

CHECKED

تذکره مشاهیر
تاریخ و جغرافیه

مؤلف: مستقیم

علامه مجلسی



مؤلف: مستقیم

بر اساس استفاده صحیحین و مستقیمین
تذکره مشاهیر تاریخ و جغرافیه

مؤلف: مستقیم

مؤلف: مستقیم

مؤلف: مستقیم

۱۳۰۶

تذکره مشاهیر تاریخ و جغرافیه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قصیده

وقتی که شاعر عربی بحکم در عالم وجود قدم نهاد و شاعر عربی بحسب شخص
ناید چینه دایر بود شعرا می آید ان نیز قدم بر قدم شان نهادند و نیز ^{انعام}
نگه و اینست قصیده (در حینه) بود بنا برین ایران ابتدا القصیده گوئی نمود.
در عرب بد قصائد مدحیه ترتیبی داشت که اول در تمهید اشعار ^{عشقیه}
آوردند و آنرا تشبیب می نامیدند. سپس بیک تقریری دیگر محدود افکار ^{آغاز}
آنرا تخلص و یا کوین اصطلاح می نمودند. بعد از ان مدح گفته بود و عاقبت
لام می کردند. پارس هم با تقلید کامل نمود.
خوبی قصیده را بسبب چیزند از همیشه

ک. مطلع یعنی شعرا اول قصیده را که بگه اسم پایه بلند است

(۲) تخلص یعنی چنان ذکر مخرج بدون اراده در میان آنگوی
از سخن سخن پیدا شد۔

(۳) مقطع یعنی بچه خوبی خاتمه کلام نمود

همین سه چیز در فارسی هم معیار کمال قصیده قرار یافت
قصیده به سه دور تقسیم است، قدیم، متوسطین،
متأخرین؛ و خصوصیات هر دور از هر یک کمال امتیاز دارد۔
خصوصیات قدما حسب ذیل اند۔

(۱) آمدغالی از تکلفات و مبالغه بود و خیالات صاف را در الفاظ
ساده او امیکردند

(۲) شعر بیشتر صنعت الفاظ مدار داشت بصورتی که می دیند
(۱) کلماتیکه در مصرع اول می آمد در مصرع ثانی اکثر الفاظ آنها
مراوف میآوردند

(ب) اکثر الفاظ هموزن بگه هم قافیه می آوردند، مثلاً
ای منور بتو نجوم بحال وی مقدر بتو رسوم بحال
بوستانی سبت صدر تو زیم آسمانی سبت قدر تو ز جلال

(ج) میر معزی و عبد الواسع جبلی در قصائد خود و اکثر التزام نظم

می نمایند بلکه در بعض قصائد صنعت اعدا و بهم می آورند

در کلام قدامت و کثرت تراویف الفاظ و صنعتهایی نظیر را دیده طبیعت

مطالعه می آید و چون اوصاف مذکور بیشتر مشترک اند پس کلام هر یک را که ^{حفظ}

میداریم از آن صرف یک صدا میشوند مگر افسوس که درین طرز قدری تغیر و ادو

رعایت الفاظ را کم کرده بسیار اشعار ساوه نوشتند که در آن رعایت الفاظ

نبود و نیز توسن فکر را بطرف مضمون آفرینی متوجه کرده یکسو قید بندش الفاظ را

کاهید و جانب دیگر خیال را از اسارت الفاظ رها نپسندیدند مضمون پابند نمود:

ظهیر فاسر یابی دقت آفرینی و مضامین بندسی ایجاد کرده خیال بندها

دقیق متوسطین و متاخرین بر اساس ظهیر قائم اند:

ظهیر - با شده یک شهر مشهور ترکستان (فاریاب) است، در علوم

کمال بهم رسانید که از زبان ملت خطاب صد حکما حاصل نمود در ابتدا

شاعری خود بنشاپور آمد و مدح طغان شاه این مویید کرد پس از آن به ^ن با شد

رفته در مدح سلاطین آنجا قصائد نوشت و در آخر به آذربایجان رسید و در بار

جهان پهلوان محمد یزدکنز بار حاصل نمود او خیالی منزله نشکشد و پس از رحلتش پند

قزل ارسلان شروع کرد چنانچه قصیده مشهور ذیل در مدح او سبست
 نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پا تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان ده
 بسختی ازورنجیده بدر باریهای اتابک ابوبکر ابن جهان پهلوان محمد یزدکزد اغل
 شد این اتابکی سبست که خواجه نظامی سکندر نامه را بر اسم او تالیف نمود
 و در آخر عمر خود دنیا را ترک داد و در تبریز بکنج عزلت نشسته در شصت و هشتاد و هشت
 بر بخت و در پهلوی خاقانی مدفون گشت - دولت شاه و فاشا در او شصت و هشتاد و هشت
 عینویت ظلهایو هم عصر و هم عهد خاقانی و انوری بود - روزی محمود ظهیر را
 دیدن کان فیروزه رفت و در اینجا فرمایش قصیده نمود، او قصیده که ردیفش
 گوهر سبست فی البدیهه انشا کرد:

ظهیر ادصافیکه در قصیده اضافه نمود بقرا ذیل سبست

(۱) بتیاد وقت آفرینی و خیال بندمی را داد که وصف مخصوص متاخرین سبست

قائم نمود از امثله ذیل اندازه بکنید -

اندیشه که کم شود از لطف در ضمیر گردون به راز با کسرت در میان نهاد
 متاخرین در وصف میان خیلی وقت آفرینی با نموده اند حتی که آنرا بیک خیال
 لطیف و بیک مضمون پارک و بیک تخیل موهوم تعبیر میکنند اصل آنهمه

تتمیلات همین شعرها کور فارسی است

مطلب شعر این است که در میان عشوق یک خیالی است بس لطیف
که اثر آسمان خیمه بگردم عشوق گفت

در تنگنای بیخه ز تاثیر عمده ال و نقاش صنع پیکر مرغان ستان نهان

معنی ستان نهان خواب دادن است؛ نقاش صنع یعنی قدرت حق

مطلب شعر این است که اثر عمده ال پادشاه است که قدرت مرغان او تخم خود ترک خوانند

که استراحت کنند، در فارسی صنعت نه از احسن التعلیل میگویند

(۲) در ترکیب و بندشش آنگه چستی و بلندی و زور پیدا نمود که این

وصف، کمال اسمعیل، و سلمان ساجی هم بران فضیلت نیافتند.

زوز ترکیب و بندشش اشعار ذیل قابل وقت است

نه کرسی فلک نه دانه لیشه زیر پا که تا بوسه بر کایب قزل ارسلان دهد

یعنی وقتیکه خیال نه کرسیهای آسمان را زیر قدم نه دانه تار کایب قزل ارسلان میدهد

میتواند.

سر بر نمپ کنی ز بکبر مگر که پاس بر استان شاه مظفر نهاد

شاه پیشه زمانه که از روی مرتبت مسند فراز گنبد اخضر نهاد

شرح غم تو لذت شمای بیجان دیدم _____ ذکر لب تو طعم شکر در دلم دیدم
 جز زلف و عارض تو ندیدم کس خورشید را از ظلمت شب سایبان دیدم
 ای خسرو یک لحظه تو از روی اهتمام گوگرد را از صولت آتش امان دیدم
 (۳) در زبان خیلی صفائی و ملائمت پیدا کرد، چنانچه قصائد او مکرر نور
 و عاقباتی گاهی زیر بار احتیاج شرح نویسیان نشد

(۴) اکثر تشبیهات لطیف و پرتراکت ایجاد نهاد، معاصرین ظهیر
 هر چند در تشبیه باه نوقده طبع خود را صرف نموده صد تشبیهات نو بنویسند اگر ده
 ولی بگردن تراکت آفرینی ظهیر هم نرسیدند یک قصیده را به بنیاد آغازین نماید که چون
 شام شد من دیدم که کسی بر تخته لاجوردی بقلم خفی حرف (ن) نوشته است (۱)
 و در میان کشتی روان است، همین طور بعد از ذکر نمودن تشبیهات متواتر میگویی
 که مردم در بین خوانند آکره نمودند که این چیست؟

آخر من پیش عقل رفته، و ال نمودم که کدام معشوق است که آسمان آویز گوشش را
 ربوده و یا طرز قیامی کسی را ترا شنیده و یا از دست آن یاره را کشیده
 این شاید آنجا است که این شرح خوشم از گوش او بیرون کنند این نغمه گوشوار

(۱) - عاتق، قصیده ای را شنیدم که بجا آورده است، ۱۲۱۰
 او در آن کتف خلق را تو قلم این کج نون خلق جو طعمش، شاد و سون القلم

گردون ز جامه که بریدست این طراز کتی ز ساعد که ربود سپت این سواد

در وصف بهار بنویسد

چمن بسوز لب از شیر ابرناشته چو شاهدان خط سبزش و میده که عذا

لب از شیرناشتهستن یعنی هنوز طفل شیر را ترک نداده مطلب شعر این است که باغ

هنوز با کل طفل است که هنوز لبهایش اثر شیر ابردارند ولی عجیب این است که در این

حالت هم مانند لوطخان بر چهره اش سبز و دمیده

در همین زمانه خاقانی نیز در قصیده گویی نام آور شده و درین میدان

یک راه تازه بر آورد که دیگر کس با آن نرفته یعنی طرز شاعری را از کسی تقلید ننموده

وطن خاقانی شیروان بود اسم اصلی اش ابراهیم افضل الدین

بن علی سپت پدرش شجاری بود نام همین سپت که ابوالعلاسی گنجوی گفته

درودگر سپر بود نامت به تیغیان بخاقانیت من لقب بر نهادم

در ابتدا جمله علوم متعارفه را تحصیل نمود سپس بشاعری مائل شد و شاگردی

ابوالعلا گنجوی را اختیار و حقایقی تخلص کرد.

له دند که مخزن الغرائب نشسته و لادش نوشته

چون در شاعری کمال حاصل کرد بدربار رئیس شایروران (یعنی خاقان
 کبیر منوچهر آخستان) بار یافت، او بخاقانی تمجیلی عزت داده حکم فرمود که هر قصیده
 طلب انعام داده شود و غیر از انعاماتیکه وقتاً فوقتاً عطا میشد:

در آثار از تعلقات و نیاسیر شده هر چند خویشش عزت گزینی و هشت
 لیکن شیروان شاه هرگز اجازه نمیداد مجبور شده روزی بلا اطلاع برآمد پادشاه هم پیر
 و خاقانی تا بیلقان، سپید و سستگیر شده آمد. پادشاه برین تقصیر کبری اجازه
 برآورد و در قلعه شایران امیرش نمود و سبب اسارت خاقانی در تمام زندگیش
 نوشته اند مگر این واقع خلاف روایت درایت هر دو سرت سبب اصلی این بود ^{که مکت}

الوزراء خواججه جلیل الدین موصلی یک انگشتری که بران اسم اعظم کنده بود بدخاقانی داد
 ازان عهد گرفته بود که کسی ندید چنانچه خود خاقانی در تحفه العراقرین میگوید:

ای مهر شناس نشزه هوش وقت ابدی سبت بر تو مغرور
 برگوشه او بر غم غمیا لایو هب و لایبلاع بنگار

شیروان شاه این انگشتر را از خاقانی طلبید مگر برین نوداد برین نافرمانی بند شد
 بعد از شش ماه ماورث شاه شفاعت نموده از قید و بند خلاصش نمود، خاقانی بجز
 نجات تصدیق نکرد و شوی مشهور (تحفه العراقرین) را درین اثنا نوشت.

عجب اتفاق افتاد که خاقانی و نظامی هم عصر هستند و هر دو مدعی ^{حضرت} حضرت
 باو شان ^{با} تعبیریم داده، خاقانی درین شئوی واقعه ملاقات حضرت را بتفصیل بیان نمود
 مانند اینیم که ^{له} و هم پرستی کدام شخص را در نظر خاقانی بصورت حضرت جلوه داد:
 اخراج مراجعت نموده در عراق قیام نموده بود پادشاه ایش فرمان احضار
 فرستاد مگر چون خاقانی از تعلقات شاهیه بالکل سیر شده بود در جواب
 قصیده در معذرت نوشت روزی چند بخدمت قزل ارسلان بود بعد از آن
 بیزگوشه نشین شده وفات نمود در عراق او بمقام سیر خاب مدفون شد اکثر تذکرات
 سال وفاتش ۵۲۳ نوشته ولی از حبیب البیرومی می شود که تا ۵۹۰ بقید حیات بود
 خاقانی در شاعری از ابوالعلا کنجوی ^{له} تلمذ داشت مگر با سبب نامعلوم در میان
 استاد و شاگرد اختلاف رو داده معامله تا بدینجا کشید که به نسبت یکدیگر همچو
 فحش نوشتند:

خاقانی شئوی شحفة العراقین را در زمانیکه دنیا را ترک داد پارساشده
 نوشت مگر در آن هم در همچو ابوالعلا میگوید
 بینی سگ کنجه را درین کوی هم ز رو قفا و هم سیر روی

له این واقعه تا اینجی هم پرستی خاقانی ثابت نمودن محسن نیست، یکی از گوهر افغانی مولف اردو پاپرستی او ضرور
 عیان شد (ترجم غفری عند) ^{له} این کوائف همه لایذبتها اخذ شده:

خاقانی بامعاصر خود (رشید الدین و طواط) در اول خطبہ صمیمیت و اشتیاق

چنانچه در مدحش قصیدہ سیر حاصل نوشتہ کہ یک شعرش اینست:

اگر کبوتر رسیدی روایت بخش زہی رشید جواب آمدی بجای صدا

گر در آخر این ہرسم زنجیدہ یک بچہ غلیظ در شان او نوشتہ۔ حق این است کہ

ہرچکس از خاقانی حق نگداند کہ خودش در وصف خود میگوید

شہت خوانویسم بہمت انجم چارہ مریم ربایم پرودہ ز مراد

عظمت خاقانی در تمام شعراست علم بہت، چنانچہ عرفی باغ و ریکہ و شہت

بر قصایدش قصیدہ نامنویسد و نظیری وغیرہ اسم او را با احترام میگیرند۔

خصوصیات کلام خاقانی حسب ذیل اند

۱۔ از عمدہ مقدم ترانکہ اصطلاحات و تلمیحات و اشارات علوم و فنون

مختلفہ را بکثرت می آرد چنانچہ مردمانیکہ بہ علوم و فنون دستگاہ کامل نمازہ

پر کلامش سید نمیتوانند قصیدہ مشہور او ست

دل من بپیر تعلیم بہت و من طفل زبانش دم تسلیم بہر عشرت خرم زانود بستانش

درین قصیدہ اش صد تلمیحات علمیہ آورده کہ از ان بجز از علمای خلیفہ

کم مردم ہستند کہ واقفیت دارند۔

چون خاقانی علوم مروی را تحصیل نموده بود و اصطلاحات و کنایات
 علمیه هر وقت در دماغ او حاضر بودند پس وقتیکه چیزی میگفت بی ساختن
 الفاظ بزرگ با نش جاری می شدند.

داینهم ممکن است که برای اظهار قابلیت علمی خود با قصد اصطلاحات میسر
 (۲) این وصف قابل تعریف است که خاقانی برخلاف معاصرین خود واقعه
 نگاری او و سبب دار و چنانچه اکثر قصائد بر واقعات نوشته و بر صورت واقعه
 پود تمجیل شاعرانه را مالیده گشتش آنرا نیز دو بالا نمود.

خاقانی در سفر حج از مدائن گذشت و وقتیکه طاق کسری در حالت
 خرابه دید قصیده بسیار پر جوش و المناک نوشت که چند اشعارش این است

| | |
|----------------------------------|----------------------------------|
| مان ای دل عبرت بین ازویدنگه کن | ایوان مدائن را آینه عبرت دان |
| گوید که تو از خاک تو ایم اکنون | گامی دوسه برمانه اشکی دوسه هم |
| از فوم بغداد حق ماییم بدر و سر | از دیده کلانی کن در دسره مانیش |
| ما بارگه دادیم این رفت ستم بر ما | بر قصر شمگاران آیا چه رو و خذلان |

خاقانی قصیده های چند حسنه شعری مینویسد و برگزینوز طبع کم نمیشود
 قصائد خیلی طویل در دیوهای دشوار و مشکل نوشته مگر در التزم امور بیکه خصا

کلام مستند مطلق غلغلی رونداوه او دین و صفت هیچکس خوشخو نندار و البتہ امیر

و م از تقلید زده و بسا اوقات هم کامیاب شده

قصیده را بعد از خاقانی کمال اسماعیل بسیار ترقی داد و در وقت مبارک

در دوره قدما سی قصید گوینان ابو الفرج رونی و عبدالواسع جبلی، میر معزی

نیشابوری، رشید الدین و طواط، امتیاز خاص دارند

ابتداء و در قصیده گوی یک ترقی تدریجی و ناپا بود و میدان عام از قید بند لفظ

رستگاری یافته بطرف مضمون آفرینی و ساده گوی جریان داشت اگر این روش

بهین طور دوام میوزید این فن خستنی نبود و لیکن فتنه تاتار این وقت را دوشه ابر کرد

و قتی که محمد و حید را یکسر گم کردیم مدح خوانان را از کجای آوردیم

از تاتار با نپیره هلاک و اسلام آورد و در خانه واده شش یک مدت حکومت

نیز دوام نمود و مگر در بابش از لطافت شاعری با کمال جریان بود، حاصل نظرات

در صد سالان بعد از سلمان یک قصیده گوی نامدار بوجود آمده

سلاطین صفوی در دربار شاهای روح تازه را دمیدند از ان باز در قالب مدح

قصیده گوی جان پیدا شد و قصیده را حسین ثانی محمد ششم کاشی، سنجکاشانی

۱۹ سلمان از بعد از این قصیده است در حدود پنجاهوی اشرفی مفصل تبصره کرده ایم در اینجا است که استیسیست

و غیره بسیار ترقی دادند خصوصاً عرفی این زمین را با آسمان رسانیدند۔ با نشان
 و شکوه الفاظ و چستی ترکیبها مضامین کوناگون بهم صدای ایجاد کرد و به انداز
 تازه به تازه تمهیدات نیز نوشتند، مضمون آفرینی و مبالغه را که مایه ناز متاع
 فزون از قیاس و خیال تنقی داد

انوری در قدا پادشاه قصیده گوئی تسلیم شده لیکن اگر بچنگلی کلام را
 یکسو بنهیم در مضمون آفرینی و زور کلام اورا با عرفی نسبتی نیست۔
 قصائد محتمم اگر چه از نشان و شوکت و زور الفاظ عاری است ولی
 باعتبار اوصاف دیگر از شعرا می در برابر اکبری کم رتبه ندارد و خصوصاً نوبت تمهیدات
 پیدا نموده تمهید یک قصیده اش این است،
 معدن فیضی که گل را بود خاک را جان بخشید، او چیزیکه یکسی داد و
 رتبه اش داده مثلاً بعرض بلند می، به زمین پستی، با برقطره افشانی، به هوا شوخ
 خراجی، بقدرای معشوقان رفتار، بناز سکوته و بعشوه سخن و رسمی، الغرض همین طوری
 او صاف بسیار را شمار نموده میگوید۔

چو پادشاهی اقلیم صورت و معنی زیاده دید با ایشان میر میران داد
 بعد از دور شعرا اکبری قصیده را ابو طالب آملی و حاجی محمد جان قدسی خلیله

ترقی دادند اما احوال طالب اعلیٰ در حصہ سوم تفصیل آورده ایم۔

قدس سی ساکن مشہد بود در ۱۱۴۲ در ہندوستان رسید و بدربار

شاہ جہان حاضر شد

شاہ جہان در صد یک قصیدہ در ۱۱۴۵ حکم داد کہ اورا نیکو وزن

نمائند چنانچہ موزن (۵۵۰۰) روپیہ برآمد و این رقم باو بخشیدہ شد۔

قدس سی در ۱۱۵۲ بوقت صحبت با بی جہان از ایک قصیدہ تبریکتہ تقدیم

نمود و دویزار روپیہ باخلعت فاخرہ انعام گرفت و بیک قصیدہ ہفت بار

دہنش از جواہرات پر کردہ دادند۔ در ۱۱۵۶ وفات کرد۔

ازاد سوانح مذکورہ ما در سمرقند و آزاد نوشتہ، لیکن تعجب این بہت کہ کوائف

عہد جہانگیر را نظر انداز نمودہ حالانکہ متعددہ قصیدہ نامی قدسی در مدح جہانگیر

بدست ما میباشند و در بار شاہ جہان خطاب ملک الشعراء فی اوّل قدسی یافت۔

اگرچہ کلام قدسی زور عرفی و جدت استعارات ابو طالب اعلیٰ را

ندار و بکر صفتی را کہ متاخرین بمضمون آفرینی یاد میکنند قدسی در یا اسے

از ابانخیاں آورده۔ ما در اینجا چند اشعار از نقل نماییم۔

نکنند جلوہ گری روی تو در دیدہ ما عکس آئینہ در آئینہ نگردد سدا

آستین از آنکه ترک بیدار کرد که از سیلی آمد که بگرداب فرو شد و یا
 در چمن از که مراعات ادب و آری چشم بملان مست و صبا بخورد گل بی پروا
 عالم از پر تو حسن تو چنان تنگ فضا که سپند از سرانش نتواند بر خامت
 من آن نیم که کنم سر کشتی ز تیغ جفا چو شمع زنده سر خویش و دنیا
 قدسی بر تمام انواع سخن قدرت داشت، بکثرت قصائد گفت و متعدد و
 جفایهای نوشته، دیوان غزلیاتش اگر چه خورد هست ولی همه انتخاب است، یک
 مطلع ملاحظه شود:

زود به کردم من بی صبر، و این خویش را اوّل شب می کشد مفلس چراغ خویش را
 بعد از قدسی قصیده را ابوطالب آملی و علی قلی سلیم ترقی دادند مگر در دورشان
 در منانت و شان و شوکتش فرق پیدا شد و رنگینی و جدت استعارات تشبیهات
 و مضمون آفرینی ترقی یافت چنانچه در حصه سوم تفصیل داده ایم.

شکوف و عیش پرستی روز افزون بود شاعری از قدیم با تمدن رفاقت
 دارد پس در دور آخر قوه باند بدرجه نوزد سقوط کرد، حتی که مردمان که تسبیح تنزل قصیده
 گوئی بکنند و شاعری را چشم سر مشا به نمودند، از هر پیش این احساس دل مشتاقان
 آملی را که از نمود که شیرینان بزم هم از خیالاتش متاثر شدند چنانچه اشک علی در مصنف

الکشفه و سید احمد آقف و غیره پیروسی متقدمین را همیشه کرده یک دوره تازه
 بوجود آورده و همه مجموع الفصحا در تذکره مشتاق اصفهانی مینویسد۔

از نظر شعرا سی متاخرین دولت صفویه و امثالهم که در دیباچه اول این کتاب
 مستطاب به تحقیق آن شرحی نگاشته آمد، نفوذ کردید و در مقام اتمام به طریق
 متقدمین برآمد۔ و برافقت حاجی لطف علی بیگ آذر و سید احمد آقف و دیگران
 از معاصرین بشیوه فصحاء مروج و مجد و شد، مشتاق در سال ۱۱۷۱ و فوات نمود
 نموده کلامش این است۔

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| همشیا ریجای مست کیرد | رسمی سبت کهن که شجوه عشق |
| مرغی که ترانه لپست گیرد | دانشته مزاج نازک گل |
| یا آنکه دست کوتاه مارا بلند کن | ای میوه امید فرود آخورد شاخ |
| که شود دست، زند دست کوبد | نهدم افروده، خوشا وقت شرح پیما |

این دو و چندان ترقی نمود که قادر الکلامی مثل قافانی پیدا نمود که از وجودش دور

قدما حیات دوباره یافت

اسم قافانی میرزا عبید است پدرش هم شاعر بود و تخلص گلشن و شهرت

خاندا نش از قبیله رنگه بود قافانی در شیراز تولد شد و بعد از فراغت علوم در

بمسلك شاعری داخل شده مداحی شجاع السلطنه میگرد، وقتیکه شهرت
بسیار یافت بدربارشاهی رسید محمد شاه و ناصرالدین قاجار خیلی عزت او
نمودند در سنه ۱۲۷۰ وفات کرد.

قصائد قافائی بمجموعه اب قصائد قدما (فرخی، منوچهری، سنائی
و خاقانی) میباشد و نیز افراط الفاظ، اجتناع کلمات مرادف و صنعت ترصیح
و لحن و نثر (که خصائص است) با قدام همیشه میباشد. با این همه اوصاف
در قدرت و صفائی و روانی کلام از قدام هم میدان را برده. قصائدیکه در طرح
فرخی و غیره نوشته اگر آنرا با قصائدشان مقابله کنیم تفوقش صاف عیان میگردد
خصوصیاتش تفصیل ذیل اند.

(۱) تشبیهات اکثر فطری (نیچرن) میباشد.

دو زلف تا بد را و چشم اشکبارها چو چشمه که اندر زو شنا کنند مارا

ساق بالازند اندر شمر آب گلنگ بمچو بلقیس که بر تخت سلیمان گذرد

ای خوشا وقت که از غایت شین سخن بمچو سر بازده در گام بنگر افتد

(۲) هیچ شاعر در واقع نگاری همپایه او نگذشته، از خیلی طویل

واقعات را نظم و در این یک یک چیزی را او میکند و لطف این سبب که

در سلاست و صفائی و روانی کلام هرگز تامل نمی آید، و در سه مثال ملاحظه شود

در یک قصیده ترک سبوح را خطاب می نماید که:

«در رمضان آمد تسبیح و جانناز من پیار و ازینجا سامان عیش و عشرت را دور کن
مباد ایک الما برسد و قرآن شریف فرسوده که سال گذشته تو او را ازینجا برده بودی

و باز نه آورده باز یار که در حق والدین دعای مغفرت بنمایم، درین ماه شراب

نوشی جائز نیست که این از طرف خدایتعالی و پیغمبرستند و آرد، شراب در روز

نهار مباح است لیکن اگر بوقت شب دو سه پیاله نخوریم چندین باک ندارد، لیکن

زیاده نباید خورد تا که وقت سحر بخار و بوی شراب زائل نشود یا بدینجهت مدار

که تا شام روز دیگر بسته خبسته نتواند باید خورد، رای من همین است که چنانکه

که قدرت مالی ندارم بنام علی مجبوراً همان قرآن همان تسبیح همان وظیفه»

خیالات مذکوره بالا را یک سادگی و بی تکلفی نظم نموده که گویا یک لفظ

بجسته میکند چنانچه می گوید:

ما در رمضان آمد ای ترک من به
برخیز مرا سبوح و سجاده بیاؤ

و اسباب طرب را بجز مجلس بیرون
زان پیش که ناگاه فقیهی رسد از

وان مصحف فرسوده که پارچه
بر روی شب عید دنیا و روی دیگر

| | |
|--|-----------------------------------|
| بازار دیده تا از جوامع دوسه سوره | غفران پدر خواهم و آمرزش |
| می خوردن این راه و نیست که این | فرمان خدا دار و در اینج پیروز |
| در دوزخ ام سبت با جماع ولیکن | رندان شب می بتوان زود و سبت |
| بیش از دوسه ساعت خوانی که تلخیص | بویش رود از کام و شمارش رود |
| یا خور و بدان گونه بپاید که رستی | تا شام دیگر بتوان غاسق سبت |
| من مذبحم این سبت علی وجهی تم نسبت | وین کار نیاید بجز از مرد تنوا نگر |
| تا پارسن و شجاده و تسبیح | وان در شبان روزی و نگر |
| بیدار این تصور آمدن یک واعظ را در مسجد بدینطور میکند | |
| دی واعظکی آمد در مسجد جامع | چون برف همه جامه سپید زیا |
| چشمش بسوی چشمی بسوی راست | تا خود سلامش کند از منعم و مفضل |
| زان سان که خواهد بر سر در سن باز | آهسته خرامیدی و موزون |
| در محضر عام آمد و تجدید و ضو کرد | زان سان که بود قاعده در کتب |
| باری شبستان شد و در صفتین | بنشست و همی خواند و جنبان |
| فارغ نشد و خلق تسلیم و شهرت | بر جسد چو بوزینه و بنشست |
| وانکه ببرد کردن ریش لب بینی | بس عشوه بر آورد و سخن کرد چنین |

لطف زبان با او کردن جزئیات و محاورات و بیجا و بیجا مصطلحات
در وانگی کلام یک سخن معلوم میشود

در یک قصیده کیفیت شب وصل را بیان نموده میگوید که اگر حنا
نخوسته معشوق بحضور پادشاه رفته عریضه کند چقدر بد میشود - ردیف این
قصیده (اقتد) است، ملاحظه فرمائید که این کلمه را بکدام یکدام پیوسته او کرده
و تصویر واقعه را بچه خوبی کشیده -

| | |
|--------------------------------------|---|
| صبح اگر حالت شب عریضه نماید بر شاه | کارم از بیم به سوگو کند و به انکار افتد |
| در بنجاک قدم شاهیم سوگو کند و | ناگزیم که مرا کار به اقرار افتد |
| بیم بنجاک قدم شده که قسم خودم | گرنه اول بکفیم خاتم زهر افتد |
| فی خطا گفتم و شه از همه حال آگاه است | می خواهد که همین پرده را سار افتد |
| هم خداوند و هم شاه ز عالمی آگاه است | این چنین زندگی و فلا بسیار افتد |
| چون بر اینای جهان با خدا استار است | لاجرم سایه او باید ستار افتد |

در وصف بهار مینویسند

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| هفته نزدیک شد ایدل که زمستان کند | عهد بستان شود و دور نشینان کند |
| ایر طرف من گریان گریان بویید | لااله در صحن همین خندان خندان کند |

مشکب پراگنده اندر همانا ق نسیم بسکه پر یا سمن و سنبل ریجان گذر
ساق بالا زند اندر شمر آب گلنگ همچو بلقیس که بر تخت سلیمان گذر

از خصوصیات قافی سبت که الفاظ قدار که از صد سال متروک

شده بودند و از آن اکثر غلط هم بودند بی تکلف استعمال میکنند، سبب او این است

که چون که او دایره شاعری را وسیع و واقعات بهر رقم را نظم کرده

لازم آمد که در الفاظ هم توسع بکار برد و یا اینکه تقلید قدار را بطوری آرزو دارد

که فرق محسوس نشود بنا علیه تمام الفاظ مخصوص شان را نیز جا بجا آورد

زحافات شعر که سابقا متروک شده بودند، قافی آنرا استعمال نمود

ازین سبب طریقه اشش بر همه ایران محیط شد، خوب و بد همه در همین رنگ

گفتن آغاز نمودند، مگر این جور شاعری اگر مثل قافی شاعری باشد لطف میدهد

ورنه صرف انبار الفاظ عالی از معنی و بد مزه بنظر می آید. ازین سبب که در

ایران بعد از قافی شاعر نامور پیدا نشد

این اتفاق عجیب است که چه هند و ستانی تا از افتلاب پیران

مطلع نمودند مگر در آنجا هم سر خود انقلاب رونما شد، یعنی طرز شاعری که بود

تقلید ناصر علی و غیره از صد سال غمرا ب می آمد و با اصلاح نمود

۱
 و انداز شاعری را میزد غالب بیکس تغییر داد، اگر چه میزابتدا بوجه انعکاس بر آن
 غلط افتاد لیکن در آخر پیروی عرفی، طالب آملی، نظیر سی، کلیم اورا ازین راه
 نگاه کرد چنانچه خودش در آخر دیوان فارسی باین نکته اشاره نمود

میزا غالب در قصیده روش متوسطین و قدما را اختیار نمود اگر چه در
 اکثر قصائدش بدعتهای متاخرین بلکه خامی با— سے شان هم یافت میشود
 لیکن اخیراً همه کجی ما دور شده بالکل رنگ آسائنده پیدا شد، ملاحظه شود و این قصیده

منم کہ بردل و دین خود اعتمادم بہ نیم غمزہ ہم این را ربای و ہم آن

ترا کہ ابر مطیع سبت باد فرمان بہ نزن بیباغ سرا پرده سلیمان را

بعد از بهار آرائی بچ خوبی بطرف مدح گریز حس نماید۔

توباع و رانغ پیارا می خواہد؟ مرصفاً کہ اور ہم قاشا خدیو کیہاں را

در طبیعت میزا غالب ماڈاجتہا خیلی قوی بود ازین سبب با وجود پیروی قدما

و احتیاط بسیار انداز خصوصاً خود را نیز از دست نداده۔ مثلاً در یک

قصیده میگوید

خاک کویش خود پسند افتادہ سجود سجده از بہر حرم نگذشت در سیمائی

اصل مضمون صرف اینقدر است کہ من بجای حرم بر خاک ممدوح سجود

میں گم لیکن آنرا بدین انداز ادا می نماید کہ شکوہ خاک کو ہی مدوح می کند کہ آنقدر مغز
و خموشی پسند افتاده کہ در حین من یک سجدہ ہم براسے حرم نگذشت؛
عاجز و چون در شاد دوست باشکیم ^{کام} میروم از خویش تا گیر و عطا در جاسن

(از قصائد چہ کار گرفتند۔)

در تاریخ شاعری واقعہ خیلی اسفناکی بہت کہ شعرا کے ایران
از اصل حقیقت قصیدہ را انہیہذا از ابتدا براہ غلط اقتاد از کجا بجا رسیدند،
در اقوام شرقی یافتہ چیزیکہ ہمہ اخلاق شریفانہ را از نہ میدارد و آنرا بجا
ہی آوردن واقعات جو شہر آور متاخرین پیدا شد ہمہ ذخیرہ ادبی پارسی ہا تھا شد
چنانچہ امروز در زبان اصلی شان دو کتاب ہم موجود نیست و در دنیا از
ہزار سال بی خانمان میگردند لیکن تا امروز کہ او شان را از مردن نگاہ کردہ صرف
این بہت کہ نامہای شان بہمن کا و کس۔ کیقباد۔ مہیبا شد
در اروپا صد ہزار نامہای اشخاص بر مبنای نام و شہرت با لا میشود، چیزیکہ
روز بروز حوصلہ ناوارا دہا کے شان را تیز کردہ میرود۔ این ست کہ آواز

۱۔ اگر تعریف مدوح از دستم نمی آید از شک پر سو د بلکہ من ازین کار دست بردار می شوم کہ عطا در این
خدمت را انجام دہد۔

اقدامات شان بذریعہ برآمد و تالیفات خود آبگوشت ہمہ عالم میرسد،
 تشکیلات و ترقی اقوام تازہ و مشتعل شدن جذبات شان برین امر فوقتاً
 کہ جذبات شان یک مجموعہ دادہ و کارنامہ ہائے شان را روشن نموده و
 بہ خدمت شان را بر صفحات تاریخی حیات جاوید بخشیدہ شود،

قصیدہ لا در حقیقت یک آلہ بود براے انجام دادن عین غرض

چنانچہ در عرب ذکر کما نے را کہ شعرا و قصیدہ نموده اند اسم شان تا ہنوز
 زندہ بہت بر عکس شغریں ایران کہ اگرچہ در توصیف حمد و عین خود زمین و آسمان
 کز کردہ اند لیکن امر و زار اسم شان ہم کسی واقف نیست، مشیخ سعدی
 بہمہ دنیا نامہ بہت لیکن برائے شناختن حمد و حش ابو بکر سعدی زنگی خیلی او راق
 گردانی تاریخ لازم می افتد، سکندر نامہ را بہ طفل میخواند لیکن برائے دریا
 ابو بکر نصر الدین کہ بر نام او کتاب معنون بہت بسیار مطالع کتب تاریخی میاید
 اگر در قوم نشر جذبات صاف و زندہ را مد نظر داشتہ باشیم بہترین طریقہ
 ہمین بہت کہ خدمت قوم امثلہ محسوس و تصویر ہائے زندہ اش را تقدیم بنمائیم
 جذبات شجاعانہ فرانس از اسم پولین اعظم تقدیر مشتعل می شوند کہ بہ نطق
 مدش و خیل بلوغ اخلاقی ہم ممکن نیست

بناد علیه: قصیده که موضوعش مدح است بسیار کار آمد چیرست

ولی شرط این است که:

(۱) باید مدح قابل مدح باشد،

(۲) در مدح چیزیکه گفته شود راست راست باشد،

(۳) در اوصاف مدح را بطریقی بیان کنند که اندان چند با حرکت یا

این شرط در قصائد فارسی گاهی جمع نشده اند، اولاً مدح بکسانی کردند

که هرگز مستحق مدح نبودند اگر از ایشان بعضی مستحق هم بودند لیکن شعرا می

بجای اینکه اوصاف واقعیشان را بیان کنند همه زور را در مبالغه و

غلو صنایع کردند،

صدای معرکه های معظم اکبر، خانناتان، شاهان جهان یادگار تاریخ می

میباشند که از ذکر آن دل‌های سرده بوجد می آیند و عرفی نظیری فیضی و غیره

شعرا می نامد در مدح شان بسیار قصائد پر زور نوشتند لیکن چون

نشان آن معرکه ها را قطعاً نمی یابیم -

برعکس چون به شاعری عربی نظری اندازیم، عربی اولاً در مدح

شعر گفتن عاری شعرند و اگر مدح میکردند گاهی بر آن گرفتار میشدند و انعام را
 گوارا نمی نمودند و چیزیکه در مدح میگفتند راست راست میگفتند و واقعاً نسبت
 که روزی امیر سے بیک شاعر فرمایش فرمود نمود شاعر جواب داد **اقول**
حتى أقول یعنی تو کارنامه نشان بده که من آنرا بگویم
 شعر سے عرب قصائد مدحیه را وقتی میگفتند که مدح در یک شعر که
 کامیابی حاصل میکرد.

مقصود بآنکه در استسپای کوچک شهر غوری را فتح نموده بود که بعد
 از چند روز عیسی ایثبا باز آنرا ضبط کردند روزی در غموریه نصب درانی بیک
 زن مسلم دست دراز نمود او فریاد برآورد و اماعتصم^م (یعنی وای مقصم)
 چون این خبر بمقصم رسید از اهل دربار سمعت غوریه را بر سر رسید بر تخت خود
 با طرف نموده ایستاده شد و بعد ای خسته بماند لبیک
 لبیک (یعنی حاضر حاضر شدیم) گفت و با فریاد زاری خود حکم سفرداد
 بدربار منجهین حاضر بودند یکی از آن از روی ناخوشی که کرده که جنگ شکست میشود به
 مانع شده که قبول نه افتاد و با فریاد زاری از صد بار فریاد غموریه را فتح نمود
 ویران ساخت و آن زن را جستجو نمودند و

که من اهو و شر بجلالات نان خورده ام»

چون معصوم بدادش لطنه مراجعت فرمود و بار را آرسند آن منجم

هم حاضر شده ایو تمام بطرف او اشاره نموده قصیده ذیل را خواند -

السيف بلغ انبياء من الكتب به نسبت کتابها (نجوم) شمشیر صادق است

في حده الحد بوزن الحد واللعب و دم آن در میان راستی و مذاق حاصل است

والعلم في شهب الامح لامعة علم در تیرهای علمها روشن میباشد

بين الخمسين لاشي السبعة الشهيد در بین هفتاد و دو کواکب سبعة سیاره

شعر و قصیده تصویر معرکه جنگ را کامل کشیده -

در عهد باارون الرشید نصاری بر آسیای صغیره تصرف داشتند ولی

خواجهش باارون بیداد چون ناپس فورس بر تخت نشست به باارون مکتوبی فرستاد

که در پادشاه سابق من بودم و از کردارش نمی باشم شما از من توقع خراج

نکنید»

باارون از مکتوبش انقدر خشنیاک شد که همه درباریها از بیم خود را

اینطرف آنطرف پنهان نمودند سپس جواب با الفاظ مختصر نوشت که در جواب

این مکتوب در انچه هم مری بینی پیش ازینکه بشنوی، و فوراً روان شد

و بعد از فتح نمودن دار السلطنه او مراجعت فرمود، لیکن نایس دوباره بنغازت
 نمود مگر از درباریان یکی را هم در خود جرات ندید که در خیر این واقعه را بخلاف برساند
 بالاخر یک شاعر را رضا مند ساختند که واقعه را نظم نموده بحضور خلیفه بخواند
 شاعر دیگر بار حاضر شد و قصیده خود را خواند

نقض الذی اعطینہ تقویٰ فعلیه دائرۃ البوار قد ویر
 یرون الریشیہ آه سرد کشیده گفت (اه او قد فعل) یعنی آه ایها
 در حقیقت نقض عهد کرده؟ اگر چه زستان بعین شباب بود لیکن علی ^{نفسه}
 بیک لک سپاه بطرف هر قلعه (دار السلطنه نایس) حرکت کرد و بر
 سپاه سپاه نقشه هر قلعه را کشیده نامهای هر سه شاهزادهگان خود را
 به سرش نوشت بعد از محاصره یک ماه آنرا فتح نموده خراب ساخت و چون
 به بغداد او پس رسید شعرا قصه را بلند تقدیم نمودند که هر یک تاریخ کامل واقعه ^{نویسند}
 یک میدان وسیع شاعری عربی باب مفاخرت است یعنی
 شاهان و حکام نامه های ذاتی خود را خیلی بحوش و خروش و بسیار بجز و نازیبا
 میکنند و حق این است که زمین مدح ذاتی باو می زیبد

در عرب یک پادشاه نا طاهر (عمر ابن عبد) گذشته چون اقتدارش

بهمه تک محیط گشت از اهل دربار خود پرسید که در حال اہم کسے باقی سہت کہ او
 از طاعتہ عار و داشتہ باشد! چہ گفتند بلی! عمر و ابن کثوم (کہ شاعر مشہور و
 بنی تغلب سہت) با دشاہ با و دعوت دادہ خواست و گوشت کہ عیال درای
 خود را ہم با خود بیارہ! ابن کثوم بدر بار آمد و زنہا، محرم شاہی رفتند تا در شاہچیز
 اشارہ نمودہ با عمر و ابن کثوم گفتند این را بر داشتہ بمن بدارہ! او بجواب
 گفت: «انسان باید کار خویش را خود بکنند» مادر شاہ دوبارہ فرمایش نمود کہ او صد
 برابر در و اتغلباء و اذالاء! یعنی و امی تغلب و امی فزلی! عمر و ابن کثوم
 آواز ما و خود را از بیرون شنیدہ فهمید کہ محرم ہمارم فزلی رسیدہ سہت فوراً
 سراپا دشاہ را از تن قلم کرد و بان خود را سلامت از انجا کشید، در این واقعہ
 در ہر دو قبیلہ یک جنگ مہیب شد و ہزار ہا دلاور از طرفین کشتہ شدند،
 عمر و ابن کثوم ہر واقعہ مذکور قصیدہ نوشتہ و در مہلہ عکاظ بچوش و فخر خواند تا
 یک زمانہ در از ہر ہر طفل بنی تغلب این قصیدہ را نوک زبان داشتہ۔ اور ہا
 مسلم گفتہ اند کہ این قصیدہ تا دو صد سال در قبیلہ تغلب جوش شجاعت را
 محافظہ نمود، این قصیدہ را باب زر نوشتہ بر در کعبہ اویزان کردند ہمین سہت کہ
 انرا بہ معلقہ (اویزان کردہ) یاد میکنند و امروز در کتاب شہسوار

میگویم و اندیشه ندارم نظریان من زبیره طبعش کفری و بدرنیم

قصیده را براسه مضامین مختلف میدان و سببی سبب است، چرا
که براسه مثنوی قصیده مسلسل و طویل لازم است و در غزل خیالات مختصر
و مفرد ادا میشوند و مضامین هر رقم که مابین هر دو قسم مذکور میباشد
بذریعہ قصیده گفته میشوند مثلاً یک دوست میرود یک منظر موثر بنظر میخورد
شخصی نگار نامه نام آوردی صادر شده تصویر کشیدن تمدن و یا معاشرت قوی
منظور است، این جور همه مضامین بذریعہ قصیده بخوبی ادا میشوند همه قصائد
عرب از بهترین مضامین پر هستند همین است که قصائدشان بجزایات صحیح لیریز
برعکس ایران که گاهی باین صنف شعر این خدمت را نگرفته است.

اگر چه استعمال قصیده بموقع صحیح نشده لیکن این خیال هم صحیح نیست
لازقن قصیده در قوم غیوب خوشامد و ذلت نشو و نما یافته مدح سرا و مدوح هر دو
خوب می فهمیدند خیالاتیکه در قصیده ادا میشود و مبالغه خالص و لفاظی است و بس
درین زمانه در یورپ دستور عام است که بزرگترین شخص هم در آخر
مکتوب بر اسم خود مینویسد (فرمان بردارم شما) اگر چه مخاطب یک شخص
ادنی باشد لیکن چونکه مداوم است که این بر جای یک دستور عام است

پس از آن جمیعات خوشنامند پیدا نمی شود و همین طور در قصائد مملوح را از آستان
ویا از قضا و قدر بالا تر نشان داده میشود و هر کس می فهمد که خالص شاعر می است
با صلیت تعلق ندارد

فن قصیده بیکار رفت

این خیال با لکل فضول است که طباعی و زور آوری سخن هزار ساله
بیکار رفت، درین شک نیست که ما از قصیده منقحیت اصلیه آن نه بردیم
ولی آن شاعری را خیلی با وچ رسانید.

(۱) - برای قصیده یک زبان خاص مرتب شد، یعنی در بندش حتی
وزور، و الفاظ متانت و شان، و خیالات رفعت و بلند می پیدا شد
حتی که زبان اشعاریکه در آغاز قصیده ذکر میشوند از زبان عام عجزل با لکل
مختلف می باشد، از قصیده این نفع شد که برای ادا کردن خیالات پر زور

قصیده گوئی یاد شود عام نیست، اگر زنگان با هم برای مردمان ادنی قصیده امنو شکر بر دستور عام بود
قصید در سبب می شد - لاریب قصیده است که عیب است و مروج سراسر در نوع
واجب الترتیب است (مترجم الهادی)

ومتین و سنجیده یک ذخیره وسیع فراهم شد.

