقی به کشش اوصاف معشوق است و معشوقی گریزش ز عاشقی. شرط اتّصال ایشان بیکدیگر فدا و فَنای عاشق و ترک گریزش معشوق است تا اتحاد حاصل شود» «نسخه نور عثمانیه» و برای این گفته‌اند:

متن:

«چون زرد رویم آن سبز نگار گفتا که دگر به وصلم امید مدار
زیرا که تو ضدّ ما شدی در دیدار تو رنگ خزان داری و ما رنگ بهار»

این رباعی را شیخ در رساله الطیورهم آورده و عین القضاة هم در لوائح «ص ۷۵» ذکر کرده و در بعضی تذکرها از جمله در ریاض الشعراء و تذکره حسینی «ص ۳۳» بنام شیخ آمده است.

شرح:

وقتی ان نگار سبز رو و شاداب که در اوج غنا و عزّت و تمکّن بود روی مرا که بواسطه عبادت و طاعت و ریاضت و بیقراری فرقت، زار و نزارگشته بود، دید. گفت: دیگر بوصل من امید نداشته باش. زیرا تو ضدّ ماهستی. تو رنگ خزان داری و ما رنگ بهار داریم، میان ما و تو نسبتی نیست. از این جهت بعضی عرفا گفته‌اند یار سرخ رو پسندد و منصور حلاج وقتی دستش را بریدند... خون آنرا بصورت مالید و گفت: تا در پیش معشوق سرخ رو باشم. و بسیاری از انبیاء و اولیاء در خون غسل کردند و یا با خون وضو ساختند که با فدا و فنا و تقدیم خون سرخ بدرگاه جلالت اوشایستگی ورود بدرگاه عزّ او را پیدا کنند.

بهمین لحاظ در لوائح «ص ۹۱» آمده: «صفات معشوق بظهور نیاید الا بظهور اضداد آن در عاشق و معشوق یکدیگر را ضدّانند و هرگز فراهم نیابند مگر آنکه اوصاف عاشق به پرتو انوار معشوق بسوزد و فانی شود در این مقام ممکن بود که ببقای اوصاف معشوق باقی گردد»

فصل ۴۳

«۱» معشوق خود بهمه حال معشوق است، پس استغنا صفت اوست. و عاشق بهمه حال عاشق است، پس افتقار صفت اوست. عاشق را همیشه معشوق در باید، پس افتقار همیشه صفت او بود، و معشوق را هیچ چیز در نباید که همیشه خود را دارد، لاجرم استغنا صفت او بود.

بیت

اشکم ز غم تو هر شبی خون باشد وز هجر تو بر دلم شیخون باشد
تو با توئی ای نگار زان با طربی تو بی تو چه دانی که شبی چون باشد

بیت

همواره تو دل ربوده‌ای معذوری غم هیچ نیازموده‌ای معذوری
من بی تو هزار شب به خون در بودم تو بی تو شبی نبوده‌ای معذوری

«۲» و اگر ترا این غلط افتد که عاشق مالک بود و معشوق بنده تا در وصال او در کنار عاشق بود، آن غلطی بزرگ است، که حقیقت عشق طوق سلطنت برگردن معشوق نهد و حلقه بندگی بردارد.

«۳» هرگز معشوق ملک نتواند بود، و برای این است که آنها که دم از فقر زنند جان و دل بازند و دین و دنیا و روزگار در میان نهند و همه کاری بکنند و از همه چیز برخیزند و از سر نیز نترسند و قدم بر کونین سپرند، اما چون کار به نقطه عشق رسد هرگز معشوق در میان نهند و نتوانند نهاد، زیرا که ملک بود که در میان توان نهاد نه مالک. معشوق مالک بود.

«۴» دست آزادگی بر دامن عشق و عاشقی نرسد، چنانکه همه بندها آنجا گشاده شود- اعی در آزادگی فقر - همه گشاده اینجا بند شود اعی در بندگی عشق.

«۵» چون این حقایق معلوم شد، جلالت عشق مگر پیدا شود که عاشق را برو بود خود زیان کند تا از علل برخیزد و از سود و زیان برهد.

متن:

«۱» معشوق خود بهمه حال معشوق است، پس استغنا صفت اوست. و عاشق بهمه حال عاشق است، پس افتقار صفت اوست. عاشق را همیشه معشوق در باید، پس افتقار همیشه صفت او بود، و معشوق را هیچ چیز در نباید که همیشه خود را دارد، لاجرم استغنا صفت او بود.

شرح:

معشوق در همه حال معشوق است لذا همیشه صفت استغناء را داراست. و عاشق همیشه عاشق است پس نیازمندی و فقر و بیچارگی صفت خاص او می‌باشد که اگر عاشق چنین نباشد و استکبار ورزد ابلیس می‌شود و اگر استغناء ورزد طغیان می‌کند و از اینرو خدای تعالی فرمود: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» «سوره العلق آیه ۷» یعنی: انسان وقتی خود را بی‌نیاز بیند طغیان و سرپیچی می‌کند. لذا عاشق همیشه محتاج معشوق

است و باید همیشه در حال فقر و درویشی و بیچارگی در برابر معشوق معترف شود و بگوید: «انا عبد ذلیل خائف مسکین مستکین لا املك لنفسي نفعاً و لا ضراً و لا حياً و لا نشوراً» و این سرّ ناله‌های مناجات و دعا و نیایش پیامبران و ائمه هدی و اولیاء خدا است... و اینها هیچکدام در برابر استغنا و چیزی نیست زیرا او محتاج نیست و غنی بودن صفت ذاتی اوست ولی «حبّ» صفت وصفی اوست. عین القضاء در این معنی می‌گوید: «عاشق همیشه در افتقار بود، معشوق همیشه با افتخار بود زیرا که افتقار صفت عاشق است، صفت لازمه وجود، و افتخار صفت معشوق، صفت جوهری و ذاتی، و افتقار ضد افتخار است و اجتماع محال عقل... چون او خود را دارد او بخود غنی است و او به غیر مستغنی»^۱.

متن:

بیت

اشکم ز غم تو هر شبی خون باشد وز هجر تو بر دلم شبیخون باشد
تو با توئی ای نگار زان با طربی تو بی تو چه دانی که شبی چون باشد

توضیح: این رباعی در عرفات العاشقین «برگ ۳۱» بنام احمد غزالی آمده «۲».

شرح: شیخ می‌فرماید: بجای اشک هر شب خون می‌گیرم زیرا هر شب هجران تو بر دلم شبیخون می‌زند و خونم را می‌ریزد. تو ای نگار من و ای محبوب و معبودم چون در ذات سبحات جلال خود در عزّ تمکین آرمیده‌ای و نیازی به هیچ چیز نداری از این جهت خوشحالی و در طرب و شادی هستی «و هستی راهم به طرب و رقص و داشته‌ای» لذا تو چه می‌دانی که بی تو هر شب بر من چه می‌گذرد «البته او می‌داند ولی چون نیاز ندارد لذا احساس نیاز که ضد احساس صفت استغناست برای او نیست». از طرفی این عبارت مبالغه در احساس درماندگی معشوق و شدت جفای معشوق است و گرنه با صفت دانائی بر همه چیز آگاه است و جفای وارده بر عاشق هم از سوی اوست.

متن:

بیت

«همواره تو دل ربوده‌ای معذوری غم هیچ نیازموده‌ای معذوری
من بی تو هزار شب به خون در بودم تو بی تو شبی نبوده‌ای معذوری»

توضیح: در این رباعی شیخ نهایت شوریدگی خویش را بدین نحو بیان داشته‌که:

تو بغایت حسن مطلق و جلوات آن در دل عشاق از ازل تا بابد دل شیفتگان حسن و جمال را بخود جذب کرده‌ای، برای تو غم حاصل از فراق معنی ندارد لذا نمی‌دانی عاشق چه درد جانکاهی را باید در دوری معشوق تحمل کند. من بدون تو هزار شب در خون خود که از اشکهای چشمم جاری شده بود دست و پا زدم ولی تو قائم بذات و حیّ قیومی و حتی نیاز به اسماء و صفات هم نداری و آن از باب ارائه حقیقت تست در جنبه لطف پس از درک این خون پالائی من معذور هستی. در اینجا نیز اطلاق معذوریت حق به درک حال معشوق مبالغه‌ای است که به آن اشاره شد.

متن:

«۲» و اگر ترا این غلط افتد که بود که عاشق مالک بود و معشوق بنده تا در وصال او درکنار عاشق بود، آن غلطی بزرگ است، که حقیقت عشق طوق سلطنت برگردن معشوق نهد و حلقه بندگی بردارد».

شرح:

ای آدمی که از حقیقت عاشقی و معشوقی بی‌خبری. اگر به غلط می‌پنداری که عاشق مالک معشوق است و معشوق بنده اوست و لذا هر وقت که عاشق بخواهد می‌تواند بوصول معشوق برسد، این غلطی بزرگ است و حقیقت این است که عشق مطلق برگردن معشوق طوق سلطنت می‌نهد و او را مالک جان و مال و مسلط بر هستی عاشق قرار می‌دهد و حلقه بندگی در گوش عاشق می‌کشد. و تنها موقعی او را بحضرت خود را می‌دهد که نفی خود کرده «عبد» گردیده و با عجز «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ» «سوره النمل آیه ۶۲» سر دهد.

متن:

«۳» هرگز معشوق ملك نتواند بود، و برای این است که آنها که دم از فقر زنند جان و دل بازند و دین و دنیا و روزگار در میان نهند و همه کاری بکنند و از همه چیز برخیزند و از سر نیز نترسند و قدم بر کونین سپرند، اما چون کار به نقطه عشق رسد هرگز معشوق در میان نهند و نتوانند نهاد، زیرا که ملک بود که در میان توان نهاد نه مالک. معشوق مالک بود.

شرح:

و هیچوقت معشوق نمی‌تواند ملک کسی باشد و این غلط است که بعضی گفته‌اند: چندین سال آنچه او فرود ما کردیم، آنچه ما بگوئیم او کند. و از برای همین است که آنهایی که دم از «فقر» می‌زنند جان و دل را در راه عشق می‌بازند و دین و دنیا و عمر خویش را در سر این کار می‌نهند، و برای وصول هرکاری می‌کنند، و از سر همه چیز برمی‌خیزند و بند همه تعلقات و وابستگی‌ها را می‌گسلند. و از دادن سر هم خودداری نمی‌کنند «همچنانکه سرور عشاق جهان در راه عشق سر خود و ۷۲ تن و اسارت خاندان خویش را ارمغان می‌دهد» و از دو جهان در می‌گذرند زیرا وقتی کار به نقطه عشق، یعنی وصال می‌رسد، دیگر نام و نشانی نیست تا عاشقی باشد و معشوقی صفاتی چون عاشق و معشوق و غیره در عین ذات راهی ندارد و آنچه را که می‌توان در میان نهاد، ملک است نه مالک و عاشق راملکی نیست و معشوق مالک عشق است نه ملک عشق. لذا چون سلسله ذات و صفات در هم افتد حقیقت فردانیت در عین وحدانیت قرارگیرد و فردانیت را در احدیت ذاتی معین و صفاتی ممیز حاجب نیست «نسخه نور عثمانیه».

متن:

«۴» دست آزادگی بر دامن عشق و عاشقی نرسد، چنانکه همه بندها آنجا گشاده شود- اعنی در آزادگی فقر - همه گشاده اینجا بند شود اعنی در بندگی عشق».

شرح:

و با آزادی و آزادگی نمی‌توان بعشق رسید و دم از عاشقی زد، اگر چه در آن مقام همه بندها گسسته شده و شخص آزاد می‌شود ولی نمی‌توان آنرا بهائی داد. آزادگی در فقر است که بندهای نیاز بغیر را از دست و پای عاشق می‌کشاید ولی بند بندگی، یعنی بندگی عشق دست و پای عاشق را می‌بندد پس باید در رضای عاشق شدن «از اینکه توفیق عشق باو دست داده» بندگی نماید ولی چون آزاد اصلی عشق است که سلطنت باصالت بوی داده است چگونه مملوک شود «نسخه عثمانیه با تصرف».

پس دست آزادی به عشق نرسد، و در فقر آزادی میسر است. «ما زاغ البصر و ما طغی» «۸» عبارت از آزادیت در فقر. اما در عشق آزادی ممتنع «اسری بعبده» «۹» «فاوحي إلی عبده» «۱۰» اشارت بدان بندگی است «۱۱».

متن:

«۵» چون این حقایق معلوم شد، جلالت عشق مگر پیدا شود که عاشق را برو بود خود زیان کند تا از علل برخیزد و از سود و زیان برهد».

شرح:

اکنون با توجه باین حقایق ذکر شده کاری نتوان کرد، مگر خود جلال و عظمت عشق با عنایت خویش عاشق را دریابد و در خود محو کند، و تا موقعی که عاشق معشوق را از جهت سود خود خواهد این کار انجام نشود، باید که از وجود برخیزد که همان او را زیان بود تا نجات یابد و از سود و زیان برهد. بقول ناگوری «۱۲»: «عاشقی همه بندگیست. هر چه معشوق تحت امر او درآید و در تصرف او باشد. حالت عاشقی در عشق مکر پیدا شود هرگز از عجز و انکسار باز نماند، عجز بر عجز، و افتقار پس افتقار، انکسار در انکسار باشد، فنا در فنا باشد که عاشق را وجود زیان کند، او همه معشوق محبّ شود و از سود و زیان برهد.»

تعلیقات فصل ۴۳

- ۱- لوایح ص ۹۲.
- ۲- تعلیقات آقای مجاهد بر سوانح- مجموعه آثار- ص ۸۳ سوانح.
- ۳- ایضاً همان مأخذ.
- ۴- نفحات ص ۳۷۴.
- ۵- ریاض السیاح ص ۲۵۰.
- ۶- طرائق الحقایق ج ۲ ص ۵۶.
- ۷- لوایح ص ۹۲.
- ۸- سوره نجم آیه ۱۷.
- ۹- سوره اسراء آیه ۱.
- ۱۰- سوره نجم آیه ۱۰.
- ۱۱- لوایح ص ۹۳.
- ۱۲- شرح ناگوری ص ۲۳.

فصل ۴۴

اگر ممکن بودی که عاشق از معشوق قوت توانستی خورد، مگر در حوصله دل بودی، و لیکن چون عاشقی بی‌دلی بود، این معنی چون شود؟ پس بی‌دل قوت در کجا خورد؟ دلش بر باید و قوت می‌فرستد تا ناخورده واپس می‌برد، قوت از معشوق می‌گوییم. و این دور دور است. آن قوت پندار از حدیث به سمع و از جمال به بصر آن نمی‌خواهم، که آن نه وصال است. آن در این ورق نیست، که نگرندگان به آفتاب بسیاراند و به نور او جهان روشن است، اما کس را از او بتحقیق هیچ قوت نیست، تا در غلط نیفتی.

شرح:

اگر امکان آن باشد که عاشق از معشوق غذای عشق خورد و از آن بهره‌مند شود باید دل او گنجایش خوراک آنرا داشته باشد. زیرا: «لان القلب بیت الله و قلب المؤمن عرش الله» «۱» «الرحمن علی العرش استوی» «۲» یعنی: قلب خانه خدا و قلب مومن عرش خداست و خدای رحمن بر عرش که همان دل مومن است چیره پایدار پا برجاست. و لیکن چون عاشق دل را در گرو عشق نهاده لاجرم دلی ندارد و در عشق چنان غرق شده که از او یاد نمانده، قوت از کجا خورد، دلش ربوده شده و نمی‌تواند قوتی بخورد، ضرورتاً قوت معشوق راناخورده پس می‌زند و قوت ناخورده واپس می‌ماند. لاجرم از معشوق قوت حقیقی خوردن ممکن نگردد، و این حالت بعید است و اینکه سخنی از قوت می‌گوییم منظورم آن تجلیاتی که بر اثر خیال حاصل می‌شود و یا گوش باطن سخن دوست می‌شنود و یا چشم باطن جلوه جمال دوست می‌بیند و صور علمی در خیالش متصور می‌شود نیست، چه آنها هیچکدام وصال نیست «مثل بهشت و نعمتهای بهشتی که غذای چشم و دل و دهان و روح است نه غذای وصال». آن قوت در این مقوله نگنجد و از این نوع نمی‌باشد بلکه عین عشق است که تجلی می‌کند و می‌سوزاند. همانطور که بسیارند کسانی که به آفتاب می‌نگرند، و به نور خورشید جهان روشن است، ولی کسی نمی‌تواند در حقیقت خورشید را قوت و غذای خویش سازد. پس بدان که در اشتباه نیفتی و پنداری که اگر در آئینه خیال صور علمی مشاهده کردی و گوش کردی و گوش دلت نوائی شنید آن قوت حقیقی است... ناگوری در شرح خود از متنی استفاده کرده که تفاوتی با این متن دارد مثلاً بجای «این دور است» آمده «و آن دورگذشت» در معنی آن می‌گوید: یعنی آن دور و آن طور که در بیان محو در ذات بود بیان کردم، و دیگر محو در صفات هم باشد، یعنی، صفات عاشق هم برود، بجای او صفت معشوق قائم ماند «والله خلف عن کل تلف»، «۳» یعنی: خدا جانشین آن چیزی است که تلف شده. آن اشد. اگر این عبارت و معنی درست باشد همان است که مولوی هم می‌گوید:

روستائی گاو در آخر بیست شیرگاو خورود در جایش نشست...

و سپس ناگوری عبارت دیگری هم غیر از متن مورد استفاده ما بدینصورت آورده: «آن قوت پندار که از حدیث بی‌سمع و بی‌بصر» «۴» و در شرح آن می‌گوید: یعنی آن قوت یا ذات معشوق باشد و آن مقام ومو در ذات

باشد، چنانکه بالا بدان اشارت کرد، و یا آن قوت از صفات معشوق باشد و آن محو در صفات باشد و در شرح این عبارت: «آن نمی‌خواهم، که آن نه وصال است. آن درین ورق نیست».

می‌گوید: یعنی میان وصال از آن اعتباری و طور دیگرست. نگوید کائی، که ایشان را اقبال روی نماید و از ادبار خود بیرون آیند «۵».

عزالدین کاشانی درباره اینکه عاشق تنها از خیال معشوق قوت می‌خورد نه از وصال، می‌گوید:

قوت او از خیال معشوق است	او چه مرد وصال معشوق است
گر چه عاشق فراخ حوصلتست	این مقامش نه حد و منزلتست
گنج این گنجش از کجا باشد	کش زمعشوق خود غذا باشد «۶»

تعلیقات فصل ۴۴

- ۱- حدیث نبوی است که در جامع الاسرار ص ۵۵۷ سید حیدر آملی هم نقل کرده.
- ۲- قرآن سوره طه آیه ۵.
- ۳- حدیث نبوی
- ۴- حدیث قدسی است که می‌فرماید: «و لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه، فاذا احبته کنت له سمعاً و بصرأ و یدأ و مؤیدأ بی یسمع و بی یبصر و بی یبطش». این حدیث را سید حیدر آملی در جامع الاسرار ص ۲۰۴ هم نقل کرده.
- ۵- شرح ناگوری بر سوانح نسخه ملک تصحیح آقای مجاهد خطی ص ۲۰.
- ۶- مثنوی کنوزالاسرار.

فصل ۴۵

«۱» عشق چنان است که جفا از معشوق در وصال عشق فزاید و هیزم آتش عشق آید، که قوت عشق از جفاست، لاجرم زیادت شود. تا در وصال بود بر این صفت بود. اما در فراق جفای معشوق دستگیر و سبب تسلی بود - مادام که بر در اختیار بود و از او چیزی نظارگی کار بود.

«۲» اما چون رام عشق شده باشد بتمامی و کمال و سلطنت عشق بتمامی ولایت فرو گرفته باشد، خود زیادت و نقصان را آنجا راه نبود.

بیت

از دوست یک بلا و صد نگریم
شرطیست مرا به عشق گرم آویزم

متن:

«۱» عشق چنان است که جفا از معشوق در وصال عشق فزاید و هیزم آتش عشق آید، که قوت عشق از جفاست، لاجرم زیادت شود. تا در وصال بود بر این صفت بود. اما در فراق جفای معشوق دستگیر و سبب تسلی بود - مادام که بر در اختیار بود و از او چیزی نظارگی کار بود.»

شرح:

خاصیت عشق اینست که هر چند از جانب معشوق جفا باشد عشق شدیدتر می شود راه برای وصال بازتر می شود و امید وصال، بیشتر می گردد زیرا فراق چون هیزمی است که آتش عشق را مشعل می کند و دل را میسوزاند. پس باقی عاشق از جفای معشوق قوت می خورد. عاشق تا موقع وصال بر صفت عشق باقی بود بعلاوه جفای معشوق موجب دستگیری و آرامش او خواهد بود. ولی آنگاه که احساس اختیار می کند و باختیار خود می خواهد به معشوق برسد او تنها تماشاچی عشق است، چنانکه دیدیم شیخ در فصل سی ام بآن مسأله اشاره کرده و گفته بود: «عاشق نه وجود برونی است تا بر دوام از خود خبر دارد، این وجود بیرونی نظارگی است، گاه بود که نقد در درون روی بدو نماید و گاه بود که ننماید.

و چه خوب گفته است حافظ:

می سوزم از فراق روی از جفا بگردان
هجران بلای ما شد یا رب بلا بگردان

و یا

نه چنین خیال کردم چوتو دوست می گرفتم
که ثنا و حمد گوئیم و جفا و ناز باشد

متن:

«۲» اما چون رام عشق شده باشد بتمامی و کمال و سلطنت عشق بتمامی ولایت فرو گرفته باشد، خود زیادت و نقصان را آنجا راه نبود.»

شرح:

و هرگاه عاشق از خامی بیرون آید و از خودی خود که موجب حالات وصال و فراق است بیرون شود و از وجود خود دست کشد سلطان عشق تمام سرزمین وجود او را فرو می‌گیرد و دیگر زیادی و کمی عشق وهجران و فراق و وصال برای او بی‌معنی است و او غرق دریای عشق است و به نشئه جاودان آن راضی و خشنود است. و این معنی راضیه مرضیه است که بر مبنای «**اوفو بعهدی اوف بعهدکم**» چون عاشق همه پیمان‌ها را انجام داده به تمام و کمال از عشق مطلق بهره‌مند می‌شود، شیخ سپس می‌گوید:

متن:

بیت

از دوست یک بلا و صد نگریم شرطیست مرا به عشق گرم آویزم

یعنی: من شرط کرده‌ام که اگر به عشق برسم اگر یک بار یا صد یا هر چه بیشتر بلا که از جانب دوست بر من فرود آید با آغوش باز پذیرفته و از آن نگریم. درباره بلا که موجب کمال عاشق است قبلاً بحث مفصلی شد در قرآن کریم ۱۳۶ آیه در باره بلا آمده که بعضی درباره کافران و فاسدان است که جزا می‌باشد و بعضی درباره عامه مردم است که آزمایش و عبرت است و بعضی درباره انبیاء و اولیاء خداست که برای ولاء و ترفیع درجه است. در تفسیر میبیدی آمده: بدانکه خدای را دوستانی است که اگر طرفه العین مدد لشکر بلا از روزگار ایشان گسسته گردد، چنانکه اهل عالم از بی‌نعمتی غریوناک گردند، ایشان از بی بلائی بفریاد آیند، هر چند که آسیب دهر و بلا بیش بینند بر بلای خویش عاشق شوند، هر چند زبانه آتش عشق ایشانرا تیزتر، ایشان چون پروانه شمع بر فتنه خویش هر روز فتنه‌ترند «کشف الاسرار ج ۲ ص ۳۰۸».

فصل ۴۶

اسرار عشق در حروف عشق مضمّر است، عین و شین عشق بود و قاف اشارت به قلب است. چون دل نه عاشق بود معلق بود. چون عاشق شود آشنائی یابد. بدایتش دیده بود و دیدن، عین اشارت بدوست در ابتدای حروف عشق. پس شراب مالا مال شوق خوردگیرد، شین اشارت بدوست. پس از خود بمیرد و بدو زنده گردد، قاف اشارت به قیام بدوست. و اندر ترکیب این حروف اسرار بسیار است و این قدر در تنبیه کفایت است. حصیف فطن را فتح بابی کفایت بود.

شرح:

اسراری که در عشق هست در مجموعه حروف آن جای دارد چه عین و شین به تنهایی معنی ندارد، وقتی به قاف که اشاره به قلب است بپیوندد کلمه عشق پدید می‌آید که مفهوم مشخصی دارد و دلیل آن هم اینست که همانطوری که قاف بدون اینکه به عشق بچسبد معلق است. دل که عاشق نباشد و به عشق پیوند نخورده معلق و واژگونه است. ولی وقتی عاشق شد با عشق آشنائی پیدا می‌کند. کلمه عشق با عین شروع می‌شود. و عین بمعنی چشم است پس عشق با چشم و یا با دیدن آغاز می‌شود پس تا عین عشق یعنی چشمی که ببیند، نباشد نمی‌توان از «ش» عشق شراب مالا مال شوق نوشید. و شین اشارت به همان شوق و شراب شوق است. و چون عاشق از «عین» دیده و دیدن و «شین» شراب شوق که همه هستی اوست بمیرد آنگاه قاف عشق در قلبش ظهور یافته و به او قیام می‌یابد. در ترکیب این حروف اسرار بسیاری نهفته است و تنها بعنوان آگاهی این نمونه آورده شد، تا برای نیکو رای زیرک «حصیف: نیکو رای، محک عقل- فطن: هوشیار، زیرک» آغاز اندیشه و تفکر باشد و همین برای زیرکان کافی است.

