



مقبره سنایی غزنوی

# تترح حدیقه الحقیقه سنایی

به کوشش دکتر مریم حسینی

دانشگاه الزهراء (س) ۱۳۸۸



بر اساس شرح چهار کتاب عبدالطیف عباسی،  
اسحاق طغیانی، مدرس رضوی و زهرا دری

## یادداشت

تحصیل در دانشگاه الزهراء (س) و شاگردی استاد دکتر مریم حسینی فرصتی بود تا با شاعری که الان به جرأت چهار راه نشین بودن او را باور دارم، آشنا شویم. قبلاً برای خود من و بسیاری از دانشجویان، سنایی شاعری بود که تحولی در قالب غزل ایجاد کرد و برای اولین بار اصطلاحات عرفانی را وارد غزل کرد. این تنها چیزی بود که از سنایی در ذهن ما شکل گرفته؛ اما در کلاس های استاد حسینی، سنایی را پایه ای و جور دیگر دیدیم به طوری که باور کردیم و به این درک رسیدیم که سنایی شاعری است که نخستین بار بذریعۀ عرفان را در غزل پراکنده کرد و عطار و مولانا و سعدی و حافظ و جز آنان، در طول بیشتر از سه قرن، آن ها را به اوج پختگی، صلابت، روانی، و پر معنایی رسانیدند. دیگر وقتی این شعر حافظ را می خوانم:

ساقیا بر خیز و درده جام را      خاک بر سر کن غم ایام را  
سافر می بر کفم نه تاز بر      بر کشم این دل از زرق فام را  
در ذهنم تداعی می شود که سنایی نیز شعری دارد که نزدیک به این شعر است:  
ساقیا دل شد پر از تیمار پر کن جام را      بشکنیم اندر زمانه گردش ایام را  
تا زمانی بی زمانه جام می بر کف نهیم      همچو خون دل نهاده ای پسر صد جام را  
و یا این شعر حافظ:

ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما      آب روی خوبی از چاه زنخدان شما  
عزم دیدار تو دارد جان بر لب آمده      باز گردد یا بر آید چیست فرمان شما  
در مقایسه با این شعر:

ای همه خوبی در آغوش شما      در میان لعل خاموش شما  
ای تماشاگه عقل نور پاش      بر کران چشمه ی نوش شما  
وی امانت جای چرخ سبز پوش      بنده ی آن خواب خرگوش شما

به ما گوشزد می کند که شاعری که بر قله اشعار عاشقانه-عارفانه نشست، تا چه حد از این شاعری که تازه خود را از قصیده جدا می کند و هنوز غزلیاتش بوی قصیده می دهد، تأثیر پذیرفته است.

در باره این شرح

درس سنایی را که با دکتر حسینی شروع کردیم، ایشان به عنوان کار تحقیق از ما خواستند تا بر اساس چهار کتاب عبداللطیف عباسی، اسحاق طغیانی، مدرس رضوی و زهرا دری شرح حدیقه سنایی را جمع آوری کنیم. کل صفحات کتاب حدیقه تصحیح دکتر مریم حسینی بین دانشجویان تقسیم شد و هر کدام به جمع آوری شرح صفحات مورد نظر بر اساس این چهار کتاب پرداختیم که در نهایت این شرح در یک جا آماده شد.

در این شرح آماده شده، ابتدا بیت با شماره ذکر شده که این شماره بر طبق کتاب حدیقه تصحیح دکتر حسینی است. سپس شرح ها بر طبق اسم درج شده است. و در پایان نیز داخل پراتز شماره صفحه کتابی که از آن استفاده شده، آمده است. شرح عبداللطیف عباسی با اسم "عباسی"، مدرس رضوی با اسم "مدرس"، اسحاق طغیانی با اسم "طغیانی" و زهرا دری با اسم "دری" در ابتدای هر شرح آمده است.

هر کدام از دانشجویان به طریقی به انجام این تحقیق پرداخته بودند. مثلاً یکی به جای دری که الان در این شرح به این صورت آمده، نوشته بود: "ش.د"، یکی دیگر عدد گذاشته و دیگری "شرح دری" و یکی هم به این صورت: "شد" نوشته بود که درست کردن هر کدام از این ها و همه را به یک صورت در آوردن کاری بود که کمی زمان می برد. از آن گذشته خیلی ها شماره صفحه را ابتدا آورده بودند که هر کدام باید کات می شد و در پایان قرار می گرفت، علاوه بر اینکه غلط تایپی هم مشاهده می شد.

هر کدام از دانشجویان کار را به خوبی انجام داده بودند؛ ولی چون در نهایت قرار شد که کار به یک شکل باشد، بنابراین کار مرتب کردن و یک شکل کردن آن را این دانشجوی کوچک به عهده گرفت. تا حدودی کار به یک شکل درآمد؛ اما هنوز هم جای تصحیح دارد که در آینده در فرصتی که پیش خواهد آمد، انجام خواهیم داد.

دانشجویانی که این شرح را تهیه کردند، تمام دانشجویان کارشناسی ارشد روزانه و شبانه ورودی سال ۸۷ دانشگاه الزهراء می باشند که اسامی شان بر طبق حروف الفبا به شرح زیر می باشد:

دانشجویان روزانه: لیلا ایزی - فاطمه تیمور پور - نرگس پاکمهر - شکوفه پور یحیی - صدیقه جاذبی - هدی ربیع پور - مهشاد شهبازی - مهناز طالبی - وجیهه فضلعلی - حمیده قدرتی - ثریا کریمی - آسیه کیا - فرشته میلادی  
 شبانه: فاطمه آذرشین - فاطمه ابراهیمی بابوکانی - منا برجی خانی - نسرین جهانگیری - فریده خواجه پور - فاطمه سوریان - آسیه کریمی - عاطفه گز مه - پریسا غربی اسکویی - اعظم محمدیان - زهرا همایونی  
 در ابتدای این شرح، زندگی نامه سننایی بر اساس مقدمه دیوان تصحیح مدرس رضوی و نیز مقالاتی که در کلاس خوانده شد، آمده است. امید است دانشجویان بتوانند از این شرح استفاده لازم را ببرند.

صدیقه جاذبی

### ۱- زندگی نامه سنایی بر اساس مقدمه دیوان تصحیح مدرس رضوی

نام و کنیه و تخلص سنایی چنان که تذکره نویسان آورده و خود نیز در آثارش بدان تصریح کرده «ابوالمجد محدود سنایی» است. یکی از نام های وی الهی نیز بوده به استناد بیتی از دیوانش. نام پدرش «آدم» بوده و مورخین همه پدر او را به همین نام خوانده و خودش هم در مثنوی کارنامه بلخ پدر را به نام آدم خوانده است.

وی از دودمانی شریف و خاندانی بزرگ بوده و رضی الدین علی لالا که از مشایخ بزرگ صوفیه است از همین خاندان بوده و پدر رضی الدین، شیخ سعید با حکیم سنایی پسر عمو بوده و در بعضی اشعارش به نژاد و نیای خویش فخر کند و به پاکی خویش اشاره کند.

با توجه به آن که وی در کتاب حدیقه مکرر از ضعف و پیری خود شکایت می کند و در چند مورد هم از شصت سالگی دم می زند؛ مدت عمرش را شصت و اند سال حدس زده اند. زادگاهش بدون شک غزنین است و خود مکرر در اشعار خویش به آن اشاره کرده است. آرامگاه وی نیز در غزنین است و هیچ اختلافی در آن نیست.

آنچه از دیوان و سایر اشعارش مستفاد می گردد آغاز شاعری وی در دوران سلطنت علاالدوله سلطان مسعود سوم بوده است. سنایی در ابتدای شاعری سلاطین غزنوی و درباریان رآمدح نموده است. سنایی ظاهراً از همان آغاز جوانی از غزنین بیرون شده و سالیان دراز در بیشتر شهرهای خراسان خاصه بلخ، سرخس، هرات و نیشابور به سر برده و از بلخ به زیارت کعبه مشرف شده و در اواخر ایام عمر به غزنین بازگشته است.

سفر سنایی از غزنین به بلخ با رنج و محنت بسیار توأم بوده و در کارنامه بلخ به این ناراحتی ها اشاره کرده است. در بلخ مدت ها زیسته و از آن جا به حج رفته و باز به همان جا بازگشته است. پس از چندی به سبب آزاری که از کسان خواجه اسعد حسن هروی دیده توقف در بلخ را تاب نیاورده و به سرخس رفته اقامت وی در سرخس چندین سال طول کشیده و از آن جا به هرات و مرو و نیشابور و خوارزم رفته و به همان جا بازگشته است.

مقام سنایی و گفته بزرگان درباره وی:

سنایی در میان شعرای پارسی مقام و مرتبه ای رفیع دارد گذشته از مقام شعری او در میان بزرگان صوفیه و غیر صوفیه مقام پیشوایی یافته، علما و حکما او را حکیم، و صوفیه و عرفا او را شیخ خوانده اند و از بزرگان دین و اشراف حکما شمرده اند و اکابر این طایفه به سخنان او استشهاد نموده و اشعار او را در مصنفات خود ذکر کرده اند. احمد غزالی و نصر بن عبدالحمید به اشعار وی استشهاد جسته اند.

فضل بن یحیی بن صاعد هروی مشهور به عارف زرگر؛ قاضی هرات در مدح او شعر گفته و مختاری غزنوی شاعر دوران مسعود در قصیده ای که در مدح سلطان مسعود دارد سنایی را ستوده است. خاقانی شروانی نیز در مقام تفاخر خود را بدل و جانشین سنایی دانسته است. مولوی خود را از متابعان حکیم دانسته و می فرماید:

عطار روح بود و سنایی دو چشم او      ما از پی سنای و عطار آمدیم  
اخلاق سنایی:

سنایی در آغاز شاعری مانند شعرای دوره خویش مدح سرا بوده و پادشاه و وزرا و قضاة غزنه را ستوده و از آن ها درخواست صلت و جایزه می کرده است. وی در بیشتر قصاید مدحی که در غزنین سروده در خواست

صله و جامه و مال کرده است و شاید این تن دادن به ذلت طلب از جهت فقر و بی چیزی وی بوده است. در همین قصاید وی اشعاری وجود دارد که دلیل بر مناعت طبع و علو همت شاعر است و پیداست که وی برای جمع مال و به دست آوردن زر و سیم خود را پست و زبون نمی‌کند. او در اشعارش مکرر از بی طمعی خویش سخن می‌گوید و معاصرانش نیز همگی او را بدین خصلت ستوده‌اند و این خوی او را تصدیق نموده‌اند. سنایی کمتر به حسب و نسب و نژاد خویش فخر و مباهات می‌کند و در بسیاری اشعار مخاطبانش را به کسب دانش تشویق و تحریض می‌کند.

چیزی که تا اندازه‌ای دامن عفاف او را آلوده ساخته اشعار هزل و هجوی است که بدو منسوب و در دیوان و در کتاب حدیقه موجود است. گرچه او همواره در اشعار خود گفتن هجو و ناسزا و فحش را زشت می‌شمارد و سخت خود را از آن دور می‌دارد لیکن در برخی از قصاید و قطعات و رباعیات و همچنین در حدیقه هجوهای بسیار رکیک یافت می‌شود که به طور مسلم از خود اوست. که این اشعار از آغاز شاعری وی است ولیکن پس از تغییر حال چنان که از مدح سرایی دم فرو بسته از هجو و هزل و لغو هم دفتر خویش را شسته و جز به ذکر حقایق و معارف سخن نگفته است.

مذهب حکیم:

حکیم سنایی دین دار و نیکو اعتقاد و پسندیده اطوار بوده، به عنایت از لی راه به سرچشمه اصلی برده و در مدت زندگی پیوسته در جاده شریعت قدم می‌زده و به سنن و آداب دیانت پای بند بوده به طوری که خودش می‌گوید بنده دین و چاکر ورع و پارسایی بوده است.

برخی او را شیعه اثنی عشری شمرده و تابع مذهب جعفریه دانسته‌اند اما برخی دیگر او را پیرو اهل سنت و جماعت دانسته‌اند. از آثار و اشعاری که یادگار جوانی و آغاز شاعری او است معلوم می‌شود که حکیم در ابتدای حال قطعاً پیرو اهل سنت و جماعت و بر کیش و مذهب امام اعظم بوده است و مدایحی که برای ابوحنیفه گفته و هنوز در دیوان او باقی است دلیل آن است. اما در اواخر عمر و هنگام نظم حدیقه رای و قیاس را که اساس و پایه مذهب ابوحنیفه است بدترین راهها خوانده و این دلیل قطعی است که در این وقت بر مذهب امام اعظم نبوده ولیکن معلوم نیست که بعد از آن به مذهب شافعی که نزدیکترین مذهب به مذهب شیعه است گرویده و یا چنان که جمعی ادعا کرده‌اند کیش شیعه را اختیار کرده است.

آنچه در باب مذهب وی مسلم است آن است که وی محب خاندان رسالت و دو ستار علی و آل او بوده و او را از جمیع صحابه افضل و اعلم و اتقی می‌دانسته و معتقد بوده که خلافت حق علی و اولاد اوست. چون درخت دین را علی نشانده، سخت زشت است که دیگری جز او به باغبانی آن گماشته شود.

سبک سنایی:

سنایی در آغاز حال از سبک عنصری و فرخی پیروی می‌کرده و مخصوصاً به روش فرخی بسیار مایل بوده و در بیشتر قصاید قدیم او این روش پیداست. قصاید اول عمر شاعری وی که در مدح مسعود و در باربان وی سروده شده، همگی در کمال جزالت و سلاست است و دلیلی قوی بر قدرت طبع اوست و بیشتر آن‌ها به سبک فرخی است و مانند شعر او با وصف طبیعت شروع می‌شود و در تغزل هم قدرت بی نظیری از خود نشان داده و منتهای مهارت و استادی را در انتخاب الفاظ و سرودن معانی به کار برده و تشبیهات لطیف و طبیعی آورده است. ولی سادگی اشعار فرخی را ندارد و گاهی هم دچار تعقید شده و این به خاطر آشنایی سنایی به حکمت و فلسفه و مسائل ریاضی است. سنایی گاهی نیز از مسعود سعد سلمان پیروی کرده است. پیروی از سبک دیگران تا چندی پس از اقامت در بلخ هم از وی دیده می‌شود ولی بعد از تغییر حال،

سبکی خاص در پیش گرفته که بیشتر قصیده زهدیه او در دیوان به این سبک و در بلخ سروده شده. تکمیل این سبک در سرخس و بعد در نیشابور بوده است. از همین رو قصاید مدحی وی در سرخس کمتر است. که این به خاطر انقلاب حال و تغییر روش او در قصیده سرایی بوده است.

مثنوی سیرالعباد الی المعاد هم که در همان شهر به نام قاضی محمد بن منصور سرخسی نظم کرده با مطایبه نامه او که در بلخ گفته بسیار متفاوت است و طرف مقایسه با هم نیست.

متجاوز از پانزده قصیده غزا در پند و حکمت و زهد و نصیحت در سرخس سروده و چهار قصیده در نیشابور که از بهترین قصاید زهدیه اوست و دلیلی است بر سفر او به نیشابور پس از سرخس که دیگر قصاید مدحی از او دیده نمی شود.

او در نظم اشعار زهدی و توحیدی و و پند و نصیحت، سبک و طریقه خاصی پدید آورده و خود را از مرتبه تقلیدرها کرده است. بعدها شاعرانی چون خاقانی، سلمان ساوجی، جمال الدین عبدالرزاق و مجیر بیلقانی از او پیروی کرده اند.

سنایی ضمن پیروی از سبک دیگران از مضامین اشعار شعرای متقدم نیز بسیار استفاده کرده و معانی بسیاری از آنان اخذ کرده و گاهی یک بیت یا یک مصراع از گفته دیگران را در اشعار خود به تضمین آورده است.

#### مقام علمی سنایی:

از آثار سنایی پیداست که از علوم رایج در آن زمان بهره و نصیب وافر داشته و در دانش های ادبی و فقه و تفسیر و حدیث استاد بوده و در علوم حکمت و فلسفه و هیئت و نجوم و اختیارات و هندسیات و طب تبحر داشته و از ائمه فن محسوب می شده است. در کتاب حدیقه نیز فصلی در تعبیر خواب به نظم آورده و فصلی نیز در ذم اطبا دارد که اصطلاحات طبی و نام پنجاه بیماری و علل آن را در این فصل ذکر کرده است.

بررسی زندگی نامه، ساختار قصیده و سه ساحت وجودی سنایی بر اساس تاز یانه های سلوک ابوالمجد محمد و دین آدم سنایی شاعر، حکیم و عارف قرن پنجم و اوایل قرن ششم در سال ۴۶۷ در غزنه متولد شد و سال ۵۲۹ در همان شهر درگذشت. دوران کودکی و نوجوانی اش در غزنین گذشت و در همین سالها به تحصیل مکاتب دینی، حفظ قرآن، حدیث، فقه، طب، نجوم و حکمت و کلام پرداخت. سنایی سفرهایی به بلخ - خراسان - نیشابور - هرات و سرخس داشت و در سرخس با محمد بن منصور سرخسی آشنا شد و یک چند به بیرون از صوفی زمانه در خانقاه مقیم بود. یکی از نکات مهم زندگی سنایی تحول او دگرگونی اشعار اوست. عده ای معتقدند سنایی قبل از این تحول اشعار مدحی می گفت و بعد از این دگرگونی به اشعار عرفانی روی آورد، ولی این نوسان اشعار تا پایان عمر این شاعر عارف وجود داشته است طوری که حدیقه الحقیقه که یک منظومه ی عرفانی است را به بهرامشاه غزنوی تقدیم کرده است. سنایی پس از مدتی اقامت در سرخس و پس از گردش در هرات و نیشابور در سالهای پایانی عمر دوباره به غزنین باز گردید و به جمع آوری آن دسته از شعرهای عرفانی و اخلاقی خویش که در قالب مثنوی و در بحر خفیف سروده شده بود پرداخت و قصد داشت نام این منظومه را «الهی نامه» «حدیقه الحقیقه» «فخری نامه» بگذارد و آن را به بهرامشاه غزنوی پادشاه عصر خویش تقدیم کند ولی هنوز کار جمع آوری و تنظیم ابواب و فصول حدیقه یا فخری نامه را به پایان نرسیده بود که در سال ۵۲۹ در خانه ی عایشه نیکو در محله نوآباد

غزنه بدرود حیات گفت.

آثار سنایی:

- (۱) حدیقه الحقیقه، الهی نامه، فخر نامه: این اثر به این هر سه نام از قدیم شهرت داشته است
  - (۲) سیر العباد من المبدأ الی المعاد: منظومه ای رمزی و عرفانی که در آن نوعی سفر به عالم روحانیات به نظمی سخته و استوار بیان شده است.
  - (۳) کارنامه ی بلخ، مطابیه نامه منظومه ی کوتاهی است در حدود ۵۰۰ بیت که سنایی هنگام اقامت در بلخ سرود و به غزنه فرستاد.
  - (۴) تحریمه القلم: مثنوی بسیار کوتاهی در حدود صد بیت خطاب به قلم سرود.
  - (۵) مکاتیب سنایی «مجموعه نامه ها»
- چند اثر منسوب به سنایی:
- (۱) طریق التحقیق (۲) عقلنامه (۳) عشقنامه (۴) سنایی آباد
- ساختار قصیده در اشعار سنایی:

اگر به مجموعه ای از عناصر سازنده ی یک قصیده که عبارت است از «ویژگی زبان»، «تازگی طرح و پیرنگ» و «بدعت ها و بدایع» در قلمرو «بلاغت خاص» قصیده، توجه کنیم و برای «مضمون» و «حال و هوا» و «فضای عاطفی» خاص «شعر و زهد و مثل» که شیوه ی خاص سنایی است، اهمیت لازم را قایل شویم، می توانیم بگوییم او یکی از بزرگترین قصیده سرایان زبان فارسی است و در عالم خودش همان ارزش را دارد که ناصر خسرو و خاقانی و منوچهری در عوالم ویژه ی خویش دارند. حدیقه ی سنایی یکی از شاهکارهای بی مانند مثنوی سرایی در تاریخ ادبیات ایران است. قصاید مدیح فرخی، منوچهری، عنصری پر بارتر از قصاید مدیح سنایی می باشد. و در تغزل ها و تشبیهات و توصیف های طبیعی با همه زیبایی اش در مقابل قصاید استادان نیمه اول پنجم حرفی برای گفتن ندارد.

در هجا و مرثیه و فخر نیز جز به ندرت کاری چشم گیر ندارد اما در یک قلمرو خاص که خود آن را «زهد و مثل» می خواند اگر او را بی همتا بدانیم چندان از حقیقت دور نیفتاده ایم با یادآوری اینکه در این اقلیم خاص، فرمانروائی مطلق او، با سلطنت بی چون و چرایی ناصر خسرو و مرزهای مشترک و شناور بسیار دارد. قصاید ناصر خسرو و سنایی از دو ذهنیت جداگانه و دو نوع نظام فکری متفاوت سر چشمه می گیرد. ناصر خسرو «حکیمی» است به معنی دقیق کلمه با اندیشه های فلسفی خویش و مبانی و منطق خاص خود و سنایی را اگر «حکیم»، «اشعر الحکماء و احکم الشعراء» به تعبیر منشی کرمانی خوانده اند. کاربرد کلمه در مفهوم «حکیم الاهی» و «عارف» است، نه حکیم به معنای مصطلح آن، چنان که در باب فردوسی و ناصر خسرو به کار می رود. فردوسی و خیام و ناصر خسرو حکیم واقعی اند یعنی برای «خرد» ارج بسیار قائل اند و نهاد آموزشهای اخلاقی و اجتماعی و فلسفی آنان، بر اساس احترام به خرد است و در یک تقسیم بندی عام به نوعی تفکر «اعتزالی» می رسند. در صورتی که سنایی «اشعری» خالص است و درست در نقطه مقابل فردوسی و ناصر خسرو قرار دارد. حکیم عمر خیام را نیز اگر در تمام وجوه اندیشه با فردوسی و نامه خسرو نتوانیم، از یک نوع بدانیم، در تکبر به «خرد» و بسیاری مبانی اندیشه، او را، با ایشان از یک خانواده فکری می شناسیم. فردوسی و ناصر خسرو به آزادی اراده و حق انتخاب سر نوشت برای انسان اعتقاد کامل دارند و سنایی، جبری و اشعری است. آن ها برای «خرد» نقش بسیار زیادی در زندگی انسان قائل اند ولی سنایی خردگرا نیست و عملاً در حوزه اهل «حال» و «خرد ستیزان» زمانه قرار می گیرد. ولی سنایی در نقطه مقابل

این نوع اندیشه قرار دارد و زیربنای فکری او را مجموعه آراء اشاعره با تمام تفصیل آن، می سازد اندیشه هایی که در کل به نفی آزادی و اراده و نفی هر گونه تلاش انسانی منجر می شود. در این جهان بینی «علیت» انکار می شود و «جریان عاده الله» جای آن را می گیرد و در «علم الاهی» همه چیز از قبل تعیین شده است. سنایی شاعری است نگران پیرامون خویش و سخت در ستیزه با نارواییهای اجتماعی و بیداد حکام و فرمانروایان و همین نقطه است که شعر او را در ردیف شعرهای اجتماعی و سیاسی زبان فارسی در می آورد. از این لحاظ می توان او را بزرگترین سراینده «شعر اجتماعی» در تاریخ ادبیات کلاسیک فارسی است. سه ساحت وجودی سنایی:

- ۱) سنایی مداح و هجا گوئی «قطب تاریخ وجود او»
- ۲) سنایی واعظ و ناقد اجتماعی «مدار خاکستری وجود او»
- ۳) سنایی قلندر و عاشق «قطب روشن وجود او»

قطب تاریخ وجود سنایی:

بخش قابل ملاحظه ای از کلیات سنایی را مجموع هجاها و مدایح سنایی تشکیل می دهد. او در این بخش شاعر متوسطی است که هم ردیف بسیاری از معاصران خود قرار می گیرد. هتاک های او در حدیقه که هجو است با همه استحجان لحن، از مهارتی شگفت انگیز در شعر خبر می دهد و در واقع از لوازم مدار خاکستری وجود او و حتی قطب روشن او به حساب می آید، اما هجوهای هم از نوع رایج در میان معاصرانش دارد و در واقع تکرار مکررات است. مدایح او هم بسیاری معمولی است و هیچ امتیاز خاصی ندارد مگر تغزل هایی که به بخش و مرزهای روشن وجود سنایی نزدیک می شود و بیشتر در مورد بهرام شاه است و گویا سنایی تا آخر عمر هم با این نوع وداع نگفته است.

مدار خاکستری وجود سنایی:

این مدار بین سنایی قلندر و عاشق و سنایی مداح و هجا گوئی است. این مدار نیمه روشن و نیمه تاریک قلمرو سنایی ناقد جامعه و اندرز گوی اخلاقی است. در این مدار خاکستری، سنایی شاعری ممتاز است، شاعری که اگر صورت کمال یافته این نوع شعر را مورد نظر داشته باشیم نه مقدم دارد و نه تالی، به جز ناصر خسرو که در این گونه شعر پیشرو است. سنایی خود برای این گونه شعرهای خویش عنوان «زهد و مثل» را برگزیده است.

قطب روشن شعر سنایی:

اقلیم روشنایی جان سنایی در مرز غزل آغاز می شود و نوعی «غزل وار» درین نوع شعر سنایی سراغز است و حتی نقطه کمال و اوج است. غزل های قلندری و مغانه او در این نوع شعر، در تاریخ شعر فارسی قرار دارد. حتی به لحاظ بعضی ویژگی های صوری و بلند پروازی های خیال در حدی است که بزرگان بعد از او، بهتر از او و بلندتر از او پرواز نمی کنند. این نوع غزل های قلندرانه که ما در تمام غزلیات دیوان شمس و بسیاری از غزل های بلند و پرشکوه شهر فارسی است که با سنایی آغاز می شود.

این لحن قلندرانه و اسلوب بیان نقیضی که با سنایی وارد شعر فارسی می شود همان چیزی است که پس از مختصر تغییراتی در اجزای سخن، غزل های آسمانی حافظ را نیز شکل می دهد.

در این نوع غزل ها دو سوی وجود انسان (خاکی\_ آسمانی) بهم گره می خورد، الوهیت و بندگی، پادشاهی و گدایی، کبر بایی و خاکساری، با تصاویری که در آن عوالم ملک و ملکوت بهم آمیخته شده است. که تمامی



این تصاویر از درون تجربه روحی شاعر و ذهنیت فلسفی و منظومه فکری او نشأت می‌گیرد و بطور کلی غزل مغانه و قلندرانه میراث سنایی است

تنظیم زنجیره تاریخی برای ظهور و زوال یا پیدایی و ناپیدایی این مراحل در زندگی سنایی با اشکال مواجه خواهد شد. اگر تمام دیوان سنایی هم مورد بررسی قرار بگیرد نمی‌توان هیچ‌گونه تسلسل تاریخی و نظام منطقی در ظهور و زوال این قطب‌ها به دست داد. به همین دلیل قدامی‌توانستند مبانی پیچیده این تضاد را تحلیل کنند به ناچار دست به خلق افسانه‌های زدند.

جمال شناسی قصیده‌ی پارسی:

قصیده چیست؟ قصیده نظم‌ی است با توافی متحد که دارای مطلع باشد و تعداد ابیات آن از حدود ۱۶ بیت تجاوز کند با این تعریف هر کس که چنین نظم‌ی را به وجود آورد قصیده سراسر است و حاصل کارش قصیده نام دارد، اما قصیده جمال شناسی خاص خودش را دارد و هر کس که چنین نظم‌ی را پدید آورد جمال و کمال آن را لزوماً نمی‌شناسد، به همین دلیل بسیار کم‌اند شاعرانی که بتوان آن‌ها را در شمار قصیده سرایان ادب فارسی به حساب آورد.

این نوع شعر هندسه‌ی خاص خود را دارد و هر کس که دست به این کار می‌زند باید نوع شعر و مبانی جمال شناسی آن را بداند، باینکه در طول چهارده قرن، همیشه شاعران، قصیده گفته‌اند و هنر غالب بعضی از ادوار قصیده‌سرایان بوده است.

مجموعه عناصر سازنده‌ی یک قصیده عبارت است از «ویژگی زبان»، تازگی طرح و پیرنگ و بدعت‌ها و بدایع در قلمرو بلاغت خاص قصیده. اگر به مضمون و حال و هوا و فضای عاطفی خاص «شعر زهد و مثل» که شیوه‌ی خاص سنایی است اهمیت دهیم، می‌توانیم بگوییم که بی‌شک او یکی از بزرگترین قصیده‌سرایان زبان فارسی است. نکته‌ی قابل توجه در زمینه‌ی تاریخچه‌ی قصیده‌سرایان این است که تعداد قصاید برجسته و درجه اول تاریخ شعر فارسی شاید از یک صد قصیده تجاوز نکند و بنابر نظر دکتر شفیع کدکنی هفتاد درصد قصاید برجسته‌ی زبان فارسی را می‌توان در دیوان‌های شاعرانی چون فرخی، منوچهری، ناصر خسرو، مسعود سعد، انوری، خاقانی، سنایی و ملک الشعرا بهار یافت.

هیچ‌یک از قصاید مدحی سنایی به پای قصاید مدیح فرخی و منوچهری و حتی عنصری نمی‌رسد اما در یک قلمرو خاص که خود آن را «زهد و مثل» می‌خواند، بسیار استادانه عمل می‌کند و فرمانروایی مطلق بر این نوع شعر است و از این حیث شباهت چشمگیری به ناصر خسرو دارد، البته قصاید ناصر خسرو و سنایی از دو ذهنیت جداگانه و دو نوع ذهنیت جداگانه و دو نوع نظام فکری متفاوت سرچشمه می‌گیرد، ناصر خسرو حکیم است به معنای دقیق کلمه اما سنایی حکیم الهی است و عارف، نه حکیم به معنای مصطلح آن.

سنایی شاعری است نگران پیرامون خویش و سخت در ستیزه‌بازاری‌های اجتماعی و بیداد حکام و فرمانروایان و همین نقطه است که شعر او را در ردیف بهترین شعرهای اجتماعی و سیاسی زبان فارسی در می‌آورد و از این حیث می‌توان او را بزرگترین سراینده‌ی شعر اجتماعی در تاریخ ادبیات کلاسیک فارسی دانست.

ای سنایی! خواهی جانی، غلام تن مباش خاک را گر دوست بودی پاک را دشمن مباش  
سنایی چنان شامل و فراگیر از کاستی‌ها و ناهمواری‌ها سخن می‌گوید که شعرش نمودار جامعه‌ی زمانه‌ی اوست.

معنی و مضمون در شعر سنایی:

آنچه که موجب بزرگداشت خاطره سنایی و شعر اوست، ترکیب وی از «عرفان» و «زبان منسجم» است و هیچ کس توانایی آن را نداشته که اندیشه‌ها را به لفظی و عبارتی خوشتر از سنایی ادا کند.

از عصر سنایی به بعد، مضامین عرفانی، رایج‌ترین مضامین شعر فارسی بوده است، در حالیکه هیچ کس کمال و توانایی در ارائه‌ی این گونه تجارب روحی را نداشته است.

عرفان ایرانی و اسلامی بازهد آغاز می‌شود و به نقطه‌ای می‌رسد که آن را باید تصوف خواند و آن گاه وارد مراحل می‌شود که ادبیاتش را ادبیات مُغانه و قلندری می‌نامیم، سیر عمومی ادبیات این پدیده‌ی روحانی چنین است: زهد تصوف قلندریات.

و سنایی در هر سه قلمرو، توانسته است بخشی از بهترین نمونه‌ها را بوجود آورد، از این دیدگاه و آغازگر است و کمال بخش و نقطه‌ی پایان.

در مسأله‌ی معرفت تمثیل پیل در تاریکی را او نخستین بار وارد شعر فارسی کرده است و او نخستین صوفی یا عارفی است که از این تمثیل در جهت مقاصد عرفانی سود جسته است، در باب سه مسأله‌ی خدا و جهان و انسان او ظریفترین اندیشه‌های عرفانی را عرضه داشته است.

شعر زهد و مَثَل:

سیصد سال قبل از عصر سنایی، شعر زهد در ادبیات عرب قرن دوم به اوج کمال خود می‌رسد، هسته‌ی اصلی این شعرها را یک نوع اندیشه تشکیلی می‌دهد (بر محور مضمون آن‌ها کجا شدند)، (مرگ و مردن). در شعرهای رودکی یکی از مضامین عمده، اندیشه‌ی زهد است. زهد شکل آغازین تصوف است که ادبیات آن، حتی بعد از تکامل و رشد مفاهیم و مصطلحات تصوف، باز هم به حرکت خود در همان حال و هوای دوره‌ی نخستین و در صورت «شعر زهد» ادامه می‌یابد.

سنایی گرفتار نوعی تعدد شخصیت است و هیچ دور از ذهن نیست که از یک سو قصاید زهدیه را بسراید و از سوی دیگر هم مدایح درباری خویش را ادامه دهد، و هیچ سندی جز افسانه‌ی «دیوانه‌ی لاخوار» که قرن‌ها بعد از مرگ سنایی بوجود آمده است در دست نیست که ثابت کند سنایی به هنگام سرودن شعرهای زهدی، از دربارها کناره گرفته بوده است بلکه اسناد قابل ملاحظه‌ای در دست است که نشان می‌دهد او تا آخرین روزهای حیات خویش در ارتباط با دربارها بوده است.

از ساختارهای اجتماعی به ساختار ادبی:

رابطه‌ای آشکار میان ساختار اجتماعی زمانه و صورتهای شعری، وجود دارد، این ساختار در مجالس و عظم‌مذکران نیز عیناً انعکاس داشته است، در این گونه مجالس و اعظ‌ناگزیر باید خود را از همه‌ی حاضران در همه‌ی زمینه‌ها آگاه تر بدانند، میدانی وسیع می‌یابد و سخن می‌گوید.

در عصر سنایی تثبیت نوعی ایدئولوژی اشعری در خراسان همه‌ی جوانب زندگی را به یک نواختی و تکراری بودن واداشته است، در چنین نظام بسته‌ای چگونه می‌توان حرف نوی را یافت و اگر پیدا شد چگونه می‌توان آن را عرضه کرد؟ طبیعی است که در ساختاری این چنین، نوع سخنان و اسلوب مخاطبات اجتماعی، تکراری و بسته باشد.

بنابر این موضوع تقریباً تمامی قصاید اخلاقی و اجتماعی سنایی، تکرار یک مجموعه از حرف‌هاست، آنچه مایه‌ی امتیاز او بر اقران اوست، نخست آن است که وی توانسته میدان قصیده را در دایره‌ی مدح و هجو به موضوعاتی در قالب زهد و نقد اجتماعی اختصاص دهد.

نکته ی دیگر در مورد اشعار سنایی این است که در نظام تاریخی - سیاسی ایران همواره یک نفر فرمان می داده و بقیه اجرامی کرده اند، یعنی یک امر از بالا و اطاعت توسط تمامی افراد، پس به تبع آن شاعر اجتماعی، ادبیاتی امری را انتخاب می کند و به وعظ و خطابه می پردازد و بقیه را دعوت یا نهی می کند. و سنایی با هنری والا آن را مرتفع ساخته است.

خلاصه مقدمه حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه تصحیح مریم حسینی

پیرافسانه ای غزنین

روزگار سنایی، روزگار پایان شکوه مندی و شاد خواری های خراسانیان است. آغاز دوره ای همراه با جنگ ها، شکست ها، دردها و رنج های مردم خراسان و ایران که با حمله غزها در ابتدای قرن ششم آغاز و با حملات پی در پی مغول در قرن هفتم تداوم می یابد.

در غزنین آن سال ها هر چند از جنب و جوش و حیات و حرکت عهد محمودی خبری نبود اما اخلاف خلف آن پادشاه شعر دوست، شاعران کوچک و بزرگ را به گرد خود جمع می کردند. محدود بن آدم سنایی (متولد ۴۶۷ ه. ق) از آن دسته از شاعران بود که به دربار مسعود بن ابراهیم شاه غزنوی رفت و آمد داشت و طبع خویش را با سرودن اشعار ی به اقتفای شاعران بزرگ عهد محمودی (فرخی، عنصری و منوچهری) می آزمود.

سنایی تحصیلات منظمی در علوم اسلامی (فقه و تفسیر قرآن و حدیث) داشت. زبان عربی را خوب می دانست و بسیاری از سوره های قرآن را در خاطر داشت. مطالعات او تنها در زمینه علوم مذهبی نبوده بلکه حکمت و فلسفه را هم شامل می شده است. حکمت مشاء را مطالعه کرده و با آراء ابن سینا آشنا بود و غیر از این، آنچه بیش از همه توجه شاعر را به خود جلب می کرد سخنان مشایخ صوفیه و آثار ایشان بود. به احتمال زیاد کتاب «کشف المحجوب» هجویری یکی از منابع مطالعاتی سنایی بوده است. غیر از آن «رساله قشیریه» کتاب مهم دیگری بود که این روزها صوفیان و عارفان خراسان آن را به درس می خوانند. شرح کتاب «تعرف کلاباذی» که توسط مستملی بخاری نوشته شده بود از جمله کتبی بود که محدود پیش از هجرت از غزنین و یا بعد از آن مطالعه کرده بود.

سنایی، نسخه ای از اشعار مسعود سلیمان را نیز کتابت کرد و با عثمان مختاری و معزی آشنایی داشت و عثمان مختاری را استاد خود خوانده بود و در رثای امیر معزی مرثی سروده بود.

سنایی شاعر به دنیا آمده بود. گرایش ناخودآگاه به شعر و سخن منظوم داشت. موسیقی و شعر او را بی تاب می کرد. اما از طرف دیگر تمایلات مذهبی و شرعی داشت که این اعتقادات با آنچه در کتاب های عارفان درباره زندگی و احوال و اقوال این قدیسین خوانده بود همخوانی نداشت. مجالس و خانقاه های صوفیه که نگاه تازه و دیگرگون به دین و قرآن داشتند او را به خود جذب می کرد و از طرفی دیگر شعر و آهنگ و موسیقی او را به محافل و مجالس شعرا می کشاند. آن من سنایی که شاعر بود او را به سرودن ستایش نامه ها و مدیحه ها و دریافت صله تشویق می کرد، شرایخواری را مباح می دانست و از معاشرت با شاعران دیگر و شرکت در مجالس بزم لذت می برد. اما آن من دیگر او را به خود می خواند، به عزلت، به تنهایی، به اندیشیدن به هستی و آفرینش جهان و انجام آن، او را با خود به رویاهای صوفیانه می کشاند، به دیدارهای اولیاء، انبیاء و سپس، او.

اما این تنها کشمکش نبود که شاعر اندیشمند و حکیم جوان از آن رنج می برد. تقابل دو تفکر و دو فلسفه

مشایی و اشراقی در وجود او خود غوغایی به پا کرده بود. از بخش هایی که در حدیقه در ستایش عقل و عاقل و معقول و علم و عالم و معلوم سروده شده معلوم است که او چون سهروردی معتقد است که سالک برای پرواز به سوی حقیقت به دو بال عقل و عشق نیازمند است. رستم عقل جز به یاری سیمرغ عشق بر اسفندیار نفس غالب نمی شود. از طرف دیگر دنیای عشق و اشراق که امثال بایزید و حلاج و شبلی و جنید مبلغش بودند را می پسندید. تقابل عقل و عشق هم در وجود او هویدا بود. سنایی تا پایان عمر در تقابل دائم شعر و شرع و عشق و عقل بسر برد.

«کارنامهٔ بلخ» اولین مثنوی سنایی است که در بلخ سروده است. کتابی که شاعر آن را در همان حال و هوای من شاعر و مداح خود سروده و در آن از هزل و هجو و آوردن واژگان رکیک کم نیاورده است. سرخس شهری است که سنایی در آن خود را می یابد. دیدار با سیف الحق امام محمد منصور سرخسی موجب غلبهٔ من عارف سنایی بر من شاعرش می شود.

علاقه به شعر و دربار او را به تأمل در مسائل سیاسی و اجتماعی می کشاند. اقامت در شهرهای مختلف خراسان و معاشرت با طبقات گوناگون مردم بر تجربه های زندگی وی می افزاید. انتقاد از صاحبان زر و زور و توجه به مسائل اجتماعی عوام مردم در شعر وی جای خود را می یابد. این اولین بار است که شاعری پند و اندرز و عرفان و سیاست را در هم می آمیزد و از مجموع آن عالی ترین قصاید شعر فارسی را می آفریند. بر مجموعه تجربه های سیاسی و عرفانی و اجتماعی و وعظی شاعر باید شرکت در مجالس سماع و سرودن بعضی غزلیات و قلندریات را هم افزود. غزلیات عاشقانه - عارفانه و عارفانه - عاشقانه آثاری دیگر از شاعرند که محصول وجد و شور و حال های متفاوت اوست. مجموعه غزلیات سنایی مورد استقبال سعدی، عطار، مولانا و حافظ قرار گرفت. سعدی در غزل عاشقانه، مولانا در غزل عارفانه و حافظ در سرودن غزل عاشقانه - عارفانه از سنایی تعلیم می گیرند.

نمونهٔ غزل سنایی:

من کیستم ای نگار چالاک      تا جامه کنم ز عشق تو چاک

نمونهٔ غزل سعدی:

ای بر توقای حسن چالاک      صد پیرهن از جداییت چاک

نمونهٔ غزل سنایی:

معشوقه بسامان شد تا باد چنین باد      کفرش همه ایمان شد تا باد چنین باد

نمونهٔ غزل مولانا:

معشوقه بسامان شد تا باد چنین بادا      کفرش همه ایمان شد تا باد چنین بادا

نمونهٔ غزل سنایی:

شور در شهر فکند آن بت زائر پرست      چون خرامان ز خرابات برون آمد مست

نمونهٔ غزل حافظ:

زلف آشفته و خوی کرده، و خندان لب و مست پیرهن چاک و غزل خوان و صراحی در دست

مطالعهٔ فلسفه و علوم عقلی او را با ابن سینا و آثارش آشنا ساخته بود. فیلسوفی بی مانند که قرنی پیش از سنایی اولین رساله های رمزی عرفانی - فلسفی را نگاشته بود. رسالهٔ حی بن یقظان، سلامان و ابسال و رساله الطیر که محصول دوران تفکر اشراقی ابن سیناست بیش از سایر آثار وی توجه شاعر را به خود جلب می کرد. دیدار ابن سینا با حی بن یقظان یادآور دیدارها و معراج های عارفان در هنگام رویاها و واقعه هایشان بود.

دیدار با جبرئیل، دیدار با عقل عاشر و طلب هدایت و راهنمایی خواستن از وی برای رسیدن به حق، رسیدن به سیمرغ، رسیدن به خود.

سنایی در ستایش از محمد منصور سرخسی از طرح کتاب ابن سینا سود می جوید. او رساله ای رمزی به نام «سیر العباد من المبدأ الی المعاد» می سراید و آن را به ممدوح تقدیم می کند. این کتاب طرح اولیه سرودن کتاب بزرگتری است که شاعر سال ها بعد آن را به بهرامشاه غزنوی تقدیم می کند. یعنی: «حدیقه الحقیقه»!

بین سال های ۵۰۰ تا ۵۰۵ ه. ق امام محمد غزالی کتاب «احیاء علوم الدین» خود را در چهار بخش عبادات، عادات، منجیات و مهملکات نوشته بود که سخت مورد توجه سنایی قرار گرفت. اگر غزالی محیی علوم دینی بود سنایی هم آمده بود تا احیائی در شعر و سخن پارسی کند. او تا اینجا توفیق این را یافته بود که در غزل و قصیده راه تازه ای ایجاد کند و با آفریدن کتاب حدیقه و مثنوی عرفانی، این رسالت به پایان می رسید.

سنایی با ارمغان پرباری از اندیشه ها و تجربه های تازه و آرامش و روحانیتی بس والا به غزنین بازگشت. اما جستجوی چندین ساله گوهر حقیقت در خراسان مانع از این شده بود که سنایی به زندگی شخصی خود سرو سامانی بدهد. حال که گرد پیری بر گیسوانش نشسته است سال های پایان عمر را در تنهایی و عزلت و فقر می گذراند. وی به کمک یکی از دوستانش به نام احمد مسعود تیشه در خانه زنی به نام عایشه نیکو ساکن شد و به جمع آوری آثار خود پرداخت.

بهرامشاه غزنوی سنایی را به دربار فراخواند، شاعر از رفتن به دربار عذر خواست و عشق به تنهایی و عزلت را بهانه کرد. اما برای اینکه کتاب حدیقه خود را به نام پادشاهی جاویدان سازد، در پایان کتاب به مدح وی پرداخت، او را به عدل و داد دعوت و کتاب را به او تقدیم کرد.

سنایی داستان حدیقه را با توحید و معرفت و طلب حقیقت آغاز می کند و با مذمت ظلم و ستمکاری پادشاهان و بزرگان به پایان می رساند. حال، او هم مفتی متشرع است و هم عارف عاشق. هم فیلسوف حکیم است و هم انقلابی معترض. او جریان شعر فارسی را عوض کرد. همان وسوسه ها و گرایش های چندگانه ای که جان شاعر را بی تاب ساخته بود، شعر فارسی را به تکاپو انداخت. جریان پویای شعر با سیلان جاری عرفان به هم پیوست و دریایی بیکران از آهنگ و موسیقی و معرفت و عشق را موجب شد. سنایی سرانجام در سال ۵۲۹ ه. ق در خانه عایشه نیکو جان شیفته خود را تقدیم آن طنّاز غمّاز کرد.

«خورشید حقیقت در حدیقه»

سنایی مطابق روایت مقدمه نسخه کامل کتاب خود را به پارسی فخری نامه و به عربی حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه می نامد. سه واژه شریعت، طریقت و حقیقت در عنوانی که شاعر خود برای کتاب برگزیده است راهنمای رسیدن به حرکت محورهای مختلف کتاب به سوی مرکز است.

کتاب با ابیاتی در توحید و معرفت حق تعالی آغاز می شود. این آغاز با مخاطبه و گفتگوی با او (حق) لحنی دیگرگون می پذیرد. یاد کرد نام های بزرگ پروردگار، ذکر تعدادی از صفات و اشاره به صنع و فعل او، با آفرین برآفریننده و یکتای جهان همراه می شود. فصل «معرفت» ابیاتی در باب عجز آدمی در شناخت خداوند را در بر دارد و فصل های «تنزیه» و «تقدیس» خبر از نوع نگاه حکیمانه شاعر به پروردگار دارد. پس از بخش معرفت و توحید حرکت پویای کتاب آغاز می شود. فصول طلب، درجات، هدایت و مجاهدت راه حرکت به سوی شاهراه، حقیقت را که در انتهای آن «مطلوب» است نشان می دهد و طریق گام نهادن را

زدودن آینه دل می داند.

صحبت از صنع و فعل حق را، طرح مبحث «نظام احسن» همراهی می کند. آفرینش جهان به بهترین شکل ممکن یکی از موضوعات مورد توجه شاعر است که پیش از وی غزالی نیز در کتاب «احیاء علوم الدین» و کتاب «الاملاء فی اشکالات الاحیاء» از آن سخن گفته است. این مبحث با نقل داستان ابله و شتر به نهایت سادگی و ایجاز بیان می شود.

فصل درباره فعل الهی با ابیاتی درباره شناسندگان ادامه می یابد. توصیف عاشقان حضرت الهی و جانبازان طریق وی در ابیات ۲۱۰ تا ۲۳۰ کتاب آمده است که با لحن وعظ و اندرز شاعر در پایان فصل دنبال می شود. فصل «تسلیم» با داستان ابراهیم خلیل در منجیق و گفتگو با جبرئیل همراه می شود. دنباله بحث وصف عاشقان و کشتگان در گاه الهی است و صفت آنان است که کمر بندگی حق بر بسته اند و دل از چون و چرا جدا کرده اند و چون ابراهیم داغ نمرود را به باغ مبدل می کنند.

فصول کتاب با عناوین «قدمت» و «ابداع» و «کرامت» و «فقر» و «بسی نیازی» و «تضرع»، «ذکر»، «عدم»، «شکر»، «قهر و لطف» و «علم»، «رزق»، «محبت»، «تجرید»، «تعلیم سالک» و «توکل» پی گرفته می شود. عناوینی که در ربیع منجیات کتاب احیاء علوم الدین غزالی نیز دیده می شود.

فصل «تعبیر خواب» که در نسخه های جدیدتر افزایشی بس قابل توجه دارد یکی از فصولی است که با دقیق تر شدن در ابیات آن و با نظر به دیدگاه سنایی در مورد خواب و تعداد محدود این ابیات در قدیم ترین نسخه های خطی معلوم می شود که شاعر به هیچ وجه قصد نوشتن فصلی در تعبیر خواب ندارد. بلکه این فصل کاملاً در جای خود و در توالی ابیات دیگر است.

شاعر پس از ذکر مقدماتی در شرح اصطلاحات و تعبیرات عارفان به «نماز» می پردازد. نگاه تازه شاعر به نماز یادآور نگرش خاص امام محمد غزالی در این فصل از کتاب «عبادات» به نماز است. توجه به باطن دین و عمق و حقیقت آن محور اساسی و اصلی تفکر اهل باطن است که همواره از دین مغز آن را جسته اند و خواسته اند و سنایی به پیروی از طریق اهل طریقت، حقیقت نماز را می جوید. «دعا» و «مناجات» از ارکان اسلامی طریقت است که غزالی نیز در کتاب خود به آن پرداخته است.

پس از آن سلسله فصولی درباره کلام الهی و قرآن می آید. ساختار این فصول شباهت فوق العاده ای با فصولی با همین عنوان در کتاب «احیاء علوم الدین» غزالی دارد. ذکر «جلال قرآن»، «سر قرآن»، «اعجاز قرآن»، «هدایت قرآن»، ذکر «حجت قرآن» و تلاوت و سماع آن نام عناوین فصول «حدیقه» و همینطور «احیاء علوم الدین» غزالی است.

پس از فصل قرآن، فصلی درباره آدم علیه السلام اولین انسان و پیامبر می آید و از انبیاء و مرسلین به توالی یاد می شود تا اینکه سنایی به دوره فترت ما بین عیسی مسیح و محمد رسول الله توجه می کند و به ترسیم وضع جهان و جهانیان در این زمان می پردازد و پس از آن وارد نعت نبی اکرم (ص) می شود. و پس از آن فصلی در باب معراج حضرت می سراید که بعد از او چون سنتی مورد توجه بعضی شاعران چون نظامی و عطار و سعدی قرار می گیرد.

آنچه در باب ترتیب حمد و مدح در ستایش نامه ها در مقایسه با دیگر کتاب ها قابل ملاحظه است اینکه سنایی پس از ستایش حضرت علی (ع) ذکر حمد و ثنای امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و پس از آن امام ابوحنیفه و شافعی را می آورد و این اولین حرکت در جهت در کنار هم نشان دادن مذاهب مختلف اسلامی است. بی تعصبی در دین آموزه مهمی است که در این بخش از حدیقه می توان آموخت.

فصل «زهد» و «متابعت هوا» دو فصلی است که در پی طرح مسأله تعصب دینی می آید و ربطی به مسأله زهد و هوی پرستی ندارد و از اینجا روشن می شود که عناوین گمراه کننده متن یکی از عوامل و موجبات درک نادرست ابیات حدیقه سنایی شده است.

از بیت شماره ۱۷۴۸ فصل در ستایش علم و عالم و طلب علم می آید که تا شماره ۱۹۰۶ که فصل ستایش عقل و عاقل و معقول است ادامه می یابد. عنوان های مرید و مراد، قبول عوام و جدّ و هزل عنوان های فرعی هستند که جز به بیراهه کشاندن خواننده وظیفه دیگری ندارد. حکایت ابله و حیزز، قاضی و طایفه عوام، شبلی و جنید و زنگی بغدادی همه به نوعی خود را به فضای روایی کتاب نزدیک می کنند.

بیت ۱۸۹۱ که اولین بیت فصل «در جدّ و هزل» است تنها بییتی است که درباره جدّ و هزل سروده شده و کاتبان به مناسبت این تک بیت، فصل را فصل جدّ و هزل نامیده اند.  
فصل ستایش عقل از بیت ۱۹۰۵ آغاز و تا بیت ۲۰۲۴ ادامه می یابد.

از بیت شماره ۲۰۲۴ کتاب با عنوان «در نفس کل گوید و پیوستن به عقل و معرفت» تا بیت ۲۰۸۰ فصولی در باب روح حیوانی و روح انسانی می آید و شاعر درباره آفرینش جهان و انسان سخن می گوید.

به دنبال یک سری مقدمات فصلی با عنوان «تشبیه شب» می آید که طی آن شاعر فضای لازم را برای عالم تاریکی و خواب فراهم می آورد. در دامنه یک شب ظلمانی سنایی که خود راوی داستان هم هست از سمت مشرق نور صبحگاهی را می یابد که پیر را در دامن خود دارد و پیر صبح به خیر گویان به سلام شاعر می آید و پس از ابیاتی در وصف پیر، گفتگوی پیر و سنایی آغاز می شود که یادآور ملاقات «حی بن یقظان»، قهرمان نخستین داستان رمزی فارسی با سالک است که نوشته ابن سیناست و در طی آن سالک با پیر دیدار می کند و بین این دو پرسش ها و پاسخ هایی رد و بدل می شود.  
این داستان واسطه العقد کتاب حدیقه است.

پس از این داستان ابیاتی در مذمت شهوت راندن آمده است که با پیغام پیر مناسبت دارد و خود آغازی است برای فصلی در نکوهش شاهد بازی که تا فصل شرع و شعر ادامه می یابد. ابیات در مذمت شاعران یاهو گو ادامه می یابد تا به هجو مردم عامی می انجامد که سنایی در اینجا به آرز و حرص و طمع ایشان اشاره و آنان را هجو می کند.

فصول بعدی امر و نهی هایی در زمینه پاره ای از مهلکات دنیوی است. بخل، شرابخواری، حرص و شهوت و خشم، لقمه حرام، دوستی درم گانه، در نکوهش خورش و پوشش این جهانی، بددلی، کم خوردن و بسیار خوردن، در خمر ناخوردن، مذمت آرز و حرص و بیهوده خندیدن. عناوین مباحث این بخش کتاب سنایی شباهت قابل توجهی به کتاب «مهلکات» غزالی دارد. نکوهش این جهان، نکوهش حرص و شهوت و آرز و سپس مذمت خویشان، بندهای بعدی کتاب است که به نکوهش چرخ و دوازده برج هم می انجامد.

دو فصل شوق و عشق پایان بخش اصلی کتاب است. آنجا که سالک با براق شوق به وادی عشق پا می نهد. وادی که مخصوص رسیدگان است. شوق و عشق دو بخش خواندنی کتاب حدیقه اند. شاعر، سالک و مشتاق را بر براق شوق سوار می کند تا چون مصطفی از طبقات عالم تاریک بگذرد و راه به سوی نور انوار بیابد و به معراج خود برسد. در این مسیر ابراهیم خلیل آب زن راه راست و جبرئیل مقرر زن، مصطفی بروی سلام می دهد و براق تندتر از باد به سوی وادی عشق می تازد تا به دلبر جانربا و سرنمای عشق رسد. عشقی که چون بتابد دیگر مرگی نخواهد بود. عشقی که ملک الموت مرگ است و دولت جاویدان عطا می کند. عشقی که برتر از عقل و جان است و چون «لی مع ...» رسول ...، وقت مردان حق است.

در نسخه بغدادلی وهبی مدح سلطان بهرامشاه و فرزندش دولت‌شاه در بخش آخر کتاب آمده است، در حالی که در سایر نسخ این بخش جلوتر آمده و پس از ستایش بزرگان قرار گرفته است. در میان ابیات ستایش سلطان حدود بیست بیت وجود دارد که در آن سنایی صفت عدل و داد سلطان می‌کند و تقریباً در تمام ابیات آن بخش الزام واژه «عدل»، «داد» یا «انصاف» کرده است.

در پایان بخش نیز شاعر باز از عدل و انصاف سخن به میان می‌آورد و پادشاه را به آن می‌خواند و پس از این ابیات، هفت حکایت بدیع از احوال احنف قیس و انوشیروان و هشام و امین و کسری می‌آورد و هشام و امین و کسری می‌آورد تا پادشاه را عادل آموزد و از ستمکاری بر کنار دارد و در ادامه نیز در طی ابیات حکایات، سنایی تلاش می‌کند تا آیین پادشاهی و سروری به عدل را پوشیده به شاه بیاموزد.

در ابیات پایانی نسخه بغدادلی وهبی ابیاتی خطاب به سلطان و در انداز وی آمده است که در هیچیک از نسخه‌های خطی دیگر به چشم نمی‌خورد. در این ابیات شاعر با لحنی تند به سلطان تاخته است و او را از عقاب و عقوبت دوزخ می‌ترساند.

پایان کتاب با ابیاتی در عذر خدمت پادشاه و حسب حال شاعر و وصف کتاب و سپاس و تشکر از قاضی احمد پایان می‌یابد. وی در آخرین سطور کتاب خود لازم می‌داند از دوستی که او را در روزگار تنهایی و تنگدلی و تنگدستی دریافته، سپاس و ستایشی در خور نماید. سنایی در حق وی دعا می‌کند و اقبال پایدار وی را از خداوند مسألت دارد.

حدیقه احیایی در شعر فارسی مریم حسینی مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء این مقاله به تأثیر آراء غزالی، فقیه نام آور در کتاب احیاء علوم الدین، بر افکار شاعر عارف، سنایی می‌پردازد.

سنایی در آغاز زندگی برای به دست آوردن مقام و شهرت، روی به سوی شعر مدحی می‌آورد و در انجام متحول میشود و گوشه نشینی را بر ستایش پادشاه ترجیح میدهد و از حضور در دربار امتناع می‌ورزد و «حدیقه» را که احیایی در شعر فارسی است - به سبب این که برای اولین بار در ادب فارسی شعر را در خدمت معرفت و حقیقت می‌گذارد می‌سراید.

هم چنان که پیش از او غزالی برای کسب دنیا، علم (فقه) را دست مایه قرار داده بود و در نهایت تحت تأثیر برادرش، احمد، یا سفر حج و یا اندیشه‌های تازه دگرگون شده بود و از سلاطین و وزرای وقت به علت عدم حضور عذر خواسته بود و با «احیاء علوم الدین»، شاعری تازه در شرع گشاده بود.

اگر آن چه صاحبان برخی تذکره‌ها ذکر نموده‌اند که سنایی در خراسان دست ارادت به دامن ابویوسف همدانی (مرید بی واسطه شیخ ابوعلی فارمدی طوسی) زده است درست باشد، نقطه اتصال دیگری بین اندیشه‌های محوری سنایی و غزالی پیدا میشود، چرا که امام محمد غزالی از معتقدان شیخ ابوعلی فارمدی بوده و بنا به گفته خود، تصوف را از وی اخذ کرده است. بدین ترتیب اصول اندیشه عرفانی هر دو می‌بایست از آبشخوری واحد سیراب شده باشد.

در جست و جوی مأخذ افکار سنایی در حدیقه به این نتیجه خواهیم رسید که اندیشه‌های حاکم بر این کتاب در ابواب توحید و معرفت، نماز و قرآن، مرگ و نظام احسن و در بحث مهلکات آدمی، همان مضامین مندرج در «احیاء علوم دین» و «کیمیای سعادت غزالی» است تا آنجا که گویی در بعضی از موارد شاعر در پی به نظم کشیدن بخش‌هایی از این کتاب بوده است.



| موضوع  | غزالی  | سنایی  |
|--|--|--|
| نظام احسن  | لیس فی الامکان ابداع مما کان   | داند آنکس کہ خوردہ دان باشد / کانچہ حق لیس فی الامکان ابداع مما کان<br>شتر کردخیرت آن باشد و حکایت مشہور ابلہ و  |
| جامعیت قرآن  | من اراد علم الاولین و الاخرین فلیثور القرآن .                              | زوست از بہر باطن و ظاہر / منشعب علم پیامبر: من اراد علم الاولین و الاخرین فلیثور القرآن .<br>اول آخر   |
|  | در سخن خدای است و قدیم است و صفت وی قایم است بہ قدمت قرآن ذات              | صفتش را حدوث کی سنجد / سخنش در سخن خدای است و قدیم است و صفت وی قایم است بہ قدمت قرآن<br>حروف کی گنجد  |
|  | طالب دنیا مثل خوردہ آب دریاست ہرچہ بیشتر طالب دنیا خورد تشنگیش بیشتر شود   | آب شور است آذ و تو سفری / تشنگی بیش عیس(ع): طالب دنیا مثل خوردہ آب دریاست ہرچہ بیشتر طالب دنیا<br>ہر چہ بیش خوری خورد تشنگیش بیشتر شود                   |
|  | از مال او، او را نباشد مگر آنچه صدقہ مال گرداند دہد و بخوردو نیست          | مالت آن دان کہ کام راند از تو/ کانچہ ماند از پیامبر: فرزند آدم را از مال او، او را نباشد مگر آنچه صدقہ مال<br>تو آن نماند از تو گرداند دہد و بخوردو نیست |
| آز   | احدیث: ا یملأ جوف ابن آدم الا التراب                                       | راست گفت اندر آن حدیث آن مرد/ کاز را حدیث: ا یملأ جوف ابن آدم الا التراب<br>خاک سیر داند کرد   |
| گرسنگی   | در کم خوردن صحت تن است   | باش کم خوار تا بمانی دیر / کہ اجل گرسنہ در کم خوردن صحت تن است<br>ز خوردن سیر  |
| حشر انسان بہ موتش بہ حشر انسان صورتی کہ می زید   | حشر انسان بہ صورتی است کہ در آن می میردو موتش بہ حشر انسان صورتی کہ می زید | باش تا خلق را برانگیزند / کہ کیند از درون حشر انسان بہ صورتی است کہ در آن می میردو موتش بہ حشر انسان<br>چنان خیزند صورتی کہ می زید                       |
| آدمی را درین کهن برزخ / ہم ز مطبخ دری پیامبر(ص): شادی و انباردگی دری است از درہای آتش و شہوت شکم اصل آن سیری است | پیامبر(ص): شادی و انباردگی دری است از درہای آتش و شہوت شکم اصل آن سیری است | آدمی را درین کهن برزخ / ہم ز مطبخ دری پیامبر(ص): شادی و انباردگی دری است از درہای آتش و شہوت شکم<br>اصل آن سیری است                                      |

### قصه پردازی سنایی در حدیقه از کتاب شوریده ای در غزنه

می دانیم از مهم ترین کار کردهای قصه ها و حکایت ها ساده کردن و برجسته تر نشان دادن مسائل فکری و اخلاقی و عرفانی و گاهی بیان غیر مستقیم آن ها به ویژه مسائل اجتماعی است. تاثیر گذاری داستان و جذابیت آن باعث شده است در حوزه ی تعلیم و ادبیات تعلیمی داستان گوئی رواج یابد و عامل مؤثری برای تحکیم استدلال و تثبیت سخن گوینده بشمار آید به ویژه در آثاری که مخاطبشان عموم مردم بوده اند این کاربرد بیشتر بوده است.

در تعلیم عرفانی آنجا که جنبه های عملی تر و همگانی تر مورد تعلیم در نظر بوده است روایت داستانی بیشتر مورد توجه بوده است و نیز در آثار دینی گاهی از روی ناچاری و به دلیل دشواری تفهیم دقیق و نکات فکری و ذوقی از روایت استفاده می کردند.

#### داستان در تعلیم سنایی

در تعلیم سنایی هم نقل انواع داستان و حکایت و باز گوئی روایت های تاریخی یا منظره ها و گفتگوی بزرگان دین و اخلاق و تصوف چه از منظر هنر شاعری و چه به قصد حکمت آموزی و تعلیم صوفیانه، جزئی از مبنای کار او بوده است. تقدم سنایی بر دیگر شاعران عرصه ادبیات تعلیمی باعث شده آثار او در این زمینه هم سرمشق بسیاری از شاعران به شمار آید. بر این اساس برخی محققان سنایی را موجد تمثیل می دانند.

در میان آثار سنایی عمده ترین اثری که شکل روایی و داستانی و نمادین دارد مثنوی سیرالعباد است. با یک مرور گذرا در قصه های سنایی می توان دریافت که به لحاظ کیفیت نقل و روایت و برخورداری از عناصر داستانی از آثار عطار و مولوی ابتدائی تر است و البته تعداد آن ها هم کمتر از دلایل آن توجه کمتر او به مخاطبان عام است و دیگری حضور نداشتن مخاطب هنگام سرودن یا زمانی نزدیک به زمان سرودن شعر و عامل سوم برخورداری از ذهن حکمت آمیز تر نسبت به عطار و مولانا. چهارم معنی اندیشی و معنی گرائی بیشتر و خیال پردازی کمتر از عطار و مولانا در شعر تعلیمی.

در آثار سنایی راوی ناظر بر ماجراست و در منطق الطیر و مثنوی در گیر در حادثه است و همین امر موجب شده ویژگی قصه در قصه آوردن در حدیقه نباشد ولی در مثنوی و منطق الطیر باشد. نکته ی دیگر مربوط به فرهنگ عامه و شخصیت ها و حوادث عامه پسند است که در حدیقه مشهود نیست.

از طرفی دیگر غلبه ی حکمت و زهد و تاثیر آن بر زبان و شعر سنایی مانع این شده که سنایی نتواند چنان که باید به تخیل لازمه ی داستان پردازی نزدیک شود. عاطفه و شورانگیزی شعر سنایی هم به همین دلیل چندان نیست. ما سخنان مبتنی بر احوال عاشقانه را در اشعار او می بینیم ولی حالات عاشقانه را در اشعار او حس نمی کنیم. بیان به گونه ای است که گویا ناظری از حادثه ای و یا حالتی گزارش می دهد. حکایت های کوتاه و بلند در حدیقه بیشتر به قصد تایید سخن و یا تاکید بر نکته های اخلاقی یا اجتماعی یا عرفانی آمده است و خود داستان به ویژه عنصر سرگرم کنندگی آن چندان مورد توجه نیست. حکایت ها از حیث شخصیت و حادثه دار بودن یا نبودن و تعدد و تنوع رفتار های قهرمانان و فراز و نشیب داستانی و کوتاهی و بلندی گوناگون هستند. از حکایت های دو سه بیتی تا دو صفحه ای در این اثر است و از لحاظ کوتاهی تفاوتی بین حدیقه و منطق الطیر و مثنوی نیست اما داستان های این دو اثر اغلب طولانی ترند.

#### حکایت ها و تمثیل های حدیقه

در حدیقه حدود صد حکایت و تمثیل آمده است. بیش از دو سوم آن ها صرفاً گفتگو هستند که دو شخصیت حضور دارند و فاقد حادثه اند و از عناصر داستانی برخوردار نیستند. سوال و جواب طرح اصلی یک

پنجم حکایت هاست. در ادامه به برخی عناصر داستانی و کم و کیف آن‌ها در حکایت‌های حدیقه در مقایسه با منطق الطیر و مثنوی می‌پردازیم:

واقع‌نمایی که اولین نکته‌ی داستان هاست. سنایی کمتر به این مساله توجه کرده است مثل قصه‌ی شهر کوران یا زنگی‌ای که آینه‌ای یافت.

طرح و پیرنگ که شامل چهار چوب کلی داستان و پیچ و خم‌ها و روابط علت و معلولی حوادث است در اکثر داستان‌های حدیقه دیده نمی‌شود زیرا بیشتر گفتگو و سوال و جواب است.

شخصیت به معنی قهرمانی آفریده‌ی نویسنده یا شاعر که دارای ویژگی‌های خاصی است و همچنین تکوین شخصیت در نتیجه‌ی حرکت و سیر داستانی هم در حدیقه تقریباً دیده نمی‌شود.

اوج و فرود که در داستان‌های پر حادثه است تنها در حکایت‌های انوشیروان و آشپز او و عاشق بغدادی و اشتر مست در شام تا حدی دیده می‌شود.

کشمکش از ویژگی‌های داستان‌های پر حادثه است اگر گفتگو را نوعی کشمکش بدانیم در حدیقه بسیار است.

توصیف اغلب به طور مستقیم و از زاویه‌ی دید دانای کل است. توصیف غیر مستقیم چه به صورت روایت از زبان شخصی به جز شاعر و راوی و چه به صورت توصیف از طریق عمل داستانی بجز یکی دو نمونه در حدیقه دیده نمی‌شود.

#### تنوع شخصیت در حدیقه

شخصیت‌ها تقریباً همه کلی و قالبی هستند و از همان آغاز معرفی شده‌اند و شاعر موضع خود را نسبت به آن‌ها مشخص می‌کند و شخصیت‌های نمادین مثل پادشاهی که نماد حق است اندک است. از شخصیت‌ها کلی و نکره و مبهم یاد شده است. اغلب ایستاده و بدون تغییرند.

سنایی در حدیقه در حد ضرورت از تمثیل و حکایت بهره گرفته است. انگیزه‌ی اصلی او از آوردن تمثیل باید نزدیک کردن مفاهیم عرفانی و اخلاقی به درک عوام بوده باشد. سبک سنایی در تمثیل‌ها با مولانا و عطار متفاوت است مولانا با هر دو طرف مناظره همراهی می‌کند و ما تا حکایت را به پایان نبرده ایم نمی‌دانیم حق با کیست و عطار نیز. در حدیقه گفتگوها کاملاً تحکمی است و از همان آغاز حاکم و محکوم معلوم است و خواننده از آغاز نتیجه را می‌داند.

### تنوع صورت و محتوا در دیوان سنایی از کتاب شوریده‌ای در غزنه

#### محتوا و قالب اشعار دیوان

دیوان سنایی با بیش از سیزده هزار بیت شعر مشتمل بر سروده‌هایی در قالب قصیده، غزل، ترکیب بند، ترجیع بند، مسمط و قطعه است که در تمام این قالب‌ها سنایی سعی کرده است که براساس ابداع و ابتکار که خصوصیت اصلی شعر اوست با ظاهر و باطنی بسیار متنوع آراء و اندیشه‌های خود را عرضه بدارد و این تنوع در قصاید و غزلیات دیوان او بسیار چشمگیر است.

در دیوان سنایی بیش از هر مضمونی ستایش، اندرز و موضوعات عرفانی تکرار شده است. ستایش پیامبر اکرم (ص)، منقبت اهل بیت پیامبر (ص) به ویژه امام علی بن موسی الرضا (ع)، ستایش پادشاهان و وزیران، سران لشکری و کشوری، علما، شعرا، فقها و قضات و مرثیه از موضوعات بسیار مهمی است که سنایی در دیوان خود به ویژه در قالب قصیده به آن پرداخته است.

به طور کلی اشعار قصاید دیوان سنائی را از نظر مضمون به دو دسته کلی می توان تقسیم نمود:  
 ۱- اشعاری که نه تنها از دیدگاه زبان و قالب که از نظر محتوا و مضمون نیز قصیده به شمار نمی آیند و اگر به عنوان قصیده کامل مورد بررسی قرار گیرند زبان و مضمونی تغزلی بر گوناگونی و صورت و محتوای آن ها می چربد. در حقیقت این گونه قصاید تغزل هایی است که هرگز زینت بخش قصیده نشده اند. بسیاری از این نوع تغزل ها را با توجه به شماره ابیات و ساختار آن ها غزل نیز بشمار می توان آورد. همچنین درونمایه عاشقانه این گونه تغزل ها گاه با زهد و عرفان یا آنچه قلندریات گفته می شود درهم آمیخته است و این خود نمونه ای دیگر از تنوع در دیوان سنائی است.

۲- قصاید دیگر دیوان که از پانزده تا صد و چهل و پنج بیت دارد. میانگین تعداد ابیات آن ها نزدیک به پنجاه و سه بیت است. موضوع بلند ترین قصاید سنائی زهد و حکمت و مخاطب آن ها خود شاعر یا مردم روزگار وی اند.

ارزش ادبی دیوان سنائی:

شعر حکیم غزنه از دیدگاه بلاغت زیبایی و آراستگی نیز قابل تامل است. در این دیوان علاوه بر همه ی قالب ها و مضامین رایج شعر فارسی، نوآوری هایی نیز دیده می شود که از همه مشهور تر در آمیختن مفاهیم عرفانی با مضامین عاشقانه است. این ویژگی اگر چه بیشتر در غزل های سنائی دیده می شود اما در تغزل های متعدد که در بخش قصاید دیوان آمده نیز جلب نظر می کند.

اثر پذیری و اثر گذاری اشعار سنائی:

یکی از علل تنوع شعر سنائی قطعاً آشنائی او با فنون شعر و اسالیب سخن پرداززی و انس با شعر و ادب بزرگان عرب و عجم است. وی نام شاعرانی چون حسان بن ثابت، فرزدق، بحرّی، ابوتمام، اخطل، اعشی، رودکی، بوحنیفه، عنصری و فرخی را در دیوان خود آورده است. سنائی عثمان مختاری را مدح و معزی را مرثیه گفته و بیت هایی از معزی و فرخی را تضمین کرده است. شماری از ابیات مسلم او در آثاری چون کشف الاسرار، کليلة و دمنه، نفته المصدر، مکاتیب عین القضاة و غزلیات مولانا نقل و درج شده است. شاعران پس از وی مولانا، عطار، خاقانی و صائب بارها و بارها در دیوان اشعار خود سنائی را ستوده اند.

شعر سنائی از دیدگاه کارکردهای زبان:

وی در گزینش شیوه های بیانی و الگوهای دستوری با توجه به نوع پیام و ارتباط، همچنین در انتخاب واژه ها با رعایت هماهنگی و هم نوائی آن ها با وزن بسیار موفق بوده است. برای بررسی علمی شعر سنائی از دیدگاه زبان شناسی می توان از نظریه یاکوبسن، زبان شناس و ادیب روس بهره جست. یاکوبسن برای هر کنش ارتباطی، به ویژه ارتباط زبانی شش عامل را در نظر می گیرد: فرستنده، گیرنده، فرضیه، رمز، تماس و پیام. وی شش جزء فرایند ارتباط را تعیین کننده کارکردهای شش گانه زبان می داند و معتقد است در هر ارتباط نقش یکی از این عناصر برجسته تر است و عوامل دیگر در جهت همین کارکرد خاص به کار گرفته می شوند.

این کارکردها به عبارت زیر می باشند:

۱. کارکرد عاطفی ۲- کارکرد کنشی، ترغیبی یا انگیزشی ۳- کارکرد اجتماعی ۴- کارکرد همدلی یا سخن گشایانه ۵- کارکرد ادبی.

آنجا که سنائی به احوال درونی خود می پردازد زبان کارکردی عاطفی دارد. در مواردی که شاعر مردم روزگار خود یا شخص معین نامعینی را مخاطب قرار می دهد یا حتی جائی که خود را در جایگاه دوم شخص

می نشانند و آمرانه یا اندرز گویانه کسی را بر انجام یا ترک فعلی ترغیب می کند کار کرد انگیزشی زبان به کار رفته است. در دیوان سنائی علاوه بر مدایح، قلندریات، زهدیات و سروده های اخلاقی و تعلیمی به اشعاری بر می خوریم که بیشتر از جنبه ادبی قابل بررسی است. این گونه سروده ها در توصیف طبیعت و عشق و در ارتباط با موضوعات مهم شعری پدید آمده و با توجه به اهمیتی که به ساختار سخن (پیام) داده شده است، نمونه های از کار کرد ادبی زبان به شمار می آید.

#### تأثیر مخاطب بر شعر سنائی

علاوه بر گوناگونی زمینه های یاد شده، شخصیت و موقعیت مخاطب نیز، هم بر سخن سنائی به عنوان نمونه یک متن ارتباطی، هم بر دریافت و برداشت خواننده هر نمونه از این متن ادبی موثر است. از دیرباز علمای بلاغت در نظر داشتن «حال»، «مقام» و «مخاطب» را در گزینش صورت و محتوای مناسب سخن ضروری دانسته اند. با در نظر گرفتن مقوله تأثیر مخاطب بر شعر سنائی، می توان بعضی از مشکلات دیوان وی را توضیح داد و شرح کرد. به طور مثال در قصیده ای که با ابیات زیر آغاز شده و در آن شاعر به ستایش یکی از سخن سرایان بزرگ روزگار خویش، عثمان مختاری غزنوی پرداخته، توجه بیشتر وی به آرایه های لفظی و معنوی به وضوح مشهود است:

نشود پیش دو خورشید و دو مه تاری تیر گر بردره ای از خاطر مختاری تیر  
 آن که در چشم خردمندی و در گوش یقین پیش اندازه صدقش به کمان آید تیر  
 آن که پیش قلم همچو سنانش گه زخم از پی فایده چون نیزه میان بندد تیر  
 علاوه بر مخاطب زمینه ای فرهنگی و اجتماعی روزگار سنائی نیز بر شعر او تأثیر بسزائی گذاشته است. به گونه ای که می توان با مطالعه دیوان وی آداب و عادات هم روزگارانش را نیز از نظر گذراند. فراوانی واژه ها و اصطلاحات در حوزه های زیر نمونه بارزی از این ویژگی است:

۱- بازی نرد و شطرنج ۲- احکام و دانش نجوم ۳- قران و علوم قرانی ۴- طب و - داروشناسی ۵- طبیعت

#### خوانشی گنوسی از کنوز الحکمه سنایی شوریده ای در غزنه

یکی از بنیادی ترین قصاید عرفانی قصیده ی مشهور رائیه سنایی به مطلع:

طلب ای عاشقان خوش رفتار طرب ای نیکوان شیرین کار

که در برخی از نسخه های متاخر آن را «کنوز الحکمه و رموز المتصوفه» نامیده اند. ساختار آن مبتنی است بر اندیشه های بنیادین صوفیانه در باب خدا، انسان و نوعی از دیالکتیک روح در آن مطرح می گردد. تکیه ما در تحلیل قصیده سنایی بر درون مایه های بنیادین این قصیده است که امکان خوانش گنوسی و رمز گشایی از مفاهیم آن را در پرتو مجموعه ایماژها، تقابل ها و پارادوکس ها و... فراهم می آورد.

پیش از ورود به شرح قصیده بر مبنای اندیشه های گنوسی طرحی از جهان بینی گنوسی را مختصر شرح می دهیم:

انسان در می یابد که هستی حقیقی او یعنی هستی روحانی او، اگرچه اسیر جسم خود است منشا و ماهیتی الهی دارد او در می یابد که در قلمرو مکانی متعالی حضور داشته و اکنون به جهان فرو افتاده است او می بایست به سوی رهایی و نجات از این موقعیت بشتابد و این امر با آزادی و رهایی از جهان محسوس و به تعبیر گنوسی تر با رهایی از زندان جسم ممکن است. سرانجام او در می یابد اگرچه تولد و زادن او با هبوط به جهان محسوس همراه است تولد مجدد او از سنخ کاملاً روحانی است. بنابراین می توان مجموعه ای از

تقابل های دو گانه را در اندیشه گنوسی و در سطوح گوناگون هستی شناسی، انسان شناسی و... یافت. تقابل های روح و ماده، الهی و روحانی، اسطوره هبوط روح و جای گرفتن آن در جسم و سرانجام حتمی و قطعی بودن آن بنا به طریق معرفت حقیقی. مهم ترین روابط در تحلیل ساختاری، تقابل های دو گانه است ساختار گرایان به تبع یا کوبسن تقابل دو گانه را همچون کار کرد بنیادین ذهن آدمی در تولید معنا به شمار آورده اند. هر دو فقره یا دو نمونه ای را که در نظر بیاوریم همواره می توان جنبه ای را یافت که بنا به آن، آن دو چیز متفاوتند به این ترتیب می توان آن ها را در پیوند و ارتباطی مبتنی بر تقابل دو گانه قرار داد. با این همه این قصیده خود بیان گر نوعی جهان بینی دو آلیستی میباشد.

۱-۱ زیستن در جهان / فرارفتن از جهان: هسته مرکزی و بنیادی تمامی تقابل های جهان بینی گنوسی، زیستن در جهان و میل به فرارفتن از آن است  
 گرت باید که مرکز گردی      زیر این چرخ دایره کردار  
 پای بر جای باش و سرگردان      چون سکون و تحرک پرگار  
 این حالت دو گانه را باز می تاباند «پای بر جای بودن» زیستن در این جهان است یعنی جهان پایداری و «سرگردان بودن» فرارفتن از جهان پایداری و میل به فراسو و رسیدن به حقیقت وجودی خود. این امر در پایان منجر به رهایی آدمی از چنگال قوای کیهان می شود. رابطه انسان و جهان همچون رابطه مادر و فرزند است. زیستن در جهان محسوس و فرارفتن از آن پیوند و ازدواج با جهانی پدیداری است که همچون ازدواج با مادر امری نامعقول و دور از ساحت هستی حقیقی آدمی.

اکنون برای فهم درون مایه گنوسی، می توان باز هم بر ثنویت موجود در اندیشه گنوسی با توجه به مثلث خدا، انسان و جهان تاکید کرد. روح آدمی و خدا هر دو به یک میزان از جهان بیگانه اند. هدف تکاپوی گنوسی رهایی حقیقت وجود آدمی یا روح از قیود جهان و بازگشت به قلمرو مطلق یا نور است. این امر تنها در پرتو معرفت به خدای فرا گیتیگ و معرفت به موقوف و وضعیت خود در هستی و نیز معرفت به ماهیت جهان به دست می آید. عارف موقعیت وجودی خود را در جهان ادراک می کند، این تجربه زیسته ی نخستین آغاز ادراک دوگانگی های موجود در ساحت جهان کبیر و جهان صغیر است. دوگانگی میان انسان و جهان / نفس و روح:

درست پس از آگاهی از تقابل انسان و جهان است که در سیر تحول روح، آدمی آمادی پذیرش نفس عاقله یا روح که حقیقت اصلی وجودی انسان است می شود و با پیرمردی نورانی که می توان آن را با عقل فعال در متافیزیک کلاسیک ما یکی دانست ملاقات می کند و سفر روحانی او (عبور از جهان کبیر و جهان صغیر) آغاز می شود. در سیرالعباد هم عقل فعال، عارف را به «معاد» یا بازگشت به حقیقت وجودی انسانی که با عبور از جهان و نفی آن همراه است فرا می خواند.  
 واژه ی معاد در بافت متن بیشتر نوعی معنای گنوسی دارد تا دینی. قطع تعلق روح از صفات قالب به اختیار تقریباً معادل معاد در معنای گنوسی و قطع تعلق روح از قالب به اضطرار متضمن کاربرد آن به زبان اصلی شریعت است.

۱-۲ تقابل روح یا حقیقت آدمی با نفس یا تقابل نیمه وجودی فرا گیتیگ با نیمه وجودی گیتیگ: انسان متشکل از جسم، نفس و روح است. در یک سو امر گیتی و در سوی دیگر امر متعالی و الهی انسان را تشکیل داده اند و با همراه کردن قوای روحانی و نفسانی به آن جان بخشیده اند. آدمی به خاطر وجود جسمانی با جهان پیوسته است و در آن ریشه دارد و همچون سایر اجزای جهان تحت سلطه سر نوشت کیهانی قرار

دارد اما او دارای بعد وجودی خاصی است و آن روح - که در اندیشه گنوسی گاهی بارقه هم خوانده می شود - بخشی از جوهر الهی که از جهان فراسو به این عالم هیبوط کرده. همانطور که در جهان کبیر آدمی توسط افلاک هفت گانه در بر گرفته شده، در جهان صغیر هم روح توسط هفت حجاب احاطه شده که از همین افلاک سرچشمه می گیرند و این امور مشتتهیات و لذات و صفات منفی اخلاقی است. به هر روی، روح تا هنگامی که به خودآگاهی کامل نرسیده و به موقوف و مقام کیهانی خود آگاه نشده فرورفته در جسم و نفس است و در جهل و عدم آگاهی به سر می برد رهایی از این حالت با معرفت حاصل می آید. تقسیم بندی سنایی از وجود آدمی در حدیقه به شکل دیگری بیان می شود:

هست ترکیب نفس انسانی عقلی و نفسی و هیولانی

عقلی در کلام سنایی معادل همان جزء روحانی در اندیشه گنوسی یا روح است که در تقابل با جزء نفسانی و بعد جسمانی یا هیولانی آدمی قرار دارد. تضادها و تقابل های وجودی که از بودن در جهان ناشی می شود و با انسان معنا می یابد به انسان موقوف ویژه می بخشد. رسیدن به ساحت روحانی با نوعی مردن از جهان و مافیها و نیز مردن از صفات نفسانی تحقق می یابد.

بمیرای حکیم از چنین زندگانی گزین زندگانی چو مردی بمانی

این نوع مرگ ارادی است که برای گذر از دوالیسم روح و نفس و رسیدن به حقیقت وجودی آدمی لازم است این درون مایه در شعر سنایی چون شمشیر که رمزی از مرگ و فناست بیان می شود که جان عاشق از آن هراسی ندارد حتی آرزومند آن است.

۱-۳ خدا/جهان: تقابل خدای پنهان از نظر یا خدای کاملاً دیگر با جهان:

خدایی که می توان او را اثبات کرد و برای او جنبه ی وجود قائل گشت خدایی است که فراتر از مرز کفر و ایمان و پندارهای اهل ایمان و کافران قرار دارد. خدایی است مجهول و پنهان که تنها در پرتو وجه منفی و سلبی خود معنا می یابد. لای منفی فراتر از مقولات این جهان کفر و دین و تقابلهای ساختاری از این دست است. جهان و ساختار آن به طور کلی در تقابل با این خدا قرار دارد و همان بیگانگی که میان انسان و جهان برقرار است میان خدای پنهان و جهان برقرار است این ساحت خدای پنهان در شعر سنایی با عبارت «نگار خانه امر» بیان می شود

نیست اندر نگار خانه ی امر صورت و نقش مومن و کفار

زانکه در قعر بحر «الاله» «لا» نهنگی است کفرودین اوبار

در واقع مشخصه ی عمده گنوسی و دو گانه انگاری است که از یک سو میان خدا و جهان واز سوی دیگر میان انسان و جهان برقرار است خدای گنوسی ها فراتر از ساحت این جهان است و ماهیت آن با ماهیت گیهان و جهان بیگانه است در جهان بینی گنوسی این خدا که می توان به نوعی آن را فراتر از وجود خواند، نه این جهان را آفریده و بر آن حکمرانی می کند. جهان و مطلق دو امر متقابل و برابر نهاد یکدیگر هستند این تقابل در قالب نور و ظلمت هم مطرح است. تقابل میان قلمرو الهی نور که دوزخ دسترس است و جهان که قلمرو ظلمت است. این خدا اگر چه فرا گیتیک است اما هیچ پیوند مثبتی با جهان ندارد بلکه سلب و نفی آن است. خدای گنوسی، آن امر کاملاً متفاوت دیگر و مجهول است، متعالی است که نیروی تاثیر گذار خویش را از کف داده است.

روی آوردن گنوسی ها به خدایی که تنها می توان او را سلبی شناخت برای آن است تا دوالیسم میان خالق و مخلوق و یا مبدع و مبدع برقرار ماند.

## ۴-۱ تقابل انسان با جهان، بیگانگی از جهان:

جهان در قصیده سنایی همچون «قفس تنگی» تصور می شود و گاه از آن با ترکیباتی چون «جهان فریب» و «رباط مردم خوار» یاد می شود. با این همه معنای جهان را می توان در این بیت سنایی که در آن، انسان را به گذشتن از جهان پدیداری فرامی خواند، ملاحظه کرد. جهان شامل چهار عنصر یا چهار آخشیح، هفت فلک و مدرکات حواس پنجگانه است - یعنی حوزه اطلاق آن می تواند مدرکات حواس پنجگانه باطنی هم باشد - بنابراین آنچه گیتیک است و پیوند با جهان در این معنای خود دارد، می بایست برای رسیدن به ساحت امور فرا پدیداری نفی شود.

گرت باید کزین قفس برهی بازده وام هفت و پنج و چهار

به این ترتیب ثنویت و دوگانه انگاری گنوسی حاصل نوعی تجربه زیسته ی انسانی است و این تجربه ی انسانی بنیاد آن را تشکیل می دهد. تقابل میان انسان و جهان در ساحت این تجربه بازتاب تقابل خدا و جهان است و از آن همچون بنیاد منطقی نتیجه می شود. انسان و خدا در تقابل با جهان قرار دارند اما علی رغم تعلق آنها (انسان و خدا) به یکدیگر، جهان حدفاصل و امر فارق میان آن دو است این امر در نوعی گشودگی عرفانی به ساحت هستی یا الهام اشراقی در تجربه ی گنوسی از جهان بازتاب می یابد و پیشاپیش داده می شود. در اندیشه ی گنوسی جهان یا قلمرو آرخون ها (خدایان آسمانی) همچون زندان بزرگ است که زمین بسان درونی ترین محبس یا سیاه چال آن می باشد. دوایر کیهان متحد المرکز یعنی افلاک عرصه ی کنش و حیات آدمی را احاطه کرده اند. تعداد این دوایر معمولاً هفت تا است. که با احتساب فلک ثوابت به هشت عدد می رسد. در این ساختار افلاک حدفاصل جهان محسوس و جهان معقول به شمار می روند. چیزی که میان انسان و مطلق جدایی می افکند. این بعد و دوری تنها فاصله مکانی نیست، بلکه نوعی نیروی خبیث و شرآلود بر آن ها حاکم است. در اندیشه گنوسی این افلاک و دوایر، جایگاه آرخون ها می باشند. هر آرخونی با یکی از سیارگان هفت گانه مطابق است و اسم های بکار رفته برای آرخون ها اسامی خداوندند البته هر کدام از آن ها به تنهایی به فلک خاص خود نگهبان این زندان کیهانی است. حاکمیت مستبدانه آرخون ها بر عرصه هستی سرنوشت کیهانی یا همان قوانین طبیعت است. آرخون ها همچنین به عنوان نگهبانان افلاک، مانع پیوستن روح آدمی پس از مرگ به خدا و مطلق می شوند و سدی در برابر فرارفتن آدمی از جهان پدیداری ایجاد می کنند. در شعر سنایی اگرچه طرح منظمی از این اندیشه گنوسی را به نحوی نظام مند ملاحظه نمی کنیم، اما سیارگان هفت گانه بر وجود هستی آدمی و شرآلود بودن ماهیت آن ها که با ایمازهای متنوعی بیان می شود بازتاب همان جهان بینی گنوسی است. چنین نگاهی به ساختار کیهانی و ماهیت شرآلود دوازده برج و بیگانگی آن ها از انسان در حدیقه نیز به شکل دیگری مجال بیان یافته است. جهان امری است شرآلود و بیگانه با هستی حقیقی انسان، جهان «سرای مجاز» و «سرای پرحیل» است که گذر از آن برای پیوستن به مطلق لازم است.

آخشیحجان و گنبدوار مردگانند زندگانی خوار

## ۵-۱ سایر تقابل ها، نطق / خاموشی، شعر / شرع:

برخی تقابل های دیگر در شعر سنایی، که نمی توان آن ها را دقیقاً در بافت جهان بینی گنوسی قرار داد، تقابل میان نطق و خاموشی، سنخیت بیشتری با ساختار کلی گنوسی دارد تا تقابل میان شعر و شرع که



بیشتر رنگ تند مذهبی دارد. برای رسیدن به مطلق باید خاموش ماند، خاموشی راهی است به سوی درک حقیقت و گشوده شدن هستی بر آدمی.

نطق بیشتر ناظر به کلام بیهوده و بی حاصل است که امری این جهانی است. عبور از جهان پدیداری در ساحت روح با خاموشی و سکوتی همراه است که تنها پس از آن امکان نطق حقیقی فراهم می آید. اکهارت می گوید: در خاموشی و سکوت... آنجا خداوند در ساحت روح سخن می گوید و کلام خود را به تمامی در روح به بیان می آورد.

حال به کلام سنایی توجه کنیم:

نشود دل چو تیر، تانشوی بی زبان چون دهانه ی سوفار  
تا زبانت خموش نشد از قول ندهد بار به نطق، ایزد بار

شعر نیز در کلام سنایی در تقابل با شعر قرار دارد و البته از نظر ایدئولوژیک شعر چونان کلامی متعالی، که در قیاس با شعر که کلامی فرودست و گیتیگ است در مرتبه ای والاتر جای می گیرد. این تقابل شعر و شعر در حدیقه نیز بیان می شود و علت آن را باید در گفتمان شعری سنایی جستجو کرد که خود متأثر از زیست جهانی او و موقعیت تاریخی است که در آن شعر در مرتبه ای پایین تر از شعر قرار دارد.

### سنایی و سنت غزل عرفانی شوریده ای در غزنه

تمام محققان بر این موضوع اتفاق نظر دارند که سنایی مسیر شعر فارسی را تغییر داد و نه تنها در مثنوی و قصیده بلکه در تحول سنت غزل فارسی نقش عمده ای داشته است. این مقاله به پاسخ پرسش هایی از قبیل: سنایی در تحول غزل فارسی چه ابتکاری به خرج داده است؟ اگر سنایی را از زنجیره غزلسرایان حذف کنیم، آیا حلقه مفقوده ای خواهیم داشت؟ چه شگردهایی در غزل سنایی است که در دوران قبل از او نبوده و بعد از او تبدیل به سنت ادبی شده است؟ می پردازد.

دو کنش مهم سنایی بر غزل

۱- شگردها

سنایی معنای غزل را که وجه زمینی داشته به آسمان برد و به علاوه وجه معنایی غزل را متنوع کرد که در این کار او پیشرو دیگر شاعران بوده است.

الف - دو وجهی کردن ساحت معنایی غزل:

یکی از ابزارهای افزایش جنبه هنری شعری، کیفیت «چند معنایی» است یعنی شاعر بتواند شعری بسراید که ظرفیت پذیرش چندین محمل معنایی را داشته باشد، مثل شعر حافظ، غزل پیش از سنایی فقط جنبه زمینی داشت و غزل دو وجهی از ابتکارات سنایی است.

از جهت معنایی در دیوان سنایی سه نوع غزل وجود دارد: اول غزلیات کاملاً زمینی یعنی فقط یک وجه معنایی دارد و از نظر وسعت معنایی در رتبه پایین قرار دارد. دوم غزلیات و عظمی، اخلاقی و عرفانی که بیشتر خطاب به است تا غزل و ابهام هنری در آن ها ضعیف است. هر چند از نظر اخلاقی ارزشمند است ولی وجه هنری چندانی ندارد و آزادی خواننده در تولید معنا محدود می شود به همین دلیل ارزش هنری آن پایین است. سوم شگرد خاص سنایی برای اولین بار در غزل و شعر فارسی نمودار است که بعدها توسط مولانا و حافظ به اوج رسید. در این غزل ها ساحت های معنایی متنوع است و آزادی خواننده در تأویل بیشتر می شود.

چنین غزل هایی است که جایگاه سنایی را به عنوان یک مبتکر در ساحت معنایی غزل بالا می برد.

ب- ابداع غزل ملامتی تا قلندری :

یکی از انواع عرفانی که قبل از سنایی سابقه نداشته عرفان ملامتی - قلندری است. غزل ملامتی - قلندری شعری که در آن بنیادهای ارزشی جامعه دینی متزلزل می شود و شاعر به عنوان یک مصلح و منتقد به نظام ارزشی جامعه می تازد تا آن را فاسد معرفی کند مثلاً زهد در جامعه دینی یک ارزش است اما وقتی که زاهدان به زهد فروشی می افتند، همین عمل ثواب آلوده به ریا شده و بنابراین، ضد ارزش می شود و شاعر چنین زهدی را به مسخره می گیرد و مثلاً شرابخوری را از آن برتر می شمرد.

با توجه به بروز برخی انحرافات دینی و اجتماعی عصر سنایی بهترین کار این بود که کسی بتواند تئوری ملامتیه را به روی زبان پیاده کند و نتیجه این کار پیدایش غزل ملامتی - قلندری شد. در واقع غزل ملامتی هم امکانات زبانی بسیاری برای شعر فارسی به وجود آورد و هم کار کرد انتقادی - اجتماعی را وارد شعر کرد. پ: بیان شاعرانه تجربه شهودی:

« تجربه شعری » و « تجربه شهودی » با هم تناسب دارند. در تجربه شعری شاعر به شهود زبانی می پردازد و در تجربه عرفانی، عارف به شهود روحانی. برای بیان تجربه شهودی، تجربه شعری لازم است. غزل عرفانی نقطه تلاقی این دو تجربه است. پیش از سنایی هیچ شاعری تجربیات شهودی خود را در شعر بیان نکرده است و سنایی این شیوه را ابداع کرده است.

مثنوی سیر العباد من المبدأ الی المعاد بیان یک تجربه روحانی به صیغه اول شخص مفرد است.

ت: تغییر ماهیت عناصر اسطوره ای :

قرون چهار و پنج و شش دوران حکمت زمینی خردگرایی است. قرن شش دوره گذار فرهنگی است و تقریباً تمام ویژگی های فکری قرون چهار و پنج از نیمه قرن هفت به بعد تغییر کرده است. حکمت زمینی تبدیل به حکمت آسمانی و عرفانی شده و جایش را به خردگرایی داده است. عقل رقیبی به نام عشق پیدا می کند و اشراق جای استدلال را می گیرد. به جای اسطوره های ملی، اسطوره های دینی گسترش پیدا می کنند.

سنایی اولین شاعری است که عناصر اسطوره ای ملی را به عرفان کشاند و به آن ها معنای عرفانی بخشید. مثلاً در غزلی رخس و رستم را آورده یکی نماد شراب تجلی معشوق ازلی و دیگری نماد برای عارف عاشق است. در واقع این تغییر هویت به دلیل خروج از ژانر حماسی و ورود به ژانر عرفانی و عاشقانه است.

۲- نماد پردازی عرفانی :

عناصر قالب شعر عرفانی، نمادین بودن آن است. تقریباً مصادیق و همه مفاهیم عرفانی به گونه ای است که زبان سمبلیک دارند. عرفان وجه رمانتیک هم دارد. در واقع شعر عارفانه ترکیبی از رمانتیسم و سمبولیسم است و در نمونه های خالص عرفانی به سورئالیسم نزدیک است.

پیش از سنایی تنها اثری که هم شعر بوده هم عرفانی و هم نمادین دوبیتی های باباطاهر است که در آن ها نیز نماد پردازی چندانی وجود ندارد. سنایی اولین شاعری است که در شعر عرفانی نماد پردازی کرده و بعدها نمادهایش عمومیت و مقبولیت یافت. نمادها دو دسته اند یکی که جنبه عمومی ملی یا جهانی دارند. دوم جنبه شخصی دارند. نمادها شخصی سنایی تبدیل به نمادهای عمومی شد.

مجموعه نمادهای ساخته شده توسط سنایی را می توان در چند گروه جای داد:

الف - خانواده: « تیپ های خاص اجتماعی » رند، کلاش، زاهد محتسب، قلندر....

در نوشته های عین القضاة و غزالی این اصطلاحات گاهی آمده ولی به دو دلیل سنایی را واضع معنایی نمادین این واژگان می دانیم.

نخست: واژگان نه تنها از معنای فرهنگنامه ای فاصله گرفته بلکه هویت تازه ای پیدا کردند. سنایی از دو مرحله: «آفرینش جدید» و «زبانی کردن» آفریده های جدید گذشته است. یعنی وی توانسته از طریق شخصیت پردازي مناسب در شعرش، کیفیتی به شخصیت ها بدهد که هم با آنچه در ذهن مردم بوده تفاوت دارد و هم کیفیت و هویت جدیدشان خواننده را قانع می کند.

دوم: بسامد بالای کاربرد «آفرینش جدید» و «زبانی کردن آفریده های جدید» در شعر سنایی است. سنایی اولین شاعریست که در سطح بسیار گسترده این قبیل واژگان را با معنای نمادین به کار برده است. بدین ترتیب نماد شخصی تبدیل به نماد عمومی شد.

ب- خانواده واژگان میخانه ای: می، ساقی، خرابات، جام، میخانه، مصطبه، مقامر

سنایی در نماد سازی این خانواده زبانی دو وجه را مدنظر داشته: اول جنبه انتقادی - اجتماعی به این معنا که واژگانی که در نظام ارزشی دینی، بار منفی داشتند را وارد دایره نماد سازی خود کرد و به کلماتی تبدیل کرد که بار معنایی مثبت دارند و در مقابل کلماتی مثل تسبیح و مسجد و زهد به عنوان واژگان منفی به کار گرفت. غرض او در واقع، مبارزه با دینداران و دینداری بود که دچار ریا و نفاق شده بود. نمادهای میخانه ای سنایی، طنزی ظریف بود که به ستیز با آفات جامعه دینی برخاسته بود. از این جهت حافظ شیرازی و امدمدار سنایی است. محور اصلی «قلندریات» از اشعار سنایی همین جنبه انتقادی - اجتماعی است.

دوم: جنبه عرفانی محض است. تجارب عرفان، سالک را به حوزه «طور ماورای عقل» می برد. عقل و زبان در حوزه این عالم فعالیت می کنند. هر چه ما از این عالم فاصله گرفته به عوامل متافیزیکی نزدیک شویم کارایی «عقل و زبان عاقلانه» کمتر می شود. به همین دلیل است که تجارب محض عرفانی اصلاً قابل بیان نیستند و عارف از رمز و استعاره و مجاز کمک می گیرد. «زبان شعر» زبان استعاره ای است. سنایی اولین شاعر عارف است که به طور جدی به این قابلیت زبان استعاری توجه کرد و به کار گرفت. در گام دوم دایره واژگانی مناسب را انتخاب کرد که مناسب حالات عرفانی باشد. گام سوم نماد سازی است. یعنی واژه ای را از بستر فرهنگی خاص گرفته، معنای مرسوم آنرا تغییر داده، آنرا با هویت جدید به کار گرفته تا آن حد که تبدیل به نماد شده است. نمادهای شخصی سنایی تبدیل به نمادهای عمومی شد.

پ: خانواده «واژگان دینی و ضد دینی»: صومعه، زنار، صنم، بت، زهد، تسبیح، مسجد، مغ.

اصطلاحات دینی تقدس دارند و تا حد زیادی «توقیفی» هستند یعنی نمی توان آن ها را دستکاری کرد، معنایش را مسخ و معنای جدید برایشان وضع کرد و از طرف دیگر دستکاری آن ها به معنای مبارزه با نظام ارزشی موجود در جامعه است. اصطلاحات ضد دینی بر عکس است، یعنی «حرمت» دارد. این دو عامل «قداست» و «حرمت» نظام بسته ای را ایجاد کرده که کاربران را مجبور می کند آن ها را در همان ساحت های معنایی به کار برند.

سنایی یک تنه به ستیز با نظام ارزشی زبانی پرداخت. اما این کافی نبود و باید که در ادامه یک سیستم جایگزین هم پیدا می کرد. وی در تنظیم نظام جدید زبانی «واژگانی معنایی» را اصل قرار داد. جای دو عامل «قداست» و «حرمت» را عوض کرد. اگر «زنار بستن» در دایره حرمت بود آنرا به حوزه «قداست» کشاند. سنایی تمام قراردادهای موجود در جامعه را به تمسخر گرفت و به مبارزه منفی پرداخت.

بامی تلخ مغانه دامن افلاس گیر  
 زاهدان از تکیه بر زهد و صیام خود کنند تو چو مردان تکیه بر خمر و در خمار کن  
 ت - خانواده «کلمات لیریک»: عاشق، معشوق، عشق، زلف، رخ، یار، دلبر  
 دعوی بزرگ عرفا این است که می خواهند نسبت های خود را با خدا از سطح «تجاری» یا «خالقی» -  
 مخلوقی» به سطح «عاشقی - معشوقی» برسانند. در این نگرش عارف باید «زبانی جدید» بیاید. مثلاً «  
 زلف» اگر به معنای موی سیاه انسان بود، اکنون در ساحت جدید به معنی «تجلی قهر معشوق ازلی» است.  
 یا «روی» اگر به معنی چهره معشوق زمینی بود، اکنون به معنی «تجلی مهر معشوق ازلی» است و....

### تلخیصی از مقاله جایگاه عقل در نظام فکر سنایی (شوریده ای در غزنه)

نوشته: دکتر مریم حسینی

شهرت تعارض و مخالفت تصوف با عقل باعث به وجود آمدن این اندیشه شده که عموم صوفیه برای عقل  
 ارزشی قائل نبوده اند. ابیاتی همچون: «پای استدالالیان چوبین بوده نیز بیانگر این مدعاست و به این ترتیب  
 رفته رفته اندیشه ستیزه صوفیان با عقل و خردگرایی ملکه اذهان شده است. مطالعه تطبیقی میان فلسفه و  
 تصوف نشانگر این است که این دو مسیر در میان فلاسفه و عرفای ایرانی با یکدیگر نزدیکی و مشابهت دارد.  
 هم برخی فلاسفه به تمایلات عارفانه نزدیک بوده اند و هم برخی صوفیان از آراء فلسفی در تبیین نظریات  
 خود بهره برده اند. دعوت به اندیشیدن و تعقل هم در قرآن و هم در تعالیم بزرگان شیعه و ائمه بارها آمده  
 است. در قرآن واژه عقل به صورت فعلی و غالباً در خطاب به صاحبان خرد و اولوالالباب ۱۶ بار آمده است. در  
 احادیث شیعه نیز واژه عقل بارها به کار رفته احادیثی چون «اول ما خلق الله العقل»  
 در حدیقه خرد گریزی یا خرد ستیزی که برخی آثار صوفیه است دیده نمی شود. عقل از واژه های پر  
 بسامد حدیقه است. این واژه در بیت نخستین حدیقه آمده است:

«ای درون پرور برون آرای ای خرد بخش بی خرد بخشای»

تکرار حدود ۴۰ بار واژه خرد و مترادفات آن در ۲۲ بیت فصل اول کتاب تأییدی بر خردگرایی سنایی است.  
 او خدا را عقل عقل و آفریننده و بخشنده عقل به انسان می خواند:

«عقل سلطان قادر خوشخوست آن که سایر خدای گویند اوست»

که این نظریه منطبق با نظریه حکمای مشاء است که اولین صادر را از خدا عقل می دانند.

سنایی در سه موضوع عقل را ناتوان دانسته است و عقل را مذمت می کند:

۱- عقل در برابر معرفت و شناخت حق

۲- عقل در برابر ستایش پیامبر

۳- عقل در برابر عشق

عقل و شناخت خدا:

سنایی خدا را آفریننده عقل می داند و از این جهت رابطه عقل با او چون رابطه سایه با ذات یا پادشاه با دبیر  
 است:

«در مصالح مدبر جان اوست در ممالک دبیر یزدان اوست»

با عقل وجود خدا در هستی اثبات می شود. رابطه عقل با آفریدگار چون رابطه عاجزی با قادری است نه  
 تنها عقل جز که عقل کل نیز یک پیاده و یک سخن از دفتر اویند: عقل در ترد سنایی ارزشی نسبی دارد، در

رابطه با سایر موجودات، موجودی از عقل شگفت انگیز نیست:

«هر چه در زیر چرخ نیک و بدند خوشه چینان خرمن خردند» (۱۹۰۷)

اما در رابطه عقل و تلاش برای دریافت ذات الهی سنایی از عقل اینگونه یاد می کند:

«آلوده ای که چون موسی ازنی می گوید» (۱۴۸۱) به کنه او راه ندارد (۱۴) و... پس سنایی عقل را از شناخت ذات حق عاجز می داند و گرنه سنایی عقل را در شناخت صفات خدا راهبر و هادی می داند. تقریباً نود درصد صفات منفی عقل در حدیقه درباره عجز عقل از شناخت ذات حق است. این نظر سنایی در باب عقل همچون دیدگاه غزالی در احیاء العلوم الدین و عین القضاة در زبده الحقایق است.  
عقل و پیامبر:

در عرفان اسلامی و به تبع آن حدیقه رسول اکرم پس از خدا از بالاترین جایگاه برخوردار است. او نفس کل و عقل کل را از چاکران پیامبر می داند. او می گوید عقل کل حکمت را از وی گرفته چرا که وی در عاقلی از عقل کل هم برتر است، عقل کل در برابر سخن و سیره محمد هیچکاره است. او همچنین نقل و وحی را بر عقل ترجیح می دهد و رجوع به عقل در مراتب نقل را صحیح نمی داند: عقل در یوزه کرده در کویش (۱۰۱۰)

در هنگام ستایش پیامبر مهمترین صفت پیامبر خردورزی و خردمندی اوست:

«دایه جان بخردان خوانش دفتر را از ایزدی دانش»

عقل در برابر عشق و دل:

عشق از عقل و جان برتر است، عاشقان درگاه عقل را کنار می گذارند. عقل به گردپی عشق هم نمی رسد. او عقل را به طوطی و عشق را به بوتیمار تشبیه کرده است. عقل طوطی و اراست چرا که به هر آنچه به او از عالم امر آمده عمل می کند و عشق بوتیمار است چرا که همواره در جستجوی غم و اندوه است. عقل محتاط و نقد جوست و عشق سرکش و بی باک:

قدم عقل نقد حالی جو شعله عشق لابلالی گو» (۳۹۲۷)

در فصلی از حدیقه وجود آدمی به کشوری تشبیه شده که دل سلطان و عقل وزیر آن است. همچنین او دل را مهتر عقل و پروبال خرد دانسته است.