امروز اگر با خواهریم که ضروریات ملکی و ملی را نظم نموده بخدمت قوم تقدیم

نمایم زمین آنرا از اول تیار می یابیم

(۲) - وقتیکه شعر از مضامین مدح مانده شدند ناچار برای وسعت خیالات

راهی دیگر اختراع نمودند مثلاً در تمهید بجای غزل مضامین گوناگون داخل

کردند، استکطوسی روش خاص اختیار نمود که در تمهید قصیده مباحثات

قائم کرد یعنی دو چیز را مقابل یکدیگر گرفته با نشان فضائل شان را بطریق

مناظره بیان کرد، بدین طریق موقع بدست آمد که تمام پہلوئی ^{سختیها} خود

اشیای مختلفه را بیان کنیم - طوسی در یک قصیده مناظره شب و روز

نوشته بود که آنسی در جوابش مناظره کل و مل نظم کرده چنانچه میگوید

دوش در مجلس احباب گل و مل با هم میزندی ز مہبات دم از غمزد کرم

مل بر آشفت و رانجا که منم جلوہ فروش ہر طرف قافلہ بر قافلہ لطف است کم

ہجور از تریمیم بجز سرہ نہ باید از ماہ رو بہ از تقویتم نجیب زند با خصیم

چون نقاب از رخ نورانی من باز شود اخترم شمشعد ام مشتری ام ہر مہم

چہ نیازم کہ خداوند جهان در فلک آن نام نامی من و نفع مرا کرد و رقم بوز

گل بخندید ای خیره تو هم در قرآن
 اثم تو اگیر و گفتست خدا نفع تو کم
 کر چه در نشئه تو هست طرب بیک بوی
 در غبار تو همه در سوسر و شدت غم
 آنکه در یافتی بوی تو نعوذ بالله
 منقبض گرد و در لاجول کنان گیرم
 منم آن پاک که چون بوی کنندم
 ای خدا صل علی روح رسول اکرم
 (۳) - اکثر شعرا در قصائد مضامین بند و حکمت و مو عظمت را نیز آه آگر و آند

چنین قصائد در همین مضامین مخصوص و از طرح دستایش پاک اند
 قصائد بسیار حکیم سنائی - اودادی - سعدی - امیر خسرو
 خاقانی - جامی در مضامین همین قسم میباشند، یک قصیده امیر خسرو
 به بجز لابراتر موسوم است و در جوابش جامی و علی شیر و اکثر شعرا قصائد
 نوشته اند و این قصائد از سرتا پا محض به مضامین معرفت و سلوک پرستند
 ما در اینجا چند اشعار امیر خسرو را نقل می‌نمایم -

| | |
|-----------------------------------|---|
| کوس شه خالی و بانگ غلغلهش در است | هر که قانع شد بشک و ترشینه بحر و بر است |
| مرد پنهان در کلیه پادشاه عالم است | تبع خفته در نیامی پاسبار کشور است |
| عاشقی رنج است مردان را بسینه است | سلسله بند است شیران را بگردن کجور است |

لطف مردان خدا که در لهای مخلوق حکم آن میباشند و از اثر باطنی شان در عالم اکثر انقلابات واقع میشوند
 همیشه در کارهای پوسید و پاره پاره بفری ای که بنامین شریک و کجور آن چو که در کلیم پوسیده پوسیده است شاهد نیاست
 مثل یک همیشه که در نیام است محافظ ملک میباشند -

غزل یا عشقیه شعری

انسان به عشق و محبت خمیر شده، پس هر جا یک انسان است آنجا
 ضرورت عشق هم است و چونکه در دنیا هیچ قوم از شاعری محروم نیست پس
 هیچ قوم از شاعری عشقی هم غالی مانده نمی تواند.

لیکن در خصوص ایران بر تمام ممالک تفوق دارد، درین باب تمدن از
 مدت مدید جذبات انسانی را خیلی لطیف و زود اشتعال ساخته بود، همین است
 که در ایران زرقیاتی که شاعر عشقیه نموده دیگر اصناف سخن از آن محروم ماندند.

بنگه اگر گفته ایم که در ایران آغاز شاعری به قصیده شده و غزل ابتدا
 از جویش طبع فی بلکه برای اکمال اصناف شاعری بوجود آمد، در غمزه قصیده
 موافق دستور عام اشعار عشقیه میگفتند، این همه را از قصیده بریدند که آن

غزل شده گو یا غزل از درخت قصیده یک قلم سبزه است که آنرا جدا نصب کرده اند

آدم شاعری فارسی هرودکی را گمان میکنند و نشان او
صنف غزل مستقلاً وجود یافته بود چنانچه عنصری میگوید
غزل رودکی و از سینگونه بود غزلهای من رودکی و آریست
افسوس بغزلها را رودکی خیلی کمیاب اند چیزیکه در دیوانها و

تذکره های یافت میشوند حسب ذیل است
دشوار نامی رخ و دشوار دبی بوی اسان بر بانی دل و آسان بچرخ
برده ز کس تو آب باد و سی بل کشاده غنچه تو باب مجزعی
س رودکی در بخند و فات یافت پس شاعری او یادگار صدی
سوم است، شاعر نام او در ترمین صدی چهارم دقیقه است غزل بهاریه
او نمونه ترقیاتی است که بعد از صد سال بوجود آمد

در افکنده ای منم ابره شتی زمین اقلعت اروی به شتی
جهان طاؤسس گویند گویانی بجای نرمی و بجای در شتی
ز گل بویی کلاب آید بدینسان که پنداری که گل در گل به شتی

دقیقی چهار خصلت برگزیدست به کینتی از همه خوبی در شستی
لب یا قوت رنگ و ناله چنگ می خون رنگ و کیش شستی

اگر چه غزل از قصیده یک چیز جداست لیکن بدقت مفهوم میشود که مختصر
اصلی عصر مذکور قصیده است، در قصیده تعریف مدوح رواج داشت و در
غزل توصیف معشوق، در قصیده تعریف جو و عطا اقتدار و جبروت - مدح
و داد مدوح میکردند و در غزل از بیان حسن و جمال و ناز و ادا - جو و جفا می
محبوب لذت می برداشتند -

۱۲
گر ز کسبه

غزل مدنی یک ترقی نمایان نمود چرا که:

تا زمانه در از کمال شاعری صرف قصیده گوئی را میدانستند همه قدر
و منزلت، اقبایزه عنت به قصیده مخصوص بود، بهر بارهای شاهی بر سر قصیده گویان
ز و گوهر نثار میکردند، در مواقع جشن و غیره نوشتن قصاید زور دار و در جوش مناسبت
نشان دادن طباعی لازم می افتاد:

تحریک غزل از جذبات عشق و محبت پیدامی شود، لیکن در ایران جذبات
حربی تا مدت مدید زور داشتند -

در ایران تاریخ ترقیات غزل از تصوف آغاز می یابد، تصوف تا متر

با جذبات و وارذات علاقه دارد و اسجد تعلیمش عشق و محبت است ،
 تصوف اگرچه در صدی سومی بعرضه وجود قدم نهاد ولی صدی پنجمی عهد اوج
 شبایش میباشد همین زمانه اولین نوز و زعروج غزل هم میباشد -
 حکیم سنائی اولین کسی است که غزل را ترقی داد و پس از او احمدی مرغانی
 (که در غشته وفات یافت) غزل را به جذبات لبریز نمود و در زبان فراگشت و ششگلی
 در روانی و سلاست پیدا کرد و اشعار ذیل اندازه نمایند :

| | |
|---|-----------------------------------|
| بوی آن دو دو که امسال چه ساید | ز آتشی بود که در خانه من بار گرفت |
| از بس که پرشدم ز صفات کمال تو | تزو یک شده که پرشود از من چه آید |
| یک غزل کامل او نقل میکنیم تا اندازه مرتبه کمال غزل شان کامل شود | |
| پیدا است حال هر دم ندان چنانکه | خرم کسی که فاش کند هر نهان که |
| ایها سبب وانی شمع و اساس آن | آئین عشق را بگذار آنچنان که |
| مومن ز دین برآمد و صوفی عمقا | ترسا محمدی شد و عاشق کمال |
| خالق نشاء در دست طله میکند | از دوست غافل نیت پند و نیشان |

این خیالی بزرگ عالم و صوفی بود و همه تها سیاحت نموده در آخر تصفیه باران را در وطن خاستند و در
 زمانه ایشان بوده باز عهد امیر کبریا فی طریق ذکر و منوی شان عباس مجسم . بار معروف است
 و در هیچ مطالع اششش نموده لم -

گر نام او صدی سگت است از میرزا اورا لقب ک تو دانی نحوان بست

بعد از او صدی، خواجه فرید الدین عطار، مولانا ای روم، عراقی و غیره غزل را
 بمعراج رسانیدند، لیکن چون این بزرگان جانداوه عشق حقیقی بودند همیشه در کلاکشان
 پہلوئی حقیقت غالب می آمد بنا برین غزلهای شان رواج عام نه یافتند و نیز در
 همین زمان با و صرصر تا نار شیرازه امن را پرانگنده کرده و ولتها و حکومتها بر باد شدند
 چنانچه زور قصیده دفعه کم شد و شاعری رخ جریان خود را در طرف گشتاند
 جذبات شجاعانه روال پذیر شد و جای شان را جذبات درویش گرفتند معلوم است
 که ذریعه اظهار نمودن آن صرف غزل شده میتواند است

سعدی در همین زمانه پیدا شد، او یک حصه عمر خود را در عشق
 و عاشقی بسر برده در آن روز حلقه تصوف درآمد، فطره شاعر بود و زبان خدا بود
 و اشقت، این همه اوصاف یکجا شده در غزلش اثری بخشیدند که ایران
 بکمر کباب شد و پس از سعدی این شراب را خستد و حسن و آتش کرد
 چون این دور گذشت غزل را سلمان و خواجه بحیثیت شاعران

ترقی دادند چنانچه خواجه حافظ میگوید

استاد غزل سعدی است پیش همه سگت
 وار و نه چون حافظ طرز روش خواجه

لیکن سلمان و خواجہ ہر دو از تصوف محروم بودند گلبهای شان رنگ غلی
داشتند نه بو۔

هنوز سلمان و خواجہ بقیہ حیات بودند کہ خواجہ حافظ در غزل گوئی قدم
نہاده این ساز را بجوشی بکرت آورد کہ صدای آن زمین را تا آسمان پر نمود۔
من بچشاعری خواجہ حافظ تبصره مفصل نموده ام لیکن هنوز بسیار نکته مانده
اندر اگر چه در وقت ہم این فریضه تکمیل رسیده نمی تواند ولی تکرار این افسانه
در کسب هر یادیک لذتی دارد!

(۱)۔ در کلام خواجہ حافظ بلندترین وصف حسن بیان۔ خوبی ادا۔

شستگی و لطافت سمیت، این وصف امر ذوقی است کہ قید قانون
دقاعده را نمی بردارد و تمام اصول فصاحت و بلاغت از احاطه نمودن
آن عاجز اند، صرف یک مضمون می باشد مردم آثار ایزد عبارت ادا
میکند مگر اثری نمی دهد لیکن شخصی میخورد و همین خیال را نمی داند کہ بکدام الفاظ
ادای نماید کہ سراسر کار جاو میکند۔ این اثر در کلام فارسی هیچ شاعر را
برای خواجہ حافظ نصیب نشده۔ مہات مضامین شان حسب نیل اند۔
در قناعت۔ گوشه نشینی۔ اجتناب از دنیا۔ پرده دسی و اغظیلین رندی۔

همستی بر این مضامین از پنجاه سال پایمال اندگر تا امروز جواب حافظ نشدنی بود که نشد.

(۲) - غزل یک زبان بنحو مخصوص دارد که در آن نزاکت لطافت و یک قسم

رنگینی میباشد، برای این رقم زبان خیالات هم میباشد اگر در آن مضامین علمی یا فلسفیانہ بیان شوند لطافت و رنگینی آن بالکل گم میشود، مثلاً شیخ سعدی مطلع یک غزل میگوید -

اگر فدای نباشد ز بند خوشتو شفاعت همه پیغمبران ندارد

اشکارا می بینیم که این مطلع به غزل پیوند نمی خورد. این اعجاز خاصه نخواهد حافظ حاصل است که مضامین هر قسم (علمی - اخلاقی - فلسفی) را ادای نماید لیکن در لطافت هرگز فرق نمی آید، بلکه خود خیالات دقیق و فلسفیانہ در کلامش آمده رنگین و لطیف تر میگردند، ملاحظه شود و میگوید -

در دل ما غم دنیا غم معشوق شود باوه گر خام بود پخته کند همیشه ما

(۳) - پیش از خواجہ حافظ غزل برای مضامین عشقیہ مخصوص بوده میاز میگرد

در میان آن آوندند، لیکن چون به شعر غزل یک چیز مستقل است و برای او افکار و خیالات مفرد و بسیط هر قسم متحمل، سپس خواجہ حافظ در غزل دو خدمت نمود

اول آنرا خیلی وسعت داد که بذریعہ آن علاوه بر مضامین عشقی (اخلاق - فلسفہ -
تصوف - پند - سیاست و غیره) نیز ادا شده بتوانند و دیگر اینکه زبان خاص
غزل یعنی لطافت و شیرینی و رنگینی که برایش لازم است از دست نرود - لذا
ذیل اندازہ فرمائید :

۱- آسمان بار امانت تو افست کشید فرعه قال بنام من دیوانه

در قرآن مجید هست که امانت خود را بر زمین و آسمان پیش کردیم که
بردارند لیکن عمر انکار و ورزیدند و ترس خوردند مگر انسان این بار امانت را
برداشت ، مطلب این است که در زمین و آسمان قابلیت نیست که نگاه
شده چید با آنها متوجه شوند این قابلیت صرف با انسان ارزانی شده که تمیز حلال و حرام
جائز و ناجائز نیک و بد را در بین است که برای او شریعتها نازل میشوند - و نزد صوفی
هزار امانت عشق حقیقی است که مخلوق را بجز انسان حاصل نیست - بهر حال این
شعر در هر دو معنی صحیح است . خواجہ حافظ همین مضمون را در شعر ذیل هم ادا فرموده
بارغم عشق تو هر کس که نمودم عاجز شد و این فرعه بنامم زلفنا

(۲۱) - نزد حضرات صوفیہ ذریعہ اصلی علم و ادراک جو اس غیبی و اشیا می خارجی
نیست بلکه خود دل استعدا و جدایی دارد که اگر ترکیب آن بشود مثل آئینہ معصوم

میگرد و همه اشیا در آن خود بخود جلوه میکنند این علم به علم باطن موسوم است
 و واسطه آن کتابها و دستس و تدربین نیست بلکه صفای قلب است و انبیا
 علیه السلام که از قدرت و لهای صاف می آرند بصفای قلب محتاج بجاهدات
 و تزکیه نمی باشند، خواب حافظ مضمون مذکور را در شعری مختلف بسته است

سالها دل طلب جام جم نمیگرد آنچه خود داشت زیگانه تمنا میکرد

ویدمش خرم و خندان قدح باده بد و اندران آئینه صدگونه تابش میکرد

گفتم این جام جهان بین تو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبدین میگرد

جایی دیگر میفرماید

ساقی بیار باوه و با مدعی جو است این که چنین جام جم نداشت

حافظ در یک شعر دیگر بطرف این علم لدنی اشاره مینماید

سر خدا که عارف سالک گنج گفت در حیرت که اده فروش از کجا شد

در تصانیف علمای ظاهر بعضی جاها اسرار شریعت دیده میشوند

در حقیقت آن افادات اند که از همین عارفین کمالین که از زبان شان کلام سرزده اند

همین است که خواب حافظ میگوید

ساقی بیا که عشق ندای میکنند بلند کانگس که گفت قصه ما هم زمانه شد

(۳) - این مضمون را در که این علم لدنی باب باطن مخصوص است

پدینگونه او امیض نماید

شرح مجموعه گل مرغ سحر و انانین که نه هر کوه رقی خوانند معانی و نسبت

(۴) - اکثر حضرات صوفیه به وحدت الوجود قائل می باشند بیشتر

اگر بلفظ «وحدت الوجود» معنی مشهور آن یعنی «همه اوست» را بگیریم و معنی مطابق آن یعنی «وحدت صفت و وجود» اختیار نماییم بدلیل عقلی هم آن رسیده می توانیم بیانش اینک یک صفت ذاتی در عرض خود هر قدر اثره را وسیع کند تعدد و کثرت در اصل صفت را نمی یابد مثلاً نور آفتاب که در عالم اسباب صفت واحد ذاتی آفتاب است بوقت روز همه اشیا می معرفت خود تعلق گرفته روشن میکنند آفتاب در خانه و همین گوهرها در میدان و هر چه در جلوه میکنند لیکن در وحدت آفتاب (نور آفتاب) غلطی رونمی دهد، نورش صرف یک نور است که بتابش خود همه چیزها را تعلق نور میدهد همین طور صفت وجود واجب تعالی شانه است که از پر تو خود همه موجودات عرضی را موجود است از کل تا کل بعد از عدم برآمده که در وحدت آن (صفت وجود) فرقی نه آمده - چنانچه در مثال نور آفتاب یک است و همان همه عالم را روشن نموده همین طور در اینجا صفت وجود یک است که جلوه آن همه مخلوقات را از پرده عدم کشیده -

ببینید اده آدم بموت ز شسته بطرف پنهان حرکت میکنند مگر در حقیقت آنها یک رفتار می که خیر از رفتار موترا باشد یعنی روند، این جای یک رفتار موتراست که بسوار میهای خود مشوب شده با دشان لقب رونده داده است این نیست که بتعداد سواری پیدا شده باشد پس اکثر نسبت وجود واجب با ممکنات هم در صفت وجود کثرت پیدا نمیشود آن گمان آن احد است البته نسبت عروض آن ممکنات موجوده بقلب موجودا میشود اما حاصل اگر مقصد از وحدت وجود وحدت صفت وجود باشد در آن غلطی کاشف یا دیده را راه نیست بلکه در معقول و ثابت است و اگر مطلب همه اوست یعنی وحدت موجودات) باشد پس یک امری و متلاف عقل و زاده غلبه عشق و محبت است شعرا اند استانی چسپان می شود (منصور انصاری مترجم)



بیشتر این میشود که بر توفیق حقیقی بهنده اشیا محیط است چون یک صاحب دل
 (که با عشق و محبت عقل و هوشش گم شده است) این پر تو را می بیند از غلبه و جود
 در اصل و فرع تمیز را از دست میدهد - تجویبه حافظ واقعه مذکور را بدین طرز او میگوید
 عکس روی تو چو در آینه تمام افتاد عارف از پر تو می در طمع غلام افتاد
 حاصل صد احوال معارف و حقائق را با سلو بی او امیفراید که در زبان غزل
 فرتی دروغی دهد -

خصوصیت مضامین حقیقت و معرفت نیست بلکه هر قسم مسائل فنی
 ملکی - تمدنی - معاشرتی اداجی نماید و اسلوب غرابت و لطافت و نزاکت زیبا
 بالکل غلغل پذیر نمیشود، تصدیق این دعوی را از امثال ذیل بکنید
 ۱- منافرت مذهبی در مردم سبب بزرگ جنگ و جدال است، جانها
 بی حساب به سبب این منافرت راه بر باد می رانند و ندانند که میان مردم یک
 مذهب هم بنابر بعضی اختلافات جزوی سلسله نزاعهای خیلی ناگوار قائم میشود با هم
 کافر و مرتد گفته شده خون یکدیگر میشوند - اهل تصوف با چنین نزاعات راضی نمی باشند
 و هر قدر که از حقیقت پرستی و معرفت غلبه می یابند این خیالات جهالت تا محو
 گروه بنظر جلوه میدهد که همه مردم طالب یک ذات اند و همه را بشجوی او در

و همه در عشق او مست و سرشار میباشند ^{فقط} نخواهند که تکتی نهد از او پیرایه ای مختلف او را
میفرماید مثلاً -

همه کس طالب یا زنده چه همیشه ^{مست} همه جا خانه عشق است چه مسجد ^{گفت}
در عشق خائفان فاد و خرابات شمر طاعت ^{بدر} جا که هست پر نور وی ^{بسیب}

عربی این مضمون را بدریجه تشبیه بالکل بدیسی ساخته است -

عارف هم از اسلام خراسان است ^{گفت} پر دانه چراغ حرم و دیر نداند

(۲۶) - فرقه لا ادریه که یکی از فرق حکماست عقیده دارد که نظر انسان ^{بصفت}

بیچ شئی رسیده نمی تواند - این فلسفه بالکل خشک و خلاف همه احساسات خلی

بی مزه و بی انگیزش است ^{بسیب} لیکن خواهد حافظ بر ذر لطافت بیان خود ^{انرا}

هم مضمون مستی آمیز و دلکش ساخته - میگوید -

حدیث مطرب می گوید راز و کبر ^{این} کس نکشود و نکشاید ^{بصفت}

آن که بر نقش تر و این دانه ^{بسیب} نیست معلوم که در پرده اسرار ^{کرد}

کس ندانست که منتر که ^{بسیب} این قدر است که بانگ سی ^{بسیب}

بروای زان ^{بسیب} تر از این پرده ^{بسیب} و نهان ^{بسیب}

مردم در انتظار دیدن ^{بسیب} با هست ^{بسیب}

(۳) اکثر مردم برای یک مقصد اقدام کرده بعد حصول آن بطور بهاء عقیدت میکنند که ممکن است حصول نبوده و حال آنکه خود نشان از استقلال جوش و طلب صاف عاری بودند و در نتیجه محرومی درین معرکه سعی و عمل محال است خواه حافظ خیال نکرده

بدین طریق او میکند

طالب لعل و گهر نیت و گهر نیت ^{شبهه} همچنان در عمل معدن و کان است که بود

(۴) - عوام خیال میکنند که کارهای که قدما کرده اند حالا محال است لیکن

این خیال غلط است، خواه حافظ خیال بنده را بدین صورت ادا می نماید

فیض روح القدس ارباز مدد فرما و یگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

(۵) - اکثر مردم قابلیت کار بدرجه کمال داشته می باشند ولی آنرا درین

تردد که بکدام کار آغاز کنند ضائع مینمایند - حافظ اینچنین مردمان را بطرف

شوق کار بدین عبارت سوق میدهد

این خون که موج میزند اندر جگر ترا در کار بگوش بوی نگاری منگینی

در مذمت تقلید نطایق این شعر مشهور درود

کلاغی تک کباب و گوش گره کبک خویش با هم فراموش کن

نه مشهور است که اگر نور آفتاب در آینه آینه نماند و آینه در آینه نیفتد

لیکن این مضمون خشک را خواه چه سبب رنگینی او میکند، ملاحظه شود.
 گذشت بیمار که چون چشم تو گره در گیس شیده آن نشدش حاصل و بیمار
 این مضمون را که هر چیز بر موقع خود خوب بنماید بدین شیوه او میکند.
 باخرابات نشینان ز کرامات ملا هر سخن جانی و هر نکته مکانی دارد
 بنیاد اختلاف مذہبی این است که مردم از اصل حقیقت خبر ندارند این
 نکته را حافظ بطرز خود میگوید.

جنگ هفتاد و ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه
 در مساعی در راه منافع عمومی بعضی امور ناروایم روا بیکه وقتی واجب
 میشوند این مضمون را چنین او اینماید

ع- ازان گناه که نفعی رسد بغیر چه باک
 و غل در معقولات نباید این را میگوید.

نه قاصیم نه مدرس نه مجتنب رفقیه مرا چه کار که منع مشرا بخواره کفتم
 خوابد اینهمه خیالات و مضامین را برنگ غزل او کرده و او را لایحه کتیب
 با تشبیهات غزلیه را استعمال نموده، لیکن رفته رفته رنگی پیدا کرده که خشک
 مضامین را بدون تشبیه و استعاره بیک طرز ساده اداجی نماید و رنگ غزل

اصلاً تغییر نمی یابد مثلاً این مضمون را در گذر مذہب بسیار فرقه با پیدا شدند و
در میان شان جنگها بدین سبب قائم هستند که مردم از اصل حقیقت خبر
نیستند، بی هیچ تصنع و سنگ آمیزی او میکنند

جنگ مفتاؤ دولت همراہ ازین چون ندیدند حقیقت را افسانہ ^{زند}

یا مثلاً این مضمون را در گذر مذہب بسیار فرقه با پیدا شدند و

فق شان فضل و کمال حاصل کنند

تکیه بر جای بزرگان توان بجز آن مگر اسباب بزرگی همه آموه کنی

یا مثلاً این مضمون را در اصل و نقل برابر نمی باشند

که چهره بر افروخت و لبری داد نه هر که آئینه سازد سکنند

خواجہ حافظ بدین طریق غزل را در مجموعہ شاعری «ساخته یعنی بر خیالی را

که آرزو کنیم و غزل او اگر وہ میتوانیم بپرکت همین روش مجتہدانہ خواجہ حافظ

سبت که شعرای نامدار و عرفی — نظیری — صائب کلیم — مضامین بر قسم

«تمدنی — اخلاقی — معاشرتی — موعظت — پند» را در غزل او انموده اند و در شان

غزلیت خللی نه آید

(۴) اصل معیار کمال شاعریت که مضامین با سلوبی او شوند که قوق

اندان طریقه مؤثرتر و بلیغ تر نباشد. کمال خواجہ حافظ سبب کتخیالات را تقدیر
 زمیانی بنده که اگر چه آن مضامین را شعرا می دیگر صد بار او انموده اند ولی تا امروز
 ممکن نشده است که بر اسلوب خواجہ نقوی حاصل شود و مثلاً :-

۱- معشوق را بیک حیلہ و بہانہ طلب کرده یک مضمون عام شعرا
 شاعران اگر ابدین قسم او امیکند :-

امشب بیاتما چمن سازیم پرچہ
 تو شمع و گل را وان کن من بلبل پروا

درین شعر، انہما را کمال :- بہانہ دعوت فرار داده یعنی شاعر بہ معشوق
 دعوت میدہد کہ تو بیاتما سازیم پرچہ کہ یکجانب تو مقابل
 میشوند بگل و شمع و بانہ دیگر من مقابل میجویم بہ بلبل و پروا چون کہ
 انجام یقینی است پس میگوید کہ تو شمع و گل را و من پروا نہ و بلبل را و ات
 رشک کباب خواہیم کرد

و خواہ حافظ میکند :-

پروا نہ و شمع و گل و بلبل ہمہ جمیع اند ای دوست ایار تم بہ تمنہ فی لکن
 یعنی تقدیب دعوت رحم را فرار میدہد چنانچہ میگوید وقتیکہ ہمہ مخلوق مستطوبہا
 خود ہم آغوشش است تو ہم بر من چو در تم فرما و بیا؟

برین اسلوب بقرار ذیل بلاغت است

- ۱- تقریب دعوت یک امری است که در هر شخص از طرف فطرت و طبیعت است
- ۲- اظهار ناکامی مبالغه او انموده که معشوق کجا یک شخص هم بدو رسیده نیست
- ۳- معشوق با بحیثیت معشوق و بیکنه بحیثیت دوست می طلبد که آمدن شرمش را منگی نشود و این پرده هم بد نظر است که چون در معشوق می بیند که با عاشقهای خود هم صحبت اند او را نیز رغبت حاصل میشود
- ۴- لذت و شناسنامه معشوق را عام شعر بسته اند غزالی میگوید -
 و شناسنامه دهری و بر لب تو روح القدس آفرین گوید
 و خوب میگوید -

قد آمیخته با گل نه علاج دل است بوسه چند بیا میز به و شناسنامه چند

به بلاغتهای طرز اداسی حافظ غور بکنید! اول یک حصه بزرگ کلام محذوف است مگر خود بخود فهمیده میشود یعنی در عاشق بسیار است و معشوق ضعیف او مطلع شد که مرض دلی دارد پس گل کند آورده برای عاشق پیش میکنند و دوم گل کند را با بلفظ گل کند و ذکر نکرده بلکه اجزای آن را بیان نموده و بلفظ (آمیختن) قوت نمیدانیم را در آن هر چیز را مجسم نموده نشان میدهد

اظهار میفرماید - سووم: چون که در معشوق فرمایش گلشن دست پس همان الفاظ
 که برای گلشن در فن عشق استعمال شده می توانند و همان مقدار اجزا که برای گلشن در فن
 بیان نموده یعنی بوسه و دشنام و بمقدار مساوی که در لفظ چند مفهوم میشود چرا
 در ترکیب گلشن هم وزن بودن اجزا لازم است یعنی بوسه هم به تعداد دشنام
 برابر باید.

۳- معشوق چنانچه که بر حسن و جمال خود می نازد همچنان عاشق هم بروفا
 و کمال عشق خود غرور داشته می باشد این مضمون را اکثر شعرا بسته اند ولی
 خواجه حافظ میگوید

شبی همچون به لبی گفت که معشوق ^{بیتها} ترا عاشق شود بید اولی همچون نخواهد شد
 این شعر سر تا پای بلاغت است ^{اول}؛ چونکه اظهار نمودن اینخیال
 یک قسم تو همین معشوق بود پس آغاز کلام به توصیف معشوق نمود یعنی

ای معشوق بی مثال (۹) سووم بجای این عبارت در که مثل من
 عاشق نمی یابی، میگوید «و همچون نخواهد شد» گویا میگوید که جان بازی مثل
 من، جان نثاری همچو من، وفاداری مانند من، خائمان بر باد می مثال من و
 غیره و غیره هرگز پیدا شده نمی تواند چرا اسم همچون این تمام اوصاف را

در بر گرفته است، ازین هویدا شد که مضمونیکه بیک لفظ مجنون ادا میشود
بصفحات بسیار هم ادا شده نمیتواند بنیاء علییه مانند این طرز اسلوبی نیست که
برای اظهار نمودن غرور و ناز عاشقانه موزون تر شده تواند.

۴- اکثر حکما خیال میکنند که حقیقت و نیز غرض و غایب عالم معلوم
شدنی نیست صرف اینقدر میدانیم که چیزی هست لیکن این امر چیست؟
چرا هست؟ چنان هست آنچه معلوم نیست. اکثر شعر این خیال
را بطرزهای مختلف بسته اند لیکن خواه حافظ میفرماید

کس نداندت که منزله مقصود کجا است این قدر هست که بانگ جرسی می آید
دستور هست که در قافله بگردن یک شتر یا یا بوزنگهای بسیار آویزان
میکنند (مطلب این است که هیچ نمیدانیم که قافله کجا میرود و منزل مقصود

کجا است البته آواز یک زنگ می شنویم) لفظ جرس را هم بصفت تکبیر
آورده یعنی نشان جرس هم گم است که کجا و کدام سو است و کدام قسم است
صرف یک آواز است که در گوش می آید و از آن اینقدر قیاس میشود که
یک قافله روان است، خوبی این مضمون همین است که در هر چیز بهرام اشتبا
باشد درین شعر این وصف بغایت درجه کمال موجود است.

۵- بر شاعری عجم اعتراض بزرگ این است که مضمونی را که با بار بسته اند فقط یک چیز را با الفاظ مختلفه تکرار گفته اند، یعنی سعی نکرده اند که بر وجه پهلوها مضمون روشنی بیندازند همین است که اگر شخصی قصد میکنند که همه خیالات شاعر را که متعلق بیک مضمون است جمع نموده یک مقاله کامل بسازند ممکن نمی شود. مثلاً مضمون محبت را در هزاراد اشعار بسته اند ولی اگر امروز بخوانیم که بعد از آنها یک مقاله بر مضمون محبت مستقل تیار بنمائیم، امکان آن نسبت بر عکس از آن خواهد بود مضافاً مضامینی را که مرکز شاعری خود ساخته اند چنان یک یک بکند اثر استقصاء نموده که هیچ پهلوئی آن باقی نماند، بطور مثال

ما یک عنوان را تقدیم بنمائیم!

خواجہ حافظ اکثر از فلسفہ مسرت بحث میراند یعنی اینکه در باطن همیشه خوش و خرم باشیم، این مضمون متعدد اجزا دارد و وقتیکہ آن اجزای همه پیش نظر یک آدم می آیند این فلسفہ تاثیر می بخشد۔ بیان اجمالیش این است: « دنیا چند روزه است، و همه نیرنگهایش نقش بر آب، آیا عقلست که ما برین یک امر مبہوم تمام دل، دماغ، وقت، محنت، سکون، اطمینان خود را قربان بسازیم۔

این ظاهر است که تا ما همه فرخنده مای دنیا، ساز شهبا در بار وادیهما تعلق
چاپوسی ترک آزادی و غیره و غیره را اختیار نمیکنیم و نباید است نمی آید آیا برای
عظمت موهوم دنیا اختیار نمودن خسائس مذکور جائز است؟

اگر مشیت ایزدی چه اختیار داریم؟ هر شخص صفتی که دارد او را خدا
ما چه هستیم؟ بغیر از اراده خدا یک ذره هم حرکت آمده نمی تواند، او ما را هر طرف
که میراند میرودیم و هر کاری که از ما میگیرد و میگذارد، مثل یک پرگاه ایم صفت
ایزدی هر سو که میخواهد ما را میبرد.

این فیصله ما است اگر کسی این را قبول نمیکند ما با او غرض نداریم، ما
پایند فکر کسی نیستیم محض عقل خود کار میکنیم.

اسماصل ترتیب کامل این مضمون این است که: انزال بر عدم ثبات
دنیا برهان عقلی قائم کرده شود سپس اینکه برای همین یک چیز در دین شستن
چه لازم است بعد از آن مسئله جنبش پیش کرده اعلام فیصله قطع غرض را
بآهنگ بلند و بی باکی و دلیری کامل بنماید.

خواه حاقظ مضمون بالا را بیک تفصیل و جوش نور او انموه است

له یعنی عقیده غریبه که «دو نده مثل جاده است هیچ وقت قدرت اختیار ندارد» (مضمون)

که نرسد شاعری از آن تجاوز کرده نمی تواند

بی اعتباری دنیا بدین طرز پر اثر بیان میفرماید .

پس کن ز کبر و ناز که دید سرت روزگار چمن قهای قیصر و طرف کلاه کی تو

در زمانه پیشین اهل جاه و امرا قبا و غیره را شکن داده می پوشیدند و قبا

کج بر سر میگردند بنا برین این چیزها بشمار نشان عظمت و جاه میرفتند، این است

که عظمت و جاه دنیا را بدین الفاظ بیان کرد و نیز یک پهلو سی بلاغت و گرم

است که حقیقت عظمت دنیا صرف همین قدر است؛ شکن و یا خم یک شی

اعتماد نیست بر دور جهان بلکه بر گردون گردان نیز هم

کند صید برای بیگن عالم می برد که من پیو دم این صحرانیه بهرام شد و

درین مضمون یک پهلو سی خوبی طرز ادایش این است که گم شدگی بهرام

خیلی زیاد وسعت داده که نشانش نه در زمان یافته میشود و نه در مکان (درینجا

لفظ صحرا اینقدر چسبان آمده که زمان و مکان هر دو را حاوی شده یعنی زمانه

صحرائی است که در آن نشان بهرام هیچ یافته نمی شود) -

برای تاکید گم شدگی بهرام لازم است که چیزهای مخصوص او ذکر شوند یعنی بهرام

به بهرام شکار گور میگرد که نقیض بهرام گور شد ۱۲

بهرام نشان بر سج چیز او یافته نمی شود۔ لفظ گور برای گور خرد و بعضی قبر مرد
استعمال می شود در شعر بر دو معنی ممکن اند یعنی گور خرد بهرام هم ناپدید است
و یا اینکه قبر بهرام هم نشان ندارد۔

در کلام بیست و یک لفظی (گور) یک لطف خاص پیدا کرد۔
نراب تلخ ده ساقی که مرد افکن بود ^{و بود} که تا نختی بیاسایم ز دنیا و شر و شور
شخصی از قضیه های دنیا دل سپاه شده میگوید که مرا بگذارید که قدر
دم راست کنم، لیکن این در دنیا خیالی و شور است چرا که از شور و شر دنیا
وقتی مستریج شده میتواند که اول از دولت و عزت، جاه، و منصب، نام
و نمایش، اقتدار و سطوت و دنیا بکلی دست بردار شود۔
لهذا میگوید که شراب یعنی مسکری بده که در نشه اش آن همه جذبات و محاسن
از فکر برآیند و چون برایش ضرورت نشه سخت است بنا برین الفاظ عربی
افکن و نر و سرا استعمال نموده یعنی شرابیکه پہلوانان قومی را میفکنند
این مضمون را که برای دنیا و فی چندان ضرورت رحمت کشیدن
و کادشش نیست به روشها سے مؤثر ادا میکنند۔
شکوہ تاج سلطانی که بیم جان در درج است کلاه و لکش است اما بدر و نر یعنی از

بلاغت ملاحظه شود. اینج سلطان فی را پر شکوه گفته ولی با آن که کریم جان شیرین را هم پیوست که در غیبت آن را از سر بکا بد، لفظ در دست خلی جامع و بیخ است که از آن پهلوی اهمیتش و پهلوی کم ارزشش هر دو گرفته می توانیم یعنی گفته می توانیم که تاج سلطانی قابلیت ندارد که آدم برای آن اونا ترین و سیرا هم بخرد. و نیز اینکه قابل نیست که برای آن اینقدر کلان خطره (کریم جان است) برداریم.

اعلان عظمت رندی - و ترغیب و تحریص بآن میدان خاص
خواه حافظ است و شاعری تا امروز درین میدان بگرد حافظ نرسیده
میفرایند

که بر بنوشانان زمین گداپسای که بکوی می فروشان دو هزار هم به جای
بر وجه بلاغت این شعر نظر بیاندازید؟ اوکل؛ در پیامی که بشانان
میفرستد برای نام خود وصف «گدا» اضافه نمود که ظاهر شود که گدا
یان میخانه هم بد نیز تبه جری میباشند و نیز مردم هم یک طعنه داد که یکی
هم جوأت پیام رسانی به پاشانان ندارد این است که بذریعه مناوی عام
جستجوی قاصد روانه را میکند بعد از آن بجای لفظ «میخانه» کوی می ^{پشان} فرو

گفته یعنی میگذرد یک بار کما حق است پس عالی که در آن گذر پادشاهان قطعاً
 ممکن نیست بلکه آنها به گوچه می فروشان هم قیمتی ندارند و خصوصیت جمشید اول
 بدین سبب است که پادشاهی دروید و عظمت با او همسر نگذاشته دیگر
 این که شراب و جام از ایجادات اوست پس وقتی که خود جمشید عظمت
 بلند خویش را به پیش شراب گم نمود بار دیگر کعبیت که در آن مقام عالی
 عزت یافته تواند.

مقام اصلی جویش رندی و سرمستی آن است که رند بر حالت
 خواران نموده اعلان میکنند که هر چه با او باد من از رندی تو به غنی کشم -
 خواه تصویر جذبه هزارا بوجه کمال کشیده

شراب و عشق نهان حسیت کلینیشیا زویم بر صدف رندان هر چه با او باد

نار میخانه و می نام نشان خواهد بود سرم خاک ره پیر مغان خواهد بود

حلقه پیر مغانم زاترل و رگه شست ما همانیم که بودیم و همان خواهد بود

بیانا کل بر افشاییم و می سمانند فلک را سقف بشکافیم طرح نور نماند

مصرع ثانی اگر چه صدای مستانه یک مست است ولی از واقعیت

عالی نیست مطلبش این است که عوام به فلک شکایت دارند که آن همه

ارباب غرض را سز گردان و پریشان میدار و لیکن اگر کفایت بنگرم خود بافتند
و در غم که اگر با غم و دستقلال را سخ و جد و جد تمام داشته باشیم هیچ چیز و را
و مقاصد ما سز راه شده نمی تواند حافظ این خیال را چنین ادا میکند که سقف
آسمان را ویران نمود و یک آسمان تازه می سازیم که ازین غیر باشد -

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان بیزد من و ساقی بهم سازیم و بنیادش بر اندام
بلندی جو صده را غور کنید؟ که یک طرف تمام لشکر غم جمع است و مقابل
آن تنها حافظ و ساقی، لیکن باین کم زوری دعوی میفرماید که لشکر غم ازین بیخ میکند -

ما می به بانگ و چنگ نه امر می جویم بس در شد که گنبد صبح این صده ^{شنید}

من ترک عشق بازمی ساغ نمی کنم صد بار توبه کرده و دیگر نمی کنم

ماز به تقوی کمتر شناسیم یا بام باور، یا قصه کوتاه

که اسی میکند ام یک مستی ^{چنین} که تاز بر فلک محکم بسته کرده

چون این شعر حقیقت و واقییت دارد و بنا برین خیال مؤثر افتاد

ساقی بیا که شد قدح لاله بر زمی طامات تا بچند خرافات ^{بکی}

زان پیشتر که عالم فانی شود و خراب ما را ز جام باوه گلگون خراب کن

یعنی مانعی نخواهیم که منظر خرابی عالم را بچشم خود بیه بینیم، ما را از ان پیشتر ^{آفت}

مست و بر باد کن که هر چه گذرد بگذرد ولی ما زحمتی از آن نبریم
 خوشتر از فکری و جام سپر خواهد بود چون خبر نیست که انجام چه خواهد بود
 و می باغم سپردن همچو جان کجی اری بدی بفرودش و لایق با کزین بهتر نمی اری
 میدانید که ماهیت حقیقی شاعر محض اظهار نمودن جذبات است یعنی اصل
 شاعری این است که بیجا خبر بد پیدا شد اثر یک عبارت در تاثیر می ادا کند که آن جذبه
 بعینه بر ساهمین هم طاری شود. شما اشعار مذکور را بالا را ملاحظه فرموده اید آیا در آنها
 جذبات ازین ریاده جو شش هم ممکن است؟

بعد از توجه به افکار ترقی شاعری (شکل لیته) تا یک صد و پنجاه سال (عالم
 اصول ارتقا) پیدا ماند چنانچه که بعد از نزول (کلام الله) هم زبان شعرا لال شده
 بود ولی بعضی اوقات در ارتقا سکون اتفاقی روی میدهد لیکن سلسله قطع نمی شود
 مگر چون بر راه خواجه حافظ کام زون امکان نداشت (آن سلسله بالکل انقطاع
 یافت) را نامی دیگر پیدا شدند.

این وقتی است که حکومت صفویه بوجود آمد و زمانی نگذشته بود که ایران
 طوائف اسلوکی را خیر یاو گفته زیر سایه آن یک سلطنت وسیع و پر امن تاسیس نمود
 این خاندان بذات خود شریف و شرفا پرور و بسیار قدر و ان

علم و فضل و کمال بود بیشتر و بیشتر شاعری منزلی بخشید که شهنشاه وقت خواست
 که در راه براتمی تعظیم حکیم شفقانی از سواری خود نازل شود و در همین عهد خاندان محمودیه
 در هندوستان سلسله بادران فیاضی را بجوش آورده بود و این سامان بر آ
 ترقیات شاعری انجیبات ثابت شد، سخن سچیت مجموعی ترقیها نیکه شاعری
 درین عصر نصیب شد نظیر آن در تاریخ شاعری هیچ شاعری دیده نمی شود۔
 لیکن در مجموع ماضی از غزل بحث ینما ایم۔

دستور است که در ایام بهار و قتی که ابرمی بار و نباتات بو قلمون
 از خاک بر میکشند، همین طور درین عصر اندازهای گوناگون در غزل پیدا شدند
 و بجز از تصوف هر قدر اقسام غزل ممکن بود بنیاد آن نهاده شد۔
 تشیع به تصوف ضد واقع شده، پنا نسجه میر عباس شوشتری
 میگویند۔

این کلام صوفیان شوم نیست متومی مولودی روح نیست
 چون در طول و عرض مملکت تشیع را بسجبر جاری کرده بودند پس بقای شاعری
 تصوف کی امکان داشت؟ لیکن تصوف یک وصفی دارد که مردم با وجود
 مخالفت سخت هم سعی در نقال آن میکردند چنانچه شفقانی و غیره چیزی چیزی

درین رنگ گفته اند ولی این همه خالص نقل و کلماتی کاغذی بوده است.
 تمام اهل تذکره متفق اللسان اند که آدم این دور جدید را با فغانی است چنانچه
 ما قول والد و اغستانی را در حصه سوم نقل کرده ایم و نیز او حدی و عرفات تصریح
 نموده که همه متاخرین مقلدین فغانی میباشند و شهادت و اغلی این است
 که عرفی - شفائی - نظیری و غیره عموماً بر طرح های فغانی غزلها می نویسند
 ازان ظاهر می شود که بابا فغانی مقصودشان است، یک نقل مشهور فغانی است
 گل میدو قبا به چمن داد و آوازه است گلشن بجزون طپید شهید نگاه است
 برین طرح همه شعرا (نظیری - قدسی و غیره) غزلها نوشته اند قدسی

میگوید

بزم نشسته تا مژه در دل نگاه کیمیت عالم سیاه کرده چشم سیاه کیمیت
 این پیش خیل کجکامهان از سیاه کیمیت دین قبله که کج شده طرف کلاه کیمیت
 ای که هماغ با بکل مسلم است که مو به طرز جدید فغانی است، لیکن خیل بی عجب است
 که بر طرز فغانی چه چکس صراحتت یا کنایه تاروشنی نه انداخته که چه بود؟ و چه خصوصیتها
 داشت، لهذا ما برای واسه تری خود اعتماد می نمائیم -

در تذکره پیش از فغانی بود و طریقه که فغانی ایجاد کرد و خصوصیات ذیل را دارد.

است پیشتر در کلام بانکهل بسادگی بود، سخن را پیچ می‌گفتند، فغانی این و
 بانکهل تبدیل نمود و پیر و افش این را بدینجه کمال رسانیدند، چنانچه فغانی میگوید
 در مانده اصلاح و فسادیم الخد رین رسمها که مردم عاقل نهاده
 مضمونیک در شعر ظاهر نموده این است که، حکما و فلاسفه اصولهای خیر و شر را
 قائم نموده اند و در میان ان اختلافات هم بسیار دارند مثلا حکمی اصولی را مخالف
 اخلاق و یا تمدن میگوید و میگوید که عین همان اصولی را در ضروریات بدنی و اخلاقی
 می شمارد بنا برین عوام که قوت فیصله ندارند و تذبذب افتاده بند می مانند این
 احکام حکما چون با هم تناقض میباشند امکان اینهم نیست که هر دو را جمع کنیم
 همین خیال را عرفی به بیباکی و چشم سفیدی زیاد او می‌کند
 کفر دین را بر از یاد که این فتنه گران در بد آموزی با مصلحت اندیش خود
 عرفی صلاح و فساد را بلفظ کفر و دین تبدیل کرد، باز هر دو خطاب فتنه گری داد
 فغانی صرف این گفت که اختلافات عقلا در اصول صلاح و فساد ما را در تذبذب
 انداخته اند عرفی میگوید که ما را (کفر و دین) به نزاع آماده کرده اند و ازین غرض نشان
 صرف این است که گرم بازار ایشان قائم ماند که بدون اختلافات جوش و شوق از دنیا
 گرم نشود.

فغانی میگوید

ایکه میگوئی چرا جامی به جانی میخوری این سخن با ساقی با گو که ارزان کرده است
 این یک مضمون وسیع است که آنرا بیچ و اوده بعبارت مختصر ادا نمود:
 واقعه چینی فرض نموده که باوه نوشی در میخانه رفته یک جام بقیامت جان خویش
 میخورد شخصی آن اعتراض نمود که این چه سودای غبن کردی؟ لیکن باوه نوش گمان کرد
 که میگوید که چرا اینقدر ارزان خریدی بنا برین جواب میگوید که این سخن صانع خلق ندارد
 بروا بر ساقی اعتراض کن که چرا اینقدر بهاء آنرا ارزان نهاده؟

۲- فغانی در تشبیهات و استعارات خیلی جدت پیدا نمود و مثلاً
 خواجه حافظ این مضمون را که راز دنیا از عقل و ادراک بالاست بذریعه تشبیه
 ویل ادا کرد

ع- که کس نکشو و نکشاید بچکمت این معنی

یعنی دنیا یک معنائیت از عقل و فلسفه بالاتر است لیکن فغانی همین مضمون را

بدرین تشبیه بیان می نماید

انگه این نامه سر بسته نوشت است گری سخت به سر شده مضمون روده است

یعنی شخصیکه در ابتدا این نامه را نوشته در تار مضمونش گره سخت هم زوده است

۳- تخصصیت مهمتاز فغانی اختصار کلام است - یعنی یک مضمون
 طویل و عریض با اور الفاظ مختصر او اینها بدین وصف (اختصار نویسی) اجود
 خاص متاخرین است حتی که بعضی اوقات درین وصف بمرتبه غلو میکشند
 که کلام بالکل معامی گردد.