اسرار حروف از آغاز نزول قرآن تا کنون همواره اذهان را بخورد مشغول داشته است. قبل از نزول قرآن هم بنحوی ارباب طلسمات و اهل مکاشفه بدان پرداخته‌اند، چنانکه در مورد اعداد از عهد فیثاغورث که عدد را ماده اولیه موجودات دانسته بود احکام نجوم و احکام رمل و اصطرلاب و غیره بر آن استوار بود و علم اعداد بعنوان یک علم سمبولیکی مخصوص افرادی خاص بود. پایای علم اعداد که بعضی با ابجدکبیر و صغیر سنجیده‌اند و برخی بر مبنای شکل هندسی چون فیثاغورثیان مبنای نقطه و خط و سطح و حجم بآن داده‌اند، حروف هم بسته به زبان هر قوم نمودار مختصر یک علم یا یک عبارت بوده چنانکه هم اکنون نیز با علامت‌های اختصاری حروف و اعداد نشان می‌دهند. درباره حروف مقطعه قرآن که هر حرفی گویای چیست در مقدمه سوانح به شرح پرداختیم. شیخ احمد در دو مورد رمز حروف را بیان کرده است. یکی همین کلمه عشق است «ع: دیده یا دیدن- ش: شراب شوق- ق: قلب، قیام» دیگری کلمه سماع است. در بوارق الالماع «ص ۱۶۵ تا ۱۶۶» آورده و می‌گوید:

سین و میم سماع اشارت است به «س»، یعنی سرّ سماع مانند سم است و شخص را از تعلّقاتی که باغیار دارد می‌میراند و به مقامات غیبی می‌رساند. و «میم و عین» اشاره است به «مع» «یعنی با». لذا سماع یعنی شخص را به معیت ذاتی الهی می‌برد... و س و میم و الف سماع اشاره به سما «آسمان». یعنی سماع شخص را آسمانی می‌گرداند و «الف و میم» سماع اشاره است به «امّ» «مادر» و منظور این است که صاحب سماع مادر هر چیز دیگر است و از پرتو روحانیت خود از غیب مدد می‌گیرد.

در التجرید فصل یازدهم در مورد الله می‌گوید: الف اشاره است به قیام حق بذات خودش. لام اشاره است به اینکه او مالک جمیع مخلوقات است. ها: به اینکه او هادی همه چیزهاست. شاه نعمت الله ولی هم در رساله‌های خویش اسرار حروف را بیان کرده و نیز در کتب حروفیه این اسرار بنحو مفصل ذکر شده:

در رساله حروف از رسائل شاه نعمت الله آمده است «ج ۳ ص ۳۰۸ و ۳۰۹»: «حروف تهجی که اصلی است در کلمات و وضع الهی است. هر یک از این حروف را ظاهری است و باطن، و ظاهر مبنی است از باطن و اصل در حروف نقطه است و از نقطه به خط می‌رسد و از خط به سطح و از سطح به جسم و حقیقت جسم نقطه است. پس حقیقت کلام از نقطه پیدا می‌شود و همچنان که الف اشارت است به الهیت و مرکب است از سه نقطه و از الف به ب می‌آید که اشاره است به روح منفوخ «دمیده شده» که مرتبه بیان الهیت است چنانکه می‌فرماید: «نفخت فيه من روحی» و از ب به ت می‌آید که اشاره است به عقل کل که مرتبه تبیان الهیت است و از ت به ث می‌آید و مرتبه ثوران الهیت است و آن سه نقطه ث اشاره است به آدم و سه نقطه الف الهیت است که سمع است و بصر است و علم است...»

عین القضاة می‌گوید: ای عزیز او خواست که محبان را از اسرار ملک و ملکوت خبری دهد در کسوت حروف تا نامحرمان بر آن مطلع نشوند «الم- المرأ- الرا- کهیص- یس- ق- ص- حم- عسق- ن- طه- المص- طسم- طس» دریغا این خبر از مصطفی ﷺ نشنیدی که گفت: «انّ لكل شیء قلباً و انّ قلب القرآن یس» این جمله نشان سرّ احد است با احمد، که کس جز ایشان بر آن واقف نشود «تمهیدات ص ۳۳۲» و سپس می‌گوید: این حروف را در عالم سرّ مجمل خوانند و حروف ابجد خوانند، در این عالم که گفتم حروف متصل هم منفصل گردد که آنجا خلق خوانند «یحییهم و یحبونهم» پندارند متصل است چون خود را از پرده بدر آورد، جمال خود در حروف منفصل بر دیده او عرض کنند همچنین باشد «ی- ح- ب- ه- م» اگر مبتدی باشد چون پاره‌ای برسد حروف همه نقطه گردد، ای عزیز تو هنوز بدان نرسیده‌ای که ترا ابجد عشق نویسند «تمهیدات ص ۲۳۳» و در جای دیگر گوید: «دریغا آن شب که شب آدینه بود این کلمات می‌نوشتم بجائی رسیدم که هر چه از ارل و ابد بوده باشد در حرف «الف» بدیدم دریغا کسی بایستی که فهم کردی چه می‌گویم...» «تمهیدات ص ۴۵۹».

فصل ۴۷

«۱» بدان که عاشق خصم بود نه یار و معشوق هم خصم بود نه یار. زیرا که یاری در محو رسوم ایشان بسته است. مادام که دوئی بود و هر یکی خود را به خود خود بود، خصمی بود مطلق. یاری در اتحاد بود. پس هرگز نیابد که عاشق و معشوق را از یکدیگرند یاری رسد. واللّه عجب کاری، که در وجود زحمت است، صفات وجود کجا در گنجد؟

«۲» پس بدانستی که در عشق رنج اصلی است و راحت عاریتی. البته هیچ راحت اصلی ممکن نیست در وی.

متن:

«۱» بدان که عاشق خصم بود نه یار و معشوق هم خصم بود نه یار. زیرا که یاری در محو رسوم ایشان بسته است. مادام که دوئی بود و هر یکی خود را به خود خود بود، خصمی بود مطلق. یاری در اتحاد بود. پس هرگز نیابد که عاشق و معشوق را از یکدیگرند یاری رسد. واللّه عجب کاری، که در وجود زحمت است، صفات وجود کجا در گنجد؟

شرح:

بدانکه عاشق بودن دشمنی است نه یاری و عاشق دشمن است نه یار، معشوق هم این چنین است که دشمن است و یار نیست. وقتی یاری حاصل می شود که هر یک راه و رسم خویش را محو و نابود سازند و دیگر عاشق با مختصات خود نباشد و دیواره دوئی از میان برخاسته متحد گردند و گرنه بطور مطلق بعلمت تقارن دو نوع صفت ناز و نیاز، غنی و فقیر، سطوت و ذلت و... بین آن دو دشمنی موجود است. پس هرگز عاشق و معشوق بهم یاری نمی رسانند که نمی توانند، و همه رنج عشق در همین مسأله است که وجود عاشق برای او رنج و زحمت ایجاد می کند زیرا با وجود مذلت و عجز و انکسار دعوی نظر معشوق دارد، در حالیکه صورت معشوق همه جباری و تعزز است و با این همه دعوی حسن، و چون صفات معشوقی را که تعزز و استغناء است در صورت عاشقی گنجای نیست و تذلل و احتیاج صورت عاشقی در صورت معشوقی گنجانده. پس چون صفات در یک جا گنجائی ندارد، ذوات مختلفه چگونه در یکدیگر گنجد، مگر به محو رسوم و طرح مقتضیات مقصد، در نهایت کار اتحادی رو می نماید، و این موضوع یگانگی است و دیر دست می دهد «نسخه نور عثمانیه».

این موضوع کاملاً مسأله حلول و اتحاد را رد می کند، چه حلول و اتحاد ضرورت وجود دو شیء است در حالیکه در فنا و محو دوئی نیست فقط یکی است و آن اوست.

متن:

«۲» پس بدانستی که در عشق رنج اصلی است و راحت عاریتی. البته هیچ راحت اصلی ممکن نیست در وی.

پس در عشق رنج اصل است، و راحتی فرع است و بصورت عاریه است که گاه باشد و گاه نباشد و هیچ راحت را اصلی در او نیست و اگر باشد لحظه‌ای و موقت و مربوط به وقت است که شرح وقت را بیان کردیم. درباره تضاد عاشق و معشوق قبلاً نیز در قصول ۲۳ مطالبی آمده و در فصل ۵۵ نیز خواهد آمد و در مورد عاریتی بودن را حتی نیز در فصل ۱۶ مطالب بیان شد.

فصل ۴۸

«۱» بدان که هر چیزی را کاری است از اعضای آدمی. تا آن نبود او بی‌کار بود. دیده را کار دیدن است. تا دیدن نبود او بی‌کار بود. و گوش را کار شنیدن است. تا شنیدن نبود او بی‌کار بود. و همچنین هر عضوی از اعضای آدمی را کاری است. کار دل عاشقی است. تا عشق نبود او را کار نبود. چون عاشقی آمد، او را نیز کار خود را فرا دید آمد. پس یقین آمد که دل را برای عشق و عاشقی آفریده‌اند و هیچ چیز دیگر نداند.

«۲» آن اشکها که به روی دیده فرستد طلایه طلب است تا از معشوق چه خبر است، که بدایت او از راه دیده است. متقاضی به او فرستد که این بلا از راه تو آمد و قوتم هم از راه تو است.

متن:

«۱» بدان که هر چیزی را کاری است از اعضای آدمی. تا آن نبود او بی‌کار بود. دیده را کار دیدن است. تا دیدن نبود او بی‌کار بود. و گوش را کار شنیدن است. تا شنیدن نبود او بی‌کار بود. و همچنین هر عضوی از اعضای آدمی را کاری است. کار دل عاشقی است. تا عشق نبود او را کار نبود. چون عاشقی آمد، او را نیز کار خود را فرا دید آمد. پس یقین آمد که دل را برای عشق و عاشقی آفریده‌اند و هیچ چیز دیگر نداند.

هر یک از اعضای انسانی به کاری اختصاص دارد که اگر آن کار نباشد، آن عضو بیکار خواهد بود. کار چشم دیدن است، تا چیز مورد دیدن نباشد، او بیکار است، و کار گوش شنیدن است، وقتی صدائی نباشد، او بیکار می‌ماند! بهمین ترتیب هر عضوی از اعضای آدمی کاری بر عهده دارد. و اما کار دل عاشقی است اگر عشق نباشد او بیکار است، وقتی عشق آمد، دل هم بکار خود مشغول خواهد شد. پس این امر مسلم و یقینی است که دل را برای عشق و عاشقی آفریده‌اند و کار دیگر هم نمی‌داند.

شیخ در فصل ۲۳ درباره چگونگی ورود عشق و تنزل اشراق از بیرون به درون دل سخن گفت و ما نیز در مورد دل و اطوار سبعه و مقامات آن باختصار مطالبی عرضه داشتیم. بدانجا مراجعه شود.

متن:

«۲» آن اشکها که به روی دیده فرستد طلایه طلب است تا از معشوق چه خبر است، که بدایت او از راه دیده است. متقاضی به او فرستد که این بلا از راه تو آمد و قوتم هم از راه تو است.»

شرح:

وقتی دل از عشق شعله‌ور است سوزش خود را بصورت اشک از چشمان جاری می‌گرداند و در واقع اشک پیش قراولانی هستند که عاشق جهت یافتن معشوق گسیل نموده است تا از او خبری بیابد، زیرا آغاز عشق از دیدن شروع می‌شود «که تخم جمال را از مشاهده در خلوت دل افکند» «فصل ۲۱ سوانح»، و عاشق اشک را بعنوان هدیه بعنوان تقاضای وصال بسوی معشوق می‌فرستد و بزبان اشک داغ می‌گوید: این بلا و گرفتاری از طرف تو برای من پیش آمد پس باید خودت هم به آن مرهم نهی و غذای جانم گردی...

بابا طاهر چه خوش گفته است:

ز دست دیده و دل هر دو فریاد که هر چه دیده بیند دل کند یاد
بسازم خنجری نیشش ز فولاد زخم بر دیده تا دل گردد آزاد

فصل ۴۹

«۱» قدمی هست در عشق و بلعجب که در آن قدم مرد عاشق مشاهده نَفَسِ خود گردد، زیرا که نَفَسِ آینده و شنوده مرکب معشوق می‌آید از آن روی که دل مسکن اوست. و نَفَسِ بود که از دل بوی و رنگ او گیرد.

«۲» اینجا بود که مراد را روی در خود بود و از بیرون کاری ندارد تا بحدّی که بود که «اگر معشوق بیاید او را از نفس پروای آن نبود» اگر معشوق او را از نفس خویش مشغول کند بار آن نتواند کشید، زیرا که این مشاهده در نفس مسامحتی دارد، بار برگردد و دیدار معشوق بار بر نهد، و سیاست او سایه افکند. از درون چون قوت پیدا شود مسامحتی دارد، اما ناز معشوق کشیدن دشوار است.

بیت

زان می به در سرای تو کم گذرم کز بیم نگهبان تو من بر حذر
تو خود به دل اندری نگارا شب و روز هر گه که ترا خواهم در دل نگرم

«۳» نیندار یا که نگهبان از بیرون بود همگی، که آن سهل بود. نگهبان بتحقیق آیات الجمال و سلطنت العشق بود، که از وی حذر نبود و هیچ گریزگاه ندارد. قوت بکمال از بیم سلطنت هرگز نتوان خورد الاّ مشوب به لرزه دل و هیبت جان.

متن:

«۱» قدمی هست در عشق و بلعجب که در آن قدم مرد عاشق مشاهده نَفَسِ خود گردد، زیرا که نَفَسِ آینده و شنوده مرکب معشوق می‌آید از آن روی که دل مسکن اوست. و نَفَسِ بود که از دل بوی و رنگ او گیرد.

شرح:

در عشق مرحله ایست عجیب که عاشق بر مبنای «النفس ترویح القلوب بمشاهده الغیوب مقروناً بالنفس» «یعنی: نفس وزش نسیم دلهاست به مشاهده غیب‌هایی که با آن دم «نفس» سازگار است» خود مشاهده کننده تجلیات غیبی خود می‌شود. زیرا آن تجلیاتی که می‌آید و می‌رود هر لحظه بنوعی متجلی می‌شود زیرا دل مسکن و محل تابش انوار قدوسی است و این لطائف غیبی از همان دل که تابشگاه انوار قدوسی است بر می‌آید و نمود آن منوط به بود دل و چگونگی رنگ و بو یعنی جلوه در شهود عینی یا شهود احساسی است، این است که رسول خدا ﷺ می‌فرمود: من دم رحمانی را از یمن احساس می‌کنم «مسند احمد ج ۲ ص ۵۴۱».

متن:

«۲» اینجا بود که مراد را روی در خود بود و از بیرون کاری ندارد تا بحدّی که بود که «اگر معشوق بیاید او را از نفس پروای آن نبود» اگر معشوق او را از نفس خویش مشغول کند بار آن نتواند کشید، زیرا که

این مشاهده در نفس مسامحتی دارد، بار برگردد و دیدار معشوق بار بر نهد، و سیاست او سایه افکند. از در درون چون قوت پیدا شود مسامحتی دارد، اما ناز معشوق کشیدن دشوار است.»
شرح:

«و چون در این مکاشفه درونی روی در خود دارد به بیرون کاری ندارد و بقدری این مراقبه و تمرکز در مشاهده و مکاشفه زیاد است که اگر معشوق هم بیابد او از عشق به معشوق نمی‌پردازد. و حتی اگر معشوق او را بذات خودش هم مشغول گرداند نمی‌تواند بار آن رابکشد و بدان توجه نماید «زیرا از همان نفس «دم» قوت خورد، هم بر این قوت درونی مسامحت کند و از معشوق هم بر این قانع آید» «شرح ناگوری».

پس بهمان مشاهده دلخوش می‌شود و دیدار معشوق را رها می‌کند و از آن دل می‌کند، زیرا تدبیرکار او آنچنان است که نقد وقت از دست ندهد و به تجلیات و مکاشفات درونی که سهل است مشغول شود، چه این کار ساده و نقد است ولی ناز معشوق را که هم قوت دادن معشوق است و هم فریب دشوار است.

در اینجا کلمه نَفَس چند بار تکرار شده است. قبلاً هم بارها از آن یاد شد نَفَس، تَوَرَّع «ورع و پارسائی یافتن» دل است بمطالب غیوب که نازل است از حضرت محبوب و عبارت از ترویج قلوب است به لطائف غیوب... و صاحب وقت مبتدی است و صاحب انفاس منتهی است «فرهنگ تعبیرات عرفانی ص ۳۶۷» و «ناز» هم بنا بگفته عرفا قوت دادن معشوق است عاشق خود را در عشق و بعضی گفته‌اند فریب دادن معشوق است عاشق خود را «کشاف ص ۱۵۶۳».

متن:

بیت

زان می به در سرای تو کم گذرم کز بیم نگهبان تو من بر حذر م
تو خود به دل اندری نگارا شب و روز هر گه که ترا خواهم در دل نگرم

توضیح: این رباعی به مولانا نسبت داده شده و تحت عنوان رباعی ۱۱۸۹ کلیات شمس با تغییر جزئی آمده ولی آقای مجاهد می‌گوید، این رباعی در جنگ خطی شماره ۵۵۳ برگ ۴۱ به نام احمد غزالی آمده است «مجموعه آثار ص ۳۳۶»

شرح:

از آن جهت کمتر از در خانه تو عبور می‌کنم که از ترس نگهبان تو یعنی شهاب ثاقب غیرت سلطان عشق جرأت ندارم شوم زیرا مورد حمله واقع می‌گردم، ولی از آنجا که خودت شب و روز در دل جای داری، هر وقت که می‌خواهم ترا بینم در دل خود به مشاهده تجلیات تو می‌پردازم.

شاید در همین رابطه است که فرمود: «قلب المؤمن بین الاصبغین من اصابع الرحمن»... «قلب المؤمن عرش الله» که قبلاً شرح داده شد.

متن:

«۳» نپندار یا که نگهبان از بیرون بود همگی، که آن سهل بود. نگهبان بتحقیق آیات الجمال و سلطنت العشق بود، که از وی حذر نبود و هیچ گریزگاه ندارد. قوت بکمال از بیم سلطنت هرگز نتوان خورد الا مشوب به لرزه دل و هیبت جان.»

شرح:

و فکر مکن که نگهبان در بیرون وجود تست که آن آسان است در واقع آیات جمال و سلطنت عشق است که در درون تست و از دست او نمی‌توانی نجات پیدا کنی. هرگز نمی‌توانی با خیال راحت در حال مشاهده باشی و در رجا بسربری که در آن چه بسا باید دلت بلرزد که نکند جان بر سر بی‌ادبی در عشق و نشناختن حریم جلال و جمال بگذاری و اینست که عاشقان دائماً در حالت خوف و رجا بسر می‌برند. ضمناً در دل بودن نگار که در بیت دوم آمده اشاره است به حدیث: «**أنا عند القلوب المنكسره**» یعنی: من در دل‌های شکسته هستم. و آیه: «هو معکم اینما کنتم» و «**نحن اقرب الیکم من حبل الوريد**» یعنی من از رگ گردن به شما نزدیکترم. «**وَأَذْکُرُ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً**» اعراف آیه ۲۰۴ یعنی: پروردگارت را در جان از روی زاری و خوف بدون گفتار بلند در هر بامداد و شبانگاه «بامداد جلوات و وصل و بسط، و شامگاه قبض و هجرت و فراق و نیز صبح و شام زمانی» بخوانید و از غافلان مباش و می‌فرماید: «**وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**» الذاریات آیه ۲۰ و ۲۱ یعنی: و در زمین «زمین عالم کبیر و صغیر» نشانه‌هایی است برای یقین‌کنندگان «علم الیقین» و در روان‌هایشان نشانه‌هایی است آیا با بصیرت در نمی‌یابید «عین الیقین که با بصیرت و مشاهده و مکاشفه حاصل است».

عین القضاء درباره این مسأله «نفس بود که از دل بوی و رنگ او «معشوق» گیرد» و نیز «اگر معشوق او را از نفس خوش مشغول کند» و نیز «بار برگردد و دیدار معشوق بار بر نهد» در لویح «ص ۹۳ و ۹۴» می‌نویسد: «روا بود که از غلبه عشق دل رنگ معشوق یرد تا چون عاشق نفس بر آرد بوی معشوق بمشام وقتش رسد همانا این وقتی بود که در ذکر مغلوب شود و قائم به مذکور گردد و آنچه صدیق در غلبات عشق سر بزانو می‌نهاد چون نفس بر می‌کشید بوی جگر سوخته بمشام مقدسان می‌رسید در حال غلبه ذکر بود و قائم شدن او به مذکور...» و در مورد تفسیر «تو خود بدل اندری...» می‌گوید «ص ۹۵ لویح»: «در هر حال مغلوبی او را بود که عاشق را پروای رفتن بدر معشوق نبود. اگر چه داند که معشوق از کمال جلال بنزد او نیاید و این او آن بود که از مغلوبی او را در خود یابد و این حال بدشواری دست دهد از آنکه عکس معشوق در آینه مصفای دل دائم الحضور بود.»

فصل ۵۰

متن:

اگر ممکن گردد که عاشق از معشوق قوت تواند خورد، آن نبود الا در غیبت از صفت عالم ظاهر. که آن شبیه سکری است که یار نبود و قوت بود و آن غیبت مثال بی‌هشی دارو تا تاب طلایه معشوق دارد چنانکه گفت:

در خواب خیال تو مرا مونس و یار از خواب مکن مرا نگارا بیدار
زیرا که ترا هست نگهبان بسیار ما را به خیال بی‌نگهبان بگذار

شرح:

ممکن نیست که عاشق از معشوق بهره‌مند شده بوی معشوق بمشام جان او برسد و به صفت معشوق متصف و قائم به مذکور گردد مگر اینکه از صفات عالم ظاهر که مربوط به خودیت اوست غایب گشته و در حالت انفعالی شبیه بهت و سکر و جذب قرار گرفته بی‌نام و نشان گردد «قوت بی‌قوتی بود ما را نوال» تا علت فاعله عشق زمین کشت نشده او را لایق کشت دانه عشق داند و باران عنایت را از آسمان لاهوت جان به زمین عالم ناسوت نفس وی نازل کند تا دانه عشق مکون در نهاد وی در مسیر هدایت تکوینی خود بحرکت آید و بکمال که فلاح اوست برسد. در این حالت که عاشق در بهت و محو و فنا است مانند آنست که با داروئی او را بیهوش نموده باشند که طبیب جراح نخست بیهوش می‌کند و سپس عمل می‌کند و عضو بیمار را قطع می‌نماید. عاشق هم در این حالت تاب آن دارد که صفاتش قطع شده تجلیات وارده از جمال و حسن مشوق برکوه وجود او بتابد. اما این فقیر راعقیده بر این است که چون در آیه ۱۳۹ سوره اعراف می‌فرماید: «حضرت موسی عرض کرد: خدایا خود را بمن نما تا بر تو بنگرم، جواب آمد، مرا هرگز نخواهی دید ولی بکوه بنگر اگر در جایش قرار گرفت مرا خواهی دید. پس چون برکوه تجلی کرد کوه ریزه ریزه شد و موسی مدهوش افتاد» لذا ابتدا باید تجلی صورت گیرد و که انانیت و صفت عالم ظاهر «که شیخ می‌فرماید» ریز ریز شود و آنگاه حالت مدهوشی و بهت و جذب و سکر حاصل گردد البته در این حالت، تجلی مدام صورت می‌گیرد ولی آغاز آنهم باتجلی شروع می‌شود ولی باید موسی شد تا تجلی اول هم صورت گیرد و آن خدمت شعیب نمودن و جان در مجمر عشق سوختن است.

متن:

«در خواب خیال تو مرا مونس و یار از خواب مکن مرا نگارا بیدار
زیرا که ترا هست نگهبان بسیار ما را به خیال بی‌نگهبان بگذار»

وقتی در خواب هستم و در عالم بیهوشی بسر می‌برم ای محبوب من مرا بیدار مکن. زیرا تو نگهبانان بسیار داری و می‌تریم فرشتگان عز و جلال که صفاتند مرا به اندرون ذات تو راه ندهند پس بگذار من خیال کنم که

نگهبانی نیست و بی‌ترس در درون ذات تو شنا کنم و در آن غرق شوم تا در حضور حضرت الهیّت تو «ولو در خیال و خواب» بدون اغیار بسر برم و از حسن تو بهره‌مند شوم. و البته این بدان دلیل است که: سبب عاشق با معشوق چنانست که مادام که ناظر حسن باشد در حضور ویرا از مشاهده سلطنت معشوق که بوی رسد مشغولی به تذلل و انکسار حاصل بود که در غیبت که از جفای سلطنت او اندکی فراغت یابد و قوت تواند خورد «نسخه نور عثمانیه»

و همین است که فرموده‌اند: «ان اکثر اهل الجنة البله» یعنی: اکثر اهل بهشت را بهت زدگان که بدنیا توجهی ندارند تشکیل می‌دهند «بحار ج ۱۵» که این مقام بهت و حیرانی و مستی و بیهشی است و آن با می‌ذکر و داروی فکر حاصل می‌شود.