۱- وجوه اهمیت عقل:

ستایش بزرگان در حدیقه به داشتن خرد: خدا چون صادر کننده عقل است دوستدار خرد و خردمندان است. سنایی خردمندی را صفت بزرگان می داند. همه افراد در حدیقه قبل از هر ستایشی به داشتن عقل و صفت عاقلی و خردمندی توصیف شده اند از پیامبر و حضرت علی گرفته تا دوستان سنایی در ستایش حضرت علی می گوید:

«عقل در آب رویش آغشته سهو در گرد دینش ناگشته» (۱۴۸۵)

۲- مترت عقل در نظام آفرینش:

درباره ترتیب آفرینش و تکوین عالم نظر سنایی به آراء اخوان الصفا و اسماعیلیه نزدیک است. در این نظام آفرینش با امر آغاز می شود و پس از این امر، عقل و سپس نفس قرار می گیرند:

«خرد و جان و صورت مطلق همه از امردان و امر از حق» (۷۶۷)

او عقل کل را اسباب اجرای امر پروردگار می داند. در این هرم پس از عقل کل نفس کلی قرار دارد یعنی

نفس کل با موجودات عالم کون و فساد در ارتباط است و موجبات آفرینش آنها را فراهم می کند، از بسیاری جهات مطالعه فلسفه اسماعیلی ناصر خسرو نشان از شباهت هایی با حکمت سنایی می دهد: یکی از این شباهت ها کاربرد واژه امر است و دیگر ترتیب قرار گرفتن موجودات و ابداع آنها است.

۳- انسان خواجه خرد: سنایی برجسته ترین صفت انسان را خردمندی می داند:  
«ایزدت خواجه خرد کرده پس تو خود را غلام رد کرده» (۲۶۷۹)

۴- مشورت با خردمندان و پرهیز از بی خردان:  
«با خردمند ساز داد و ستد که قوی تر شود خرد ز خرد» (۳۶۸۴)

۵- حدیقه کتاب خردورزی:  
سنایی کتاب خود را محصول خردورزی می داند کتابی که قدرش از نظر خردمندان از عالمی بیشتر است:  
«لب شیرین عقل کردم باز شوری اندر جهان فکندم بار» (۴۷۸۸)

۶- عقل در مقابل هواهای نفسانی:  
«با خرد باش و از هوا بگریز که هوا علقی است بیر آمیز» (۳۶۳۰)

۷- عقل نردبان عالم بالاست:  
علم از این بام گلشن جان است نردبان عقل و حس و برهان است» (۱۷۹۴)

۸- پادشاهان و خردمندی:  
سنایی پادشاهان را به خردمندی توصیه می کند و نتیجه خردورزی را حکومت عادلانه و عدل و داد می داند:

«هر که بی عقل صدر شاهان جست پیل برناودان برد به درست»  
۹- توصیه مداوم به خردورزی:

سنایی خردمند را به مقصد رسیده می داند و برای او مرگ از همنشین بی خرد بهتر است، او مهر و دوستی بر خاسته از خردمندی را حقیقی و اصیل می داند:

«با دو عقل هوانیامیزد یک هوا از دو عاقل بگریزد» (۳۴۳۵)  
۱۰- روزگار دشمن خردمندان است:

- «عادت و رسم روزگار بد است خاصه با آن که خاصه خرد است» (۵۱۵۱)  
- «شادی از اهل عقل بیگانه است آدمی را خودانده از خان ست» (۲۶۷۳)

در آفرینش

۱.۱ ای درون پرور برون آرای وی خرد بخش بی خرد بخشای

رضوی: مراد از درون، دل عارفست که به معرفت حق پرورش یافته، و درون پرور کنایه از صاحب مجاهده است که دل به دست آورده باشد و از خرد خرد ظاهر مراد است. و پرونده و آراینده باطن و ظاهر جز صانع بی همتا نباشد چه صانع را در تمام مصنوعات اگر کمالی باشد جز این که ظاهر پیکر را بیاراید نتواند بود ولی از باطن چیزی نمی تواند بیفزاید یا بکاهد و این صفت کمال خاصه ذات باری باشد که صانع حقیقیش نامند. معنی آن است که ای پروردگاری که آرایش دهنده ظاهر و باطن مردمانی و ای کسی که به مردم خرد و عقل داده ای و بر بی خردان نمیگیری و آنها را می بخشایی.

طغیانی: ترکیبات: درون پرور، برون آرای، خردبخش و بی خردبخشای، صفات باری تعالی است. درون به معنی باطن و دل انسان و برون در مفهوم ظاهر و جسم اوست. به همان سان که خداوند آراینده جمال و ظاهر انسان است و او را در زیباترین نقش و نگاشت خلق نموده (لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم) پرورش دهنده دل و باطن او نیز است. یعنی با ارسال رسول و کتاب زمینه فراهم می کند تا انسان سالک و عارف خود سازی کند و تزکیه و تقوی داشته باشد و زنگار دل و جرم گناه و بی خبری را از دل بیالاید. همچنین خداوند است که از روی لطف و عنایت خویش خرد را ارزانی خلیفه خود، انسان می نماید و هم اوست که با رحمت و واسعه اش از گناه بی خردانی که به واسطه هوای نفسانی آلوده گشته اند، در می گذرد. بی خرد در اینجا به معنی گناهکار است چون گناه از روی بی خردی سر می زند و در احادیث هم آمده است: (العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان)

دری: درون: منظور دل آدمی است، زیرا که عنایت و جذبه الهی دل را مستعد معرفت می گرداند. برون: مراد آفرینش قالب انسانی است که با بهترین صورت آراسته شده است. (صور کم فاحسن صور کم) و (فاذا سویته فنفتحت فیه من روحی) بیان همین مفهوم است و این صفت کمال خاص حق تعالی است که علاوه بر ظاهر، باطن مصنوع را نیز می پروراند و کمال می بخشد. (رک مؤمن، ۶۴ حجر، ۲۹) خرد بخش بی خرد بخشای: آن کسی که واهب عقل است و بی خردان را مورد عفو و رحمت خویش قرار می دهد که ملازمه ی خرد بخشی بی خرد بخشایی است، چه خرد فلسفی مورد نظر باشد و چه خرد شرعی.

۲. کفر و دین هر دو در رهن پویان و حده لا شریک له گویند

طغیانی: کبر خلاف ایمان است. اگر بگوییم ایمان، بر زبان آوردن شهادتین است کفر، ناگفتن آن خواهد بود و اگر ایمان را عبارت از معرفت خدا و اعتقاد به نبوت پیامبر (ص) و معاد بگیریم، کفر، اعتقاد نداشتن بدین امور است. در اینجا منظور از کفر و دین، کافر و مؤمن است. از دید قرآن همه موجودات عوالم ملک و ملکوت به تسبیح خداوند مشغولند: (وان من شیء الا یسبح بحمده) و همه حرکتها تکوینا و تشریعا در نهایت به جانب او ختم می شود: (و لله ملک السموات و الارض و الی الله المصیر) و همه در طلب او هستند و او را می جویند. از این جهت سالک واصل، همه چیز را حاکی از حق می شمرد و با عقیده احدی معارضه نمی کند، بلکه معتقد است که در همه عقاید، هر قدر هم ضد یکدیگر جلوه کنند، حقیقت موجود است و جنگها و اختلافها جنگ رنگهاست:

کفر و ایمان عاشق آن کبریا مس و نقره بنده آن کیمیا

دری: کفر: عزیز الدین نسفی در "انسان کامل" ص ۴۴ می نویسد: "معنای مطابقی کفر پوشش است و پوشش بر دو نوع است، یکی پوشش آن است که به واسطه ی آن پوشش، خدای را نمی بینند و نمی دانند، و این کفر مبتدیان است و این کفر مذموم است. دیگر پوشش آن است که به واسطه ی آن پوشش، غیر خدای نمی بینند و نمی دانند و این کفر منتهیان است و این کفر ممدوح است. در بیت همان نوع اول که کفر شرعی است و در برابر دین قرار دارد مورد نظر است. - کفر و دین هر دو مخلوق حق تعالی هستند و هر مخلوقی به مبدأ خویش و به عالم یگانگی باز می گردد. مولوی می گوید:

حضرت پر رحمت است و پر کرم عاشق او هم وجود و هم عدم

کفر و ایمان عاشق آن کبریا مس و نقره بنده ی آن کیمیا

و استاد فروزانفر در شرح آن می نویسد: "کفر از اضلال ازل سرچشمه می گیرد و ایمان از صفت هدایت بر می خیزد، این ظهور اسم "مفصل" و آن دیگر پیدایش نام "هادی" است. هر یک از اسماء الهی تقاضای

تجلی و ظهور می کند و بدین معنی عاشق حق تعالی هستند، همچنین هیچ چیزی یا معنی و صفتی، خلعت هستی نمی پوشد مگر آنکه منشأ آن یکی از اسماء و صفات الهی باشد." (شرح مثنوی شریف، ۱۰۳۹)

۴. نام های بزرگ و محترمت رهبر جود و رحمت و کرم

رضوی: ماخذ تعداد اسماء الهی که بعضی نود و نه دانسته اند اخبار یست که از طریق عامه و خاصه شده است. ابو نعیم اصفهانی در کتاب حلیه الاولیا "ج ۲ ص ۱۲۲ و ج ۶ ص ۲۷۴ و ج ۱۰ ص ۳۸۰" این سه خبر را در باب تعداد اسماء الهی و فائده دانستن آن به طریق زیر روایت کرده است.

عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم "ان لله تسعه و تسعين اسما من احصاها دخل الجنة "

و عن ابی سلمه قال قال رسول الله (ص)

"ان الله تسعه و تسعين اسما مائه غير واحد من احصاها دخل الجنة انه و تريحب الوتر "

عن اویس القرنی عن علی بن ابی طالب قال قال رو الله "ان لله تسعه و تسعين اسما مائه غير واحد ما من يدعو بهذه الا و جبت له الجنة انه و ترحب الوتر هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الملك القدوس السلام الی قوله الرشید الصبور "

و در کتاب کشف الاسرار (ج ۳ ص ۸۰۰) و طبقات الصوفیه سلمی "ص ۴۴۱" این خبر با اندک اختلاف عبارتی آمده است.

و نیز شیخ فقیه احمد بن فهد در کتاب عده داعی خبر را چنین روایت کرده است. قدروی الصدوق باسناده مرفوعا الی ابی عبدالله بن صالح الهروی عن علی بن موسی الرضا علیه السلام عن آباءه علیهم السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله. "ان الله تسعه و تسعون اسما من دعابها الله تعالی استجاب له و من احصیها دخل الجنة. و نیز صدوق باسناده خویش از پیغمبر روایت کند ان الله تبارک و تعالی تسعه و تسعون اسما مائه الا واحد من احصیها دخل الجنة و هی الله الواحد الخ.

حضرت حق تعالی را نود و نه نام است هر که بداند معانی آنها را و اعتماد کند اتصاف آن ذات را بدان اسماء در بهشت در آید. و مراد از احصاء شاید احاطه علمی و عملی باشد.

دری: محترم: با حرمت، مورد تکریم، حرمت داشته شده. (لغت نامه)

نامهای خداوند دلالت بر صفتی معین از صفات الهی دارند چنانچه رحمن ذاتی است موصوف به رحمت و قهار ذاتی است موصوف به قهر. می گوید: نامهای حق تعالی ما را به سوی صفات وی، جود و نعمت و کرمش راهنمایی می کند نه ذات او و صفت "محترم" هم بیانگر آنست که حتی درک نام او نیز حریمی است که هر کسی بدان راه ندارد.

۵. هر یک افزون ز عرش و فرش و ملک کان هزار و یک است و صد کم یک

دری: در این که اسماء الهی چیست و تعداد آن چند است و این که نام نیک و شایسته ای را می توان بر او اطلاق کرد یا باید از سوی شرع تجویز شده باشد اختلاف است. (رک تفسیر کشاف ۲، ۱۸۰، بیضاوی ۱، ۳۷۸) و کشف اصطلاحات الفنون، ۱۷۷، کلمه علیا در توقیفیت اسماء از استاد حسن زاده عاملی). سنایی در بیت مذکور و نظامی در این ابیات به دو روایت مشهور اشاره کرده است:

در خط نظامی از نهی گام

الیاس که الف بری ز لامش

بینی عدد هزار و یک نام

هم با نود و نه است نامش

(لیلی و مجنون / به کوشش سعید حمیدیان، ۴۴)



درباره تعداد اسماء الهی که نود و نه است چندین حدیث ذکر شده است از جمله: (عن ابی هریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم "ان لله تسعه و تسعين اسماء من احصاها دخل الجنة.") (تعلیقات ۸۲، ۸۳) در دعای جوشن کبیر هزار و یک نام خداوند ذکر شده است، این دعا صند بند دارد و هر بند آن دارای ده نام است جز بند ۵۵ که دارای یازده نام است. شاعر هر یک از نامهای پروردگار را از عرش و فرش و ملک برتر می داند.

۶. هر یکی زان به حاجتی منسوب چشم نامحرمان ازو محبوب  
دری: هر یکی از اسماء الهی بیانگر صفتی از ذات پروردگار است که در هستی تجلی دارد و بر آورنده ی نیازی از خلاق است ولی نامحرمان حریم الهی از درک حقیقت آن محروم مانده اند.  
۸. برتر از وهم و حس و عقل و قیاس چیست جز خاطر خدای شناس  
دری: خدای شناس: همان عارف در بیت بعد، کسی که مراتب تزکیه و تصفیه ی نفس را طی کرده و اسرار حقیقت را دریافته باشد.

ضمیر خدای شناس برتر از عقل و وهم و حس و استدلال است زیرا خداوند "الذی لا یدر که بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن"، است.

۹. آنکه داند ز خاک تن کردن باد را دفتر سخن کردن  
دری: بیت به خلقت انسان از خاک و دمیده شدن نفخه الهی و تعلیم اسماء الهی بر روح انسانی اشاره دارد که در قرآن کریم بدان پرداخته شده است. "اذا قال ربک للملائکه انی خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون. فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین." (حجر، ۲۸، ۲۹)  
داند: تواند

توضیح آنکه نه تنها به سبب نفخه الهی وجود انسان قابل کلام و اسماء الهی شد، و دفتر سخن گردید در طبیعت نیز بی وجود هوا (باد) صدا ایجاد نمی شود، منتقل نمی گردد و سخنی نیز بر زبان آورده نمی شود و با هیچ گوشی هیچ کلامی درک نمی شود.  
- او خداوندی است که از خاک قالب انسانی را خلق کرد و نفخه الهی و روح انسانی را قابلیت بخشید که جایگاه اندیشه و سخن گردد.

۱۰. خالق و رازق زمین و زمان حافظ و ناصر مکین و مکان  
طغیانی: زمین و زمان: هم مفهوم حقیقی دارد و هم مفهوم مجازی. با واژه خالق مفهوم حقیقی است یعنی زمین و زمانی که حادث شده و خالق آنها حضرت باری تعالی است ولی با واژه رزاق مفهوم مجازی است. بر این اساس زمین یعنی موجوداتی که روی زمین زندگی کرده و می کنند و زمان یعنی مخلوقاتی که در طول زمان خلق شده و می شوند. زمان: به عقیده متقدمین مقدار حرکت فلک اطلس یا فلک نهم یا عرش است و موجوداتی که در زیر فلک اطلس قرار دارند ظرف زما ت شامل آنها می شود. ولی مجردات که از عالم غیب اند برتر از زمان و مکان محسوب می شوند. متکلمین زمان را متجدد موهومی می دانند که با آن تجدد موهوم دیگر سنجیده می شود. مکین: به معنی مکان دارنده و صاحب مکان است (آ) یعنی آنچه در مکان قرار می گیرد. خود سننایی هم می گوید:  
"این کوه ندیده چو وقار تو مکینی وین چرخ  
نزاده چو معالیت مکانی"

همچنین گفته اند که: شرف مکان بالمکین. مکان: قرارگاه و محل چیزی است که مانع از فرو افتادن آن باشد. از نظر فلسفی بعد و امتدادی متوهم و مفروض است که جسم آنرا از روی توهم و فرض پر می کند. مکان و مکین: همانند زمین و زمان با حافظ و ناصر مفهوم حقیقی و مجازی دارد.

دری: زمان: از مفهیمی است که تعارف مختلفی از آن شده است: "نزد حکما مقدار حرکت فلک اطلس است." (تعریفات)، "کم متصل غیر قار الذات یک نوع بود و آن زمان است." (اساس الاقتباس)، مکان: مکان نیز مفهومی است از حجم اجسام انتزاع می شود که نمی توان قبل یا بعد از وجود جهان بر آن وجودی تصور کرد "فلاسفه اروپا گویند که زمان و مکان دو امری هستند که در ذهن از وجدان هیچ حادثه منفک نمی شود و جزء ذهن انسان اند و از خود وجودی ندارند چنان که همه چیزها در زمان و مکان دیده می شوند و اما زمان و مکان خودشان دیده نمی شوند..." (نقل از لغت نامه) زمین: (ارض) و این مرکب است به لفظ زم که به معنی سردی است و "یا و نون" نسبت زیرا جوهر زمین سرد است. (لغت نامه) در بیت، مفهوم زمین اعم از ارض است و به معنای مکان (جای، جایگاه) است.

مکین: جای گیر، مکان دارنده و صاحب مکان. (لغت نامه)

خالق و رازق با یکدیگر ملازمه دارند "ما من دابه فی الارض الا علی الله رزقها" (هود، ۶) زیرا رازق بودن صفت فعلیه حق تعالی محسوب می شود. همین طور است زمین و زمان و مکین و مکان. - حق تعالی آفریننده و روزی بخش زمین و زمان و مافیها است و حافظ و ناصر بودن وی بر هر باشنده ای و هر جایی، دلالت بر معیت قیومه حق تعالی دارد. "هو معکم اینما کنتم..." (حدید، ۴)

۱۱. واهب العقل ملهم الالباب منشیء النفس مبدع الارباب

عباسی: ملهم الباب: دانایی مبدع: ابداع ایجاد شی است از لاشی و نزدیک حکما ایجاد شی است بلاماده و مدت و اختراع ایجاد مطلق و انشا کذلک.

طغیانی: واهب: بخشنده. عقل: در اصطلاح فلاسفه و حکما، موجودی است مجرد از ماده هم در فعل و هم در ذات که ملاک کلیات است. هم تعقل خود می نماید و هم تعقل موجد خود و داننده همه اشیاء اوست در خبر است که: "اول ما خلق الله العقل" و "العقل ما عبد به لرحمن" خواجه گوید: "العقل آله العبودیه" و در کلمات باباطاهر است که "العقل سراج العبودیه" که بدان حق از باطل امتیاز گذارده شود و طاعت از معصیت جدا شود و علم از جهل ممتاز شود. بعضی گفته اند: "العقل آله التمییز" که مراد عقل معاش است نه آن مرتبت که فوق قلب است و بعضی دیگر: "انتهاء العقل الی الحیره" که به شهود ربوبیت سالک عقل خود را گم کند و متحیر شود. محل عقل معاش، در سر است و محل عقل معاد، در دل. عقل اول در اصطلاح صوفیه مرتبت وحدت است و بعضی گویند نور محمدی است و بعضی گویند جبرئیل است و اصل و حقیقت انسان را نیز عقل گویند. از نظر عرفا عقل نه تنها برای شناخت حق کمک نمی کند بلکه مزاحم و دست و پاگیر هم است، برای اینکه عقل محدود و حق نامحدود است. عزالدین کاشی می گوید: عقل اگر چه اشرف و اکرم و در صدر آفرینش منصب تصدیر و تفوق دارد... ولیکن مرتبه روح فوق مرتبه اوست چه اولویت و تصدیر او در عالم خلق است و روح از عالم امر است نه عالم خلق و نیز قیام او بر روح است نه قیام روح بدو. از این رو نگویند عقل و لوازم آن در مقابل عشق در بینشهای عرفانی به شدت مطمح نظر بوده است:

"ماجرای عقل پرسیدم ز عشق گفت معزول است و فرمانیش نیست"

"در کارخانه ای که ره علم و عقل نیست و هم ضعیف رای فضولی چرا کند"

"عقل گوید شش جهت بسته است و بیرون راه نیست عشق گوید راه هست و رفته ام من بارها"

در آثار اسلامی عرفا مصطلحات عقل از این قرار است: عقل نظری، عقل عملی، عقل بالفعل، عقل فعال، عقل مستفاد، عقل مادر زاد، عقل معاش، عقل معاد، عقل تحصیلی، عقل ایمانی، عقل کلی، عقل جزئی، عقل سرخ ف عقول عشره، عقل هیولایی. اندیشمندان اسلامی بطور کلی به "عقل مجرد" پای بند بوده اند و منشاء

اصلی آنرا خداوند می دانستند. ملاصدرا عقول را نوعی ملائکه الله می دانست. فارابی عقیده داشت، خداوند تعقل می کند و "عقل اول" از او بر می آید. این عقل سپهر بزرگ را به حرکت در می آورد. پس از آن نوبت توالی عقول و افلاک می شود تا عقل دهم که پیوند میان موجودات برتر و فروتر است از این جهت وجود از نظر او سه مرتبه دارد: ۱- وجود الهی ۲- وجود عقول متدرجه ۳- وجود عقل فعال. او همچنین عقول مختلفه را بدین صورت معرفی می کند: ۱- عقل بنیادی که عقل غریزه و احساس است و مشترک میان انسان و حیوان. ۲- عقل هیولایی یا بالقوه که نوعی نفس یا جزئی از نفس است که آماده انتزاع ماهیت از موجودات یا صدر آنها از مواد آنهاست. ۳- عقل بالفعل که معقولات ثانوی مبتنی بر معقولات اولیه در آن جای می گیرد. ۴- عقل مستفاد که کمال عقل بالفعل است. ۵- عقل فعال که نوعی عقل مستفاد است که صور موجودات در آن زوال ناپذیر است.

اختیار آفرین نیک و بد اوست باعث نفس میدع خرد اوست

طغیانی: اختیار: در لغت به معنی برگزیدن است و در نزد متکلمین و حکما به اراده اطلاق می گردد (ل) اصل آزادی انسان از اینجاسر چشمه می گیرد اما پیروان مکتب جبر عقیده دارند انسان در بود و وجود از خود اختیار ندارد و در آمد و شد دنیا مجبور است، چنانکه در خلاصه شرح تعریف آمده: "و اجماع آن است که حق تعالی خالق افعال بندگان خویش است، چنان که خالق اعیان ایشان است و همه چیز که در فعل آید بنی آدم را از خیر و شر، جمله به قضای و قدر و ارادت و مشیت حق تعالی باشد." صوفیه ضمن اثبات اختیار در برابر حق، برای خود و اختیار خود وجودی قائل نیستند.

نیک و بد: صفت به جای موصوف انسانهای خوب و بد که خداوند به آنها اختیار داده است.

باعث: برانگیزنده و ایجاد کننده. پیدایش نفس از عقل را انبعث گویند. عقل که اول مخلوق خداست ابداع است و نفس که از عقل پدید آمده در اصطلاح حکمای قدیم انبعث. (ر.ک ص ۶۰ ب ۷)  
خداوند آفریننده اختیار همه، اعم از خوب و بد آنهاست آن چنانکه نفس و خرد را هم او خلق کرده است. ر.ک نفس و عقل ص ۳۴۵ ب ۲ و ص ۲۹۵ ب ۲)

دری: باعث: برانگیزنده، یکی از نامهای خدا. (ر.ک دعای جوشن کبیر)

میدع: نو آفریننده، اسم فاعل از ابداع (ر.ک ۶۰ ب ۷)

"فرق میان ابداع و انبعث آن است که انبعث چیزی است که نه در مکان باشد و نه در زمان ولی پدید آمده باشد از چیزی دیگر، اما ابداع چیزی را گویند که او نیز نه در مکان باشد نه در زمان ولیکن از چیز دیگری پدید نیامده باشد." (سیر کلام در فرق اسلام، ۴۵) بدین ترتیب بدیهی است که چراسنایی "باعث نفس" و میدع خرد "می گوید. (مراد از نفس و خرد، نفس کل و عقل اول است.) مولوی می گوید:

میدع آمد حق و میدع آن بود که بر آرد فرع بی اصل و سند

(مثنوی ۱۰۲۵/۵)

۱۶. سست جولان ز عز ذاتش وهم تنگ میدان ز کنه وصفش فهم

۱۷. عقل را پر بسوخت آتش او از پی زشک گرد مفرش او

دری: ابیات یاد آور سخن مولای متقیان است که: "الذی لایدر که بعد الهم و لایتاله غوص الفطن" خداوندی که همتهای بلند او را در نیابد و اندیشه های ژرف بدو نرسد. (مقدمه نهج البلاغه) و سعدی نیز گوید:

نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم نه در ذیل وصفش رسد دست فهم

(دیباچه بوستان، چاپ دکتر یوسفی ب ۴۵)

سسست جولان: ناتوان در تاخت و تاز  
تنگ میدان: آن که برای گردیدن میدان فراخ و مناسب نداشته باشد و در نتیجه نانوان باشد.  
ذات: حقیقت هر چیز "را" فک اضافه است.  
آتش: استعاره از غیرت الهی است.

مفرش: هر چیز گسترده‌ای، جای فرس کردن، گرد فرس: کنایه از بی‌ارزش ترین هر چیزی.  
\* غیرت خداوند نه تنها اجازه شناخت ذات را به عقل نداده است بلکه راه جزئی ترین شناخت را نیز بر عقل که حسرت آن را داشت ناممکن ساخته است؛ غیرت و عزت خداوندی پرو بال عقل را که مدعی شناخت است سوزانیده.

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد  
(دیوان غزلیات حافظ)

طغیانی: عقل: (ر.ک ۲۹۵ ب ۲) پر سوختن: کنایه از ناتوان بودن است.  
عقل با آنکه از دید حکما و حتی عرفا پدیده‌ای شگرف و شریف و بلند مرتبه است اما در مقام شناخت حقیقت حق عاجز و ناتوان است. از این جهت عقلار را در برابر عرفان شهودی به کور تشبیه کرده‌اند.  
سنایی در جایی دیگر از حدیقه می‌گوید:

عاشقی خود نه کار فرزانه است عقل در راه عشق دیوانه است  
(سنایی، ص ۳۲۸)

رشک: حسرت، غیرت، حمیت، مفرش: فرس و گسترده‌ای  
آتش حسرت رسیدن به گرد مفرش بارگاه حضرت حق پرو بال عقل را سوزانده است.  
۱۹. چیست عقل اندرین سپنج سرای جز مزور نویس خط خدای  
عباسی: سپنج: در اینجا به معنی عاریت است.

طغیانی: سپنج سرای: یا "سرای سپنج" کنایه از دنیا است (آ) مزور نویس: مزور (صفت مفعولی از تزویر)  
به معنی دروغین و جعلی و خط مزور خط جعلی را گویند (ل).

در این جهان فانی عقل به مثابه کاتبی است که فقط خط خدا را جعل می‌کند، یعنی از طریق عقل نمی‌توان به حقایق عالم امر دست یافت (نیز ر.ک ص ۱۵ ب ۱۵)

دری: مزور: دروغ، دروغی، خط مزور: خط جعلی، خطی که از روی خط دیگری نویسند. (لغت نامه)  
سپنج سرای: دنیا.

در اسرار التوحید ج ۱، ۳۰۲ آمده است: "شیخ ما را وقتی درویشی سوال کرد که یا شیخ عقل چیست؟  
شیخ ما گفت: العقل الة العبودیه به عقل اشرف ربوبیت نتوان یافت که وی محدث است و محدث را به قدیم راه نیست." عقل نیز سر بر خط فرمان معبود دارد.

می‌گوید: عقل در این دنیای عاریتی از خود چیزی ندارد بلکه سر بر خط فرمان معبود دارد. هر چه را که به عقل آموزانده است، عقل آنرا تقلید و تکرار می‌کند.

۲۰. عقل کل، یک سخن ز دفتر او نفس کل، یک پیاده از در او  
طغیانی: عقل کل: (ر.ک ص ۲۵۹ س ۲)، نفس کل: (ر.ک ص ۳۴۵ س ۲)

عقل کل و نفس کل به عنوان برترین پدیده‌های عالم خلق در مقابل عظمت حق تعالی چیزی نیست (تنها حرفی از کتاب او و پیاده‌ای بر درگاه او به حساب می‌آیند.)

دری: دفتر: کتاب، نوشته

پیاده: کنایه از عاجز، ناتوان

شاعر جهان را کتاب حق تعالی می داند که عقل کل یکی از آفریدگان او در کتاب بزرگ آفرینش است و نفس کل کار گزار و پیاده ای که همواره مطیع فرمان اوست.

۲۱. عشق را داد هم به عشق کمال عقل را کرد هم به عقل عقال

رضوی: عشق از امور نسبی است و دو طرف لازم دارد و یک طرفی نمی باشد و در این بیت مراد از عشق اول عشق عاشق و از عشق ثانی عشق معشوق است چه عشق عاشق به معشوق رتبه کمال باید. یا از عشق اول صفت عشق و از ثانی ذات باری تعالی یعنی این صفت کامله را بذات مقدس خود کمال بخشید و عشق حقیقی به آن اطلاق می شود که بذات او متعلق است نه به غیر و معنی مصراع دوم آنکه عقل را که مفتاح اغلاق ابواب ظاهر و باطن است به همان عقل پایند ساخته چه عقل بوادی نظر و استدلال افتاده و همان استدلال عقیده پای او شده.

"پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود"

و در بیت فوق حال عشق و عقل را بیان کند و گوید حق تعالی عشق را مکمل عشق ساخته و عشق را به نفس عشق کمال داده و این کمال رتبه عشق است که در اکمال خود محتاج غیر نیست و نفس او متمم اوست.

و عقل را به عقل عقال کرده که از حد معقولات قدم پیش نمی تواند نهاد و قادر بر اکمال خود نیست پس تفاوت رتبه بین عشق و عقل ظاهر شد.

عباسی: مقرر است که عشق از امور نسبی است طرفین را لازم دارد و از یک طرف نمی باشد چنان که گفته اند:

تا که از جانب معشوق نباشد کشی کوشش عاشق بیچاره به جایی نرسد  
و حضرت مولوی می فرماید:

لیک عشق عاشقان تن زه کند عشق معشوقان خوش و فربه کند

پس در این ابیات مراد از عشق اول، عشق عاشق و از ثانی عشق معشوق تواند بود. چه عشق عاشق بی کشش معشوق رتبه کمال نمی تواند یافت. یا از عشق اول صفت عشق و از عشق ثانی ذات باری تعالی که شیخ عراقی در لمعات، عشق را به ذات حق سبحانه تفسیر نموده مراد توان داشت. یعنی این صفت کامله را به ذات مقدس خود کمال بخشیده و عشق حقیقی بر همان اطلاق می شود که به ذات او سبحانه متعلق باشد نه به غیر. و معنی مصرع ثانی آن که عقل را که مفتاح اغلاق ابواب ظاهر و باطن است به همان عقل پایند ساخته چه عقل به وادی نظر و استدلال افتاده و همان استدلال عقیده پای او شده:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

کلیت آن که تفرقه حال عشق و عقل می کنند و می گویند حق تعالی را مکمل عشق ساخته، عشق را به نفس عشق کمال داده و این کمال رتبه عشق است که در اکمال خود محتاج به غیر نیست و نفس او متمم اوست و عقل را به عقل عقال کرده که از حد معقولات قدم پیش نمی تواند نهاد و قادر [۲۷ ر] بر اکمال خود نیست. پس تفاوت میان رتبه عشق و عقل ظاهر باشد. والله اعلم بالصواب.

۲۲. عقل عقل است و جان جان است او آنکه زین بر تراست آن است او

طغیانی: سنایی در جای جای حدیقه تعبیراتی نظیر عقل عقل و جان جان و امثال آنرا بکار برده است.

"جان جانان ز لطف او زنده است که روانت به لطف پاینده است  
جان جانان چو شد تهی ز آواز خون دل گشت بر نهان غماز  
آمد اندر جهان جان هر کس جان جانها محمد آمد و بس"  
(سنایی، صص ۱۰۰، ۱۱۴، ۱۸۹)

عقل عقل و جان جان: یعنی حقیقت عقل و حقیقت جان که کیفیت وجودی آنها به مراتب پیچیده تر و مستور تر از عقل و جانی است که ما می شناسیم، عقل و جانی که به مثابه پوست است در مقابل مغز و محتوی. مولوی که قطعاً تحت تأثیر حدیقه قرار داشته است اصطلاح عقل عقل و جان جان را بارها در مثنوی بکار گرفته است.

"این کسی داند که روزی زنده بود از کف این جان جان جامی ربود"  
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۳۹)

"بند معقولات آمد فلسفی شهسوار عقل عقل آمد صفی"  
(همان، ج ۲، ص ۱۴۴)

۲۳. با تقاضای نفس و عقل و حواس کی توان بود کردگار شناس  
رضوی: طریق خداشناسی با تقاضاء عقل و نفس و حواس پنجگانه که وسیله استدلال و حجت است چنانکه حکما در معرفت باری سخن رانده اند درست نیست و خدای را نتوان شناخت چه حجت و دلیل راهی است که به وسیله علت به مطلوب رسند و علت را در حریم قدس باری راه نداده اند.

۲۴. به خودش کس شناخت نتوانست ذات او، هم بدو توان دانست  
رضوی: مضمون مصرع دوم ماخوذ از این فقره دعاست "یا من دل علی ذاته بذاته" که در دعای سمات آمده است.

کسی بذات او راه نیابد و شناخت حاصل نتواند کرد ذات او بذاتش راهنماست.  
دری: به خودش: با فکر و اندیشه خود.

هیچکس به اتکای عقل و نفس و حواس خویش نمی تواند خدای را بشناسد، ذات او با دلالتهای او شناخته می شود. در دعاء ابو حمزه شمالی می خوانیم: "بک عرفتك و انت دللتنی علیک و دعوتنی الیک و لولانت لم ادر ما انت...." (مفاتیح الجنان، حاج شیخ عباس قمی، ۳۳۴)

۲۵. عقل حقیقت توخت نیک بتاخت عجز در راه او شناخت شناخت  
رضوی: توخت اینجا به معنی گزارد و ادا کرد باشد. و مصرع دوم ناظر به این گفته ابوبکر صدیق است که ابو نصر سراج المصنف ص ۳۶ چنین نقل کرده است.

"سبحان من لم یجعل للخلق طریقاً الی معرفته الا بالعجز عن معرفته"  
پاکست و بی عیب آن خداوندی که عجز بنده را از معرفت انگاشت عنی عقل با آنکه در راه معرفت باری حق را ادا کرد ولی به خوبی از عهده بر نیامد و در این میدان به خوبی جولان نکرد چرا که می خواست که حق معرفت او بداند و به جایی نرسید و در راه شناخت و معرفت او ناتوانی و عجز را شناخت و بدان اقرار و اعتراف کرد.

عباسی: توخت: اینجا به معنی گزارد و ادا کرد است.

دری: حقیقت: حق خود را، عقل را. توختن: به جا آوردن، گزاردن.

نیک بتاخت: سخت تازید.

شناخت: با دو شیوه خواندن لزوما یکی اسم است و دیگری فعل.

بیت به سخن ابوبکر صدیق اشاره دارد که در شرح ۶۰ ب ۱۷ بدان پرداخته شد. نیز در کشف المحجوب ص ۲۱ آمده است:

"العجز عن درک الادراک ادراک والوقف فی طرق الاخیار اشراک"

عقل آنگونه که شایسته عقل بود در راه شناخت کوشید و بسیار هم کوشید ولی سرانجام اقرار به ناتوانی از شناخت خداوند را، شناخت دانست.

۲۷. ای شده از شناخت خود عاجز کی شناسی خدای را هرگز

رضوی: ای کسی که از شناسایی خود عاجز و ناتوانی محالست که خدای را بشناسی "من عرف نفسه فقد عرف ربه"

۲۹. چون ندانی سرای ساختنش چون توهم کنی شناختنش

رضوی: یعنی اگر سر ساختن ذات مقدس الهی اشیا را چنانکه سزااست ندانی پس طریق معرفت و شناسایی او را چگونه توهم کنی و راه شناختن او را به عقل خود چگونه دریایی و حال آنکه هر صورتی که بسازی و توهم کنی باری تعالی غیر آنست.

عباسی: معنی دو بیت اول این بخش که ناشی از مضمون: من عرف نفسه فقد عرف ربه است ظاهر است معنی بیت ثالث آن که هرگاه ذات مقدس الهی را چنانچه حق معرفت اوست نتوانی شناخت و این به دلایل عقلی و نقلی مشخص شده پس به ساختن او را چون توهم می کنی و به عقل خود طریق شناخت او را یک نوعی معقول می سازی و حال آنکه [۲۷پ] هر صورتی و شقی که تو بسازی حق سبحانه و تعالی غیر آن است. و اگر به ساختن را به معنی صنع او سبحانه قرار داده گفته شود که کسی را که به سزا نتوان شناخت صنع او را که در خور تقدیس و تنزیه اوست چون توهم توان نمود؛ چه بسیاری از مصنوعات او مجهول کیفیت است هم و جهی دارد.

۳۰. هست در وصف او به وقت دلیل نطق، تشبیه و خامشی، تعطیل

رضوی: اهل تشبیه حضرت تعالی و تقدس را به صفات تاسی کنند و به مخلوقات تشبیه و مانند نمایند. و اهل تعطیل صفات ایزد را منکر شوند و بر صفات خداوند نگرند.

مراد از تشبیه مثال است و مثال خود کفر است در معرض بیان. و هر که تشبیه کرد کافر است.

همچنانکه چون نیست گفت کافر باشد هر که الله مانند خویش گفت او الله را هزار شریک بیش گفت و هر که خاموشی گزید. صفات الله را تعطیل کرد و خود را در دو گیتی خوار و ذلیل کرد "ج ۵ ص ۳۷۴ کشف الاسرار"

عباسی: در این مصراع نطق و خاموشی را هم به مستدل توان اسناد نمود و هم به ذات باری جل جلاله.

دری: تشبیه: به کار بردن کلماتی برای بیان صفات و ذات خداوند که از آن رایحه ی تشبیه و تجم استشمام شود که به این گروه متکلمین مشبه و مجسمه گویند.

تعطیل: عقیده ی گروهی که از خداوند نفی صفات می کردند و آنان را معطل و معطله می نامیدند، معتزله نیز به جهت نفی صفات در این گروهند. (ر. ک ترجمه الفرق بین الفرق، ۲۴۱) در تاریخ یمینی آمده است: "او تشبیه به من حوالت کرد و من اعتزال بدو."

(ترجمه تاریخ یمینی ج ۱، ۴۳۳)

با آن که اغلب فلاسفه اسلامی، معتزله به تعطیل (= تنزیه) عقیده داشته اند و اشاعره خصوصاً مشبه و مجسمه و کرامیه به تجسم اعتقاد داشته اند در قرآن کریم نیز صفات بشری به خدای تعالی نسبت داده شده است چون چشم و دست، استوی... حاصل تقابل این دو اندیشه فی الواقع همان است که سنایی بیان می‌دارد و ابن عربی در فصوص الحکم بدان رسیده است که "فلم يتمكن ان يخلو تنزیه عن تشبیه و لا تشبیه عن تنزیه" ممکن نیست که تنزیه از تشبیه و تشبیه از تنزیه خالی باشد. (فصوص الحکم، دکتر ابوالعلا عقیفی، ۱۸۲ نیز ر. ک شرح فصوص الحکم خوارزمی، ۶۲۲) و میبیدی در کشف الاسرار (۵، ۳۷۴) می‌گوید: "هر که الله را مانند خویش گفت، او را هزار شریک بیش گفت و هر که خاموشی گزید صفات الله تعطیل کرد و خود را در دو گیتی خوار و ذلیل کرد."

۳۱. غایت خلق در رهش غیرت مایه عقل سوی او حیرت

رضوی: تلمیح به حدیثی است از پیامبر: "رب زدنی تحیرا فیک"

و بعضی حدیث را به این صورت "یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا فیک" روایت کرده.

در طبقات الصوفیه سلمی "ص ۷۴" از بایزید بسطامی نقل شده که گفت "المعرفه فی ذات الحق جهل و العلم فی حقیقه المعرفه حیره"

و معنی حقیقه المعرفه حیره آن باشد که نفس ذات حق سبحانه مشعور هیچکس نیست بس غایت معرفت هیچکس را حاصل نبود بلی غایت معرفت که شخص را حاصل است بر دل آن شخص مستولی گردد و فرا گیرد چنانکه از آن تعبیر نتواند کرد. حظ بنده از دریافت ذات غیر از این نیست و لازم این دریافت اجمالی حیرت است از این جهت گفت حقیقت معرفت حیرت است.

ذوالنون مصری گوید (تذکره الاولیا چاپ ایران ج ۱ ص ۱۰۹) آنکه عارف تر است به خدای تحیر او در خدای سخت تر است و بیشتر از جهت آنکه هر که به آفتاب نزدیکتر بود در آفتاب متحیر تر بود تا به جانی رسد که او او نبود.

و شیخ الاسلام گفت (طبقات ص ۹۵) بیندیشیدن در دهشت و دهشت نقصان و معرفت حیرت است و حیرت تمام.

عباسی: تلمیح است در مصراع اول به این حدیث که گفت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در نهایت حال که: رب زدنی تحیرا فیک. یعنی ای پروردگار من زیاده گردان مرا تحیر در معرفت خود. هر گاه پیغمبر صلوات الرحمن علیه با آن کمالات صوری و معنوی در نهایت حال این دعا کرده باشند، غایت عقل که در مکتب در گاه نبوی طفل نوازمز بیش نیست در راه معرفت او سبحانه و تعالی جز حیرت چه خواهد بود. و در مصرع ثانی لفظ غیرت را هم به خلق می‌توان اسناد کرد و هم به خالق. اما به خلق به این معنی که تا غیرت خمیر مایه طینت و سر مایه جبلت کسی نباشد قایل به پرستش خدای احد صمد نمی‌شود و بر سبیل حصر و انحصار در عقیده عامل به مودی ایاک نعبد و ایاک نستعین نمی‌گردد و چه قایل به تعدد الهه شدن یا مخلوقی را همچو خود که قادر بر رفع مضار از خود نباشد مثل آفتاب که رفع غروب و کسوف و حایل شدن ذره ای از ابر نمی‌تواند دور از خود نمود یا بت منحوتی را که در کلام مجید مطعون افتعبدون من دون الله مالا ینفعکم شیئا گشته [۲۸] و جماد محض است مانع سلب ذبانی نمی‌تواند شد پرستیدن ناشی از اسباب بی‌غیرتی و بی‌ناموسی است و لهذا انبیا را علیهم التحیه که حاملان احکام شریعت و موحدان به حقیقت اند ناموس العالمین و جبرئیل را که برید در گاه صمدی است ناموس اکبر می‌نامند. پس همین غیرت است که مانع این مراتب می‌شود و راضی به پرستش همچو خودی نگشته به میامن توفیق از لی و هدایت لم یزلی پی به



آن می برد که معبود حقیقی ذات مقدسی باید که بی مثل و مانند و بی چون و چگون و بی شبهه و نمون باشد اما به خالق به این قصد که: ان سعدا لعیور و انا اغیر من سعدا و الله اغیر منی. چه عالم، مظهر اسماء و صفات الهی است پس هر غیرتی که در افراد انسانی مودع است پر تو غیرت ایزدی تواند بود. کما قال المولوی المعنوی رحمه الله علیه:

جمله عالم زان غیور آمد که حق برد در غیرت بر این عالم سبق

کو چو جان است و جهان چون کالبد کالبد از جان پذیرد نیک و بد

و اگر غیرت حق در رفع مظنونات فاسده تابع مومنان و خاصان بارگاه صمدی نبودی چه کس بر جاده استقامت ثابت قدم بوده از شرک و کفر مصون آمدی. والله اعلم بالصواب.

دری: حیرت: حیرت بدیهه ای که به دل عارف در آید از راه تفکر. آن او را متفکر گرداند، در طوفان فکرت و معرفت افتد تا هیچ باز نداند. (فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ۳۳۲) و اشاره به سخن رسول خداست که "رب زدنی تحیرا فیک" (احیا ۱۹۳/۲) که البته این سخن به ذوالنون مصری و بایزید بسطامی نیز نسبت داده شده است.

غیرت: رشک بردن "الغیره: کراهه شرکه الغیر فی حقه" بی میلی انسان در شرکت غیر در حق خود. (ر.ک تعریفات، ۴۳۳)

اشاعره معتزله را به سبب عقل گرایی و سرانجام اعتقاد به اختیار در خلق افعال، ثنوی می دانند و مشهور است که "القدریه مجوس هذه الامه" در حالی که اشاعره به جبر و صورت اعتدالی آن "کسب" معتقدند و از این نظر شاعر می گوید:

نهایت خرد ورزی و عقل آنست که دیگران را صاحب اختیار و اراده به حساب نیاوری و خداوند را خالق حقیقی افعال بدانی و بر این غیرت بورزی، حاصل عقل در این سیر و سلوک فقط حیرانی است زیرا "العلم فی حقیقه المعرفة حیره" "آن که عارف تر است به خدای، تحیر او در خدای سخت تر است و بیشتر از جهت آن که هر که به آفتاب نزدیک تر بود در آفتاب متحیر تر بود تا به جایی رسد که او، او نبود." (تذکره الاولیاء، استعلامی، ۱۵۱)

۳۲. عقل و جان را مراد و مالک اوست منتهای مرید و سالک اوست

طغیانی: مرید: در لغت به معنای صاحب ارادت است و نزد صوفیه به کسی اطلاق می شود که برای وصول به حق به یکی از اولیاء که قطب زمان و پیر وقت باشد ارادت ورزد و مطیع محض اوامر و نواهی او باشد.

(رجایی، ۱۳۶۳، ص ۶۳۵)

سالک: در لغت به معنی رفتار کننده و طی کننده راه است و در اصطلاح صوفیه به کسانی اطلاق می شود که از خود به جانب حق گام بر می دارند. سالک معنی مراد نیز دارد:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

(حافظ)

مفاد مصرع دوم بیت با عبارت "یا غایه آمال العارفين" مطابقت دارد.

خداوند مراد و مالک عقل و جان است، و سرانجام مرید و مراد نیز به او ختم می شود.

۳۵. عقل بی کحل آشنایی او بی خبر بوده از خدایی او

دری: کحل آشنایی: اضافه تشبیهی، نظیر "گوهر آشنایی" در تذکره الاولیاء، ۶۱۵.

بیت اشاره دارد به سخنی از قول ابو سعید ابی الخیر که این گونه نقل شده است: "شیخ ما گفت: لما خلق

الله تعالی العقل وقفه بی یده فقال: من انا؟ فتحیر فکحله بنور الوجدانیة فقال: من انا؟ فقال: انت لاله الا انت فلم یکن للعقل طریق من معرفة الا به " و استاد شفیع کدکنی این سخن را از آن ابوالحسن نوری می داند. (ر. ک اسرار التوحید، ج ۱، ۳۰۷ و تعلیقات آن ج ۲، ۷۶۹)

۳۶. چه کنی وهم را به بحثش حث کی بود با قدم حدیث حدث عباسی: حث: برانگیختن .

طغیانی وهم: در لغت به معنی رفتن دل به سوی چیزی بی قصد است (غ) و در اینجا منظور قوه واهمه از حواس خمسہ باطنی است که کار آن آنست که: " چیزهای دیده و نادیده، راست یا دروغ به نفس می نماید، خواه آن معانی را در خارج صورتی باشد و خواه نباشد، و ادراک آن چیزها کند، مثلا چنانکه مردم خواهند که هزاران هزار آفتاب در آسمان دنیا تصور کنند، و هزار دریای سیماب در عالم تصور کنند با وجود آنکه هیچ نیست،... و این واهمه در حیوانات دیگر بغیر انسان بجای قوت عقل است: بجهت اینکه بره گوسفند مادر خود را بواسطه آن شناسد در رمه گوسفند... و در امر این قوت بعض مشایخ گفته اند که جمله قوتها مسخر مردم شدند الا وهم که مسخر نشد... " وهم در عرفان مرتبه ای است از مراتب شناسایی که آنرا خیال خوانند و حافظ از آن تعبیر به "آینه اوهام" می کند.

حث: (مصدر عربی) یعنی برانگیختن، و حث کردن برانگیختن بر کاری است (ل)

قدم: صفت حق تعالی. حدث: در نزد علماء عربیت امریست که قائم به فاعل باشد. یعنی در معنی قائم به غیر باشد. خواه صادر شود از چیزی مانند ضرب و مشی یا صادر نشود مانند طول و قصر و مراد بمعنی متجدد باشد.

چرا وهم حادث شده را به شناخت حق تعالی که قدیم است، بر می انگیزی آیا نمی دانی حادث و قدیم هیچ سنخیتی ندارند.

۳۷. نیست از راه وهم و عقل و حواس جز خدا ایچ کس خدای شناس

رضوی: یعنی عقل و وهم و حواس تا آلت حق نگرد و سالک امر تبه قرب فرایض حاصل نشود که در آن مرتبه حق فاعلست و بنده آلت از را عقل و وهم و حواس خدای شناس نتواند شد و در آن صورت مقتضی فاعلیت حق تعالی آنست که خود را بشناساند و به این توجیه درست است که جز خداس هیچکس خدای شناس نیست.

عباسی: یعنی تا عقل و وهم و حواس آلت حق نشود و مرتبه قرب فرایض سالک حاصل نگرده که در آن مرتبه حق فاعل است و بنده آلت؛ از راه عقل و وهم و حواس خدای شناس نمی توان شد و در آن صورت به مقتضی فاعلیت، حق تعالی شناسای کنه خود خواهد بود؛ پس درست شد که از راه این ها جز خدای هیچ کس خدای شناس نیست و آن زمان خود تبدیل این ها خواهد شد و از راه این ها به این طریق خدانشناسی حاصل خواهد آمد. اگر چه توجیه دیگر هم دارد اما بدون این توجیه، توهمی و اشکالی که از ظاهر الفاظ بیت لازم می آید مرتفع نمی گردد.

۳۹. عقل کانجا رسید سر بنهد مرغ کانجا پرید پر بنهد

رضوی: عز وصف خدائیش در جایی که روی نماید جان از عقل ربوده شود و در مقامی که جبرئیل امین با آن همه صولت از گنجشکی حقیر تر نماید بر عقل کسی تمکین نهد عقل که بدان مقام رسید سر بنهد و از خویش برود و مرغ اگر بدانجا برسد پر بریزد.

۴۰. هر چه راهست گفتی از بن و بار گفتی او را شریک هش می دار

رضوی: هست حقیقی ایزد سبحانه است و باقی هستها هست موهومی و بنابراین هر چه از مجردات و مادیات راهست گفتمی و هر چیز را مشهود خود ساختی و در تصویر و عقل آوردی و او را با آن طریق هست شمردی خدای را شریک و انباز گفتمی و شرک آوردی چه شرک از روی شریعت اگر چه اعتقاد به معبودی دیگر غیر از الله است اما به زبان طریقت آنست که در کاینات موجودی دیگر به جز الله بینی و غیر خدای تعالی را هست شماری.

عباسی: معنی راست به راست این بیت آن است که چون هست حقیقی ایزد سبحانه است و باقی هست ها به هستی موهوم هست اند؛ هر چیز را که از اصل و فرع یعنی از مجردات و مادیات هست گفتمی، برای او جل سبحانه شریک گفتمی. از این مقدمه باهش باش. و معنی اول اولش آن او را با آن طریق هست گفتمی مر او را شریک گفتمی؛ چه حق تعالی غیر آن است و به هیچ وجه کنه ذات او متعلق و متصور نمی شود. چنانچه از حضرت امام محمد باقر رضی الله تعالی عنه منقول است: کلمه میز تموه بعقولکم و اوهاکمم فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم. و نیز حدیث: انه لیغان علی قلبی و انی لا استغفر الله کل یوم سبعین مره و فی روایه ماته مره، که از پیغمبر وارد شده مشعر بر همین معنی است. چه پیغمبر علیه السلام معصوم بودند و از ایشان عیبانی استغفر الله به وجود نمی آمد که موجب استغفار باشد. استغفار آن حضرت از همین بود که آنچه در آنی از حقیقت ذات الهی مشهود آن حضرت می گشت و نظر به آن پزستش می فرمودند در آن دیگر پرده دیگر از نور جلال ذاتی مکشوف می شد و تجلی نوری بالا تر از آن مرتبه مشهود آن حضرت می گشت که به توقف در مقام اول و عبادتی که به مقتضی شناخت نشئه اول کرده بودند بعد از انکشاف مقام ثانی از آن استغفار می کردند. [۲۶] چه تجلیات حق را نهایت نیست و مکرر نمی شود این حالت نه مخصوص این نشئه است تا ابدالابد حال بر این منوال خواهد بود و هر گاه مشهود پیغمبر صلوات الرحمن علیه را حال این باشد و در یک مقام و یک مرتبه قرار نگیرد دیگری از هستی حق هر چه متعلق گرداند برای او شریک گفته باشد و حق غیر آن خواهد بود و در معنی این حدیث محدثین توجیهات لطیف غریب بسیار کرده اند. و مسود این اوراق در شرح مثنوی مولوی به شرح و بسط تمام تقریبا به قید تحریر در آورده، ان اردت فاطلب منها.

۴۱. جز به حس رکیک و نفس خبیث نکند در قدم حدیث حدیث

رضوی: حدیث اول به معنی سخن است و حدیث دوم به معنی حادث و بر عکس هم ممکن است.

عباسی: حدیث اول به معنی سخن است و حدیث ثانی به معنی حادث و بر عکس هم می تواند بود.

۴۲. در ره قهر و عزت صفتش گنه تو بس است معرفتش

رضوی: تلمیح است به حدیث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" یعنی کسیکه شناخت نفس خود را پس به تحقیق شناخت پروردگار خود را.

طریحی در مجمع البحرین "ص ۱۵۳" آنرا از کلمات علی (ع) دانسته است. و آمدی نیز در کتاب غررالحکم "ج ۴ ص ۱۹۴" در جمله کلمات علی (ع) آورده است.

و امام صاغانی در رساله خود آنرا از احادیث موضوعه شمرده است. (رجوع شود به حواشی و تعلیقات فیه ما فیه ص ۲۴۵)

حاصل معنی آنکه معرفت ذات تو که متعذر است برای معرفت او سبحانه بس بود

چه هر گاه خود را چنانکه هست نتوانی شناخت پس چگونه به معرفت او پی توانی برد.

عباسی: (در شرح عباسی به جای "گنه"، "کنه" آمده است.

کنه تو بس بود به معرفتش: یعنی معرفت کنه تو. تلمیح است به حدیث: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

یعنی کسی که شناخت نفس خود را پس به تحقیق شناخت پروردگار خود را. حاصل معنی آن که معرفت ذات تو که متعذر است برای معرفت او سبحانه بس بود؛ چه هر گاه خود را چنانچه هست نتوانی شناخت، پس چگونه به معرفت او پی توانی برد.

۴۳. احد است و شمار از و معزول صمد است و نیاز از و مخذول

عباسی: مرد آن است که حق سبحانه و تعالی واحد عددی نیست. چه واحد عددی محصور است و متناهی و او از حصر و تناهی منزله و مبراست. از احمد بن یحیی (ق) سوال کردند که احاد جمع احد است؟ گفت: معاذله، احد را جمع نیست اگر باشد جمع واحد باشد. احد یگانه است در ذات خود که در آن مرتبه صفات هم ملحوظ نیست. یعنی به حسب لغت در معنی احد و واحد فرق نکرده اند و برخی معنی احدیت که سلب اعتبارات است در معنی احد و معنی واحدیت که ثبوت اعتبارات است در معنی واحد اعتبار نموده تفرقه نهاده اند.

صمد در لغت اطلاق کرده می شود بر چیزی که جوف نباشد مر او را می گویند: هذا مضمود ای لیس مجوف و نیز به معنی مقصد و ملجا آمده و اله الصمد که در سوره اخلاص واقع شده به هر دو معنی درست می آید. و بیت ما بعد موید معنی بیت اول است و در معنی آن مذکور شد تقریباً تحقیقی که قطب فلک ولایت و مرکز دایره حقیقت شیخ محیی الدین عربی در آخر فصوص الحکم در فص حکمه صمدیه فی کلمه خالدیه فرموده اند و به غایت غیر مشهور و نادر است و کم کسی از وجود پیغمبری که ما بین عیسی (ع) و پیغمبر (ص) مبعوث شده باشد اطلاع دارد. نوشته می شود آن که حق سبحانه و تعالی بعد از بعثت حضرت عیسی نبینا و علیه السلام و قبل از مبعوث شدن پیغمبر ما صلوات الرحمن علیه، خالدین سنان را در بلاد عدن به شرف نبوت اختصاص داد و چون او علیه السلام مظهر اسم صمد بود و ذاکر به آن و ملتجی می شدند قوم به سوی او در مهمات، مختص شد حکمت صمدیه به کلمه او. و او علی نبینا و علیه السلام چون اطلاع یافت که حضرت خاتم انبیا را به مقتضی و ما ارسلناک الارحمه للعالمین به دعوت کافه امم مبعوث خواهند گردانید و عموم خلائق به شرف متابعت او از تیه ضلالت به سر منزل هدایت خواهد رسید؛ از حضرت عزت استدعا نمود که او از تیه ضلالت به سر منزل هدایت خواهند رسید؛ از حضرت عزت استدعا نمود که او را نیز از دعوت عامه حظ وافر باشد و به اجل مسمی قبض روحش نموده و بعد از امانت احیا کند تا عامه را از احوال برزخ که میان دنیا و آخرت است و به رای العین مشاهده نموده انبا و اخبار نماید چه عامه انقیاد نمی کنند انبای انبیا را در احوال برزخ و ما بین الموت و البعث، مثل انقیاد ایشان مر انبای کسی را که خبر دهد بعد از موت، و تاثیر مثل این حالت در ایمان عموم خلق ادخل و ابلغ است. و او علیه السلام اظهار نبوت در دنیا نکرده و آن که پیغمبر علیه السلام فرمود: انی اولی الناس بعیسی بن مریم فانه لیس بینی و بینه نبی به آن معنی است که پیغمبری که داعی خلق باشد به سوی حق و صاحب شریعت باشد [۲۹پ] میان من و عیسی نبوده. گویند در زمان خالد علیه السلام آتش عظیم از مفازه پدید که جمیع ضروع بستان و زروع و نباتات و قوم او هلاک شدند و دواب و مواشی آنها روانه صحرای عدم شدند قوم پیش خالد علیه السلام به تضرع و زاری بایستادند و خالد عصای خود را گرفته رو به سوی آتش نهاد و آتش از او هارب گشته به مفازه ای که از آنجا بیرون آمده بود رفت. و خالد علیه السلام قوم و فرزندان را وصیت کرد که من به درون این مفازه می روم تا آتش را بکشم می باید شما سه شبانه روز تمام، اینجا به سر برید؛ بعد از آن مرا ندا کنید مرا سالم نخواهید یافت. قوم و فرزندان وصیت او را قبول نموده او رو به مفازه نهاد. چون دو روز تمام بگذشت شیطان ایشان را از راه برد و قلق و اضطرابی در فرزندان و قوم پدید آمد وصیت او را ضایع کرده رو به مفازه نهادند و همه به یک بار صیحه و ندا در دادند خالد

علیه السلام از آن مفازه بیرون آمد. الم بر سر مبارک او از صیاح ایشان پدید آمده بود. با قوم و فرزندان خود عتاب نمود که چرا وصیت مرا ضایع گذاشتید؟ آخر فرمود که من خواهم مرد، مرا دفن کنید و مدت چهل روز بر سر خاک من مترقب و منتظر باشید و روز چهلم قطیع یعنی رمه از گوسپند که مقدم آن حماربتر- (بتر به فتح تین: حمار دم بریده (صراح)- یعنی مکروه دم بریده باشد محاذی قبر من بخواهد ایستاد آنگاه قبر مرا [۳۰] بشکافید و مرا بیرون آرید تا آنچه به رای العین مرا مشاهده شده باشد از احوال قبر و برزخ از یقین و رویت با شما سخن گویم. چون از وصیت فارغ شد جان به حق تسلیم نمود. همچنان که فرموده بود دفن کردند و مدت چهل روز بر سر قبر او انتظار کشیدند. روز چهلم چنان که گفته بود قطیع در پیش او حماربتر دم بریده محاذی قبر او ایستادند مومنان قوم او خواستند قبر او را شکافته او را علیه السلام بیرون آرند. فرزندان او اراضی نشدند و به حمیت جاهلیت وصیت پدر را ضایع کردند از بیم.

آنگاه ایشان را ابن المنبوش گویند و این معنی در آن زمان عار بود پس بعد از آنی که مبعوث شد پیغمبر ما صلی اله علیه و آله و سلم آمد به دختر خالد (ع) گفت پیغمبر (ص): مر حبا یا بنت نبی اضعه قومه قبل آن بلغه آله اجر امنیته.

رضوی: احد یگانه در ذات است که در آن مرتبه صفات ملحوظ نباشد. بعضی در معنی احد و واحد بحسب لغت فرق نکرده اند و برخی معنی احدیت که سلب اعتبار است در معنی احد و معنی واحدیت که ثبوت اعتبار است در معنی واحد اعتبار نموده و بین آن دو فرق گذاشته اند.

و بعضی در فرق بین این دو گفته اند که احد اشارت به هستی و واحد اشارت به یگانگی است. احد است به آن معنی که هست و همیشه بود و از هستی ها هیچ نبود و واحد است بدان معنی که یکی است و دو نیست. و مراد احد که شمار در او نباشد آنست که وحدت او غیر عددیه باشد و وحدت غیر عددیه وحدتی است که واحد به آن وحدت منقسم نشود اصلا نه در وجود خارجی و نه در وجود عقلی و نه در وجود فرضی و وهمی و نه بالعرض و نه بالذات و نه از جهات و حیثیتی از حیثیت ها و این واحد حقیقی و مختص بالله تعالی است. و مقابل آن وحدت عددیه است که به وجهی از وجوه منقسم شود و واحد به وحدت عددیه البته کثیر باشد. زیرا که عدد جز نفس کثرت نیست و باقسام مختلف منقسم گردد و از برای هر قسم از اقسام وحدت عددیه کثرتی است مقابل با آن وحدت و با آن جمع نشود اگر چه با کثرت غیر مقابل آن جمع شود. مثلا وحدت جنسیه با کثرت جنسیه جمع نشود اگر چه با کثرت نوعیه جمع باشد و از برای وحدت غیر عددیه کثرت غیر عددیه نباشد زیرا که عدد عین کثرت است و بالعکس. پس کثرت غیر عددیه نتواند شد. (از رساله نسخه خطی در عقاید صوفیه باختصار)

و صمد در لغت اطلاق می شود بر چیزی که او را جوف نباشد. گویند هذا مصمود ای لیس بمجوف. والله الصمد ای لا جوف له. یعنی خورنده نیست و او را به خوردن نیاز نیست بخوراند و خود نخورد. و گروهی گفته اند صمد مصمود الیه بالحوادث باشد. یعنی همه را به وی نیاز باشد و او را به کس نیاز نباشد. والله الصمد یعنی خدای بی نیاز است و الله الصمد که در سوره اخلاص آمده به هر دو معنی درست می آید و در معنی صمد سخن بسیار گفته اند که حاصل همه مندرج در معنی بی نیاز است.

در بیت سنایی مراد آن است که خداوند واحد عدی نیست و شمار در آن راه ندارد و صمد و بی نیاز است و نیاز از او خوار و مخدول است. و بیت دوم موید معنی بیت اول است که می گوید:

آن احدنی که عقل داند و وهم      و آن صمدنی که حس شناسد و وهم  
آن احدنه که عقل داند و فهم      آن صمدنه که حس شناسد و وهم

۴۵. نه فراوان نه اندکی باشد یکی اندر یکی یکی باشد عباسی: قوله نه فراوان الخ؛ مراد آن است که از تعینات و تنزلات متکثره به حسب مظاهر ذات و اسما و صفات فراوانی و تکثری در ذات او سبحانه به هم نرسیده و پیش از ظهور و خلقت، قلتی در او نبوده الا که کماکان.

معنی مصراع ثانی آن که یک عدد را که فراوانی و قلت در او می گنجد هر گاه در یکی ضرب کنند همان یکی حاصل می شود. پس آن احد که در عقل و فهم نگنجد بعد از ظهور در مظاهر که عین مظهر است و مغایرتی ندارد چگونه تکثیر و تعداد در او تواند گنجد. و آن یکی است که در وجود ممکنات به طرق سریان از عالم واحد عددی در اعداد ظهور کرده و از این ظهور تکثری در ذات او پیدا نشده؛ چه وجود حقیقی همان واحد است [۳۰ پ] و وجود ممکنات همه موهوم. کل شیء ما خلااله باطل پس همان وجود مطلق است که در مظاهر خود بر سبیل عینیت ساری و جاری است و در وجود دیگری سریان نکرده که احتمال تعدد و تکرر داشته باشد. لا وجود الاله. و لا موجود الاله. کل شیء هالک الا وجهه. به همین معنی است شیخ عزالدین محمود کاشی در ترجمه عوارف می گوید یه لک نگفت تا معلوم شود که وجود همه اشیا در وجود او امروز هالک است و حواله مشاهده این حال به فردا در حق محجوبان است. آنهم یرونه بعیدا و نراه قریبا. با وجود تو زمن راست نیاید که منم.

رضوی: مراد آن است که از تعینات و تنزلات متکثره به حسب مظاهر ذات و اسماء و صفات فراوان تکثری در ذات او به هم نرسیده و پیش از ظهور و خلقت قلتی در نبود الا که کماکان.

معنی مصراع دوم آنکه یک عددی که فراوانی و قلت در او می گنجد هر گاه در یکی ضرب کنند همان یکی حاصل شود. پس آن احد که در عقل و فهم نگنجد بعد از ظهور در مظاهر که عین مظهر است و مغایرتی ندارد چگونه تعدد در او تواند گنجد و آن یکی است که در وجود ممکنات به طریق سریان نظیر واحد عددی در اعداد ظهور کرده و موجب تکثری در ذات او نگردد چه وجود همان واحد است و وجود ممکنات همه موهوم.

طغیانی: خداوند که قدیم و لا مکانی است کم و کیف ندارد تا بتوان آنرا مصداق کم و زیاد قرار داد. چون کم و زیاد، خوب و بد، بالا و پایین، زیر و زبر و امثال آنها مربوط به جهان حادث مادی است چنانکه مولوی در باره "لا مکان" که منزلگاه دل و جان نیز هست می گوید:

این خانه جان است همین جاست که جا نیست

نه زیر و نه بالای و نه شش سو نه میانه است

بنابر این وقتی گفته می شود خداوند یکی است، یکی بودن او با یکی بودن ما فرق دارد. در حقیقت خداوند یگانه ایست که تالی ندارد. در مثالی ساده به تعبیر سنایی یکی بودن خداوند از مقوله کم و کیف نیست که در نسبت به اعداد دیگر تغییر کند بلکه واحدی است یگانه که اگر در خودش ضرب شود همان خواهد بود (۱ ضربدر ۱ = ۱) به تعبیر دیگر حضرت باری تعالی از مقوله وحدت است نه کثرت و همانند یک است در مقابل سایر اعداد. حضرت علی (ع) در این مورد می فرماید: "واحد لا بالعدد" سنایی در جای دیگر حدیقه گوید:

"چون یکی دانی و یکی گویی به دو و سه و چار چون پویی

دری: (معنی ابیات ۴۵، ۴۴، ۴۳)

صمد: بی نیاز، گویند: هذا مضمود لیس بمجوف و الله الصمد ای لا جوف له. ولی صاحب اصول کافی با

ذکر حدیثی از امام جواد (ع) قول به این که "صمد تو پری است که جوف ندارد" را رد می کند و آن را از اعتقادات مشبه می داند زیرا صفت تو پری صفت جسم است و از امام جواد نقل می کند که "السید المصود الیه فی القلیل و الكثير" که سید سروری است که در هر کم و زیادی به او توجه می شود و سپس شواهد شعری مناسب نقل می نماید از جمله: قال ابو طالب فی بعض ما کان یمدح به النبی (ص) من شعره:

"و بالجمره القصوی اذا صمدوا لها یومون قذفاً رأسها بالجنادل  
"و ما کنت احسب ان بیتا ظاهرا لله فی اکناف مکة یصمد (یقصد)"

(اصول کافی ج ۱، ۱۶۸، ۱۶۷)

شاعر به تفسیر احدیت و صمدیت پروردگار می پردازد و می گوید احدیت وی وحدت عددی نیست که قابل شمارش باشد و صمدیت وی بینبازی است که همگان از او نیاز خواهند و حس و وهم، کمال بی نیازی وی را درک نتواند کرد.

احدیت پروردگار از مقوله کم و زیاد بودن ها نیست. او واحد حقیقی است که در همه ی ممکنات ساری است و ممکنات نه از او می کاهند و نه بر او می افزایند همان گونه که یک در یک ضرب کنند و حاصل همان یک می شود. فخرالدین عراقی گوید:

"احد در اشیاء همچنان ساری است که واحد در اعداد، اگر واحد نباشد اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم نبود (زیرا تا با واحدی واحد اضافه نشود دو نمی شود) و اگر واحد به اسم خود ظاهر شود عدد را عین ظاهر نشود"

۴۶. در دویی جز بدو سقط نبود هرگز اندر یکی غلط نبود

عباسی: قوله در دویی الخ؛ جز بدو یعنی جز به حق و تایید او در دویی سقوط نشود و یا بگوییم در دویی جز به دو یعنی اثنین سقط نباشد. دویی باعث سقط نباشد. دویی باعث سقط شده. مصراع ثانی موید معنی اخیر است و اگر و او را عاطفه قرار داده گفته شود که در دویی غیر بدو سقط نباشد هم وجهی دارد.

۴۷. به چراگاه دیده برز یقین جسم چند و چرا و چون راهین

دری: "چه و چند و چون": اشاره ای است به مقولات عشر که عبارتند از یک مقوله ی جوهر و نه مقول عرض: کم، کیف، این، متی، وضع، اضافه، له، فعل، انفعال. که به نظر ارسطو و پیروان او هیچ وجودی خارج از این ده مقوله نیست و شاعر با تعریض بر سخن فلاسفه می گوید:

ـ با "چه و چند و چرا و چون" سخن از حق تعالی گفتن و با مقولات ده گانه ذات حق تعالی را سنجیدن مطمئناً خواسته ی دیو نفسانی است.

(طبق نسخه بدل "تو چراگاه دیو دان به یقین" ارجح است) و اگر صورت متن را بیذیریم یعنی با یقین قلبی چه و چند... را که مایه های تردیداندرها کن و به شیطان واگذار.

۴۹. از پی بحث طالب و عاجز هل و من گفتزن اندرو جایز

دری: اگر در بحث از شناخت حق تعالی "هل و من" به کار می رود به جهت آن است که نوآموز جز با این اشارات نمی تواند سخن بگوید و بفهمد و گر نه از ساحت او این اشارات بسی دور است.

بیت ناظر بر احدیثی است که این عبارت در آن به کار رفته است: "هل من داع فاجیبه، هل من سائل فاعطیه سوله، هل من مستغفر فاغفر له هل من تائب فاتوب علیه" و اگر طبق نسخه م "هل" و "ما" باشد به دو شیوه از شیوه های پرشش در منطق اسلامی اشاره شده است که با بحث طالب نیز تناسب بیشتری دارد.

(در این باره رک اساس الاقتباس، ۳۵۱، ۳۵۴)

۵۰. کس نگفته صفات مبدع هو چند و چون و کجا و کی و کو

طلغیانی: مبدع: اسم فاعل از ابداع (ر.ک ص ۶۰۱ ب ۷)

به همان صورت که ذات خداوند از مقوله کم و کیف نیست، صفات حضرت باری تعالی نیز کم و کیف ندارد و بکارگیری لوازمی مانند: چند و چون و چرا در مورد آنها مصداق ندارد.

۵۱. ید او قدرت است، وجه بقاش آمدن حکمش و نزول عطاش

عباسی: قوله ید او الخ؛ ید اشارتست به آیه: یداله فوق یدبهم. که درسی پاره حم احقاف دز سوره انافتحنا [آیه: ۱۰] واقع شده قوت خدای در وفا کردن [۳۱ ر] و عده خود در ثواب آخرت یا نصرت پیغمبر خود زیر قوت های ایشان است در وفا به عهد یا در یاری دادن پیغمبر. و وجه بقاش اشارت است به آیه فاینما تولوا فثم وجه اله، که درسی پاره اله در سوره بقره [آیه: ۱۱۵] واقع شده: پس هر کجا رو آرید پس آنجا وجه خداست یعنی جهت طاعت اوست و بقی و وجه ربک ذوالجلال و الاکرام ناجایی در این مقام مناسب تر است و

آمدن اشارت است به آیه: وجاء ربک و الملک صفا صفا. که در سی پاره عم در سوره فجر [آیه: ۲۲] واقع شده: و بیاید آیات قدرت و آثار هیبت پروردگار تو؛ یعنی ظاهر شود و بیاید فرشتگان به عرصه محشر صنفی از پس صنفی به جهت منازل و مراتب خود. نزول عطاش اشاره به مضمون این حدیث است: قال النبی علیه السلام ينزل ربنا تبارک و تعالی کل لیلۃ الی سماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الاخر ثم یقول من یدعونی فاستجب له من یسالنی فاعطیه من یتستغرنی فاغفر له حتی ینفجر الفجر. گفت پیغمبر علیه السلام که فرود می آید پروردگار ما تبارک و تعالی در هر شبی به سوی سمای دنیا هنگامی که باقی می ماند ثلث آخر شب بعد از آن می گوید کیست که می خواهد مرا پس قبول کنم دعای او را و کیست که سؤال می کند مرا پس بدهم من مسؤول او را و کیست که طلب بخشش می کند از من پس ببخشم من او را تا آن که روشن می شود فجر. اصل این بیت در تحت داستان فی الاستوانه معقول ذکر یافته.

رضوی: ید او قدرت است اشاره به آیه " یدالله فوق یدبهم " (یعنی دست خدا بالای دستهای ایشان) است (آیه ۱۰ سوره ۴۸ "انافتحنا")

و وجه بقاش اشارت است به آیه " ولله المشرق و المغرب فانما تولوا فثم وجه الله " (آیه ۱۰۹ سوره دوم البقره)

و مر خدا راست مشرق و مغرب هر کجا روی آرید آنجا وجه خداست یعنی جهت عبادت اوست " و بقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام "

و آمدن اشارتست به آیه " و جاء ربک و الملک صفا صفا " سوره ۸۹ آیه ۲۳ (الفجر)

یعنی بیاید آیات قدرت و آثار هیبت پروردگار تو ظاهر ظاهر شود و بیاید فرشتگان به عرصه محشر صنفی از پس صنفی به جهت منازل و مراتب خود.

و نزول عطاش اشاره به مضمون این خبر نبوی است " ینزل ربنا تبارک و تعالی کل لیلۃ الی سماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الاخر ثم یدعونی فاستجب له من ساء لنی فاعطیه من یتستغرنی فاغفر له حتی ینفجر الفجر " "تلبیس ابلیس، ص ۸۴"

۵۲. قدمینش، جلال قهر و خطر اصبعینش، نفاذ حکم و قدر

عباسی: مصراع اول اشارتست به این حدیث نبوی که: یضع الجبار قدمیه [ ۳۱ پ ] فیها فیقول قط قط قط. در بخاری به روایت ابی هریره رضی اله عنه در آخر حدیث طویل واقع شده: فاما النار التي فلا تمتلی حتی یضع



الجبار ر جله یقول قط قط فهنالك تمتلی. و هر چون که باشد دوزخ بس بس بس، آن هنگام سیر می شود و پر می گردد. و از قول هل من مزید ساکت می شود. مراد از قدم جماعتی اند که حق تعالی مقدم ساخته ایشان را برای دوزخ از اشار خلق خود، چنانچه مسلمانان را مقدم فرموده به سوی بهشت. و بعضی گفته اند که وضع قدم بر شیء عبارت است از ردع و قمع؛ یعنی امر خدا به وی می رسد و باز می دارد او را از طلب مزید. و قبل مراد از او تسکین فوران اوست چنانچه گفته می شود برای امری که اراده می شود ابطال او و وضعته تحت قدمی یعنی بنهادم او را پایان دو قدم خود. و ر جل جماعتی اند که آماده کرده شده اند برای دوزخ. چنانچه می گویند ر جل جرادای جماعه. و مصراع ثانی اشاره به مضمون این حدیث است که: قال النبی صلی اله علیه و اله و سلم قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن ان شاء لازاعه. فرمود: پیغمبر علیه السلام دل مؤمن میان دو انگشت است از انگشت های رحمن. و مراد از اصبعین صفات جمال و جلال است. یعنی دل مؤمن میان دو صفت است از صفات متقابل از قبض و بسط و فرح و غم و هدایت و ضلالت. اگر خواهد حق سبحانه ثابت دارد آن را بر ایمان و هدی و اگر خواهد نایل گرداند از ایمان به سوی ضلالت. و غوایت و باز دارد [۳۲] از طریق رشاد و هدایت. ماحصل این بیت هم در تحت داستان فی الاستوانه معقول تحریر یافته.

رضوی: معنی مصراع اول شاید از این حدیث گرفته شده باشد " یضع الجبار قدمیه فیها فبقول قط قط قط " که بعضی گفته اند مراد از قدمین قهر و عظمت و بزرگی خدا و مقصود از اصبعین نفاذ حکم و قضاء او و اندازه کردن خدای تعالی برای بنده است.

طغیانی: قدمین: مصراع اول به این حدیث اشاره دارد: " یضع الجبار قدمیه فیها فتقول قط قط قط " یعنی در روز قیامت که جهنم هل من مزید می گوید، خداوند پای خود را بر آن می گذارد تا آن را خاموش کند. در اینجا جهنم می گوید: بس است بس است. و مصرع دوم به این حدیث: " قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلب کیف یشاء "

سنایی در این بیت و ابیات مشابه دیگر عقیده دارد که وقتی صحبت از پای و دست و چشم و انگشت و ... خداوند به میان می آید تماماً معنای مجازی دارد، نه اینکه خداوند - آنگونه که " مجسمه " عقیده دارند دارای این خصوصیات جسمانی است، بلکه مثلاً مراد از " یدالله " در آیات: " یداه مبسوطتان " یا " یدالله فوق یدیهیم " نشانه قدرت و احاطه خداوند بر جمیع امور است. بنابراین " قدمین " (دو قدم) خداوند نشانه صفات جلالی و قهاریت اوست و " اصبعین " (دو انگشت). کنایه از اینکه قدرت اجرای قضا و قدر یا تغییر احوال سالک به دست اوست. حکم: در اینجا به معنی قضای الهی است چنانکه قضا در لغت معنی فرمان دادن و حکم کردن را دارد (ل) در اصطلاح متکلمان و در نزد اشاعره قضا عبارتست از اراده ازلی حق تعالی که همواره به اشیاء آنچنان که هستند تعلق می گیرد و قدر: عبارت از ایجاد حق است اشیاء را به اندازه مخصوص و قدر معین که در ذوات و احوال آن اشیاء معتبر است و در اصطلاح فلاسفه عبارت از علم حق است به آنچه سزاوار است

دری: (معنی ابیات ۵۲، ۵۱)

شاعر در برابر مشبیه و مجسمه که " ید، وجه، نزول، قدمین، اصبعین " را با معنای ظاهری جسمانیش مورد نظر دارند به تفسیر و تأویل آیات و احادیثی می پردازد که آن عبارت در آن به کار رفته است. و می گوید: " ید " در آیه " یدالله فوق یدیهیم " (فتح، ۱۰) و " هو الذی بیده ملکوت کل شیء " (یس، ۸۳) دلالت بر قدرت پروردگار دارد و " وجه " در " یبقی وجه ربک ذو الجلال والاكرام " (رحمن، ۵۶، ۵۵) بیانگر بقای ذات پروردگار است و منظور از آمدن در " جاء ربک و الملک صفأ صفأ " (فجر، ۸۹) فرمان الهی است که بر همه

احاطه دارد و مراد از " نزول " در " ينزل ربنا الله كل ليله الى السماء الدنيا فيقول: هل من داع فاستجيب له ؟ " ( ترجمه احیاء ربیع سوم، ۱۹ نیز رک تلبیس ابلیس، ۸۴) دلالت بر نزول عطا و رحمت پروردگار دارد. و مراد از " قدمین " در حدیث گ یضع الجبار قدمیه فیها فیقول قط، قط " ( صحیح بخاری ج ۳، ۱۲۴ نقل از سر نی ص ۴۲۴)، مراد قهر و عظمت و هیبت پروردگار است و منظور از " اصبعین " در حدیث " قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن " روان بودن و نافذ بودن حکم خداوند در مورد بندگان است.

۵۳. هست ها علم قدرت اویند همه با او و او همی جویند

طغیانی: مصراع دوم بیت اشاره به این مضمون قرآن دارد که خداوند در همه جا هست و همه در جوار او هستند: " نحن اقرب الیه من حبل الوريد " ( ما از رگ گردن به او نزدیک تریم ) و " اینما تولوا فثم وجه الله " ( و هر کجا هستید او با شماست ) و این مقام قرب هر چند همه مردمان را حاصل است اما عامه مردم از این نزدیکی بی خبرند و لذا دست به آسمان بر می دارند و حق را از دور فرامی خوانند و بقول حافظ:

" بیدلی در همه احوال خدا با او بود او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد "

اما از دید عرفا اگر سالک را قلبی پاک و سلیم و صاف باشد می تواند جلوه جمال الهی را در همه جا مشاهده کند. باز خواجه شیراز گوید:

" او را به چشم پاک توان دید چون هلال هر دیده جای جلوه آن ماهپاره نیست "

و:

" دلی کز معرفت نور و صفادید به هر چیزی که دید اول خدا دید "

همچنین حضرت علی (ع) فرمود که: " لم اعبد رباً لم اره ". خدایی را که نبینم نمی پرستم و در دعای عرفه داریم که: " عمیت عین لا تراک " ( کور باد آن چشمی که تر نمی بیند "

دری: مصرع اول همان مضمون " هستها زیر پای هستی اوست " است و مصرع دوم به معیت قیومه حق تعالی با همه ی هستی اشاره دارد و این که حرکت کل هستی به سوی اصل خویش است. " من الله بدأ و الیه یعود " نیز از رسول خدا روایت شده است که " ان الملا الاعلی یطلبونه کما یتطلبونه انتم " هستی در جستجوی بازگشت به اصل خویش است حتی ملاء اعلی.

۵۶. کی مکان باشدش زبیش و ز کم که مکان خود مکان ندارد هم

عباسی: .قوله کی مکان الخ؛ به حکم عقل می باید که مکان، مکان نداشته باشد؛ چه اگر مکان را مکان بودی بایست آن مکان را که امکان مکان باشد هم مکانی باشد و همچنین هلم جرا در این صورت امکانه غیرمتناهی به لازم می آید و این باطل است. پس ثابت شد که مکان را مکانی نیست و قدرت کامله ایزدی مقوم اوست: هر گاه این محقق شد که مکان را مکان نمی باشد پس حق را که مکان آفرین است چون مکان تواند بود. و بیت دوم مؤید این معنی است. و این بر تقدیری است که مکان عبارت باشد از سطح باطن حاوی که مماس باشد و واسطه ظاهر محوی؛ چنانچه مذهب مشائیین است یا بعد مجرد که مذهب اشراقیین است [۳۲پ] نه بعد مفروض که مذهب متکلمین است.

رضوی: باری تعالی را که خود حد و تعینی نیست و بیشی و کمی در او نباشد لا مکانست و کی تواند که او را مکان باشد برای آنکه مکان را مکان نباشد دلیل بر آنکه او را امکان نیست آنست که مکانی که او را فرا گیرد باید بزرگتر از وی باشد و وی کوچکتر. و بیشی و کمی بر او روا نیست.

۵۸. عارفان چون دم از قدیم ها و هو را میان دو نیم زند

عباسی: .قوله عارفان الخ؛ یعنی چن عارفان دم از ذات حق سبحانه و تعالی زنند ها و هو را که از ادات تعریف

است برای تعیین مشارالیه می باشد میان دو نیم زند؛ چه او سببانه به هیچ اشاره مشار و به هیچ ادات تعریفی معروف و معرفی نمی گردد و این ادات در مرتبه غیب هویت مذکور می شود نه در حضرت تنزلات، و در آن مرتبه ذکر این ادات گنجایش ندارد و [۳۳پ] قطع این اشارات لازم است.

رضوی: مولانا جلال الدین در مجلس سوم از مجالس سبعة فرماید:  
زاهدان از عمل اندیشند که چنین کنیم و چنان کنیم عارفان از ازل اندیشند که چنین کرد و چنان کرد و از های و هوی عمل نیندیشند لا تکنوا من ابناء العمل و تکنوا من ابناء الازل.

زاهد می گوید آه چه کنم من، عارف می گوید: آه تا چه کند  
الزاهد يقول كيف اصنع و العارف يقول كيف يصنع.

سیر زاهد هر مهی یک روزه راه سیر عارف هر دمی تا تخت شاه

زاهد از ترس گفته من چه کنم در میان چنین محن چه کنم

عارف از عشق گفته او چه کند عجب از بهر من خدا چه تند

نظر آن بود بسوی خودی که کنم نیک و نگروم به بدی

نظر این بود به سوی خدا نگرد دایما به روی خدا

۵۹. دهر نی قالب قدیمی را طبع نی باعث کریمی را

عباسی: . قوله دهر الخ؛ دهر عبارت از نسبت امور ممکنه ثابتة قدیمه است به امور تغییره؛ مانند نسبت عقول به افلاک و زمان، امری است که نسبت کرده می شود امور حادثه را به آن؛ چنان چه گفته می شود که فلان حادثه در زمان فلان پیغمبر و فلان سانحه در زمان فلان پادشاه واقع شده. می فرمایند قدیمی او از آن عالم نیست که تقدیر آن به دهر کرده شود و کریمی او طبیعی و به مقتضی طبیعت نیست که او را در آن اختیار نباشد و به حسب طبیعت بی اختیار از او واقع شود بلکه اختیاری است و او در افعال خود فاعل مختار است. ان شاء فعل و ان شاء ترک و مطلب حکیم در این ضمن ابطال مذاهب باطله است تعالی اله عما يقول الظالمون.

دری: دهر: "ظرف نسبت اشیاء متغیر است به ثابت نظیر متغیرات زمانی و ثابتات که چون این دو امر را به هم نسبت دهیم ظرف نسبتشان وعاء دهر است و به این جهت می گویند که همه ی متغیرات و متفرعات زمانی در وعاء دهر به وجود دهری ثابت و مجتمع اندگ (دو رساله فلسفه اسلامی، همانی، ۴۰)

- دهر بر همه چیز احاطه دارد ولی بر ذات قدیم او احاطه ندارد اگر طبیعت هر کس او را به بخشش بر می انگیزد او کریم بالذات است نه کریم بالطبع.

در بیت تعریف است بر دهر یون و طبائعی ها. دهر یون اعتقاد به قدمت عالم دارند و به حشر و نشر قائل نیستند. و طبائعی ها: بعضی از حکما که آدمی را آفریده ی چهار طبیعت می شناختند.

۶۲. از درونت نگاشت صنع اله نه زرد و سپید و سرخ و سیاه

عباسی: . مراد قلب و روح انسانی است که مجردند از ماده.

رضوی: مراد قلب و روح انسان است که مجرد از ماده و بی رنگست.

دری: مصرع اول ناظر بر صفت درون پروری حق تعالی است که صنع او دل انسان را می نگارد و به کمال می رساند.

"چون تو را از درون دل بنگاشت آینه ی توز پیش دل برداشت" (حدیقه، ۸۷)

"رنگ زرد و سپید و سرخ و سیاه" کنایه از رنگ عالم مادی و "نه زرد و سپید و سرخ و سیاه" کنایه از

عالم بی رنگی، عالم وحدت

مصراع دوم اشاره به مضمون حدیثی است که از قول ابن عباس در کشف الاسرار این گونه روایت شده است: "جاء الرجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ايصغ ربك؟ قال نعم صبغاً لا يصبغ احمر و ابيض و اصفر و اسود" و در تفسیر "صبغه الله" می گوید:

"صبغه رنگی باشد و این در معارضه ی آن آمد که ترسایان فرزند خود را که می زادند به آبی زرد می بر آورند در شهر عموریه و می گفتند صبغناه نصرانیاً - او را ترسارشتیم -

الله گفت - عز جلاله - من به توحید و اسلام رهی را مسلمان رستم (رنگ کردم) و این صبغه آن است که قرآن به وی اشارت می کند که "فطره الله التي فطر الناس عليها.."

(کشف الاسرار ج ۱، ۳۸۲ و ۳۸۷)

۶۵. آنکه بی رنگ زذ تورانیرنگ باز نستاند از تو هرگز رنگ

عباسی: بی رنگ نقشی را گویند که اول مرتبه نقاشان صورتی را ساده طرح کنند و بعد از درست ساختن انگاره ترکیب رنگ پر سازند.

طغیانی: نیرنگ: در معنا و مفهوم بیرنگ است و بیرنگ: "نشان و هیولایی باشد که نقاشان و مصوران مرتبه اول بر کاغذ و دیوار بکشند و بعد از آن قلم گیری کنند و رنگ آمیزی نمایند و همچنین بنایان که طرح عمارتی را رنگ بریزند"

خدایی که بدون رنگ نقش تورانگاشته است، هیچگاه آن نقش را از تو نخواهد گرفت. (بر خلاف روزگار که داده هایش عاریتی است، داده خداوند جاویدان است)

"از درونت نگاشت صنع اله نه زرد و سپید و سرخ و سیاه"

"نگذارد به تو فلک جاوید رنگ زرد و سیاه و سرخ و سپید"

۶۷. کرده از کاف و نون به درّ ثمین زنده را یک دهن پر از یاسین

عباسی: قوله کرده الخ؛ دیده را با دهان به حسب صورت و شکل کمال مناسبت است و هر دو پر از یاسین اند. دهان به اعتبار دندانها و دندان و چشم به اعتبار دندانهای مزگان. غایتش به قید درّ ثمین معنی ثانی راست نمی آید. پس حاصل بیت به مقتضای معنی اول آن باشد که هرگاه دهان پر دندان مشهود دیده شود دهان دیده که عبارت از دیده باشد به طریق انعکاس و انطباق به درّ ثمین دندان پر از یاسین خواهد شد. یا گوئیم کرده از لفظ کن به درّ ثمین یعنی برای دیده برای تلذذ دیده در مشاهده یک دهان را پر از یاسین، و این خوبی به دهان داده یا از دیده مراد انسان باشد که انسان به منزله انسان عین است مرحق را کما قال المولوی المعنوی: هست آدم دیده نور قدیم.

دری: کاف و نون: منظور امر "کن" است که مأخوذ از چند آیه در قرآن کریم از جمله آیه ۴۷ سوره آل عمران است: "اذقنی امرأ یقول له کن فیکون" چون گوید موجود باش همان دم موجود می شود.

درّ ثمین: مروراید گرانبها، استعاره از کلام الهی، امر "کن" با کلام گرانبهای وی محقق می شود و آن نخستین تجلی ذات الهی در عالم کائنات است. که از آن به گ اراده "تعبیر کنند که" اشاعره و کرامیه و گروهی از معتزله گویند اراده صفتی است زائد بر ذات که مغایر با قدرت است و علم مخصوص فعل است به زمانی دون زمانی... اشاعره این صفت زائد بر ذات را قدیم دانسته اند و معتزله و کرامیه آن را حادث شمرده اند"

(رک سیر کلام در فرق اسلام، ۱۷۲)

یاسین: نام سوره سسی و ششم از قرآن مجید پس از " الفاطر " و پیش از " الصافات " آن را ۸۳ آیه است در ابتدای ثنای رسول الله (ص) مذکور است و نزد بعضی یاسین یکی از اسماء آن حضرت است... ابوالفتح رازی آن " ای سید عالم " ترجمه کرده است... " (نقل از لغت نامه)  
 دیده را یک دهان: در بیانی شاعرانه و به صورت استعاره مکنیه دهان چشم را پر از یاسین ساخته است و در نوع کاربرد ایهام دارد به اینکه " یک دهان " واحد اندازه گیری باشد.  
 و مفهوم بیت آن است که:

حق تعالی با قول " کن " و اراده ازلی اش دایره بر آفرینش عالم، جهان را خلق کرد، جهانی که هر چه چشم بر آن نظر می کند نمونه های عالی خلقت هست. ( هر چه را که دیده می بیند چون سید المسلین، نمونه کمال آفرینش است ) و به قول غزالی " لیس فی الامکان ابداع مما کان "  
 ۷۰. چار گوهر به سعی هفت اختر شده نیرنگ را گزارشگر  
 دری: چار گوهر: عناصر اربعه، آب و باد و آتش و خاک.

هفت اختر: هفت سیاره که عبارتند از قمر، عطارد، زهره، شمس، مریخ، مشتری، زحل.  
 بیرنگ آن باشد که چون مصوران و نقاشان خواهند که تصویر و نقاشی کشند نخست طرح آن را بکشند و بعد از آن پر کنند و بنایان چون عمارتی که خواهند بسازند، طرح ریزی نمایند. ( فرهنگ جهانگیری )  
 در اعتقاد حکما قدیم از تأثیر آباء علوی (سیارات) بر امهات سفلی ( آب و باد و خاک و آتش ) مولد ثلاثه ( جماد، گیاه، حیوان ) به وجود می آیند به همین سبب شاعر می گوید: آنچه از عناصر اربعه به سعی هفت اختر حاصل می شود که همان موجودات عالم است بیانگر طرح اولیه ای است که نقاش هستی در عالم غیب ریخته است. نظامی گوید:

" گزارای نقش گزارش پذیر که نقش از گزارش ندارد گزیر "

( شرفنامه، وحید دستگردی، ۹۱ )

۷۱. آنکه بی حلقه زد تو را نیرنگ هم تواند گزاردن بی رنگ

طغیانی: کسی که بدون قلم نقش تو را نگاشته است بدون رنگ هم می تواند ( نیز رک ص ۶۷ )

۷۲. نیست گویی جهان ز زشت و نکو جز از و بدو و بلکه خود او

عباسی: قوله نیست الخ؛ لفظ گویی در مصرع اول به جهت اختلاف عقاید است که اهل شرع و متکلمین به وحدت وجود قایل نیستند و مراد از جهان زشت و نکو جهان ظلمانی و نورانی یا دنیا و آخرت تواند بود می فرمایند: نیست این هر دو عالم جز از او یعنی جز ناشی از او که: قل کل من عند الله وراجع بدو که و الی اله ترجع الامور. یا گوئیم جر ملک السموات و الارض به وسیله امر و ایجاد او و ما ننزل الابامر ربک بلکه خود اوست؛ چه نزد محققین صوفیه عالم تنزلات و تعینات ذات حق است و مظهر عین مظهر و در کتب مبسوطه این طبقه شریفه شرح این مقدمه مبسوط است ان اردت فاطلب منها. و مراد از هیولانی اصل که در مصرع ثانی بیت آخر واقع شده آنچه منسوب به هیولای از عالم صور و اعراض و کیفیات جسمانی که مرکب از هیولی و صورت است می فرمایند این ها نگار و صور یافته اند.

طغیانی: مفهوم این بیت در حقیقت بیان مساله وحدت وجود است. وحدت وجود که بسیاری از عرفا و صوفیه و فلاسفه بدان عقیده دارند، به این معنی است که " وجود یا هستی " یک حقیقت است نه حقایق متباین. این وحدت از نوع وحدت عددی یا وحدت نوعی و جنسی و امثال آن نیست بلکه مانند وحدت ذات یگانه واجب الوجود است که هیچ قسم کثرت ذهنی و یا خارجی در آن راه ندارد. بر این اساس وجود یک

حقیقت بیش نیست و همان حقیقت واحد فرد یگانه است که به اختلاف درجات و مراتب، شدت و ضعف و نقص و کمال و فقر و غنی و قلت و کثرت در سراسر موجودات از واجب و ممکن سریان دارد و از این جهت وجود ر به نور تشبیه می کنند. به این مناسبت که نور نیز یک حقیقت است که بر حسب شدت و ضعف و قلت و کثرت در درجات و مراتب مختلف ظاهر می شود. پس اختلاف مراتب نیز مانند اختلاف درجات و مراتب نور است. وحدت وجود از دید عرفا این است که مفهوم هستی یک مصداق بیشتر نیست که در آینه های رنگارنگ ماهیات و تعینات و مظاهر مختلف جلوه گر و نمودار شده است:

"غیر خدا در دو جهان هیچ نیست هیچ مگو غیر، که آن هیچ نیست

"این کمر هستی موهوم را چون بگشایی به میان هیچ نیست

"اوست گل و سبزه و باغ و بهار غیر در این باغ جهان هیچ نیست"

گویای هستی با تمام مظاهر زشت و زیبایش نه تنها از جانب حق است و به او باز می گردد بلکه خود اوست ( که بدین صورت متجلی شده است )

۷۳. همه را غایت و تناهی دان نردبان پایه الهی دان

دری: رنگهای جهان ترکیب همه نهایت و غایتی دارند و در عین حال نردبان پایه ای هستند برای عروج روح انسانی که از وجود امکانی به عالم لا مکان سیر کند.

۷۴. پس چو مطلوب نبود اند جای سوی او کی بود سرفت از پای

۷۵. سوی حق شاهراه نفس و نفس آینه دل زدودن آمد و بس

عباسی: . قوله سوی او؛ از نفس، نفس ناطقه باشد و نفس کنایت از دم است و حق انفاس پاک الیه یصعد الکم الطیب و العمل الصالح یرفعه فاطر [ آیه: ۱۰ ] واقع شده می فرمایند کمال نفس ناطقه و صعود انفاس منحصر در آینه دل زدودن است و بس و آن به صیقل ریاضت و مجاهده و دوام ذکر و آگاهی میسر می تواند شد.

رضوی: مراد از نفس، نفس ناطقه است و این نه نطق بالفعل است بلکه قوت ادراک معقولات مراد است و آن تمکن از تمیز و رویتست که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسند و بر حسب اراده در آن تصرف کنند و مراد از نفس بفتحین کنایه از دم باشد و جمع آن بر انفاس آید.

میفرماید شاهراه نفس و نفس به سوی حق زدودن آینه خاطر از رذایل است و بس. چه فضیلت مردم از قوه به فعل آنگاه آید که نفس را از رذائل و نقائص پاک کند از بهر آنکه تا جامه از آثار چرک و چربی خالی نگردد قابل رنگ نگردد.

دری: (معنی ابیات ۷۴ و ۷۵)

پس بدان سبب که معشوق، حق تعالی لامکان است سفر با پای، سیر در عالم خشک و ماده تو را به مقصود می رساند، شاهراهی که نفس و نفس نیز برای رسیدن به مقصود اعتلامی یابند نفس و نفس رحمانی می گردد و نفس نیز کلمه طیبه ای که به سوی او بالامی رود.

۷۶. پیش آن کش به دل شکی نبود صورت و اینه یکی نبود

دری: تمثیل "آینه" برای دل عارف و زدودن آن از غبار تیرگیها تا معشوق در آن جلوه نماید، از مضامین بسیار زیبا و دلنشین و پر کاربرد ادبیات عرفانی ماست. حافظ گوید:

"دل آینه شاهیه است غباری دارد از خدای طلبم صحبت روشن رای"

و نه تنها دل عارف آینه صفت است که انسان کامل آینه ی تمام نمای حق است چه "خلق الله آدم

علی صورت ته " (صحیح مسلم ج ۸ ص ۳۲) و "انی جاعل فی الارض خلیفه" ابیات بدین مطلب پرداخته اند که گر چه انشان خلیفه الله است و صفات حق تعالی به جهت خلیفه الهی انسان در وی متجلی است و گر چه در حدیث است که خداوند انسان بر صورت خویش آفرید ولی اهل یقین می دانند که تصویر در آینه با اصل الشی که در مقابل آینه است تفاوت دارد. در مرصاد العباد آمده است: "و به حقیقت بدان که انسان آینه ی ذات و صفات حق است چون آینه صاف گشت به هر صفت که حضرت بر او تجلی کند، بدان صفت در او متجلی شود. هر صفت که از آینه ظاهر شود، تصرف صاحب تجلی بود نه از آن آینه، او را پذیرای عکس آن بیش نیست چون صافی بود، سر خلافت این است که او مظهر و مظهر ذات و صفات خداوندی باشد" (مرصاد العباد، ۳۲۲)

و روزبهان بقلی گوید: "انقسام در احدیتش نیست چون خواست که کنز ذات به مفتاح صفات بگشاید ارواح عارفان را به جمال عشق بر ایشان تجلی کرد و به صفات خاص بر ایشان ظاهر شد ایشان از هر صفتی لباسی یافتند، از علم علم، از قدرت قدرت و از سمع سمع و از بصر بصر و از کلام کلام و از ارادت ارادت و از حیات حیات و از جمال جمال و از عظمت عظمت ... این همه او بود و او در ایشان ظاهر بود تأثیر صفات در ایشان بود. صفت ایشان بدان تأثیر قایم گشت از حلول در آن عالم هیچ نیست و العبد عبد و الرب رب" (عبر العاشقین، ۱۳۹، ۱۳۸)

۷۷. آینه صورت از سفر دور است کان پذیرای صورت از نور است  
دری: آینه صورت: مراد وجود انسان است که جلوه گاه رحمان است  
در ادامه ابیات پیشین می گوید: گر چه خداوند انسان را بر صورت خود آقپفیرید "خلق الله ادم علی صورت ته" و گر چه انسان آینه حق تعالی است ولی تجلی، تأثیر انوار حق است بر دل صوفی و عین ذات احدیت نیست یا دل عارف از نور معرفت تصویر اوصاف رحمانی را پذیرا می شود ولی قابل توصیف به اوصاف خداوندی نیست. ولی اگر نسخه بدل "سفر" را بپذیریم، با توجه به آنچه که در لمعات آمده است، گویی مناسب تر است.  
فخرالدین عراقی در لمعه ی دوازدهم آورده است: "بر هر که این در حقیقت بگشاید، در خلوتخانه ی بود نابود خود نشیند و خود را دوست را در آینه ی یکدیگر می بیند، بیش سفر نکند: لاهجره بعد الفتح.  
"آینه ی صورت از سفر دور است کان پذیرای صورت از نور است"  
(لمعات، ۸۳)

و در توضیح آینه که صورت اندر وی پیداست از قابلیت اوست، او را حاجت به صورت نیست که نزدیک او رود، چه از دور صورت اندر وی پیداست. (همان، ۸۳)  
که مراد از صورت معشوق، حق تعالی است که در آینه وجود انسان کامل متجلی می شود.  
۷۸. نور خود ز آفتاب نبریده ست عیب در آینه ست و در دیده ست  
دری: نور تجلی با افتاب وجود معشوق پیوستگی دارد، تجلی ذات و صفات و افعال وابسته به ذات احدیت است آنچه موجب حجاب می گردد آینه ی وجود خلق است که زنگ کدورت بر آن نشسته است و یا گنجای ذات بی نهایت او نیست و نیز نقص در نگاه احوال است که چشم حقیقت بین ندارد.  
۸۰. گر ز خورشید بوم بی نبروست از پی ضعف خود نه طینت اوست

رضوی: اگر بوم توانایی آن نداشته باشد که قرص خورشید را ببندد از ضعف دیدگان خود اوست و از جهت

خورشید نیست. شیخ سعدی این معنی را از حکیم گرفته و گوید:

گر نبیند به روز شب پره نور چشمه آفتاب را چه گناه

۸۱. تو نبینی جز از خیال و حواس چون نه ای خط و سطح و نقطه شناس

عباسی: . قوله تو نبینی الخ؛ ای هر چه قابل اشاره حسی است اگر به هیچ وجه قسمت پذیر نبود آن را نقطه خوانند و اگر به یک جهت قسمت پذیر بود آن را خط گویند و اگر به دو جهت قسمت پذیر بود آن را سطح نامند. معنی بیت چنین باشد [۳۶] که هر گاه خط و سطح و نقطه را که از مبادی علم هندسه است و از جمله مدرکات حواس نمی شناسی و معرفت این جزئیات نداری به معرفت الهی که به حواس و خیال نتوان دریافت چون توانی پی برد و اگر چون را در مصرع ثانی به طریق استفهام خوانده شود هم و جهی دارد.

۸۲. گوید آن کس درین مقام فضول که تجلی نداند او ز حلول

رضوی: فضول: جمع فضل بمعنی فرونی است و این جمع به معنی مفرد استعمال شود در هر چیز بی فائده و بی خبر و در واقع علم شده است برای این معنی و از همین جهت به لفظ آن نسبت داده شده و فضولی گفته اند. تجلی: آشکار شدن و روشن کردن و جلوه کردن و کنایه از غلبه نور الهی است که موسی علیه السلام را در کوه طور ظاهر شده بود و موسی از آن بیهوش شد.

و حلول به تضمین فرود آمدن (از منتخب) و در اصطلاح حکمت اختصاص چیزی به چیزی به حیثیتی که اشارت به یکی عین اشارت به دیگری باشد چنانکه سواد به چشم. و حلول دو قسم است سریانی و طریانی. حلول سریانی آن بود که اجزای حال در اجزای محل در آید.

و حلول طریانی آن بود که اجزای حال در اجزای محل در نیاید، بلکه مجموع در مجموع باشد و آنچه حلول کند آنرا حال گویند و آنچه در آن حلول شود آنرا محل نامند. (از کنز و منتخب و اقرب الموار دو غیاب اللغات)

دری: در این مقال: منظور معرفت حق تعالی است.

تجلی: "تأثیر انوار حق به حکم اقبال بر دل مقبلان که بدان شایسته ان شوند که به دل مر حق را ببینند." (کشف المحجوب، ۵۰۴) تجلی بر سه قسم است: تجلی ذات و صفات و افعال. عارف تجلی افعال و آثار و تجلی صفات را قابل ادراک می داند. اما تجلی ذات حق را مثل تجربه ی طور سینا بدون متلاشی شدن هستی عبد قابل تصور نمی یابد. "اول تجلی که بر سالک آید در مقامات سلوک، تجلی افعال بود و آن گاه تجلی صفات و بعد از آن تجلی ذات. زیرا که افعال، آثار صفانند و صفات مندرج در تحت ذات. شهود تجلی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده." (فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ۲۲۴)

حلول: فرود آمدن در جایی، وارد شدن روح شخصی در دیگری، و در اصطلاح "حلولیه کسانی را گویند که عقیده دارند خدا در تمام اشیاء حلول کرده و امتزاج دارد مانند حلاوت در خرما، آنها را اتحادیه و عشاقیه و اصله هم می گویند." (همان، ۳۲۸ نیز رک انسان کامل، نسفی، ۲۵۸، ۳۸۰) عرفای اسلامی کسی را که به حلول اعتقاد دارد کافر می دانند زیرا در حلول "حال و محل" به دو وجود موجودند و در گلشن راز آمده است:

"حلول و اتحاد این جامحال است که در وحدیت دویی عین ضلال است."

و فخر الدین عراقی گوید: "بدان که میان صورت و اینه به هیچ وجه نه اتحاد ممکن بود و نه حلول" و همین بیت از سنایی به عنوان شاهد ذکر می کند و سپس ادامه می دهد: "حلول و اتحاد جز در دو ذات صورت نبندد



و در چشم شهود در همه ی وجود جز یک ذات مشهود نتواند بود. (لمعات، لمعه یازدهم، ۸۱)

۸۳. گرت باید که بردهد دیدار آینه کژ مدار و روشن دار  
 طغیانی: دیدار در این جا به معنی مشاهده است و منظور از آینه: قلب انسان سالک چنانکه در بیت دیگر حدیقه آمده است:

"سوی حق شاهراه نفس نفس آینه دل زدودن آمد و بس"

در عرفان و تصوف دل عارف به آینه تشبیه شده است این آینه در فطرت خود از هر زنگاری پاک و مبرا است اما در اثر گناه و آلودگی، زنگار گناه بر آن می نشیند و مانع از تجلی نور حق در آن می شود. بنابراین در سیر و سلوک کار اصلی سالک این است که زنگ آینه دل را بزداید که در غیر این صورت به سرچشمه معرفت نخواهد رسید:

"آینه ات دانی چرا غماز نیست زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست"

از این جهت تشبیه دل به آینه و تزکیه و تصفیه آن به زنگار زدایی در ادبیات عرفانی به فراوانی قابل مشاهده است که نمونه بارز آن قصه دلپذیر "رومیان و چینیان" است.

"اندیشه رارها کن و دل ساده شو تمام چون روی آینه که به نقش و نگار نیست"

اگر می خواهی از مشاهده در آینه (دل) بهره گیری باید از کنج گرفتن آن بپرهیزی و در صیقل زدندش بکوشی.

دری: گرمی خواهی که دیدارت ثمر دهد، باید آینه دل را پاک سازی و بر صراط مستقیم روی به حق اری تا حقیقت وجودان گونه که هست در آن جلوه کند.

۸۴. کافتابی که نیست نور دریغ آبگینه نماید اندر میغ

دری: بیت تمثیل بر مفهوم بیت پیشین است.

همانطور که افتاب درخشان در پشت ابر چون ابگینه (شیشه) به نظر می رسد، دلی که از کدورت ها تاری شده است افتاب حقیقت رانمی تواند آن گونه که هست مشاهده کند.

۸۵. یوسفی از فرشته نیکوتر دیوریت نماید از خنجر

طغیانی: (با توجه به ابیات قبل) خنجر براق که سطحی نا هموار دارد یوسف زیباتر از فرشته را، چون شیطان زشت نشان می دهد.

۸۶. هر چه روی دلت مصفاتر زو تجلی تو را مهیاتر

۸۷. نه چو ز اتم فزونش بود اخلاص گشت بویکر در تجلی خاص

عباسی: این معنی مستنبط است از حدیث نبوی که از جمع الجوامع منقول است: قال نبی (ص) یا ابابکر اعطاک اله الرضوان الاکبر. قال مارضوان الاکبر. قال ان اله یتجلی للخلق عامه و یتجلی لک خاصه. گفت پیغمبر علیه السلام: ای ابابکر داده است تو را خدای تعالی رضای بزرگ خود را. گفت ابابکر: چیست آن رضای بزرگ. گفت پیغمبر (ص) به درستی حق سبحانه و تعالی متجلی و ظاهر می شود برای همه خلق تجلی ظهور عام و متجلی می شود برای تو تجلی خاص؛ و در این معنی [۳۷] نتیجه فزونی اخلاص اوست رضی اله عنه بر تمامت امت.