در اختصار نویسی اکثر اجزای کلام حذف میشوند و خوبی اش این است
 که مضمون بطوری ادا شود که اجزای محذوفه خود بخود فهم بیاید مثلاً فغانی میگوید
 ساقی بدم با ده باندازه سے رہے ہیں خودی گناہ واپز و دست است
 مطلب شعر این است که ما شراب بخورده مسرت شدیم مردم گفتند
 که قصور از ساقی است که شراب از حدزاده و او، لیکن اعتراض بر ساقی غلط است
 او شراب را بیشیک انداز (اعتدال) میدهد و حقیقت این نقصان دل است
 که آن خیلی زود مسرت میگردد - فغانی این مضمون وسیع را بدو مصرع ادا نمود
 و اکثر حصه های کلام را ذکر نمود.

اصحاب تذکره مینویسند که ابتداء طرز فغانی بدو مضمون نه افکار و کلام
 بنظر قدر بنظرش نه دید بنها برین و گریه بار را را خیر یاد گفته به قلب بی آید و در بنها
 نشو نما اصل کرد.

تفصیل واقعه در این سب است که در وقت آغاز دولت صفویه فرمان
 فرمای قیو بی سلطان یعقوب (ترک) و با صفویه حریف بود و با وصف
 سخن فحی و قدر دانی فضلا متصف، اکثر شعرا می بزرگ مثلا نصیبی گیلانی زیر
 دامن او تربیت یافته نامور شدند. باین اوصاف بحسن و جمال ظاهری هم
 بهره داشت چنانچه بعضی شعرا شیفته جمال جهان آرایش بودند که یکی از آن
 شیخ نجم الدین یعقوب هم میباشد. روزی شیخ موصوف بسبب
 کسالت مزاج بدر بار گرفت سلطان یعقوب بجای او تش آمد همان وقت که
 غزل که مطلعش این بود نوشته فرستاد.

صبوحی کرده مست آند به بالین خسته خود که مستی را بهانه سازد و بسیار ^{نوشید}

قافی مسج الدین عیسی که فاضل بلند و خان ملا می سلطان یعقوب
 بود و نیز در جمع درادگان سلطان بشمار میرفت چنانچه این واقعه را در آنشکره
 تفصیل نوشته است.

سلطان یعقوب چنانچه که در امور دیگر با سلاطین صفویه مخالف داشت همین
 طور انداز سخن را نیز از ایشان جدا داشت، پس فغانی که بدر بار می دیگر رود و بود بدر بار
 مقبول آمد اکثر شعرا بعد از فغانی تقلید ابتر را ورفتند و آنرا چنان شرقی دادند که

از طرز آن فائق شدند بدرجه که یک طرز جدا معلوم میشود
 شعرائی که در سلسله فغانی شهرت زیاد حاصل نموده اند عرفی - نظیری و غیره هستند
 که به هند وستان رسیدند و تا اثرات آنجا در کلام شان خیلی نزاکت و لطافت
 پیدا کرد. و شعرائی که شعرائی خاص ایران حساب می شوند در میان شان
 محتم کاشی و شفائی خیلی نامدار اند. محتم بدر بار ای طحا سرب صفوی - و
 شاه عباس بسیار عزت داشت اکثر شعرائی مشهور تربیت یافته اوست، جمله
 تذکره نویسان ایرانی اسم او را بجا احترام می نویسند لیکن اگر با انصاف
 ببینیم این محض خوش اقبال کاشی است ورنه در قطار عرفی و نظیری بر او
 او جاسی عزت نمی یابیم، دیوان محتم مثل نوح شد و یک نکته سنج اثر او دیده است
 فیصله نتوان کرد. شفائی ندیم همین در بار او بود و خیلی منزلت هم داشت لیکن
 او اکثر طرهای فغانی غزل می نوشت و گفته می شود که کلام محتم خوب او قریب است
 به کلام نظیری و غیره -

چند اشعارش این است

باز این چه نوید لغات است اثر هسته که آسمان نداند
 غم عالمه پشیمانم نم کرد سزاف پریشان آفریدند

س این جو بر دیگر است که از احشای چندان نمی کنی که به بیدار و خواب کنند
 مرغی جو بهای دل مرگشته است شکرانه این صید تپی کن قفسی چند
 در همین زمانه یک طرنوی پیدا شده یک شاخ جداگانه قرار یافت -
 در عهد سلطان ابجایتو یک حکمران نامور رسید سیف الدین و بنیرا
قاضی جهان گذشته اند، فرزند قاضی جهان که شرف جهان اسم داشت
 بسیار فضل و کمال حاصل نمود، از میر غیاث الدین منصور تحصیل شنون منطوق و
 فلسفه نموده رفته رفته بدر بارطها سب صفوی رسیده بدان محیط شد - نهری در کربلای
معلی هست از طرف شرف جهان ساخته شده -

این شخص شاعر بود صرف غزل میگفت، اگر چه واقعه گو (معامله بندی)
 در کلام شعری و سعدی غالب حال یافت میشود ولی شرف جهان از افن مستقل ساخت
 دیوانش بزار شعری است که سرتا پاهین رنگ است مثلاً -
 به هر جا میروم اول حدیث نیکوان پرسم که حرف آن مه ناهریان را در میان
 زنده بوشی نه هم هر چه گوید آن بری با من چو از بزمش روم مضمون آن از دیگران
 این طرز انداز افغانی هم مقبول تر افتاد چنانچه اکثر شعرای ممتاز وقت در
 همین انداز میگفتند - شعر اینکه ازین طائفه نا مور شد بقدر ذیل اند -

علی قلی میرلی از امر اقبال با شکیه خیالی خوش گل و خوش مزاج بود

نابت مدید و مشهد مقدس در بار سلطان ابراهیم تقرر داشت بعد از آن

به هندوستان رفت و با حسین شانی - غزالی - و وحشی - معرکه را گرم کرد -

میگویند که در دربار اکبری مقابله اش با غزالی شده بود و چون غزالی او را یک

حکمت عملی مغلوب ساخت چندان صدمه برداشت که فوراً تب گرفت

و آخر در همان مرض فوت شد نمونه کلامش این است

با آنکه به پدید آمدن مریم کا یا ز که پرسیده رخ خانه ما را

با غیر نشینی و فرستی ز پی ما آن را که هداندره کاشانه ادا

بسی خوشنود می آید بسویم قاصدش گویا که غیر از نامه حرفی از زبان یار هم دارد

تو نسپاری سخن با من سخن آن حجاب آنچه سازند رقیببان ز زبان من تو

ولی - و صوبه قائن ایرانی مقامی است بنام دشت بیاض که خاک

برنگ سفید میباشد - ولی ساکنین بومی بود و با میرلی و وحشی محصری و

همچشمی داشت به هندوستان هم رفته کلامش با وصف معالیه بندی

خیلی سوز و گداز دارد، این در زبان فارسی نمبره میرقی متخلص به میرگذشته، همان

زبان است و همان در و باشعار ذیل اندازه کنید -

زهدت زده ام کرد و عشق و بگری گاش
 پرسند که غیر از تو بعالم دیگر می هست
 بهر تو شنیده ام سخنها شاید که تو هم شنیده باشی

مصراع ثانی ابهام دارد، این معنی هم ممکن است که تو هم حال مرا شنیده باشی و
 این هم که شاید مثل من تو هم سخنها شنیده باشی -

به تمنای تو ترک دو جهان گردوی مهر بانی تو هم در خور آن می بالیدت
 شوق نگذاشت که دستی بهم در دلش در این راز هنوز از تو نهان می باشد
 وحشی بنامی شاعر مشهور و هم مصرعی است او مدعی

بنسبت او میگوید:

«وقتی که مولانا محتشم طنز شاعریش قاف تا قاف نگرفته بود او

در برابر آمد و طرز نویسی در عرصه آورد و هم در زمان او طرز او را منسوخ گردانید»

لیکن این هر دو دعای غلطند و وحشی طنز نو ایجاد کرده محتشم طرز خاص داشت
 که وحشی آنرا منسوخ میکرد، شک نیست که وحشی در عشق شایه آن بازاری

عمر سپرده بدینوجه بد دل او واردات هوس پرستی خیلی نازل شده و نیز قوا

که همه را داد کند، و اسوخت از ایجادات اوست چنانچه فائده او هم بر همان شد

اتشکده مینویسد که وحشی در حالت باوه نوشی جار بود و بحالت مرگ بود

ذیل گفتہ

مکرر من نشان مرگ ظاهر شد که نمی بینم عزیزان را نهانی آستین پر چشم ترا شب
 در سلسله فغانی آهسته آهسته خیال بند می - مضمون آفرینی - قوت
 پسندی به پیدا شد - آغازش از عرفی شد و ظهوری - جلال اسیر -
 طالب آبی - کلیم و غیره آنرا ترقی دادند و باز همین طرز مقبول شده بر شاعری
 تمام و نما محیط گشت و چونکه بی اعتدالی این رنگ نتایج بسیار مضرت
 رسان پیدا میکند پس اقلیم سخن در قبضه اقدار ناصر علی ، بیدل و غیره
 افتاد و اینچار سیدان سلسله عظیم الشان گم شد -

اگر چه غزل این انقلاب فر عظیم کشید ، چرا که غزل : اظهار نمودن جذبات
 عشقیه را می نامند ، این طرز جذبات محبت را یکسر فنا کرد ، لیکن اصل شاعری
 خوانمونه تی وید ، چنانچه عرفی مسائل بلند فلسفیانہ ادا نمود و مطالب و کلیم
 تجلیل ترقی بی نهایت بخشید ، بعض شعرا مضامین اخلاق و موعظت را با سلیقه
 مرغوب ادا نمودند که تفصیل آن در ذیل انواع دیگر شاعری می آید -

چون چیز به عشق و محبت خمیر فطرت انسانی است بنا برین در همه
 دنیا شاعری عشقیه نسبت باقی اقسام آن زیاده رواج یافت علی الخصوص

ایران در خصوص بر همه دنیا تفوق دارد، تمدن ایران چند هزار ساله است و از قدیمه
 معاشرت و حیات روزمره شان تکلفات و نزاکت وجود دارد و عیش و نعمت
 و باده و ثروت مسلسل سه هزار ساله شان نفاست و لطافت را به عروج کمال
 رسانیده و بود و آید و گل آب و هوا - سبز و زار را - آب شارا و نهرهای وطن
 و باغ و طبایع را همیشه در رونق و نشاط میداشتند - و بالای همه اینکه بلحاظ
 حسن و جمال تمام مملکت یوسفستان و چین زارهای حسن (فوشا و غلغ - فرخا
 کشمیر) مقبوضات دولت ایران بود و پیدا و لر (حسینان) این مقام
 تمام با زارهای ایران را رونق می بخشیدند - این اسباب بود که در
 ایران عروج غزل گونی از همه دنیا افزون شد.

بنگاه نجیب خوا میبید کرد که با وجود اسباب مذکور در ایران غزل

سه صد سال هر چه ترقی نمود - و آنچه این است که در ایران آغاز شاعری
 بجوشش فطری نشده بلکه آنرا بطوریکه فریجه کسب معاش شروع نمودند

چون در ایران سلطنتهای خود مختار بر عرصه قیام قدم نهادند شعرا بر

مداحی سلاطین بدین پیشه اقدام کردند و چون از اصل مقلدین عیبها بودند

پس در تمهید قصاید اشعار عشقیه را (که عرب آنرا تشبیب یا نسیب میگویند)

و اسلم آن غزل هم هست نیز می آوردند لیکن این تقلید خاص بود که بگوش
 اصلی هیچ علقه نداشته بود. عزیز بران اینک هم بران در ابتدای شاعری تا
 چند صد سال به سبب ویلی نام غزنوی با سلجوقیها میدان کارزار بود
 در بحالت رست و خیز غزل چه قیمت یافته می توانست.

بهر حال مواد غزل گویا هنوز در خمیر بود. اولادین سبب که با وجود
 حیات عربی رواج شاهد پرستی هم عام بود سلاطین خیلی قاهر و متشرع و عدالت
 مریض صورت پرستی بودند در مدح شان قصائدیکه می نوشتند از تذکیر
 محبوبان شان غالی نمی بود بلکه خود سلاطین برای چنین مضامین تعاضامی نمودند
 غفاری رازی بفرمایش خود سلطان محمود مدح ایاز نوشت و صد گران بهانه
 چنانچه خودش در قصیده لامیه میگوید:

مرا و بیت بفرمود شمس را چنان
 بران صنوبر عهد عذار مشکین نمان
 دو بدره زر بفرست تا خود و هزار دم
 بر خم عاسد و بیمار بدسکال نکال
 فرسخی قصیده که در تعریف ایاز نوشته در آن میگوید:

نبی موجب بود لدو محمود دل محمود را باز می پندار
 غلامهای ترکی در هر خانه بودند در خلوت و محبوبت شریک

صحت، اکثر شعرا عاشق این غلامها بوده و در اشعار عشقیه تذکره نشانها
 می نمودند چنانچه فرخی در تمهید یک قصیده میگوید که
 در آنرا آن کس بری روی عذار از خمار پرست که دی شب از شام تا صبح ندا بود و با او
 من باو چشم اشاره کردم که خواب شو! مگر هر بار گفت که این دور تمام شود
 کیست؟ که بر چنین فریفته شناس جان ندید و کیست؟ که ناز برداری
 چنین خادم را وظیفه حیات خویش نسازد؟

منوچهرسی در تشبیب یک قصیده میگوید
 نگویم بر تو جفا و در تو جفا قصه کنی نگذارم که کسی قصدت نماید

بدی است که مخاطب این شعر یک غلام و خدمتگار شده میتواند.

توکان نظامی که اکثر ساده و حمیدین پیروند هر جا بکثرت حاضر بود
 سامان نظر فروزی مهبیا میکردند چنانچه اکثر شعرا به پیادگان فرخی هم تعزیرها
 معشوقانه نموده اند که ذکر مفصلش در آغاز کتاب گذشت این حالت بزرگ
 شاعری هم تاثیر نمود که در وصف سرایای معشوق سر تا پا الفاظ زمینی و ^{مطلقات}
 عربیه داخل شدند و این کیفیت را مفصلاً در قاصم نموده ایم
 یک طرف این اسباب فراهم بودند و طرف دیگر دور و در تصوف

آغاز شد باین تمیز تصوف عشق و محبت است و چون بعضی اکابر صوفیه فطرتاً
 شاعر بودند لهذا جذبات شان موزون شده از زبان برآمدند، جوش سپیگری
 از قوم رفته و نیز سیل تا تاریک بالکل بر این ساخته تمام حکمت‌های اسلامی را
 در فیه تیز خاک نموده بود، این اسباب متواتر در روز شاعری را تماماً بر طرف برد
 و سوز و کداز متوجه کرد و معلوم است که برای مضمون مذکور از غزل موزون تر
 و کراقسام شاعری نبودند، در دو تاثیر یک غزل عهد مذکور دارد و نتیجه همان بر
 باویهای بهم است - اوحمدی - مولانا روم - عطار - سعدی - خسرو -
 حسن - لیاقت پیدا شدن این عهد داشتند.

اگرچه قلب حضرات صوفیه از عشق حقیقی لبریز میباشند، لیکن این مرتبه
 بزرگان است و نظر هر شخص بالغ و ظرف هر کس عالی شده نمی تواند لهذا
 لازم می آید که بمنزلهای ابتدا صوفیه در عشق مجازی
 مورد شود این سبب شد که در عجم غزل ترقی یافت و تمام زور
 شاعری در غزل آمد.

بین وقتی است که در غزل بجز از عشق و محبت و تعریف حسن
 جمال محبوب مضمونی نمی آوردند - بعد از آن این دانه را خواجہ حافظ

توسیع داده مضامین هر قسم در ندادند - صوفیانه - فلسفانه -
 اخلاقی (داخل کرد و چون بر زبان قدرت تام داشت خیالات
 هر قسم را با نذاستی داد اگر که لطافت و رنگینی زبان هر قسم از بخت
 زلفت و این معراج غزل گوئی بود که غزل بعد از آن مرتبه گمشده خود را
 هر یک و بی آینه و امید است که دیده بتواند - اگر چه رنگ خوابه ^{فقط}
 همه ایران محیط شد یعنی هر چه رنگی سواهی اند از حافظ پند نمی افتاد
 ولی همه سخنوران باین رسم اعتقاد داشتند که تقلید این طرز از حد امکان
 بیرون است، این که شاعری تمبش نمود و ترقیات غزل دفعه
 شد و شد مگر این حالت یکصد سال دوام ورزید - و در عهد صفویه
 صفائی یک طرز نو ایجاد نمود و مردم به تقلیدش خاشاکه سجد می
 زنی دادند که آن زمین آسمان گشت.



در عهد صفویه خصوصیات متعدد و ذیل بود

در عهد های سابق تعلیم معقولات و فلسفه چندان تعلیم نداشت
خصوصاً در نصاب تعلیم مذہبی فلسفه قطعاً داخل نبود. ولی در عهد صفویه

۱- فلسفه جزو تعلیم شد -

۲- در تمام ملک دولت کامن و امان، ثروت و نعمت بیقیاس حاصل شد -

۳- چون خاندان تیموری ضعیف گردید و شاعری بودند اکثر شعرا می ایرانی
به هند و سستان رفته بعضی در آنجا قیام ورزیدند و بعضی به ایران آمدند

و رفت و داشتند -

این حالات و اسباب بودند که در غزل اسلوبهای مختلف پیدا شدند -

فلسفه خیالات فلسفیان را عام نمود چنانچه کلام بعض شعرا (عرفی و فیضی)

مرا سردر همین رنگ غرق است و در کلام نظیری - سلیم - جلال -

اسیر نیز اثرات فلسفه نمایان است و نیز اثر فلسفه است که در مضمون

دقت و عمیقگی پسند عام افتاد ازین بعد شعرا مضامین بسیار عمیق

و دقیق را پیدا کرده و عبارات عمیق پیدا کرده ادا می نمودند -

افراط و ولت و نعمت رنگ رندانه و عاشقانه را بوجود آورد که طرز
 ولی و شمت بیاضی - حلی قلی میلی - وحشی نیرومی - شرف جهان است.
 و از اختلاط باهندوستان در کلام لطافت پیدا شد، ازین است
 لطافتی که در کلام آن شعر که از ایران آمده بهندوستان مقیم شده اند
 دیده میشود و در کلام شعر الیکه خالص ایرانی هستند مطلق نیست در ایران
 نظیری - طالب آملی - کلیم از کجا بدست می آمدند

این تاریخ اجمالی ساوه غزل گوئی است - اکنون با تفصیل عرض
 خواهیم نمود که در زبان فارسی غزل (شاعری عشقیه) تا کدام مدتی مرقی کرده
 اسلوبهای تازه (فلسفه - اخلاق - تمجیل) که در غزل پیدا شده اند
 اگر چه لفظ شاعری مرتبه این مضامین خیلی رفیع است لیکن چون اصل موضوع
 غزل «عشق و محبت» است لهذا ما مجبوریم که در اینجا صرف بر حصه عشقیه
 غزل بحث را بنم.

غزلهای فلسفیان و اخلاقیه در فلسفه شاعری داخل اند و تبصره
 همان در اوراق آتی خواهیم کرد.

مناسبترین طریق تبصره این است که محاسن و عیوب هر شی را

جدایان شوند تا تصویر هر دو رخ بر محضر عام جلوه کند و چون در غزل به نسبت
عیوب خوبی با بسیار اند لهذا اول معاینه ایشان میکنیم -

۱- نقص بزرگ غزل این است که بیان معامد یا واردات عشق و محبت
کامل و مسلسل نمی باشد بلکه هر شعرش یک چیز مستقل است که در آن یک قوه
خاص یا خیال مفرد را ذکر میکند -

در زبانهای عربی و انگلیزی غزل اکثر مسلسل می باشد مثلاً
سرپای کامل یا داستان وصل و بجز و یا واردات و بجز مفصل و یا یک
واقعه تفصیلی ذکر میکنند مثلاً این المعجزه حالت خمار محبوب را بیان
مینماید -

در من آنزابدست حرکت داده بیدار کرده گفتم که راحت بمان و بجز
اوجواب داد و صدایش از قلبه خمار مانند شخصی می لغزید که از زبانش بعضی حرف
ادامی شوند او بمن گفت که تو چیزی میگوئی من آنرا نمی فهمم چرا که نشه شراب مرا
بالکل بر دلم را بگذارد که خمارم دور شود و فردا چیزی که از خوار می آید سید میتوانی
مثلاً داد و دمشق میگوید:

در رفیقان من ایش دستاخم بر وید دور میان سخنها باومی گوئید!

که: چرا خبر داده خویش بمنیگیری آفراتباہ می کنی! !
 پس اگر او تبسم کرد و شما بقدری مناسب ظاهر گستید که: درین چه پاک
 خواهد بود که عاشق حیاره را بوصول خویش کامکار گنی بلکن اگر چه روئیل
 آثار غضب دیده شود پس شما مال داده بگوئید که با چه غرض با او را هیچ

منی شناسیم

لیکن اگر در غزل فارسی جستجو کنید که بیان تفصیلی و مسلسل وصل
 و غیر انتظار یا وداع معشوق یا مکلومی و هم نیمی و یا هم سفر شدن با آن و یا
 همین طور واردات و معاملات دیگر بیاید هرگز دست یاب نخواهد شد
 حال آنکه زبان فارسی از سر پایه غزل آنقدر مالامال است که در مخصوص هیچ
 زبان با آن دعومی محبوس کرده نمی تواند.

۲- محبوب ایوان اکثر شاهها بازاری و قبذل میباشند آن بزرگ
 دست میدهد و بهرزه صد طلبکاران را از و نیاز داشته میباشند، امر و
 یکی هم آغوشش و فرادگرمی، وقتیکه در محفل جلوه میفرماید هجوم عشاق
 بالایش میریزد، درین موقع با کسی نگاه بازی میکند و با یکی اشاره بطرف آن
 دید و یک تبسم جان افزای نماید و این را به نگاه فریب آمیز محبت و روح خود

مطمن می سازد و گاهی به ساختگی قهر میکند و گاهی قامت خویش را می کشد
و گاهی نغمه نشان میدهد و عشاق اندک که بر او ایش جان میدهند، بر شخص
کمان می برد که توجه اصلی بطرف ماست و پیراه دگران معامله ساختگی است
و فریب بازی.

بر عکس معشوق عرب که حرم نشین عفت و عصمت است
در سائی تابا و خیلی و شوارست اگر کسی بسوی او رخ میکند اول معامله با
نای بران می افتد، صداسر قلم می شوند و جوانی خون بطغیان می آیند
متنبی میگوید -

دیار اللواتی اهن عنده لیسر القنا یحفظن لاجالها لله

سببش این است که در عرب بازنه های مستوره و عقیقه عشق میگرد
و چون خبر عشق گرم می شد، اولیای زن یا به عاشق نکاحش میکردند
و یا انکار می نمودند، در حالت انکار به مجوبه میبود می نهادند و هیچ بیرون
نمی رفت و اگر می رفت به همراهش و تا و ران خاندان میرفتند و بر سر خانه
هم برای بیست و چهار ساعت پیره قائم می شد.

لیکن عشاق درین حالت هم از طلب مجوبه دست نمی بردند

و اکثر بوقت شب با نکل خفیه ^{سینه} بر داشته میرفتند و بعضی اوقات با محافطین
نوبت بجنگ و شمشیر زنی میرسید.

چنین معرکه با عشاق مشهور عرب (جمیل - کثیره و غیره) اکثر پیش
آمده اند و شاعری عرب همین محافطین خطاب رقیب یافته اند در لسان
عربی عموماً لفظ رقیب همین معنی استعمال شده یعنی چند عاشق با نیکه و لدا و گان
یک معشوق و با هم کد و کاش و دشمنی باشند با هم رقیب گفته می شوند
و لطف این است که در عرب عاشق و معشوق تا آخر با هم پاک باز
و پاک نظری مانند شبها در اختلاف با هم می شد لیکن در دل یکی هم خیال
فاسد نمی گذشت. جمیل روزی به محبوبه خویش در تنهایی دید و گفت که امروز
من مدعای دل خویش را میگویم. محبوبه اجازه داد جمیل خواهش وصال نمود
محبوبه بر هم شده گفت که: ناپا! اگر من می دانستم گاهی صورت ترا نمی دیدم
جمیل از تیر و دامن خنجر بر آورده نشان داده گفت که مقصد من محض ازمایش بود
اگر تو راضی می شدی از همین خنجر ترا بلام می نمودم.

همین است که بدایات عاشقانه عرب صا و وق پرچوشن پیداشوند

لفظ رقیب در عربی محافطه و نگهبان را میگویند (مترجم انصاری)

و نشان و عفت محبوبه آتش عشق شان را برابر آتش و آشفته از ابتدا
از پیدا و گمراهی خوبی را در قیمت ایران نوشته اند

۳ عاشق ایرانی خود را بسیار ذلیل نشان میدهد و خود را سنگ کوی

جانان میگوید و بران هم است کین نیافته اثر است تا نمی تصور می نماید و ذلت‌های
رقم رقم و غوار بهای بی پایان با طره کلاه فخر خود میسازد و گمان می برد که کمال
عشق برین جذبات اند و چنانچه جامی میگوید

سحر آدم بگویت بکار رفته بومی تو که سگ نبرده بودی بچه کار رفته بومی

بشنیده ام که سگان را قلاوه میبندند چرا بگردن حافظ نمی نهی رسی

چون خلاف عرب که در هیچ حالت جذبات عزت نفس و خود

داری خود را از دوست نمی دهند عاشق عرب طالب وصال است

لیکن کد انیت، جانبا ز است ولی غلام نیست اما او مصائب است

مگر ذلیل نیست او به شوق خطاب میکند

فلا تحسبني اني نخشع ل احد ولا انني بالمشي في القيد الحرف

گمان مبر که من پس تو که خودم را شرم و نه اینکه از زنجیر یا هر قفسه آمده می شوم

۴ شاعران ایران جذباتی را که ادا میکنند چون از صداقت

عاری میباشد الفاظ و طرز جوش حقیقی داشته نمی باشد - لهذا از اشعار
 عشق پر فارسی همین خیال در قلب پیدا نمی شود که این کلام جذبات دلی یک
 عاشق است - در فارس و در مذهبون تصنع و کمال مبالغه بکار می برند
 برخلاف شاعر عرب که تا بهمان حد میگوید که اصلیت و واقعیت آنرا
 اجازه میدهد پس کلامش جوش و اثر صداقت می دارد و مثلاً همچون

میگوید که خیال لیلی هر وقت پیش رویم میباشد بنا برین همیشه در نماز
 فراموش میکنم که چند رکعت خوانده ام، اگر چه این خیال به نزد شاعر
 ایرانی یک سخن معمولی بلکه نقص است برای منصب عشق - ولی از اثر

و واقعیتش بیگانه انگار نمی توان کرد - مثال دیگر اینکه چیل میگوید که
 ام ریڈ لانی ذکرها قکانی
 من فراموش نمودن لیلی را میخواهم
 مثل لی لیلی لیلی
 مگر از چهار جهت مثال او بمن جلوه میکند

بعض اوقات یک شاعر ایرانی یک او عای ممکن الوقوع می نماید
 مگر چون هر کس میداند که او ازین جذبہ عالی است پس دلیل سامع از خدا
 پدیدار نمی شود و مثلاً سعدی میگوید

مدیث عشق چه داند کیسکه در مری
 به سیر تکوفت باشد در سیرانی را

این مضمون با نکل راست است و بی لحاظ و رعیت خود سعدی هم
 از همان کسانی هستند که سرشان را فوبت آستان کوبی میزنند لیکن وقتیکه
 شاعر عرب میگوید

ذکر تک والخطی بیننا
 وقد نهلت منا المثقفة
یعنی من ترا در حالت برسم یا در نوم
 که سینههای گدوم کون از خون شیراب شده بود

بدول اثر میکند چرا؟ معلوم است که شاعر میدان جنگ برچها خورده و بر همین
 حال هم از تکا معشوق صرف نظر کرده است بناء علیه چنین شعر مذکور است
 ۵- معشوق شاعری فارسی هر قدر که بلحاظ حسن صورت عدیم المشا

ما قدر باعتبار اخلاق لپست و مجموعه تمام عیوب دنیا میباشند، چنانچه آن
 دروغلو، بدعهد، ظالم، سفاک، مکار، و خاکیش، فتنه گر، حیل ساز،
 شریک، کمینده پرور، و خیالی آحمق است که در آنغوشی هر کس می آید و سخن بر شخص
 را باور و آرد.

بنیاد این خیالات را باین واقعته نهاده اند که چون عشق همه احساسات
 را تیز و مشتعل می سازد پس به عاشق اثر هر چیز را زیاده می کنند. تقاضای
 عشق این است که هر چه وقت آرد بدار و گفتار معشوق سیر نشود مگر ممکن نیست

سعدی سعدی عشق مجازی را طایفه کرده به عشق حقیقی هم رسیده بود مگر او را در شعرای خلف گو شمار کرده اند
 عجیب (التصاری مترجم)

که معشوق از همه ضروریات دنیا دست کشیده بیست و چهار ساعت
 با نظر فروزی عاشق بوالهوس سر و کار داشته باشد، ظاهر است که آن
 آرزوی عاشق را هرگز بجا آورده نمی تواند، میشود که معشوق از پیش نظرش
 دور شد یا یک وقت موقع حاضر شدن ^{بوست} برود و یا در ایفای وعده قاصر ماند و یا
 دیگر کسی را بنظر التفات دید و یا کسی بصحبتش نائل شد همین واقعات جزئی در نظر
 عاشق کلان شده بصورت بیوفانی - بدعهدی - بیرحمی - سخن سازی -
 رقیب نوازی - و غیره و غیره جلوه می نمایند چون احساس عاشق نسبت
 دیگران تیزتر است به هر وصف از مرتبه خود تجاوز نموده تا اثر می اندازد و بنا
 علیه او یک آنی بی التفاتی را بنگ ظلم و سفاکی نشان میدهد هر حق این است
 که هر سخن عاشق از حد اعتدال میگذرد -

بنا علیه اگر چه این خیالات در اصل نشان از شائبه واقعیت دارد
 نیستند، لیکن شعرای ایران مبالغه زیادی بکار برده اند اینک چندین خیالات
 حقیقی قرار دادند بلکه تمام لوازمات آنها را هم باستیعاب بیان نموده اند -
 مثلاً معشوق را بر بنامی بی التفاتی جزئی بیرحم گفتند پس اذنان با و خطاب ^{تل} ق
 دادند و بعد اذ آن همه اسباب حقیقی قتل برایش فراهم کردند گویا معشوق

قاتل حقیقی سبت بدست شمشیر آید و دار و عاشق را برای قتل تعزیبی کند
و مثل جلا و چشمهایش را ببندد و آخر او را از سجده نماید و قطره های خون عاشق
پسیده بر او منس می افتند و غیره و غیره چنانچه میگوید -

قاتل من چشم می بندد و دم بسپارد تا بماند دست و پیدار او در دل مرا
ز خون خویش بر آن قطره می برم غیرت که گاه قتل بدامن قاتل اقتاده سبت
چگونه جان بسلامت بر نم سفاکی که بر درش ملک الموت بسبب افتاد

اگر چه عموماً جذبات اصلی در غزل فارسی، گویا باندولی یک حصه معتد
بهایش بدرجه اعلی و اداسی محاسن اصلی غزل نیز میباشد، چنانچه کلام حضرت
صوفیه از جوشش و اثر اصلی سراسر بریز سبت -

در کلام صوفیان خیالات و مضامینیکه عناصر غزل سبت خیالی پر
جوشش ادا شده، مهمترین مضمون غزل اظهار نمودن روح و توصیف
قدر و قیمت محبوبیت - و قابل رشک بودن عشق و محبت سبت - این
مضمون را در هر لسان ادا کرده اند - چنانچه متنبی میگوید -

لو قلت للذنفال الخزین قد مما ید لآخر قه بفد انه

یعنی اگر من بعاشق گویم که عشق ترا میگیرم پس او رشک خورده هرگز باین امر راضی نخواهد شد

و پنجم مضمون را شعرای فارسی بطریقهای پر اثر گوناگون ادا نموده اند که اندک اندک
در تفصیل ذیل حاصل میگردد

- ۱- عشق چیز نیست که آدم از هم آن لذت می برد و درود عاشق فقط
لفظ عشق را بر زبان می برد و که از لذت شش مست و بخود شده می افتد شاعر
مضمون مذکور را بدین مصرع ادا می کند
- ع- عشق میگویم و جان میدهم از لذت او
- ۲- در عشق هزاره مصایب پیش می آید از مقامات بسیار خوش فطرت
و شوار عبور میکنند چرا که نشان منزل معدوم میباشد. ای که مصیبتش لذت
و هر در شش دو اینطر می آید و بچهر قدمش چنان راحت نصیب عاشق میشود
که گویا منزل رسیده است چنانچه میگوید
- بهروان را غسنگی راه نیست عشق هم راه است و همه خود منزل است
عاشق داد میزند لیکن فریادش ازین نیست که چرا اگر تار شد بلکه پاره
اینکه عمر گذشته اش به چه بوده چرا گذشت شاعر میگوید
- نامه از بهر زانی نکلند مرغ آید خود افسوس زانی که گرفتار شد
اگر چه عاشق از ظلم و ستم و بیوفاییها و بی اعتنائیهای محبوب

خیلی مشوش می شود لیکن بعد از غور و فکر محسوس میکند که این همه رنجها و عذابها
ایم لذتی که در عشق است در هیچ چیز نیست، و لذا او میگوید -

جای فسوس نیست به ذوق دیار عشق هر چند ظلم هست و ستم هست و دیار نیست
خویش را بر نوک مژگان ستم کیشان ان قدر زخمی که دل میخواست در خون خود
اگر عاشق بمقابله حریفان عشق و دعوی فضیلت خود کند اثباتش را بدون اینکه
او زخم های بیشتر خورده و بگریه چیز میشود؛ چنانچه میگوید -

ما و بیل عرض پاک سینه میگردیم تا ز پروردگار گلستان زخم خاری هم نماند
۳- هر چیزی که بجا می رسد بعد از آن شری برای آن نیست؛ لیکن عشق از این قانون

مستثنی است عشق از آغاز تا انجام یکسان لذت بخش و لطف انگیز است
عشق در اول و آخر همه ذوق است این شرابی است که هم بخت و هم خام نماند

۴- عشق یک وصف اعلی دارد که همه بزرگواران را با خلاق حسنه تبدیل

می نماید از طبیعت عاشق - بغض - کینه - حسد - خود پرستی - فخر و غرور -

و غیره را فنا کرده بجای آن رقت و سوز و گذارند و انسان سرد را محبت

گشایش و تمایز بگرداند و قوی که حسرات به طایفه تسلیم تر که نفس می پردازد

آن را تابان و جویبارند و این آتش است که همه را در آتش می آید

می سوزاند، نظیری همین میگوید

هسج اکیر بتاثير محبت نرسد کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم
 جذب عشق و محبت که بر دل عاشق طاری گشته از زبانش بی اختیارانه
 می براید اگر چه خوب می فهمد که این غیر ضروری بلکه خلاف مصلحت است لیکن
 دل که از دست رفت چاره اش چیست ؟

این است که غزل بیاری جذب عشق بعالم وجود قدم می نهی - میگوید
 شوق ننگدشت که دستی نهم بر دل خویشا در نه این سوز منوز از تو نهان می است
 چونکه عاشق در دعوی محبت یک لذت خاص می یابد پس برای آن اسلوبها
 گوناگون می تراشد مثلاً گاهی محبوب را مخاطب خود می سازد و به ادای بی بسیار
 پر اثر عشق - و فاشعاری - جانشاری - بانباری خویش را بیان میکند که
 معشوق باور نماید و گاهی جان خویش را مخاطب می سازد و گاهی باین هم سر و کار
 داشته نمی باشد که مخاطب کیمیت ؟ عاشق با شخص مغلس میماند که درین
 حالت تا داری دولتی بدست آورده محل بی محل اظهار دولت مندی
 خویش را وظیفه خود ساخته باشد، عشق مستی شدید دارد و عاشق درین
 گمان میکند که دولت تمام دنیا بدستش افتاد پس در لپه خیز و غوغا و زوعوی

عشق میگذرد

این همه امور فطری و از لوازمات محبت اند که باید از وظیفه یک
محقق نسبت که به بیند که مضامین در غزل تا که حد یافت میشوند و تا که ام و
واقعیت و اصلیت و جوهرش و اثر دارند.

شاعری فارسی جذبات مذکوره را به قوت کامل او انموده و شاعر
عرب عشق و محبت را بدین طریق اظهار می نماید.

طاف الهوی فی بلاد الله عشق همه دنیا سهاخت نمود
حتی ان امری وقفا چون رسید منزل کرد
شاعری مضمون نج را ازین هم زیاد ساده طبعی میگوید.

اتانی هواها قبل ان اعرف الله مسته می گردم که من از نام محبت شایم
فصادف قلبا فاذا غافتم کنا چون این دل را تقالی زید جانگزین شد
به شیاع ایرانی میگوید.

نه واهم دانم و نه دانه ایستدردنم
که پای تا سرم هر چه هست

غزل فارسی را تصوف خیلی بلند

همدگرکشش عشق حسن است ، یعنی با اینکه حسن است این
 کشش هم ضرور است و هر قدر که حسن کامل تر بود همانقدر این کشش
 هم سخت تر و قوی تر می آید و چون حسن کامل صرف حسن شایسته حقیقی است
 پس عشقی که با او تعلق دارد کامل است و بس - همین کشش بزرگ و اثر بزرگ در شاعران
 حضرات صوفیه دیده میشود و کلام دیگران شائبه آن ندارد - مطلوب حضرت
 صوفیه عموماً شایسته حقیقی است پس عشق ایشان از هوا و هوس پاک بوده
 خیلی قوی و مشتعل میباشد

هویدا است که کمال شاعر می عشقیه به عشق حقیقی موقوف است
 و آن مخصوص است به تصوف - و شاعری صوفیانه به نسبت فارسی
 در زبانهای دیگر کمیاب است لهذا هیچ زبان در شاعری عشقیه (غزل)
 بزبان فارسی مقابله نمی توان کرد

خصوصیاتیکه شاعری صوفیانه دارد و تقاریر آن است

۱۔ جذباتیکہ و تصوف انظہارِ شس میشود حقیقی و بالکل واقعی
 میباشند پس در شاعری اشس بسیار جذب و جوش و اثر پیدا میشود۔
 در عشق و اروا تہسای گوناگون پیش می آیند در مثلاً محویت۔ غموق
 ۔ جان بازی۔ شکایت۔ انتظا۔ ہجر۔ وصل۔ این جذبات و اروا تہسای
 شاعری میباشند۔ لیکن چون این جذبات بزبان تصوف ادا میشوند خیلی
 دزدانہ و پر زور و با اثر میگردند مثلاً سلطان ابوسعید ابوالخیر این کیفیت را
 در قلب سواہی مطلوب ہای کسی باقی نماند بے بدین طریقہ ادا میفرماید۔
 صحرایِ دلم عشق تو شورستان کج تا مہر کسی دگر زوید مہر کز
 این جنیال کہ اگر محبوب ظلم و جفا کند ہم محبوب بہت در لسان تصوف
 اینطور ادا میشود۔

جان زتن بروی و در جانی ہنوز در وادای و در مانے ہنوز
 ہر دو عالم قیمت خود گفت زخ بالا کن کہ از زاپے ہنوز

آرزو سے جان نثاری

ہمہ و حشمان صحرای خود نہا بہر با مہر آنکہ روز سے پفکا خوی

محویت

مستم کن آنچنان که ندانم زخمی در عرصه خیال که آمد کدام رفت

افراط نوازش محبوب

جان به نظاره خواب ناز او زند آیش ما به بونی مست ساقی پر و پر پیانه

جان بخش وصال

خواهی ای جان برو و خواه بمن باش که مرونی نیستم امروز که بانان اینجا

نظاره شب و لودجی شود که این واردات اور عشق مجازی مسلم اندگر

در عشق حقیقی امکان نیست چه شاید حقیقی (ذات باری تعالی) چون از زبان و

مکان صورت و شکل سمدت و جهت پاک است، و رانجا جذبات و پدای

وصال - فراق - انتظار - شوق - محویت - صورت نمی بندد - ولی واقع

چنین است که کیفیتها نیکه بعد از در وقت مشاهدات تجلیات صفاتی

میگذرند به واردات عشق مجازی خیلی شبیهی باشند لهذا جذبات همگوش

در لیکن نسبت آن بسیار لطیف و خیلی پر جوشش و بسا پاکتر پیدا میشود

و صوفیه از اور الفاظ مر و بعد زمانه ادعی نمایند، مثلاً عارفی تنوع و کثرت تجلیات

را بدین الفاظ ادعی نماید

اگر او دیده دادت که دیدارش به او بینی طلب کن دیده دیگر که دیدار و کردار

اگر هر ساعتی صد بار خسارش بصدویذ می بینی مشوق قانع که دیدار دیگر دارد و بجز
 و مثلاً بعض اوقات بر ساکب فیضان غیب بند می شود و ازان حالت
 قلبش پیدا میگیرد و آن حالت به چهره و فراق کامل مشابیهت دارد.

و مثلاً در نگاه عارف همه تکالیف و مصائب و اراحمین (دنیا) از

طرف فاعل حقیقی سست پس در برداشتن آنها لذتی دست میدهد که در

جو روحفای معشوق مجازی حاصل می آید عارفی میگوید :-

هر چه بخواهی بگو گاین همه و شام تلخ چون بدلت میرسد شهید و شکر می شود

عهد کردی که به روزی بغیم خویش مرا هیچ غم نیست قومی سوز که من می سازم

پدر و وصاف ترا کار نیست دم گش که هر چه ساقی مار بخت عین الطاف است

روی کشاده باید و پیشانی فراخ اینجا که طهر های بد القه میزنند

۲- شاعری صوفیانه از الفاظ و خیالاتیکه خلاف تهذیب و نزاکت و

مناقت و نزاهت می باشند با انکل پاک سببت در مثلاً بوس و گنار

آغوش آینه غیره - معلوم است که تعلق تصوف به عشق حقیقی است

و آن باین امور علاقه ندارد - شک نیست که در تصوف اکثر خیالات

را در لباس مجاز او میکنند لیکن قدم از حد نه است بیرون نمی نهند پس

تشبیهات و استعارات که بر عشق حقیقی محمول شده میتوانند و از آلودگی وهم
 پاک میباشند ذکر می شوند۔ مثلاً در تصوف کنجایش الفاظ (وصل
 فراق۔ انتظار و غیره) است که بدار و آنها نیکو بر مشایخ و تجلیات صفاتی
 پیش می آیند هر گنگی دارند ولی در سلوک و آرومی نیست که با بوس و کنار
 مشابهت داشته باشد لهذا ازین الفاظ و امین شاعریش پاک است۔
 این معراج است برای فن غزل گوئی، لیکن شعرای صوفی رنگ
 هزاره گذر شده اند و همه شان صوفی اصیل نبوده اند لهذا بسا اوقات وارد آنها
 عشق مجازی را هم در میان کلام تصوف مخلوط نمودند پس ازین غلط بزرگ است
 شاعری تصوف حرفی وارد نمی شود۔

الغرض ازین طرز (صوفیان) وسعت زیادی گرفت و زبان
 فارسی و ادب آنها بس دقیق و جزئیة عشق و محبت را در طرز تصوف انقدر ادا نمود
 که در مخصوص هیچ زبان دنیا دعوی همسری اش نمی توان کرد
 اگر شخصی بخواد بعد از خود استقصا کامل کتاب مضمون واردات محبت تالیف کند و
 عنوانها و ابواب و فصول جدا جدا قائم نمود و بابت هر عنوان سخن تفصیلی بنماید برای این
 تالیف صغیرهای فارسی سرنگامهها کرده اند تا بعد از تفنن طبع این قدری مفصل عرض

حقیقت عشق و آثارش

ما اول نوشته ایم که عشق یک کشش و جذبه است که از نظر
 در انسان نهاده شده و اثر آن سبب است که در اول ذوق و شورش خاص پیدا
 میکند، انسان در اول خود یک بیثباتی و خلش و اضطراب محسوس میکند
 و از آن الفاظ در عالم بی اختیاری پر جوشش بر زبان جاری می شود -
 چنانچه می گوید -

عشق شوری در نهاد و نهاد جان ما در بوته سودا نهاد
 گفتگوی در زبان ما فکند جستجوی در ورون ما نهاد
 راه عشق خیلی دور و دراز است که بصرف بردن عمر طویل هم ببرد
 نمی رسد در عرض راه صد بار و اتمهای تازه بتازه و مقامات و منازل
 مختلفه پیش می آیند و از مرحله های در پنج - و مسرت - جوش و ضبط -
 و عمل و پیر - گله و شکر - صبر و بیقراری - هستی و هشیاری - یگان و یگان
 گذر می شود و لیکن هیچ حالتی به کیفیت از لذت و لطف و شیرینی

خالق غنی باشد

هر روان را خستگی راه نیست عشق هم راه است هم خود منزل است
هر مقام عشق یک لذت خاص دارد

عشق در اول و آخر همه ذوق است این شرفی است که هم بخت و هم خاموشی است
خود ابتدای عشق انتهای آنست

نیروی عشق این که درین دشت بیکران گامی زفته ایم و به پایان رسیده ایم
عشق در اول یک مرز پیدا میکند که نام آن هم لذت معلوم میشود

ع- عشق میگویم و جان میدهم از لذت و می
اگر چه در عشق مصیبت است - رنج با غم های گوناگون پیش می آیند
لیکن با این همه در عالم حیات کیفیتی نیست که بآن مماثل شده بتواند

جای مخصوصی است بذوق و بار عشق هر چند جور است ستم است و ادب است
درین راه غم و رنج و محنت نمی شود بلکه غم این می باشد که زمانه غم ندانیم
عبث رفت

ناله از پیر زمانه می نماند مرغ استیلا خورده افسوس زمانیکه گرفتار نبود
عشق در انسان جذبات شریفانه را پرورش میاید، محبت ببال

آنگاه دوست می یابد که برای رنج - کینه - بغض - عناد و غیره بالکل
باصح نینکند و در اول آنگاه سوز و گداز و لطافت شریفانه تولید می نماید
که با دشمن هم گاهی خیال دشمنی نینکند و ...