فصل ۵۱

عشق خود نوعی از سکر است که کمال او عاشق را از دیدن و ادراک کمال معشوق مانع است زیرا که عشق سکری است در آلت ادراک و مانع است از کمال ادراک، اگر چه سرّی لطیف است و رای این، و آن آنست که چون حقیقت ذات عاشق به ادراک حقیقت ذات معشوق مشغول است. پروای اثبات صفات چون بود از روی تمییز؟ و اگر ادراک بود پروای ادراک ادراک نبود: «العجز عن درك الادراك ادراك» این بود و این از عجایب الاسرار است و اندر این معنی گفته است:

عمری است که با منی نگارا وقت غم و وقت شادمانی
والله که هنوز عاجزم من کز خوبی تو دهم نشانی

شرح:

ناگوری در شرح آن می‌گوید: عاشق و گرفتاری او به معشوق نوعی از سکر است و بیهوشی. زیرا ادراک که باید کمال معشوق شود کمال عشق است و چون ادراک صفات تواند کرد چنان مستغرق است که پروای آن نمانده است که او را چنانچه اوست دریابد و خود کمال عشق و سکر نباشد «شرح ناگوری».

پس شیخ می‌فرماید: عشق عاشق نوعی بیهوشی و مستی و گرفتاری است که وقتی بکمال عشق می‌رسد چنان محو و مستغرق در صفات می‌شود که نتواند ذات معشوق را درک کند. زیرا آلت درک همه بیخود شده «چشم خیره و گوش مبهوت و دل پریشان» و نمی‌توند بکمال ادراک برسد. ولی سرّی بالاتر از این هست و آن اینکه چون حقیقت ذات عاشق حقیقت ذات معشوق را ادراک کند و غرق در آن شود، و آن اینکه چون حقیقت ذات عاشق حقیقت ذات معشوق را ادراک کند و غرق در آن شود، دیگر کجا تواند که او رامشغولی باشد. با ثبات صفاتی که بدان تمیز حاصل شود. پس اگر ادراک هم حاصل شود ادراک خوش نخواهد داشت زیرا گفته‌ایم: ادراک عبارت است از غرق شدن و فانی گشتن در معشوق. و چون فانی از ادراک فنا عاجز است پس اگر چه ادراک که عبارتست از فنا حاصل آید اما از ادراک آن ادراک عاجز باشد و لذا گفته‌اند: «عجز از درك ادراك، ادراك است» و این از شگفتی‌های اسرار عشق و معرفت است.

درباره: «العجز عن درك الادراك ادراك» در فصل ۲۹ شرح داده شد.

متن:

«عمری است که با منی نگارا وقت غم و وقت شادمانی
والله که هنوز عاجزم من کز خوبی تو دهم نشانی»

شرح: عمری هست که همیشه با منی «هو معکم اینما کنتم» چه در وقت جدائی فراق که اندوه و غم بر من حاکم است و چه بوقت وصال و تجلیات و اشراقات که وجد و شادمانی مرا در بر می‌گیرد. و چنان در تو فنا شده‌ام که نه متوجه خود هستم و نه متوجه درک خود تا بتوانم از تو و صفات نشانی بدهم. حافظ گوید:

مستم کن آنچنان که ندانم ز بیخودی در عرصه خیال که آمد کدام رفت

و نیز گوید:

بی‌خود از شمع پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند

مولوی در تمثیل ماهی و آب این حالت را وصف کرده است. این حالت همان حال سکر و جذب است که بعضی در این حالت می‌مانند و بعضی برون آمده به حالت صحو می‌رسند. اکثر عرفائی که مشرب تصوف عاشقانه دارند سکر را بر صحو برتری می‌دهند ولی صوفیانی که در مشرب تصوف عالمانه قدم می‌زنند مانند جنید بغدادی و امثالهم صحو را بر سکر برتر و بالاتر می‌دانند و اما سکر و صحو چیست؟ ببینیم عزالدین کاشانی در کتاب مصباح الهدایه چه می‌گوید وی در «ص ۱۶۳» می‌نویسد: «لفظ سکر در عرف صوفیان عبارتست از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن بسبب اختطاف «ذخیره شدن» عقل در اشعه نور ذات. و بیان این سخن آنست که اهل وجد دو طایفه‌اند. محبان ذات که منشأ وجد ایشان ذات بود و محبان صفات و منشأ وجد ایشان عالم صفات، در وجد محبان صفات فترات «فترتها» فاصله‌ها» و وقفات «وقفه‌ها» بسیار اتفاق افتد خلاف وجد محبا ذات بسبب عموم ذات و خصوص صفات و نیز وجدی که از عالم صفات بود آن قوت آرد که وجدی که آثار انوار ذات، پس واجد در بدایت وجد بجهت قوت و غلبه وارد، مغلوب سلطنت حال گردد و عقلش که رابطه تمییز و بصر قلبی «عقل بمنزله چشم دل است» است در تواتر اشعه انوار ذات و غلبه آن مختطف «خیره» و متطایر «پرواز کرده» شود و سر رشته تمییز از دست تصرف و اختیارش مسلوب گردد «سلب می‌شود» از بین می‌رود... و بافشای اسرار ربوبیت که مکنون خزانه غیرتند مبالات نماید و بمثل «سبحانی» و «انالحق» زبان انبساط دراز کند. و اما صحو عبارتست از معاودت قوت تمییز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود و بیانش آنست که چون وجد سالک در نهایت حال بغلبه انوار ذات فانی و مستهلک شود حق تعالی در نشأت ثانیه او را وجودی باقی بخشد که از لمعان «درخشش» انوار ذات متلاشی و مضمحل نگردد و هر وصفی که از وی فانی شده باشد معاودت کند. پس عقل که رابطه تمییز است معاودت نماید مطهر از لوث «آلودگی» حدوث «پدید آمدن فنا» و باقی ببقای حق تعالی و برزخی گردد میان روح و نفس تا هیچ یک در مروج از حدّ خود تجاوز نکنند «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» - الرحمن آیه ۱۹ و ۲۰- یعنی روان گردد دو دریا را که بهم برسند. میانشان حائلی است که زیادتی بهم نمی‌کنند». و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هر یک، دیگر باره باز آید». و اما درباره شرح حالت سکر عین القضاة در لوائح «ص ۹۵» می‌گوید: «کمال جمل معشوق را به خو ادراک نتوان کرد خصوصاً در غلبات عشق که قام مستی بود و عاشق مغلوب مستی عشق، چه این سکر مانع از ادراک کمال جمال معشوق است و اینجا سرّی است و آن آنست که استیلا و قوت عشق بر ذات بود و عاشق را در او ان

طلب ذات پروای اثبات صفات نبود زیرا که نظر بر وحدت دارد نه بر کثرت بدین نسبت عاشق از ادراک عاجز بود و از ادراک ادراک نیز عاجز بود و «العجز عن درک الادراک ادراک» این باشد:

ای آنکه بلطف خود کنی درمانم مگذار مرا به من که اندر مانم
از غایت مستی که در عشق براست خواهم که ز تو نشان دهم نتوانم

عزالدین کاشانی در مثنوی کنوز الاسرار «ص ۳۹ مجاهد» می‌گوید:

عشق نوعی ز حیرت و سکر است حاصل معرفت از او نکر است
عقل را کرده جان او سرمست رشته اختیار، رفته زدست
حال او برتر از مقاماتست ابتدای تجلی ذاتست
صاحبش چون بذات مشغول است از وجود صفات معزول است
غیبت کلی ار نیارد هم باری از حیرتی نباشد کم
غیبت کلی آنچه مشهود است حال مجنون چنانچه مذکور است
حیرت جان عاشق از پی عشق حال آن هست طافح از می عشق

«طافح: یعنی مست مست».

فصل ۵۲

اگر چه معشوق حاضر و شاهد و مشهود عاشق بود، و لیکن بر دوام غیبت عاشق بود. زیرا که اگر حضور معشوق غیبت کلی نیارد چنانکه در حکایت مجنون است- باری کم از دهشتی نبود، چنانکه آن مرد از نهر العملی آن زن را در کرخ دوست داشتنی و هر شب در آب زدنی و پیش او رفتی. چون یکشب خالی بر رویش بدید، گفت که این خال از کجا آمد؟ او گفت که این خال مادر زاد است، اما تو امشب در آی منشین. چون در نشست بمرد از سرما، زیرا که با خود آمده بود تا خال می دید و این سری بزرگ است و اشارت بدین معنی است.

بیت

نه از عاشقی آگهم، نه ز عشق نه از خویشتن آگهم نه زیار

توضیح: آقای مجاهد حکایت را اینگونه در مجموعه آثار «ص ۳۰۲» آورده است: در حکایت آورده اند که مردی بود از خدمتکاران سلطان و او را با معشوق سلطان خویشی بودی، روزی در سراپرده سلطان سماع بودی، هیچ حسن نیافتی از غلبات شوق و آتش عشق؛ شبی و امعشوق گفت: این خال بر رویت از کجا آمده که من ندیده بودم؟ و معشوق بر روی خالی داشت. چون وقت صبح آمد خواست که برود معشوق باو گفت که: مرو به سباح. صبرکن تا کشتی بود. گفت چرا؟ گفت: زیرا که صواب نبود، نیاید که سرما ترا هلاک کند. او رنجور گشت، گفت: چرا چنین می گوئی؟ که مرا مدتی است که به سباحت عبره می کنم. گفت: ای جوانمرد این خال مرا مادر زاد است و تو عمریست که با منی وز غلبات عشق ندیده بودی، از بی خویشتنی بود که ترا از الم سرمای آب و زمستان حمایت می کرد، کنون پاره با خود آمده که خال می بینی و تمیز می کنی. فرمان او نبرد البته، برخاست و در آب نشست تا عبره کند هلاک شد از سرما.

شرح: در این فصل علاوه بر مسأله سکر اصطلاح شهود و شاهد و مشهود و غیبت و دهشت آمده که نخست معنای آنرا بیان می کنیم تا مفهوم مطلب روشن شود. صاحب مصباح الهدایه «ص ۱۴۱» می گوید: مراد از شهود حضور است هر چه دل حاضر آنست شاهد آنست و آن چیز مشهود اوست. اگر حاضر حق است، شاهد اوست و اگر حاضر خلق است، شاهد آن، و صوفیان مشهود را شاهد خوانند بسبب آنکه هر چه دل حاضر آن بود آن چیز هم حاصل دل باشد و هرگاه که لفظ شاهد مطلقاً بر صیغت واحد استعمال کنند مرادشان حق بود تعالی و تقدس. و چون شواهد گویند بر صیغت جمع مرادشان خلق بود بجهت وحدت حق و کثرت خلق، و چون لفظ شهود مجرد گویند مرادشان خلق بود بجهت وحدت حق و کثرت خلق، و چون لفظ شهود مجرد گویند مرادشان حضور حق بود. و اهل شهود دودسته اند: اصحاب مراقبه و ارباب مشاهده. و اما غیبت وضعی است در مقابل شهود و آن بر دو گونه است غیبتی مذموم در مقابل شهود حق. و غیبتی محمود در مقابل شهود خلق و آن دو

قسم است غیبت مبتدیان و آن غیبت است از محسوسات بسبب غلبه شهود حق «شبیّه آنچه دربارهٔ مجنون ذکر شده و شبیه داستان زنان مصر در مقابل یوسف» و غیبت متوسطان و آن غیبت است از وجود خود بغلبه شهود حق و این نهایت غیبت است و بدایت فنا «شبیّه حال زلیخا است در عشق یوسف». و اما مقام منتهیان و رای حال غیت است که اهل کمال را نه شهود حق از خلق غایب گرداند و نه شهود خلق از حق... و ایشان را غیبت نبود نه مذموم و نه محمود... و اما دهشت هم حیرت است و هم ابتدای هیبت».

پس در شرح این مطلب باید گفت:

در حالت سکر «شرح داده شد» مشوق در برابر عاشق حاضر است و جلوه‌گر، عاشق را می‌نگرد و با انوار تجلیات ذات او را به مشاهده خود وا می‌دارد زیرا هر چه دل حاضر آن بود آن چیز هم حاضر دل باشد پس معشوق هم شاهد عاشق و هم مشهود اوست «این همان وجد ذات است که گفته شد». ولی این امر وقتی است که عاشق در مقام دوام غیبت از خود و در حضور معشوق غرق در ذات باشد «غیبت متوسطان». ولی اگر حضور در برابر معشوق موجب غیبت کلی شده باشد چنانکه در داستان مجنون «فصل ۲۲» آمد که غیبت مبتدیان است از خطر رهائی ندارد. چنانکه مردی در کنار نهر المعلی در بغداد مسکن داشت و زنی را در ناحیه کرخ بغداد «محل شیعه نشین و اعیانی بغداد بوده» دوست داشت هر شب خود را در رودخانه انداخته و شنا کنان خود را بدانسوی رودخانه می‌رساند تا بوصول آن زن برسد یک شب آن مرد عاشق خالی که بر صورت زن بود نظرش را جلب کرد و گفت: این خال از کجا آمده؟ او گفت: این خال مادرزاد است اما تو امشب به آب نزن. ولی مرد حرف او را نشنید و به آب زد و غرق شد و از سرما مرد. زیرا شبهای دیگر از خود بیخود بود و از محسوسات غایب، و گرم مستی و سکر عشق بود. ولی در آنشب با خود بود و لذا خال را در صورت یار می‌دید. و این سر بزرگی است و در همین معنی گفته شده:

آنچنان غرق در عشق هستم که از عاشقی آگاهی ندارم و حال خود نمی‌دانم و از عشق هم که محو آنم بی‌خبرم، نه از خود آگاهم نه از یار. زیرا محو ذات نه خود بیند نه صفات زیرا ذات با اسماء و صفات یابد و شناخته شود.

عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار حکایت را بدینگونه بنظم آورده:

عاشقی مست بود در بغداد	داده جانرا زجام حیرت داد
دوستی داشت نازنین در کرخ	مانده سرگشته در هواش چو چرخ
عبره کردی برهنه هر شب نهر	تا رسیدی بکرخ از آنسوی شهر
بنشستی دمی بصحبت یار	تازه کردی روان بوصل نگار
در وی از بیخودی بگاہ شتاب	بیخبر بودی از برودت آب
تا شبی پیش دلنواز آمد	زان تحیر بهوش باز آمد
بر رخ او شگرف خالی دید	حال آن خال را از او پرسید
از سکر زیرکی جوابش داد	گفت کاین خال هست مادر زاد
لیکن امشب تو قصد آب مکن	کشتی تن در او خراب مکن
تا کنون مست و بی‌خبر بودی	لاجرم ایمن از خطر بودی
این زمان چون حضور داری هوش	در هلاک وجود خویش مکوش
هیچ نشنید و شد برهنه بر آب	تا ز سرما هلاک گشت در آب
صحو خود را زسکر فرق نکرد	لاجرم جز وجود غرق نکرد

این حکایت را با تغییر مختصری میدی در کشف الاسرار «ج ۲ ص ۶۲۶» آورده و بجای خال، نقصان در چشم معشوق ذکر کرده و فرقی هم نمی‌کند به هر حال آنکه در حال سکر است اگر بخود آید از آن حال بیرون شده و سقوط می‌کند مگر اینکه خود ذات با تجلی دیگر او را به صحو رساند چنانکه که گفته شد. عطار در منطق الطیر «ص ۱۶۹» داستان را بهمین نحوکه میدی ذکر کرده آورده و می‌گوید:

بود مردی شیر دل خصم افکنی داشت بر چشم آن زن همچون نگار زان سپیدی مرد بودش بیخبر مرد عاشق چون برد در عشق زار بعد از آن کم گشت عشق آنمرد را عشق آن زن در دلش نقصان گرفت پس بدید آن مرد عیب چشم یار گفت آن ساعت که شد عشق تو کم چون ترا در عشق نقصان شد پدید کرده‌ای از وسوسه پر شور دل چند جوئی دیگران را عیب باز تا چو بر تو عیب تو آید گران	گشت عاشق پنج سال او بر زنی یک سر ناخن سپیدی آشکار گر چه بسیاری بر افکندی نظر کی خبر یابد ز عیب چشم یار داروئی آمد پدید آن درد را کار او بر خویشتن آسان گرفت این سپیدی گفت کی شد آشکار چشم من عیب آنزمان آورد هم عیب در چشمم چنین زان شد پدید هم بین یک عیب خود ای کور دل آن خود یک ره بجوی از جیب باز نبودت پروای عیب دیگران
--	---

ولی سنائی بهمان نحوکه شیخ احمد غزالی در حکایت آورده در حدیقه الحقیقه «ص ۳۳۱» بنظم کشیده:

این چنین خوانده‌ام که در بغداد در ره عشق مرد شد صادق بود نهر المعلی این را باب هر شب این مرد ز آتش دل خویش عبره کردی شدی به خانه زن باده عشق کرده ویرا مست چون بر این حال مدتی بگذشت خویشتن را در آن میانه بدید بود خالی بر آن رخان چو ماه گفت کاین خال چیست ای مه روی زن بدو گفت کامشب اندر آب خال بر رویمست مادر زاد تا بدیدی تو خال بر رخ من	بود مردی و دل زدست بداد ناگهان گشت بر زنی عاشق زن زکرخ آب دجله گشت حجاب راه دجله سبک گرفتی پیش بی‌خبر گشت او زجان و زتن وز وقاحت سباحه کرده بدست آتش عشق اندکی کم گشت گرد چون و چرا همی گردید مرد در خال زن چو کرد نگاه با من احوال خال خویش بگوی منشین جان خود هلا دریاب آتش عشق تو شرر بنهاد پر شدی زین جمال فرخ من
---	---

بتهور بریخت خود را خون
گشت جان و تنش در آب خراب
بود راه سلامت اندر شکر
کرد جان عزیز در سر کار
نبود مطلع به حاصل گل
آنگه از عقل خود خطر یابد
شیر او هست کم ز روبه عشق
از در معنی و خبر رانده
که خجل گشته از زیان باشد
چون برو مرد حال خود ننهفت

مرد نشنید و شد بدجله درون
غرقه گشت و بداد جان در آب
مرد تا بود مانده اندر سکر
چون ز مستی عشق شد بیدار
مرد را تا بود شرر در دل
چون شرر کم شود خبر یابد
وانکه او مدعی است در ره عشق
هست در بند لقلقه مانده
حال او حال آن جوان باشد
نشیدی که آن عزیزه چه گفت

فصل ۵۳

چون عقول را دیده بر بسته اند از ادراک جان و ماهیت و حقیقت او، و جان صدف عشق است، به لؤلؤ مکنون که آن صدف است که بینا شود الا بر سبیل همانا؟

بیت

عشق پوشیده است هرگز کس ندیدستش عیان لافهای بیهوده تا کی زند این عاشقان

شرح:

چون عقل از ادراک جان و چیستی و چگونگی آن درمانده و ناتوان است. و عشق هم چون گوهرگرانبهائی است که در درون صدف جان جای دارد لذا عقل و علم فقط می توانند درباره آن گمان و پنداری ارائه دهند و تنها کاملان عرفا یعنی اهل صحو پس از سکرند که از اعماق دریای وجود بازگشته و گوهرهای حقیقت عشق را بعنوان نشانی و سوغاتی برای دیگران آورده اند...

در اینجا شیخ یک بیت از غزلی را که دو بیتش را در فصل سوم آورده بود بعنوان شاهد مثال می آورد و می گوید: «عشق در صدف جان پوشیده است و هرگز کسی آنرا به روشنی ندیده است و تا کی این عاشقان «مبتدیان در غیبت و شهود... و متوسطان آنها» لاف های بیهوده زده و شطحیات می گویند...» بقول حافظ:

یکی از عقل میلافد یکی طامات می بافد بیا تا داوری ها را به پیش داور اندازیم

یا:

عقل می خواست کزین شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
مدعی خواست که آید به تماشا گه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

ولی

هر که شد محرم دل در حرم یار بماند وانکه این کار ندانست در انکار بماند

فصل ۵۴

بارگاه عشق ایوان جان است، و بارگاه جمال دیده عاشق است، و بارگاه سیاست عشق دل عاشق است، و بارگاه درد هم دل عاشق بارگاه ناز غمزه معشوق است. نیاز ذلّهت خود حلیّت عاشق تواند بود

شرح:

چنانکه در فصل ۳۳ گفته شد سلطان عشق در کاخ جان بارگاه تجلی می‌سازد و آنرا مظهر جلوه خود قرار می‌دهد، و چشمان عاشق بارگاه جمال معشوق است که تجلیات معشوق را مشاهده می‌کند، عشق در جان تجلی دارد و جمال جان در مشاهده عاشق. تا کسی جمال را به عینه نبیند به عشق نتواند رسید. پس از شهود، دل بارگاه ابتلاء عشق می‌شود و جایگاه درد و سوز، و معشوق گاه با ناز و فریب و گاه با قوت دادن یا نشان دادن گوشه چشم، عاشق بیچاره را به اضطراب می‌افکند و او به خواری و بیچارگی و نیازمندی خود که سرمایه اوست ادامه می‌دهد و معشوق هم همین می‌خواهد «در فصل ۴۲ نیز در این باره سخن بمیان آمد.»

فصل ۵۵

در فصل اول بیان کردیم که عشق رابه قبله معین حاجت نیست تا عاشق بود. اکنون بدان که «ان الله جمیل و یحب الجمال» عاشق آن جمال باید بود یا عاشق محبوبش. و این سرّی عظیم است. ایشان محل نظر و اثر جمال و محل محبت او بینند و دانند و خواهند و بیرون این چیزی دیگرکرا نکنند. و بود که عاشق خود این نداند و لیکن خود دلش محل آن جمال و نظر طلب کند تا بیابد.

شرح:

در فصل اول گفته شده که عشق خود قبله خودش است، یعنی باصالت ذات مستقل بوده به مقید محتاج نیست و با وجود عدم نیاز مطلق به مقید تعلقی بر حسب عنایت کلّ به جزء و از نوع «ان الله جمیل و یحب الجمال» «یعنی: خدا زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد». موجود است و مطلق آن صورت مقیده را که جمال او را منعکس کرده‌اند دوست دارد. بقول ناگوری: جمیع تقییدات صور مظهر اویند. اما بعضی از نظر بر صور جمیله اختیار افتاد: «ان الله جمیل...» جمال صفت اوست، جمال همه از جمال اوست.

کل الجمال عند وجهک مجمل لکنه فی العالمین مفصلاً

«هرجمالی از وجه جمال تو زیبایی یافته است و لیکن آن جمال در عالم گسترده شده»

پس خدا از جهت حبّ لذاته به صفاته، جمال خود را دوست دارد و مرآت جمالش یعنی انسان رابعلت اینکه جامع اسماء و صفات خود اوست دوست دارد. و لذا وقتی شیخ می‌گوید: «یا عاشق آن جمال باید بود یا عاشق محبوبش» پس باید یا خود آن جمال جمیل را دوست داشت یا آنرا که محبوب آن جمال است. باز ناگوری در شرح آن می‌گوید: او تعالی و تقدّس خواست جمال را در خود نظاره کند و هیچ کس خود را چنانکه در آینه تواند دید در محل دیگر نتواند دید انسان رامرآت جمیع اسماء گردانید «منظور حدیث، کنت کتراً مخفياً می‌باشد» و از مخلوقات دیگر هیچ چیزی قابلیت آن نداشت که مظهر جمیع اسماء و صفات او تواند بود. پس ایشان را مرآت اوست. «شرح ناگوری ص ۲۵»

و البته منظور از محبوب همان انسان کامل است چه غیر آن انسانیتش بالفعل نشده و مصفا و صیلی نگردیده و نمی‌تواند آینه جمال باشد. و همین است که عاشقان سوخته در عشق حق نخست عشق محبوبان الهی از انبیاء و اولیاء و اقطاب و مشایخ را بر می‌گزینند و دیوانه جمال حق در محبوب حق می‌شوند. و از اینرو رسول خدا فرمود: «و ان حبه علی علیه السلام ایمان و بغضه کفر و نفاق و انه لو اجتمع الناس علی حبه ما خلق الله النار» «سفینه البحار ج ۱ ص ۲۰۱ حب» یعنی: حب علی علیه السلام ایمان و بغض او کفر و نفاق است و اگر مردم بر درستی او اجماع می‌کردند خدا آتش دوزخ نمی‌آفرید... در همین باره خدای تعالی فرمود: «طوبی لمن رأی و طوبی لمن رأی من رأی جامع الصغیر ص ۱۹۷» صاحب کشف از رسول خد نقل می‌کند فرمود: «من مات علی حب آل محمد مات شهیداً...» که ترجمه اینست آگاه باشید که هرکه در دوستی آل محمد صلی الله علیه و آله بمرید شهید «در حال دوام مشاهده حق» مرده است و آگاه باشید که هرکه بر دوستی محمد صلی الله علیه و آله مرد، آمرزیده

است. و آگاه باشید هرکه بر دوستی آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمیرد توبه کار از جهان رفته است. آگاه باشید که هرکه بر دوستی محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمیرد مؤمنی است که ایمان او کمال یافته «سفینه البحار ج ۱ ص ۲۰۱».