رضوی: اشاره به این حدیث است که بعضی از پیغمبر درباره ابوبکر صدیق روایت کرده اند که مصطفی فرمود: "یا ابابکر اعطاک الله الرضوان الاکبر، قیل یارسول الله و ما الرضوان الاکبر، قال یتجلی الله عزوجل یوم القیمه لعباده المومنین عامه و یتجلی لابی بکر خاصه"

ماخذ این خبر در کتب حدیث اهل سنت و جماعت بدست نیامد. ولیکن در کتب صوفیه و همچنین در تفسیر کشف الاسرار از این حدیث با اندک اختلاف در عبادت مکرر یاد شده است. از جمله در ج ۱ ص ۳۹۵ چنانکه در بالا ذکر شد آمده و نیز در ج ۳ ص ۲۷۲ باین عبارت مسطور است "یتجلی الرحمن للناس عامه و لابی بکر خاصه" و باز در همان کتاب ج ۱ ص ۳۳۱ به این صورت آمده "ان الله یتجلی للمومنین عامه و لابی بکر خاصه"

و بعد از ذکر حدیث صاحب تفسیر گوید چون کس را معرفت بوبکر نبود کسی را در دیدار با او شرکت نبود. ۸۸. جانت را دوزخ آشنا مکن خاطر را محال خانه مکن دری: دوزخ اشیانه: اشیانه ی دوزخ. (گویای سنایی معتقد است که دوزخ اعمال و افکار آدمی است که در نهادش نمود پیدا می کند). خاطر: درون، ضمیر

محال: نعمت مفعولی از حاله، تغیر یافته از وجه صواب، بیهوده، باطل. (لغت نامه)

محال خانه: خانه دروغ و بیهوده و باطل. (خلاصه حدیقه مدرس رضوی)

۹۵. هر که او تخم کاهلی کارد کاهلی کافریش بار آرد

دری: تخم کاهلی: اضافه تشبیهی.

کافر: ضد مومن بی دین و کشاورز (لغت نامه) از این حیث که کشاورز دانه را در خاک پنهان می کند و کفر پوشاندن است، به این ترتیب شاعر بین تخم و کافر ی تناسب برقرار کرده است و می گوید: کاهلی در راه معرفت به کفر و بی دینی می انجامد.

۹۶. دو دو عالم یکی کند صادق سه سه منزل یکی کند عاشق

عباسی: . قوله دو دو عالم الخ؛ غرض بیان سرعت سیر سالک است از عالم دواسیه تاختن و در راه دو منزل یکی کرده به سرعت رفتن و از دو دو عالم، عالم دنیا و آخرت یا عوالم اربعه ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت و از سه سه منزل منازل عشره که اول توبه و بیرون آمدن از مظالم و دوم شکر و صبر سوم خوف و رجا چهارم درویشی و زهد پنجم صدق و اخلاص ششم محاسبه و مراقبه هفتم تفکر و تدبیر هشتم توحید و توکل نهم محبت و شوق دهم یاد کردن مرگ باشد یا اطوار سبعة که پنج از آن به عالم امر متعلق است ۱. قلب ۲. روح ۳. سر ۴. خفی ۵. اخفی و دو به عالم ماده که طبع و نفس باشد مراد توان داشت. در این ضمن بیان حال صادق و عاشق و تفرقه حالت هر دو هم می شود کما لایخفی علی الفطن العارف در این صورت مرتبه صادق ارفع از عاشق می باید باشد چه رتبه صدیقیت تلو مرتبه نبوت است و مرتبه عاشق تلو مرتبه صدیق، صدیق از مرادان و محبوبان است و عاشق از مریدان و محبان.

رضوی: در بیان سرعت سیر سالک که عالم دنیا و آخرت یا عوالم چهار گانه ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت را دو منزل یکی کرده و به شتاب سیر کند.

و مراد از سه سه منزل، منازل دهگانه است و آن منازل عبارتند از:

۱. توبه و بیرون آمدن از مظالم

۲. شکر و صبر

۳. خوف و رجا

۴. درویشی و زهد

۵. صدق و اخلاص

۶. محاسبه و مراقبه

۷. تفکر و تدبر

۸. توحید و توکل

۹. محبت و شوق

۱۰. یاد کرد مرگ

مراد حکیم از این بیت تفاوت سیر صادق و عاشق است که عاشق سریعتر می‌رود.  
مولوی می‌فرماید:

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه سیر زاهد هر مهی تا پیشگاه

(ص ۳۱۵ مثنوی چاپ خاور)

دری: ظاهر آشاعر فقط به تفاوت سرعت سیر معنوی صادق و عاشق اشاره دارد که مولوی نیز در همین باره می‌گوید:

"سیر عارف هر دمی تا تخت شاه سیر زاهد هر مهی تا پیشگاه"

و در بیت مورد نظر صادق، زاهد است و عاشق، عارف.

۹۷. ملک و مُلک از کجا به دست آری چون مهی شست روز بیکاری

عباسی: .قوله ملک الخ؛ مه شست روز در این مقام کنایه از شبانه روز یک ماهه است؛ چه نزد سالک شب به منزله روز است بلکه از روز در ارتکاب طاعات و عبادات روشن تر. می‌فرماید هر گاه تو شب و روز مدار بر بیکاری و تن آسانی و خواب نهاده باشی گویا در مهی شست روز بیکاری و بیت مابعد مؤید این معنی است.  
رضوی: مه مخفف ماه و شست عددی است که آنرا شصت هم نویسند و مقصود از مهی شست روز ممکن است از باب تغلیب باشد مانند شمسین و قمرین و مشرقین که از شب نیز به روز تعبیر کرده باشد، و ممکن است که گفته شود چنانکه می‌توان در روز عبادت و طاعت کرد در شب نیز می‌توان به بندگی پرداخت. پس شب برای انجام این امور مانند روز و به منزله آنست که برای انجام طاعت و بندگی خدا یکسانست و هر دو با هم شست است.

بنا بر این معنی بیت چنین می‌شود که هر گاه شب و روز خود را به بیکاری و تن آسانی و غفلت و خواب صرف کنی و ماهی را که شست شب و روز است به کاری نپردازی ملک و پادشاهی چگونه به دست آری.  
طغیانی: به نظر می‌رسد در ماه شست (شصت) روز بیکار بودن کنایه از تنبلی مفرط در انجام کاری باشد چنانکه به کسی که مثلاً زیاد غیبت می‌کند گفته می‌شود: از هفته که هفت روز است هشت روز آن را غایبی. بنا بر این معنی صحیح بیت با توجه به ابیات قبل چنین است: ای که در سیر و سلوک خویش تلاش و مجاهده ای نداری و از ماهی که سی روز است، شصت روز آن را آنرا به بیکاری و بطالت سپری می‌نمایی چگونه امکان دارد با این روش به دارالملک معرفت و معانی برسی.

۹۸. هر که راعون حق حصار بود عنکبوتیش پرده دار بود

عباسی: .قوله هر که را الخ؛ قصه پردازی عنکبوت بر در غار ثور که در جبل بوقبیس واقع شده در راه مدینه منوره حین مهاجرت رسول (ص) به اتفاق صدیق اکبر رضی اله عنه مشهور و معروف است و محتاج به تشریح نیست.

۹۹. زهر در کام او شکر گردد سنگ در دست او گهر گردد

عباسی: .قوله زهر در کام الخ؛ مصرع اول این بیت اشارت است به قصه زهر دادن یهود خیبر مر پیغمبر (ص) که معارج النبوة و روضة الاحباب و شواهد النبوة و دیگر کتب معتبره حدیث مثل مشکوة و غیره ها

حامل آن است. مجملی از آن مفصل آن که: بعد از فتح قلاع خیبر، زینب بنت حارث یهودی چون معلوم کرد که پیغمبر (ص) گوشت دست و شانه را دوست می دارند بزغاله ای را کشته شانه و ذراع آن را بیشتر مسموم ساخته بریان کرد و وقت شام به رسم هدیه نزد پیغمبر (ص) آورد. آن سرور فرمودند: بیایید عشا تناول کنیم و بزغاله را از هم [۴۱پ] جدا کردند. پیغمبر (ص) لقمه ای از آن برداشته در دهان مبارک نهادند و بعد از مضغ به اصحاب خطاب فرمودند که دست از خوردن باز دارید که این گوشت می گوید مرا به زهر آلوده اند، بشرین البرا که لقمه ای از آن بریان خورده بود گونه بشر پیش از آن که از مجلس بر خیزد سبز شد و بعد از یک سال به همان بیماری وفات یافت و بعضی روایت کرده اند که همان لحظه جان به حق تسلیم نمود. بعد از آن پیغمبر (ص) امر به احضار زینب و رؤسای یهود فرمودند. و بعد از حاضر شدن آنها چون از سبب آن سوال نمودند زینب عرض کرد که من بر این جرأت اقدام نموده ام؛ چرا که همه خویشان مرا کشتی اگر در دعوی نبوت کاذبی، خلاص از تو خلاص شوند و اگر صادقی حق جلا و علا تو را از آن حال آگاه سازد و ضرری به تو لاحق نگردد. بعضی روایت کرده اند که زینب به شرف اسلام مشرف شد و بعضی بر خلاف آن، و بعضی گویند که پیغمبر از زینب معاف نمود و برخی بر آنند که به سبب خون بشر به قصاص رسانیده بر دار کشیدند. و به مقتضی کرامه الولی معجزه لنبیه مقرر شده که آنچه از خاصان امت از عالم خارق عادت و کرامت واقع شود نیز تتمه معجزات نبوی است. بعضی خوارق که از اصحاب کبار به ظهور رسیده نیز جهت شادابی سخن تحریر یافت. از آن جمله است قصه عدل الاصحاب، امیر المومنین عمر الخطاب رضی اله عنه و فرستادن قیصر روم شیشه پر زهر هلاهل و لاجرعه در کشیدن آن حضرت زهر را در پیش رسول او. قصه خالد ولید رضی اله عنه که در روضه الاحباب در فصل اول در بیان [۴۲ ر] احوال امیر المومنین ابابکر صدیق اکبر رضی اله عنه به نظر در آمد که خالد ولید رضی اله عنه حصار را در زمان خلافت صدیق اکبر محاصره کرده بود. از اهل قلعه کسی طلبید که به او سخن کند ایشان عبدالمسیح نام کسی را که عمرش به سیصد و پنجاه سال رسیده بود و به دانایی و فصاحت شهرت داشت فرستادند بینهما سؤال و جواب بسیار واقع شد. در اثنای سخن خالد رضی اله عنه شهرت داشت فرستادند بینهما سؤال و جواب بسیار واقع شد. در اثنای سخن خالد رضی اله عنه دید که چیزی در کاغذی پیچیده به دست دارد. پرسید که چیست در دست تو؟ گفت: زهر یک ساعته؛ یعنی زهری که در یک ساعت هلاک کند. گفت به جهت آن که اگر سخن مرا، در حق این قوم نشنوی این زهر را بخورم که عمری گذرانیده ام و ذل و خواری به قوم خود نمی تواند بُرد و خالد آن زهر را از وی گرفت و گفت: بسم اله خیر الاسماء بسم اله رب الارض و السماء بسم اله خالق الخلیقه من الماء بسم اله الذی لایضرمع اسمه شیء فی الارض و لافی السماء. و چون شکر بنوشید فی الحال غشی - غشی بر وزن و جی: بیهوش شدن و غش با تشدید شین معجمه و کسر غین: حقد و کدوخت. (لط) - کرد و بعد از آن به هوش آمد و عرق بر وی نشست و بعد از آن برخاست و هیچ آسیب به وی نرسید. عبدالمسیح به قوم خود باز گشت و گفت: یاران هر چه این قوم می خواهند بدهید که چنین چیزی مشاهده کرده ام و اینها گویا از جنش انس نیستند. پس ایشان دوپست هزار درهم بدادند و صلح کردند. و به روایتی آن که عبدالمسیح مسلمان شد و از این عالم خوارق و کرامات از اصحاب کبار و کبرای امت حنیف بسیار واقع شده. و از امیر المومنین عمر رضی اله تعالی عنه و عبدالله زبیر و غیر هما نیز از این قبیل [۴۲پ] چیزی منقول است و در کتب اخبار و سیر مکتوب و مسطور. و مصرع ثانی مشعر است بر آنچه به خاصان امت محمدی واقع شده از عالم حضرت مولوی معنوی مولانا جلال الدین محمد رومی نوراله مرقد که در مجلس سماع مشتئی خاک بر گرفته در دف قوال ریختند دفش پر زر گشت و این غزل آغاز فرمودند.

ای عاشقان ای عاشقان من خاک را گوهر کنم  
وی مطربان وی مطربان دف شما پرزر کنم  
و صاحب کشف المحجوب گوید امام ابوالقاسم قشیری را رحمته اله علیه از ابتدای حالش پرسیدم. گفت:  
مرا وقتی سنگی می بایست از بهر روزن خانه. هر سنگ که بر می گرفتم گوهری می شد، می انداختم و این از  
آن بود که هر دو نزدیک وی یکسان می نمود. بلکه هنوز جوهر خوار تر بود و امثال این امور از کسانی که عون و  
حفظ و مراقبت حق حصار ایشان شود بدیع و بعید نیست.

رضوی: مصرع اول اشاره به مسموم کردن حضرت رسول است که یهودی به بزغاله ای را به زهر آلوده کرد و  
به حضور آورد و آن حضرت لقمه ای از آن بخورد و لیکن یاران را از خوردن آن باز داشت.

دری: علامه مجلسی می گوید: "صغار به سند معتبر از حضرت صادق روایت کرده است که در روز خیبر  
زهر دادند آن حضرت را در دست بزغاله ای. چون حضرت رسول لقمه ای از آن تناول نمودان گوشت به سخن  
آمد و عرض کرد: یا رسول الله مرا به زهر الوده اند. پس حضرت در مرض موت می فرمود: مرادر هم شکست  
لقمه که در خیبر تناول کردم." (تاریخ چهارده معصوم، علامه محمد باقر مجلسی، ۱۴۵)

مصرع دوم اشاره به ماجرای است که در از دواج فاطمه (س) اتفاق افتاد. بدین ترتیب که از جمله  
خواستار آن از دواج با حضرت فاطمه عبدالرحمان عوف بود که چون چند بار خواستگاری کرد و سکوت  
حضرت رسول را مشاهده کرد گمان کرد که باید مهریه مشخص شود سپس اموالش را بر شمرد رسول خدا  
خشم گرفت و دست دراز کرد و از سنگ ریزه ی مسجد برداشت و در کنار او ریخت آن سنگ ریزه در دست  
رسول خدا تسبیح گفت و در دامن عبدالرحمان عوف در و مرجان گشت. (رک تفسیر ابوالفتوح ج ۱۴، ۲۴۶،  
نیز رک شرح تعرف ۱۹۳، ۴)

۱۰۱. عقل در مانده را بدین در خواند زانکه در ماند هر که زین در ماند

عباسی: . قوله عقل داننده الخ؛ داننده صفت عقل واقع شده یعنی عقل دانا اندر این مراتب که در صدر  
مذکور شد از حفظ و مراقبت حق در ماند. چه معجزه و خوارق همان است که معجزه خارق عقل باشد و عقل  
در ادراک آن در مانده شود. مصرع ثانی علت مصرع اول است چه بر در ماندن عقل وبه کنه ذات بحث نرسیدن  
او امری است مقرر. پس هر که حالش بدین منوال باشد یقین در دانستن حقیقت این امور در می ماند.

طغیانی: در مانده: در مصراع اول به معنی عاجز و بیچاره است و در ماند اول در مصراع دوم به معنی "محروم  
شد یا مایوس شد"، است و در ماند دوم در مصراع دوم به معنی از کسی یا چیزی بهره مند نشدن است،  
فروماندن.

خداوند عقل بیچاره را به سرای خویش دعوت نمود زیرا هر کس از آستان وی بی بهره باشد در حقیقت نا  
امید و فرومانده است. (عقل بدون دعوت و عنایت حق ره به جایی نخواهد برد.)

۱۰۲. لقمه دیدی که مردم می خایند زانکه در ماند هر که زین در ماند

۱۰۳. بوده پیش جراد و مرغ و ستور دیده بار خر آس و تف تنور

۱۰۴. داشته زیر آسیای تو پای که نگه داشتش، خدای! خدای!

طغیانی: (معنی سه بیت بالا) خاییدن: جویدن، جراد: ملخ، خراس: آسیایی که با چهار پا و شتر بچرخد.  
اگر هنگام جویدن لقمه، گندمی را زیر دندان احساس کنی بدان که: این گندم در حقیقت از دسترس مرغ  
و ملخ و حیوان در امان مانده است و بعد از گذر از مراحل خطرناکی چون آسیا و حرارت شدید تنور، اکنون زیر  
دندان تو پایداری می کند. در تمام این مراحل تنها خواست خداوند موجب حفاظت آن بوده است.

۱۰۵. از پی حفظ مال و نفس و نفس او ترا بس، تو کرده از وی بس طغیانی: در مصراع دوم این بیت مرجع ضمیر "او" حضرت باری تعالی است و مرجع ضمیر دیگر در "زو به گندم و متاع دنیایی بر می گردد که در ابیات قبل به آن اشاره شده است. برای حفظ مال و روح و حیات، خداوند تو را کافی است در حالی که تو فقط به متاع دنیا توجه داری. دری: او تو را بس: بر گرفته از مضمون ایاتی نظیر "الیس الله بکاف عبده یخوفونک بالذین من دونه و من یضلل الله فما له من هاد" آیا خدای مهربان برای بندگانش کافی نیست؟ تو را از قدرت غیر خدا می ترسانند در حالی که هر که را خدا گمراه کند دیگر او را هیچ راهنمایی نیست. (زمر، ۳۶)

از کسی بس کردن: صرف نظر کردن. ابراز بی نیازی کردن. خداوند برای حفظ مال و نفس و زندگی تو کافی است که بدو تو کل نمایی ولی تو او را فراموش کرده ای. ابیات بعد تمثیلی است بر این که تو بر وسایل دنیاوی اعتماد بیشتری داری تا بر خداوند و همین تکیه بر اسباب دنیوی نور ایمانت را از بین برده است و غافل و مسبب حقیقی اوست. ۱۰۶. اعتماد تو بر سگ و زنجیر بیش بینم که بر سمیع و بصیر طغیانی: اعتقاد تو به سگ و زنجیر برای کسب معیشت بیشتر است از تو کلت به خداوند برای رهایی از عذاب آخرت.

۱۰۸. رادمردی حکیم پیش پسر داد چندین هزار بدره زر رضوی: ظاهر این حکایت از این داستان که زمخشری در کتاب ربیع البرار آورده گرفته شده است: "باع عبد الله بن عتبة بن مسعود ارضا بثمانین الفاً فقیل له لو اتخذت لو لدک من هذا المال ذخراً. فقال مالی اذن عند الله تعالی واجعل الله ذخراً لو لدی. و قسمه بین ذوی الحاجه" خواجه نصیر الدین طوسی رحمه الله در کتاب اخلاق محتشمی نظیر همین حکایت را بدین گونه آورده است.

"اصاب بعض العلماء ما لا کثیر اقلیل له لواد خرته لو لدک من بعدک. قال لا و لکنی ادخره لنفسی عند ربی و ادخر ربی لو لدی" یکی از علما مالی به دست آورده بود به او گفتند اگر بعضی از این جهت فرزندان خود نگهداری بعد از تو باشد. گفت من این مال جهت خود به ذخیره بخوام نهاد به نزدیک خدای و خدای را به جهت ایشان ذخیره گذارم.

۱۱۸. ای صدف جوی جوهر الآ جامه و جان بنه به ساحل لا رضوی: مراد از الا و لا اثبات و نفی است می فرماید: ای کسی که در دریای بیکراهستی صدف جوی جوهر الا باشی نخست در عالم نیستی گام نه و جامه و جان به ساحل نیستی بگذار و به عالم فنا در آن جوهر بقا بیابی.

۱۲۰. سبب هدیه ارادی اوست نفس را مهتدی و هادی اوست عباسی: ایادی: جمع الجمع ید. ایدی جمع ید به معنی نعمت نیز آمده. در مصراع ثانی مراد از مهتدی، مهتدی الیه است و حذف و ایصال چون از جمله محسنات کلام است، الیه را در این مقام مذکور نساخته اند. پس معنی مصرع ثانی این باشد که چیزی که هدایت کرده می شود نفس را به سوی او، اوست سبحانه و هادی هم و بدون این توجیه معنی درست نمی شود. واله اعلم.

طغیانی: ایادی: جمع ایدی و ایدی جمع ید (جمع الجمع)، نعمتهایی که از دستهای مردم بخشیده می شود

در حقیقت فاعل حقیقی و اصلی آن خداوند است. از دید عرفا و در مقام بیان توحید افعالی همه کارها و فعل ها و اعمال به حضرت باری تعالی مربوط است و این گونه نیست که او فقط در ذات و صفات اول باشد بلکه در همه احوال یگانه اول است (هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن) اول او علم دارد که ما علم داریم و اول او می بخشد که ما هدیه می کنیم و به قول نظامی:

"اول و آخر به وجود و صفات نیست کن و هست کن کاینات"

و به قول فارابی: "لابدان یكون فی الوجود بالذات و فی القدره قدره بالذات و فی العلم علم بالذات..."  
منشأ آنچه دستهای می بخشد خداست. خدای هدایتگری که نفس را هدایت می کند.

دری: ایادی: ج ایدی، جج ید، دستها، نعمتها، نیکوییها. (معنی اخیر مورد نظر است.)

مهتدی: هدایت یافته، راه یافته مأخوذ از "من یهد الله و هو المهتدی و من یضلل فاولئک هم الخاسرون"  
(۱۷۸/۷)

هادی: رهنما، رهبر.

این که خداوند نعمت هایش را هدیه می دهد، سببش خود اوست. (سببش بی سببی است) که سر چشمه فضل (ابتداء الاحسان بلا عله) است و نفس به سبب هدایت اوست که راه را می شناسد.  
لازم به توضیح است که اشاعره خدای را "حضرت بی علت" می خوانند زیرا او هر گونه که اراده نماید عمل می کند و در اراده او هیچ علتی مدخلیت ندارد.

(رک شرح تعرف، ۴، ۱۴۰۰)

۱۲۱. در شرع فرض و سنت خویش منت حق شمر، نه منت خویش

عباسی: منت به ضم: قوه. (صراح)

۱۲۲. نور بخش یقین و تلقین اوست هم جهان بان و هم جهان بین اوست

طغیانی: یقین: در لغت به معنای بی گمانی است (ل) و به قول عبدالقاهر جرجانی علمی است که با آن شکی نباشد و در اصطلاح صوفیه که جرجانی آنان را اهل حقیقت می خواند عبارت است از "رویه العیان بقوه الایمان لا بالحجه و البرهان" همین معنی در بیان ملاحسین واعظ کاشفی نیز هست: "بدانکه یقین مستغنی شدن است به استدلال و به عیان از بیان". تلقین: در لغت به معنی در دهان نهادن، یاد دادن، فهماندن و امثال اینهاست (م) در اینجا به معنی الهام از عالم غیب و از جانب خداست:

"ای که میان جان من تلقین شعرم می کنی

گر تن ز من خامش کنم ترسم که پیمان بشکنم"

بسیاری از حکما همانند ملاصدرا و شعرائی نظیر مولوی، نظامی، حافظ، و... پوشیده و پیدا اظهار داشته مطالبی را که بیان کرده اند به صورت های مختلف به ذهن یا قلب آنها الهام می شده است. مولوی در ابتدای دفتر ششم مثنوی در مورد ادامه مثنوی در این دفتر می گوید:

"بو که فیما بعد دستوری بود رازهای گفتنی گفته شود"

یعنی اینکه بدون دستور و بدون تلقین از جانب غیب شعر و سخنی به ذهن نمی آید تا بیان شود و به قول نظامی:

"سراینده ای داشتم در نهفت کنون آن سراینده از من بخت"

و حافظ نیز شیرینی سخن خویش را محصول این الهام می داند

"این همه شاهد و شکر کز سختم می ریزد"

اجر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند "

دکتر عبدالحسین زرین کوب در کتاب نقد ادبی خویش می گوید: "بسیاری از اشعار شاعران بخصوص کسانی چون عطار و مولوی و ابن فارض و ... را نمی توان با محک نقد سنجید چون این افراد از اصحاب سکر بودند که شعر را بیان خواطر تعریف می نمودند و تکلفات ادبی را به چیزی نمی شمردند چنانکه در باب ابن فارض نوشته اند که: "گاه وی را جذبه می رسید و روزها ... کما بیش از حواس خود غایب می شد" و در این احوال بود که "چون بخود حاضر می شد" "قصیده تائینه معروف را" "املا می کرد سی بیت یا چهل بیت یا پنجاه بیت، تا آنوقت که فعل آن حالت معاودت کردی" و در باب مثنوی نیز هم از روایات مناقب و هم از بعضی مواضع کتاب مستفاد می شود که مولانا در غلبه سکر و وجد آن را بنظم در می آورده است و البته سخنانی که بدینگونه تحت تاثیر سکر و جذبه و جد و هیجان سروده شده با میزان نقد ادبا سنجیده نمی آید "بد نیست گفته آید که این موضوع (الهام به شاعر) در ادبیات و ملل دیگر نیز مطرح شده است چنانکه "پل والرئ" شاعر سمبولیست غرب در طرح و نقد آن از یک دیدگاه مادی اظهار می دارد: الهام هیچگونه تأثیر و ارزشی در آفرینش هنری ندارد و آن عبارت از حالتی است که در اثنای آن (شعور آفریننده) در مقابل (خود کاری مغز) بی اثر می شود. او معتقد است که الهاماتی که زاینده غریزه باشند "علفهای وحشی شعور ما" هستند.

منشأ نور ایمان و الهام خدایی است که حافظ و ناظر جهان است.

۱۲۴. سنگ پاره ست لعل کان آنجا بوالفضول است فضل جان آنجا

طغیانی: بوالفضل: کنایه از یاهو گوست، سنایی در دیوان خویش می گوید:

"این ابلهان که بی سببی دشمن منند بس بوالفضل و یافته درای و زنج زنند"

فضول: آنکه بی جهت در کار دیگران مداخله کند (ل) فضول بر وزن حلول را معمولاً به یاهو گو و فضولی را به معنی یاهو گویی استعمال کنند (م) ولی در از متون درست بر خلاف این است یعنی فضول به معنی یاهو گویی و فضولی به معنی یاهو گواست:

"تو فضول از میانه بیرون بر گوش خر در خور است با سر خر"

"ز دور اندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی"

در مقابل وجود خداوند لعل و گوهر معدن بی ارزش است و در مقام معرفتش عقل و جان یاهو گوی هرزه. (پدیده های ارزشمند مادی و معنوی در برابر حق هیچ است)

۱۲۵. از پس کفر ز اهل دین مان کرد به سیاهی سپیدبین مان کرد

طغیانی: این بیت به چند موضوع اشاره دارد:

۱. فریب آدم توسط شیطان و گمراه شدن و کفر ورزیدن او و در نتیجه هبوط از بهشت.

"کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بریء منک... " "این منافقان" در مثل همانند شیطانند که انسان را گفت به خدا کافر شو پس چون آدمی کافر شد به او گفت من از تو بیزارم... ۲. توبه آدم ۳. ظلم و جهول بودن آدم و لزوم این ظلومی و جهلولی در جریان کمال معرفت او. نجم الدین رازی در این مورد در مقام توضیح "بار امانت" می گوید: "... حرارت صفت آتش و آتش مایه محبت است، و نیز آتش خاصیت سرکشی دارد و ابلیس گفت "انا خیر منه" کثافت صفت خاک و خاک مایه دنائت است و نیز خاک خاصیت فروتنی دارد... از صفت آتشی ظلم خیزد و از صفت خاکی جهل خیزد و چون هر دو بغایت رسد ظلومی و جهلولی باشد.



در نبات ارواح نورانی اندک است (مایه محبت کم است) و اندک کدورت (فروتنی کم است) پس بار امانت نتواند کشید... در آب و گل حیوانی هم صفا اندک بود و چو به کمال نبود، هم بار امانت نتوانست کشید. برای کشیدن بار امانت مجموعه ای می بایست از هر دو عالم روحانی و جسمانی که هم آلت محبت و بندگی به کمال دارد هم آلت علم و معرفت تا بار امانت مردانه و عاشقانه در سفت جان کشد و این جز ولایت دو رنگ انسان نبود چنانکه فرمود: انا عرضنا الامانه... و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً) پس ظلومی و جهولی از لواز م حال انسان آمد. اما همین جهل مایه هزاران علم و فضل در انشان شد و آن ظلم که به ظاهر به خویشتن نمود از همه عدلها برتر بود:

"جهل او مر علمها را اوستاد ظلم او مر عدلها را شد رشاد"

۴. در زمینه سیاه سپیدی بهتر مشاهده می شود و نور ایمان در سیاهی کفر بیشتر می گردد. ۵. انسان بوسیله چشم سیاه خود بهتر می تواند اشیاء را مشاهده کند. ۶. در تمام این موارد فاعل حقیقی خداست.

۱۲۶. حضر تشر را برای ماده ونر بی نیازی ز پیر و پیغامبر

طغیانی: ماده و نر: کنایه از جمیع انسانهاست اعم از مونث و مذکر آنان. نظامی نیز در نعمت پیامبر (ص) همین اصطلاح را بکار برده است:

"مرقع برکش نر ماده چند شفاعت خواه کار افتاده چند"

خداوند بی نیاز است از ارسال رسولانی که برای راهبری انسانها فرستاده شده اند. این بیت در رد آراء و عقاید کسانی چون معزله، مبنی بر وجوب ارسال رسل برای حق تعالی، آورده شده است. دری: بیت به یکی از اختلافات و مباحث کلامی اشاعره و معتزله پرداخته است و می گوید برای راهیابی بر حریم کبریایی وی الزامی در داشتن پیامبر و پیر و راهنما وجود ندارد. بیت بعد با اشاره به سرگذشت اصحاب کهف مصداق و تمثیلی بر سخن شاعر است که همه انسان ها چه زن و چه مرد می توانند بی واسطه به حریم او راه یابند.

اشاعره معتقدند که فعل اصلح بر خداوند واجب نیست مشیت الهی مطلق است و قید و شرطی ندارد و بر همین اساس ارسال رسل و لطف خداوندی را از رهگذر مصلحت و ارادت می دانند نه از واجبات در حالی که معتزله لطف خداوند را، به تبع ارسال رسل را، بر خداوند واجب می دانند و گویند از حکیم نسزد که کار غیر حکیمانه سرزند. (در این باره رک خاندان نوبختی ص ۵۵)

۱۲۷. کرده از بهر رهبری شش امیر گربه ای رانبی، سگی را پیر

رضوی: مراد از شش میر اصحاب کهف اند که شش تن آنها پادشاه بودند و هفتم شبانی بود که در میان راه با ایشان یار شد چنانکه در قرآن آمده است (يقولون سبعة ثامنهم كلبهم) گویند هفت تن بودند و هشتم ایشان سگ ایشان.

و قصه ایشان چنانکه در کتب تاریخ و سیر تفسیر ذکر شده این است: که اصحاب کهف مردمانی بودند از زمین یونان از شهری که افسوس نام داشت. ایشان را پادشاهی بود نام او دقیانوس و لشکر و حشم بسیار او را بود. ملکی دیگر که در جوار او بود به حرب او بیرون شد. دقیانوس در جنگ بر او پیروز گردید و شش پسر او را اسیر کرد و هر یک از ایشان را به کاری گماشت و این شش تن بودند که در این شهر خدا پرست بودند و دقیانوس دعوی خدایی می کرد و خلق را می گفت که او را سجده کنند.

گویند سبب گریختن ایشان از آن شهر آن بود که روزی که در برابر دقیانوس ایستاده بودند دو گربه جنگ کنان از بام به نزدیک او افتاده و او از ترس بیهوش شد ایشان با خود اندیشیدند و گفتند کسی که از گربه

ای بترسد چگونه سزاوار خداوندیست.

و چون به خدای یگانه ایمان آورده بودند از خوف ملک تدبیر گریختن کردند و هر شش تن از شهر بیرون شدند و جامه های خویش را با جامه بعضی از درویشان عوض کردند و در راه به شبانی رسیدند که گوسفند می چرانید. شبان از ایشان پرسید که کجا می روید ایشان حدیث خویش به شبان گفتند و گفتند ما دین دیگر جز دین مردمان این شهر داریم و خدای عزوجل را می پرستیم.

شبان پرسید خدا کیست گفتند آفریدگار همه عالم و اکنون به طلب آن خدا می رویم.

شبان گفت مرا اجازه دهید تا با شما بیایم و شما را به جایی برم که هیچکس شما را نیابد.

ایشان شبان را گفتند سگ را باز گردان مبادا چون ما در غاری پنهان شویم بانگ کند و مردم ما را دریابند. هر چند کوشش کردند و سنگ و چوب به او انداختند باز نگشت. خدای تعالی آن سگ را به سخن آورد و گفت مرا مزید که من همان خدایی را که شما می جوئید می طلبم و بدان خدا که شما گرویده اید گرویده ام.

چون این سخن بشنیدند عجب داشتند و او را با خویش ببرند و برهنه شبان به غار در آمدند و بختند که مانده بودند چون بختند خدای تعالی جان ایشان و از آن سگ بگرفت.

روز دیگر که دقیانوس از فرار ایشان آگاه شد خود با سپاه بر نشست و به طلب ایشان از شهر بیرون شد و از هر کس پرسیدن گرفت بر اثر ایشان رفت تا بدان غار رسید. آن غار را چنان یافتند که گویی هرگز کسی بدانجا نرفته است. گرد بر گرد آن طلب کردند هیچ رخنه و راهی نیافتند و باز گشتند.

چون سیصد و نه سال بر آمد همه زنده شدند و ایشان چنان پنداشتند که یک روز است تا ایشان بدانجا در شده اند و همی از دقیانوس می ترسیدند و گرسنه شدند گفتند یکی از ما باید به شهر برود و برای ما طعام آورد. پس یلمیخا را اختیار کردند و او درمی برداشت و به سوی شهر روان شد چون به دروازه شهر افسوس رسید آن شهر را دیگر گونه دید. عجب داشت تا به شهر در آمد و آن درمها که داشت به نانبا داد و نان خواست نانبا که سیم دقیانوی دید به یلمیخا گفت تو کیستی و این درم از کجا آوردی تو گنج یافته ای از این گنج مرا نصیبی ده و الا پادشاه را خبر کنم تا ترا بگیرد.

یلمیخا گفت جوانمردی کن و چنین مگوی ما دیروز بدین وقت از این شهر برفتیم و جایی خفته ماندیم تا اکنون. هر چند بگفت سود نداشت و انبوهی بر ایشان گرد آمد حال و قصه از وی پرسیدند و او را سوی ملک بردند. ملک حال از وی پرسید که این درم از کجا آوردی؟

یلمیخا گفت ما هفت تن بودیم که از دقیانوس بگریختیم یک روز و یک شب بدان غار بختیم امروز بر خاستیم یاران ما فرستادند تا از این شهر برای ایشان طعام برم.

ملک گفت تو خانه خویش را شناسی گفت شناسم و مرا آنجا زن و فرزند است. ملک چند نفر با وی همراه کرد و گفت او را به خانه برید. ایشان با وی رفتند و او همی رفت تا خانه خویش و آن خانه همه دگرگون گشته و به صورت و حالی دیگر در آمده بود پیری از خانه بیرون آمد و از وی پرسید گفت من به چهار پدر به یلمیخا میرسم.

یلمیخا گفت اینک منم یلمیخا. مردمان همه عجب داشتند این مردمان همه بر دین عیسی بودند و در انجیل حدیث اصحاب کهف خوانده بودند که ایشان پدید آیند و باز ناپدید گردند کسان ملک باز گشتند و حکایت باز گفتند.

پس ملک بر خاست و با جماعت خویش و یلمیخا به سوی کهف رفت چون به در غار رسید یلمیخا گفت چون یاران من آگاه گردند که چندید سپاه با من آید چنانپندارند که دقیانوس است و بترسند شما اینجا

باشید تا من در آیم و ایشان را بگویم آنگاه شما در آید.

ملک گفت راست گفתי یلمیخا وارد غار شد و یاران را آگاه کرد و بگفت ما سیصد و چند سال است که در اینجاییم و ملک دقیانوس مرده است و قصه و حال خویش تمام بگفت و گفت اینک ملک آمده تا ما را بیرون برد ایشان از آن کار اندوهگین شدند و گفتند بار خدا یا همچنانی که قادر بودی که ما را سیصد و چند سال بمیرانیدی و اکنون زنده کنی به فضل خویش جانهای ما بازستان. چون دعا کردند خدای تعالی خواب بر ایشان افکند و چنان شدند که اول بودند و آن سگ که بیدار شده بود نیز به خواب رفت و در غار در ساعت ناپدید شد. هر چند ملک با کسانش بجستند نیافتند. وقصه اصحاب کهف مشهور است و این قصه را روایات دیگر جز آنچه اینجا گفته شد باشد.

(از تفسیر ابوالفتوح رازی، جلد سوم صفحه ۴۰۲ و ترجمه تفسیر طبری ج ۴، ص ۹۳۹ و کتاب قصص الانبیاء ابواسحاق نیشابوری ص ۳۴۳)

حکیم سنایی در این بیت گربه را نبی به آن جهت فرموده که گربه سبب انتباه و آگاهی این شش امیرزاده شد و آنها را در استحکام عقیده خویش راهنما بود. و سگ را از این روی پیر خوانده است که رفاقت و دوستی او به اشتیاق در راه خدا و متکلم شدن او سبب ارشاد آنان گردید.

یکی از محشین کتاب حدیقه در توضیح مصرع (گربه ای را نبی سگی را پیر) نوشته است (اشارتست به گربه شیخ ابوالفرج زنجانی رحمه الله که او را گربه ای بود خانه پرورد که چون عابدان نماز گزاردی و او را گربه عابد می گفتند و حافظ هم در یکی از اشعار خویش ذکر آن کرده است. این گربه روزی که گروهی از آشنایان به خانقاه شیخ در آمدند جامه هر یکی بو کرد تا اینکه بر یکی آنها بایستاد و بول کرد چون تفحص کردند آن شخص از دین بیگانه بود.

و در بعضی از نسخ حدیقه به جای کلمه گ نبی "در مصرع دوم فتی آمده است و مراد از فتی در این جا غلام و خدمتگار است چنانکه در آیه ۵۹ از سوره هجدهم "کهف" در احوال اصحاب کهف فرموده و اذ قال موسی لفتیه لا ابرح حتی ابلغ مجمع البحرين" گفته اند مراد از فتی غلام درم خریده و خدمتگار و همراه است و عرب غلام و خدمتگار را فتی خوانند.

طغیانی: با توجه به بیت قبل که در آن پای صحبت رهبر و پیغمبر به میان آمده است و با عنایت به نسخه بدل، بهتر است در مصرع دوم این بیت به جای کلمه فتی، "نبی" قرار گیرد. بیت در تعلیقات حدیقه شرح شده است.

دری: در بیت به سرگذشت اصحاب کهف اشاره شده است. به سبب ارتباط معنایی دو بیت "نبی" درست است که معادل پیامبر در بیت پیشین است شش میر: مراد شش پادشاه است. همان اصحاب کهف مورد نظر است.

۱۲۸. تو مر آن را که رخ به حق نارد بت شمر هر چه داند و دارد

طغیانی: آنکه از حق روی بر می تابد بت پرستی است که دارایی ها و دانستنیهای خود را می پرستد.

۱۲۹. خود زر خسار روز و پشت شفق در ره عشق پیش روره حق

طغیانی: خور: خورشید

خورشید از بامداد تا شامگاه عاشقانه به سوی حق می شتابد.

دری: به قرینه ی بحث از تکاپو و جست و جوی معشوق نیز تناسب با "صبح" و "شفق" طبق نسخه ل "خور"

مناسب تر است، می گوید:

خورشید نیز با سیر و سفر، از رخسار صبح دور شدن و در پشت پرده شقت پنهان شدن به جست و جوی معشوق می پردازد و به همین سبب در راه عشق پیش رو شده است. و اگر "خود" را بپذیریم معنی آن است که:

از هر زمانی برای سیر به سوی معشوق بهره گیر از این که رخسار صبح پرده در بزم تو باشند و یا تاریکی شب حجاب راه تو گردد باکی نداشته باش. روز و شب چه کاره اند. (این مفهوم با بیت بعد تناسب بیشتری دارد).

"روز نبود که پرده در باشد شب که باشد که پرده گر باشد"

۱۳۱. هر که آمد بدو و گوش آورد خود نیامد که لطف اوش آورد

۱۳۲. هم از ودان که جان سجود کند کابر هم ز آفتاب جود کند

طغیانی: (معنی دو بیت بالا) گوش آوردن: پذیرفتن و مطیع بودن (ل)

دو بیت مورد بحث به توحید افعالی اشاره دارد و در این مورد عرفا به یک فاعل حقیقی بیشتر قائل نیستند. فاعلی که جمله فعلها منسوب به اوست.

"ما همه شیران ولی شیر علم حمله مان از باد باشد دم به دم"

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات برد و مات توای، ای خوش صفات

هم دعا از تو اجابت هم ز تو ایمنی از تو مهابت هم ز تو"

بنابر این هر حرکت و فعل و عملی از جانب اوست و عنایت و لطف او:

"این همه گفتیم لیک اندر بسیج بی عنایات خدا هیچیم هیچ

بی عنایات حق و خاصان حق گر ملک باشد سپاهستش ورق"

و سنایی باز در جایی دیگر گفته:

"دام لطفش چون روی بنماید دال دولت دوال بر باید

قاف قهرش اگر برون تازد قاف را همچو سیم بگذارد"

۱۳۳. هر هدایت که داری ای درویش هدیه حق شمر نه کدیۀ خویش

دری: معنی ابیات ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱)

بدو: به سوی او، به سوی حق. گوش آوردن: به میل خود مطیع و منقاد شدن.

بیت ناظر بر نظریه "کسب" در اندیشه ی اشعری است در برابر معتزله که به اختیار قائلند. طبق اندیشه ابوالحسن اشعری و پیروان او "افعال اختیاری بندگان، واقع در تحت قدرت الهی است نه قدرت خود آنها. و عاده الله چنین جاری شده است که در بنده قدرت و اختیاری ایجاد کند که هر گاه مانعی بر سر راهش نباشد، ان فعل را مقارن با آن قدرت و اختیار پدید آورد. لذا فعل بنده از نظر ابداع و احداث مخلوق خداوند و از نظر کسب وابسته به بنده فقط محل دریافت فعل است و در ایجاد آن مدخلیتی ندارد." (شرح مواقف، ۵۱۵) شاعر نیز می گوید:

سجده ی جان، بارش ابر و هر هدایتی که نصیب تو شده است هدیه ی خداوند بدان.

۱۳۵. گرت باید که نیست گردد زه اولاً پوستین به گازر ده

رضوی: پوستین لباسی است معروف و کنایه از غیبت و مذمت و عیب نیز باشد و پوستین به گازر دادن کنایه از بدگویی و عیب جوئی است و مراد از پوستین در این بیت سنایی هستی عاریه و انانیت و مقصود از گازر مطهر و پاک کننده جامه طبیعت و بشریت است.

یعنی اگر بخواهی که زه گریبانست سست گردد و در مقام مجاهده نفس وارسته شوی در مرتبه اول هستی و

انانیت را از خود دور ساز؛ به عبارت دیگر اگر گشاد دل خواهی پوستین به گازر بخش. یعنی لباس انانیت و کبر و هواجس نفس و خطرات طبیعت بشری را از نفس خویش دور کن.

دری: زه: ابریشم و روده تابیده (برهان)، بند، قید.

زه شلوار: بند شلوار، منظور جسم و امیال نفسانی است که بندی بر جان ادمی است و ادمی را از عروج باز می‌دارد.

پوستین: استعاره از جسم و تعلقات جسمانی.

پوستین به گازر دادن: در لغت نامه به نقل از برهان قاطع به معنی بد گویی و عیب جویی آورده است ولی در ابیاتی از معزی و انوری و سنایی کار را به غیر اهل استنباط شده است از جمله:

"کی شود غره به گفتار مخالف چون تویی

مرد دانا کی دهد هر گز به گازر پوستین"

استاد شهیدی در شرح مشکلات انوری آورده است: "سنایی چند بار این ترکیب را به کار برده است و از موارد به خوبی معلوم می‌شود که مقصود هوی و هوس را کشتن، خود را رها کردن و نظایر آن مقصود است و قدر جامع در استعاره تباهی و نابودی است چو پوستین را اگر شستشو کنند فاسد شود و از میان برود." (شرح مشکلات دیوان انوری، ۲۰۰)

در بیت ظاهر آ پوستین استعاره از جسم است که پوسته‌ی جان ادمی است. شاعر می‌گوید: پس اگر می‌خواهی که از بند تعلقات و وابستگی‌های نفسانی و مادی برهی در اول قدم جسم را و خواسته‌های متعلق به جسم را رها کن.

۱۴۶. صنع او، عدل و حکمت است جلی مکر او، قهر و عزت است خفی

رضوی: صنع او که مبدا و منشاء مصنوعاتست نتیجه عدل و حکمت اوست و در نهایت ظهور و آشکار است و ملک او قهر و عزت جلال اوست که پنهان و خفی است که عزت و کبریا در حقیقت قهر اوست.

دری: صنع: مصنوع، افریده جلی: آشکار

بر مبنای نگرش اشعری در عالم وجود موثر جز ذات حق وجود ندارد و صنع او خود ملاک عدل و حکمت است و بر خداوند هیچ امری حتی لطف و صلاح و اصلح و عدل به معنای بشری واجب نیست زیرا که همه عالم و ادم، ملک خدا است و او هر آن گونه که بخواهد در آن تصرف می‌کند و در کار او چون و چرا نیست "لا یسئل عما یفعل و هم یسألون" (انبیاء، ۲۳)

غزالی گوید: "عالم و هر چه در عالم است همه افریده اوست و هر چه افرید چنان افرید که از آن بهتر و نیکوتر نباشد و اگر عقل همه عقلا در هم زنند و اندیشه کنند تا این مملکت را صورتی نیکوتر از این بیندیشند یا بهتر از این تدبیری کنند یا چیزی نقصان کنند یا زیادت کنند، نتوانند. و آنچه اندیشه کنند که بهتر از این می‌باید خطا کنند و از سر حکمت و مصلحت آن غافل باشند؛ بلکه مثل ایشان چون نابینایی بود که در سربایی شود و هر قماش‌ی بر جای خویش نهاده باشد، وی نبیند، چون بر آن جا می‌افتد گوید که "این چرا بر راه نهاده‌اند." و آن خود بر راه نباشد، لکن وی خود راه نبیند.

یعنی هر چه افرید به عدل و حکمت افرید و تمام و چنان افرید که می‌بایست و اگر به کمال تر از این ممکن بودی و نیافریدی از عجز بودی یا از بخل، و این هر دو صفت بر وی محال است پس هر چه افرید همه عدل است و ظلم خود از وی ممکن نیست که ظلم آن باشد که در مملکت دیگری تصرف کند و از وی تصرف کردن در مملکت دیگری روان نبود و ممکن نبود، که با وی مالکی دیگر محال بود." (کیمیای سعادت، ج ۱، ۱۲۸)

و بر همین اساس شاعر می گوید: افرینش پدیده های خلقت عین عدل و حکمت است. پدیده هایی که اشکار است و فرمانروایی او بر مینایی قاهریت بر ملک هستی است که هر چه را که بخواهد به انجام رساند فعال ما یشاء است. ملک او ملک عزت و غلبه است که هر کس را به حریم او بار نیست. فرمانروایی اش پنهان است و چون پادشاهان ظاهری نیست.

۱۴۷. پیکر آب و گل ز شوقش عور لعبت چشم و دل ز کنهش کور  
طغیانی: آب و گل: در لغت به معنی خلقت، سرشت و نهاد است و به معنی آب و خاک نیز می آید (ل) و پیکر آب و گل: کنایه است از جسد و کالبد خاکی آدم و حوا.

عور: لخت. برهنه، لعبت چشم: مردمک چشم (ل)  
"چرخ بر کار و یار ما بصبوح می کند لعبتان دیده نثار"  
مصراع اول به آیه "فلما ذاقا الشجره بدت لهما سوآتهما" و مصراع دوم به آیه "لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار" اشاره دارد.

قهر خداوند باعث برهنگی آدم و حوا و اخراج آنها از بهشت گردید، خداوند که چشم ظاهر و باطن از شناخت ذات او عاجز است.  
دری: لعبت چشم: مردمک چشم.

پیکر وجود آدمی در برابر قاهریت وی سخت عاجز است چون عریانی در برابر مجازات و چشم و دل از درک ذات او ناتوانند.

(مصراع اول به رانده شدن آدم و حوا از بهشت به عقوبت خوردن میوهی ممنوعه و عریانی انسان نیز می تواند اشاره داشته باشد.)

۱۴۹. چون پدید آمد از تجلی پیک گفت در گوش او که تبت الیک  
رضوی: اشارتست به آیه کریمه "فلما افاق قال سبحانک تبت الیک وانا اول المومنین"  
چون به هوش آمد گفت دانم پاکی و بی عیبی ترا من به تو باز گشتم و من نخستین گروندگانم (آیه ۱۴۲ از سوره هفتم الاعراف)

۱۵۲. میدع آن سه از ورای مکان خالق این سه از درون زمان  
رضوی: وراء "بفتح" از لغات اضداد است که هم به معنی پیش و هم به معنی پس آمده است و در این بیت به معنی قدام است.

و معنی بیت چنین است که حق تعالی ایجاد کننده نقطه و خط و سطح است پیش از خلق مکان و آفریننده جسم و بعد و شش جهت است از درون زمان یا از برون زمان یعنی پیش از آفرینش زمان

۱۵۵. کاف و نون نیست جز نبشته ما چیست کن سرعت نفوذ قضا  
طغیانی: کاف و نون: کن، نبشته: تقدیر شده (ل) قضا ک اراده الهی  
کاف و نون (کن) که به اراده ما در قرآن مسطور است مفهومی جز کتابت تکوینی ما و جز سرعت آنی و فوق العاده اراده حق ندارد که: "انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون"

#### فصل تقدیس

۱۵۶- نه ز عجز است دوری و زودیش

نه ز نصب ست خشم و خشنودیش

۱۵۷- علتش رانه کفر دان و نه دین

صفتش رانه آن شناس نه این

۱۵۸- پاک از آنها که غافلان گفتند پاک تر از آنکه عاقلان گفتند  
 دری: اشاعره از حیث چگونگی انتساب صفات به حق تعالی در حد فاصل تشبیه مشبیه و حشویه و مجسمه  
 و تنزیه معتزله قرار دارند و معتزله را در خصوص انکار صفات سرزنش می کردند. به بیان دیگر اشعری بر  
 خلاف جمهور معتزله که به یک معنی منکر صفات بودند و می گفتند: خدا حی است بدون حیات، عالم است  
 بدون علم، قادر است بدون قدرت... برای خدا صفاتی قائل شدند اما بر خلاف حشویه و... که صفات خدا را  
 همانند صفات انسان می انگاشتند تأکید کرد: صفات خدا از نوع صفات انسان نیست و بر خلاف کرامیه که  
 صفات خدا را حادث می پنداشتند قائل به ازلیت و قدم آنها شد و بر خلاف معتزله و بعضی فلاسفه که صفات  
 خدا را عین ذات او می دانستند صفات را قائم به ذات می دانست و نه عین ذات. (رک، مؤسس کلام اشعری،  
 دکتر محسن جهان گیری، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، شماره ۱ و ۲ سال ۲۸) در ادبیات مذکور نیز  
 تعریض بر مشبیه و معتزله و فلاسفه است و اشاره به عقیده اشاعره. (ص ۶۴)

۱۵۹- وصف او زیر عقل نیکو نیست هر کجا وهم و خاطر است او نیست  
 مدرس: مأخوذ از حدیث مروی از حضرت رضا علیه السلام است که فیض درج ۱ و افی ص ۸۸-۸۹ روایت  
 کرده است: "ما تو همتموه، الله غیره" (احادیث منسوی ص ۱۴۲). و نظیر این معنی است قول بعضی که  
 گفته اند "کل ما خطر بلبک او بصوره خیالک فالله غیر ذلک" هر چه در فهم و وهم تو آید که وی آنست نه  
 آنست. (ص ۱۲۷)

جمله لایقاس الی جمال و قدرک جل عن درک الامثال  
 ۱۶۰- دان که اثبات رنگ او بر نیست همچو اثبات مادر اعمی است  
 عباسی: مراد از رنگ در اینجا کیفیت ذات حق است. (ص ۷۶)  
 مدرس: بر معنی نزدیک است. می فرماید که نزدیک فانی و ممکن که تویی، اثبات ذات او مانند اثبات ذات  
 مادر کور است. (ص ۱۲۸)

۱۶۱- داند اعمی که مادری دارد لیک چونی به وهم نارد  
 ۱۶۲- در چنین عالمی که ذوقش دو زشت باشد تو او بوی او تو  
 عبدالطیف: قوله در چنین الخ: حاصل معنی این ابیات اربعه که در اثبات مسأله ی تقدیس ذات باری  
 عز اسمیه به منزله ارکان اربعه است، آنکه: در چنین عالمی یعنی عالم مجاز که دو روست و اقتضای دویی  
 می کند زشت باشد که تو او باشی و تو او، یعنی با وجود هستی عاریتی و عدم رفع انانیت، دعوی وحدت وجود  
 و معرفت ذات کنی این زشت است. اگر نگویی به او یعنی قابل به وجود واجب نشوی و هستی او را به یک  
 نحوی ثابت نکنی خوب نباشد و کافر می شوی. در اینصورت بای به او بای صلّه یا زایده خواهد بود و اگر این را  
 بگویی و اثبات هستی او سبحانه بکنی تو باشی او نبود، یعنی تو هر چه در حق او قرار داده باشی آن وجود تو  
 است نه او. چه از هر چه متصور و متعقل شود او عز اسمیه برتر و منزّه است و اگر این راندانی که خدایی هست  
 و به دلیل عقلی معقول خود نسازی از دین خالی باشی و اگر بگویی، مشبیه خواهی بود، چه او جل و علی به  
 هیچ اشاره مشار نمی شود و به هر چه سوی او اشاره کنی تشبیه او کرده باشی و (۴۹ ر) بیت رابع مؤید معانی  
 ابیات ثلثه است. والله اعلم بالثواب. (ص ۷۲-۷۳)

طغیانی: مصراع اول اشاره به کثرت عالم خلق دارد، یعنی عالمی که اجزاء آن متفرق و پراکنده است و  
 "وحدت" و یگانگی میرا. از این رو عرفا از این عالم محدود به "عالم کثرت" تعبیر می کنند، عالم دو در مقابل  
 یک، عالم سایه های متعدد در مقابل نور. "این (عالم) همه دیوارها است و موجب تنگی است و دویی؛ و آن

عالم موجب فراخی است و وحدت مطلق " عجب شدن و یکی بودن با عالم کثرت (دنیا) که صفتی جز دو رویی و پلیدی ندارد، زشت و ناروا است. (ص ۹۴)

دری: در ص ۸۹ ب ۱۵ شاعر می گوید:

تا ز باطل به نگذری حق نیست که از این نیمه حق مطلق نیست  
و در جایی دیگر می گوید:

این جهانی است خوب و زشت به هم وان جهان دوزخ و بهشت به هم  
در جهانی که نظم او ز دویی ست باعث بد خوئی و نیک خوئی است  
(حدیقه، ۷۱۷ ب ۱۵ و ۱۶)

شاید مراد از دورویی عالم آمیختگی جان و جسم، مجرد و ماده یا حق و باطل باشد و در این صورت مفهوم آن است که: در چنین عالمی که دو رویی است و اقتضای دویی می کند، چه با عالم وحدت و یک رنگی تفاوت بسیار دارد، زشت است که تو او باشی و او تو و قایل به اتحاد شوی. شیخ محمود شبستری گوید:

حلول و اتحاد این جا محال است که در وحدت دویی عین ضلال است (ص ۶۴-۶۵)

۱۶۳- گر نگویی بد و نکو نبود و ر بگویی تو باشی او نبود (؟)

مدرس: یعنی اگر اثبات او نکنی نیک است و اگر بکنی تشبیه پیدا شود و این خود کفر است. (ص ۱۲۸)

۱۶۴- گر ندانی، ز دین تهی باشی و ر بگویی، مشبهی باشی

طغیانی: مشبهی: اهل تشبیه، و اهل تشبیه با توجه به صفات الهی، حضرت حق را به مخلوقات تشبیه نمایند. "و آنان دو دسته اند. دسته ای که ذات خدای آفریدگار را به ذاتی جز او مانند کنند و گروه دیگر که صفات او را به صفات غیر او تشبیه نمایند و هر کدام از این دو گروه به دسته های گوناگون پراکنده شده اند "مشبهی در این جا مجازاً به معنی کافر است. اگر مانند (معطله) در مورد صفات حق خاموشی گزینی بی دینی و اگر آنها را بر زبان رانی چون مشبه کافری. (ص ۹۲)

۱۶۵- چون برون از کجا و کی بود او گوشه ی خاطر تو کی شود او

۱۶۶- آنچه نزد تو بیش از آن ره نیست غایت وهم تست الله نیست

مدرس: این بیت در نسخه ی حدیقه چاپ نگارنده نیست ولیکن در بعضی نسخ خطی موجود و محلش صفحه ی ۸۲ بعد از سطر پانزدهم قبل از بیت (عامه چون نزد حضرت تش پویند) باشد و این بیت در نسخه ی خطی کتابخانه ی آستانه مقدسه شماره ۴۵۲۹ آمده است، معنی بیت مأخوذ از کلام امام محمد باقر علیه السلام است که فرمود "کلما میز تموه باو هامکم فی ادق معاینه فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم). (المحجة البیضاء تألیف مرحوم فیض چاپ مکتبه ی اسلامیة ج ۱ ص ۱۳۱ و کتاب وافی تألیف همان مؤلف چاپ ایران ج ۱ ص ۷۳)

و نظیر همین معنی را مبدی در ج سوم کتاب کشف الاسرار ص ۴۳۸ از شبلی صوفی مشهور چنین نقل کرده است: "ما عرفتموه بعرفناکم و ادر کتموه بعلمکم و آرائکم و عقلتموه باو هامکم و افهامکم و قدرتموه فی عقایدکم و قلوبکم و هو مصروف الیکم مخلوق مثلکم"

و ابونصر سراج در کتاب اللمع ص ۳۰ کلام شبلی را با این عبارت آورده است. "و کلما میز تموه باو هامکم و ادر کتموه بعقولکم فی اتم معانیکم فهو مصروف مردود الیکم محدث مصنوع مثلکم" (ص ۱۲۸)

۱۶۷- ماده پویان چو سوی او پویند آنک آنک به هرزه می گویند



۱۶۸- باز مردان چو فاخته در کوی طوق در گردن اند کو کو گوی  
 دری: فاخته: هدهد، پرندهای که به سبب نغمه‌اش او را "کو کو" نیز می‌گویند در شمار القلوب ص ۶۸ آمده  
 است که "الفاخته یضرب بها المثل فی الکذب و ابوذر یضرب به المثل فی الصدق"  
 اهل‌الله، مردان حق چون فاخته طوق عبودیت در گردن دارند و کو کو کنان در جستجوی اویند. اگر فاخته  
 از معشوق غایب است و کو کو بر زبان دارد تویی که ادعای حضور داری چرا "هو: می‌گویی؟ هو ضمیر غایب  
 است و در زبان صوفیه تعبیری از مرتبه‌ی ذات است و اساساً ذکر در مجلس مشاهده و حضور معنایی ندارد  
 (رک ۹۵ب ۱۸) (ص ۶۵)

۱۶۹- خواهی امید گیر و خواهی بیم هیچ بر هرزه نافرید حکیم  
 مدرس: اقتباس از این آیه مبارکه: "ربنا ما خلقت هذا باطلاً"  
 پروردگارا نافریدی این را باطل و ناجیز (آل عمران) آیه ۱۸۸ از سوره سیم. (ص ۱۲۹)  
 ۱۷۰- خلق را داده بر حکیمی خویش هر که را بیش حاجت، آلت بیش  
 ۱۷۱- همه را داده آلتی در خور از پی جرنفع و دفع ضرر  
 ۱۷۲- در جهان آنچه رفت و آنچه آید و آنچه هست آن چنان همی باید  
 مدرس: هر چیز به جای و به وقت خویش حق است و باطل بسته "الوجود خیر" و بعبارت دیگر کلیه  
 موجودات عالم که لباس هستی پوشیده و آفریده شده ایجادش چنانکه در خور و سزاست شده و بر وفق نظام  
 احسن موجود گشته است. چنانکه گفته‌اند:  
 هر چیز که هست آنچنان می‌باید و آن چیز که آنچنان نمی‌باید نیست  
 و دیگری در همین معنی گفته:

جهان چون چشم و گوش و خال و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست (ص ۱۳۰)  
 دری: حکما گویند شر از لوازم عالم کون و فساد و جهان ماده و فرودین است ولی در جهان برین و نسبت  
 به نظام کلی آفرینش شری و جود ندارد و آنچه خلعت هستی می‌پذیرد یا خیر محض است و یا خیریت آن  
 غالب است و شر محض و آنچه شر بر آن غالب و یا خیر و شر آن برابر باشد در عالم به وجود نمی‌آید، زیرا عالم  
 کون و فساد منشأ تضاد و اختلاف است و همین تضاد موجب افاضه‌ی خیر و تعاقب وجود بر مواد می‌گردد و  
 در نتیجه صورتی زائل می‌شود و صورت دیگر وجود می‌پذیرد و از اینجا دو نسبت حاصل می‌شود یکی نسبت  
 به صورت زائل و دیگری نسبت به صورتی که در وجود می‌آید، پس خیر و شر امری است نسبی و اما نسبت به  
 عنایت ازلی که موجد و خالق نظام کلی آفرینش است شری متصور نیست... بنابراین عیب و آفت و شر نسبت  
 به مراتب خلق متصور است نه نسبت به خالق که عنایت او موجد نظام کلی آفرینش است به وجه تمام‌تر  
 از اینجا است که گفته‌اند "الوجود خیر" (رک شرح مواقف، طبع آستانه، ج ۳، ۱۴۳ و ۱۳۸ بر گرفته از شرح  
 مثنوی شریف، ۸۲۲)

تمثیل شتر و ابله‌ی که بر ناراستی اندام وی عیب می‌گیرد بر مبنای همین اندیشه است مولوی در این  
 زمینه می‌گوید:

ور تو گویی هم بدی‌ها از وی است لیک نقصان فضل او کی است  
 این بدی دادن کمال اوست هم من مثالی گویمت ای محتشم  
 کرد نقاشی دو گونه نقش‌ها نقش‌های صاف و نقش بی‌صفا  
 نقش یوسف کرد و حور خوش سرشت نقش عفريتان و ابلیسان زشت

هر دو گونه نقش استادی اوست زشتی او نیست آن رادی اوست  
 زشت را در غایت زشتی کند جمله زشتی ها به گردش بر تند  
 تا کمال دانشش پیدا شود منکر استادیش رسوا شود  
 و نداند زشت کردن ناقص است زین سبب خلاق گیر و مخلص است  
 (مثنوی ج ۲، ۲۵۳۵ به بعد)

و غزالی گوید: "لیس فی الامکان ابداع مما کان." (نیز رک ش ۸۱، ۱۶۲، ۸ ب ۳)  
 (ص ۶۵-۶۶)

۱۷۳- ابلهی دیداشتری به چرا گفت نقشت همه کزست چرا  
 مدرس: این داستان تمثیلی است برای آنکه آنچه آفریده شده و به عالم وجود آمده در نهایت زیبایی و  
 ابداع است "لیس فی الامکان ابداع مما کان" (ص ۱۳۰)

۱۷۴- گفت اشتر که اندرین پیکار عیب نقاشی می کنی هش دار

۱۷۵- در کژی من مکن به نقش نگاه تو ز من راه راست رفتن خواه

۱۷۶- نقشم از مصلحت چنان آمد از کژی راستی کمان آمد

مدرس: نظیر این مثل است که گفته اند: راستی کمان در کژی است و راستی ابرو در کجیست  
 (امثال الحکم دهخدا). (ص ۱۳۰)

۱۷۷- تو فضول از میانه بیرون بر گوش خر در خور است با سر خر

مدرس: مقصود از مصراع دوم بیان این معنی است که کلیه ی موجودات عالم همه در خور و مناسب  
 یکدیگرند. و مولانا جلال الدین بلخی در کتاب مثنوی در ابیات زیر به همین بیت حکیم اشاره کرده گوید:

آنچنان گوید حکیم غزنوی در الهی نامه گر خوش بشنوی

کم فضولی کن تو در حکم قدر در خور آمد شخص خر با گوش خر

شد مناسب عضوها و ابدانها شد مناسب وصفها با جانها (مثنوی چاپ خاور ص ۱۸۱ س)  
 (ص ۱۳۱)

دری: بیهوده گویی را رها کن زیرا که در آفرینش همه چیز متناسب و در جای خود قرار گرفته است. (ص  
 ۶۶)

۱۷۸- هست شایسته گر چت آید خشم طاق ابرو برای جفتی چشم

طغیانی: طاق ابرو: خمیدگی و انحناء قوس ابرو است، که در نظام احسن عین راستی و درستی است،  
 آنچنان که سنائی در دو بیت قبل نیز می گوید: "از کجی راستی کمان آمد". بیت دارای صنعت ایهام تناسب  
 است.

هر چند ممکن است به علت عدم ادراک این موضوع تو را به خشم آورد اما بدان که وجود ابروان خمیده و  
 ناراست شایسته و برازنده چشمان آدمی است. (ص ۹۵-۹۶)

۱۷۹- خیره سار از ریا به نیرو شد چشم خورشید بین ز ابرو شد

در صنع گوید

کعبه شوق ذات بی بدلش

۱۸۰- قبله عقل صنع بی خللش

عفور از گنه علف او داد

۱۸۱- روح را از خرد شرف او داد

طغیانی: علف: مطلق خوراک (ب، حاشیه) "و گاه که علف ستور است به تبع حاصل آید". خداوند به وسیله عقل روح را شرافت بخشید و با واسطه‌ی عفو خود زمینه‌ی گذشت از گناه را فراهم نمود (عفو الهی گناه را می خورد و از میان بر می گیرد). (ص ۹۶)

دری: مصرع دوم گویای آن است که تجلی هر یک از صفات خداوند در هستی متناسب نیازی است که در پدیده‌های هستی خلق کرده است. اگر گناه بنده نبود عفو و کرم خداوند نمودی نداشت، در حدیث آمده است که: "لو لا العصاة لضاع رحمة الله" اگر سرکشان و گناهکاران نبودند رحمت خداوندی تباه می شد. (اسرار التوحید، ج ۱، ۳، ۳) و میبیدی می گوید: "خزینة رحمت ما پر است، اگر عاصیان نباشند، ضایع ماند." (کشف الاسرار) (ص ۶۸)

۱۸۲- نیک داند خدای بابت را حکمتش مانع ست اجابت را

۱۸۳- گر چه باشد که سؤال مجیب ندهد گل به گل خورنده طیب

دری: گل خواری از عادات زشت بوده است که چه در طب و چه در دین نهی شده است و در کنوز الحقایق از رسول خدا روایت شده است که کسی که گل می خورد چنان است که بر کشتن خویش همدست می شود. حق تعالی گر چه اجابت کننده‌ی خواسته‌های همگان است ولی حاجتی که در مصلحت خلق نیست روا نمی کند همانگونه که جسم گل خوار گل طلب می کند ولی طیب حکیم او را از گل خوردن باز می دارد، خلایق به سبب احوال بودن خیر و شر را تشخیص نمی دهند او مصلحت خلق را بهتر می داند. اصلح همان است که او مقرر کرده است. (رک ش ۸۱ ب) (ص ۶۹)

۱۸۴- گل عمر کسی که گل خواهد کی دهد گلش اگر چه دل خواهد

طغیانی: در حدیقه (چاپ سنگی هند) در مصرع اول به جای کلمه خواهد "گاهد" آمده و بر این اساس مصراع به صورت: "گل عمر کسی که گل کاهد" صحیح تر است. یکی از چیزهایی که مردم در قرن چهارم و پنجم هجری برای تفنن می خوردند یا در دهان می گذاشتند نوعی گل بود که به آن "طین الأکل" یا به قول ابن سینا "طین مأکول" می گفتند و بهترین آن در نیشابور بود. ابن سینا گفته است (قانون، ج ۱، ص ۳۲۹) من دوست ندارم این گل خورده شود اما کسانی که شوق خوردن این گل را دارند ادعا می کنند که روح را تر و تازه می کند (نیز ر. ک. ص ۳۱۹ ب ۵، ص ۳۴۱، ب ۴، ص ۴۱۱، ب ۶، ص ۶۸۴ ب ۱۳)

(باتوجه به بیت قبل از آن) وقتی که گل، گل عمر آدمی را پژمرده می کند هیچ وقت (طیب) برای مریض "گل خوار" مجوز گل خوردن صادر نمی کند هر چند وی مشتاقانه طالب انجام این کار باشد. (ص ۹۶)

۱۸۵- کی شود بی سبب نموده‌ی تو بوده‌ی حق ز عقل پوده‌ی تو

عبد اللطیف: قوله کی شود الخ، معنی دو بیت اول ظاهر است و بیت ثالث تأیید معنی دو بیت اول می نماید. حاصل معنی هر سه بیت آن که عدم اجابت حق مر مستدعیات تو را از ممر حکمت غامضه اوست که تو را اطلاعی بر آن نیست و آنچه نموده یعنی کرده و بوده یعنی مقدر حق است کی مانند عقل پوسیده تو بی سببی و حکمتی می شود یقین حق سبحانه و تعالی را انواع حکم در ضمن عدم اجابت مستدعیات تو مندرج و مندمج است. (ص ۷۹)

طغیانی: نموده شدن: آشکار شدن بوده: واقع شده، حادث گشته، در اینجا به معنی تقدیر الهی است. پوده: پوسیده، پوچ و میان تهی. (ص ۹۷)

۱۸۶- کی بسازد به حکم مطلق تو باد بادیان و زورق تو

۱۸۷- همه را از طریق حکمت و داد هر چه بایست بیش از آن همه داد

۱۸۸ - پیل را پشه گر بدرد پوست گو بر آن گوش پشه ران با اوست

۱۸۹ - کوه اگر پر ز مار شد مشکوه سنگ تریاک است هم در کوه

طغیانی: مشکوه: شکوه و شکایت نکن، تریاک: افیون، شیره ای که از پوست خشخاش گرفته می شود و در طب و تدخین به کار می رود. به معنی پادزهر هم گفته اند.

از کوه پر از مار نهراس که در آنجا هم سنگ برای دور کردن مار وجود دارد، هم تریاک برای خنثی نمودن زهرش. (ص ۹۸)

دری: شکوهیدن: ترسیدن

اگر کوه پر از مار باشد ترسی نداشته باش هم سنگ است که بتوانی مار را بزنی و هم پادزهر، که در صورت گزیدگی می توان علاج کرد. مهره مار خود پادزهر است، در الابنیه آمده است: "حجر الحیه سه جنس است سیاه است یکی و آن قاتل است و دگر رمادی است از او نقطه نقطه، و دگر هم رمادی است بر او سه خط، و آنکه خط دارد نسیان را سود کند، و هر دو چون بسوزند و باز خورند سنگ اندر مثنائه و کلیه خرد خرد کند و مار گزیده را منفعت کند چون بر اوی آویزی." (الابنیه، بهمنیار، ۱۱۶) (ص ۶۹)

۱۹۰ - در هم آویخت از پی تصویر کره ی زمهریر و گوی اثیر

دری: تصویر: صورت نگری، منظور شکل بخشی عالم خلقت است.

زمهریر: جای بسیار سرد که نزدیک به انتهای کره هوا میباشد، سرماییه که بدان کافران را عذاب خواهند کرد و مقام آن در وسط کره ی هواست و کره ی هوا تحت کره ی نار است و فوق کره ی ارض. (قیاس اللغات، لغت نامه)

چرخ اثیر: کره ی آتش که بالای کره ی هواست. سایی رقیق و تنک، بی وزن که طبق عقیده ی قدما فوق هوای کره ی زمین را فرا گرفته است. اثر (لغت نامه) (ص ۶۹-۷۰)

۱۹۱ - معتدل بهر جنبش کل را سردی مغز و گرمی دل را

دری: گل: مجازاً جسم، تن

بدان سبب که در طب قدیم اعتدال و تناسب طبایع (گرمی و سردی و خشکی) دلالت بر سلامت تن دارد می گوید برای سلامت انسان در برابر سردی مغز (عقل) گرمی دل (عشق) را قرار داد. (ص ۷۰)

۱۹۲ - جگر و دل ز مره وز شریان سوی تن آب و باد کرد روان

۱۹۳ - تاجسد رابه واسطه ی دم و خون جان دهد این به جنبش آن به سکون

عبد اللطیف: دم به معنی نفس (ص ۷۹)

طغیانی: در معنی چهار بیت اخیر می گوید: تصویر: صورت کردن چیزی و آفریدن است و معنی حکم و امر الهی نیز دارد.

"دار کی ماند بزدی لیک آن هست تصویر خدای غیب دان"

کره ی زمهریر: زمهریر در لغت به معنای سرمای سخت باشد و از دید قدما کره ای است که مقام آن در وسط کره هوا: تحت کره نار و فوق کره ارض باشد

چرخ اثیر: کره نار که در نظر قدما فوق کره هوا جای داشت.

"اثیر و پس هوا و آب و پس خاک که زادستند این هر چار ز افلاک"

گل: منظور انسانی است که از خاک و گل خلق شده، سردی و گرمی: از جمله خواصی است که در طب قدیم همانند خشکی و تری برای اجسام و اشیاء و بخصوص برای غذاها قابل بودند. اکحل: نام رگی است

میان قیفال و اسلیم (رگ میانی دست) که فصد آن کنند و آن را رگ هفت اندام گویند (نیز بر.ک ص ۱۳۵ ب ۴) شریان: رگ جهنده است و آن رگی است که از دل رویده است. در اصطلاح کنونی طب، آن را سرخرگ نامند.

چشم ما خون دل و خون جگر از بس که ریخت اکحل و شریان ما را دم نخواهی یافتن باد و آب: کنایه از تنفس (دم) و خون بدن است و خون یکی از اخلاط چهار گانه است (ر ک ص ۶۶ ب ۱۴) که در قدیم برای آن در بدن حرکت قایل نبودند. دم: تنفس.

شاعر پس از طرح مسأله تضاد در عالم هستی و اینکه وجود پدیده های متضاد (برخلاف تصور قدما) از لوازم تعادل نظام آفرینش است در تأکید آن مواردی دیگر را نیز مطرح میکند، از جمله این که کره سرد ز مهریرو کره گرم اثیر را در کنار هم خلق نموده است. همچنین جهت اعتدال حرکات جسمانی انسان، مغز سرد نهاد و دل گرم مزاج را در یک کالبد تعبیه نموده است و جگری را که از طریق "اکحل" منشء پیدایش دم (تنفس) می شود با دلی که به واسطه ی شریان موجب ایجاد خون می گردد، همراه گردانیده است تا این دم (تنفس) و آن خون با حرکت و سکون خویش حیات جسم را برقرار دارند. (ص ۹۸-۹۹)

دری: (در معنی دو بیت)، اکحل: ورید میانی دست (معین) رگ میانی دست که رگ هفت اندام و میزاب البدن نیز گویند، رگ حیات (لغت نامه) و در ذخیره خوارز مشاهی ج ص ۱۴۱ آمده است که این رگ از جگر مایه میگیرد.

شریان: رگ که از دل روید و جمع آن شراین است و رگ که از جگر روید و رید است و جمع آن آورده است. رگ جهنده، هر رگی جهنده و در آن روح به نسبت خون زیاد میباشد. (لغت نامه) لf و نشر مرتب در بیت وجود دارد - جگر با ورید، اکحل هوا را به اعضا می رساند و تنفس را میسر میسازد و دل به وسیله شریان خون را به اعضا می رساند تا جسم با نفس و خون زنده بماند نفس با حرکت و خون با آرامش به اعضا زندگی می بخشد. (ص ۷۰)

۱۹۴- ملک از راه لطف جان را داد ملکوت از شرف روان داد

عبد اللطیف: مراد از خان در اینجا جسم است (ص ۷۹)

۱۹۵- تادرون و برون پذیرد قوت تن ز ذی الملک و جان ز ذی الملکوت

در فعل حق تعالی گوید

۱۹۶- هست حق را ز بهر جان شریف اندر اثناء حکم صنع لطیف

۱۹۷- داند آن کس که خورده دان باشد کانچه حق کرد خیرت آن باشد

۱۹۸- سوی تو نام زشت و نام نکوست ورنه محض عطاست هر چه ازوست

۱۹۹- بد بجز جلف و بی خرد نکند خود نکو کار هیچ بد نکند

۲۰۰- باشد از مادران ما بر ما هم حجامت نکو و هم خرما

دری: با توجه به آنچه که در شرح بیت ۲ ص ۸۴ گذشت، خداوند فعال ما بیشاء است و بد از او صادر نگردد پس آنچه را که زهر می انگاریم در حقیقت نوشی است که درک مصلحت آن برای انسان کژ بین محدود اندیش میسر نیست، همانگونه که مادری کودکش را برای حجامت می برد خون از او می گیرد و برای رفع گریه و جذب نیرو خرما نیز به او می دهد و کودک از مصلحت غافل است. پس رضا به داده ده وز جبین گره بگشا و بر قهر و لطفش عشق بورز و زهر را چون نوشدارو پذیرا باش که او مشفق تر از ما بر ماست و چنین

حالتی زمانی میسر میگردد که سلطان عشق بر دل عاشق چیره گردد و کام و آرزوی او مغلوب اراده و خواهش معشوق شود، "گر مرادت را مذاق شکر است بی مرادی نی مراد دلبر است. (مثنوی). (ص ۷۱)

۲۰۱- نوش دان هر چه زهر او باشد زشت و نیکو هم نکو باشد

۲۰۲- هر چه هست از بلا و عافیتی خیر محض است و شر عاریتی

۲۰۳- خیر و شر چیست در جهان سخن لقب خیر و شر به تست و به من

طغیانی: جهان سخن منظور عالم آفرینش است چون آفرینش با حرف و سخن (کن) خلق شده است (ر. کص ۶۷ ب ۱۲). مضمون بیت به نظام احسن اشاره دارد (ر ک ص ۷۷ ب ۹)

در عالم آفرینش خیر و شر وجود ندارد (هر چه هست خیر است) و آنچه صفت خیر و شر دارد تنها القابی است که من و تو وضع کرده ایم. (ص ۱۰۱)

۲۰۴- مرگ این راهلاک آن را برگ زهری این را غذا و آن را مرگ

۲۰۵- هر چه در خلق سوزی و سازی ست اندر آن مر خدای رازازی ست

۲۰۶- ای بسا شیر کان ترا آهوست ای بسا درد کان ترا داروست

مدرس: باین آیه "عسی ان تکرهوا شیاً و هو خیر لکم" ناظر است و در همین معنی است این بیت عربی.

لعل عتبک محمود عواقبه م ربما صحت الاجسام بالعلل

و مولوی نیز در همین معنی فرموده:

هر چه بر تو آن کراهیت بود چون حقیقت بنگری رحمت بود

دری: چه بسیار آنچه مورد پسند توست (آهو) باعث هلاک جان تو باشد (شیر) و چه بسا دردا که به حقیقت درمان است. در امثال آمده است: "الخير ما وقع". (امثال و حکم ج ۳۱۹، ۱) مضمون بیت مطابقت دارد با آیه شریفه ی "و عسی ان تکرهوا شیاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبو شیاً و هو شر لکم والله یعلم و انتم لا تعلمون. گ. بقره، ۲۱۶) (ص ۱۷۲)

۲۰۷- بندگان را که از قدر حذر است آن نه زیشان که آن هم از قدر است

دری: می گوید اگر مردمان به خاطر دوری از شر مقدر پرهیز می کنند پرهیزشان نیز در تقدیر خداوند رفته است. مضمون بیت مطابق با روایتی است که در شرح تعرف این گونه نقل شده است: و سئل النبی صلی الله علیه و آله عن ارايت رقی نسترقیها و دواء تتداوی به هل یرد من قدر الله فقال انه من قدر الله. گفتند چه بینی یا رسول الله، این افسون که همی کنیم یا دارو که همی سازیم، تقدیر خدای را عز و جل باز زند؟ گفتا از تقدیر خدای است... یعنی تقدیر چنان رفته است که فسون کنند و من بیماری به فسون بردارم و دارو خورند و بیماری به دارو بردارم و دعا و اجابت هر دو اندر تقدیر رفته است و دادن صدقه و رد بلا و نزول رحمت همه اندر قضا رفته است. (شرح تعرف، ربع اول، ۴۲۴، خلاصه شرح تعرف، ۹۴) (ص ۱۷۲)

۲۰۸- قدر تقدیر او نهاد چو چنگ کی شناسی همی تو نام از ننگ

۲۰۹- زان چو بربط به هر خیال همی زار نالی ز گوشمال همی

۲۱۰- پیش دیوان حکم حق جز مرد شکر سیلی حق که داند کرد

۲۱۱- کی کند با قضا او آهی جز فرو مایه ای و گمراهی

۲۱۲- کو در این راه کردنی کردن کو تواند قفای حق خوردن

عبد اللطیف: قوله کو در این الخ: تکرار بر سبیل تأکید است. اگر کردنی به کاف تازی خوانده شود هم

و جهی دارد. (ص ۴۱۷)

۲۱۳- کردنی بایدت عزازیلی تازند لعنتی بر اوسیلی

عبد اللطیف: "تازند دست لعنتی، سیلی" قوله کردنی الخ: اشارت است به آیه ای که در سی پاره ی و مالی لا در سوره ص (آیه ۷۷ و ۷۸) واقع شده در باب عزازیلی: "قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتی الی یوم الدین. گفت حق سبحانه مر ابلیس را بعد از دعوی خیریت که پس بیرون رو از بهشت یا از آسمان یا از صورت ملائکه، پس به درستی که تورانده شده ای از رحمت و دور شده ای از رتبه کرامت و به درستی که بر تو است راندن و خشم من تاروز جزا. و سابق معنی این آیه مجملی گذشته. (ص ۴۱۷-۴۱۸)

مدرس: اشاره به این آیه است "قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتی الی یوم الدین" گفت حق سبحانه ابلیس را (بعد از دعوی او که از آدم بهتر است) پس بیرون رو از بهشت یا از آسمان یا از صورت ملائکه به درستی تورانده شده ای از رحمت، دور شده ای از رتبه کرامت. و همانا بر تو است راندن و خشم من تاروز جزا... آیه ۳۴ و ۳۵ از سوره ۱۶ "الحجر" (ص ۲۴۵)

دری: (شرح دوبیت اخیر) به قرینه عبارات "قفا و سیلی" و هم به قرینه معنایی "کردنی" نادرست و "گردنی" درست است. هر چند که در تصحیح دکتر مریم حسینی نیز متن مشابه متن استاد مدرس رضوی است. اما بیت دیگری از حدیقه (۴ ب ۶۸۴) مؤید معنای فوق است:

شمع وار ار چه کردنی کردند جان وتن در سر سری کردند

که مسلمان در این بیت نیز "گردنی کردن" صورت صحیح عبارت است: کنایه از تکبر است عزازیلی: شیطان، ابلیس. که در ابیات چون فرعون نماد کبر و خود پسندی است وی به سبب آنکه از آتش خلق شده است بر حضرت آدم که از خاک آفریده شده بود سجده نکرد.

بیت ۱۶ بدین مضمون از قرآن کریم اشاره دارد که بعد از ادعای ابلیس مبنی بر بهتر بودنش از آدم، از بهشت رانده شد: "قال فاخرج منها فانك رجيم ان عليك لعنتی الی یوم الدین" (حجر ۳۴ و ۳۵) (ص ۱۷۳)

۲۱۴- گردنانی که با خدای خوشند حکم را بختیان بار کشند

۲۱۵- چون چراغند اگر چه در بندند زانکه جان می کنند و می خندند

۲۱۶- تن و جان از بی قضا در شکر دل ترنم کنان که یارب شکر

۲۱۷- از یکی تاهزار شاید ازو هر بلایی که دل نماید ازو

۲۱۸- ابلقی را که رخ به خانه ی اوست تازگی جان ز تازیانه ی اوست

عبد اللطیف: ابلق: دورنگ عموماً و اسب دورنگ خصوصاً که یکی سپید و دیگری سیاه یا صندلی باشد معرب ابلک. (بهار العجم) / لن: ندارد (ص ۵۹۹)

طغیانی: ابلق: اسب دورنگ، در اینجا کنایه از سالک مشتاق و بیقرار است.

سالکی که آهنگ کوی دوست دارد، هر نوع سختی و مشقت، باعث طراوت و تازگی روح وی و تحرک بیشترش در این راه می گردد. (ص ۱۶۹)

دری: ابلق: دورنگ، سیاه و سفید، اسب که دورنگ دارد یکی سپید و دیگر هر رنگ که باشد، مجازاً به معنی روزگار. (لغت نامه) و در بیت مراد "قلب" آدمی است به اعتبار آنکه صوفیه آن را جوهری نورانی و مجرد که متوسط بین روح و نفس است خوانده اند، و نجم الدین رازی از جان آدمی به "مجموعه دو عالم روحانی و جسمانی" و "ولایت دورنگ" تعبیر کرده است

- جانی که از یک سوی پاک و از علوی و نورانی است و از سوی دیگر در قالب خاکی و جهان سفلی قرار گرفته است برای آنکه از زمره "اولتک کا لا نعام بل هم اضل" بیرون آید و به مرتبه ی انسانی و بالاتر رسد

و حیات دوباره به دست آورد، تازیانه ریاضت لازم دارد.

- تازیانه ای که جان را تازه و شاداب می کند. (ص ۱۷۴)

۲۱۹- آنکه از تیراوشرف دارد دیدگان از پی هدف دارد

دری: آنکه با تیر قضای الهی نیکبختی و شرف نصیبش شده باشد، تیر قضای او را بر چشم می نهد و هر چه حکم او باشد بر خود می پسندد. (ص ۱۷۵)

۲۲۰- گر ترا تیغ تن زنداه کن ورتوراز خم حق زند خه کن

عبد اللطیف: در مصراع اول تیغ فاعل واقع شده. اه به فتح اول و سکون ثانی: به معنی اه و آن کلمه ای است که در وقت افسوس و حسرت گویند. خه: به فتح اول و سکون دوم به معنی خوش و خوشا و زه و زهی باشد که کلمه تحسین است. و خه خه یعنی خوشا خوشا و به به و زه زه و به عربی بخ بخ و بارک الله گویند. (برهان قاطع) / لن: کلاً ندارد. (ص ۵۹۹)

دری: هر گاه تن و خواسته های نفسانی تو را بیازارد اه و ناله کن ولی اگر زخمی از سوی حق بر تو رسد آن را بستای و بپذیر زیرا که در زخم او لطفی نهان است. (ص ۱۷۵)

۲۲۱- بی رضای حق آنچه راحت تست آن نه راحت که آن جراحت تست

۲۲۲- دل ز تلخیص همچو می خوش دار همچو می دل پر آب و آتش دار

در شناسندگان گوید

۲۲۳- زخم خواران حکم چوسندان تیز کرده به حکم او دندان

طغیانی: سنگ خواران: کنایه از محنت کشیدگان و ملامت پذیران راه حق است. دندان زدن: به معنی چسبیدن باشد. (ب) پس دندان زدن به معنی رها کردن و اهمییت ندادن هر امر است. محنت زدگان حکم حق چون سندان هر سختی و ملامت را می پذیرند و در این راه از جان باختن نیز پروا ندارند زیرا:

"حکم و تقدیر او بلا نبود هر چه آید بجز عطا نبود (ص ۱۶۸)

دری: سنگ خوران: کنایه از رنج دیدگان و سختی کشیدگان است.

سندان: افزاری آهنی که آهنگران و مسگران بر روی آن با پاتک یا چکش فلز را بکوبند.

دندان زدن: خصومت ورزیدن، کینه خواستن. (فرهنگ معین)

کسانی که چون سندان پذیرای سنگ قضا و قدر الهی هستند به خویش نمی اندیشند تا برای حفظ جان به خصومت برخیزند. در شرح تعرف آمده است: از با یزید بسطامی نقل شده است که: رضای من با حق تا به آن جایگاهی رسید که اگر جاودانه مرا در دوزخ بدار درازی تر باشم از آن کس که بر علیین است. نیز شاعری سروده است:

ان الرضال لرات تجرعها عن القنوع اذا ما استعذب الکدر

عواقب اشهدت بعض الحظوظ فما یرعی التکثر الاناقه نزر

رضا تلخی هایی است که خوردن آن از خرسند خوراکی باشد آن گاه که تیرگی ها را خوش گرداند، چون بنده را این رضا حاصل آمد، عاقبت این آن باشد که بعضی از حظوظ ببیند و بیشی آن کس جوید که او به ذات خویش اندک بود. (آن که راضی نیست به یافته ذلیل و فقیر و قلیل است بیشی از این می جوید، آن را که مقام حضور و مشاهدت است از همه اغنیا غنی تر است) (با تصرف و تلخیص از شرح تعرف ربع سوم،



۱۳۱۰، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸) (ص ۱۷۳)

۲۲۴- تا بدین عالم فسرده درند لگداشتران چو گرده خورند  
 ۲۲۵- خویشتن چون ز عشق گرم کنند گردن روزگار نرم کنند  
 ۲۲۶- دلشان بر فراق مال و عیال خنک و خوش چو در بهار شمال  
 ۲۲۷- چون سر عشق آن جهان دارند همچو شمع اند سر ز جان دارند  
 ۲۲۸- زانکه شان تا امید نبود و بیم جانشان تن خورد چو شمع مقیم  
 طغیانی: زانکشان: زیرا که آنها را امید و بیم: به معنی خوف و رجاست و خوف و رجا از احوال عرفانی است که سالک در جریان سلوک خویش بدان دست می یابد. به این صورت که عارف دائم می ترسد از قهر حضرت حق و همواره امیدوار است به رحمت بی کران او مقیم: همواره  
 زیرا آنان (عرفا) تا به مقام خوف و رجا نرسند چون شمع دائم در تب و تابند و جان بی قرار و شعله ورشان جسم آنها را می گدازد. (ص ۱۶۹)

۲۲۹- جان به عهد و وفاش بسپرد در کفن زنده در کف مرده  
 ۲۳۰- پیش امرش چو کلک بر جسته جان کمر کرده بر میان بسته  
 ۲۳۱- سوی آن کز رضا حکیم بود جنبش اختران مقیم بود  
 ۲۳۲- در رضای خدای خویش بکوش به نه چیزش چو ابلهان مغروش  
 ۲۳۳- مده از دستش از برای نهاد همه راهیج کس به هیچ نداد  
 عبد اللطیف: ۱. هیچ کس: یعنی برای هیچ، هیچ کس رضای حق به باد نداد. (لط)  
 ۲. قوله رخصتش الخ؛ در مرتبه رضا و تسلیم می فرمایند که رخصت حق را در عطا و امساک و امر و نهی نسبت به بنده هدیه بدان. هرگاه او بر امری حکم به امساک کرده باشد و تو عطا کنی یا در فعلی نهی از او وارد شده باشد و تو (۳۱۱ پ) سخا آری گویا رخصت او کرده باشی و باز دادن رخصت او خوب نیست بلکه عین ضلال است. (ص ۶۰۰)

۲۳۴- باش در صولجان حکمش گوی هم سمعنا و هم اطعنا گوی  
 مدرس: صولجان بفتح صاد و لام گویند معرب چولگان است که مرکب از چول بمعنی خمیده و کان کلمه نسبت، و چول چوب سر کج و خمیده است و صولجان که امروز آنرا چوگان گویند چوب سر کجی است که بدو گوی را پرتاب کنند.  
 معنی بیت آن است که در برابر حکم و امر او مانند گوی در مقابل چوگان باش و زیانت باین معنی گویا باشد که امر ترا شنیدیم و فرمان بردیم. (ص ۲۴۶)  
 طغیانی: صولجان: چوگان. سمعنا و اطعنا: اشاره به این آیه دارد: "... ان یقولوا سمعنا و اطعنا و اولئک هم المفلحون".

چون گوی که تسلیم چوگان است تو نیز مطیع امر حق باش و بگوی امر او را شنیدیم و اطاعت کردیم. (ص ۱۷۰)

۲۳۵- چون بگوید نماز کن بگزار چون بگوید مکن برو بگذار  
 ۲۳۶- چونت گوید بخش هیچ مننه چونت گوید نگاه دار مده  
 ۲۳۷- هست با حکم و قهر یزدانی ناتوانی نکو و نادانی  
 ۲۳۸- نه تویی تو به تست نه کاری تو کیی اندرین میان باری

در تقدیر گوید

۲۳۹- آن اویی تو کم ستیز برو      گر گریزی درو گریز درو

عبد اللطیف: قوله آن اویی الخ؛ اشارت است به آیه: ففروا الی الله انی لکم منه نذیر مبین. که در سوره والذاریات (آیه: ۵۰) در سی پاره قال فما خطبکم واقع شده: پس بگریزید و رجوع کنید از کفر خود به توحید خدای تعالی یا از عذاب او به ثواب او یا از معصیت او به طاعت او. از شیخ سهل تستری منقول است که بگریزید به وی از ماسوای وی. و در بحر الحقایق آورده که ای کسانی که بگریخته اید از خلق به سبب تعلق، در حق گریزید به قطع تعلق. و سخن امام قشیری راجع به آن است که از وصف خود در وصف حق گریزید بلکه از خود فرار کنید و با حق فرار گیرید. به درستی که من مر شما را از عذاب خدای بیم کننده ام آشکارا یا بیان کننده آنچه از آن حذر باید کرد. (ص ۶۰۱)

مدرس: مصرع دوم اشاره است به آیه "ففروا الی الله انی لکم منه نذیر مبین" پس بگریزید به سوی خدا همانا شما را از او بیم کننده ام آشکارا آیه ۵۰ از سوره ۵۱ "الذاریات" (ص ۲۴۷)

۲۴۰- مال و تن را به کردگار سپار      تا درون سرای یابی بار

۲۴۱- کانکه شد پاسبان خانه و سر      چون کلیدان بماند از پس در

طغیانی: سر: مخفف سرا. کلیدان: (ر. ک ص ۱۱۵ ب ۱۵)

آنکه در قید حفاظت و نگهبانی خانه دنیا باشد، چون قفل چوبین در، در همان مقام و مرتبه پایین باقی خواهد ماند و از صدر و مراتب عالی محروم خواهد شد. (ص ۱۷۱)

۲۴۲- وقف کن جسم و مال را بر غیب      تا تو باشی کلیدش اندر جیب

دری: ر غیب: مطلوب، پسندیده. (فرهنگ معین)

جسم و تعلقات دنیوی را در ره محبوب فدا کند تا عزیز شوی و چون کلیدی در جیب دوست قرار گیری.

(ص ۱۷۶-۱۷۵)

۲۴۳- جبر کن ورد مارمیت از بر      باز دان اذرمیت علم قدر

عبد اللطیف: قوله جبر را مارمیت الخ؛ اشارت است به آیه: و مارمیت اذرمیت ولكن الله رمی. که در سوره انفال (آیه: ۱۷) در جزو قال الملاء در غزوه بدر وارد شده، این خطاب (۳۱۲ ر) به حضرت رسالت پناه است صلی الله علیه و آله و سلم و در اصطلاح صوفیه این را قرب نوافل می نامند. در این مرتبه بنده فاعل است و حق آلت و این را از قرب فرایض که در آن مرتبه حق فاعل است و بنده آلت ارفع می دانند. اما مذهب شیخ ابن عربی و حضرت مولوی معنوی خلاف این است و ایشان قرب فرایض را از قرب نوافل ارفع می گویند. همانا مذهب اصح همین تواند بود. معنی بیت آن باشد که از کلمه مارمیت که نفی فعل است از بنده جبر لازم می آید. و از کلمه اذرمیت که اسناد فعل است به عبد، سر قدر یعنی اثبات که حق سبحانه و تعالی را با وجود خلقکم و ما تعملون و قل کل من عند الله و بی اختیاری بنده که آنا فانا به مقتضی معرفت ربی به فسخ العزائم محسوس و مریمی میشود. در اسناد فعل به بنده سری است که آن را به غیر از ذات حق جل و علا کسی نمی داند و اکثر بزرگان از این اختیار نالیده قتلتنی مسأله الاختیار گفته اند. پس بنده من حیث الحقیقه مجبور و من حیث الظاهر بنا بر انتظام کار خانه کون و فساد مختار باشد. چنانچه خلق از حق و کسب از بنده مقرر شده و کتب عقاید به آن ناطق است. ان اردت فاطلب منها. (ص ۶۰۱-۶۰۲)

مدرس: اشارتست به آیه "و مارمیت اذرمیت ولكن الله رمی و لیبلی المؤمنین منه بلاء حسنان الله سمیع

علیم".

و نینداختی آنگاه که انداختی مشتی خاک را و لکن خدای انداخت تا بیازماید مؤمنان را از خود بیازماید  
 از موم نیکوئی، همانا خدا شنوائی است دانا - از آیه ۱۷ از سوره هشتم "الانفال".  
 در این آیه نفی رمی از پیغمبر نیست بلکه حق جل و علاخیر میدهد که آن یک کف خاک که تو افکندی  
 رمی از تو بود و رسانیدن از ما و گر نه چگونه ممکن است که بشری مشتی خاک بر روی لشکری بدان انبوهی  
 زند و به اندازه یک ذره از آن خطا نشود و همه در چشمهای ایشان شود. این جز در قدرت آفریدگار جل جلاله  
 نیست.

مقصود آنکه کارها همه بدست خداست و فاعل حقیقی تمام افعال بندگان اوست. چنانکه شیخ اجل  
 سعدی شیرازی در همین معنی فرماید:

گر چه تیر از کمان همی گذرد از کماندار بیند اهل خرد

و چون حکیم سنایی در مقام مدح و ستایش مولای متقیان است می خواهد بگوید شجاعت ها و دلیری  
 های علی (ع) همه خدایی است و از قدرت بشری خارج است و گر نه کی ممکن است که چنین کارها و  
 دلیری ها کنند کار او خدایی است و کار مخلوق نیست. (ص ۲۴۷-۲۴۸)  
 دری: بیت به آیه ی "و مارمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و لیبلی المؤمنین منه بلاء حسنان الله سمیع  
 علیم" اشاره دارد.

تو نینداختی آن گاه که مشت خاک را پرتاب کردی، لکن خدا مشت خاک را پرتاب کرد، خداوند مؤمنان  
 را به آزمون خوشی بیازماید همانا خداوند شنوا و داناست. (انفال، آیه ۱۷)

آیه مزبور اغلب در تبیین نظریه "کسب" اشعری به کار می رود و می گوید این تیر افکندن چون از دست  
 توست از توست و چون قوت حق است نه از توست پس "مارمیت" بیان آن است که نفی اسباب کن و به  
 مسبب حقیقی بنگر و از "رمیت" سرقدر را دریاب ببین که تو مجرای اراده ی پروردگاری. پس کار پروردگار  
 نه بی تو است و نه با تو و این جبر محمودی است که صوفیه از آن به معیت با حق تعبیر کرده اند و با جبر  
 مذموم که به انکار عقوبت و پاداش منتهی می شود تفاوت دارد.

معلوم نیست چرا استاد مدرس می گوید: "و چون حکیم سنایی در مقام مدح و ستایش مولای متقیان  
 است می خواهد بگوید شجاعتها و دلیری های علی همه خدایی است..." ("تعلیقات، ۲۴۸)، که اساسا بیت  
 در چنین مقامی سروده نشده و ظاهرا اشتباه است. (ص ۱۷۶)

اندر تسلیم نمودن

۲۴۴ - چند پرسى که بندگی چه بود بندگی جز فکندگی چه بود

۲۴۵ - نیستانی که بر در هستند نه کمر بر درش کنون بستند

دری: نیستانی که بر درش هستند نه کمر بر درش کنون بستند

بلکه از مادر سنین و شهویر خود کمر بسته زاده اند چو مور

دری: نیستانی که بر درش هستند: منظور کسانی که به مرحله بقا بعد از فنا رسیده اند

معنی: عارفانی که بعد از نیستی به مرحله ی بقا بالله رسیده اند تنها اینک ملازم بندگی پروردگار نیستند

بلکه اینان از ازل منظور نظر خداوند بوده اند و از ازل مهبیای خدمت و بندگی بوده اند. مولوی گوید:

پیر ایشانند کاین عالم نبود جان ایشان بود در دریای بود

پیش از این تن عمرها بگذاشتند پیشتر از کشت برداشتند  
(ص. ۱۷۸)

۲۴۶- کز ازل پیش عشق و همت و زور خود میان بسته زاده اند چو مور

۲۴۷- بندگی در سرای مبدع کل ضعف و عجز است و استکانت و ذل  
عبدالطیف: استکانت: خاموشی و تضرع. (ص ۶۰۲)

۲۴۸- دور دور است در بلا خوردن بنده بودن ز بندگی کردن

طغیانی: در وقت نزول بلا، فاصله مقام بندگی و مقام بنده نوازی بسیار زیاد است  
(ص. ۱۷۲)

۲۴۹- چون شود حکمت قدم ساقی تو کنی اختیار در باقی

عبدالطیف: در باقی: به معنی ترک و در گذشت آمده (ص ۶۰۲)

۲۵۰- هست در دین هزار و یک در گاه کمترین آنکه با تو دار راه

عبدالطیف: قوله هست در دین هزار الخ، از هزار و یک در گاه در این مقام، مراد هزار و یک منزل سلوک  
تواند بود که در محل دیگر می فرمایند:

از در جسم تا به کعبه دل عاشقان راهزار و یک منزل

یا حضرات هزار و یک اسم الهی که هزار و یک تنزل و تعیین ذات مقدس است. سالک تاطی حضرات اسما و صفات نکند و اصل ذات نمی تواند شد و کم ترین منازل آنکه بی تورا باشد یعنی از خودی خود برآمده و محو حق گردیده بی خودانه سالک راه حق باشی و از انانیت شمه ای در تو باقی نمانده باشد والله اعلم. (ص ۶۰۲)  
مدرس: شاید مراد در ایجا از هزار و یک در گاه هزار و یک منزل سلوک باشد چنانکه در جای دیگر هم  
گوید:

از در چشم تا به کعبه ی دل عاشقان راهزار و یک منزل

و شاید خطراتی که از هزار و یک نام الهی خیزد که هزار و یک منزل و تعیین ذات مقدس باشد (ص ۲۴۹)

۲۵۱- گر چو زنبور خانه خواهی تن پیش تیر قضا سپر بکن

دری: زنبور خانه: خانه زنبور، کندو، که پر از سوراخ های مشبک و شهد و شیرینی است. سپر افکندن:  
کنایه از تسلیم شدن.

- اگر می خواهی که وجودت سر تا پا شهد و شیرینی شود در پیش تیر قضا تسلیم باش تا تن چون لانه

زنبور سوراخ سوراخ گردد. (ص ۱۷۸-۱۷۹)

۲۵۲- نرهی ای فضول رعنا جز به بی دست و پای از دریا

۲۵۳- آنکه دل های آشنا دارند دل ز چون و چرا جدا دارند

۲۵۴- که نبشتست بر تو سود و زیان امر قل لن یصیبنا بر خوان

عبدالطیف: قوله که نبشته است بر تو الخ: اشارت است به آیه ی: قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا هو مولینا و علی الله فالیتوکل المؤمنون. در سسی پاره ی و اعلموا در سوره توبه {آیه ۵۱} واقع شده: و بگو ای محمد نرسد ما را مگر آنچه نوشته است خدای برای ما در لوح محفوظ از غنیمت و هزیمت و سرا و ضرا و دولت و نکبت. اوست یار ما و سازنده کار ما. و بر خدای نه بر غیر او باید که توکل کنند مومنان که نتیجه ی توکل بر خدای، حصول مرادات است و کفایت مهمات و ایمنی از آفات و مخافات. (ص. ۶۰۳)

مدرس: اشاره به آیه ۵۰ و ۵۱ از سوره توبه (ص ۲۵۰)

۲۵۵- کز بی جانت حکم یزدانی شب نبشت آنچه روز می خوانی

۲۵۶- مخبر باطن است و ظاهر حکم حاکی اول است و آخر حکم

۲۵۷- خویشتن را به آب ده کز ما نشنود علم آشنا دریا

دری: آشنا: شنا، شناوری، سیاحت. در ص ۳۰۹ می گوید:

آشنا را اگر نمی دانی خربه قلمز درون چرارانی

می گوید خود را به تلاطم امواج دریای عشق بسپار و قدم در راه معرفت بگذار که علم شنا با شنا تفاوت بسیار دارد، راه معرفت را کسی طی می کند که خود را به تلاطم امواج راه عشق بسپارد نه آن کسی که علم آن را خوانده است (ص. ۱۷۹-۱۸۰)

۲۵۸- چون ز بالا نهد بلا به توری رو تو الله گوی، آه مگوی

۲۵۹- حکم حق چون سوی تو کرد نگاه جان برار از بی نثار نه آه

۲۶۰- آه تادم زند تو چون مردان آه راهم ز راه واگردان

طغیانی: تاندارت آه سرگردان...

برای اینکه در شناخت حق سرگردان نشوی در مقابل حکم و قضای مشقت بار او، آه از گلو بر میاور و ناله مکن. (ص. ۱۷۲)

۲۶۱- دست و لب زیر امر مبدع کل پنجه ی سرو ساز و غنچه ی گل

طغیانی: مبدع: ر. ک (ص. ۶۰ ب ۷)، خداوند. سرو: بر خلاف درختان شاخه دار به ظاهر بدون دست، یا دست بسته است و بی دست و پا بودن کنایه از تسلیم محض بودن است (ر. ک ص ۱۶۷ ب ۴) غنچه: کنایه از لب فرو بسته و خاموشی سالک است.

دری: در بیت لف و نشر مرتب وجود دارد: در پیشگاه حکم الهی دست خود را چون پنجه ی سرو باز کن، پذیرای حکم او باش و لب را چون غنچه گل بریند و خاموش باش.

خواجه عبدالله انصاری گوید: در خبر است که روزی حضرت رسول خدا به آسمان م نگر بیست و می خندید و می گفت: "عجب می دارم حکم ربانی و قضای الهی در حق بنده ی مومن، که اگر به نعمت حکم کند و رضا دهد، خیر وی در آن باشد و اگر به بلا حکم دهد و رضا دهد، خیر وی در آن باشد." یعنی که بر این بلا صبر کند و در آن نعمت شکر کند. (کشف الاسرار، ج ۳، ۴۰ ص ۱۸۰)

۲۶۲- سوزیان باش کد خدایش را استخوان باش مر همایش را

عبداللطیف: سوزیان: شش معنی دارد و در اینجا به معنی مال و سرمایه است (ص ۶۰۳)

طغیانی: سوزیان: مخفف سود و زیان است، مال و سرمایه. کد خدا: به معنی صاحب و سرور، در اینجا کنایه از ولی الله است. هما: نام مرغی است معروف که استخوان خورد و می گویند سایه اش بر سر هر کس بیفتد به سعادت و پادشاهی خواهد رسید در اینجا به همراه کد خدا از لولزم پادشاهی محسوب شده است در مقابل پادشاه وجود تسلیم باش آنچنان که فی المثل سرمایه قابل تصرف کار گزارش باشی و فراتر از آن چون استخوانی بی مقدار طعمه ی همای او گردی. (ص ۱۷۲)

۲۶۳- روی چون شمع پیش او خوش دار کمر از آب و تاج از آتش دار

۲۶۴- چون چراغی به پیش مهر بلند جان همی ده چنو و خوش می خند

طغیانی: وجودت در مقابل حضرت حق چون وجد چراغی است که در مقابل خورشید نور ندارد. بنابراین اظهار وجود در برابر او بی فایده است پس سعی کن همانند آن چراغ خاموش و فانی باشی و در عین حال

خرسند و راضی. سنایی در مقامی دیگر احوال سالک را به همین سان تشریح کرده است.

"چون چراغند اگر چه در بندند زانکه جان می کنند و می خندند (ص ۱۷۳)

۲۶۵- کانکه دم با سر بریده کشد بار حکمش به نور دیده کشد

دری: دم: نفس.