به همین عشق به کوه نین صلح کل کردم تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن
دشمنی با دشمنم نیز پیرانگیزی است و دوستی را دوست دارم و دشمنی دشمن است
عشق ایثار نفس را که از بهترین اوصاف است پیدا میکند حتی
که فدا کردن جان اموال و عزت و آبرو و تنگ و ناموس ایجد عشق است
دو عالم با خشن نیزنگ عشق است شهادت ابتدای جنگ عشق است
یا ز جانان یا ز جانان بایست رسم عاشق نسبت با یک دل دو و لبروا
عشق جذبات مروانه یعنی جان بازی - جان نثاری - عزم و شتاب
یا مردی و استقلال را پیدا میکند

تا سر زخم پاکش از سر کویش نامردی و مردی قدمی فانی
بر دارم دل گرا از جهان فرامی بر هم زخم از سو زیان مندرمانی
بنشینم اگر بر سر آتش کوی بر خیزم اگر از سر جان مندرمانی
عاشق صادق با کسی رشک و رقابت ندارد بلکه او پیدا کند که

همه دوستان محبوبش میباشد و چون قانون طبیعی است که دوست دوست
 دوست دوست میباشد، بناً علیہ شیوہ او بہر کس محبت میباشد
 نیازارم ز خودم کز ولی را کہ میترسم در وہاے تو باشد
 یکسوئی و یک طلبی از اوصاف بلند انسانی است (یعنی طالب کسی
 کہ شد دامن او را محکم گیرد و سواي آن کسی را در نظر جای نهد) =
 دو عالم را بیک بار از اول تنگ برون کردیم تا حای تو باشد
 نمی گویم درین کاشن گل و باغ و بہار از من بہار از یار و گل از یار و باغ از یار از من
 تہمت زودہ ام یار بہ عشق و گری گاہی پر شد کہ غیر از توبہ عالم و گریہی است
 یاز جانان یاز جان با ایست دل چوین رسم عاشق نیست با یکدل و دو دل
 عشق انسان را از طمع و ولت و حشمت و بہادت آدمی سازد =
 عشق کامل نیست تا در بند مال و مسکنی از زمان آتش علم گرو کہ سوز و خاند را
 عشق ہمہ اخلاق و عیوب را با اخلاق حسنہ تبدیل میکند۔ عداوت
 محبت میگرد و بخل فیاضی۔ و غرور بہ نیاز تبدیل میشود و جانی است
 حوصلگی را بلند ہمتی میگیرد اسماصل عشق آکسیری است کہ خاک را از زمین
 بیچ آکسیر تا شیر محبت رسد کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم

بعض اوقات خلق قلب یک انسان با چندان فرامیگیرد که از نظرش سلی
 محبوب همه جهان و جهانیان پنهان میگردد و در نظرش سوانی جلوه جهان
 نمایی او چیزی برنجی خور و در این مقامی است که صدای انسان سر میزند
 مویم دوست شد ترسم که سبیل عشق یک انسان گویی دیگر بر سر دار آورد
 اگر چه عشق و دوستی یا شا هر بازمی و زندگی باعتبار صورت یک
 است لیکن باعث حقیقت قرق بی نهایت دارد شرط اول عشق
 وحدت و دواست یعنی سوانی یک محبوب ابداً با کسی هرگز پیدا
 نظیری گوی عشق این است شا هر بازمی ^{رندی} که گریاری رود از دست کس باری نگردد
 وقت عمری خوش نگشودند گریه بر رخ بر در کشوده ساکن شد در دگر نزد
 از سوز محبت چه خبر اهل پیوس را این شربت در دست نسازد بگری
 آتش عشق خود بینی خود پرستی - کبر و نخوت را یکسری سوزانده
 خود بینی و خویشش پرستی رسمی است که در دیار ما نیست
 عشق از رنگ خوب و تناسب اعضا پدید نمی شود بلکه ادا
 مای دلنواز دل را می برنده
 لطیفه ایست نهانی که عشق از چیز ^{است} که نام آن غلب اجل و خطا ^{است}

عشق و شوق

عشق بر قدر قوی باشد لیکن اگر معشوق ناوان و بت تصویر است
 پس همه جذبات شوق بند مانده راه عدم میگیرند و اگر محبوب ادا
 شناس سخن فهم و نکته دان کتاب عشق و عاشقی است
 (چنانچه که در عصر حاضر) پس در طبائع عشاق جذبات بوقلمو
 هراس اظهار شوق و تمنا و آرزو پیدا شده بر زبان جاری میشوند
 و دنیا قومی گاسته جذبات و معاملات عشقیه
 را بنزاکت و نیزنگهاسے متنوع ادا نمودہ، همیشه صرف
 همین است کہ در اقوام دیگر مانند ایران محبوبہاسے کال نیافتہ
 اند۔ بخور ملاحظہ فرمائید کہ اشعار ذیل را سوا سے ایرانیہا
 کہ گفتہ میواند؟

شهرت نمک و عومی عشق سرت و گزین
 از حسن این چه سوال سرت که مستوق
 به دور گردی من از غر و میخند
 من در پی رمانی و او در پی فریب
 از یک حدیث لطف که آنهم دروغ بود
 نوازشی ز کرم میکنند محبت خیرت
 گر شمه گرم سوال سرت لب کن نجبه
 رسید گوشه ابرو بلند کرد و گذشت
 شراب لطف در جام می نوشی لی بهم
 فرماندهی کشور دل کار بزرگ است

انگونه توانی پیوست که جانان نداند
 این سخن را چه جواب سرت فهم پیدا
 حریف سخت کمافی که در کین دارم
 به سر کرده ز تگرگها کشود و راه
 امشب ز دفتر کله صد باب شسته ایم
 توان شناختن از دوستی مدارا را
 که اعتبار به پرسیدن زبانی نیست
 تو افسعی که با برو گفتند کرده شدت
 که زود آخر شو و این باوه و من در شمار
 تو دولت حسنی ز تو این کار نیاید

کج ادایہا می محبوب

این عنوان بزرگ ترین موضوع معاملات عشق است۔

بیان حقیقت اینکه: عاشق ہزارہا آرزو ہا بہ نسبت معشوق در دل خود ہی پروراند و تقاضا سے خود غرضی عاشقانہ است کہ ہر آرزو بیش بودہ کمال برآید، لیکن چون صورت پذیر شدن آن ممکن نیست پس عاشق خود کام بہ نسبت معشوق گمان میکند کہ میوفاست و این بدگمانی است آہستہ آہستہ تا باین درجہ ترقی می نماید کہ ہر ادای او را بر میوفانی و کج ادائی محمول میکنند۔

الغرض اخلاق بدی (یعنی ظلم و فریب۔ حیلہ سازی۔ دروغ بیانی۔ بیرحمی۔ بی اعتنائی۔ دل آزاری۔ دوزبانی۔ وغیرہ وغیرہ) کہ در عالم شاعری وجود دارند معشوق مجموعہ شان بنظر می آید۔ مثلاً:

۱۔ عاشق ارادہ میکند کہ چیزی از احوال خویش عرض نماید لیکن محبوب باین بیانہ کہ این کیفیت را پیشتر شنیدہ ام انرا ناموسش می سازد

۱- ای آنکه هیچ نشنیده است
ساز و خموش، تا من حشر کشیده

۲- معشوق در بزم با اغیار گرم مجنل است و عاشق را هم خواسته
مگر قصد اشخصی را فرستاده که خانه اش نمی داند

۳- با خیر نشینی و غمستی زنی با
اگر آنکه نداندره کاشانه مارا

۴- اتفاقاً از زبان محبوب یک گل بهرانی و دو بوفی می براید
لیکن در تلافی اش بی در پی سخنها

۵- بدانند که اینهم یک سخن جوانی بود
یکبار بگفتی سخن مهر که در پی
صد گویند بیت فلط انداز

۶- بعد از عرصه دراز از احوال عاشق بچین می شود مگر بدین طرز
که از خود عاشق نی بلکه از رقیبش پرسان می نماید

۷- پس از عمری اگر حال من نیار می
محبوب اتفاقاً وعده را ایفا می نماید لیکن مقصدش این می باشد

۸- که بوفانمودن یک وعده موقع بدست می آید که هزار بار وعده خلافی بگوید
بهر هزار وعده خلافی دیگر است
گر از هزار وعده یکی را وفا کند

۶- عاشق بعد از صرف مسامحی و تدابیر بسیار در بزم پار بار یافت
لیکن معشوق محض بر سیدنش سوال میکند که بچه مدعا آمدی بمقصود
غریب شرمناگشته خود آبرود ده

پس از عمر یکم در بزمش بعد از ششم سخن از مدعا می من کند تا زود بر خیزم

۷- چون رقیب عرض میکند معشوق در ظاهر بغرض فریب دادن
عاشق روی بر هم میزند ولی گوشش بطرف او داشته بکمال شوق بجهتها
اورا میشنود

چون غیر سخن بهر فریب دل رو بگردانی و خود را بشنید

۸- عاشق مصلحتاً از برای دوسه روز آمد و رفت را ترک نموده

بود که معشوق موقع یافت و باز او را هیچ نخواست

رقم دور روزی از درش از بهر مصلحت دیگر غمرا نخواهد و همانز ایمان ساخت

۹- محبوب وعده نموده بود عاشق بغرض یادمانی اش نزد او شده است

هنوز لب نکشوده بود که فهمید و تیرشی گفت که اینقدر اصرار و لجاجت از

بمای چیست

زهره دارم و عده دیرین بیادش آورم لب زهم نکشوده می گوید که ایو ابرام چیست

باک و لداوه در عالم بی تابی در بزم یار رفته می نشینند و هر چند کیفیت
اضطراب و گداز خویش بر افشان میدهند لیکن با یک عالم بی توجهی برخورد
از انجالی براید و به معشوق اثرش هیچ نمی بیند.

می نشینم می شکیم می گدازم اما اضطرابی میکنم اما که پروا میکند
المحجوب از عاشق و فاکشش خود بدگمان است که اگر او با کسی
سخن میکند گمانش همین میشود که حرف از شکوه ام میزند.
بدگمانی بین که با هر کس شکایت میکنم او تصور میکند که زوی شکایت میکنم

سفر

شعرای ایران حالتی را که در وقت سفر کردن معشوق پیشتر
میآید و خیالاتی را که درین حالت بدل عاشق میگذرد و مومو بیان نموده اند
یک غزل مسلسل شرف قزوینی بر همین مضمون است - میگوید -

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| از تو مانده تا بس جدایی دگر | بهر خدام و بس فریاد مرا |
| تا دیده کرد تا نکنم غم همی | آن میجوید وقت سفر گذر |
| گر قصد آن نداشت که در غم غم | بهر چه کردی از سفر خود خبر مرا |
| غم سفر نموده رسم که در روز | سازد به عشق شهر شهر و گرام |

کامد امبا چون شرف از خوشی چون آگه مکن نماندش پیشتر مرا

یک غزل وحشی بزدنی است که معشوق را از ادا و

سفر منع میکند، میگوید

| | |
|--|--|
| پاران خدای را بسوی گذر ^{اور} کنید | باشد کش این خیال از خاطر ^{کنید} |
| از حال ما چنانکه در و گار شود | آن بی محل سفر کن با ما ^{کنید} |
| منعش کنید از سفر و در میان ^{منع} | اغراق در صعوبت رنج سفر ^{کنید} |
| گر خود شنید جان ز من مژده اشما | ور نشنود مباد که اینجا ^{کنید} |

۱- معشوق بر رقیب خیلی مهر این است دلی عاشق به سبب رشک

یقین ندارد بلکه بر عکس گمان میکند که غرض این التفات محض رنج دادن ^{است}

بمن افکار ور نه در قلبش هیچ نیست.

ندارد و ای قیب آن است پیمان با تو هم ^{گهی} حال تو بر غم از فغان ^{پرسد}

۲- محبوب همه تن بر حال عاشق متوجه است لیکن او اتفاقیه با کسی

یک دو سخن میکند به عاشق اینهم گران میگذرد ^{سه}

اگر یک حرف با غیار و با من صد سخن گوید ^{ندارم} تا بآن یک حرف هم نخواهم ^{گویم}

۱- تفهیم که این مضامین یا عنوان (در فرا) چه مناسبت دارد (انصار مترجم)

۳- اکثر میثود که احباب عاشق سفارشش او را به محبوبش میکنند
 لیکن اندک فیهی به غلطی گشته کار آن فگار را خراب میکند و لطف
 رنج است که بار احسان آنرا هم برگردون عاشق به باومی نهند
 ز نادانی پراو کرد و هدم کار من ضایع عجب ترا اینکه بر من بمنت بسیار هم
 مح غیرت عشق تحمل ندارد که کسی بوی نامه و پیام عاشق را هم
 یافته تواند

۴- دانسته ده بدستش ز نهان نامه ^{صدیقا} پهلوی او مبادا خیر می نشسته باشد
 ۵- عاشق از خصومت و شرارت های رقیب بجان رسیده لیکن میداند
 که اگر کیفیت هذا خودش عرض نماید معشوق را گاهی باور نمی آید پس سعی
 دارد که واقع بزبان ثابث بیطرف بگویش برسد

این که با من کرده هر دم غیر غوغای دیگر خواهم آن مه بشنود نه از من از جای
 ۶- عاشق در مجلس نشسته و بدرد می آید از معشوق لطف می برد

نگاه معشوق آنرا می بیند و عاشق مسکین خیلی منفعل می ماند
 نهان از و برخش داشتیم تا شاکه نظر بجانب من کرد و شرمسار شدم
 ۷- معشوق در مجلس در میان آنرا و جنبه میان من نشیند و عاشق
 را هم شریعت مجلس می بخشد مقصد شر این است که اگر نظر عاشق

بیک حسین بی بی خدا اور ابراہیم اور محمد کہ ہر جانی ہستی پالہ
نشید با نگوں مرغان بہ زینہ شستن بادم کہ چون بنیم بوسی دیگر می سازم گنہگار
ہر در بزم یار بجا طلق ہر واقعات و واردات ہا پیش ہی آئند ہ

چنین تا کی ز بزم یار ناخوش شو در خیزم نگوید با من بیدل سخن تازو در خیزم
ز بیدار تو کی جو ہم جدائی ہی زین ہم من کہ از بزم ت بیک حرف سخن آلودہ
ز رشک غیر ترسم بچو دیدہ ہر زندان ز بزم او ہمان بہتر کہ امشب بود پر خیزم
پی ترتیب بزم خاص مجلس مینوی بر ہم اگر من ہم در آن مجلس سخن اہم بود پر خیزم
۹۔ چون عاشق بقاصدی پیامی میگوید یک یک سخن را صد صد بار

شکر آر کند کہ مباد اسخنی فرا شوش نشود

۱۰۔ تاویل مظالم محبوب کہ کسی اورا بید ہی یاد نکند

جفامی بنیم و تا بد نگوید ہر کس اورا بہر کس میرسم عذر جفامی یار میگویم
نظیر می در میضمون یک و گر پہلو می لطیف پیدا کرد کہ جان خود را

مجرم و قصور دار می سازد کہ کسی بہر معشوق الزام نہ کند کہ خون ناحق ریختہ
بہ ہدی و زہرہ جانام بر آرم کہ مباد خون من ریزی گویند سزاوار شود

۱۱۔ عاشق درستان عشق را بشیوہ شیرین اوامیکند کہ دیگران

مجلس که بشود و شوق عاشقی از بسکه حرف عشق بلند است او آنگذ

۱۲- عاشق در هر مجلس ذکر می بینان آغاز میکند که در ذیل آن از احوال

معشوق خویش هم چیزی بشنود

۱۱- هر مجلس که با ساز هم حدیث نیکو آید که حرف دلانه با هر بان را در میان

۱۳- عاشق سخنی را از او را نه پرسید تا هیچکس واقف نگردد ولیکن

محبوب ستم ظریف چنان بصدای بلند جوابش داد که رقیب هم شنیده

چنان گوید جواب من کز آن دور قریب بی مجلس گرم من بیدل از حرفی نهان

۱۴- اگر چه عاشق از محالات محبوب از هر پیشتر خبر میدارد ولیکن از بیجا

شوق است که از هر کس جستجو می احوالش می نماید

ز حال او اگر چه اگرم پیش از همه لیکن ز بیجا بی شوق احوال او از این آن هم

۱۵- عاشق با معشوق در بر هم یکجا شد و معشوق از راه التفات با او

حرف زد لیکن از سبب محویت تماشای جمالش یک حرف هم نشنید

بالا تر مجلس طرف شد چون از اینجا بر آمد آنگون یگان یگان بل می بیند که محبوب بمن چه فرموده بود

ز دل روشی نه فهم هر چه گوید آن پری سحر چو از زبانش روم مضمون آن از دیگران

ظلمت محبت

۱- این وسیع ترین میدان است برای شاعری ایران حقیقتش
 اینکه آرزوی دائمی عاشق این است که انتفات محبوب هم بقدر شوقش
 باشد و معلوم است که هیچ محبوب (اگر چه کامل و فداوار هم باشد) از فراقش
 عاشق بوالهوس هرگز عهد برار شده نمیتواند بنا برین اول در دل عاشق یک
 گمان خفیف نسبت به بی رحمی معذرت خواهی پیدا میشود و در آخر ترقی یافته آن را
 در نظرش محسوس و بی رحمی می سازد یعنی که اگر محبت بهر بانی هم میکند از آن هم
 بد گمان شده بر پهلوی پرستی محمول می نماید - شعر مضمون بدارا خیلی
 وسعت داده اند و با کثر مقابله از اظهار جذبات فطریه هم خودداری ننموده
 می رودی با غیر و میگوئی بیاعرفی تو هم لطف فرمودی برو کین با پی از رفتار نسبت
 ۲- اگر طرز عمل محبوب یکسان می بود هم امکان کیوفی بود لیکن محبوبان
 ستم ظریف در میان سلسله مظالم بوقلمون یکدای لطف هم می آید
 در ظلمی است که عاشق را میگذارد که خود گمراه ظلم شده یک راحتی محسوس کند

از ادای لطف و مهر بدل عاشق فزده امید می تا بدو باز گل می شود
 این جور و یگر است که آزار عاشقان چندان نمیکنند که بیدار و خاکستند
 از آن بدرد و گره زمان گن تمام که شیوه های ترا با هم آشنای است
 ۳- عاشق برای اخفای راز آمد و رفت خود را برای دوسه روز موقوف
 ساخته بود که بهانه بدست محبوب آمد و بدین جرم براس ابد از ور
 خود طردش نمود.

رقم دور نمی آزد درش از بهر مصلحت دیگر را سخنانند و همانرا بهانه ساخت
 ۴- عاشق سخنی در پرده راز پستان میکند لیکن جوابش آشکار امید

که همه مردم خبر میشوند
 چنان گوید جواب من کز و گزود در قریب
 ۵- محبوب در بزعم پہلوی خود عاشق را جای میدهد که بطرفش راست
 و می تواند

در بزعم از آن به پہلوی خود جاوده مرا تا بهت سوی او شود انم نگاه کرد
 محبوب بعد از مدت از احوال عاشق جوپان میشود لیکن از خود عاشق فی بلکه از قریب معاند
 پس از مدت اگر حال من پیار می پسند نمی پسند من آن نیز از اغیار می پسند

انگیزان

انتها می کوشش طالب و مطلوب می باشد که راز محبت فاش
نشود، بنابراین در موقع سخت احتیاط بصرف میرساند مثلاً:

۱- عاشق برای دریافت نمودن احوال مطلوب ازین تدبیر کار میگیرد

بهر مجلس که جاسازم حدیث نیکو این رسم که صرف آن مه نامهربان را و میان رسم

۲- در زیم محبوب رفته و از فور شوق بی تاب است لیکن احتیاط مانع است

که بسوی او نظر کند.

ز شوق میرم و سوی تو نگرم و زیم برای آنکه قد غیب در گمان و گم

۱- محبوب بیک حسین و گردلداو، اکنون عاشق بآن حسین سیفان

محبوب میکند این خیال نیست بلکه واقعه تاریخی است

شاعری (میرزا حسن - واهب) در عهد شاه عباس صفوی

بر نو خطی فریفته بود که او در دام گیسوی یک شاهد بازاری اسیر افتاد و میرزا

موصوف اشعار سفارشی ذیل را نوشته بخد مت دلد از محبوب خود فرستاد

یک صیاد مرا کرده نگاهت بگیر
 عطر زلف تو اگر برده دل عالم را
 تو اگر باغ گللی او چمن با سمن است
 شب که مستانه به بزم تو قدم بگذارد
 به نگاه بی که اسپرانه کند چشمش بر من
 عالمی صید تو گردید چو اوصیاد تو شد
 تیغ ابروت به ابروی کمانش زرسد
 بعضی نظرم در محبت سگند
 میکنم روز ترا چون شب خود تیر و تا

با خبر باش که صیدش نشومی سهل بگیر
 او هم از نگهت خطا کرده جهانی تشخیر
 در گاستان جهان هر و وندار بیدر
 سجده شکر کن دور قدمش زو و میر
 به نمازی که فخرانه کند دستش گیرد
 بود ز طالع حسدنت که شود عالمگیر
 کارش مشیر نیاید ز غلاف شمشیر
 که اگر آینه هم مثلش نشود رنگ پذیر
 میکنم زلف ترا چون خط او در بنجیر
 (از انشاده)

در خوشی کل افرازه غلده فهمی فویشتن با معشوق کسی انگاشتگر

عاشق نقاب برداشته چهره اصلش آشکار میکند

زان محبت می سرگرمی تو منزل و آسم
 صورت و لدار دیگر در مقابل و آسم
 حاقبت اظهار کردم آنچه در دل و آسم
 زان محبت می سرگرمی تو منزل و آسم
 صورت و لدار دیگر در مقابل و آسم
 حاقبت اظهار کردم آنچه در دل و آسم

(از جلی اقلی)

۳- حسن فریبی معشوق کسین هم عجیب زور دار و محمد نامه دوران ارباب
کمال (علما - فضلا - امراء - غرابی هر درجه و هر رتبه) یکطرف و یک
شخص جمال نوزید مقابلش، لیکن همه جبران و از خویشش رفته اند و همه
تدابیر با دسی و مضموی را کم کرده هر شخص بی چون و چرا تسلیم است شخص
عبرت پذیر این کیفیت را دیده میگوید -

هم از غالب سر فریبی حسن است که یک عالم حریف که دلی نیست

۴- آدم محتاط سعی دارد که از دور لذت دیدار حاصل نماید و در دام

زلف نافذ، محبوب بغرور حسن تبسم نیر لب دارد که گه بارفته می تواند -
په در گسری من از غرور می خندد حریف منت سماقی که در کین و از

۵- عاشق و معشوق و رقیب در یک بزم جمع هستند نظر محبوب

در عاشق است که او را بگردد ام نگاه می بیند و نظر عاشق مراقب رقیب است

محبوبان را جمال محبوب است -

تو واقف من من واقف نگاه فریب تو پاس خم من من پاس خوشه چین دارم

۶- معشوق عرض عاشق را گوش کردن نمی خواهد لیکن عاشق آنرا

در آناه بسیار د -

شاید بعد عاصی تو گویم حکایتی یک بار عرض حال مرا می توان شنید
 لا رقیب مرد و شوق کس نادان از آن سخت صدمه برداشته مردم
 او طبع بدین الفاظ تسلی میدهند که اینقدر غم مخور! عاشق هم جهان چند روز ^{است}
 چنان مرگ رقیب آرزو کرده و آن طفل ^{خورا} که غمخواران مرگ من تسلی میکنند او را
 در قاصد پیغام عاشق را برده و عاشق بخاطر خوشبختی خود تصور است
 که اکنون قاصد رسیده باشد و نمیدانم کیفیت و پیام را تا کجا چارسا ^{شده}

باشد

چو بر و پیام قاصد کنم این خیال و گویم که برش حکایت من بجا رسانده باش
 ۹- در عالم هر خیال یک یک او امی وصل صدمه تازه وارد میکند

بهر نگاهش بمن سوخته در روز وصال در شب هجر بلای است که من میدانم

۱۰- اگر چه محبوب بر عاشق التفاتی ندارد ولیکن از یک شیوه اش بغلطی

افتاد که محبوب بالای او نیلی مهربان است لیکن چون از طعنه رقیبها می ترسد

از او پاک ظاهر هم نمیکند

سو می خود میل دل این سیمبر دانسته ام میکنند از طعنه بدگو صدروانسته ام

۱۱- عاشق از معامله میداند که دلدارش شیوه قدیم ندارد، لیکن

با سبب آنکه در و گیش هم پی برده نمی تواند -

پی نبرد مگر چه از روستا طبع نازکت نیستی با من چو اول اینقدر دانسته ام

۱۲- عاشق از کیفیت لطف محبوب بر رقیب آگاه شد شکایتش میکند -

محبوب از شکوه اش میداند که محرم رازش تمامی نموده و بر سر آن میزند

عاشق این خیالش را دفع می نماید -

لطف تو دانسته ام با غیر از محرم مریج کونگفت این و من از باجی گردانستم

۱۳- تجربه هر قدر زیاده شده میرود همان قدر یقین بی مهری معشوق

زیاده شده میرود -

شیوه بی مهری آن ماه را با خود نشد خوب می دانستم اکنون خوبتر دانستم

۱۴- عاشق گاه گاه بر سخنها می ناصح گوش می نهد و مردم ازین سخن

تعجب میکنند مگر برین نکته فکرشان نمیرسد که ناصح در اثنای نصیحت

اسم معشوق را گرفته میگوید که از جنونش تائب شو - عاشق از شنیدن

اسم معشوق مست گشته ناصح را میگذارد که هر چه خواهد بگوید -

مقصود ما شنیدن نام تو بوده است گاهی ز ناصح از سخنی گوش کرده ام

۱- عالم محویت -

رفته و آنچنان از خود خیال آن روی می آید که خود صریحاً اگر پرسد جواب او نمی گویم
 ۳- عاشق بیک آشنای خود کیفیت خود را میگوید لیکن از خود
 رنجی و شوقی بی بیند که بجای احوال خود حالت معشوق بر زبانش جاری است
 به شوق است اینک که گویند حال خود سخن در آشنای سخن این بگرم حرف تو میگویم
 ۴- نامه یا رسید و عاشق فخر آبر کس را نشان میدهد

از دوست چون رسید با نامه فخر صدره نموده ایم به برگس رسید ایم
 ۵- عاشق محبوب را از عشق خویش راطا بر نموده و ترس است
 که از اختیار محضه ظاهر و پانته ؟

با و افکار کردیم چه دور اندیشه آنم که آن ناهریان از غیر زبان میکنند
 ۶- رقیب او را طفل و بستان عشق است منور شکات منته
 پیوسته ؛ اگر اتفاقاً سخن در دست میگوید آنهم از عاشق شنیده و بیاید
 چنانچه عاشق رقیب خطاب مینماید

گرفتار عشق گری حرف آشنا انهم حکایتی است که از من شنیده
 ۷- اتفاقاً یکس کلاه محبت از زبان معشوق بر آمد اکنون ترسید
 که عاشق چه میشود و طبع می شود لهذا قصد آنچه در خنهای سے غلط

انداز میگوید که آن سخن مهم در حساب غلطی شمار شود .
 یکبار گفتنی سخن محسوس که در پی صد گونه حدیث غلط انداز گفتنی
 ۲- قاصد جواب خط را نه آورد عاشق گمان میکند که غلط شده و خط دیگر

رسانیده .
 نمی آرد جواب نامه در و مرا قاصد غلط کرده بدست دیگر می دست
 ۳- برای عاشق کیفیت عجیب پیش می آید که بخدمت محبوب باز
 شرم و حیا و رعیب زبان را شور داده نمی تواند و رقیب ازین موقع استفاد
 کرده بر عاشق الزامات واهی می نهد و عاشق مسکین می شنود و بر تکرار پیش

دست نمی آید .
 من از چپا خموش تو ای غیر پیش از نقل حدیث بوده و نا بوده میکنی
 ۴- رقیب عاشق را آزار میدهد لیکن چون میداند که رقیب
 با اشاره محبوب حرکت دارد مقابله نمیکند .
 صد جو میکنی و نمی رنجم ای رقیب چون آگهیم که این همه فرموده میکنی



پند گمانی

تعمائے محبت سہت کہ محل بی غسل بہ محبوب بد گمانی پیدا

شو و مثلاً۔

۱۔ شخصی پر سید کہ محبوب کجا سہت؟ ازین سوال دل عاشق

از بد گمانی کے متنوع لہرز میگردد۔

کاش ایہرم نمی پرسید ان گمانی ^{سنت} یک سخن گفتی باز از صد گمانم سوختی

۲۔ محبوب بر اسے عیادت مریض خویش (عاشق) آمد و عاشق

بد گمان سہت کہ دشمن خانہ را از کہ پرسیدہ باشد؟

با آنکہ بہ پرسیدن با آمدہ مردم کا یا از کہ پرسیدہ رہ خانہ مارا

۳۔ محبوب بعد از قتل کردن عاشق پشیمان سہت لیکن عاشق

بجای اینکہ خوشحالی کند ملول سہت کہ این اظهار پشیمانی شاید بغرض

تسکین رقیب سہت یعنی ترسید کہ ازین سفاکی او در بیم قتل خود می افتد

پس باوتسلی میدد کہ این واقوہ اتفاقی بود خودم بفاعل آن منفعلم

کہ آئندہ چنین احتمال نیست۔

از بلاکم هر دو صم اظهار پشیمانی کند این سخن تا بهر تشکین دل ناشاد

نامه محبوب

واقعاتیکه در وقت نامه نوشتن به محبوب پیش می آیند آن یک

عالم جداست و یک یک ذره اشش را شعرا می نامید کرده اند

۱- عالم شوق است که یک یک سخن را صد صد بار می نویسند

بجای آن نامه برگز عشق بنویسد که از بی طاقتی یک حرف را صد بار ^{نویسد}

۲- اکثر واقع میشود که در نامه های دیگران ذکر معشوق می آید

به غیر می نامه بنویسد اسپر عشق کز شوق ^{نگرد} و بخود و صد جا حدیث پار بنویسد

۳- اگر نامه یاد در میکند عاشق بخیال می افتد یار و زندگی من شایسته

دارد که نامه افرستاد

نمی داند که از درد فراقش زنده ام یا نه از آن برگز سلامم آن فراموش کار بنویسد

ادایای جورناک معشوق

۱- تا مرا در نظر مدعیان بخار کند هر چه گویم بخلاف سخنم کار کند

سخن مدعیان را کند از من نهان و آنچه از من شنود بر همه اظهار کند

۲- بعد از مدت در از حال عاشق را جوان مشغول نگذردم این است که آن هم از غیر میسر

پس از عمری اگر حال من بیماری پسد نمی پسد ز من آن نیز از اختیار پسد
[باز معشوقانند]

۱- میشود که اتفاقاً از زبان محبوب یک کلمه محبت می براید لیکن
بدنبالش بقصد سخنان دروغ میگوید تا عاشق بداند آنهم یک سخن بی
اساس بود

یکبار گفتی سخن در که در پی صد گونه حدیث غلط انداز ^{تکلف}

۲- محبوب در عشق و محبت و محبت رقیب امتیاز ندارد بلکه نسبتاً
حقیقی عاشق و کیفیت مصنوعی رقیب را یکسان تصور میکند

فدوت نگر که از آن پاکم بر ابروت صیبی که مدعی به هوس پاره میکند
۳- عاشق بیکیست او فی نظر التفات تسکین می یابد ولی هر از افسوس

که اینقدر هم از سر است محبوب نمی آید
هر اینهم نگه می توان تسلی کرد هزار حرف که این شیوه را نمیدانند

نظر نقدی است بیوفائی و نا مهری با فی از قدیم جاری میباشد لیکن
توضیح من محبوب اختراعات گوناگون تراشیده است

علاوه بر اینها در گذشته بود که این اختراعی چند در نا مهر با فی کرده

تغافل عشق است عشق هنوز ظاهر نشده و تصور ورود جدائی مسیح

غیبت پس هیچ ضرورت هم محسوس نمی شود که بدیدار برسد

هنوز عاشقی و دلربائی نشده است هنوز زوری و مرد آزمائی نشده است

دل ایستاده بدریوزه گزیده ولی هنوز فرصت عرض گدائی نشده است

همین تواضع عام است حسن عشق میان ناز و نیاز پیشانی ننگه است

نگه ذخیره دیدار زبان نکر و امروز که هست فرصت طرح جدائی نشده است

هنوز اول عشق است صبر کن و حشمت مجال رشکی و غیرت فراینی نشده است

معشوق بر مجال عاشق القاطت مخفی دارد و گزیده نامی دلربایانه

شاید آن است لهذا عاشق از پیرجوی زبانی بی نیاز است؛ حالت مذکور

را در طرز ذیل ادا میکنند

چه لطف که درین شیوه نهانی غیبت عنایتی که تو داری بمن بیانی غیبت

گزیده گرم سوال است لب کجی که احتیاج پوشیدن زبانی غیبت

همین طور معشوق معدت جفا کار بهماست خویشتن را به تبسم و

نگاه مهر آلود می نماید

امروز بار عذر جفا می رفته خوست عذری که او بخوار است تبسم نهفته خوا

ببست

من بنده نگه که بعد شرح خوب گفت حرفی عنایتی که تبسم نگفته خوبست (دو چشم)

یک حالت همین قسم را میگوید پر
دو چشم پر خورده بوسه است آن سینه

روی در روی نگه در نگه چشم چشم
شرح رازی که میان من و او خواهد بود پیش از حوصله نطق و بیان سینه

خاتمه بهار حسن محبوب

بهار حسن معشوق باقر رسیده هوس پرستی عاشق را خم خانه داد

مرد عشق پرست ازین سانه در دریا می غنم افتاده سرت که معشوق

خلوت گزیده حسن خویش با بیاد داد که زبان به عشاق را موقی بدست آمد و نه

هوس پستان حظ برداشتند موجب صدمه زیاد این است

که حالا معشوق هم کف افسوس می مالد که چرا ازین حکومت دوزخ فائده نه

برداشتم وحشی میگوید

دستهایم حسن شد پای عشق با هم رفت آن نواهی بدلی بی برگشت

کرد آن چنان جامی و کج خانه ضلوع بر عشق باستم کرد جرس خود یقین هم

بستی غور و رش سنگامه گرم نگه شدت افروده کرد صحبت بر هم زوا بختن هم

آن نبی که بود افتاد از طاق کعبه
در گذشتد پشیمان آن کافر کهن

بی صبری عاشق

اگر عاشق استغنا و بی بیازی پیشه گیرد و خود داری از دست

یقیناً آن طلسم را غرور بجا و بی انتفاعی محل محبوب می شکنند لیکن
دل صبرناک کجا؟ این کیفیت را بچه خوبی ادا نمود؟

مریض طفل مزاج اند عاشقان و رنه علاج رنج تغافل و روزی پرست

به اندک صبر بگریخته بود این ناز میوخ غلط کردم چرا این صلاح بی منگام کردم

خوف از افراط التفات محبوب

ترقی توبه و التفات محبوب معراج آنده می عاشق است لیکن ترس

این است که مبادا با ساغر زود و آخر نشود، این خیال را بچه پیرایه لطیف
شاعرانه ادا میکند

شمراب لطف پرور جام میرز می غیرم که زود و آخر شود این با و در رخسار فتم

بی ایمنی فرمان روایان حسن کهن

عشاق بسیار اند و میدارند که خالق عالم نواب و گاه حسن را

از دولت جمال مالا مال نموده حکمران اقدیم حسن فرمود و لیکن او شان

تعماری کستی با قوانین و آئین حکمرانی قطعاً آشنا نیستند چنانچه بعضی
شعرا سے عشق پیشہ صاف اقرار نموده زندگہ محبوبان کسں ہرگز از فرغ

فرمانِ رواہی اقلیم حسن عہدہ برار شدہ نمی توانند

فرماندہی کشور بجان کار بزرگ است نو دولت حسنی از تو این کار نباید

لیکن گستاخی از دوست نہر عاشق نمی آید لہذا بعض شعرا تاویل نموده اند

کہ بنی! معشوق از مصالح و آئین دولت واقف نیست لیکن بزور قبال

حسٹش عہہ کار باہی چپ را راست می سازد

اقبال حسن کار ترا پیش بردہ است ورنہ صلاح کار ندانستہ کہ پھیت؟

از مقامات عجیب و احوالات عفتت کہ خود محبوب امیر و ام و پرا

میشود، عاشق در چنین مواقع اول صرف پر سیدن سبب کمال و طلال

اکتفا میوزد

دل اشفتہ و دیدہ خون بار داری نگر با محبت ستر و کار داری

کہ نشرفر و بردہ در مغز جانست؟ کہ رگہاے مہرگان گہر بار داری

کل ناز پرورد من بی فراری! جہانما کہ در پیر من خار داری

و صالبت نصیب است یا آنکہ خون دل جہرت آگین و پادار داری

غلبه برت غاری ببل چون خمرینت که ببل صفت ناله زار و ارمی

عاشق شدن معشوق و تبدیل شدن او امانی نازش به نیاز

یک سانسحه ایست خیالی عجیب و غیر انگیزه تفصیل جزئیاتش بسیار لطیف

آگین می باشد چنانچه شاعری میگوید (در بدی نظری)

چشمش بر آبی می رود و مرغان بنشاکش نگر در سینه دارد آتشی پیراهن پاکش نگر

و امیکه زلف انداخته و گردن پیش من خونیکه مرغان ریخته بر دامن پاکش نگر

شرم از میان بر غاسقه مهر از زبان برده گفتار بی ترسش بین رفتار جیباکش

از کوی معشوق آمده شوریدگان حلقه از صید آهو میرسد شیران بقر اکش نگر

شاعری دیگر میگوید

بر قیکه با آنها سوختگی از جفا و رش پشینه شوخیکه خونهار سختی دست از جفاکش

عاشق در بعضی اوقات موقع اظهار همدردی بدست می آرد

و بخدومت معشوق محبوب خود سفارش مینویسد مثالش گذشت

در نکته پیچیده های حسن مقام بزرگ این است که اگر چه عاشق در اول معشوق

جا دارد لیکن کیفیت را اقدر مخفی نگاه میکند که لب خویش را به تبسم

بیز آتش ز نوب زد - این حالت بچه خوبی او اشده !

امروز ناز را به نسیازم نظر نمود
بن شیوه ای ناز که در پرده و شیشه
آن خنده آنکه غنچه سیراب بهفت
من کشته گر شمه مرگان بجز

آثار نزع طاری و از زندگی کمال یاس است و احباب در گریه خموشا
مصروفست و در چشمها تخی استین نهاده اند مریض از مشاهد این کیفیت
از حیات خود و سرت کشته و ارواست هزارا بدین صورت ادایا

بشبهای دیگر دارم تب غم پیشه
مباشید ایریقان این زمان بکیرا غافل
لکن دوری خدا را از سر بالینم ای مردم
مگر در من نشان مرگ ظاهر شد که غم

محبوب اسب تازی میکند
گرد سر تو کرد هم در آن بخش راندنت
شهری ببتگت ندهد بلکه عالمی
پیش خند که در ترکش ناز تو جاندهم

زان شیوه ای خاص کی جلوه نمود
اما بشی که شود پرده در نبود
بیرون نه زیر پرده گلبرگ تر نبود
خجرت و آن چنانکه گل را خسر نمود

وصیت میکنم باشیدا از من بجز مشب
که از بزم شما خواهد بچیم بدون دردمند
که من خود را نمی باجم پوشهای دیگر
رفیقان را نهانی استین بر چشم مشب

و اندست و تازیانه و مرکب بهمانند
تیرکانه بر شستن و هر سود و اندست
آن شست باز گردون و تاپه نشاند

طرز نگاه نازم و جنبیدن مژه و اندامی که ششمه مردم فشانند نیست

روح نوازی و جان ستانی در یک وقت چه بعضی او را است

و نواز و بعضی دلسوزی باشند و این کیفیتهایی است متضاده که بیک

آن واحد باعضای مختلفه حاصل میشوند

چو در می غمزه را بگذار تا بر هم زنده عالم ^{میکن} نگه گو باش شرم آود و اظهار ^{میکن}

توزخم ناز بر جان می زنی از نابازو ^{میکن} و بان ^{میکن} تبسم گو عسلج خون ^{میکن}

تو نظر بازانه و رنه تغافل گچ است ^{میکن} تو زبان فهم نه و رنه خموشی سخن است

گر نه اسراف تو میرفت ظهوری از حد ^{میکن} صرف امسال شدی طاقت پارینه

عشق است حکمران که این و گد آن کنم ^{میکن} خود در میان نیم که چنین و چنان کنم

کردی هزار بار ظهوری مرا خجسته ^{میکن} دیگر ترا چه اشک کب استمجان کنم

بگو حدیث و فاذ تو باور است بگو ^{میکن} شوم فدای دروغی که است مانند است

این شکایت نامه ناهم پانیهایی است ^{میکن} آنچه دیدم از جد ایها جدا خواهم

جای خود و اگر و آخر غیر در پهلوی تو ^{میکن} گر تو لب حرف بجای سجا خواهم

ابتدای برای عشق بگو ^{میکن} تا بگویم که انتهای است

طرز بی رحمان دیگر گشته بود اسحق کهن ^{میکن} اختر می چند در ناهم پانیهایی کرده است

تصرفات تو ایام ما و اگر گزوست
ز و عده تو یک امر و ز گو که فرود است

در بزم یار و دوش و ر صلیح باز بود
من ساده لوح بودم و او عشو ساز بود

بود آن گمان غلط که با خور سید کار
پنداشتی که اول ناز و نیاز بود

فغان از قاصد ان بی تصرف
ز خود یکبار بیغای نسا زند

جانب من گونه بیند غیر گو خوشدل
صد نگه چون جمع کرد و یک تعافل

خواب گشته ام از دست علاج این
که چون برون روم آنرا بجانم بگذار

از نکه چشم تپی گشت و تماشا ماند
در زبان فخر نامداست سخنها ماند

صد بار جنگ کردی و ما صلح کردیم
اورا خبر نموده ز صلح و ز جنگ ما

دوم فصل خزان گر خار غار جوش
بگیر آئینه در کف تا بهار رفته برگردد

صبح شب بجز صرف بخلوه محبوب رو مینماید

بر ما مگر تو رحم کنی و دانه آفتاب
شبهای می بجز را نتواند سحر کند

روزم تو بر فروز و ششم را تو نوده
این کاریست کارمه و آفتاب

شراب خورده اندکار کردن و تلمیری که الزام نیاید

شکل مستانه و انکار شرابش نگردد
تا ندانند که مست است شتابش بگریه

زند گوید ز دم پیام ز داتش بدلم
چهره افروختن و میل کبابش بگریه

نمانه پرسند از آن مست که می کی زوده
چین چای بر وزن و ناز و عتابش نگریه

و اسوخت (وحشی)

جستم از دایم بدامی و گر فتار و گریه
من نه آنم که فریب تو نورم بار و گریه

شد طیب من بیار مسیحا نفسی
تو برو بهر علاج دل بیار و گریه

گو مکن غمزه او سے بد بگوئی من
ز آنکه دادیم دل خویش بدالدار و گریه

ما چون زوری پاست کشیدیم کشیدیم
امید ز هر کس که پریدیم پریدیم

دل غیبت کبوتر که چو رخسار نشیند
از گوشه با میک پریدیم پریدیم

رم و اذن صید خود از آغاز غلط بود
اکنون که زماندی و رمیدیم رمیدیم

صد بار غم بهارست و صدای گل گلشن
گر سنبیل کجای نه چیدیم نه چیدیم

مکن تغافل مگذار از کند بر و ن
که صید پیشه بسیار در کین دارم



شائستگی صوفیا

وقتیکه در شاعری عنصر تصوف شامل شده بود و حکم قایل

بی روح داشت - و بعد این است که:

شاعری در اصل اسم است برای «اظهار جذبات»، و جذبات
پیش از تصوف چندان وجود نداشتند، بلکه قصیده مدحی و چایلو

می نامیدند و شنوی واقعه نگاری را و غزل حکم سخنان زبانی میداشت.

غیر باین تصوف عشق حقیقی که سرآپا جوشش میباشد و به برکت

عشق حقیقی قیمت عشق مجازی هم بلند شد، این یک آتشی است که همه

دلها و سینها را گرم نمود اکنون عرفی که بزبان جاری می شد صراحت داشت

در باب حقیقت را یکسو بگذارید کلام بوس پرستان هم اثر پیدا کرد

از همه پیشتر خیالات صوفیانه را حضرات سلطان ابوسعید

ابوالخیر و افرمودند او شان با شیخ بوعلی سینا هم عصر بوده اند و

شیخ با جناب شان شرف مراسلات داشت و اکثر مسائل مشکله

از ایشان می پرسید، این سلسله مکاتیب امروز هم محفوظ است .
 حضرت شان تا ۱۴ سال در حالت جذب بوده بعد از آن در حالت
 سلوک آمدند مگر هنوز آثار جذب داشتند و در شش ماه بحق پیوستند
 (رحمة اللہ علیہ) نمونه کلام شان این است :-

| | |
|---------------------------------|------------------------------------|
| راه تو بهر قدم که پویند خوش است | وصل تو بهر سبب که جویند خوش است |
| روی تو بهر دیده که بینند نکوست | نام تو بهر زبان که گویند خوش است |
| غازی بده شهادت اندر تک پویش | غافل که شهید عشق فاضل تر از او است |
| در روز قیامت این بدان کی ماند | کین کشته دشمن است و آن کشته دوست |
| دل جز به عشق تو نیویده سرگز | جز محنت و درد تو بخوید هرگز |
| صحرا می دلم عشق تو شورستان کرد | تا هر کسی و گرنه دروید هرگز |
| در کوی خودم منزل و باوی دادی | در بزم وصال خود مرا جاد دادی |
| القصه بعد گریشمه و ناز مرا بجز | عاشق کردی و سر بصحرا دادی |

این زمانی بود که حقایق و مسائل تصوف از شاعر می بیگانه بوده محض
 در مرتبه جذبات عشق و محبت بودند.

لیکن این جذبات چون از عشق حقیقی نشأت کرده بودند در میان

آن رنگ تصوف هویدا بود.

بعد از سلطان ابو نجیر حکیم سنائی آبیاری این زمین را بعهده خود گرفت
حکیم سنائی در اول قصیده گوئی میکرد و درین فن زبانش خوب روانی
پیدا کرده بود، چون قلب قابل گوش شنوا داشت یک کلام طعن آمیز محذوبی
اورا و فحش از دنیا بیزار ساخت، چنانچه بکلی قطع عدالت نمود و در سلک حضرات
صوفیه داخل شد. چون سرانجام علم و فضل و شاعری از اوّل داشت صرف
بر او نمودن جذبات صوفیانه اکتفا نوزدید بلکه نقاب را از چهره مسائل
و عقایق تصوف هم برداشت

این عهد می بود که علوم فلسفیه و منطق و کلام بی برکت حضرت
امام غزالی در نصاب اسلاحی داخل و تعلیمش از دایره مخصوصه
علمای معقولات برآمده تعمیم یافته بود

چون حکیم سنائی مرید مرید مرشد امام غزالی (شیخ ابو علی
فاریدی) بود (یعنی نسب طریقت برادرزاده امام میباشند) لهذا
با علم کلام غیبی و پیمپی داشت این است که اکثر قصائد خود و لائل
علم کلام را هم بهر راه مسائل صوفیانه می آرد

استدلال بزرگ اشاعه در اثبات وجود باری این است که ،
 چون در دنیا معلولهاست مختلف از یک علت وجودی یا بند است
 میشود که این اسباب در اصل سبب نمی باشند بلکه سبب حقیقی و کرامت
 ماده و معمولی هم بمرتبه علت میسر شد که این هر دو مشترک عام اند و تمام
 اشیا اگر این علت باشد وجود اشیاست مختلفه ظهور آثار متفرقه
 امکان ندارد

حکیم سنائی در یک قصیده طویل خاص همین استدلال را

بیان نموده

چرا در یک زمین چندین نبات مختلفه ^{بینهم} ز نخل و نار و سیدبید چون این زمین
 اگر علت طبلت شد وجود جلد را چون ^{شد} یکی مسک یکی مسهل یکی دار و یکی اشاعه

حکیم سنائی در کتب مستقل (حد یقه، سیر العباد)

در فن تصوف هم تالیف نمود، حدیقه بطبع رسید و معتد به اشعار سیر العباد
 جمع الفصحا نقل کرده.