بعلاوه صدها حدیث دیگر درباره دوستی محمد و آل او و دوستی اولیاء خدا آمده که نشان می‌دهد آنان چون مخلص شده و بالفعل انسان کاملند آینه حق نمای و محبوب خدایند. عزالدین کاشانی در مصباح الهدایه «ص ۴۰۷» ضمن شرح کامل محبت، این دعا را از قول رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می‌کند که می‌فرمود: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي وَ سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ اهْلِي وَ مَالِي وَ مِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ» یعنی: بار پروردگارا دوستی خودت را برای من دوست داشتنی‌تر از جان و گوش و چشم و خانواده و مال و از آب خنک گوارا، قرار بده. باز عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار می‌گوید:

هم جمیل است و هم محب جمال	احد فرد و ایزد متعال
تو اگر هم جمال حق بینی	در جمال جمیل حق بینی
و گرت بر محل آن نظر است	زانکه در وی از آن جمال اثر است
این نظر در شمار مطلوب است	چون محبت مراد محبوب است
گر ترا چشم معرفت بیناست	وجه صانع ز صنع او پیدا است

لازم به توضیح است که حدیث «ان الله جمیل یحب الجمال» که اکثر عرفا بدان استناد جسته‌اند. در مسند احمد حنبل ج ۴ ص ۱۳۳ و سنن ابن ماجه- دعا ۱۰- صحیح مسلم ایمان ۱۴۷ و الجامع الصغیر ص ۶۲ آمده است «مجموعه آثار با تطبیق آن با مآخذ». و اما منظور شیخ پس از بیان «عاشق آن جمال باید بود یا عاشق محبوبش و این سرّی عظیم است» این می‌باشد که، آنان در محبوب که صنع کامل اوست جلوه جمال حق می‌بینند و آنها را محبت او مشاهده کرده به معرفت آن مظاهر از جهت حق نائل شده و آنان را می‌جویند و می‌خواهند. و هر چه که غیر از جمال او و مجلای جمال و عشق او باشد لایق دوستی نمی‌شمرند. ناگوری از قول محی‌الدین ابن عربی درباره غیر حق می‌گوید: «آنرا با تو مثالی گویم، سراب، نیستی است هستی نما و هوا هستی است نیستی نما، سراب صورت هواست و هوا معنی سرابست، قوام سراب به هواست و ظهور هوا به سرابست» «شرح ناگوری ص ۲۶» و این مسأله را که غیر او لایق توجه نیست و سراب است خود عاشق نمی‌داند زیرا نمی‌داند زیرا ممکن است وی شیفته صورت زیبا شود ولی دل او جایگاه مشاهده جمال است احساس می‌کند که باید محل آن جمال را نگرست نه صورت سراب گونه و گذرا و فانی، لذا در دل خود می‌جوید و می‌پوید تا به حقیقت حال برسد و در آن آرامش یابد.

فصل ۵۶

هیچ لذت در آن نرسد که عاشق معشوق را ببند بحکم وقت و معشوق از عشق عاشق غافل و نداند که او ناگزیران اوست آنگه در خواهش می‌کند و سؤال و تضرع و زاری و ابتهال. اگر دیرتر جواب دهد یا دیرتر اجابت کند. می‌داند که از آن حدیث قوت می‌خورد که لذتی عظیم دارد و تو ندانی.

شرح:

هیچ لذتی بالاتر از آن نیست که یک باره بحکم وقت «موقع تجلیات و واردات قلبی» عاشق را نظر برزخ معشوق افتد و به مشاهده جمال او معشوق شود و معشوق از عاشق غافل باشد و بدون توجه با ناگزیرانی «ناگریزی، ناچاری، ضروری بودن» و ناچاری عاشق بدو التفات کند ولی پس از آن در مکان عز خود د مقام استغناء بیارامد و به سوز عاشقانه عاشق بی اعتنا شود، عاشق بیچاره هم که لذت مشاهده چشیده بر خواهش و تقاضا و تضرع و ناله و زاری مخلصانه خود پردازد، و او دیرتر جواب دهد، آنگاه او ناله از حده گذراند و زاری زیاده کند، معشوق چون خود گوید: «انا احب عبد لهفان» یعنی: من صدای بنده‌ام را که از من فریادرسی می‌جوید دوست دارم. لذا از ناله‌ها احساس رضایت می‌کند... و این لذتی عظیم برای معشوق است و تو نمی‌دانی.

البته برای عاشق هم هیچ لذتی بالاتر از این تضرع و زاری نیست زیرا می‌داند که معشوق او می‌پسندد و عاشق احساس می‌کند که «زیر هر یا رب او لیبیک هاست».

فصل ۵۷

عشق حقیقی که هست بنای قدس است، بر عین پاکی و طهارت، از عوارض و علل دور و از نصیب پاک، زیرا که بدایت او اینست که «یحبههم» و اندر او البته امکان علت و نصیب نیست. اگر از معنی علت و نصیب جائی نشانی بود، آن از بیرون کار است و عارضی است و لشگری و عاریتی است.

شرح:

عشق حقیقی مقدّس و منزّه است و پایه بنای تقدیس و تقدّس ما می‌باشد و از جمیع علل و عوارض مبرا و معرا است و بر عین پاکی و طهارت است یعنی مطلق بوده و تقیید و پیوند ندارد البته «این مقام تنزیه حق است از ما سوی الله که فرشتگان عزّ جمال این دریای بی‌پایان ذات را از همه چیز پاک و طاهر نموده مطلقیت آنها با تسبیح و تقدیس نشان می‌دهند. و از اینرو خدا بزبان فرشتگان می‌گوید: «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» بقره آیه ۲۸ یعنی: ما ذات ترا از همه چیز پاک و مبرا می‌دانیم و در جای دیگر نیز خدای تعالی می‌فرماید: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» جمعه آیه ۱ یعنی: آنچه در آسمانها و در زمین است خدا آن پادشاه پاک با عزّت و قدرت حکیم را تسبیح می‌گویند. و منظور از بیان این تسبیحات آنست که خداوند از هر اسمی و نسبی و صفتی که به مخلوقات او تعلق می‌گیرد مبرا است بلکه او مصدر همه آنها می‌باشد.

ولی از آغاز این ذات بی‌پیوند واجب، با مخلوق ممکن خود پیوند ایجاد کرد و مطلق بودن خویش را با «یحبههم» به مقید مربوط ساخت، و این بدان معنی نیست که خود نقصی داشت و محتاج به دوستی و محبت غیر از خود بود. اگر می‌بینیم که گفته می‌شود خدا آنها را دوست دارد، این باعتبار صفت ذاتی توست بلکه باعتبار صفت فاعلی و وصفی است که به موجودات متعین و مقید تعلق می‌گیرد و از این رو نامش را عشق نهاده‌اند نه عشق اصلی که عین فنای عاشق در معشوق و یا نیاز عشق به مجلا و مظهر، بلکه از نوع ظهور ذات در مجلای صفات است. و لذا آنها بقول قشیری حبّ نامیده‌اند و آن صفات ثبوتی و ذاتی نیست بلکه صفت وصفی بیرون ذاتی است بر سبیل رابطه واجب بر ممکن... و لذا حضرت حق را بآن نیازی نیست بلکه از آن بهره می‌رساند چنانکه مولوی می‌گوید:

بلکه تا بر بندگان جودی کنم

از علل دور و از نصیب جداست

من نکردم خلق تا سودی کنم

و عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار گفته است

بر اساس طهارتش چو بناست

فصل ۵۸

«۱» اصل سبحانی از قدم روید. نقطه باء «یحبههم» بتخمی در زمین «یحبونه» افکندند لابل آن نقطه در «هُم» افکندند تا «یحبونه» برآمد چون عبهر عشق برآمد. تخم همرنگ ثمره بود و ثمره همرنگ تخم.

«۲» اگر سبحانی رفت یا انا الحق رفت، از این اصل رفت: یا نطق نقطه بود یا نطق خداوند نقطه، یا روی دعوی علاقه ثمره بود و ثمره عین تخم.

متن:

«۱» اصل سبحانی از قدم روید. نقطه باء «یحبههم» بتخمی در زمین «یحبونه» افکندند لابل آن نقطه در «هُم» افکندند تا «یحبونه» برآمد چون عبهر عشق برآمد. تخم همرنگ ثمره بود و ثمره همرنگ تخم.

شرح: شارح نسخه نور عثمانیه «ص ۴۹» می نویسد: اصل عشق در حقیقت از ورای عالم کون است، و از عالم قدیم است، شعله‌ها باجزء کائنات می‌فرستد و بعد الموهبه جاذب شعله‌های خود می‌گردد، لذا هیچ اصل در زمین استعداد فرع انداختند «یحبونه» در عالم فرع بر یک اصل برآمد، که اگر چه عاشق فرع بود، چون تخم از اصل بود ثمره برنگ اصل برآید.

ناگوری در شرح «ص ۲۶» می‌نویسد: باریتعالی و تقدس قدیم است باقتضای محبت او ما را محبت او حاصل آمد پس گویی «یحبههم» تخمی بود که در «یحبونه» یعنی در مقیدات افتاد، محبت مطلق و محبت مقید در هم افکندند، شجره عشق، یعنی شجره‌ای که آن پیوند است میان هر دو برآمد «تخم» یعنی که آن مطلق «همرنگ ثمره شد» که آن مقید است، «و ثمره همرنگ تخم» یعنی هر دو اتحاد شد.

شیخ در فصل ۱ و ۲۱ و همه آثار خود «یحبههم و یحبونه» را بعنوان یک اصل ربط حادث به قدیم و حلّ مسأله عرفان نظری و عملی ارائه داده در اینجا نیز می‌گوید: چون اصل عشق قدیم است نه حادث، ربط حادث به قدیم بدین شکل صورت گرفت که حق تعالی شعاع حبّ و موهبت و لطف و عنایت خویش را که ضروری ظهور ذات بود بخارج از ذات فرستاد و خود بشکل صفات و اسماء متعین جلوه کرد و چون ذات و صافت و افعال او بشکل مظهر کامل مقید و متعین یعنی حضرت انسان، که جامع کونین بود تعین یافت، یا تجلی دوم که رحمت رحیمی بود تخم دوستی در زمین قابل «علت قابل» اوکاشت. نتیجه این کشت شجره عشق خلق بحق بود که همان «یحبونه» «دوستش دارند» باشد. همچنانکه عبهر «نرگس» می‌کارند آن گل همرنگ و هم جنس همان بذر نرگس است بذر عشق هم که در زمین قابل انسان کاشته شده میوه عشق مقید انسان بهمان جنس و رنگ و

حالتی که آن اصل مطلق داشت درآمد، لذا چون هر دو با هم یکی بودند، یکی هم شدند، پس اتحاد بمعنی این آن شدند در صفت که خاصیت ذاتی عشق انسان با عشق حق بود ظهور پیدا کرد.

متن:

«۲» اگر سبحانی رفت یا انا الحق رفت، از این اصل رفت: یا نطق نقطه بود یا نطق خداوند نقطه، یا روی دعوی علاقه ثمره بود و ثمره عین تخم.

شرح: پس اگر بایزید گفت: «سبحانی ما اعظم شأنی» «که چند بار در این کتاب آمده» و حلاج گفت: «اناالحق» «که این هم چند بار آمده» بر مبنای همان اصل که «یحبههم» در زمین قابل انسان تخم حب را کشت و «یحبونه» ثمر داد و این میوه جزء عین خود تخم که اصل بود گردید همه بر این مبناست که حالا حب درون بایزید و حلاج فریاد می‌زند من همانم که حق بود و هستم و منزله از غیر. چنانکه گل نرگس هم با جلوه‌اش همین را می‌گوید. و یا ممکن است چنین باشد که این سخن را موجود مقید به قید حب و عشق «که در حکم نقطه‌ای است در تحت اسم باری» چون به فنا رسیده و هیچ شده بیان داشته است که می‌گوید من عین آن شدم یا صاحب نقطه بزبان خود بیان داشته که او مثل من است. بقول ناگوری، مطلق می‌خواهد بیان ربط «سبحانی» بما قبل کند. یعنی با تعلق اضافه که عبارت از مطلق است به مظهر مقید بنمایانده که او قابل است و اضافه بخود می‌کند. و این علامت آن است که ثمره یعنی مقید عین مطلق است. عزالدین کاشانی می‌گوید:

تا کنون زو رسیده بر برداشت	دروی آن روز تخم عشق بکاشت
چون موثیق دوستی می‌بست	عشق با روح در مقام الست
بود مانند تخم خود بر عشق	چون از او بر دمید عبهر عشق
راز پنهان ز پرده بیرون داد	تا که آنکش نظر بر آن افتاد
فرع این اصل کشف روحانی	بود اناالحق و نطق سبحانی
بار دعوی علاوه ای بر سر	بلکه خود تخم بود عین ثمر

«مثنوی کنوزالاسرار ص ۱۱»

عین القضاة در لوائح «ص ۱۰۰» می‌نویسد: محبت محبوب هم، وصف لازمه وجود اوست زیرا که اعراض را بدرگاه او راه نباشد و محبت محب هم صفت لازمه اوست زیرا که در اوان وجود و ابداع در حقیقت وجود او تعبیه شده است و این سخن سرّ این معنی که ارباب تحقیق گفته‌اند «یحبههم» از آثار انوار «یحبونه» پدید آمده است.

اول از او بداین حکایت عشق	پس بگو عشق رابدایت نیست
رهبر راه عشق حضرت اوست	او علمیت و جز عنایت نیست

عین القضاة در ص ۱۱۱ و ۱۱۲ لوائح می‌گوید: سه نقطه در یحبههم و چهار نقطه در یحبونه، این را بدان و بدیده بصیرت در این نقطه که بر نون جمع است نظر حقیقت و جود را از وحدت خبرکن

در نقطه اگر سرّ سخن می‌بینی از حرف مقدس آنچه خواهی میگو

مهندسان سرّ، این سخن در رقم و صفر باز یابند مثلاً ۱ یکی بود به صفر ۱۰ می‌شود. ۲ دو بود بصفر ۲۰ گردد چون رقم محو کند صفر هیچ بود و چون صفر از یکی محو کنند از کثرت بوحدهت باز آید و یکی شود چنانکه در هر رقم بواسطه صفری معنی پدید می‌آید که پیش از آن نبوده است. در هر حرفی که منقّط است ارباب بصیرت را از نقطه معنی ظاهر می‌شود که بواسطه آن از حرف استغناء پدید می‌آید و این رمزی عجیب است.» عین القضاة در فصل بعد می‌گوید:

«خواجه احمد غزالی قدّس الله روحه گفته است نقطه‌های «یحبهم» را در زمین فطرت افکندند تخم «یحبونه» برآمد هر آینه تخم دویم هم‌رنگ تخم اول باشد سبحانی و انا الحق اگر پدید آید از این اصل پدید آید و این معنی بذوق معلوم گردد. «رب نسبح نفسه علی لسان عبده» یعنی: خدایتعالی خود را بزبان بنده‌اش تسبیح و تنزیه می‌کند.

گر تخم برنگ تخم اول باشد پس نامه عشق ما مطول باشد

فصل ۵۹

«۱» نشان کمال عشق آنست که معشوق بلای عاشق گردد، چنانکه البتّه تاب او ندارد و بار او نتواند کشید و او بر در نیستی منتظر بود دوام شهود در دوا بلا پیدا گردد.

بیت

کس نیت بدینسان که من مسکینم کز دیدن و نادیدن تو غمگینم
و خود را جز در عدم هیچ متنفسی نداند و در عدم بر او بسته، که بقیومیت او ایستاده است. درد ابد اینجا بود.

«۲» اگر شاهد الفنا یک ساعت افکند و او را در سایه بی‌علمی میزبانی کند، اینجا بود که یک ساعت بر آساید. زیرا که بلای او بر دوام شاهد ذات او شده است و بدو احاطت گرفته است و سمع و بصرش فرو گرفته است و از او را هیچ چیز باز نگذاشته است. الا پنداری که منزل تیماری آید یا نفسی که مرکب حسرتی بود. «احاط بهم سراقها و ان یستغیثوا یغاثوا بماء کالمهل یشوی الوجوه.»

متن:

«۱» نشان کمال عشق آنست که معشوق بلای عاشق گردد، چنانکه البتّه تاب او ندارد و بار او نتواند کشید و او بر در نیستی منتظر بود دوام شهود در دوا بلا پیدا گردد.

شرح: شارح نور عثمانیه «ص ۴۶» می‌گوید: «چون در کمال عشق فناء ذات عاشق از بقای معشوق حاصل می‌شود، کار چون چنین می‌رود تاب حسن التقای او ندارد. از شدت سطوت وی، وقت‌ها روی در فنا آرد پندار خلاص را یعنی که عاشق مر خلاص وجود را تمنای نیستی می‌کند و در عدم می‌زند تا از کشاکش بلا و زحمت وجود باز رهد» بقول ناگوری «ص ۲۷» «بیچاره عاشق را پروای آن کجا که تاب معشوق آرد و در حضور او بخود قائم ماند و بار او نتواند کشید و «عاشق بر در نیستی منتظر» که نیست و نابود شود در معشوق که «دوام بلا» بر عاشق در «دوام شهود» بود و «در عدم برو بسته» یعنی منقبت عاشق در نیستی و فناء او و آن در بسته».

پس کمال عشق در آن است که عاشق در معشوق فنا شود زیرا تاب آن ندارد که بار بلای معشوق را بکشد. لذا برای خلاصی از بلاها روی در فنا آورده و منتظر نیستی است تا از بلا و زحمت وجود باز رهد و این هم برای آن است که شهود مدام وقتی است که بلا مداومت داشته باشد و همین باشد و همین است که بعضی بلا را برای دوام شهود تمنا می‌کنند و بعضی هم فنا را، زیرا تاب کشیدن بلای معشوق ندارد و از اینروست که عین القضاة در لوائح «۱۰۰» می‌گوید «هر چیزی که هست بیلا بکاهد، بنعما بیفزاید. مگر عشق که به بلا بیفزاید و بنعما بکاهد. ای درویش از آنجا که حقیقت عشق است باید که بهیچ نیفزاید و نکاهد... بدانکه عشق آتش است و هیزم او تن و جان و دل و دیده عاشق، تا آن در وی نیفتد شعله بر نیارد و حرارت او نیفزاید... حسین منصور را

قدس الله روحه پرسیدند لذت عشق در کدام وقت کمال گیرد؟ فرمود: در آن ساعت که معشوق بساط سیاست گسترده باشد و عاشق را برای قتل حاضر کرده و این جمال او حیران شود و گوید
او بر سر قتل و من در او حیرانم کان راندن تیغش چه نکو می‌راند

شیخ پس از آن می‌فرماید:

متن:

بیت

کس نیت بدینسان که من مسکینم کز دیدن و نادیدن تو غمگینم

توضیحک این بیت در نامه‌های عین القضاة «ج ۱ ص ۴۱۲ و ج ۲ ص ۳۵۸» و تمهیدات «ص ۱۰۶» آمده است.

شرح:

هیچکس مثل من مسکین و بیچاره نیست زیرا من هم از دیدن تو غمگین هستم زیرا نمی‌توانم تحمل کنم و چون زنان مصر دست خود می‌برم و طاقت تمام بلاها را ندارم و هم از فراق و عدم مشاهده تو غمگین و ناراحتن چون طاقت دوری ندارم. بقول سعدی:

نه قوتی که توانم کناره جستن از او نه قدرتی که بشوخیش در کنار کشم

متن:

و خود را جز در عدم هیچ متنفسی نداند و در عدم بر او بسته، که بقیومیت او ایستاده است. درد ابد اینجا بود».

شرح: پس هیچ چاره‌ای جز نیست شدن و فنا سراغ ندارد و تنها در فنا می‌تواند محل تنفس یابد ولی در فنا هم بسته است زیرا معشوق قیوم وجود عاشق است، و بدو بقاء می‌بخشد لذا درد ابدی در همین مسأله است.

متن:

«۲» اگر شاهد الفنا یک ساعت افکند و او را در سایه بی‌علمی میزبانی کند، اینجا بود که یک ساعت بر آساید. زیرا که بلای او بر دوام شاهد ذات او شده است و بدو احاطت گرفته است و بصرش فرو گرفته است و از او او را هیچ چیز باز نگذاشته است. الا پنداری که منزل تیماری آید یا نفسی که مرکب حسرتی بود. «احاط بهم سراقها و ان يستغیثوا یغاثوا بماء کالمهل یشوی الوجوه.»

شرح:

اگر زیبا روی شهود حق که بر اثر فنا جلوه‌گری می‌کند یکساعت سایه لطف خویش بر عاشق بیفکند و او را در حالت فنا و نیستی پذیرا گردد همین یکساعت زمان آرامش عاشق خواهد بود «این حال جذبه پس از فنا و محو در محو و فنا پس از فنا می‌باشد» زیرا همان بلا و گرفتاری عاشق دیگر برای همیشه در ذات او بتجلی مشغول است و آن چنان در جان رسوخ کرده که احاطه تمام به آن دارد و گوش و چشم او شده است که به آن می‌شنود و بهمان می‌بیند و تمام وجودش در اختیار اوست در حدیث آمده: «لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعاً و بصرأ و لساناً و رجلاً بی‌سمع و بی‌بصر و بی‌ینطق» یعنی: همیشه بنده با انجام نافله‌ها بمن نزدیکی نمی‌جوید مگر اینکه او را دوست بدارم و چون دوست داشتمش گوش و چشم و دست و زبان او شوم که با من ببیند و با من بشنود و با من عمل کند و با من سخن گوید «کشف المحجوب ص ۳۲۶- اصول کافی با تغییر مختصر ج ۴ ص ۵۴- رساله هدایت شاه نعمت الله».

در این صورت تنها پندار وجود باقی می ماند که همان محل تیمار یا بیماری اوست و یا اینکه نفسی می آید که جز حسرت و افسوس برایش فایده ندارد. حافظ می گوید:

هر می لعل کزان دست بلورین ستمم آب حسرت شد و در چشم گهربار بماند

ناگوری در شرح این مطلب که «یا نفسی که مرکب حسرتی بود» «یا نفسی که مرکب حیرت عاشق است» آورده می گوید: هر چند عاشق راحت در دوئی است اما نالش او هم از دوئی است و حیرت او هم از دوئی است.

و اما آیه شریفه: «أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا...» که آیه ۲۸ سوره کهف می باشد و شیخ در وسانح آورده است. تمام آیه اینست که: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا» ترجمه: و بگو حق از پروردگارتان است پس هر که بخواهد بگردد و هر که بخواهد انکار کند که ما برای ستمگران آتشی آماده کرده ایم که سراپرده هایش آنان را در بر می گیرد و اگر فریادرسی جویند به آبی چون مس گداخته که چهره ها را بریان می کند یاری می شوند و چه بد شرابی و چه زشت جایگاهی است.

ناگوری در توضیح آن می گوید: پروانه گرفتار و شیفته اسرار، استغاثه کرد، شمع فریادش رسید، نزدیک خود خواند و با خود نشاند: آنکه مسکین پروانه را خبر نیست و نابود گشتن و سوخته شدن چه است داد او... «نسخه ملک تصحیح آقای مجاهد ص ۲۷» عین القضاة در همین باره در ص ۱۱۲ لویح می نویسد:

فصل: در بدایت عشق. عشق بلای عاشق بود چون مبردی «سوهانی» ویرا می ساید و از او می فرساید گاه او را در آتش بلا می اندازد و گاه او را هدف ناوک ولا می سازد و با او می گوید:

جنگ سلطانیست اینجا تیر باران چشم دارکان عروس ما بود کانجا شکر باران شود چند روزی چند دیگر بر آید عشق بلای خود شود خود را بر بلا برآرد تا هلاک شود و نامش از دفتر وجود پاک شود و گوید:

من مات عشیقاً فلیمت هكذا لاخیر فی عشق بلا موت

چند روزی چند دیگر برآید معشوق بلاء عاشق گردد، و به مثل چون سایه شود هیجان سرگردان و بی عیش حیران.

فصل ۶۰

هر زمان عاشق و معشوق از یکدیگر بیگانه‌تر باشند، هر چند عشق بکمال تر بود، بیگانگی بیشتر بود و برای این گفته است:

بفزودی مهر و معرفت کردی کم پیوندش با بریدنش بود بهم
تقدیر چنین کرد خدای عالم نیکی ز پس بدی و شادی پس غم

حکایت

روزی محمود با ایاز نشسته بود می‌گفت: یا ایاز هر چند که من در کار تو زارترم و عشق بکمال تر است تو از من بیگانه‌تری این چراست؟

بیت

هر روزه به اندوه دلم شاد تری در جور و جفا نمودن استاد تری
هر چند بعاشقی ترا بنده ترم از کار من انگار آزادتری
یا ایاز مرا آن آشنائی می‌بود، و گستاخی که پیش از عشق بود میان ما که هیچ حجاب نبود. اکنون همه حجاب است چگونه است؟ ایاز جواب داد که آنوقت مرا ذلت بندگی بود ترا سلطنت و عزت خداوندی. طلایه عشق برآمد و بند بندگی برگرفت. انبساط مالکی و مملوکی در برگرفتن آن بند محو افتاد. پس نقطه عاشقی و معشوقی در دایره حقیقی افتاد.