دم با سر بریده کشیدن: تعبیری از زندگی دوباره ی بعد از مرگ ارادی است. مراد از سر بریده، هلاک نفس است که در تعالیم صوفیه بدان بسیار اشاره شده است: "هلاک نفس بر دو گونه باشد: یا هلاک فنای اوصاف باشد که سر به دوست مغلوب گردد باز نفس از صفات خویش به غلبت سر مغلوب گردد تا از بلا خبر ندارد. حیاً کمیت باشد... یا هلاک او موت باشد که نفس را چنین گوید: اگر صبر نتوانی کردن بمیر که مرگ تو بر من آسان تر که از دوست نالیدن. که هر کس که او کشته ی غیر دوست باشد کشتن او مرگ باشد و هر که کشته ی دوست باشد مرگ او حیات باشد. چنانکه خداوند می فرماید: فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم... تا جعفر صادق رضی الله عنه چنین گوید: ابی الله ان یحیی نفساً حتی یمیتها باماته شهواتها." (شرح تعرف، ربع ۳، ۱۲۳۵)

می گوید: کسی که موتو قبل ان تموتوا را به کار بسته باشد و به مقام بعد از فناء رسیده باشد. بار حکم الهی را چون سر همه ای بر چشم می نهد و تسلیم حکم اوست. (ص ۱۸۰-۱۸۱)

۲۶۶- آتشی راهمی کند تسلیم داغ نمرود و باغ ابراهیم

۲۶۷- تانگشتی به سوی خویش گدای نبود سوی تو خدای خدای

۲۶۸- هر چه جز حق چو زان گرفتی خشم جبرئیلت نیاید اندر چشم

۲۶۹- هدف تیر حکم او جان کن صدف در عشقش ایمان کن

۲۷۰- زانکه داند خدای امر و سخن در همه وقت ها کن از نا کن

عبدالطیف: زانکه داند خدای رمز سخن غمز او غمزها تقاضا کن

غمز بالفتح: به چشم و ابرو و مزگان اشاره کردن و غمازی کسی کردن و عیب کسی را آشکار کردن و

انگشت به چیزی فرو بردن و فشردن. لن: کلاً ندارد (ص ۶۰۴)

حکایت

۲۷۱- آن شنیدی که تا خلیل چه گفت وقت آتش به جبریل نهفت

مدرس: این داستان در کتب تاریخ چنین آمده است که ابراهیم را وقتی که خواستند به آتش اندازند فرشتگان آمدند و هر یک گفتند از ما یاری خواه. گفت نخواهم حسبی الله خدای بس است مرا. چون او را در پله منجنیق نهادند گفت: اللهم انت الواحد فی اسماء و انا الواحد فی الارض لیس فی الارض احد یعبدک غیری حسبی الله و نعم الوکیل. "چون او را بیانداختند جبریل در هوا باو رسید و گفت یا ابراهیم "هل لک من حاجه" هیچ حاجتی داری گفت "اما الیک فلا" اما به تو حاجت ندارم گفت: به الله داری "سل ربک" پس از خدای بخواه: گفت "حسبی من سوالی علمه بحالی" از سوال آن که حال من میداند

خدای تعالی وحی کرد به آتش که (یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم) (تاریخ الامم ج ۱ ص ۱۲۵) و شیخ

عطار هم این داستان را در کتاب الهی نامه ص ۳۱۱ چاپ ترکیه چنین نظم کرده است

چنان تقدیر رفت از غیب دانش که در آتش کنند از امتحانش

بآخر چون به آتش شد گرفتار در آمد جبریل از اوج اسرار

که هان در خواه هر حاجت که داری بتو گفتا ندارم چون نه یازی

اگر از غیر حاجت خواه باشم پس از اغیار این درگاه باشم  
 من از غم فارغم بشنو سخن راست خدا داند کند آنچه بود خواست (ص ۲۵۱)

۲۷۲- کرد بیرون سر از دریچه جان کای برادر تو دور شو ز میان  
 ۲۷۳- دور کن یک زمان ز خویشتم تا که بی تو یکی نفس بزنم  
 ۲۷۴- عصمت او دلیل من نه بس است علم او جبریل من نه بس است  
 ۲۷۵- چون به عشق از خیار آتش جست آتش از آتشی بدار دست  
 عبدالطیف: قوله چون به عشق... آتش از چنار جستن میان اهل فرس مثل است که چون امری که در  
 نهایت غرابت واقع شود گویند: آتش از چنار جست. لن: ندارد (ص ۶۰۵)

طغیانی: چنار: استعاره از وجود شاداب آدمی است.  
 اگر آتش عشق از درخت وجودت زبانه کشد، آتش در مقابل تو، دست از حرارت و گرمی خویش بر میدارد.  
 (ص ۱۷۳)

دری: در نسخه "م"، "خیار" آمده است: نیز در امثال و حکم شعری از سوزنی سمرقندی ذیل مثل "از  
 خیار آتش نهجد" ذکر شده است.

زمانه دست حسود تو بشکند چو چنار کزو سخاوت ناید چو از خیار آتش  
 که شواهد دلالت بر آن دارد که ضبط خیار "بهرت است، چرا که اساساً خیار در طب اغذیه سرد و تر است  
 و به همین سبب جهیدن آتش از آن ناممکن و عجیب است. شاعر نیز میگوید:  
 - عشق خرق عادت می کند، آنگاه که عشق باعث شود از خیار سرد و بی روح وجودت آتش بر خیزد، آتش  
 ظاهری، آتش بودن را راه می کند، آتش عشق درون تو بر آتش ظاهر غالب است چه این آتش با نور الهی  
 فروغ و گرمی می گیرد. (ص ۱۸۱)

۲۷۶- چون خلیل آن خویشتن بگذاشت آتش از فعل خویش دست بگذاشت

۲۷۷- گر چه نمرود آتشی افروخت آتشش چون علف نیافت نسوخت

فصل امتحان

۲۷۸- بد و نیک تو بر تو بوته ی اوست تا بدانی تو دشمنی یا دوست

دری:

بد و نیک تو بر تو بوته ی اوست تا بدانی تو دشمنی یا دوست

تا در این بوته زر پخته شوی راست چون سیم خام سخته شوی

بوته: ظرفی که از گل حکمت سازند و در آن طلا و نقره را بگذارند و ناخالصی را از آن جدا کنند.

سخته: سنجیده و به وزن درآمده به مجاز، پخته، آزموده، مهذب

اعمال تو اعم از نیک و بد، بوته ای است که سره و ناسره بودند را، دوست یا دشمن بودند را، به تو  
 می نمایند، چون اعمال تو سنجیده شود و نا پاکی از آن دور شود، به زر و سیم خالص مبدل خواهی شد  
 (ص ۱۸۲)

۲۷۹- این که نه چرخ و چارارکان است آزمایش سرای یزدان است

طغیانی: نه چرخ: نه فلک (ر.ک ص ۱۶۸ ب ۱۲) چارارکان رک ص ۶۰، نه چرخ و چارارکان در مجموع

از پدیده های عالم خلق است.

خداوند جهان خلق را به جهت آزمایش آدمیان ایجاد کرده است و این جهان آزمایشگاه اوست چنانکه در قران کریم نیز می فرماید: "الذی خلق الموت والحیوه لیبلو کم ایکم أحسن عملاً" (ص ۱۷۴)

۲۸۰- نیک و بد را که آن به پرده در است آزمون جلوه ساز و پرده در است عبدالطیف: آزمون: به معنی تجربه و با لفظ کردن مستعمل. لن: ندارد (ص ۶۰۵)

طغیانی: ... آزمون پرده ساز و جلوه گراست

پرده سازی: جلوه گری، مقابل چشم آوردن

آزمون الهی نیک و بد نهفته ی وجود آدمی را بر ملامی گرداند.

دری: ظاهرأ صورت نسخه "ل" بر متن ار جحییت دارد: "آزمون جلوه ساز و پرده در است."

به پرده در: پرده در: پرده در: افشا کننده راز

نیک و بد اعمال که در پرده اند و پنهان، با آزمایش و در کوره نهادن ماهیت آنها را آشکار میکند و پرده از راز

ایشان بر می دارد (ص ۱۸۲)

۲۸۱- چیست به زو که سوی دشمن و دوست بوته و کوره و ترازو اوست

عبدالطیف: کوره به فتح اول و ثالث: زمینی که آن را سیلاب کنده باشد و سیلاب: و به ضم اول و فتح ثالث

هم به معنی اول و هم به معنی آتشگاه آهنگری و مسگری است و جایی که خشت و گچ و امثال آن پزند. لن:

کلاً ندارد. (ص ۶۰۵)

۲۸۲- آزمایش جدا کند پس و پیش که و دانه، بدوسره، کم و بیش

۲۸۳- در خیال ار فسون کاست بود آزمون گواه راست بود

۲۸۴- آدمی را که بر سقر گذرست جلوه ی کفر و دین و خیر و شرست

طغیانی: کفر و دین: از مظاهر عالم کثرت

آنکه کفر و دین، خیر و شر و مظاهر عالم کثرت را در نظر دارد، جهنمی است (ص ۱۷۴)

دری: سقر: دوزخ.

مضمون بیت به آیه ۷۱ سوره ی مریم اشاره دارد که "وان منکم الا واردها کان علی ربک حتماً مقضیا"

"هیچ یک از شما باقی نماند جز آن که به دوزخ وارد شود و این حکم حتمی پروردگار است.

در ادامه ابیات پیشین می گوید: این که همگان بر آتش جهنم در می آیند، بدان سبب است که جهنم

کوره آزمایشی است که کفر و دین و خیر و شر آنان را آشکار می سازد و پرده از ماهیات بر می دارد زیرا که

آتش مومن را نمی سوزاند

۲۸۵- تا چو در بوته هلاک شود ز آنچه آلوده گشت پاک شود

در قدمت گوید

۲۸۶- چون تورا ز اندرون دل بنگاشت آینه ی توز پیش تو برداشت

طغیانی: وقتی دل را آراست آئینه را از مقابلت بر گرفت (آراستگی باطن، تو را از داشتن آئینه ظاهر نمایی

نیاز می کند). (ص ۱۰۱)

دری:

گر چه پشتش پر از گهر باشد

ز اینه روی راهنر باشد

بودئی کس نکردی ایچ نگاه

آینه گر چو پشت روی سیاه



ز آینه روی به بود خورشید  
پشت او خواه سیاه و خواه سپید  
چون تو را از درون دل بنگاشت  
آینه یتوز پیش دل برداشت

در این ابیات شاعر به مقایسه آینه‌ی ظاهری با آینه‌ی دل آدمی یا انسان کامل می‌پردازد که آینه جمال الهی است و می‌گوید: در آینه ظاهری روی آینه باید پاک و صاف باشد و قابلیت ارثه تصویر را داشته باشد پشت آینه اگر از گهر هم باشد کاربردی ندارد. و اگر روی آینه مانند پشت آن سیاه بود هیچ کس بدان نگاه نمی‌کرد ولی آن که دلی خورشید صفت است و سر تا پا آینه است، برتر از هر آینه رویی است که پشتی (باطنی) سپید یا سیاه داشته باشد زیرا خورشید سر تا پا نور است. بدان سبب که خداوند تو را به معرفت درونی آراسته است و دل نورانی خورشید صفت عنایت کرده است آینه یک بعدی دیگران را از پیش رویت برداشته تا از رویت در غیر بی‌نیاز باشی. تا حقیقت را آن گونه که هست دریابی. مضمون ابیات متناسب است با آنچه در مرصاد آمده است:

ای نسخه‌ی نامه الهی که تویی وی آینه‌ی جمال شاهی که تویی  
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی (ص ۷۱-۷۲)  
۲۸۷- ای ز ناچیز چیز کرده تو را خوار بوده عزیز کرده تو را  
۲۸۸- تا تو را کبر تیز خشم نکرد مر تو را چشم تو به چشم نکرد

طغیانی:

تا تو را کبر تیز خشم نکرد مر تو را چشم تو به چشم نکرد  
پای طاوس اگر چه پر بودی در شب و روز جلوه گر بودی  
بچشم کردن: بچشم آوردن، وقع و وقار نهادن و نشان کردن. نکرد: نکند، فعل ماضی به جای فعل مضارع.  
در فارسی دری کهن و در سبک نویسندگان و شاعران مکتب خراسان فعل مضارع را به جهت تأکید به صورت ماضی استعمال میکردند و نمونه آن در آثاری چون: تاریخ سیستان، مجمل التواریخ، شاهنامه و تاریخ بیهقی قابل مشاهده است

"چنین گفت رستم برهام شیر که ترسم که رخشم شد از کار سیر"  
(اگر خداوند تو را در مقابل آینه‌ی دل قرار نداد) بدین جهت بود که تو خودت را نبینی و کبر و خود بینی تو را خشمگین نکند، کبر و خشمی که چون پای طاوس زشت است و باید پوشیده باشد بر خلاف پره‌های زیبای او که دائم‌آدر حال تجلی و نمایش است... اگر "تا" را "تای" تحذیر بگیریم شاید معنی بهتر باشد: مبادا کبر و غرور تو را خشمگین کند و مبادا که خود بین باشی چرا که وجود این خصوصیات در انسان زشت است به همان سان که پای طاوس برازنده پیکر زیبای او نیست باید مخفی باشد. (ص ۱۰۲)  
دری:

صنع او را مقدم است عدم ذات او را مسلم است قدم  
تا تو را کبر تیز خشم نکرد مر تو را چشم تو به چشم نکرد  
پای طاوس اگر چه پر بودی در شب و روز جلوه گر بودی

صنع: مصنوع، آفریده.

قدم: دیرینگی، قدم ذاتی: بی‌نیاز بودن شی‌است در وجودش از غیر خود و آن منحصر به ذات حق تعالی است، و در برابر "قدم زمانی" به کار می‌رود  
چشم کردن: کنایه از چشم زخم رسانیدن.

به چشم کردن کسی یه چیزی را: اشاره است به آسیب رسانیدن آن کس یا آن چیز به وسیله چشم زخم و چشم بد (لغت نامه و شاهد همین بیت)  
تا تو را چشم تو به چشم نکرد: تا اینکه خودت، خودت را چشم زخم زنی. اوروزه در تداول گفته میشود:  
من خودم را چشم زدم.

ابیات موقوف المعانی است و می گوید:

خداوند از نیتی هستی را خلق کرد و ذات او قدیم است و بی نیاز از علتی که او را به وجود آورد، همین امر سبب است بر اینکه تو انسان در نگرش بر عظمت وجود خویش و آفریده ی دست خویش گرفتار کبر و خشم نشوی و در مقایسه با پروردگار نقائص وجود خود را درک کنی و نقص را دیدن مانع از آن است که خودت خودت را چشم بزنی، همانطور که پای طاووس را خداوند چشم زخم پر او قرار داد و گر نه طاووس شب و روز جلوه گری می کرد (ص ۷۲)

۲۸۹- سگ و سنگ است گلخنی و رهی تو چو لعل از درون حقه بهی

طغیانی: گلخن (رک ص ۹۶ ب ۱۰). گلخنی، منسوب به گلخن، شخص فرو مایه، که در رکود و پهن غوطه می خورد یا شب را در تون حمام به صبح آرد. رهی: نیز چنین معنایی دارد  
حقه: ظرفی غالباً خرد و مدور با دری جدا... و بیشتر از چوب یا عاج که در آن الماس و لعل و مروارید یا داروها و معاجین غالبه و یا عطرهای کمیاب نهند.

ای انسان شأن تو شأن سنگ یا سنگ نیست که در تون حمام یا کنار راه مقام کنی بلکه شأن لعل گرانبه است که بدون انتساب به ظرف و مکان خاص در بیرون حقه هم ارزشی حقیقی دارد. (ص ۱۰۲)

۲۹۰- سیم بهر هزینه دارد شاه لعل بهر هزینه دارد شاه

عبداللطیف: قوله سیم الخ: هزینه با اول مفتوح دو معنی دارد: اول خرج، دوم نفقه بود (ص ۸۱)

۲۹۱- سیم را گر نهاد وارونست لعل شاد از درون پر خون است

طغیانی:

سیم زار از درون...

زار: کسی است که مشرف بر هلاک باشد: "فإن لفظ زار يدل فی العجمیه علی المشرف علی الهلاک" مجازاً ناله ای حزین که از فرط اندوه و سختی مرض خیزد

سیم (سکه رایج) به جهت ناخالصی ذات (چون مریض) چهره ای پریده رنگ و صدائی ناخوش دارد اما لعل به جهت درون پر خون و داشتن اصالت ذاتی چهره اش خوش و خرم است. (صدای ناخوش سیم به واسطه ی ناخالصی ذات اوست و چهره شاداب لعل به علت خون دل وی است)

۲۹۲- پای طاوس اگر چو پر بودی در شب و روز جلوه گر بودی

۲۹۳- که تواند نگاشت در آدم نقش بند قلم نگار قدم

عبداللطیف: مراد عقل اول تواند بود (ص ۸۱)

۲۹۴- خرد و جان و صورت مطلق همه از امر دان و امر از حق

عبداللطیف: خرد و جان و صورت مطلق، می فرمایند عقل کل و نفس کل و عقل جزوی و روح حیوانی و صورت مطلق که عبارت از صور جسمیه باشد همه را از امر بدان یعنی از فرمان حق و فرمان را از حق (ص ۱۷۲)

دری: صورت مطلق: منظور "هیولی" است، ماده اولیه عالم (ص ۷۳)

۲۹۵- آتش و آب و باد و خاک و فلک برترش عقل و جان میانه ملک عبدالطیف: قوله آتش الخ: یعنی عقل اول که نسبت به مادون خود نقشیند و نظر به حق جل و علا نگاشته قلم قدم است. آتش و باد و آب و خاک و فلک را: که عقل و جان زبر فلک و ملک میانه فلک است، غیر حق کی تواند در آدم نگاشت و ابیات ما بعد موید این معنی است. (ص ۸۱)

طغیانی: در باب چگونگی پیدایش هستی قدما مطالب متنوعی را بیان نموده‌اند که خلاصه آن در بیت فوق فراهم آمده است و بر این اساس اول چیزی که حق تعالی بیافرید گوهری بود به نام عقل. این گوهر سه صفت داشت: حسن، مهر و حزن. حسن در خود نگریست و تبسمی کرد، چندین هزار ملک از آن تبسم پدید آمد، مهر (عشق) چون تبسم حسن بدید شوری در وی افتاد، مظطرب شد خواست که حرکتی کند. حزن در وی آمیخت و آسمان و زمین پیداشد. از این مجموعه آنچه محسوس است عالم ملک و آنچه نامحسوس است عالم ملکوت نام دارد. عالم ملک شامل افلاک نه گانه می‌گردد که زمین در وسط آنها قرار گرفته است. این افلاک نه گانه به ترتیب از بالا به پایین عبارتند از: فلک الافلاک (عرش)، فلک ستارگان ثابت (کرسی)، فلک زحل، فلک مشتری، فلک مریخ، فلک شمس، فلک زهره، فلک عطارد، فلک قمر. قسمتی از عالم را که در زیر فلک قمر است، عالم کون و فساد می‌نامند. در زیر فلک قمر چهار عنصر یا ارکان اربعه یا امهات سفلی یعنی آتش و هوا و آب و خاک قرار دارند. افلاک از کون و فساد برکنارند و از عنصر پنجم (اثیر) ساخته شده‌اند و مانند یک موجود زنده حرکت می‌کنند و حیات دارند. از ترکیب عناصر اربعه، موالید ثلاث (جماد، نبات و حیوان) پدید می‌آیند. (ص ۱۰۳)

۲۹۶- نقش بند برون گلها اوست نقشدان درون دلها اوست

عبدالطیف: فاعل این بیت هم نقش بند قلم است. (ص ۸۱)

۲۹۷- کرده در راه ناجوانمردان در هوا شمع و شمعدان گردان

طغیانی: ناجوانمردان: بندگان ناسپاس. شمع و شمعدان: کنایه از ستارگان و آسمان است. با اینکه بندگان ناجوانمردانه از حمد و سپاس الهی غافلند ولی خداوند رحمان آسمان و اجرام آن را به خاطر آنان در هوا به گردش در آورده است (تا امور زندگی آنها به سامان باشد) (ص ۱۰۴)

۲۹۸- ساخت دولابی از زبرد ناب کوزه سیمین بیست بر دولاب

۲۹۹- صنع او را مقدم ست عدم ذات او را مسلم ست قدم

عبدالطیف: صنع: اینجا به معنی مصنوع است. (ص ۸۱)

۳۰۰- عقل را کرده قابل سورت مایه را کرده قابل صورت

عبدالطیف: سورت به فتح اول به چند معنی آمده، اینجا به معنی تیزی است. (ص ۸۱)

در ابداع گوید

۳۰۱- مبدع هر چه هست و ناهست او صانع دست و آنچه دردست او

۳۰۲- اوست بیرنگ و مایه و پرگار نعمت و شکر و شکر گوی نگار

عبدالطیف: نیرنگ مساوی است با اینجا به معنی چاره است. (ص ۸۲)

شکر گوی نگار: یعنی نگارنده شکر گوی.

طغیانی: نیرنگ: به معنی طرح و نقش اولیه نقاش باشد. پرگار: قلم آهنی دو شاخه که بدان دایره کشند. البته پرگار بازوی خط انداز آن قلم آهنی است چنان که در شعر نظامی نیز مشخص است: "همه هستند

سرگردان چو پرگار پدید آرنده خود را طلبکار"  
 پرگار مجازاً فلک، گردون، دایره و قضا و قدر نیز معنی می دهد. در اینجا به معنی هستی و یا تقدیر الهی است.

اساس هستی و طرح نظام آفرینش از آن باری تعالی است و هم اوست که نقش نعمت و شکر و گوینده شکر را نیز نگاشته است. (ص ۱۰۴)

۳۰۳- کرده در شه ره معاش و معاد فعل و قوت قرین کون و ساد

۳۰۴- قوتش کرده در جهان سخن ذات قوت به قوت آستن

۳۰۵- هر چه آمد به فعل سایش را هر چه در قوت ست زایش را

طغیانی: در شرح سه بیت اخیر می گوید: معاش و معاد: زندگی و مرگ، منظور دنیا و آخرت است. کون و فساد: جهان سخن: عالم خلق. قوه: بر چند معنی اطلاق می شود از جمله قوه عبارت است از مبدأ فعل به طور مطلق خواه آن فعل مختلف باشد یا نباشد با اراده باشد یا نباشد، از این رو شامل قوه فلکی و قوه عنصری و قوه نباتی و قوه حیوانی میشود و فعل: جنبه تثبیت و تحصیل اشیا است مقابل قوه. فلاسفه حرکت را "خروج تدریجی قوه به فعل" تعریف کرده اند اگر این خروج دفعی باشد فساد و کون خوانده می شود و اگر تدریجی باشد استحاله نام دارد (م). پایش: پاییدن، دوام.

خداوند در عالم خلق که عالم مرگ و زندگی است، فعل و قوه را با کون و فساد همراه کرده است. (بدین صورت که فعلیت اشیا منوط به خروج از قوه به فعل و بودن آن وابسته به فساد و مرگ حالت و کیفیت قبلی است). بنابراین در عالم کثرت قدرت خداوند هر قوه ای را آستن فعلی کرده است. بدین صورت که هر چه به فعل می آید برای دوام است و آنچه در قوه است برای زاییدن. (ص ۱۰۴-۱۰۵)  
 عبدالطیف: هر چه آمد به فعل جایش را هر چه در قوت است رایش را  
 از رای: اینجا مراد علم است (ص ۸۲)

۳۰۶- راه دین و صنعت و عبارت نیست جز خرابی درو عمارت نیست

عباسی:

راه دین و صنعت و عبارت نیست نحو و تصریف و استعارت نیست

چون در برابر نحو و صرف واقع شده مراد از استعارت، اینجا علم بیان که استعارت جزو اوست تواند بود. لن:

کلأ ندارد. (ص ۱۸۸)

۳۰۷- هر که گشت از برای راه خموش سخن او حیات باشد و هوش

۳۰۸- گر نگوید ز کاهلی نبود ور بگوید ز جاهلی نبود

مدرس: اقتباس است از آیهی "ما یطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی". و سخن نمی کند از خواهش نفس، و آنچه می گوید نیست مگر آن وحیی که وحی کرده می شود (وره ۵۳ آیه ۴ "النجم"). (ص ۱۲۶)

۳۰۹- در خموشی نبوده لهواندیش گاه گفتن نبوده لغو پریش

۳۱۰- بسته از عشق و جد و جهد و طلب بر گریبان روز دامن شب

دری: پریش: از مصدر پریشیدن، پریشان کردن لغو پریش: بیهوده گو. (صفت فاعلی مرکب)

بر گریبان روز دامن شب بستن: شب را به روز پیوستن. شب نیز چون روز به مجاهده پرداختن.

طلب: در اصطلاح جستجو کردن از مراد و مطلوب را گویند. مطلوب در وجود طالب هست و می خواهد تمام مطلوب را بیابد و آن را باید در وجود خود بطلبد و اگر از خارج بطلبد نیابد. (فرهنگ اصطلاحات

عرفانی، ۵۵۳)

فاعل در بیت همان طالب حق و صاحب دل در ابیات پیشین است (ص ۶۱)

### فصل کرامت

۳۰۱: مبدع هر چه هست و ناهست او      صانع دست و آنچه در دست او

۳۰۲: اوست بی رنگ و مایه و پرگار      نعمت و شکر و شکر گوی نگار  
طغیانی: نیرنگ: به معنای طرح و نقش اولیه‌ی نقاش می‌باشد.

پرگار: قلم آهنی دو شاخه که بدان دایره کشند. مجازاً "فلک - گردون - دایره و قضا و قدر هم معنی می‌دهد در اینجا به معنی هستی و تقدیر الهی است.

اساس هستی و طرح و نظام آفرینش از آن حضرت باری تعالی است و هم اوست که نقش نعمت و شکر و گوینده رانیز نگاشته است. (ص: ۱۰۴)

عباسی: نیرنگ: به معنای چاره است      شکر گوی نگار: نگارنده شکر گوی (ص ۸۲)

۳۰۳: کرده در شه‌ره معاش و معاد      فعل و قوت قرین کون و فساد

۳۰۴: قدرتش کرده در جهان سخن      قوتی را به فعل ابستن

۳۰۵: هر چه آمد به فعل پایش را      هر چه در قوتست زایش را

طغیانی: معاش و معاد: مرگ و زندگی. منظور دنیا و آخرت است.

کون و فساد: عالم خلق

قوه: بر چند معنی اطلاق می‌شود از جمله قوه عبارت است از مبداء فعل به طور مطلق خواه آن فعل مختلف باشد یا نباشد با اراده باشد یا نباشد از این رو شامل قوه فلکی - قوه عنصری - قوه نباتی و قوه حیوانی می‌شود.

فعل: جنبه تثبیت و تحصیل اشیاء است مقابل قوه.

فلاسفه حرکت را (خروج تدریجی قوه به فعل تعریف کرده‌اند اگر این خروج دفعی باشد فساد و کون خوانده می‌شود و اگر تدریجی باشد (استحاله) نام دارد.

خداوند در عالم خلق که عالم مرگ و زندگی است قوه و فعل را با کون و فساد همراه کرده است (بدین صورت که فعلیت اشیاء منوط به خروج از قوه به فعل و بودن آن وابسته به فساد و مرگ حالت و کیفیت قبلی است) بنا بر این در عالم کثرت قدرت خداوند هر قوه‌ای را ابستن فعلی کرده است بدین صورت که هر چه به فعل می‌آید برای دوام است و آنچه در قوه است برای زائیدن. (ص ۱۰۴)

عباسی: زایش: از رای اینجا مراد علم است (ص ۸۲)

۳۰۶: راه دین صنعت و عبارت نیست      جز خرابی در و عمارت نیست

۳۰۷: هر که گشت از برای راه خاموش      سخن او حیات باشد و هوش

۳۰۸: گر نگوید ز کاهلی نبود      و ر بگوید ز جاهلی نبود

۳۰۹: در خموشی نبوده لهُو اندیش      گاه گفتن نبوده لغو پریش

۳۱۰: بسته از عشق و جدو و جهد و طلب      بر گریبان روز دامن شب

دری: پریش: از مصدر پریشیدن. پریشان کردن لغو پریش: بیهوده گو (صفت فاعلی مرکب مرخم) بر گریبان روز دامن شب بستن: شب را به روز پیوستن. شب نیز چون روز به مجاهده پرداختن.

طلب: در اصطلاح جستجو کردن از مراد و مطلوب را گویند. مطلوب در وجود طالب هست و می خواهد تمام مطلوب را بیابد و آن را باید در وجود خود بطلبد و اگر از خارج بطلبد نیاید. (ص ۶۱)  
 طغیانی: جد و جهد: در عرفان به کار و کوشش و جد و جهد اهمیت زیادی داده می شود و هر چند که در این مکتب اعتقاد بر آن است که اصل و پایه نردبان معراج و سلوک روحانی (جذبہ رحمانی) و (عنایت الهی) است لیکن نباید به انتظار جذبہ حق دست از مجاهدت برداشت و بدون کار و جهد و کوشش نشست.  
 طلب: نیز در همین مقام مطرح می شود که عاشق طالب اگر قصد وصال مطلوب خویش را دارد این مطلوب گرانمایه جز با طلب و کوشش به دست نمی آید بنا بر این کسی که طلیعه طلب در او نباشد. و درد دوری از معشوق را احساس نکند در واقع از حق و حقیقت دور است و هنوز بویی از کوی دوست به مشام دل او نرسیده است.

دامن بر گریبان روز بستن: کنایه است از روز را به شب رساندن. شب و روز را یکی کردن.  
 پیامبر (ص) در مقام جد و جهد و عشق و طلب ب و روز را یکی کرده بود و دائم در حال تلاش و مجاهده بود (در این مقام شب و روز برایش یکسان بود) (ص ۹۱)

۳۱۱: از درونش چو بوی جان یابند بی زبانان مگر زبان یابند  
 دری: معتزله و فلاسفه حیات و ادراک را شرط نطق و تکلم می دانند از این رو سخن گفتن جمادات و حیوانات را منکراند و اگر عامه مردم بر این اعتقادند که سنگ و درخت و هر چه در عالم است سخن می گوید و اگر عامه ی مردم نطق آنان را نمی شنوند به سبب نقص و محدودیتی است که در ادراک بشر وجود دارد. بر اساس همین اعتقاد شاعر می گوید:

از درون جد و جهد و سخنان و یا خموشی اهل دل، بوی جان به مشام می رسد، آنگونه که بی زبانان (وحوش و پرندگان) نیز کلام او را ادراک می کنند و گویا می شوند. (ص ۶۲)

۳۱۲: دل چو از بند ملک بریابند ملکوت جهانش بنمایند  
 ۳۱۳: تا کند عقلش از پی رازی گرد میدان عشق پروازی  
 ۳۱۴: خواجه این و آن سرای شود بنده مخلص خدای شود  
 ۳۱۵: لطف حق سایه افکند بر دل پس بگوید که کیف مد ظل

عباسی: اشارت است به آیه الم تر الی ربک کیف مد الظل که در سسی پاره وقال الذین در سوره فرقان آیه: [۴۵] واقع شده: آیا نمی بینی به صنع پروردگار خود چگونه بکشید و بسط کرد سایه را از ظهور صبح تا بر آمدن آفتاب. اینجا مراد از این سایه لطف حق است. کما قال المولوی المعنوی:

کیف مد الظل نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست (ص ۸۲)  
 ۳۱۶: چون زدل جان او بیابد لمس روی بنمایدش جعلنا الشمس

عباسی: اشاره است به آیه ی: ثم جعلنا الشمس علیه دلیلاً ثم قبضناه الینا قبضاً سیراً که در سوره فرقان {آیه: ۴۶ و ۴۵} در اول سسی پاره ی وقال الذین واقع شده است: پس گردانیدیم آفتاب را بر شناختن سایه راه نمای چه سایه جز به آفتاب شناخته نشود پس گرفتیم سایه را فرا گرفتن اسان یعنی اندک شعاع شمس را به حسب ارتفاع او به جای سایه آوردیم و او را فرا گرفتیم چه اگر یک بار مقبوض شدی مهمات مردمان که به سایه باز بسته است معطل ماندی و نزد بعضی مراد ضل زمین است یعنی ظلمت شب و ضمیر قبضانه راجع به دلیل. و معنی آن است که خدای در شب بسط سایه ی زمین کرد و عالم را تاریک ساخت و آن را دوامی نداد بلکه آفتاب را طالع ساخته دلیل شناخت او گردانید که: تتبیین الاشیاء باضدادها و اوقات روز را نیز داریم

ساخت. بلکه آن دلیل را که شمس قبض کرد و به افول برد تا باز شب در آمد و این دو زمان را جهت آرامش و آرایش خلق معین گردانید. (ص ۸۳)

۳۱۷: هر کرا توبه زین شراب دهد  
بوی ورنکش به باد آب دهد  
۳۱۸: بیش نمایدش به حس زبون  
فلک و طبع رنگ بوقلمون  
۳۱۹: راه دور از دل درنگی تست  
کفر و دین از پی دورنگی تست  
۳۲۰: لقب رنگ ها مجازی کن  
خور ز دریای بی نیازی کن  
۳۲۱: تا از آن قطره ها به گوش نوی  
وحده لا شریک له شنوی

دری: نوی: نو- حادث در بیت ظاهرا "منظور از گوش نوی گوش جان است در برابر گوش ظاهر همانگونه که مولانا می فرماید:

این دهان بستنی دهانی باز شد  
تا خورنده ی لقمه های راز شد  
نیز بایستن گوش ظاهری می توان نغمه های وحده لا شریک له را به گوش جان شنید. (ص ۱۷۷)

۳۲۲: بیش سودای رنگ ها نپزی  
گر کند عیسی تو رنگ رزی  
دری: سودا پختن اندیشه خام کردن - آرزوی دور و دراز و خیال باطل کردن  
عیسی: کنایه از روح انسانی است

اگر روح یک رنگ تو چون عیسی (ع) رنگ رزی پیشه کند دیگر در خیال بیهوده ی رنگ های مختلف هستی نخواهی بود. جز رنگ یگانگی که از خم وحدت می جو شد رنگی نخواهی دید. بیت به حضرت عیسی ورنگری او اشاره دارد. (ص ۱۷۲)

۳۲۳: هر چه خواهی ز رنگ برداری  
در یکی خم نهی برون آری  
طغیانی: بیت به صباغت ورنگری حضرت عیسی (ع) اشاره دارد. (ص ۱۷۱)  
۳۲۴: کاین همه رنگ های پر نیرنگ  
خم وحدت همه کند یک رنگ  
۳۲۵: با سیاه باش چونت نگزیرد  
که سیاه آنچه رنگ نپذیرد

دری: مراد از سیه و سیاهی رنگ فقر است. همانطور که رنگ سیاه رنگ دیگر نمی پذیرد صوفی در فقر کامل از دنیا رنگ نمی پذیرد. (ص ۷۳)

عباسی: در اصطلاح صوفیه فقر عبارت از فناء فی الله است و اتحاد قطره با دریا و این نهایت مرتبه ی کاملان است و الفقر سواد الوجه فی الدارین عبارت از آن است که سالک بالکلیه فانی فی الله شود. به حیثیتی که او را در ظاهر و باطن و دنیا و آخرت وجود نماند و به عدم اصلی ذاتی راجع گردد. این است فقر حقیقی و از این جهت فرموده اند که: اذا تم الفقر فهو الله زیرا که این مقام اطلاق ذات حق است و اینجا غیر اعتباری نیز گنجایی ندارد و مجمع اضداد و تعناق اطراف عبارت از این مرتبه است و این سواد الوجه سواد اعظم است چه سواد اعظم آن است که هر چه خواهند در او باشد و هر چه در تمامت مراتب موجودات مفصل است در این مرتبه مجمل کالشجره فی النواه و مجموع عوالم تفصیل این مرتبه اند و سالک تا به نیستی تمام که فناء مطلق است متحقق نمی گردد به هستی مطلق که بقای بالله است متحقق نمی تواند شد. پس سواد الوجه که فناء بالکلیه است سواد اعظم باشد که بقای بالله است و نیستی از خود عین هستی به حق است و هستی مطلق در نیستی مطلق نموده شود و این مرتبه غیر انسان کامل هیچ شیء دیگر را میسر نیست و از این جهت است که انسان کامل اکمل موجودات است و سبب ایجاد عالم شده. (ص ۸۴)

مدرس: ماخذ بیت اول حدیثی است که صوفیه روایت کرده اند که پیغمبر فرمود: الفقر سواد الوجه فی

الدارین فقر در اصطلاح صوفیه عبارت از فناى فی الله است و اتحاد قطره با دریا و این نهایت مرتبه کاملاً است و الفقر سواد الوجه عبارت از آن است که سالک با لکلیه فانی فی الله شود بحیثیتی که او را در ظاهر و باطن و دنیا و آخرت وجود نماند و به عدم اصلی و فنا راجع گردد و این است فقر حقیقی و از این جهت گفته‌اند اذاً تم الفقر فهو الله. (ص ۱۳۳)

۳۲۶: تبش آتشی که دلجویی ست طالب سوخته سیه رویی ست

دری: سوخته: هر چیز آتش گرفته - حراقه

آتشی که تابش و فروغش دوست داشتنی است در سوخته سیه رو در می گیرد فروغ آتش عشق نیز کسی را می جوید که سوخته دل باشد و سواد فقر وجودش را فرا گرفته باشد. (ص ۷۴)  
طغیانی: در نعت سیاهی گوید: حرارت آتش عشق در پی دلی است که سوخته و سیاه روی باشد. (ص ۱۰۵)

مدرس: تبش آتش عشق که دلخواه و ملائم طبع است طالب سوخته از آن سیه روی است. (ص ۱۳۴)

۳۲۷: با سیه روی خوشدلی به هم است طرب انگیز سرخ روی کم است

۳۲۸: زنگی زشت با بلاجویی خوشدلی یافت در سیه رویی

۳۲۹: طرب او نه از نکویی اوست خوشدلی او زمشک رویی اوست

۳۳۰: راز دل گر همی نخواهی فاش با سیه رویی دو عالم باش

۳۳۱: زان که ان را که ارزو طلب است پرده در روزو پرده دار شب است

۳۳۲: که در این راه در بدی نیکی ست کآب حیوان درون تاریکی ست

۳۳۳: چون به باغ خدای بگرازند هر چه تلقین بود بیندازند

طغیانی: مردان خدا چون در این دنیا در دام رضای حق تسلیم هستند در آخرت از تنعم بهشت خدای برخوردار شده آموختن و فرا گرفتن راه‌های کنند چون به یقین می رسند. (ص ۱۰۶)

۳۳۴: بی خودی منتهای راز همه ست مرجع روح پاک با کلمه ست

دری: با: به کلمه: کلمه الله ماخوذ از آیه ی ( جعل کلمه الذین کفروا سفلی و کلمه الله هی العلیا و الله عزیز الحکیم ): خداوند ندای کافران را پست گردانید و ندای خدا کلمه ی توحید را بلند گردانید که خداوند بر همه چیز کمال قدرت دارد و داناست.

نفی خود و انانیت کردن رمز اصلی و منتهای راه سالکان است و ارواح پاک به کلمه الله هی العلیا رجعت می کنند. از نظر گاه تصوف کلمه سرچشمه هر نوع علم الهی است و منبع وحی و الهام و ابن عربی آنرا حقیقت محمدیه و روح خاتم و مشکاه خاتم الرسل می خواند که جایگاه آن سر قلب صوفی است. وی کلمه را به معانی مختلف به کار می برد به تناسب چشم اندازهایی که به مسائل دارد او کلمه را نیرویی خردمند و ساری و جاری در جهان می داند و مبدا تکوین و حیات و تدبیر آن. به این لحاظ کلمه در نظر ابن عربی همان مقامی را داراست که عقل در مذهب افلوطین یا عقل کل در مذهب رواقیان. (تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا ۱۲۱ تا ۱۹۴) که از این حیث کلمه با (THE LOGOS) و سخن تورات که اول خدا بود و کلمه نیز با اول ما خلق الله العقل برابری می کند. (ص ۷۵)

عباسی: از انانیت وهستی خود نیست و بیخود و فانی شدن منتهای باطن جمیع سالکان است و مرجع روح پاک خواه از این مطلق روح مراد داریم و خواه روح الله با کلمه است که مراد از کلمه الله هی العلیا است که عبارت از کلمه ی کن یا توحید یا کلمه ی شهادت است یا صفت حکم حق تواند بود. (ص ۸۵)



مدرس: یعنی کلمه الله العلیا که عبارت از کلمه ی کن یا کلمه توحید یا کلمه شهادت باشد. (ص ۱۳۵)

۳۳۵: بگذر از جان و عقل یکباری تا به فرمان حق رسی باری

۳۳۶: ای که فرش زمان نوشتستی وی که از چارونه گذشتستی

دری: نوشتن: در نور دیدن، طی کردن چارونه: عناصر اربعه و افلاک نه گانه. (ص ۷۵)

۳۳۷: تاز باطل بنگذری حق نیست که از ین نیمه حق مطلق نیست

عباسی: کل شیء ما خلا الله باطل. (ص ۸۵)

مدرس: ظاهرا حکیم به این بیت لبید که پیغمبر (ص) نیز بدان متکلم شده نظر داشته: الا کل شیء ما خلا

الله باطل و کل نعیم لامحاله زائل حق باری تعالی و جز الله به جملگی باطل تاز دنیا و اهل ان که با

طل است در نگذری به حق نرسی. (ص ۱۳۵)

۳۳۸: جز پی زاد راه عالم حی زور لاخیر دان وزر لاشی

دری: زور و زر به کار نیاید نه خیری در آن است و نه چیزی به حساب می آید مگر آنکه زاد عالم بقا گردد و)

از بهر دین باشی (محول) (ص ۷۶)

۳۳۹: از من و از تو کار سازی بی زبانی ست بی نیازی را

۳۴۰: بی زبانی را چه کفر و چه دین بی نیایش را چه شک چه یقین

دری: شایسته ی من و توست که برای رسیدن به مقصود در درگاه صمدیت بی زبانی پیشه کنیم و

هیچ ادعایی نداشته باشیم حق تعالی بی نیاز است و در درگاه بی نیازی او کفر و دین برابر است او عجز و بی

زبانی می خواهد چه شک داشته باشی که دلیل بر حیرانی است و چه به مرحله یقین رسیده باشی فرقی

نمی کند. در جای دیگر گوید: بی زبانی ثنا زبان تو بس هرزه گویی غم و زیان تو بس (حدیقه

۱۶/۷۷)

و مولانا گوید:

این ثنا گفتن ز من ترک شناست کاین دلیل هستی و هستی خطاست (مثنوی ۵۱۷/۱) (ص

۷۶)

طغیانی: بی نیازی: اشاره به آیات متعدد قرآن کریم در مورد استغنائی حق دارد همانند:

(یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید)

خداوند کار سازی بی نیازی است که از کار من و تو زیان نمی بیند وی به کفر و ایمان ما نیازمند نیست

انچنان که شک و یقین هم برایش ضرر ندارد حقیقتاً "خداوند بی نیازی است که از روی تقدیر و حکمت

شایسته اش از تو می خواهد نیازمند او باشی که در این صورت حافظ و سپاگذار تو نیز خواهد بود. (ص ۱۰۶)

عباسی: برای کار سازی و انتظام کارخانه از وجود من و تو بی نیازی او را به مقتضی غنائی مطلق که لازم

کمال ذاتی است و در لوایح و کتب حقایق معنی ان به شرح و بسط تمام مذکور و مسطور است و ایه: ان الله

لغنی علی العالمین اشاره بدان بی نیازی است چه قادر بر کمال است و در هیچ باب محتاج نه.

دامان غنائی عشق پاک آمد پاک زالودگی نیاز ما مشتکی خاک

چون جلوه گر و نظارگی جمله خود است گر ما و تو در میان نباشیم چه باک (ص ۸۶ و ۸۵)

۳۴۱: گرگ و یوسف به توس خرد و بزرگ ورنه زی او یکی ست یوسف و گرگ

۳۴۲: چه عزیزی ز عقل و برخ او را چه بزرگی ز نفس و چرخ او را

طغیانی: برخ بهره و قسمت  
 خدایی که عزت بالذات دارد و عزیز علی الاطلاق است چگونه می تواند عزیزی و بزرگی و بهره ی خویش را  
 از عقل و نفس و چرخ کسب کند. (ص ۱۰۷)

۳۴۳: چرخ و آن کس که چرخ گردان است      آسیا است و آسیا بان است  
 ۳۴۴: حکم فرمان و عقل فرمان گیر      نفس نقاش و طبع نقش پذیر  
 ۳۴۵: نزد تست آنکه از پی شو و آی      کاسه تو چهار دارد پای  
 دری: ص ۷۸ کاسه تو: کنایه از وجود مادی و نفسانی انسان      شو و آی: آمدن و رفتن  
 این تو هستی که در کار دنیا نهایت جد و جهد را داری و برای گذران زندگی به جای دو پا با چهار پا برای به  
 دست آوردنش به تلاش می پردازی. (بیدار دلان می دانند که دنیا نمی ماند چه رسد به تعلقات آن)  
 طغیانی: آنک: هم اکنون      شو و آی: اسم (حاصل مصدر) برو بیا. کنایه از گردش دائمی آسیا (چرخ)  
 کاسه: مخفف (که اسه) و اسه به معنی آس و آسیاب است.  
 چهار پای داشتن: کنایه از تعجیل و سرعت در انجام کار است.  
 آن چرخ غافل که دائم در حال گردش است و دانه عمر آدمیان را راه کام می کشد و خرد می کند هم  
 اکنون در نزد توست که جهت انجام وظیفه خویش و نابودی تو تعجیل دارد پس مراقب باش. (ص ۱۰۸)

عباسی: ۱: به معنی آمد و شد      ۲: یعنی پر تردد و سعی است (ص ۸۷)

۳۴۶: کی به عقل و به دست و پای رسد      بنده خواهد که در خدای رسد  
 ۳۴۷: از توی زاری نکوست و زور بد است      خور زنبور خانه شور بد است  
 دری: زنبور خانه شور: شورنده ی خانه زنبور - کسی که با چوب یا هر وسیله ای دیگر زنبوران را در لانه بیا  
 شوبد تا آنان حمله ور شوند.

شایسته بنده بندگی کردن و عجز و زاری است نه کبر و زور آوری. کبر ورزیدن و ابراز توانمندی در برابر  
 کبریا و عظمت خداوندی همان گونه است که عریانی کندوی زنبوران را بر آشوبد که چنین حال دلالت  
 بر عجز و ناتوانی مطلق اوست زیرا زیان می بیند و نیش زنبوران را متوجه خود خواهد کرد بنده نیز در برابر  
 پروردگار بی آلت و بی قدرت است پس براننده او نیست که دم از زور و کبریازند. (ص ۷۸)

مدرس: می گوید در درگاه باری عجز و تضرع و زاری نیکوست و زور نیکو نیست چه برهنه تن (مقصود  
 کسی که از خود توانایی ندارد) در زنبور خانه ای که زنبورهای آن شوریده باشد نیکو نیست بنابراین در این  
 دنیا که چون زنبور خانه است باید با تضرع و زاری به درگاه باری بود. (ص ۱۳۶)

۳۴۸: زان که داند خدای کز سر حدق      از تو زور است و زور زاری صدق  
 دری: حدق: این کلمه چندین بار در حدیقه به کار رفته است. ظاهراً "معادل حدق در معنای استادی و  
 زیرکی است. در زبان عربی حدق در مفهوم احاطه کردن کسی یا چیزی آمده است که البته در این معنی نیز  
 خالی از مناسبت نیست.

زور و زور (=دروغ) جناس تام دارند. منظور از زاری در ابیات مقام تواضع در درگاه احدیت است.  
 خواجه عبدالله انصاری گوید: بر درگاه کریم هر چند خود را دلیل تر داری عزیز تر شوی آن ذل تواز دوست  
 نه نومیدی است آن گواه راستی و درستی است (کشف الاسرار ج ۲/ ۵۴۹) و در برابر تواضع و زاری زور و کبر  
 قرار دارد که از مهلکات انسان و نشان نادانی اوست. چه کبر و کبریایی براننده ذات اوست و انسان ضعیف  
 خلق شده است و کبر و زور و زورغی بیش نیست. (ص ۷۹)

طغیانی: حقد: بینایی - بینش (دل) در اینجا با صدق هم قافیه شده است که از خصوصیات زبانی شعر سنایی است.

زور دوم: به معنی دروغ است صدق: به معنی درستی در مقابل کذب و یکی از مراحل طی طریق است و تخلص بدان صفت از جمله مکارم اخلاق است و از پیامبر (ص) حدیث است که: (علیکم بالصدق فانه یهدی الی الجنه)

(قدرت ظاهری خود را رها کن و با چشمان گریان روی به درگاه خدا آر) چون خداوند بصیر می داند که قدرت تو نشانه نیرنگ و غرور تست و تضرع و زاریت نشانه صدق و اخلاص. (ص ۱۰۸)

عباسی: ۱: حقد: بینایی ۲: زور: به معنی کذب است (ص ۸۸)

۳۴۹: بردر حق به گرد زور مگرد که به زاری شوی درین ره مرد

۳۵۰: این نه از وام توختن باشد که نیازی فروختن باشد

دری: توختن: گذاردن - ادا کردن فروختن: نشان دادن - اظهار کردن

اظهار عجز و ناتوانی و زاری کردن به درگاه خداوندی از مقوله ای ادای دین نیست که به صورت تصنعی و در زمانی خاص به انجام رسد بلکه ابراز زاری و نیاز بنده تجلی و نشانه ای از صمدیت خداوندی است و جلوه ای از بی نیازی او زیرا که نیازمند به درگاه بی نیاز روی می آورد.

عباسی: زاری نه از فام توختن حاصل می شود فام در لغت هم به معنی رنگ و هم به معنی قرض آمده است. و توختن چهار معنی دارد: گزاردن یعنی ادا کردن و خواستن و فرو کردن و کشیدن و اگر به معنای گزاردن گفته شود معنی چنین خواهد بود که: زاری از ادا کردن فرض طاعات که به منزله ای قرض است از عالم صلوه و صوم زکات و حج حاصل نمی شود. که زاری از نیاز فروختن و نیاز به کار بردن حاصل می شود. و اگر فام را به معنی رنگ و توختن را به معنی خواستن گفته شود معنی چنین خواهد بود که: این از رنگ و زینت خواستن حاصل نمی شود بلکه از نیاز فروختن به دست در می آید و اگر معنی مصرع دوم به این طریق گفته شود که وام گزاردن یا فام خواستن نیاز فروختن از عالم خود فروشی و به اینها زاری حاصل نمی شود هم وجهی دارد. (ص ۷۹)

مدرس: ص ۱۳۶ فام: در لغت به معنی رنگ و هم به معنی قرض آمده.

زاری کردن بر در حق نه از قبیل ادا کردن قرض چون ادای فریض مانند نماز روزه و زکات و حج که از جمله طاعات است قرض و وام خدای پنداری بلکه مقصود از زاری کردن بی نیازی فروختن و نیاز به کار بردن بر درگاه خداست.

۳۵۱: قدرتش را به چشم عجز مبین خواجه آزاد کن مباش چنین

عباسی: یعنی تصور مکن که قدرت کامله ای او مدرک و محسوس چشم عاجز می تواند شد. چه این معنی از آن عالم است که کسی محال را مقدور خود داند و بنده ای خواجه آزاد کن باشد و زیادت بر قدرت و حالت خود سخن کند. (ص ۸۹)

مدرس: قدرت کلمه ای حق را به چشم ناتوان خویش منگر و این چنین بنده ای که خواجه ازار کن باشد مباش و زیاده بر قدر و حال خود سخن مگوی. (ص ۱۳۷)

۳۵۲: تا به خود قایمی بنوش و بخور ور بدو قایمی مدوز و مدر

عباسی: یعنی تا به هستی خود قایمی (ص ۸۹)  
 ۳۵۳: بی تو گل مسجد است با تو کنشت با تو دل دوزخ است و با تو بهشت  
 طغیانی: کنشت: معبد یهودیان خصوصاً "و عباد تگاه کافران عموماً" از دید سنایی باید بین مسجد و  
 کنشت تقابل باشد و حافظ نیز چنین عقیده ای دارد:

همه کس طالب یارند چه هوشیار و چه مست همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت  
 اگر جایی (من و تو) مطرح نباشد انجا مسجد است و (اگر من و تو) مطرح گردد بر  
 عکس آن مسجد به کنشت بت پرستان تبدیل می شود همچنین انانیت انسان مقام دل را به دوزخ تبد  
 یل می کند و رفع آن بهشت را جایگزین می سازد. بیت به افرینش آدم و ماجرای سجده ملائک بر او و امتناع  
 شیطان از سجده و گفتن (انا خیر منه) نیز اشاره دارد. بر این اساس:

گل (آدم) بدون (انا) مسجد (محل سجده ملائک) می شود و در مقابل بهشت دل با گفتن  
 (انا) تبدیل به دوزخ لعن و طرد می گردد. (ص ۱۰۹)

۳۵۴: تو تویی مهر و کین از آن آمد تو تویی کفر و دین از آن آمد

۳۵۵: بنده ای باش بی نصیبه و چیز که فرشته نه گرسنه ست نه سیر  
 دری: چیز: بهره - حصه - نصیب (برهان)  
 بنده ای باش که از حظ و نصب خویش در گذری تا بتوانی به مرتبه کمال روح انسانی که فرشتگی است  
 برسی فرشته سیری و گرسنگی نمی شناسد. (ص ۸۰)

عباسی: چیز چهار معنی دارد در اینجا به معنی حصه و بهره است. (ص ۸۹)

۳۵۶: از تو بیم و امید دولت راند چون تو رفتی بیم و امید نماند

۳۵۷: ز آب و آتش زبان پذیرد مشک سایه مشک را چه تر و چه خشک

۳۵۸: چه مسلمان چه گبر بردارو چه کنشت و چه صومعه بر

۳۵۹: نیست علت پذیر ذات خدای تو به علت کنون چه جویی جای

۳۶۰: مهر دین بر نیاید از تلقین خود برآمد ز فر خود شد دین

دری: مهر دین: خورشید دین تلقین: فهمانیدن و تفهیم کردن و چیزی را  
 در ذهن و فکر کسی حقیقت جلوه دادن و کسی را به چیزی معتقد کردن (لغت نامه) در برابر تحقیق و  
 یقین به کار رفته است.

یقین: خواهجه نصیر الدین طوسی گوید: یقین در عرف اعتقادی باشد جازم مطابق ثابت که زوالش ممکن  
 نباشد و آن به حقیقت مولف بود از علم به معلوم و از علم به آنکه خلاف آن علم اول محال باشد.

میان عارفان در معنی یقین اختلاف است: ۱: تحقیق تصدیق به غیب به واسطه ی ازاله هر گمانی است.

۲: مکاشفه ۳: چیزی که قلوب بیننده عیون ۴: مشاهده ۵: ظهور نور حقیقت ۶: مشاهده ی غیوب  
 به کشف قلوب و ملاحظه اسرار به مخاطبه ی افکار.

و جنید گوید: یقین عبارت از ارتفاع و برخاستن شک است (فرهنگ اصطلاحات عرفانی ص ۸۰۴)  
 شاعر دینی را را که زاییده ی تلقینهای بی تفحص و تقلید باشد چون پر تو ماه عاریتی می داند به  
 همین سبب اعتقاد دارد که چنین دینی در برابر خورشید معرفت و نور یقین و مکاشفات حقیقی رنگ  
 می بازد. (ص ۸۰)

طغیانی: تلقین: آنچه ادمی از طریق علوم ظاهری فرامی گیرد.

با علم ظاهر و استدلالات عقلی خورشید دین (حقیقت دین) بر نمی آید مگر وقتی که نور یقین و اشراق سلوک تابیدن گیرد و ماه کم نور شناخت ظاهری را به محاق فرو برد. (اطف السراج فقد طلع الصبح). (ص ۱۰۹)

۳۶۱: پارسا گر به است او را به پادشا گر بد است او را چه  
 ۳۶۲: اندرین منزلی که یک هفته ست بوده نابوده آمده رفته ست  
 ۳۶۳: پیش تا صور در دهد آواز خویشان را بکش به تیغ نیاز  
 ۳۶۴: گر پذیرنده گشتی آسوده و نه انگار بوده نابوده  
 ۳۶۵: بر در بی نیازی از که و مه گر تو باشی و نباشی چه  
 طغیانی: خداوندی که از کوچک و بزرگ و بزرگ بی نیاز است بودن و نبودن تو نزد او یکسان است. (ص ۱۱۰)

۳۶۶: چون برون تاخت چشمه روشن حاجتی نایدش به مقرعه زن  
 طغیانی: چشمه روشن کنایه از خورشید است در قدیم تصور می کردند خورشید همانند چشمه است. مقرعه: تازیانه  
 در اینجا سنایی خداوند بی نیاز را را به خورشیدی تشبیه کرده است که بدون حاجت به غیر و تنها به واسطه ی (جود ذاتی) پرتو افشانی می کند.

من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه بر این بندگان جودی کنم (ص ۱۱۰)  
 ۳۶۷: چه کند طر قوی مشتی خس طر قو گوی نور خویش بس  
 طغیانی: طر قوا: صیغه امر حاضر است به معنی راه دهید و یکسو شود معمول است که نقیبان عرب پیش سلاطین طر قوا طر قوا می گویند. طر قوا گوی: به معنای دور باش و راهنما است. (ص ۱۱۰)  
 حق تعالی احتیاج به راهنمایان طر قوا گوی بی مقدار ندارد که در این مقام نورش او را کافی است.  
 ۳۶۸: ان چراغ تو را به تست امید خود بر آید به تافتن خورشید  
 ۳۶۹: صرصر این شمع را بننشاند جان آن نیم عطسه بستاند  
 طغیانی: صرصر: باد تند و پر صدا نیم عطسه: کنایه از وزش باد ضعیف است  
 چراغ و خورشید: کنایه از انسان و خداوند چراغ (منزل تو جهت روشن شدن) نیازمند تست در حالی که خورشید (حق) بی نیاز از غیر خود طلوع می کند. طوفان های شدید نمی توانند این خورشید را خاموش کنند در حالیکه چراغ (وجود تو) با ضعیف ترین وزشها خاموش و بی نور می شود. (ص ۱۱۰)

۳۷۰: راه بی راه نیست راه شما راه اگر هست هست آه شما  
 ۳۷۱: روز بهر خروسکی ناید چون بود وقت روز روز آید  
 ۳۷۲: چون تو گه نیک باشی و گه بد ترست از خود بود امید به خود  
 دری: این که انسان گاه نیک باشد گاهی بد دلالت بر اضطراب باطن دارد اضطراب نیز ناشی از آن است که بنده بر خود اتکا کرده است. (ص ۸۰)

۳۷۳: کرد روزی عمر به رهگذری سوی جوقی از کودکان نظری  
 ۳۷۴: کودکان زو گریختند به تف جز که عبدالله زبیر نرفت

دری: جوق: دسته و گروه مصارعت: کشتی گرفتن مسارعت نمودن: شتاب کردن. (ص ۸۱)  
مدرس: تفت: تعجیل و شتاب عبید الله بن زبیر العوام المکی مادرش اسماء دختر ابوبکر بود و او اولین مولود است که پس از مهاجرت مسلمین به مدینه در سال دوم از هجرت متولد شده و یاران رسول هنگام تولد وی تکبیر گفتند. وی در جنگ جمل با پدرش زبیر بن العوام به حرب علی (ع) حاضر شد و پس از مرگ معاویه با یزید بیعت نکرد و بر او درآمد. (ص ۱۴۰)

۳۷۵: گفت عمر ز پیش من به چه فن تو بنگریختی بگفتا من  
مدرس: کلمه ی عمر در این بیت برای وزن شعر باید به تشدید میم خوانده شود تا وزن درست آید در اشعار سنایی مکرر این کلمه که به تخفیف میم است به ضرورت شعری به تشدید میم به کار برده شده است شمس قیس رازی در کتاب المعجم فی معانی الاشعار العجم مشدد کردن حرف مخفف را از عیوب شعر شمرده و این شعر حدیقه را به مثال آورده است:

پیش دین بود چو سپر عمر بود مر شرع را پدر عمر  
و لیکن چون سنایی از بزرگان شعراء متقدم فارسی است در رو بودن استعمال بعضی لغات و تراکیب بدو اقتدا توان کرد و استعمال او را دلیل بر جواز توان گرفت. چنانکه بعضی از شعراء مانند خاقانی شروانی و مولانا جلال الدین بلخی در این گونه استعمال از او پیروی کرده اند خاقانی گوید:  
زان عقل بدو گفت که ای عمر عثمان هم عمر خطابی و هم عمر خیام  
و مولانا فرماید:

خلق امد جانب عمر شتاب کاتش ما را نمیرد هیچ آب  
و احتمال جهل این بزرگان به اصل این کلمه که مکرر در اشعار آنها بتشدید استعمال شده بسیار بعید است. (ص ۱۴۱)

۳۷۶: چه گریزم ز بیشت ای مکرم نه تو بیداد گر نه من مجرم  
۳۷۷: نزد آن کس که دید جوهر خود چه قبول و چه رد چه نیک و چه بد  
۳۷۸: آن چنان شو زحیرت دادش که همت یاد ناید از یادش  
دری: حیرت آباد: تعبیری از مقام قرب است هر چه قرب بیشتر حیرانی بیشتر.  
لفظ قرب در عرف متصوفه عبارت است از استغراق وجود سالک در عین جمع و به غیبت خود خود هم غایب بود. نیز در مقام قرب و حضور است که یاد از میان می رود (مصباح الهدایه ۴۱۷) (ص ۸۲)  
طغیانی: حیرت: سرگشته شدن

حیرت را در عرفان حالت اهل الله دانسته اند که در موقع تأمل و حضور و تفکر بر قلبشان وارد می شود و از تأمل و تفکر مانع می گردد در اخبار و احادیث و ادعیه نیز به حیرت اشاره شده است مانند (اللهم زدنی فیک تحیراً)

حیرت آباد: جای حیران شدن  
انچنان حیران او شو که یادش را نیز فراموش کنی چون به یاد چیزی بودن در معنای دور بودن و جدا بودن از آن چیز است و در مقام محو و اتحاد یاد کردن آن مورد ندارد. (ص ۱۱۱)  
۳۷۹: ذکر بردوستان و کم سخنان چه شماری به سان بیوه زنان  
طغیانی: ذکر: در لغت به معنای یاد کردن و بر زبان راندن است و در اصطلاح سالکان طریق وردی است که پیر مرید را دهد تا بدان مداومت کند چون لاله الا الله و مانند آن.

ذکر عرفای کم سخن را با ذکر پیر زنان پر گو یکسان مشمار. (ص ۱۱۱)  
 ۳۸۰: جور با حکم او همه دادست / عمر بی یاد او همه باد است  
 ۳۸۱: آنکه گریبان از اوست خندان اوست / دل که بی یاد اوست سندان اوست  
 دری: سندان: ابزار آهنی سختی که آهنگران و مسگران و زرگران بر روی آن با پتک یا چکش فلز را بکوبند.  
 نیکبخت آن کسی که از غم هجران دوست گریبان باشد و دلی که یاد دوست در آن نباشد دل نیست. (ص ۸۲)

۳۸۲: تو به یادش چو گل زبان تر کن / تا دهانت کند چو گل پر زر  
 دری: تر زبان: خوش بیان و زبان آور (برهان) / زبان تر کردن: کنایه از سخن گفتن  
 اندکی یاد او عنایت و لطف بی حد معشوق را به دنبال دارد. (ص ۸۳)  
 ۳۸۳: سیر جان کرده جان بخرد را / تشنه دل کرده عاشق خود را  
 دری: عاقل از سیر در راه معرفت سیر می گردد ولی عاشق تشنه کامتر است و هل من مزید می طلبد یاد  
 آور کلام مولوی است:

هر که جز ماهی ز آیش سیر شد / هر که بی روزی روزش دیر شد (ص ۸۳)  
 ۳۸۴: کار نادان کوتاه اندیش است / یاد کرد کسی که در پیش است  
 دری: ابو بکر واسطی گوید: الذاکرون فی ذکره اکثر غفله من الناسین لذكر: یاد کننده را اندر یاد کرد وی  
 غفلت زیادت بود از فراموش کننده ذکر وی از آن که چون وی را یاد دارد اگر ذکر را فراموش کند زبان آن  
 دارد که ذکرش را یاد کنند وی را فراموش. پنداشت حضور بی حضور به غفلت نزدیکتر است از غیبت بی  
 پنداشت. و احمد ابن ابی الحواری گوید: (نعم الدلیل انت واما الاشغال بالدلیل بعد الوصول محال) و اصل  
 ذکر یاد در غیبت بود یا در حضور چون ذاکر را از خود غیبت بود و به حق تعالی حضور آن نه ذاکر بوررد که  
 مشاهده بود و چون از حق تعالی غایب بود و به خود حاضر بود آن نه ذکر بود که غیبت بود و غیبت از غفلت بود:  
 (کشف المحجوب ۱۴۷-۱۹۵ نیز رک خلاصه شرح تعرف ۳۲۸). (ص ۸۳)

عباسی: یعنی معاینه (ص ۹۲)  
 مدرس: یاد کرد در حضور و مقام شهود کار بی همتان کوتاه اندیش است اما مردان طریقت که به مقام  
 شهود رسند و حضور را در یابند دیگر از یاد و ذکر دم نزنند. (ص ۱۴۲)

۳۸۵: ذکر جز در ره مجاهده نیست / ذکر در مجلس مشاهده نیست  
 دری: مجاهده: و داشتن نفس به تحمل دشواری ها و مخالفت با هوای تا به مقامات معنوی نائل شود و راه  
 حق را بیابد (فرهنگ اصطلاحات عرفانی ص ۱۹۷)

مشاهده: در نزد عارفان عبارت از حضور حق است مشاهده از کسی درست آید که به وجود مشهود قائم  
 بوده نه به خود و تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نگردد مشاهده ی او نتوان. (ص ۸۳)  
 مدرس: یاد و ذکر حق در مقام ریاضت و مجاهده باشد و گاهی که کار به حضور و مقام مشاهده رسد یاد و  
 ذکر نخواهد بود. (ص ۱۴۷)

۳۸۶: رهبرت اول ار چه یاد بود / رسد آنجا که یاد باد بود  
 مدرس: اگر چه در ابتدا در این راه راهبر و دلیل تو یاد و ذکر است اما چون به مقام مشاهده رسی آنجا یاد و  
 ذکر بی حاصل است. (ص ۱۴۷)

۳۸۷: زان که غواص ز اندرون بحار / آب جوید کشد هم آیش زار

مدرس: سالک را در این بیت به غواص تشبیه کرده گوید: غواص که در بحر شناوری کند و غوطه زند بسا باشد که به سلامت بیرون آید و باشد که هم آب او را بکشد سالک هم در مقام مجاهده و ریاضت گاه به مقام

مشاهده رسد و گاه در میان راه بماند و مجاهده او را به جایی نرساند. (ص ۱۴۸)

۳۸۸: فاخته غایب است گوید کو تو اگر حاضری چه گویی هو

۳۸۹: تا درین خطه ی تکاپویی یا همه خال یا همه رویی

۳۹۰: مردگی خلق زندگی دین است هر چه گفتند مغز آن اینست

۳۹۱: هر که شد لحظه ای ز خود خشنود سالها بند شد به دوزخ بود

۳۹۲: کی بدین اصل و منصب ارزانی ست جز کسی کش سر مسلمانی ست

۳۹۳: عشق و آهنگ آن جهان کردن شرط نبود حدیث جان کردن

۳۹۴: چون گذشتی ز عالم تک و پوی چشمه ی زندگی آنجا جوی

۳۹۵: تا بود این جهان نباشد آن تا تو باشی نباشدت یزدان

۳۹۶: سرد و گرم زمانه ناخورده نرسی بر در سراپرده

۳۹۷: چون رسد جان به حضرت فرمان پس از آنجا روانه گردد جان

عباسی: تلمیح است به آیه: "یا ایتهای النفس المطمئنه ار جعی الی ربک راضیه مرضیه" که در سی پاره

عم در سوره ی فجر ایه {۲۷ و ۲۸} واقع شده. ای نفس آرام گیرنده به ذکر من که شاکر بودی در نعمت و

صبر نمودی در محنت باز گرد از دنیا به سوی موعود پروردگار خود در حالی که بسنده کننده ای به آنچه به تو

داده اند. (ص ۹۵)

۳۹۸: رخس دین آشنای راغ شود مرغ راز از قفس به باغ شود

۳۹۹: با حیات تو دین برون ناید شب مرگ تو روز دین زاید

۴۰۰: آن هوایی که بیش از این باشد رسم و عادت بود نه دین باشد

۴۰۱: ورنه دینی کزین حیات بود دین نباشد که ترهات بود

۴۰۲: دین و ملت در عدم زدن است دم زدن از برای کم زدن است

دری: در عدم زدن: نیستی اختیار کردن کم شدن: کاستن و نقصان

کم زدن: کنایه از ترک گفتن و بدگفتن و فرومایه شمردن (لغت نامه)

دین و دولت حقیقی آن گاه حاصل می شود که نیست شوی تا به هست خدا هست گردی.

خود را نیست شماری (کم شدن) تا بتوانی دنیا و مافیها را ترک کنی. (ص ۸۶)

طغیانی: عدم: نیستی کم شدن: مردن کم زدن: کنایه از ترک گفتن و حقیر شمردن است.

دین و سعادت واقعی ادمی در گرو مرگ است و مرگ برای رهایی از دنیا است. (ص ۱۱۳)

۴۰۳: چه زیان دارد از زبیم گزند نیکوان را فدای شوی چو سپند

دری: نیکوان: خوبان به قرینه بیت بعد مردان راه و اولیا

چه می شود که در برابر مردان راه معرفت و خوبان عالم معنا خود را نیست کنی و بسوزی و چون اسپند

دافع چشم زخم آنان باشی. خود نمایی مکن و انانیت موز و هستی خویش را فدای آنان کن. (ص ۸۶)

۴۰۴: خرد و دین سرسری داری گر تو با حق سرسری داری

دری: سرسری: بیهوده سرسری داشتن: قصد همسری و همراهی داشتن

اگر قصد آن داری که با حق و حقیقت همراه و همبر شوی چرا عقل و دین را سهل می انگاری بی عقل و



دین به حقیقت نتوان رسید. (ص ۸۷)

۴۰۵: مرد گرد نهاد خود نتند شیر صندوق خویش خود شکند

۴۰۶: ای ز خود گشته سیر جوع آن است ای دوتا از ندم رکوع آن است

۴۰۷: هیچ نممای روی شهرافروز گر نمودی بر او سپند بسوز

عباسی: حقیقت جامعه انسانی مراداست یا جمال حال. (ص ۹۶)

مدرس: روی شهر افروز و جهان آرای خویش به کسی نشان مده و به دیگران منما و چون روی به آنها نمودی و عرضه کردی برای دفع گزند برو سپند بسوز.

ممکن است از روی شهر آرا شوق الی الله و از سپند فناى ذات اراده گردد. و بیت بعد موید این معنی است.

(ص ۱۵۰)

۴۰۸: آن جمال تو چیست مستی تو آن سپند تو چیست هستی تو

۴۰۹: لب چو بر آستان دین باشد عیسی مریم آستین باشد

دری: در توضیح روی زیبا و اسپند سوزانیدن که دافع چشم زخم است شاعر می گوید:

روی شهر افروز جمال و وجود تو بی خویشتنی در راه عشق و معرفت است (فناى صفات) و اسپندی که باید

سوزانیده شود وجود توست. (فناى صفات) می گوید: حسن وجود خویش را و کمالاتی که در راه معرفت و

سلوک حاصل کرده ای بر دیگران عرضه مکن:

کان کراماتی که دام اولیاست عکس مه رویان بستان خداست

اگر عرضه کردی پس برای دفع گزند هستی خویش را اسپندی کن تا بلا از تو بگرداند به مرحله نیستی قدم

بگذار تا به هست او هست شوی.

مریم آستین: دارای آستینی چون مریم عمران - پاک (لغت نامه) در روایات آمده است که خدای تعالی

جبرئیل را سوی مریم فرستاد تا در آستین وی یا در گریبان جامه وی دمید و به عیسی بار دار شد. مریم

آستین صفت عیسی است و عیسی و دم او به زندگی بخشی موصوف.

می گوید: لیبی که بر آستان دین بوسه زند سخنانش زندگی بخش است و پاک سخنانی است که روح

الامین بدو الهام می نماید حاصل تلقین شیطان و جن و پری نیست. (ص ۶۷)

طغیانی: مریم آستین: دارای آستینی چون مریم عمران پاک.

وقتی لب در خدمت دین قرار گیرد (و دم از دنیا نزند) چون عیسی است که از کسی مانند مریم پاکدامن

مایه می گیرد (و حیات بخش می شود) (ص ۱۱۳)

مدرس: چون شخص بر آستان دین بوسه زند و لب بر آن درگاه نهد و مقام شامخ دین داری را در یابد

منزلت عیسی مریم را دارا گردد. (ص ۱۵۱)

۴۱۰: جهد کن تا نیست هست شوی از شراب خدای مست شوی

مدرس: کوشش نما تا به مقام فناء فی الله برسی که در آن مقام بذات مطلق شوی که فنا پذیر نیست. (ص

۱۵۱)

۴۱۱: باشد آنرا که دین کند هستش گوی و چوگان دین در دستش

۴۱۲: هر که آزاد کرد آنجایست حلقه در گوش و بند بر پای است

دری: آزاد کرد: آزاد شده حلقه در گوش بودن و بند بر پا بودن: کنایه از بندگی و اطاعت مطلق است.

آزاده حقیقی آن است که حلقه در گوش و بند بر پای آستان او باشد چنان بندگی از هر بخت و تختی بر تر

است زیربنده ی اواز هر دو جهان آزاد است و این در مرحله کمال روح انسانی میسر می گردد.  
سعدی در وصف بند بندگی حق تعالی گوید:

اسیرش نخواهد رهایی ز بند شکارش نجوید خلاص از کمند (بوستان)  
سعدی آن نیست که هرگز ز کمندت بگریزد که بدانست که در بند تو خوشتر که رهایی (غزلیات)  
(ص ۸۸)

۴۱۳: لیکن آن بنده که مرکب و تخت لیکن آن حلقه به که حله ی بخت

۴۱۴: چه کنی بهر بینوایی را شادی و زیرک بهایی را

طغیانی: بی نوایی: بینوا بودن زیرک: زیرکی بهایی: بهاداشتن

شادی و زیرکی و ارزش (این دنیا) که در حقیقت نوا و بهره ای ندارد تو را به چه کار آید؟ (ص ۱۱۳)

۴۱۵: شاد از و باش و زیرک از دینش تا بیایی رضا و تمکینش

دری: رضا: در نزد عارفان عبارت است از رفع کراهت و تحمل مرارت احکام

قضا و قدر است مقام رضا بعد از مقام توکل است (فرهنگ اصطلاحات عرفانی) اما رضایی از بنده است و رضایی از حق تعالی در قرآن کریم آمده است (رضی الله عنهم و رضوانه) و (رضوان من الله اکبر) که در بیت نیز مفهوم اخیر مورد نظر است و ضمیر (ش) به حق تعالی راجع است.

تمکین عبارت است از دوام کشف حقیقت به سبب استقرار قلب در محل قرب (مصباح الهدایه ۱۴۵)

هجویری در این باره می گوید: تمکین عبارت است از اقامت محققان اندر کمال و درجت اعلی پس اهل مقامات را از مقامات گذر ممکن بود و از تمکین گذر محال از آنچه این درجت مبتدیان است و آن قرارگاه منتهیان از بدایت به نهایت گذر باشد از نهایت گذشتن روی نباشد از آنچه مقامات منازل راه باشد و تمکین قرار پیشگاه (کشف المحجوب ۴۸۵) (ص ۸۹)

۴۱۶: زیرک آن است که او ش بردارد شادی آن است که او ش نگذارد

مدرس: زیرک کسی باشد که حضرت حق او را بردارد و شادی و سرور آن باشد که باری تعالی او را رها نکرده و به خویش و انگذارد. (ص ۱۵۲)

۴۱۷: چون از این شاخه ها شدی بی برگ دستها در کمر کنی با مرگ

طغیانی: دست در کمر کردن: کنایه از به وصال رسیدن

وقتی علایق دنیوی را کنار نهادی به وصال (مرگ) می رسی و (حقیقت آنرا درک می کنی) (ص ۱۱۳)  
مدرس: مراد از این شاخه ها علایق دنیویست. چون علایق دنیوی را به یکسو افکندی و به فناء مطلق دست زدی به مقتضای (موتوا قبل ان تموتوا) مردن پیش از مرگ دریابی مرگ معنوی و بقاء به ذات اوست. (ص ۱۵۲)

۴۱۸: موضع کفر نیست جز در رنج مرجع شکر نیست جز سر گنج

دری: مضمون این آیه ناظر بر آیه ی ۱۴ سوره ابراهیم است: (اذا تاذن ربکم لئن شکرتم لایدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید) هنگامی که پروردگار شما اعلام کرد که هر آینه اگر شکر کنید شما را زیادت می دهم و اگر کفر ورزید همانا عذاب من سخت است. (ص ۹۰)

مدرس: مضمون بیت اقتباس از این آیه است (اذا تاذن ربکم لئن شکرتم لایدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید) و هنگامی که اعلام کرد پروردگار شما که اگر شکر کنید هر آینه زیاد می دهم شما را و اگر کفر ورزید همانا عذاب من سخت است. آیه ۷ سوره ابراهیم. (ص ۱۵۳)

۴۱۹: شکر گویی از پی زیادت را عالم و الغیب و الشهادت را مدرس: شاید معنی مصراع اول ماخوذ از این عبارت باشد (من شکر القلیل استحق الجزیل) مرزبان نامه ص ۳۵. (ص ۱۵۳)

۴۲۰: آدمی سوی حق همی پوید او نگوید که شکر حق گوید  
 ۴۲۱: او بیخشد هم او ثواب دهد او بگوید هم او جواب دهد  
 ۴۲۲: گیرم ار مویها زبان گردند هر زبان صد هزار جان گردند  
 ۴۲۳: تابدان شکر او فزون گویند شکر توفیق شکر چون گویند  
 ۴۲۴: شاکر لطف و رحمتش دیندار شاکی قهر و عزتش کفار

دری: در شرح تعرف از قول یحیی بن معاذ رازی آمده است: (لست بشاکر عادمتم تشکر و غایه الشکر التحیر) گفت تا شکر می کنی شاکر نه ای که غایت شکر حیرت است و سپس در تفسیر آن می گوید: این از بهر آن است که شکر از خدا نعمتی است که بر این نعمت شکر واجب آید و این را نهایت نیست و این است یعنی قول خدای تعالی (وان تعدّو نعمه الله لا تحصوها) گفت اگر بنده شکر یک نعمت بکرد و آن شکر را توفیق یابد و بر این توفیق شکر دیگر یابد جاودان در شکر یک نعمت بماند. (شرح تعرف ربع ۳ ص ۱۲۹۳) (ص ۹۰)

۴۲۵: بینی آنگه که گیرد ایزد خشم آنچه در چشمه ناید اندر چشم  
 ۴۲۶: قهر و لطفش که در جهان دوی ست تهمت گبر و شبهت ثنویست

دری: آنچه در چشمه باید اندر چشم: مراد آب و اشک است. جهان نوی: جهانی که هر زمان نو می شود. جهان حادث گبر: آتش پرست (برهان) پرو دین زردشت و مجازاً "به هر کافری اطلاق می شده است. این واژه در اصل آرامی است.

ثنوی: کسانی که معتقد به دو منشا خیر و شر در تکوین جهان هستند نیز اشاعره و پیروان اندیشه جبریه در کلام اسلامی معتزله را ثنویه و دو گانه گرامی نامیدند زیرا که آنان می گویند (خداوند خیر) که قادر به آفرینش شر و بدی نیست. نظام معتزلی گوید: که خداوند قادر به خلق چیز قبیح و زشت نیست (رک سیر کلام در فرق اسلام ۱۶۵)

شاعر به کنایه می گوید: قهر و لطفی (خیر و شر) که در عالم تعینات دیده می شود مایه ی تهمت گبران و شبهت ثنویان است و گر نه قهر و لطف خداوندی بر اسماء قاهر و لطیف که از نام های خداوندی است باز می گردد و عالم نیز مظهر صفات اوست و در پس دو گانگی عالم وحدت و بی رنگی است. (ص ۹۱) طغیان: خشم خدا: خشم یک حالت انفعالی در انسان و حیوان است و نمی توان آنرا به خداوند نسبت داد چون خداوند وجودی نیست که منفعّل گردد پس خشم حق جنبه مجازی دارد.

جهان نوی: جهان حادث که دم به دم در حال نوشدن و دگر گونی است. ثنوی: دو گانه پرست و قایل به دو اصل.

وقتی خشم و قهر الهی اشکار شود چشم ها همانند چشمه های آب پر از اشک می شوند (گناهکاران گریان می گردند) اما بدان قهر و لطفی که در این جهان برای خدا در نظرمی گیرند تهمت و شبهه ای است که از طرف دو گانه پرستان قائل به خیر و شر پدید آمده است. (ص ۱۱۴)

عباسی: غرض رفع عقیده ی باطله ی کبر و شبهت ثنویست چه اعتقاد فاسد این دو فرقه ی ضاله ان است

که خیر از یزدان و شراز اهرمن است. (ص ۹۸)

۴۲۷: لطف او چون مفرح آمیزد کفش صوفی به کشف برخیزد

دری: مفرح: دوایی را نامند که تعدیل مزاج و تلطیف اخلاط روح حیوانی و نفسانی نماید و حزن را زایل نماید و دماغ را قوت بخشد و حواس را نیکو گرداند و کسالت را دور مانند شراب (مخزن الادویه نقل از فرهنگ معین) کفش صوفی به کشف برخیزد: علاوه بر آنکه شاعر با کلمات کفش و کشف به بازی حروف پرداخته است و جناس قلب ایجاد کرده است شاید به کراماتی از بزرگان صوفیه نظر داشته باشد که با کفش مرتبط باشد نظیر پریدن کفش در هوا یا جفت شدن کفش و...

کشف: پرده برداشتن و برهنه کردن در اصطلاح یعنی ظهور آنچه در خفا است. کشف را بر حسب رفع همه حجابها یا برخی از آنها مراتبی است: کشف خواط - کشف عیانی - کشف مجرد - کشف مخیل - کشف معنوی - کشف نظری و کشف نوری (فرهنگ اصطلاحات عرفانی ۶۵۷)

همگان از قهر و لطف او در ترس و بیم هستند بدان سبب از از لطف او در فرع و اضطرابند که چه بسا لطف او مکر و استدرج باشد و عارف از آن مکر غافل و اگر عنایت الهی دستگیر سالکی گردد و آرامش خاطر و شادمانی درونی به وی ارزانی خواهد داشت که حتی کفش صوفی نیز صاحب کشف و کرامت خواهد شد. (ص ۹۲)

۴۲۸: باز قهرش چو آمد اندر کار کشف سردر کشد کشف کردار

دری: ص ۹۳ کشف: لاک پشت کشف کردار: مانند لاک پشت

آن گاه که قهر او به کار در آید کشف و کرامات روی پنهان می کند (چون لاک پشت) و دیگر عارف نمی تواند صاحب کشف و کرامت باشد و از عوالم معنوی و حقایق جهان باطن پرده بردارد.

۴۲۹: قهر او نازنین گدازنده لطف او بینوا نوازنده

۴۳۰: جانور را چو خوان پیش نهاد خوردنی از خورنده بیش نهاد

۴۳۱: کفرودین پرور روان تو اوست اختیار آفرین جان تو اوست

۴۳۲: آرد از قهر و لطف سازنده زنده از مرده مرده از زنده

دری: بیت به مضمون آیه ۳ از سوره آل عمران اشاره دارد: (تولج اللیل فی النهار فی اللیل و تخرج الحی من المیت و تخرج المیت من الحی و ترزق من تشاء بغیر حساب) که جلوه ای از قهر و لطف اوست. (ص ۹۳)

۴۳۳: کشت قهرش چو آمد اندر جنگ باشه ملک را به پشه لنگ

دری: باشه: قرقی. یکی از پرندهگان شکاری که جثه اش کوچک است و درازی اش حد اکثر تا ۳۰ سانتی متر می رسد رنگ چشم این پرنده زرد است در هوا مرغان دیگر را شکار و گاهی نیز از می تخم مرغ ها استفاده می کند. (فرهنگ معین)

باشه ملک: کنایه از نمرود است که در باره ی او نوشته اند: نمرود لقب عام ملوک سریانی است پادشاه قبطیان را فرعون و ملوک نبطیان را نمرود می گفته اند اما به خصوص نمرود بن کنعان که نام او را نینوس ذکر کرده اند مردی دلیر و شجاع بود از نسل حام بن نوح و اول کسی بود که مطابق روایات تاج بر سر نهاد و دعوی خدایی کرد پس از آن نمرود خواست که با خدای آسمانها جنگ کند خدای تعالی پشگان را بفرستاد و سپاه او از بسیاری پشگان هزیمت شدند چون نمرود باز به خدای نگر و پید و کبر کرد خداوند پشه ای ضعیف را بفرستاد تا مغزش می خورد بنا به روایات به جثه یک قمری شد و به بیرون جست تا مدت ۴۰۰ سال که

مرد. (فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی) (۴۲۰/۴۲۱)  
 و در دیباچه ی کلیله و دمنه نیز به همین موضوع اشاره شده است: بخشاینده ای که تار عنکبوت را سدّ عصمت دوستان کرد. جباری که نیش پشه را تیغ قهر دشمنان گردانید. (کلیله و دمنه چاپ مینوی ص ۲) (ص ۹۳)

۴۳۴: باز چو اسب لطف رازین کرد لقمه ی کرم را ملخ چین کرد  
 دری: لقمه ی کرم: منظور حضرت ایوب (ع) است بنابر روایات خداوند ایوب را به بلاهای بزرگ آزمایش کرد بی چیز شد و بیماری و کرم بدن او را فرا گرفت و هیچ اندام وی درست نماند وی بر همه بلاها صبر کرد و در پایان گفت: (آئی مستی الضر وانت ارحم الراحمین انبیاء ۸۳) و آنگاه که لطف خداوند او را در یافت ندا آمد (ارکض بر جلك هذا مغتسل بارد و شراب) خو یشتن را در آن چشمه بشست و زخم های او بهبود یافت.  
 ملخ چین: اشاره بدین امر که حق تعالی در برابر صبر و شکیبایی ایوب سلامتی او و تمامی نعمت هایش را بدو باز گرداند تا آنجا که هر چه جو و گندم در انبارهای او بود زرو و سیم گشت و ملخ زرین بر خانه ی او بارید و هر چه بیرون می افتاد او می چید و در خانه می انداخت و کرم هایی که بر بدنش نشسته بود به قدرت خدا زنبور عسل گشت. (ص ۹۴)

عباسی: هر آنچه که در شرح دری آمده است. (ص ۹۹)

مدرس: هر آنچه در شرح دری آمده است. (ص ۱۵۴)

۴۳۵: با خدای ایچ نیک و بد بس نیست با که گویم که در جهان کس نیست

۴۳۶: چه سوی ناکسان چه سوی کسان قهر و لطفش به هر که هست رسان

۴۳۷: خسروان در رهش کله بازان گردنان بر درش سر اندازان

۴۳۸: به یکی ترک غول نو برده صد هزاران علم نگون کرده

۴۳۹: فرش مشتی گرسنه بنوشته چاکرش از یکی دو تا گشته

دری: نوشتن: در نور دیدن. طی کردن.

سلطان محمود و پدرش گرسنگان بسیاری را سیر کردند (فرش گرسنگی شان را در نور دیدند) و دست به بخشش گشودند و به همین سبب خدمتگزاران و چاکران شان رو به فزونی گرفت. (ص ۹۷)

عباسی: مراد از ترک غول نو برده امیر نصرالدین سبکتگین است که نصر حاجی تاجر او را از ترکستان به بخارا آورد. (ص ۱۰۰)

یعنی ترک غول نو خرید در حالتی که چاکرش هنوز از یکی دو ناگشته بود به تنهایی فرش جمعی گرسنه را در پیچیده. اعنی بساط بینوایی مشتی گرسنه را در در نوشته و به ثروت و دولت رسانیده و این نتیجه لطف الهی است.

طغیانی: نوشتن: برچیدن و جمع کردن در اینجا به معنی غارت کردن است و فاعل آن (ترک غول نو برده) یعنی امیر ناصر الدین سبکتگین یا سلطان محمود غزنوی است که در بیت قبل واقع شده است.

او با غارت اموال رعیت بی بضاعت خدم و حشم خود را دو برابر نموده است. (ص ۱۱۵)

مدرس: هر آنچه در شرح آمده است. (ص ۱۵۶)

۴۴۰: هر که در ملک او منی کرده به اجادلش توسنی کرده

۴۴۱: گر بگوید به مرده ای که برآی مرده آید کفن کشان در پای

۴۴۲: خلق مغرور نفس از افضالش هیچ ترسان نبوده ز امهالش

۴۴۳: گردنان را طعام زهرش بس سرکشان را لگام قهرش بس  
 مدرس: گردنان بالضم پهلوانان و دلاوران و در فرهنگ رشیدی به فتح اول است (غیاث الغات)  
 دلاوران دنیا را ناز و نعمت و طعمی که به منزله ی زهر است بس است چه در دار غرور بر وی تکیه زده و از  
 توجه به حق غافل مانده و در واقع این ناز و نعمت بسیار در حق وی حکم زهر دارد و سرکشان را قهر او که به  
 منزله ی لگام و مهار است بس و کافیت چه قهر خدا که به ایشان رسد از سرکشی باز دارد. (ص ۱۵۶)

۱۴۴: سرعت عفوش از ره گفتار بر گرفته ست رسم استغفار  
 طغیانی: مضمون دو بیت به رحمت بی کران و عام حضرت حق اشاره دارد. در قرآن آیاتی وجود دارد مبنی  
 بر اینکه از رحمت و بخشش الهی نباید ناامید بود.

سرعت نفوذ عفو الهی آنچنان شدید است که نمی گذارد طلب آمرزش گناهان بر زبان جاری شود چون  
 بخشش او مقدم بر گناه آدمی است و در این مقام عبارتی بجا تر از این نیست که گفته شود (سبقت رحمتی  
 غضبی) (ص ۱۱۶)

۴۴۵: روح بخش است و روح ورنه چوما پرده دار است و پرده در نه چوما  
 ۴۴۶: او ترا داعی و تو گرگ پسند او ترا داعی و تو حاجتمند  
 ۴۴۷: بی نیازی نیاز جوی از تو پاسداری سپاس گوی از تو  
 طغیانی: حقیقتا خداوند بی نیازی است که از روی تقدیر و حکمت شایسته اش از تو می خواهد نیازمند او  
 باشی که در این صورت حافظ و سپاسگذار تو نیز خواهد بود. (ص ۱۰۶)

۴۴۸: خوی ما او کند نکو در ما مهر بانتر ز ماست او بر ما  
 ۴۴۹: ناکسان را به لطف خود کس کرد شکر و صبری زبندگان بس کرد  
 ۴۵۰: فضل او پیش چشم دانش و داد در حس بست و راه جان بگشاد  
 ۴۵۱: چون ترا کرد حلم او ساکن از رباپندگان شدی ایمن  
 ۴۵۲: رسته باشد همیشه بر صحرا مرد کوهی ز نکبت نکبا  
 طغیانی: کوهی: مردمی را گویند که در کوهستان باشند مقابل دشتی نکبت: آسیب نکبا: مونث انکب و  
 آن بادی است که کج وزد، باد نامناسب و زیان آور.

آنکه در کوه زندگی می کند همواره از آسیب بادهای زیان آور صحرا در امان است. (ص ۱۱۶)  
 ۴۵۳: غیب او عیب خلق دانسته عفو او شستنش توانسته  
 ۴۵۴: خوب کار او وزشت کار شما غیب دان او عیب دار شما  
 ۴۵۵: این عنایت نگر تو از پس ریب عالم غیب رابه عالم عیب  
 ۴۵۶: عفو او را قبول بهر خطاست کرمش را نزول بهر عطاست  
 طغیانی: قبول بخشش از جانب خداوند نشانه ی گناه بنده است و نزول کرم حق به واسطه اعطا و اکرام  
 اوست. (ص ۱۱۷)

۴۵۷: تو جفا کرده ای او وفا با تو او وفادار تر ز ما با تو  
 ۴۵۸: هر که شد نیست باشد او راهست هر که افتد ز پای گیرد دست  
 ۴۵۹: دانش او رهی رعایت کن بخشش او مهم کفایت کن  
 طغیانی: مهم: امر عظیم و کار دشوار رعایت کن: رعایت کننده  
 علم خدا مرعات حال بنده را می کند و عفو او کفایت امر دشوار (گناه) او را. (ص ۱۱۶)

۴۶۰: شرب یک یک ز خلق دانسته داده و ضد آن توانسته

دری: شرب: بالكسر نصیب و بهره از آب.

مصراع اول بر علم ازلی حق تعالی و مصرع دوم بر قدرت نامتناهی او دلالت دارد. صاحب شرح تعرف می گوید: (نزدیک ما مر این را اصلی است و آن آن است که مشیت و قضا قدر موافق علم است هر چه خدای عزوجل داند که باشد خواهد که باشد و هر چه خواهد که باشد قضا کند که باشد و هر چه قضا کند تقدیر کند نزدیک ما مشیت و قضا قدر موافق علم و نزدیک مخالفان ما مشیت قضا و قدر موافق امر است) (خلاصه شرح تعرف ۹۱ و تعرف ۴۴) (ص ۹۸)

مدرس: شرب بالكسر نصیب و بهره از آب و بالضم نوشیدن (غیاث الغات) و در مثل گفته شده است (آخرها اقلها شربا) و مصراع دوم اشاره است به قول متکلمین (ان شاء فعل وان شاء ترک) که درباره قدرت و اختیار باری تعالی گویند. (ص ۱۵۹)

۴۶۱: علم او عقل را چرخ افروز حلم او طبع را گناه آموز

۴۶۲: مصلحت بین خلق بیش از آرزو مطلع بر ضمیر بیش از راز

دری: حرص و آز آدمی را بر آن می دارد که همه چیز را و بهترین را برای خود بخواد به همین سبب شاعر می گوید: خداوند برای مردمان از آرزو نیز مصلحت بین تر است زیرا که آرزوی طلبد و به نظر خود بهترین را می خواهد چه بسا که بهترین وی بدترین باشد و آرزو نیز راز دان تراست (یعلم خائنه الاعین و ما تخفی الصدور مومن ۱۹) و خدای به خیانت چشم ها و اندیشه ی نهانی مردم آگاه است (ص ۹۹)

۴۶۳: هیچ جانی به صبر از او نشکیف هیچ عقلش به زیرکی نفریفت

۴۶۴: شادی آراست و غمگسار خدای رازدان است و راز دار خدای

۴۶۵: آنچه از بهر آدمی آراست آرزوش آن چنان نداند خواست

۴۶۶: او کمابیش خلق دانسته دیدن و دادنش توانسته

۴۶۷: او نهاده از پی اولو الالباب بیم و امید در نمایش خواب

دری: خداوند چنین مقرر کرده است که بیم و امی آن جهانی را خردمندان به صورت خواب در بیم و امیدهای این جهانی بنگرند. (ص ۹۹)

عباسی: در معنی مصراع اول به حسب ادراک تمام امید است و بیم عدم اطلاع گنجایش ندارد اما در تفسیر بیم و امید مصرع ثانی از بیم نارسایی و عدم دریافت زبان تقریر و قلم تحریر را قدم جرات و جسارت لنگ است و هر چند پای سعی در این وادی فرسوده شود به سر منزلی نمی رسد که طباع سلیمه و اذهان مستقیمه را بیم تردد به امید مبدل گردد ناچار به مقتضی:

لنگ و لوک و خفته شکل و بی ادب در رهش می غیژ و او را می طلب

او سبحانه و تعالی از برای اولوالباب بیم و امید را در نمایش خواب که دنیا باشد نهاده است و ایشان را به مقتضی الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا یحزنون در دار آخرت خوفی و بیمی نیست بل همه رجا و امیدند. یا اینکه بگوئیم سبحانه از پی اولوالباب بیم و امید را مثل خواب نهاد یعنی چنانچه نایم هر چه در رویا مشاهده می کند ثمره و تعبیر بعد از بیداری در خور آن مترتب می شود همچنین نتایج و ثمرات بیم و امید است که در این نشئه است در آن نشئه ظاهر خواهد شد و حدیث الناس نیام اذا ماتوا فانتبهوا موید این معنی است. (ص ۱۰۳)

۴۶۸: کرد قایم برای نظم و نظام متقاضی رحم در ارحام

دری: قوام: انتظام و استواری متقاضی: خواهان و خواستار  
 ارحام: جرحم زهدان - خویشان - کسان - اعضاء خانواده  
 برای نظم و پایداری نظام عالم همه را خواهان محبت و دوستی بین خویشاوندان قرار داد.  
 عباسی: یک دلیل بر وجود قوت جاذبه در رحم همین را گفته اند که هر گاه رحم مستعد قبول نطفه  
 می شود در حین مباشرت به نیروی قوت جاذبه احلیل را به خود می کشد و انچنان متقاضی وار جذب می  
 نماید که نطفه در مشیمه قرار می گیرد. و همچنین قوت دافعه در تا متقاضی نشود تولد مولود نمی شود.  
 پس در هر دو صورت او سبحانه و تعالی به لطف عمیم در ارحام متقاضی قایم کرد تا عالم توالد و تناسل نظم  
 و قوام گرفت. (ص ۹۹)  
 طغیانی: خداوند برای نظم و قوام نظام آفرینش مروت را قبل از تولد انسان در سرشت او استوار گردانید.  
 (ص ۱۱۷)

۴۶۹: گردداز حس پای مور آگاه مورو سنگ و شب و زمانه سیاه  
 عباسی: مراد از این بیت و ابیات ما بعد نفی عقیده ی حکما است که می گویند حق تعالی عالم جزئیات  
 به طریق کلیت است نه بر وجه جزئی و بیان مذهب حق می فرمایند که الله سبحانه عالم بر جزئیات بر وجه  
 جزئی است و شرح این مسئله در کتب کلامی مبسوط است کما قال الله تعالی: وما یعزب عن ربک من مثقال  
 ذره فی الارض و لا فی السماء و لا اصغر من ذلک و لا اکبر الل فی کتاب مبین. سوره یونس ایه ۶۱ و پوشیده  
 نمی شود از علم پروردگار تو هم سنگ مور چه لعل خرد یا مقدار هبانه در زمینونه در آسمان و نیست خرد تر  
 از آن ذره و بزرگتر از آن ذره مگر آنکه مکتوب است در کتابی روشن یعنی لوح محفوظ ملخص ایه ان است که  
 هیچ فعلی و قولی بر بر حق سبحانه و تعالی پوشیده نیست و به مکافات اقوال و افعال مناسب ان حکم خواهد  
 فرمود پس در ضمن این کلام وعده باشد مومنان را به کمال ماثوبت و وعید بود مشرکان را به غایت عقوبت.  
 (ص ۱۰۴)

۴۷۰: زیر گردون ز علم و عدل خدای ساخته چار خصم بر یک جای  
 طغیانی: چار خصم از دید قدم چهار عنصر (آب باد خاک آتش) که با یکدیگر در تضادند  
 عناصری که ذاتا با یکدیگر در تضاد و دشمنی دارند به امر حق تعالی در کنار هم ساز گاری پیدا کرده اند.  
 (ص ۶۶)

۴۷۱: هر که او نیست هست داند کرد هست را نیست هم تواند کرد  
 ۴۷۲: هست با قهر و علم یزدانی ناتوانی نکو و نادانی  
 ۴۷۳: قایل او بس تو گنگ باش و مگوی طالب او بس تو لنگ باش و مپوی  
 عباسی: چون او متکلم و علیم و راز دان است تو را در برابر او از مطلبی و مدعا سخن نباید کرد و به حسبی  
 من سوالی علمک بحالی اکتفا باید نمود و هر گاه به محض رحمت رحمانی او طالب مغفرت و رحمت تو  
 است و از طاعات و عبادات هر چه امر فرموده محض به جهت مستحق مغفرت شدن تو فرموده و بی موهبت  
 او مشخص است که به منزلی نمی توانی رسید. طلب ظاهری خود را در وصول مطلب دخل مده و به کشش  
 رحمانی او متکی باش. که هر گاه که تو گنگ و خاموش شدی او قایل بس است و چون تو طلب ظاهری را  
 مدخل نداده در مرتبه ی تسلیم در آمدی و خود را به او سپردی او طالب بس چه در این صورت به درجه قرب  
 نوافل که ثمره فنای صفاتی است فایز می شوی و او سبحانه آلت می شود و تو فاعل. در این مرتبه تو را به  
 سخن و طلب حاجتی باقی نمی ماند. او می گوید و او می طلبد. (ص ۱۰۵)



۴۷۴: غیب حق را که صورت تو نگاشت تو ندانی که غیب نتوان داشت

عباسی: ص ۱۰۶

یعنی از آن که غیب صورت تو را نگاشته و نگارنده ی صورت تو است تو ندانی که غیب را در احاطه ی ادراک نتوان داشت. چه مصور از کنه مصور به هیچ وجه مطلع نتواند بود و مصور را مدرک خود نمی تواند داشت.

مدرس: هر آنچه شرح عباسی آمده است. (ص ۱۶۱)

۴۷۵: گر گناهی همی کنی اکنون آن گناه از دو حال نیست برون

۴۷۶: گر ندانی که می بداند حق گویمت اینت کافر مطلق

۴۷۷: ور بدانی که می بداند پس می کنی اینت شوخ دیده و خس

۴۷۸: خود گرفتم کسیت محرم نیست حق بداند حق از کسی کم نیست

۴۷۹: عفو او گیرم ار ببوشاند نزره علم آن همی داند

طغیانی: با توجه به ابیات قبل اگر مرتکب گناه گردی و کس نیز محرم تونباشد که از آن مطلع گردد بدان حق از آن آگاه است و اگر بر فرض عفو خدا بر آن گناه پرده ببوشد آیا علم وی گناه تو را در بر نمی گیرد. (ص ۱۱۸)

۴۸۰: همه را روح و روز و روزی ازوست نیکبختی و نیک روزی ازوست

۴۸۱: جای حاجت هنوزشان در حلق جیم جودش بداده روزی خلق

۴۸۲: جز به نان نیست پرورش ما جز شره نیست نان خورش ما

۴۸۳: او ز توجیه بندگان نهجد نان خورش دادنان هم او بدهد

۴۸۴: کار روزی چوروزدان به درست که ره آورد روز روزی تست

۴۸۵: سفله دارد زبهر روزی بیم نخورد دیگ گرم کرده کریم

دری: دیگ: ظرف طعام و مجازاً غذا دیگ گرم کرده: غذای مانده یکی از ارکان تصوف توکل است و توکل عارف را بر آن می دارد که از کسب و ادخار بپرهیزد زیرا او به یقین می داند که تا اجل باقی است رزق نیز باقی است. بر همین اساس شاعر می گوید: انسان های فرومایه نگران روزی خویش هستند و بر ضمانتی که حق تعالی بر دادن روزی به بندگان کرده است شک دارند و گر نه حکیم طعام شبانه نمی خورد و غذای شب را برای روز نگه نمی دارد. نیز می تواند مراد از دیگ گرم کرده غذای پخته باشد که در سیرت رسول الله آمده است که: غذای گرم نخوردی و گفتی: (انه غیر ذی برکه و ان الله تعالی لم یطعمنا ناراً) فابردوه احياء ج ۳ ص ۷۲۸) ولی به تناسب مصرع اول و بیت بعد مفهوم اول مناسب تر به نظر می رسد. (ص ۱۰۱)

طغیانی: دیگ گرم کرده: زله و ته مانده غذایی که دو بار گرم شود. (ص ۱۱۹)

۴۸۶: مرزنان راست کهنه تو بر تو مرد را روز نو روزی نو

طغیانی: این کار زنان است که کهنه را بر کهنه و مانده را بر مانده بیفزایند در حالی که مردان کریم و سخاوتمند از لونی دیگرند و مانند شیران قدرتمند هر روز رزق و قوتی تازه دارند (روز از نو روزی از نو) نیز ضرب المثلی است در همین مضمون. (ص ۱۱۹)

۴۸۷: با تو زانجا که لطف یزدان است گرو نان به نزد تو جان است

طغیانی: لطف الهی باعث شده که تو از طریق نان و ارتزاق مادی صاحب جان باشی (وبه تربیت و تعالی آن اقدام نمایی) (ص ۱۱۸)

۴۸۸: قوت مرد از در خدای بود نه ز ندان و حلق و نای بود

دری: در شرح تعرف آمده است: اگر بنده ای است که توکل وی به خدای عزوجل درست است و به وعده ی حق تعالی واثق است مر او را از کسب اعراض واجب تر از بهر آنکه حق تعالی روزی وعده کرد و ضمان کرد فرمود: (وما من دابه فی الارض الا علی الله رزقها) و خبر داد که رزق به کسب نیست و گفت: (فی السماء رزقکم و ما توعدون) و این کسب که مباح آمد ضعف یقین خلق را آمد نه از بهر آن خداوند را یاری باید مر روزی دادن بندگان را. (خلاصه شرح تعرف ۲۴۵)

سنایی نیز در ابیات مذکور نظر صاحب شرح تعرف را مورد نظر دارد و می گوید: در مقام توکل و رسیدن به روزی تکیه بر اسباب نباید داشت. (ص ۱۰۲)

۴۸۹: کدخدایی خدایی ست به رنج  
 ۴۹۰: کدخدایی همه غم و هوس است

خاصه ان را که نیست حکمت و گنج  
 کد رها کن تو را خدای بس است

### حکایت

۴۹۱: زالکی کرد سر برون ز نهفت  
 کشتک خویش خشک دید چه گفت

دری: زالک: زال + ک (کاف برای تحبیب است پیر زنگ) نهفت: پنهانگاه  
 کشتک: کشته ی کوچک - مزرعه کوچک. (ص ۱۰۳)

۴۹۲: کای هم آن نو و هم آن کهن  
 رزق بر تست هر چه خواهی کن

دری: رزق بر تست: اشاره به (وما من دابه فی الارض الا علی الله رزقها) (ص ۱۰۳)  
 طغیانی: ای که نو و کهنه از آن توست (و همه چیز به تو تعلق دارد) روزی دهنده تویی آنچه صلاح است بر ما روا دار. (ص ۱۱۹)

۴۹۳: علت رزق تو به خوب و به زشت  
 گریه ی ابر نه خنده ی کشت

دری: نی: مخفف نیست  
 خنده ی کشت: کنایه از سر سبزی و طراوت کشتزار

با توجه به این که اشاعره ذات الاهی را حضرت بی علت می دانند می گوید: رزق بخشی تو مسبوق به علت و سبب نیست و ربطی به باریدن باران و سر سبزی کشتزار ندارد چه خداوند بنده ی مومنش را به طریقی روزی می رساند که جای گمان نیست. (ص ۱۰۳)

۴۹۴: از هزاران هزار به یک او  
 زان که اندک نباشد اندک او

۴۹۵: شعله ای زو و صد هزار اختر  
 قطره ای زو و صد هزار اخضر

۴۹۶: دست در باخت در رهش جعفر  
 داد ایزد به جای دستش پر

طغیانی: بیت به جعفر ابن ابی طالب معروف به طیار اشاره دارد. او از صحابیان هاشمی و برادر امیرالمومنین علی بن ابی طالب و ده سال بزرگتر از او بود و از نخستین گروندگان به اسلام به شمار می رفت زیرا پیش از در آمدن پیامبر (ص) به دارالارقم اسلام آورد و هجرت دوم به حبشه به پایمردی وی صورت گرفت و چندان آنجا بماند تا پیغمبر (ص) به مدینه رفت آنگاه به نزد وی شتافت و پیغامبر (ص) در این هنگام (سال ۷ هجرت) در خیبر بود. جعفر در واقعه موته در بقاء از سرزمین شام حضور یافت و از اسب فرود آمد و به جنگ پرداخت و سپس درفش مسلمانان را به دوش گرفت و در پیشاپیش صفوف آنان به راه افتاد اما دست راستش قطع شد و آنگاه درفش را به دست چپ گرفت ولی آن دست را نیز قطع کردند سپس درفش را به سینه نهاد و چندان صبر کرد که از پای در آمد و شهید شد و در تن او حدود نود تیر و سر نیزه بود. گویند خداوند به جای دو دست جعفر در بهشت دو بال به او داد و وجه تسمیه او به جعفر طیار از

همین روست. (ص ۱۱۹)

۴۹۷: دل به فعل فضول خلق میند دل درو بند رستی از غم و بند

۴۹۸: کار تو جز خدای نگشاید به خدا گر ز خلق هیچ آید

۴۹۹: با بقای خدای نان شماسست الف آلاء او و جان شماسست

دری: الف: خو گرفتن با کسی - الفت گرفتن آلا: ج الی نعمت‌ها

باب در فارسی (بابا) اب در عربی هر دو به معنی پدر است

تا زمانی که زندگی مقدر برقرار است رزق و روزی نیز برقرار است و بین نعمت‌های خداوندی و جان شما پیوستگی و الفت برقرار است. ایام زندگی و روزی در جهان به منزله ی پدری هستند که آدمی را به عشق و طلب تحریض می‌کند. (ص ۱۰۴)

عباسی: هر آنچه در دری آمده است. (ص ۱۰۹)

مدرس: تا زندگانی شما باقی است نان و روزی شما خواهد بود و از هم جدا نگردند نعمت‌های خدا و جان شما با هم خو گراست. چنانکه در ترکیب حرفی آب پارسی و اب تازی با هم الف دارند و انفکاک این دو لغت در ترکیب از هم ممکن نیست و اگر آب به معنی نطفه گرفته شود چنانکه در قرآن آمده (خلق من ماء دافق) (آفریده شده از آب منی) و از آب نطفه اراده گردد الف آب به این معنی به اب تازی بی وجه نیست و الفت نطفه با پدر امریست محقق. (ص ۱۶۶)

۵۰۰: هر دو را در جهان عشق و طلب پارسی آب دان و تازی اب

طغیانی: خدا در عالم محبت و نیاز برای جان شما همانند پدر است پدری که در فارسی باب نامیده می‌شود و در عربی اب. یعنی اگر نیازمند در گاه حق گردی به فکر حفظ جان و تامین نان خود مباش. (ص ۱۲۰)

۵۰۱: تا جدایی ز درد موسی تو روز کوری چو مرغ عیسی تو

دری: تا زمانی که از نوری چون نور موسی آتش طور که موسی را به وادی معرفت رهنمون شد دور باشی همچون خفاش نمی‌توانی چشم بر حقایق روشن هستی بگشایی. (ص ۱۰۵)

طغیانی: نور موسی: نوری که در شب میقات در کوه طور دید مجازاً "نور حق

مرغ عیسی: گفته‌اند همان خفاش است که از معجزه حضرت عیسی (ع) پدید آمد و در قرآن مجید نیز بدان اشاره شده است و قتی عیسی (ع) فرمود: (انی قد جئتکم بایه من ربکم) گفتند آن آیت چیست؟ گفت آنکه از گل صورت مرغی بکنم و درو در دم و در ساعت ببرد به فرمان خدای تعالی گفتند بکن تا ببینیم. عیسی (ع) پاره ی گل بگرفت و صورت کرد و درو دمید. در ساعت بپرید و به هوا در شد و آن مرغی است که به شب ببرد. (ص ۱۲۰)

۵۰۲: اول از بهر عشق دلجویش سر قدم کن چو کلک و می جویش

۵۰۳: تا بدان چارسی به جست درست که بدانی که می نباید جست

۵۰۴: عاشقان را درین ره جانسوز تیش راز به که تابش روز

دری: تیش: تابش و فروغ و روشنایی

در راه دشواری که جان سوز است پرتوی از اسرار درون که روشنایی افروز راه معرفت باشد از روشنایی روز بر تراست (کسی که پرتو معرفت درونی داشته باشد از شب و روز نمی‌پرسد. (ص ۱۰۶)

عباسی: یعنی شب و روز چه قید است. هر گاه تیش راز به هم رسد بهتر است. خواه آن تیش در روز باشد خواه در مدرس: تابش افتاب و ماه و شمع و پرتو آتش و تیش گرمی و گرما و مخفف تابش هم هست.