در حدیقه اکثر مقامات تصوف را زیر عنوان است مستقل آورده
 اند و در حقیقت هر یک را رده زبرد داشته است مثلاً صبر - فنا - عت

رضاء۔ توکل وغیرہ را باب باسپ گروہ بیان می نماید۔

چون بر طبیعت حکیم سنائی قبل از تصوف اثر علم کلام غالب بود بعض مباحث شور اینگزیم در آن داخل گردید مثلاً یکباب به لعن و طعن امیر معاویه نیز تعلق دارد حالانکه دلی که مسکن محبت باشد هرگز گنجایش دشمنی (از هر کس که باشد) ندارد

ع۔ تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن

سیر العباد را به این قسم عنوانها ترتیب داده مثلاً نفس ناطقه مراتب نفس انسانی۔ گوهر خاک۔ جوهر باد۔ جوهر آب۔ صورت جسم صورت مکر۔ ارباب تقلید۔ ارباب ظن۔ قراء (یعنی علماء) عقل کل سالکان طریقت۔ اهل رضاء و توحید

حکیم صاحب مضامین مذکوره را خیلی با عافت نوشته و گروهی را

علا ما بطلن حضرت امیر معاویه رضی الله عنه موافقت ندارد چنانچه که باین فقره مؤلف که دلی که مسکن محبت است گنجایش دشمنی هیچکس ندارد دشمنی دشمنی موجب ارتقا این سادو محبت است اگر محبت شخصی این اثر نباشد آن محبت نیست بلکه دوستی خالص است، علی بنظر عاشق چون از ذرات بلندی میگرد و نفس خودش از نگاهش کم میشود و آن بدستمان ذاتی خود خطاب میکنند
ع۔ تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن
(مترجم انصاری)

که گرفته حقیقت اصلی آنرا بیدان نهاد و در شان علما میگوید :-

تن شان زیر و دل زبردیدم قبله شان روی یکدگر دیدم

مردمان دیدم اندر و جمع روشن و تیره ذات چون شمع
یعنی ذراتشان مانند شمع است که برای روشنایی دیگران روشنی دارد مگر خودش تیره است.
اصیل خور افداس خود کرده خوشتر را غذاست خود کرده
یعنی حکم قیامت خور ابر نفس پروری صرف کرده غم خوردن گو یا خود را خود خورده این
با و معشوق ناز مسکروند بد و قبله ناز مسکروند
یعنی مطلوب شان بنظر غمزه او هم میل دنیا است خدا باعتبار ظاهر و دنیا باعتبار حقیقت بیدار
بیت که روی نیاز پر دو سودارند

در باب اهل رضا و توحید مینویسند :-

صف دیگر که صاف تر بودند بی دل و دست و پا بودند

خوبه یک باوه بر رخ ساقی هر چه باقیست کرده باقی

فارغ از صورت مراد همه برتر از کثرت تضاد همه

عجب این است که قصائد و مثنویات حکیم سنائی از تصوف

بهرین اند لیکن غزلش از آن با کمال خالی است و نشانه غیبی کمزور دارد.

سنائی در سلسله وفات یافت ✓

پس از حکیم سنائی او عبدالدین کرمانی المتوفی ۵۴۶ هـ کتاب مصحح

الأواح در تصوف نوشت و در همین عصر او حمدنی اصفهانی (شاعر بزرگ

سری

تصوف) نیز در میدان شهرت قدم نهاد، این از مریدین شیخ اوعده الدین
 یکسره آن - بزرگ شعری و جام جم از بقیا مساجات و مساجد این شعر مشهور است که
 خاکساران جهان را بحقارت بشعر تو چه دانی که درین گرو سوار می باشد
 غزلها سے اوعده می در وصف سلاست و صفائی زبان از پیش
 هاش ارفع میباشند - ما اشعار متفرق آنرا نقل میکنیم -

در پرده ویرجه کس پرده میدری بهر کسی و بانو کسی را وصال نیست
 بوی آن دو که امسال همسایه آتش بود که در دامن مبار گرفت
 نه به اندازه لحو و بار گزیدی تا رسیدی به بلای که رسیدی
 جام جم در بحر خفیف (که بجز حدیقه است) پیشند و به نسبت حدیقه

فصیح و سلیس تر است - در باب حقیقت انسانی مینویسد -

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| اصل نزدیک و اصل دور یکی است | ما همه سایه ایم و نور یکی است |
| چون نهی او تو آسمانی شد | صورتش سر سبز معانی شد |
| نامه ای روی تو سر بسته | باز کن بند نامه آهسته بزر |
| خویشتر با نمی شناسی قدر | ورنه بس محترم کسی ایصدر |
| صانع را برترین نمونه توانی | خطی چون بچپ گو نه توانی بزر |

پیش این گروه و حرف بر خوانی ز سمت بر چهری که سبحانی پُر
 بعد از حکیم سنائی و اثره شاعری تصوف را حضرت خواجہ فرید الدین
 عطار خیل و سبوح نمودند و به صنایع شاعری - (قصیده، غزل، مثنوی
 رباعی) به برکت شان از تصوف بالا مال شدند، اشعار شان از صدق
 بیشترند و ثنویات هم بکثرت دارند که از ان مثنوی منطق الطیر زیادہ مشہور است
 مسند و حدیث الوجود خار بادہ تصوف است، این خار خواجہ عطار
 بالکل ربوده بود، و متوسطین مغربی و در متاخرین صحابی نقیب
 این مسلک بوده اند و در خود این راز را حضرت خواجہ عطلد زیادہ فاش
 نموده است، خواجہ بارہار و به جوش و مستی تمام این دعوی را تکرار مینماید
 مگر هیچ سیری ندارد۔

فلسفہ شان این است کہ او را در تمام اشیا ساری است و
 ہائست کہ در ہر چیز رنگینی و حسن و او در قد جلوه در زلف پریشا
 شکن و در بروی خمدار و سہمہ در در آبدار آب مشک ختن بوید باشد
 تاب در زلف و دستہ بر ابرو سرمہ در چشم و غازہ بر رخسار
 رنگ در آب و آب در یا قوت بوہی مشک و مشک در تاناز

خواجه ميگويد که کسی انا سخن نمی گوید کافر است -
 هر که از وی نزد انا سخن سر . او بود از جماعت کفر
 اشیا به مختلفه که در عالم متعدد و صد تا هزار تا دیده میشوند
 و عدت بخالص است که بوجه تکرار متعدد و بنظر می آیند - مثلاً اعداد ده -
 صد - هزار - لک - کروڑ - باعث تبار نظر ظاهری میشوند لیکن باعتبار
 حقیقت عدد یک است که بتکرار خود مرتبه هزار - لک و غیره یافت
 آیا در مراتب عددی سوامی اجاد چیزی دیگر شامل است ؟

این و عدت است لیک بتکرار آمده

گیرد و کون موج بر آرد صد هزار . جمله یکی است لیک به صد بار آمده
 جمله یک ذات است انما تصف جمله یک حرف است اما مختلف
 درین معنی که من گفتم شکلی نیست تویی چشمی دو عالم جز یکی نیست
 کلام خواجه عطار از مضامین حیوت بهم لبریز است چون عارف
 در این مقام داخل میشود لا ادریه میگردد

لا ادریه یک طایفه فلاسف است که میگویند دنیا یک و هم خیال است مثل مستمزم
 و نظر نیدی ، این اشیا و حقایق که نزد مردم قرار یافته اند از هیچ نمی شناسیم
 (از کتاب منجم)

نیست مردم را نصیبی جز خیال می ندانند هیچکس تا چسبیت حال

دل درین بیابانی بی آسودگی نرود می نیاید هیچ چیز کم بودگی

خواججه عطار میفرماید که تصوف چیز کسبی نیست که به تعلیم و تعلم

حاصل و نشر شود، این امری است و همی - در نهاد کسی که نهاده اند

انسان نصیبی می یابد و الا از خارج چیزی بدست نمی آید -

صوفی نتواند بکس آموختن در ازل این خسر ^{خستن} باید و

بعد از خواججه عطار برای عروج شاعر می تصوف بسیار اسباب بود

فراهم شدند هنگامه آثار در همین عصر پدیدار شده تمام عالم اسلام ^{زیر و زبر}

آثار عمرانی را یکسر خاکها و کرد و از شرق تا غرب یک خاموشی عام برگ

اساطاری گشت و همه مردم بنیاد تصوف را در که بی قدر و بی حقیقت

بودن دنیا و یافته است به بچشم سر مشاهد نمودند، درین کیفیت ^{سنگ} امانت

قابل و متاثر بودند بسوی خدا از یاده متوجه گشتند و اکثر مقامات

خاص خاص تصوف (انابت - خضوع - تضرع - رضا بالقضا - توکل)

خود بخود طی شدند - ازین سبب است که در آن عصر شعرا می ^{تجدید} تصوف

پیدا شدند که نظیر آن در عصرهای دیگر دیده نمی شود - مولانا ^{سعدی} رومی

او حدی - عراقی نتایج همین سبب هستند.

یک سبب بزرگ ترقی شاعری تصوف و دیگر هم سبب است که چون اخلاق با تصوف علاقه خاص دارد و مسائل اخلاقی از ابتدا در تصوف شامل می آیند درین عصر فن اخلاق قدم بوسعت نهاد و احیاء العلوم و قایق اسرار این فن را عام کرد و محقق طوسی در اخلاق ناصری از اخلاق فلسفیان ارسطو بحث رانده این سبب است که در شاعری یک سرمایه گران پایه اخلاقی مهیاشد و آن همه در دامن تصوف جا گرفت.

در صدی ششم فلسفه رواج عام یافت حتی که در تصوف جماعه مذهبی هم کتب فلسفه داخل شدند چنانچه علمای مذهبی این دور هم از فلسفه آشنا بودند از گروه صوفیه مولانا سی روم و شیخ محمد الدین که در فلسفه مهارت کامل داشتند بنا برین در تصانیف شان خود بخود فلسفه امتزاج یافت بسیار مسائل تصوف به فلسفه قریب دارند مثلاً

لقد خصمنا و با سبب کمالی که اول وحدت و هوای فلسفه تقارب تام حاصل می کند. کربه
 این سبب است که در این حدیث در تصوف اما قرآن گفته غافقانی هر چند که
 کمال طبعی نبود - اما بمشلی زکریم گوئیم که او است همین قدر ترخم کرده میتوانیم سلوکی

وجود باری - وحدت وجود - جبر و اختیار - حقیقت روح و غیره پس
لازم است که درین مسائل فلسفه اثر کنند، غرض که در عصر مذکور شاعری
صوفیانه با فلسفه چنان مزوج شد که امروز علم کلام را با طبیعیات و ملکیات
ملومی بینیم -

این سبب است که شاعر می صوفیانه وسیع تر - و عمیق تر -
و عمیق تر گشت

شعرا می نام دار این عهد عراقی - سعدی - مولانا می روم مستند
ما در سوانح مولانا روم کتاب مستقل نوشته بر شاعری شان تبصره
مفصل کرده ایم -

عراقی شاگرد بهاء الدین زکریا ملتانی است و در سلسله بمقام
و مشق کوس رحلت زد - دیوان شان بطبع رسیده و یکم شنوی
جم با اسم ده فصل دارد و با مطالعه اش بهره اندوز نشده ایم لیکن
ریاض العارفین از آن بعضی اشعار نقل کرده و طرز ادبش این است
از جمالت نمی شکم ببد دل تو پر و عمتل و تو فریب بد دل
عاشقان تو پاکبازانند صید عشق تو شاه بازانند

نارغی از درون صاحب و در
عشق و اوصاف کرد گاریکی است
بکن اید و سنت هم ^{چون تبتان کرد}
عاشق و عشق و حسن یاریکی است
غزل او خیالات و دقیق ندارد صرف یک مجموعه جذبات عاشقانه

و اکثر مسئله وحدت الوجود را در امثله صاف و ساده و ادعای نماید مثلاً
عشق شور و در نهاد مانها و
گفتگوی در زبان مافکند
و مبدوم در هر لباسی رخ نمود
بر مثال خویشی حرفی نوشت
هم چشم خود جمال خود بید
نخستین باوه کاند جابام کرد
بگیتی هر کجا در دود لے بود
این غزلی است مشهور و عام که عموماً در میر مجازیس و بعد و سرود

انرا میخوانند -

بزمین چو سجده کردم زمین تدا بر آمد
چو براه کعبه قدم بحرم زهرسم نداوند
که مرا خراب کردی تو ب سجده ریائی
که برون در چه کردی که درون خالی

در شاعری صوفیانه بعد از عراقی محمود شرب ترمی، امیر خسرو
 حسن نام پیدا کردند، لیکن بر کلام امیر خسرو و حسن رنگ مجاز انقدر غالب است
 که سر ایشاعری عشقیه گشته است.

محمود شبتری ساکن قندهار شبیهی که از تبریز بمفاصله هشت میل واقع است
 میباشد جامع معقول و منقول بود. شواش گلشن را از چنان مشهور و مقبول
 که فضلاهی نامدار شعرهایش نوشته اند که از آن مشهورترین مفاتیح الاعجاز

است

واقعه این تصنیفش چنین است که میر حسین سردی از ایشان ۱۷
 مسائل تصوف را به نظم سپیدند. او شان در همان مجلس بحواب
 هر شعرش یک شعر نوشته فرستادند سپس بر همین اشعار اضافه نموده
 مثنوی ساخت، یک مثنوی دیگرش در بحر حدیقه است. در سنه
 وفات کرد.

در گلشن زار اکثر اسرار و دقائق بیان شده اند، صوفیه اعتقاد دارند
 که انسان هیچ قدرت ندارد و یک مجبور محض است چنانچه این مسئله را
 میگوید

تو میگوئی مرا هم اختیاریست
 کدرا می اختیاری را میروم چاهل
 چو بودتست یکسر سپه ناپود
 موثر حق شناس اندر همه جای
 چنان کان کبریزدان اهرم گفست
 بها افعال را نسبت مجاز است
 مدار و اختیاری گذشته مامور
 به عورت زان سبب تکلیف کردند
 چون این دور گذشت بسیار شعرای صوفی پیدا شدند که از ان
 شاه نعمت الله ولی المتوفی شدند - مغربی المتوفی شنید جامی المتوفی

۱۹۹۱ زیاده مشهور هستند

کلام مغربی همه تن مسئله وحدت الوجود است - چون تخیل و وحدت
 کم در یکدیگر معنی را عدد عدد بار و بیگ انداز گفته که از ان طبیعت نام
 تخیلی عالمی یا بد - شاه نعمت الله که شاعری بسیار کم داشت لیکن
 با هم بسیار گفته و یک ذخیره کافی تصوف فراهم نمود - اگر چه در

سلسله الذهب اکثر مسائل تصوف را شرح داده لیکن از شاعری
 معارضت این مثلثیکه نام حق در مسائل فقه است در مسائل تصوف
 یک نظم ساده است - در غزلها که با جمعی نسبت شاعری رنگ
 تصوف غالب است ولی در شعری تصوف خواجیه عارفانه مشهورترین
 شاعر است و مادر شاعری غزلیه از تذکره اشش نیز فارغ شده ایم.
 بعد از جمعی ظهور دولت صفویه شد و به برکتش از ایران طوائف
 الملوک گم شده یک دولت بزرگ عالمگیر اساس یافت چون صفویه
 شیعی بودند برای شاعری صوفیانه و فقه زوال را پیش کردند اگر بعضی
 که خودشان صوفی نبودند تقلید این رنگ می نمودند که تصوف مصلحتی
 باو شان مزه میداد یکم شفا فی دریکه شومی پر زور تصوف مسائل
 مکره الابرار تصوف را خوشش اسلوی بی بیان کرد نمکین و قشنگ باقی
 شفا فی جهان کس است که به قابل ذوقی از نقالی هم نمی تهرند پس این هم
 بنظر ایک نقالی می آید در شاعری صوفیانه صرف تخیل و فلسفه بجای
 بلکه روح اصلی بهش جذبات مستند و درین مردمان
 جذبات کجا ؟

تصوف بر شاعری اثرات گوناگون انداخت

۱- چون صوفیه از دنیا طلبی آزاد بودند پس قصائدیکه سرایا چاپلوسی است

رخ بخدمت نهاد چنانچه دیوانه‌های مولانا می روم و عراقی و مغربی و سحابی
از قصائد بالکل پاک هستند۔ جامی اگر چه قصاید بسیار نوشت مگر
زبان در مدح امر اکمل الو د نمود

۲- در شثنوی دستور بود که بعد از حمد و نعت اسم پادشاه وقت را
ذکر میکردند و با اسم لوازمات آن یعنی مداحی و غیر هم لازم بود، لیکن شعرا
صوفی این واغ را از چهره مثنوی پاک کردند چنانچه مثنوی مولانا می روم
منطق الطیر و غیره از ذکر شایان وقت خالی هستند.

۳- در اوّل مثنوی با خبر سیده بود که فسادات اجتماعی زبان را
بالکل فحش ساخت از تراست کشید خصوصاً بد لگامی ما سے سوزنی
و انوری زبان را نهایت نجس کرد لیکن این برکت تصوف است که
زبان ناز بسیار پاکیزه و لطیف و مهذب گشت

در حالت ابتدائی بعض آثار قدیمه بنظری خودند چنانچه در شثنوی مولانا
روم بعض حکایات فحش مذکور اند و گلستان سعدی هم از الو د

پاک نیست لیکن این دروغ رفته رفته دور شد چنانچه کلام خواجہ ^ط
 عراقی - مغربی - اومدی بالکل پاک است اگر چه پسان تصوف کم
 لیکن نظافت لسانی برابر قائم ماند - عراقی - نظیری - طالب - ولی -
 میلی از اہل ہوس اند لیکن در کلام شان یک حرف ہم مخالف
 تہذیب ویدہ نمی شود - شفقانی - فوقی - نیروسی و غیرہ از ستشنیاست
 ہستند کہ امثال شان درین عصر ہم کہ آفتاب تہذیب بنصف النہار ^{است}
 خال خال یافت میشوند

اینجا یک نکتہ خاص قابل توجہ است کہ شاعری چون درمیدان
 خیالات عاشقانہ قدم می نہدی بخیاالات و فوہ لطف ہوا و ہوس
 منجر گشتہ آن را بخیاالات رندانہ و عیاشانہ لبریز می سازند حتی کہ نوبت
 بر بیخیاانی و فحش می کشد - شاعری عشقہ در صدی ششم بود آمد چون
 ایران بعیاشی و رندی مناسبت خاص دارد و احتمال قوی بود کہ ہمیشہ
 زود از عفوشت پرگردد و لیکن فیض حفاظت کارانہ تصوف است کہ تا چند
 صدی در نظافت کلام خلل راہ نیافت - این کرامت تصوف کہ الفاظ
 خاص برای ہوا و ہوس موضوع می آیند فریضہ ترجمانی حقائق و اسرار

برودش خود برداشتند لفظ ساقی در زبان برای تخمین همیشه
موضوع است که از دست ناپاکش لا تعداد مردم از لباس عقل و هوش
عاری گشته در جماعه انسانی خبیلی بنظر حقارت دیده می شوند حتی که از مرتبه
انسانی بمرتبه حیوان لا یعقل دیوانه سقوط می کنند لیکن در لسان تصوف
مراد از ساقی مرشد کامل و قاسم اسرار است

به در و صاف ترا کا نیست دم ^{درکش} که آنچه ساقی ما ریخت صین المفا
ساقیا بر خیز در ده جام را خاک بر سر کن غم ایام را
سر خدا که زاهد و عارف بکن گفت در حیرت که باده فروش از کجا شنید
در زبان عمومی از میفر و شش بد ترکیبت به لیکن لسان تصوف ذاتی
از پیر میغان مقدس تر ندارد

به می سجاده رنگین کن گرت پیر میغان که ساکب پیخیر نبود ز راه رسم نزلها
در تصوف همه لوازم است می خوار می و مثلاً میگذرد - جام - سبزه همیشه
سراجی - نقل - گزگ - نشه - خمار - در و صاف - صبوحی - مطرب
نهم سروده به بجای اسامی واردات و مدارج بزرگ استعمال و بزرگ
همین اصطلاحات مسائل مهم و اسرار دقیق تصوف شرح و بیان

پیشوند۔ مثلاً ۔

دریدمش غم و خندان قلع با دود بست و اندران آئینه صد گوز تماشایگر
گفتم این جام جهان من تو کی دادی حکیم گفت آرزو که این کنیدی مینا میگر

در اصطلاح صوفیه ساقی مرشد را و جام دل را میگویند۔

در تصوف غسل او را کدو دل است لیکن دل این پارچه گوشتی

نیست بلکه آن یک لطیف است بس لطیف روحانی که همه

مکاشفات و واروات و افوار و تجلیات سالک با آن تعلق دارد

وقتی بر عارف افوار و اسرار گوناگون طاری می شود

و حالت لبط قابض میگردند۔ لطائف و حواس باطنی

ایش شکفته می شوند۔ این یک حالت سلوک است

که شاعر را در و ابیانت فوق در پیرایه شاعرانه ادا

می نماید حاصل اینکه :

« من ساقی را دیدم که در دست جام شراب است و در آن

تماشا سے عالمهای بوقلمون داشته از فرط مستی مست میباشند

من از او پرسیدم که حکیم طلق این جام جهان نما را بشما کی بخشید ؟

فرموده روزیکه آسمان می آفرید، یعنی نزد صوفیه روح ازلی است و بوقت
آفرینش آدم از خلعت وجود سرافراز گشته بود.

۵- در شاعری فلسفه از راه تصوف داخل شدیدی نیطور که ا

شاعری به مسائل «هستی مطلق» و وحدت وجود و فنا و بقا و غیره
بوسیله تصوف آشنا شد، این مسائل فی نفسه و بحسب هستند و عام
طنبائع از ان یک خط خاص می بردارند لیکن هر کس صاحب حال نیباً
بنابرین مردمانیکه صاحب حال نبوده زبان آموز مکاشفه و حال بوده اند
بر فلسفه ~~تکریم~~ کرده اصطلاحات آن را استعمال می نمودند.

از ترقی تدریجی این اسلوب که در زبان شاعری تمام فلسفه داخل شد

۶- مقام حقیقی تصوف عشق و محبت است. در عالم عشق تمیز

و عیب است و دشمن گم شده در هر چیز محبوب جلوه میکنند و عاشق را

این کلمه است، است به سوای بذات و صفات فخالق عالمه یعنی ازلی نیست. و از
شعر هم معلوم میشود که جام در وقت آفرینش کنبد عیناً وجود یا کسب و خود بود لیس درج. نیز در فقره
ما بعد از آن نمود که پس ضرورت است که از کل ازلی از لیت حقیقی که مقابل ابدی است تکریم بلکه
ازلی مجازی یعنی عشق از وجود اکثر عالم بگیریم پس مطلب این است که نزد صوفیه روح مخلوقی است که
بوقت آفرینش آسمان بوجود آمد (انصاری ترجمه)

نیز پیشی به سی محبت می آید و دل او در هر فرقه یک کشش عموس می کند
 الطرف و نظر صوفی همه عالم بصورت یک پیکر مجبوی جلوه می نماید و امور
 مخالف و مکرویات و نیاید و می خود نقاب ادا می دل دور معشوق
 انداخته خیالی خوش نامعلوم میشوند این کیفیت الفیت عام اخلاق را
 پسندی سازد و فقها و علمای ظاهری یک دشمنی عام بر بنیادی اختلاف
 خیالات و اجتهادات بر پا کرده اند صرفاً با مذا سبب غیبی بلکه در تقو
 نسرقه ای که اسلامی جنگ است می قائم کرده بودند از راه اوستی

و نیاید و این است که یک راه در متفلسفه در خواهر شیعیان که از هر فرقه خود شیخ و زکات خود در
 و از آن کان قیام هستند این جهان هر سه است و در یاق است عقل و هوشش در شراب و تریاکی است
 اسلام که انسان را راه فطرت نشان داده یک با هم و سطر تشکیل میدهد و بقا و توفیق این
 بد و قویست متفلسفه احتیاج و اثر است از راه و افق و حضرت است صوفیه زنده اند انوار عالمی کار
 مقناطیس را در هر دو حضرت است علی گزرا اند امثالهم خدای بی چهره و حسین و تر که در تقو
 بر ای که بقای جامع اسلامیه بین دو فرقه حسین خور نازت اند که بر ای که است حیوانیه
 نفسها سست و داخل و خارج که تنها نفس کافی نیست بلکه این شریعت است که باید می این
 غور است ایستاده جاذبه و در افق یک فرست عاقله متفلسفه و نگران با شد که آنها را نگذار و که از حدود معینه
 خود تجاوز کنند که تجاوز نشان قرار می گیرند و مسلمانان در بنفوس مرتزم می یا مسخرند که این
 در میان ایشان هیچ علی آنها نیست تمام فرعی و خود را در یکس همه حساب کرده ببقا می یگر صلاح
 می بردانند و در نگر این بدین می مانند که دوست چشم راست بر چشم چپ می چکس تلخ کند و چنین
 میا بدین شفقت نمی شود که این بجا کت و خاند ویرانی خود دست بر پا تفحصی که آن را در هر دو دست
 و در و ایستد از آن زمان خود بدین جرم که غنیه و کشنده و کشش هستند خواهی کشید ۴۰ آن تعداد می مترجم

عمومی تصوف این حالت اصلاح یافت و خیالات محبت و همردمی بهم آفت
تسلیم ذیل شروع شد -

در حیرت که دشمنی کفر دین چراست از یک چراغ کعبه و بخساند روشن است

همان رنگی که انجا در دل اسلامیان میخانی را نیز بود اما صفای می زد و در انجا

بین عشق به گوین صلح کل کردم تو خصم باش و زما دوستی تماشاکن

میخورد و مصفا بسوز و آتش اندر کعبه ساکن بجانه باش و مردم آزار می کن

۷- اکثر مقامات تصوف با جذبات تعلق میدارند و در مثلاً رضای

مخویت و عدت استغراق می چون شاعر چنین مقامات را ادا میکنند

در کلام طبعاً زور و جذب پیدا میشود و میدانید که همین زور و جذب روح

شاعری است!

مثلاً رضای این است که در عالم چیزیکه خیر و شر شکست و بد حسن قبح

راحت و رنج هست بکیم حکیم مطلق است پس با راحتی نگردد و شکوه و

موقع چون و چرا نیست این مضمون را صوفی در رنگ عاقلانه پیچیدگی

میکند که گویا برای عاشق قهر و غضب معشوقی هم همان نه از دست آدمی

عقابش لذت و در ستمش راحت است

به فرو و صاف ترا کار نیست و هم گشت که هر چه ساقی مار بخت عین الطاق است
 نام پروردگار شکرند بر و راه بد و سرت عاشقی شیرو درندان بلاکش باشد
 ۸- صوفیان کرام در مقام رضا لذتی می یابند که خودشان آرزوی ریخ
 و مصائب را اینها نیندازد و فور مصائب در تحمل شان هم ترقی حاصل می شود
 و در تحمل ریخ و محن حزه خاص بدون خیال محسوس میکنند که این هم یک گشت
 نگاه محبوب ازلی است در غزل این خیال را بدین طرز او اعی نماینده
 خویش را بر نوک شکرگان پیچتمی زدم انقدر زخمی که دل من خواست در خیزد
 جان ز تن بروی و در جهانی هنوز ورد داد او بی و در مانی هنوز
 نازمزه خالی نبود و مایه خون مشت نکی بر دل افکار فشانند
 حرف کاهوش شکرگان خور زینش بدست آورد رنگ جهانی و شتر اقامت
 ۹- تصوف بسیار اصطلاحات و تلمیحات و الفاظ تازه را در زبان داخل ساخت
 اندین صحبت که یک یک لفظ برای بسیار خیالات و مضامین گوناگون
 را پیدا کرده شاعر می را خیلی وسعت داده
 مثلاً حال یک کیفیت و بعدانی است که بعارف طاری میگردد
 راز و درون پرده درندان نیست کین حال نیست زاهد عالی مقام را

بلفظ سخن بافت تعبیر از مقام فنا میکنند.

بند و پیر خرد با تم که لطفش و ایم است ^{نسبت} در ز لطف شیخ و زاهد گاه هست گاه
ترسم آن قوم که برود گشتان میخندند ^{نسبت} در سر کار خرابیات گشتند ایمازا

پیر و معان عارف با تعبیر را میگویند.

همی سجاوه رنگین کن گرت پیر معان ^{مطلبها} که سالک بخیر بود و ز راه و رسم

قلندار عارفیک از مرتبه تکلیف بلند شود

برود میکند رندان قلند باشند ^{بوی} که ستانند و و چند افسر شاهنشاهی

استی سست که تسلط شخصی خیال عزت نفس یا از طبایع محو نموده بود

چنانچه مردم در مراهدات معمولی خود را بینه و حقیقه تعبیر میکردند گویا سواهی

پادشاه هر شخصی از شکم ماور غلام پیدا می شد و در دل ریحیک بند و خود داری

و عزت نفس موج نمی نمود چنانچه از لهر او سلاطین مرعوب شدند و پادشاهان

تعظیمات قلایان را و او استشن میبوی خود.

چون در تصوف انسان را اشرف مخلوقات و عالم اکبر تسلیم کردند

پس شاعر صوفیانه خیال عزت نفس را سر از نو قایم کرد. تصوف تعلیم داده

لد پیش انسان زمین و آسمان کون و مکان هر دو است.

این در تعلوت که نه فلک بخوانند گراست صوری یکی به بالایی تو نیست
تصوف نشان داد که ملاک و آسمان با وجود رفعت خود قابلیت نشان
مرتبه انسانی مانند دارند -

سرمایه تو ملک چه داند و ز پایه تو فلک چه داند

حتی که عارفی میگوید -

بپر تو نور پادشاه از لیم فرزند ایم آدم و حواری

اگر چه این جذبات مخصوصاً بمقامات تصوف علاقه دارند، لیکن -

شاعری و اخلاق عامه - نیز از پر توشش محروم نماندند چنانچه در شاعری

لغو فیانه زبان تبدیل شد و انسان بر تبه که ذلیل شمرده می شد نماید

این است که کلام مولانا سی روم عراقی - مغربی - از روان ملاحی

امرا و بالکل پاک است و این چنین میگوید که قلبه را فی افضل تر است از آنکه

پیش کسی سر خم کرده شده -

هر دربار از آن به که از بی خدمت کمر به بندی و بر سر کی سلام گویی

سعدی که شخص درباری بود و همیشه نیک سلاطین و امرا در این مینورد نیز به

برکت تصوف میگوید -

سعدیا چند آنکه میدانی گوی حق نشاید گفتن الا اشکار
 هرگز اخوف و طمع در باریت از خطا باکش نباشد و زینا

شاعری فارسی چقدر سرمایه تصوف است

اصل تصوف از حد و زبان و قلم بیرون است، آن اسبی است
 برای وجدان و ذوق و مشاهده که جان و سخن از تصویر کشیدن آن بالکل
 عاجز است با اینهمه اهل تصوف پذیر بعد تصانیف خود آنرا بقدر امکان
 بیان نموده اند و این سرمایه کامل در شاعری هم منتقل شده است —
 لیکن قبل تفصیل و ادون آن دانستن تعریف تصوف ضرور است
 فلاسفه میگویند که «برای علم تمام اشیا صرف حواس ظاهری و حسیست
 و معلومات حواس ظاهری (محموسات) بدین میروند و باغ بطرق مختلفه در آن
 عمل میکنند از جزئیات کلیات می سازند و از مقدمات نتایج می برانند»

له اسمعنا ط کلیات و مقولات ثانوی و طیف حواس نیست بلکه حواس امور جزئیات
 درک می کنند و عقل از جزئیات کلیات را استخراج میکند و همچنین ترتیب مقدمات و نتایج
 در طالب و طیف تصوف هم عقل است (سبقتی)

تحلیل و ترکیب میکنند.

علاصه اشش اینک حاصل عمل مجموعی حواس ظاہرہ و دماغ را علم و ادراک
مستامله -

لیکن صور فیاض میفرمایند که سوائی حواس ظاہری یک حاسه باطنی
هم هست که از مشق و ریاضت ظاہر شدہ ترقی میکند و این حاسه در ادراک
خود بحواس ظاہری محتاج نیست بلکه تعطل حواس ظاہری با وی بسیار مفید
می افتد، علم و ادراک این حاسه باطنی با سہای مختلف کشف - مشاہدہ
الہام تعبیر میشود. مولانا سی روح میفرمایند -

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا بینی برون از آب و خاک

پنج حصی هست جز این پنج حس آن جو تدرسخ و این حسہا چومس

علم فلاسفہ و علمای ظاہری در باب عالم غیب (خدا - ملائکہ - آنورت بہشت - و غیرہ)

و غیرہ) بذریعہ قیاس و استدلال است لیکن علم فی بوسطنہ دید و مشاہدہ باشد شیخ

بوعلی سینا بخد مت حضرت سلطان ابو سعید ابو یخیر حاضر تدریجی از تحقیقات فلسفیاً

خود حرفی و بعد از رفتن حضرت سلطان فرمود کہ در آنچه او میداند من می بینم

این حصہ علمی تصویف بود.

احکامیکه شریعت علم اخلاق تعلیم میدهد (مثلاً صبر رضا توکل
استقامت قناعت و غیره و غیره) ایشان بدان عمل بدین نحو می کنند که فرمان شریعت
است و سرتابی ازان موجب عذاب قیامت است - برعکس ازان تصوف
که ازان یک حالتی رو میدهد که اخلاق خود بخود تولید میشوند صوفی برای
اختیار نمودن صبر بر دل خود جبر نمی کند بلکه طبعاً ازان سر میزند - او نماز بدین
که اگر نخواهد عذاب محشر بخورد بلکه خواهد شش ازان اختیار او بیرون است.

در عصر اول تصوف اسم برای همین دو چیز (یعنی علم و عمل) بود،
لیکن رفته رفته در آن بسیار اشیا شامل شدند تصوف حاضر و محسوس
در تصوف و اخلاق و فلسفه چنانچه در مثنوی مولانای روم صد مسائل
از فلسفه عناصر و اهل اندام همین طور حدیقه و دیگر مثنویهای صوفیه از مسائل
: فداق لبریه هستند چون عنوانهای فلسفه و اخلاق پس از ذکر میشود
لهذا در مجموع ما صرف از مسائل تصوف بحث میکنیم
وحدت الوجود و پنجم اوست

این مسئله روح روان شاعری صوفیانه است، در شاعری
تصوف ذوق و شوق، سوز و آواز، جوشش و خروش زور و اثری

که نیست همه اثر قوت فیض همین باوه نروا فلن یبیا شد

این کیفیت استیلا می عشق حقیقی پیدا می شود یعنی چون از باب
عرفان از نشئه محبت معشوق حقیقی (صانع کل) بالکل سرشار میگردند از نظر
شان سوای یک وجود محبوب دیگر همه کائنات گم میشود این یک کیفیت
و حالت است که هر ف شاعری توانست تصویر آنرا بکشد
او حدی کرمانی مدارج ترقی نفس انسانی را شرح داده و در چهار بخش
فنا را قرار میدهد بصورت تعبیر لطیفش اینست -

| | |
|--------------------------------------|---------------------------------|
| چون دید برفت و من بماندم | زبان پیش ندیدم و زبانم |
| تا دیده بجای بود می دید | چون دیده مانند گوش شنید |
| چون دیده گوش گور و گشت | گفتار میباز زبان بدرگشت |
| زین حال پس از کسی نشان داد | بخشنده عقل بنطق جهان داد |
| و آن نکته که این چنین گو گفت | چون من ندیدم بدانکه او گفت |
| خود گفت حقیقت در خود شنید | و آن رومی که خود نمود و خود دید |
| پس باش یقین که نیست ^{والله} | موجود حقیقی سو ^{والله} |

۱- بیازدای چهار قسمت که فلان میاندازد - مراد این است که گفتار و زبان فنا گشت

شیخ سعدی بسیار شرح میگوید -

توان گفتن این با حقایق شناس ولی خوده گیر ندای قیاس
 که پس آسمان زمین پیستند بنی آدم و دام و دو کیستند
 پسندیده پرسیدی ای چو شمنند بگویم، گر آید جوابت پسند
 که آموخ و دریا و کوه و فلک پرسی آومی زاوه و یو و ملک
 همه هر چه هستند زان کمترند که با رستیش نام هستی برند
 پس ازین یک حکایت عجبلی هم نوشت که شخصی از گرم شربت آب پرسید
 که در روز چهارم برانی گفت که من شرب و روز همین جا هستم مگر مردم در
 روز بوشنی افتاب مرانی بینند، همه عالم بگرم شربت آب می مانند که اهل عالم
 بمقابله وجود حقیقی وجود انرا نمی بینند این خیال را وحدت شهودی نامند حضرت
 مجد و الف ثانی در مکتوبات همین مضمون را بتکرار ثابت فرموده اند -

لیکن آهسته آهسته این خیال بعقیده وحدت الوجود کشید، یعنی
 هیچ شیئی سواهی حق تعالی نباشد اصلاً موجود نیست، و بالفاظ دیگر اینکه چیزی
 موجود اند آن همه خداست

این مسأله مشکل است که آیا این خیال در اسلام از کجا

داخل شد بعضی اهل تحقیق میگویند که ماخذ آن فلسفه هندوستان
 و یونان است که این هر دو عهد اوست اعتقاد داشتند، لیکن بهوت تاریخی
 بدست آوردن شکل است - زیاده شهر ازین پیدا میشود که زمانه توسع
 و اشاعت علوم و فنون یونان یعنی دوسه صد سال ابتدای اسلام ازین خیال
 خالی بود، ظهور این مسئله در عصر شیخ محمد الدین اکبر که جمعی شیخ سعدی
 و عراقی و غیره است شده -

از حکا طائفه نادین (تشریالیست) اعتقاد دارند که خالق عالم چیز
 نیست که از عالم جدا باشد بلکه ماده ازلی است که صورتهای مختلف
 اختیار نمود و سلسله این تاابد برابر خواهد رفت - این ماده در اول صورت
 ذرات خور و داشت که آنرا اجزای دیمتر اطمیسی می نامند - این اجزا (بجز کت
 قدیم خود) با هم جمع شده صورت زمین - آسمان - سیارات و غیره را
 اختیار نمودند -

بله ما اول گفته ایم که وحدت الوجود یعنی وحدت صفت وجود امر عقلی است و از اسطلاح اینجی نیست
 برای این فکر لازم نیست که ما جستجو کنیم که ارکی داخل شد بالبدیه وحدت وجود بعضی عهد اوست
 خلاف عقلست لیکن لیسیم از خارج نماند بلکه از غلبه یک کیفیت است که در حالت سلوک بر صوفی
 طاری میشود و مگر است کلامه اشراقین یونان و مرتاضین هندیم این کیفیت خطی برده باشند
 (انصاری ترجم)

موانع با عقائد و آیین (دو بهر) این اجزای قوت و حرکت از ازل دارند
 بنا علیه این همه تغییرات از ذات شان بوجود آمدند و ضرورت خالق یا مانع
 یا محرک (از خارج) نه افتاد این وحدت وجود مذموب و بهرینه و اهل باکوه است
 حضرات صوفیه کائنات نیستند

ولی نزد شان اینقدر محقق است که هر چه هست یک ذات است
 و موجود است و دیگر همه شئون است و هستند

ازین کیفیت این مسئله آنقدر مشکل میشود که برای تعبیر این الفاظ
 یافت نمیشود و برای تحقیق این مسئله بحکایات شیخ محی الدین اکبر در رساله

له فی ذمیر کمال کثرت وجود اندک قابل وحدت وجود است از آنکه هر چه در عالم
 یک ذر نیست بلکه ذرات لا تعد ولا تحصى اند یک اسم که حدش نامحدود و باشد چنان واحد شده میشود
 بی با آن همه را ماده می نامند لیکن بیاد کردن امور کثیره با لفظ واحد آنها واحد نمیشوند مثلاً ما تمام مخلوقات
 عالم میگوئیم ازین اسم کثرت مخلوقات بوجودت بدل نمیشود و وحدت لفظ ماده و عالم فرضی است بدرگاه حقیقت
 با دربار و (انصاری)

که بی اینطور است عقیده وحدت وجود از عقیده (متربالیزم) با فرق دارد، ایشان خالق را
 در ذرات و موجودات علی و فرج دانسته بدون ذرات خالق بدگانه نمیدانند. اهل وحدت میگویند هر
 یک موجود است و دیگران تعینات و مشخصات اوست. وحدت وجود در تمام کائنات دیگر و
 جودی را نمیشناسد حتی میگوید وجود صرف بر اسم یک ذات است و چنان این صفت بر اسم
 متصف شده نمیتواند چه بسیاری از سلف باین مسلک بوده اند انمی توانیم بر تخطی از قدر ذرات
 تصحیح کنیم. آیا اگر بلوری که بعد از گفته را می و سیم چاقص خواهد داشت همه کثرت نشده بخوار شود
 همچون نباتات از نفس تنها موجود نامست باقی توهم از عالم حضور در نامت بیجا (سلجوقی)

مستقل هر کدام و غلامی دیده ایم که چیزی را که این بزرگواران نوشته
مانند فهم آن عاجزیم البته شعری صوفی با نسبت شان زیاد و واضح و روشن
نویشته اند ما در اینجا صرف بنقل نمودن خیالات شان اکتفا می ورزیم.

شعرا صوفیه برای وحدت الوجود تشریحات مختلف فرموده اند
لیکن اول باید که این یک داستان عجیب پر موزه را از ایشان بشنویم مگر
این اشعار تا همان وقت که در لهره و انداز تصوف بیان شود و عجبی شان نیست
سرسره اگرش و فاست خود می آید و برآمدنش بجاست خود می آید
همه چه را در پی او می گردی سرسره اگر او خداست خود می آید

بکشود در صورت و منی بر ما بگرفت ره دینی و عقیبی بر ما
خود را دیدم و محسودا گردیدم هم از ما کرد حق تجلی بر ما
خود ساخت خدا بلندی و پستی را پادشاه و هوشیاری و مستی را
تا کی گوئی که هستی ما غیر است بس کن بندگان داده و گزاین هستی را
ما هوشدم آن رخ مهر آیین را هر زره چو من نمود چشم و دین را
خواهم که همیشه راز او فاش کنم عالم همه او سرتندید که گویم این را
در عالم اگر هزار بیفتند یک است لیک آنان را کابل یقین اندیک بی است

بجزای کتاب مختلف می آید نکل را چوبه گردند و بی پیوندگی است
 چون ره و عشق سر برار و از پوست پیش از دو قدم غیرت او تا دوست
 در یک قدمش ز جمله اقربا بیند در یک قدم و کربه بیند همه او است
 هر چند درین راه طلبگار گریست بیچارگی و نیاز را هم اثر او است
 هر کس بگرفت یاری و من از بجز یاری که بمن از همه نزدیک است
 هم سنا به نشین و هم همه ره همه او است در دلق کدا و اطلس شه همه او است
 در انجمن فرق و نهان چنان جمع بالله همه او است ثم بالله همه او است
 هر کس نه گذر به عالم ما انداخت کم گشت و وجود خویش از ما انداخت
 منصور که محوان انا الحق شد و رفت او قطره خویش را بندر یا انداخت

این مسئله در فلسفه یک بحث بنی مزه و مادی است، علاوه بر آن
 اینکه در ازل اجزای ذمیقرطیسی بودند چون آنها با هم شدند ماده صورت گرفت
 و باز از آن آشیامی گوناگون بوجود آمدند لیکن این مسئله در تصوف همه
 تن جان روحانیست، در نظر تصوف کل عالم یک جلوه شایه حقیقی است
 چیزیکه می بینیم همه که شمس ما و ادای وی هستند یعنی یک روحی است

لذا این تشبیه خلاف وحدت وجود است چه علاقه بین کتاب و اجزاء آن کلیت و تجزیت است
 اما در مشرب و وحدت علاقه بین خالق و مخلوق اصلیت و طلیت، وحدت و کثرت است. سلوکی

که در تمام هستی ساری است و یک نوری است که در تمام فضا هستی
 پر تو همیشگی است یک آفتاب است که در هر ذره تابش او جاری است
 انسان در عالم طبیعیات یک مخلوق حقیر و ضعیف است لیکن در مسلک
 تصوف این نور است که از آفتاب جدا شده در دنیا آمد و باز در آفتاب شامل
 میشود قطره ایست که در باران او را غوشش گرفته و نقطه ایست که با دانه هم روشنی
 دارد

گاهی به فلک مهر درخشان بودم گاهی به هوا ذره پویان بودم
 گاهی دل و گاهی تن و گاهی جان بودم زین پس همه آن شوم که هم آن بودم
 واقعه عجیب این است که این مسئله انقدر سخت است که فلسفه
 و راه اثباتش مشکلات زیادی را دیده با اینهمه فلسفه هر قدر که ثابت کرده ^{نشده} توان
 تصوف به نسبت آن بطریق زیاد روشن تر و مدلل تر با ثبات رسالت
 و لطف این است که در انداز شاعرانه اش هم فرقی روانه داده بلکه رحمانی
 بیان از آن دو بالا گشته تصوف برای این مسئله حسب ذیل تعبیر است
 مختلف نمود

(۱) خداوند تعالی هستی بحت یعنی وجود مطلق است. همین وجود است که

مقایید میگردد یعنی صورتهای مختلفه را اختیار می نماید و با همبسی متفاوت
یاد میشود. موجودات تمام عالم اشخاص اند برای همین وجود مطلق عنایتی —

حضرت فرید الدین عطار میفرماید

التَّوْحِيدُ اسْقَاطُ الْإِضَافَاتِ

آب در بحر بیگران آب است در کنی در سبوح همان آب است

هست تو حید مردم بی درو حصر نوع وجود در یک فرد و کو

بیک غیر خدا می عز و جلال نیست موجود نزد اهل کمال

و عدت خاصه شهید و این است معنی وحدت وجود این است

(۲) روشن آفتاب یک است اما صوکتهاست که آن در آینه و آب

و ذره متفاوت گشته، جای تیز و جاسی ضعیف و جاسی آنقدر روشن و شین

که چشم نمی را خیره می سازد — اگر آینه و آب و ذره و غیره قماش شوند

روشنی نقص نمی یابد که به قماش شدن اشیاست — مذکوره بآن ضرری

عاند نمی شود

از موت و حیات چند پرسی از من خورشید به روزنی در افتاد و برفت

(۳) همه اعداد که در جهان یافت میشوند اسم است برای مجموعه اعداد

مشابهت اسم است برای مجموعه چند اهرام و نیز در عده و یک فرقی نیست
با بعضی که در واحد یک چیز خارجی شامل نشده بلکه آنرا در بار تکرار نمودند که عدد
و در وجود یافتند

اسی حاصل تمام عالم همین صورت ذات واحد است و بوجه اینکه در مرتبه
کثرت آمده مختلف و متعدد بنظر می آید.