شرح:

هر چه عاشق در عاشقی خود ثابت قدم تر و پا برجاست باشد که خواست معشوق است و وصال اوست، و معشوق در معشوقیت که لازمه‌اش حسن فروشی و ناز است بیشتر اصرار ورزد، آنها به دلیل دو گونه صفت متضاد هر زمان از هم بیگانه‌تر می‌شوند و فاصله بیشتر می‌شود. زیرا این حالت تکثر و تعدد تقاضا کند و چون چنین شد وحدت و یگانگی از بین می‌رود، و آن بدان دلیل است که عشق عاشق در نیازمندی و عشق معشوق در استغناست و این دو متضادند. عین القضاء در لوایح می‌گوید:

«هر چند عاشق و معشوق را یگانه‌تر بود معشوق از عاشق بیگانه‌تر بود و هر چند عشق بکمال تر آن بیگانگی بیشتر.» «۱»

شیخ برای اثبات گفته خویش رباعی فوق «بفزودی مهر و...» را که شاعرش بر ما معلوم نشد بعنوان شاهد مثال آورده که مفهوم آن اینست: ای معشوق من بر مهر و محبت خویش نسبت بمن افزودی و آنچنان بر مبنای «حب الشئ یعمی و یعصم» مرا کور و کرکردی که از درک تو عاجز و از معرفت تو ناتوان شده‌ام زیرا پیوند مهرگسستن معرفت که لازمه‌اش یگانگی است می‌باشد. و اکنون چنان در مهر و عشق تو غرقم که نتوانم از تو خبر دهم

«زیرا فنا در ذات لازمهاش ندیدن اسماء و صفات و ظهورات می‌باشد مثل ماهی در آب که از خواص آب غایب است مگر از آب به خشکی افتد» و این مشیت و تقدیر الهی است که پس از بدی نیکی آید و پس از غم شادی و جهان هستی عالم تضاد و تراحم و تنازع است. عزالدین کاشانی فرماید:

تا بود علم را ثبات و مجال	قرب معشوق و عاشقست محال
عاشقی جمله ضد معشوقیست	وامقی بر خلاف موموقیست
هستی آن زمین ذل و نیاز	وان این آئمان عزت و ناز
آن یکی عاجز و فقیر و اسیر	وان یکی قادر و غنی و امیر
هیچ ضدی نه ضد خو را خویش	هر کجا عشق بیش دوری بیش

عراقی در لمعات می‌فرماید:

معشوق هر لحظه از دریچه هر صفتی با عاشق روی دیگر نماید، عین عاشق از پرتو نور روی او هر لمعه روشنائی دیگر یابد. هر نفس بینائی دیگر کسب کند، هر چند جمال بیش عرضه دهد عشق غالب تر آید، و هر چند عشق غالب تر آید جمال خوبتر نماید و بیگانگی معشوق از عاشق بیشتر شود تا عاشق از جفای معشوق در پناه عشق می‌گریزد و از دوگانگی در یگانگی می‌آویزد چنانکه گفته‌اند:

ظهور انوار استعداد است و فیض مقدر قابلیت

گرز خورشید بوم بی‌نیروست	از پی ضعف خود نه از پی اوست
هر چه روی دلت مصفاتر	زو تجلی ترا مهیاتر

این خود هست و لیکن: «یا مبتدئاً بالنعیم قبل استحقاقها» بیان می‌کند که محجوب چون خواهد که خود را بر عین عاشق جلوه دهد، نخست از پرتو جمال خود عین او را نوری عاریت دهد تا بدان نور جمال بیند و از او تمتع گیرد و چون بدان نور از آن شهود حظّ تمام بستد. باز فروغ روی او عین عاشق را نوری دیگر بخشد تا بدان نور ملاحظه نوری روشن تر از اول کند «۳»

عین القضاة هم در لوائح می‌گوید: در ظاهر چنانست که علم موجب قوت کلی بود و حکما گفته‌اند که ادراک موجب لذت بود، عشق آن قاعده منعکس می‌شود زیرا که نهایت قدم روندگان این راه آنست که قلت استعداد خود از عدم وصول اختیار کنند... و موجب الم بی‌نهایت بوده اگر علم بحد کمال رسد بدانند که عاشق را ادراک جمال معشوق ممکن نبود. «۴»

درباره تضاد که شیخ بدان اشاره کرده مولوی می‌گوید:

شب نبد نور و ندیدی رنگ را	پس بضد آن نور پیدا شد ترا
گه نظر بر نور بود آنکه برنگ	ضد به ضد پیدا شود چون روم و زنگ
پس نهانی‌ها بضد پیدا شود	چونکه حق رانیست ضدضد پنهان بود
دیدن نور است آنکه دید رنگ	وین بضد نور دانی بیدرنگ
پس بضد نور دانستی تو نور	ضد ضد را می‌نماید در صدور
چون نمی‌پاید همی ماند پنهان	هر ضدی را تو بضد آن بدان
زانکه ضد را ضد کند پیدا یقین	زانکه با سر که پدید است انگبین

در سویدا روشنائی آفرید
کاندران ضد می‌نماید ری ضد
ضد را از ضد توان دید ای فتی
چون ببیند زخم بشناسد نواخت
تا ز ضد ضد را بدانی اندکی
تا بدان ضد این ضدش گردد عیان

که زضدها ضدها آید پدید
غم چو آئینه است پیش مجتهد
بد ندانی تا ندانی نیک را
جز بصد ضد راهمی نتوان شناخت
نفی ضد هست باشد بیشکی
آن جهان را دیده باشد پیش از آن

مرگ آن کاندرا میانشان جنگ خاست
جنگ اضدادست عمر جاودان
الف داده است این دو ضد دور را
هست در ظاهر خلاف آن این
واندگر انباز خشکن می‌کند
گوئیا ز استیزه ضد بر می‌کند
یک دل و یک کار باشد ای فتی
باز در وقت تمیز امتیاز
ای قاب این گردان با گردن است
چونکه غوره پخته شدش یار نیک «۶»

زندگانی آستی ضدهاست
صلح اضدادست عمر این جهان
لطف حق این شیر را و گور را
آن دوانبازان گازر را بین
آن یکی کرباس در خو می‌زند
باز او آن خشک را تر می‌کند
لیک آن دو ضد استیزه نما
جمع ضدین از نیاز افتاد و ناز
حکمت این اضداد را بر هم بیست
غوره و انگور ضدانند لیک

متن از فصل ۶۰ سوانح:

حکایت

روزی محمود «سمبل عاشق» با ایاز «سمبل معشوق» نشسته بود می‌گفت: یا ایاز هر چندکه من در کار تو زارترم و عشق بکمال تر است تو از من بیگانه‌تری این چراست.

بیت

هر روزه به اندوه دلم شاد تری در جور و جفا نمودن استاد تری
هر چند بعاشقی ترا بنده ترم از کار من انگار آزادتری

توضیح: این دو بیت در مجلس العشاق «ص ۶۳» و عرفات العاشقین «برگ ۳۱» و تذکره روز روشن «ص ۳۷» به احمد غزالی نسبت داده شده «۷».

شرح:

هر چه اندوه و غم من بیشتر می‌شود تو شادتر می‌شوی و بهمان نسبت به ستم و آزارم استادتر می‌شوی و بیشترم می‌آزاری. هر چند من بیشتر بنده تو می‌شوم و حلقه بندگیت برگوش می‌کنم تو بهمان نسبت از من امثال من بی‌نیاز و غنی از جهانیان می‌باشی. صفت تو ای معشوق همه صمدیت و عزت و سلطنت و ملکیت و قهاریت و جباریت و همینه و تکبر و غنی و... است و صفت من: «عبد ذلیل خائف مسکین و مستکین لا املک لنفسی نفعاً و لا ضراً و لا حیاتی و لا نشورا...» چه کند بنده باآزاد و مخلوق با خالق؟ فقط باید ناله کند و بگوید:

«مولای مولای انت المولی و انا العبد و هل یرحم العبد الا المولی...» «۸» «یا رب ارحم ضعف بدنی و رقة جلدی و...» «۹».

متن از فصل ۶۰ سوانح:

یا ایاز مرا آن آشنائی می بود، وگستاخی که پیش از عشق بود میان ما که هیچ حجاب نبود. اکنون همه حجاب است چگونه است؟»

شرح:

عاشق در آغاز می پندارد که او امیر معشوق است و لذا گستاخانه تقاضای وصال می کند ولی وقتی در عشق محو شد قضیه برعکس می شود و معشوق امیر عاشق، و عاشق اسیر او می شود آنگاه عزت و هیبت و شوکت جمال معشوق و «هیئات هیئات لما توعدون» که معشوق می گوید: حجاب بین معشوق و عاشق می شود و عاشق را جرأت نمی دهد که بآن آستان وارد شود. پس حجاب عاشق در خشوع و خشیه، و حجاب معشوق در هیبت و سطوت، مانع می شود تا عاشق بیچاره در آن جا راهی یابد. ایاز هم همین جواب را می دهد.

متن از فصل ۶۰ سوانح

«ایاز جواب داد که آنوقت مرا ذلت بندگی بود ترا سلطنت و عزت خداوندی. طلایه عشق برآمد و بند بندگی برگرفت»

انبساط مالکی و مملوکی در برگرفتن آن بند محو افتاد. پس نقطه عاشقی و معشوقی در دایره حقیقی افتاد.

شرح:

سپاه پیش قراول عشق رسید و ترا مغلوب کرد و بند بندگی از من و تو بود برداشته شد و مالکی تو بمن رسید و صفت مملوکی من به تو. پس اکنون حقیقت عاشقی و معشوقی ثابت شد که معشوق در حکم نقطه مرکز دایره عشق است و عاشق شعاع او و یا اینکه مالک بودن و مملوک بودن که دو نقطه بود بشکل دایره ای شد که یکی بدور دیگری می چرخد و یا وصال که آخرین نقطه عشق است این است.

درباره همین مطلب عین القضاة در لوائح می نویسد: یکی از ملوک ترک ذکر جمال صاحب جمالی شنیده بود و دل در کار او کرده در حربی که او را با آن قوم بود آن صاحب جمال را اسیر کرد، چون نظر بر جمال کمال او گماشت بیخود شد.

چون بهوش آمد در خروش آمد باز باحضر او امر کرد. از خود بیشعور شد و با او در حضور. آن کرت دل سوخت، اکنون در جان گرفت و برافروخت. تا نمی دانست که او کیست و نمی شناخت که قوت وصول عشق از چیست با او انبساطی داشت و بدید او در خود نشاطی داشت چون بدانست نتوانست چون برسید در وجود نرسید، چون قصد بساطت قربت کردی از سرادق عزّ او خطاب رسید بعداً بعداً هیئات ترا از کجا یارای آن که بخود قدم در بساطت قربت نهی، بهش باش تو امیر بودی و او اسیر اکنون تو اسیری و او امیر. اسیر را با امیر چکار. این واقعه بعینه واقعه یوسف و زلیخاست، روزی آن پادشاه در پرتو نور او حاضر شد... گفت مرا با تو انبساطی بود... زلیخا گفت: تو پنداشتی صبر کردی... در عالم عشق کار خلاف مراد بود «۱۰».

متن فصل ۶۰ سوانح:

«عاشقی همه اسیری است و معشوقی همه امیری میان امیر و اسیرگستاخی چون تواند بود؟ پندار مملکت ترا فرا بیمار اسیری نمی دهد از این خلل ها بسیار می بود اگر انبساط اسیر خواهد که کند خود امیری او حجاب او آید که از ذلت خود یارگی ندارد که گرد عزت او گردد بگستاخی. و اگر امیر خواهد که انبساط کند، امیری او هم حجاب بود که عزت او با ذلت اسیری مجانس نیست اگر قدرت ضعیف امارت گردد و از صفات عزت خود آن اسیر راصفات دهد و از خزاین دولت خود او را دولت دهد. پس به جام بی انجام او را مست کند و آن سررشته تمیز از دست کسب و اختیار او فرا ستاند تا سلطنت عشق کار خود کردن گیرد عاشق در میانه بنده عاجز و اسیر است، و عشق سلطان است و توانگر.»

شرح: پس عاشقی همه اش اسیر معشوق شدن است و معشوق بودن فرمانروائی وجود عاشق را بدست داشتن، چگونه می تواند بین امیر و اسیرگستاخی و جسارت باشد، اندیشه و خیال مملکت داری تو مانع از آن است که غم اسیر ترا بخود مشغول دارد و اینگونه موارد در این رابطه بسیار است اگر اسیر بخواهد شادمانه و راحت و آسوده و بی رو در بایستی و بی پرده با امیر سخن بگوید اسیر بودن او که خود فاصله است حجاب و مانع راه می شود که خواری و ذلتی که دارد جرأت آن ندارد که گستاخانه با امیر سخن گوید و می گوید: «ما للتراب ورب الارباب» «۱۱» «چه نسبت خاک را با داور پاک» بعلت آنکه خود گفته ای: «قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» یعنی: بگو بار خدایا تویی که فرمانفرمایی هر آن کس را که خواهی فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی فرمانروایی را باز ستانی و هر که را خواهی عزت بخشی و هر که را خواهی خوارگردانی همه خوبیها به دست توست و تو بر هر چیز توانایی. سوره آل عمران آیه ۲۶» و اگر امیر هم بخواهد با اسیر از در ملایمت در آمده و باو پردازد امیر بودن او که لازمه اش: «الحنان المنان والقهار والجبار» است مانع می شود، که عزت او با ذلت «طبق آیه فوق» همجنس نیست ذلت نمی تواند در برابر عزت تاب آورد. پس اگر امیر بخواهد از قدرت خود به اسیر عنایت کند و صفات عزت خود را باو نشان دهد و باو از خزانه غیب خودش بخت و اقبال و ثروت و مکننت بخشد کافیت با شراب مست کننده عشق خود که ابدی است او را مست گرداند و در حال جذب و سکر قرار دهد و سررشته و تشخیص از دست او خارج کند تا او را اختیاری نبود، «جبر پس از اختیار که تسلیم مشیت باشد» و او در اوج سلطنت و عزت کوس: «لمن الملك اليوم؟ الملك لله الواحد القهار» زده عاشق را در حیطة تصرف و سلطنت وجودی خود، در آورد تا آنجا که حتی قدرت زاری و تضرع را از او گرفته و مدهوش و بیهوش و بیخبرش سازد. زیرا عاشق بنده ایست عاجز و اسیر و عشق سلطان توانگر. عین القضا می گوید: «ص ۱۱۸ لوائح»

سلطان عشق بند بندگی از ما برگرفت و حقیقت وجودت دل از مالکی و ملکی برگرفت و تو بیخبری اگر اسیر خواهد که با امیر انبساط کند ذلت اسیری حجاب او آید و اگر امیر خواهد که با اسیر انبساط کند عزت امیری حجاب او آید زیرا که انبساط مسدودست و دست آن نقطه که بر رخسار بندگی ما بود محو شد و بر رخسار ملکی تو پدید آمد. عجب امیر نبوده است که اسیر گرفت چون در نگریست اسیر امیر «۱۲» گرفته بود. حاصل، عشق سلطان است و توانگرست و به هیچکس نیاز ندارد و در ملک شریک و انباز ندارد عاشق خود اسیر است اگر چه امیرست و در سعیرست اگر چه صاحب تاج و سرپرست، عاشق را خود نیازمندی ظاهر است اما معشوق را عاشق بیاید تا هدف تیر بلای او شود و جانش فدای ولای او شود، اگر عاشق نباشد او کرشمه و ناز با که کند؟ و داد جمال با کمال از که ستاند؟

با ایاز آن بحسن و خوبی فرد
نفسی بی‌توام مراد مباد
از تو بیگانگیم بیشترست
وز تو بنشست در دلم تعظیم
دمبدم از تو نا صبورترم
بی‌حجابی و روشنائی بود
بعد و بیگانگی و محجوبیست
با من این حال را بیان کن راست
داد محمود را ایاز جواب
بندگی بود با خداوندی
کو سرافراز و من سرافکنده
بند آن بندگی زمن برداشت
در نور دید انبساط بساط
بنده بوم کنون خداوندم
همه اوصاف ما مبدل کرد
تو کنون بنده‌ای و من آزاد
قرب چون یابد از امیر اسیر
زین اسیری نمی‌دهد تیمار
در مراتب موانست نبود
صفت عز خود دهد به اسیر
بستاندش اختیار از دست
بگسلد رشته تصرف او
هستی غیر پست غیرت شد
هر دو با یکدیگر در آمیزد

گفت محمود روزی از سر درد
کای برخسار تو روانم شاد
دلم از عشق هر چه ریشترست
از چه برخاست انبساط قدیم
روز از روز از تو دورترم
پیش ازین قرب و آشنائی بود
تا محبئی کنون و محبویست
سبب بعد فرط عشق چراست
از سر خاطر چو آتش و آب
گفت اول ز سست پیوندی
تو خداوند بوده من بنده
عشق چون در دل تو تخم بکاشت
باز گسترد از احتشام سماط
برگرفت از سر کرم بندم
همه احوال ما محول کرد
بند من برگرفت و بر تو نهاد
تو اسیری مرا و منت امیر
مگر از مملکت کرا پندار
بی‌شکی چون مجانست نبود
مگر از قدرت امارت امیر
کند از جام حیرتش سرمست
بسترد تخته تعرف او
علم چون پایمال حیرت شد
قرب و بعد از میانه برخیزد

تعلیقات فصل ۶۰

- ۱- لوایح ص ۱۱۵.
- ۲- مثنوی کنوزالاسرار.
- ۳- لمعات ص ۳۱ و ۳۲.
- ۴- لوایح ص ۱۱۵.
- ۵- مثنوی معنوی دفتر سوم و دفترهای دیگر.
- ۶- اخذ از مثنوی معنوی.
- ۷- مجموعه آثار شیخ احمد غزالی ص ۳۳۹.
- ۸- مناجات منسوب به علی علیه السلام در مفاتیح الجنان.
- ۹- قسمتی از دعای کمیل در مفاتیح الجنان.
- ۱۰- لوایح ص ۱۱۶.
- ۱۱- در کشف الاسرار ج ۳ ص ۷۲۶ و ۷۳۲- این حدیث را از قول فرشتگان به حضرت موسی علیه السلام در کوه طور نقل کرده و در تمهیدات ص ۲۷۶ و تذکره الاولیاء ص ۷۹۱ و مجالس سعدی و مصباح الهدایه ص ۲۱۰ و کلمات مکنونه فیض ص ۷ آمده است.
- ۱۲- لوایح ص ۱۱۸.
- ۱۳- مثنوی کنوزالاسرار ص ۳۲.

فصل ۶۱

«اگر چه عاشق با عشق آشناست با معشوق هیچ آشنائی ندارد.»

بیت

گر زلف تو سلسله است دیوانه منم
پیمان ترا بشرط پیمانه منم
عاشق مسکین، درویش غایت است، چنانکه گفت:
در کوی خرابات یکی درویشم
هر چند غریب و عاشق و دلریشم
ور عشق تو آتش است پروانه منم
با عشق تو خویش و از تو بیگانه منم
زان خم زکات می بیاور پیشم
چون می بخورم ز عالمی نندیشم

متن:

«اگر چه عاشق با عشق آشناست با معشوق هیچ آشنائی ندارد.»

شرح: اگر چه عاشق عشق را می شناسد و دراعماق وجود خویش درک میکند ولی درباره معشوق شناختی ندارد زیرا او در سرادقات جلال آرمیده «عنقا شکارکس نشود دام بازگیرد» «در دایره ذات کس را مجال عبور نیست».

متن: «۲»

بیت

گر زلف تو سلسله است دیوانه منم
پیمان ترا بشرط پیمانه منم
ور عشق تو آتش است پروانه منم
با عشق تو خویش و از تو بیگانه منم

توضیح: این رباعی را صاحب طرائق الحقایق «۱» و ریاض العارفین «۲» به شیخ احمد نسبت داده اند «۳». شرح: و اما منظور شیخ اینست که: زلف تو یعنی غیبت هویت تو که هیچکس را بدان راه نیست «۴». و یا تعینات وجودی که هر زمان بنوعی و وصفی در می آید «۵». اگر زنجیری باشد که دیوانه ای را در بند تو گرفتار کند من همان دیوانه ام و مغلوب عشق توام و عقل مصلحت اندیش را رها کرده ملامت خلق را پسندیده ام و تو خود کارت زنجیرکردن دیوانه عشق است که از حدود فرمانت تجاوز نکنند.

یک عالم و عاقل به جهان نیست که او را
دیوانه آن زلف چو زنجیر نکردی

و اگر عشق تو چون آتش سوزنده است، من هم پروانه هستم که یک لحظه سوختن در آتش عشق را که عین وصال است با دو عالم عوض نمی کنم. زیرا همه امیدم مانند پروانه بهمان لحظه بسته است. آن عهد و پیمانی که در روز الست در ذره جانم بسته ای و با بیعت آنرا مستحکم نموده ای، همان لطیفه و جوهره عشق که در پیمانه قلبم ریختی که با یاد آن مشاهده انوار غیبی می کنم «۶». و هم اکنون با در دست داشتن پیمانه قلب که جایگاه آن جوهره عشق است، با عشق تو پیوند دارم و نزدیکم ولی ذات ترا نمیشناسم و تنها صفات عشق را که در جان من ظهور دارد می شناسم.

متن:

«عاشق مسکین، درویش غایت است، چنانکه گفت:

در کوی خرابات یکی درویشم
هر چند غریب و عاشق و دلریشم
زان خم زکات می‌بیاور پیشم
چون می‌بخورم ز عالمی نندیشم

شرح:

«خرابات» اشارت بوحده است اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی و ابتداء آن مقام فنای افعال است و صفات «خرابات» اشارت بود باینکه سالک عاشق لاابالی است که از قید دوئیت و تمایز افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته، افعال و صفات جمیع اشیاء را محو افعال و صفات الهی داند و هیچ صفتی را بخود و دیگران منسوب ندارد...

خراباتی شدن از خود رهائی است
خراباتی خراب اندر خراب است
خودی مفرست گر خود پارسائی است
که در صحرای او عالم سراپست «۷»

«خم» اشاره به مراد قلب عاشق شیدا است. و خمخانه عالم تجلیات ظاهر است.

شرح: پس شیخ می‌گوید: درین نیازمندی «۸» از خود رها شده و از قید من و ما گسسته‌ام، پس بیا و از آن عالم تجلیات عشق، می‌عشق راکه حالت جذبه و شیفتگی تجلیات ربانی است برایم پیش آور. که هر چند از وطن اصلی و وصال دور افتاده‌ام و عاشق و سوخته دل و پریشانم ولی اگر آن تجلیات حاصل شود و جذبه عشق پیش آید از جهانی اندیشه نمی‌کنم و به هستی نیندیشم، زیرا در آن حالت من توام، و تو من، و عالم جزوی از من نه مرا غم جهانست که من نیستم و نه آنرا بر من تصرفی است که همه توئی.

تعلیقات فصل ۶۱

- ۱- طرائق الحقایق ج ۲ ص ۵۷۴.
- ۲- مجموعه آثار ص ۳۴۰.
- ۳- شرح گلشن راز ص ۵۸۲.
- ۴- شرح گلشن راز ص ۲۶۲.
- ۵- ریاض العارفین ص ۵۹.
- ۶- لمعات اصطلاحات- زلف.
- ۷- مأخوذ از کشف ص ۵۵۴، پیمانہ.
- ۸- فرهنگ لغات عرفانی. خم.

فصل ۶۲

تا جلالت بی تمیزی سکر بود بر او هیچ عتاب نبود، اگر وقتی هشیار شود و علم و تمیز و ادب باز پای در میان نهادگوید:

گر در مستی حمایلت بگسستم صدگوی زر باز خرم بفرستم

عجبا کار تو!

بر شاخ طرب هزار دستان توایم دل بسته بدان نغمه و دستان توایم
از دست مده که زیر دستان توایم بگذر ز گناه ما که مستان توایم

متن: «۱»:

تا جلالت بی تمیزی سکر بود بر او هیچ عتاب نبود، اگر وقتی هشیار شود و علم و تمیز و ادب باز پای در میان نهادگوید:

شرح: وقتی عاشق در مقام هستی و در حال جذب و محو است هیچ عتابی بر او نیست زیرا در شرع مست رانه اقرار و نه حدّ است هرگاه بهوش آمد، بعقل از او اقرار گیرند و حدّ زنند. پس عاشق هم در حال جذب و مستی و بی تمیزی تا بمرحله جلالت نه مواخذه‌ای دارد و نه حدّی ولی اگر وقتی فرا رسید که هشیار شد و آگاهی بخود یافت علم و تمیز و ادب پای در میان نهاد و تشخیص پیدا کرد زبان به پوزش گشاید و گوید:

بیت

متن:

گر در مستی حمایلت بگسستم صدگوی زر باز خرم بفرستم

توضیح: این بیت در کشف الاسرار «ج ۱ ص ۷۷۵» هم آمده است.