عشاق را در این ره که جانسوز است پرتوی از اسرار نهفته دل بهتر از روشنی روز است. (ص ۱۶۶)  
 ۵۰۵: در جهانی که عشق گوید راز با تو به مانده نیز عقل تو باز

فصل محبت

۵۰۶- عاشقان سوی حضرتش سرمست عقل در آستین و جان بر دست  
 طغیانی: عقل در آستین داشتن: کنایه از ایثار و فداکاری کردن آن است. (آستی): قسمتی از جامه است که دست را بپوشد از بن دوش تا بند دست «و در قدیم در آستین هامحلی خاص جهت نگه داری سکه و اشیای قیمتی تعبیه می شد و آستین افشاندن کنایه از ترک تعلقات و پشت پا زدن و فرو گذاشتن هر چیز است: «تا به صبح عشق در حرم قدسیان شوی خیز چو صبح آستین از سر صدق بر فشان» خاقانی ۱۳۳۸، ص ۳۵۵.

آستین افشانی با حرکات خاص در سماع صوفیانه رمز و نشانه ایست از همین موضوع بنابراین «عقل در آستی و جان بردست داشتن» جهت افشاندن و ایثار آنها است. همچنین بیت اشاره پوشیده و مستتر به برتری عشق بر عقل نیز دارد. یعنی در راه عشق تادست از عقل و جان نشویم به حقیقت نمی رسیم. (ص ۱۲۱)  
 دری: عاشقان سوی حضرتش سرمست عقل در آستین و جان بر دست  
 تا چو سویس براق دل رانند در رکابش همه برافشاند  
 عقل در آستین نهادن: کنایه از به کنار گذاشتن عقل. جان بر دست داشتن: کنایه از مهیای جان سپردن بودن.

براق دل: اضافه تشبیهی، زیرا که دل عارف چون براق (مرکب رسول الله در شب معراج) سبک سیر است.  
 - «عقل و جان» مفعول «برافشاندن» است. عاشقان حقیقی، سرمست و بی خویشتن، سوار بر مرکب دل به سوی معشوق به پیش می تازند و در این راه عقل و جان را فدای معشوق می کنند. (ص ۱۰۶)

۵۰۷- تا چو سویس براق دل رانند در رکابش همه برافشاند  
 ۵۰۸- پیش توحید او نه کهنه نه نوست همه هیچند هیچ، اوست که اوست  
 ۵۰۹- چون یکی دانی و یکی گویی به دو و سه و چهار چون پویی

عباسی: می فرمایند چون یکی دانی و یکی گویی، یعنی طالب ذات بحت و طلعت غیب اویی به دو و سه و چهار چون پویی؛ یعنی صفات او که تعدد از آن من حیث المفهوم لازم می آید و محب جمال بودن از آن جمله است چه می پویی. با الف حروفی بی و تی همراه می باشد. پس با ملاحظه ذات مع الصفات هم هر چند من حیث الحقیقه صفات از ذات جدا نیست توهم تعدد باقی است؛ چه من الباء ظهیر الوجود واقع شده و نزد محققین صوفیه، همان وصال طلعت غیب که کنایت از طلعت ذات بحت با قطع نظر از صفات جمالی و جلالی است اعتبار دارد. و سالک می باید در طلب حق سوای ذات بحت هیچ منظور ندارد. پس اعتبارات و اضافات را بت شمرد و ذات بحت با قطع نظر از صفات را الله. این توجیه به سیاق و سباق و تیره کلام موافق است. و اگر گوییم چون حق سبحانه و تعالی را واحد حقیقی می دانی و یکی می گویی؛ پس واحد عددی مدان که آن محدود و محصور است و او واحد غیر عددی است، و او را واحد عددی دانستن قابل به تعدد ذات شدن است. همین طور اگر او را الف حرفی دانی بی و تی که عبارت از بت باشد همراه کرده باشی. قال الشيخ فی الفتوحات: الالف [۶۹] لیس من الحروف عند من شمر رائحه حقایق. مقامه مقام الجمع، له من الاسماء اسم الله و من الصفات القیومیة و له اسماء الصفات و اسماء الافعال و اسماء الذات. پس چنانچه واحد عددی

نباید دانست، الف حرفی هم نباید شمرد که آن الف، الله است نه الف حرفی. (ص ۱۱۲)

طغیانی: (ر.ک ص ۶۴ ب ۸) (ص ۱۲۳)

۵۱۰- بالف هست بی وتی همراه بی وتی بت بود الف الله

دری: بالف هست با و تا همراه با و تا بت شمر الف الله

شاعر با بیان حروف الفبای ابتهی، می گوید همراه الف، با و تا نیز هست الف مرتبه وحدت و دین توحیدی است و هر چه غیر آن باشد چه حروف دوم و چه حروف سوم، بت پرستی و کفر است. (ص ۱۰۸)

۵۱۱- دست و پایی همی زن اندر جوی چون به دریا رسی ز جوی مگوی

مدرس: تا هنگامی که در جوی هستی از آب آن استفاده کن ولی وقتی که به دریا رسیدی دیگر از جوی سخن مگوی. (ص ۱۶۷)

طغیانی: دست و پا زدن: کنایه از اظهار وجود در مقام قیل و قال. جوی: مراد عالم علم و عقل یا شریعت است.

دریا: طریقت، عالم دل. در عرفان معمولاً طریقت و شریعت به دریا و خشکی ممثل می گردد.

«یکی را علم ظاهر بود حاصل نشانی داد از خشکی ساحل

یکی از بحر وحدت گفت انالحق یکی از قرب و بعد و سیر زورق»

در عالم محدود علم و عقل می توانی عالم گونه قیل و قال داشته باشی اما اگر به وادی عشق قدم نهادی سخن آن به میان میاور. (ص ۱۲۳)

۵۱۲- چون رهی کرد فخر و عار ترا ای حدّث با قدّم چه کار ترا

طغیانی: رهی کردن: غلام کردن، بنده کردن، حدث: سرگین و پلیدی (ل) در اصطلاحی فلاسفه امریست که قائم به فاعل باشد. یعنی قائم به غیر باشد خواه صادر شود از چیزی مانند ضرب و مشی یا صادر نشود مانند طول و قصر... و مراد به معنی تجدد باشد...» تهانوی، ۱۹۶۷ م. (نیز ر.ک ص ۶۴ ب ۳)

قدّم: (ر.ک ص ۶۲ ب ۶) و منظور از آن حضرت باری تعالی یا عالم امر سرمدی است.

ای فرومایه ای که نام و ننگ، ترا بنده خویش نموده است و ای کسی که از مقوله حدیث و قائم به غیری چگونه می توانی از «قدّم» سخن برانی. (متکی به غیر نه تنها نمی تواند با «قدم» ازلی و ابدی برابری داشته باشد بلکه اساساً با آن قابل مقایسه نیست) و در چند بیت بعد سنائی این معنی را تأیید و تکرار می نماید.

«توحیدیشی نفس مزین ز قدّم ای ندانسته باز سر ز قدّم». (ص ۱۲۳)

۵۱۳- دست یاری ست قالت تو هنوز پای دامی ست حالت تو هنوز

دری: دست یاری است قالت تو هنوز پای دامی است حالت تو هنوز

دست یازی: دست یازیدن، دست دراز کردن.

قالت: گفتار، قال. مقابل حال. «وقالت و حالت آن بنده همه کرامات گردد». (اسرار التوحید ۲۳۵، نقل از فرهنگ معین)

حالت: حال، در نزد عارفان هر چه به محض موهبت بر دل پاک سالک راه طریقت از جانب حق وارد میشود بی تعمد سالک و باز به ظهور صفات نفس زایل می گردد، آن را حال می نامند.

گفت و گوی تو با پروردگار، دستاویزی است و آن هر چه را که حال می نامی دامی است که تو را گرفتار کرده است، زیرا بدان دل بسته ای و هر کس به مقام و مرتبه اش در سیر معرفت بنگرد همان حجاب راه وی خواهد شد چه ذکر وی باشد و چه حال وی. «ابوالعباس بن عطار رحمه الله گفت: من سکن الی شیء دون

الحق کان هلاکه فیه. پس «مقام» حق نیست و «حال» حق نیست، چه حال صفت خداوند حال است و مقام صفت خداوند مقام است، هر که با حال یا با مقام آرام گرفت یا با صفتی از صفات خویش آرامید نفس پرست باشد نه حق پرست.» (شرح تعرف ربع چهارم، ۱۴۲۷). (صص ۱۰۸ و ۱۰۹)

۵۱۴- شوبه دریای داد و دین یک دم تن برهنه چو گندم و آدم

دری: مضمون بیت به سرگذشت حضرت آدم و حوا و عریانی آنها بعد از هیبوط اشاره دارد که در قرآن کریم سوره اعراف، آیه ۲۰ و ۲۷ بیان شده است: «یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما اخرجَ اَبویکم مِنَ الْجَنَّةِ یَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لُیْرَیْهِمَا سَوَاتِهِمَا...» و نظامی تیز برهنگی آدم و گندم را در مخزن الاسرار یکجا به تصویر کشیده است: چون جوو گندم شده خاک آزما می در غم تو ای جو گندم نمای

خوردن آن گندم نامردمش کرده برهنه چو دل گندمش

آن همه خواری که زید خواه برد یکدلی گندمش از راه برد

منظور از «تن برهنه» مجرد شدن از وابستگی های مادی است. (رک تجرید: ش ۱۱۱ ب ۵). (ص ۱۰۹)

۵۱۵- چون تورا بار داد بر درگاه آرزو زو مخواه اورا خواه

۵۱۶- برنگیرد جهان عشق دویی چه حدیث است این حدیث تویی

۵۱۷- نیست در شرط اتحاد نکو دعوی دوستی و پس تو و او

۵۱۸- بنده کی گردد آنکه گردد خُر کی توان کرد ظرف پُر را پُر

عباسی: بنده کی گردد آنکه باشد حر کی توان کرد ظرف پُر را پُر

۱. قوله بنده کی الخ؛ می فرماید آنکه خود را خُر و آزاد داند بنده، کی شود و آداب عبودیت از او کی به تقدیم می رسد؛ چه ظرف پُر را پُر نمی توان کرد. مطلب بندگی، آزادی است. هر گاه بنده ای خود را آزاد شمرد از آزادی که نتیجه عبودیت است ناچار محروم ماند. (ص ۱۱۳)

مدرس: حر به معنی آزاده است و معنی شعر روشن است. و در بعضی نسخ بجای (باشد حر) آینه حر است. و بعضی شارحان «آینه دل حر» را کنایه از هستی موهوم دانسته اند و معنی بیت در این صورت روشن نیست. (ص ۱۶۷)

دری: بنده کی گردد آن که باشد حرّ کی توان کرد ظرف پُر را پُر

- آن کسی که به کمال عشق رسیده باشد، آزاده ای است که دیگر بنده ی دیگران نمی شود، وی ظرف پری است که دیگر پر تر نمی شود. (در باره، حرّ: رک انسان کامل، ۱۳۲ به بعد نیز شرح ۹۸ ب ۱۷ و ۱۸)

در شرح تعرف آمده است: «در محبت سخن بسیار است، گروهی چنین گفته اند که اشتقاق او از حب است به این معنی محبت را از آنجا اشتقاق گرفته اند که چون خم پر گردد در او چیزی را راه نماند. دل نیز چون از محبت پر گردد غیر دوست را در دل راه نماند.» (شرح تعرف ربع ۴، ۱۳۸۸). (ص ۱۰۹)

۵۱۹- همه شو بر درش که در عالم هر که او بی همه بود همه هم

عباسی: همه شو بر درش که در عالم هر که او جز همه بود همه کم [۶۹پ]

قوله همه شو الخ؛ می فرماید بر درگاه او همه شو؛ یعنی من جمیع الوجوه از او باش و خود را به همه جهت به او سپار. چه هر کس جز همه به درگاه او باشد، یعنی پاره ای از او و پاره ای از غیر همه کم است؛ یعنی من جمیع الوجوه. (ص ۱۱۳)

طغیانی: همه شو بر درش که در عالم هر که او جز همه بود همه کم

با تمام وجود روی به درگاه حق آور که در این درگاه هر که با همه وجود حاضر نشود، سراسر نقص و بی

مقداری است. (ص ۱۲۴)

۵۲۰- مشو از راه ناتوانستن همچو کشتی به هر دم آبستن

عباسی: قوله مشو از راه الخ؛ می فرمایند از راه ناتوانستن یعنی عجز در این که به ناخن بُرای لا، زنگ آینه دل را چون توان زدود، مانند کشتی که به جهت عبور از آب هر دم پر می کنند آبستن می شود. این خیال را که موجب خمود - فرو مردن آتش - و قعود است و جبری بودن از آن لازم می آید در خاطر جامده. باز از این معنی التفات نموده میفرمایند نیک و بد و خوب و زشت را یکسان گیر و از خواطر هر چه من جانب الته وارد شود در جان متمکن ساز؛ نه که عزازیل چون رحمت و لعن من عندالله دید یکسان شمرد و آنچه از قضای ایزدی از نیک و بد او را به چنگ آورد و یا او آن چیز را از خدای به چنگ آورد یکرنگ شناخت. در هر دو صورت ضمیر "شین" مفعولی است. غایتش در صورت اول راجع به عزازیل خواهد بود و در صورت ثانی عاید به چیز. پس تو هم مقدرات الهی را یکسان شمار و خوب و زشت را تفرقه منه و نظر بر مصدر هر دو داشته باش که نیک و بد در حقیقت نسبت به ماست و هر چه از حق صادر می شود همه نیک است و ما از نیکی آن غافلیم. والله اعلم بالصواب. (ص ۱۱۴)

طغیانی: دم: جریان باد و هواست

از روی عجز و ناتوانی همانند کشتی بادبان دار خود را در معرض هر باد و جریانی قرار مده (و پذیرای هر فکر و اندیشه ای مباح). (ص ۱۲۴)

دری: مشو از راه ناتوانستن همچو کشتی به هر دم آبستن

صورت آن که هست بر در میر بادبانی به دست و باد پذیر

به نظر می رسد دو بیت مذکور پیرو یک دیگر باید باشند و اگر هم چنان چه در متن آمده است به دنبال هم نباشند از نظر معانی کمال وابستگی را دارند. می گوید:

- با عجز و ناتوانی که در نهاد توست چون کشتی آبستن باد غرور نشو، آن کسانی که بر درگاه پادشاهانند در مقام تسلیم و رضا هستند. آنان بادبانانی هستند که باد آنان را به هر سو که بخواهد به حرکت در می آورد. (ص ۱۱۰)

۵۲۱- ای صدف جوی جوهر الا جامه و جان بنه به ساحل لا

۵۲۲- چون رسیدی به بوس و غمزه یار نوش نیشش شمار و خیری خوار

۵۲۳- از پی زنگ آینه دل حر لاست ناخن بُرای هستی بر

عباسی: از پی زنگ آینه ی دل حر لاست ناخن بُرای هستی بُر

قوله از پی زنگ الخ؛ یعنی پی دفع زنگ آینه دل خُر که کنایت از هستی موهوم است، لا که عبارت از نفی ماسوی است ناخن بُرای هستی بُر است. اگر ناخن بُر را به صورت مقراض قرار داده شود خود تشبیه تام است. و الا یک طرف ناخن بر و یک طرف که بریده می شود از ناخن همان صورت لا پیدا می کند. به هر تقدیر تشبیه لا به ناخن بُر بسیار خوب واقع شده. (عباسی، ۱۳۰۴، ص ۹۴). (ص ۱۱۳)

طغیانی: آینه: (ر ک ص ۴۶۹).

خُر: کنایه از عارف آزاده است چون اصل آزادی و آزادیگی آنست که انسان دل به چیزی نبندد و تعلق ماسوی بر دل نگیرد.

لا: کنایه از لاله الا الله است که بیان آن در نزد عرفا از عالیترین اذکار محسوب می گردد (ر. ک ذکر ص ۹۴ ب ۱۳) و در اینجا به مقراض و قیچی ناخن بری تشبیه شده است که تعلق را چون زنگاری پلید و

ناخنی کثیف از دل و وجود سالک می زداید.

«یعنی پی دفع زنگ آینه دل حُر که کنایت از هستی موهوم است، لا که عبارت از نفی ماسوی ست ناخن، بُرای هستی بُرست. اگر ناخن بُرا بصورت مقرض قرار داده شود تشبیه تام است و الا یک طرف ناخن بُر و یک طرف که بریده می شود از ناخن همان صورت لا پیدا می کند. بر تقدیر تشبیه لا به ناخن بُر بسیار خوب واقع شده.» (ص ۱۲۴)

۵۲۴- هستی حق به نیستی نگراید      زاد این راه نیستی باید

۵۲۵- گرت هست زمانه پست کند      أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ هست کند

طغیانی: احسن الخالقین: بر گرفته از این آیه است: «تبارک الله احسن الخالقین» (مؤمنون، ۱۴)  
در یک طرف هستی دنیا است که با انتخاب آن پست خواهی شد و در طرف دیگر «احسن الخالقین است»  
که انتخاب آن تورا به هستی حقیقی می رساند (پس آن را برگزین). (ص ۷۸)

#### فصل تجرید

۵۲۶- هر که خواهد ولایت تجرید      وانکه جوید بدایت توحید

عباسی: هر که خواهد ولایت تجرید      وانکه جوید رعایت تفرید

تجرید عبارت است از قطع علایق ظاهر و تفرید کنایت است از رفع تعلقات باطن و بیت ثانی موید این معنی است. (ص ۱۱۴)

مدرس: هر که خواهد ولایت تجرید      وانکه جوید هدایت توحید

تجرید در لغت به معنی برهنه کردن از زوآندی است که بر آن باشد و پیراستن. و در اصطلاح قطع علائق ظاهر است. در بعضی نسخ خطی حدیقه در مصرع دوم به جای «توحید» تفرید است. و تفرید در لغت یگانه کردن و تنها ماندن در اصطلاح کنایه از رفع تعلقات باطن است و بیت بعد مؤید این معنی است. و در کتاب کشف المحجوب آمده است که حسین بن منصور حلاج (اول التوحید فناء التفرید) اول قدم اندر توحید فناء تفرید است از آنج تفرید حکم کردن بود به جدا گشتن کسی از آفات و توحید حکم کردن بود بوحدانیت چیزی. پس اندر فردانیت اثبات غیر او بود و بجز حق را بدین صفت نشاید کرد پس تفرید عبارتی مشترک آمد و توحید نفی کننده شریک باشد. (صص ۱۶۷ و ۱۶۸)

دری: هر که خواهد ولایت تجرید      وان که جوید هدایت توحید

از درونش نماید آسایش      وز برونش نباشد آرایش

تجرید: «تجرید آن باشد که ظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی چیزی از اعراض دنیا به ملک او در نیاید، و باطن او برهنه باشد از اعراض، یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند نه در این جهان و نه در آن جهان.» (شرح تعرف، ربع چهارم، ۱۴۲۱)

ابیات در وصف حال مجردان طریق توحید است که صاحب آرامش درونی اند و آرایش و جلوه ای نیز ندارند. (ص ۱۱۰)

۵۲۷- از درونش نیاید آسایش      وز برونش نشاید آرایش

۵۲۸- بر در شه گدای نان خواهد      باز عاشق غذای جان خواهد

۵۲۹- سگ دون همت استخوان جوید      بچه ی شیر مغز جان جوید

۵۳۰- کشف اگر بند گرددت بر تن      کشف را کفش ساز و بر سر زن



عباسی: قوله کشف اگر در مقام کشف بند شوی و کار تو در سلوک پیش نرود. (ص ۱۱۵)  
مدرس: یعنی اگر در مقام کشف و شهود گرفتار شوی و کشف بند و حجاب تو گردد و در کار سیرو  
سلوک فراتر نتوانی نهاد باید از آن دست بداری و آنرا عایق راه خویش بدانی و چون کفش بر سر خود زنی.  
(صص ۱۶۸ و ۱۶۹)

دری: کشف: آشکار کردن و ظاهر کردن و برداشتن پوشش از چیزی است، کشف در نزد اهل سلوک  
مکاشفه است، کشف و مکاشفه رفع حجاب را گویند... برخی گفته‌اند که سالک چون به جذبیه ارادت از  
طبیعت سفلی قدم به علین حقیقت نهد باطن خویش را از ریاضت صاف گرداند هر آینه دیده او گشاده گردد  
و به قدر آن رفع حجاب، کشف نظری، کشف نوری، کشف روحانی، مکاشفه صفاتی و کشف ذاتی... حاصل  
شود. (کشف اصطلاحات الفنون، نقل از لغت نامه)

اگر کشف و شهود عارفانه حجاب راه تو گردد و تو را دچار رعونت نفس نماید آن کشف را چون کفشی بر سر  
زن، دیگر چنین کشف و شهودی در راه معرفت ارزشی ندارد نبودش بهتر از بودن است.  
لازم به توضیح است که اغلب کرامات اولیاء در در کشف و شهود عارفانه اتفاق می افتد، که اگر عارف به  
کرامت دل بندد کرامت بند راهش خواهد شد. مولوی در این مفهوم گوید:  
آن کراماتی که دام اولیاست عکس مه رویان بستان خداست (مثنوی، دفتر اول).

(ص ۱۱۱)

۵۳۱- گر همه روح خواهی از تن فرد لاچو دار است گرد او بر گرد

طغیانی: گر همه روح خواهی از تن فرد لاچو دار است گرد او بر گرد

کی ز لاهوت خود بیایی بار تات ناسوت بر نشد بر دار

لا: کنایه از لاله الا الله و ترک ماسوی است (ر.ک. ص ۹۴ ب ۱۳) که در اینجا به دار و طناب دار تشبیه شده  
است. لادر عربی ادات نفی است و در تعبیرات صوفیه، اطلاق می شود بر نفی ماسوی الله و نفی غیر و غیریت،  
مقابل الا که اثبات حق تعالی است. هر دو تعبیر از لاله الا الله مأخوذ است. (فروزانفر، ۱۳۴۶، ص ۶۹۹)

«چو لاز حد انسانی فکندت در ره حیرت پس از نور الوهیت به الله آی از الا» (سنائی ۱۳۶۱، ص ۵۲)  
لاهوت: اصل آن لاء باشد و «واو» و «تاء» بدو ملحق شده است نمودن مبالغه را چنانکه در جبروت (ل).  
در اصل لاهو الا هو است (آ) به معنی عالم امر، عالم غیب، عالم معنوی و مقابل ناسوت. لاهوت در حقیقت عالم  
ذات الهی است که سالک را در آن مقام فناء فی الله حاصل می شود و مرتبه صفات را جبروت و مرتبه اسماء را  
ملکوت نامند (آ). ناسوت: مشتق از (ناس +وت) مثل ملکوت (المنجد). «عالم طبیعت و اجسام و جسمانیات و  
زمان و زمانیات را عالم ناسوت می نامند و عالم ملک و شهادت هم گویند» (صلیبا، ۱۳۶۶) و مقابل لاهوت، و  
در اینجا جسم است:

«گشایم راز لاهوت از تفرد نمایم ساز ناسوت از هیولا» (خاقانی، ۱۳۳۸، ص ۲۶)

اگر خواهی روح از اسارت تن رها شود باید جسم را به دار «لا» بیاویزی و تا آن زمان که جسم ناسوتی تو  
فانی نشود نمی توانی از برکت عالم لاهوت بهره مند گردی. (صص ۱۲۵ و ۱۲۶)

دری: لا: کلمه لاز حروف نفی است و مریدان که در برابر قطب و مرشد خود دو دست خود را به صورت  
لا در آورند و بر سینه نهند، علامت آن است که در برابر او مطیع محض اند و در عالم وجود هیچ اند، پس در  
اصطلاحات عارفان کنایه از فناء نیست.

اگر خواهان رهایی روح خویش از قفس تن هستی به سر منزل فنا روی آور و با «لا» که به شکل دار مجازات

است خود را «نیست» کن تا به سرچشمه بقاریسی. (ص ۱۱۱)

۵۳۲- کی ز لاهوت خود بیایی بار تات ناسوت بر نشد بردار

دری: لاهوت: الوهه و اصل آن لاه باشد، «واو» و «تاء» بدو ملحق شده است نمودن مبالغه را چنان که در جبروت، اگر از کلام عرب است مشتق از لاه خواهد بود بر وزن فعلوت، غیب، عالم امر، مقابل ناسوت. ناسوت: عالم طبیعت و اجسام و جسمانیت و زمان و زمانیت را عالم ناسوت می نامند و عالم ملک و عالم شهادت هم گویند. (لغت نامه) تا از مرتبه ناسوتی، ملکی در نگذری به مرتبه لاهوتی نخواهی رسید. «سائر الحق لا تبدو لمحتجب اخفاء عنک فلا تعرض لمخقیه»

«گفت سرهای حق پیدا نشود محتجبان را، این خود ظاهر است که هر کس از چیزی در حجاب شود آن چیز نبیند و به حق راه نیابد، تا همه کون از پیش سر بنده بر نخیزد نتواند حق را دیدن.» و باز گفت: «فان الحقیقه والبشریه لا یجتمعان.» (شرح تعرف، ربع چهارم ۱۵۶۶). (صص ۱۱۱ و ۱۱۲)

۵۳۳- زانکه عیسی ت را سوی لاهوت هست در راه جمعه صلیبوت

عباسی: چنانچه از ملک، ملکوت اخذ کرده اند جهت مبالغه، از صلب، صلیبوت ماخوذ است. (ص ۱۱۵)  
مدرس: زانکه عیسی ت را سوی لاهوت هست در راه جمعه الصلیبوت

لاهورت (اگر لغت تازی باشد) در اصل لغت مصدر است بر وزن فعلوت مشتق از لاه. مانند رغبوت و رحمت. و لاه در اصل لفظ الله ماخوذ از لاه لیها بمعنی پوشیدن و در پرده رفتن باشد و در اصطلاح عالم ذات الهی است که سالک را در آن مقام فناء فی الله حاصل شود. چنانکه مرتبه صفات را جبروت و مرتبه اسماء را ملکوت نامند و ملکوت سماوی فرشتگان ملاء اعلی است. (از کشف ولطائف)

صلیبوت همانطور که ملکوت را گرفته از صلب اخذ کرده اند برای مبالغت جمعه الصلیبوت، جمعه چهل و هفتم صوم کبیر باشد نصارا. گویند که عیسی علیه السلام را جهودان آخر روز پنجشنبه بگرفتند و روز آدینه بردار کردند و آنروز را جمعه الصلیبوت خوانند و روز یکشنبه او را در گور کردند «روضه المنجمین». و در بعض نسخ حدیقه «جمعه صلیبوت» است. (ص ۱۶۹)

دری: زان که عیسی ت را سوی لاهوت هست در راه جمعه الصلیبوت

جمعه الصلیبوت: جمعه ی چهل و هفتم صوم باشد نصارا را. گویند که عیسی (ع) را جهودان آخر روز پنج شنبه بگرفتند و روز آدینه بردار کردند و آنروز را جمعه الصلیبوت خوانند و روز یکشنبه او را در گور کردند. (روضه المنجمین نقل از تعلیقات)

روح عیسی وش تو نیز اگر بخواهد از قید تن و عالم ماده رها شود و به عالم لاهوت قدم گذارد چون عیسی باید به دار کشیده شود و جمعه الصلیبوت را سپری کند. (ص ۱۱۲)

۵۳۴- نیست کن هر چه راه و رای بود تات دل خانه خدای بود

۵۳۵- تا تو را بود با تو در ذات است کعبه با طاعتت خرابات است

۵۳۶- گرز ذات تو بود تو دور است بتکده از تو بیت معمور است

۵۳۷- در قدم کفرها و دین ها نیست در صفای صفت چنین ها نیست

۵۳۸- لا و هو زان سرای روزبهی باز گشتند جیب و کیسه تهی

طغیانی: لا و هو: کنایه از اسامی و عباراتی است که در معرفی حق تعالی در قرآن و احادیث بکار گرفته شده است مثل: لا اله الا الله و هو الرحمن الرحیم. ممکن است لا به جیب (گریبان) و هو به کیسه خالی در هم پیچیده تشبیه شده باشد. سرای روزبهی: عالم سعادت و خوشی، منظور عالم غیب و عالم وحدت الهی است،

عالم حقیقت.

اسما و صفات در معرفی ذات حق یا عالم وحدت دست خالی و ناتوانند. (ص ۵۴)

تعلیم السالک

۵۳۹- این همه علم جسم مختصر است علم رفتن به راه حق دگر است

۵۴۰- روی سوی جهان حی کردن عقبه جاه زیر پی کردن

۵۴۱- تنقیح کردن نفوس از بد تقویت کردن روان به خرد

۵۴۲- رفتن از منزل سخن کوشان برنشستن به صدر خاموشان

دری: سخن کوشان: اهل قال و قیل. خاموشان: کنایه از واصلان و به کمال رسیدگان، کسانی که مصداق «من عرف الله کل لسانه» هستند. (ص ۱۱۳)

۵۴۳- رفتن از فعل حق سوی صفتش وز صفت زی مقام معرفتش

دری: در بیت شاعر مراتب تجلی را مورد نظر دارد و این که چگونه عارف از تجلی افعال و صفات در می گذرد و به کمال معرفت، تجلی ذات نایل می آید. صاحب مصباح الهدایه می گوید: «تجلی بر سه قسم است: یکی تجلی ذات و علامتش اگر از بقایای وجود سالک چیزی مانده بود فناى ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار آن. قسم دوم از تجلیات تجلی صفات است و علامت آن اگر ذات قدیم به صفات جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت و خشوع و خضوع بود. و اگر به صفات جمال تجلی کند از رأفت و مرحمت و لطف و کرامت و سرور و انس بود. قسم سوم تجلی افعال است و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اظافت خیر و شر و نفع و ضرر بدیشان و استوای مدح و ذم و قبول ورد خلق. اول تجلی که بر سالک آید در مقامات سلوک تجلی افعال بود و آنگاه تجلی صفات و بعد از آن تجلی ذات زیرا که افعال آثار صفاتند و صفات مندرج در تحت ذات... و شهود تجلی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده. مشاهده حال ارواح، مکاشفه حال اسرار و محاضره حال قلوب.» (مصباح الهدایه، ۱۳۱ و ۱۳۰ نیز رک کشف المحجوب، ۴۸۷). (صص ۱۱۳ و ۱۱۴)

۵۴۴- آنگه از معرفت به عالم راز پس رسیدن به آستان نیاز

۵۴۵- پس از و حق نیاز بستاند چون نیازش نماند حق ماند

۵۴۶- پس زبانی که راز مطلق گفت راست جنبید کو انا الحق گفت

مدرس: پس زبانی که راز مطلق گفت بود حلاج کو انا الحق گفت

حلاج نامش حسین و نام پدرش منصور از مردم بیضاست و در همانجا متولد شده و در واسط و عراق پرورش یافته. کنیتش ابومغیث یا ابو عبدالله و غیر از این دو هم گفته اند. حلاج از بزرگان عرفا و صوفیه و از طبقه ثلاثه است و با جنید شبلی و ابوالحسین نوری و فوطی و جمعی دیگر از اکابر این طایفه صحبت داشته است. اقوال و عقاید اهل علم و مشایخ صوفیه درباره وی مختلف است گروهی او را از اولیا پنداشته و خارق عادات او را از قبیل کرامات اولیا و صلحا دانسته اند. و برخی دیگر نه او را رد کرده و نه پذیرفته اند. گویند ابوالعباس سربیع به کشتن وی رضا نداد و فتوی نوشت و گفت من نمی دانم که او چه می گوید. در کشف المحجوب است که جمله متاخران صوفیه او را قبول کردند و هجر بعضی از متقدمان مشایخ نه به معنی طعن اندر دین وی بود. مهجور معاملت مهجور اصل نباشد. شیخ ابو سعید ابوالخیر گفت که حسین بن منصور حلاج در علو جاهست در عهد وی در مشرق و مغرب کسی چون او نبود. شیخ الاسلام گفت که من وی را نپذیرم موافقت مشایخ و رعایت شرع و علم را و ردوی نیز نکنم شمانیز چنان کنید و وی را موقوف گذارید. و آنرا که ویرا بپذیرد دوست

تر دارم از آنکه رد کند. ابو عبدالله خفیف گفت او امام ربانی بود. وعده‌های دیگر او را کذاب و شعبده باز و کاهنش شمرده‌اند خطیب بغدادی در تاریخ بغداد (ج ۸ ص ۱۱۲) بسیاری از شعبده‌های او را نقل کرده گویند جمعی به خدا بودن او معتقدند و به کلمات او استناد کنند که گفته «انا الحق» و «لیس فی جبتی سوی الله» و «انا مفرق قوم نوح و مهلک عادو ثمود» و نظایر اینها

و حجه الاسلام امام محمد غزالی از این کلمات اعتذار جسته و گفته همه آنها از فرط محبت و عشق حقیقی و شدت وجد حال و کمال استغراق گفته شده نظیر قول شاعر:

انا من اهوی و من اهوی انا      نحن روحان حللنا بدنا  
فاذا ابصر تنی ابصر ته      واذا ابصر تننا ابصر ته

و بعضی به استناد همین کلمات کافرش خوانده‌اند از این رو سالها در زندانش کرده تا آنکه عاقبت به امر حامد بن عباس وزیر المقتدر بالله عباسی که از علماء وقت مانند قاضی ابو عمرو و قاضی قاضی ابو اتحسین اتاشنانی حکم قتل او را گرفته بود در روز سه شنبه ۲۴ ذی القعدة ۳۰۹ به باب الطاق اول هزار تازیانه اش زدند و بعد از بریدن دستها و پاهایش سر او را از تن جدا و بعد از سوختن جسدش خاکستر آن را در دجله ریختند اشعار بسیاری بدو نسبت داده‌اند از جمله اشعارش این ابیات است:

والله ما طلعت شمس ولا غربت      الا و ذکرک مقرون بانفاسی  
ولا جلست الی قوم احدی منهم      الا و انت حدیثی بین جلاسی  
ولا هممت بشرب الماء من عطش      الا رأیت خیالا منک فی کاسی

گویند شهرت او به حلاج از آن بود که روزی به دکان دوستی که حلاج بود رفت و خواست او را برای انجام کاری بفرستند. مرد حلاج متعذر شد و مرد حلاج متعذر شد که باید پنبه بسیاری را حلاجی کنم حسین گفت تو از پی کار من شو و حلاجی پنبه به من واگذار. مرد قبول کرد و در پی کار حسین رفت و پس از آنکه بازگشت دید تمام پنبه هایش حلاجی شده است، شیخ عطار در تذکره الاولیاء، گوید او را حلاج از آن گفتند که و یکبار به انبار پنبه برگذشت اشارتی کرد در حال دانه از پنبه بیرون آمد و خلق متحیر شدند. بعضی از صوفیه گویند گناه حسین آن بود که رموز و اسرار قدرت الهی را فاش می کرد. بزرگی گفت آن شب تا روز (که حسین کشته شد) زیر آن دیوار بودم و نماز می کردم چون روز شد هاتفی آواز داد که "اطلعنا علی سر من اسرار نافافشی سرنا فهذا جزاء من یغشی سر الملوک" او را بر سری از اسرار خود اطلاع دادیم سر ما را فاش کرد پس کسی که سر ملوک را فاش کند سزای او این است. "اخبار حلاج، نفحات الانس جامی چاپ هند، طبقات الصوفیه سلمی ص ۳۰۷ تاریخ بغداد ج ۸ ص ۱۱۲ ابن خلکان ج ۱ ص ۱۶۰ تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۰۸ چاپ ایران". (صص ۱۷۰، ۱۷۱ و ۱۷۲)

اشارت در عین بی خودی

۵۴۷- ز تو تا دوست نیست ره بسیار      ره تویی سر به زیر پای درآر

۵۴۸- تا ببینی به دیده لاهوت      خط ذی الملک و خطه ملکوت

۵۴۹- کی بود ما ز ما جدا مانده      تو و من رفته و خدا مانده

۵۵۰- دل شده تا به آستان خدای      روح گفته من اینکم تو درآی

طغیان: در مقام فرو گذاری نفس و ترک انانیت دل سالک تا محضر خدای تعالی عروج می کند و روح خطاب به دل می گوید من هم اکنون در پیشگاه حضرت حق هستم، تو نیز به این ساحت مقدس درآی.

(ص ۱۲۸)

۵۵۱- ای ندیده ز آب رز هستی تا کی آخر ز نقش رز مستی  
 طغیان: آب رز: شراب، می. این بیت در مقام نکوهش می و شراب ظاهری است نه آن شرابی که به رمز در  
 اشعار عرفا آمده است و این موضوعی است که اکثر صوفیان بدان اشاره دارند:  
 «مپندارم ای خضر فرخنده پی که از می مرا هست مقصود می  
 به یزدان قسم تا که من زنده ام به می دامن لب نیالوده ام  
 ز می من همه بیخودی خواستم بدین بیخودی مجلس آراستم»  
 ای که از شراب انگوری هستی نیافته و بهره نبرده ای تا کی باید در منجلاب این مستی جاهلانه غوطه ور  
 باشی (سعی کن از شراب ابراری مست و مدهوش گردی). (صص ۱۲۸ و ۱۲۹)  
 ۵۵۲- چه کنی لاف مستیی به دروغ تات گویند خورد مردک دوغ  
 دری: ای ندیده ز آب رو هستی تا کی آخر ز عشق رز مستی  
 چه کنی لاف مستیی به دروغ تات گویند خورده مردک دوغ  
 «کاف» مردک، برای بیان تحقیر است.

شاعر خطاب به کسی که با می انگوری دم از مستی می زند می گوید مستی حقیقی بر رستهها مستی  
 دروغین تفاوت بسیار دارد چرا به دروغ لاف مستی می زنی که بگویند از دوغ مست است، مستی حقیقی در  
 ره توحید و عشق خود نشانه هایی دارد پس لاف بیهوده زن. (ص ۱۱۶)

۵۵۳- چه کنی جست و جوی چون جان تو تو مدان نوش کن چوایمان تو

۵۵۴- تو مدان ار تو پارسی ناسی چون بخوردیش طعم بشناسی

طغیان: چکنی جستجوی چون جان تو تو بدان نوش کن چوایمان تو

تو ندانی به پارسی ماسی چو بخوردی تو طعم بشناسی

«می فرماید مانند جان که کنه او مدرک کسی نمی شود، راه حق را جستجو چه می کنی؟ لازم نیست که  
 حقیقت این راه را اول بدانی و بعد از آن قدم در طریق سلوک نهی، بلکه مانند ایمان که اول تقلیدی است و  
 آخر به مرتبه شهود می رسد نوش کن و بر خود گوارا ساخته، قدم در راه مجاهده و ریاضت بنه و بیت دوم را  
 به طریق استشهاد آورده: که اگر تو به زبان پارسی ماس راندانی که جغرات است بعد از آنکه خوردی به طعم  
 می شناسی...» (عباسی، ۱۳۰۴، ص ۱۰۶)

چون عالم عرفان عالم استدلال و ادراک عاقلانه و محسوس نیست بلکه عالم مشاهده و حضور است.  
 (ص ۱۲۹)

دری: تو ندانی به پارسی ماسی چون نخوردیش طعم نشناسی

ماسی: ماهی. در پهلوی کلماتی که به «س» ختم می شده است در فارسی دری «س» به «ه» بدل شده  
 است، مانند آگاه=آگاس، رهیدن=رستیدن، گاه=گاس، گاوهاها=گاواماسا، ماهی=ماسی، مه=مس. (لغت نامه  
 ذیل ه، پاورقی ۲۳۲۷۴)

مرحوم استاد ماهیار نوابی با بیان تغییر آوایی مزبور mahik را پهلوی و masya را اوستایی می داند.  
 مفهوم بیت تمثیل و کنایه ای است مبنی بر این که تو در ره عشق بسیار مبتدی هستی. (ص ۱۱۶)

۵۵۵- بر مدار از مقام مستی پی سر همانجا بنه که خوردی می

مدرس: باید در همانجا که شراب نوشیده بخشید و از آنجا بجای دیگر نشود تا گرفتار عسس و محتسب  
 نگردد. "امثال و حکم دهخدا". میفرماید از جایی که باده نوشیده ای بجای دیگر مرو و تا وقتی که مستی باده

در سر تست بهمانجای باقی بمان. (ص ۱۷۲)

دری: پی: قدم. در قابوسنامه آمده است: «اما آغاز سیکی خوردن نماز دیگر کن تا چون مست شوی شب در آمده باشی و مردمان مستی تو نبینند و در مستی نَقْلان مکن که نَقْلان نامحمود بود و گفته اند، مثل: «النَّقْلَةُ مُثَلَّةٌ» جا به جایی در حالت مستی موجب آفت و ناراحتی است.» (گزیده قابوسنامه، دکتر یوسفی ۸۴) و مولوی با اشاره به این سخن سنایی می گوید:

بشنو الفاظ حکیم برده ای سر بنه آنجا که باده خورده ای (مثنوی ۳۴۲۶/۱)

تمثیل فوق در مجمع الامثال میدانی، ۶۸۸ نیز ذکر شده است. (ص ۱۱۶)

۵۵۶- تا نخوردی مدارش ایچ حلال چون بخوردی کلوخ بر لب مال

مدرس: تا نخوردی مدارش هیچ حلال چون بخوردی کلوخ بر لب مال

کلوخ بر لب مالیدن و کلوخ بر لب زدن کنایه از مخفی کردن و پنهان داشتن امر است (برهان قاطع) و مثال کلوخ بر لب زدن مانند این بیت:

صد جام بر کشیدی و بر لب زدی کلوخ لیکن دو چشم مست تو بر می زند صلا

معنی بیت: تا وقتی که لب به باده نیالوده ای آنرا به هیچ روی حلال بدان و اگر شراب خوردی باید آنرا پنهان داری و به کسی اظهار ننمایی. (صص ۱۷۲ و ۱۷۳)

۵۵۷- پیشتر چون شوی که جای نیست باز پس چون جهی که پایت نیست

۵۵۸- در گذر زین جهان پرو باش اربدی ورنه بر در او باش

طغیانی: در گذر زین جهان پرو باش از بوی ورنه بر در او باش

او باش: جمع وبش، فرومایگان. از بوی ورنه: باشی یا نباشی.

از جهانی که انباشته از فرومایگان است در گذر و هستی و نیستی خود را وقف درگاه حق کن. (ص ۱۳۰) حکایت

۵۵۹- به پسر شیخ گوزگانی گفت که تو را بهر کارهای نهفت

مدرس: بپسر شیخ گورگانی گفت که ترا بهتر کارهای نهفت

معلوم نشد که مراد از شیخ گورگانی کیست و باید یکی از بزرگان مشایخ صوفیه باشد احتمال می رود که گورگانی محرف گورگانی و مقصود شیخ ابوالقاسم گورگانی که از جمله مشایخ صوفیه خراسان است باشد. نامش علی و به سه واسطه بسید الطایفه جنید می رسیده و در طوس اقامت داشته و معاصر با شیخ ابوسعید ابوالخیر بوده است و در طوس بصحبت یکدیگر رسیده اند و پرا حالتی قوی بوده و در کشف واقعه مریدان آیتی بوده است. نامش و کلماتش در کتاب کشف الاسرار ج ۲ ص ۳۳ و ۱۸۶ ذکر شده است. و احتمال هم می رود که مقصود ابو علی جوزجانی باشد که در بعض نسخ حدیقه بجای گورگانی گوزگانی آمده. او نیز از طبقه ثانیه و از بزرگان مشایخ خراسان و نامش حسن بن علی و محمد بن علی ترمذی و محمد فضل بلخی قریب السن است. و از گفته های اوست "الشقی من اظهر ما کتم الله علیه من معاصیه" بدبخت آنکس است که حق سبحانه و تعالی گناه و پیرا بر وی بیوشاند و وی آنرا اظهار کند. (طبقات الصوفیه سلمی ۱۷ و ۶۱۷ و ۲۴۶ و نفعات الانس جامی ص ۱۹۶ و ۸۳) (ص ۱۷۵)

دری: شیخ گورگانی: احتمال قریب به یقین همان ابوالقاسم گورگانی است که استاد دکتر شفیع کدکنی در تعلیقات اسرار التوحید او را از مشایخ بزرگ تصوف خراسان می نامد که عده ای از بزرگان صوفیه از جمله بوعلی فارمدی و ابوبکر بن عبدالله نساج از مریدان وی بوده اند و سپس می افزاید که در روستای کرکان طوس

زادگاه او پوده است و در اسناد دولتی به نام کور کان و در تلفظ محلی به کور کون مشهور است و در بعضی از آثار اشتباهاً gorgan آن را ثبت کرده اند. قدام این نام را به دو کاف آورده اند و گاه کاف دوم را به جیم معرب کرده اند، احتمال آن هست که در قدیم کاف دوم گاف تلفظ می شده است ولی امروز هر دو کاف است. (نقل و تلخیص از اسرار التوحید، ج ۲، ۶۷۹)

کلیدان: آلت بستن و گشودن در، قفل چوبی که درون خانه باشد و درب با آن بسته شود.  
شیخ گور کانی به زبان پند و اندرز و تمثیل به فرزندش می گوید که تو در کوچه راه زندگی اسراری داری که باید پنهان بماند شایسته است که خانه ای داشته باشی که کلید آن به طرف چپ باشد (برخلاف همه ی درها)، تا دیگران راه گم کنند و اسرار تو را نیابند، یاد حق و اسرار حق نیز اگر پنهان باشد بهتر است. (صص ۱۱۸ و ۱۱۹)

۵۶۰- اندرین کوچه خانه ای باید      گر کلیدان به چپ بود شاید  
عباسی: اندرین کوچه خانه ای باید      ور کلیدان به چپ بود شاید  
قوله اندرین این کوچه الخ؛ یعنی در کوچه دین، تو را خانه ای باید اگر به واسطه پی گم کردن و اخفا، کلیدان به چپ کنی یعنی نعل واژگونه زنی می شاید. کلیدان عبارت است از قفل چوبین که همه جا خصوص در غزنین متعارف است و آن را غلاکه نیز گویند. (ص ۱۱۹)  
طغیانی: به پسر شیخ گور کانی گفت      که ترا بهر کارهای نهفت  
اندرین کوچه خانه ای باید      گر کلیدان به چپ بود شاید

شیخ گور کانی: علاوه بر آنچه در تعلیقات مرحوم مدرس رضوی درباره این شیخ مجهول الهویه آمده، شاید منظور «شیخ ابوالقاسم کرکانی» از مشایخ کبار عصر ابوسعید ابوالخیر باشد. عطار از قول ابوسعید نقل می کند که: «آن وقت که قرآن می آموختم پدر مرا به نماز آدینه برد در راه شیخ ابوالقاسم کرکانی پیش آمد پدرم را گفت که: ما از دنیا نمی توانستیم رفت که ولایت خالی می دیدم و درویشان ضایع می ماندند. اکنون این فرزند را دیدم ایمن گشتم، که عالم را از این کودک نصیب خواهد بود...» (عطار، ۱۳۶۰، ص ۸۰۱).  
و بعد داستانی را نقل می کند که بی شباهت به حکایت سنایی در اینجاست. در ضمن گور کانی در نسخه چاپ سنگی هند) به صورت کور کانی ثبت شده است که ممکن است همان کرکانی باشد که در کتابت بدین صورتها ضبط شده باشد. (ر. ک. شفیع، ۱۳۶۸، ص سی و نه)

کلیدان: قفل چوبین که در قدیم بر پشت در و دروازه و سمت راست آن نصب می شد. کلیدان به چپ بودن: «همانند نعل باژگونه زدن باشد» (عباسی، ۱۳۰۴، ص ۲۳۲) یعنی رد پی محو کردن. اگر کلیدان در سمت چپ زرگاه نصب شود باید برای باز کردن آن از دست چپ استفاده کرد و انجام آن کار ساده ای نیست. شیخ گور کانی پسر خویش را گفت برای حفظ اسرار، ترا خانه ای لازم است و شایسته است به جهت اخفا آن اسرار کلیدانش به چپ باشد. (صص ۱۳۰ و ۱۳۱)

۵۶۱- ساز پیرایه در ره تجرید      هم سر از شرع وهم سر از توحید  
طغیانی: تجرید: عبارت است از ترک اغراض دنیوی ظاهرا و نفی اغراض اخروی و دنیوی باطناً (ل).

در راه تجرید ظاهرت را بوسیله شرع و باطنت را بوسیله توحید بیارای. (ص ۱۳۱)

۵۶۲- نیست شو تا همو کند به صواب      لِمَن الملک را سؤال و جواب

طغیانی: نیست شو تا همو دهد بصواب      لِمَن الملک را سؤال و جواب

نیست شو: (ر. ک ص ۵۴ و ۵۵). بیت به این آیه از قرآن اشاره دارد: «لِمَن الملک الیوم الله الواحد القهار»

(غافر ۱۶) که در تفسیر آن گفته اند: خداوند در روز قیامت همگان را به سؤال می کشد که: «لمن الملک الیوم» (امروز قدرت و پادشاهی از آن کیست) و هیچکس را یارای پاسخ نیست و هم او جواب می گوید: «لله الواحد القهار» (از آن خدای یگانه قهار). و بقول نظامی:

«کیست در این دیر که دیر پای  
کو لمن الملک ز ند جز خدای»  
(نظامی، ۱۳۴۲، ص ۳)

و این سؤالی است که جواب آن نیز از جانب خداست اما سنایی در ابیات بعد از قول شبلی می گوید: که اگر خداوند به او اجازه دهد سؤال «لمن الملک» را جواب خواهد گفت:

«گویم الیوم مملکت آنراست  
که ز دی و پریر می آراست» (سنایی، ۱۳۵۹، ص ۱۱۶)

تو مباش تا حق تعالی به شایستگی سؤال کننده و جواب گوینده لمن الملک باشد. (صص ۱۳۱ و ۱۳۲)

دری: شاعر با اشاره به آیه «لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ. اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (مؤمن، ۱۶) می گوید:

اگر حجاب هستی خویش را از میانه برداری، (مرگ اختیاری را برگزینی) ندای «لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» را به گوش جان خواهی شنید و درک خواهی کرد که سؤال کننده اوست و پاسخ گوی نیز هم او. (ص ۱۱۹)

۵۶۳- تیغ او بهر سرفرازان را سر بُرد پس بسر برد جان را  
عباسی: تیغ قهر تو سرفرازان را سر بُرد پس به سر دهد جان را

قوله تیغ قهر تو الخ؛ در بیت اول از سرفرازان مراد عاشقان حق توانند بود نه سرکشان که اول قدم عاشقان در راه حق سربازی است و از این قهر، نه قهر مجازی بل قهری که حقیقتش عین لطف است. و بیت دوم مویذ این معنی است و مصدق این مدعا است آیه: ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم الی آخره که در سوره آل عمران [آیه ۱۶۹] درسی پاره لن تنالوا البر واقع شده. (ص ۱۲۰)

دری: تیغ قهر تو سرفرازان را سر برد پس به سر دهد جان را  
نوش دان بهر سود و سودارا  
حربه آفتاب حربا را

قهر: چیرگی. قهر از اصطلاحات اهل الله است یعنی تأیید حق به فنا کردن خواستها و مرادها؛ و باز داشتن نفس از آرزوها. (فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ۶۴۷) سَرّ: «لطیفه ای است از لطایف روحانی، محل مشاهدت، همچنان که روح لطیفه است محل محبت.» (همان، ۶۴۰)

حربا: سمندر، آفتاب پرست، در بعضی از لغت نامه ها آمده است که حربا جنسی از کرباسوی بزرگ باشد که روی فرا آفتاب کند که چنان که گردد او نیز می گردد و در بعضی از کتب آمده است حربا جانوری است که همیشه رو به آفتاب دارد و متلون می شود به انواع الوان در شعاع آفتاب. (نقل از لغنامه)

تیر قهر تو نصیب سرفرازان راه عشق می شود، تیغ قهر تو آنان را کشته می دارد و غرور و وانانیت را از آنان می گیرد و در مقابل سَرّشان را زنده می سازد. از بزرگان نقل شده است که: ابی الله یحیی الله نفساً حتی یمیتها بامواته شهواتها، و کشتگان شمشیر قهر دوست حربا صفتانی هستند که از تیغ آفتاب نمی پرهیزند زیرا که در آن کشته شدن زندگی است. (صص ۱۲۰ و ۱۲۱)

۵۶۴- نوش دان بهر سود و سودارا  
حربه آفتاب حربا را  
طغیانی: بهر... را: برای (ر. ک ص ۹۹ ب ۲) حربه: تیغ و شمشیر (ل). مجازاً به معنی اشعه تابان خورشید است.  
حربا: آفتاب پرست (ل). سود و سودا: منفعت و درآمد.  
شعاع سوزان آفتاب، برای آفتاب پرست نه تنها زیان ندارد بلکه مایه فایده و بهره او نیز است. (ص ۱۳۲)



دری: این بیت در شرح دری با بیت قبل (۵۶۳) شرح داده شده است. (ص ۱۲۰)

۵۶۵- زانکه از حرف لا و تا الله کس نداند که چند باشد راه

طغیانی: زانکه از حرف لا همی باله کس نداند که چند باشد راه

لا: ماسوی الله و غیر حق (ر.ک ص ۱۱۲ ب ۴) کلمات «لا» و «اله» علی الظاهر.

\* اگر از ماسوی الله (غیر حق) روی بگردانی وبه غیر از خدا، از همه چیز دوری کنی، به آنچنان مقامی نائل می گردی که حتی جبرئیل نیز دیگر توجه ترا جلب نخواهد کرد چراکه از «ماسوی=لا» تا خدا(اله) بینهایت فاصله است(و در این راه بی حد و حصر هر پدیده ای حقیر و کوچک می نماید، حتی جبرائیل).

(صص ۱۳۲ و ۱۳۳)

فصل توکل

۵۶۶- راه بی نور کرده دارد شاه به توکل روند مردان راه

۵۶۷- زین مسافت دودست عقل تهی ست آن مسافت خدای داند چیست

۵۶۸- ربع مسکون چو از طریق شمار شد به فرسنگ بیست و چار هزار

۵۶۹- تو اگر واقفی به صرف و صروف بدلش کن به بیست و چار حروف

دری: ربع مسکون چو از طریق شمار شد به فرسنگ بیست و چهار هزار

تو اگر واقفی به صرف و صروف بدلش کن به بیست و چهار حروف

ربع مسکون: قسمت معمور و مسکون سطح کره زمین که معادل یک چهارم سطح آن است. زیرا سه چهارم دیگر را آب فرا گرفته. این که شاعر مساحت یا محیط یا طول (؟) ربع مسکون را با عدد ۲۴۰۰۰ فرسنگ برمی شمارد؛ در این باره صاحب غیث اللغات می گوید: زمین کروی شکل است، به صورت گوی. که دور آن ۸۰۰۰ فرسنگ است که ۲۴۰۰۰ کره باشد. به این حساب طول ربع مسکون ۱۲۰۰۰ کره است و عرض میانه آن ۶۰۰۰ کره. و کره را به هندی کوس گویند و آن ۴۰۰۰ گز مسافت زمین باشد. و نزد بعضی ۳۰۰۰ گز که یک سوم فرسنگ است.

صرف: گردانیدن، گردش روزگار. ج صروف: حوادث روزگار. (ص ۱۲۳ و ۱۲۴)

۵۷۰- از ورای خرد سخنور کو وردت این بس که لا هو الا هو

۵۷۱- کلمه حق چو در شمار آمد عدد حرف بیست و چار آمد

دری: منظور از کلمه حق «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» است که در مجموع دارای بیست و چهار حرف است. و عبارت از همان قول شهادتین در ابیات پیشین است. (ص ۱۲۴)

۵۷۲- نیمی از حرف جان دوازده برج نیمی از حرف دین دوازده درج

۵۷۳- بیم و امید را بجای بمان چه کنی ننگ مالک و رضوان

۵۷۴- نیست را مسجد و کنشت یکی ست سایه را دوزخ و بهشت یکی ست

۵۷۵- زیر پای آر گوهر کانت تا بدست آید آب حیوانت

عباسی: قوله زیر پای ار الخ؛ از گوهر کان در اینجا مراد روح حیوانی است. و در بیت ثانی نیز مقصود از دل و جان مضغه صنوبری و نفس حیوانی. و ابیات مابعد موید این معنی است. (ص ۱۲۱)

۵۷۶- بادل و جان نباشدت یزدان هر دو نبود تو را همین و همان

۵۷۷- پیش آن کس که عشق رهبر اوست کفر و دین هر دو پرده راوست

طغیانی: کفر و دین: کفر و ایمان که: از احکام صورت و قالب آدمی باشد اما کسی که قالب را باز گذاشته

باشد و بشریت را افکنده باشد و از خود بیرون آمده باشد، تکلیف و حکم خطاب بر خیزد و حکم جان و دل قایم شود، کفر و ایمان بر قالب تعلق دارد آنکس که «تُبَدِّلُ الارضُ» اورا کشف شده باشد قلم امر و تکلیف از او برداشته شود (لیس علی الخراب خراج) و احوال باطن در زیر تکلیف و امر و نهی نیاید. (همدانی، ۱۳۴۱، ص ۳۵۱) (نیز ر. ک ص ۳۶۰).

سالک مسلک عشق، کفر و دین را حجاب تلقی می کند حجابی که مابین او و درگاه حق است. (او از تعینات کفر و دین که از احکام صورت مبراست). (ص ۱۳۳)

۵۷۸- تا بدین جای نام تو داند چون همه سوخت او، او ماند

۵۷۹- عقل کاندر جهان چنو نرسد برسد در خود و درو نرسد

دری: تا بدانجا که ما و تو داند چون همه سوخت او و او ماند

عقل کاندر جهان چون او نرسد برسد در خود و درو نرسد

مصراع اول طبق نسخه بدل «ما و تو ماند» برگزیده شد و ماند: می گذارد، رها می کند (متعدی). او و او: منظور دل و حق است که در بیت پیشین ذکر شد. ماند: باقی می ماند (لازم) بدین ترتیب «ماند و ماند» جناس تام دارند.

می گوید: حریم دل را پاس دار تا بدان جا که دل به کمال معنوی دست یابد که «ما و تو» را رها کند و چون همه علایق نفسانی را از بین ببرد فقط او و معشوق به جا می ماند. عقل که در جهان همتایی ندارد اگر به خود برسد و خود را بشناسد نمی تواند حق تعالی را بشناسد و وقتی عقل نتواند حقیقت حق تعالی را درک نماید پس دل را نیز که جایگاه معبود است درک نتواند کرد، مرتبه دل بالاتر از عقل است. (ص ۱۲۳)

۵۸۰- گوش سردوست گوش عشق یکی ست بهر دین این و آن ز بهر شکی ست

۵۸۱- بی شمار ار چه گوش سر شنود گوش درد از یکی خبر شنود

طغیانی: گوش سردوست و گوش عشق یکیست بهره این و آن ز بهر شکیست

بی شمار ار چه گوش سر شنود گوش درد از یکی خبر شنود

یکی بودن گوش عشق (ادراک عارفانه و عاشقانه) از این جهت است که عشق از مقوله وحدت است و گوش سر (آلت شنوائی) از مقوله کثرت. بنابراین بهره این و آن (صاحبان گوش سر) که بی خبر از گوش عشق اند چیزی جز شک و تردید نیست و هر چند گوش یر کثرت شنو است ولی گوش درد (گوش عشق) است که می تواند به ادراک یکی (خدا) نائل گردد (ر. ک ص ۶۴). منظور اینکه با ترک حس و حواس ظاهری و رسیدن به لوازم ادراک باطنی (دل) است که می توان به حقیقت پی برد. (ص ۱۳۴)

۵۸۲- بر دو گوشه سر آن دو گوش چونو چه کنی از پی خروش و غریو

۵۸۳- کودکی روز دیو چشم بیوش تا بنهند سرت میان دو گوش

مدرس: کودکی روز دیو چشم بیوش تا بنهند سرت میان دو گوش

سرش را میان دو گوشش گذاشتن تمویه در تهدید است به مزاح کودکان را گویند «امثال و حکم ده خدا». (ص ۱۷۷)

دری: سرش را میان دو گوشش گذاشتن: تمویه در تهدید است به مزاح کودکان را گویند. (تعلیقات، ۱۷۷، به نقل از امثال الحکم ده خدا) و مشابهت دارد با ترساندن کودکان از «یک سر و دو گوش». (ص ۱۲۳)

۵۸۴- هستی دوست پیش دیده دوست پرده بارگاه اویی اوست

عباسی: قوله هستی دوست الخ؛ لفظ دوست که در مصراع اول مکرر واقع شده یک بار هر دو به معنی عبد

می تواند بود و یک مرتبه دوست اول حق و دوست ثانی عبد، و یک دفعه هر دو به معنی حق، اگر چه مأل توجیه ثالث به مقتضی قرب فرایض راجع به معنی، توجیه ثانی است. و فطن عارف از همین قدر اشاره، ادراک احتمالات ثلاثه می تواند نمود. (ص ۱۲۱)

مدرس: لفظ دوست که در مصرع اول مکرر شده است ممکن است هر دو بمعنی عبد باشد و ممکن است از دوست اول حق و از دوست دوم عبد اراده شود. (ص ۱۷۳)

در تعبیر خواب گوید

۵۸۵- خلق تا در جهان اسبابند همه در کشتی اند و در خوابند

عباسی: قوله خلق تا الخ بعد تامل و تدبر بسیار وجه ذکر رویا در این محل آنچه یافته شد همین است که این عالم را به مقتضی الناس نیام اذ اما تو ان تبهو ابه خواب و اعمال صالحه است تعبیر ثواب است. و بعضی را که به مثابه افعال قبیحه تعبیر عقاب. پس خلق در جهان اسبابند همه در کشتی و خوابند چنانچه قاعد سفینه نمی داند که کشتی به کجا خواهد بر آمد و نوایم نمی داند که در خواب چه خواهد دید و نتیجه خواب او چه خواهد بود، خلق هم مطلع نیستند که روانشان در نشئه دنیا که خواب است از اعمال صالحه و قبیحه که به منزله رویاست چه خواهد دید و از ثواب و عقاب که به منزله تعبیر است چه چیز پیش شان خواهد آمد. و بدین جهت از روی تموج بحر علم تقریباً تعبیر رؤیا را بسطی داده در آخرین داستان بر سبیل معذرت اظهار می فرمایند. (ص ۱۲۳)

مدرس: اقتباس از این قول علی علیه السلام است که ز مخشری در کتاب ربیع الابرار بدان حضرت نسبت داده و در کتاب نهج البلاغه باب مختارات هم آمده که فرموده "اهل الدنيا کرب یسار بهم و هم نیام" مردمان دنیا مانند شتر سوارانند که ایشان را می برند و آنها خفته اند یعنی اهل دنیا بسوی آخرت سفر می کنند و حال آنکه در غفلتند. (ص ۱۷۹)

دری: جهان اسباب: دنیا، که در آن جریان امور عالم به واسطه اسباب و نظام علت و معلولی جریان می یابد. مضمون بیت برگرفته از سخن علی (ع) است که: «اهل الدنيا کرب یسار بهم و هم نیام» اهل دنیا همچون سوارانند که ایشان را می برند در حالی که خوابند. نیز در وصف دنیا فرمود: «تغر و تمر ان الله تعالی لم یرضها ثوابا لاولیائهم ولا عقابا لاعدائهم، و ان الدنيا کرب یبناهم حلوا اذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا.» می فریبد و زیان می رساند و می گذرد. خدا دنیا را پاداشی نپسندید برای دوستانش و نه کیفری برای دشمنانمدر سردم دنیا چون کاروانند، تا بار فکنند کاروانسالارشان بانگ بر آنان زند تا بار بندند و برانند. (نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۳۵، ۳۷۰). (صص ۱۲۴ و ۱۲۵)

۵۸۶- تار و نشان چه بیند اندر خواب از پی بینش ثواب و عقاب

۵۸۷- آتش تیز تاب چشم بود چشمه آفتاب چشم بود

مدرس: آتش تیز تاب چشم بود چشمه آب نور چشم بود

در تعبیر آتش معبران گفته اند: اگر آتش با نور بیند جنگ و خصومت باشد. و اگر در خواب بیند که آتش می افروزد منفعت یابد و اگر بیند جامه اش سوخته شود بعضوی مضرت رسد و اگر آتش بردارد مال فراوان یابد و آتش نیز دلیل خشم باشد. چشمه آب. اگر جوی آب بزرگ بیند دلیل فرماندهی بود و یا از آفت و هول بیرون آید. و اگر از آن آب بخورد از مال بهره یابد. و دیدن چشمه آب در خواب دلیل نور چشم باشد. (ص ۱۷۹)

۵۸۸- گریه در خواب، مایه شادی است بندگی، از مؤنت آزادی ست

مدرس: گریه در خواب مایه شاد است بندگی از مذلت آزاد است  
 گریستن: این سیرین گوید در خواب شادی بود چون باوی بانگ و فریاد ندارند و نوحه و زاری نکنند.  
 بندگی: برده خریدن شادی بود و فروختن غم. (ص ۱۸۲)  
 ۵۸۹- چیز دادن به مرده اندر خواب عدم مال باشد و اسباب  
 مدرس: اگر مرده چیزی بدو دهد منفعت یابد. و با مرده بر خوان نشستن و طعام خوردن نیک باشد و چیز  
 دادن بمرده دلیل بر فنای مال باشد. (صص ۱۸۱ و ۱۸۲)

۵۹۰- سگ به خواب اندرون عوان باشد لیک بی خواب پاسبان باشد  
 مدرس: سگ به خواب اندرون عوان باشد لیک بیدار پاسبان باشد  
 دیدن سگ به خواب عاملان سلطان باشد که او را گزند رسانند، و نیز دشمنان ضعیف بود و بانگ او سخن  
 فرومایگان. و سگ بیدار دلیل پاسبان و مستحفظ باشد. (صص ۲۰۷ و ۲۰۸)  
 ۵۹۱- نرد بازی به خواب یا شطرنج سبب جنگ و غلبه باشد و رنج  
 مدرس: نرد: این سیرین گوید که نرد باختن در خواب باطل و فریب دنیا باشد. کرمانی گوید که اگر ببیند  
 که بگرو چیزی از خصم ببرد دلیل کند که به مکر و حیلت کالای حرام از کسی ستاند. جابر مغربی گوید که  
 نرد باختن به خواب باز رگانی بود اندر معصیت و مال حرام و بازی کردن به کعبتین دلیل کند بر مشغول  
 شدن به باطل و بهتان و دروغ «کامل التعبير».

شطرنج: این سیرین گوید: که شطرنج دیدن در خواب بهتان و سخن دروغ بود اگر ببیند که شطرنج همی  
 باخت و خصم را غلبت کرد دلیل کند که بیاطل کسی را غلبه کند. کرمانی گوید: اگر کسی به خواب شطرنج  
 نهاده ببیند چنانک بد و بازی نکند دلیل کند که از کاری معزول گردد و اگر ببیند که شطرنج بازی همی کرد  
 دلیل کند که جنگ و منازعت و کارزار کند «کامل التعبير». (ص ۱۸۰)

۵۹۲- علت روز و شب خورست و زمین چون گذشتی نه آنت ماند نه این  
 دری: علت روز و شب خوراست و زمین چون گذشتی نه آنت ماند و نه این  
 می گوید: علت به وجود آمدن شب و روز خورشید و زمین است، چون از دنیای عناصر و افلاک گذر کنی، نه  
 خورشید باقی است و نه زمین، پس شب و روزی نیز باقی نمی ماند. «بایزید را گفتند: کیف اصحبت؟ گفت: لا  
 صباح عندی و لا مساء» اینجا که منم نه بامداد است و نه شام، نی بیم و نی امید، نه حال و نه مقام انما الصباح  
 المساء لمن یتقید بالصفه و انا لاصفة لی. (لمعات، ۸۰)

و در اسرار التوحید آمده است: «یک روز پیش شیخ بلعباس نشست به بودیم، دو کس در آمدند و پیش وی  
 بنشستند و گفتند یا شیخ ما را با یکدیگر سخنی می رفته است یکی می گوید آندوه ازل و ابد تمامتر، و دیگری  
 می گوید شادی ازل و ابد تمامتر، اکنون شیخ چه می گوید؟ شیخ بلعباس دست به روی فرود آورد و گفت:  
 الحمد لله که منزلگاه پسر قصاب نه آندوه است و نه شادی، لیس عند ربکم صباح و لا مساء، آندوه و شادی  
 صفت توست و هر چه صفت تست محدث است و محدث را به قدیم راه نیست.» (اسرار التوحید، ج ۱، ۴۹).  
 (صص ۱۲۵ و ۱۲۶)

۵۹۳- ای دو در زعم تو مراد و مرید میز در عقل دان نه در توحید  
 دری: ای دو بر زعم تو مراد و مرید دوئی از عقل دان نه از توحید  
 این که مرید و مراد را «دو» می پنداری بر خاسته از عقل کوه اندیش و جزوی نگر است. نگرش  
 توحیدی (وحدت وجود) تمایزی بین تعینات مختلف که هر کدام مظهری از حقیقت وجودند نمی گذارد.

بحث در باب تفاوت بین مرید و مراد، واصل و طالب از نباحث معمول بین صوفیه بوده است در رساله قشیریه از قول ابوعلی دقاق آمده است: «المرید متحمل و المراد محمول» (رساله قشیریه، چاپ مصر، ۹۴) نیز «از جنید پرسیدند: مرید و مراد کی بود؟ گفت: مرید در سیاست بود از علم و عمل و مراد در رعایت حق بود زیرا که مرید دونده بوده بود و مراد پرنده، دونده در پرنده کی رسد.» (تذکره الاولیاء، استعلامی، ۴۴۹) و صاحب شرح تعرف بابی از کتاب خویش را بدان اختصاص داده است و می گوید: «المرید مراد فی الحقیقه و المراد مرید» گفت به حقیقت مرید مراد باشد و مراد مرید. مرید خواهنده باشد و مراد خواسته، و مرید و مراد هر دو صفت بنده می خواهد یعنی در این بنده صفت ارادت حق پدید آید که او خواهنده و جوینده ی حق شود تا به خواسته بود که او جوینده و خواهنده ی حق باشد. پس هر وقت که مرید حق باشد لامحاله به مراد حق باشد... و در جمله مراد آن است که ارادت صفتی است حق رازلی.» (شرح تعرف، ربع چهارم، ۱۶۹۹) و سنایی نیز با نظر بدان چه که صاحب شرح تعرف می گوید بین مرید و مراد تفاوت نمی گذارد. (ص ۱۲۶)

۵۹۴- در دویی دان مشقت و تمییز در یکی یکی ست رستم و حیز  
 طغیانی: در دوئی دان مشقت و تمیز در یکی یکی رستم و حیز

دوئی: کنایه از کثرت است. یکی یکی: یکی بودن، وحدت. حیز: بر وزن چیز که با حاء حطی صحیح نیست زیرا کلمه فارسی است و باید بشکل هیز (باهای هوز) نوشته شود. صاحب فرهنگ رشیدی گوید: هیز، مخنث است که مردم آنرا حیز گویند (نویسند). سپهر کاشانی در کتاب براهین العجم باب یازدهم گوید: هیز مخنث بود و اینکه در حیز بجای «هائ» حای بی نقطه نویسند غلط محض است چه این لغت پارسی است و در فارسی حای غیر منقوط نیامده است. با اینحال صاحب بهار عجم آنرا بجای حطی ضبط کرده است. (خیام پور، ۱۳۲۸، فص ۱۵) رستم و حیز: مجازاً به معنی فاضل و دنی و توسعاً خوبی و بدی است.

در عالم کثرت سختی و تمییز (خوبی از بدی و مقولات متضاد زیبایی و زشتی و پستی و ارجمندی) مفهوم دارد، در حالی که در عالم وحدت فاضل و دنی (خوبی و بدی) یکسان است.

«در دوئی جز بد و سقط نبود هرگز اندر یکی غلط نبود» (سنایی، ۱۳۵۹، فص ۹۳). (صص ۱۳۵ و ۱۳۶)

دری: در دوئی دان مشقت و تمییز در یکی یکی است رستم و حیز

تمییز: باز شناختن از یکدیگر، شناخت، و در اینجا جدایی. حیز: نامرد، محنت.

- کسی که بین مرید و مراد، عاشق و معشوق دوگانگی می یابد، بیانگر آن است که هنوز در مرحله ی طلب است و خود را و معشوق را «دو» می داند، وی تحمل رنج و مشقت را به منظور وصال بر خود هموار می کند و بنابراین سالک تا کامل نشود به ناچار ریاضات را تحمل کند و چون از آثار انانیت و نفسانیت پاک گردید وجهه نفسانی وی در وجهه الهی محو می شود و گرانی بار مجاهدت از دوش او فرو می افتد و دیگر محمول خواهد شد. و آنجا که سالک به مقام لاتعین و وحدت قدم بگذارد بین رستم و حیز تفاوت نمی گذارد چه همه ی هستی مظاهر و شئون مختلف حقیقت واحداند. (صص ۱۲۶ و ۱۲۷)

۵۹۵- تیغ تا نفعنی سپر نشوی تا بنهی کلاه سر نشوی

دری: کلاه: رمز تعین و تشخیص و انانیت است.

- در دنیایی که جایگاه جدال روح پاک انسانی و جسم و علایق نفسانی است تا تیغ جدال را که محور آن خودخواهی است در غلاف قرار ندهی و در پیشگاه او تذلل و تواضع اختیار نکنی نمی توانی چون سپر بلاهای راه عشق را پذیرا باشی و اگر خواهان سروری هستی سروری را در بی کلاهی جستجو کن. (نیز ر ک ۷۷ ب ۶).

(ص ۱۲۷)

۵۹۶- سر کل را کله پناه بود با چنین سر کله تباه بود  
 دری: سر کل را کته پناه بود با چنین سر کله گناه بود  
 توبه زیر کلاه غش داری لاجرم جسر نار نگذاری  
 سر کل: سر بی مو، سر تاس غش: خیانت، تقلب و تزویر، آمیزش چیزی کم بها در چیزی پر بها مانند زر و نقره و مشک.

جسر نار: پل آتش، مراد پل صراط است که طبق روایات بر روی دوزخ است. و در احادیث نبوی آمده است: «دوزخ هفت پل دارد...» و نیز «چون مؤمن پا بر پل گذارد پل در زیر پای او ستایش گوید به سان ستایش اهاله بر طبق، پس آتش گوید: ای مؤمن، بگذر که پر تو تو آتش مرا خاموش کرد.» (ترجمه از شرح تعرفه، ربع دوم، ۵۲۵) و در روایات آمده است که «بعضی برین صراط زود و آسان بگذرند، و زحمت بسیار بدیشان رسد، اما به عاقبت بگذرد و بعضی نتوانند گذشت و در دوزخ افتند.» (انسان کامل، ۶۳)

می گوید: کلاه محافظی و آرایشی برای سر بی مو است، پس کلاه پوشاننده ی عیوب است و عیب ها را پوشاندن خود گناه محسوب می شود. تو نیز به سبب آن که باطن خویش را آلوده ای و کلاه سروری و دینداریت را برای پوشاندن عیوب و آلودگی وجودت بر سر نهاده ای پس پاک نیستی و خلوص ایمان نداری و به همین سبب از آتش جهنم و پل صراط عبور نتوانی کرد. زبیده آدمی فروتنی و خاکساری کردن است. پس در چاه مذلت بودن بهتر از در چاه رعونت به سر بردن است. در ابیات بعد دوباره به توضیح می پردازد:

کز پی غیب مرده ره پوید و ز پی عیب کل کله جوید (حدیقه ۱۲۷ ب ۲). (ص ۱۲۹)

۵۹۷- ترک ترکیب رخس توفیق است نفی ترتیب محض تحقیق است

طغیانی: ترکیب: جسم و صورت مادی و در اینجا تعین و شخصیت ظاهری انسان است.

رخس توفیق: اضافه تشبیهی است. توفیق: در لغت به معنی تطبیق و توافق دو امر است و از «وفق» گرفته شده است. زمانی که اراده خداوند و خواست بنده در یک جهت باشد توفیق حاصل می شود. «حقیقت توفیق موافقت تأیید خداوند بود با فعل بنده اندر اعمال صواب». (هجویری، ۱۳۳۶، ص ۷) ترتیب: مرتبه و درجه، در اینجا مقام و منزلت دنیوی است. تحقیق: به حقیقت رسیدن و اصل شدن به حقیقت در وادی سیر و سلوک. به معنی عرفان و حکمت نیز هست چنانکه به عرفا «اهل تحقیق» هم گویند: «بخشایش الهی گمشده ای را در مناهی چراغ توفیق فر راه داشت تا به حلقه اهل تحقیق درآمد...» (سعدی، ۱۳۶۱، ص ۷۴)

«خداوند در توفیق بگشای نظامی راره تحقیق بنمای» (نظامی، ۱۳۴۲، ص ۲)

\* دست شستن از ترکیب و تعینات ظاهری مرکب توفیقی است که تورا به مقصد می رساند و ترک مقام کاذب دنیایی ابزاری است که حقیقت محض را به تومی شناساند. (ص ۱۳۶)

دری: ترک هستی خود کردن اسب توفیقی است که تورا به حق می رساند و نفی سامان وجود خویش کردن مقدمات رسیدن به حقیقت محض را فراهم می آورد. (ص ۱۲۷)

۵۹۸- اندرین ره به هیچ روی مایست نیست گرد و ز نیست گشتن بایست

مدرس: اندرین ره بهیچ روی مایست نیست گرد و ز نیست گشتن نیست

خطاب به سالک است. گوید: در راه سلوک بهیچ روی نباید توقف کنی و از مجاهده باز ایستی و در این راه نیست شو و از نیست هم نیست یعنی فناء در فنا. مصرع دوم این بیت در نسخه ل چنین است. (زانکه در استاده در شمار یکی است) در این صورت معنی بیت این است که در این راه هرگز توقف مکن زیرا کسی که

استاده و متوقف است و تغییر مکان نمیدهد یکتن بشمار می آید. در صورتی که شخص گرمرو که همیشه در حرکت است و مکان خود را تغییر می دهد هر چند یکتن است عالمی را ماند که بر پای ایستاده است. (ص ۲۰۹)

دری: اندرین ره به هیچ روی مایست نیست گرد و زنیست گشتن نیست در مجاهده و وصال تقاعد جایز نیست پس اول نیست شو و سپس شدن هم یست شو تا به وصال رسی. و در این سخن به «فناء الفناء» اشارت دارد. (ص ۱۲۸)

۵۹۹- هر سری کز تو رُست هم در دم سر بزن چون چراغ و شمع و قلم طغیانی: سر: در مصراع اول کنایه از تعلقات مادی، دلبستگی های دنیایی و هواهای نفسانی است. سرزدن: نابود کردن.

\* هر تعلق و هوسی که در دل تو روئید و سر بر آورد فوراً به قطع و نابودی آن بکوش آنچنان که بدین سان چراغ و شمع را خاموش می کنی و قلم را سر می زنی. (ص ۱۳۷)

دری: سر، جایگاه کبر و غرور است و رمز جاه و خود پرستی پس چون چراغ و شمع و قلم که سرش را می برند تو نیز هر سر خویشتن پرستی که در وجودت روییده شد آن را نابود کن. (ص ۱۲۸)

۶۰۰- زانکه هر سر که دیدنی باشد در طریقت بریدنی باشد  
۶۰۱- بی سری پیش گردان ادب است زانکه پیوسته سر کله طلب است  
۶۰۲- از پی غیب مرد ره جوید وز پی عیب کل کله جوید  
۶۰۳- بی سری مر ترا عز آرد بار دُرچ پر دُر ز بی سری ست انار  
دری: بی سری مر ترا سر آرد بار دُرچ پر دُر ز بی سری است انار  
انار سر ندارد کلاه ندارد به همین سبب دُرچی پر از مروارید سرخ است تو نیز اگر سر و کلاه سروری به کنار نهی به سروری حقیقی خواهی رسید. واعظ قزوینی گوید:

در بزرگی باید افکندن ز سر تاج غرور میوه در بالیدن اندازد کلاه خویش را (نقل از فرهنگ معین ذیل کلاه میوه). (صص ۱۲۸ و ۱۲۹)

۶۰۴- آدمی راز جاه بهتر چاه کل فضولی شود چو یافت کلاه

طغیانی: کلاه: پوشش معروف که بر سر نهند، مجازاً به معنی جاه و مقام آید. (دبیر سیاقی، ۱۳۷۳، ص ۳۷)  
جسر نار: کنایه از پل صراط است و آن پلی است میان دوزخ و بهشت. اهل بهشت به حسب اعمال بدبو نیک خویش از آن گذرند برخی مانند برق خاطف و برخی مانند باد وزان و برخی چون اسب تیزرو، و گنهکاران را پای بر آن بلغزد. صراط تیزتر است از شمشیر و باریکتر از موی. (نهانوی، ۱۹۶۷) نگذاری: گذر نکنی. کل: بی موی، فضولی: یعنی فضول (ر. ک ص ۱۵ ب ۱۵) و فضول کسی است که تفاخر و مباهات بی جا کند.

تو با داشتن این جاه و مقام آنچنان آلوده شده ای که نمی توانی از پل صراط بگذری چون جاه و مقام موجب تباهی انسان می گردد و هر فرومایه ای که صاحب جاه و مقام گردد زیاد طلب و نابکار می شود پس هلاکت در چاه بهتر از تباهی جاه. (صص ۱۳۷ و ۱۳۸)

۶۰۴- آن نکوتر که در چنین معراج دست بر سر کنی نبینی تاج

۶۰۵- گر همی یوسفیت باید و جاه پیش حق باشگونه پال چو چاه

طغیانی: پال: آویخته (ب)، باشگونه: واژگونه، (ب)، باشگونه پال: واژگون آویخته باش. کنایه از فروتنی و تواضع در برابر حق است. چاه نیز سر در زمین دارد و فروتن است.

※ اگر قصد داری چو یوسف (ع) به کمال و معرفت دست یابی چون چاه، که واژگونه سر در زمین دارد متواضع و سرافکننده باش. (صص ۱۳۸ و ۱۳۹)

۶۰۷- چون سلیمان کمال ره را دار همچو یوسف جمال چه را دار طغیانی: چون سلیمان کمال ره را داد همچو یوسف جمال چه را داد ره: کنایه از «وادانمل» (وادی مورچگان) است. چون سلیمان بالشکریانش بدان دیار رسید، مورد سؤال و مؤاخذه فرمانده مورچگان قرار گرفت و در مناظره ای که بین سلیمان و مورچه در گرفت، از مورچه آموخت که شأن و شکوه بی ماندی را که خداوند به او عطا کرده است، و تا آن زمان فکر می کرد کسی همانندش را چیزی نیست و فهمید که کمال و دانش او در حد مورچه هم نیست. (عمادزاده، ۱۳۳۷، ص ۶۰۷)

ندارد

به همان سان که حضرت سلیمان (ع) کمال خویش را در مقابل مورچگان از کف داد و حضرت یوسف (ع) زیبائیش آلوده پستی و عمق چاه گردید، (مردان حق نیز باید جهت رسیدن به کمال و معرفت سرمایه و هستی خویش را از میان برگیرند). (ص ۱۳۸)

۶۰۸- تانشد نقش صورتت چاهی نشود نقش سرت الهی  
۶۰۹- در طریقت سر و کلاه مدار و برداری چو شمع دار از نار  
۶۱۰- کانکه در عشق شمع ره باشد همچو شمع آتشین کله باشد

در ایثار گوید

۶۱۱- هرچه داری برای او بگذار کز گدایان ظریف تر ایثار  
مدرس: هرچه داری برای حق بگذار کز گدایان ظریفتر ایثار

ایثار «بکسر همزه و ثاء مثلثه» برگزیدن، یعنی منفعت غیر را بر مصلحت خویش مقدم داشتن و این کمال درجه سخاوتست. و حقیقت ایثار آن بود که شخص در دوستی حق دوست خود نگاه دارد و بهره و نصیب خویش بوی فرو گذارد و آنچه خود بدان محتاج است بدوست بخشد و رنج بر خود نهد. «لان الایثار القیام بمعاونة الاغیار مع استعمال ما امر الجبار لرسوله المختار».

ابوحفص نیشابوری در تعریف ایثار گوید «الایثار ان تقدم حظوظ الاخوان علی حظک فی امر آخر تک و دنیاک.» (طبقات الصوفیة ص ۱۲۲) و در کشف الاسرار (ج ۲ ص ۲۰۷) آمده که انفاق مال بر سه رتبت است: اول سخا، دیگر جود، سه دیگر ایثار:

صاحب سخا بعضی دهد و بعضی ندهد.

صاحب جود بیشتر دهد و قدر ضرورت خود را بگذارد.

صاحب ایثار همه بدهد و خود را و عیال را بخدا و رسول سپارد. (صص ۲۰۹ و ۲۱۰)

۶۱۲- جان و دل بذل کن کز آب و ز گل بهتر از جودهاست جُهد مقل عباسی: گل: یعنی از انسان. رجل مقل: فقیر. (قاموس). (ص ۱۳۲)

طغیانی: آب و گل: کنایه از انسان است، (ر.ک ص ۸۱ ب ۸) بهتر: بهترین. جهد مقل: مقدار کوششی که در حد تحمل مرد درویش و تهیدست است (م). مأخوذ از حدیث: «افضل الصدقه جهد المقل» (فروزانفر، ۱۳۴۷، ص ۱۶)

«گر چنان مدح از تو آمد هم خجل لیک بپذیرد خدا جهد المقل» (مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۱۲۱)



\* ایثار جان و دل در راه خدا جهد مقلی است که از هر جود و بخشش دیگر برتر است. (ص ۱۳۹)  
 ۶۱۳- درمی صدقه از کف درویش از هزار توانگر آمد بیش  
 مدرس: مأخوذ از مضمون «جهد المقل غیر قلیل» است. (ص ۲۱۱)  
 ۶۱۴- از تن و جان و عقل و دل بگذر در ره او دلی بدست آور  
 ۶۱۵- صورت و وصف و عین در مانند آن رحم وین مشیمه وان فرزند  
 عباسی: در مانند: تمثیل. (ص ۱۳۳)

طغیانی: صورت و وصف و عین در مانند آن رحم این مشیمه آن فرزند  
 عین: ذات و نفس هر چیز (م)، ماهیت و جوهر (ل) در مانند: یعنی در مانند کردن و تمثیل، در تشبیه و  
 مثال. رحم: زهدان و جای بزرگ شدن بچه در شکم مادر که مشیمه در درون آن قرار دارد. مشیمه: پوست  
 رقیقی باشد که بر بچه وقت ولادت پیچیده باشد (غ). «و جنین را سه غشاء است یکی مشیمه است، دوم  
 غشایی است که آن را بتازی «لفافی» گویند، سیم غشای رقیق است و مماس اوست و اما مشیمه دو تا باشد  
 و هر دو رقیق باشد». (جر جانی، ۱۳۴۴ فص ۱۹۸)

\* نسبت «ظاهر» و «صفت» و «ماهیت» هر چیز همانند نسبت رحم و مشیمه و بچه درون آن است.  
 یعنی «ماهیت» نسبت به «صفت» و «صفت» نسبت به «ظاهر» هر چیز مستور تر است همانطور که این حالت  
 را «بچه» نسبت به «رحم» دارد. (صص ۱۳۹ و ۱۴۰)

۶۱۶- صورتت پرده صفات بود صفتت سد عین و ذات بود  
 دری: صورت و وصف و عین در مانند آن رحم این مشیمه آن فرزند  
 صورتت پرده صفات بود صفتت سد عین ذات بود  
 صورت: «در اصطلاح عقل اول و نفس کلی را گویند» (فرهنگ اصطلاحات عرفانی). و ظاهرأ با «وجه» که  
 عزیزالدین نسفی بدان قائل است مطابقت دارد و به عبارتی می توان به مرتبه ی بالفعل تجلی حقیقت واحده،  
 وجه یا صورت اطلاق نمود.

وصف: صفت، چیزی است که قائم به خود نباشد و از موصوف خود منفصل نشود.  
 عین: ذات، اصطلاح عرفانی، مرتبه ی احدیت.  
 مشیمه: بچه دان، پرده ای که بر روی جنین است متصل به پوست تن او بر روی آن پوستی است که بچه  
 در آن باشد.

نسفی می گوید: «هر فردی از افراد موالید ذات و نفس و وجه دارند، و صفات و اسامی و افعال دارند، و صورت  
 متفرقه دارند. صورت جامه ی هر چیز مخصوص است به ذات آن چیز، و صورت متفرقه ی هر چیز مخصوص  
 است به وجه آن چیز، صفات هر چیز مخصوص اند به ذات آن چیز، و اسامی هر چیز مخصوص اند به وجه آن  
 چیز و افعال هر چیز مخصوص اند به نفس آن چیز». (انسان کامل، ۲۷۷)

می گوید صورت و صفت و ذات هر چیز به ترتیب چون رحم و مشیمه و فرزند است از آنجا که انسان مصداق  
 خلق الله آدم علی صورته است جنبه ی صورتی و جسمانی وی پرده ذات اوست. بنابراین تا این سالک با  
 مجاهده زنگار طبیعت و صورت و صفات بشری را نزاید، دل پذیرای انوار ذات نمی گردد. (ص ۱۳۱)

۶۱۷- هر چه آن نقش علم معرفت است دانکه آن کفر عالم صفت است  
 ۶۱۸- آن چو مصباح روشن اندر ذات وین دو همچون زجاجه و مشکات  
 عباسی: قوله آن چو مصباح الخ؛ تلمیح به آیه: مثل نوده کمشکوه فیها مصباح المصباح فی زجاجه

الزجاجه کانه کوب دری یوقد من شجره مبارکه زیتونه لاشرقیه ولا غربیه.الی آخرها که در سی پاره قد افلح در سوره نور [آیه ۳۵] واقع شده: صفت نوری که منسوب بدوست مانند روزنه ایست در دیواری که نهایت او به خارج راه ندارد چون طاقی در آن طاق چراغی افروخته و نیک روشن جبین گویند. مشکوه، انبویه است که در وسط قندیل باشد و بدین قول مصباح فتیله مشعله در انبویه آن چراغی افروخته در قندیلی از آبگینه. آن آبگینه از غایت صفا و لطافت گویا ستاره ایست درخشنده چون زهره و مشتری. و آن آبگینه یعنی چراغی که در اوست از ابتدا از روغن درخت با برکات بسیار نفع که آن زیتون است در زمین مقدس رسته و هفتاد پیغمبر براو دعای برکت خوانده اند از جمله ابراهیم خلیل علی نبینا و علیه السلام. نه در جانب شرق از [۸۱] معموره چون گنگ دژ و دیار چین و خطاونه در طرف غرب از آن چون طنجه و طرس و ولایت قیروان بلکه منبت او از اراضی و جبال ولایت شام است. حاصل معنی هر چهار بیت آن که صورت و وصف و عین را که عبارت از ذات انسان است به رحم و مشیمه و فرزند به طریق لف و نشر مرتب تمثیل می دهند که چنانچه فرزند در مشیمه و مشیمه در رحم، ذات در وصف و وصف در صورت مخفی است و صورت، پرده صفات و صفت، سد عین ذات است. می فرمایند: هر معرفتی که از نفس مجرد و علم اوست که عبارت از ذات آدمی همان تواند بود بدانکه آن کفر عالم صفت است، چه عالم صفت دون عالم ذات است. بلکه سد، عین ذات، چنانچه در صدر مذکور شد و چیری که پرده ظهور چیزی باشد او چگونه احتمال آنچه در پرده مخفی است تواند نمود. پس ناچار معرفتی که ناشی از نفس و علم باشد کفر عالم صفت خواهد بود و آن یعنی معرفتی که حاصل از نفس و علم اوست یا آن عین مانند چراغ من حیث الذات روشن است و آن دو که صورت و صفت باشند مانند زجاجه و مشکاتند که از پرتو ذات استتاره و استفاضه نور مینمایند و از خود روشنی ندارند. والله اعلم بالصواب. (ص ۱۳۳)

مدرس: آن چو مصباح روشن اندر ذات وان دو همچون زجاجه و مشکاه  
تلمیح به آیه شریفه (الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوه فیها مصباح المصباح فی زجاجه کانه کوب دری یوقد من شجره مبارکه) آیه ۳۵ از سوره بیست و چهارم «نور».

خدا نور آسمانها و زمین است مثل نور او چون قندیلی است که در آن است چراغی که آن چراغ در آبگینه است. آن آبگینه گویا ستاره درخشانی باشد که برافروخته می شود از درخت خجسته. (ص ۲۱۳)

دری: این چو مصباح روشن اندر ذات وان دو همچون زجاجه و مشکات  
بیت به آیه ۳۵ سوره نور اشاره دارد که: «الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوه فیها مصباح المصباح فی زجاجه الزجاجه کانه کوب دری یوقد من شجره مبارکه» خدا نور آسمانها و زمین است مثل نور او چون چراغدان است که در آن چراغی است و آن چراغ در آبگینه است. آن آبگینه گویا ستاره درخشانی است که برافروخته می شود از درختی خوش یمن. - ذات حق چون چراغی است که فی ذاته روشنایی دارد و صفات چون زجاجه ای است از پرتو مصباح ذات حق نور می گیرد و صورت و وجهه مادی انسان و جهان چراغدانی تیره کدر است که در پرتو تجلی صفات عینیت می یابند. (جهان مظاهر اسماء و صفات حق اند) نیز میتواند نفس رحمانی، انسانی و حیوانی مورد نظر باشد زیرا که جان حیوانی ظرف جان انسانی است و جان انسانی از پرتو نفس رحمانی فروغ می گیرد. (صص ۱۳۱ و ۱۳۲)

۶۱۹- تانگشتی درین گذرگه تنگ یای روحی و لعنتی یک رنگ

عباسی: تانگشتی در این گذرگه تنگ باد و روحی و لعبت یک رنگ

تنگ: یعنی راه حق که باریک است.

روحی: قوله بادوروحی الخ؛ یعنی روح حیوانی و انسانی و لعبت یک رنگ یعنی جسم طبیعی. (ص ۱۳۴)  
 مدرس: تانگشتی در آن گذرگه تنگ بادوروحی و لعبت یکرنگ  
 مراد از گذرگه تنگ راه حق است که باریکست و مقصود از دوروح حیوانی و انسانی و از لعبت یکرنگ  
 جسم طبیعی است. (ص ۲۱۳)

دری: تانگشتی در آن گذرگه تنگ بادوروحی و لعبت یک رنگ  
 دوروحی: مراد روح انسانی (نفس ناطقه) و روح حیوانی است. و لعبت یکرنگ، کالبد جسمانی انسان است  
 که از عالم ماده است.  
 گذرگه تنگ: مرحله گذر از عالم مادی به عالم معنا است که عارف با مرگ اختیاری بدان می رسد و دیگران  
 با اجل مقدر. (ص ۱۳۲)

۶۲۰- ای ز صورت چنانکه جان از جسم دل ز وحدت چنانکه مرد از اسم  
 ۶۲۱- کوشش از تن، کشش ز جان خیزد جستن از ترک این و آن خیزد  
 دری: ای کسی که نصیب تو از صورتها و ظواهر زندگی چون بهره ی جان از جسم است و بهره ات از عالم  
 وحدت چون بهره ی مرد از اسم است که با مستمی هیچ رابطه ای ندارد، -چنانکه حیز را رستم نام نهند- تو  
 هم از عالم صورت و هم از عالم وحدت بی خبر و بی نصیب هستی، بدان که جسم انسانی آلت مجاهده  
 و کوشش است و جان کشش به عالم معنا را در نهاد آدمی بر می انگیزاند. و چشش آن گاه میسر می گردد که  
 جسم و جان را فدا کنی، در مقام فنا و مرتبه ی مشاهده، جسم و جان که آلت وصال اند به کار نمی آید.  
 (ص ۱۳۰)

۶۲۲- تا اید با قدم حدت طفل است زانکه صاف آن وین همه ثقل است.  
 طغیانی: تا اید با قدم حدت طفل است و آنکه صافی برون از این ثقل است  
 قدم: (ر. ک ص ۶۶۲) حدث: (ر. ک ص ۶۶۴). ثقل: تفاله و آلودگی (ل).  
 «حادث» برای همیشه حقارت خود را نسبت به «قدم» حفظ خواهد نمود. بنابراین کسی می تواند به صفا  
 و پاکی حقیقت برسد که از آلودگی آن بر حذر باشد. (ص ۱۳۹)

۶۲۳- تا زمین جای آدمی زای است خیمه روزگار بر پای است  
 ۶۲۴- آدمی چون نهاد سر در خواب خیمه او شود گسسته طناب  
 دری: خواب: استعاره از مرگ است. خیمه: استعاره از قالب جسمانی.  
 - آن گاه که آدمی به خواب مرگ فرو رود کالبد جسمانی از هم پاشیده می شود. (ص ۱۳۲)

۶۲۵- چون تورابر نهاد خود نفس است از تو او مر توراعوض نه بس است  
 عباسی: قوله چون تورالخ؛ می فرمایند چون معلوم شد که بر نهاد یعنی بنیاد تو همین نفس است یا به  
 اضافه خواننده گوئیم تورابر نهاد خود؛ یعنی نتیجه بنیاد ذات همین نفس است، از وجود توان نفس مر توراعوض  
 بس نیست. یعنی نفس را به ریاضت و مجاهده و تصفیه و تزکیه باطن به نوعی پاک ساز که قابلیت: و الیه  
 یصعد الکلم ا تطیب و العمل الصالح یرفعه افطر: ۱۰] به هم رسانند. چه اگر وجود عاریتی فانی شود اثر نفس  
 پاک صاعد الیه و ثمره آن باقی است و عوض وجود عاریتی تو همان خواهد بود. والله اعلم بالصواب. (ص ۱۳۴)  
 طغیانی: این بیت در تکمیل معنی دو بیت قبل است و می گوید: از آنجا که اساس هستی تو وابسته به دمی  
 ناپایدار است آیا بهتر نیست در قبال آن خدای را داشته باشی. (ص ۱۴۰)

بیان حجاب خودی

۶۲۶- در جهان یک زیان چو سود تو نیست      و آنچه جنس ابد چو بود تو نیست  
عباسی: در جهان یک زیان چو سود تو نیست      هیچ حبس ابد چو بود تو نیست  
قوله در جهان یک الخ؛ مصرع اول را می توان به دو طریق توجیه کرد: اول آن که هر چه در این نشئه سود  
نواست در حقیقت ضرر است و دوم آن که یک زیان مانند سود نیست؛ اعنی سود زیان بیش از سود است؛ چه  
زیان آن سودهایی که به حسب حقیقت دارد سود ندارد. پس سود مثل زیان نتواند بود. (ص ۱۳۷)

مدرس: در جهان یک زیان چو سود تو نیست      هیچ حبس ابد چو بود تو نیست  
مصرع اول این بیت را بدو طریق توجیه کرده اند. «اول آنکه هر چه در این نشئه و این عالم سود توست  
در حقیقت زیانست و سود محسوب نمی شود. دوم آنکه یک زیان مانند سود تو نیست، چه زیان بیش از  
سودست و زیان از سودی که حقیقت دارد سود نیست. پس سود مثل زیان نتواند بود.» و چون هستی و بود  
تو هیچ حبس همیشگی نیست. (ص ۲۱۸)

دری: در جهان یک زیان چو سود تو نیست      هیچ حبس ابد چو بود تو نیست  
هیچ زیان در جهان زیان بار تر از سود تو نیست چه تن پروری و به خود اندیشیدن، که سود خود دانسته ای  
قید و حبس ابدی است، و «هستی» تو حجاب دائمی است. مادامی که از این هستی نمیری رهایی و کمال  
میسر نمی شود، پس سود تو بدترین زیان است. (ص ۱۳۳)

۶۲۷- ظَهَرَ النُّورُ ذُو الْمَنِّ بِاشِدِّ      بَطَّلَ الزُّورَ جَانِ وَ تَنِّ بِاشِدِّ  
طغیانی: ذوالمن: حضرت حق. زور: فریب، دروغ (ل).  
حق نور همیشه تابانی است که جان و تن آدمی در مقابل آن جز سراب فریبنده نیست. (ص ۱۴۰)

۶۲۸- غیب خواهی خودی زره بردار      عیب را با سرای غیب چه کار  
طغیانی: هستی و شخصیت تو عیبی بزرگ است که باید از آن دست بشوئی تا بتوانی به اسرار عالم غیب  
دست یابی چون این عیب با ساحت پاک غیب هیچ تناسب ندارد. مولوی در همین معنی از قول علی (ع) می  
گوید:

«رخت خود را من زره برداشتم      غیر حق را من عدم پنداشتم» (مولوی، ۱۳۶۳، د ۱ ب ۳۷۹۰).  
(ص ۱۴۱)

دری: ذوالمن: صاحب منتها، خداوند عطاها و احسان ها، صفتی از صفات خدای تعالی.  
بَطَّلَ الزُّورَ: دروغ نابود شود. زور: دروغ، برگرفته از سخن قرآن کریم: «واجتنبوا قول الزور.» «ظهر النور و  
بطل الزور» مترادف با «جاء الحق و زهق الباطل» است و شاعر می گوید:

- ذات خداوند بزرگ که صاحب بخشش است مصداق نور حقیقی و هستی حقیقی است که آشکار می  
شود و هستی جان و تن هستی ای اعتباری و دروغین است که در پیشگاه هستی حقیقی باید فدا شوند. زیرا  
دروغ و باطل باید از بین برود. (صص ۱۳۳ و ۱۳۴)

۶۲۹- بر نخیزد به دست بیخردیت      از دو پای نهاد بند خودیت  
دری: بند خودی: اضافه تشبیهی و فاعل «بر نخیزد» است  
انانیت و خودپرستی تو بندی بر پای وجود توست که به جهت بی خردی و بی خبریت از تو برداشته نمی  
شود. (مادام که بی خردی در بند خودپرستی گرفتاری). (ص ۱۳۴)

۶۳۰- بینی آنکه که یابی از قوت      ملک را از در یچه ملکوت  
مدرس: بینی آنکه که یابی از دل قوت      ملک را از در یچه ملکوت

ملک را از دریچه ملکوت آنگاه بینی که از دل قوت یابی و هوی و هوس را ترک کنی و از و حرص را بیک سو نهی.

قال النبی صلی الله علیه وسلم فرغ الله تعالی عن الخلق والخلق والاجل والرزق. (صص ۲۱۸ و ۲۱۹)

۶۳۱- چند گویی رسیدگی چه بود در ره دین گزیدگی چه بود  
دری: رسیدگی: وصال، (سنایی در برابر بسیاری از اصطلاحات عربی عرفانی کلمات فارسی به کار می گیرد) و آن نهایت قرب بنده به حق تعالی و «معنی اتصال به حق تعالی اتصال سراسر است و آن مشغول گشتن سر باشد به حق تعالی و آن مشغولی به حق به مقدار فراغت باشد از غیر حق.» (خلاصه شرح تعرف، ۳۴۲). (صص ۱۳۴ و ۱۳۵)

۶۳۲- بند بر خود نهی گزیده شوی پای بر سر نهی رسیده شوی  
عباسی: قوله بند بر خود الخ؛ یعنی وقتی گزیده و مختار شوی که به ترک هوا و هوس و حرص و آز، بند مجاهده و ریاضت بردستی و پای طبیعت نهی و محلی رسیده و کامل شوی؛ که پای بر سر یعنی بر سر و انانیت خود نهی یا نهایت خود را به بدایت رسانیده دایره سلوک را تمام کنی و به ظل اسمی که مبدأ تعیین خود است برسی و این قول اکابر مؤید این معنی است که: لقد سئل الجنید عن النهایه فقال هی الرجوع الی البدایه. (ص ۱۳۷)

۶۳۳- تا گزنده بوی گزیده نه ای تار سنده بوی رسیده نه ای

۶۳۴- تا تو در شاهراه هیچکسی برسی در خود اندرو نرسی

دری: بر سر شاه راه هیچکسی برسی در خود و درو نرسی

شاه راه هیچکسی: اضافه تشبیهی. (ص ۱۳۵)

۶۳۵- آیتی کرد کوفی صوفی عشق و رای قریشی و کوفی

عباسی: قوله آیتی کرد الخ؛ آیت در لغت به معنی علامت است و در اصطلاح قراء عبارت از نشانی است که در قرآن آخر آیات کنند. و علامت آیت کوفی در قرآن مجید صفری باذلب است یعنی لیس آیت البصری. و آیت کوفی و بصری در کلام حمید متعارف و مشهور است. آیت کوفی در این بیت به مناسبت آن اصطلاح واقع شده. اما مراد آنست که کوفی یعنی امام اکرم اعظم رضی الله تعالی عنه یا مطلق کوفیین از صوفی آیتی کرده اند. بر تقدیر معنی اول؛ آنچه حضرت امام از رموز و اسرار دینی فرموده اند آیتی است از آیات مبین حال صوفی [۷۴] و نشانی بیش از علوم غامضه ایشان نیست. از اینجا عدم اطلاع حضرت امام همام بر جمیع اسرار صوفی لازم نمی آید، بلکه آنچه معانی و اسرار به احاطه بیان در نمی آید و آیتی بیش نمی توان بیان کرد. عشق و رای قریشی و کوفی. قریشی کنایت از امام شافعی تواند بود رضی الله عنه که ایشان مطلبی اند و کوفی به همان معنی خاص که مذکور شد. یا مطلق قریشی و کوفی می فرمایند، رای قریشی و کوفی را با عشق چه کار. مبانی اجتهاد چهار است: نص و حدیث و اجماع و قیاس. رای می تواند بود که عبارت از قیاس باشد یا مطلق اجتهاد. و الحق اسرار عشق قیاسی نیست. اینجاسلب ادراک اسرار عشق از رای قریشی و کوفی نمود هاند عموماً و اگر تخصیص داده شود می تواند بود که این ائمه از نصوص در یافته باشند و از قیاس خود چیزی نگفته. و حکم سلب قریشی و کوفی مینمایند نه نصوص. والله اعلم بالصواب. (ص ۱۳۸)

۶۳۶- صوفی و عشق در حدیث هنوز سلب و ایجاب و لایجوز و یجوز

طغیانی: آیتی کرد کوفی از صوفی عشق و رای قریشی و کوفی

صوفی و عشق و در حدیث هنوز سلب و ایجاب و لایجوز و یجوز

صوفیان دستها برآورده که بلی را به لا بدل کرده  
 آیت کردن: آیت در فرهنگهای مختلف به معنای، نشانه، دشواری، دلیل، عبارت قرآن، اعجوبه، رسالت، عبرت و... آمده است و در اینجا به معنی اشاره کردن یا بیان نمودن و تقریر کردن است. کوفی: منسوب به کوفه «شهر معروف خاک بابل از سواد عراق» (معجم البلدان) است. این شهر در زمان امویان و عباسیان مرکز مدارس فقهی و لغوی و رقیب بصره بود و کوفی آنکه از فقها و لغویان و نحویین و غیره بدین شهر منسوب است (ل). صوفی: عارف، اهل دل (ر.ک ص ۶۱ ب ۳). قریشی: منظور امام شافعی تواند بود. (عباسی، ۱۳۰۴، ص ۶۹) قریشی و کوفی: کنایه از اصحاب رأی است که در تداول فقه صاحبان قیاسند زیرا به رأی خود گفتگومی کنند درباره چیزی که برای آن حدیث و اثر نیست (منتهی الارب) صوفیان و کوفیان از نظر بینش و طرز تفکر مقابل هم قرار دارند. کوفی اهل درس و بحث و مدرسه است و صوفی اهل صفا و تزکیه و حال. «شیخی است کوفی، دشمن صوفی که از کربلا و نجف آمده، هدایا و تحف آورده». (قائم مقام، ۱۳۶۶، ص ۴۷) در ضمن پیروان طریقه قیاس و مذهب ابو حنیفه را صاحب رأی نیز گویند (ل).