ع - این محض وحدت است - بتکرار آمده.

(۴) جسم انسانی از اعضای مختلف مرکب است، کار و صورت
هر عضو جدا جدا است و روح یک است که در تمام اعضا ساری است چنانچه
از اعضا یک ذره هم از روح غالی نیست، ولی روح در جسم یک جا
معین و مخصوص ندارد گفته میتوانیم که در هر جا هست و هیچ جایی نیست، صد
اعضا و هزار عضلات و رگها و اعصاب جدا جدا در کار مصروف اند لیکن حقیقت
این است که این همه کارها را روح میکند اگر ان نباشد همه یک توده
خاک است.

همین طور تمام عالم هم یک هستی مخصوص است؛ لکن او که در
اجزای یک همه مختلف الصورة و بطاقت جدا جدا هستند و در این جسم که براند

و براس این همه یک روح است که همه کارها را میکند، آن روح نور هر فرد
ساری است.

در هر جاسے موجود است و نیز بهیچ جای نیست، آن نه چیز دارد نه
جهت و شمسیت و اخرا چیزیک است همین روح است و ما این روح اکبر را خدا می خوانیم

و این را وحدت الوجود و تجبیری نامیم

ای از تو حقیقتی تو بس ناپیدا

با آنکه توئی ز هر چه پیدا پیدا

توحید طلب، عین همه اشیا شو

همچون یک جان بکل جسم و اعضا

حق جان همچنان است جهان جمله بد

ارواح و ملائک چو حواس این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضا

توحید همین است و گرنه هم تن

(۵) عکس در آئینه لفظاً هر جسم معلوم میشود لیکن در اصل آن تجبیری نیست

اگر از پیش روی آئینه اصل شیء دور شود باز در آئینه هیچ اثری از آن نمی ماند

لیکن اصل هنوز هم موجود است اگر چه عکس معدوم شده، همین طور سایه آدمی

که از آفتاب پیدای شود در حقیقت چیزی نیست - همین قیاس کنید که در اصل

وجود صرف در یک ذات است و این عالم و مخلوقات گوناگون آن سایه

و پر تو او میباشند.

تاجنبش دست عبرت مادام سایه متحرک بہت ناکام
 چون سایہ زدست یافتما پس نیست خود اندر اصل ستا
 چیزیکہ وجود او بہ خود نیست استیش نہادن از خود نیست

پس باور یقین کہ نیست واللہ موجود حقیقی سوسے اللہ
 ہر چیز کہ آن نشان ہستی وارد یا پر توری اوست یا ^{ہمین} اوست

این ہمہ تعبیر لیسے فلسفیانہ مسئلہ وحدت الوجود اند
 لیکن شاعری فارسی این مسئلہ را بکوشش و خروش و تخیلات گوناگون
 او انمودہ کہ آن معراج آخری کمال شاعری بہت چنانچہ آن شاعر خود
 ذات واحد را خطاب نموده سوال میکنند

گفتی کہ ہمیشہ من خموشم گو یا شدہ پس بہر زبان کہیت؟
 گفتی کہ نھنم از دو عالم پیدا شدہ در یگان بگان کہیت؟
 گفتی کہ نہ اینم و نہ آنم بڑ پس آنکہ ہم این بود ہم آن کہیت

این مسئلہ اگرچہ فلسفیانہ بہت و بدین لحاظ شاعری کہ اسم تخیل بہت
 بان علاقہ ندارد لیکن عجیب این بہت کہ نصف سرمایہ شاعری فارسی ہمین
 مسئلہ است۔

حل این عقده چنین میشود که حقیقت این مسئله هر چه باشد لیکن خودش
 سراپا حیرت است، و معلوم است که بنیاد شاعری همین حیرت است چه کسی
 تعجب و حیرت در دل پیدا کرده همان شعر تحقیقی است چنانچه فضای غیر محدود
 بحر بیکران - سیارهای غیر متناهی - باد صحر - امواج دریا همه اشعار مجسم اند
 بنابراین مسئله وحدت الوجود از سر تا پا شاعری است.

دعوی صوفیه این است که «هر چیز خداست» و تمام عالم اشکال گونا
 گونش میباشد یک رستی مطلق است که عام هم است و خاص هم،
 و مطلق هم است و مقید نیز - کلی هم است - و جزئی هم - جوهر هم است
 و عرض هم - سیاه هم است سفید هم است که دام مضمون است که ازین زیاد
 حیرت افزاد شاعری شده میتواند؟ و اما ان پر حیرت این مسئله وسعتی دارد؛
 با وجودیکه بلند پروازی شخیل آن صد سال فضا پیمایش میکند لیکن هنوز روز
 اول است - و دل آویزی آن نیز الان کماکان.

همه سرایه شاعری صوفیه همین مضمون است مغربی و رومیان خود یک
 حرف هم بجز این مسئله نگفتند - این مضمون هزارها پهلوا داشته است لیکن
 باز هم پیرایه آن تازه تازه پیدا شده میروند.

مشکل حکایتی است که بر ذره عین او است
 در پرده و پرده کس پرده می درمی
 در هر چه بنگرم توبه دیدار بود و تو
 این عالم صورت است و ما در صومیم

در صورت قطره سیر دریا ایم
 گویند که کنه ذات او نتوان یافت
 تو در مبین مجهر حجبان آرایم
 ما یافته ایم این که کنه شش ما ایم

این مسئله چون بر زبان بیاشد فلسفه و یا شاعری است، لکن وقتیکه
 بر قلب استیلا میکند یک کیفیت لذت بخش شده مره عجیب دست
 میدهد درین وقت همه اشیا ناگوار دنیا کوار محسوس میشوند و
 در همه چیز با جلواش بنظر می آید و از هر شی بوسی اوجی آید و تمیز دوست
 و دشمن و گبه و مسلمان نمی ماند، شاعری این عالم خیال را او میکند
 عارف هم از اسلام خراب است و هم از کفر

پروانه چیراغ حرم ویرنداند

کیفیت مذکور بر اخلاق تاثیر خوبی میکند چنان است که شاعری اخلاقی
 که از تصوف نشأت گرفته است از تفرقه گیر و مسلمان خالی است.

شہادت بوسمان را یاد دارید کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام
 یک شخص را از سفرہ خود رواندند کہ گہر بود، فوراً فرشتہ پیغام خدا تعالی را
 آورد کہ ۔

میش دادہ صد سال روزی و جان ترا نرفت آمد از و یک زمان
حَاسِرًا بِنَا

۱۔ اول تصدیق نمودیم کہ بنیاد حقیقی تصوف بر علم باطن است، نزد اہل
 باطن برای ادراک تمام اشیاء علی مخصوص برای دو معارف الہیہ عرف
 و ذریعہ اند

۱۔ عقل، کہ اول معلومات را بذریعہ حواس حاصل میکند پس در میان
 شان عمل تجرید تحصیل ترکیب نموده نتائج حاصل می نماید، همین نتائج حاصل
 بہ نام علم ظاہر شناختہ میشوند

۲۔ قلب یا روح کہ بعد از مشق و ریاضت تصفیہ شدہ بدن

اعانت حواس اوراک می نماید این اوراک بسیار پختہ می باشد و یک

لہ این فرمان الہی بہت مستقل، ما حالت کشف و عذالوجہ تعلق ندارد، حضرت ابراہیم علیہ السلام نیز
 بغض فی اللہ گہ را طر و میفرمایند و امر باقی بہای شان عدد و جز با یک کورستانی میدہد در مرتبہ انسانیست آنرا
 استعمال نباید کرد۔ این شاعری نیست کہ چون منت کیغبات تصوف باشد و یا از احوال مجذوب
 و عدت الوجود و غیرہ اغذ بود، این دین است کہ یک نبی مشہور را تعلیمش دادہ (انصاری ترجمہ)

کیفیت ظمانیت پیدا کرده خدشہ و شکوک را دور میکند چشمهای سرعارف
بند میباشند و همه اشیا را بچشم آن دل خود مشاهده می نمایند و درین مشاہدہ
یک لذت خاص محسوس نیز میکنند کہ کیفیت آن از بیان نیست.

ع۔ ذوق این باوہ ندانی بخدا تانچشی»

چون شیخ بوعلی سینا بخدمت سلطان ابوسعید ابوخیتر حاضر
شده تحقیقات خویش را عرض کرده فرمودند کہ در آنچه میدانی می بینم
همین وید است کہ در اصطلاح تصوف مشاہدہ کشف۔ الہام نامیده
شده۔ این قوت در بعض انسانها بسیار کامل و فطری میباشد چنین نفوس
قدسیہ انبیاء گفته میشوند.

و در بعض مردم بعد از مشق و ریاضت پیدا میشود ولی در استعداد
فطری شان خیلی فرق مراتب میباشد همین سبب است کہ در میان اولیا طبقات
و مدارج متفاوت قائم شدند.

مولانا می روم در مثنوی خود این اوراک باطنی را بجاخیلی شرح
داوہ۔ خلاصہ اش اینکہ: روح انواع دارو۔ نوعی عام سبب در حیوانات
و انسانها۔ انرا روح حیوانی میگویند و نوعی سبب مخصوص با انسان کہ روح

انسانی شناختہ میشود)۔

غیر عقل و جان کہ در گاو و خرسہت آدمی را عقل و جان دیگرہت

نیز روحی ازین ہم بالاترہت کہ با اولیای کرام و انبیای

عظام مخصوصہت۔ این روح از روح انسانی جان قدر بلندہت

کہ روح انسانی از روح حیوانی

باز غیر عقل و جان آدمی ہست جان در نبی و در ولی

فلاسفہ انسان را کلی متواظلی میدانند یعنی ہمہ انسان باور انسانیت

مساوی و یک ساند لیکن حضرات صوفیہ اثر اکی مشکک میگویند، یعنی

چنانچہ در مراتب سردی و گرمی اختلاف ہست کہ یک چیز بسیار گرم و دیگر

از ان کمتر ہین بطور در مراتب انسانیت ہم فرق ہست

نہ بلکہ انسان را فلاسفہ نوع و صوفیہ جنس میدانند و فرقی کہ در میان انسان نامشہر میشود

تفاوت مراتب تشکیکیہ نیست بلکہ فرقی نوعی ہست۔ و اشتراک شان در اختصاصات اشتراکیہ

اگر انسان را مثل فلاسفہ کلی متواظلی بگوئیم مشاہدہ مراتب انسانہا (یعنی حکیم۔ ابو۔ صالح۔ شہید۔ علی

۔ نبی و غیرہ) اثر باطل میآورد۔ درین مسئلہ فلاسفہ با کل خطا شدہ اند۔ (الصاری)

۔ مولف راست میگوید فلاسفہ انسان را یک ہیئت محول میدانانند پس کلی متواظلی

شدہ و اہل تصوف ہمہ انسانہا را مساوی الاقدام بدانستہ ارواح اولیاء و انبیاء را از مقولہ روح

انسانیت بدانستہ بالاتر می شمارند پس انسان بر ہم شان کلی مشکک شدہ۔ (سبلوتی)

حقیقت اصلی انسانی اور اک و تعقل است. و در هر صنفی، که اوراک
زیاده است در آن انسانیت هم قوتی است. و
همان نباشد جز جبر و آزادی. هرگز افزون خبر جانش فزون
اعلی ترین مرتبه انسانی نبوت است، و در میان انبیاء و عوام انسا
همان فرق است که در میان حیوانات مختلف.

انسان نزد حضرات صوفیه انواع نیست بلکه جنس است، و در بین افرادش
همان فرق است که در انواع یک جنس ضروری است. و در میان انسانها
اختلاف موجود است سبب آن یک روح است که اندر روح عام انسا
بند است. کشف و الہام خاصه همین روح است. از همین است علمیکه به
استدلال و قیاسات حاصل میشود به نزد حضرات صوفیه هیچ است

پای استدلال بیان چوبین بود پای چوبین سخت بنی تمکین بود

که به استدلال کار دین بودی فخر رازی راز دین بودی

۱- حقیقت انسان علم است نه بر علم (حقیقتش علم الہی است) - انسان درین علم مراتب معروضه
بقرابول دارد - ۱- نبی - ۲- صدیق - ۳- شهید - ۴- صالح - ۵- مومن - ۶- بدین تحقیق - ۱- کافر - ۲- منافق - ۳-
دہری - ۴- از جنس انسانی خارج می باشد قوله تعالی انہم کما لا انعام بل هم اضل الایہ و یزد و عوجہ ترفی و تفتی
بنس اسفل بحسن اعلی ممکن بلکه واقع است - سگ اصحاب کعبه روزی چند بگری نیکان گرفت مردم شد و نیز
رہیکہ در میان مراتب خود انبیاء و صدیقین غیرہ است چوبین است بہر یک شان کلی مشکک است و نبی خود یک صنف است
بصدیق نوع راز مستقل کہ مرتبہ علم الہی کہ نبی بر اہل است از ان نوعاً جدید است صدیق است و غیر علم اند (انصار ۱۷۹)

علیه محصول قیاس و استدلال است اگر چه خیلی یقینی هم بود از شک
 و احتمال پاک نمی باشد چنانچه در معلومات (مسائل) فلسفیه بسیار
 اختلافات اند و هر دو جانب فلاسفه بزرگ هستند که آراء و افکار خیلی متناسق
 دارند و هر دو ظاهر است که در افکار متناسق صرف یک طرف صحیح شدت می یابند
 امروز تحقیقات اروپا بسیار ترقی نموده لیکن در اینجا هم را یک
 فیلسوف مخالف است به فیلسوف دیگر بر عکس از آن علیم که از کشف
 و مشاهده حاصل میشود (آن یقینی باشد یا نه) لیکن قلب را با کل تسلی داده
 احتمالات را قطع می سازد. این علم در طبیعت انسان سکون کامل و یک
 مسرت پر از طمانینت و ذوق پیدا میکنند.

شخصیکه از این کیفیت (علم الیقین) حظی نبرد داشته بر علم باطن هم
 شبهات گوناگون می دارد، لیکن چون کشف و مشاهده حاصل شده همه
 احتمالات و شکوک خود میگرداند.

فرق عقل و کشف را خواهد حافظ بیان میکند

آن هر شعبه را میگرداند عقل اینجا سامری پیش عصا وید بیضا میگرداند
 چون کشف حاصل میشود و تمام علوم ظاهری و بیگانه بر زبان الفاظ

ذیل بی ساخته بخاری می گردند ^ه
 چند خوانی حکمت یونانیان ^ن حکمت ایمانیان را هم ^ن
 علیکه از استدلال پیدا میشود، صوفی اثر عقلی مینامد و علمی که
 بعد از مجاهده و ریاضت حاصل میشود آنرا عرفان میگوید. فرق این
 هر دو را شاعر صوفی چنان بیان میکند ^ه
 چشم آن باشد که فلک بیند چشمیکه به نور مهر بیند ^{ست}
 دعوی اهل سفسط است که کسی علم باصل حقیقت ندارد و امکان
 حصول هم نیست لیکن دعوی صوفی این است ^ه
 زندها رنگو که هر روان نیز بیند کامل صفتان بی نشان نیز بیند
 زمین گونه که تو محرم اسرار نه می پس داری که دیگران نیز بیند
 چیزیکه حضرات صوفیه میفرمایند فهمیدن آن کار شخصی است که
 خودش چشم وارد، ورنه محض در قیاس و استدلال آن ذوق
 و جوش و خروش (و یقین) نیست ^ه
 گفتگو یکسان نباشد غافل شاید در نفس باشد تفاوت مختوبه ^{را}
 چون از صوفیان مقبول عالم گشته همه شعرا همین انداز را گرفتند

عربی - نظیری - طالب - محتشم - شفقانی - همه همین زبان را گرفته اند ولی
صاف آشکار است که ثقلالی است - گل بهت مگر بو نیست - شراب
است لیکن نشه ندارد و حسن است ولی دلفریبی مفقود - قالب است
مگر بدون روح - برعکس از آن یک یک حرف موثباتی روم - سنائی
او جدی - سلطان ابوسعید شهادت میدید که اصلی است -

گویند هر آنکه یافت خامش کرد
نی فی خلط است آنکه یاد گوید

کشف حقائق

اصل اصول تصوف کشف حقائق است تصوف را حقیقت نیز
میگویند که غرض و نهایت تصوف حقائق آگاهی است -

اگر چه تصوف با تمام اشیا برآه راست علاقه دار نیست که این
فرض فلسفه است عرض اصلی تصوف فقط اینقدر است که بگوید که در مطلق
اصلی انسان چیست؟ لیکن برآه در یافتن این نتیجه لازم است که کم و بیش
از همه اشیا بحث کرده اید این سبب و اثره بحث و سعادت می یابد
ما این مسئله را در یک مثال واضح میکنیم -

مثلاً در تصوف تحصیل عشق حقیقی میشود و یعنی اینکه جو را حاصل شایسته است

لہذا قابل عشق و محبت صرف ہمان یک ذات سہمت و بس باقی اشخاص
 و ہشیانیکیہ ما اثر احسین و جمیل می بینیم باعتبار واقعہ از حسن و جمال قطعاً
 معرأ ہستند و این تعلیم بظاہر خلاف عقل نظر می آید کہ انکار حسن و جمال یک
 انسان خوب رو و گل خوش رنگ چسان ممکن بہت ؟

برائے رفع نمودن شہرہ ہذا تصوف مجبور بہت کہ از حقیقت

حسن و جمال بحث برانندہ ثابت نماید کہ درین چیز ہا جمال اصلی نیست۔

این بہت کہ و امن این بحث وسعت پیدا میکند

الحاصل در تعلیمات تصوف اکثر مسائل از عالم مسلمات مخالف معلوم
 پس در تصوف بحث از حقیقت اشیا عامہ بعنوان مستقل را حاصل کرو۔

و ما ہم مجبوریم کہ آرا اجمالاً بیان کنیم

(۱)۔ تصوف تلقین می نماید کہ علم مردم بہ نسبت اکثر اشیا صحیح نیست

چنانچہ در باب حقائق اشیا نیز خطا ہا سے عام موجودند ما اشیا را در
 اوضاعی کہ می بینیم و می دانیم حقیقت خلاف آنست۔ تصوف بوقت تلقین

این مسئلہ رنگ سفطہ میگیرد یعنی در ما بہت ہر شی شک پیدا میکند۔

بعد از غور نظر می آید اشیا نیکہ در ظاہر زیادہ محسوس و نمایانند

اصلی نیست بلکه اصلی آنست که مخفی و کم نماید مثلاً:

بوقت وزیدن باد خاک و غبار را متحرک می‌سینیم و هوای باطل
نمی‌سینیم، لیکن این بدیهی است که درینجا اصل متحرک باد است که آن خاک را
بحرکت آورده است.

بجز پوشید و کف کردن شکار باد را پوشید نموت غبار

خاک بر باد است بازی میکند کج ادا می‌عشو و ساز می‌کند

خاک همچون آله در دست باد باد را دان عالی و عالی بتراد

در طبیعیات بنیاد همه مسائل را بر محسوسات نهاده اند، ازین باعث

کسایتک و علم ز پایه اشتغال دارند انقدر که روید محسوسات میشوند

چیزی را که محسوس نباشد آنرا یقین امر خیالی و وهمی میدانند، بر اثر این ^{است} مسائل

که علمای طبیعیات منکر موجودات و روحانیات شدند، حتی که سلسله این ^{است} مسائل

تا وجود خدا و تعالی شاک هم رسید که آن اعلی‌الجزوات است.

لیکن اولین مسئله اصولی تصوف این است که در عالم حقیقت

شناسی حس ظاهری با بگل بی قیمت است.

بعد از غور و تحقیق محسوس پیشو که در خود محسوسات بسیار فرق ^{است} است

چنانچه بعضی اشیا بنفسه آشکار و محسوس آید و بعضی پذیر یجه آثاره و شواهد
 و بعضی هستند که محض بزور دلائل و نتائج ثابت میباشد اکنون اگر مدار
 کار بر محسوس بودن اشیا میبود لازم می آید که چیزی که محسوس تر است
 اصلی تر باشد لیکن معامله بالکل بر عکس است - باد میوز و لیکن غبار را محسوس
 مشاهده میکند و باد را هرگز نمی بینیم حالانکه اصل این است که غبار را
 بد حرکت داده - گل بر نظر می آید مگر اصل شی (بو) از حد نظر بیرون است
 افعال و اعمال عیان و محسوساتند مگر اصل سبب و محرک آنها (اراده و علم)
 قابل دیدار نیستند - الفاظه محسوس اند لیکن معنی که اصل است از هیچ ما
 ظاهری محسوس شده نمیتواند -

الحاصل بر قدر زیاده تعمق کرده آید میباید خواهد شد که در میان محسوسات
 هم اشیا نیکه نامحسوس (مجرد) اند بوجود اصلی نائل اند و بر قدر که کم محسوس اند
 بهمان مقدار اصلیت و قوت شان زیاد است ، باد محسوس نیست لیکن
 طوفان آن میتواند که یک عالم را زیر و زبر کند فکر و اراده از اشیا محسوسه
 نیستند لیکن در دنیا چیزی که بر وز میگذرد زاده آنست -

در عصر حاضره علماء طبیعیات بحسوسات اعتبار زیاد ^{بهند}

و در زمانه قدیم طائفه معتزلی که هم ره رو همین راه بوده اند بنا بر این حضرات
 صوفیه شخص مآوره پرست و عاصیه پرست را معتزلی می خوانند و
 هر که در حسن ماند او معتزلی است گرچه گوید سنی ام از جاهلی است
 از این تفصیل ثابت شد که وجود حقیقی آن نسبت که از ماده مجرد باشد
 و هر قدر تجرد زیاد بود همانقدر وجود حقیقی زیاد ظهور میکند چنانچه ترتیب
 موجودات بقدر ذیل است۔

۱۔ باری تعالی

۲۔ معنوات

۳۔ روح

۴۔ جان

۵۔ (از همه پست تر) جسم

مردمان صورت پرست، حسن و جمال ظاهری را مرتبه مطلوب
 و محبوب میدانند لیکن خودشان در فهمیدن مافی الضمیرشان خطا شده اند
 اگر یک مرد خوشش شکل مرد تکیه زمان حسن ظاهری اش بی رنگه نمیشود هم
 درین وقت هم دوستانش و هم از عشق او نمیزند ازین ثابت شد چنانکه

اوشان بآن الفت داشتند غیر از جمال ظاهری اش یک چیز دیگر و امر
غیر محسوس بود است

آنچه معشوق است صورت نیرت ^{آن} خواه عشق این جبهان خواه این جهان

اگر همه موجودات نظر خود میداریم بطور یقین محسوس میشود که
هر چیز از دو حال خالی نیست - حقیقی و مجازی (واقعی - نالیس) -

کل حاصل و منتهای مقصد جسم جمعی حقیقت و حقیقت جمعی

است، همین حقیقت پرستی است که در دل انسان از جان خدای قدر

پیدا میکند چون تحقق زیاد معلوم میشود که هستی همه موجودات

غیر مستقل، عارضی و تغیر پذیر است پس دل جسم جمعی بود و یک

اصلی و حقیقی - ازلی و ابدی است می بیند - و چون او را می یابد و نظرش

تمام اشیا بی حقیقت میگردند و محبت و عظمت ذات واحد

جاگزین شان میشود

هر چیز که در خسیز امکان دیدیم با او همه هیچ بودنی او هیچ

درین شعر هیچ بودن تمام کائنات از او پہلو ثابت شده اول تمام

کائنات بهر او وجود حقیقی هیچ است که مجاز پیش روی حقیقت چه

واقعیت دارد؟ دو قسم بدون وجود حقیقی هم هیچ هست که بغیر آن هیچ هست
که بغیر آن هیچ شیء بوجود آمده نمیتواند.

زنده در عالم تصویر همین تقاسم است خواب غفلت همه را برده و بیدار

و قتیکه ذوق حقیقت پرستی در دل جا میگیرد و دل برای حقیقت

هر شیء میخیزد، و چیزیکه حقیقی باشد همان را محبوب خود میداند. مثلاً مطلقاً

اصلیة انسانی سه چیز است «حسن - لذت - مشرت» چنانچه

چیزهاییکه انسان بدان جهان خود را آثار میکند، اشیا نیکه آدمی برای بد

آوردن آنها جاد و جهدمی نماید، امور نیکه مردم بدان شیفته میشوند

که دارای حسن یا لذت یا مشرت بوده کشش و جاذبه داشته باشند

لیکن این مطلوبات عامه از مراتب حقیقت و مجاز خالی نیستند

مثلاً یک طفل اولاد لداوده بازی و سیر و تماشا و اشیا مصنوعی میباشد

چون کمک کلان سال میشود و فکرین بتأصیح میگرد و معیار و ارزشگی

او هم ترقی میکند چنانچه بدش اشیا نیکه فی الجمله دارای اصلیت

و واقعیت میباشد پسند می افتند، و قتیکه عقل و ادراکش زیاد

ترقی می نماید معیار انتخابش از آن هم متری تر میگردد.

مذریکه در مدارج مذکور رومی نماید به کماط و دو چیز است اول باعتبار حقیقت
 و مجازی یعنی اشیا نیکه در مذمب طفلها و نوجوانان حسین لذت و مسرت
 افزای باشند از حسن و مسرت و لذت حقیقی محروم بوده جمال عبار
 و ظاهری (مجازی) داشته میباشد و دوم بدین کماط که مرغوبات
 و مطلوبات اطفال و نوجوانان مادی می باشد بر عکس عاقل و صاحب نظر کثرت
 خیر مادی را نقطه نظر خویش ساخته و در راه وصول آن جانفشانی میکند مثلاً
 بچه های نادان بر ماکولات مشروبات و بلبوسات و نیز بر نقش و نگار
 که همه مادی میباشد جان میدهند و پیران و اطفال علم و هنر
 عزت و بقای نام میباشد که امور عقلی و غیر مادی اند لیکن این معیار
 پسندیم حقیقی نیست مقصد انسانی ازین هم خیلی خیلی بزرگتر است و همان
 مقصد عالی مطلق نظر و مرکز خیال تصوف است.

بلی حسن و جمال مرغوب تمام جهان است بلکه در عالم هر قدر
 اشیا نیکه مرغوب خلایق اند صرفت بهمین سبب است که در ذواتشان
 قسمی از اقسام حسن یافته میشود، لیکن هم فرق حقیقت و مجاز و آرد،
 و نیز از آنکه عوام حسین میدانند حقیقتاً حسنه است بلکه مالک

حسن عارضی اند که پر تومی از حسن حسین دیگر است، مثلاً اگر دیوار
از پر تو آفتاب روشن گردد و نزدیکه حقیقت بین آن روشن نیست
بلکه اصل روشنی در آفتاب عالم تاب است و یک ذره از پر تو آن پر
دیوار افتاده

گر شود پر نور روزن یا سرا تو همان روشن مگر نور شیدا
در در و دیوار گوید روشنم پر تو غیر استندارد این منم
پس بگوید آفتاب امی نارشید چونکه من غائب شوم آید پدید
این است که حسنی که عالم را فرا گرفته عارضی و مستعار است
پس ضرور آید که بیک جمال اصلی اعتقاد می داشته باشیم که هر چیز را پر تو
حسین و جمیل می سازد.

در همین است «جمال حقیقی» که مقصد و نهایت و مطلوب تصوف است

فائده باری

۱- دهر می دنگر خدا است - سوفسطائی در وجودش شک دارد
فلسفی محتاج با استدلال است اما نزد ارباب حال ضرورت استدلال
نیست - بلکه تمام عالم و زمین آسمان آفتاب ماهتاب - ثوابت

و سنیا را در وقت و چمن و گل و خار برگ و باره و برشها و او تعلق
 رطب اللسان اندر او تعالی پنهان است. لیکن بدین سبب که بی حس
 اشکار است. عطار میگوید :-

ع ای ز پیدای تو اکثر ناپدید

او تعالی غایب اندین و آن بالآخر سبب برین وجه که در عین زبان

اینهم است آن هم - مخرجی

ع - پس آن هم این هم آن - بود کیست؟

آیا ممکن است که معلومی باشد و علتش نباشد، موثر بود اثرش

نباشد، تا بیش نده باشد و خورشید نپاشد - سایه باشد و آفتاب
 نبود :-

عالم اثر است ذرات کجانی با روز می گوید و نه آفتاب سرت، که دیده؟

سجای الله جمعی و ارحم رحمت زمان دید که نور و خورشید نپدید

میان باغ گل سرخ های ^{دانه} که بود کف سید و مان مرا چه بود

عقل در معرفت با تعالی بیگار محض است، چه اثبات و عملش برنگ

عواصم است یعنی عقل صرف نمیدرگشت تا اس عمل تکمیل و ترک بر

یا تعظیم و تفرید میکنند لیکن چون ذات با سریتعالی از ادراک حواس
بلندتر است پس از دسترس عقل ہم بیرون است۔ بناءً علیہ ترزاہل حال
میرکات حواس بحساب ادنی میروند۔

عقل جزئی کی تواند کثرت قرآن مجید عنکبوتی کی تواند کرد سیم غی شکا

زاید کہ ہمہ خیال و خواب است اورا راہی نہ برون ز خاک و آب است اورا

اورنگ ہی جوید و حق بیرنگ است ان چشم و چشم اصل حجاب است اورا

یعنی علم ظاہری خواب و خیال است کہ پائش دگل مادیات بندماند

علماسی ظاہرنگ می پالند و خدایتعالی بی کیفیت و رنگ است، اصل

این است کہ چشمان چشم نیستند بلکہ پرده حجاب اند

۳۔ روح ترکیب نفس و مجاہد مالک یک اوراک غیبی میشود۔

و این یگانہ ذریعہ (سرفان) الہی کہ بہ اسم نامی علم باطن مشاہدہ القا۔

کشف و غیرہ نیز موسوم است۔ اگرچہ ذات پاک خداوندی بذریعہ ان

ہم معلوم نمی شود کہ آن از دسترس انسان ہمہ حال بالاتر است لیکن

روح از تجلیات صفات و شئونات او بہرہ کافی ہی بردارد و بہر شخص

بقدر استعداد خویش مرتبہ عرفانی حاصل میکند، این درجہ بہ درس

و تدریس و تعلیم حاصل نمیشود بلکه طریق مخصوصش تزکیه نفس و تجرید و فنا است چنانچه انسان قدر که از علم
 و نبیوی بی تعلق و از رسوم و قیود آزاومی باشد بهمان مقدر درین درجه ترقی می بیند
 در مذہب عاشقان قرار و گرفت است وین باو ذناب را خوار و گرفت است
 هر علم که در مدرسه حاصل گردد کار و گرفت است و عشق کار و گرفت است
 هر کسی زنده از روشن دلی غیب را بیند لقب در صیقلی
 یعنی انسان هر آنقدر که تزکیه نفس میکند همانقدر آنرا ادراک
 عالم غیب حاصل میگرد و چون مدارج استعداد انسانی حدی و نهایتی
 ندارد لهذا هر شخص یک عرفان خاص و ادراک دیگر تا نخل میگرد

ع- هر عاشق راز تو وصال و گرفت است

عارف دیگر ازینهم واضح تر میگوید

ساقی بهره با دره ز یک خم و بنام در مجلس او مستی هر یک ز شربتی
 این مرتبه ایست که بعقل و علم حاصل نمیشود بلکه پس از مجاهده و ریاضت

و تجرید خود بخود از انطرف فیضان میشود

هر چند تو او را نتوانی دید او بتواند بتو نمودن خود را از

علمای ظاہر چیزیکه در باره ذات و صفات خداوندی میگویند

همه از اخلاق و صفات انسانی ما خود هست - مثلاً درجه ارفع تر کمال و عظمت انسانی این است که او مقتدر در فیاض - عالم - عادل - باشد اگر بیایه را - این اوصاف بلند تر بگیریم همان تصور خدایتعالی میشود - و چون هر شخص در معیار کمال رای مخصوص میدارد و فلذا در اوصاف خدایتعالی هم اختلافات رونما شدند - مثلاً یک اشعری در حمد خدا این را میگوید -

اگر درود بیک صلاهی کرم عز ازیل گوید نصیبم برم
 بدتهدیدگر بکشد تیغ حکم بانندگرو بنیان صمم و بکم
 لیکن نزدیک فلسفی این تعریف خدا نیست بلکه تصویر چنگیز خان است
 که قهر و خشم و لطف و کرمش اصولی ندارد .

این اختلاف ثابت میشود که هر طائفه تصور ذات و صفات حق تعالی را موافق معیار رای کمال مخصوصه خویش میکنند ولیکن او تعالی از این وراء الورای است -

برافکن پرده تا معلوم گردد که یاران دیگر سے را می پرستند
 آنان که وصف حسن تو تقریر میکنند خواب نه دید را همه تعبیر میکنند
 آشکار است که اول خود خواب از و همیسات است و بعد از آن

تفسیرش هم چیز یقینی نیست، و اینجا چون خواب را هم ندیده است و نمی‌داند
یعنی این تقریرها همه در هیات خالص و غیر یقینی میباشند.

(فنا)

طرفه ماجراست که انسان با الطبع از مرگ و نیستی خوف میخورد
لیکن صوفیه طالبش میباشند و در تصوف از مقامات سلوک درجه فنا
از همه ارفع و آخر ترینش است اگر مرتبه بالای آن باشد فنا و الفناست که
یک صورت خاص فناست.

تصوف به فنا به حیثیت های مختلف علقه مند است
۱- ماده پرست گمان دارد که حیات ثانیه چیزی نیست، تا وقتیکه
ترکیب عنصری یک انسان قائم است زندگانی دارد و چون عناصر
از هم جدا گشته اند و فنا میگردند و بعد ازین دوباره پیدا شدن جان و باقی
آن از خیالی و وهمی است.

تو آن ندای خافل نادان که ترا در خاک کشند و باز بیرون آرند
شعرای صوفی این خیال را به پیرایه ای که خیل پر زور و لطیف
باطل نموده اند او شان سوال میکنند شما کدام چیز را دیده اید که فنا شد.

در دنیا چیزی نیست که بعد از پیداشدن فنا شده باشد البته صورت اشیا
 اشیا تبدیل میشوند، پس همان اشکارا فنا شده میتواند باشد
 کدام دانه فرود رفت در زمین گندید چو ابدانه انسانیت این گمان بلوغ
 صوفیه میگویند که فنا پیش خمیره بقا هست، هر وجودی بعد از فنا
 هست اگر عدم است تازه بتازه رونمایند هستی بامی نوبت وجود گرفت
 نمی تواند ترقی و در اصل یک اسم هست برای فنا و عدم، یعنی صورت اول
 راه فنا را می پیماید که صورت تازه ترقی یافته جایی نترس میگیرد، اگر دوام اشیا
 بیک حالت میبود رفتار ترقی میداد و میگشت. متولذات می بودم این مسئله
 بسیار بسط داده اند

| | |
|--------------------------------|----------------------------|
| توان از آن روزیکه در هستی آمدی | آتش یا خاک یا بادی بدی |
| گر بر آن حالت ترا بودی بقا | کی رسیدی مر ترا این ارتقا |
| از مبدل هستی اول نماند | هستی دیگر بجای او نشاند |
| همچنین تا صد هزاران هستی | بعد یکدیگر دوم به نوبت است |

له هر شی بعد از وجود فنا نمی شود «یعنی ابدی می باشد»، فکر مؤلف هست، صوفیه بآن علاقه
 ندارند و از شعر مسئله حشر اجساد ثابت می شود و در فکر و هر چه هست که قانون حشر نیستند،
 اینست همه موجودات از آن فهمیده نمی شود (انصاری)

این بقا اذ فنا یافتے از فنا پس رو چر ابر تافتے
 در فنا این بقا اذیدے بر بقا کے جسم چون سپیدے
 تازہ گیری کہن رامی سپا زانکہ اسالت فرزند آمد ز پار
 نزد هوام زندگانی آخرت حیات آخری بہت لیکن نزد صوفیہ
 کرام آن ہم یک منزل ترقی بہت ہے

از جمادی مردم و نامی شدم از نام مردم بہ حیوان سر زدم
 مردم از حیوانی و آدم شدم پس چہ ترسم کہ نہر و نہر
 حملہ دیگر ہمیرم از بشر بے تبار آدم از ملائکہ ہاں ہے
 ۲۔ روح چونکہ با عالم قدس تعلق دارد پس اگر جسم فنا بشود
 روح کو چیدہ در ذات بخت قرار میگیرد و بتنازل علیہ مرگ و فنا و نیستی میں
 مقصود و اہتمام کے آرزوی حضرات صوفیہ بہت ہے

بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندر وہم ناید آن شوم
 آب کوزہ چون در آب جو شود محو کرد و درومی و چون او شود

۱۔ مسئلہ ارتقا کیلئے پذیرا محضت و مجاہد میں حاصل میشود و ترقی و ترقی مسلمان بہت ہو لیکن وہی روم
 در نیجا اثر التشریح و ادہ اندر ان میں ارتقا کیلئے نظر ہے و اردن بہت مختلف بہت آن کہ ہی بہت معقول ہر شاہد
 ثابت۔ و این نظریہ لیسیت خیالی و موجودم غیر ثابت (الفلسفی)

اختلاف حال

در کلام صوفیه اکثر تناقض دیده میشود، مثلاً گاهی میگویند که ^{سحقیقت} آرزوی

نیست و نیز کسی این راه را هر یافتیم نمیتواند —

مردم در انتظار دورین ^{نیست} پرده راه یا هست پرده و ارشاد نمیدهد

گاهی دعوی میکند که حقیقت کما حقہ معلوم است

ع۔ در نه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

لیکن در اصل این تناقض نیست، تمام انسانها احوال مختلفه دارند

گاهی بیک چیز گریه میکنند و گاهی از آن بیزار، وقتی مشتاق صحبت است

و وقتی آرزو مندند که کسی بدو نشان بهم نگرود، بهین قسم بر ساکب —

در عالم حال کیفیتهاست مختلف طاری میشوند، در هر حال چیزی که پیش می آید

همان اندک صوفی می برآید و ازین جهت ظاهراً در کلام تناقض است ولیکن

در واقع هیچ اختلاف نیست که هر دو سخن بیک حالت تعلیق ^{ندیدند}

و نیز چونکه طبیعت انسانی جدت پسند واقع شده لهذا عارف هم بیک

حالت خاص قانع نمیشود، در تصوف مقام لسطه حال نهایت بر لطف است

درین حال عارف در نشاء سرور و خوشی مرث میگرد و اول او ازین

حالت هم زود سیر میگردد و چنانچه مولانا سی روم میفرماید
 یک جهان تنگدل و باز فراخی نشاط یک نفس عاشق آنیم که دل تنگ شویم
 عارف همیشه آرزو مند ترقی میباشد و هر حالت موجوده خویش را

قبیله خانه تصور نماید - مولانا سی روم میفرماید
 ای برگ قوت یافتی تا شاخ را بشکافی چونستی از زندان بگو تا من برین کفنم
 در اصل ماده برگ و شاخ مخفی میباشند این است که شاعر به برگ خطاب
 کرده میگوید

ذکر و تسبیح

ذکر و تسبیح از باب ظاهر و اصحاب زهد این است که نام پاک
 خدا را از زبان بآب تکرار نمایند، ازین سبب تسبیح صد و دانه و هزار دانه
 رواج یافته که هر قدر تعداد ذکر زیاد شود همان ثواب هم بسیار می آید
 لیکن از باب حال این را ذکر نمیگویند، نزدشان اگر هزار بار
 لفظ الله گفته شود سود می نبی سخت چنانچه به تکرار نمودن لفظ صلی
 زبان و کام شیرین نمیشود و نزدشان ذکر این است که در بدول افسان
 تصور ذات و صفات مستولی گردد و در این حالت هر لفظیکه از زبان

برآمد همه ذکر است

هر چیز که گوید آدمی تسبیح است گریش ناسد بواجبی سبحارا

فرق تصوف و فلسفه و زهد

تصوف دارای اموری است که در آنجا بطاهر عدد و فلسفه و زهد

متصل گشته ظاهرین همیشه میآرد.

لیکن این خطا است سخت است بلکه فلسفه و تصوف فرقی دارد که در بین علم

و عمل هم همین فرق است یعنی فلسفی میدانند صوفی می بیند ارسطو بدلا

ثابت میکنند که راستی بسیار فضیلت دارد لیکن بعض وقت خود دروغ

استمال میکنند لیکن از زبان صوفی بدون قصد هم همیشه راست جاری میآید

فلسفی بدلیل میدانند که شکر شیرین است لیکن صوفی آنرا اول می چشد

و باز میگوید

زهد و تصوف بسیار هم رنگ اند لیکن باعتبار حقیقت فاصله

جز این است که در بین و ایند به لاریب یک زاهد عبادت کند و نیز مانند یک

صوفی زهد و عبادت دارد و از هر دو هم از دنیا بی تعلق بوده بهم شب بیدار میآید

و از گناه اجتناب میکنند و از خوف خدا میپلزد و لیکن در زاهد و صوفی

فرق خدمتگار و عاشق سبت

خدمتگار کارهای آقا را انجام میدهد، از آن میترسد، و برای
 تحمل مشقتها میکند بجز از آقا سے خویش پیش دیگران دست سوا
 در از نمی نماید لیکن اینهمه کارهایش صرف اینقدر غرض دارند که آقایش
 راضی باشد و در مشا هر اش اضافه کرده و بخشش و انعام برایش بدید و
 و عابد، عین حیات را در انداختن عبادت میکنند که در رتبه قیامت
 بهشت بیابند حور و غلمان نهران سے شیر و شهد بدست بیارند
 و اگر خدا ناراض شد به و در خ می روند که در انجام برای خوردن خون و چوک
 زخمها هست و برای نیش زدن گزوم او مارا —

این غلق که عقل را به خودنا خلف است ^{است} بی خوف در جا و نار و جنت تلف
 چون خرگه بر راه راست آرند او را ^{است} خوف چوب هست یا بجای خلف
 لیکن تقوی و عبادت صوفی با امید و هم تعلق ندارد و او نه امید

انعام می زد و نه خوف عقاب می خورد، نه هوشش نیکنامی و نه پروا
 بر نامی دارد، بلی! او سختی مارا میکشد مصائب را تحمل میکند شبها پیدا
 بر می برد، لیکن این همه کارها را بتقاضای عشق و محبت میکند، چون

این افعال با وسرور و شادمانی و لذت و کیفیت می بخشند از و
 بلا قصد خود و سخود سومی زنده روزی میگیرند و مطلب اینکه پروای خود و نوبت
 ندارند - احرام می بندد یعنی بلباس غرض ندارند، زکوة او میکند که
 بحال و دولت مائل نیست - نماز میخواند یعنی در خیال و یاد معشوق خجسته مستغرق
 است

بهریزوان - می زیدنی بهر گنج
 بهریزوان - می مردن خوف و گنج
 شرک کفرش هم برای حق بود
 نه زبیم آنگه در آتش شود

روح و روحانیات

زبان تصوف از همه زیاده بلفظ روح آشناست و باره روح
 از قدیم اختلاف می آید طایفه بالکل منکرش میباشند و کسانی که معترف
 و جودش هستند در ماهیت آن اختلاف بسیار دارند ^{است} تفصیلش این
 متکلمین میگویند که روح از ترکیب عنصری بوجود می آید و وقت
 مرگ یک نیا ندارد روح هم براه عدم می پاید و چون در پیوند قیامت جسم
 دوباره پیدا میشود و همراه آن روح هم بعرضه وجود دوباره قیامت می پاید
 حکمای اسلام میگویند که روح بهر اه جسم پیدا میشود و باز فنا نمی شود

حکما سے اشراقیین وغیرہ میگویند کہ: ازلی وابدی نسبت
 نزد حضرات صوفیہ روح یک چیز ازلی وابدی نسبت و جوہری
 واحد و بسیط۔ تعددش در افراد انسانی بدین می ماند کہ نور آفتاب
 (کہ بسیط و واحد نسبت) بر همه عالم یکسان بر تو افکن نسبت ولی بوجہ اختلاف
 احوال اشیا کیفیتش مختلف و صورتهاش گوناگون می شوند۔
 حضرات صوفیہ تکشف و مشاہدہ، اثبات و بیان حقیقت روح
 میفرمایند۔ این مسئلہ ہر قدر کہ لباس الفاظ را قبول کنند انرا زیر

واقعات ذیل می توایسیم

۱۔ پدیدی نسبت کہ در ہر چیز عالم بہرہ ماڈہ اش یک چیز دیگر ہم
 مشاہدہ میشود کہ ان روح ان میباشد مثلاً در گل بو، در جسم حرکت،
 در ستارہ، نور، در ہوا موج، نماب، روانی، وغیرہ وغیرہ۔
 باید کہ تصویر ابتدائے روح را بدین طریق ذہن نشین کنیم کہ
 ہمہ اشیا فی لطیفہ مذکورہ روح ہستند برای اشیا فی کثیفہ نمود
 و چیزیکہ در انواع جاندار بہ جان داد میشود ان ہم مطابق این تعبیر روح ہر جاندار
 ہست و لیکن روح حیوانی۔

اصحاصل در جسم حیوانات این روح است و به سبب همین روح
در جسم نقل و حرکت و احساس و ادراک پیدا است لیکن این روح هم
اصلی نیست بلکه روح حقیقی غیر ازین است و آن جوهر لایت لطف و
روح حیوانی به همراه آن علاقه مخصوص دارد —

حضرت مولانا می روم در میان روح حیوانی و روح حقیقی بدین طریق

تفریق میفرمایند

غیر فہم و جان کہ درگا و خسرت آدمی را عقل و جان دیگر است
آنچه نماند کہ پر تو جان بر تن است پر تو جانانہ بر جان من است
مطلب شعر و روم این است کہ روح اصلی با روح حیوانی آن نسبت دارد
کہ روح حیوانی با تن خاکلی —

حد جسمت یک دو کف خود پیش جان تو تا آسمان جو لان کنی است
باز نامہ روح حیوانی است این بیشتر و روح انسانی است این
درین دو شعر، اولاً فرق جسم و روح را میگوید کہ مقدار جسم بسیار
قلیل (یک دو کف) است و دست ریس روح تا آسمان است و بعد
از آن میگوید کہ این قوت روح حیوانی است روح اصلی ازینہم بلند پرواز است

۲- روح یک جوهر واحد بسیط است هر فرد انسانی تکثیر آن محتمل
 نور آفتاب است که یک چیز بسیط بر همه عالم محیط است لیکن چون در آئینه و
 در آب و در قاره و در روزان جدا جدا بنظر آمده است که وجود واحدش
 هزار شده است

همچو آن یک نور خورشید است صمد بود نسبت بصحن جانها

یعنی نور آفتاب یک است که در اکنه مختلفه متعدده دیده میشود و اگر خانه کار
 ویران کنیم یک نور بنظر خواهد آمد روح هم همین حال دارد یعنی تعدوشن بوسیله
 تعداد اجسام است اگر دیوارهای اجسام از میان کم شوند وحدت روحی
 جلوه میکند

۳- اصل مرکز روح عالم قدس است، انسان چون می رود و روح
 بطرف عالم قدس پرواز میکند این مسئله را خواجہ فریدالدین عطار باسلوی
 خوب ادا کرده است

از موت میات چند پرسی از من خورشید بر روزنی در افتاد و برفت

انسان عالم اکبر است

حضرات صوفیه انسان را باعتبار حقیقت روح که بیان شد عالم اکبر

می نامند. ترتیب همه عالم موجودات که قرار داده اند بقرار ذیل است:
 جمادیه نباتات حیوانی و انسانی و برای سخن از این مذمت و بعضی حکما در جمله
 پنجم یعنی مجردات (فرشته و غیره) را هم قایل می‌کنند. حاصل آنست که عالم
 پنجم است بر اساس مجموعه موجودات مذکوره...