شرح:

اگر در حالت مستی و سکر از غایت غلبات شوق وارد حریم کبریای تو شدم و از ادب بیرون رفته رندانه وارد شده و مستانه نوشیدم و بند و حمایل شمشیر جلالت را گسسته خود را بتو نزدیک کردم و آنچه لازمه شریعت و حدود آن بود رعایت نکردم. اکنون که در حال صحو هستم حاضرم صد دگمه زرین با صدگوی طلا برای بازی چوگان تو در عرصه گیر و دار ستیزت برایت فرستم و حتی برای جبران حاضرم هستیم را قربان کنم و عاجزانه از درگاهت طلب عفو کرده و صفت جلالت را پاس نگهداشته و استغاثه یا مهیمن و یا جبار را غذای جان سازم...
عجبا کار تو! ای محبوب قهار کارت همه شگفتی است و من در این میان وامانده قهر و لطف تو

بیت

بر شاخ طرب هزار دستان توایم دل بسته بدان نغمه و دستان توایم
از دست مده که زیر دستان توایم بگذر ز گناه ما که مستان توایم

توضیح: این رباعی در ج ۱ کشف الاسرار «ص ۵۹۲» آمده و نیز در نامه‌های عین القضاة «ج ۳ ص ۲۲۶» مصراع اول آن آمده است.

شرح:

آنگاه که چهره نمائی و از غلبات عشق بوجد آئیم چون بلبل عاشق هزارها نغمه عشق سر می‌کنیم، و در آن حالت نغمات دلکش و موزون «ارجعی» و نوای «آمنوا» و... را با جان و دل شنیده بدان لبیک می‌گوئیم و با جان سماع عشق می‌کنیم و آنچنان غرقه‌ایم که حریم نگه نمی‌داریم. و تو ای مولای من ما را از خود مران که زیر دست تو هستیم و از گناه ما بگذر که تو خود ما را مست حسن عشق نموده‌ای و اکنون مست و بی‌خبر، غرق دریای شراب جمالیم و بیهوش پرتو حسن.

عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار در این باره می‌گوید:

هر چه مستان کنند معذورند	زانکه ایشان معاف و منفورند
چون در افعالشان حسابی نیست	هیچ بر جرمشان عتابی نیست
از پی سکرشان چو صحو بود	هر چه کردند جمله محو بود
هر چه در حال سکر کسر کنند	باز در حال صحو جبر کنند

فصل ۶۳

اسم معشوق در عشق عاریت است و اسم عاشق در عشق حقیقت است. اشتقاق معشوق از عشق مجاز و تهمت است، اشتقاق بحقیقت عاشق راست، که او محل ولایت عشق است و مرکب اوست. اما معشوق را از عشق هیچ اشتقاق بتحقیق نیست

شرح:

اسم عشق در معشوق بر سبیل عاریه آمده نه حقیقت زیرا عاشق وجودی است که در روز الست عشق در وی جای گرفته پس اشتقاق او از عشق مطلق، حقیقی است. اما در معشوق نیاز عشق نمی‌باشد زیرا در آنصورت او هم عاشق بود نه معشوق. پس اگر چه در تعریف معشوق از عشق مشتق می‌شود لیکن در حقیقت این خود تهمت و افترائیست که بر معشوق بندیم و معشوق را از عشق مشتق دانیم و گوئیم حقیقت نیاز عشق در او جای دارد چون عاشق. پس چگونه معشوق در آینه عشق جلوه می‌کند اگر عشقی ندارد. شیخ در فصل ۷۱ می‌گوید: «معشوق خزانه عشق است و جمال ذخیره اوست» پس در تعین حسن و جمال مطلق، معشوق، و در درک حسن، عاشق مفهوم پیدا می‌کن.

عراقی در لمعات «لمعه اول» می‌گوید: «اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است و عشق در مقرر عز خود از تعین منزله است و در حریم عین خود از بطون و ظهور مقدس، بل بهر اظهارکمال از آن روی که عین ذات خود است و صفات خود، خود را در آینه عاشقی و معشوقی بر خود عرضه کرد، حسن خود را بر نظر خود جلوه داد. از روی ناظر و منظوری نام عاشقی و معشوقی پیدا شد، نعمت طالبی و مطلوبی ظاهرگشت، ظاهر را به باطن نمود، آوازه عاشقی برآمد، باطن را به ظاهر بیاراست، نام معشوق آشکارا شد.

یک عین متفق که جز او ذره‌ای نبود چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده
ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت مطلوب را که دیده طلبکار آمده؟

عشق از روی معشوقی آینه عاشقی آمد تا در وی مطالعه خود کند، و از روی عاشقی آینه معشوقی تا در او اسماء صفات خود ببیند. هر چند در دیده شهود یک مشهود پیش نیاید اما چون یکی بدو آینه نماید هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید «یا آنکه در حقیقت جز یکی نبود».

فصل ۶۴

«معشوق را از عشق نه سود است و زیان، اگر وقتی طلایه عشق بر او تاختنی کند و او را نیز در دایره عشق آورد آنوقت او را نیز حسابی بود از روی عاشقی نه از روی معشوقی.»

شرح: و هر چند عشق بکمال تر باشد بیگانگی بیشتر است از راه آنکه در ابتدای قدم عشق صورت معشوق بکسوت حسن، خلیفه نمایش عشقت، و صورت عاشق دریافت نمایش جنبش عشق... چون عین عشق در ظهور آید صورت عرض معشوق است، و صورت جنبش عاشقی، پس حاجب نیفتد که عین عشق در جنبش آید، خود عرض و یافت آن کفایت است خود را «نسخه نور عثمانیه» پس معشوق از عشق نه سودی می برد و نه زیانی زیرا او صمد است و اگرگاه خودش بخواهد عرضی را ارائه دهد آن وقت او خود عاشق است که عشق را منظور ساخته و لیکن او عاشق عشق می شود نه معشوق عشق، چنانکه در فصل ۴۰ نیز ذکر شد. عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار این مطلب را چنین بیان داشته:

هیچ معشوق را به معشوقی	نیست از وصف عشق مرزوقی
گر بتابد بر او طلایه عشق	تا در آرد ورا به سایه عشق
باشد آنگاه عاشقیش نصیب	نه به معشوقیش زعشق حسیب

عین القضاة در لوائح می گوید: در عشق و غلبات آن عاشق با شرف و قدرتر است که معشوق، زیرا که اسم معشوق در عشق عاریت است و اسم عاشق، حقیقی است و به حقیقت، معشوق را نه سود است و نه زیان، و اگر او را وقتی بعاشق میلی پدید آید و آن میل مفرط شود و نشانه کارگردد در آن از مرتبه معشوقی بدرجه عاشقی آید، و آنهم از وی ساقط شود و آنچه پس از وجود خلایق اسم محیی او پدید آمد «یحبهم» برای اینست تا تبدل و تغیر. در اوصاف و ذات قدم گفته نشود و توهم آن نبود که از مرتبه معشوق بدرجه عاشقی آید و این سرّی بزرگ است.

فصل ۶۵

«۱» عشق بتحقیق آن بود که صورت معشوق پیکر جان عاشق آید، اکنون جان عاشق از آن صورت دائماً قوّت می‌خورد، و برای آن بود که اگر معشوق به هزار فرسنگ دور بود، عاشق او را حاضر داند و اقرب من کلّ قریب شمارد. اما قوّت آگاهی از آنچه نقد خویشتن است جز از سایه جمال روی معشوق نتواند خورد

شعر

«الا فاسقنی خمراً و قل لی هی الخمر».

«۲» «وصال قوّت آگاهی خوردن است از نقد جان خود نه یافتن»

«۳» «اما حقیقت وصال اتحاد است، و این نقطه از دیده علم متواریست چون عشق بکمال رسد قوّت هم از خود خورد، از بیرون کاری ندارد.»

شرح متن: «۱»

در حقیقت عشق آنست که عاشق، صورت معشوق را پیکر جان خود تصوّر کند و جان و دل خود چنان در او غرق کند که جز صورت معشوق در خود چیز دیگری احساس نکند، و از آن صورت معشوق که دائم قوّت می‌خورد. و البته این بهره یابی از صورت معشوق که بصورت یک لطیفه روحانی، حقیقت وجود داد شده وقتی است که در حال سکر و استغراق باشد. حال اگر معشوق از نظر ظاهر هزار فرسنگ هم دور باشد چون بمنزله جان عاشق است همواره وی در حضور است «و از غیر او در غیب» و او را نزدیکتر از هر نزدیکی شمرد، و از اینرو در دعا هم آمده که: «یا اقرب من کلّ قریب» که آن هم اشاره بهمین حال دارد چه خدای تعالی فرمود: «نحن اقرب الیکم من حبل الوریث».

چه معنی «هو معکم اینما کنتم» غیر از این نیست، و مفهوم: «و اذا سألتک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوه الدّاع اذا دعان» همین قرب و حضور دائم است، و اگر عاشق از استغراق و محو بحال صحو و تمییز آید جز از جمال معشوق نمی‌تواند قوت خورد و حالت او منطبق با این شعر ابونواس شاعر متوفای ۱۹۸ هجری است که می‌گفت:

«الا فاسقنی خمراً و قل لی هی الخمر» «۱»

یعنی بمن شراب ده و بگو که آن شراب است، تا هم لذّت چشیدن و هم لذّت شنیدن یابم، در مرحله صحو چنین است که عاشق هم مست می‌عشق گردیده و از آن قوّت خورده و هم از دیدن و شنیدن جمال محبوب احساس لذّت می‌کند.

عین القضاء همین مطلب را اینگونه آورده است: «در عشق جمله حواس عاشق باید که بمعشوق متعلق بود و هیچ حسّی از حواسّ او در هیچ حال از او خای نبود چنانکه آن شاعر دقیق النظر «ابونواس» گفته است در دوستی خمر:

الا فاسقنی خمراً و قل لی هی الخمر و لا تسقنی سراً اذا امکن الجهر

یعنی بمن ده جام شراب، تا چشم آنرا ببیند و دست، او را بستاند و کام، آنرا بچشد و بینی، رایحه آن بیابد. یک حسّ معطلّ می‌ماند از او، و آن سمع است. پس تو نام او بگویی تا سمع هم از او آنچه نصیب محبت است بیابد، سر را مشاهدت، روح را وصلت، تن را لذّت و چشم را رؤیت است باید که سمع را هم نصیبی باشد و آن شنیدن اسم و صفت وی است...» «۲»

متن: «۲» از فصل ۶۵

«وصال قوّت آگاهی خوردن است از نقد جان خود نه یافتن».

شرح: پس وصال معشوق در این است که در حالت آگاهی و صحو، شهود حاصل شود و در حال سکر و استغراق بود که صورت معشوق پیکر جان او آید و از آن قوّت خورد. اما در حالت تمییز، قوت از جمال معشوق تواند خورد. به قیمت جان در باختن نه یافتن. چنانچه در بیت: «الا فاسقنی خمراً...» گوید صفت «خمر» بی‌تمییز است لذا مرا از قول خود قوّتی بخش... و اگر خمر ذاتست و سکر صفات، ادراک را استغراق در ذات اولیتر از استغراق در صفات «۳». ناگوری هم در شرح این قسمت می‌گوید: «وصال تو بذات مطلق نیست که متصف به صفات مطلق شوی، قوت آگاهی خوری از جان خود نه از مطلق که او در همه جهان متمکن است و از جمله حظوظ بیرون است «۴».

متن:

«۳» اما حقیقت وصال اتّحاد است، و این نقطه از دیده علم متواریست چون عشق بکمال رسد قوّت هم از خود خورد، از بیرون کاری ندارد».

شرح:

و اما حقیقت وصال اتّحاد عاشق با معشوق در عشق مطلق است و علم این مطلب رانمی‌بیند، چون عشق بکمال برسد دیگر احتیاج بخارج خود ندارد و از درون خود بمشاهده جمال محبوب مشغول می‌شو و به بیرون کاری ندارد. چنانکه مولوی هم اشاره‌ای دارد به کسی که در بهاران در درون خود مشغول مراقبه بوده. عین القضاة در توضیح این مطلب در لویح می‌گوید: «۵»: «اگر صورت معشوق در نفس منطبع شود عاشق قوّت از او سازد و نظر همّت پیوسته از او بر ندارد و او را هرگز بدو نگذارد و آنچه ابرام مزاحمت و مبالغه معشوق از عاشق پدید می‌آید موجب همین است. ای درویش اینجا سرّی عزیزتر است. عشق اتّحاد خواهد اگر میسر شود او قوّت از خود سازد یعنی عاشق آتش است چون در جان عاشق مسکن گیرد عاشق را بقوت خود آتش کند و چون از عاشق هیچ نماند آتش عاشق خود را خوردن گیرد تا هیچ نماند»

تعلیقات فصل ۶۵

۱- دیوان ابی نواس ص ۲۸ باهتمام احمد عبدالمجید غزالی. بیروت ۱۳۷۲.

۲- لویح ص ۱۲۵.

۳- شرح نور عثمانیه ص ۵۲.

۴- شرح ناگوری نسخه مجاهد ص ۲۹ و ۳۰.

۵- لویح ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

فصل ۶۶

فی همه العشق

عشق را همتی است که او را معشوق متعالی صفت خواهد. پس هر معشوق که در دام وصال تواند افتاد به معشوقی نپسندد اینجا بود که چون با ابلیس گفتند: «و ان عليك لعنتی» گفت: «فبعزتک» یعنی من خود از تو این تعزز دوست دارم که ترا هیچکس در وانبود و در خورد نبود که اگر ترا چیزی در خورد بودی آنگه نه کمال بودی در عزت.

شرح:

عشق در عاشق همتی بلند دارد «او همواره آن خواهد که معشوق متعالی صفت باشد با کسی نپردازد و با هیچکس نسازد «۱»» پس نمی‌خواهد بهر معشوقی واصل گردد «سر به محبوبی فرو نیارد که مقید بود به قید شکل و مثال، جمله صور از شهود از محو شود و محبوب را بی‌واسطه صور بیند «۲» و بهمین دلیل بود که ابلیس که در برابر خدای منزّه و تبارک و تقدس سر به سجده نهاده بود، نخواست در برابر آدم که در مرتبه پائین‌تر بود سر تسلیم و انقیاد خم کند و او را به معشوقی گزیند و وقتی خدا باو گفت: «وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» سوره ص آیه ۷۸» یعنی: بر تو لعنت است تا روز جزا. «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» یعنی: ابلیس گفت بار پروردگارا بمن تا روز رستاخیز «یا بعثت درونی بقاء بعد از فنا» مهلت بده تا آن وقت معلوم فرا رسد و سپس گفت: قسم به عزت و جلالت هر آینه همه را گمراه می‌کنم مگر بندگان خالص کرده شده». در واقع ابلیس می‌گوید: من تو از این عزت و جلال را دوست دارم «و سوگند بآن بهمین معنی است» که درگاه تو بروی هیچ کس باز نیست و کسی شایسته و در خور تو نیست و عبارت دیگر هیچکس ترا دروا «یعنی ضروری- حاجت» نبود «و ترا ضرورت و حاجتی نبود» در خور نبود و کسی خور و شایسته و لایق و سزاوار تو نیست. یا اینکه هیچکس نه بالضروره و بالحق می‌تواند مورد عبارت قرارگیرد و نه کسی لایق آنست «چون حق اول بعثت ثبات و دوام و ارجحیت و قدمت و وجوب می‌تواند و باید موضوع پرستش باشد» که اگر چیزی لایق آن بود که با تو برابر باشد آنگاه عزت تو کامل نبود و «لَوْ كَانَ إِلَهُهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» اشارت بآن مطلب دارد. و نیز آیات تنزیه و تقدیس و تسبیح «۳». درباره ابلیس و علت امتناع وی و علت لعنت بر وی در جلد اول «در اعتراضات بر شیخ احمد غزالی» مطلب بیشتری ذکر شده است. بدانجا مراجعه شود.

در اینجا نظر عین القضاة را درباره مطلب فوق می‌آوریم که می‌گوید: «عشق را همتی عالیست زیرا که متعالی صفت خواهد این قاعده درست است اما در مشاهده بر خلاف این قاعده می‌باشد، عشق پادشاه بسی مشاهده

شده است، بدانکه چون عشق یکی را صیدکرد و در قیدکرد اگر چه شاه است بصورت، بنده شود بمعنی و چون یکی را بر بند عزّ معشوقی بر آورد اگر چه بنده بود بصورت، شاه بود بمعنی.

تدعی غلامی ظاهراً و اکون فی سری غلامک

علو همّت آنست از معشوق که وصل او ممکن الوجود بود بطبع محبّ کند آنچه در عالم صورت است از عشوه هواست که خود را عشق نام کرده است و از دون همتی آنرا عشق انگاشته است و از اینجا بود که چون خطاب «و ان عليك لعنتی» بدان گردنکش رسید سر برآورد و گفت «فبعزتک» یعنی من ترا برای تعزز تو دوست دارم و یقین دانم که هیچکس در خور تو نیست و چگونه آن معشوق را در عشق کسی در خور بود که حسن او را کمال و نهایت نبود «۴».

عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار می‌گوید:

عشق را همتی است بس عالی	از دثانت مجرد و خالی
همه پیوند با کسی دارد	که بیوند سر فرو نارد
هر که آسان سوی کمند آید	نه بمعشوقیش پسند آید
هر کجا عزت و تجبرّ بیش	هر کجا نخوت و تکبرّ بیش
عشق خواهد که با وی آمیزد	دست در دامن وی آویزد
زین سبب چون کشید بر شیطان	رقم لعنت ابد یزدان
خورد حالی بعزتش سوگند	پایه وصل او چو دید بلند
من همی خواهم ای بعزت فرد	که نباشد ترا کسی در خورد

تعلیقات فصل ۶۶

- ۱- مثنوی کنوزالاسرار ص ۲۹.
- ۲- شرح ناگوری بر سوانح ص ۲۹ و ۳۰.
- ۳- مراجعه شود به ماده قدس و سبح در معجم المفهرس قرآن کریم.
- ۴- لوائح ص ۱۲۸.

فصل ۶۷

«۱» طمع، همه تهمت است و تهمت همه علّت و علّت، همه ذلّت و ذلّت، همه خجلت و خجلت، همه ضدّ یقین و معرفت و عین نکرت.
«۲» طمع دو روی دارد یک رویش سپید است و یک روی سیاه آن روی که در کرم دارد سپید است و آن روی که در استحقاق دارد یا تهمت استحقاق، سیاه است.

متن «۱»

«۱» طمع، همه تهمت است و تهمت همه علّت و علّت، همه ذلّت و ذلّت، همه خجلت و خجلت، همه ضدّ یقین و معرفت و عین نکرت.

شرح:

طمع داشتن بوصول همه‌اش تهمت و وهم و بدگمانی است، و وهم پندار و بدگمانی همه‌اش عیب و نقص است، و نقص همه‌اش ذلّت و خواری است و خواری سراسر خجالت بردن و شرمگین بودن است، شرمندگی با یقین داشتن و معرفت متضاد است و عین نادانی و ناشناختی می‌باشد. پس طمع داشتن بوصول معشوق نشانه نادانی می‌باشد. چنانکه عین القضاء هم در این معنی در لویح ص ۱۲۹ می‌گوید «کمال عاشقی در عشق آن بود که هستی خود از راه عشق بردارد و می‌گوید:»

لطفی بکن از راه وجودم بردار تا زحمت تو ز راه من کم گردد»

متن:

«۲» طمع دو روی دارد یک رویش سپید است و یک روی سیاه آن روی که در کرم دارد سپید است و آن روی که در استحقاق دارد یا تهمت استحقاق، سیاه است.

طمع چون سکه‌ای دو رو می‌باشد یک طرف آن که متوجه کرم و عنایت خاصه اوست سفید است و امید بخش. ولی طرف دیگر که عاشق از خودش انتظار دارد و به سعی خود امیدوار و به طاعت خود دلخوش و گمان دارد که استحقاق وصال معشوق را دارد روی سیاه سکه می‌باشد که قابل اعتنا نیست. عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار در این باره می‌گوید:

طمع وصل او علی الاطلاق	روی بر تابدش ز استحقاق
چون خود از خود نظر بیندازد	گرمش قبله طمع سازد
طمعش در کرم چو بندد امید	گردد او را رخ سیاه سفید
عاشق اینجا برد امید از عدل	کیسه‌ای دوزد از طمع بر فضل
گویدم فضل او کند تقریب	گر نیابم ز عدل او ترحیب

خواجه عبدالله انصاری در همین باره می گوید: الهی چون در تو نگرم از جمله تاجدارانم و تاج بر سر و چون در خود نگرم از جمله خاکسارانم و خاک بر سر... و همه دعاها و نیایشها همان طمع به کرم اوست. در قرآن کریم درباره کرم خداوند آیات چند آمده از جمله این آیات است

۱- «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» نمل آیه ۴۰ یعنی: و هر که کافر شود «مسأله ای نیست» که خدا بی نیاز و کریم است.

۲- «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا» الاحزاب آیه ۴۴ یعنی: تحیتشان روزی که ملاقات می کنندش سلام است و خدا برای ایشان پاداش خوب فراهم کرده است «زیرا کریم است».

فصل ۶۸

راه عاشقی همه اوئی است، معشوقی همه توئی بود. زیرا که تو نمی‌شاید که خود را باشی که شاید که معشوق را باشی، عاشقی می‌باید تا هیچ خود را نباشی و به حکم خود نباشی.

بیت

تا تو در بند هوایی از زر و زن چاره نیست
عاشقی شو تا هم از زر فارغ آئی هم زن
با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست
یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن

بیت

قدری نبود ملوک را بر در ما
جز عاشق مسکین نبود در خور ما
تا با سری ای خواجه نداری سرما
کین بر سر بی‌سر آن بود افسر ما

متن:

«راه عاشقی همه اوئی است، معشوقی همه توئی بود. زیرا که تو نمی‌شاید که خود را باشی که شاید که معشوق را باشی، عاشقی می‌باید تا هیچ خود را نباشی و به حکم خود نباشی.»

شرح:

راه عاشقی اینست که عاشق همه وجودش او بوده در تسلیم و رضای مطلق بسر برد.

عاشقان کشتگان معشوقند بر نیاید ز کشتگان آواز

ولی معشوقی همه‌اش وجود داشتن و تشخص است و لذا عاشق در برابر معشوق استقلالی ندارد بلکه نزل عشق را در نهاد خویش از او می‌بیند و همه شر و شرّ عشق و عبادت و پرستش را جز به عنایت او نمی‌داند. پس باید خودت نباشی که شایسته معشوق باشی. بر این معنی مولوی در دفتر اول مثنوی داستان مردی را می‌گوید که بدرخانه معشوق آمد و چون در زد معشوق پرسید کیست؟ گفت: من... معشوق راهش نداد و گفت تا خودت هستی ترا راهی نیست.

آن یکی آمد در یاری بزد
گفت من، گفتمش برو هنگام نیست
خام را جز آتش هجر و فراق
چون توئی تو هنوز از تو نرفت
رفت آن مسکین و سالی در سفر
پخته گشت آن سوخته پس بازگشت
حلقه زد بر در بصد ترس و ادب
بانگ زد یارش که بر در کیست آن
گفت اکنون چون منی، ای من درآ
گفت یارش کیستی ای معتمد
بر چنین خوانی مقم خام نیست
که پزد؟ که وارهند از نفاق
سوختن باید ترا در نار تفت
در فراق یار سوزید از شرر
باز گرد خانه انباز گشت
تا بنجهد بی‌ادب لفظی ز لب
گفت بر درهم توئی ای دلستان
نیست گنجائی و من در یک سرا

هم منی برخیزد آنجا هم توئی
من مخالف چون گل و خارو چمن

چون یکی باشد همه بود دوئی
گفت یارش اندر آ ای جمله من

متن:

بیت

تا تو در بند هوئی از زر و زن چاره نیست
عاشقی شو تا هم از زر فارغ آئی هم ز زن
یا باید رضای دوست باید یا هوای خویشان
با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست

توضیح: بیت دوم در کشف الاسرار «ج ۱ ص ۳۵۲ و ج ۵ ص ۱۳۸» آمده و در حاشیه آن «ج ۸ ص ۳۶۱» بنام سنائی ذکر شده است.

شرح:

تا آنجا که در بند هوی و هوس می‌باشی و میل بخود داری ناگزیر زحمت مال و زن و بچه را باید تحمل کنی. پس بیا و عاشق بشو تا از زحمت مال و زن آسوده گردی. با دو تا قبله نمی‌توانی به مقصد کعبه توحید رهسپار شوی، یا باید رضای دوست را بخواهی یا اینکه بدنبال میل و خواسته‌های خود باشی. درباره اینکه نمی‌تواند عاشق هم دل بخود داشته و هم به معشوق، در قرآن کریم می‌فرماید: «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ» احزاب آیه ۴» یعنی: خدای تعالی برای یک مرد دو دل در نهانگاه وجودش ننهاده است... و از اینرو این دوگانگی رابه شرک خفی تعبیر می‌کنند و عین القضاة می‌گویند:

تا جان دارم غم تو در جان دارم
و اندوه تو از دو دیده پنهان دارم
غمهای تو چون گران ندارد باری
بر دوش دل خویش کشم تا جان دارم

«لوايح ص ۱۳۰»

متن:

بیت

قدری نبود ملوک را بر در ما
جز عاشق مسکین نبود در خور ما
تا با سری ای خواجه نداری سرما
کین بر سر بی‌سر آن بود افسر ما

شرح:

معشوق می‌گوید: در برابر ما پادشاهان را ارزشی نبود زیرا ما به ملک و لشکر نیازی نداریم و غنی بالذات هستیم و بجز نسبت به عاشق بیچاره که لذت حسن ما آنانرا به نیازمندی و در یوزگی بدرگاه ما کشانده توجه و التفاتی نداریم و کسی جز آنان را لایق درگاه خویش نمی‌شناسیم. پس ای خواجه وای انسانی که با هویت و شخصیت خویش با سرمایه‌های عبادت و طاعت بسوی ما می‌آئی و احساس سر بودن و سروری می‌نمائی تا تو چنین هستی نمی‌توانی مناسب ما بوده در خور ما گردی زیرا تاج شاهی را بر سر بی‌سران می‌گذاریم که سر در راه رضای ما داده و کشته شمشیر عشقند.