«رای ترا راه نیست در سخن من گر توبه راه قیاس و مذهب رای» (قبادیانی، ۱۳۷۰، ص ۹۱)  
 حدیث: کنایه از «قیل و قال» اهل قیاس در مقابل «شور و حال» اهل دل است. سلب و ایجاب: در لغت به معنی رد و تأیید است و از نظر منطوق رفع و بسط قضیه و حکم به ثبوت ربط قضیه است (م) و از اصطلاحات خاص اهل کلام و فلسفه... یجوز و لایجوز: در لغت به معنی رواست و روا نیست، باید و نباید، و کنایه از جدل و مناظره در مباحث فقهی است:

«یجوز و لایجوز ست همه فقه از جهان یکسر سرا یکسر ز مال وقف گشتستش چو جوزائی»  
 (قبادیانی، ۱۳۷۰، ص ۹۱)

سلب ایجاب و یجوز و لایجوز: در مجموع کنایه از قیل و قال علمای ظاهر است. بلی: جواب سؤال است در مقام تأیید، «اینک من، هان من» (ل) و کنایه از خودستایی و اظهار وجود نمودن هم باشد. (ر.ک ص ۹۱ ب ۱۵): لا. ر.ک (ص ۱۶ ب ۱۱) و (ص ۱۱۰ ب ۱۷). دست بر آوردن: کنایه از دعا کردن است.  
 اهل ظاهر و صاحبان «رأی و قیاس» از صوفی و تصوف و عشق سخن به میان آورده اند در حالیکه طرح این مقولات در تفکر و بینش آنان نمی گنجد آیا آنکه گرفتار حدیث و جدل و مناظره است می تواند از صوفی و عشق سخن براند؟ اهل ظاهر در پی آن است که با قیل و قال نظر خود را اثبات نماید در حالی که صوفی می کوشد با نفی همه تعلقات به توحید ناب برسد.

«حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید از شافعی نپرسند امثال این مسائل» (حافظ، ۱۳۶۲، ص ۲۰۲).  
 (صص ۱۴۲ و ۱۴۳)

دری: آیتی کرد کوفی از صوفی عشق و رای قریشی و کوفی  
 صوفی و عشق در حدیث هنوز سلب و ایجاب و لایجوز و یجوز

کوفی: منظور ابو حنیفه کوفی، نعمان بن ثابت بن زوطی از پیشوایان بزرگ اسلام و مؤسس فرقه ی حنفی است، ولادت وی در کوفه به سال ۸۰هـ - ق و وفات وی ۱۵۰ هـ - ق بود. ابو حنیفه در قبول احادیث سختگیر بود چنان که از مجموع احادیث بیش از قریب ۱۷ حدیث را قبول نداشت.

قریشی: مراد امام شافعی، محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان ابن شافع هاشمی قریشی مطلبی، مکنی به ابو عبدالله یکی از ائمه چهار گانه اهل سنت است. به نظر می رسد که مصرع دوم: «عشق و رای قریشی و کوفی» باید پر سشی خوانده شود. و بدین ترتیب شاعر می خواهد همان مضمون را بیان کند که در غزلیاتش

آمده است:

عشق، در عقل و علم در ناید  
عشق را بوحنیفه درس نکرد  
و مولوی گوید:  
سخت تر شد بند من از پند تو  
عشق را نشناخت دانشمند تو  
آن طرف که عشق می افروزد درد  
بوحنیفه و شافعی درسی نکرد (مثنوی ۲/۲۱۸)

«سلب و ایجاب و لایجوز و یجوز»: از اصطلاحات فقها و دانشمندان علوم دینی از جمله امام شافعی و ابوحنیفه است که با بحث صوفیانه که بر محور عشق استوار است تفاوت بسیار دارد.  
آیت: نشانه، علامت، معجزه، کرامت، دلیل اعجوبه، عبرت، رسالت، لغت نامه)  
در بیت ظاهراً آیت و آیت کردن به معنای نشان دادن کرامت و معجزه باشد و با به حدس بعید، روایت کردن.  
با توجه توضیحات مفهوم آن است که:

ابوحنیفه از اعجازی بیان کرد و آن این است که بین عشق صوفی و مباحث تعلیمی او با رای و مباحث فقه شافعی و حنفی تفاوت بسیار است. صوفی به عشق ورزیدن با معشوق می پردازد در حالی که فقها هنوز در بند سلب و ایجاب و لایجوز و یجوز هستند. اما این که «کوفی» آیت کرد، ظاهراً باید نقل قولی مستقیم از ابوحنیفه باشد که سرگذشتی در این باره یافت نشد، جز آن که در حاشیه نسخه ی خطی که آن را «دل نواز» نامیده ام آمده است: «نقل می کنند که بزرگی از صوفیه در مدرسه بوحنیفه می گذشت انام سراپا برخاستند، چون چندگاه چنین عادت جاری کردند آن بزرگ گفت: یا انام ادای تمسخر را در نور دید چه من چه کس خواهم بود که مرا تعظیم بکنند. گفتند ای عزیز! تو را چندان علم و مراتب است... چه علم ما که اظهار شریعت است اولین قدم است و طریقت و معرفت و حقیقت که توطی کرده ای ما را از او جامی هم نرسیده...» (موارد نقطه چین خوانا نبود).

نیز در شرح حال شیخ ابوالحسن حصری آمده است: «در پیش خلیفه او را غمز کردند که: قومی به هم در شده اند و سرود می گویند و پای می کوبند و حالت می کنند و در سماع می نشینند.» مگر روزی خلیفه بر نشسته بود در صحرا و حصری با اصحاب شدند. کسی خلیفه را گفت: آن مرد که دست می زند و پای می زند این است. خلیفه عنان باز کشید. حصری را گفت: چه مذهب داری؟ گفت مذهب بوحنیفه داشتم، به مذهب شافعی باز آمدم و اکنون خود به چیزی مشغولم که از هیچ مذهبم خبر نیست. گفت: آن چیست؟ گفت: صوفی. گفت: صوفی چه باشد؟ گفت: آن که از دو جهان به دون او به هیچ نیار آمد و نیاساید...» (تذکره الاولیاء، استعلامی ۷۵۹). (صص ۱۳۵ و ۱۳۶)

۶۳۷- از سر این دلق پنج رنگ بر آر جامه یک رنگ پوش عیسی وار

طغیانی: از سر، این دلق هفت رنگ بر آر جامه یک رنگ دار عیسی وار

تا چو عیسی بر آب راه کنی همزه از آفتاب و ماه کنی

دلق: جامه، دلق هفت رنگ: کنایه از تعلقات و وابستگی های رنگارنگ و ملون مادی است. جامه یک رنگ داشتن: کنایه از موحد بودن است. به رنگریزی حضرت عیسی مسیح (ع) و اینکه وی همواره لباس یکرنگ نیلی به تن داشت نیز اشاره دارد (ر.ک ص ۸۰ ب ۶).

بر آب راه کردن: گفته اند از معجزات عیسی مسیح (ع) رفتن بر آب بدون استعانت از کشتی بوده است.  
(مجلسی، ۱۳۹۷ ج ۱۷ ص ۲۶۸)

اگر از تعلقات رنگارنگ و فریبنده دنیا دست بشوئی و مثل حضرت عیسی (ع) موحد شوی می توانی همانند او بر آب طی طریق نمایی و به آسمان عروج نمایی و در جوار آفتاب و ماه قرار می گیری. (ص ۱۴۳)

۶۳۸- همه خود ز خویشتن کم کن      آنکه آن دم حدیث آدم کن

۶۳۹- هر چت امروز هست آرایش      دان که فردات باشد آرایش

۶۴۰- زن کند پاک بهر مهمانی      زیر ابرو و موی پیشانی

دری: زن کند بهر مهمانی پاک      موی ابرو و موی رخ چالاک

آراستگی ظاهر و موی از چهره ستردن کار زنان است، مردان به پاکی باطن می پردازند. (ص ۱۳۹)

۶۴۱- دل بدینجا غریب و نادان است      تا به بند چهار ارکان است

دری: تازمانی که دل در بند عناصر اربعه (عالم ماده) گرفتار است غریب است و نسبت به عالم غیب نادان،

باید آن را از آرایش پاک ساخت تا رها شود و به دیار آشنای وحدت باز گردد. (ص ۱۳۹)

۶۴۲- خرد اینجا تهی کند جعبه      که تحری بد است در کعبه

طغیانی: جعبه: تیردان، ترکش تیر (ن). جعبه تهی کردن: کنایه از تسلیم شدن و ناتوان بودن است.

در گلستان هست: «تیر جعبه حجت جمله بینداخت». (سعدی، ۱۳۶۱ ص ۱۶۸) یعنی دیگر نتوانست دلیلی

بیاورد.

«بفکنده سپر که می نیابد      در جعبه فکر تیر دیگر» (اخسبکتی، ۱۳۵۳ ص ۱۶۸) تحری: قصد

کردن سوی قبله (آ)

عقل در مقام شناخت حق تعالی ناتوان است و تلاش او در این مورد به کسی می ماند که در جوار خانه خدا

در جستجوی قبله باشد. (ص ۱۴۵)

دری: جعبه تهی کردن: نظیر است با قالب تهی کردن، کنایه از بیخود شدن، مردن

تحری: قصد کردن به سوی قبله، پیدا کردن قبله. (فرهنگ معین)

عقل کار و بار دنیایی را سامان می دهد. در پیشگاه معشوق و عالم غیب عقل از خود بیخود می شود و به کار

نمی آید، به کارگیری عقل در عالم غیب و عالم وحدت چون جستجوی قبله در کعبه است که کار بیپوده ای

است. (ص ۱۳۹)

۶۴۳- بر در کعبه جز که بوالهوسی      نشنود علم سمت قبله کسی

۶۴۴- آتش اندر غم و زحیر زنی      گر کنون هر دورا به تیر زنی

فصل نماز

۶۴۵- بنده تا از حدّ برون ناید      پرده عز نماز نگشاید

دری: حدّ: هر چه طهارت را تباہ کند، هر آنچه مبطل طهارت باشد از نوم و بول و غایط و ریح و جنابت.

(لغت نامه)

همان طور که تا انسان از ناپاکی ظاهر به در نیاید نمازش درست نیست، تازمانی که سالک، از صفات

بشری نقل به صفات الهی نکند عروس نماز که دل ربای عاشقان است، پرده از جمال حقیقی خویش بر نمی

دارد. (صص ۱۴۰ و ۱۴۱)

۶۴۶- پای کی بر نهی به بام فلک      باده کی در کشی ز جام ملک

۶۴۷- تات چون خر درین سرای خراب      شکم از نان پر است و پشت از آب



دری: تازمانی که در خراب آباد دنیا مانند حیوانات با شکمی آکنده از طعام و پشستی انباشته از شهوات به سر می بری، حقیقت نماز که معراج مؤمن است بر تو محقق نمی گردد و با فرشتگان همنشین و همراه نخواهی شد. (ص ۱۴۱)

- ۶۴۸- هر چه جز حق بسوز و غارت کن هر چه جز دین از تو طهارت کن  
 ۶۴۹- تا تو را حق به لطف برگیرد تا نمازت به فضل بپذیرد  
 ۶۵۰- ای ز خود سیر گشته جوع آن است ای دو تا از ندم رکوع آن است  
 ۶۵۱- چون گذشتی ز عالم تک و پوی چشمه زندگانی آنجا جوی  
 ۶۵۲- عشق و آهنگ آن جهان کردن زشت باشد حدیث جان کردن

#### فصل خشوع نماز

- ۶۵۳- سگ به دم جای خود برود باز تو نروبی به آه جای نماز  
 ۶۵۴- از بی جان خدمت یزدان دار پاکیزه جای و جامه و جان  
 ۶۵۵- ورنه ابلیس ز اندرون نماز گوش گیرد برون آرد باز  
 ۶۵۶- تو لثیم آمدی نماز کریم تو حدت آمدی نماز قدیم  
 طغیانی: تو لثیم آمدی نماز کریم تو حدیث آمدی نماز قدیم  
 حدیث: (ر.ک ص ۱۱۰) قدیم: (ر.ک ص ۶۴ ص ۳)

نماز امری است قدیم پاک که با حادث پست و ناپاکی چون تو سنخیت و تناسب ندارد. (ص ۱۴۷)  
 دری: ورنه ابلیس در درون نماز گوش گیرد برون آرد باز  
 تو لثیم آمدی نماز کریم تو حدیث آمدی نماز قدیم

اگر نیاز و شکسته دلی نباشد ابلیس در نماز تو رخنه می کند و تو را از ادا نماز حقیقی باز می دارد و به تو می گوید: آیا تو فرومایه و حادث به درگاه کریم و قدیم باری تعالی آمده ای؟! تو لیاقت آن را نداری. (ص ۱۴۳)

- ۶۵۷- هفده رکعت نماز بر تن و جان ملک هژده هزار عالم دان  
 دری: هفده رکعت نماز از دل و جان ملک هفده هزار عالم دان

ملک هفده هزار عالم: «هژده هزار» برای بیان کثرت است ولی در عین حال این عدد در متون عرفانی دیگر نیز آمده است. در تذکره الاولیا آمده است: «ای رابعه در خون هفده هزار عالم می شوی! ندیدی که موسی علیه السلام دیدار خواست، چند ذره تجلی بر کوه افکند، کوه چهل پاره شد.» و «از بایزید بسطامی پرسیدند: نشان متکبر چیست؟ گفت: آن که در هژده هزار عالم نفسی نبیند خبیث تر از نفس خود.» (تذکره الاولیا ۷۵ و ۲۰۰) و در مرصاد العباد صص ۸۴ و ۱۷ عدد «سیصد و شصت هزار عالم» آمده است. (ص ۱۴۳)

- ۶۵۸- پس بدان کاین حساب باریک است زانکه هفده به هجده نزدیک است  
 طغیانی: هفده رکعت نماز از دل و جان ملک هفده هزار عالم دان  
 پس مگو کاین حساب باریک است زانکه هفده به هجده نزدیک است

هفده هزار عالم: صاحب بصائر آورده است که: در هر ربعی از رباع عالم از شرقی و غربی و جنوبی و شمالی چهار هزار و پانصد عالم است که مجموع هر ده هزار باشد و در «خلاقه المناقب» از سید علی همدانی مذکور است که عالم سیصد و شصت هزار باشد و بعضی گویند هفتاد هزار و بعضی هژده هزار عالم (غ).

«عالم ار هژده هزار ست و فزون نیست این هجده بهر چشمی فزون» (مولوی، ۱۳۶۳ ص ۲۳۱)

منظور از هجده هزار عالم در اینجا تمام عالم است. باریک: کم مایه (ل) کسی که با خلوص نیت و حضور کامل قلب، نمازهای واجب را بجای آورد پادشاهی همه عالم از آن او خواهد بود و تصور مکن که این سخن بی جا و این حساب بی مایه است چرا که هفده و هجده فاصله ای ندارد (و تقریباً یکی است) یعنی به ازای هر یک رکعت نماز یک هزار قسمت از هجده هزار قسمت را به او می بخشند. (صص ۱۴۷ و ۱۴۸)

دری: پس مگو کاین حساب باریک است زان که هفده به هفده نزدیک است باریک بودن حساب: دقیق بودن حساب، کنایه از مشکل بودن امری. می گوید: -نگو که چنین کار مشکل است چگونه هفده رکعت نماز با پادشاهی هژده هزار عالم برابر است؟ نه، بعید نیست، هفده و هژده یکی فاصله بیشتر ندارد. (ص ۱۴۳)

۶۵۹- چون ببینند زجان غنیمت تو بکنند هم نماز قیمت تو طغیانی: چون نبینند ز دین غنیمت تو نکند هم نماز قیمت تو قیمت تو عنان چو بر تابد واللّه ار جبرئیل دریابد غنیمت: مجازاً به معنی بهره است. عنان بر تافتن: برگشتن و فرو ماندن (ل). اگر وجود از دین بی بهره باشد و بوسیله دیانت ارزش خویش را بالا نبری نماز نیز به تو ارزش و بهایی نخواهد بخشید و در این حال اگر قیمت تو فرو کش کند و کم بها شوی بخدا قسم که حضرت جبرائیل نیز قادر نیست ارزش از دست رفته ات را به تو باز گرداند (مقام و ارزش حقیقی تو بدست خود توست). (ص ۱۴۸)

۶۶۰- گر چه پاک است هر چه بابت تست همه در جنب حق جنابت تست دری: در بیت اشاره به نسبی بودن پاکی و ناپاکی، گناه و ثواب، نظیر «حسنات الابرار سیئات المقربین». می گوید:

گر چه در نظر تو هر چه متعلق به توست پاک است ولی در پیشگاه خداوند، تعلقات دنیوی نماز تو را ناپاک می گرداند و تو باید از هر چه تعلق پیراسته باشی. در جای دیگر گوید:

کردگار لطیف و خالق بار پاک هست و پاک خواهد کار. (صص ۱۴۳ و ۱۴۴)

۶۶۱- طالب اول ز غسل درگیرد کز جُنب حق نماز نپذیرد

۶۶۲- تا به جاروب لا نروبی راه کی رسی در سرای الاله

۶۶۳- حسد و بخل و خشم و شهوت و آز به خدای ار گذاردت به نماز

۶۶۴- ندهد سوی حق نماز جواز چون طهارت نکرده ای به نماز

۶۶۵- چون کلید نماز پاکی تست قفل آن دان که عیب ناکی تست

۶۶۶- چون تو را از تودل برانگیزد پس نماز از نیاز بر خیزد

۶۶۷- آن نمازی که در حضور بود از تری آب روی دور بود

۶۶۸- سوی خود هر که نیست بار خدای دهدش در نماز بار خدای

طغیانی: بار خدای: در دو مصراع جناس مرکب است. در مصراع اول به عنوان اسم مرکب معنی «صاحب و خداوند دارد» (ب).

«تو بار خدای جهان خویشی از گوهر تو به گهر نباشد» (قبادبانی، ۱۳۷۰ ص ۳۶۰)

و در مصراع دوم ترکیبی است از «بار» به معنی بار دادن و «خدای».

هر کس در نماز به خود توجه نداشته باشد و غرق بحر روحانیت گردد، حضرت باری تعالی او را به حضور

خویش فرامی خواند و مقربش می گرداند. (ص ۱۴۶)  
 ۶۶۹- تر گزارد نماز بار خدای خشک جنبان بود همیشه گدای  
 ۶۷۰- اندرین ره نماز روحانی آن نکوتر که خشک جنبانی  
 عباسی: کاندرا این ره نماز روحانی آن به آید که خشک جنبانی  
 جنبانیدن با اول مفتوح: آن است که چون کسی سخنی گوید یا حرکتی نماید دیگری از روی سخر و طنز تقلید او کند. (انجو). (ص ۱۴۷)

طغیانی: اندرین ره نماز روحانی آن به آید که خشک جنبانی  
 نپذیرد نماز بار خدای خشک جنبان بود همیشه گدای  
 خشک جنبانندن: کار بی فایده و حرکات بی نفع کردن (ل). بار خدای: باری تعالی (نیز: ر. ک ص ۱۳۸ ب ۹).  
 خشک جنبان: کسی که جنبش و حرکت وی بی نفع و فایده باشد (ب). در اینجا کنایه از کسی است که از روی عادت و تقلید نماز می خواند نه از روی اخلاص و تحقیق.

در ستایش حق تعالی، نماز با اخلاص و حضور قلب بهتر است از نماز بی حاصل و بی فایده ای که از سر عادت و تقلید باشد. این قبیل نمازها مورد پذیرش باری تعالی واقع نمی شود و اداکننده آن کار و عملش بی فایده است و هیچ گاه به نتیجه نمی رسد. (ص ۱۴۹)

دری: اندر این ره نماز روحانی آن به آید که خشک جنبانی  
 خشک جنبانی: کنایه از کار بی فایده و حرکات بی نفع کردن. (لغت نامه). (ص ۱۴۵)  
 ۶۷۱- گرت باید که مرد شی ای مرد خشک بگذار و گرد دریا گرد  
 طغیانی: گرت باید که مرد باشی مرد خشک بگذار و گرد دریا گرد  
 مرد: در متون عرفانی بیشتر به معنی عارف و سالک راه حق است:

«اندرین ره که راه مردان است هر که خود را شناخت مرد آنست» (سنایی، ۱۳۵۹ ص ۱۲۷)  
 خشکی و دریا: کنایه از سیر دریائی است (ر. ک ص ۱۱۰ ب ۲)، ظاهر و باطن دین.  
 سالک حقیقی راه حق کسی است که فراتر از ظاهر دین و شریعت روی به باطن دریاگونه آن آورد. (صص ۱۴۹ و ۱۵۰)

دری: گرت باید که مرد باشی مرد خشک بگذار و گرد دریا گرد  
 خشک بگذار: ایهام دارد به «خشک جنبانی»، و نیز «خشکی» که همان ساحل سلامت جسم است و عالم ماده، در برابر «دریا» که عالم معنا و حقیقت است. می گوید: اگر می خواهی مرد راه معرفت باشی، اعمال ظاهری عاری از معنا رها کن و به گرد دریای جان و عالم معنا در آی. (ص ۱۴۵)  
 ۶۷۲- گرت نبود ز بحر در خوشاب هم تو دانی که در نمائی از آب  
 طغیانی: اگر صاحب مروارید ارز شمنند دریا نیستی برای بدست آوردنش تنها تو می دانی که نباید از آب دریا دور و غافل باشی.

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید (مولوی). (ص ۱۵۰)  
 دری: دَر خوشاب: مروارید خوش آب و رنگ. - اگر از دریای وحدت مروارید  
 وصال به چنگ نیاید به حداقل فایده که رسیدن به آب است خود را رسانده ای. (ص ۱۴۵)

۶۷۳- چنگ در راه حق زن ای سرهنگ گرت نبود مراد نبود ننگ  
 ۶۷۴- مرد کز آب و خاک دارد عار به هوا بر نشیند آتش وار

طغیانی: آب و خاک: دو عنصر از عناصر چهارگانه و کنایه از جسم مادی انسان است (ر.ک ص ۶۶ب ۱۳). عناصر چهارگانه از دید قدما و در جهانشناسی قدیم ترتیبی خاص داشت. بدین صورت که اول خاک و سپس آب و باد و آتش به ترتیب از پائین به بالا قرار می گرفتند (ر.ک چهار عنصر ص ۶۷ب ۱۳). کسی که در راه حق قدم نمی گذارد و در این راه از آب و خاک (و سختی های آن) دوری می کند مانند آتش در هوا سرگردان می شود (و به هدف نمی رسد). (ص ۱۵۰)

۶۷۵- کله آسمان منه بر سر تا بیابی ز جبرئیل افسر

۶۷۶- تاج گردد تورا کلاه ملک باشگونه شود کلاه فلک

عباسی: یعنی هلاک. (ص ۱۴۸)

دری: کله آسمان منه بر سر تا بیابی ز جبرئیل افسر

تاج گردد ترا کلاه ملک باشگونه شود کلاه فلک

«کله آسمان منه بر سر»: با مفهوم ایهامی: ۱- فریب روزگار را نخور. ۲- کلاه عزتی که دنیا به سرت می گذارد نپذیرف تا فرشته ی وحی تاج عزت بر تو ببخشد، کلاهی که فرشته بر سرت می نهد تاج عزت می شود و کلاهی که آسمان بر سرت می گذارد مایه هلاک و نابودی است. (واژگونه کلمه کلاه، هالک، و هتاک است). (ص ۱۴۵)

۶۷۴- مرد کز آب خاک دارد عار به هوا بر نشیند آتش وار

طغیانی:

آب و خاک: دو عنصر از عناصر چهارگانه و کنایه از جسم مادی است (ر.ک ص ۶۶ب ۱۳) عناصر چهارگانه از دید قدما و در جهانشناسی قدیم ترتیبی خاص داشت بدین صورت که اول خاک و سپس آب و باد و آتش به ترتیب از پائین به بالا قرار می گرفتند (ر.ک چهار عنصر ص ۶۷ب ۱۳) کسی که در راه حق قدم نمی گذارد و در این راه از آب و خاک (سختی های آن) دوری می کند مانند آتش در هوا سرگردان می شود. (و به هدف نمی رسد). (ص ۱۵۰)

۶۷۵- کله آسمان منه بر سر تا بیابی ز جبرئیل افسر

۶۷۶- تاج گردد تورا کلاه ملک باشگونه شود کلاه فلک

عباسی: باشگونه شود کلاه فلک یعنی هلاک. (ص ۱۴۸)

شرح دری: "کلاه آسمان منه بر سر" با مفهوم ایهامی ۱- فریب روزگار را نخور ۲- کلاه عزتی که دنیا به سرت میگذارد نپذیر، تا فرشته ی وحی تاج عزت به تو ببخشد، کلاهی که فرشته بر سرت می نهد تاج عزت می شود و کلاهی که آسمان بر سرت می گذارد مایه هلاک و نابودی است. (واژگونه کلمه کلاه، هالک و هلاک است). (ص ۱۴۵)

۶۷۷- بارگی کار نیک و راکب دین از پی بارگاه علیین

دری: بارگی: اسب، مرکب، کنایه از روح انسانی است. که سفر به بارگاه علیین به مدد روح تهذیب یافته و آراسته میسر می گردد. (ص ۱۴۵)

۶۷۸- یادعا یار دار بابت حق تا قبولت کند اجابت حق

۶۷۹- بی تو باشد به پاک برگیرد کز تو آلوده گشت نپذیرد

طغیانی: نمازی که بدون "تو" و "خودی" تو، با خلوص و حضور کامل قلب ادا شود، نماز پاکی است که حق تعالی آن را می پذیرد اما اگر آلوده به "منی" و انانیت گشت، نماز باطل و ناپاکی است که در پیشگاه حق

پذیرفته نیست. (ص ۱۵۰)

۶۸۰- نامه ای کز زبان درد درود  
 دری: نامه: استعاره از دعا و کلمات طیبه سالک است که پیک او به حضرت دوست است همان گونه که در  
 سوره فاطر، آیه ۸ آمده است: "الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه". متن نسخه "ل" که در پاورقی  
 آمده به خصوص در مصرع دوم ارجحیت دارد: نامه ای کز جهان درد شود آن رسولی که جان مرد شود.  
 می گوید: نامهای که از زبان دل در آلود بیان می شود، نماز و دعایی که با درد طلب و آه و نیاز همراه است،  
 پیک باطن سالک است که جان تازه ای به او عنایت می کند. (ص ۱۴۶)

۶۸۱- چون ز نزد نیاز باشد پیک از تو یارب بود ازو لبیک

۶۸۲- لحن خوش دار چون به کوه آیی  
 کوه را بانگ خر چه فرمایی  
 تعلیقات مدرس رضوی: مولوی در کتاب فیه مافیہ "صفحه ۱۵۲" مضمون همین بیت را بدین عبارت  
 فرماید: "عالم بر مثال کوهی است هر چه گوئی از خیر و شر از کوه همان شنوی و اگر گمان بری که من خوب  
 گفتم کوه زشت جواب داد محال باشد که بلبل در کوه بانگ کند از کوه بانگ زاغ آید یا بانگ آدمی یا بانگ  
 خر. سپس یقین دان که بانگ خر کرده باشی."

و باز در کتاب مثنوی فرماید: این جهان کوه هست و فعل ماندی / باز گردد این نداها را صدای  
 و سنائی در قصیده ای گوید: ترا بس ناخوش است آواز لیکن اندرین گنبد / خوش آوازت همی دارد صدای  
 گنبد خضرا

و دیگری در همین معنی گفته: هر چه کاری برش همان دروی / و آنچه گوئی جواب آن شنوی  
 (ص ۲۳۱)

دری: مضمون بیت در فیه مافیہ، ۱۵۲ این گونه نقل شده است: "عالم بر مثال کوهی است، هر چه گوئی از  
 خیر و شر از کوه همان شنوی و اگر گمان بری که من خوب گفتم کوه زشت جواب داد محال باشد که بلبل  
 در کوه بانگ کند و از کوه بانگ زاغ آید، یا بانگ آدمی یا بانگ خر. سپس دان که بانگ خر کرده باشی."  
 می گوید: آواز صدق از دل بر آثر ثمره ی نیک آن به تو عاید شود. (ص ۱۴۹)

۶۸۳- کرده ای در ره دعا بر پای صد هزاران عوان صوت ربای

۶۸۴- لاجرم حرف آن ز کوه مجاز چون صدا هم به دمت آید باز  
 عباسی: این بیت در شرح عباسی این گونه آمده است: لاجرم حرف آن ز کوه مجاز / چون صدا هم برمت

آید باز

برمت یعنی به تمامه و جمله: قیل لکل من دفع شیئا بجمله اعطاء برمته. (قاموس) (ص ۱۵۱)  
 دری: عوان: پاسبانان، ظالم، مأمور حسبت. (توضیح بیشتر، رک ۱۲۵ ب ۲) سخت گیرنده و ظالم (تحلیل  
 اشعار ناصر خسرو ۲۲)

"صوت ربای" طبق نسخه "م" بر صورت متن ارجح است و مراد از عوان صوت ربا، هواجس نفسانی است که  
 مانع از اجابت دعا و به مقصد رسیدنش می گردد.

همراه با دعای خویش - که از دل برمیخیزد تا بارگاه اله - صد هزار هوا و هوس نفسانی را روانه کرده ای که  
 هر چه صدق و پاکی را از دعای تو می ربایند و بدیهی است چنین دعای آلوده ای به درگاه حق نمی رسد،  
 ثمره ی چنین دعایی نیز زشتی و ناخالصی است چون صدای زشت اندر کوه، پژواک آن نیز نازیباست. مولوی  
 نزدیک بدین مضمون می گوید:

ما در این انبار گندم می کنیم  
می شنیدستیم آخر ما به هوش  
موش تا انبار ما حفزه زد دست  
اول ای جان دفع شر موش کن  
بس ستاره ی آتش از آهن جهید  
لیک در ظلمت یکی دزدی نهان  
می کشد استارگان را یک به یک  
گر نه موشی دزد در انبار ماست  
ریزه ریزه صدق هر روزه کجاست  
(ص ۱۴۹)

گندم جمع آمده گم می کنیم  
کاین خلل در گندم است از مکر موش  
واز فنش انبار ما ویران شدست  
وانگهان در جمع گندم هوش کن  
وآن دل سوزیده پذیرفت و کشید  
می نهاد انگشت بر استارگان  
زانکه نفروزد چراغی از فلک  
گندم اعمال چل ساله کجاست  
جمع می ناید در این انبار ما

۶۸۵- ای روان همه تنومندان  
۶۸۶- ای یکی خدمت ستانه ت را

آرزو بخش آرزو مندان  
گرگ و یوسف نگارخانه ت را

دری: گرگ و یوسف نگار نگار خانه ی هستی هستند. نسفی میگوید: عالم غیب بی نام و نشان و بی شکل و صورت است و بی تضاد و تقابل است و عالم فعل عالم نام و نشان و شکل و صورت و تقابل است و دائم کاروان در هر دو عالم از یک جانب در آیند و از جانب دیگر به در می روند همان مقدار که در می آیند همان مقدار بیرون می روند که یکسر موی تفاوت نمی کند و چون کاروان به عالم فعل می رسند نام و نشان و شکل و صورت می گیرند و از این جاست که یکی را قریب و یکی را بعید می خوانند و یکی را یوسف و یکی را گرگ می دانند و یکی را خوب و یکی را زشت می شناسند و چون باز به عالم قوت باز میگردند بی نام و نشان و بی شکل و صورت می گردند لاجرم قرب موسی و بعد فرعون یکی می شود و گرگ با گوسفندان و باز با تدر و یکی می شود غرض آن است که اعراض می آیند و می روند این است معنی "یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب" (کشف الحقایق، ۱۹۹)، (ص ۱۵۵)

۶۸۷- تو کنی فعل من نکو در من  
۶۸۸- آنچه بدهی به بنده دینی ده  
۶۸۹- دلّم از یاد قدس دین خوش کن

مهربان ز من تویی بر من  
بارضای خودش قرینی ده  
نسب باد و خاکم آتش کن

دری: مفهوم مصرع دوم: مرا از مرحله فرودین هوا و هوس و دنیای خاکی یه کمال و بلندی رسان چه کره ی آتش فوق کره ی آب و خاک و باد است، یا جنبه بادی و خاکی و وجودم را که از عالم ماده است نابود کن. نیز "نسب بادو خاک" ابهام و اشاره دارد به خلقت انسان که از گل و نفعه الهی است. (ص ۱۵۴)  
۶۹۰- از تو بخشودن است و بخشیدن  
عباسی: بخشیدن: به معنی لغزیدن است. (ص ۱۵۶)

دری: بخشیدن: لخشیدن، لغزیدن، سر خوردن (لغت نامه) (ص ۱۵۵)

۶۹۱- از تو دانم یقین که مستورم

پرده پوشیت کرده مغورم

طغیانی: خداوند "خطاپوش" و عیب پوشی است که حتی "پرده ی ناموس بندگان به گناه فاحش ندرد". از این رو "ستار العیوب" لقبی است که خاص حضرت حق است. این خطاپوشی از قبل رحمت و اسعه ی الهی آنقدر گسترده است که موجب می شود بنده در ارتکاب گناه خویش "پیر دردی کش ما گرچه ندارد زرزور / خوش عطابخش و خطاپوش خدایی دارد." (ص ۱۵۴)

۶۹۲- رانده سابقه ندانم چیست خواننده خاتمه ندانم کیست

دری: رانده ی سابق: حکم ازلی، تقدیر جف القلم بما هو کائن  
 میبیدی می گوید: "تو گویی که بولهب از آن شقی گشت که کافر آمد! و بوبکر از آن سعید گشت که  
 مسلمان آمد؟! راه حقیقت عکس این است، تو کفر در شقاوت دان به شقاوت در کفر، اسلام در سعادت دان  
 به سعادت در اسلام! این کاری است رفته و بوده در ازل پرداخته، پیر طریقت گفت: آه از حکمی پیش از من  
 رفته. فغان از گفتاری که خود رایبی گفته، ندانم که شاد زیم یتا آشفته، ترسان از آنم که آن قادر در ازل چه  
 گفته" (کشف الاسرار، ج ۱/ ۶۵۹) (ص ۱۵۵)

۶۹۳- دل گمراه گشت انابت جوی مردم دیده شد جنابت شوی

۶۹۴- دل گمراه رهی بنمای کردم دیده را دری بگشای

۶۹۵- که بترسد ز کار سازی تو که بترسد ز بی نیازی تو

طغیانی: در نسخه بدل هم "بترسد" ضبط شده است و هم "نترسد" اما کدام مناست تداست؟ ممکن  
 است به قرینه "ننازد" "نترسد" را ترجیح دهیم ولی "بترسد" با مفهوم ایبات قبل و بعد مناسب بر است.  
 چون سنائی در این مقام در نظر دارد وسعت بی نیازی خداوند را نشان دهد و از دیدگاه او حضرت حق آنقدر  
 مستغنی و بی نیاز است که حتی احتیاج به مجازات و عقاب بندگان عاصی خود ندارد بنابراین کیست که در  
 مقابل این بی نیازی ترس و وا همه ای نداشته باشد (نیز ر. ک ص ۱۴۹ ب ۹). (ص ۱۵۴)

۶۹۶- ای به رحمت شبان این رمه تو چه حدیث است ای همه همه تو

۶۹۷- تو نوازم که دیگران زفتند تو پذیرم که دیگران گفتند

عباسی: زفتند: با اول مضموم، چهار معنی دارد: اینجا به معنی بخیل و ممسک است. (ص ۱۵۶)  
 طغیانی: زفت: خشن و درشت (ل).

ای خدای لطیف دوست دارم تو نوازشم کنی زیرا دیگران خشنند و این کار از آنها بر نمی آید و می خواهم  
 تو مرا بپذیری در برابر آنها بی که می گویند و انجام نمی دهند. (ص ۱۵۵)

۶۹۸- چه کنم با جزا او هم نفسی مرد ایشان، مرا تو بر بسی

۶۹۹- چه کنم ز حمت تویی و دویی چو یقین شد که من منم تو

تویی

۷۰۰- چه کنم با تو تف و دود همه چون تو بودی مباد بود همه

عباسی: در شرح عباسی به جای زحمت، نعمت، آمده.

می فرمایند چه کنم نعمت تویی و دویی را چون یقین می شد که من منم و تو تویی. یعنی هر گاه دانستم  
 که از هستی عاریتی من که مستلزم تویی و دویی و مغایرت است باقی است، و به مرتبه فنا و اتحاد و عینیت  
 نرسیده ام نعمت تویی و دویی را چه کنم. و هر نعمتی که در صورت اثینیت و مغایرت ک لازمه وجود  
 عاریتی است و و پیش از رتبه فنا وارد می شود خواه دنیوی باشد و خواه اخروی نزد من نعمت تویی و دویی  
 است. و کسی که طالب عینیت و اتحاد باشد آن را چه کند و با تف تو که اصل است دود همه را که فرع است  
 چه سازم. و هر گاه تو که اصل باقی باشی، هیچ کسی که عارضی است مباد، چه انعدام فرع نقصانی به اصل  
 ندارد. (ص ۱۵۷)

طغیانی: تف و دود: مجازا بود و نبود.

با وجود تو نیاز مند بود و نبود دیگران نیستم چون وقتی تو باشی دیگران را وجودی نخواهد بود.

(ص ۱۵۵)

۷۰۱- آنکه با توست سوز کی دارد  
 وانکه بی تست روز کی دارد  
 ۷۰۲- هر چه گفתי مخور، بخوردم من  
 وانچه گفתי مکن، بکردم من  
 ۷۰۳- با تو باشم درست شش دانگم  
 بی تو باشم ز آسیا سنگم  
 عباسی: درست: سه معنی دارد: اینجا به معنی تنگه ز راست که به اشرفی اشتها دارد. (ص ۱۵۷)  
 ۷۰۴- از پی مرگ در ز حیرم من  
 جان من باش تا نمیرم من  
 ۷۰۵- چه فرستی حدیث و تیغ به من  
 من کیم از تو ای دریغ به من  
 طغیانی: حدیث: قول و کلام و سخن (ل) و در اینجا منظور کلام الهی است و حدیث تیغ اشاره دارد به این  
 آیه قرآن: "لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا و فيه بأس  
 شدید" من کیم از تو: کی توأم، چه نسبتی با تو دارم.  
 من در برابر تو کسی نیستم که با آن همه قدرت و عظمت بخواهی مرا با تیغ و حدیث انداز کنی. وای بر من  
 اگر چنین باشد. (ص ۱۵۵)

دری: حدیث و تیغ، اشاره به آیه ۲۵ سوره حدید است که: "لقد ارسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و  
 المیزان ليقوم بالقسط و انزلنا الحديد فيه بأس شدید." (ص ۱۵۶)

۷۰۶- با قبول بوی ز علت پاک  
 چه بود خوب و زشت مشتی خاک  
 ۷۰۷- چه گشاید ز عقل و مستی ما  
 که مه ما و مه بود و هستی ما  
 ۷۰۸- به خودی ما کن از بدیها پاک  
 کی بود پیش پاک مشتی خاک  
 مصرع اول این بیت در شرح عباسی به صورت (به نجاتی امان دهمم ز هلاک) آمده است.  
 طغیانی: مه: به فتح اول و خفای ثانی، به معنی "نه" باشد که حرف نفی است و به عربی لاگویند و افاده  
 معدوم شدن و نابود گردیدن هم می کند مثل "مه این ماند و مه آن" یعنی نه این ماند و نه آن و در نفرین و  
 دعا هر دو استعمال می شود (ب) (نیز رک. ص ۲۷۴ ب ۱۹ و ص ۴۷۱ ب ۱).

به خودی: به تنهایی  
 خداوند وقتی بود و هستی ما در برابر وجود مطلق تو نمود ندارد، از عقل و مستی (عشق) ما هم انتظار  
 هیچ گشایش نیست پس تنها قادر پاکی که می تواند گناهان مشتی گناهکار بیچاره را ببخشد تویی.  
 (رکص ۶۷ ب ۱۶ و ص ۱۶۸ ب ۱) و به قول مولوی:

"ما که باشیم ای تو ما را جان جان  
 لذت هستی نمودی نیست را  
 تا که ما باشیم با تو در میان  
 عاشق خود کرده بودی نیست را  
 نقل و باده جام خود را و امگیر  
 نقش با نقاش کی نیرو کند"  
 /مولوی، ۱۳۶۳، داوول ب ۶۰۱-۶۰۲/

(ص ۱۵۶)

۷۰۹- پیش حکمت خود از خرد باشم  
 من که باشم که نیک و تد باشم  
 ۷۱۰- بد ما نیک شد چو پذیرفتی  
 نیک ما گشت بد چو بگرفتی  
 طغیانی: اشاره است به این آیه: "لا یبدل الله سیئاتهم حسنات" (ص ۱۵۶)  
 ۷۱۱- اندرین پرده هوا و هوس  
 جهل ما عذر خواه علم تو بس



- ۷۱۲- گر سگی کردمانی اندر کار  
دری: گرفته: صید شده، گرفتار و اسیر  
اگر ما دون مقام انسانی خویش رفتار کرده ایم و سگ صفت بوده ایم تو شیری، پس گرفتاری را ده کن و  
از گناه ما در گذر. در قرآن کریم آمده است: "و ما اصابکم من مصیبه فیما کسبت ایدیکم و یعفوا عن کثیر"  
آنچه از رنج و مصایب به شما می رسد همه از دست اعمال زشت خود شماست در صورتی که خدا بسیاری از  
اعمال بد را عفو می کند. (شوری ۳۰) (ص ۱۵۷)
- ۷۱۳- آنچه نسبت به تست توفیر است  
دری: توفیر: بسیار گردانیدن و تمام کردن، افزونی  
اشاره است به مضمون آیه: "و ما اصابکم من حسنه فمن الله و ما اصابکم من سیئه فمن نفسک" هر چه از  
انواع نیکوئی به تو رسد از جانب خداست و هر بدی رسد از نفس تو است. (النساء ۷۹) (ص ۱۵۷)
- ۷۱۴- از تو چیریم و بر تو چیر نه ایم  
به تو سیریم و از تو سیر نه ایم  
۷۱۵- سوی ما گرچه هیچکس کس نیست کرم تو نویدگر بس نیست  
عباسی: نوید به ضم اوست. (ص ۱۵۹)
- طغیانی: خداوندان هر چه "غیر تو" و "ماسوی الله" در نزد ما ارزش و بهایی ندارد و تنها تو مورد توجه ما  
هستی اما بدان که امید به کرم و عنایت تو هیچ وقت ما را کفایت نمی کند و هر دم تشنه تر و مشتاق تر  
تمنای بهره بیشتر داریم. (ص ۱۵۷)
- ۷۱۶- دین مان داده ای یقین مان ده  
گر چه این هست، بیش ازین مان ده  
۷۱۷- کسی از بد همی نداند به  
آنچه دانی که آن به است آن ده  
۷۱۸- ای مراد امل نگاران تو  
ای امید داران تو  
۷۱۹- نیست نزد دانشی و نزهتی  
جز توام سوی تو و کیل دری  
دری: و کیل در: "در" در این ترکیب ظاهرا مخفف در گاه یا در بار باید باشد و "و کیل در" کسی بوده که امر  
و حکام اطراف در در گاه پادشاه مقیم می داشته اند که کارهای مربوط به ایشان را انجام دهد و مراقب مصالح  
کارهای او باشد و در مواقع لازم اخبار در گاه را به وی برساند. (اصطلاحات دیوانی دوره سلجوقی و غزنوی،  
دکتر انوری)
- "و کیل در" در بیت معادل شفیع، دست یار به کار رفته است و معنی آن است که جز تو که دستگیر و یاور  
منی هیچ فضل و هنری ندارم که در پیشگاه تو دستگیر من باشد. (ص ۱۵۸)
- ۷۲۰- هستم از هر که هست جمله گریز  
ناگزیرم تویی مرا بپذیر  
۷۲۱- بلبل عشق را ز گلین چست  
در ترنم نوای ای همه تست  
طغیانی: بلبل عشق خود را مدیون درخت گل است اما در نوای عاشقانه اش همه این سرمستی را عنایت  
تو می داند. (ص ۱۵۷)
- دری: بلبل عشق: اضافه تشبیهی  
"ای همه تو" ظاهرا از عبارات کلیشه ای در مناجات ها بوده است در بیت ۶ آمده است: "زین همه وار هانم  
ای همه تو" نیز در ص ۱۴۹ می گوید: ای به رحمت شبان این رمه تو / چه حدیث است ای تو، ای همه تو.  
(ص ۱۵۸)
- ۷۲۲- ملکهها راند هر که سوی توراند  
باز در ماند هر ک ازین در ماند

۷۲۳- که رساند به من سخن، جز تو  
 ۷۲۴- نخری بوی و رنگ و دمدمه تو  
 ۷۲۵- همه را کش پس از برای همه  
 طغیانی: اشاره به این حدیث دارد: "من احبنی قتلته و من قتلته فانا دیته" (نیز رک ص ۱۰۹ ب ۱۳)  
 (ص ۱۵۷)

قادری خون همه را بریزی اما وصال خونبهای همه خونهای ریخته شده است.  
 ۷۲۶- در بهشت فلک همه خامان  
 در بهشت تو دوزخ آشامان  
 طغیانی: بهشت فلک: بهشتی است که عابدان و زاهدان تمنای وصال آن دارند، و مفسرین از آن به بهشت دنیا، بهشت خلد، بهشت آدم و امثال آن تعبیر کرده‌اند. (طباطبائی ۱۳۶۲ ج ۱ ص ۱۸۲)  
 بهشت تو: وصال دوست است که "غایت آمال" عارفین است. دوزخ آشامان: کنایه از سالکان سختی کشیده و محنت دیده است که در جهت رضای دوست هر سختی و مشقت را مشتاقانه می پذیرند. (نیز رک ص ۱۰۹ ب ۱۳ و ص ۱۵۲ ب ۹)

"خاصان حق همیشه بلیت کشیده‌اند/هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا" سعدی ۱۳۶۷ ص ۲۰۷  
 "خستگی اندر طلبت راحتست /درد کشیدن بامید دوا" همان ص ۴۱۲ (ص ۱۵۷)  
 دری: خامان: کسانی که کمان عشق را در نیافته‌اند در برابر سوختگان عشق که جز معشوق هیچ طلب ننند.

دوزخ آشامان: کاملان راه عشق، آنان که لطف و قهر یار را یکسان میبینند م سختیهای راه عشق آنان را ملول نمی گرداند. بهشت فلک، مراد بهشت عابدان و زاهدان است که خداوند برای ما وعده داده است.  
 بهشت تو: مراد بهشت خواص (عارفان) است که حضرت دوست و هر جا که اوست، مامن دل سوختگان است. امام علی (ع) می فرماید: "ان قوما عبدوا الله رغبه فتلك عباده التجار، و ان قوما عبدوا الله رهبه فتلك عباده العبيد و ان قوما عبدوا الله شكرا فتلك عباده الاحرار" (نهج البلاغه کلمات قصار ش ۲۳۷ ص ۴۰۰)  
 و شبلی گفت: "اللهم احبب الجنة والنار في خبايا غيبك حتى تعبد بغير واسطه" بار خدایا بهشت و دوزخ را به خبايا غیب خویش پنهان کن و یاد آن از دل خویش بزداي و به محاوی، فراموش گردان تا تو را از برای آن نپرستند. (کشف المحجوب ۴۲۹) (ص ۱۵۹)

۷۲۷- بر درت خوب وزشت را چه کنم  
 چون تو هستی بهشت را چه کنم  
 طغیانی: (رک ص ۷۳ ب ۱۰)

۷۲۸- همه را کام و کارو باراز تو  
 در شرح عباسی در مصراع اول به جای کام "گاه" به معنی منزلت آمده است.  
 یار مارست و مار یار از تو

۷۲۹- نه به لاتا من از تو سیر شوم  
 نه به لا تقنطوا دلیر شوم

عباسی: قوله نه لا الخ، مصرع اول اقتباس است از آیه: فلا یأمن من مکر الله الا القوم الخاسرون، که در آیه ۹۹ سوره اعراف در سی پاره قال الملا الذین واقع شده. پس ایمن نشوند از مکر خدای مگر گروه زیانکاران که به کفر و نفاق، زیان زده ی هر دو جهان باشند. مصرع ثانی اقتباس است از آیه: و لا تقنطوا من رحمه الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا. که در سوره زمر [آیه ۵۳] در سی پاره فمن اظلم واقع شده: نومید مشوید از بخشش خدای به درستی که خدای بیمارزد گناهان را همه آن را و اگر بسیار باشد به غیر شرک که مطلق آمرزیده نشود. بعضی علما گویند که غفران ذنوب به شرایط توبه است و این قید خلاف ظاهر است و در وسیط به

اسناد خود آورده از اسمای بنت زید رضی الله عنها که گفت شنیدم از رسول الله (ص) که فرمود که: ان الله یغفر الذنوب جمیعا و لایبالی. (ص ۱۶۰)

مدرس: اقتباس است از آیه: "افامنوا مکر الله فلا یؤمن مکر الله الا القوم الخاسرون" (آیه ۹۷ سوره ۷ "اعراف")

آیا پس ایمن شدند از مکر خدا. پس ایمن نشوند از مکر خدا مگر گروه زینکاران.  
و آیه "قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمہ الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا". سوره ۳۹ آیه ۵۴ "الزمر"

بگوای بندگان من. آنان که اسراف کردند بر خودشان نومید مشوید از رحمت خدا پرستی که خدا می آمرزد گناهان را همه. (ص ۲۳۴)

۷۳۰- گر کنی زهر باروانم جفت از شکر تلخ تر نیارم گفت

عباسی: قوله گر کنی الخ، خطاب به حق سبحانه و تعالی است. می گویند اگر زهر باروان من جفت کنی زهر را از شکر تلخ تر نمی توانم گفت یعنی زهر هر چند تلخ باشد چون تو با روانم جفت کنی شکر در جنب شیرینی آن تلخ خواهد بود و من آن زهر را اگر تشبیه کنم نهایتش به شکر خواهم کرد و آن خود تلخ است نسبت به او پس زهر از او شیرین تر خواهد بود نه تلخ تر. یا گوئیم سخن تلخی که از زبان من بر آید همین خواهد بود که او را شکر خواهم گفت. در این صورت تلخ تر تعلق به گفتن خواهد داشت. (ص ۱۶۱)

مدرس: مانند از شکر خوشتر به کسی گفتن است یعنی با شیرین تر و با حرمت تر صورتی با کسی گفتگو کردن. (امثال و حکم دهخدا) (ص ۲۳۴)

۷۳۱- چون ز در گاه تست گو می مال خواب را زیر پای خیل خیال

در تو خندد چو گردنش بزنی

دین و دنیا تویی دگر چه کنم

۷۳۲- همچو شمع آنکه را نماند منی  
۷۳۳- با تو با عقل و جاه و زر چه کنم  
۷۳۴- تو مرادل ده و دلیری بین

۷۳۵- گر ز تیر تو پر کنم تر کش بین  
کمر کوه قاف گیرم و کش

دری: تر کش: تیردان، مخفف تیر کش که تیردان باشد. (برهان)

کش: بغل

اگر تیر خواست و اراده ی الهی در تر کش وجودم جای گیرد با کوه قاف هم نبرد می گردم و بر آن غلبه می کنم. (ص ۱۶۰)

۷۳۶- یار آنی که بی خرد نبود وان آنی که آن خود نبود

طغیانی: کسی که از روی عقل و خرد خودی خویش را فراموش کنم به وصال تو خواهد رسید (رک ۱ ص ۱۵۹) (ص ۱۵۹)

۷۳۷- بسته خویش کن ببر خوابم تشنه خویش کن مده آمم

۷۳۸- دل از این و از آن چه باید جست درد خود دهنمای مقصد کن

۷۳۹- گرد هر شهر هرزه چون گردی خرد آن ره طلب که گم کردی

عباسی: قوله گرد هر شهر الخ، می فرماید هرزه گرد هر شهر یعنی کثرت چه می گردی، خرد در راهی طلب که گم کردی؟ خرد در اینجا مناظ سخن است و اکثر از عالم زید و بکر در نحو، نام خرد در امثال مذکور

می شود. اینجا به معنی ضاله مومن است که: الحکمه مناله المومن، و ضاله در لغت به معنی ناقه گم شده است. و این حکمت، ایمانی است که به انبیاء و صلحاء المومنین عطا شده است و در کلام مجید: و من یوت الحکمه فقد اوتی خیرا کثیرا [بقره ۲۶۹] در این ماده وارد گشته. پس کسی چیزی می جوید که گم کرده است و آن را ایمان است که به مقتضی قالوا بلی مومنین در آن نشئه گم کرده اند و در این نشئه میجویند و مقلد و کافر که در آن نشئه ایمان گم نکرده در این نشئه چیزی نمی جوید. و اگر به تقلید میجویند چون نشان آن را نمی داند بعد از یافتن هم نخواهد شناخت [۹۷] و همان مقلدانه اقرار خواهد نمود. پس می گویند گرد هر شهر هرزه چه می گردی؟ آن چه در آن نشئه گم کرده ای در این نشئه کثرت به دست در نمی آید. مگر ترک کثرت و تعلقات هستی عاریتی نمود با کمال تجرد رو به آن نشئه کم مقصد گم کرده بکنی مطلوب را که در جستجوی او بی بیابی و این بیت که: خراگر در عراق دزدیدند / پس تو را چون به یزدوری دیدند  
 موید این معنی است. یعنی اگر اقرار و ایمان را در آن نشئه گم کرده ای پس در این نشئه چه می جوئی. به همان نشئه رجوع کن. والله اعلم بالصواب

مدرس: مصرع دوم با این حدیث ناظر است "الحکمه ضاله المومن" (کنوز الحقایق ج ۱ ص ۱۲۱). و ضاله در لغت گمشده و شتر بی شبان و ملک که در جای هلاک باشد. و بعضی این حدیث را چنین نقل کرده اند "الحکمه ضاله المومن فخذ الحکمه و لو من اهل النفاق" (محبوب القلوب ص ۸)  
 علم حکمت گمشده مومن متفحص و طالب تحصیل اوست پس فرا گیرید علم حکمت را و اگر چه از اهل نفاق باشند. و در کتاب مجموعه ورام ص ۵۶ خبر به این عبارت نقل "الحکمه ضاله المومن فالتقفها و لو من افواه المشرکین" و از کلمات علی علیه السلام شمرده شده است. (التقات بزودی چیزی یاد گرفتن) (ص ۲۳۵)

دری: مصرع دوم تمثیل است، می گوید: گم شده ات را در جایی جستجو کن که گم کرده ای، گم کرده تو در اندرون تست پس در خود جستجو کن.  
 در تعلیقات آمده است که مصرع دوم به حدیث الحکمه ضاله المومن اشاره دارد ولی چنین تلمیحی به نظر نمی رسد. گم شده همان "دل" در بیت سوم است که صریحا بدان اشاره شده است. (ص ۱۶۵)  
 ۷۴۰- پل بود پیش تا نگردی کل  
 چون شدی کل تو را چه بحر و

چه پل

عباسی: قوله پل بود الخ، می فرماید که تا کل از حق نشوی یعنی مرتبه کلیت را از حق به هم نرسانی که جمیع ممکنات به منزله اجزای تو شوند پل در پیش است و عقبات و موانع بسیار در راه سلوک داری. بعد از آن که کل شدی تو را بحر و پل برابر است و موانع قلیل و کثیر که پیش از وصول سدر راه بود مانع وصول تو به حق سبحانه و تعالی نمی تواند شد. (ص ۱۶۳)

دری: سالک تا حجب نفسانی را طی نکند و وجود عاریتی و جزئی خویش را با هستی حقیقی پیوند نزند و محو در ذات حق نشود، به مدد اسباب دنیوی (پل) نیازمند است ولی چون به وجود حقیقی واصل شد بحر و پل به کار نمی آید زیرا که آنها حجاب راهند و فنا فی الله رفع حجاب بشریت است. (ص ۱۶۱)

۷۴۱- اندرین ره ز داد و دانش خویش

پار ساروز هیچ پل مندیش

۷۴۲- گر چه نو خیز و نو گرفت بود

بط کشتی طلب شگفت بود

عباسی: می فرمایند سالک اگر چه نوخیز و از عالم صید نو گرفته است در ساحت بحر معنوی می باید از عالم بط باشد. و بط کشتی طلب یعنی مقید به رسوم و آداب مجازی و صوری عجب است پس سالک می باید

مطلقاً به رسوم و آداب [۹۷پ] ظاهری مقید نباشد و بی توسط مراتب مجازی در بحر حقیقت بسیار گردد و بیت ما بعد موید این معنی است. (ص ۱۶۳)

مدرس: در این بیت سالک را وصف کند و گوید سالک اگر تازه خیز و شکار نو گرفت باشد لیکن در شناوری دریایی معنوی باید نظیر بط و مرغابی باشد و برسوم و آداب ظاهری مقید نباشد و چنانکه بط کشتی طلب شگفت است سالکی هم که مقید به آداب و رسوم مجازی باشد عجیبست و باید بی توسط مراتب مجازی در دریای حقیقت شنا کند. (ص ۲۳۵)

۷۴۳- قدمی را که با قدم شغل است سطح بیرونی محیط پل است

عباسی: می فرمایند قدمی را که با قدم به سخن است سطح بیرونی محیط یعنی دریا به منزله پل است و بی مانع می تواند از روی دریا عبور نمود. و می تواند بود که مراد از دریا، دریای حقیقت باشد. و اگر از محیط فلک اعظم که محیط کل است مراد داشته، گفته شود که قدمی را که با قدم به سخن است از غایت رتبه و علو درجه، سطح بیرون عرش اعظم به مثابه پل است هم و جهی دارد. و اگر محیط را به اضافه خوانده شود، معنی چنین خواهد بود که سطح بیرونی محیط پل بای و جهین، قدمی راست که با قدم به سخن باشد والله اعلم بالصواب. (ص ۱۶۴)

مدرس: قدم (بفتحتین) به معنی پای (و به کسر اول و فتح دال) دیرینه و کهنگی و قدیم بودن و یکی از صفات حق تعالی است و قل یعنی حرف و سخن.

معنی بیت آنست که قدمی را که با قدم و قدیم در سخن و گفتگوست سطح بیرونی محیط پلست و چنان که رفتن از سطح بیرونی پل بی مانع است و عبور از آن ممکن برای چنین کسی هم در سیر خویش رادع و مانعی نیست. (ص ۲۳۶)

دری: در شرح دری اینطور آمده است: قدم ار در ره قدم داری / قلزمی راز دست نگذاری

قدمی را که با قدم به قل است / سطح بیرونی محیط پل است

قلزم: دریا      قلزمی: دریایی بودن. بایای مصدری      قل: گفت

و گو

قدم: قدیم بودن که از صفات باری تعالی است

اگر حقیقتاً قدم در طریق خدای قدیم بگذاری، دریایی خواهی شد و متوسل به کشتی اسباب نمی گردی، آن قدمی که با خداوند در گفت و گو است، او فراتر از پل (واسطه، اسباب عالم) است و نیازی به جستن سبب برای وصال ندارد. (ص ۱۶۱)

۷۴۴- داده از عدل تو تمنی را      امر دین را و عقل دینی را

عباسی: اگر عقل را در مصراع اول موقوف خوانده شود خطاب به حضرت حق سبحانه و تعالی خواهد بود و معنی آن که از عقل کل که نور محمدی در اصطلاح صوفیه عبارت از آن است، تمنی را امر دین و عقل دینی که کنایت از عقل معاش باشد تو داده ای. و اگر عقل را به اضافه خوانده شود خطاب به انسان خواهد بود و معطی حق و معطی له تمنی و امر دین [۹۸] و عقل دینی معطی.

و معنی آنکه حق جل و علاز عقل تو یعنی به واسطه عقل عطایی تو تمنی را امر دین و عقل دینی که عقل مکتبی باشد داده. و امر و عقل در مصرع ثانی علی ای و جهین به اضافه خوانده خواهد شد. (ص ۱۶۴)

مدرس: در شرح مدرس به جای عدل "حکم" آمده است. از حکم و قضاء تو تمنی داده و امر دین و کار معاش را بر آورده. و در بعضی از نسخ به جای "حکم" عقل است. (ص ۲۳۷)

۷۴۵- آنچه زاید ز عالم از امر است  
عباسی: امر را به دو معنی می توان توجیه کرد: عالم امر که عالم مجردات باشد یا به معنی فرمان و حکم. در صورت اول معنی چنین خواهد بود که آنچه از عالم خلق می زاید از عالم امر است، یعنی از عالم معانی و آنچه نبی (ص) می گوید هم از آن عالم است. و به معنی دوم خود راست به راست است که آنچه از عالم مجازی می زاید و هر چه نبی علیه السلام می گوید از فرمان حق سبحانه و تعالی است. (ص ۱۶۴)

۷۴۶- کفر و دین زشت و خوب و کهنه و نو  
یرجع الامر کله زی او  
طغیان: کفر و دین: (رک ص ۱۷ ب ۶)

آنچه در عرصه هستی عنوان خوب یا بد دارد مشمول آیه "یرجع الامر کله" (هود ۱۲۳) است و به جانب حق باز می گردد (رک ص ۸۳ ب ۱۷) (ص ۱۵۹)

۷۴۷- هر چه در زیر امر جبارند  
همه بر وفق امر بر کارند

دری: صاحب تعرف می گوید: "اجماع آن است که حق تعالی خالق افعال بندگان خویش است، چنان که خالق اعیان ایشان است و همه چیز که در فعل آید مر بنی آدم را از خیر و شر، جمله به قضا و قدر و ارادت و مشیت حق تعالی باشد.... و نزدیک ما مر این را اصلی است و آن است که مشیت و قضا و قدر موافق علم است.... و نزدیک مخالفان ما مشیت و قضا و قدر موافق امر است هر چه امر کند خواهد و قضا کند چون ایمان و طاعت و هر چه نهی کند نخواهد و قضا نکند و تقدیر نکند چون کفر و معصیت و این خطا باشد. (التعرف، ترجمه محمد جواد شریعت، باب سیزدهم، ۴۴ و خلاصه شرح تعرف، ۹۱)

اگر بتوان بیت مذکور را یکی از عقاید کلامی سننایی بدانیم وی از این حیث جزء مخالفین عقیده صاحب تعرف است و چون می دانیم کلابادی و مستملی هر دو حنفی اند و بر مذهب سنت و جماعت و مستملی از "ابوالحسن اشعری" با عنوان شیخ ما - شرح تعرف ص ۳۳۹- یاد می کند شاید بتوان حدس زد که سننایی اشعری نبوده است که البته در اغلب موارد در حدیقه این مفهوم صادق است.

نسفی در این باره می گوید: "در ظاهر شریعت حکم خدا و قضای خدا و قدر خدا و تقدیر خدا به یک معنی است و از این جمله بعضی علم او می خواهند، و بعضی علم و ارادت او می خواهند. اگر علم و ارادت او به جمله اشیاء محیط است به کلیات و جزویات عالم، پس جمله ی اشیاء به تقدیر او باشد، و رد تقدیر او به هیچ وجه ممکن نباشد.... اگر علم او تقدیر باشد برین تقدیر جمله ی آدمیان در اقوال و احوال و در همه چیز مختار باشند.... و اگر علم و ارادت او تقدیر است، برین تقدیر جمله ی آدمیان در اقوال و احوال در همه چیز مجبور باشند.... از جهت آن که علم خدا مانع اختیار نباشد اما ارادت خدای مانع اختیار آدمیان باشد" شیعه بر این اعتقاد است که علم او تقدیر اوست و اهل سنت گویند علم و ارادت او تقدیر اوست. (انسان کامل ۶۳، ۶۲) (ص ۱۶۱)

۷۴۸- همه موقوف قدرت و حلمش  
همه محبوس سابق علمش

۷۴۹- کرده امر خدای در هر فن  
قوتی را به فعلی آبتن  
طغیان: (رک ص ۸۷ ب ۷) (ص ۱۶۰)

۷۵۰- تا چوره مشیمه بکشایند  
زانچه گشتند حامل آن زاینند

۷۵۱- آنکه او را عدم برد فرمان  
کی وجود آرد اندر عصیان

۷۵۲- کرد یک امر جمله رادار  
همگنان آمدند در پرگار

۷۵۳- هر چه استاد بر نبشت و براند  
طفل در مکتب آن تواند خواند

طغیانی: عدم: عالم غیب (رک ص ۱۶ب۶۷) پرگار: مجازا به معنی هستی و عالم خلق است (رک ص ۴ب۸۸)

آنکه عالم غیب او را مطیع و فرمانبردار است هیچ گاه عالم خلق سر از اطاعتش نیچند پس با اراده او همه موجودات از پرده غیب بیرون می آیند و پای در عرصه وجود می نهند. (ص ۱۶۰)  
 دری: اشاره است به آیه "بدیع السموات والارض و اذاقضی امرا فانما یقول له کن فیکون" (بقره ۱۱۷ و آیات دیگری که نزدیک به همین مضمون است)

همگان با فرمان و اراده ی الهی از نیستی به دایره ی هستی در آمدند و هر چه را که می دانند آموخته و مقدر استادان است و حافظ گوید: در پس آینه طوطی صفتم داشته اند / آنچه استاد ازل گفت بگو می گویم. (ص ۱۶۳)

۷۵۴- عقل شد خامه، نفس شد دفتر      مایه صورت پذیر و جسم صور

عباسی: عقل قلم است و نفس لوح، عقل فعال است و نفس منضوله عقل موثر است و نفس مدبر. مایه یعنی هیولی که قبول صورت جسمیه می کند و جسم که مرکب از هیولی و صورت است قبول اشکال می نماید. (ص ۱۶۵)

مدرس: عقل قلمست و نفس لوح و عقل فعالست و نفس منفعل، و عقل موثر است و نفس متأثر، مایه یعنی هیولی قبول صورت جسمیه میکند و جسم که مرکب از هیولی و صورت است قبول اشکال می نماید. (ص ۲۳۷)

دری: عزیزالدین نسفی می گوید: این که در حدیث آمده است "اول ما خلق الله العقل" و "اول ما خلق الله قلم" و "اول ما خلق الله نوری" مراد رسول (ص) از این جمله یک جوهر است "بدان که رسول (ص) جوهر اول را به اعتبار آن که داناست و دانا کننده است عقل فرمود: از جهت آن که مدرک و مدرک است. و به اعتبار آن که ظاهر در نفس خود و ظاهر کننده است نور فرمود که نور ظاهر و مظهر است و به اعتبار آن که زنده است به ذات و زنده کننده است روح فرمود که روح حی و محیی است. و به اعتبار آن که نقاش علوم است بر دلها قلم فرمود که قلم نقاش چیزهاست بر الواح." (کشف الحقایق، ۴۸، ۴۹)

نفس شد دفتر: نفس لوحی که قلم (عقل) بر آن نگاشت زیرا که در اعتقاد حکماء نفس اول از عقل اول و عالم نفوس از عالم عقول پدید آمد. "الکرمانی در راحه العقل می نویسد از عقل اول دو موجود منبعث: اول نفس کلیه و دوم هیولی. زیرا عقل نسبت به خدایتعالی دارد و نفس واسطه ی بین عقل و ماده است از این جهت نفس را در سنت الهی "لوح" نامیده اند" (سیر کلام در فرق اسلام، ۵۰۸)

مایه: ماده، مراد هیولی است آن را حکماء ماده اولیه عالم نامیده اند که قابلیت صورت پذیری دارد و چون صورت پذیرفت، جسم می گردد. (رک ش، ۱۰، ۱۱ بیت ۱۷، ۱۸) (ص ۱۶۳)

۷۵۵- عشق را گفت: جز ز من مهراس      عقل را گفت: خویشتن بشناس

۷۵۶- نفس را گفت: پادشاهی کن      طبع را گفت: کدخدایی کن

طغیانی: کدخدا: معانی مختلف دارد از جمله: پادشاه، زن خانه دار، نگهبان ده و... (ل) اما در اینجا معنی کلفت و کنیز یا نوکر و غلام دارد چرا که عشق و طبع از نظر مقام و مرتبه در تضاد و تقابل یکدیگرند بنابراین "کدخدائی" باید متضاد با "پادشائی" باشد و اشعار زیر نیز موید این مدعاست.

"به نزدیک مهمان شد آن پاک رای / همی برد خوان از پیش کدخدای" فردوسی، ۱۳۳ب ۳۵، ۷۶۲  
 "زنان داشتی رای زن در سرای / به کدبانوئی فارغ از کدخدای" نظامی، ۱۳۴۲، ص ۲۷۸ / (ص ۱۶۳)

۷۵۷- از عنایط معمه سازار کان را

۷۵۸- تا چو زو نطق مایه ای سازد

۷۵۹- روح قدسی به نفس باز شود

عباسی: معنی این دو بیت مربوط است به معنی ابیات ما قبل. یعنی بعد از حصول حیات جاودانی و صفات کمال و در باختن آن در راه روح قدس که عبارت از جبرئیل است، یا از روح قدس معنی لغوی مراد داشته گوییم روح الله، به نفس که صاحب صفات کمال شده باز شود. یعنی شکفته و منبسط گردد، یا باز خورد یا از روح قدسی نفس جزئی که متعلق به بدن انسان است مراد داشته گفته شود که چون روح قدسی به نفس یعنی نفس کلی یا به نفس خود که حقیقت او باشد باز گردد، اعنی عاید شود و بعد از آن نفس ناطقه مانند عقل پاکباز شود، اعنی بی آلودگی و مجرد و پاک گردد. و از بدایت جان که عبارت از نفس جزئی تواند بود تا نهایت جان که عقل کل یا ذات حق سبحانه و تعالی باشد، روش و سلوک همین است که در ابیات ما قبل مذکور شد. و اگر از بدایت جان، عقل هیولانی [۹۹پ] که از احوال نفس ناطقه است مراد داشته از نهایت جان، حق الیقین که بالاتر از عقل بالمستفاد است قصد کرده شود هم وجهی دارد. و در نسخه دیگر در بیت اول به جای باز یار، و به جای پاکباز، به کنار به نظر در آمده و در آن صورت خود معنی راست بر است خواهد بود و محتاج به تشریح نیست. (ص ۱۶۶)

دری: اشاره به تعالی نفس است که با باز گشت روح قدسی و نفس ناطقه بر جان انسانی میسر می گردد. در عبهر العاشقین از تعالی نفس این گونه سخن به میان آمده است: "...و در سر عشق راسخ گشت و دل به آتش عشق از خطرات نفسانی و شیطانی تهذیب یافت، نفس اماره در تحت لگد قهر عشق، مطمئن گشت، نفس عقل را منازل عشق آموختند، روح را مقام عشق پیدا شد، نفس حیوانی رنگ معنی گرفت، سیر منازل عشقی انسانی به روح تمام گشت." (عبهر العاشقین) (ص ۱۶۴)

۷۶۰- همچنین است وز رعایت جان

طغیانی: بیت در شرح دری اینطور آمده است. همچنین از بدایت ارکان / روش اوست تا نهایت جان

ارکان: چهار عنصر (رک ص ۶۰ و ۶۷ ب ۱۳). بدایت ارکان: کنایه از خاک است که از دید جهان شناسان قدیم مرتبه ای پائین تر از آب و هوا و آتش داشت (رک ص ۱۴۱ ب ۱۲)

مراتب نفس انسان از پائین ترین در کات پست مادی تا عالیترین درجات بلند روحانی است. نظیر آنچه غزالی گفته است: "از اسفل السافلین تا به اعلی علیین از نشیب و بالا کاروی است" (ص ۱۶۱)

۷۶۱- آنکه مختار، زیر پرده اوست

عباسی: مراد از مختار، مختار عشق که پادشاهی لازمه اوست یا مجذوب سالک که به منزله مخلص و محدث به فتح لام و دال است یا عاقل که اختیار صوری داشته باشد. و مقصود از مجبور، مجذوب یا مجنون یا خفیف العقل است. می فرماید مختار، زیر پرده اوست، یعنی در قباب عظمت او یا محرم پرده او یا در ظل حکم او و مجبور مملوک اوست، یعنی اختیاری با خود ندارد. والله اعلم بالصواب. (ص ۱۶۷)

مدرس: ممکن است مراد از مختار مختار عشق و مراد از مجبور مجذوب سالک باشد. (ص ۲۳۷)

۷۶۲- هر چه بودست و هر چه خواهد بود

۷۶۳- همه را باز خود رساند خود

۷۶۴- همه هستند و هست از همه دور

عباسی: اشارت است به آیه: الا الی الله تصیر الامور. که در سی پاره الیه یرد در آخر سوره شوری [آیه: ۵۳]



واقع شده است: بدانید که به سوی خدای باز گردد کارهای خلاق در آخرت. و نزد محققان بازگشت همه امور در همه اوقات و احوال به حضرت اوست و به ارتفاع حجب و وسایط، مشاهده این معنی دست می دهد. همه میانی در مصرع اول این بیت عبارت از ذات حق سبحانه و تعالی تواند بود، و همه اول و آخر کنایه از خلق. در این صورت معنی چنین خواهد بود که همه خلق اگر چه هستی امکانی دارند اما از همه ای که حق است همه دورند. و به مقتضی آیه که مذکور شد بازگشت همه به اوست. یا گوییم همه ممکنات هستند یعنی عارض وجود حقیقی اند و در مخارج و جود دارند. اما از همه، همه که عبارت از تکثر و تعدد دست دور است. چه همه ناشی از وحدتند و مرجع و مصیر همه وحدت است. چنانچه مصرع ثانی که حاوی آیه کریمه است موید این معنی است. (ص ۱۶۹)

دری: باز خود: سوی خود بد: چاره، گریز

در متون کهن اغلب "خود و بد" هم قافیه می شده اند و در بیت به هر دو صورت قابل تفسیر است. تا زمانی که سالک از مرتبه ی فنا موجود به مقام بقا بعد الفناء نرسد سیر فی الله برای سالک محقق نمی شود و وقتی به مرتبه ی بقا بالله می رسد، چون قطره ای است که به دریای می پیوندد هر چند تعیین او در دریا محو می شود ولی ذاتش به بقا می رسد، این سیرال الله یا در پرتو مجاهده و سیر باطنی سالک میسر می شود چنان که گذشت، یا در سیر نهایی هستی و در تکامل قوس نزولی هستی قوس صعودی محقق می گردد و چنان که "من الله بدأ" و "والیه یعود" نیز امری است که از آن چاره نیست و "الی الله تصیر الامور" عبارت از همان سیر در قوس صعودی هستی است که در قرآن کریم آمده است. (ص ۱۶۷)

۷۶۵- زو بد و نیک و قوت و حول است امر او ما یبدل القول است

عباسی: در بعضی نسخ او عطف میانه نیک و قوت به نظر در آمده. در صورت [۱۰۱] اول که بی او باشد دو توجیه است: یکی آن که نیک را موقوف خوانده شود، در این صورت معنی چنین خواهد بود که خلقت بد و نیک که به حق سبحانه و تعالی اسناد می نمایند حول و قوت اوست که مصدر افعال حمیده و ذمیمه همان است، نه آن که بد و نیک که به عبد منسوب است از اوست بلکه حول و قوت او می بخشد و این معنی به عقیده معتزله مطابق است. و اگر به اضافه خوانده شود، معنی این طور خواهد بود که بد و نیکی که از حول و قوت ما می شود از حق است، چه حول و قوت ما از اوست. و اگر به او عاطفه میانه نیک و قوت گفته شود معنی چنین تواند بود که بد و نیک و قوت و حول از اوست. و این دو توجیه به اعتقاد اشاعره موافق است. و مصرع ثانی اشارت به این آیت است که در جزو حم احقاف در سوره [آیه ۲۹] واقع شده: ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید، تغییر داده نشود سخن نزدیک من یعنی وعد و وعید که کرده ام تبدیل بدان راه نیابد و من نیستم ستم کننده بر بندگان خود که بی استحقاق ایشان را عذاب کنم. (ص ۱۶۹)

طغیانی: قوت: در اینجا به معنی مایه و منشأ است. حول: قوه، (غ). ما یبدل القول مأخوذ است از قرآن کریم است: "ما یبدل القول لدی..." (ق، ۲۹) یعنی در سخنی که نزد من است تغییری حاصل نخواهد شد.

منشا قدرت هر خوب و بدی اراده ی تغییر ناپذیر الهی است. (ص ۱۶۴)

۷۶۶- نفس فرمان پذیر فرمان ده عقل قرآن شناس ایمان ده

عباسی: مقرر شده که نفس منفعل است و متأثر و عقل فاعل است و مؤثر. نفس فرمان پذیر به این معنی گفته اند. و فرمان ده از این رهگذر که به مادون خود آنچه از عقل می پذیرد ابلاغ مینماید. عقل، قرآن شناس یعنی اسرار کلام تحق شناس. و اگر قرآن را به معنی صلوه گوییم مراد طاعت شناس خواهد بود. قرآن هم به معنی صلوه که کنایه از اطاعت است. (ص ۱۷۲)

مدرس: یعنی نفس منفعل است و متأثر و عقل فاعلست و مؤثر. نفس را فرمان پذیر و فرمان ده از این جهت گفته اند که فرمان از عقل می گیرد و آنچه را از عقل می گیرد بمادون خویش ابلاغ می کند. و عقل فرمان شناخت. یعنی به اسرار کلام حق آشناست و چون به اسرار کلام حق آشناست ایمان ده است. (ص ۲۴۴)

دری: مراد از نفس، نفس کلی است که صورتی است روحانی که از عقل کل که اول موجودات اس افاضه شود و روح کلی عالم است و مدبر عرش. پس نسبت نفس به عقل فرمان پذیری است و نسبت نفس بر دیگر مراتب هستی فرماندهی.

نیز عقل هم ایمان حقیقی را می شناسد و هم موجب ایمان است در اصول کافی در باب عقل از علی (ع) روایت شده است که: "ما عبد الله بشیء افضل من العقل" خدا با چیزی بهتر از عقل پرستش نمی شود نیز امام صادق (ع) می فرماید: "من كان عاقلاً كان له دين و من كان له دين دخل الجنة" هر که عاقل است دین دارد و کسی که دین دارد به بهشت می رود. (اصول کافی ج ۱ ص ۲۱ و ۲۲). (ص ۱۷۰)

۷۶۷- خرد و جان و صورت مطلق همه از امر دان و امر از حق

عباسی: خرد و جان و صورت مطلق، می فرمایند عقل کل و نفس کل و عقل جزوی و روح حیوانی و صورت مطلق که عبارت از صور جسمیه باشد همه را از امر بدان یعنی از فرمان حق و فرمان را از حق. (ص ۱۷۲)

۷۶۸- همه از عکس آفتاب شمار آن سیم عکس آب بر دیوار

عباسی: ضمیر آن هم به جانب حق که یکی از اسمای الهی است و اسما هم مظاهر ذات اند می توان راجع ساخت. و از آفتاب، مراد آفتاب حقیقی است و رجوع ضمیر آن دوم، که در مصرع دوم واقع شده به جانب امر که مبدأ عقل و نفس و جان و صورت مطلق است. (ص ۱۷۳)

طغیانی: آن انعکاس دومی که از آب بر در و دیوار منعکس می شود نیز از خورشید است. (ص ۱۶۶)

۷۶۹- جان نروبد ز بیم مهجوری خاک در گاه جز به دستوری

دری: دستوری: رخصت، اجازه خاک در گاه را رویدن: به اخس کارها مبادرت ورزیدن (کنایه) مراد "جان" همان نفس کلی یا نفس ناطقه است. و می گوید: جان نیز در ید مشیت حق تعالی است وی حتی خاک در گاه حق را جز به ارادت و اجازت حق تعالی نمی روید تا مبادا که مهجور وی گردد. (ص ۱۷۰)

۷۷۰- آن اویند در مکان و زمان از کن امر تا دریچه جان

مدرس: مراد از "کن" امر است و مراد از "کان" که به واسطه آن موجودات پدید شد آن چهره در روی زمین و در زمانهای بسیار هستی یافته همه آن او و طایع امر اویند. (ص ۲۴۴)

طغیانی: با توجه به نسخه بدل (حدیقه چاپ سنگی هند) در مصرع دوم "مکان" به جای "جان" مناسب تر است و "کن امر و دریچه کان" در مجموع به کن فیکون که چند بار در قرآن ذکر شده است، اشاره دارد (رک ص ۶۷ ب ۱۲) و مراد از آن عالم امر و خلق است. (ص ۱۶۶)

همه پدیده هائی که در بستر زمان و مکان قرار دارند و هر آنچه در عالم امر و خلق موجود است به حق تعالی تعلق دارد.

۷۷۱- گفته از بهر خدمت در گاه امر با عقلها کاطیعوا الله

عباسی: این مضمون چند جا در کلام مجید واقع شده. (ص ۱۷۳)

طغیانی: اطیعوا الله: می تواند به این آیه نظر داشته باشد: (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم)

نساء ۵۹ (ص ۱۶۶)

همه چون بنده اند و جوینده

۷۷۲- نفس روینده تا به گوینده

عباسی: روینده: یعنی نباتی. (لط/الن: کلاندارد. (ص ۱۷۳)

گوینده: یعنی نفس ناطقه. (لط/الن: کلاندارد

طغیانی: نفس روینده (ص ۱۶۷)

سنائی در مقدمه منثور حدیقه، درباره مراتب نفس می گوید: "..... چهار مرتبه نفس را در چهار درجه طبایع بازداشت اول نفس روینده و آن شهوانی بود، دوم نفس جوینده و آن حیوانی است، سوم نفس گوینده و آن انسانی و چهارم نفس شوینده و آن ربانی است." سنایی ۱۳۵۹ ص ۲۸

نفس گوینده: منظور نفس ناطقه است "و آن جوهریست که در ذات خویش از ماده بی نیاز است ولی در جهان مادی نیازمند ماده است. از هنگام مرگ تا قیامت در عالم برزخ بدون ماده دنیوی ریست خواهد کرد" (الهی ۱۳۴۵ ص ۱۶۲)

جوینده: طالب و به نفس جوینده (نفس حیوانی) نیز ابهام دارد.

تمام نفوس اعم از خوب و بد یا زشت و زیبا در طلب حقتند چرا که خوب و بد در نزد حق تعالی بی معنی است (رک طلب ص ۸۱ ب ۲) و (نظام احسن ص ۷۷ ب ۹)

دری: نفس روینده: نفس نامیه (نباتی) که عبارت است از کمال اول برای جسم طبیعی آلی، از جهت آن که مبدأ تغذیه و تنمیه و تولید مثل است و به همین مناسبت آن را سه قوت است غذایی، میمنه، مولده.

نفس گوینده: نفس ناطقه، نفس را سه مرتبت است و مرتبت کمال آن نفس ناطقه گویند و آن را در اشخاص مردم دو قوت است یکی نظری نامش عقل فطری است. و بدان اشخاص دانا و آگه باشند و دیگر قوت عملی و اشخاص به وسیله آن قوت کارهای عملی کنند از انواع صنایع (فرهنگ علوم عقلی، سجادی) (ص ۱۷۱)

۷۷۳- سوی آن کفر و دین و زشت و نکوست

که ز دین نقش بیند از خر

پوست

طغیانی: کفر و دین: (رکص ۶۰ ب ۱۳) نقش دیدن: کنایه از ظاهر بینی است.

آنان که می پندارند کفر و زشت و دین زیباست فقط به ظاهر امور توجه دارند و عمق دین را در نیافته اند.

سنائی علت چشم کثرت بین داشتن را اینگونه روشن می کند:

"راه دور از دل درنگی تست/ کفر و دین از پی دورنگی تست." (ص ۱۶۷)

۷۷۴- گرچه بی اوت قصد و نیرو نه

کار دین بی تویی و بی اونه

بی تو و با تو نیست کار خدای

۷۷۵- در ره جبر و اختیار خدای

دری: جبر: نفی فعل است حقیقتاً از بنده و اضافه ی آن به پروردگار، جبری به چند گروهند: جبری خالص که هر گز فعل و قدرتی را به بنده نسبت ندهند (جهمیه) و جبری میانه و نظیر اشاعره که به کسب اعتقاد دارند و افعال اختیاری بندگان را تحت قدرت الهی دانند نه قدرت خود آنها و گویند عاده الله چنین جاری شده که در بنده قدرت و اختیاری ایجاد کند که هر گاه مانعی بر سر راهش نباشد آن فعل را مقارن با آن قدرت و اختیار پدید آورد. (رک شرح مواقف، ۵۱۵) به همین دلیل و بر اساس دیدگاه اشعری و نظریه کسب است که شاعر می گوید چه جبر و چه اختیار از دایره مشیت حق بیرون نیستند و کار خدا نه مطلقاً بی توبه انجام میرسد و نه مطلقاً با تو. (ص ۱۷۱)

۷۷۶- سخشن راز بس لطافت و ظرف

صدمت صوت نه و زحمت

## حرف

عباسی: مراد کلام نفسی است - قوله سخنش را ز بس لطافت ظرف، ظرف به چند معنی آمده. اینجا به معنی زیر کی است که ظرافت باشد. مراد در این بیت کلام نفسی است. بدان که مذهب در کلام الله چهار است و احتمال عقلی بسیار. اهل سنت و جماعت بر این اند که کلام الله نفسی و لفظی است و به قول اکثر، هر دو قدیم قایم به ذات حق سبحانه و تعالی است. و مختار صاحب مواقف همین است. یا نفسی قدیم قایم به ذات حق جل و علا و لفظی حادث. و این مختار عامه اصحاب و شیخ ابوالحسن اشعری است. دوم مذهب معتزله است و نزد ایشان کلام الله لفظی است و بس، و حادث قایم به غیر ذات حق سبحانه و تعالی. سوم مذهب کرامیه و نزد ایشان نیز کلام الله لفظی است و حادث، لیکن قایم به ذات. چهارم مذهب حنبله که نزد ایشان کلام الله لفظی است، قدیم قایم به ذات. و هر کدام بر طبق مدعای خود ادله کثیره اقامت می کنند در کتب عقاید شرح آن مبسوط است. ان اردت فاطلب منها. و مذهب مختار و آنچه عقیده راسخ اخبار و ابرار است همین است که: کلام الله [۱۰۴ پ] نفسی است و قایم به ذات پاک حق سبحانه و تعالی. و مراد از کلام نفسی نزد اهل حق امری است شامل مر لفظ و معنی را جمیعاً قایم به ذات، که آن مکتوب است در مصاحف و مقروء به السنه و محفوظ در صدور نه مدلول، و معنی الفاظ و حروف نه حروف و اصوات محسوسه ممتنع البقا، معنی گاه اطلاق می شود بر مدلول لفظ و گاه بر امر قایم به غیر. اینجا نفسی به آن معنی است که در صدر مذکور شد و تلفظ و کتابت حادث است. و اگر کسی گوید به این طریق که این الفاظ مقروء محفوظ، کلام الله نیست و از مخترعات بشر است کافر میشود. اما اگر گوید کلام الله نیست به این معنی که این الفاظ کلام حقیقی که قایم به ذات حق است نیست و از مخترعات حق است که او ایجاد کرده و در بعضی اجسام از قسم جبرئیل و نبی (ع) کافر نمی شود. و به هر تقدیر خلاصه کلام آن که کلام الله عبارت از کلام نفسی است که مبدأ معنی و الفاظ است و رد مرتبه و وحدت خود قایم به ذات موجود در خارج، نه الفاظ و معانی و حروف و اصوات محسوسه که منشا تعددات است. و آنچه ملا احمد جند در عقاید خود نوشته، با جمله آن که اعتقاد باید کرد که قران قدیم است و قایم به ذات الله تعالی هم معنی و هم ملفوظ و قایل شدن به حدوث و لفظ و اطلاق قران بر مابین الدفتین و آنچه مقروء و محفوظ است به مجاز محل تأمل سات. و احوال آن است که غیر تلفظ و قرائت و کتابت را حادث نگویند تا مخالفان مبتدعه را محل طعن نماند. (ص ۱۷۴)

طغیانی: ظرف: ظرافت (ل)

کلام خدا که در اوج ظرافت و لطافت است نمی تواند در قالب زحمت افای صوت و حرف جلوه نماید (رکص ۶۲ پ ۶)

دری: همانطور که در مقدمه آمده است. قال احمد بن حنبل (القران کلام الله غیر مخلوق و من قال مخلوق فهو کافر بالله العظیم) نیز به قرینه ابیات بعد سنایی نیز مانند اشاعره معتقد است که کلام خدا قدیم است در برابر معتزله که قائل به حدوث کلام الهی و مخلوق بودن آن هستند. به عقیده اشعری کلام مانند سایر صفات ذاتی خداوند واحد، قدیم و قائم به ذات است و متکلم کسی است که کلام، قائم به اوست در حالی که معتزله می گویند کسی که فعل کلام صادر از اوست. بدین ترتیب اشعری بین کلام نفسی و کلام لفظی تفاوت میگذارد و کلام را صفات ذات میداند و معتزله کلام را صفت فعل می دانند.

(مجله دانشکده ادبیات تهران "ابوالحسن اشعری، مؤسس کلام اشعری، جهانگیری، سال ۲۸ ش ۱ و ۲، ۱۰۰ نیز رک شرح تعرف، ربع اول، باب الخماس)

ظرف: ظرافت، نیکویی

صدمت: صدمه، ضرب به

کلام الهی که صفت ذات الهی است به سبب لطافت و ظرافت بسیار عاری از صوت و حروف است، زیرا متکلم صفت خداوند است صفت ذات قدیم را چگونه با صوت و حرف که حادث هستند میتوان بیان کرد و صوت و حروف متعلق به کسی است که صاحب جوارح باشد. (زرک ش ۱۷۴ ب ۸ و ۹) (ص ۱۸۳)

۷۷۷- صفتش را حدوث کی سنجد  
سخنش در حروف کی گنجد

۷۷۸- وهم حیران ز شکل صورتهاش  
عقل واله ز سر سورتهاش

عباسی: کار و هم ادراک معانی جزئیة متعلقه به محسوسات است. می فرماید با وجود این که شکل صورت های قرآن از محسوسات است و هم ادراک حقایق جزئیة آن نمی تواند نمود. (ص ۱۷۵)

۷۷۹- مغز و نغزست حرف و سورت او  
دلبر و دلپذیر صورت او

۷۸۰- زو گرفته مقیم قوت و قوت  
زاده ملک و داده ملکوت

طغیانی: مقیم: همواره (ل)

زاده ملک: کنایه از پدیده های است که در عالم ملک خلق شده است. داده ملکوت: آنچه به عالم ملکوت بخشیده شده است.

آنچه در عالم ملک و ملکوت یا عالم امر و خلق است، همواره از قرآن قوت و قوت می گیرد. (ص ۱۷۵)

دری: زان: از خداوند  
مقیم: همیشه (قید)

زاده ی ملک و داده ملکوت، اشاره به همان نفاوتی است که اشعری بین کلام لفظی و کلام نفسی می گذارد که یکی را زاده عالم خلق می داند و دیگری را از عالم ملکوت که هر دو قوت و قوت از حق تعالی دارند ولی بین آنها تفاوت بسیار است. (زرک ش ۱۷۴ ب ۸ و ۹) (ص ۱۸۴)

۷۸۱- سراو بهر حل مشکل ها  
روح جان ها و راحت دل ها

۷۸۲- عقل کل را فکند در شدت  
نفس کل را نشانده در عدت

عباسی: می فرماید قرآن عقل کل را که مدرک کلیات است در شدت افکنده، چه دریافت اسرار قرآنی بر عقل به غایت شدید است. و نفس کل را در عدت نشانده چون عقل فاعل و مؤثر است و نفس منفعل. و انوثتی از این ممر با نفس هست و نشانیدن او به عدت که لازمه انات است در ماتم رجال به جهت شدت عقل که به منزله موت اوست به غایت مناسب است. (ص ۱۷۶)

دری: عدت: عده، شمار، ایام طلاق زنان که در آن مدت شوهر نکنند  
شدت: سختی

در درک کلام الهی که صفت ذات الهی در غیر مخلوق است، عقل کل به رنج و سختی گرفتار شده است (زرک ش ۱۷۱ ب ۱۱) و نفس کل حیران و سرگردان است، به این اعتبار که زن در ایام عده نه زن شوهر دار محسوب می شود و نه زن بی شوهر، شاعر نفس را به زنی که ایام عده و سرگردانی را می گذراند تشبیه کرده است. (ص ۱۸۴)

۷۸۳- هم جلیل است با حجاب جلال  
هم دلیل است در نقاب دلال

۷۸۴- سخن اوست واضح و واثق  
حجت اوست لایح و لایق

عباسی: مراد حجاب حروف است که در کمال جلال است. (ص ۱۷۷)

مدرس: جلیل (به فتح جیم و کسر لام) به معنی بزرگ. و حجاب (به کسر اول) به معنی پرده و دلال (به فتح و کسر) ناز و غمزه و اشاره به چشم. و مراد در اینجا حجاب حروفست که در کمال جلالست. (ص ۲۵۶)

دری: جلیل: نامی از نام های خدای تعالی، بزرگ قدر. (لغت نامه)

جلال: بزرگی، در اصطلاح عرفان احتجاب ذات است به تعینات اکوان و هر جمالی جلالها دارد. (کشف

اللغات)، (خ) دلیل: رهنما، هادی

دلالت: ناز و غمزه و اشاره به چشم و ابرو (همان)، اضطراب و قلق را میگویند که در جلوه‌ی محبوب از غایت عشق و ذوق به باطن سالک می‌رسد و هر چند در آن حال به مرتبه‌ی سکر بیخود نیست... از شدت اضطراب هر چه بر دل او در آن حال لایح می‌شود بی‌اختیار می‌گوید. (شرح گلشن راز، ۵۶۱)

لایح: آشکارا، پیدا شونده (لغت نامه)

در کشف الاسرار در توصیف قران کریم آمده است: "عصمت عبودیت را حبل متین، لفظ و موجز، معنی او معجز، آیه‌ی او واضح، برهان او لائح، امر او ظاهر، نهی او زاجر، خبر او صدق...." (کشف الاسرار ج ۱۰، ۶۲) (ص ۱۸۵)

۷۸۵- در جان را حروف او درج است  
چرخ دین را هدایتش برج است  
دری: در جان: اضافه تشبیهی. درج: طبله‌ی زنان که پیرایه و جواهر در وی نهند ادراج، در جه (لغت نامه)  
برج: منزل لگه ستارگان، هر یک از دوازده حصه‌ی منطقه البروج که اسامی آنها عبارتند از: حمل، ثور.....  
حوت.

الفاظ قرآن به منزله ظرفی است که جان کلام چون مرواریدی در آن جای می‌گیرد و دین به منزله‌ی چرخ است و هدایت قرآن، برج آسمان دین است، اوج آسمان در بروج است و کمال مطلوب دین هدایتگری. (ص ۱۸۵)

۷۸۶- از درون شمع منهج اسلام  
وز برون خازن عقیده عام  
دری: منهج: راه روشن و طریقه و رسم و راه راست و گشاده (لغت نامه)  
قرآن شمعی است که رهنمای هدایت درونی انسانها و پاسدار عقیده مردمان در بعد ظاهری است و نشانه دین داری آنها. (ص ۱۸۶)

۷۸۷- عاقلان را حلاوتی در جان  
مدرس: صاحب‌دلان را از معنی قرآن حلاوت جان است چنانکه غافلان را تلاوت و خواندن آن به زبان است. (ص ۲۵۶)

۷۸۸- دیده روح حروف قرآن را  
آن را  
چشم جسم این و چشم جان

۷۸۹- نعمت آن برده چشم ز گوش  
نعمت این بخورده روح بهوش  
طغیانی: چشم ظاهر، حروف قرآن را می‌بیند در حالی که چشم جان از روح و باطن آن آگاه می‌شود. این حروف ظاهری دارای زحمتی است که چشم گوش را کور می‌کند (مانع از ادراک حقایق آیات می‌گردد) اما باطنش از چنان برکتی برخوردار است که روح را از طریق تقویت جان به نوامی رساند. (ص ۱۷۵)

۷۹۰- بهر نامحرمان ز پیش جمال  
بسته از مشک پرده‌های جلال  
طغیانی: نامحرم: غیر و ناآشنائی که از عالم حقایق به دور است و لزوم کتمان اسرار الهی از او به تعبیرات گوناگون در سخن بزرگان منعکس شده است. چنانکه پیامبر (ص) به رمز خطاب به اصحاب فرمودند: گ  
خمر و آنیتکم " یعنی سرهاس کوزه‌ها و ظروف را بپوشانید و منظور کتمان اسرار از اغیار منافقان بود.

" تا نگردی آشنا زین پرده رمزی نشنوی / گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش " حافظ، ۱۳۶۲ ص ۱۶۴  
مشک: کنایه از رنگ سیاه حروف قران است چنانکه در جائی دیگر دارد " حرفه بال روح و پرده نور / نقطه‌ها  
خال مشک بر رخ حور "

برای آنکه نامحرممان، از عظمت و شکوه آیات بی بهره باشند، قرآن با حروف مشکین خود جمال حقایق را در پرده افکنده است. بیت به این حدیث نیز اشاره دارد: "ان للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا الی سبعة ابطن". (ص ۱۷۶)

دری: جمال: ظاهر کردن کمال معشوق از جهت استغنائی از عاشق و نیز به معنای اوصاف لطف و رحمت خداوند است. (فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ۲۲۸)

جلال: عزت حق که موجب احتجاب وی از شناخت شود. (رک، ۱۷۲ ب ۹)  
 و در بیت اشاره است به "فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون" (واقعه ۷۸-۷۹)  
 حقیقت و باطن قرآن جز برای کسانی که طهارت باطن دارند ناگشوده می ماند و نامحرممان را در این حریم قدس راهی نیست. جمال الهی در پرده های جلالش مستور است. (ص ۱۸۶)

۷۹۱- نشد از دور طارم ازرق  
 عرق او سست و تاز گیش خلق

طغیانی: دور طارم ازرق: گردش روزگار. عرق: رگ، ریشه. خلق ک کهنه  
 گردش روزگار و گذشت زمان نه قرآن را سست بنیان میکند و نه تازگی اش را کهنه می گرداند. (ص ۱۷۷)

۷۹۲- نقش و نحو و قرائت و تلقین  
 از نبیهست تا سر پروین

۷۹۳- تو هنوز از کفایت شب و روز  
 پوست اول چشیده ای از گوز

طغیانی: قشر: پوست  
 گوز: گردو (ب)  
 کفایت: سود و نفع (ن)  
 شب و روز: کنایه است از سپری کردن عمر.

ای قشری ظاهر بین بهره ات از عمری که (برای شناختن قرآن) صرف کرده ای ادراک سطحی آیات بوده است. چنانکه فی المثل از گردو فقط پوسته اول آن را چشیده باشی. (ص ۱۷۷)  
 دری: گوز: جوز (بیت دارای عیب قافییه است)  
 کفایت: کافی بودن، بسنده بودن.

(ص ۱۸۷)

در حدیث است که "ان للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا الی سبعة ابطن" (احادیث مثنوی، ۸۳)  
 می گوید: تو بی که به شب و روز بسنده کرده ای و در حیطة ی جهان ماده و مدت گرفتاری تنها ظاهر قرآن را می بینی، مثل آن که فقط پوسته ظاهری گردو را بشناسی در حالی که در ورای ظاهر آن اسرار نهفته است.

(صوفیه اهل سنت به شدت از تاویل عقلی اهل اعتزال می پرهیزند اما آنچه که سنایی، مولوی و اکثر صوفیه آن را مقبول می یابند تاویل کشفی است که مبنی بر قول وجود بطن در ورای ظاهر آیات میباشد و همان را نیز معیار توجیه اسرار آیات می سازند.)

۷۹۴- تن چشد طعم ثفلش از پی زیست  
 جان شناسد که طبع روغن چیست

۷۹۵- حس چه بیند مگر که صورت نغز  
 مغز داند که چیست آن را مغز

۷۹۶- صورت سورتش همی خوانی  
 صفت سیرتش نمی دانی

۷۹۷- کم ز مهمان سرای عدن مدان  
 خوان قرآن به پیش قرآن خوان

دری: (ص ۱۸۷)

اشاره ای است لطیف به این که "القرآن ما دبه الله فتعلموا من ما دبتہ ما استطعتم" قرآن، خوان رنگین پروردگار است پس در حد توانایی از آن بهره بر گیر.

(کنز العمال ۱/۱۳ و میزان الحکمه ۳/۳۱۵ و با مختصر تفاوتی احادیث مثنوی، ۸۴)

در مجمع البیان از عبدالله بن مسعود روایت شده است که پیامبر فرمود ک قرآن سفره مهمانی خداوند است پس از این غذا تاملی کنید فراگیرید قرآن ریسمان محکم الهی است و نوری واضح و شفایی نافع و حافظ کسی است که بدان چنگ زند و نجات است برای کسی که به کجی نرود. (ترجمه از مقدمه مجمع البیان، ۱۸)

۷۹۸- تو همان دیده ای ز سورت آن کاهل صورت ز صورت سلطان  
 ۷۹۹- حرف رازان نقاب خود کرده ست که ز نامحرمی تو در پرده ست  
 ۸۰۰- چه شماری حروف را قرآن چه حدیث حدث کنی بر خوان  
 طغیانی: حدیث حدث: سخن بیهوده، حدث به حادث بودن ظاهر قرآن در مقابل قدیم بودن باطن آن، نیز اشاره دارد. بر: برابر، مقابل (ل) با آن: به ضرورت شعر، بان خوانده می شود.

بر با آن: در مقابل قرآن  
 مبدا حروف حادث آیات را حقیقت و باطن قدیم آنها به حساب آوری که این، سخن باطن و پندار غلطی است در مقابل قرآن. (ص ۱۷۷)

۸۰۱- کی ببینند همچو بیداران ذات او خفتگان و طراران  
 ۸۰۲- چون نباشد ز محرمان بنهفت سر قرآن زبان نداند گفت  
 طغیانی: محرم: کسی است که اجازه ورود به حرم و دیار معشوق را داشته باشد، و کنایه از انسان اهل و شایسته ای است که از اسرار و رموز عرفانی و الهی مطلع است. و ممکن است کنایه از فرشتگان و "ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت" نیز باشد. (رک ص ۱۷۳ ب ۳). بنهفت: مستور و پوشیده دانستن: توانستن وقتی حقیقت و باطن قرآن از محرمان و آشنایان اسرار پوشیده نباشد دیگر زبان چه می تواند بگوید؟ منظور اینکه مقام شناخت که سر قرآن بر محرمان آشکار است به زبانی که اسرار را آشکار می کند نیاز نیست از این جهت گفته اند: "من عرف الله کل لسانه" فروزانفر، ۱۳۴۷، ص ۱۶۷ (ص ۱۷۸)

دری: نام حروف و کلمات را قرآن نهاده ای در حالی که حروف حادثند و کلام الهی قدیم است ذات معانی قرآن را عارفان در می یابند نه آنان که در خواب غفلتند و یادزد معانی قرآن هستند. گر چه اصل کلام الهی همراه با حروف بیان می شود ولی حروف از سر حقیقت قرآن بی خیرند چون تصویری که بر دیوار گرمابه حک شده است، در شرح تعرف آمده است "حروف و صوت و هجا دلالات اند بر کلام یعنی حروف و صوت به ذات خویش کلام نیند به به شاهد و نه به غایب، چه کلام صفت ذات است چون ذات گویا بود کلام صفت وی بود و این حروف و صوت خداوند آلات و جوارح را است." (خلاصه شرح تعرف، ۸۰، شرح تعرف، ۳۵۹)

۸۰۳- سر قرآن قرآن نکو داند زو شنوزانکه خود هم او داند  
 دری: اشاره است بدین سخن که "القرآن یفسر بعضه بعضه" و مولوی گوید: معنی قرآن ز قرآن پرس و بس /وز کسی کاتش زده است اندر هوس" (ص ۱۸۸)

۸۰۴- کس بنشناخت جز به دیده جان حرف پیمای را ز قرآن خوان  
 طغیانی: دیده: در اینجا یعنی بینش. حرف پیمای: یاوه گو (ب)  
 تنها با بینش باطنی جان است که می توان یاوه گوی ظاهر اندیش را از قرآن خوان حقیقی باز شناخت. (ص ۱۷۸)

دری: فقط کسانی که دیده درونشان بیناست می توانند بین کسی که فقط الفاظ و حروف را می خواند با آن که حقیقت قرآن را می خواند تفاوت بگذارد. (ص ۱۸۸)



۸۰۵- سر قرآن پاک بر دل پاک  
 ۸۰۶- عقل کی شرح و بسط او داند  
 ۸۰۷- گر چه نقش سخن نه آن سخن است  
 طغیانی: نقش: جلوه

سرخن: پدیده ارزشمند و بی نظیر است که از  
 مردم گرد دانش گشته اند، و سخن را بزرگ داشته و نیکوترین یادگاری سخن دانسته اند.... " (قزوینی، ۱۳۶۳ ج ۲ ص ۳۰) و در نزد عارفان اهمیت فوق العاده دارد. چنانکه مولوی آن را "سایه حقیقت" می داند. و نظامی اصل آفرینش و علت غایی جهانش تلقی می کند:

" پرده خلوت چو بر انداختند  
 بی سخن آوازه عالم نبود  
 حظ هر اندیشه که پیوسته اند  
 اول اندیشه پسین شمار

جلوت اول به سخن ساختند  
 این همه گفتند و سخن کم نبود  
 بر پر مرغان سخن بسته اند....  
 هم نخست این سخن اینجا بدار...."

نظامی  
 ۱۳۴۲، ص ۳۸ و ۳۹

و از دید آنها سخن مقوله ایست که منشاء و مبداء آن در عالم روح و جان است (رک ص ۶۷ ب ۱۲)  
 هر چند جلوه عالی و بی مانند سخن مربوط به ظاهر آن نیست و ارجمندی آن ریشه در عالم دیگر دارد  
 اما به هر حال نمی توان بی نیاز از ظاهر آن بود چنانکه بوی خوش و روشنی بخش یوسف (ع) نیز از طریق  
 پیراهن او به حضرت یعقوب رسید. (ص ۱۷۸)

۸۰۸- حرف قرآن ز معنی قرآن  
 ۸۰۹- حرف را بر زبان توان راندن  
 ۸۱۰- از درون کن سماع موسی وار

همچنان ست کز لباس تو جان  
 جان قرآن به جان توان خواندن  
 نز برون همچو زیر موسیقار

دری: سماع: شنیدن، سرور و پیکوبی و دست افشانی صوفیان  
 موسیقار: نام سازی است که در آن نی هایی بزرگ و کوچک به اندام مثلث با هم وصل کنند. (لغت نامه)  
 زیر: سیم ساز (فرهنگ معین) استاد شفیعی کدکنی در شرح بیت: "از ره ذوق عشق بشناسی / آه موسی  
 ز راه موسیقار" به نقل از مختارات من کتاب اللهو ابن خردادبه می نویسد: موسیقار مرد خواننده و نوازنده  
 ای است که هر مس حکیم هر گاه به شراب خوردن می نشست به موسیقار می گفت: روح را از بندش رها کن  
 " (تازیانه های سلوک، ۳۸۲) و در شرح تعرف آمده است: " و کلم موسی تکلیما، چون قرب مناجات یافت و  
 سماع کلام بی واسطه یافت و کسی پیش از او نیافته بود به این نواخت و کرامت او را انس افتاد " (شرح تعرف  
 ، ۱۳۵۴) و تفاوت سماع موسی و زیر موسیقار در آن است که موسی (ع) به گوش جان می شنود و از درون  
 جان به سماع می نشیند. زیر موسیقار را با گوش ظاهر و برون سو باید شنید. این مضمون در جای دیگر این  
 گونه است: مرد دانا به جان سماع کند / حرف و ظرفش همه وداع کند. (حدیقه، ۱۸۴ ب ۹) (ص ۱۹۰)  
 ۸۱۱- جان چو آن خواند، لقمه چرب کند  
 هر که بشنود، خرقة ضرب کند  
 ۸۱۲- لفظ و آواز و حرف در آیات  
 چون سه چوبند و کاسه های

نبات

طغیانی: چوبک: چوب باریک و کوچک که در تعیه کاسه نبات کار برداشته است. کاسه نبات شکر تبدیل  
 شده به بلور که الفاظ دیگرش، قند مکرر و فانید است و به شکل کاسه باشد (ل)، ظاهر اکار برد "چوبک" در

ساخت آن ضروری بوده است.

ظاهر قرآن که عبارت باشد از لفظ و صوت و حرف، در مقابل محتوای شیرین آن همانند "چوبک" بی خاصیت است. (ص ۱۸۰)

دری: منظور از "چوبک" چوبهای است که در کاسه شهید می گذارند تا نبات تشکیل شود. الفاظ و صوت و حروف قرآن به منزله ی چوبک هایی هستند که در ظرف شهید می اندازد و تا نبات تشکیل شود جزئی از شهید حقیقی را در خود دارد. (ص ۱۹۱)

پوست هم پرده دار مغز بود

۸۱۳- پوست ار چه نه خوب و نغز بود

نبی از جهل تو فرود آید

۸۱۴- حکمت از خبث تو سرود آید

طغیانی: نبی: یا نوی، قران و کلام خدا باشد (ب)

از قبل جهل و نادانی علم و دانش را سرود تلقی میکنی در حالی که قرآن و معارف دین نزد تو نازل و بی ارزش است. (ص ۱۸۰)

تا برین مرکزی که ترکیب

۸۱۵- تا درین ترتبی که ترتیب است

است

تا برین مرکبی که پرکید است

۸۱۶- تا درین عالمی که پرصید است

به زبان حرف خوان، به دل

۸۱۷- به بصر بید بین به دل طوبی

معنی

۸۱۸- بکن از بهر حرمت قران

عقل را پیش نطق او قربان

طغیانی: ترتیب: قرار دادن چیزهای بسیار است بدان گونه که به همه آنها یک اسم اطلاق شود (ل). مرکز:

کنایه از زمین است که در هیئت قدیم مرکز عالم محسوب می شده است. بیرونی، ۱۳۵۲، ص ۵۷  
ترکیب: ترکیب و ترتیب. ترکیب کنایه از عالم کثرت و جهان خلق است در مقابل عالم و حدت و عالم امر. بید: نشانه بی حاصلی و بی ارزشی است (ر. کص ۱۶۰ ب ۲) طوبی: درخت معروف بهشت و منظور باطن زیبا و ارزشمند قرآن کریم است.