حضرات صوفیه میگویند که «انسان جاوید است نبات هم و حیوان
 و انسانی و نیز فرشته هم و چون بجز انسان مخلوقی نیست که مجموعه همه مراتب
 مخلوقات باشد لهذا این عالم از همه کلان تر و (عالم اکبر) شده است
 این مسئله مهم تصوف که در برای انسان ضرورت تحصیل علوم
 و فنون خارجی و مشاهده و تحقیقات عالم نیست بلکه خود انسان منظر تمام عالم
 و صلح است اگر او خود را در اینست همه واقف بشود و بر مسلمات مذکوره
 مبنی است -

راز و پنهان و مرده و زنده آن از خود بشنو که ترجمانی هم را

له نزد صوفیه وجود کائنات بطور عروج و فرس است یعنی صفات اصلیه ذاتیه (وجود حیوانه - علم - کلام -
 ربوبیت، حکومت و غیره غیره) حضرت حق بر ذوات کائنات جلوه انداخته و ذات کائنات حسب قابلیت
 های گوناگون خود را از حق مستفیض شده اند. مثل آفتاب که صفات (نور و حرارت) را باقی درین قبض خویش را عالم نور
 و از ما پدید آورده و در حال و زلیله کج تا سینه آفتاب تا پلهای مشرق خود اندان مستفیض میگردد و بتقریب
 و منقول انسان در همه کائنات قابلیت اخذ نمودن کمالات مافوق زیاده تر و بیشتر است که ایران عالم اکبر نامیده شده
 در همین است خلق الله آدم علی صورتها (الضاری)

بجا پر تو نور پادشاه از لایم بود . . . فشر زنده ایچم آدم و حوا را

نیز و حضرت است صوفیه چیزی از انسان بزرگتر نیست آن خلاصه کائنات

و مظهر خداست آن طلسم بشما این است و آن میتواند که در یک آن

شیر عرش برین گروه واپس هم بیاید . آفتاب و ماه و ستاره و زخ و جنت هر چه ایگاه است

این نه خلعت که نه فلک می نامند . کر راست شوی یکی به بلای تو نیست

تا ترا پرده تو ساختند . اندر عالم از کرده تو ساختند . اندر

هر چه در آسمان گردان است در تو چیزی مقابل آن است

نحوه عالم کنه پیر تو است . گر چه در آب و گل صغیر تو است

و عدت از مملعت هویدا شد . در تو گم گشت از تو پیدا شد

بسیار از گفتن بیستند

بسیار مسائل شریعت و طریقت اند که تحمل تشریح ندارند و در

عوام چه که خواص هم منکران میگردند

مثلاً خبر و قدر یک مسئله مهم شریعت است در قرآن مجید بسیار

ایشان متعلق این مسئله نازل شده اند لیکن هر دو پهلوانیش خطرناکند

له مؤلف اقرار میکند که تشریح بعضی مسائل شریعت و طریقت موجب فتنه و منوج است و در
الحاشیه از یک است . این خبر و سن باب مسئله در کتب بسیار هم شده . باغی دانیم که نگذارد آمد ۹ (النصاره)

اگر تسلیم شو که انسان هیچ اختیار ندارد و چیزیکه میشود همه بحکم خدا میشود این
 همه سلسله شریعت بیکار میگردد و چرا؟ وقتیکه بدست انسان اختیار با
 نیست پس اثر تکلیف و اذن چنان ممکن نیست؛ و نیز اندرین صورت عدا
 و ثواب هم بیکار است۔ و اگر تسلیم شو که انسان مختار است که هر چه بخوا
 ازین اعتراض وارد میشود که خدا بتعالی انسان چرا بر گناه قدرت داد که آن
 مرتکب بدیها میشود.

در قرآن مجید آیت نامی هر دو قسم موجود اند و بظاهر در میان شان تنا
 معلوم میشود۔

ازین قبیل دیگر بسیار مسائل اند که اگر اثر اشکافه بگوئیم فوراً بعد
 مشکلات روحی نمایند

این چنین مسائل را چون حضرات صوفیه رازمی نامند بنا برین در
 گفتگوارا اشاره نمی دهند .

حضرات صوفیه راز برای احوال و کیفیات و مشاهدات می نامند که در سلوک پیش می آیند
 مسائل و شعائر شرعی امور هستند که بآن علمای ظاهری تعلق دارند نه صوفیه در بین آیات
 کلام الله در باب مسئله جبر و قدر از خصوصیات مولف است حضرات صوفیه بآن
 علاقه مند نیستند بر مسئله بدایت مناسبت موقع نیست (نهاری)

مفاتیح اسے نیک و بد بشیر و خیریتما کہ عالم را از آمد بهر چه دوستی بر نبی برام

عارفین کا طین این اسرار طالع میباشند مگر اظہار آثار اختلاف

مصلحت میدادند خواهی حافظ میگوید

مصلحت نیست که از پرده بیرون آید ورنه در مجلس رند ان طبری نیست که

و علمای ظاهر از حقیقت این مسائل بالکل بی خبر میباشند چنانچه خواهم ^{حفظ} ما

در انداز رندان میگوید

سر خدا که عارف و سالک بجز گفت در حیرت که با ده فروش از کجا شنید

اسرار عالم کائنات معلوم شده نمی توانند

فلسفی دعوی میکنند که من میتوانم مصلحت و غرض هر چیز را برم

نشان میدهم، لیکن نزد اسباب حال این امور اسرار ازلی هستند که علم

آن از حد امکان بیرون است - همه شعرا می صوفی این دعوی را که اسرار

معلوم نمی شوند به اندازه های مختلف و به آهنگ اسرار خبیلی بلند

و اگر کرده اند

بروانی - از خود وین که چشم بین تو راز این پرده نهان سمیت نهان نوا

اسرار اول را با تو دانی و نه من وین حرف معانی تو خوانی و نه من

بهرت از پیش پرده گفت گوی من چون پرده برافکنند تو مانی و نه من
راز درون پرده چه داند فلک خموش ای مدعی شرع تو با پرده در صیقلیت

رسوم و تقیود و بت پرستی

بدرکات انسانی اکثر از حواس ما خوراند، بدینوجه او هیچ کاری را
بغیر امداد محسوسات کرده نمی تواند اگر چه همه مذاهب خداوند عالم را همچون
و چگونگی تسلیم نموده اند ولی در همه مذاهب بت پرستی و یا شائبه آن موجود
است هیچ مذاهب نیست که از اسلام زیاد تعلیم تنزیه داداوه باشد
اسلام خدای شدوس را از زمان و مکان فوق و تحت سمیت و جهت
اصحاصل از هر آلائش منزه گفت لیکن تمام اهل اسلام بنسبت عرش
و کرسی اعتقادیکه دارند و سخیا لیکه ملواف خانه کعبه را میکنند از اثر بت
پرستی عالی نیست حتی که در میان مسلمانان یک فرقه خاص به وجود آمده که
فائل جسمانیت خدایباشند و نیز محشین برای خدای جلوس عرش و وجه
دیدتسلیم میکنند لیکن صرف اینقدر میگویند که رو و دست خدای برومی و دست

لعه در اسلام یک نهادیم اثر منزه بت پرستی درجه فهم و نفعی مؤلف را که بعلم اسلام دست میبندد
و در عمیاد رایج بیان و نیز حیا لانت بدین نادانان در اسلام نسبت و ادین حکم عام کردن که در همه مذاهب بت
پرستی یا شائبه آن موجود است از عقائد و فاسده مؤلفه است نعوذ بالله منها (الضاری)

مانند نیستند لیکن تصوف سراپا تنزیه است حضرتان صوفیه اگر چه بهر
 اوست هر قائل هستند لیکن طالب شایسته حقیقی اند که از تعین و تشویش بلکه
 از قید اطلاق هم آزاد است. صوفی منکر حرم و کعبه نیست لیکن او میداند
 که این منزل پس ماندگان راه است
 کعبه را ویران کن آری که اینجا نفس که گوی پس ماندگان راه منزل میکنند
 حرم و کعبه را یک عابد هنگامیکه می بیند صوفی با آن نگاه نمی بیند بنابراین
 میگوید

جلوه بر من مفروش ای ملک الحجاج ^{سرتو} خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
 ساکن کعبه کجا دولت دیدار کجا اینقدر هست که در سایه دیوار هست
 رضا بالقضا

این مقام یک اثر مقام عشق است یعنی چون نشه عشق شایسته حقیقی

بسیار معنی را در عقیده عدم تزیین و رنگ عوام کمال انجام گفتن از اعتقاد است فایده مولف است معنی در مقام
 ماه و ساط که عالی تر از افرات و تعریف و موافق با اصولیه اسلامیه است گرفته اند. اقرار معلوس بود. پند و نوحه و غیره و در این
 که این اوصاف کتاب و سنت وارد شده اند و تخریج این امر که این اوصاف مثل افعال و اعضای مخلوق نیست این است که تصور
 تخریب است. باب تزیین حق آمده نه در انداز دست و روید. اینقدر سعی صاف و جامع در ساختن ادعای الهیات است و عجب
 این که مؤلف در (همه اوست) که هیچ نفس حقیقی موند آن نیست تا ثبوت عدم تزیین غمی بیند و اران تزیین و لا حول و لا
 قوة الا بالله العلی العظیم (انصاری)
 که بجزم و کعبه فایده معنی یا مستحبه و در احوال صوفی در کعبه نسبت عابد عام را با او انوار تجلی است تا بدینکند و با این از اصول عقاید است
 اسما حاصل این نیست که عابد کعبه را معبود می سازد و صوفی خود را بلکه معبود در نظر هر دو واحد است که کعبه تجلی کمال معبود (انصاری)

عارف راجی برد اور احساس مصائب و آلام دنیا باقی نہی مانند بلکہ این
 حواث در نظرش بصورت ادا و ذکر شمع آسے محبوب اصلی جلوہ
 می نمایند زہرا و تمباق می بیند، حضرت بہلول از رویشی پرسید کہ «چسبان
 میگذرد» درویش جواب داد کہ «ہمہ عالم ہا شمارہ ماروان بہت»
 بہلول تفصیل این اجمال را خواہت درویش گفت =

این قدر بشنو کہ چون کلی کا
 می نگرود جب نزد امر کرد
 چون رضای حق رضای بند
 حکم اور ابندہ خواہند شد

یعنی من آرزو، رغبت و رضای خویش را در رضای الہی فنا کردم
 ہدین سبب من محسوس میکنم کہ چیزیکہ در میان زمین و آسمان میشود ہمہ موا
 فوق مرضی و رغبت من میشود پس من آنم کہ
 سیل جو ہا بر مراد او روند اختران زان سان کہ خواہد شوند
 بی رضای او نیفتد هیچ برگ بی قضای او نیاید هیچ برگ
 بی مراد او نہ جنبد هیچ برگ در جہان زاوج ثریا تا سمک
 تحقیقت خدا معلوم نیست

مشکلہ و فلسفی برود دعوی دانستن ذات و صفات دارند لیکن نزد عارف
 بعد دعوی دانستن ذات و صفات، ارجی را نہ مشکلہ نسبت نمودن و ہرگز فلاسفہ ایشان را (یعنی ہرگز نزد عارفان)

خدا ذاتی است که دست او را که ناقص با بیا دانش نمی رسد چیزی که از عقل
و فهم و تصور و خیال با لایزال است خدا جهان است -

این مضمون را او حدی با سلوب خیلی خوب ادا نموده

چون عقل و خیال و وهم فانی گشتند بنگر که چه باقی است هم او دلدار است

واقعات عالم غیب

ارباب ظاهر خیال دارند که واقعات عالم غیب در پیراپد که بیان

شده اند بهمان طریقه واقع میشوند مثلاً خدای تعالی در روز قیامت بر عرش

جلوه افروز میشود و ملائک پایه های تخت را گرفته ایستاده خواهند شد، میزان

اعمال قائم کرده در آن افعال مردم را وزن میکنند، این بیانی است که ارباب

روایت آنرا مرتبه واقعات اصلیه میدهند - اشاعره تاویل این الفاظ

میکند که ازین جسمانیت خدا لازم می آید و جسم حادث و فانیست.

این است که معنی استواری عرش را به اقتدار و قدرت تاویل میکنند

نظریه صوفیه گذشته (تعلیم کردن حیات علمیت مکتبین در مسئله ذات و صفات به عارفین قدم بقدم استند
فرق این است که مشکلکم آنرا بواسطه تقریبات کتاب و سنت میدانند که نمیدانند و عارف درین راه
دم از مشاوده و کشف بهم میزنند (انفصاری)

جست

تاویل اشاعره همای عوام است که عقائدشان غریب است و در محقق میداند که معصده نشان هم موافق تا
بکلی معنی لغوی و انشائی هم کیفیت آنرا نمیدانند (انفصاری)

لیکن باقی واقعات را اشاعره نیز حقیقت تسلیم کرده از تاویل صرف نظر
 می نمایند

لیکن نزد صوفیه تمام واقعات عالم غیب از فهم و خیال بیرون اند
 لیکن چون پرور عقل باور قیدخانه عالم محسوسات محسوس نیست و عالم غیب
 از حس بالاتر پس ضرور شد که وقعات مذکور نیز در پیرایه محسوسات گفته
 آید مولانا سی روم این مضمون را بیک تشبیه خوب ادا کرده اند که در قاعده
 است بچه ها را در زبان شان تسلیم میدهند

چونکه با اطفال کارت افتاد بود هم زبان کودکان باید کشاد بود
 کم نگر و فضل او ستاد از علو گرز الف چیزی ندارد، گفت او
 سخا بی میگوید

گر زانکه پدر ز زبان کودک گوید عاقل داند که آن پدر کودک شیت
 ابله پس و شیطان

نزد صوفیه انسان عالم اکبر است و فرشته و شیطان نام است برای دو قوتها خیر و شر

لله اعلم اکثر نسبتها اندوز با عقیده صوفیه قرار داده عقیده عوام مانند یهود و مسلمانان فرشته و شیطان عدو الخلق
 مستقل مخلوقند و مثل انسان وجود خارجی دارند در انسان دو قوت است یکی از شیطان متاثر میشود و دیگر اثر فرشته
 می پرد از چیزهای جدا هستند اس قوتها را مستطان و فرشته نام میدن مخالف عقیده اسلام پاک است
 که صوفیه بدان بر می استند (الفارسی)

ع۔ در تو یک یک آرزو ابلیس شدت

این مسئله را مولانا عبد العالی بحر العلوم در شرح شتوی شرح داده
 و ما آنرا در سوانح مولانا سی روم نقل کرده ایم شعرای صوفی این خیال را بطریقه
 های لطیف گوناگون ادا کرده اند۔ خواجہ عطار در یک حکایت فرضی
 میگوید که شخصی بخدمت درویشی حاضر آمده در شکایت باز نمود که از ابلیس
 بسیار به تنگ آمده ام چه علاج کنم؟ درویش بجاوب گفت: مدتی نگذشت
 که ابلیس پیش من از تو شکوہ میکرد که من از دست او در مانده و عاجز مانده
 ام او به مقبوضات من دست درازی نموده مرا از ان بی دخل و خراج کرده

میرود۔

| | |
|--------------------------------------|------------------------------|
| عاقلی شد پیش آن صاحب ^{علیه} | کرد از ابلیس بسیاری گلگ |
| مرد گفتش کاسی جوان مرد عزیز | آمده پیش ازین ابلیس نیز |
| خسته بود از تو هم آزرده بود | خاک از ظلم تو بر سر کرده بود |
| تو بگو او را که غم راه کن | دست از اقطاع من کوتاه کن |

لله دلیل نیست که این حکایت را گفته مؤلف فرضی قبول کنیم۔ کشف اولیات تا یک بعضیات و جمیع
 بکنوات میرسد پس آیا ممکن نیست که عارفی مشاهده و مکالمه با شیطان کرده باشد به دیدن و
 گفتگو نمودن شیطان با خاتم الانبیا علیه السلام و صحابه^{رض} در خیر آمده است (النصاری)

وحدت فی اللذات

چون کار اصلی حضرات هموفی مراقبه و مهابده است بنابرین در
بتا عزالت و گورت نشینی با اختیار می نمایند تا در سلسله خیال شان
خلی راه نیابد. لیکن وقتیکه عارف ترقی زیاد میکند و مراقبه اش راسخ میگرد
میخشی در کجوتی و اطمینان او خلل انداخته نمیتواند. همه علایق (زن و فرزند
ال و خیال) با او هم آغوشی میباشند. لیکن عارف بهر آن شان قطعاً
و بستگی داشته نمی باشد، مردم پیش روی او سخنان و دستاویزها
هر رقم بدان میکنند لیکن او هیچ خبر نمی شود. این حالت راه وحدت
باید نگذرد و بیاورید.

عده فی تشریح این مقام را چنین مینمایند:

مگر غلبه آید، عزالتی لازم نیست از کور چه احتیاج پنهان شدن است
پس چون عوام واقف اسرار نیستند و جو عدم شان برآید
بسیار بگرد شدن شان بهر عارف اثری که ازین عزالت لازم گردونی
است. از کور سه چه لازم است ۹

شعرا و اخلاق

شاعری اخلاقی چند حیثیت‌های قابل بحث دارد

۱- ابتدا و نشو و نما،

۲- وسعت،

۳- معیار کمال
: آغاز و نشو و نما

اگرچه کلام شعراء از ابتدا جسته جسته عنوان‌های اخلاقی را بطریق چند و مو عظمت در بر کرده است ولی بنیاد مستقل ادب اخلاقی تا بدالعی بلخی نهاد اسم بدالعی محمد ابن محمود بلخی است و در عهد سلطان محمود بن غزنوی و آن خیالات خویش را متعلق اخلاقیات تدوین کرده بود که در کتب نام معروف است و بهترین یا دو کار علم ادب فارسی بشمار می‌رود بدالعی اثر الباسم نظم پوستانید، این نظم امروز نایاب است صاحب مجمع الفصحا اثر ابهم رسانیده چند اشعارش بطور اختصار در کتاب خود نقل نموده است شاعری اخلاقی بعد از آن بیاری اسباب

مختلف روز بروز ترقی نمود

۱- تصوف با اخلاق تعلق عمیق دارد بدینوجه یک حصه بزرگ

شاعری صوفیانه در قسمت شاعری اخلاقی رفت

۲- اکابر شعرا (مثلاً سنائی نظامی سعدی) محض شاعر نبودند

بلکه صوفی و عارف بهم بودند بدین سبب غالبی بودن شاعری شان از اخلاق ممکن نبود

این اسباب را برای شاعری اخلاقی ذخیره بی پایانی که فراهم

کرده اند تصور باید کرد که نظامی یک شطوی (مخزن اسرار نام) را در

تصوف و اخلاق نوشته بود در تتبع آن شنویها بی حسنا

نوشته شدند که در آن بیشتر مسائل اخلاقی اند - از انجمله تفصیل

بعض شنویها این است .



| نام مصنف | نام مصنف | نام مصنف | نام مصنف |
|--------------|-----------------------|---|--------------------------------------|
| مطلع الانوار | حضرت امیر حسین دہلوی | فتوح اکبرین | عجیبی |
| روضۃ الانوار | خواجہ جوی کرمانی | مظہر آثار | امیر ہاشمی کرمانی |
| مونس الابرار | فقیہ کرمانی | گوہر شہوار | عبدی خبابدی |
| گلشن ابرار | محمد کاتبی | مشہر انوار | عزالی مشہدی |
| تختہ الاحرار | جامی | جمع الابکار | عرفی شیرازی |
| منظر الابصار | قاضی سنجانی | زبدۃ الافکار مرکزہ ادوار مظہر اسرار | ینکی اصفہانی حکیم ابو الفتح دوانی |
| منوی | زاہد | | |
| منوی | میر معصوم خان تاجی | خلدیرین | وحشی کرمانی |
| منوی | مولانا احمد علی نشانی | منوی | حکیم حاذق کیلانی |
| تختہ امیمونہ | محمد حسن دہلوی | نار و نیاز | نشینانی کیلانی |
| منوی | شانی تکلو | منوی | ابراہیم ادہم صفوی |
| دیدہ بیدار | حکیم شفائی اصفہانی | منوی | محمد تقی |

| نام مصنف | نام مصنف | نام مصنف | نام مصنف |
|---------------------|--------------|----------------------|-------------|
| فدائی بیگ | مثنوی | مذالی مشہدی | مرآة الصفات |
| مولانا خیاث سہروردی | مثنوی | ایضاً | نقش بدیع |
| ہاشمی بخاری | مظہر انوار | ایضاً | قدر آثار |
| محمد باقر نائینی | مثنوی صفا | رہائی مروی | منظور انظار |
| ملا صبحی | مثنوی | نورید شیرازی | مثنوی |
| ملا محمد شریف | مثنوی | داعی شیرازی | مشاہد |
| قاسمی گونا بادی | زبدۃ الاشعار | | |
| ملا شیدا | دولت بیدار | قاسم کاہی | مثنوی |
| شیخ بہاء الدین آملی | مثنوی | سالم محمد بیگ | مہر و وفا |
| فصیحی ہروی | مثنوی | زلالی خوانساری | حسن گلوسوز |
| | | باقدرودہ فروش کاشانی | مثنوی |
| باقرداماد | مطلع الانوار | عاجی محمد جان قدسی | // |
| | | علی قلی سلیم | // |

| نام مصنف | اسم مثنوی | نام مصنف | اسم مثنوی |
|---------------------|-----------|-----------------------|------------|
| امیر شرف ماژند رانی | مثنوی | جلال اسیر | مثنوی |
| | | میر یحیی کامنی | مثنوی |
| | | علی حنین | مطبع النظر |
| صادق تفرشی | مثنوی | میرزا علاء الدین محمد | مثنوی |
| | | طاہر وحید | مثنوی |
| | | والہی قلی | مثنوی |
| | | درویش حسن دالہ برو | مثنوی |
| | | سغیر کاسی | مثنوی |

بر فلسفہ و اخلاق شعرا سی ایران عموماً اعتراض وارد میشود کہ ازان سجا
ترقی بطرف پستی و بی قاعدگی تنزل میشود۔ مسائلی کہ بتکرار زیاد و پلیرما
مختلف ادا کرده شدہ اند (یعنی ترک دنیا۔ قناعت۔ توکل۔ تواضع
ناگاری۔ عفو۔ علم۔ جود و سخا۔) در میان آنها بعضی اخلاق مولد

پست است حتی نیز هستند و بعضی از اعتدال متجاوز و برخی مخالف با اصول
 تمدن پیداشدند و احتمال می رود اثر بدترین تعلیم است که در ممالک باجم
 و آسیای کوچک خیال آزادی و حریت پیدانمیدت.

ما ازین انکار نداریم که در عهد های سابق معیار تعلیم اخلاقی چندانی

بلند نبود و هم در حکومت های شخصی ازین زیاده بلندشدنش

ممکن است نبود. لیکن درین اعتراض یک غلط فہمی فاحش نیز است کہ:

امروز مجموعہ اخلاق یا حتی کہ مابدرست داریم بموقعیت استعمال

مردم واقفیت ندارند کہ کدام چیز برای کدام موقع و محل است. بشک نیست

کہ تعلیم علم و تواضع و رعوام ضعف و افسردگی تولید میکنند، لیکن بدقت

مطالعه کنید کہ سلاطین خود سر و امرای مستبد آسیا کہ بگیرند جسم جبروت

واققدر غرور و تکبر و نخوت و جاه می بودند و ازین واسطه بخدمت شان بچکن

یا رای و دم زدن نداشتت. برای چنین ہستی ہا کدام تعلیم از آنکسا

و تواضع و علم بہتر شدہ میتوانست. او اعطای اخلاقی ما بخوبی میداند

کہ مخاطبین این اوصاف اخلاقیہ صرف امرای ہستند نہ غربا.

لہ در زمان ہادی کہ اخلاق عموداً زیر عاکتہ رجحانات ہادی معدوم متواتری ہستند این دعوی مؤلف

تواضع ز گردن فسر از آن نکوست گد اگر تو صبح کنشد خو می اوست
 کدام نصیحت است که برای سلاطین جبار در که از حرکات شان
 هویدا میشود که نزد شان زندگانی و حکومت شان ابدی است» ازین
 و عطا مفید تر باشد

مکن تکیه بر عمرنا پادار مباحثش ایمن از بازی روزگار
 شنیدم که همیشه فرخ نشت به چرخش بر بستگی نشت
 برین چشمه چون لبی دم زدند برفتند چون چشم بر هم زدند
 در داری که کسب معاش و تحصیل عزت و جاه و دولت و اقتدار
 بغیر خود و دربار و ارمی و سازشها ممکن نباشد بهترین تعلیم های اخلاقی
 قنوت، گوشه گیری، و کم طلبی است،
 حالانیکه در آن عصر بوده اند اگر امروز هم باشند لاریب حکما
 یورپ هم همان تعلیمی را که قدما می پسندیدند سال اول داده اند
 تجویز خواهند کرد.

اکنون ما بعد از ذهن نشین نمودن نکته مذکور بر تعلیم اخلاقی

بصره می نمایم.

تعلیم ازادى

تمام تعلیم و تربیت است از رفیع و عمده اخلاق بلند برین
 امر موقوف هستند که انسان حس داشته باشد که او در همه افعال
 و اقبال خود ازاد و مختار است لیکن هر شخص در حکومتهاى شخصی می بیند که همه
 اقتدار بدست پادشاه است و خودش هیچ اختیار ندارد بدینوجه همه جدا
 صحیح انسان راه عدم میگیرند۔ درینحالت شمار است گفتاری میخواهند
 لیکن قدرت نمی یابند آنرا بظهور آرند که مبادا احاکم وقت ازان بدبرد
 شمار باقی دارند که یک گروه را بوعظ و نصیحت بخود مسخر سازند لیکن امکان
 آن نیست چه احتمال بدگمانیست که شاید شمار علیه حکومت ازاد ساز
 یا بغاوت داشته باشند

بدینوجه اولین فریضه ماست که زور جبارى حکومت را بکاهیم
 درین فریضه ایران ممنون شعراى خود است که از همه بیشتر این
 فرض را ادا نمودند این زمانى بود که در ایران بلکه در کل آسیا از سرد
 دیوار صدای حکومت پرستی بلند بوده۔ عقائد ذیل رنگ زیبایى را

اختیار نمود و بود

«السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ - مَنْ كَرَّمَهُ كَرَّمَهُ اللَّهُ - وَمَنْ آهَانَهُ آهَانَهُ اللَّهُ -»

یعنی پادشاه سایه خداست - کسیکه اکرامش نمود خدا تعالی بفرستد
بلند می نماید و کسیکه او را توهمین کرد خدا تعالی او را ذلیل میکند، و این

عبارت را بصورت او امر مذهبی بر روز جمعه در خطبه با گوش کرد و مردم
میرسانیدند - در آنوقت بمقابل این اعلانات صدرالبلند کردن ^{لحا}

نمود لیکن ولاوری شیخ سعدی قابل تجید است که پادشاه خود را
بدین الفاظ خطاب میکند -

«... علامه مؤلف درین عبارت (۷۶) می بیند اول اینکه السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ الخ اولی اسلام نیست بلکه
صوفیان باور رنگ مذهبی دارند - دوم اینکه سعدی در غیره شعری ایران بمغایله حق کوشی مذکور چهارده
حافظه شش نمود - لیکن این هر دو دعوا و پیش فانی اند - مؤلف از تنزل عالم اسلام جمعی متاخر است و راه نجات و توحید
لیکن مناسقات گفته میشود که مایه که درین خطرات مردم تعلیم در اعلان تا کما می او ای نماید - با علم و ایم که علوم بهیرون
مؤلف بر چون منت مسکوت است بوقت نیست بلکه با خدای کوشی تربیت سید محمد (ابن محمد سید) است پس چنین
در بنیانی خطا کارانه قابل تجسید نیست - راه سید محمد امتثال ادب بود که اعتراضات حق تعالی را شنیدند و همان نقص
و لادنی کردند که در آن فکر مستور را جانب خود تقصیر می دیدند بلکه اعتراض بر ایجابی نمود مسلم را خسته از (۷۷) مسلک که در
اختیار می نمودند اول اینکه در ادب و تقوا این و بیصفا می ظهور در اسلام تا دلیل میگردند که مطلب آن نیست که علم و حکمت
تا اندونیزه کرده باشی آینه دوم اینکه (اگر با ب تا دلیل برابر ختم خود مسدود میاید بیدند) از اصل حکم افکار میگردند
که این حکم اسلامی نیست بلکه محمد بنی نامشروع و غیره انوار در اسلام واقف کرده بد مؤلف و به خجاستک دوم با
حقیران بود که احکام در اصل بد و بد و مویجان انوار رنگ مذهبی زاده و خطبه با صورت اصلی نمودند و در حالیکه این حد
ح و بیست تغییرات جامع صغیر امام سید علی و کلمه الله علیه و آله رسد صبیح سبب و در طرقتی و بهیستی ازین کثرت بیست
شده - مسکوت المصابیح هم از السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ ره آیهت نموده در بعضی روایات السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ
و بعضی السُّلْطَانُ الْعَادِلُ الْمُتَوَضِّعُ ظِلُّ اللَّهِ ره آیهت سبب لعدا تهو کات محمد شاه کانا انوار مؤلف ۷۷»

خزائن پر از بهر شکر بود نه از بهر این و زیر و رو بود
 چو دشمن خرد و ستانی بود ملک باج ده را چرامی خود
 به پادشاهان آرام طلب و عیش پسند خطاب میکند
 تو کی بشنوی ناله دادخواه به کیوان است کله خوابگاه

ما شیخ (۲۷۵) از حدیث مذکور نقاب را از روی مقصدش می بردارد - بعد از این هر شخص حقیقت دعوی
 دوم مؤلف را (که سعدی و غیره شغرای ایران بقا بقا صدای السلطان ظل الله و غیره آواز بلند کرده اند)
 نیز می بیند - ما و اینکه این صدای حق است از سعدی و غیره هرگز سخن بود که مخالفش کنند - کار سعدی این است
 که طاعت نام حق جنگ کند مؤلف یک مورخ است و همیشه در واقع نگاری بر او ایات ضعیفه اعتماد نماید بلکه بعض
 اوغات انتظار روایات ناگردد از فکر و قیاس خود مستتیاظ میکند، لیکن عجب است که در میدان مذموب
 نزد او نه اعتبار قوت روایت است و نه وقعت زور قیاس و روایت، معلوم نیست که این اشتغال با قیاس
 از نشانه گرام شراب است اگر برای صرف نمودن در ایت خویش در راه اثبات روایات اسلامی موقی شمریم
 مستند ظل الله بودن سلطان اسلامی عقلاً هم بدیهی معلوم خواهد شد و چون سلطان اسلام سایه خدا
 شده و تو همین کردن آن از طرف خدا تو همین در عزت کردن او از طرف او تعالی منزلت یافتن نیز ضروری
 و لازمی خواهد شد - تفصیلاً نیز میگویم: اصول کلی اسلام که حکومت اسلامی از آن قوام میگیرد و فرمان الهی از آن است
 اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر من بعدة کفر الایس درین آیه کریمه اول با طاعت خدا
 مالک و پادشاه حقیقی در عالم امر شده - و ثانیاً با طاعت رسول علیه السلام مالک و پادشاه جهانی و جهان بر شایسته
 آمد - یعنی خدا تعالی که خالق عالم است بوجه ملک حقیقی خود (که بر خالق و صانع را بر مخلوق و مصنوع خود با طاعت
 حاصل است) پادشاه و مطاع حقیقی مخلوقات کل جهان است - و رسول علیه السلام بوجه ملک مجازی خویش که خالق
 بواسطه نیابت و خلافت خود بر عالم برای شان لرزانی فرموده) پادشاه و مطاع مجازی کل مخلوقات خدا
 (یعنی ظل الله) هستند مگر در میثاق اطیعوا در آیه بشرط فهمیدن به عادلانه است میکنند که میثاق اول
 اطیعوا که دال بر اطاعت اصلی و حقیقی است و نسبت او بجز مطاع حقیقی (حق) بدیگر نمیشود - برای
 و عمل کافی بود که بعد از آن کلمه اطیعوا را تکرار آورند تا معلوم شود که طاعت ثانی طاعت و ضعیف اصلی
 یعنی عطا می غیر و ظل اطاعت اصلی است و رسول علیه السلام که مطاع ظلی اند باین طاعت ثانی مطاع
 میباشند که مالک و خلیفه و دست شایسته خدا (یعنی ظل الله) هستند.
 پس که فرموده اولی الامر خلق اطاعت فریضه ثانویه است پس طاعت خاتم انبیاست و از بعد از آن

شیخ در عین زمان از اثر عمومی مرعوب میشود، لیکن عزت آزادی و بی

غرضی بران غالب شده بر زبانش اشعار ذیل را جاری میگردد و آنده

دلیر آمدی سداور سخن چو شیخی بدست سبت فتحی بکن

بگو آنچه دانی که حق گفته به ندرشوت ستانی و نه رشوه

زبان بند و دفتر بحکمت بشوی طبع بکسل و هر چه خواهی بگویی

شیخ به انگلیانو که با دوشاه وقت و یادگار خاندان جنگیز خان بود خطاب میکند

سدا یا چند آنکه میدانی بگو حق نشاید گفت الا اشکا

حاشیه ۲۲۶) لیکن چون در خلق مردمان ازلی هم بسیارند و آمده شدن بر فرمان برداری مخالف طبیعت

شان سبت پس بعد ازین حکم بر این لازم سبت که خلق خدا بد و فرقه های متخاصم منقسم کرده اند اول مطیع -

فرمان بردار - موافق - دوم منکران فرمان - کافر - فرقه اول را وسط است و عزت باشد و غیره می نامند -

چون جماعت مسلمة تا قیام قیامت قائم شد - و تمام او با مسکین تا قیامت ضروری و داخل ضرورت

سبت است (ما بعد از ما ض الی یوم القیامه) و نیز برای نخل اول (یعنی رسول علیه السلام) علاوه

و نکات نیز دارند (آنک سبت) لایس لازم ضروری سبت که برای اداره و ترقی و حفاظت جماعت و مخلوق

سامعین خاندان اربلی مولی و معاندان اندی حق یک سر رشته ابدی بر دست امت مرحومه داده آمد و آن حکم

(و اولی الاهی منکر) که برابر رسول عطف دارد است - مقصد سبت همین سبت که بعد از

رسول نخل حکومت امیر، امیر، حلیفه رسول (که نخل ابرو تبت نالت و رایج الی آخره سبت) میباشد

و در این سلسله باسم (مخلاف و انارت و سلطنت و امامت و غیره سبت) -

اکنون باید فهمید که در میان حکومت حق و تشکیلات متکثرین چه فرق سبت ؟

حق تعالی چه راه حکم، طاعت اولوالامر یک قانون دولتی هم فرستاده که برای نظام انارت اسلامی فریضه

ایدی صرف احرامه، آن سبت و همین قانون سبت که با سلام نامیده شده - قانون حق اسلام باک عادی است

بر اشعار ادات - عبادات - معاملات - و نیز بر اصول اجتماعیه دنیا، و این هر دولتی که این قانون

اسلامی (عاری ناسد و امیر آن از گروه مطیعین (مسلمین) بوده باشند نه از منکرین (کافریں) - مشایخ

هر که انخوف و طمع در بار نیست از خطا پاکش نباشد و زنتار

بیک جامی دیگر به انگلیا تو خطاب می نماید

چنین بند از پذیرش نیند باشی الا که موشیما رشی شبنوا عم

نه بر کس حق تو اندگفت کستراخ سخن ملکی سبت سعد می مسلم

طریقہ نامی اصلاح پادشاهان جابر را موافق آن زمان بطوریکه ممکن بود بقراردیل

ما شد ۷۷۶ و درین (آن حکومت حق است و امیر آن ظل الله - و در اینکه این دو امر یک امر است) است
عند حقیقت آن حکومت الهی نیست بلکه یک تنظیم مخالفین و منکرین است - یعنی حکومت
حکومت اسلامی - گفتن ما حق تسخر کردن است - هر دو دعوی مذکور (یعنی در دولت اسلام هر دو
است که قانونش اسلام و پادشاه آن مسلمان باشد) از آنکه گریه مذکور تا بت سبت صورتش اینکه
در آیه امر به دو اطاعتها (اطاعت خدا ایتعالی - و اطاعت رسول) و در سبت، و یک انسان با اختیار
مورد این هر دو اطاعت «مسلم» یعنی مطیع میگردد - و بر امتیاز کردن این دو اطاعت «کافر»
یعنی منکر می ماند - ازین تصریح ثابت شد که حقیقت اهل اسلام فرمان برداری مذکور است
پس حقیقت دولت مسلمانان هم ازین پیش نیست که در فرمان برداری خدا و رسولش علیه السلام

(اسلام) را قانون مطاع خود بسازد و از آن چپ در راست می رود، و صورت اثبات دعوی ثانی (یعنی
مسلمان بودن پادشاه در دولت اسلام قرص است این که: چون از امر طاعت دو جماعتها می آید
وجودند متقابل یکدیگر ایستاده شده اند، لازم است که برای ادامه در ترقی جماعت موافق (عزت الله) و مدافعه و اصلاح جماعت
مخالفین (عزت الشیطان) امر آن امر است یعنی مسلمانان امر مرکز کار را در سبت خود بگیرند که دستور ازین جهت
سبوت نمی بندد و در عرفت بجز امکان ندارد ازین سبت که جمله اولی الامر لا راقده منکم، مقید فرموده است (یعنی
اولی الامر شما شخصی لازم است که از جمیع خود شما باشد نه از جمیع خصمهای شما، ای جماعه مطیعین مسلمانان) از تفریق
پادشاهی گشت که سلطان که امیر علیه پادشاه اسلام فردی از جماعه منکرین نیست و نیز اینکه او در وصف حکومت همین طور
دست حکومت حقیقیه را مالک تقدیر است که بقیه در وصف خود ظل و سایه آفتاب است - چرا، مرتبه و کارش جزین نیست که
فرمان و تو این دعوی قدوس با بر دنیا احوال برود (مشکی که کار بقیه است گمراشته فوراً آفتاب را بر نیاید باشد) -

لهذا رد قبول کردن لئلا (السلطان ظل الله) حذر عقلی نیست، بلکه عقلاً هم قبولی کردن آن واجب است
بارگسیا یک سلطان اسلامی با سایه خدا تسبیح میکنند سوال میکنند که ای اوستای پادشاه ما خدا و حکومت او را بجای ظلی و عرض
اصلی و ذاتی میدانند؟ یعنی او چیست؟! (التاری)

استعمال نمودند

ثابت نموده شود که از برپا نمودن سلطنت مقصد این سست که رفاه
عمر خویش را ببلد امن و راحت بسر برند و نیز اینکه مالک معاملات دولت پادشاه
بلکه ملت است.

۲- مثالهای مؤثر حق گوئی و آزادی بمقابله پادشاهان تقدیم شود

۳- اعتراف این خیالات شخصاً از زبان سلاطین صادر شود

۴- بذمت نوکری و ملازمت سلاطین بعمل آید

۵- بی ثباتی حکومت و بی استقلال سلطنت به پیرایه های گوناگون

اثبات شود.

شعر این جمله طریقه بارالبصورتها می بید مؤثر ادرا کرده اند ما چند مثالها

از نقل میکنیم

غرض پادشاهی راحت و سایش عیال است

شعر آه مضمون بهر اراکاهی از زبان خود و گاهی از زبان دیگری و گاهی

از زبان سلاطین ادرا کرده اند مثلاً

شنیدم که در وقت نزع رول به هر مزچین گفت نوشیروان

که خاطر نگه دار و در ویش باش
 زور بند آستایش خویش باش
 شنیدم که فرمان زهی دادگر
 قباد اشتی هر دور و استر
 یکی گفتش ای خسر و نیک روز
 قبائی زویا بس چینی بدوز
 بگفت اینقدر ستر آسایش است
 زمین بگذری زیب و آرایش است
 مرا هم ز صد گونه آزو هو است
 ولیکن نه تنها خزانه مرا است

بمقابله سلاطین از اوستی و حقگوئی

شعرا مضمون مذکور را بطرز آخیلی مؤثر و بلیغ ادا نمودند میر حسین و زرا و المسافرین

واقعه سکندر و دیوجانس کلبی را بشیو و پیر تاثیر نظم کرده
 این طرفه حکایت است سبک
 روزی ز قضا مگر سکندر
 میرفت همه ستپاه باو
 وان حشمت و ملک و جاه باو
 مانگ به خرابه گذر کرد باو
 پیری ز خرابه سر بردر کرد
 پیرے ز که آفتاب پر نور
 در چشم سکندر آمد از دور
 پرسید که این چه شاه است
 وین گیت که می نماید آخر
 پیورده نباشد این چنین پیر
 دگر شاهین خاک و لگه
 چه اند سر وقت خود نه شد دور
 خود راند بدان من خاک چون گور

چون باز نکر و سوی او چشم
گفت ای شده غول این کنگاه
تا گاه سگندرش بصدخشم
بهر چه نکردی احترام
پیر از سنهر و مستی با نیک بریزد
نه پشت به و نه روی عالمی تو
گفت این همه نیم جو غیر زد
یکدانه ز کشت آدمی تو
دو بندۀ من که حرص دارند
بر تو همه روزی فرزند
با من چه برابر سے کنی تو
چون بندۀ بندۀ منی تو
لیکن چون این واقعه فرسوده شده بود به یثوبه نظامی نوسعدی

بجای آن مثالها سے تازه ترازه را پیش نمودند،

سینجی بزرگ ترین شایان سلجوقی است، یک ضعیفہ بجام سپ
اور اگر فتنہ سخنان از اولاد و خیل درست میگوید این واقعه را نظامی در سخن
اسرار چنین می نویسد -

پیر زنی راستی در گرفت
دست زد و دامن سخن گرفت
کای ملک از بیم تو کم دیده آ
از تو همه سال ستم دیده آ
شخصه دست آمده در کوی من
زد گدای چند فراروی من

بی گنه از خانه برو نم کشید موی کشان بر سر خوم کشید
 گفت فلان نیم شربای کوز ^{لشبت} بر سر کوی تو فلان را که گشت
 کز نه زهی داد من ای شهریار با تو رود روز شمار این شمار
 چونکه تو بیداد گری پوری ترک نه هند و سی خار تگری
 فراموشش نباید کرد! که نظامی مثنوی هزار اسخمدت پادشاهی که
 از خاندان سلجوقی نابودتیم نموده بود

این مضمون را شیخ سعدی بکثرت و با سلوب نامی در سبازانه
 و میثراذ کرده است بزبان منظوم و درست از جان شسته که یاد شاه غور
 اراده قتل او را نموده بود میگوید:

ز نامهربانی که در دورتست همه عالم آوازه جورتست
 نه من کردم از دست جور ^{نقح} که خلقی ز خلقی یکی گشته گیر
 در حکایتی بنویسد که در اسرا روزی در شکار از چشم خود جدا
 ناگاه شبانی بسوی او دوید و در ارگمان دشمن کرده خواست که او را به تیر
 بکشد مشبان فریاد برد و رو که در من دشمن نیستم شبان اسپه های سرکاری ام
 و اگر گفت که خوبی قسمت است ورنه گشته شده بودی، مشبان ازادانه

فی الجواب داد

مرا بارها در حضور دید و با رفیق و چراگاه پرسیده

کنونت بمهر آند و پیش باز نمی دانیم از بد اندیش باز

توانم من امی تا دور شهر ریاد که آسپی برون اورم از

وران و از تک از خلیل غم بود که تدیر شاه از شبان کم بود

شیخ سعدی تعلیم از ادگو فی تنقید بسلاطین و امر احمد و دونه نموده

بلکه آنرا بمقابل خدفا می را شاید چه حنا از سینه به است

روایت شده که شخصی از تهر ...

حضرت موصوف جوالش فرمود ...

حضرت علی فرمودند که نزد شما ...

درست شرح داد حضرت ...

امروز زمانه آزادی است ...

...

...

...

...