اگر ت سلطنت فقر بیخشد ای دل
کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی

فصل ۶۹

«۱» جفای معشوق دواست: یکی در پای بالای عشق و یکی در پای نشیب عشق. و عشق را پای بالائی و پای نشیبی هست. تا عشق در زیادت بود پای بالای او بود که بر عاشق دشوار بود جفای معشوق یار معشوق بود در محکمی بند. همچنین غیرت از ورق جفا بود و یار معشوق بود تا زیادت می‌شود.

«۲» پای نشیب عشق آن بود که راه زیادت برسد و عشق روی در نقصان نهد. اینجا جفا و غیرت یار عاشق آید تا بندش برخیزد و منازل در خلع عشق می‌برد و این کار بجائی رسد که اگر جفائی یا غیرتی عظیم بدو رسد راهی که مثلاً بسالی خواستی رفت در خلع عشق بروزی یا شبی لابل بساعتی برود زیرا که بارگاه جفا لابدی معشوق است چون چشم بر رخنه افتاد لابدی رسید و امکان خلاص پیداگشت.

متن:

«۱» جفای معشوق دواست: یکی در پای بالای عشق و یکی در پای نشیب عشق. و عشق را پای بالائی و پای نشیبی هست. تا عشق در زیادت بود پای بالای او بود که بر عاشق دشوار بود جفای معشوق یار معشوق بود در محکمی بند. همچنین غیرت از ورق جفا بود و یار معشوق بود تا زیادت می‌شود.

شرح:

معشوق دو گونه بر عاشق جفا روا می‌دارد یعنی به دو طریق دل را از مشاهده جمال و معارف می‌پوشاند. یکی آنگاه که عشق در سیر صعودی خود بسوی معشوق در حرکت است و هر لحظه بر شدت آن افزوده می‌شود. دیگری در حالت نشیب و نزول عشق. پس عشق را سیر صعودی و نزولی است. وقتی عشق در سیر صعودی و افزونی است معشوق خود را بیاراید و ناز و کرشمه افزایش و این زیاده آستن در ناز و کرشمه آوردن، جفای بر عاشق و کشتن او باشد که ظهور ولایت ظاهر و باطن اوست. و معشوق آن جفا و ناز را که بر عاشق افزایش در واقع فیضی باشد از جانب معشوق و اسباب جذب عاشق بود به سوی معشوق. و هر چند در جلوات حسن و ناز بیفزاید عاشق را بر باید و بسوی خود جذب کند تا آنجا که عاشق از وجود خود محو شود و بذات معشوق قیام نماید. در این حالت عشق پرشور است و پر وجد است، همراه ناله‌ها و سوختن‌هاست و سماع جان دارد زیرا همه آن جفاها کشش است و موجب تذلل و عجز و انکسار که همه سرمایه‌های عاشقند ولی این سرمایه‌های عاشق در کشش معشوق بکار می‌افتد.

تا که از جانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد

عین القضاء در لوائح «ص ۱۳۰» در این باره شرح جالبی آورده و می‌گوید: «جفای معشوق عاشق بجان کشد و روا بود که بحدی برسد که عاشق بقوت خود آن بار نتواند کشید از حول و قوت معشوق استمداد کند در تحمال بار بلا. پس باین نسبت در این مقام حامل بار بلا خود هم معشوق بود و «حملناهم» سر این معنی است ای درویش جفاء معشوق در هر لباس که باشد ناز و کرشمه و دلال و بر شکستن و تاب زلف و اشارت ابرو و غمزه غمزه و بدن‌دان گرفتن از جفا‌های معشوق لب و هر یک در سوزش عشق اثری دارد و بجان مشتاق المی

می‌رساند و غیرت از آن جفاهاست زیرا که بیقین داند که ولایت ظاهر و باطن او در قبضه اقتدار اوست بر او غیرت بردن از وفا بود تا از جفا این معانی رسد بذوق عاشقان را معلومست.

«۲» پای نشیب عشق آن بود که راه زیادت برسد و عشق روی در نقصان نهد. اینجا جفا و غیرت یار عاشق آید تا بندش برخیزد و منازل در خلع عشق می‌برد و این کار بجائی رسد که اگر جفائی یا غیرتی عظیم بدو رسد راهی که مثلاً بسالی خواستی رفت در خلع عشق بروزی یا شبی لابل بساعتی برود زیرا که بارگاه جفا لابدی معشوق است چون چشم بر رخنه افتاد لابدی رسید و امکان خلاص پیداگشت.

شرح: چون راه زیادت برسد یعنی چون وجودی وی تمام محو افتاد جفا و غیرت معشوق به کمک عاشق می‌آید تا بند او را از خود و خلق و حتی معشوق بگسلاند و در راه خلع عشق از صورت معشوق بریده در عین عشق محو شود و از عشق او را خبری نباشد و این کار بجائی می‌رسد که از جفا یا قطع پیوند باتیغ غیرت بوسیله معشوق، او خوشحال می‌شود، زیرا راضی برضای اوست و آن راهی که باختیار خود باید یک ساله طی می‌کرد اکنون در یک روز یا یک شب طی می‌کند «این طفل یکشنبه ره صد ساله می‌رود». و این از آن رو است که معشوق ناگزیر است که از عاشق غیر را بگسلد و او را از آنها آزاد سازد تا لایق خویشتن سازدش و او را بقا بخشد، و لذا جفای او رحم و شفقت می‌باشد زیرا وقتی معشوق رخنه در آن بیند بناچار بیاریش می‌شتابد و او را نجات می‌دهد.

طفل می‌ترسد ز نیش احتجام مادر مشفق در آن غم شادکام

و از همین رو در داستان موسی و خضر آمده که خضرکشتی را سوراخ کرد تا بجای غضب سلطان موجب لطف سلطان شود و او را بر سر عنایت آورد. عین القضاة در همین باره در لویح «ص ۱۳۰» می‌نویسد:

«کار بجائی رسد که عاشق چنانکه می‌خواست از شراب وفا مست شود خواهد که از شراب جفا هست شود چنانکه مبارز در صف هیجا «کارزار» جان برکف نهد و صمصام جان انجام از نیام انتقام بر آرد آسان ترکاری ویرا فدا کردن جان بود و در پیش زخم داشتن ارکان بود. اما درستی جفا راه یکساله بروزی بل بساعتی بتواند رفت «از درد کم آگاه بود مردم مست» ابراهیم ادهم را پرسیدند قرب کی باشد؟ گفت: یک لمحہ که بر نفس من جفا شد یعنی مرا از تن ستد. و مرا با خود داد».

عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار می‌گوید:

عاشق اندر نیاز و مشتاقیست	طور اقبال عشق تا باقیست
بند و پیوند را کند موثوق	هر جفائی که بیند از معشوق
تا بدان بند عشق موثوقست	پس جفا یار عشق و معشوقست
عاشقانرا بعکس گردد کار	چون بود طور عشق را ادبار
موجب رحمتست و آزادی	جور معشوق و ظلم و بیداری
در چنین طور رد راست دوا	هر چه پابند عاشقان ز جفا
آرد از بند عاشقیش برون	یار عاشق جفا شود اکنون
جور معشوق منقطع گردد	عاشق از عشق منخلع گردد
بی‌غم عشق می‌برد منزل	چون ورا این مقام شد حاصل
عاشق آنرا به یک قدم سپرد	تا طریقی که سالها ببرد

فصل ۷۰

غیرت چون بتابد او صمصامی بی‌مسامحت بود اما تا چه پی کند و کرا پی کند گاه بود که صبر را پی کند و بر عاشق آید تا قهری بدو رسد سر در رسن کردن و خود را هلاک کردن از این ورق بود و گاه بود که بر پیوند آید و ببرد و عشق را پی کند تا عاشق فارغ شود و گاه بود که بر معشوق آید و معشوق را پی کند زیرا که او از جناب عدل عشق است و عدل عشق کفایت و همسانی و همتائی نخواهد آمیزش و آویزش عشق خواهد تا به ستم هم در عشق عاشق و بس و این از عجایب است.

بیت

ای برده دلم به غمزه جان نیز ببر چون شد دل و جان نام و نشان نیز ببر
گر هیچ اثر بماند از من به جهان تقصیر روا مدار آن نیز ببر

شرح:

وقتی که شمشیر غیرت عشق «چنانکه در فصل‌های پیش گفته شد» به قهری در آید که در آن مسامحه نباشد، رگ و پی را قطع می‌کند، عشق عاشق را یا صبر و بردباری او را. گاه رشته صبر را می‌برد و عاشق را بقرار می‌کند تا آنجا که عاشق می‌خواهد تا سر در ریسمان نهد تا معشوق او را کشان شان به وادی عشق برد. «واعتصموا بحبل الله» اشارت بدین معنی است، زیرا عشق ریسمان محکمی است که معشوق برگردن عاشق افکنده و صبر از کفش ربوده، چنانکه سعدی می‌گوید:

با فراق چند سازم تاب تنهائیم نیست دستگاه صبر و پایاب شکیبائیم نیست
وحافظ گوید:

صبر است مرا چاره هجر تو و لیکن چون صبر توان کرد که معذور نمانده است

گرت هواست که معشوق نگسلد پیوند نگاهدار سر رشته تا نگهدارد

و عاشق می‌خواهد خود را با آن ریسمان هلاک کند. گاه شمشیر غیرت، عشق را که ریسمان پیوند او با معشوق است قطع می‌کند تا عاشق چنان دیوانه شود که نه از خودش خبری بماند و نه از عشق او. عز همه فارغ شود.

چنان بیرحم زد تیغ جدائی که گوئی خود نبودست آشنائی

و گاهی شمشیر غیرت بر معشوق می‌آید تا صورت معشوق قطع شود و حقیقت او بماند و عاشق بدون صورت که فاصله او با معشوق است به خود عشق برسد و معشوق در غیب پنهان شود. آری این جفاها لازمه عشق و از خصوصیات عدالتی است که در عشق مطلق است چه عشق مطلق می‌خواهد فقط مطلق باشد، نه عاشق مقید به عشق باشد و نه معشوق مقید بدان، بلکه کمال تنزیه و تقدیس و بودن در مقام غیبت مطلق چنین اقتضا دارد. البته عشق در ظهور و یقین از آن می‌افتد که ذات عشق در اصل تعین ندارد ولی کسوت غیر در پوشیده است که در مقرر خود وی را خفا و ظهور نیست و با غیر جز در خفا و ظهور قرار و پیوند نگیرد وصل و فصل و طبقه پیوند غیر است از جمله آن ضرورات غیر عشق است تا وسیله عین تعین شود «شرح نورعثمانیه ص ۵۵» آری

عشق مطلق است و او را شریک و همانندی نیست او بجز بذات خود به هیچ چیز وابسته نیست «یا من دل علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته» پس این غیرت گر چه جفاست عین عدل عشق است.
متن:

بیت

ای برده دلم به غمزه جان نیز ببر چون شد دل و جان نام و نشان نیز ببر
گر هیچ اثر بماند از من به جهان تقصیر روا مدار آن نیز ببر

شرح: ای که دلم را با جذبات و فیوضات بطریق خوف و رجاء دائماً در تشویش نگه داشته‌ای و آنرا در اختیار قهر و لطف خویش قرار داده‌ای و بیدلم ساخته‌ای جانم را نیز بگیر و به فنا رسانم و نه تنها دل و جان بلکه نام و نشان یعنی خودیّت و تعینات وجودیم را محو ساز. و هرگونه اثری که از من در جهان است بدون کوتاهی آنرا نیز ببر و مرا محو اندر محو و فنا در فنا ساز... چنانکه حافظ می‌گوید:

روی بنما و وجود خودم از یاد ببر خرمن سوختگان را همه گو بادبیر
دولت پیر مغان باد که باقی سهلست دیگری گو برو و نام من از یاد ببر

عین القضاء مثل همیشه باز به شرح و بسط مسأله غیرت عشق پرداخته در لوایح «ص ۱۳۱» می‌گوید: «غیرت صمصام جان انجام است اول صبر را از راهبر دارد تا عاشق ناصبور شود و از ولایت خود دور شود چون ابر و باد در تک و پوی آید و چون مرگ و زرق در جست و جوی آید و می‌گوید:

نی مایه عشقت ای دل افروز کم است وان درد که دی بوی نه امروز کم است
در هجر تو با صبر دلم را صنما نی ساز فزون شدست نی سوز کم است

آنچه عاشق خود را هلاک می‌کند از بی‌صبریست در مرتبه دوم صمصام غیرت بر پیوند عشق آید هر چیزی که عاشق را بر آن پیوندست همه از نظر او بردارد و بکلی روی دل او بمعشوق آرد تا ولایت دلش بکلی جز معشوق را مسلم نشود و پیوند او با معشوق محکم شود.

چون در دو جهان مثال تو کم دیدم از هر دو جهان برای تو ببریدم
پیوند مرا ز حضرت خویش مبر زیرا که ترا بر دو جهان بگزیدم

آنچه عاشق دل از جاه و مال و فرزند و پیوند برمی‌دارد بدین جهت است در مرتبه سیم صمصام غیرت بر معشوق آید و او را از راه عشق بردارد این عدل عشق است که بجور مانده است یعنی عاشق را با معشوق کفائی و همتائی و همسری نیست او را با عشق می‌باید ساخت و نقد وجود را در بحر بی‌ساحلی عشق انداخت و این رمزی عجیب است.

فصل ۷۱

قوت عشق از درون زهره عاشق است و جز درکأس دل نخورد اولاً در موج درد عشق بر دل ریزد زهره پس بخورد چون تمام بخورد صبر پیدا شود اما تا تمام نخورد راه صبر بر عاشق در بسته است و این نیز از عجایب خواص عشق است.

شرح:

عشق وقتی بخواهد از عاشق بهره‌مند شود جگر عاشق را که درد و رنج و مشقت عاشق و زهره عاشق است بخون می‌کشد و می‌خورد ولی خوردن آن جز از کاسه دل عاشق نیست «کاسه. کنایه از جام می وحدت است که سالک راسر مست کند و کأس کاسه پر از می وحدت می‌باشد» حافظ هم فرموده:

الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکله
بیوی نافه‌ای کاخر صبازان طره بگشاید زتاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دلها

پس عشق جگر را خون و دل را مشتعل می‌سازد و عاشق در کاسه دل خود خون جگر را که واسطه پیوند او با عشق است مهیا می‌کند، تا قوت عشق باشد. نخست و در آغاز جرعه‌ای در نهاد عاشق ریزد و در او درد پیوستن به خمخانه عشق و وصول به معدن حسن ایجاد کند و چون بیقرا و دردمندش کرد جگر او را هم خونین کند و غذای خود سازد

عشق از اول سرکش و خونی بود تا گریزد هر که بیرونی بود

و چون عشق عاشق به تمام و کمال جگر عاشق را خورد و محو کرد، عاشق در محل صبر و شکیبائی قرار گیرد و در محل فنا مقام کند ولی هنوز بین فنا و بقا است و بیقرار، که هر لحظه فناء و هر لحظه بقاء می‌باشد. و تا فناء کلی حاصل نشود صبر و بردباری کامل ایجاد نمی‌شود و این از شگفتی‌های عشق است که باید همه چیز عاشق را در خود محو کند که فقط او ماند و بس زیرا تنها او حیّ قیوم و حق مطلق است.

عین القضاة در لوائح «ص ۱۳۲» همین مطلب را بدینگونه بیان نموده: «قوت عشق از عاشق دل و جان اوست در مرتبه اول و در مرتبه دیوم کفر و ایمان اوست و در مرتبه سیم زمان و مکان اوست. و در مرتبه چهارم حدوث و امکان اوست چنان عشق از خوردن این قوتها پردازد عاشق صبور شود و غیور شود و در حضور شود و در پرتو آن نور شود پس خود نور شود.»

و اما درباره صبر و اقسام آن در مصباح الهدایه «ص ۳۷۹ - ۳۸۳» چنین آمده:

«اقسام صبر نفس و قلب و روح»

و صبر سه نوع است، صبر نفس و صبر قلب و صبر روح. اما صبر نفس دوگونه است یکی صبر از مراد دوم صبر بر مکروه. و صبر از مراد هم دوگونه است فرض و نفل «مستحب». فرض، صبر است از محرمات شرعی که

نفس بدان تشوّقی دارد. و نفل صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی، چه، ترک آن از قبیل آن از قبیل مستحسّنات است. اما صبرش بر مکروه هم دو گونه است. فرض و نفل. فرض صبر است بر اداء فرائض عبادات از صلوه و زکوه و صوم و حج. و نفل انواع بسیار است مانند صبر بر نوافل. و اما صبر قلب هم دو گونه است صبر بر مکروه و صبر از مراد اما صبر بر مکروه یا بر دوام تصفیه نیت بود و اخلاص آن از شائبه نفس و آنرا صبر لله خوانند. یا بر دوام مراقبت و ذکر الله تعالی و آنرا صبر علی الله خوانند. و اما صبر روح هم دو گونه یکی صبر بر مکروه و آن صبر است بر اطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی و انطواء روح در مطاوی حیا، رعایت ادب حضرت شهود را». خلاصه بقول مولانا:

صد هزاران کیمیا حق آفرید کیمیائی همچو صبر آدم ندید

فصل ۷۲

هر چه در تلوین عشق از عاشق بشود در تمکین عشق بدل آن بیاید از معشوق... و لیکن نه هرکس بدین مقام رسد، که این بس عالی مقامی است در عشق و کمال تمکین آن بود که از هستی او چیزی نمانده باشد.

بیت

لعلی که زکان عقل و جان یافته‌ام با کس ننمایم که نهان یافته‌ام
تا ظن نبری که رایگان یافته‌ام من جان و جهان داده پس آن یافته‌ام
و وصال و فراق او را یکی بود و از علل و عوارض برخاسته بود. اینجا بود که او اهلیت خلعت عشق یابد و این حقایق که بر بدل از معشوق به عاشق می‌رسد خلعت عشق بود.

بیت

در دل طمع وصل بلا را سپر است جان در دم زهجر او بر خطر است
بیرون ز وصال و هجرکاری دگر است همت چو بلند شد همه در دسر است

متن:

هر چه در تلوین عشق از عاشق بشود در تمکین عشق بدل آن بیاید از معشوق... و لیکن نه هرکس بدین مقام رسد، که این بس عالی مقامی است در عشق و کمال تمکین آن بود که از هستی او چیزی نمانده باشد.

شرح:

درباره تلوین و تمکین قبلاً مطالبی عرضه شد که صاحب تلوین در راه است و صفاتش در او باقی و صاحب تمکین در فناء صفت مستقر و بدوام کشف مشغول است در اینجا شیخ این دو مرحله را بدین صورت آورده می‌گوید:

هر چه از تلوین حالات حاصله از عشق از عاشق زایل شود چیزی دیگر از عشق جانشین آن شود که تمکین عاشق است و کمال تلوین آنست که از عاشق چیزی باقی نماند تا تمکین حاصل شود و اهمیت خلوت عشق یابد.

هر چه در حالت تلوین «فناء در بقا صفت» عشق از عاشق صادر شود چون تسلیم و رضا و طلب معشوق، وقتی که عاشق بمقام فناء صفت رسید همه آنها را در معشوق دیده و منتسب بدو می‌داند ولی همه کس باین مقام نمی‌رسد که این مقام در عشق خیلی بالاست و کمال تمکین هم اینست که نه تنها فناء صفات وی را حاصل شده بلکه از هستی او هیچ نمانده و باو بقاء یافته و فناء در فناء برایش حاصل شده باشد «مراجعه شود به شرح فصل ۸ سوانح»

متن:

بیت

«لعلی که زکان عقل و جان یافته‌ام با کس ننمایم که نهان یافته‌ام
تا ظن نبری که رایگان یافته‌ام من جان و جهان داده پس آن یافته‌ام»

شرح: آن معرفتی را که بر اثر شهود عقلی و روحی پیدا کرده‌ام من به کس نشان نمی‌دهم زیرا فناء در خویشم و از من نام و نشانی نیست، و مپنداری که من این شهود را بآسانی و مجانی بدت آورده‌ام. من نخست نفی تعلقات از جهان و ما سوی الله نمودم و سپس نفی وجود خود نمودم تا پس از آن در فنا باین بقاء در شهود و استقرار در آن نائل شدم.

متن:

«وصال و فراق او را یکی بود و از علل و عوارض برخاسته بود. اینجا بود که او اهلّیت خلعت عشق یابد و این حقایق که بر بدل از معشوق به عاشق می‌رسد خلعت عشق بود.»

شرح:

آنکه بدین مقام رسد وصال و فراق چنانکه قبلاً شرح دادیم برای او یکی است. او از این امور که در واقع نقص و عیب است و مربوط به حالت تلوین است گذشته و وارد مرحله تمکین شده و شایستگی آنرا یافته که خلعت عشق را بیوشد و در آن بقا یابد و خود همان شود و در واقع همان حالت تمکین او خلعت عشق است برای او که همیشگی است. عین القضاة در ص ۱۳۲ لویح می‌نویسد: «در عشق عاشق را تلوین بوده و تمکین بود، تلوین بابقاء صفت بود و تمکین در فناء صفت بود. صاحب تلوین بخود قائم بود و صاحب تمکین بمعشوق قائم بود. صاحب تلوین طالب و صاحب تمکین واصل بود. مهتر کلیم صاحب تلوین بود اضافه فعل او بدو کردند: «و لما جاء موسی لمیقاتنا»، مهتر حبیب صاحب تمکین بود اضافه فعل او بخود کردند: «و ما رمیت اذرمیت و لکن الله رمی». اما عاشق را هر چه در تلوین عشق بباد شود در تمکین عشق بدو باز رسد و این مقامی عالی است و درجه متعالی زیرا که در تمکین عشق عاشق بدرجه رسد که وصل و فراق و هستی و نیستی بنزد همت او یکسان بود و ادراک این سرّ نه آسان بود. ای برادر معشوق را بخود نه صال است و نه فراق، چون عاشق در رغلبه حال از ولایت خود بیرون افتد و از اوصاف خود فانی شود، هر آینه بدو بقا یابد و از او لقا یابد چون از او لقا یافت و بقا بدو یافت چون در خود نگردد مقصود ببیند بعد از آن او را از خود در خود نه فراق بود و نه وصال»

متن:

بیت

در دل طمع وصل بلا را سپر است جان در دم زهجر او بر خطر است
بیرون ز وصال و هجرکاری دگر است همت چو بلند شد همه در دسر است

شرح: یعنی دل آنچنان به وصال طمع دارد که چون سپری جلوی بلاها استاده و جان دائماً از هجران می‌ترسد و زهر دوری می‌نوشد اما بیرون از وصل و هجر هم مقامی است که آنانی بدان می‌رسند که همت والا داشته باشند. در شرح نور عثمانیه مطالب این فصل بدینصورت آمده: «آنچه نسبت با معشوق دارد همچون بلائی بعد به جهت قرب، و همچو محنت‌های هجر بسرور وصل، همچو قیام ذات خود وانکسار در آن، در انقلاب قیام پذیر شدن بذات معشوق و یافت عزّتها بعد المذله، و طرح یگانگی و حصول آشنائی، و این کار بجائی رسد که حسن و لطافت‌های ذات معشوق بخود کشیدن گیرد. چنانکه در غیبت همان لذّت و سرور یابد که در حصول. و اگر از

این مرتبه در کمال زایدتر شود، کار بجائی رسد که عشق صورت معشوق در ناظری عاشق چنان مصور کند و حسن وی ثبت کند که عاشق را بخیال صورت معشوق سکوتی چنان حاصل شود که در خارج صورت معشوق نطلبد. و از قوت وصال معنوی وی را فراق و وصال هر دو یکی گردد، و از بیرون کار ویرا علت‌ها نماند. و اگر مرتبت از این بلندتر گردد و در ممکن عین عشق کار بجایب رسد که از ترکیب بتجريد عین عشق، و از فنای ترکیب ببقای تجريد قائم شود و از جناب منسوب و لذت جزوی بجناب اصل رسد، و قیام پذیر شود و این در مراتب منتهای تمکین عشق است و مراد از عین عشق و کسوت صورتهای عاشق و معشوق خود این اصل است، و رابط این حقیقت است تا جنبش‌های عین عشق اصل تمکین ممکن گردد و منتهای مقرر اصل شود چنانکه در اصل افتاده بود و تلوین‌های خارج ازو نائل شود و بمقرر قیام اصل قیام پذیر شود، عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار می‌گوید:

روح نیستی ز سطوت اوست	ره نوشتن به سعی خطوط اوست
تا ز اوصاف خود جدا نشود	خدمت عشق را سزاست نشود
چون ز خود پاک منخلع گردد	صورت عشق منطبع گردد
روح در هر چه بنگرد زان پس	نقش معشوق و عشق بیند و بس
این قدمگه مقام تمکین است	غیر از این نقش‌های تلوین است

فصل ۷۳

معشوق خزانة عشق و جمال ذخیره اوست، تصرف عشق در او نافذتر است بهمه حال. اما اهلیت خلعت عشق آن است که در فصل اول پیش از این بیان افتاد.