تا زمانی که گرفتار عوارض عالم کثرتی بهره تو از قران فقط حروف و الفاظی است که در مقابل باطن بهشتی و ارزشمند آن، چون بیدی بی ارزش و بی حاصل است. حروفی که بر زبان جاری میشود و معنایی که از طریق دل بدست می آید. (ص ۱۸۰)

دری: تا زمانی که در دنیای خاکی که موجودات دارای مراتب هستند و از عناصر متضاد ترکیب یافته اند زندگی میکنی آنچه در قران و احادیث آمده است ظاهر آن را بپذیر و بخوان و با کشف درونی خود را به معنای آن آشنا ساز و در حریم قرآن عقل و استدلال متکی بدان را قربان کن.

قبلا گفته شده که صوفیه برای تأویل کشفی که مبتنی بر تجربه ی و جوانی اس و از راه دل حاصل می شود محدودیتی نمی شناسد ولی از تأویل عقلی، تأویل اهل اعتزال که عدول از معنی ظاهری به آن چه مورد قبول عقل عادی است می پرهیزد زیرا درک مفاهیم قرآن را طوری ورزاء عقل می دانند غزالی گوید: "وراء العقل طور آخر تفتح اخری یبصر بها الغیب" (المنقذ من الضلال، ۳۵) (ص ۱۹۱)

نه سزاوار پرده رازی

۸۱۹- تو کنون نا حفاظ و غمازی

عباسی: حفاظ به کسر: نگاهبانی کردن و به فتح عار و حمیت. (ص ۱۸۰)

کودکی کن نه مرد این کاری

۸۲۰- تا هوا خواهی و هواداری

- ۸۲۱- چون جهان هوا خرد بگرفت  
 طغیانی: اگر خرد بر هوا و هوس مسلط گردد خوبی جایگزین بدی میشود. (ص ۱۸۱)
- ۸۲۲- دیو بگریخت هم به دوزخ آز  
 یافت انگشتی سلیمان باز
- ۸۲۳- باش کانگه که صبح دین بدمد  
 شب وهم و خیال و حس برمد
- ۸۲۴- چو ببینند مر ترا بی عیب  
 روی پوشیدگان عالم غیب
- ۸۲۵- مر تو را در سرای غیب آرند  
 پرده از پیش روی بردارند
- ۸۲۶- خاکی اجزای خاک را ببند  
 پاک باید که پاک را ببند
- ۸۲۷- در دماغی که دیو کبر دمد  
 فهم قرآن از آن دماغ رمد
- ۸۲۸- ای ز دریا به کف، کف آورده  
 وز ملک صورت صف آورده
- دری: مصرع دوم به "والصافات صفا" (صافات) اشاره دارد و خطاب بیت به ظاهر اندیشانی است که از مروارید معنا که در عمق دریای کلام الهی است غافل مانده اند و فقط به کفی از دریا، به الفاظ و حروف آیات بسنده کرده اند و از فرشتگان فقط صف زدنشان را می دانند. (ص ۱۹۱)
- ۸۲۹- مغز و در زان بدست ناوردی  
 وز ملک صورت صف آورده
- ۸۳۰- گوهر بی صدف درون دل است  
 صدف بی گهر، درون گل است
- ۸۳۱- صفت لطف و عزت قرآن  
 هست بحر محیط عالم جان
- ۸۳۲- قعر او، پر ز درو پرز گهر  
 ساحلش، پرز عود و پر عنبر
- ۸۳۳- زوست از بهر باطن و ظاهر  
 منشعب علم اول و آخر
- ۸۳۴- پاک شو تا معانی مکنون  
 آید از پنجره حروف برون
- دری: پنجره حروف، اضافه تشبیهی، اشاره است به قرآن کریم "فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون" (واقعه، ۷۸ و ۷۹) حقیقت و سرقران جز برای کسانی که طهارت باطن دارند ناگشوده می ماند. (ص ۱۹۱)
- ۸۳۵- تا برون ناید از حدت انسان  
 کی برون آید از حروف قرآن
- طغیانی: حدت: (ر. کص ۶۴ ب ۳)
- تا انسان به وحدت نرسد از کثرت دنیا چشم نپوشد، حقیقت قرآن از پشت نقاب حروف خارج نمی شود. حدت: در نزد علماء عربیت امریست که قائم به فاعل باشد. یعنی در معنی قائم به غیر نباشد. خواه صادر شود از چیزی مانند ضرب و مشی یا صادر نشود مانند طول و قصر و مراد به معنی متجدد باشد. (تهانوی، ۱۹۶۷) (ص ۱۸۲)
- ۸۳۶- نشود دل ز حرف قرآن به  
 نشود بز به پیچ پچی فربه
- مدرس: پیچ هر دو پاء فارسی کلمه ایست که بدان گوسفندان را خوانند "آندراج". و مصراع دوم از افعال سائر است مقصود آنست که همچنان که بز با گفتن لفظ پیچ پیچ فربه نشود و این گفته در او اثر نکند دل هم از شنیدن حروف و الفاظ آن بدون توجه به معانی آن خوش نگردد و متأثر نشود. و این مثل را رودکی در شعر خویش چنین آورده:
- زه دانا را گویند که داند گفت  
 هیچ نادان را داننده نگوید زه
- سخن شیرین از رخت نیارد بر  
 بز به پیچ پیچ بر هر گز نشود فربه
- (ص ۲۵۶)
- دری: پیچ: کلمه ای که شبانان بز را با آن صدا می زنند

معنی آن است که همان طور که بز با گفتن پیچ فربه نمی شود دل نیز از شنیدن حروف قرآن و الفاظ آن بدون معانی خوش و بهره مند نمی گردد. (ص ۱۹۲)

۸۳۷- تو که در بند کلک و انقاسی  
چهره را از نقاب چه شناسی

عباسی: انقاس: جمع نقس است به کسر اول به معنی مرکب. (ص ۱۸۲)  
دری: انقاس: ج نقس، سیاهی های دوات، مدادها، دوده ها در فارسی به جای مفرد استعمال می شود.  
(لغت نامه) کلک و انقاس، کنایه ای است از ظواهر سطور و الفاظ قرآن کریم. (ص ۱۹۲)

۸۳۸- نبود خاصه در جهان سخن  
زنگ و بوی سخن ز جان سخن

۸۳۹- گر همی گنج دلت باید و جان  
آیت نو به جان و دل بر خوان

طغیانی: مصرع دوم در این شرح اینطور آمده است: شو به دریای فسرو القرآن  
تفسیر: در لغت از کلمه "فسر" مشتق شده است. به معنی روگشایی کردن و شئیء مستوری را کشف نمودن (ل). اطلاق این کلمه به قرآن از آن جهت است که زیر الفاظ قرآن معنی هایی مستتر است. چنانکه در حدیث نیز داریم: "ان للقرآن ظهرا و بطنا...." فروزانفر، ۱۳۴۷، ص ۸۳  
اگر می خواهی قلبت چون گنجینه سرشار از گوهر روح و جان باشد، سعی کن از دریای بی کران تفسیر بهره برگیری. (ص ۱۸۲)

۸۴۰- تادرو گوهر یقین یابی  
تادرو کیمیای دین یابی

۸۴۱- در میان چیست سر ربانی  
در بیان چیست رمز روحانی

۸۴۲- تا نماید به تو چو مهر و چو ماه  
روی خوب خود از نقاب سیاه

۸۴۳- رهبر ست او و عاشقان راهی  
رسن ست او و عاقلان چاهی

۸۴۴- در بن چاه جانن را وطن است  
نور قرآن به سوی اورسن است

۸۴۵- تو چو یوسف به شاهی ارزانی  
گردی آنگه که سراو دانی

دری: ارزانی: درخور، لایق (فرهنگ معین)

آنگاه، مقام و عزلت یوسفی لایق و ارزانی وجود تو می شده که از اسرار قرآن باخبر گردی. (ص ۱۹۳)

۸۴۶- همچو یوسف به چاهی از شیطان  
خردت بشری و رسن قرآن

طغیانی: شیطان: استعاره از نفس است و بر گرفته از این آیه: "یا بنی لا تقصص رؤیاک علی اخوتک فیکیدوا لک کیدا ان الشیطان للانسان عدو مبین" (یوسف، ۵)

بشری: نشان از این آیه دارد: "قال یا بشری هذا غلام و اسروه بضاعه..." (یوسف، ۴۹) (گفت به به از این بشارت و خوشبختی که به ما رخ داده است و او را پنهان داشتند که سرمایه تجارت کنند).

به همان سان که حضرت یوسف (ع) از کار شیطانی برادران به چاه افتاد تونیز بواسطه نفس شیطانی در چاه گمراهی سقوط کرده ای اما بدان که عقل و قرآن بشارت آزادی و نجات تو از این چاه است. (ص ۱۸۲)

دری: بشری: مزده، بشارت. اشاره است به آیه ۱۹ سوره یوسف: "و جاءت سیاره فارسوا و ادرهم فادلی دلوه قال یا بشری هذا غلام و اسروه بضاعه و الله علیم بما یعلمون"

کاروانی آنجا رسید و لقای قافله را برای آب فرستادند دلورا که از آن چاه برآورد گفت: به به از این بشارت و خوشبختی که به ما رخ داده و او را پنهان داشتند که سرمایه ای تجارت کنند و خدا به هر چه خلق کنند آگاه است. در غیث الغات "بشری" نام یار برآورنده ی یوسف از چاه دانسته شده این بیت از سنایی شاهد ذکر شده است: از بی یوسف کسان به غرض / گاه بشری و گاه بشیر مباحث

شیطان نفس تو را در چاه مذلت گرفتار ساخته ، با بشارت عقل و قرآن کریم که حبل الهی است می توانی خود را نجات دهی. (ص ۱۹۲)

۸۴۷- گرهمی یوسفیت باید و جاه  
چنگ دروی زن و بر آیی ز چاه  
۸۴۸- رادمردان رسن بدان دارند  
تابدان آب جان به دست آرند  
۸۴۹- توهمی بارسن بدان سازی  
تا کنی بهرنان رسن بازی  
دری: رسن: منظور قرآن کریم که "حبل الله" است.  
آب جان: مایه ی آبرو و رونق جان

رسن بازی: بازی باریسمان و طناب و مجازا تردستی ، فریبکاری.  
رادمردان بدان سبب به قرآن کریم دست می یازند که جان خویش رونق و آبرو و کمال بخشند ولی تو قرآن را وسیله فریب مردمان قرار داده ای تا آب و نان به دست آوری. در حدیث است که "من تعلم القرآن للدنیا و زینتها حرم الله علیه الجنة" هر که قرآن بیاموزد تا با آن به دنیا و آراستگیهای دنیا برسد ، خداوند بهشت را بر او حرام میسازد. (میزان الحکمه ، ۳/ ۲۵۳۰) (ص ۱۹۳)

۸۵۰- کس نداند دو معنی از قرآن  
با چنین دیده در هزار قرآن  
طغیانی: اقران: جمع قرن و هر قرن مدت سی سال باشد (ل).

هیکس هیچگاه نمیتواند با دیده ظاهر بین پی به کوچکترین حقیقت قرآن ببرد. (ص ۱۸۳)  
دری: قرآن: اجتماع زحل و مشتری است با یکدیگر و آن سه قسم است. قرآن کوچک که آن به هر بیست سال باشد و قرآن میانه که به هر دویست و چهل سال بود و قرآن بزرگ که به هر نهصد و شصت سال بود. (التفهیم ۲۰۸-۲۰۹) با چنین ظاهر اندیشی (دید ظاهری) دیگر امیدی نیست که بعد از هزار قرآن هم کسی را بتوان یافت که حقیقتا دو حرف از قرآن را بداند و درک کند. (ص ۱۹۳)

۸۵۱- بهر یک مشمت کودک از وسواس  
نامش اعشار کرده و اخماس  
اعشار: ده آیتها. (آندراج) و ده یک ج عشر به معنی دهم حصه باشد از چیزی. اخماس به کسر پنج شدن است و اخماس ج خمس ، پنج یک. در لغت نامه آمده است: در بیت زیل سنایی این صورت آمده است و مکسور با مفتوح بودن همزه ی آن نیز معلوم نیست ظاهرا از اصطلاحات تجوید یا نقطه و شکل است:  
"به اخماس و به اعشار به ادغام و امالت کس / تو را رهبر بود قرآن به سوی سر یزدانی"

ولی با توجه به بیت مذکور در حدیقه مراد نحوه ی تقسیم بندی آیات قرآن برای یادگیری کودک آن است که ده آیه ده آیه یا پنج آیه یا پنج آیه تقسیم کرده اند و یا قرآن را به ده یا پنج قسمت مساوی تقسیم کرده اند و آنچه در قوت القلوب آمده است نظر اخیر را تأیید میکند. "قرآن هفت حزب دارد حزب اول سه سوره ، حزب دوم پنج سوره ، حزب سوم هفت سوره ، چهارم نه سوره... و این قبل از زمانی بود که به اخماس و عواشر و اجزاء تقسیم شود. (نقل و ترجمه از قوت القلوب جزء اول ، ۶۹).

۸۵۲- توها کرده نور قرآن را  
وز پی عامه صورت آن را  
۸۵۳- گه سرودش کنی و گاه مثل  
گاه سازی ازو سلاح جدل  
۸۵۴- گه زنی در همش به بی ادبی  
گه شمارش کنی به بوالعجبی  
۸۵۵- گه ز پایانش سربری به خیال  
گه درونش برون کنی به محال  
۸۵۶- زین هوس شرم شرع و دینت باد  
یا خرد یا اجل قرینت باد  
۸۵۸- با چنین خو و فضل و فرهنگت  
شرم بادا که نیست خود ننگت

ذکر حجت قرآن

۱. باش تاروز عرض بر یزدان      گله ی جان تو کند قرآن  
دری: روز عرض: روز قیامت. بیت ناظر بر روایاتی است که قرآن کریم در روز قیامت از کسانی که قدر وی را نشناخته اند شکوه می کند. (ص ۱۹۶)

۲. که بسی لاف زد به دعوی ما      پس ندانست قدر معنی ما  
۳. سوی میدان خاص اسب بتاخت      روی ما از نقاب ما نشناخت  
۴. بر سر کوی ما به زشت و نکو      سگی آمد کسی نیامد ازو  
طغیانی: کسی: در مفهوم مصدری به معنی کس بودن و آدم بودن است: سگی: حیوان بودن.  
قرآن در باره ی قران خون از معانی گوید: او که در مقام توجه به لفظ و صورت از انجام هر عمل خوب یا بد نسبت به من ابایی ندارد کارش بی شان و غیر انسانی است.  
(ص ۱۸۴)

۵. عقل و جان را به قول من نسپرد      سوی رای و هوای خویشم برد  
۶. گه به تیغ هوا بخت مرا      گاه بر دام نفس بست مرا  
۷. گه به سوی سراب راند مرا      گه به راه سرود خواند مرا  
۸. گه شکستی چو چوب را سکنه      سر و روی حروفم را شکنه  
مدرس: سکنه در مصراع اول با سین مهمله مکسوره، آلتی که درود گران با آن چوب را می شکنند. و شکنه در مصراع دوم با شین معجمه به معنی کرشمه است.  
(ص ۲۵۸)

طغیانی: سکنه: گوه، آلتی که با آن چوب را شکاف دهند. شکنه: ناز و غمزه و در این جا مراد کسانی است که قرآن را با عجب و اطوار خاص قرائت می کنند.  
سنایی از زبان قران می گوید: افراد غافل از معانی با قرائت متکبرانه خویش آیات مرا ضایع می کنند به همان گونه که گوه چوب را در می شکافد. (ص ۱۸۵)  
۹. جلوه کردی برای اعجازی      گه به حرفی و گه به آوازی

ذکر تلاوت قرآن

۱۰. کی چشی طعم و لذت قرآن      چون زبان بردی و نبردی جان  
طغیانی: جان بردن: زنده ماندن  
اگر آیات قرآن بر زبانت جاری گردد و جان در نبازی چگونه می توانی از لذت واقعی آن بهره مند شوی؟  
(ص ۱۸۵) ۱۱. در تن به منظر جان آی      به تماشای جان قرآن آی  
دری: در آداب قرآن خواندن آمده است: "آن که دل حاضر دارد و در خواندن غافل نشود و حدیث نفس وی را به جوانب پراکنده بیرون نبرد و هر چه به غفلت خواند نا خوانده داند و دیگر بار باز سر شود. که این همچنان بود که کسی به تماشا در بوستانی شود و آن گاه غافل باشد از عجایب بوستان... و این قرآن تماشا گه مومنان است و در عجایب ها و حکمت هاست که هر که در آن تامل کند به هیچ چیز دیگر نپردازد."  
"کیمیای سعادت ج ۱، ۲۴۹" (ص ۱۹۷)

۱۲. تا به جان تو جمله بنماید      آنچه بود آنچه هست آنچه آید

۱۳. رسن از درد ساز و دلواز آه یوسف خویش را بر آرز چاه

۱۴. تالف را درون رای آرد با و تارابه زیر پای آرد

دری: بر این اساس الف مرتبه وحدت است و عقل اول که مخلوق است بآه می شود و نفس کلی تاء. الف در همه ی حروف وجود دارد چنان که احد در هکمه موجودات است. فخر الدین عراقی گوید: "احد در اشیاء همچنان ساری است که واحد در اعداد اگر واحد نباشد اعیان اعداد ظاهر نشود". (لمعات، ۹۱) پس سالک برای رسیدن به مرتبه ی وحدت باید تمامی مراتب ظهور را در نوردد و از عقل و نفس نیز که بت راه مقصودند در گذرد. (ص ۱۹۷)

طغیانی: الف: در مجموعه ی حروف الفبا، الف مبنا و مقدم سایر حروف است. این حرف در فرهنگ ادبیات عرفانی رمزی است از عالم وحدت و یگانگی حضرت حق. در اینجا کنایه از حقیقت باطنی قرآن است. به رای آوردن: به ذهن وادار کردن، فهمیدن. با و تا: حروف الفبا و کنایه از ظاهر آیات است که بدون در نظر گرفتن معانی اعتبار ندارند.

به مجرد اینکه الف را فهمید "باء" و "تاء" را هم فهمید یعنی: اگر به ادراک حقایق آیات قرآن نائل گردید عرصه ی ظواهر را نیز در می نوردد و بر آنها مسلط و مشرف خواهد شد. به عبارت دیگر اشرف بر باطن قرآن تسط بر ظاهرش را نیز در بردارد. (ص ۱۸۶)

۱۵. تا فروشد برای جان و خرد صورت خوب را به هژده بد

در تصحیح مدرس "یوسف" آمده است.

مدرس: تلمیح است به معنی "و شروه بثمان بخس دراهم معدوده و كانوا فيه من الزاهدین" و فروختنش برادران به بهای اندک به چند درهم شمرده شده و خریداران آن از بی رغبتان بودند. (آیه ی ۲۰ سوره ی ۱۲ یوسف)

در عدد و مبلغ درمی که برادران یوسف او را فروختند علما اختلاف کردند عبدالله مسعود و جمعی دیگر گفتند بیست درم بود مجاهد گفت بیست و دو درم عکرمه گفت چهل و بعضی دگر گفتند هشتده درم بود (تفسیر ابو الفتوح)

و سنایی در اینجا قول آخر که هیچده است گرفته است. (ص ۲۵۸)

عباسی: اشاره است به معنی آیه ی: "و شروه بثمان بحس معدوده"

یوسف خوب: استعاره از معشوق مجازی است به جای جان و خرد خریدار آن شده به هژده بفروشد و خریدار جان و خرد سازد. (ص ۱۸۶)

۱۶. زان که در کوی عشق و حدت و هنگ بیش ازین قیمتی نیارد رنگ

دری: اشاره است به سرگذشت حضرت یوسف که برادرانش او را به بهای اندک فروختند و خریداران نیز نسبت به خرید او بی رغبت بودند.

"در عدد و مبلغ درمی که برادرانش او را فروختند علما اختلاف کردند عبدالله عباس و عبدالله مسعود و جمعی دیگر گفتند بیست درم بود مجاهد گفت بیست و دو درم عکرمه گفت چهل و بعضی دیگر گفتند هشتده درم بود" (تفسیر ابو الفتوح)

هنگ: دانایی، زور و قوت (برهان)

علی رغم تعقید نحوی و معنایی که در کلام موجود است، ظاهر او بیت ۶۷ با یکدیگر ارتباط معنایی دارند و معنی آن است که: به گونه ای باید قرآن خواند و در حروف و سوره آن نگر نیست که تو را به توحید

رهنمون سازد و فدا ساختن صورت زیبای جان و عقل چون فروختن صورت زیبا در ازای درم های ناسره اندک است و این خود از نظر دانایان کوی عشق دانایی است زیرا رنگ های دنیایی ارزشی بیش از این ندارند. (ص ۱۹۸)

عباسی: وحدت در اصطلاح صوفیه ی صافیه عبارت است از توجه ذات به ذات که موسوم می گردد به مرتبه ی قابلیات و تعین اول. لفظ هنگ کنایه از آن هوش و توجه ذات تواند بود به ذات. (ص ۱۸۶)

۱۷. بوته ی شهوت امتحانش کند پس از آن تا چو زر کانش کند

۱۸. پس دگر باره بوته ای سازد تا دروغش و خشم بگدازد

۱۹. پس چو نرمش کند فرو ساید پس بدو تاج را بیاراید

۲۰. هر کجا ملک عدل و دین باشد افسر شاه او چنین باشد

۲۱. سخنی کز تو گشت الوده گر چه نیکوست هست بیهوده

۲۲. باد گر چه خوش آمد و دلکش کز حدث بگذرد نماند خوش

۲۳. مر جنب را به امر یزدانش پس نه مهجور کرد قرآنش

طغیانی: ایبا اینطور نیست که قرآن به فرمان صاحب و خالقش ناپاک را از خود دور کرده است؟ "لایمسه الا المظهرون" (ص ۱۸۶)

ذکر سماع قرآن

۲۴. مقری زاهد از پی یک دانگ همچو قمری دو مغزه دارد بانگ

طغیانی: مقری: قرآن خوان، دانگ: شش یک درهم، پول اندک. دو مغز: کنایه از فربه و قوی است در این جا منظور قرائت قرآن است که با آداب خاص و با صدای بلند اجرا می گردد. قاری برای مزدی اندک و ناچیز قرآن را با آب و تاب خاص قرائت می کند.

(ص ۱۸۶)

۲۵. قول باری شنو هم از باری که حجاب است صنعت قاری

طغیانی: باری: حق تعالی، بیت به این آیه اشاره دارد "واذ قرأت القرآن جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون بالاخره حجابا مستورا" (چون قرآن را تلاوت کنی ما میان تو و آنها که به خدا و قیامت ایمان ندارند حجابی بداریم که آنها از فهم حقایق قرآن دور و مستور مانند).

به کلام خدا گوش فراده که می گوید هنر قرائت و توجه صرف به ظاهر آیات چون حجابی است (که قاری ررا از درک باطن قرآن باز می دارد) (ص ۱۸۷)

۲۶. طبع قوال را زبون باشد عشق را مطرب از درون باشد

۲۷. با خیال لطیف گوید راز شکن و پیچ و وقف در آواز

طغیانی: خیال در این مصراع فاعل است. (ص ۱۸۷)

۲۸. هر چه آواز و نقش آوازه ست خانه شان از برون در واژه ست

۲۹. هیچ معنیستی اگر در بانگ بلبلی بنده نیستی به دو دانگ

طغیانی: قوال: مطرب و خواننده.

بیت ۲۷ در تصحیح مدرس به صورت: "شکن و پیچ و رقه در آواز" آمده است.

رقه: تنگ و نازک گردیدن چیزی. در اینجا کنایه از ظرافت های الحان قاریان قرآن و قیل و قال اهل ظاهر است بیت



(عارف) تنها با خیال لطف و دل صافی خویش راز می گوید. (و از قیل و قال بر کنار است) چون این قبیل امور مربوط به اهل ظاهر است.

ابیات ۲۶، ۲۸ و ۲۹: دل عارف قول و غزل و نغمه ی ظاهر را خوش نیاید. چرا که عیش و عشرت عشق، درونی است نه بیرونی.

بنابر این قول و آواز ظاهری در دل جایی ندارد و جایگاه آن خارج از دروازه ی دل است و اگر در بانگ و صوت ظاهری معنا و مفهومی وجود داشت بلبل به خاطر چیزی بی ارزش (گل چند روزه) این همه قیل و قال نمی کرد تا بندگیش را اثبات نماید. (ص ۲۸۸)

۳۰. دل ز معنی طلب ز حرف مجوی که نیایی ز نقش عنبر بوی

۳۱. مجلس روح جای بی گوشی ست اندرین جاسماع خاموشی ست

ش. ط: در عرصه ی روح آدمی گوش ظاهر کاربرد ندارد چون سماع روحانی خاموشی است (و از قیل و قال به دور). (ص ۱۸۸)

۳۲. کی سوی عشق دیدنی باشد لذتی کان شنیدنی باشد

۳۳. با مرید جوان سرود و شقق همچنان دان که مرد عاشق و دق

مدرس: سرود (بضم تین و واو مجهول و معروف هر دو درست است) به معنی نغمه و سماع (برهان) شقق بر وزن دست بر هم زدن با اصول باشد چنانکه صدایی از آن بلند شود (اندراج) و دق در یوزگی و گدایی است.

و در بعض از نسخ به جای آنست که سرود و شقق "شبق" است و آن به معنی از مندی به جماعت که در اینجا چندان مناسب نیست.

حاصل معنی بیت آنست که سرود و شقق با مرید جوان چون عاشق و گدایی دان.

و در بعض نسخ دیگر به جای "شقق گ شغف و به جای "دق" دف آمده.

و شغف شدت محبت و در آویختن چیزی به چیزی و رسیدن دوستی به میان دل است و معنی آن باشد که: عاشق را با دف حالتی پدید آید که جز صور خیال غیر را در آن مجال نباشد. مانند سرود و محبت شدید با مرید جوان. (ص ۲۵۹)

دری: شبق: سخت از منند شدن به آرمیدن با زن (لغت نامه) و اگر شقق باشد. دست بر هم زدن با اصول باشد چنان که صدایی از آن بلند شود (لغت نامه). دق: معرب دک، گدایی، خواستن (برهان) مولف بهار عجم گوید که دق به معنی گدایی مجاز است زیرا که آن در دیگران کوفتن است برای تحصیل مراد خود و معنی:

- با مرید جوان از سرود و امیال نفسانی سخن گفتن چون عاشق بودن و تهیدستی است که مایه ی رسوایی می شود. (ص ۱۹۹)

عباسی: شقق: کفتگی (ص ۱۸۹)

۳۴. طبع راز غنا مگردان شاد کز غنا جز ز نانیار د یاد

۳۵. تو درین بادیه ی پر از بیداد غمز را مغز خوانده شرمت باد

۳۶. زان همی دیو نفس در تو دمد تاز تو صبر و عقل برمد

۳۷. در طریقی که شرط جان سپری ست نعره ی بیخده خری و تری ست

دری: جان سپری: جان سپاری، فدا کردن جان. تری: کنایه از بی دماغی و ناخوشی (لغت نامه) نیز نا پاکی. (ص ۱۹۹)

۳۸. شقق اندر فقیر چیست خری چک چک اندر چراغ چیست تری  
طغیانی: کخ کخ: به کسر هر دو کلمه ایست که به وقت نفرت فرمودن از چیزی گویند.  
خری: حماقت.

چک چک: اسم صوت، صدای شعله چراغ وقتی که روغنش ناخالص باشد  
کسی که از رنج فقر می نالد و در حقیقت حماقت و ناخالصی خود را به نمایش می گذارد همانند چراغی  
که با روغن امیخته به آب شعله ای لرزان و با صدا دارد. (ص ۱۹۰)

۳۹. آب روغن چو در هم آمیزد نور در صفو روغن آویزد  
۴۰. تف چو روغن ز پیش بر گیرد نم بیگانه بانگ در بر گیرد  
در تصحیح مدرس "کخ کخ" آمده است.

(سه بیت ۳۸، ۳۹ و ۴۰ در دری:  
کخ کخ: حراره، حال صوفیان، قول، تصنیف، صدای خنده ی بلند (لغت نامه)  
صفو: خالص و برگزیده از هر چیزی

تواجد و قول و ترانه ی صوفی مبتدی که از معرفت تهی است مانند چراغ روشنی است که روغنش آب دارد  
و هنگام سوختن چک چک می کند چه نور از روغن خالص بر می خیزد...

"باز گفت هر که را وجد ضعیف بود اندر باطن، به ظاهر تواجد آرد و تواجد آن باشد که بر ظاهر وی پدید آید  
آن چه اندر باطن همی بیند یا همی شنود و هر که را وجد قوی باشد متمکن باشد و ساکن باشد یعنی تواجد  
صفت ضعیفان و مریدان و مبتدیان باشد که اول حرقت به ایشان رسیده باشد ناآزوده و خو ناکرده ف به  
ناله و بانگ آیند. باز چون قوی باشند، با بلا خو کرده و الف گرفته باشند از آن چه شنوند یا بینند ایشان را به  
جنبش نیاید و آتش وجد اندک اندک بگیرد و هر چه قوی تر شود بانگ و فریاد کند چون تمام بسوزد آرام  
گیرد" (ص: ۲۰۰)

۴۱. آه رعنائی طبیعت توست راه بینایی شریعت توست  
۴۲. آیینه روشن است راه شما پرده ی آیینه ست آه شما

گفتار اندر بندواز (؟) آدم علیه السلام

۴۳. پدری آدم اندرین عالم هست از آن دم چو مادری مریم  
مدرس: دم به معنی خون و نفس و روح آید و مراد از زاده ی مریم حضرت عیسی (ع) است و این بیت  
مناسب با مضمون این آیتست (إِن مَثَل عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)  
همانا مثل عیسی نزد خدا چون مثل آدم است که بیا فریدش از خاک پس بدو گفت بشو پس شد (آیه ی  
۵۹ از سوره ی سوم "آل عمران"). (ص ۲۶۰)

عباسی: سوره ی آل عمران، آیه ی ۵۹: همانا مثل خلقت عیسی (در خارق العاده بودن) به امر خدا خلقت  
آدم ابو البشر است که خدا او را از خاک آفرید سپس بدان خاک گفت بشو به حد کمال باش هماندم چنان  
گردید) (ص ۱۹۰)

۴۴. تن که تن شد ز رنگ آدم شد جان که جان شد ز بوی آن دم شد  
۴۵. هر که را آن دم است اوست هر که را نیست نقش عالم اوست  
۴۶. بر پریده ز دام ناسوتی در خزیده به بام لاهوتی

۴۷. دیده خط های خطه ی ملکوت همچو عیسی به دیده ی لاهوت

۴۸. آنکه در بند این جهان ناویخت سود کرد ارز لشکرش بگریخت

۴۹. خنک ان را که نقش خویش بشست نه کس اورانه او کسی را جست

عباسی: این دو بیت آخر که تعلیل و تفریع واقع شده متفرع است بر مضامین قبل. این چهار بیت می فرمایند نقش خود را از تخته ی هستی باید شست و خویشتن را وجودی نباید نهاد و یکی یعنی ممتاز نباید خواند و از عالم نقش زیاد وجود بی بود باید شمرد. چه این وجود عنصری اگر چه الت کار است و به وساطت این نفس ناطقه را کسب کمالات میسر می شود و مانند دلالة انبا و اخبار کار می کند و باعث وصول به مطلب می گردد. چون این مطالب مر جوه حاصل شد و طالب به وصال معشوق حقیقی فایز گردید در رنگ گفت و گوی دلالة که گاه خلوت ممل و گران است این وجود سرد گشت به واسطه ی آن که از روی عقل و نظر اندک هزیمتی به محل خود ظفر بسیارست. (ص ۱۹۱)

۵۰. همچو نقش زیاد سوی بسیج نبود جز یکی که هیچ از آن یک به طغیانی: ده: کنایه از دنیاست به جهت محدودیت.

در ده (دنیا) خود را بر تر از دیگران بدان که در آنجا هیچ کس بر دیگری برتری ندارد. (ص ۱۹۱)

۵۱. تو یکی و لیک هم ز اعداد نام داری و بس چون نقش زیاد

طغیانی: نقش زیاد: اسم بلا و مسمی و آنچه قابل دیدن نباشد

خود را یگانه ی جهان می پنداری اما بدون یگانگی تو مثل یگانگی "یک" در مجموعه اعداد است (که موقعیتی نازل و پایین دارد) پس در حقیقت چیزی جز اسم بی مسمی نیست. (ص ۱۹۱)

۵۲. چون در آمد وصال را حاله سرد شد گفت و گوی دلالة

مدرس: حاله: آنچه آدمی بر آنست و دلالة زن حيله گر و محتاله ای است که زن و مردی را به هم رساند.

می فرمایند: دلالة که واسطه ی کار است تا وقتی وجودش لازمست که وصال حاصل نشده باشد و هنگام وصال بازار او سرد گردد. و دلالکی از میان می رود چنانکه گفته اند اشتغال به دلیل بعد از وصول محال است. (ص ۲۶۲)

در فترت و جهالت گوید و ستایش پیغامبران علیهم السلام

۵۳. انبیا راستان دین بودند خلق را راه راست بنمودند

۵۴. چون به غرب فنا فرو رفتند باز خود کامگان بر اشفتند

۵۵. پرده ها بست فترت از شب شرک بوسه ها داد کفر بر لب شرک

۵۶. این چلیپا چو شاخ گل در دست آن چو نیلوفر آفتاب پرست

۵۷. این شمرده ز جهایی برهان بدی از دیو نیکی از یزدان

طغیانی: (پيروان دین زردشت) از روی جهل (و بر اساس اعتقاد به ثنویت) بدون هیچ دلیل محکم، منشا بدی را دیو و اصل خوبی را خدا می دانند. (ص ۱۹۱)

۵۸. آن چو باده ز مغز عقل زدای این چو نکباز سر عمامه رای

۵۹. همه نا خوب سیرتان بودند همه اعمی بصیرتان بودند

۶۰. عام قانع شده به ریمن دین خاص مشغول در نشیمن دین

طغیانی: ریمن: مکار، کنایه از ظهار شریعت است. نشیمن دین: جایگاه اصلی و حقیقی دین که تنها در اختیار خاص است.

در حالی که عوام به ظاهر بی بهای دین توجه دارند خاصان حق از باطن پر برکت آن بهره می برد.  
(ص ۱۹۱)

عباسی: به اول مفتوح: محیل و مکار (ص ۱۹۲)

۶۱. این به تلقین تابعه در بند آن به تخییل بیهده خرسند  
 ۶۲. گوش سرشان هوس شنوده ز دیو هذبانشان هدی نموده ز دیو  
 ۶۳. شده نزدیک عام و دانشمند سفه و غیبت و فضولی پند  
 ۶۴. عز خود جسته در بهانه ی علم عقل پوشیده در میانه ی علم  
 ۶۵. راستی ها ز بیم بند و طلسم روی پوشیده چون الف در بسم  
 ۶۶. خاصگان چون به خانه باز شدند عامه هم با سر مجاز شدند  
 ۶۷. عالمی پر سیاع و دیو و ستور صد هزاران ره و چه و همه کور  
 ۶۸. بر چپ و راست غول و پیش نهنگ راهبر گشته کور و مرکب لنگ  
 ۶۹. خفته ی جهل راز پر خوابی کژدم حمق کرده دبایی  
 در تصحیح مدرس "ذبابی" آمده است.

طغیانی: ذبابی کردن: مجازا به معنی بیدار نمودن است.

اژدهای حمایت، کژدم جهل راز خواب سنگین خود بیدار نموده است. (جهل و حماقت در همه جا مسلط شده است.) (ص ۱۹۲)

عباسی: دبایی: لواطت. ذبابی: ذب ای دفع ذباب. دفاع (قاموس) این جا مراد دفع مضرت نایم جهل تواند بود. (ص ۱۹۳)

۷۰. بانگ بر داشته سحر گاهان اسب و سگ در میان گمراهان

اندر نعت پیغامبر ما محمد مصطفی علیه السلام گوید

۷۱. چون بگفتی ثنای حق ز اول پس بگو نعت احمد مرسل

۷۲. احمد مرسل آن جهان سخن زندگانی ده است و زندان کن

در تصحیح مدرس "چراغ جهان" آمده است.

دری: در مصرع اول اشاره است به آیة های ۴۵ و ۴۶ سوره ی احزاب "یا ایها النبئی انا ارسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا داعیا الی الله باذنه و سراجا منیرا" (ص ۲۰۱)

۷۳. چون بخندید بر سپهر جلی آفتاب سعادت ازلی

دری: جلی: روشن.

تا بخندید...: کنایه است از آغاز آفرینش تا کنون (ص ۲۰۴)

عباسی: قوله چون بخندید...: یعنی چون بر بارگاه ازل آفتاب حقیقت محمدی که آن را تجلی اول نیز گویند طلوع نمود هر کس به جهان در آمد. چه خلقت عالم بلکه توجه ذات اقدس به معلومات خود به مقتضی لولاک لما خلقت الافلاک به طفیل او بود. پس تا آفتاب حقیقت آن موقوف علیه ایجاد عالم، بر بارگاه ازلی طلوع نکرد هیچ کس در جهان جان در نیامد. (ص ۱۹۶)

۷۴. آن سپهرش چه بارگاه ازل آفتابش که احمد مرسل

مدرس: نور حقیقت محمدی که آنرا تجلی اول گویند موقعی که پیدا شد سپهر و چرخش بارگاه ازل بود و آفتاب آن چرخ که بود وجود مبارک احمد مرسل بود. (ص ۲۶۴)

دری: شاعر خود با پرسش به توضیح سپهر و آفتاب در بیت پیشین می پردازد و می گوید: مراد از آسمان چیست؟ بارگاه الهی، خورشید آن آسمان کیست؟ احمد فرستاده خدا، نور حقیقت محمدی که آن را تجلی اول گویند وقتی که پیدا شد سپهرش بارگاه ازل بود و آفتاب آن چرخ وجود مبارک احمد مرسل. (ص ۲۰۴)

۷۵. اندر آمد به بارگاه خدای دامن خواجگی کشان در پای

۷۶. آمد اندر جهان هر کس جان جان ها محمد آمد و بس

مدرس: جان جان ها به اضافه کنایه از روح اعظم و اشاره به ذات حق تعالی است. می گوید در جهان هر کس بیامد و پدید شد ولیکن جان جان ها به واسطه ی وجود محمد (ص) ظاهر گشت چه مبدا جمیع مکونات حقیقت محمدیست که عبارت از تعیین اول و مرتبه ی وحدت و برزخ البرازخ است (ص ۲۶۴)

عباسی: قوله امد امدر جهان ... چه مبدا جمیع مکونات حقیقت محمدی است (ص) که عبارت از تعیین اول و برزخ البرازخ است و این بیت برای بیت آخر است که مقدم واقع شده. (ص ۱۹۶)

۷۷. پیش او سجده کرده عالم دون زنده گشته چو مسجد ذوالنون

مدرس: عالم دون یعنی عالم سفلی. و ذوالنون: نون به معنی ماهی است. و ذوالنون لقب یونس پیغمبر است. چه او چهل روز در شکم ماهی به طاعت و عبادت مشغول و ماهی زنده بود. و در آن مدت ذوالنون باعث حیات وی. و مسجدش همان شکم ماهی بود.

و در بعضی نسخ حدیقه به جای "مسجد" ماهی است. می فرماید او مسجد تمام عالم سفلی واقع شد و همه در پیش او به سجده شدند، چه آدم (ع) که مسجد ملائکه شد به جهت شرف نور محمدی بود و مسجد ملائک مسجد دیگر مخلوقات البته خواهد بود و عالم به واسطه ی دین مبین او زنده شد چنانکه ماهی ای که ذوالنون را در شکم جای داده بود زنده ماند. (ص ۲۶۵)

دری: عالم دون: عالم سفلی، جهان ملک ذوالنون: (=صاحب الحوت)، لقب یونس بن متی (ع) از فرزندان هود پیامبر بود. سرگذشت وی در قرآن کریم (انبیاء و صافات) آمده است.

وی به گناه تعجیل در عذاب قوم خویش در شکم ماهی گرفتار آمد قرآن در باره ی او می گوید که: اگر تسبیح خدای نمی گفت تا قیامت در شکم ماهی می متند (صافات، ۱۴۴)

و بنا بر قول طبری "ماهی با او به سخن در آمد و گفت: مرا فرموده اند تا تو را هلاک نکنم هر کجا که خواهی فرود آی چون با تنی نزار به ساحل افکنده شد..." (طبری ۵۸۸/۲)

بنا بر آن چه گفته شد مراد از "مسجد ذوالنون" ماهی است که یونس (ع) در آن به عبادت و استغفار می پرداخت به امر خداوند وی را بلعید و به فرمان او یونس (ع) را به ساحل افکند.

جهان ملک در پیشگاه وجود حضرت رسول سر سجده بر خاک نهاد و با وجود او زندگی به دست آورد همان گونه که ماهی به احترام حضرت یونس زنده و مخاطب وحی گردید. (ص ۲۰۴)

۷۸. زنده ی جان پاک آدم ازو معنی بکر لفظ محکم ازو

مدرس: در بعضی نسخ حدیقه به جای کلمه ی (زنده) آمده که به معنی خلاصه است یعنی دیده ی روشن جان پاک آدم از محمد است. و در مصرع دوم اگر کلمه ی لفظ موقوف خوانده شود معنی ظاهر است. و اگر با اضافه خوانده شود معنی چنین خواهد بود که معنی بکر لفظ محکم که عبارت از آیات محکمت است از پیغمبر می باشد و آیات به وسیله ی او بیان می شود. (ص ۲۶۵)

عباسی: مفسر مصرع اول قول مولانای روم هم تواند شد - بود آدم دیده ی نور قدیم - و در این صورت لفظ پاک و موقوف باشد و مصرع ثانی را معنی دیگر هم باشد اگر لفظ بکر موقوف خوانند، یعنی روشنی دیده ی

جان پاک آدم که ينظر بنور الله و چنبره ی دیده بانی ست از اوست. در مصراع ثانی اگر لفظ را موقوف خواننده شود معنی ظاهر است و اگر به اضافه خواننده شود معنی چنین خواهد بود که: معنی بکر لطف محکوم که عبارت از آیات محکمت است از اوست. یعنی به سبب او یا به سبب یا به وسیله ی بیان او و محکم نوعی است از مفسر که محکم شده باشد. مراد او از احتمال تبدیل یعنی نسخ و تغیر. (ص ۱۹۷)

۷۹. جان عاقل جهان بدو دیده زانش بر جان خویش بگریده

۸۰. انبیاء ریختند از در او هر چشان نور بود بر سر او

مدرس: قید هم از زر او افاده ی این می کند که هر فیضی که انبیا داشتند همه از طفیل وجود پیامبر (ص) بود پس هر زر که نثار فرق مبارک او کنند هم از زر او بود. (ص ۲۶۶)  
در تصحیح مدرس به صورت "زر او" و "هر چه شان نقد بود" آمده است.

عباسی: قید هم از زر او افاده ی این می کند که هر فیضی که انبیا داشتند همه از طفیل او بود (ص). پس هر چه از نقد خود نثار فرق مبارک او کرده اند فی الحقیقه هم از زر او بوده. (ص ۱۹۷)

۸۱. تا شب نیست صبح هستی زاد آفتابی چنو ندارد یاد

۸۲. همه شاگرد و او مدرس شان همه مزدور و او مهندس شان

۸۳. دل کند جسم را به آسانی میزبانی به روح حیوانی

طغیانی: روح حیوانی: بخاری است لطیف که به واسطه ی شراین به اعضاء منتشر گردد، جان. معدن روح حیوانی، دل است. تعجبی ندارد که میزبان او باشد چون دل به واسطه ی داشتن جان و روح حیوانی باید پذیرای جسم باشد "در شب معراج فرشتگان و انبیای سلف به پیغمبر ما اقتدا کردند." (ص ۱۹۳)

۸۴. کوشکش در ولایت تقدیس صحن او بام حجره ی ادریس

دری: ادریس: نام پیامبری است که در قرآن کریم از جمله صابران بر شمرده شده است (انبیاء، ۸۵) و در افسانه های یونانی مربوط به "هرمس" (= عطارد یا تیر) خدای تجارت و فصاحت می باشد در روایات اسلامی او را مثلث الحکمه گفته اند چرا که دارای سه صفت نبوت، سلطنت و حکمت بوده است وی نخستین کسی بوده است که خط نوشت و جامه دوخت. لباس پوشیدن و بنای شهرها و وضع نجوم و تقویم هم بدو منسوب است. (تلخیص از فرهنگ اساطیر، ۶۶)

بام خانه ی ادریس: ظاهرا مراد فلک زحل است مولوی در این باره می گوید:

"بود جنسیت در ادریس از نجوم هشت سال او باز حل بد در قدم" (۱۱۸۶/۶)

و نظامی می گوید:

"همان هفتمین هرمس نیک رای که بر هفتمین آسمان کرد جای"

و در قرآن کریم به اجمال بدین مسئله پرداخته شده است: "ورفعناه مکانا علیا" (مریم ۶۵، انبیاء ۵)  
شاعر با توجه به معراج حضرت رسول و رفعت مقامش، جایگاه او را از بام فلک هفتم که جایگاه ادریس پیامبر است بر تر می داند. در کشف الاسرار آمده است: مصطفی گفت: "لما عرج بی الی السماء الرابعه و گفته اند چهار پیغامبر اکنون زنده اند دو در زمین دو در آسمان الیاس و خضر در زمین و عیسی و ادریس در آسمان"

(کشف الاسرار ج ۵۶، ۶)

(ص ۲۰۵)

ش.ط: ولایت تقدیس: عالم پاکی، عالم معراج، خانه ی ادریس: کنایه از بهشت است و منظور از بام خانه، عالی ترین مقام آن یعنی "اعلی علیین" بهشت است.

پیامبر در شب معراج قصر عزت خویش را در عالم معنی بر پا نمود. قصری که صحن آن از عالی ترین مراتب بهشت بر تراست. (ص ۱۹۳)

عباسی: بام خانه ی ادریس: یعنی عرش (ص ۱۹۷)

۸۵. آستان درش چوروضه ی انس بوده بستان روح القدس

۸۶. کرده با شاهپیر طاووسی جلوه در جویبار قدوسی

عباسی: فر و زیب محض است. (ص ۱۹۷)

۸۷. او سری بود و عدل گردن او او دلی بود و انبیاء تن او

ش.د: در مرصاد آمده است: "محمد علیه الصلوه والسلام از انبیاء به مثابت دل بود بر شخص انسانی و دل خلاصه ی وجود شخص انسانی است زیرا که در آدمی محلی که مظهر انوار روح است و جسمانیت دارد دل است. پس چنان که در معرفت جمله ی اعضا تبع دل آمد و همچنین در نبوت انبیاء تبع محمد باشد از اینجا فرمود: "لو کان موسی و عیسی حیا و سعهما الا اتباعی" (مرصاد العباد / ۱۴۶، ۱۴۷) (ص ۲۰۵)

طغیانی: عقل: در اینجا ممکن است مراد جبرئیل باشد که در شب معراج نتوانست پیامبر را همراهی کامل نماید. همچنین جبرئیل مظهر عقل نیز هست.

پیامبر (ص) در شب معراج مقامی برتر از دیگران داشت چنانکه حتی عقل (جبرئیل) هم مقام او را در نیافت و انبیاء که در آن ضیافت حضور داشتند چون جسمی نودند که پیامبر قلب آنان محسوب می شد. (ص ۱۹۲)

۸۸. عالم جزو را نظام بدو غرض نفس کل تمام بدو

مدرس: می فرماید: نظام عالم جز به وجود مقدس محمدی باز بسته است و غرض نفس کلی از تصرف و تدبیر در عالم اجسام حصول کمال است که آن نیز به وجود منور او تمام می گردد. (ص ۲۶۶)

۸۹. قدمش را ازل نپیموده قدمش تا ابد نیاسوده

در تصیح مدرس: "نفرسودست" و "ندمش" آمده است.

مدرس: ندَم به معنی پشیمانی و به معنی اثر و نشان هر دو آمده و در اینجا معنی دوم مراد است یعنی پیش از ازل بوده و قدم وی در وادی ازل فرسوده نشده و اثرش هم در ابد آرام نگرفته. و این در مقام مبالغه ی عدم تناهی آثار کریمه ی پیغمبر است. (ص ۲۶۶)

دری: اشاره است به سابق بودن نور محمدیه بر دیگر خلائق و حدیث معروف "نحن الاخرون السابقون" تا بدانجا که ازل پا بر قدم وی نهاده است نور وجود او پیش از ازل بوده است. چه او هدف غایی آفرینش در رتبت بوده است و از جهت زمانی بعد از همه پیامبران ظهور کرد. (ص ۲۰۶)

طغیانی: ازل طول قدم پیامبر (ص) را که برابر با "بود و نبود" تمام هستی محاسبه کرد. (ص ۱۹۳)

عباسی: یعنی پیش از ازل بوده و در وادی ازل نفرسوده. و این به اعتبار مبدا وجود تواند بود یا به اعتبار سیر الی الله. ندَم در لغت به معنی اثر آمده می فرمایند که اثر او در ابد نیاسوده یعنی آرام نگرفته. و چنان چه قدمش از ازل پیش بوده اثرش در ابد هم نمی آساید و پیشی بر ابد می گیرد. و این مبالغه است در عدم تناهی آثار کریمه ی او. (ص ۱۹۸)

۹۰. هست کرده ز لطف و نور گلش شرق و غرب ازل درون دلش

مدرس: به مقتضای این حدیث نبوی (لا یسعی ارضی و لا سمائی و لکن یسعی قلب عبدی المومن) و حدیث دیگر (قلب المومن عرش الله)

از لطف خویش آنچه در شرق و غرب عالم است در درون دل او هست کرده است. (ص ۲۶۷)

دری: مصراع اول: "دور کن در زمان فزون ز گلش"

دور کن: دایره ی هستی. و ظاهراً مصرع دوم به حدیث نبوی اشاره دارد که: "زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها" (شرح تعرف، ج ۱، ۵۹۱)

در حالی که هستی از قالب جسمانی اش افزون بود ولی علم ازل و ابد و شرق و غرب عالم در دلش جای داشت. (ص ۲۱۲)

ش.ط: دور کن: هستی، روزگار زمان: عالم گِل: کنایه از جسم مبارک پیامبر (ص) است. مصرع دوم ماخوذ است از این حدیث: "زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها"

در عالم خلق، روزگار به ظاهر بر وجود مقدس پیامبر (ص) احاطه دارد در حالی که وی شرق و غرب ازل را در دل جای داده است. (ص ۱۹۹)

عباسی: اگر لطف را در مصرع اول موقوف خوانده شود مصرعین هر کدام به سر خود خواهد بود و معنی آن این که: موجود کرده حق سبحانه و تعالی از نور و لطف، یعنی لطافت گل مطهر او را (ص) و به مقتضی لا یسعی ارضی و لا سمائی و لکن یسعی قلب عبدی المومن و قلب المومن عرش الله شرق و غرب ازل را که لا بدایه له و لا نهایه له صفت اوست درون دل دریا صفت ا. که ارض الله واسعه عبارت از آن است موجود گردانیده. و هر گاه برای مومن که از آحاد امت ان سرور باشد این معنی از وسعت آباد لطف الهی شرف وقوع یابد؛ برای قلب مقدس آن حضرت (ص) خود به طریق اولی خواهد بود. و اگر لطف را به اضافه خوانده شود معنی چنین خواهد بود که حق جل و علا از نور و لطف گل است بر این. شرق و غرب ازل را درون دل مقدس او هست کرده، شرق را از نور و غرب را از لطف گل. و این ها از عالم تنزلات و تعینات حق امور اعتباریه نفس الامری است. در این صورت شرق را به نور و غرب را به لطف گل بنا بر نبیت مظلیمیت کل مناسبت تمام است. و هر گاه شرق را نتیجه ی نور او که منشا خلقت کاینات همان است اعتبار نموده شود؛ ابتدای غرب ناچار لطف گل او که انتهاها عبارت از هیکل جسمانی اوست (ص) خواهد بود. (ص ۱۹۹)

۹۱. آدم و آنکه شمت جان داشت پای دامنش بر گریبان داشت

در تصحیح مدرس "سمت" آمده است.

دری: شمت: پاره ای از چیزی، بوی، عطر (فرهنگ معین)

پای دامان در گریبان داشتن: کنایه از در رحم بودن است و مضمون بیت متناسب است با حدیث "کنت نبیا و آدم بین الماء والجسد" (مرصاد العباد، ۱۳۷) (ص ۲۰۷)

عباسی: می فرمایند آدم علی نبینا و علیه السلام آنگاه که قصد و توجه به جانب روح یا نشانی از روح داشت، یعنی هنوز از صور علمیه ی حق بوده و از حضرت اعیان ثابته و ماهیات ممکنه قدم بیرون نهاده متوجه عالم ارواح بود. در آن وقت پای دامن او (ص) بر گریبان داشت. یعنی در آن مرتبه هم ماهیت ما صلوات الرحمن علیه که در هر مرتبه اول الفکر آخر العمل است بر او تقدم داشت.

سمت: به کسر اول و به فتح دوم نشان و به فتح اول سکون ثانی راه و روش نیکو. (ص ۲۰۰)



۹۲. بر نهاده ز بهر باغ قدم پای بر فرق عالم و آدم
۹۳. دو جهان پیش همتش به دو جو سر ما زاغ و ما طغی بشنو  
عباسی: اشارت است به آیه ی: ما زاغ البصر و ما طغی. که در سی پاره ی قال فما خطبکم در سوره ی نجم [آیه ی ۱۷] واقع شده است: میل نکرد چشم محمد یعنی چپ و راست باز ننگریست از حدی که مقرر بود نگریستن وی را. و در این آیه ستایش آن حضرت به حسن ادب و علم است؛ که در آن شب پرتوالتفات بر هیچ ذره ای از ذرات کاینات میفگند و دیده ی دل جز به مطالعه ی بی زوال الهی نگشود. (ص ۲۰۰)
۹۴. قامت عرش با همه شرفش ذره ای پیش ذروه ی شرفش  
۹۵. بر نهاده خدای در معراج بر سر ذاتش از لعمرک تاج  
عباسی: لعمرک در هر دو بیت اشاره است به آیه ی: "لَعْمُرُكَ أَنهْم لَفَى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ" که در سوره ی حجر [آیه ی ۵] در سی پاره ی ربما واقع شده. به زندگانی تو ای محمد به درستی که بودند قوم لوط که در گمراهی خود سرگردان می شدند یا از مستی غفلت گمراه می گشتند. (ص ۲۰۱)
۹۶. شده اندر زمین به فضل و نظر خاک آدم ز آفتابش زر  
۹۷. زاده از یکدگر به علم و به دم آدم از احمد، احمد از آدم  
دری: در بیت لف و نشر مرتب بر قرار است. دم: نفس، خون  
احمد: یکی از نام های حضرت رسول که در قرآن مجید نیز صریحا بدان اشاره شده است: و مبشرا بر رسول یاتی من بعدی اسمہ احمد" (الصف، ۶)
- از جهت موجودیت علمی حضرت محمد (ص) بر آدم (ع) مقدم است و از حیث رتبت خونی و نفسانی حضرت آدم مقدم است. (ص ۲۱۴)
- عباسی: می فرمایند به علم آدم از احمد زاده. چه علت غایی اول الفکر آخر العمل است و وجود محمدی (ص) علت غایی جمیع موجودات است. به این حیثیت آدم از وجود علمی احمد زاده و به دم که عبارت از نفخ روح باشد؛ یعنی از حیثیت تعلق نفس ناطقه به این جسم که موخر است احمد از آدم زاییده. و اگر از دم، نفس رحمانی که کنایت است از انبساط و احاطه ی ظاهر وجود مر موجودات خارجیه را، مراد داشته شود، به این اعتبار هم چون نور محمدی به مقتضی اول ما خلق الله نوری اول موجودات خارجیه است. آدم از احمد زاییده و یعلم که و علم آدم اسماء کلها بعد از خلقت آدم واقع شده، احمد از آدم (ع) (ص ۲۰۱)
۹۸. غرض عالم، آدم از اول غرض آدم، احمد مرسل  
۹۹. از پی او زمانه را پیوند به سر او خدای را سوگند  
عباسی: از پیروی او (ص ۲۰۱)
۱۰۰. خلق او مایه ی روح حیوان را خلق او دایه نفس انسان را  
۱۰۱. در او دیده پای روح القدس پای او بوسه جای روح القدس  
عباسی: روح القدس در مصرع اول به معنی جبرئیل است (ع) و در مصرع ثانی به معنی روح پاک. و بدون این، قافیه درست نمی شود. و اگر "جای و سجده جای" را قافیه کرده شود هم یک نوع وجهی دارد. (ص ۲۰۲)

۱۰۲. رنگ رخساره ی زحل کامش نقش پیشانی قمر نامش  
دری: زحل: (کیوان) هفتمین سیاره که جایگاه او فلک هفتم است و نحس اکبر به شمار می آمده و در میان رنگ ها رنگ سیاه بدو منسوب است به همین سبب هندوی فلک هندوی گردون نامیده شده است

(رک فرهنگ اصطلاحات نجومی، ۳۳)

کام: آرزو

می گوید: رسول خدا در آرزوهای دنیوی را بر خویش بسته بود آرزوهای دنیوی را سیاه و تباه کرده بود چون زحل در حالی که نامش بر چهره ی ماه ثبت است. (به عقیده ی مردم کلف ماه گویی نام رسول خداست که بر چهره ی ماه ثبت شده است) (ص ۲۱۵)

۱۰۳. مشرب اهل حشر فتراکش لوح محفوظ بر کنار مقیم

۱۰۴. چشم جان کرده در خزینه ی راز پیش محراب ابروانش نماز

۱۰۵. یافته سر برای خواجه ی دین زینت شیر چرخ و گاو زمین

۱۰۶. پیش از اسلام در بدایت خویش دیو کش بوده در ولایت خویش

۱۰۷. کرده در کوی عاشق بر باد امن و ایمان خوی ایمنه زاد

عباسی: یعنی مادر زاد (ص ۲۰۲)

۱۰۸. ورنه بگذاشتیش جستن دین پرده ی ایمنه به روح امین

دری: مراد آن است که آمنه مادر حضرت رسول از چنان مر وارید یکنایی بی خبر بود او کودک آزاده ای بود که سختی ایام رانچشیده بود... حلیمه به او شیر داد و بزرگ شد و گرنه حلیمه او را رها نمی کرد و پرده داشتن و حفاظت مادری او را وادار می کرد که او را به جستجوی دین (؟) و به دست جبرئیل رها نکند.

ظاهراً بیت به دوران کودکی رسول خدا و واقعه ی گم شدن او اشاره دارد که بسیاری از تفاسیر قرآن کریم در ذیل آیه ی ۷ سوره ی ضحی "و وجدک ضالاً فهدی" نقل کرده اند از جمله ی این روایات روایتی است که وقتی حلیمه ی سعدیه او را از شیر باز می گرفت با شنیدن ندایی در بهت و حیرانی فرو می رود. حضرت را بر زمین می گذارد تا صاحب ندارد را بداند که رسول خدا نا پدید می شود. (ص ۲۱۶)

۱۰۹. قلزم دین نشد به رویه ی مد دولتی جز به دولت احمد

دری: قلزم: دریا قلزم دین: اضافه ی تشبیهی دولتی: (ی نسبت، فاعلی) دولت مند، توانگر

دریای دین در طول روز گاران و در فراز و نشیب بسیارش هیچ گاه دولت مند تر از دوران حضرت رسول نبوده است. (ص ۲۱۶)

۱۱۰. چون بدین جایگه سفر کرده خاک آنجای با خود آورده

مدرس: بیت ۱۱۰ و ۱۱۲:

شسته یعنی پاک شده. در باره ی دو بیت به شرح عبد اللطیف عباسی ارجاع داده شده است. (ص ۲۷۵)  
عباسی: طریقه ی اهل سفر خصوص سکنه ی غزنی و اهل ولایت که مسافر ملک غریب شوند این است که خاک وطن را با خود همراه داشته به ملک غریب که اقامت نمودند در آب انداخته یک چندی می خورند تا از آب گردش در غربت متضرر نشوند. حکیم به طرز اهل غزنی سخن کرده می فرمایند پیغمبر (ص) چون از معراج به سفر دنیا متوجه شدند خاک آنجا با خود آورده با آب خورده و از آرایش دنیا پاک نشسته و از ضرر آب گردش دنیا مانند آسمان که از ضرر دنیوی ایمن است شسته یعنی پاک شده. و در بعضی نسخ رسته به نظر در آمده و از خاک، آب تجرید که عبارت از قطع دنیوی باشد و از سفر دل، مقام توحید که کنایه از اسقاط اضافات و عبارات است مراد داشته می فرمایند

خاک او بوده آب تجریدش سفر دل مقام توحیدش

و اگر خاک آنجا را به معنی نشانه رسیدن آنجا؛ چنان که رسم غواصان است که از قعر بحر، خاک می آورند

تا دلیل باشد بر وصول ایشان به قعر؛ گفته اند به این طریق توجیه کرده شود که نشانه آنجا را که اسرار الهی باشد با خود آورده بعضی را که به اظهار، مامور نبود با آب حیا و شرم خورده و از آرایش پاک و مطهر نشسته و از آب شریعت یا حیا، گرد آن خاک را که سبب ظهور خاک است مانند آسمان که از گرد معراست شسته هم وجهی دارد. (صص ۲۰۳ و ۲۰۴)

۱۱۱. خاک او بوده آب تجریدش سفر دل مقام توحیدش

مدرس: تجرید برهنه کردن است چیزی را از زواندی که بر آن باشد. و پیراستن و اصلاح نمودن. چنانکه از دو بیت قبل ظاهر می شود خاک آوردن نشان رسیدن به جا و محل مقصود است. و غواصان را رسم آن بوده است که در وقت فرو رفتن به آب و غوص کردن در دریا مقداری خاک از قعر دریا همراه خود می آوردند تا دلیل باشد که به قعر آن رسیده اند. یعنی خاکی که نشان آن عالم و اسرار آنست آب تجرید اوست و سفر دل جای توحید اوست. (صص ۲۷۵ و ۲۷۶)

۱۱۲. خورده تا آب پاک و بنشسته ز آب گردش چو آسمان رسته

۱۱۳. باد بد قصد جاننش نا کرده آب غربت زیانش نا کرده

۱۱۴. سیل نامد نهال کن تراز او مرغ نامد قفس شکن تراز او

۱۱۵. همتش "الرفیق اعلی" جوی غیرتش "لانی بعدی" گوی

دری: مصرع اول اشاره دارد به سخنی که آخرین سخن رسول خداست آن گاه که وفات وی نزدیک شده بود و عایشه روایت کرده است "بل الرفیق الاعلی من الجنه"، جوار حق می خواهم در بهشت نه زندگانی و عیش دنیا. (سیرت رسول الله، ۱۱۱۳، ۱۱۰۵) و مصرع دوم به حدیث مشهور "یا علی انت منی بمنزله هارون الا انه لانی بعدی" اشاره دارد. (کشف الاسرار، ج ۱) (صص ۲۱۷)

۱۱۶. شیخ را ساز و سوز داده چو شاب خاک را آب روی داده چو آب

۱۱۷. او پدر بنده از سر جد و جد همه عالم ز پای او مسجد

در شرح مدرس "او ورا بنده بود از سر جد" آمده است

مدرس: این بیت از مضمون این حدیث اخذ شده است (جعلت لی الارض مسجدا و طهورا) این ماجه از ابی هریره و ترمذی از ابی ذر روایت کرده اند. (سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۱۸۸ و صحیح ترمذی ج ۲ ص ۱۱۴ و جامع الصغیر ج ۱ ص ۱۴۴) (صص ۲۷۶)

دری: اشاره است به قسمتس از حدیث ذیل که "فضلت علی الانبیاء بست، اعطیت جوامع الکلم و نصرت بالرعب و احلت لی الغنائم و جعلت لی الارض طهورا و مسجدا و ارسلت الی الخلق کافه و ختم بی النبیون" (مرصاد، ۱۳۱) (صص ۲۱۷)

عباسی: اشارت است به مضمون حدیث نبوی که: "الحمد لله جعلت لی الارض مسجدا و طهورا. فرمود پیغمبر (ع) جمیع سپاس و ستایش مر خدای را که گردانیده شد برای من زمین، مسجد؛ یعنی محل سجده گاه به حسب عموم در سایر ارض، خلاف امم سافله که سوی مسجد و زمین ملکی سجده ی ایشان درست نبود. و طهور به فتح طاء پاک کننده. و این به حسب تیمم در محل جواز به منزله ی وضو و غسل و تطهیر در استنجا تواند بود. چه در امم سابقه تیمم جایز نبوده و این هر دو عطیه از مهین عنایات ایزد عطوف است نسبت به امت مرحومه ی پیغمبر ما (ص) (صص ۲۰۴)

۱۱۸. خلق او از نفیس تر مرکب عرض او از شریف تر منصب

۱۱۹. علم او میزبان عالم داد شرع او شحنه ی خدای آباد

عباسی: عالم (ص ۱۹۸)

۱۲۰. آمد از رب سوی زمین عرب چشمه ی زندگانی اندر لب

دری: چشمه ی زندگانی: استعاره از قرآن کریم است که دل های مرده را حیات می بخشد. می گوید از سوی پروردگار در سر زمین خشک عربستان مبعوث به رسالت شد و در حالی که قرآن چشمه آب زندگانی بود که از لبانش جاری بود. (ص ۲۰۶)

۱۲۱. قابل ی چون عتیقش اندر بر قابل ی همچو حیدرش بر در

دری: قابل: پذیرا، پذیرنده اشاره است به لقب ابو بکر صدیق (=تصدیق کننده)

عتیق: بهترین از هر چیزی، برگزیده، آزاد. در بیت ابوبکر خلیفه ی اول مورد نظر است که به او لقب عتیق داده شده است و آن مستند به حدیثی است که در باره ی ابوبکر آمده است: "انت عتیق الله من النار" تو آزاد شده ی خدایی از آتش دوزخ. دلایل دیگری نیز در این باره ذکر شده است از جمله زیبایی او که عتیق را از عتاقه دانسته اند و نیز به سبب پاکی نسبش و نیز بدان جهت که سه فرزند به نام عتیق، معتقا و معیتقا داشته است. (رک تاریخ الخلفاء/ ۲۹، ۲۸ نیز سیره النبی، ۲۲۸)

در مصرع دوم اگر "قاتلی" بخوانیم آن گونه که در متن ضبط است، بدین جهت است که علی (ع) قاتل الکفار و المنافقین بوده است و در شجاعت و رزم آوری بی نظیر، نیز می تواند "قابل" باشد به معنای اقرار دهنده.

حیدر: لقب حضرت علی (ع) "انا الذی سمتنی امی حیدره" من آنم که مادرم مرا شیر نامید. (ص ۲۰۷)

ش.ط: قابل: لایق. عتیق: در لغت به معنی آزاد شده و کنایه از ابوبکر (رض) خلیفه ی دوم است چون پیامبر (ص) خطاب به او فرمود: "انت عتیق من النار". قاتل: جنگجو. حیدر: لقب حضرت علی (ع) پیامبر (ص) فردی لایق چون ابوبکر (رض) و دلاوری جنگجو چون علی (رض) را در خدمت داشت. (ص ۱۹۳)

عباسی: حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه (ص ۱۹۸)

۱۲۲. هر که نز در آمده بر او نام دزدی نهاده بر سر او

دری: "هر که از در.... تاج زدنی نهاده...."

تاج زدنی: اشاره است به حدیث "یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرافیک" که از سخنان رسول خداست و تحیر بیشتر خواستن تقرب بیشتر خواستن است زیرا آن که عارف تر است به خدای تحیر او نیز در خدای بیشتر است.

و شاعر می گوید: هر کس که به درگاه وی داخل شد و دین وی را پذیرفت تاج زدنی (اضافه ی تشبیهی)

بر سرش نهاد او را در راه قرب و معرفت حیران ساخت. (صص ۲۱۷ و ۲۱۸)

۱۲۳. خاتم شرع خاتمت در فم صدق الله نبشته بر خاتم

عباسی: خاتم: به کسر ختم کننده و به فتح نگین. خاتمت حاصل بالمصدر (ص ۲۰۶)

۱۲۴. از پی صورت دل و جاننش پیش حکم و خطاب و فرمانش

۱۲۵. نفس، پر چشم همچو نرگس تر عقل، پر گوش همچو سیسنبر

دری: سیسنبر: سبزی است میان پونه و نعنا زیرا که پودنه را چون دست نشان کنند سیسنبر شود و چون سیسنبر را دست نشان کنند نعنای گردد بوی آن تند و تیزی می باشد و در دواها به کار برند و برگزیدگی زنبور و

عقرب مانند فایده کند. (برهان)

به سبب شکل برگ هایش مشبه به گوش واقع شده است.

در برابر فرمان خدا جان چون نرگس سر تا پا چشم شده است و عقل چون سیسنبر سر تا پا گوش تا چه فرمان دهد عقل و جان مطیع فرمان اویند. (ص ۲۱۶)  
 طغیانی: نرگس: استعاره از چشم و کنایه از ستارگان تابان آسمان است. سیسنبر: سوسن عنبر که به شکل گوش است.

پیامبر (ص) از شدت بینش و شدت بینایی چون آسمان پر از چشم است، چشمانی زیبا و جذاب همچون نرگس تازه و مانند عقل سرشار از گوش و ادراک است (پیامبر گرامی در اوج آسمان بینش و ادراک جای دارد) (ص ۱۹۴)

۱۲۶. جان او دیده ز آسمان قدم زادن عقل و آدم و عالم

عباسی: جان او یعنی حقیقت او که تعیین اول است از آسمان قدم، زادن عقل را که اول ما خلق الله العقل در باب او واقع شده، دیده؛ هر گاه خلقت عقل در پیش او شده باشد خلقت آدم و عالم، خود به طریق اولی خواهد بود. (ص ۱۹۸)

۱۲۷. بوده چون نقش صورت خویشش ما جری های غیب در پیشش  
 بدایت کمال نبوت

۱۲۸. آدم از مادر عدم زاده او چراغی بدو فرستاده

دری: همچون مضمون بیت قبل اشاره به تقدم رتبی حقیقت محمدیه بر خلقت آدم دارد و می گوید: آن گاه که آدم از کتم عدم زاده شد حضرت رسول چراغ هدایت فراراه او داشت که اشارتی است به "داعیالی الله باذنه و سراجا منیرا" (احزاب، ۴۶) (ص ۲۰۷)

طغیانی: او: پیامبر (ص)

(پیامبر اکرم قبل از خلقت آدم وجود داشت) و به مجرد بیرون آمدن وی از پرده ی غیب چراغ هدایت را نزدش فرستاد: "کنت نبیا و آدم بین الروح والجسد" (ص ۱۹۴)

۱۲۹. غیب یزدان نهاده بر دل او آب حیوان سرشته در گل او

۱۳۰. جان او بوده در طریقت حق گوهر حضرت حقیقت حق

۱۳۱. رحمت اب و گل ز دو عالم رحمتش نام کرده فضل قدم

مدرس: شاید مراد آن باشد که فضل قدم او را (ص) رحمت نام کرده و زحمت آب و گل این عالم را که ترکیب آب و گل این عالم را که ترکیب و گل و عالم کثافت و ظلمت است رفع کرده است. (ص ۲۷۰)  
 طغیانی: آب و گل: کنایه از بعد مادی و جسمانی حضرت رسول (ص) است.

قدم: صفت حضرت حق

چون پیامبر (ص) به عنوان نور اول و عقل کل در عالم کثرت حضور یافت و دارای بعد مادی شد، عنایت تعالی به پاداش تقبل این زحمت لقب "رحمة للعالمین" را به وی عطا فرمود آنچنان که در قران کریم آمده است. "و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین" (ص ۱۹۹)

عباسی: مراد آن تواند بود که با وجودی که فضل قدم او را (ص) رحمت نام کرده، او زحمت آب و گل است در این عالم. یعنی مزاحم و مزیل ظلمت و کثافت ترکیب آب و گل.

(صص ۲۰۶ و ۲۰۷)

۱۳۲. قدر شب های قدر در گل او روز های قیامت از دل او

مدرس: یعنی شب های قدر که به این پایه و شرف و قدر رسیده و در قرآن مجید در تنظیم آن آمده (لیله القدر خیر من الف شهر)

این قدر و جاه را از گل پیغمبر یافته است و روز قیامت روشنی خویش از دل او به دست آورده است. (ص ۲۷۱)

عباسی: اگر چه لیله القدر در لیالی تمام سال نهان است اما روایت اصح آن است که در عشره ی آخر شهر رمضان در شب های وتر مخفی است و شب های عشره ی آخر ماه مظلم و تیره می باشد. گل وجود مقدس حضرت نبوی علیه الصلوٰه افضلها و اتمها اگر چه من حیث الحقیقه در روشنی از آفتاب انور است و در لطافت از گل بهشت الطف؛ به مناسبت تیرگی ظاهر لون می فرمایند: قدر شب های قدر که تیره است از گل معطر اوست. و روز بازار یعنی رونق و رواج روز قیامت که در کلام حمید به یوم القیمه موسوم است از روشنی دل منور او. زهی اصطفای و شرف که لیله القدر را که خیر من الف شهر در ماده ی او در قرآن مجید واقع شده و کامل، همه در آرزوی آن شب ها به روز می آورند و چشمشان در انتظار دریافت آن به هم نمی آید، منبع و مصدر گل مطهر او باشد. (ص ۲۰۷)

۱۳۳. حلقه ی حلقه ها به حلقه ی موی شحنه ی شرع ها به شحنه ی روی دری: در اغلب کتبی که در شرح احوال و زندگانی رسول خدا نگاشته شده آمده است که آن حضرت را عادت چنان بود که موی مبارک را می بافت و از دو طرف می آویخت (رک سفینه البحار ج ۱، ۴۸۹-طبری، ج ۳، ۱۸۷-ابن اثیر ج ۲، ۱۲۸) حلقه ی گیسویش گردن ها را در بند و مطیع خویش ساخته است و آفتاب رویش نگهبان و حافظ شریعت است. (ص ۲۱۳)

عباسی: می فرمایند آن حضرت به حلقه ی موی معنبر، حلقه گردن هاست؛ یعنی عالم گردن های خود را به ربقه ی اطاعت او در آورده منقادند و به صفحه ی روی یعنی نورانیت و گشادگی جبهه ی مبینه که هر کس از سعدا به رویت دیدار معجز آثار آن حضرت مستسعد شد بی اختیار گفت: هذا لیس و جها کاذب شحنه ی شرع ها یعنی مستحفظ شرایع است. و قید شرع ها افاده ی آن می کند که هر که تصدیق به شرع محمدی نمود گویا ثواب عبادت جمیع شرایع یافت. پس او (ص) مستحظ جمیع شرایع باشد نه تنها شرع مطهر خود. (ص ۲۰۷)

۱۳۴. غرض کن ز حکم در ازل او اول الفکر و آخر العمل او مدرس: "اول الفکر آخر العمل" از کلام حکماست حاجی سبزواری در بحث علل اربع فرماید:

والغایه بالذات ما لاجله الفعل اول الفکر آخر العمل (ص ۲۷۱)

۱۳۵. راز حق پرده ی محارم او لفظ کن صورت مکارم او

عباسی: محارم هم جمع محرم به فتح اول به تشدید سوم و هم محرم به ضم اول با تشدید آمده. علی ای الوجهین می فرمایند: سر حق پرده ی محرمیت های اوست. یعنی حقیقت محرمیت او که در درگاه الهی تا چه مرتبه است بر خلق پوشیده است و سر حق پرده ی آن یا محرمات او که آن را هم به معنی اصطافی و حرمت اشتهای او و هم التزاما به معنی احکام تعبدی در مامورات و منهیات که بعضی منفردا و بعضی ضمنا به ثبوت می رسد و حکمت و اسرار آن معلوم نیست مراد توان داشت. منفردا از عالم اکل ربا و شرب خمر و امثالها و ضمنا از عالم صلوٰه فجر که زیاده بر دو رکعت و نماز شام که زیاده بر سه رکعت عمدا درست نیست و نفس کل که مدبر و متصرف در عالم است و منبع خیرات و مبرات صورت مکارم اوست یعنی از مکارم او

مخلوق شد (ص)، (ص ۲۰۸)

۱۳۶. بوده در عرصه ی حظیره ی انس مادرش امر و دایه روح القدس طغیانی: روضه: باغ و کنایه از از بهشت است. حظیره: چهار دیواری، محل امن و محفوظ امر: حکم و فرمان حق تعالی. روح القدس: جبرائیل که در قرآن گاهی به نام روح و گاهی به نام روح المقدس و گاهی به نام روح الامین خوانده شده است. پیامبر (ص) کسی است که در بهشت ملکوتی جنه انس و امن الهی تحت عنایت حق تعالی و دامن تربیت خاص جبرائیل پرورده شده است. (ص ۱۹۹)

۱۳۷. منتصب قد چو سرو آزاده شمسه ی عقل آدمی زاده

۱۳۸. صبح صادق چنو ندیده به راه آفتابی به زیر گنبد ماه

۱۳۹. شرع و دین چار طبع و شش سوی او عقل و جان گوهران گیسوی او

مدرس: می فرماید چهار طبع و شش جهت او همگی شرع و دین است و عقل و جان دو گیسوی او، یعنی گیسوان او مزین و به زینت عقل و جان است. (ص ۲۷۱)

عباسی: می فرمایند چار طبع و شش جهت او همگی شرع و دین است؛ و عقل و جان گوهر دو گیسوی اوست. مراد از عقل و جان، خدین منورین او (ص) توانداشت که دو گیسواز آن آویخته و به منزله ی گوهر دو گیسوی او (ص) شده. یا گویم گوهر عقل و جان در بند دو گیسوی او (ص) عقل و جان است؛ و گیسوهای او ناشی از این هر دو و مناسب گیسو با عقل و جان از راه نورانیت است و نور در اصل سیاه است. (ص ۲۰۸)

۱۴۰. کرده همراه بازل نسبش گشته همراز با ابد ادبش

۱۴۱. دیده از چشم دل به نور خرد از دریچه ی ازل سرای ابد

۱۴۲. کرده از بر به مکتب فردی سورت و صورت جوانمردی

۱۴۳. رفته از اقتدادش تا عیوق زشت و نیکو لاحق و مسبوق

طغیانی: عیوق: ستاره ایست سرخ رنگ که پس از ثریا بر آید و پیش از آن غروب کند مجازا به معنی اوج آسمان است.

لاحق: آینده، بعدی. مسبوق: کسی یا چیزی که کسی یا چیزی بر او سبقت گرفته باشد، گذشته. هر چیز یا هر کس، اعم از خوب یا بد که در گذشته یا آینده از پیامبر (ص) پیروی کرده یا بکنند مقامش از اوج آسمان در می گذرد. (ص ۱۹۵)

۱۴۴. پادشا بر جهان آدم او پارسا سوی ملک اعظم او

۱۴۵. ملک تن را خرابی از کینش ملک جان را عمارت از دینش

۱۴۶. جزع و لعلش ز بهر عز و شرف گوش ها کرده همچو گوش صدف

دری: جزع: سنگ است سیاه و سفید و خال دار. مهره یمانی که استعاره از چشم است و اگر جزع (به کسر اول) خوانده شود که مناسب تر نیز هست یکی از معانیش خانه ی زنبور است که در آن شهد نهند و به این ترتیب جزع و لعل دارای ایهام تناسب هستند و کنایه از لب و دهان می شود (رک فرهنگ بزرگ جامع نوین) لب و دهان حضرت رسول با سخنان ارزشمند برای عزت بخشیدن به انسان ها گوش مردمان را چون صدفی از مروارید ساخت. (ص ۲۱۰)

ش.ط: جزع: جواهری است سیاه و سپید که از معادن عقیق به دست می آید و به ان مهره ی یمانی هم می گویند.

جزع و لعل: جواهرات گران بها.

جواهرات برای اینکه به عزت و شرف و عطری دست یابند گوش های خود را چون گوش صدف باز نموده تا از سخن پیامبر بهره مند شیگردند. (ص ۱۹۶)

۱۴۷. دیورا بوده روز بدر و حنین صورتش سورت معوذتین

دری: درایه ی ۴۸ سوره ی انفال که به مناسبت غزوه ی بدر نازل شده است آمده است: "و یاد آر زمانی را که شیطان کار های زشت ایشان را در نظر شان بیاراست و گفت: کسی بر شما پیروز نگردد و من همسایه (یاور) شمایم اما هنگامی که دو گروه را دید واپس رفت و گفت: من از شما بیزلرم من آن بینم که شما نمی بینید من از خدا ترسم که او سخت عقاب است"

سوره ی معوذتین: سوره ی فلق و سوره ی الناس است که هر دو با اعوذ آغاز می شود "و گویند این دو سوره را بدان جهت معوذتان نامیده اند که تعویذ کنند صاحب خود را یعنی وی را از هر بدی نگاه دارد (لغت نامه)

و نیز در این باره رشید الدین میبیدی می گوید آن که معوذتین را بخواند چنان است که همهی کتاب هایی که خدا نازل کرده است خوانده. (کشف الاسرار، ج ۶۶۷، ۱۰)

می گوید: صورت زیبای او در جنگ بدر و حنین از نظر شیطان به منزله ی سوره ی معوذتین (فلق و الناس) بود که بدین وسیله سپاهیان اسلام از دشمن در امان ماندند و پیروز شدند. (ص ۲۱۰)

ش.ط: دیو: شیطان. بدر: غزوه ی معروف رسول اکرم با کفار نزدیک چاهی به همین نام میان مکه و مدینه در این محل نخستین جنگ میان مسلمانان و مشرکان در رمضان هجری قمری در گرفت و به غزوه ی بدر، یا "بدر الاولی" مشهور شد.

حنین: نام محلی است بین طائف و مکه که یکی از غزوات بزرگ رسول خدا در آنجا رخ داد و جمعی کثیر از صحابه در آن شهید شدند.

معوذتین: در لغت به معنی دو پناه گاه است و اصطلاحا به دو سوره ی آخر از قرآن مجید "یعنی سوره ی فلق و ناس" گفته می شود. این سوره ها در مقام دوری از شیطان و براءت از تباهی ها قراءت می گردد. چهره ی مبارک پیامبر (ص) در جنگ های بدر و حنین چون سوره های قرآن دشمنان شیطان صفت را فراری می داد (ص ۱۹۷)

#### فصل معجزه

۱۴۸. گر ملک دیو شد گه آدم دیو در عهد او ملک شد هم

مدرس: مصراع اول بیت اشاره است به مردود شدن ابلیس و سجده نکردن او آدم را. و مصراع دوم آن اشارتست به معنی حدیث (اسلم شیطانی بیدی)

ماخذ این خبر در کتب حدیث به این صورت یافت نشد. ولی به مضمون آن در کتب صوفیه از جمله در معارف بهاء و ولد ص ۸۱ و در دیوان شمس و در مثنوی مکرر به این حدیث اشاره شده است.

استاد فروزانفر در کتاب احادیث مثنوی ص ۱۴۷ در دنباله ی این بیت مثنوی

گر نگشتی دیو جسم آن را اکول اسلم الشیطان نفرمودی رسول

نوشته اند: اشاره به این خبر است (لیس منکم من احد الا وقد و کل به قرینه من الشیاطین قالوا وانت یا رسول الله قال نعم؟ و لکن الله اعاننی علیه فاسلم) مسند احمد ج ۱ ص ۲۵۷

و در کتاب جامع الصغیر ج ۲ ص ۷۵ و احیاء العلوم ج ۲ ص ۲۱ بدین صورت نیز نقل شده است.



"فضلت علی آدم بخصلتین کان شیطانیه کافرا فاعانی الله علیه حتی اسلم و کان ازواجی عونالی و کان شیطان آدم کافرا و کانت زوجته علی خطیئته"

و میبیدی در کتاب کشف الاسرار ج ۵ ص ۵۸۵ خبری از رسول در همین معنی بدین عبارت روایت کرده است که پیغمبر فرمود: "ما من احد الا وقد و کل به قرینه من الجن قیل و لانت یا رسول الله قال و لانا ان الله تعالی اعاننی فاسلم" و صاحب کتاب پس از ذکر خبر چنین گوید آدم را از قهر در آوردند سایه ی قهر او بر ملکی افتاد ز ندیقی گفت محمد عربی را از در لطف در آوردند. سایه ی لطف او در دیدی افتاد صدیقی گشت. و بعضی (فاسلم) را "فاسلم" خوانده اند. و بنابر این خبر معنی دیگر پیدا خواهد کرد و ماخذ از برای معنی بیت نخواهد بود.

و نیز سنایی در یکی از قصاید خود به اسلام آوردن شیطان رسول اشارت کرده است گوید:  
دید را دیوی فرو ریزد همی در عهد تو آدمی را خاصه با عشق تو کی ماند جفا  
معنی بیت حدیقه این است: اگر دور و عهد آدم ملک دیو شد و شیطان که ملک مقربی بود نافرمانی کرد و رانده شده در عهد پیغمبری محمد دیو ملک شد و شیطانش در دست او اسلام آورد.  
(صص ۲۶۹ و ۲۷۰)

عباسی: اشارت است به معنی حدیث اسلم شیطانیه بیدی. (ص ۲۱۰)  
۱۴۹. هیچ سایل به خشنودی و به خشم لا در ابروی او ندیده به چشم  
طلغیانی: بیت به خُلق خوش کریم پیامبر (ص) اشاره دارد که در هر شرایط به متقاضیان جواب رد نمی داد چنان که در قرآن نیز آمده است: "انک لعلی خُلق عظیم" و از آن حضرت است که: "انی بعثت لَأْتَمَمَ مکارم الاخلاق"

پیامبر (ص) در وقت خشم و خشنودی به هیچ کس جواب رد نمی داد و نه نمی گفت. (ص ۱۹۸)  
۱۵۰. جوهر این سرای را عرض او لیک عرض بهشت را عرض او  
دری: جوهر: آنچه به ذات خود قائم باشد مقابل عرض. عرض: آن چه قائم به جوهر باشد و خود وجودی مستقل ندارد مثل سیاهی جسم مقابل جوهر (فرهنگ معین)

می گوید: جسم او (عرض او) جوهر این دنیای خاکی است و هدف از بهشتی که عرض آن آسمان ها و زمین است وجود بی نهایت اوست که بدین ترتیب می تواند اشاره ای باشد به آیه ی ۲۱ سوره ی حدید: "و جنه عرضها کعرض السماء و الارض" و بهشتی است که عرض آن به اندازه ی پهنای آسمان و زمین است. پس هر که او را درک کرد بهشت را نیز درک کرد. (ص ۲۱۰)

ش.ط: جوهر و عرض: از اصطلاحات فلسفی است. "جوهر ماهیتی است که جهت موجودیت فی الخارج، محتاج به محل مقوم نباشد و عرض آنکه محتاج باشد"

عَرَضُ بهشت: مجازا به معنی زمین و آسمان ها و کل هستی است، چون قرآن در معرفی بهشت چنین آیه ای دارد: "سابقوا الی مغفرة من ربکم و جنه عرضها کعرض السماء و الارض" و در نهایت کل هستی. اگر چه به ظاهر وجود پیامبر (ص) برای جوهر این عالم چون عرض بود اما او کسی است که هستی را به خاطر وی خلق کردند. (ص ۱۹۷)

عباسی: عرض در وجود محتاج به جوهر است و جوهر در بقای خود محتاج به نوع عرض. می فرماید جواهر این سراسر در بقای خود محتاج به وجود مقدس اوست (ص) و چنان چه عرض متمم و مکمل جوهر است و کمال جوهر موقوف به عرض. اتمام و اکمال این سرمانوط به وجود محترم اوست که خاتم زمان و

مژهی ادوار و اکوان است. از معنی مصراع اول ترقی فرموده می گویند چه جای این که وجود مقدس او جوهر این سراسر را عرض باشد بلکه عرض بهشت را که و جنه عرضها کعرض السماء و الارض در ماده او واقع شده غرض و غایت اوست. و اگر عرض را به معنی وانمودن گفته شود در مصراع ثانی، هم و جهی دارد. (ص ۲۱۰)

۱۵۱. کفر اشهاد بوده بر مویش عقل در یوزه کرده در کوبش

دری: اشهاد کردن: گواه گرفتن، گواهی خواستن در یوزه: گدایی

کفر برای آنکه خود را منتسب به ذات الهی بداند و وجود خود را مسجل نماید زلف رسول خدا را گواه قرار داده است و سیاهیش را منتسب به سیاهی زلف او کرده است. عقل گدای کوی او شده است. (ص ۲۱۱)

عباسی: اشهاد در لغت به معنی گواه و دیگری را گواه گرفتن آمده. می فرمایند کفر بر ایمان خود، موی معنبر او را گواه گرفته؛ چه کفر و ایمان هر دو فی الحقیقه مومن بالله و رسولند و مناسب گواه گرفتن کفر بر ایمان خود، موی مشکین او را، به حسب هم رنگی ظاهری، ظاهر است (ص ۲۱۰)

۱۵۲. خاک پاشان ملک شکار از وی نیم کاران تمام کار از وی

دری: خاک پاش: کسی که خاک پاشد، افراد فرو دست که به خاک الوده اند.

در بیت اشاره است به "رب اشعث اغبردی طمرین لا یوبه به له و لا یزوج المنعمات و لا یفتح له السدد لو اقسام علی الله لا بره" (شرح تعرف، ۷۹، ۹۵۹)

چه بسا گرد گرفته ای باشد که به دو خرما نیرزد و مورد توجه کسی نباشد و زنان توانگر به همسری او در نمی آیند و در ها به روی او گشاده نمی گردد لیک اگر به خدا سوگند خورد خدا سوگند او را راست بدارد و شاعر گوید:

غبار آلودگان ژولیده موی به مقام و عزت وی به مرحله ی فلک نگاری (کمال) رسیدند و کار نا تمام انبیاء الهی در مکارم اخلاق انسانی با وجود او و بعثت او تمام و کمال یافت. (ص ۲۱۱)

۱۵۳. لب و دندان او به منع و عطا بوده دندانهای کلیده بقا

عباسی: مراد از منع، نهی از منکر و مستفاد از عطا امر معروف تواند بود یا امساک. در غیر مصرف و اعطا در مصارف. می فرمایند لب و دندان او از این دو حیثیت دندانهای کلیده بقاست؛ یعنی دروازه ی ملک بقا به اتیان او امر و اجتناب نواهی شرع او. و امساک در غیر مصرف و عطا در موضع بر خلق مفتوح و مکشوف است. (ص ۲۱۱)

۱۵۴. لب او کرده در مسالک ریب روی دل ها در یچه ی غیب

دری: حضرت رسول در در راه های شک و تردید با گفتار خویش پرده از عالم غیب بر می دارد و راه را به امت خویش نشان می دهد. (ص ۲۱۱)

۱۵۵. خلق را او ره صواب دهد سایه را مابه ی آفتاب دهد

۱۵۶. شرفش بهر قال و قیلی را در فقس کرده جبریلی را

ش. د: مصراع دوم "دحیه کرده هست..." "دحیه: بن خلیفه الکلبی متوفی به حدود سال ۴۵ ه. ق از مشاهیر صحابه ی پیامبر اسلام و به حسن صورت معروف بود گویند جبریل علیه السلام به صورت وی بر پیامبر اکرم در می آید و بسیار نیکو روی بود (لغت نامه)

به خاطر شرافت و عزت پیامبر و برای پایان دادن به گفتار بیهوده ی مردم در باره ی ماهیت و کیفیت فرشته وحی جبرئیل به صورت دحیه بر حضرت رسول متمثل گشت (ص ۲۱۲)

ش. ط: دحیه: منظور دحیه کلبی صحابه ی مشهور پیامبر (ص) است که در مدینه اسلام آورد و در جنگ

های بدر و احد حاضر بود چون صحابه از شکل جبرئیل سوال می کردند پیامبر می فرمود شبیه دحیه است و برخی می گویند: جبرئیل به صورت دحیه نازل می شد. قال و قیل: گفت و گو. شرافت پیامبر (ص) موجب شده بود که جبرئیل (ع) برای گفت و گو با وی (از مقام خود تنزیل کرده) به صورت دحیه ظاهر گردد. (ص ۱۹۸)

۱۵۷. طیب ذکرش غذای روح ملک طول عمرش مدار دور فلک

عباسی: معنی مصرع اول ظاهر است. معنی مصرع ثانی آنکه مدار دور فلک یعنی غرض از سیر و دور فلکی همین طول عمر او بود. عمری که در کلام مجید: لعمرک انهم لفی سکر تهیم یعمهون. [حجر: ۷۲] در ماده ی او واقع شده. چرا مدار دور فلک نباشد چه: لو لاک لما خلقت الافلاک، امری است مقرر. و اگر مدار را بر معنی لغوی خودش محمول داشته شود هم گنجایش دارد. (ص ۲۱۱)

۱۵۸. قدر او بام آسمان برین خلق او روح جبریل امین

۱۵۹. تحفه ی پرده ی زمین نژد زبده ی زنده ی جهان بلند

دری: مصراع اول "تحفه ای بوده از زمان بلند"

زمان بلند: ازل جهان بلند: ابد زبده: برگزیده و خلاصه ی هر چیز

وجود پیامبر هدیه ای ازلی و برگزیده ای ابدی است. (ص ۲۱۲)

۱۶۰. پدر ملک بخش عالم او پسر نیک بخت آدم او

دری: پدر ملک بخش: اشاره است به حدیثی که در مرصاد العباد این گونه روایت شده است "خیرت بین ان اکون نبیا ملکا و بین ان اکون نبیا فقیرا فاخترت ان اکون نبیا فقیرا اجوع یوما و اشبع یوما" مخیر گر دانیدند میان آن که پیغامبری پادشاه باشم یا پیغامبری درویش، من آن اختیار کردم که پیغامبری درویش باشم. مرصاد العباد، پدر ملک بخش: اشاره است به حدیثی که در مرصاد العباد این گونه روایت شده است "خیرت بین ان اکون نبیا ملکا و بین ان اکون نبیا فقیرا فاخترت ان اکون نبیا فقیرا اجوع یوما و اشبع یوما" مخیر گر دانیدند میان آن که پیغامبری پادشاه باشم یا پیغامبری درویش، من آن اختیار کردم که پیغامبری درویش باشم. (مرصاد العباد، ۴۲۸) (ص ۲۱۲)

۱۶۱. متشرب به خطه ی ملکوت متوحد به عزت جبروت

۱۶۲. جام او برتری ده از آب و ز گل دوست را دیده از دریچه ی دل

۱۶۳. محلبش بر سلاح نحل نثار خلق را نوش بخش نیش گزار

۱۶۴. خرد و جان او به هر دو سرای واسطه در میان خلق خدای

مدرس: یعنی حقیقت محمدی در هر دو سرای که دنیا و آخرت باشد واسطه ی میان خدا و خلق است. (ص ۲۷۶)

عباسی: مراد از خرد و جان او، حقیقت محمدی است (ص) که منشأ جمیع مخلوقات است؛ و تعیین اول ذات بحت. و میان خلق و خدای همان واسطه است. (ص ۲۱۳)

۱۶۵. حرف کاغذ همی سیاه کند کی دل تیره را چو ماه کند

دری: بیت حسن تعلیلی برای امی بودن پیامبر (ص) است حروف و عباراتی که کاغذ را سیاه می کند چگونه می تواند دل های تیره را فروغ و روشنائی ببخشد فروغ نبوت از علوم ظاهری نمی توانست حاصل شود. او فروغ دل ها بود. (ص ۲۱۸)

۱۶۶. آن بنان کو میان ماه زدی کی دم از خانه ی سیاه زدی

مدرس: اقتباس است از مضمون آیه ی شریفه ی (و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب و لا تخطه بيمينک اذا لا رتاب المبتلون)

و نبودى تو که بخوانى پيش از آن هيچ کتابى و نه بنويسيش به دست راست که آن هنگام هر آينه شک کنند باطل کيشان (آیه ی ۴۷ از سوره ی ۲۹ "العنکبوت")  
يعنى آن کسى که با سر انگشتان خويش ماه را بدو نيم می کرد هيچگاه از قلم سياه و نوشتن بدست دم نرزد و دعوى کتابت نکرد. (ص ۲۷۷)

عباسی: اقتباس است از مضمون آیه ی : و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب و لا تخطه بيمينک اذا لا رتاب المبتلون . که در سوره ی عنکبوت [آیه ی : ۴۸] و سى پاره ی اُتل و ما اوحى واقع شده : و نبودى تو که بخوانى پيش از قرآن هيچ کتابى از کتب منزله و نمى نوشتى کتابى را به دست راست خود. تاکيد است در نفى کتابت ؛ يعنى هر گز نخوانده اى و مطلقا خط ننوشته اى. که اگر چنانچه خواننده و نویسنده مى بودى ؛ آن هنگام در شک افتادندى تباه کاران و کج روان. يعنى گفتندى که چون مى خواند و مى نويسد پس قرآن را از کتب پيشينيان التقاط کرده بر ما مى خواند. (ص ۲۱۲)

۱۶۷. ضرب کرده قبای ماه تمام کی شدى بار گیر خامه ی خام

ش. د. بنان: سر انگشت ضرب کردن: دریدن، شق کردن بار گیر: اسب، مرکب

اشاره است به دو نيم شدن ماه که از معجزات حضرت رسول بر شمرده شده است

(رک ترجمه ی تفسير طبرى ۱/۱۷۸۲) و نیز اما بودن آن حضرت در قرآن آمده است:

"و ما کنت تتلو من قبله من کتاب و لا تخطه بيمينک اذا لا رتاب المبتلون" (عنکبوت، ۴۷)

و تو پيش از آن هيچ کتابى نخوانده بودى و با دست راست نوشته بودى که در آن صورت باطل انديشان شک مى کردند.

آن سر انگشتانى که مى توانست ماه را به دو نيم کند چه نيازى به بر داشتن قلم و نوشتن دشت. (ص ۲۱۸)

۱۶۸. آنکه شب را سپید موی کند کی سخن را سياه روی کند

۱۶۹. کی توان دید نور جان نبی از دريچه ی مشبک عنبی

مدرس: مشبک به ضم میم و فتح شین و تشدید "وحده هر شیء" که سوراخ سوراخ باشد.

در کتب طب آمده است که چشم را هفت طبقه است.

صلب، مشیمی، مشبکی، عنبی، قرنی، ملتحمه و چنین گفته اند که نور در باصره ی اول به طبقه ی صلب می آید و بعد از آن به طبقه ی مشیمی و از آنجا به شبکی بعد از آن به رطوبت زجاجی و از آن جا به رطوبت جلیدی و از آنجا به رطوبت بیضی. و چون از او بگذرد به طبقه ی عنکبوتی می رسد و از آنجا در طبقه ی عنبی که رنگ او سياه است جمع می شود؛ چه اگر سياه نباشد نور منتشر می شود، مجتمع نمی گردد. و از آنجا به راه منفذ باریک که حدقه عبارت از اوست بر می آید و در طبقه ی قرنی داخل شده احساس محسوسات می نماید به طریق ارسام صورت در رطوبت جلیدی؛ و از آنجا حس مشترک، ادراک مبصرات و مر تسمات می کند.

می فرمایند نور جان نبی را از دريچه ی مشبک عنبی و رطوبت زجاجی کی توان دید و به بصر ظاهر نمی توان مشاهده ی نور او را کرد. (ص ۲۷۸)

عباسی: چشم به قول اصح هفت طبقه دارد: صلب، مشیمی، شبکی عنکبوتی، عنبی، قرنی، ملتحمه.

مقرر است که روح باصره اول به طبقه ی صلب می آید بعد از آن به طبقه ی مشیمی و از آنجا به شبکی بعد از آن به رطوبت زجاجی و از آن جا به رطوبت جلیدی و از آنجا به رطوبت بیضی . و چون از او بگذرد به طبقه ی عنکبوتی می رسد و از آنجا در طبقه ی عنبی که رنگ او سیاه است جمع می شود؛ چه اگر سیاه نباشد نور منتشر می شود، مجتمع نمی گردد. و از آنجا به راه منفذ باریک که حدقه عبارت از اوست بر می آید و در طبقه ی قرنی داخل شده احساس محسوسات می نماید به طریق ارتسام صورت در رطوبت جلیدی؛ و از آنجا حس مشترک، ادراک مبصرات و مرتسمات می کند. می فرمایند نور جان نبی را (ص) از دریچه ی مشبک عنبی و رطوبت زجاجی و جلیدی یعنی بصر مجازی کی توان دید. (ص ۲۱۲)

۱۷۰. که شد ادراکش از بلندی و نور از زجاجی و از جلیدی دور

دری: مشبک: مراد پرده ی شبکیه است که پرده ی داخلی چشم است که عدسی چشم نور را بر روی پرده می تاباند و تصویری از اجسام جلوی چشم در روی پرده ی شبکیه تشکیل می شود.

عنبی: عنبیه، قسمتی از چشم است که رنگ آن در چشم افراد مختلف متفاوت است و مراد از جلیدی همان زلالیه است که در جلو عنبیه قرار گرفته است توضیح آنکه در کره ی چشم دو محفظه یکی در پشت و دیگری در پشت عدسی قرار دارد که اولی از مایعی به نام زلالیه و دومی از مایعی به نام زجاجیه پر شده است . قسمت های دیگر چشم عبارتند از (مشیمیه، صلیبه، قرینه، مردمک، عدسی) و ملتحمه که پرده پیوندی است که سطح داخلی پلک ها را فرا گرفته است، مختصراً می گوید:

نور جان نبی را به چشم ظاهر درک نتوان کرد بصیرت باطن باید. (ص ۲۱۹)

۱۷۱. او همه ست از جلال با ما یار همچو جان از تن و یکی به شمار

عباسی: می فرمایند او (ص) از غایت جلال و بزرگی همه است یعنی منشا همه به حسب حقیقت؛ و سر آمد همه است به حسب مجاز و صورت و همچو جان در تن و یکی در شمار با ما یار است. این صنعت را در صنایع شعری سحر حلال می گویند که معنی آخر کلمه ی مصراع اول در مصراع ثانی درست شود. خلاصه ی مقصود آنکه او مانند جان در تن که با وجود کمال تجرد، نهایت تعلق تدبری و تصرفی با بدن دارد. و یکی در شمار که در جمیع اعداد داخل است و جداست. با ما یار است و به حسب ظاهر مختلط. (ص ۲۱۳)

۱۷۲. چون فرو تاخت ز آسمان قدم فلک المستقیم زیر قدم

۱۷۳. آتش کسری از تفش بگریخت جان خود زیر پای اسبش ریخت

۱۷۴. پیش شاخی که نور بار آورد نان زرتشت جان نثار آورد

۱۷۵. قدمش راز بار گاه بلند خواجه ی سدره شد جلال بند

دری: مصرع اول: "خدمتش را...."

سدره: درخت کنار است بالای آسمان هفتم که منتهای اعمال مردم است و آن را سدره المنتهی گویند و حد رسیدن جبرئیل همان جا است. (لغت نامه)

خواجه ی سدره: کنایه از جبرئیل است که در شب معراج در خدمت حضرت رسول بود.

جلال: جمع جل جل، زنگوله های خرد که به چرم دوزند و در گردن اسب و شتر و گاو اندازند (لغت نامه) جبرئیل در شب معراج و در عالم قدس از خدمتگزاران آن حضرت بود که جلجل بر مرکب وی می بست.

(ص ۲۱۹)

۱۷۶. گر چه موسی به سوی نیل شدی نیل حیزم جبریل شدی

دری: شاعر به مقایسه ی مقام حضرت موسی و حضرت رسول می پردازد و وجه شبه نیل و پر جبرئیل

شکافته شدن و شاخه شدن است که نیل در برابر حضرت موسی و یاران او شاخه شاخه شد و از معجزات آن حضرت است. (رک آفرینش و تاریخ ج ۱ ص ۴۶۷)

شاعر در مقام برتری حضرت رسول می گوید:

اگر آن گاه که حضرت موسی بر نیل قدم نهاد نیل چون پر جبرئیل شاخه شاخه شد تاراه را بر بنی اسرائیل باز کند، با نامه یکی از خدمتگزاران حضرت رسول رود نیل پر آب شد و به ارتفاع قامت وی آب روان شد. (صص ۲۲۰ و ۲۱۹)

۱۷۷. اندر آمد به خوی خوش عاطر      نسخت علم غیب در خاطر

۱۷۸. مصلحت راز بهر عالم داد      هر چه گوشش ستد زبانش داد

۱۷۹. چرخ تا شد جدا ز گوهر او      هست از آنگاه باز گوهر جو

۱۸۰. آسمان از جمال او چو زمین      خاک بیزی شده ست گوهر چین

دری: از آن گاه باز: از آن زمان به این سو خاک بیز: آن که خاک کارخانه ی زرگران به آب بشوید یا غریبال کند تا زرگم شده و جز آن در دست از آن بر آید.

از آن زمان که گوهر وجود حضرت ختمی مرتبت از چرخ جدا مانده است آسمان برای یافتن گوهر وجود او خاک بیز شده است. (حسن تعلیلی است بر گردش افلاک و وجود گوهر ستارگان در آسمان و این که وجود ختمی مرتبت نیز گوهری آسمانی بود). (ص ۲۲۰)

۱۸۱. خلق او هر چه در عقول نهاد      روح بر دیده ی قبول نهاد

\*\*\*

۱۰۴۱) نام او هم تک ست با تقدیر      کام او هم ره است با تیسیر

۱۰۴۲) وصف او روح در زبان آرد      یاد او آب در دهان آرد

۱۰۴۳) شرع شد از هدایتش گبری      قدری شد به سعی او جبری

مدرس: گبری آتش پرستی و قدر (محرکه) فرمان و حکم و اندازه کرد خدای بر بنده و قدری و قدریه منسوباً منکران قدر خدای تعالی و جبریه و جبری جماعتی که می گویند بنده را در اختیار نیست.

می فرماید از هدایت پیغمبر (ص) گبری نیست و نابود گشت و کفر او به هدایت تبدیل یافت. و جبری که در بند تعطیل مانده و دست از طاعت و عبادت کشیده بود به سعی پیغمبر قدری گردید و به کوشش و جد و جهد پرداخت. (ص ۲۷۸)

عباسی: شرع: می فرمایند گبری از هدایت او شرع شد یعنی کفر به دین تبدیل یافت و جبری که در بند تعطیل مانده دست از عبادت و طاعت باز داشته بود به سعی او قدری یعنی تمام سعی و جد و جهد گشت. (ص ۲۱۴)

۱۰۴۴) خلق او از در نکو عهدی      روح عیسی و قالب مهدی

طغیانی: قالب: معرب کالبد. بر اساس آیات و روایات اسلامی حضرت عیسی (ع) و حضرت مهدی (ع) زنده اند.

از برکت وفای عهد وجود مبارک پیامبر چون کسی است که جسمی مانند جسم حضرت مهدی و روحی چون روح حضرت عیسی داشته باشد. یعنی روحا و جسماً جاودان و فنا ناپذیر است. (ص ۲۰۸)

عباسی: خلقت او از نکو عهدی که خیر القرون قرنی در آن باب واقع شده یا از نکو عهدی حق سبحانه

و تعالی که در خلقت آن حضرت در عهد السنت یا علم قدیم معهود ساخته بود در لطافت به منزله ی روح عیسی است که آنها المسیح بن مریم رسول الله و کلمته در کلام مجید [نساء: ۱۷] در آن باب وارد گشته و به مثابه قالب مهدی است که مجدد دین محمدی است در آخر الزمان به حسب صورت و سیرت اشبه خلق با آن حضرت و قالب او هم از نزهت به مثابه روح است. یا گوئیم چون آبا قالب اولاد می باشند و مهدی آخر الزمان از اولاد پیامبر (ص) خواهد بود خلقت پیامبر را به آن ملاحظه قالب گفته اند و این توجیه از توجیه اول ارجح است و در این صورت رفع بعض توهمات هم می شود. (ص ۲۱۴)

۱۰۴۵) چون در آمد صدف گشای از ل / پر گهر شد دهان علم و عمل

۱۰۴۶) رهروان را ز احمد مختار / آن که دی نار بود شد دینار

۱۰۴۷) تا بنگشاد لعل او کان را / سمع ها شمع نشد جان را

طغیانی: لعل: استعاره از لب زیبای پیامبر است و کان: کنایه از دهان و دندان مبارک ایشان است و مجازا سخن ارزشمند آن حضرت. وقتی پیامبر (ص) دهان مبارک می گشود تا سخن ارزشمند و روشنی بخش بگوید گوش های مخاطبان چون شمع دان مهبیای پذیرش شمع سخن آن حضرت (برای روشن کردن راه جان) می شد. (ص ۲۰۸)

۱۰۴۸) نرگسش چون ز آب تر گشتی / زهره در حال نوحه گر گشتی

۱۰۴۹) چون شدی تنگدل ز اهل مجاز / به تماشا شدی به باغ نماز

۱۰۵۰) چون در اشغال خلق در ماندی / یا رحنای بلال را خواندی

مدرس: اشاره به حدیثی است که احمد بن حنبل در مسند خویش "ج ۵ ص ۲۶۴" روایت کتد که پیغمبر فرمود: "یا بلال اقم الصلاة ار حنا بها"

در کتاب مجمع البحرین ص ۱۵۴ طریحی گوید "ار حنا یا بلال بالصلاة من انتظارها و الالتفات نحوها و لیس المراد الضجر من الصلوة. و قیل کان بها له فان کان بعد غیرها من الاعمال الدنیویة تعباً و کان یستریح بها من مناجاة ربه"

و این حدیث مستفیض و به طرق مختلف روایت شده است و در کشف الاسرار ج ۱ ص ۶۴۱ "ار حنا یا بلال" آمده و خود سنایی در یکی از قصاید به این حدیث اشاره کند و گوید:

اندرین عالم غریبی زان همی گردی ملول / تا رحنای بلال گفت باید بر ملا (ص ۳۴ دیوان چاپ کتاب فروشی ابن سینا) (ص ۲۷۹)

۱۰۵۱) کای بلال اسب دولتم را زین کن / خاک بر فرق آن کن و این کن

۱۰۵۲) که شدم سیر از عالم و آدم / هین سیاها سپید مهره بدم

دری: بلال: ابن رباح حبشی مؤذن و خازن و از یاران خاص و صمیم پیغمبر (ص) مادرش حمامه نام داشت وی در آغاز از مشرکان و منافقان بود و پس از اسلام در راه دوستی پیغمبر از مشرکان و منافقان آزار و اذیت بسیار دید و صبر و شکیبایی و خلوص بسیار به خرج داد (فرهنگ معین) سپید مهره: نوعی بوق، شیپور، خرنا (کرنای) هنگام رزم زدنش لغت نامه)

سپید مهره دمیدن: مجازاً به معنی بانگ بر آوردن و در اینجا اذان و اعلام نماز مراد است.