شیخ سعدی حکایت دیگر نوشتہ بہت
 کہ شبے در کو چو تنگ و تاریک پائے حضرت
 عمر فاروق رضی اللہ عنہ برپا ہی یک بیو اسے نہادہ
 و فقیر بہ طیش گفت "کورستی نمی بینی!" حضرت شنید
 فرمودند

نه کورم و لیکن خطا رفت کار نه دانستم از من خطا در گذار
 اسماصل شیخ انجمن بسیار واقعات نقل نمود کہ مواقع آزادی
 و حق گوئی خلیفہ۔ پادشاہ۔ حاکم و غریب ہمہ برابر اند۔
 در کتاب بوستان حکایتی بہت کہ شخصی خدمت پادشاہ
 سختی گفت و آن بر شاہ گران آمد و حکم بجس او داد۔ دوستان اور اطلا
 کردند کہ درین موقع سخن تو خلاف مصلحت بود۔ او گفت کہ راستی امر
 ربانی بہت و من از قید نمی ترسم کہ دو روزہ بہت۔ چون پادشاہ شنید
 پیام فرستاد کہ این جس دو روزہ نیست عمری بہت۔ آن مجوس جو
 فرستاد کہ

که دنیا همین ساعتی پیش نیست
غم و غم می پیش درویش نیست

بدر و ازه مرگ چون در شویم
یک هفته با هم برابر شویم

کلیم چه خوب گفته -

روشن دلان خوشامدشان نگفته اند
انینه عیب پوشس کند بر نمی شود

مذمت کار واری

بزرگ ترین سبب فساد اخلاق کار واری و حکومت است

بدر بارهای آسیا حفاظت عزت نفس بهیچ صورت ممکن نیست بدین توجیه
شعرا بکثرت و به اسلوبهای گوناگون شاعرانند مذمت کار واری را کرده اند

این مضمون خاص را این همین شعر خپام، شیخ سعدی بجزرات تمام و حریت کامل
آوردند و چون شعرای مذکور بر نضای خویش عامل هم بوده اند بدین سبب

اقوالشان بر قلوب خیلی تاثیر می اندازند این همین میگوید -

اگر دو گاو بدست آوری مزرعه
یکی امیر و یکی را وزیر نام کنی

هزار بار از آن به که از پی خدمت
کمر به بندی و بر مردکی سلام کنی

دو قرص نان اگر از گندم است یا جو
دو تایی جامه اگر کهنه است یا نو

بچار گوشه دیوار خود و بنحاطر جمع
که گسنگوید ازین جا بنخیز و آنجا رو

ہزار بار فزون تر بہ نزد ابن سہیلین ز فروع ملکیت کی قہار و کینخ سرو

خیام:

یک نام بد و روز اگر شود حاصل و ز کوثرہ بشکستہ و می آبی سرو

ماہور دگر کسے چہ ابا یابد و ایند مدت چون خود می چہ ابا یابد

جامی حکایتی فوشستہ کہ پیرہ وی یک بار گران چوب بشت

میکشید و شکر ایزدینمورد کہ تو مرا بس پار غزت نگاه کردہ شخصی اچھا

کر کرد ای سبقت! این کدام عزت سہت، پیر مرد جواب داد کہ دو ازین بگتر

عزت کدام سہت کہ من نوکر کسی نہیں ہستم،

جنتی اصغرہانی مضمون با ارا تہی بلطاف او امی نماید، یک حکایت

فرضی مینویسد بلا تہ اتفاقاً از دوست، ادشا ہی پریدہ در یک صحرای سید

و آنجا بہراہ یک باز صحرانی دوست شد، چون مرا سم و دستا نہ بجدی

تکلفی رسیدند و نہ ہی باز شاہی باز را فی گفت کہ، درین جنگل حاجت

کشیدن زحتہا می بختا پیستہ، زیاد تہ بریم و بہراہ شاہراہ دگان

عمر بہ کنیم، بشب شمع کا فوری بیفرا نیو و روز بہراہ پادشاہ بشکار

رویم، باز صحرانی جواب داد

جوابش داد آن بازنگور ^{که} ای نادان و من همه بچکاپ ^{که}
 تمام عمر اگر در کو به ساران ^{جغای} برف بینی جور باران
 کشتی در هر نفس صد گونه خوار ^{ز جنگال} عقابان شکار
 بسی بهتر که بر تخت زرانند ^{ومی} محکوم حکم و یگیری ^{عزت}
 در نیت یک نکته خاص قابل ذکر است در شاعری ایرانی بدایح ^{عزت}

و توکل را به بسیار مبالغه بیان کرده اند لیکن عوام مطالبش را غلط فهمیده
 اند و تصور نموده اند که انسان از کسب معاش و دست کشیده باید باز گذران
 خویش را برودش بند و صدقات بنیدازد، اما مقصد شعر از لفظ ^{عزت}
 این است که از کار داری و نوکری سلاطین و امرا و پرهیز کرده بجای آن ^{عزت}
 صنعت و حرفت و عز و دوری را از ریاضه معاش خود بسازند و چون بدان ^{عزت}
 صنعت و حرفت و غیره بمقابله نوکری و کار و کوشایی عربی نداشتند
 و نه بذر ریاضه اش بزرگیه الحال و تمول حاصل میشد پس در عوض آن بر تجارت و غیره
 اکتفا بحساب قناعت می رفت این است که شیخ سعدی میگوید -
 به دست آفته کردن خمیر به از دست برسدین پیش امیر

اصمعی میرفت در راهی سوار
دید کناشی شده مشغول کار
نفس راجی گفت ای نفس
کرد مت آزاد از کار خیس
هم ترا دایم گرامی داشتم
هم برای نیک نامی داشتم
اصمعی گفتش که بار می این گوی
این سخن با روی تو امی مسکین گوی
چون تو باشی در نجاست کار
خود چه باشد در جهان این خوا
گفت آن کو خلق را خدمت کند
کار من صدمه از وجهتر بود

پی شبانی و تحقیر دولت امارت

شعر این مضمون را از حد فزون وسعت داده اند

رباعی خیام غزلیات حافظ قطعات ابن یمن شتویها
سعدی ازین مضمون لبریز میباشند

حضرت سلیمان علیه السلام بزرگترین منظر دولت و سلطنت
شمرده میشوند «تخت شان بر هوا پرواز می نمود و جن و پرسی فرمان شان می
بروند» این یقین از روی حقیقت سلطنت شان بهم پرده می بردارده

ز دیوانه کز روز می سول
سلیمان مرسل علیه السلام
که چون دیدی این ملک گزید
مرا ماند با این همه احتشام

چہ خوش گفت یوانہ اور آہن کہ چون نسبت این سلطنت مستقیم

پدر ملتی آہن سرد کوفت تو در باد پیوونی صبح و شام

حضرت داؤد علیہ السلام (پدر حضرت سلیمان علیہ السلام زره

میساختند و تحت سلیمان علیہ السلام بر باد پیوونی و از محمود بن ابی ایوب

گفت کہ «چون سلطنت تان را بقا تیرست باین میانند کہ گویا پدر تان آہن

سرد میکوتند و شما باد پیوونی میکنید و در محاورہ فارسی آہن سرد کوفتن۔

و باد پیوونی بمعنی کار آہی حاصل کردن است

شیخ سعدی میگوید

نہر باد رفتی بحر گاہ و شام سرد سلیمان علیہ السلام

نہ آخر شنیدی کہ بر باد رفت خنک آنکہ باد انش و داؤد رفت

حافظ

گفت

کہ این سخن بہ مثل باد با سلیمان

خس و غاشاک شہر را رنگین شد

گرہ بہ باد مزین گرہ پر مراد رود

ویدہ تنگ کند فخر بدنیای خسیس

مخلص کاشی

طاس حمام است این دنیا می و عن ہر زمان در دست ناپاک و گم

باردل عارف نشود جلوه دیر آئینه ز عکس کو دست نگین نه نشود

خواجو

این گویند که بر آب تنها دست جهان مشوامی خواجو که چون در نگر می بباد

لاحیه

این عمر که بیتاب بر بینی او را نقشی است که بر آب پیشی او را
دنیای خواهی و زندگانی در وی خوابی است که در خواب بر بینی او را

عزت نفس و ترک احسان بپزیر

چون عادت شخص پرستی در ممالک آسیا زمین عام بود هر دویم
خدمت اهل کمال را و نیز نذر و نیاز دادن را براس شرایین عادت نمود
میدانستند این خفعلت در آخر بدرجه ترقی نمود که هر کس در این
حقن می برد و زینت و برین طریق عادت مفوت خوری تمیم یا همه - جیایچه معونی
شیرا بر بخش شرایین سلاطین و احرار اوقات را بر سر میگردانند این
خداوندی و بجزایر خوب شکار نمی شد شیخ سعدی و این زمین و غیره برای
این عادت بد، تعلیم حفظ آبرو - ترک احسان پذیر می بباد این پرتا تیر و سنگ
او کرده اند سعدی بگوید -

از من نیاید این که بد بختان و کد خدا
 صد گنج شاهان به بهای جوی من
 خواست تا عیبم کند پرورده بیگانگان
 کرم در ویشم بجز انداختن نیستم
 صاحب کمال را چه غم از نقص حال او
 مردی که هیچ جامه ندارد با اتفاق
 حاجت برم که فعل گدایان خرم است
 مرثت بر آن که میدرد و حیف بر مرثت
 لاغری بر من گرفت آن کو گدایان
 شیر اگر مفلوج باشد همچنان از سگ است
 چون با نیکو می که در و سرخ و زرد نیست
 بهتر ز جامه که در و هیچ مرد نیست

انوسری

من همین عهد که با قبه رهنمای جهان
 قوت دارم اگر نیست مرا باقی نیست
 بعد ازین عشق بنارم نه به سهو و نه به غم
 قوت ناستندن بهست در لطف کلام

خسرو

کوسس شه خالی و با ننگ فلخاش در
 هر که قانع شد بخشک و ترش بحر و بر است

ابن یحیی

جهان از بهر کب تن نیست تنها
 سلامت با قناعت توانان اند
 یحیی و این کانیین معنی شکی نیست
 چه هر ص اندر زمانه مسکلی نیست
 ترا مرکب از آنها جز سبکی نیست
 اگر صد سبب داری در طس دیله

کفافی از قضات از میدبردست تمام است اینقدر و این اندکی نیست

مقابله چشم نخشم نمودن ^{فلسفت} پروا
 دانا هرگز ادای ناخوش نکند جز پیروی دشمن سرکش نکند
 آتش چو بلند شد برو آب زنند دفع آتش کسی به آتش نکند

شاعری فلسفیان

هیچ زبان برابر زبان فارسی ذخیره خیالات فلسفیان ندارد - لیکن ^{کمال}
 باید فهمید که فلسفه چیست ؟

کتابهای درسی مجموعه طبیعیات - غیریات - فلکیات - الهیات را
 فلسفه مینامند - لیکن طبیعیات و غیریات حقیقتاً در ساینس « یعنی در علم
 تجربی » داخل اند، و نیز حصه بزرگ فلکیات هم چون به تجربات و مشاهدات
 مبتنی میباشد از حد فلسفه خارج اند - الهیات بیشک فلسفه خالص ^{است}
 لیکن آن در عرف بیک اسم مخصوص شهرت یافته عنوان فن مستقل را گرفته ^{است}
 اگرچه علم الاخلاق و سیاست و تمدن در فلسفه عملی داخل اند لیکن ازان
 هر یک با اسم مستقل استقلال یافته - بدینوجه در شاعری مراد از فلسفه

مسائل فلسفیانند که بنام مستقل موسوم نشده اند۔
 و حقیقت این است که همه موجودات عالم حتی که سخنان معمولی که در
 کار و بار روزمره زندگان بکار اند نیز فلسفه هستند۔
 هر کس شناسنده راز است و گوید اینها همه راز است که مفهوم عوام است
 در اینجا قابل لحاظ این سخن است که مسائل خشک و وقت طلب
 فلسفه از حدود شاعری بیرونند، اگر چنین مسائل بنظم بهم ادا شوند آنرا نظم
 خواهیم گفت نه شعر۔ همین طور مسائل عامه فلسفیان اگر با سلوب شاعرانه ادا
 نشوند نیز در تعریف شاعری آمده نمیتوانند۔ بناءً علیہ ما در اینجا از جهان مسائل
 فلسفه تعرض خواهیم نمود که بانداز شاعرانه گفته شده اند۔ سرمایه فلسفه که
 شاعری فارسی آنرا مالک است انواع ذیل را دارد۔

(۱) تصوف:

۲- الهیات و نبوات:۔ این فلسفه مستقل است و دارای

فصول ذیل میباشد۔ ثبوت باری۔ وحدت باری۔ معاد و غیره این مسائل
 در سوانح مولانا ای روم مفصلاً گذشته اند۔

۳- اخلاق:۔ (یعنی فلاسفی مارل) این هم یک فلسفه مستقل است

که اقل گذشت - اکنون چیزیکه از آن فاضل می ماند بحث ما همان است . پس
 فلسفه در شاعری از راه تصوف داخل شد - اکثر مسائل تصوف با بسا
 فلسفه هم دوش اند باین سبب شعرا می صوفی مسائل فلسفه را هم ادا کرده اند
 فلسفه بهرکت امام غزالی تعمیم یافت - اکثر علمای صوفی مثلاً مولانا می روم
 سعدی - سنائی ، اقل قاعده فلسفه را تحصیل نموده اند پس آن چون صوفی
 شدند خیالات فلسفیان به رنگ تصوف ادا کردند چنانچه در مثنوی مولانا می روم
 صد تا مسائل فالص از فلسفه اند - او لاین کسبیکه خیالات فلسفیات را
 در شاعری در آورد و ناصر شمس دست او از فرقه اسماعیلیه بود که شریعت را
 بدو قسم تقسیم میکنند « ظاهری و باطنی » و میگویند که علم شریعت باطنی
 مخصوص است به امام وقت - و دیگر مقصود اصلی هم صرف باطن است -
 دستور این طائفه بود که چون کسی را بدین خود آوردن میخواستند
 اول دل آنرا از مخصوص کلام الله واحد ادیث پر از شکوک می ساختند
 (مثلاً اینکه « آرزو چه شود » ، « غسل جنابت چه معنی دارد » ، « بوسه دادن به
 جنس اسود چه می چهار نظام افعال واهی هستند » و غیره و غیره)
 چون این شبهات بقلب انسان جاگیر میشد و او در راه طلب

تسکین قلب خود قدم میزند، با و میگویند که این رمزهای هستند که سوا
 امام وقت همان کسی مطلع نیست اگر در حلقه امر بین امام و اهل شوی این
 عقد حاصل میگردند.

عنصر شاعری ناصر خسرو همین رقم خیالات بوده است آن بقدرت
 افلاک قائل بوده است تا رازوی روح و مدبر عالم میداندست
 و همچنین خیالات را بکثرت بیان نموده است.

دیوان ناصر خسرو و مطبوع است، اگر چه بر بسیاری مسائل فلسفه
 عادی است لیکن چون انداز بیانش شاعرانه نیست ما اشعارش را نقل
 نمودیم

بعد از ناصر خسرو نظامی است که درین باب و پر قیوم زوده و در
 نامه بر مباحث علمیه حکما یونان را تفصیل داده - این مضامین خاص
 فلسفیان را بخوبی ادا نموده است که انداز شاعرانه را ابد از دست ندهد
 و حسن دیگر اینکه همه اصطلاحات فلسفیان را که بزبان عربی بود در زبان
 تبدیل نمود.

بدر بار سگندر بر آفرینش ابتدای عالم بحث شد (یعنی که آیا

در سلسله کائنات از پیشتر چه پیدا شد؟ و بعد از آن دیگر اشیا چنان
 و بچه ترتیب و چه حالت وجود یافتند؟ نظامی معرکه هزار ابعاد تفصیل
 مینویسد

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| یکی روز بر سر شد بغیر وز نجات | بفرمان دهبی شاه فیروز نجات |
| که بر خاطر کس خطای نرفت | از آن فیلسوفان کزین کرد سفت |
| بلیناس و بقراط و برنا و پیر | ارسطو که بد مملکت را وزیر |
| که بر بنفتمین آسمان کرد جاے | همان پسر فرخ نیک را |
| که روح القدس کرد شان دست بوس | فلاطون و دالیس و فروریوس |
| که ابرو فرانخ در آمد بکار | دل شه در آن مجلس تنگ بار |
| که تا کے بود راز مادر نهفت | بدانندگان راز یکشاد و گفت |
| که این کار از آغاز چون بود پیش | بگوئید هر یک بغرینک خویش |
| نخست آسمان کرده شد یا زمین | بنفدیر حکم جهان آفرین |
| کار ارسطو بود پیشواے سخن | بگفتند یکسر بر اے سخن |
| شراگفت بر تاج وار بلند | ارسطوی روشن دل پر شمند |
| کز آغاز هستی نمایم شما | چو فرمان چنین آمد از شهریار |

نخستین یکی جنبشی بود فرو به جنبید چندان که جنبش دو کرده
 چون آن هر دو جنبش بیک جافاد زهر جنبشی جنبشش نو بزاد
 اگر چه خیالات فلسفیان بعد از نظامی عام شدند لیکن به ایران
 بواسطه هجومهاست تا آنروز و تیمور تا سه صد سال امن و قرار نصیب نشد
 ازین سبب تا زمانی شاعری فلسفیان از حرکت ماند - بعد از آن
 صفویه فلسفه را حیات دوباره و چنان تقسیم داد که فلسفه بهر خانه داخل شد
 حالا اگر چه شعرا بحیثیت فلسفه چسبیری مهم نمی گفتند لیکن چسبیری میگفتند
 طبعاً بزرگ فلسفه می آمد - علی الخصوص این رنگ در کلام سحابی عرفی
 نظیری جلال اسیر بالکل نمایان بود

و نیز الفاظ فلسفه آنقدر در زبان داخل شدند که اگر همه را جمع کنیم
 از آن یک کتاب مختصر لغت فلسفه تیار میشود مثلاً سه

گر باز یچه شوم ملزم از باب کمال خنده جوهر فردا است دلیل تقسیم
 ممکن بود که هستی واجب فنا شود وین مستغ که عشق تو منفک نماند

سه جوهر فردا - جزو لایقترای است که قابل تقسیم نیست (سپهری)

سه امکان، وجوب امتناع، مواد ثلاثه حکیمه است (سپهری)

ای ای که جزو لای تجزی و انشیت
 طولی که هیچ عرض ندارد میان
 زمین سخن جوهر فعال بر گفت کجبت
 گامی تنگ بهره ز فهم رعد علم عمل
 بیم آن بود ز خاصیت یکسانی او
 که پیروی نپذیرد و در مستقبل
 دکنون ما خیالات عام فلسفیان را بر سر عنوان است
 مستقل مینویسیم -

برای اجتهاد اول تقلید لازم است

توفیق رفیق اهل تصدیق بود
 ز ندیق درین طریق صدیق بود
 کرد از موانع ندانی انکار کن
 تقلید کن آن قدر که تحقیق بود

هر هر انسان با دوه قابل است

بهالم در دست و چشم طبیعی دارد
 یعنی که عجت همی دارد
 کس نیست که از عشق در دوزخ نیست
 هر ذره ز خورشید نصیبی دارد

نار عاشق بوجه معشوق است

معشوق به عاشق چون نظر باز کند
 عاشق بهمان شیوه او اساز کند
 این ترک دنیا ز من به او از من است
 آنچه حسن او با او باز کند

اثر محبت صادق

اطهار محبت آیه مجید بی سہت ہر کس گفت از تو ہم ترا از خود کرد
 رہبران مابنداند

گفتم کہ مکر قاضی و مفتی سندانند در راه طریقت و حقیقت بلداند

چون بر سر راه آدم دہستم نہیں ہمسفران ما ہم نہ بانداند

جز فکر خدا بجا علم و یگر شادی و کرمیت از ولی غم دیگر

ہرچون کوران بہ پیشہ سرگردان این خسلق خدا کم اند در بہر گراں

وز زیر فلک اہل غرور سی چنداند از زندہ ولی غافل و دوری چنداند

ہر چند نگاہ سپکنم می بینم کوری جسدی بطوف کوری چنداند

شکوہ بی سود سہت

آن کو یار سہت ساقی بزم وجود آن کو غیر سہت فانی و دور و فرد

این نالہ و زاری کہ بعضی وارند بایار چه حاجت است و باغیر چه سود

اقسام خدا پرستان

خلق خدا کہ خدمت داد میکنند ہستند پرستہ قسم کہ این کار میکنند

فہمی شدند از پی جنت خدا پرست دین رسم عادت نیست کہ تجار میکنند

قومی و گنگند پرستش ز بیم او وین کار بنده اسرت که احرا یار میکنند
 جنسی نظر ازین دو جہرت قطع کرده اند بر کار ہر دو طائفہ انکار میکنند
 چون بغیر خویش مرکز ہستی نیافتند برگرد خویش دور چوپر کار میکنند
 این سہت راہ حق کہ سوم فرقہ میروند سیر و سلوک راہ بہ ہنچا میکنند

اصل نواعہامی مذہبی براغراض دنیا میباشند

(در نظر فلسفہ شاعرعی) ہمہ نواعہامانے سے مذہبی کہ باہم شان
 و دنیا خون ریز پہا سے بزرگ بوجہومی آئند بر خود و غیر ضیہا سے
 و نیوسہی ہنی میباشند کہ بر اے حاصل گردن آن مذاہب را
 وسیلہ سے سازند (در مسک مؤلف) جو ہما سے سلطان محمود
 بر ہندوستان در اصل زاوہ حوصلہ مند پہا سے کشورستانی
 بود، لیکن بجا و بدینوجہ موسوم کردہ بودندش کہ از ان خون افغان
 تیز تر شود علی ہذا ملا کہ بیک و گرتکفیر میکنند بظاہر اگر چہ بخیاں
 مذہب سہت لیکن حقیقت این سہت کہ در میان دو کس بیک
 عرض و نیاومی شکر رنجی میشود و آن رنگ اختلاف مذہبی
 گرفتہ لباس تکفیر می پوشند

هر فسرده بهم بر سر دنیا چنگ آورده بهسان دین و این بار را

حکیم نه بدنیاء عرضدار و نه بدین

با دنیا و دین غرض ندارد و عاشق مستی و خمار در پشرباب حق نیست

شاعر دنیا و دین به مستی و خمار تشبیه داده و عومی میکند که عارف

از هر دو کناره گشس است - در اینجا یک نکته باریک این هم است که

چون انسان زیاده دینداری و تقدس اختیار میکند مقبولیت

او عام میگردد و بالاخر مجوزاً بر اساس حفاظت حکومت مقتدا

خود مرتکب ایراد غیره بود که نتایج دنیا طلبی اند، میگردد؛ بناً علیه

دین را بمستی تشبیه داده است و اینهم که خمار از لوازمات اوس است

خود غرضی سبب عدم مقبولیت است

شخصی خدمتی را برای رفاه عام بدوشش خود گرفته است

اگر چه آن بسیار مفید باشد اگر در آن شبهه پیدا شد که بدین جهت

برای غرض ذاتی اوست « فوراً اثرش کافور میشود.

له ماشعراى فلسفى را بزبان مولاناى روم بجا میسازیم. کماکان از اقیانوس خود میسوزد. اگر چه با عذر در نوشتن شیرین

چیزے زوعاری و پودالت نما اما زلب گدا سزا ہند آثر او
یعنی مروم و عار و دوست دارند و از ہمدگر فرمایش امرای ہمایند
ولی دعائیکہ گدا اگر میدہد آنرا بیچ می شمارند کہ این خدمت مخلصانہ نسبت

بلکہ بغرض سوال و مثل سلام روستائی است
تخفیر فقر و ولتمندی

انسان غالباً عیوب اشیا را بیان میکنند لیکن خود نمی دانند
کہ سبب اصلی آن چیست ؟ امراد عموماً مذمت فقر و افلاس را
نمودہ و فقر را از لیل می شمارند

علی ہذا فقر نیز دولت را بنظر حقارت دیدہ بر اہل آن نکتہ چینی ہ
روادارند، لیکن حقیقت این است امریکہ مرد را بر عیب جوئی حمد گرا تا وہ سما

چیز دیگر و از نظر شان پنهان است .

تتفر، امر اظاہر است کہ بر بنیای نخوت و غرور است، لیکن فقرا
در حقیر شمردن دولت زعم دارند کہ بر بنیای بلند ہمتی ماست، ایراد
غلط است راستہ این است ہمہ تنیک بدست انسان نمی آید انسان
ہر او حسد میکند، عیان است کہ عیش و عشرت و جاہ و چشم امراد

بفقر حاصل نیست پس تقاضای طبیعی داعی میشود که این نعمتها را
 بتحقیر یاد کنند که رنج محرومی سوزان روح نشود. این نکته را سخاوتی در یک
 رباعی ادا میکنند که شعر دومش این است :-

الفصلی که اغراض اگر بشناسی بر فقر ز کبر و بر غنا از حسد است
 مصلحت اخلاق رفیله

بعض مردم شبیه دارند که حق تعالی در انسان مکرم اخلاق
 رفیله (غور - بغض - خشم - شهوت - حرص و غیره) را چنان نهاد
 لیکن نمیدانند که اینها ضروریات بقا و ترقیات انسانی هستند. اگر
 انسان از خشم خالی می بود صوت مقابله و دشمنان چه طور می شد؟
 اگر حرص و دنیا طلبی نمی داشت کارها از دستش چنان
 بصری زودند؟ این سخن دیگر است که بعضی افقات انسانها استعمال
 این قوتها را بی محل میکنند ازین جهت که مجاهدات صوفیه براساس
 محمود بودن این اخلاق نمی باشد بلکه تمام تر جهت خود را درین راه میکنند
 بلکه که از ان این قوتها بمقامات صحیح خود و صرف شوند پیدا اگر دوسه
 هر نفس پیری نیک و عرفان گریشناسی حکیم صاحب شایسته

سنگ اهل عده را در وور پاست . هر چند که در و خوشش ندارد آنرا

آزادی برای عوام قاتل است

آزادی برای عوام قاتل است لیکن هر شخص اهل بیت استعمالش حاصل نیست چنانچه اگر نا اهل آزادی را مالک شود نقصان عمومی حکم فرما خواهد شد این خلق هوای پرست محکوم خوش اند چون طفل که ضایع اگر بی پرست

نقصان عام در فائده یک شخص

واقعه غریبی است امری را که ما مسرت حس میکنیم بعینه غم شخص دیگر است سگند رو و دستمانش مسرور اند که فاتح دنیا بود مالک را مسخر کرد و عالم اقتدار خویش را قائم کردند . لیکن همین واقعه با الفاظ دیگر این است که حکومتها را بزرگ بزرگ تهاه شدند و تخت خاندان کیان سرنگون گشته سلاطین معظم خاک نشین گردیدند همین است که یک شاعر ب میگوید .

قوائد قوم عند قوم مصائب
(یعنی قوائد قومی برای قوم دیگر مصائب اند)

این نکته را شعرا می ایرانی بطرافت زیاد ادا کرده اند

زمانه گلشن عیش گریه بیغا داد و
که کل بدامن با دسته دست می آید

عیش این باغ با اندازه یک تنگدال است کاش کل غنچه شود و تا دل با بکشاید
خواص مقبول عوام نمیشوند

سخن عجیب است که شخصی هر قدر زیاد و محقق و زیاد و فلسفی و زیاد
 نکته و آن باشد همانقدر در عوام مقبولیت آن کم میباشد علتش این است
 که چون فهم عوام با قوال محقق نمی رسد قدرش باطنی دانند

لاریب مثالها که ز با وی موجودند که محمد دین و رهبران
 بزرگ دنیا مقبولیت عامه را نیز حاصل کرده اند لیکن سبب مقبولیت
 این ذوات تحقیقات شان نبوده است بلکه او صاف و اخلاق متین
 دیگر داشته اند که خلق را جذب کرده اند و رفته رفته شان اصل کمال با این است
 که عوام بدر بارش بازنمایند - این چنین میگردد -

هنرمند باشد بهمان گهر که هر کس مرا در آخر پنداره
 هنرمند باید که باشد چو فیل که اولایق اهل بازار نیست

مسئله حیر

کسانیکه قائل اند که انسان دارالسع اختیار است فتهای
 استدلال شان این است که ما با ابدا اهرته می بینیم که انسان قدرت

در عالم شش چیز موجود نیست

در عقیده انسان بر واقعات عالم نظریه اندازد و آن شخص
 بظاهر شک می یافت که صانع این عالم یک حکیم عادل و مدبر است
 چه چیز است در عالم بسیار اشیا بی کار و بیهوده دیده میشوند و بسیار
 چیزها که فایده و نقصان رسانند مثلاً شیر گریه مار که در دم
 و غیره بجز اینکه خلق را نقصان برسانند دیگر چه فایده دارند و علی بن ابی
 طالب با هزاران طوفانها که باد و باران مگر باران را زیر و زبر
 میکنند و از آن سوا که نقص چیز دیگر متصور نیست -
 لیکن این شش چیز نیستند عالم یک سلسله وسیع و بی پایان است
 از آن براسی و اگر علم انسان حدی که در عینده همیشه ازین برسیم
 کمتر است که بزرگتر از این است که هر چه در این عالم است که حالت یک
 قطره را دیده بر خود ننگد و زبان با سبب خود را می داند و می تواند تا باران
 حاصل از اشیاء خود را بداند

بلی با ما یک چیز را به اسم خورشید و یا پر اسه یک گروه مضر
 میدانیم لیکن عالم صرف اسمانیت کار است ^{مصلحت} عالم به
 یک شخص و یا یک گروه منی نیست بلکه در آن لحاظ حالت مجموعی
 تمام عالم کرده میشود، با ممکن است که یک چیز برای ما مضر است
 لیکن بلحاظ حالت مجموعی عالم مفید باشد

گرچه جان از یک جهت بیفایده است از جهت اسی و گریه عائد است

حسن یوسف عالمی را فایده گریه بر اخوان عیب است بدتر از آنکه

هر کس که خلاص از بد و نیک اندر همه حال محوشان ^{است} است

هر لحظه درین عالم افتاد و صدکش ^{شکست} کشم هست و مرا ^{است} بد

من ناله کنان و سکتتم گوید بس جز کام تو ^{است} ام مصلحتی دیگر هست

ما دام که دست کس بر سوختن کم راه برو که غیر او بود ^{است} هست

بروقف مراد تو از آن نیست تا در یابی که جز تو موجود ^{است} هست

گا و خور افانده هست هر جان را یکی قوت ^{است} و گریه

رهنمایان نیز نابلد هستند

انسان در حالت ابتدائی بر تقلید هر کس آماده میگردد و لیکن
 بعد از تدقیقات و تحقیق و بصیرت رفتن رفته ثابت میشود که خود
 رهبران نیز از اصل حقیقت نا آشنا هستند و این سلسله در آن
 پیش روی و پس روی رهنمایی و تقلید که در عالم جاری است
 یک رفتار کورانه است یعنی کورانتند که پس کوراند و مانند
 چندانکه نگاه میکنم می بینم کورچندی بطوف کور می چندان
 در حالت ابتدائی قیاس میشود که علما، قاضی، مفتی بر از آشنا خواهند بود
 لیکن بعد از غور معلوم شد که از اصل راز همه نابلد هستند
 گفتم که مگر قاضی و مفتی هستند در راه طریقت و حقیقت بلداند
 چون بر سر راه آدم دانستم کین هم سفران نیز همچو من نابلداند
 هر که رجم افتاد به صحرائی محبت دیدیم چون خود پهلوده گرد می و گذشتیم

له مؤلف بر دمان ذریه لطف خاص دارد از این سرت که کلام عارضین را بر آن سے تان بصورت
 دشنام از طرف فلاسفه استعمال می نماید جزاک افتد (انصاری)

نجات از انقلاب

عموماً معیار حسن و نفع در یک مسند و یا در یک راجی ^{فعلی}
 جمهور را می بینند یعنی دای جمهور را مسیح و راجی یکدیگر و نفر را که بمقابل جمهور
 باشد غلط میدانند لیکن دانایان میدانند که مسند بر عکس است
 راسته جمهور بر یک طرف شدن خود دلیل است که مردم ^{تعمیر}
 بکار نبرده اند بلکه چیزیکه از و گران شنیدند آن تصدیق کوران نمودند
 همین است که در هر عصر و در هر قوم در هر مذاهب معتقدین و باطنیان
 غیب بدین راه جمهور مخالفت نموده اند و در حقیقت مخالفت نمودن جمهور
 دلیل اجتهاد و تحقیق است این نکته را را قلم مشهد می بدین نظر لقیه او کرده
 زبکه پروری خلق گمراهی آرد نمی رویم بر اینکه کار و این رکن است
 این سخن میگوید

در جهان بر چه میکنند عوام نزد خاندان بر موم و عاقلان ^{خوب}

چنگ و نزاع بر اسی مرودگان

از جمله اموریکه عمل نزاع میگردند یکی اینهم است که فلان
 خوب بود و باید اختلافات اهل حسن و شیوه غالب بر همین مسند ^{مشی}

می آیند حتی که در خصوص صد کتاب تألیف شده و در هر زمان این
 شده می رود و نیز جنگها می خیزد افسوس است که در جرت اینگرهین واسطه
 وجود آفته چانهای بسیار در اندام کردند و امروز هم بیونهم مردم در
 بحث بحث گرفتار اند. این سبب عامر فی میگوید به
 سر حق کی بر تو گرد و منجلی با ای گرفتار ابو بکر و علی
 بن یحیی مضمون هزار اسلوب شاعرانه او انجوده

بر پانزده از سبب مرده می کند جنگ سخت و آن است

چهارم عرض

امش نیای عالم و وقت اند (۱) بگوهر یعنی قائم بالذات
 (مثلاً رخت کوه - زمین - آسمان و غیره) (۲) عرض یعنی در تقایم بالغیر
 (مثلاً - بو - رنگ - ذائقه - حرکت و غیره) اینچنین است شبها بد است خود
 موجود نمی باشند بلکه چیز دیگر تعلق گرفت موجود میگردند.

افعال و حرکات ما در قسم عرض داخل اند اکثر حکما میگویند که
 «اصل جوهر سبب عرض و عرض فاعل» این اصل سبب است که بسیار فروع است
 بدان جنسی است مثلاً اهل ماده میگویند که در ماده سوانی ما و چیز دیگر

تا پیر نمی اندازد بنا برین خیال شان این است که در عالم سواهی ما در هیچ شیئی موجود نیست، چرا که اگر در عالم سواهی ماده چیز دیگر وجود میداشت ضرورتاً هم میگردید و بلی در عالم یک خیال که ما آنرا بقلب غیر مادی تعبیر میکنیم از دو حال خالی نیست، یا اصلاً وجود ندارد و یا اینکه آن هم یک قسمتی از موجودات مادی است -

و بعضی فلاسفه میگویند که خود عالم (یا جوهر) مجموعه چند اعراض است یعنی وقتی که عرض با یکدیگر میشوند به جوهر مستحق میشوند مولانا ای روم نیز تقریباً همین مسلک را دارند حضرت شان میگویند که علت مادی تمام عالم اعراض اند و عالم مجموعه اعراض است و خود عرض متغیر شده جوهر میشود -

جمله اجزای عالم همانزایی عرض در نگر حاصل نشد جز از عرض
جمله عالم خود عرض بودند تا اندرین معنی بیاید هل آتی
چست اهل و مایه هر پیشه جز خیال و جز عرض اندیشه

مطلب اشعار در این است همه جوهری و که در عالم اند، از عرض پیدا شده اند

۱- مؤلف اول (۳) دعوی نمود که مولانا میگویند که علت جمله عالم اعراض اند - عالم برای اسم است مجموعه اعراض - و عرض تعریف گرفته جوهر میگوید - اکنون در مطلب اشعار که برای بران این سه دعوی آورده بود میگویند که جمله جوهر عالم از عرض پیدا شده اند منس خا که از نقشه خیالی منما وجود یافته - اهل نظر میداند که این دو برای دعویهای مذکور حجت نیست - و نیز مثال هم با منس که مطابقت ندارد - چه ؟ نقشه خیالی (تعبیر خروج در صغریه)

مثلاً یک معمار چون اراده تعمیر یک خانه میکند اول در ذهنش نقشه آن
که امر خیالی و غیر مادی (یعنی عرض) است، صورت میگیرد و بعد از آن
همین عرض صورت یک خانه محسوس و مادی میگیرد

در فن عقائد یک شبهه ذکر میکنند که خوبی و بدی با انسان افعال او را
که فنا شدند حالاً وجود مکر یافتنشان مجال است. در خواب این شبهه مولانا می روم میگرداند

این عرضها نقل شد لون دیگر حشر هر فانی بود کون دیگر
وقت حشر هر عرض را تشریف است صورت هر یک عرض را تشریف است
تا بعد گذشت چه هر زین عرض چون ز پر میز می که زائل شد

ترجمه صفحہ ۲۶۳ (معمار بنویزیم عرض سبقت و در آن چیزی تغییر نشده و در آن خفایت و خوب و کون و بام و در بود گذشتند مثل
این قسم لازم بود که عرضی بواسطه عرضیت خویش را که نسبت به مخلوقات خود بریت می دهد و آن در اینجا نیست - علاوه بر این در غیر
ناقص باللفظ عرضی که در کلام مولانا استعمال شده مراد از آن عرض نیست که در کلام فخر رازی و متکلمین قسم و متعال
چون سبقت که این جوهر و عرض هر دو از اقسام موجوداتند بلکه مطلب مولانا چنین مفهوم میشود که وجود عملی کائنات
عرض (یعنی بطریق عرض) است - ذاتی نیست مظهر غیر و عطای دیگر سبقت اصلی و فاعل نهاده نیست، حادث است
واجب نیست - اکنون این وصف عرضی مقابل وصف ذاتی می آید (داین عرضی را عرض میگویند) یعنی وجود و
صاف کائنات هر دو بر تو وجود و صفات فاعل نهاده واجب به ظهور میباشند از آن همه اعراف سبقتند که آنرا در عالم
میشوند او حادث و وجود ذاتی که کماهی جدا نمی شود - در عالم اسباب مثال وصف ذاتی و فاعل نهاده خود را فاعل
است که از غیر حاصل نشده و متعال وصف عرضی نور است و سبقت نهاده و غیره سبقت که از کتاب عالم است
و بعد در تمام طویش را حاصل کرده است

لذا مطلب اشعار این شد که اگر در اجزای عالم غور میکنی بپیدا میگرد که وجودشان عرض است که از پر تو
ذاتی (وجود واجب) ظهور یافته است وقتی بود که شیء مکرر می نمود و باز وقتی می آید که شیب نیست دور میشود
اگر چه مکرر خالی اش بر زبانها باشد - و بعد اعلم و علمه اتم (انصاری)

بهر حرکت هر چه عرض جوهر صید شد در آن تلخ از پر سبز شصید
 این مسئله (یعنی تبدیل شدن عرض به جوهر یا سائش موجوده هم تسلیم و آمدن
 یک عرض است که قائم بالذات فی باشد لیکن اگر یک عرضی نیز حرکت کند در آن
 اثنای پیدا میگرد

از رفتن سائش محض این آتش از خارج نمانده بلکه جان حرکت است که اکنون
 آتش محض است نه چون آتش جوهر است پس محقق شد که عرض وجودی تبدیل میگردد
 به چندین اشیا با انقلاب کیمیاوی

بنا بر این که هر کس باشد و به چند هزار دینگی آنکه قابلیت زندگی دارند یعنی
 اگر در آنجا مرزند و شامل شوند به انقلاب کیمیاوی زنده میگردند. مثلاً انسان
 یا حیوان چیزیکه سخور و بعضی اجزای بدن شده زنده میگردند و بعضی اجزا را
 اجزای زنده نمی نامند و قسم دیگر اجزای بدن استند که در آن عملیات حیات
 نمی باشد یعنی اجزا اگر چه همراه اجزای حیات ترکیب میباشند زنده نمی شوند
 و این اجزا انقلاب کیمیاوی ممکن است اینها را اجزای مرده
 میگویند. اجزای دیگر بدل میشوند در میان آنها یک شانس پیدا
 این شانس هوری نمی باشد بلکه با صفت ترکیب کیمیاوی است

مولانا بی روم این مسئله را بحال و وضاحت نوشته اند، حضرت شیان
 این مسئله را بدین عنوان می بیند که «السان با قوت قدسیه شجانش دارد
 که صفات بشریه اش بصفات ملکوتی مبدل میشوند

پس آب و نان که جنس مادی بود گشت جنس مادی و مافزود
 چون تعلق یافتن با بوالبشر نان مرده زندگشت و خبر

ناقص غذای کامل

همه عالم پابند این اصول است که «ناقص غذای کامل است به ترتیب
 مخلوقات این است که از همه ناقص جمادات - از آن بالاتر نباتات
 حیوانات - و اشرف همه انسان است
 ازین مخلوقات هر نوع اعلی نوع ادنی را غذای خود ساخته و وجود خود را

قائم میدارد نباتات (سبزه بوته ها - درخت) اجزای زمین را گش کرده
 غذای خود می سازند حیوانات چون از نباتات بالاتر اند نباتات را غذای سا

درین اشعار مولانا مسئله ارتقا را بیان می فرماید (گمراهی سلفیه از نظریه دارون مختلف در معقول است) ارتقا
 سلفیه بیان واقعه است که درات ارضی که جمادند بعد از آب در راه تخم ترقی یافته نامی میشوند و اجسام نامیه مثل
 برگ و گیاه و حیره از راه معده حیوانات ترقی یافته حیوان میگردد علی بن اجسام نامیه حیوانیه از راه معده
 انسانی ترقی یافته آدم و انا و فرزندان میشوند الغرض جمادات مرتبه اشرف المخلوقات ترقی میکند و از بدیه جماد میگردد
 (الغرض)

و چون انسان از حیوانات هم اشرف است لهذا آنها را میخورد و مولانا در مہ فیضیہ
 خلق بخشند خاک را لطف غذا تا خورد آب و پروید صد کیا
 از خاکی را به بخشند خلق و لب تا کیا پیش را خورد از بر طلب
 چون کیا پیش خود حیوان گشتند گشت حیوان بقدر انسان رفت

این اصول صرف خاصہ ماویات نیست بلکہ در تمام اشیا عام است و در دنیا
 ہر اعلیٰ ادنی را فنا میکند و بالاسی آن غالب میشود و کارخانہ عالم بر اصول لیب
 و مغلوب زوان است، ازین سبب کہ مولانا میگوید

ع جملہ عالم اکل و ما کول دان

امور معنوی (مثلاً) ہمہ مضامین - خیالات، مذاہب مختلفہ فلسفہ نامی گونا
 - مسائل علمی، نیز ہمیں کیفیت دارند کہ اعلیٰ ادنی را فنا سازد و مولانا میگوید

ع پس معانی را چو اعیان خلق ما است

حقیقت رسی و اندیش

انسان اکثر بہ تمیز نمودن نیکی و بدی ازین سبب

ہے چون علم بر اصول تعاون جاری است لهذا بجای (نیکہ گوئیم کہ) در اعلیٰ ادنی را فنا می سازد، باید گفت کہ
 در اعلیٰ ادنی نہ ترقی میدہد و اثر اخل خود اعلیٰ می سازد - پیچیدہ! انسان حیوان یا نبات را خورد لیکن
 اطراغنا نگرد و چکا چیزہ و جسم بلند مرتبت خویش ساخت بل بلکہ بر اثر از جنید دان دیدارش غلط محض است

خطا میشود که بدراج حقیقت بر سنی یا هم تمبیل فرقهها

دارند۔

فرض کنید! در قند زهر سہت، یک شخص بجز دیدن او می فهمد که در
زهر سہت دو دم به بو کردن، و سوم پشیدن، و چهارم به دیدن تاثیر زهر
و بعضی بعد از تجربه او نامی فهمند.

کارا سے نیک و بد ہم بہین می مانند کہ ارباب عرفان خرابی کارا
خراب و بدر اباؤل نظر محسوس میکنند بدینو مہ او شان از ابتدا پر مہیز گار می باشند
و مردمان دیگر بعد از تجربه و یا برو اشتن نقصان احساس پیدا میکنند و بدبختی
ہم ہستند کہ تا آخر نفس ہم حس کردہ نمی توانند
مولانا می روم نکتہ مذکور را چنان ادا میکنند

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| ای بسا شیرین کہ چون شکر بود | لیک زہر اندر شکر مضم بود |
| آنکہ زیر ک تر بود بشناسش | چونکہ دید از دور اندر کشمکش |
| وان دگر بشناسش تا بو کند | وان دگر چون بر لب وندان زند |
| وان دگر در پیش رو بوفی برو | وان دگر چون دست بہد کرد |
| پس لبش روشن کند پیش از بو | گرچہ نعرہ می زند شیطان گلو |

وان دیگر را در گلو پیدا کند وان دیگر را در بدن رسوا کند
وان دیگر را بعد ایام شهرور وان دیگر را بعد مرگ از جگر گوید

بی حقیقی خویش

انسان هر قدر که بر کائنات و منظم قدرت نظری اندازد بی قدری
و بی حقیقی خویش را عیان می بیند. او محسوس می کند که در هر جزء ادنی لطف
چیزهای دیگر محتاج است و بر ادنی ترین شیء هم اقتداری ندارد و
و معنی این را هم نظر می کند که همه سلسله کائنات بر او آره یک قوت
اعظم است و موافق یک نظام مضبوط و دور بخورد
غور و فکر و بصیرت هر قدر که زیاده میشود همانقدر یقین انسان
به نسبت نقصان خویش و کمال و عظمت و جلال قادر لایزال زیاد
ترقی میکند

چندانکه درین دایره بر میگردد نقصان خود و کمال اوست
حتی این یقین بدرجه ترقی می نماید که انسان وجود خویش و هستی همه کائنات را
بنظر نمی آورد و در چنین حالت یک کیفیت وجدانی طاری میشود و بنحی
شخص مصمم میشود که: «چیزی که هست صرفاً همان است» و باقی اشیا

قابلیت ندارند

ع که با هستیش نام هستی برند

این حال زینیه اول وحدت الوجود است
که ترقی نموده باین درجه می رسد که حقیقتاً هیچ شیئی موجود
نیست بلکه هر چیز همان یک ذات است

همه نزاعها از ترک خود می گم میشود

اکثر اختلافات و نزاعها که در عالم انسانیست بر پایه
بر بنای خود می و خود پرستی میباشد انسان با دشمن
جنگ دارد که دشمن پیش او سر خم نمی کند - او بر نکست یعنی
تا صحنه آزرده خاطر میشود که ازان بر کماشش طرف می آید
تتخیر می رسد می کند که ازان عظمتش ثابت میگردد - هویدا شده
که اگر انسان از خود می و شخصیت و سرشت خویش را کوتاه کند
ضرورتاً به پایداری و دوست و دشمن آشناء بیگانه

و نیک و بد، محسوس میگردند۔ این نکته را صحابی
ادامی نماید۔

رقم زمین من و یکی شد و جهان
دیوار فتاد آن سو و این سو
یعنی چون من ترک خود می نمودم همه دنیا یک شد مثل دیوار که
وقتی که از میان لغت او هر دو رخ یک میشود و هیچ فرق طرفین
نماند

اشخاص و مذاہب

نزد عارفین در مذاہب حقیقتاً هیچ اختلاف نیست
و همه بر حق هستند و نیز مقصد همه یکی است، و بظاهر اختلاف
مشاهده میشود چون از سو و تفاهم و یا سو و تعبیر است، لهذا در نتیجه هیچ
اثر نمی اندازد

مادامیکه همه جستجوی یک ذات دارند، و طالب یک اند
و عاشق یک پس چه اختلاف نامهای آن میفرق طاری شده میتواند؟

مثلاً بند و پرستش بت نماید مگر بت را معبود مستقل
 نمیدانند بلکه نیتش این است که چون در صحنم پر تو معبود حقیقی است لهذا
 این واسطه ذکر عبادتش شده میتواند چنانچه شاعری میفرماید
 در حیرتم که دشمنی کفر و دین چراست از یک چراغ کبره و بت خانه روشن است
 سخا بی میگوید -

حق میگوید بگوش خالص و نیک مقصد چونم چه اختلاف است اینها
 هفتاد و فرقه را طلبگاری یکی است سوی دریاست روی هر سبلی که است

ترک هوس و سر

این بیدار

| | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| چون جامه چرمین صحبت نادان | زیرا که گران باشد و تن گزینم |
| از صحبت نادان تیرت نیز گویم | خوشی که تو نگر شد از زخم ندامت |
| زین هر دو بتر نیز شهبی را که لجام | با خنجر خون ریز دل نرم ندامت |
| زین هر سه بتر نیز گویم که چه باشد | پیری که جوانی کند و شرم ندامت |

بلاغت بطرز او را ملاحظه کنید که اول مذمت احمق را کرد و بعد از آن
گفت دولت مندی که اندا و خویشان نکند از احمق مهم بدتر است
و از آن مذموم تر پادشاهی است که دلش از رحم خالی است و بدتر از همه کبر است
پیریکه جوانی کند و شهرم ندارد.

سخن سنجیده باید گفت

ابن مین ه

سخن برفته و گریز نباید بزبان
اول اندیشه کند مرو که عاقل باشد
تا زمان دیگر اندیشه نباید کرد
که چرا گفتم و اندیشه باطل باشد

از صحبت بدان پرهیز لازم است
چرا که در آن کم نشین که صحبت
گرچه پاکی ترا پدید کند
آخانی به این بزرگی را در میان پدید کنند