شرح:

شارح نور عثمانیه می‌گوید: عشق بواسطه معشوق با عاشق تاخت‌های گوناگون کند. گاه در عرض جمال نظرش برتابد و التفات نکند. و گاه از راه حسن ویرا لطافت‌ها بخشد و نظر عاشق را بلای حسن کند و بعوض کرشمه‌ها بخشد. و گاه دل عاشق را از بلاها و محنت‌ها ملا کند و گاه نفی کند و بر باید و بامیدهای ویرا مقید کند و گاه از نظر امیدهای بحسن‌های معشوق وی را مستغرق گرداند و از ذات خودش باز رهند و نصیب ترکیب و ظلمت اندوه ویرا از شعله‌های شوق جنس روشنی می‌فرستد تا عزم هلاکش نیفتد و گاه روح عاشق را تبعیت روح معشوق قرب حسن می‌دارد گاه ترکیب عاشق را بتدلّل‌ها و انکسارها کوفته و خسته و خراب می‌دارد و گاه ولش می‌دهد و بعاریت بر او می‌گذرد تا جمله کون در نظر عاشق به پشه‌ای نمی‌ارزد و بعد از آن به فنای کلی ویرا مضمحل و محو می‌گرداند و بعد هذا الامر، اگر وی را از فناء، از بقای خودی بخشد و یا حیاتی نو دهد، وی داند که ذات عشق مسخر و مسکن و بیست تا بواسطه معشوق، عاشق را از عین عشق خبر رسد»

پس مقصود اینست که: معشوق در حکم خزانة‌ای است که در آن از گوهر تابناک جمال پر شده پس عشق در معشوق نفوذش بیشتر است و دایمی. و هرگاه حب رؤیت جمال خواهد، به هرکه شایستگی آنرا داشته باشد، چنانکه در فصل قبل گفته شد، خلعت عشق می‌بخشد.

فصل ۷۴

عشق عجب آینه ایست هم عاشق را و هم معشوق را، هم در خود دیدن و هم در معشوق دیدن و هم در اغیار دیدن و اگر غیرت عشق دست دهد تا واگیری ننگرد هرگز جمال معشوق بکمال جز در آینه عشق نتواند دید و همچنان کمال نیاز عاشق و جمله صفات نقصان و کمال از هر دو جانب.

شارح نسخه نور عثمانیه در شرح این فصل می‌نویسد: ذات عاشق از اصل عشق می‌شاید که اگر یک نظر باصالت قیام بیش طلبد و اگر نظر وی بجز وی از اجزای مکنونات تعلقی دون ذات معشوق سازد آن از نقصان رتبت عاشق است در نمایش آینه عشق، و ذلت معشوق می‌نیاید که استغنا کلی دارد و استظهار بکمال حسن خود، و هیچ احتیاج گرد دامن تعزز وی نگردهد، تا کمال صورت معشوقی نماند در آینه عشق صورت عاشقی در مراتب عین عشق وقتی کمال نماید که کلّ جهات تابش لقای معشوق ویرا فرو گرفته باشد. و صفات وی من کلّ حدود با احسن نمایش معشوقی شده باشد، و حقیقت عاشقی از ذات خود مبرا گشتن و باصل معشوقی قیام پذیر شدن و اگر بلای... از فراق روی نماید تدبیر دفع آن کردن از کاهش مراتب می‌افتد و تا کار وصول پیش گرفتن و تمنای آن ساختن این همه در مراتب حصهای بدایت عشق می‌افتد که کمال عاشقی همه تذلل و احتیاج و تسلیم بی‌اختیاری بهر چه از طرف معشوق می‌رسد که صورت عاشقی همه در ذوبان و همه سوختن است بی‌خویش. و صورت معشوقی همه کشیدن است بی‌کوشش که از صفای کمال عشق، صورت عاشقی را جز عشق هیچ نیاید و صولت معشوقی را هیچ در نباید که نیستی‌های راه با کشش آید و هستی‌های راه نمایش»

پس منظور شیخ این است که عاشق آینه شگفتی است که هم می‌تواند عاشق در آن آینه صورت معشوق را شهود کند و هم معشوق جمال خود را نگردهد. و عاشق در آغاز در آینه عشق، عاشق و نقص او، و معشوق و کمال او، و هم تجلیات عشق را با هم می‌بیند و معلوم و علم و عالم را متحد «تثلیب قبل از توحید». و چون عشق غیریت را کنار زند و غیر و عاشق و صورت معشوق را که همه قیدند کنار زند، و در فناء صفت که عشق مطلق غیر مقید حاصل می‌شود، کمال جمال را جز در مطلقیت نمی‌بیند، و می‌گوید: «ما رأیت شیئاً قطاً الا الله» و آنگاه همه چیز را بدو ببیند زیرا او چشم و گوش و قلب او شده. لذا در این مرحله نفی مطلق آینه عشق مطلق گردیده که همه خیر مطلق است و چون در آن آینه می‌نگرد صفات عاشق را همه نقص و صفات معشوق را همه کمال می‌نگرد «و له الاسماء الحسنی» شهود اوست. عین القضاء بجا گفته: «بوالعجب آینه است آینه عشق در وی صورت عاشق و جمال معشوق نماید بی‌تعدد و تکثر». «لوايح ص ۱۳۳».

عراقی در لمعات «لمعه دوم» می‌نویسد:

سلطان عشق خواست خیمه بصحرا زند، در خزاین بگشاید گنج بر عالم پاشد.

چتر برداشت	برکشید علم	تا بهم بر زند وجود و عدم
بی‌قراری	عشق شورانگیز	شر و شوری فکند در عالم

ورنه تا بود آرمیده بود و در خلوت خانه شهود آسوده آنجا که: «**كان الله ولم يكن معه شيء**»

آن دم که ز هر دو کون آثار نبود	بر لوح وجود نقش اغیار نبود
معشوقه و عشق و ما بهم می بودیم	در گوشه خلوتی که دیار نبود

ناگاه عشق بیقرار و بهر اظهار کمال پرده از روی کار بگشود و از روی معشوقی خود را بر عین عالم جلوه فرمود:

پرتو حسن او چو پیدا شد	عالم اندر نقش هویدا شد
وام کرد از جمال او نظری	حسن رویش بدید و شیدا شد
عاریت بستد از لبش شکری	ذوق آن بیافت گویا شد

مصراع: «هم نور تو باید که ترا بشناسد» فروغ آن جمال عین عاشق را نوری داد تا بدان نور آن جمال بدید، چه او را جز بدو نتوان دید: «**لا یحمل عطایا هم الا مطایهم**».

عاشق چون لذت شهود بیافت، ذوق وجود بچشید، زمزمه قول «کن» بشنید، رقص کنان بر در میخانه عشق دوید.

فصل ۲۵

«۱» عشق جبری است که در او هیچ کسب را راه نیست بهیچ سبیل، لاجرم احکام او نیز همه جبر است. اختیار از او ولایت او معزول است. مرغ اختیار در ولایت او نپرد. احوال او همه زهر قهر بود و مکر جبر بود عاشق را بساط مهره قهر او می باید بود تا او چه زند و چه نقش نهد، پس اگر خواهد آن نقش بر او پیدا می شود.

«۲» بلای عاشق در پندار اختیار است چون این معنی تمام بدانست و آن پندار نبود کار بر او آسانتر شود زیرا که نکوشد تا کاری به اختیار کند در چیزی که در او هیچ اختیار نیست.

بیت

آزاده بساط مهر تقدیر است در راه مراد خویش بی تدبیر است
آن مهره توئی و نقش دورش تمثال کوخود همه در دیده خود تقصیر است

شرح:

شارح «نور عثمانیه» در شرح آن می نویسد: عشق اصلی است که مقرر وی در لا مکان بیرون از تعلق و زمان. هیچ خلق را بدو راه نه. اگر یافت بود. مگر از جهت وی بود و اگر تصرفی رود از نفاذ حکم و تسلط وی بود که وی استقلال ذاتی دارد. هر که بوی رسد، اوست که رسید. نه آنکه بوی رسید. لاجرم حکم وی جمله جبر افتاده و کسب را بدو راه نه. اختیارها تدبیر مصالح ترکیب آمد. وی اختیار مصلحت تجرید آمده و راه عشق بر تجرید قریب الاصل افتاد. و بر ترکیب بعد المسافه. عاشقان را بلا چندان بود که زمام اختیار بدست ایشان بود. چون اختیار عاشقان او منشأ بی اختیاری بود، تسخر معشوق بلا اعزاز مر ایشانرا اضطرابی بود. عشق مجرد را هیچ غیر در نوا نبود، در مقرر خود از استقلال ذات خود بقیام اصل خود. و لیکن کاینات از دروای علاقه خود عشق حقیقی دروا بود. ولیکن چون بدو راه نبود. هر چه در کون از عشق ثبت شد آنرا عشق نام کردند. ولیکن عشق وصفی بود که نه در مقرر خود بود و هر چه در کسوت دو تعیین ثبت شد همچو عاشق و معشوق، آنرا عشق ممزوج نام کردند تا رابطه عشق اصلی گردد. و هر چه در منازل عشق وی بمقرر اصل کشید، هم حکم اصل یافت در هر ملت و مذهب که بود. بشرط آنکه در منازل وقوف نکرد و تلف علل و آسایش بیرونی نشد و باضمحلال تن در داد وقوع بذوبان غرق اصل گردانید. و نمودار حرج و فنای بود کز دلی عشق ناگریزان جمله خلاق است جبراً و قهراً. اگر وجودی را از پنهان کشش و کوشش در هم افتد، و خیبر و عارف این اصل شد، فهو المراد، و اصل اصل شد. و اگر نه چون کششهای اجزا کشیده شود، ولیکن از سقوط معرفت و انقطاع علاقه اصلی در مراتب تلف فرع شود و در استغنای کلی عین عشق شود. ازین بسی یابی».

با توجه باصل و شرح فوق منظور شیخ احمد را چنین توان بیان کرد. عشق جبر است و اختیار در آن راه ندارد «بر خلاف معتزلی که می‌گفتند کسب بنده و فعل او دخالت دارد» و احکام آن همه جبر است و اختیاری در آن نمی‌باشد «ای دعا از تو اجابت هم ز تو. «تعز من تشاء و تذلل من تشاء...» و در این محدوده جبر هیچ پرنده بلند پروازی نمی‌تواند پرواز کند تمام حالات وارده بر انسان چنانکه در فصل سوم گفت همه بنوعی از صفت قهاریت و چیرگی او بر هستی حاصل است که گاه مهر می‌نمایاند و گاه قهر: عاشق در حکم تخته نرد است که تاس جبر چه آید و چه کند و چه شماره‌ای نشان دهد... پس خواهی نخواهی آنچه حکمت او تقاضا کند عمل می‌کند... و همه گرفتاریهای عاشق از این است که خیال می‌کند اختیاری دارد ولی وقتی این معنی را کاملاً بداند که «لا مؤثر فی الوجود الا الله» «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» کار او آسانتر می‌شود «که این هم علمی نیست بلکه شهودی است و پس از فناء حاصل می‌شود» و لذا دیگر نمی‌کوشد که با اختیار خود کاری کند در چیزی که اصلاً اختیاری ندارد و لذا از آغاز بر موج تسلیم می‌نشیند تا نسیم جذب او را بآنسوکه خواهد برد. عین القضاء در لوائح «ص ۱۳۵» در این باره می‌نویسد: «اختیار عاشق در عشق ز قهر محبوبست که در جام مکر بر عاشق عرضه کند و چنان نماید بدو که این بدو برای دفع عطش او می‌دهد تا او را از قَلت عقل و سوء بستاند و نوش کند عطش او زیادت شود و او نداند که هر که در غلبه عطش آب دریا خورد متعش است متروی «كذالك العشق للعاشق كشا رب ماء البحر كلما ازداد شرباً ازداد عطشاً» عجب یحیی معاذ رازی قدس الله روحه بسطان اولیاء قدس الله روحه بنوشت: اینجا کسی است که یک قطره بحار عشق بمذاق او چکانیدند مست مست شد و جواب نوشت که اینجا کسی هست که جمله بحار محبت نوش کرد و لب بر لب نهاد و خاموش کرد.

عزالدین کاشانی در مثنوی کنوز الاسرار می‌گوید:

عشق چیزست کاختیاری نیست	چاره‌اش غیر بردباری نیست
جان عاشق بساط مهره اوست	شهر بند مراد و شهره اوست
تا چه نقش است و مهره چون بارد	عاشق ار خواهد ار نه می‌سازد
رنج عاشق که آن شمارش نیست	جز زپندار اختیارش نیست

متن:

آزاده بساط مهر تقدیر است	در راه مراد خویش بی‌تدبیر است
آن مهره توئی و نقش دورش تمثال	کو خود همه در دیده خود تقصیر است

توضیح: شیخ این رباعی را غیر از اینجا در نامه‌ای که بشاگرد و مریدش عین القضاء نوشته در آخر نامه آورده است «مجموعه آثار ص ۴۷۴»

شرح:

این رباعی همان توضیح مفهوم جبر است که قبل از آن آمده. وی در اینجا می‌گوید: تخته‌نرد که در برابرش هر تاسی که می‌نشیند از خود واکنش نشان نمی‌دهد و اعتراض نمی‌کند آزاده می‌باشد. ای عاشق تو آن مهره هستی و نقشی که دور آن است تصویر و بیکره خود تست و تو در خیال خود و با چشم اختیار است که خود را مقصر می‌پنداری. در حالیکه مهره همان است که هست... بقول خیام

از روی حقیقی نه از روی مجاز ما لعبتگانییم و فلک لعبت باز
پس کمال در نفی اختیار است هر چه خواهد کند چنانکه جنید را گفتند: خواهی که حضرت آفریدگارا بینی.
گفت نه. گفت چرا؟ گفت: بخواست و نیافت بدین نسبت همه آفت در اختیار من است و من از آفت اختیار پناه
بدو سازم. چنانکه یکی را دیدند که غرق می شد گفتند خواهی که برآئی و نجات یابی؟ گفت: نه. گفتند: خواهی
که غرق شوی؟ گفت: نه گفتند پس چه خواهی؟ گفت: مراد من در مراد او نرسیده است آن خواهم که او
خواهد. عشق چون بدین مرتبه رسید کمال گیرد «لوايح ص ۱۳۷».

فصل ۷۶

گاه بود که بلا و جفای معشوق تخمی بود که از دست المعیت و کفایت رعایت و عنایت عشق در زمین مراد عاشق افکنند تا از او گل اعتداری برآید و بود که فرا بندد و ثمره وصال گردد و اگر دولت بکمال تر بود آن وصال از یکی خالی نبود اگر برق و صاعقه بر نجهد و پرده بر راه او نیاید و راه بر دولت اونزند و این برای آن بود تا بدانند که هرگز در راه عشق روی اعتماد نبود و برای این گفته‌اند:

بیت

گر غره بدان شدی که دادم بتو دل صد قافله بیش برده‌اند، از منزل

بیت

دل گر چه ز وصل شادمان می‌بینم هم پای فراق در میان می‌بینم
در هجر تو وصل تو نهان می‌دیدم در وصل تو هجر تو عیان می‌بینم

شرح:

«شارح نور عثمانیه» در شرح این فصل می‌گوید: گاه بود که بلاء جفا که از معشوق صادر می‌شود تیغ تربیت عشق بود که از راه معشوق بر ذات عاشق آید تا ذات عاشق را از پیوند بیرونی منفرد گرداند و تعلقاتش قطع ذات عاشق را بطرف معشوق مواجهه کلی گردد «۱». و گاه بود که لگدکوب استغناء بود تا عاشق ترک وجود خود گیرد و به فنا تن در دهد. و گاه بود که آتش عشق افروختن گیرد. جفا و بلا از جمال و حسن وجود معشوق بر عاشق تاختن آرد تا ذات عاشق راهیزم خورای انگیزش شعله‌های شوق گرداند و گاه بود که جفا پیش رو مهربان بود که معشوق از سر تعزز و استغنائی کمال جلال خود سوی مقبول وصلت عاشق در جنباند. این چنین نزول در مراتب از ذوره کمال جبروت معشوق بانحطاط بیساط مذلت عاشق آمدن از جفا ناگزیر بود.

و اما آمدیم با آن جفا که سلسله وفا در هم اندازد و تخم مراد از راه وصلت عنایت عین عشق در زمین احتیاج عاشق افکنند تا از او گلی برآید که به رنگ و بوی اتحاد بود و اگر کار از این فراتر رود شجره ثمره یگانگی در ظهور آید و اگر دولت بکمال تر بود آن ثمره یگانگی از بادهای عینی و صاعقه‌های قدری محفوظ ماند و از خلل عودش بتعیّنات متفرقه نیفتد و در یگانگی بکمال رسد این منتهای یگانگیست که عالم عشق وصفی ثبت شود و در نیابت پرتو عشق حقیقت احدیت اصل. و اگر از این مراتب کار بعین اصل کشیده شود چنانکه گفت: «وصال از یکی خالی شود» یعنی هر وحدانیت را استقلال حقیقت احدیت بس است فردانیت بگذارد که تصرف ضمن دوگانگی پیراهن دامن عین حقیقت احدیت گردد، زیرا که اظهار هر وحدانیتی بر عین حقیقت احدیتست، هر دو وحدانیت که امکان دوگانگی دارد و یا از اتحاد امتزاج دوگانگی افتاده است و بترقی و رفعت بظهور وحدانیت رسیده است همان غیرت حقیقت عین احدیت او را ابتلای توقف در این مرتبه در آینه اتحاد خود تخویفی از آثار منزل اولش مطالعه گرداند و هر یگانگی که روی باحدیت اصل آرد غرق اصل گردد

که احدیت را اصل راستی است که هر واحد که بآستان اصالت احدیت رسد از فنا آن واحد عددی از احد بلا عدد طرح و محو افتد واللّه اعلم».

در متن فوق شیخ جفا و بلا را ناشی از پندار اختیار عاشق ندانسته بلکه آنرا مربوط به عنایت عشق دانسته و آنرا بر دو قسم نموده. قسم اول از جهت آنکه معشوق با عاشق همراه است به جهت باری بحدکافی بهره رساندن باو در وجود عشق عاشق دانه ابتلا می‌کارد تا ترک تعلقات گفته و زبان به پوزش خواهی گشاید و گوید: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» اعراف آیه ۲۳» یعنی: پروردگارا ما بر خویشتن ستم کردیم و اگر بر ما نبخشایی و به ما رحم نکنی مسلماً از زیانکاران خواهیم بود» که همان عذر خواهی موجب وصال او گردد.

قسم دوم بلا که مرتبه بالاتر است اینست که اگر عنایت بیشتر باشد می‌خواهد تا عاشق در عین وحدت و یگانگی بماند و به تعینات و قیده‌های غیر باز نگردد و این تا جایی است که از برق توجه به عینیات و دیده‌ها و صاعقه‌های اختیار محفوظ مانده باشد ولی اگر این مسائل پیش آمد از وحدت به کثرت و اختیار آمده و اسفاگویان می‌فهمد که هرگز در راه عشق روی اعتماد نیست و تقصیر اوست که: «ما زاغ البصر و ما طغی» را رعایت نکرده، شاید هم این بلا از خود عشق بوده تا نشان دهد که «هر چه سلطان عشق بپسندد، هنر است و صلاح مملکت خویش خسروان دانند» و همه اینها بهانه، و برای این گفته‌اند:

متن:

بیت

گر غره بدان شدی که دادم بتو دل	صد قافله بیش برده‌اند، از منزل
دل گر چه ز وصل شادمان می‌بینم	هم پای فراق در میان می‌بینم
در هجر تو وصل تو نهان می‌دیدم	در وصل تو هجر تو عیان می‌بینم

شرح: اگر تو مغرور شدی که من به تو دل داده‌ام فریب خورده‌ای و خودت را گول زده‌ای، بدانکه صدها قافله پیش از تو همین گول را خورده‌اند و به وصال من مغرور شده‌اند... و اگر چه دلم از وصل شادمانه است و خرسند و احساس وجد می‌کند و بدان امید بسته «رجا» ولی از آنجهت که می‌بینم سرانجام وصال، فراق است «و وصال جذب جلوه جمال است ولی فراق ناشی از عزّ و جلال و این دو باهمند» در رنج و خوفم «خوف». و چون به هجر می‌نگرم می‌بینم در نهان آن وصال نهفته است «رجا». ولی باز می‌نگرم که وصل در درونش هجرت و دوری است «خوف». و این دور و تسلسل همچنان ادامه دارد و ما در حیرت اندر حیرت.

بقول عین القضاة

حیرت اندر حیرت است و بستگی در بستگی که یقین گردد گمان و گه گمان گردد یقین

پس اگر معشوق تخم عنایت بر زمین مراد عاشق افکند تا گل امیدی برآید روا بود که از رایحه آن مشام او بر آساید. اما بر آن دل نهادن نشاید، زیرا که او را کبریا و تعزّز وصف لازمه ذات داشتنت بدین تن در ندهد.

گر او بخودم بقا دهد خوش باشد	در بی خودیم بقا دهد خوش باشد
من خود کشم انتظار لطفش لیکن	گر حضرت او رضا دهد خوش باشد

فصل ۷۷

فی الخاتمه الكتاب

عقول را دیده بر بسته اند از ادراک ماهیت و حقیقت روح، و روح صدف عشق است پس چون به صدف علم را راه نیست گوهر مکنون که در آن صدف است چگونه راه بود؟ اما بر سبیل اجابت التماس این دوست عزیز «اکرمه الله تعالی» این فصول بیات اثبات افتاد اگر چه که «کلا منا اشاره» از پیش بر پشت جزو اثبات کرده‌ایم تا اگر کسی فهم نکند معذور بود که دست عبارت بر دامن معانی نرسد که معانی عشق بس پوشیده است.

عشق پوشیده است هرگز کس ندیدستش عیان
هرکس از پندار خود در عشق لافی می‌زند
لافهای بیهده تا کی زنند این عاشقان
عشق از پندار خالی و زچنین و از چنان

شرح: عقل بشری از درک چیستی و چگونگی روح عاجز است و همین است که وقتی از رسول خدا درباره روح پرسیدند آیه آمد: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» «الاسراء آیه ۸۷» یعنی: از تو درباره روح می‌پرسند بگو روح از «عالم» امر پروردگار است «نزول امر در خلق» و جز عدّه اندکی آنرا نمی‌دانند و بدان علم ندارد... و روح «همانطور که در فصل ۵۰ سوانح ذکر شد» در حکم صدفی است که گوهر عشق درون آنست و بخاطر همین گوهر هم آن صدف ساخته شده است.

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
وقتی علم به صدف روح راهی ندارد چگونه آن گوهر عشق را که در میان صدف قرار دارد می‌تواند بفهمد.
به کنه ذاتش خرد برد پی
اگر رسد خس به قعر دریا
اما آنچه در اینجا نوشتیم در این فصل‌ها بجهت خواهش آن دوست عزیز بود که خدا او را گرامی دارد «یعنی: صاین الدین که در مقدمه نامش ذکر شد»
اگر چه کلام ما اشاره است چنانکه از پیش اثبات کرده‌ایم «در فصل ۱» و اگر کسی نفهمد معذور است زیرا دست عبارت بدامن آن نرسد «مقدمه سوانح» زیرا معانی عشق بسیار پوشیده و مبهم است.

متن:

عشق پوشیده است هرگز کس ندیدستش عیان
هرکس از پندار خود در عشق لافی می‌زند
لافهای بیهده تا کی زنند این عاشقان
عشق از پندار خالی و زچنین و از چنان

توضیح: درباره این رباعی در فصل سوم توضیح دادیم. عزالدین کاشانی در مثنوی کنوزالاسرار می گوید:

زیده کون واصل تکوین اند	یا رب این قوم کاهل تمکین اند
جلوه کن بر فکن نقاب از پیش	همه را ز آفتاب عزت خویش
مانده در بحر وجد و شوق غریق	بهر جمعی روندگان طریق
شده جویای چشمه حیوان	همه در وادی طلب عطشان
همه در کوشش از پی ککش اند	طالبانی که صاحب روشن اند
غرق دریای آتشین امواج	دایم از حرف مکر و استدراج
بکمند محبت بکشان	همه را شربت قبول چشان
مگسلان جام ذوق و مستی شان	وارهان از مقام هستی شان
با همین جمع حرز کن امین	منتشر نظم را عدالتعین

«البته طبق نسخه‌ای که صاحب کنوزالاسرار در دست داشته گویا فصل ۷۲ که مربوط به تلوین و تمکین است خاتمه کتاب بوده است».

ما در اینجا سخن را کوتاه می‌کنیم و با شیخ مجدالدین ابوالفتوح احمد غزالی بدرود می‌گوئیم و برای حسن ختام کلام به شعر شیخ و سپس به نثر شاگردانش عین القضاة تمثل می‌جوئیم.

عشق پوشیده است هرگز کس ندیدستش عیان	لافهای بیهده تا کی زنند این عاشقان
هر کس از پندار خود در عشق لافی می‌زند	عشق از پندار خالی و زچنین و از چنان

آن را که عشق آمدست زیبا آمد، دارنده دیگر است و خواننده دیگر و داننده دیگر، ما را جز قلم و زبان ندادند....

فقیر: حشمت الله ریاضی