اسب را زین کردن: کنایه از آماده شدن برای سفر.

در ابیات اشاره به چگونگی ایجاد موازنه بین روح و جسم، دنیا و معنا، در سنت رسول الله که هر گاه که توقف در عالم حسی و اشتغال به خلق وی را خسته می کرد با خطاب یا بلال اقم الصلاة ار حنا بها و تحریض او

به اذان گویی که رمزی از جذب الهی به عالم غیب است متوجه عالم قدس می شد و نقطه ی مقابل خطابش "کلمینی یا حمیرا" است. که حدیث "حب الی النساء و الطیب و جعل قره عینی فی الصلاة" (مسند احمد ۳/ ۱۲۸ احادیث مثنوی، ۶۸) نیز بیانگر همان موازنه است. (ص ۲۲۱)

طغیانی: سیاه: مراد بلال حبشی است. سپید مهر: نام بوق و شیپوری بوده است. و به اذان گفتن بلال و دندان های سپید او نیز اشاره کرده است. پیامبر (ص) خطاب به بلال حبشی می گوید: یا بلال از دنیا و آدمیانش خسته ام با بانگ خوش اذانت دلم را خوش گردان «رحنا یا بلال» (ص ۲۰۸)

۱۰۵۳) از در خویش تا به پرده ی راز بوده ادهم جنیبت اشهب تاز

عباسی: حاصل معنی این هر سه بیت آن که پیامبر (ص) می فرماید ای بلال دولت دینی مرا زین کن و خاک بر فرق آن و این یعنی علایق دنیوی بیاش که از آدم و عالم سیر شده ام و خطاب سیاه به بلال است و مراد از سپید مهر اذان که سپیدی بخش ظلمت های دارین است و موجب توجه به صلوه که معراج المومنین است بیت سوم را اگر به ذات مقدس نبوی نسبت داده شود معنی چنین خواهد بود: پیامبر (ص) آدم خویش را یعنی حقیقت انسانی خویش را به پرده ی راز ادهم جنیبت بوده یعنی به وسیله ی مرکب وجود بلال که به منزله ی جنیبت است اشهب تازی می کرده و اشهب و سپید مهر عبارت از اذان است که سبب وصول به مقصد اصلی است. در نسخه ی دیگر از دم خویش تا به پرده ی راز به نظر در آمده نظر به این نسخه این بیت منسوب به بلال (رض) می تواند شد و در آن صورت معنی آن ظاهر است که از ادهم جنیبت وجود عنصری او و از اشهب تازی اذان گفتن او مراد خواهد بود.

(ص ۲۱۵)

۱۰۵۴) کرد بی گرم و سرد و بی تر و خشک تربتش تربت عرب رامشک  
عباسی: یعنی بی کیفیات اربعه که خدام قوای طبعی اند خاک پاکش خاک عرب را معطر ساخت. چه افاضه ی ذاتی او موقوف به کیفیات جسمانی نیست. (ص ۲۱۵)

۱۰۵۵) مهرش ادریس را بداده نوید لطفش ابلیس را نکرده نومید  
عباسی: مطلب آن است که هم امید واران در گاهش از مهر او نوید یافته اند و هم رانده های در گاهش از لطف او (ص) نومید نیستند. (ص ۲۱۶)

۱۰۵۶) سایه پروردگان پرده ی غیب بهر آنها ز شک و شبهت و ریب  
۱۰۵۷) رفته زو بر عطای چرخ کبود تا به گردن آفتاب فرود

سایه نشینان پرده ی غیب از راه رشک و شک و شبهت و ریب به واسطه ی عطا و بخشش او چون چرخ کبود و آسمان تا به گردن در آفتاب فرو رفتند و تیرگی و ظلمتشان به نور تبدیل یافت.

عباسی: یعنی ظلمت نشینان پرده ی غیب که هنوز از پس پرده ی رشک و شک و شبهت و ریب بر نیامده اند از او بر عطا می روند و از عنایت ایزدی به محض عطا دوران می نمایند تا به گردن در آفتاب فرو رفته اند. یعنی از عطای او ظلمتشان به نور تبدیل یافته و اگر از سایه ی پروردگان در پرده ی غیب معانی حقیقه مراد داشته گفته شود که معانی که در این مدت متمادی از پی رشک و شبهت و ریب منکران یا ناقصان در رده ی غیب مخفی مانده بود از طفیل اون (ص) مانند چرخ کبود بر عطا می روند و تا گردن در آفتاب طبع فرورفته بر طالبان روشن و مبرهن گشته اند یا گوییم رشک و شک و شبهت و ریب که باعث اختفای آن معانی شده بود همه به برکت وجود او (ص) زایل شد و آن معانی ظهور یافت. (ص ۲۱۶)



۱۰۵۸) ذوق و شوقش ز نیک و بد کوتاه چشم جسمش ز روح روح آگاه  
 ۱۰۵۹) همه خلق و وفا و بسط و فرح شرح این نعمت ها الم نشرح  
 مدرس: اشاره به آیه ی "الم نشرح لک صدرک و وضعنا عنک و زرک) است آیا گشاده نکردیم برای تو سینه  
 ات را و بر داشتیم از تو بار گران را. مراد آن است که بار گران از دل تو بر داشتیم به غفران گناه امت که بار بر  
 دل تو بود (آیه ۱ و ۲ از سوره ی ۹۴ انشراح) (صص ۲۸۰ و ۲۸۱)

### فصل انشراح

۱۰۶۰) سینه ی او گشاد روح نخست هر چه جز پاک دید پاک بهشت  
 مدرس: اشاره به واقعه ی شق صدر حضرت رسول است که اغلب اهل سیر و حدیث ذکر کرده اند. ابن  
 عساکر در تاریخ کبیر ج ۱ ص ۳۶۹ و مسلم در کتاب صحیح خود ج ۲ ص ۲۱۶ از انس بن مالک روایت  
 کرده اند که گفت: "ان رسول الله صلی الله علیه و آله اتاه جبرئیل و هو یلعب مع الغلمان فاخذہ و صرعه فشق  
 عن قلبه فاستخرج القلب فاستخرج منه علقه فقال هذا حظ الشیطان منك ثم غسله فی طست من ذهب بماء  
 زمزم لامه ثم اعاده فی مكانه و جاء الغلمان یسعون الی امه یعنی ظره فقالوا ان محمدا قد قتل فاستقبلوه و  
 هو منتقع اللون قال انس و قد كنت اری اثر ذلك المخیط فی صدره"

و در کتاب قصص الانبیا تالیف ابواسحق نیشابوری ص ۴۰۴ و ۴۰۵ این قصه بدین گونه است:  
 و حلیمه محمد را همچنین می پرورد تا بزرگ شود و هر روز حلیمه پسران را به دشت فرستادی به  
 چرانیدن بز، و هرگز محمد را نفرستادی تا روزی محمد پرسید که ای مادر هر روز این برادران من کجا  
 میروند. حلیمه گفت که به دشت می روند. گفت یا مادر من یک روز با ایشان بروم حلیمه گفت نیک آید. پس  
 محمد را ب پسران فرستاد و ایشان را وصیت کرد که او را نیکو دارید و هر گاه که نان و آب خواهد بدهید و اگر  
 تنگ شود زود باز آید.

چون به دشت بیرون شدند فریشتگان بیامدند و دست او را بگرفتند و از میان کودکان بیرون بردند و  
 برفتند. ایشان چون آن بدیدند به خانه باز گشتند. روپها زرد شده چون ایشان را ب آن حال بدید گفت شمارا  
 چه رسیده است و محمد کجاست. ایشان گفتند یا مادر جماعتی بیامدند و دست محمد را بگرفتند و از میان  
 ما بیرون بردند هر چه گفتیم که او غریب است مبرید مسود نداشت. حلیمه چون این سخن بشنید غمناک و  
 اندوهگین شد و بر خاست و به طلب محمد بیرون آمد. او را دید که بیامد روی زرد شده. حلیمه او را گفت ای  
 جان مادر کجا بودی گفت دسه تن بیامدند و دست مرا بگرفتند و بر بالای بردند طشتی دیدم از زر سرخ  
 و آب دستانی از نور آنجا نهاده مرا بخوابانیدند و سینه ی مرا تا به ناف بشکافتند و دل مرا بیرون آوردند و در  
 آن طشت نهادند یکی آب می ریخت و یکی می شست و دل مرا پراز حکمت و علم و پر نور کردند و باز جای  
 بنهادند و بدوختند چنان که مرا هیچ رنج نرسید از شکافتن و دوختن و اثر آن دوختگی پیدا بود چنانکه  
 جراحی و آن طشت آب دستان از بهشت بود و آب از کوثر بود گفتند پاک آمدی بدین جهان و پاکتر شدی.  
 (صص ۲۸۱ و ۲۸۲)

عباسی: روح: مراد جبرئیل (ع) (ص ۲۱۶)

۱۰۶۱) درد برداشت در زمان از وی درز بگذاشت همچنان بروی

دری: ابیات دلالت بر حادثه ی شرح صدر در دوران کودکی حضرت رسول دارد که کتب بسیاری بدان  
 پرداخته اند. از جمله در تاریخ بلعمی آمده است: "و پیغامبر را همشیره ای بود از این دایه حلیمه) روزی این

همشیره گوسفندان بر گرفت و بر کوه برد تا چرا کند و پیغامبر (ع) با وی بود و با کودکان دیگر آنجا همی بود، چون زمان بیود و روز بر آمده بود بر دو گونه گفتند گروهی گفتند بیدار بود و گروهی گفتند خفته بود سه مرد از اسمان فرود آمدند جامه ای سپید پوشیده و نزد پیغمبر آمدند و او را بر گرفتند و بر پهلوی خوا بانیدند و شکم او را بشکافتند... گفتند ای محمد تو را چه بود؟ گفت: سه تن بیامدند با طشتی و آب دستی زرین و شکم من بشکافتند و هر چه اندر شکم من بود بر آوردند و اندر آن طشت بشستند و به جای باز نهادند و مرا گفتند پاک زاده ای از مادر و اکنون پاک تر شدی پس از ایشان کسی دست به شکم من اندر کرد و دلم بیرون کشید و به دو نیم کرد و خونی سیاه از آن جا بیرون کرد و بینداخت و گفت: این بهره ی شیطان است و این اندر میان همه ی آدمیان هست و لیکن از تو بیرون کردیم. پس دلم باز جای نهاد یکی انگشتری داشت، بدان مهر کرد و سه دیگر مرد بر خاست و دست به شکم من فرو مالید درست شد... و هنوز آن سردی که دلم را بشستند به تن من اندر است" (گزیده تاریخ بلعمی ۹۴، ۹۵ نیز شرح تعرف ج ۲/ ۵۲۷) (صص ۲۲۱ و ۲۲۲) طغیانی: مرجع ضمیر «وی» در دو مصراع به سینه ی مبارک پیامبر بر می گردد و مضمون بیت در باره ی انشراح و صدر آن حضرت است. «الم نشر لک صدرک»

جبرائیل سینه ی پیامبر را گشود و به آن وسعت و آزادی بخشید. "ص ۲۰۸ و ۲۰۹"

۱۰۶۲) بهر آن تا کند درین بنیاد چون رفو بیند از رفوگر یاد

۱۰۶۳) رقم اوست قسمت جان را تخته ی خاک امر یزدان را

دری: رقم: نشان، علامت، نوشته (فرهنگ معین)

تخته خاک: تخته ی محاسبان که در آن قدری خاک اندازند و بنویسند باز هموار کنند و رقم دیگر بر آن بنویسند. (لغت نامه)

تخته ی امر یزدان: تخته ی اول، لوح محفوظ،

اول رقمی که از اراده ی الهی بر هستی هستی بر تخته ی خاک نقش بست رقم جان او بود، که اشاره به تقدم رتبی حقیقت محمدیه بر همه خلایق است. "ص ۲۲۲"

طغیانی: تخته ی خاک: تخ ته ای بوده است که بر آن قدری خاک نرم ریخته می شد و جهت نوشتن و محاسبه کاربرد داشته است و آنرا تخته ی خاکی یا ترابی می گفتند.

قلب پاک و متواضع پیامبر (ص) چون تخته ی خاک بستر مناسبی بود تا امر الهی بر آن رقم خورد و بر لوح جانش نقش بندد. "ص ۲۰۹"

۱۰۶۴) انبیا گر چه محتشم بودند هر یکی صفر آن رقم بودند

دری: گر چه پیامبران همه بزرگ و محتشم اند ولی در پیشگاه حضرت رسول چون صفری بودند که در جلو عدد قرار گیرد که بی وجود رقم هیچ بودند و با پیوستگی به وجود او ارزش و اعتبار یافتند.

(او رقم بود و دیگران صفری در پیشگاه او) "ص ۲۲۲"

۱۰۶۵) نیش بودند نیز پی دونیش بیش بودند بهر افزونیش

۱۰۶۶) گر چه پیش اند بیش از این چه غم است بیشی صفر بیشی رقم است

۱۰۶۷) واسطه کیست پیش پرده سرای جز ازو در میان خلق خدای

۱۰۶۸) نور کز خلق او موثر شد چشمه ی آفتاب و کوثر شد

در صفت پیغمبر فرماید: نوری که از خلق او نشان و فیض یافته چشمه ی آفتاب و کوثر گردیده است.

عباسی: نوری که از خلقت او تاثیر و فیض یافته. "ص ۲۱۸"  
 ۱۰۶۹) پیش آن مقتدای رحمانی عقل با حفص شد دبستانی  
 در: با حفص: ابو حفص عمر بن خطاب خلیفه ی دوم مورد نظر است که با تمامی عقل و درایتش در  
 مکتب رسول الله طفل دبستانی شد تا از مکتب وحی درس بیاموزد. (ص ۲۲۳)  
 عباسی: با حفص کنیت امیر المومنین عمر است (رض) (ص ۲۱۸)  
 ۱۰۷۰) قدم صدق یافت نقل از وی از عقیده برست عقل از وی  
 در: نقل: روایت، نقل قول مقابل عقل، (فرهنگ معین) عقیده: پای بند "در عربی به این معنی عقال  
 به کار رفته (زانو بند شتر) و عقیده ب معنی پای بند و زانو بند در عربی وجود ندارد. این کلمه به معنی چیز  
 دست و پاگیر و مشغله و گرفتاری هنوز هم در بعضی نواحی خراسان به صورت اقله به کار می رود" (تازیانه  
 های سلوک، ۳۴۷)

مراد از عقیده در بیت دلایل عقلی است که عقل را نیز گرفتار میکند چه عقل اگر تابع قران و حدیث باشد  
 از درد سر استدلال آسوده می گردد. (ص ۲۲۳ و ۲۲۴)  
 طغیانی: نقل: روایت، سخن ثو کلامی که منسوب به پیامبر و دیگر بزرگان باشد. اشاعره در اثبات نظرات  
 خود بیشتر بدان تمسک نی جستند، در مقابل عقل که بیشتر مورد نظر معتزله بود. عقل و نقل از اصول  
 مهمی است که در عرضه شریعت اهمیت ویژه دارد. عقیده: پای بند و رسن  
 نقل، و ثوق و اعتبار خویش را از پیامبر کسب کرد و عقل به همت وی از گرفتاری رها شد. به عبارت دیگر  
 پیامبر عقل و نقل را به کمال رساند. (ص ۲۱۰)

۱۰۷۱) هر مصالح که مصطفی فرمود عقل داند که گوش باید بود  
 مدرس: مصالح جمع مصلحت و فارسیان مصالح را که جمع است به جای مفرد به کار برند و در منتخب  
 اللغات است که مصالح به معنی چیزهای است که بدان چیزها اصلاح دهند. ضد مفاسد. (غیاث)  
 می فرماید آنچه را که مصطفی از راه مصلحت بیان فرمود. عقل حکم کند که باید گوش بود و فرمایشات او  
 را شنید و بدان عمل کرد. (ص ۲۸۴)

۱۰۷۲) من بکردم زبیم گمراهی عقل کل را بنام الهی  
 طغیانی: پیامبر (ص) به امر حق تعالی عقل کل را به مهمانی فرا خوانده است تا او را از گمراهی نجات دهد.  
 (ص ۲۱۰)

۱۰۷۳) عقل داود وار در محراب پیش او خر را کعا و اناب  
 مدرس: اشاره به این آیه است که درباره ی داود و قصه ی او وارد شده (و ظن داود انما فتناه فاستغفر ربه  
 و حر را کعا و اناب) و بدانست داود که ما از مودیم او را پس آموزش خواست پروردگارش را و بروی در افتاد  
 متواضع و پشیمان (آیه ۲۳ سوره ۳۸ ص) و قصه ی حضرت داود و آزمایش وی چنانکه در قصص قرآن و  
 کتابهای تفسیر ذکر شده این است که داود وقتی در محراب نشسته بود مرغی پرید و در پیش داود نشست.  
 مرغ رنگی نیکو داشت. داود ساعتی درو نگریست و دست بر آورد که او را بگیرد. مرغ پرید و بر بام خانه نشست.  
 داود از پی او بر بام سرای شد در خانه ی دیگر زنی دید برهنه که سرو تن می شست. داود چون آن زن بدید  
 فتنه گشت و دلش بدان بسته شد. تا از همه کارها فرو ماند و در این تدبیر شد که چگونه به حلال بدان زن  
 دست یابد پس شوهر آن زن که او را نام داشت بخواند و گفت زن خود را پای گشاده کن تا من بخواهم او را  
 قبول نکرد و بدان رضا نداد. تا آنکه دشمنی در مملکت پیدا شد که بایستی سپاهی برای سر کوبی او فرستاده

شود داود لشکری ساز کرده و اوریا را امیر ایشان نمود و بدانجانب فرستاد و اوریا در جنگ کشته شد. پس داود که عاشق زن اوریا بود کس فرستاد و او را خواستگار یککرد و زن را نکاح نمود و آن زن به داود بار گرفت و بزاد. روزی داود در محراب نشسته بود و سخن از عدل حق تعالی می گفت دو فرشته بر صورت آدمیان به محراب در آمدند داود بترسید. گفتند بیم مدار ما را با تو کاری نیست و ما دو خصمیم بر یکدیگر ستم کردیم و آمدیم تا تو میان ما حکم کنی و راه راست بنمایی.

یکی گفت این برادر من است اورا نود و نه میش است(عرب به نعبه کنایت از زن کند) و مرا بیش از یکی نیست می گوید آن یک رانیز به من ده و مرا کفیل آن گردان تا آن من صد باشد و آنرا از من بگرفت. داود گفت ستم میکند که به نود و نه خویش قناعت نمی کند و آن یک تو نیز می خواهد و بسیار از این شریکان بر یکدیگر بیداد می کنند مگر آنان که نیک کردارند. آن دو فرشته تبسمی کرده و در ساعت ناپدید گشتند. داود متوجه شد که آنان او را می گویند پس سر به سجده نهاد و بانگ و نوحه بر گرفت و چهل شبانه روز در آن یک سجده بود و آب از دو چشم او می رفت بر مثال جوی تا از آب چشم وی زمین سبز شد تا آنکه که خداوند او را آمرزید و قرب خویش کرامت فرمود. در بسیاری از تفاسیر داستان را به صورتی که گفته شد از گفته ی قصاص دانند و گویند عقل و شرع مانع این است که پیغمبری چنین عملی کند و اعتقاد به آن خللی در دین بود و داستان را چنانکه در اخبار آمده بدین گونه روایت کرده اند.

که اوریا زنی را می خواست که او نیک صاحب جمال بود و داود را با آنکه نود و نه زن بود او نیز کسی را به خواهندگی این زن فرستاد خویشان زن به داود رغبت کردند برای حرمت پادشاهی و پیغمبری وی و به اوریا رغبت نکردند داود را بود که تبرعا ترگ خواهندگی وی کند تا اوریا وی را بخواهد و چون نکرد ترک ندب کرد توبه و استغفار وی از این بود.

از قصص الانبیا ابواسحق نیشابوری و تفسیر ابو الفتوح رازی و تفسیر گارز به اختصار. (صص ۲۸۴ و ۲۸۵) عباسی: اشاره به آی «و ظن داود انما فتناه فاستغفر و خر را کما و اناب»: که در سی پاره و مالی لا در سوره ی ص {۱۲۹} پس طلب آمرزش کرد از پروردگار خود و بیفتاد بر روی در حالی که سجده کننده بود و بازگشته به خدای. (ص ۲۱۸)

|                                     |                                 |
|-------------------------------------|---------------------------------|
| ۱۰۷۴) پیش او عقل قد خمیده رود       | توتیا سوی او به دیده رود        |
| ۱۰۷۵) نقل او ساز هرچ ازو شد نقل     | که به ایمان رسی به حق نه به عقل |
| ۱۰۷۶) عقل تو در مراتب دل و تن       | زندگانی ده است و دندان کن       |
| ۱۰۷۷) عقل و فرمان کشیدنی باشد       | عشق و ایمان چشیدنی باشد         |
| ۱۰۷۸) این دو بیرون ز عقل و جان خیزد | این بر آن، آن بر این، نیامیزد   |

طغیانی: کشیدنی: آنچه به سنجش و وزن در آید، مجازا پذیرفتن و حمل کردن است. فرمان: طاعت و بندگی خدا، کنایه از امور شرعی است.

عقل و عبادت پذیرفتنی است در حالی که عشق و ایمان را باید چشید و تجربه کرد. عشق و ایمان با ابزار عقل و جان حاصل نمی شود و جمع عقل و عشق امکان ندارد (چون از مقوله کاملا متماین اند). (ص ۲۱۰) عباسی: مراد از دو عشق و ایمان و قوله این بر آن یعنی عشق با عقل و آن بر این یعنی عقل با عشق نیامیزد یعنی حکم آتش با آب و آب با آتش دارد. (ص ۲۱۹)

|                                |                          |
|--------------------------------|--------------------------|
| ۱۰۷۹) شرع او روح عقل روحانی ست | رای تو یار دیو نفسانی ست |
| ۱۰۸۰) چون سران بهر چشم زخم بزن | رای را پیش شرع او گردن   |

فصل رحمت

۱۰۸۱) چون تو بیماری از هوا و هوس  
 "رحمت و العالمین" طیبیب تو بس  
 ۱۰۸۲) هر که را از جلال مایه بود  
 خرد مصطفاش دایه بود  
 ۱۰۸۳) ادب او به از خصال شما  
 خرد او به از کمال شما  
 عباسی: ادب: به معنی سنت است. (ص ۲۱۹)  
 ۱۰۸۴) او دلیل تو بس، توراه مجوی  
 او زبان تو بس، تو یافه مگوی  
 ۱۰۸۵) وهم و حس و خیال رهبر توست  
 زان همیشه مقام تو بر توست  
 طغیانی: مقام: جای ایستادن  
 وهم و حس و خیال زمام امورت را به دست دارند از این جهت همواره بر درگاه تو مقیم اند (تا به گمراهی  
 ات بکشانند) (ص ۲۱۱)

۱۰۸۶) مرد همت نه مرد نهمت باش  
 چون پیامبر نه ای، ز امت باش  
 عباسی: نهمت به فتح: بستن همت در چیزی و حرص نمودن اینجا به معنی اخیر است. (ص ۲۲۰)  
 ۱۰۸۷) سوی حق بی رکاب مصطفوی  
 نرود پایت ارچه بیش دوی  
 ۱۰۸۸) تا قدم بر سرفلک نزنی  
 با وی انگشت در نمک نزنی  
 طغیانی: تا به علوشان و بلندی مقام نرسی، و عوالم بالا را در نیایی نمی توانی با پیامبر (ص) هم نمک شوی  
 و محرم و هم راز او گردی. (ص ۲۱۱)

۱۰۸۹) شرع می، ساقی شراب وی است  
 اسم نقش است آفتاب وی است  
 طغیانی: دیده: در این جا منظور آن بینش ظاهری است که در سایه عقل و حواس حاصل می شود. شریعت  
 پیامبر (ص) پیروانش را از شراب دیانت سیراب می کند در حالی که بینش ظاهری (عقل) چون خفاش، از  
 آفتاب حقیقت وی رخ بر می تابد. (صص ۲۱۱ و ۲۱۲)

۱۰۹۰) هر چه او گفت امر مطلق دان  
 وانچه او کرد کرده ی حق دان  
 ۱۰۹۱) دل پر درد را که نیرو نیست  
 هیچ تیمار دار چون او نیست  
 ۱۰۹۲) از کرم نز هوا و نز هوسی  
 مهربان تر ز تست بر بسی  
 ۱۰۹۳) سوی، جان پلید کی پوید  
 هست او پاک، پاک را جوید  
 ۱۰۹۴) ز آنکه هر کز حرام دارد خور  
 دوزخ او راز شرعش اولی تر  
 طغیانی: باز: اما

اما «آنکه در پی روزی حرام است، لیاقت شریعت محمدی را ندارد و بهتر است که مقیم دوزخ باشد.  
 (ص ۲۱۲)

۱۰۹۵) از خدای جهان به اهل نفس  
 گفت: مولای مومنانم و بس  
 مدرس: این معنی از این آیه ظاهرا ماخوذ است (ذلک بان الله مولی الذین امنوا وان الکافرین لا مولی لهم)  
 این بدانست که خدا یاور و دوست آنان است که ایمان آوردند و همانا کافران را نیست یآوری مر ایشان را. آیه  
 ۱۱ سوره ی ۴۷ محمد (ص ۲۸۷)

۱۰۹۶) ای فرومانده زاروار و خجل  
 در جحیم تن و جهنم دل  
 ۱۰۹۷) از برون سو تنت ز غفلت شا  
 وز درون، عقل و جاننت با فریاد

۱۰۹۸) در شکن توی نام قلب سلیم  
 به کلام آی در گذرز کلیم  
 ۱۰۹۹) گه کشد شیر کبر و خوک نیاز  
 گه زند مار حقد و کژدم آرز  
 ۱۱۰۰) غضبت گه فرو برده به جحیم  
 گه دهد شهوت شراب حمیم  
 ۱۱۰۱) مصطفی بر کناره ی برزخ  
 ردی آویخته از در دوزخ  
 طغیانی: برزخ: حایل بین دو چیز، حد فاصل میان دنیا و آخرت و آن از زمان مرگ تا زمان قیامت باشد و هر کس که می میرد داخل برزخ می گردد. رداء: جبهه، بالا پوش  
 روز قیامت پیامبر (ص) در برزخ حاضر می شود و با عبا ی مبارک خویش در واژه ی دوزخ را مسدود می کند (تا امتش را از آتش آن برهاند) (ص ۲۱۲)  
 دری: ردی: ممال رداء

در خبری از رسول خدا روایت شده است که «مردای خویش را به دوزخ آویزم از هر ریشه ای هفتاد هزار عاصی فرو آویزد همه را بر آرم وسوی بهشت برم» (شرح تعرف، ربع دوم، ۵۲۴) شاعر در ابیات به همین روایت نظر دارد. (ص ۲۲۵)

۱۱۰۲) تار هاند تو راز دوزخ زشت  
 پس رساند به بوستان بهشت  
 ۱۱۰۳) سنت است آن رداش هین بر خیز  
 در ردای محمدی آویز  
 ۱۱۰۴) کاسمان است احمد مرسل  
 اولش آخر، آخرش اول  
 ۱۱۰۵) امتانش چو قطره ی باران  
 کاول و آخرش بود چو میان  
 دری: مضمون بیت بر گرفته از حدیثی است که این گونه روایت شده است «مثل امتی مثل المطر لایدری اوله خیرام آخره» (کشف الاسرار، ج ۲، ۶۱- شرح تعرف، ۶۳- قوت القلوب جزء رابع- ۱۴) (ص ۲۲۵)  
 مدرس: ماخوذ از این حدیث نبوی است (مثل امتی مثل المطر لایدری اوله خیرام آخره)  
 (امت من در منفعت و راحت چون باران اند باران راندانند که اول آن بهتر است یا آخر آن) (صحیح ترمذی ج ۱۰ ص ۳۱۶ و در کتاب کشف الاسرار ج ۲ ص ۶۱ خبر به صورت مذکور آمده است و لیکن در ج ۳ ص ۵۴۵ همین کتاب به جای "المطر" القطر نقل شده است و بعضی هم به جای "المطر" الغیث " روایت کرده اند. (ص ۲۸۷)

۱۱۰۶) دایه ی جان بخردان خوانش  
 دفتر راز ایزدی دانش  
 ۱۱۰۷) چون نیم مرد فرش ایوانش  
 من غلام غلام در بانش  
 ۱۱۰۸) با حسابم خوشم از فذلکم اوست  
 من غلام سقر چو مالکم اوست  
 طغیانی: فذلک: باقی و بقیه چیزی به اصطلاح اهل حساب جمع بعد از تفصیل، مجازا سر انجام.  
 مالک: به فرشته ی موکل دوزخ گویند سقر: جهنم  
 اگر عاقبت کارم به او (پیامبر) منتهی شود به محاسبه ی روز جزا خوش بینم و اگر فرشته ی عذابم باشد خادم جهنم خواهم شد. (ص ۲۱۳)  
 فصل درود

۱۱۰۹) تا به حشر ای دل از ثنا گفتی  
 همه گفتی چو مصطفی گفتی  
 مدرس: مولوی هم نظیر همین بیت در نعت رسول اکرم چنین گفته است:  
 نام احمد نام جمله انبیاست چونکه صد آمد نود هم پیش ماست (ص ۲۸۸)  
 ۱۱۱۰) خاک او باش و پادشاهی کن  
 آن او باش و هر چه خواهی کن

- ۱۱۱۱) هر که چون خاک نیست بر در او  
گر فرشته ست خاک بر سر او
- ۱۱۱۲) زمین در ار عقل هیچ بگریزد  
همچو پرده ش فلک بر آویزد
- طغیانی: هیچ: در این جایعی کمی و لحظه‌ای  
اگر عقل لحظه‌ای از در گاه حضرت ختمی مرتبت غافل گردد، فلک همانند برده او را آویزان می کند و  
روز گارش را سیاه می نماید. (ص ۲۱۳)
- ۱۱۱۳) عقل کل با لقا ش خیز نشد  
تا نشد چاکرش عزیز نشد
- ۱۱۱۴) عقل کل چون برد مر او را نام  
نفس کلی کشد زبان در کام
- ۱۱۱۵) عقل و جان را به دولت احمد  
از بقا ساخته نقاب ابد
- ۱۱۱۶) جوهرش چون ز کان کن بگسست  
در کمر گاه آسمان زد دست
- مدرس: یعنی گوهرش چون از عالم امر جدا شد و وجود خارجی پیدا کرد به عالم خلق در آمد. (ص ۲۸۸)
- ۱۱۱۷) ز آسمان گر چه تافراز نشد  
تا زمینش نکرد باز نشد
- طغیانی: در ماجرای معراج پیامبر (ص) هر چند جسم مبارک ایشان از عرش فراتر نرفت (چون ادامه ی  
سفر روحانی بود) اما تا آن عرش و آسمان را چون زمین به زیر گام نهاد، بر نگشت. (ص ۲۱۳ و ۲۱۴)
- عباسی: قوله از آسمان: مراد آن است که جوهر ذات مقدس او (ص) چون از عالم امر جدا شده وجود عینی  
خارجی پیدا کرده در کمر گاه آسمان دست زد یعنی عروج سماوات کرد. اگر چه به حسب جسم از آسمان  
بالا رفت اما تا آسمان را از زمین نکرد معاودت نفرمود. یعنی تا آسمان را مانند زمین پست خود نساخت و بر  
قدم نسپرد باز نگشت. (ص ۲۲۳)
- ۱۱۱۸) که در آمد بجز محمد حر  
از جهان تهی به عالم بر
- ۱۱۱۹) گفته در گوش جان ش حاجب بار  
کای شهنش سر از گلیم بر آر
- حاجب بار: کنایه از جبرئیل است و اشاره به «ایها المزملم قم اللیل الاقلیلا» ای جامه و گلیم به خود  
پیچیده به پا خیز شب را مگر اندکی. (مزملم، ۲ و ۱) و نیز «ایها المدثر قم فاندز» (مدثر، ۲ و ۱) ای رسولی که  
خود را به لباس پیچیده ای برخیز و خلق را انداز ده.
- مدرس: اشاره است به آیه ی (یا ایها المزملم قم اللیل الاقلیلا) ای جامه و گلیم بر خود پیچیده به پا خیز  
شب را مگر اندکی. (ص ۲۸۸)
- عباسی: قوله گفت در گوش الخ: اشارت است به آیه ی یا ایها المزملم که در جزو تبارک {مزملم: ۱}: واقع  
شده. (ص ۲۲۳)
- ۱۱۲۰) ای به یاقوت گفتن و کردن  
گردنان را میان جان کردن
- ۱۱۲۱) پنج نوبت زدند بر عرشت  
ساختند از جهان جان فرشت
- ۱۱۲۲) انبیا ز آسمان پیاده شدند  
از سواده به سوی سواده شدند
- مدرس: در مقام وصف معراج پیغمبر است و این بیت مقدمه برای بیان معراج است و سواده به معنی بالش  
است و سواده بی تعینی و بیرنگی است که مرتبه ی خاص حضرت رسول است و اگر سواده به معنی ساده با تا  
جمع ساند اراده شود که در حال وقف باها خوانده شود صحیح است و معنی چنین خواهد بود که رسولان از  
آسمان به زمین آمدند و از بالش بزرگی و عزت به جانب منزلت و مقام شرفاء و امجاد شدند. (ص ۲۸۸)
- دری: وسواده: بالش، مسند، اگر سواده را جمع «سائد» و «سید» بدانیم در معنی دچار تکلف خواهیم  
شد. در بیت اشاره ای است به استقبال از حضرت رسول در شب معراج که در تفاسیر بدان اشاره شده است.

پیامبران که هر کدام در مسند جلال و شکوه بودند به احترام وی از مسند کبریایی و عظمت خویش فرود آمدند و در برابر شکوه و عظمت رسول خدا به مقام سادگی و بی تعینی قدم نهادند. در روایات آمده است که در شب معراج حضرت رسول پیشوایی پیامبران و فرشتگان کرد. (ص ۲۲۷)

عباسی: قوله از آسمان الخ: این مقدمه معراج آن حضرت است صلوات الرحمن علیه می فرمایند چون توجه آن حضرت به عروج سماوات مصمم شد انبیا از آسمان علو پیاده شدند و از بالشت و مسند تعین به سوی ساده که عبارت از بی تعینی و بی رنگی و اطلاق است و آن مرتبه ی خاص حضرت پیامبر (ص) است رفتند و اگر ساده را به معنی ساده و کبریا داشته شود که در حالت وقف ساده می شود معنی چنین خواهد بود که از بالشت علو به جانب بزرگ و مهتر خود رفتند و لفظ جمع به جهت تعظیم است و الله اعلم بالصواب و ساده به کسر: بالشت (ص ۲۲۴)

۱۱۲۳) از پی خجلت آدم از دل و جان بر درت "ربنا ظلمنا" خوان  
 مدرس: اشاره به این آیه است "قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا و ترحمانا لنكونن من الخاسرين. گفتند پروردگارا استم کردیم نفس خویش را و اگر تو ما را نیامرزی و نبخشی ما را هر آینه از زیان کاران باشیم. آیه ۲۲ سوره ی الاعراف (ص ۲۸۹)

عباسی: قوله از پی خجلت الخ: الفاضلی که از انبیا در استغفار و مناجات نسبت به در گاه صمدی دارد گشته از عالم ربنا ظلمنا از آدم و ارنی از موسی (ع) و عنایاتی که از رحمت رحمانی به انبیا واقع شده از قسم عصمت نوح از طوفان و ارتفاع ادريس بر سماء و امثال ها در این مقاله به پیامبر (ص) اسناد فرموده اند. این معنی ناشی از دو وجه است: یکی از عینیت و اتحاد که در مرتبه ی فناء فی الله و بقاء بالله آن حضرت رت حاصل بود. دوم آن که ذات بحث در مرتبه ی اطلاق و اسقاط جمیع اضافات و اعتبارات که اطلاق هم در آن مرتبه قید است. خطاب و طلب مغفرت و اسناد هیچ امری را نمی شاید و مخالف این خطابات است مرتبه ی اطلاق حرف. و همین که مرتبه ی قابلیت که عبارت از وحدت است و احدیت و واحدیت که یکی ساب اعتبارات و دوم ثبوت اضافات است طرفین اوست اعتبار نموده شود. آن مرتبه ی حقیقت محمدی است که تعیین اول کنایه از اوست و بی شک هر خطابی که به درگاه الهی اعتبار کرده شود در آن مرتبه تواند بود. پس به اعتبار جمیع مخاطبات و استغفار و مناجات به حقیقت محمدی باشد که ذات به اعتبار قابلیت تجرد و تکرر است و اسناد این الفاظ به این اعتبار به ذات پیامبر (ص) است. (ص ۲۲۴)

- |                                  |                          |
|----------------------------------|--------------------------|
| ۱۱۲۴) نوح در حصن عصمتت جسته      | روح در حاجبی میان بسته   |
| ۱۱۲۵) تاج بر سر نهاده میکاییل    | غاشیه بر کتف نهاده خلیل  |
| ۱۱۲۶) موسی سوخته برادر تو        | "ارنی" گوی گشته بر در تو |
| ۱۱۲۷) با ثنائی تو عقد بسته به هم | در غزب خانه عیسی مریم    |
- طغیانی: حضرت عیسی (ع) مجرد مانده، چون با ثنائی تو پیمان دائمی بسته است. (ص ۲۱۴)

۱۱۲۸) بر گرفته ز عرش پرده ی نور بر دهان مانده نای خواجه ی صور  
 طغیانی: نای: نی، ششپور خواجه ی صور: اسرافیل که روز رستاخیز در صور و ششپور خویش می دمد و مردگان زنده می شوند  
 اسرافیل، پرده ی نورانی عرش را کنار زده و ششپور بر دهان منتظر است (تا پیغمبر (ص) فرمان آغاز قیامت را صادر نماید و او در ششپور خود بدمد). (ص ۲۱۴)



۱۱۲۹) منتظر مانده بر یسار و یمین  
 ۱۱۳۰) پسر آزر است فرش افکن  
 با طبق روح قدس و روح امین  
 پسر مریم است مفرعه زن  
 مدرس: بنای کعبه به دست ابراهیم خلیل صورت گرفت و این بناء در حقیقت فرش گستردن از برای دین  
 محمدی و قبله ی این امت گردید. و عیسی علیه السلام مبشر به وجود پیغمبر بود چنانکه در قرآن آمده  
 است (و مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد) آیه ۶ سوره ی ۶۱ الممتنحه  
 و مژده دهنده به فرستاده ای که بیاید پس از من نام او احمد است.  
 مفرعه به کسر چوبی که به آن بزند و تازیانه. و این صیغه اسم الت است از قرع (به فتح) که به معنی کوفن  
 است.

می گوید: پسر آزر که ابراهیم خلیل است فرش افکن و پسر مریم که عیسی است مفرعه زن پیغمبر اسلام  
 اند. (ص ۲۹۲ و ۲۹۳)

عباسی: قوله پسر آزر گشت: اسناد فرش افگنی به حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه السلام از دو وجه ت. ان  
 کرد: اول آن که چون ملت پیغمبر ما (ص) ملت ابراهیم استگویا حضرت ابراهیم در زمان نبوت خود اجرای  
 احکامی که می نموده اند فرش و بساط شرع محمدی بود که افکنده اند و فرش افکن این شرع بوده اند و چون  
 ذات مقدس نبوی اول الفکر آخر العمل است به شرع شریف او هم می باید چنین باشد و ملت ابراهیم اگر  
 چه به حسب ظاهر مقدم واقع شده و در کلام مجید: و اتبع مله ابراهیم حنیفا وارد گشته اما حقیقتا شرع  
 محمدی مقدم است و ملت ابراهیم تابع ملت او. پس چنانچه ذات ابراهیم فرش افکن ذات محمدی است ملت  
 او هم می باید بساط افکن شرع نبوی باشد. دوم به مناسبت بنای کعبه که بنیاد آن تعمیر عالم فرش است و  
 این معنی فرش دین محمدی گستردن بود به جهت قبله است محمدی گویا تعمیر می کرده اند و پسر مریم  
 المقرعه زن به این اعتبار گفته اند که به مقتضای آیه: و مبشرا برسول من بعدی اسمہ احمد. حضرت عیسی  
 علی نبینا و علیه السلام مبشر و زده ده قدم فیض از دم آن حضرت بوده و مقرعه ی آگاهی قدوم مبارک نبوی  
 در عالم میزده. (ص ۲۲۶)

۱۱۳۱) چرخ هارالقب زمین دادند  
 طغیانی: چرخ: فلک، گردون  
 اختران نورها بدین دادند  
 آسمان هادر برابر پیامبر چون زمین فرو افتاد و ستارگان برای روشنی شریعتش نورانی گشت. (ص ۲۱۵)  
 ۱۱۳۲) آن زمان آمدند بهر ثنات  
 جمعه و هر دو عید و قدر و برات  
 مدرس: مقصود از بیض ایام البیض است که سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم ماه است و روزهای شب های  
 روشن است و آن سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم ماه است. و مراد از قدر شب های قدر است چنانکه خاقانی  
 گفته است:

چون دایره هر کجارود صدر هر روزش عید و هر شبش قدر (آنندراج)  
 و بعضی گفته که شب قدر شب بیست و هفتم ماه رمضان است و مقصود از برات یازدهم و دوازدهم و  
 سیزدهم ماه شعبان است که ایام طاعت و عبادت است. در تعیین شب قدر اختلاف است بعضی اول شب از  
 ماه رمضان را لیلۃ القدر دانند و بعضی شب هفدهم را لیلۃ القدر گفته و آن شبی بوده که فردای آن جنگ بدر  
 رخ داده است. و جمعی گویند شب قدر در دهه ی آخر ماه رمضان است و شیعه یکی از ایام نوزدهم و بیست و  
 یکم و بیست و سوم را قدر خوانند. (ص ۳۱۰ و ۳۱۱)

۱۱۳۳) از مکان آومدن قدها خم  
 مکه و یثرب و حری و حرم

۱۱۳۴) منتظر مانده در سرای قرار طبق آسمان و دست نثار  
 ۱۱۳۵) نقل ارواح گشته نقل از تو تخته از سر گرفته عقل از تو  
 دری: سخنان تو نقل بزم ارواح شده و روحانیان با سخنان تو بزم خویش را رونق می بخشند نیز عقل کل برای علم اندوزی در مکتب تو لوح را از سر گرفته است هر چه می دانست پاک شسته است تا از تو بیاموزد (در مکتب خانه ها لوح را هر روز می شستند و دوباره از سر شروع به نوشتن می کردند.) (ص ۲۲۸)  
 طغیانی: نقل: سخن، حدیث، تخته از سر گرفتن: کنایه از بازآموزی و یادگیری مجدد است.  
 ای رسول خدا سخن تو بر زبان ارواح جاری است و عقل در مکتبت چون طفلی نو آموز تعلم را از سر گرفته است. (ص ۲۱۵)

۱۱۳۶) صورتت دیدم مرد بنیابین هوس از هوش بر تو کرد یقین  
 ۱۱۳۷) نفس کل آب رانده در جویت عقل کل خاک گشته در کویت  
 دری: آب در جوی کسی راندن: به کنایت کسی را به مراد رساندن. کامیاب و نیک بخت کردن (شرح مثنوی شریف، ۴۸۱) و در عین حال دلالت بر مقدم بودن صاحب جوی دارد که جوی را کسی حفر کرده و دیگری به سادگی آب از آن عبور دهد و خود به مراد رسد. بیت نیز دلالت بر تقدم رتبی حضرت رسول بر نفس کل و ناچیزی عقل در پیشگاه وجودی وی دارد. (ص ۲۲۸)

عباسی: یعنی خادم توست و در جوی تو آب رانی می کند. (ص ۲۲۷)  
 ۱۱۳۸) فلک آورده بهر مهمانی بره و گاو را به قربانی  
 ۱۱۳۹) آمده دست آسمان در کار گشته انجم گسل ز بهر نثار  
 دری: انجم گل: (صفت فاعلی مرکب مرخم) آن که ستارگان را جدا می سازد. آسمان ستارگان را از خود جدا می سازد تا در پیشگاه تو نثار کند. (صص ۲۲۸ و ۲۲۹)

۱۱۴۰) ریخته عرش زیر پای تو در ز آسمان طبق طبق گوهر  
 ۱۱۴۱) قبه بر فرق آفتاب زده راه را جبرئیل آب زده  
 ۱۱۴۲) تا زنده خنده ز آسمان یقین صبح ایمان به سوی مشرق دین  
 ۱۱۴۳) کی توان زد ز روی رحمت و بیم این چنین نوبتی به زیر گلیم  
 دری: نوبت زدن: نقاره زدن و کنایه از پادشاهی و سروری است. نوبتی زیر گلیم: کنایه از پنهان داشتن امری است مه آن ظاهر و پیدا بود و شهرت یافته باشد (برهان) نظیر طبل زیر گلیم کوفتن و شتر سواری دولانمی شه.  
 دولانمی شه.

با توجه به بیت قبل) شاعر از آسمان انصاف می طلبد که مگر نه آن او سرور عالمیان است پس چرا و تا کی باید باز حمت و ترس طبل پادشاهی او را فرو کوفت؟ (ص ۲۳۳)  
 طغیانی: نوبت: هنگام نواختن کوس یا دهل که سابق، در اوقات شبانه روز سه یا پنج بار در بارگاه سلاطین زده می شد مجازا به معنی طبل است و طبل از زیر گلیم بر آمدن: کنایه از آشکار شدن زار است. هیچ گاه امکان ندارد که با ترس و لرز این امر مهم را کتمان نمود. (ص ۲۱۶)

۱۱۴۴) تا زبان زمانه او را گفت کای ز بهر تو آشکار و نهفت  
 ۱۱۴۵) چه کنی با نقاب عالم خس نور رخسار تو نقاب تو بس  
 دری: ظاهرا بیت بیانگر آن است که حضرت رسول نقاب بر چهره می نهاده است و یا اشاره به در خاک خفتن وی می تواند باشد. به همین سبب می گوید: چرا نقاب این دنیا ی فرو مایه را بر چهره نهادهای نور

چهره ات خود نقابی است که هر کسی یارای دیدار تو را ندارد. (ص ۲۳۳)

۱۱۴۶) مغز در جان همی کند مویت      سنگ بر دل همی نهد رویت  
 ۱۱۴۷) از تو و آن تو ست گوش بشر      چه عجب زان که هست گوش از سر  
 مدرس: در حدیث نبوی است (الاذنان من الرأس)  
 (جامع الصغیر ج ۱ ص ۱۲۲ و کنوز الحقایق ج ۱ ص ۹۴)  
 احمد بن حنبل در مسند خویش و ابی داود و ترمذی هر یک در صحیح خویش این خبر را روایت کرده اند.  
 یعنی هر دو گوش از جمله ی سر است و ابی که از مسح سر باقی ماند مسح گوش بدان جایز است.  
 مولوی به همین حدیث اشاره کند (ص ۳۶۷ س ۳۲ چاپ خاور) (ص ۳۰۵)  
 عباسی: مثل است از عرب که در حدیث نبوی واقع شده: الاذنان فی الراس. (ص ۲۳۸)  
 مستمع او قائل او بی احتجاب      زانکه الاذنان من راس ای مثاب  
 و نیز در دیوان (ص ۱۶۰ جزء ۳) فرماید:  
 چو وحی سر کند از غیب گوش آن سر باش      ز آنکه اذن من الرأس گفت صدر رسل  
 ۱۱۴۸) خانه ی پنج در که جان دارد      از پی چون تو میهمان دارد  
 ۱۱۴۹) ز امر تو متفق چهار امیر      مرکز و اخضر و هوا و اثیر  
 دری: خانه ی پنج در جان: حواس باطن، و دل و سر و روح و خفی (مرصاد، ۱۱۷)  
 چهار امیر: عناصر اربعه که شامل خاک و آب و باد و آتش است و حکما جهان را ترکیبی از ارکان متضاد دانسته اند.

مرکز: زمین، خاک      اخضر: آب که مایه ی رویش گیاهان است  
 هوا: باد      اثیر: کره ی آتش (ص ۲۳۴)  
 طغیانی: چهار امیر: چهار عنصر. در مصرع دوم مراد چهار کره ی خاک، اب، هوا، آتش است که تحت فلک اول (فلک قمر) قرار دارند و همانند چهار عنصر با یکدیگر در تضاد و تقابل اند.  
 عناصر متضاد چهار گانه و کرات نا هماهنگ تحت قمر بر اثر فرمان تو تعادل و هماهنگی دارند (مجموعه پدیده های نا هماهنگ هستی به امر تو هماهنگ است). (ص ۲۱۶ و ۲۱۷)  
 ۱۱۵۰) بر نه ای شاه عالم و آدم      داغ بر ران اشهب و ادهم  
 طغیانی: داغ: علامتی که با آهن تفته در بدن انسان و یا حیوان گذراند و نشان بردگی و مملوکی هم باشد.  
 اشهب: اسبی که سفیدی آن بر سیاهی آن غالب باشد و کنایه از روز. ادهم: اسبی که سیاهی آن بر سفیدی آن غالب باشد و کنایه از شب است.  
 ای پیامبر شب و روز از آن توست. به خدمتشان بگیر و نشان مالکیت خود را بر آنها بگذار. (ص ۲۱۷)

بیان فرمان تیغ  
 ۱۱۵۱) ز "اقتلوا المشرکین" کمر در بند      زین "لکم دینکم ولی دین" چند  
 مدرس: اقتلوا المشرکین اشاره به این ایه است (فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم واحضروهم واقعدوا لهم کل مرصد)  
 پس بکشید مشرکان را هر جا ببیاید ایشان را. و دستگیرشان کنید و تنگ بر ایشان گیرید و بنشینید برای ایشان بهر راهگدزی. (آیا از سوره ی ۹ التوبه)

و مصرع دوم اشاره به این آیه است (لکم دینکم ولی دین) شمار است دین شما و مرا است دین من. (آیه ۶ سوره ی ۱۰۹ التوبه) (ص ۳۰۵ و ۳۰۶)

عباسی: این آیه در سی پاره ی و اعمالوا در اول رکوع سوره ی توبه / آیه ی ۵ و چند جای دیگر در کلام مجید واقع شده. فاقنلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اعدو لهم کل مرصد. پس بکشید مشرکان را که عهد نکرده اید با ایشان یا آنکه عهد شما را شکسته اند هر جا که باید در حل و حرم و بگیریید ایشان را به اسیری و باز دارید شان از طواف مسجد الحرام و بنشینید برای ایشان بر هر ممری؛ یعنی بسته گردانید بر ایشان راه ها تا منتشر نشوند در بلاد و قری. (ص ۲۳۸)

۱۱۵۲) قحط دین است بر گشای نقاب      میز بانس کن به فتح الباب

دری: فتح الباب: گشودن در، در اصطلاح نجومی هر آن دو ستاره ای که خانه های ایشان به مقابله یکدیگر باشد. ابوریحان گوید: «هر آن دو کوکبی که خانه های ایشان به مقابله یکدیگر ند چون میان ایشان اتصال بود او را فتح الباب خوانند، ای گشادن در، پس اتصال قمر یا آفتاب به زحل فتح باب خوانند، دلیل باران و برف آرمیده بود و اتصال زهره بر مریخ فتح باب باران و سیل و نگرگ و رعد و برق بود. (التفهیم، ۴۹۹) دکتر ابوالفضل مصفا می نویسد: «کلمه فتح باب را منجمان احکامی از آیه ی «و فتحنا علیهم ابواب السماء بماء منهمر» (سوره ی قمر، آیه ۱۱) گرفته اند تا فقها و متشرعین نتوانند ایشان را در باره ی این حکم مورد مواخذه قرار دهند. در شعر فارسی اصطلاح فتح باب بیشتر به معنی نزول باران و در نتیجه گشایش در امور مردم و اشخاص است» (فرهنگ اصطلاحات نجومی، ۵۵۲)

در بیت با توجه به قحط و میزبانی «فتح باب» ایهام دارد. هم چنین اشاره ی ظریفی به دعای باران است در مدینه: «پس چون سید علیه السلام به مدینه آمد و قحط و تنگی از اهل مدینه برخاست و رخص و نعمت پیدا شد و دعوی که ابوطالب در حق سید، علیه السلام بکرده بود راست شد و سید علیه السلام گفت «لو ادرك ابو طالب هذا اليوم لسرة» و بدین ترتیب به شعر ابوطالب در باره ی رسول خدا اشاره کرد که: «و ابیض یستسقس الغمام بوجهه شمال الیتامی عصمة الارامل» (سیرت رسول الله، ترجمه ی رفیع الدین ۲۵۰۰۰، ۲۵۲، نیز آفرینش و تاریخ، ترجمه ی دکتر شفیعی)

سپید چهره ای که ابر از چهره ی او سیراب می شود نگاهدار یتیمان و نگهبان بیوه زنان است. (ص ۲۳۴) طغیانی: این مضمون (قیام پیامبر به عنوان منجی و قائم آخر الزمان) در شعر نظامی و مولوی نیز آمده:

ای مدنی برقع و مکی نقاب      سایه نشین چند بود آفتاب  
گر مهی از مهت موئی بیار      ور گلی از باغ تو بوئی بیار  
منتظران را به لب آمد نفس      ای ز تو فریاد به فریاد رس  
ملک بر آرای و جهان تازه کن      هر دو جهان را پر از آوازه کن  
و مولوی:

«خواند مزل نبی رازین سبب      که برون آاز گلیم ای بولهرب  
هین قم اللیل که شمعی ای همام      شمع دائم شب بود اندر قیام  
سر مکش اندر گلیم و رو مپوش      که جهان جسمی است سر گردان تو هوش  
... چون تو اسرافیل وقتی راست خیز      رست خیزی ساز پیش از رستخیز» (ص ۲۱۷ و ۲۱۸)

۱۱۵۳) در بیابان فرو خرام از پل      آب هامل کن و مغیلان گل  
۱۱۵۴) کوه سنب، از خدنگ قاف شکاف      چرخ دوز، از سنان ناوک لاف

طغیانی: سنب: امر به سوراخ کردن خدنگ: در ختی است بسیار سخت که از چوب آن تیر و نیزه سازند و نامه تیری که از این چوب ساخته ساخته می شود. ناوک: نوعی تیر کوچک لاف: ادعا و دعوی ای پیامبر با ظهور خویش کوه های صعب و سخت را با نیزه ی قدرت قاف بر انداز خود، سوراخ سوراخ کن و طبقات هفت گانه ی فلک را با تیر اراده ی خویش که مدعی تیزی و سر سختی است بر هم بدوز. (ظاهر شو تا قدرت و برتری تو بر زمین و آسمان آشکار گردد). (ص ۲۱۸)

۱۱۵۵) شرک سر شد هلا هلا کش کن کعبه بتخانه گشت پاکش کن  
 ۱۱۵۶) متحمل کن از زبان سرور دو جهان را، چو گوش و گردن حور  
 ۱۱۵۷) اتو چون گفتمی از ره فرمان مرده ی جهل در پذیرد جان  
 ۱۱۵۸) زن که در خدمت دم آدم جان و فرمان روند هر دو به هم  
 طغیانی: فرمان: امر الهی، دم آدم: آن دم که در کالبد خاکی دمیده شد «نفخت فیبه من روحی» فرمان رفتن: جاری شدن حکم و فرمان

ای پیامبر اگر دستور فرمایی انسان مرده از جهل حیات می پذیرد. به همان صورت که فرمان حقل کالبد آدم را جان بخشید. (ص ۲۱۸)

۱۱۵۹) در ره مصطفی نژندی نیست بر تر از قدر او بلندی نیست  
 ۱۱۶۰) هر عروسی که مادر کن زاد همتش جمله را تبرا داد  
 دری: مادر کن: عالم امر مقابل عالم خلق (اضافه ی تشبیهی)  
 تبرا: بیزاری، دوری (ص ۲۳۵)

طغیانی: تبرا: بیزاری، پاک، پاک و منزّه شدن از تهمت و گناه. تبرای عروس: ظاهرا یا تاییدی بوده است که در سابق جهت اطمینان از عصمت نوعروسان فراهم می آمده است. همت بلند پیامبر به خوبانی که پای به عرصه ی هستی گذارده اند خط تبرا داده است. (ص ۲۱۸ و ۲۱۹)

۱۱۶۱) ماه راهش خسوف نپذیرد شمع شرعش کسوف نپذیرد  
 ۱۱۶۲) یافت از صد هزار گونه فتوح جانش بی زحمت سفارت روح  
 دری: فتوح: حصول چیزی بیش از آن چه توقع رود (تعریفات)  
 همت بلندش او را بر آن داشت که پا بر سر هستی بگذارد و از زیبا رویان خلقت که مادر هستی (کن) خلق کرده است بیزاری جوید، و بعد از آن هزاران فتوح از عالم غیب نصیبش شد بی آنکه جبرئیل وساطت کند و رسالتی را به انجام رساند. (ص ۲۳۵)

عباسی: سفارت: میانجی و وساطت (ص ۲۳۹)  
 ۱۱۶۳) هر که گفتمی ثنائش را احسنت صدق گفتمی ولی الله انت  
 ۱۱۶۴) زو گرفتند قوت و پیرایه خرد و جان و صورت و مایه  
 ۱۱۶۵) برد تا بام اختران رختش سایه ی بخت و پایه ی تختش  
 ۱۱۶۶) صورتی را که بود اصل فضول کرد از صورت طلب مشغول  
 دری: اهل قبول: شایسته ی پذیرش  
 از چیزی مشغول کردن: مقابل به چیزی مشغول کردن  
 صورت طلب: طلب ظاهری  
 کالبدی را که شایسته ی قبول و پذیرایی بود آن را از طلب دنیا باز داشت، جسم وی به طلب دنیا نپرداخت.

(ص ۲۳۵)

عباسی: قوله صورتی را الخ: حاصل معنی آنکه آن حضرت (ص) صورتی را که اصل فضول بود از صورت طلب تا به معنی چه رسد معرض و محرض ساختند. چه به برکت وجود مقدس نبوی از صورت طلب زیادتى هوا و هوس که از شان او و لوازم اوست مرتفع گشت و تمام معنی و حقیقت شد. چنانچه تبدیل صفات بشری به ملکات ملکی در ذات منور آن حضرت و کمال امت مرحومه از اصحاب و ائمه و اولیای رضوان الله علیهم اجمعین دلیلی است تمام بر حدق این معنی. اگر ز اهل قبول که در نسخ دیگر به نظر در آمده گفته باشند خود این معنی ظاهر تر است و خفایی ندارد. (ص ۲۴۰)

۱۱۶۷) نسب از عقل آن جهانی داشت هم معالی و هم معانی داشت  
 ۱۱۶۸) در جبلت جلالت او را بود با بشارت رسالت او را بود  
 ۱۱۶۹) کعبه ی بادیه ی کرم او بود عالم علم را علم او بود

طغیانی: بادیه ی عدم: اضافه ی تشبیهی و کنایه از عالم غیب است. عالم علم: علم الهی، لوح محفوظ وجود شریف پیامبر (ص) در عالم قدیم ازلی و ابدی نیز محور پر قدرتی بود که همگان را به طوف برگرد خود می داشت و او چون بیرقی نمایان در لوح محفوظ الهی (جلوه ای تماشایی و چشمگیر داشت) (ص ۲۱۹)

۱۱۷۰) کشته و زاده اندر ارکانش پدر عقل و مادر جانش

عباسی:

قوله کشته و زاده الخ: می فرمایند پدر عقل و مادر جان که عبارت از عقل و جان باشد در ارکان او (ص) کشته و زاده اند یعنی هر چند عقل و جان، مجرد و ارکان او مادی اند لطافت و نطافت ارکان شریفش به منزله ای است که عقل و جان در ارکان او کشته و زاده شده اند و مراد در این ضمن اثبات روحانیت ارکان اوست نسبت به سایر مخلوقات. و عقل را پدر و جان را مادر به اعتبار موثر و فاعل بودن عقل و متاثر و منفعل بودن جان فرموده اند. (ص ۲۴۰)

۱۱۷۱) مایه ی سایه ی زمین او بود گوهر شب چراغ دین او بود  
 ۱۱۷۲) از درون رفتنش نداشته باز پرده دار سرای پرده ی راز  
 ۱۱۷۳) پس چو آمد ز شاهراه عدم نورهی خواست مصطفی ز آدم

عباسی: نوره: نو مسافر و نورهی در محاورات به معنی ضیافتی که نو سفر کند. (ص ۲۴۱)

۱۱۷۴) منهج صدق در دو ابرو داشت مدرج عشق در دو گیسو داشت

مراد از منهج صدق روشنی نور نبوت که راه راست رت نشان می دهد. مراد از مصرع دوم آن است که حضرت رسول (ص) مهر نبوت در دو بازویش بود و مهر نبوت خال سیاهی بود مایل به زردی و اطراف آن چند موی و در میان دو شانه مبارکش.

عباسی: قوله منهج صدق الخ: یعنی از مشاهده ی دو ابروی او که محل فیض و نور است طالبان منهج صدق و از ملاحظه ی دو گیسوی او که سلم عشق است عاشقان مدرج عشق می یابند. (ص ۲۴۱)

۱۱۷۵) عقل کل زو گرفته حکمت و رای سایه از آفتاب یابد پای  
 ۱۱۷۶) پیش آنک او ز اصل بد خو بود بسته چشم و گشاده ابرو بود

یعنی پیش کسی که بد خوئی بود غمض عین می کرد و چشم می بست (و اهدقو می انهم لا یعلمون) می گفت و به حسب ظاهر گشاده ابرو می بود

دری: بسته چشم: آن که غمض عین کند و چشم پوشی نماید. گشاده ابرو: ابرو گشاده، شادمان (ص ۲۳۶)

عباسی: قوله پیش آن کوالخ: یعنی از بد خوبی او اغماض عین می کرد و اهد قومی لایعلمون می گفت و به حسب ظاهر گشاده ابرو می بود. (ص ۲۴۲)

۱۱۷۷) شرع را دست عقل کی سنجد عشق در ظرف حرف کی گنجد

دری: عقل نمی تواند شریعت را بسنجد و ارزیابی کند همان طور که عشق در ظرف حروف و عبارات قابل شرح و بیان نیست، مسلماً عقل و تدابیر آن در برابر نور وحی بی ارزش است. با این توضیح که ابوالحسن اشعری معرفت به خداوند را سمعی و از راه قرآن و سنت می داند. اهل سنت گویند که واجبات شرعی همه از روی سمعی یعنی قرآن و سنت باید شناخته شود و معارف از روی عقل می باشد و عقل، حکمی را تحسین و تقبیح نمی کند و حلال و حرام نمیگرداند علاوه بر این ابوالحسن اشعری معرفت به خداوند را نیز سمعی و از راه قرآن و سنت می داند. (بر خلاف ماتریدیه) (صص ۲۳۶ و ۲۳۷)

۱۱۷۸) کیست جز شرع او به خانه ی راز بر قبای بقا طراز طراز

طغیانی: خانه ی راز: کنایه از عالم غیب است. طراز: نگار جامه، کنار جامه طراز: طرازنده. زینت بخش تنها شریعت محمدی است که می تواند زینت بخش جاودانگی عالم غیب باشد. (ص ۲۲۱)

۱۱۷۹) رخ او میزبان صادق بود زلفش اجراده منافق بود

طغیانی: اجری ده: کسی که مستمری و وظیفه و راتبه می دهد. چهره ی زیبای پیامبر (ص) پذیرای مومن صادق بود و موی سیاه حضرتش وام پرداز سیاهی دل منافق. (ص ۲۲۱)

۱۱۸۰) زان دل زنده و زبان فصیح گوش یارانش چون وثاق مسیح

۱۱۸۱) همه سادات دین ازو محروم همه نامحرمان ازو محروم

۱۱۸۲) مرشد طبع سوی عقل از می داعی خلق سوی رشد از غی

دری: در بیت اشاره است به «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» (بقره ۲۵۶)

نفس را به سوی عقل راهنمون شد تا از می دست بدارد (اشاره به تحریم خمر) و عقل را با هدایت باطنی از گمراهی به راه رشد و هدایت کشاند. (ص ۲۳۷)

طغیانی: طبع: میل و خواهش نفس. می: کنایه از گمراهی است. رشد: راه راست. غی: گمراهی. مصرع دوم به این اشاره دارد: «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی»

او نفس آدمیان را از تمایل به گمراهی و شراب خواری باز می دارد و به سمت عقل هدایت می کند و عقل را به جانب خیر و کمال سوق می دهد. (ص ۲۲۲)

۱۱۸۳) نقش نامش به گاه دانش و رای از در غیب و ریب قفل گشای

۱۱۸۴) جان عاقل جهان بدو دیده زانش بر جان خویش بگزیده

۱۱۸۵) خلق بنده ی خدای و چاکر او قبله شان او و قبله بر در او

۱۱۸۶) هر که رادم نبوده با جانش عقل او گرسنه ست بر خوانش

۱۱۸۷) طینتی نه ازو مخمر تر سالکی نه ازو مشمر تر

عباسی: مشمر: دامن بر چیده (ص ۲۴۴)

۱۱۸۸) هرگز از بهر ملک و ملک نجس نقش بند هوا نبوده چو حس

عباسی: نجس با اول مفتوح و دوم مکسور: ناقص و کم عیار (ص ۲۴۴)

۱۱۸۹) از پی شرع در جهان خدای جان خاموش او جانان خدای

عباسی: قوله از پی شرع الخ: خلاصه ی مضمون این چند بیت آن است که در جهان خدا یعنی عالم قدس از پی رواج شرع و احکام الهی جان خاموش پیغمبر (ص) زبان خداست. یعنی به مقتضای وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی جان او ترجمان کلام خداست و شیری که از ینابیع الحکمک زبان معجز بیان آن حضرت جاری می شود از منبع کلام نفسی حق است و قید خاموشی به جان مطهر او اشاره به آن است که پیش از الفاظ نطق و ادراک در ازل جان او در حالت اطلاق صاحب این حال بوده از این معنی ترقی فرموده. در بیت دیگر می فرمایند: جان خاموش او که زبان خداست نه زبان مجازی است که گوشتین باشد بل زبانی است که گوش تین باشد و به حسب لفظ گوش تین کنایه از دنباله ی آن چیزی است که چون آن را از آن چیز بر کنند شیر از آن بجوشد و در محاورات گوش تین به این معنی مصطلح و متعارف است. گوش او پر ز شیر صافی شد که در آخر این ابیات واقع شده هم موید این مناسبت لفظی است و به حسب مملو بودن زبان مبارک او از شیر صافی و می تشبیه زبان با گوش تین که میوه ی پاک و بی فضله و غذای لطیف سریع النهم و دوی اشریف کثیر النفع است پر غریب نیست باز از ظاهر معنی تصاعد جسته می فرمایند: نطق در گوش عاریت می باشد و الحق زبان را به گوش نسبت دادن استعاره ی دور است و خالی از تکلفی نیست و از تین قلب او را که نیت باشد مراد می دارند که کنایه از کلام نفسی است و می گویند:

نیت پاک چون ز دین خیزد نقطه ی شرک را بر انگیزد

و فی الواقع اگر از تین نیت مراد داشته شود آن را کنایه از کلام نفسی قرار داده نشود و جان خاموش پیغمبر (ص) زبان خدا که ترجمان آن کلام است گفته نیاید رفع نیت پاک موجب انبعاث نقطه ی شرک می گردد و معنی گل که خاموشی و امانت داری است هر گاه از تین به این طریق که به حسب قلب مذکور شد حاصل گشت درون تین که عبارت از زبان متصف به صفات صدر باشد ماند جان همه دل گشت و کل را اگر به کاف تازی مضموم خوانده شود هم وجهی دارد و هر گاه اندرون او را همه دل گرفت که اشراف از جان است و شافی شد گوش او، یعنی زبانی که به گوش تین تشبیه یافته بود بنا بر وجوه مذکور پر ز شیر صافی شد که عبارت از نطق وحی باشد و هر گاه روی او یعنی وجه همت او به قلب تین باشد که نیت است به آن معنی تقدیس که مذکور گشت و هر چه از کلام نفسی اقتباس نمایند بی شک حق است یقین رای او در عمل متین و استوار خواهد بود چون این چند بیت در غایت اغلاق است و مطلبی که حضرت حکیم در طی آن می خواهند ادا کنند در نهایت علو، هر چند در ایضاح کوشیده شود اصل مطلب که در غایت علو باشد پست نتوان کرد. غایتش بنا بر مزید ایضاح و سهولت استفاده ی طالبان مختصر تر و مخلص تر و همان مضمون که در صدر ابتدائاً در خورشان ابیات معلی شان پاره ای معلق نوشته شده به طریق تکرار تحریر می یابد.

بر ملولان این مکرر کردن است نزد من عم مکرر بردن است

حضرت حکیم در این ابیات پنج مقدمه مذکور ساخته اند: ۱- جهان خدا که عبارت از عالم قدس باشد  
۲- جان خاموش که جان آن حضرت باشد (ص) در حالت اطلاق پیش از افاضه ی ادراک ۳- نطق آن را زبان خدا گفته اند که ترجمان کلام ربانی باشد و در آن نشئه ی ناچار می باید این کلام به کلام نفسی معبر شود ۴- باز فرموده اند که این زبان نه زبان گوشتین است بل گوش تین و مناسبت لفظ گوش به تین در صدر قید یافت ۵- تین را به قلب آن که نیت باشد تعبیر فرموده اند و اطلاق لفظ نیت به ذات حق سبحانه و تعالی نیامده و درست نیست لابد نیت را به کلام نفسی تعبیر کرده میشود. اگر نیت را به این طریق تعبیر



کرده نشود و این نیت پاک متصف به این معنی از میان بر خیزد موجب انبعاث نقطه ی شرک می گردد و ابیات ما بعد موید این معنی است و اگر نیت را به معنی تعقل اول و قصد حق که به حیثیتی عقل اول گویند و از حیثیتی نور محمدی قرار داده شود هم گنجایش دارد و کل به کاف تازی مضموم به این معنی بیشتر مناسب خواهد داشت، بلکه از گل به کاف مکسور فارسی بهتر است. (ص ۲۴۴)

|                          |                                  |
|--------------------------|----------------------------------|
| عصمتش پاسبان شاه فلک     | ۱۱۹۰) اخترش قهرمان راه ملک       |
| هر چه جز حق همه بدر کرده | ۱۱۹۱) دست گرد جهان بر آورده      |
| به رسالت به شهر ویرانت   | ۱۱۹۲) از خدای آمده بر جانت       |
| لشکرش رعب و مرکبش معراج  | ۱۱۹۳) بی خودی تخت و بی کلاهی تاج |
| بدوی صورت از مرافقتش     | ۱۱۹۴) شده جبریل در موافقتش       |

دری: مرافقت: دوستی، همراهی

ابن جریج از عکرمه از ابن عباس روایت کرده است که پیامبر (ص) به جبرئیل گفت: من دوست دارم که تو را بر همان صورتی که در آسمان ها هستی ببینم... پس جبرئیل با او وعده دیدار نهاد و پیامبر در وقت بیرون آمد. ناگاه دید که جبرئیل از کوه های عرفات آشکار شد در حالی که میانه ی مشرق و مغرب را پر کرده و دو سوی افق را سد کرده است. سرش در آسمان است و پاهایش در زمین و چند هزار پر دارد که آنها نقش های رنگرنگ پراکنده میشود و چون پیامبر او را دید بی هوش افتاد پس جبرئیل از صورت خوش به همان ورت در آمد که همیشه نزد پیامبر می رفت و آن صورت دحیه کلبی فرزند خلیفه بن فروه کلبی بود (آفرینش و تاریخ) (صص ۲۳۹ و ۲۴۰)

عباسی: قوله شده جبرئیل الخ: بدوی صورت شدن جبرئیل (ع) در مرافقت حضرت پیامبر (ص) یا از راه فصاحت تواند بود که آن حضرت افصح کاینات بودند و فصاحت بدوی امری است مقرر یا از راه نادانی که لازمه ی بادیه نشینان و صحرائیان است و خود را در خدمت صاحب علم لدنی نادان وانمودن کمال دانایی و نشان موافقت است و حقیقتا هم همین طور بود. چه جبرئیل رسولی بیش نبود و بی شک مرسل الیه از رسول اعلم می باشد خصوص در این ماده. یا موافقت به محض جنسیت و عربیت باشد که به صورت بدوی خود را ظاهر می ساخته نه به نوع دیگر تا باعث مزید الفت شود. (ص ۲۴۷)

|                        |                               |
|------------------------|-------------------------------|
| دامن شرع پر ز گوهر کرد | ۱۱۹۵) از گریبان بعث سر بر کرد |
| هشت حمال عرش هفت اختر  | ۱۱۹۶) کرده پیشش نثار تا محشر  |

مدرس: محشر (به فتح) مطلق جای گرد آمدن مردم و روز قیامت است و اینجا به معنی اول یعنی مجمع است. و مصرع دوم اشاره به این آیه است (وانشقت السماء فهی یومئذ واهیه و الملک علی ار جاءها و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه) (ص ۳۰۹ و ۳۱۰)

عباسی: قوله کرده پیشش الخ: اشاره به این آیه است که در سی پاره ی تبارک در سوره ی الحاقه {آیه: ۱۶ و ۱۷} واقع شده: وانشقت السماء فهی یومئذ واهیه و الملک علی ار جائها و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه و بشکافد آسمان از طرف مجره پس آسمان در آن روز سست و ضعیف بود پس از قوت و استواری و فرشتگان بر کناره های آسمان باشند تا امر خدای در رسد و فود آیند و بر دارند عرش پروردگار تو را بر زبر ملایکه که رای ار جاء آسمان اند. آن روز هشت ملک و امروز حاملان عرش چهارند و در معالم آورده که در آن روز حمله ی عرش چهار باشند بر صورت بز کوهی. از رسم های ایشان تا زانو ها آن مقدار بود که از آسمانی تا آسمانی و گفته اند هشت صنف از ملایکه بر دارند که ایشان را ندارند الا خدای محشر: اینجا به معنی مجمع

است. (ص ۲۴۸)

صفت هفت اختر

|                               |                                  |
|-------------------------------|----------------------------------|
| همت و ذهن و حفظ و فکر و وقار  | ۱۱۹۷) زحلش کرده زیر پای نثار     |
| صدق و عدل و صلاح و دین و وفا  | ۱۱۹۸) مشتری جانش را سپرده عطا    |
| مجد و اقدام و زور و عزم و ظفر | ۱۱۹۹) داده مریخش از برای خطر     |
| رفعت و نعمت و بها و جمال      | ۱۲۰۰) شمس پیشش کشیده بهر جلال    |
| زینت و مهر و خلق و ذوق و سرور | ۱۲۰۱) زهره بروی فشانده از پی نور |
|                               | عباسی: ظرف: زیر کی (ص ۲۴۹)       |
| فطنت و حکم و نطق و رای و نجوم | ۱۲۰۲) برده پیشش عطارد از معلوم   |
| سرعت و نشو و لطف و زینت و فر  | ۱۲۰۳) داده بروی قرار جرم قمر     |
| بر سر چار سوی کون و فساد      | ۱۲۰۴) آمده با هزار عز و مراد     |

عباسی: قوله آمد با هزار الخ: اگر در بیت اول آمده بر سر چار سوی کون و فساد مذکور نمی شد و جهان خدای را به عالم قدس تفسیر کرده می شد بنا بر ذکر کون و فساد از جهان خدای ناچار تعبیر به عالم مجاز کرده می شود و اگر به عالم قدس تعبیر کرده شود هم بی محملی نیست. علی ای التقدیر ین در این بیت فاعل می تواند بود که ماه نو باشد و می تواند بود که دین را فاعل رویت قرار داده شود. حاصل معنی آنکه در جهان خدای دین ماه نو، دزدید، چنانچه رسم عروسان است از روی حیاء در رویت داماد یا از غایت شوق یا به جهت مبارکی ماه که قاعده متعارف اهل روزگار است به روی او دیده و چشم بر روی او وا کرده و لا جرم از این رویت در جهان امر و نهی از جمال با کمال او شکن که به معنی شکست است درست شده. یعنی از مرتبه ی نقصان به کمال رسیده و اگر بگوییم ماه نو، دین به روی منور او دیده در آن صورت معنی چنین خواهد بود که شکستی که او در حالت هلالی به هم رسانیده بود از رویت جمال با افضال او (ص) به کمال بدری رسیده. (ص ۲۴۹)

|                              |                           |
|------------------------------|---------------------------|
| ۱۲۰۵) در جهان خدای دزدیده    | ماه نو دین به روی او دیده |
| ۱۲۰۶) لا جرم در جهان کن مکنش | شده نیک از جمال او سکنش   |

عباسی: شکن به شش معنی آمده. اینجا به معنی هزیمت و شکست یا چین تواند بود. (ص ۲۴۹)

|                                |                          |
|--------------------------------|--------------------------|
| ۱۲۰۷) بر گرفته به فضل بی یاران | کله از تارک کله داران    |
| ۱۲۰۸) همه را در طرب طلب کرده   | پس به ما زاغشان ادب کرده |

طغیانی: ما زاغ: ما خود است از این آیه: «ما زاغ البصر و ما طغی» یعنی در شب معراج و در عالی ترین مقام معرفت چشم پیامبر (ص) به چپ و راست نگاه نکرد و سراپا محو جمال حضرت حق بود. کنایه از «تحریر محمود» پیامبر در آن شب است.

پیامبر در شب معراج همه ی ستارگان را به مجلس شادی و سرور خود فرا خواند و در مقام تحریر درس ادب آموختشان (تا برای همیشه بی صدا و متحیر فرو ماندند) (ص ۲۲۵)

|                              |                           |
|------------------------------|---------------------------|
| ۱۲۰۹) در فنا راعی رمه شده او | بی همه گشته تا همه شده او |
|------------------------------|---------------------------|

مدرس: یعنی در فنای انا نیت و هستی عاریتی که به مقتضای (وجود ک ذنب لا یقاس به ذنب) و باید به ترک آن گفت پیغمبر راعی امت گشته و همه را به راه فنا که در حقیقت عین بقا است هدایت و راهنمایی

کرده است. (ص ۳۱۰)

عباسی: قوله در فنا الخ: یعنی در فنای انانیت و هستی عاریتی که: وجود ک ذنب لا یقاس بها ذنب در آن باب واقع شده راعی رمه امت گشته و همه را به راه فنا که در حقیقت عین بقاست هدایت نموده. یا بگوییم در فنا یعنی در عین فنای ذاتی خود که عبارت از عدم شعور به ما سوی است راعی رمه ی امت شده و متوجه تکمیل و ارشاد خلق گشته و اگر از فنا مقدمه ی قیامت مراد داشته گفته شود که در مقدمه قیامت که مصداق کل شی هالک الا وجهه است و محل تفرقه و حادثه ی کل است راعی و نگاهبان رمه شده از هول قیامت هم وجهی دارد و از همه گشته یعنی از همه خلق و آنچه ما سوی است معرض گشته تا همه حق شده. بر این تقدیر ضمیر او راجع به پیغمبر خواهد بود (ص) یا از آن طرف بگیریم که تا همه حق شده از همه گشته، هم وجهی دارد و این را هم می توان گفت که از همه خلق شده یعنی به مقتضای و ما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین شفیع و مهربان از همه گشته تا همه او شده. (ص ۲۵۰)

۱۲۱۰ وان کسانی که پیش خوان بودند مغز دل دیدگان جان بودند

۱۲۱۱ مغز را صدق داد و دل را عدل دیده را شرم داد و جان را بذل

دری: مغز و دل و چشم و جانی که در پیش خوان کرم وی زانو زده بودند بدان ها صدق و عدل و شرم و سخا عنایت کرد. ابوبکر مظهر صدق عمر مظهر عدل و عثمان مظهر حیا و علی (ع) مظهر بخشش بود. (نیز در باره ی مقام و منزلت چهار یار رسول خدارک شرح تعرف، باب یازدهم. (ص ۲۴۰)

۱۲۱۲ دل و چشمش ز راه نتف و نتف خلق و خلقتش ز بهر عزّ و شرف

عباسی: نتف به ضم: زیادتی. اینجا مراد پیش بینی است. نتف به فتح اول بر کنندن. اینجا مراد بر کنندن دل و چشم تواند بود از ما سوی. (ص ۲۵۰)

۱۲۱۳ نیک را خود نکرده هر گز رد و آنچه بدر از و نیامد بد

طغیانی: نیک: نیکو کار

پیامبر (ص) خوبان را از در گاه خود نراند و بدان نیز از او بدی ندیدند. (ص ۲۲۵)

۱۲۱۴ نفس شرک دوستان بر بست قفس جان دشمنان بشکست

۱۲۱۵ خلق در مهر بی تناهی او طوق داران پادشاهی او

۱۲۱۶ طوق دارانش از نبی و نبی متمسک به عروۃ الوثقی

طغیانی: طاق: یگانه و منفرد، در مقابل جفت. طوق دار: بنده و غلام. عروۃ الوثقی: ماخوذ از این آیه است: «و من یسلم وجهه الی الله و هو محسن فقد استمسک بالعروۃ الوثقی»

غلامان ملکش در عشق بی پایانی که نسبت به او دارند یگانه ی روز گارند. این غلامان انبیاء و اولیاء حقند که از این طریق ارتباط خود را با حضرت حقل محکم نموده اند. (ص ۲۲۶)

۱۲۱۷ جاه او هم رکاب علیین دین او هم عنان یوم الدین

۱۲۱۸ کرده بر روی بستگان نیاز در دروازه ی قیامت باز

۱۲۱۹ از درون و برون ز لطف و بیان بسته بر دیو ده دریچه ی جان

دری: ده دریچه ی جان مجموع حواس ظاهری و باطنی مراد است (شامه، لامسه، سامعه، باصره، ذائقه، عقل، دل، سر، روح، خفی، اخفی). (رک مرصاد العباد، ص ۱۱۷) (ص ۲۴۱)

۱۲۲۰ چون درخت بهار فرق و قدم آتش و تازگیش هر دو به هم

دری: به نظر می رسد که (آتش) بر صورت متن ارجحیت دارد.

وجود او چون درخت بهاری بود که لطف الهی آب و آتش را یک جا جمع کرده باشد. لطف و مهربانی با دوستان و آتش خشم بر دشمنان را با هم داشت. (درخت بهاری نیز سر سبز و لطیف است و آتش درونش مایه ی جوانه زدن و رویدادن است.) علی (ع) در وصف رسول خدا می گوید: «... در سخا از همه بهتر بود و در شجاعت از همه بیشتر بود و در فصاحت از همه نیکوتر و تمام تر و در عهد و پیمان از همه درست تر بود و در خوی و خلق از همه نیکوتر بود. بر بدیهه چون وی را بدیدی از وی هیبت داشتندی و چون با وی مخالفت کردندی وی را چون جان و دل دوست گرفتی.» (سیرت رسول الله، ۳۹۹) (صص ۲۴۱ و ۲۴۲)

۱۲۲۱) بوده در بندگی به خاطر و رای سرو آزاد جویبار خدای

۱۲۲۲) به دل خون ز بهر سرو یقین دین روان کرده در تکاب و تنین

مدرس: تکاو یا تکاب با اول مفتوح به معنی زمین شیب که در او آب باران نود و جا به جا بماند و دشمنی و نام روستایی از ولایت گنجه و پرده ای از موسیقی و حیف آمده و تگین هم به کسر کاف فارسی نام پادشاه و پهلوان و آتش و به فتح به معنی حوض خرد است (از لطایف و غیاث اللغات) و اگر تکاو و تگین خوانده شود معنی بیت چنین خواهد بود که: از بهر سر یقین به جای خون دین را در روی زمین و جای شیب و مفاک روان کرده و منتشر ساخته. (ص ۳۱۹)

۱۲۲۳) کرده از بهر طفل بی فرمان مادر طبع را سیه پستان

۱۲۲۴) از خرد سوی جان زیرک و غمر مرگ را دوست روی کرده چو عمر

دری: غمر: نادان روی دوست کردن: محبوب و دوست داشتنی ساختن

وی به کمک عقل مرگ را چون زندگانی در نظر همگان شیرین و دوست داشتنی ساخته است. (ص ۲۴۱) طغیانی: طفل بی فرمان: کنایه از نفس اماره است. در قدیم مادران پستان هایشان را سیاه می کردند تا کودکان را بترسانند و از شیر باز دارند. غمر: کار ناآزموده

پیامبر (ص) برای تربیت طفل نا فرمان نقش پستان مادر طبع را سیاه نموده است (طبع را در نظر بد جلوه داده است) و از کمال درایت مرگ را چون عمر مانوس جان هوشمند اما بی تجربه کرده است. (ص ۲۲۸)

۱۲۲۵) شمع بود آن همای فرخنده از درون سوز وز برون خنده

۱۲۲۶) جز از و کس نبوده در بشری در طلب گریه خنده خنده گری

عباسی: یعنی گریه ی او در حقیقت خنده و خنده ی او گریه بود. (ص ۲۵۳)

۱۲۳۰- صد هزاره از او شنیده حری نه الف بوده در میان نه حری

دری: حری: حراء؛ کوهی در شمال مکه؛ جبل النور؛ رسول خدا پیش از بعثت بسیار به آن کوه به عبادت شدی و نخستین و حی بدانجا بدو نازل شد.

کوه حراء و نیاز و ناله بسیار آن حضرت را شنید؛ اهی که به صوت و حرف در نیامد و کس از اه او باخبر نشد. (ص. ۲۴۲)

۱۲۳۲- سالها زیر چرخ بی ندمی ناگوارنده خورد جاننش همی

۱۲۳۳- گلشکر داشت با خود از دل خود زان نشد زیچ ناگوارش بد

دری: به جای بی ندمی، با ندمی و بجای ناگوارنده، ناگواریده آورده است.

ناگواریده: ناگوار؛ دیر گوار؛ آنچه دیر هضم شود مقابل خوشگوار - گلشکر: مرکب از گل و شکر؛ معروف به گلقتند که قوت دل افزاید؛ گل سرخ که در شکر پرورند و آن مسهلی باشد. نظامی گوید:

"آدم از آن دانه که شد هیضه دار توبه شدش گلشکر خوش گوار"

حضرت رسول با حسرت و افسوس بر عالم علوی، سال ها ناگواری های روزگار را به جان پذیرا شد. بدان سبب مصائب و ناگاری هابر او زبانی نرساند که نور دلش و خلق لطیفش گلشکری بود دفع ناگواری هارا. (ص. ۲۴۳)

۱۲۴۰- اسب گردون بماند از ناورد مفرش شرع او نگیرد گرد

دری: اسب گردون و مفرش شرع: اضافه تشبیهی - ناورد: نبرد و جنگ  
اسب روزگار نیز در گذر زمان خسته و فرسوده می شود و از نبرد باز می ماند ولی گردی بر دامن شریعت وی نخواهد نشست و تا ابد باقی خواهد ماند. (ص. ۲۴۵)

۱۲۴۲- زان که در پیش داشت راه نهفت زان همی الرفیق اعلی گفت

مدرسی: الرفیق الاعلی: عبارتی است که پیامبر در حال احتضار می فرمود. در صحیص بخاری از عایشه روایت شده که رسول در وقت رحلت می فرمود: "اللهم اغفر لی وارحمنی والحقنی بالرفیق الاعلی" و میدی در کشف الاسرار از عبدالله مسعود روایت کند که گفت: جماعتی از مهاجر و انصار به خانه عایشه گرد آمدیم. رسول خدا در ما نگریست. چشمش پر اب شد و گفت: "مرحبا بکم... انگه وصیت ها کرد و پند ها داد. یاران گفتند یا رسول الله مگر روزگار عمرت به سر آمد و وقت رفتن در آمد؟ مصطفی گفت: "قد دنا الاجل و المنقلب الی الله... و الکاس الاوفی الرفیق الاعلی" (ص. ۳۲۶)

۱۲۴۵- بخت او چون بهار میر و خزان خردش چون شکوفه پیرو جوان

عباسی: یعنی در تیر ماه که تحویل سرطان و مقدمه تابستان است و در خزان که وقت برگ ریزان است بخت او مانند بهار شکفته و تازه است و چنانچه شکوفه در عین جوانی پیر است خرد او در عین جوانی به کمال رسیده است و از اطلاق پیری به شکوفه در عین جوانی به جهت زود ریختن و سفید بودن اوست. (ص. ۲۵۵)

مدرس: همان مطالب مذکور در بالا ذکر شده است.

۱۲۴۷- زو فلک وار مسجد و مومن زو کنشت و کلیسیا ایمن

عباسی: می فرمایند از او مسجد و مومن در رفعت، در جه فلکی یافته اند و کنشت و کلیسیا از برکت او محل ایمنی گشته؛ یعنی معبد اهل اسلام شده است. (ص. ۲۵۵)  
مدرس: کنشت: بت خانه؛ اتشکده و در برهان قاطع به معنی معبد یهود و در سراج عبادت خانه کفار؛ کلیسا و پرستشگاه کفار.

مسجد و مومن به واسطه او در رفعت و بلندی قدر، در جه فلکی یافته است و کنشت و کلیسا محل ایمنی گشته یعنی به مسجد بدل شده و معبد مسلمانان گردیده و از این جهت ایمن گشته است.

۱۲۴۸- او همه بنده بوده از سر جد همه عالم ز پای او مسجد

عباسی: از همه رو و از همه جهت به جد تمام بنده حق بود؛ یا از همه عالم یعنی ان نسبت بندگی که در ظهور داشت در هیچ یک از افراد عالم نبود و این اشرف صفات است در عباد؛ چه عبودیت بر کمال مثبت الوهیت بر کمال است و تا کسی عارف ذات الهی بر وجه کمال نباشد رتبه عبودیت او به در جه کمال نمی رسد و لهذا به خطاب عبده و رسوله غیر از پیغمبر ما هیچ یک از انبیا مخاطب نگشت.

مصرع دوم اشاره است به مضمون حدیث "جعلت لی الارض مسجدا و طهورا" گویند پیغمبر به هر زمینی که می رسیدند نماز به پا می کردند. روزی عایشه معروض داشت که در این زمین ها اطفال به چاهای الوده می گردند و ان حضرت هر جامی رسند نماز می گذارند. فرمودند: گردانیده شده است برای من هفت طبقه

زمین را مسجد و پاک به خلاف امم سالفه که سوای زمین ملکی همه جا نماز ایشان درست نبود. (ص. ۲۵۵-۲۵۶)

مدرسی: فقط به حدیث مذکور در بالا اشاره شده است.

۱۲۵۲- ملتبس در داصفیاز گلش مقتبس نورانبیاز دلش

عباسی: بیت بدین گونه آورده شده است:

ملت دود اصفیاز گلش معنی نورانبیاز دلش

دود: دودمان (ص. ۲۵۶)

۱۲۵۴- جان دین بر پرید و جسمی ماند معنی شرع رفت و جسمی ماند

عباسی: از ظاهر بیت دوم توهم معراج روحانی سانح می شود؛ اما قصد این است که تا جایی که مکان را امکان بود جسم عروج نمود و از انجا جان دین به لامکان صعود کرد و جسم در منتهی مکان ماند. معنی شرع یعنی حقیقت شرع و دین رفت و اسمی ماند. هر دو مصرع لفظا و معنا بر یک و تیره واقع شده. (ص. ۲۵۹)

۱۲۵۵- هر کجا او شراب دین پالود پسر بوقحافه قحفش بود

عباسی: قحف به کسر: کاسه سر و قح چوبین (ص. ۲۶۰)

طغیانی: قحف: استخوان بالای مغز سر؛ استخوانی از جمجمه جدا شود؛ کاسه سر؛ در این جا کنایه از جام شراب

پیامبر هر معنا و معرفتی را که در مقام دین کسب نمود در ظرف وجود ابوبکر ریخت. (ص. ۲۲۹)  
دری: پسر بوقحافه: ابوبکر خلیفه اول - بوقحافه: عثمان ابن عامر تمیمی پدر ابی بکر خلیفه اول است و در فتح مکه مسلمانی پذیرفت و وی را نزد رسول بردند و موی سر همه سپید داشت و رسول فرمود شیخ را در خانه بایستی داشتن تا ما به زیارت او رفتیمی. وی چند ماه پس از مرگ پسر در نود و هفت یا نود و نه سالگی در گذشت.

قحف: قح: کاسه چوبین شبیه کاسه سر گویی نیمه قح است.

شاعر برای ذکر ملاذمت همیشگی ابوبکر با رسول خدا می گوید هر کجا که رسول خدا برای جان مشتاقان شراب دین را صافی می کرد ابوبکر چون کاسه ای در اختیار پالاینده شراب بود. (ص. ۲۴۵)

۱۲۵۸- افتاب کرم چو در بر بست قمر نایبان کمر در بست

طغیانی: افتاب کرم: کنایه از حضرت رسول اکرم است. - قمر نایبان: کنایه از ابوبکر - کمر بستن: کنایه از محیای انجام کاری شدن

وقتی رسول خدا رحلت فرمودند و باب رسالت ایشان بسته شد ابوبکر کمر همت بست و مهبیای خلافت و جانشینی ایشان گردید. (با غروب خورشید نبوت ماه خلافت طلوع نمود). (ص. ۲۲۹)  
دری: همان مطالب مذکور در بالا را ذکر کرده است. (ص. ۲۴۶)

در ستایش امیرالمومنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه گوید:

۱۲۵۹- چون نهفت افتاب دین را غرب کرد ماه خلافت اخور چرب

دری: اخر چرب کردن: کنایه از رفاه و فراوانی نعمت و رسیدن به مقصود.

آنگاه که غروب زندگی پیامبر فرا رسید و افتاب دین را در نقاب خاک پنهان ساخت ماه خلافت ابوبکر اختیار امر را به دست گرفت. (ص. ۲۴۶)

کلاس: مخاطب سنایی صوفیان و خانقاهیان و همه مسلمانان است. در نقد اینکه متن چگونه آغاز و پایان

می یابد بسیار مهم است. شیوه درآمد به متن با توجه به مطلب متفاوت است. ما با متنی روبرو مییم که تقریباً هزار سال پیش نوشته شده است؛ گوینده احتمالاً سنی بوده بر اساس اینکه بحث خلافت را مطرح می کند. اخور چرب کردن: نعمت زیادی فراهم کردن؛ با فراخی عیش مشغول کاری شدن - ماه خلافت به فراوانی نعمت رسید.

۱۲۶۱- از زبان صادق و زجان صدیق چون نبی مشفق و چو کعبه عتیق

عباسی: عتیق اسم کعبه است به این وجه که ازاد است از تملک مردمان و تسلط جباران. (ص. ۲۶۳)  
مدرس: عتیق را چند معنا است که از جمله نام کعبه است که گاه آن را بیت العتیق نامند. آن را از آن جهت عتیق خوانده اند که از تملک مردم ازاد است و کسی بر آن دست ندارد و دیگر لقب ابوبکر صدیق است. ابن هشام در کتاب السیره گوید: عتیق اسم ابوبکر است و بعضی سبب تسمیه او را به عتیق چنین گفته اند: مادر ابوبکر را فرزند نمی ماند و آنچه به دنیا می آمد در طفلی در می گذشت؛ پس مادر بوبکر نذر کرد که اگر بچه اش بماند، او را عبدالکعبه بنامد. وقتی که ابوبکر متولد شد و مدتی بماند بر حسب نذر او را عتیق نامیدند. مثل اینکه او از مرگ رهیده و ازاد شده باشد.

مدی ابوبکر به نام عبدالکعبه نامیده می شد تا اینکه اسلام آورد و پیامبر او را عبدالله نامید و بعضی گفته اند پیامبر او را عتیق نامید چون موقعی که مسلمان شد پیامبر فرمود: "انت عتیق من النار" ابن اثیر گوید در اسم ابوبکر اختلاف کرده اند: بعضی گفتند عبدالکعبه بود رسول او را عبدالله نامید و بعضی گویند پدر و مادرش او را عبدالله نام گذاشتند و جمعی هم گفتند نامش عتیق بود.

و هم او گوید در سبب آنکه چرا او را عتیق گویند اختلاف است. بعضی گویند از آن جهت که نیکو صورت بود عتیق گفتندش؛ بعضی گفتند چون در نسبش چیزی که موجب عار باشد نبود بدان جهت عتیقش گفتند؛ و بعضی دیگر گفتند چون پیامبر درباره اش فرمود: "انت عتیق الله من النار" از آن روی عتیق خوانده شد و از عایشه هم روایتی در این باره نقل کرده اند که وقتی ابوبکر بر رسول در آمد "فقال انت عتیق الله من النار فیومئذ سمی عتیقا" (ص. ۳۲۹-۳۳۰)

دری: صدیق: بسیار راستگو؛ آنکه قول خود را به فعل راست می گرداند و لقب ابوبکر. در کشف الاسرار آمده است: "انگاه که بوجهل و همه صناید قریش بعد از بازگشت رسول از معراج سخن رسول را شنیدند ایشان همه بانگ بر آوردند که این دروغزن نگر که چه می گوید؛ در قدرت ادمی چون باشد که به یک شب از مکه به بیت المقدس رود و باز آید؟ یکی از آن جمله برفت و ابوبکر صدیق را خبر داد که صاحب تو چنین می گوید. ابوبکر گفت: "لئن قال لقد صدق" ابوبکر را از آن روز صدیق نام نهادند.

عتیق: ازاد شده؛ کهنه؛ دیرینه. در اینجا لقب ابوبکر بن ای قحافه است و در علت نام گذاری کتب سیره دلایل مختلفی ذکر کرده اند. ابن هشام گوید: "مادر ابوبکر را فرزند نمی ماند و آنچه به دنیا می آمد در طفلی در می گذشت... (ص. ۲۴۶)

کلاس: واج ارایبی "ق" داریم و تشبیه - عتیق برای کعبه ازاد و رها از هر نوع تملک و ایین خاصی بوده که در واقع محل یکتا پرستی بوده است.

در حدیقه سنایی از پیش اندیشیده که چه باید بگوید و متنی خود آگاه است که معنا و اندیشه در آن غلبه دارد؛ معنا اندیشی در آن برتر است تا شعر اندیشی که از این نظر با غزلیات او متفاوت است.

سنایی به نوعی سیره نویسی می کند نه ستایش خاص اما این سیره نویسی به زبان شعر است. حدیقه به همین دلیل در حوزه شعر ناب قرار نمی گیرد زیرا شعر ناب باید از پیش اندیشیده نباشد.

۱۲۶۲ - در سرای سرور مونس و یار ثانی اثنین اذ همافی الغار مدرس: اشاره به ایه ۴۰ سوره توبه. - یار غار که در اشعار شعرا بسیار آمده و کنایه از دوستی یکدل و یک جهت باشد تعبیری است که از این ایه گرفته شده است. پیغمبر وقت مهاجرت از مکه به مدینه از بیم جان و از ترس گزند کفار قریش در غاری با ابوبکر صدیق متواری شد و این غار ثور بود که در زیر مکه به راه مدینه واقع است و پروردگار عنکبوت را فرستاد تا بر در غار همان ساعت خانه خویش بساخت و دو مرغ بر در غار خایه بنهادند و کفار قریش وقتی به در غار رسیدند ایشان را ندیدند و باز گشتند و ابوبکر در آن غار یار وفادار آن حضرت بود و نهایت وفاداری و یک جهتی را با آن حضرت نمود و در قرآن مجید به این قصه اشاره شده است. سلمان ساوجی به همین معنا در این بیت اشاره کرده است:

اول به وجود ثانی اثنین صدیق که بود یار غارت  
و دیگری گوید:

هر جاروی و ایی همراه تو سعادت هر جا مقام سازی اقبال یار غارت (ص. ۳۲۸)  
دری: مصرع اول را به این صورت آورده: "روز و شب سال و ماه در همه کار..." (ص. ۲۴۵)  
در توضیح بیت همان مطالب بالا را آورده.

۱۲۶۳ - بوده از پاشنه طریقت سای پیش جان رسول مار افسای  
دری: از پاشنه طریقت سای بودن: پاشنه بر طریقت و سنت نهادن - مار افسای: کسی که مار را افسون کند و بگیرد و بعضی گویند مار افسان است که زهر مار را به افسون از بدن انسان فرود آورد و علاج مار گزیده کند. در آثار از ابوبکر با عنوان یار غار فیار صادق و صدیق و مخلص رسول خدا یاد شده و مار افسای بودن او از آن جهت است که دافع زخم دشمنان از جان رسول بوده است. در سیرت رسول الله آمده است: "مشرکان در این سخن بودند که سید علیه السلام بدیدند از غبن و غیض که در دل داشتند خوشتر را باز نتوانستند گرفت و به یک بار بر خاستند و حمله بر پیغامبر علیه السلام بردند... ابوبکر در آن نزدیکی نشست بود و چون چنان دید بر پای خاست و بگریست و بانگ برداشت و گفت: "اتقتلون الرجل ان یقول ربی الله؟" چون ابوبکر چنین گفت ایشان دست از پیغمبر برداشتند و روی در ابوبکر نهادند و محاسن او بگرفتند و او را بسیار بزدندش تا سرش شکسته شد... پیغمبر چون به خانه باز رفت از بس که رنجیده بود بخفت و گلیمی در سر کشید تا جبرئیل فرود آمد و این سورت فرود آورد: "بسم الله الرحمن الرحیم یا ایها المدثر قم فاندثر"  
نیز عقبها بن ابی معیط به سوی حضرت رسول آمد در حالی که نماز می خواند وی ردایش را بر گردن او انداخت به گونه ای که می خواست خفه اش کند. ابوبکر آمد او را دور ساخت و گفت ایامردی را می کشید که می گوید الله پروردگار من است؟ (ص. ۲۴۷)

۱۲۶۴ - همه خویش کرده در کارش همه او گشته بهر دیدارش  
عباسی: همه وجود خویش یا همه مال خویش؛ یعنی از چشم او، او را می دید. (ص. ۲۶۳)  
مدرس: یعنی ابوبکر همه وجود خویش را و یا همه مال خویش را در کار پیغمبر کرد و برای زیارت و دیدن او به کلی از خویش محو گشته و او شده بود. (ص. ۳۳۰)

کلاس: همه خویش: همه چیزی که مربوط به خودش بوده: هستی؛ جان؛ مال؛ همت... - خویش: ایهام دارد: ۱ - خودش ۲ - خویشاوند (عایشه)

آنقدر ابوبکر برای دیدار پیامبر تلاش کرده که گویی خود او شده: پیر در اینه وجود خود خدا را می بیند؛ مرید در اینه وجود خود پیر را می بیند در نتیجه مرید در اینه وجود خود خدا را می بیند. به تعبیر عین



القضات حالت اینه در آینه به وجود می آید.

۱۲۶۶ - حرف بگذاشته چو دل سخنش پوست بفکنده همچو مار تنش

عباسی: سخن او مانند دل حرف را گذاشته و تمام معنی و حقیقت شده و تن او پوست بیفکنده؛ یعنی از غایت مجاهده آنچه قشر و مزایای وجود اصلی بود همه را در بوته ریاضت مضمحل ساخته. تشبیه مار در محض تسلیخ پوست است و بس و این را تشبیه بعض می گویند. (ص. ۲۶۳)

کلاس: دوباره "مار" را در این شعر خود آورده همان گونه که بارها در اشعار دیگرش از این واژه استفاده کرده است: به دلیل ویژگی پوست اندازی اش که برای صوفیه نوعی تولد دوباره است. خود کاربرد نام حیوان در شعر، نشان دهنده ذهن خلاق اوست که همواره برای بیان مطلب به دنبال تشبیه، استعاره و... بوده است. در این جا به یکی از ایده های صوفیه اشاره می کند: ابوبکر پوسته جسمانی خود را رها کرده و مه جان ده؛ چیزی که کمال همت هر صوفی است. ابوبکر را عارفی می داند که سخن او از طریق دل است و نه از طریق حروف.

۱۲۶۷ - صدق او از پی سلامت راه بوده ساحر شناس و کاهن کاه

کلاس: ساحر شناس بودن: القابی که به پیامبر می داده اند از قبیل ساحر و مجنون و... را می دانسته و می توانسته ساحر واقعی را تشخیص دهد - کاهن کاه: او سحر و جادوی ساحران و کاهنان را می شناخت و برای سلامتی راه پیامبر از آن استفاده می کرد: خودش راه ها و سحر ها را می دانسته و آن ها را کنار می زده. انقدر هوشیار بوده که از نسبت هایی که به پیامبر می داده اند، آگاه بوده و حقیقت را تشخیص می داده.

۱۲۶۸ - بوده بر شه ره امانت و حدق قدم صدق را به مقعد صد

کلاس: سنایی شاه راه را زیاد به کار می گیرد - اشاره به ایه "فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر" - بین لقب ابوبکر صدیق و "مقعد صدق" رابطه برقرار کرده.

در معرفی ابوبکر همیشه از پیامبر می گوید چرا که او فقط در کنار پیامبر است که لیاقت شناخت و معرفی را می یابد - در عرفان هیچ کس جایگاه حضرت رسول را ندارد؛ تنها کسی است که مستقیماً از خدا نور می گیرد و خدا در وجود او متجلی می شود.

۱۲۶۹ - بر فشانده به عشق عقل نوی در قدم رکاب مصطفوی

کلاس: عقل نوی: عقل متجدد و نو - هر چه که عقل ان را به تازگی دریافت نثار پیامبر می کند. قربان کردن عقل دلیل رد کردن آن نیست. عرفان سنایی عقل گرا است. از نکات زیبایی عرفان: عارف در هر مرحله باید تمام شود بعد به مرحله هجدید برود؛ یعنی اینکه دیگر به مرحله هقبلی باز نمی گردد. این نماد و نشانه است در میان عقل و عشق هم این رابطه است. عارف ابتدا در عقل باید کامل شود بعد وارد عشق شود که در این صورت دیگر به مرحله قبلی بر نمی گردد.

۱۲۷۰ - از نبوت به جان داننده هم پذیرنده هم رساننده

دری: درباره نقش تبلیغی ابوبکر در صدر اسلام آمده است: "ابوبکر مردی بود که اهل مکه او را دوست داشتندی... قریش پیش وی محفل ساختندی و نشست و خاست با وی کردند چون وی به اسلام در آمد همچنان به آن قاعده اهل مکه می رفتند و در کارها با وی مشورت می کردند. ابوبکر پنهان ایشان را به اسلام دعوت کردی... تا پنج تن از کبار صحابه به دعوت وی رغبت اسلام نمودند: عثمان بن عفان؛ زبیر بن عوام؛ عبدالرحمن بن عوف؛ سعید ابن ابی وقاص؛ طلحه بن عبیدالله... سید علیه السلام از اسلام ایشان عظیم شادمانه شد. (ص. ۲۴۸)

کلاس: رابطه پیامبر و ابوبکر، واسطه است؛ یعنی همان رابطه خدا و پیامبر که همان رابطه اینه و پیر و مرید است.

۱۲۷۱- در مشورت وزیر پیغامبر روز خلوت دبیر پیغامبر دری: در تاریخ الخلفا آمده است: "اخرج ترمذی عن ابی سعید الخدری قال: قال رسول الله (ص) ما من نبی الا وله وزیران من اهل سماء و وزیران من اهل الارض فاما وزیرای من اهل السما فجبیرئیل و میکائیل و اما وزیرای من اهل الارض فابوبکر و عمر" (ص. ۲۴۸)

۱۲۷۳- سوی میدان سر پیامبر او همه درها بسته جز در او عباسی: اشاره به مضمون حدیث: "و لا یبقی فی المسجد باب الا سد الاباب ابی بکر" (ص. ۲۶۴) مدرسی: مصرع دوم اشاره است به خبری که جمعی از اهل سیر نوشته اند که پیغمبر فرمود: "لا یبقین فی المسجد باب الا سد الاباب ابی بکر" در مسجد دری باقی نگذارند مگر آن که سد شود جز در خانه ابوبکر. جماعتی از علمای سنت و جماعت و تمام امامیه گویند این خبر در مورد علی علیه السلام وارد شده است. و سبط بن جوزی در کتاب تذکره خواص الامه ص ۲۴ در این باب بحث مستوفی کرده و گوید:

"احمد بن حنبل در کتاب فضائل و ترمذی در سنن خویش این حدیث را آورده و احمد از زید بن ارقم روایت کرده که چند نفر از صحابه دری از خانه خود به مسجد داشتند؛ رسول فرمود "سدوا هذه الابواب الاباب علی بن ابی طالب" مردم در آن باره سخن گفتند که چرا این حکم درباره علی نباشد؟ وقتی پیغمبر (ص) سخن آنان را شنید فرمود: "ما سددت شیئا و لا فتحته و لکنی امرت بشیء فاتبعته" ابن عباس گفت که معنی کلام پیغمبر این بود که خدا چنین فرمود و من امر او را متابعت کردم. و ترمذی هم از ابن عباس روایت کرده که گفت: "امر رسول الله بسد الابواب الاباب علی قال ترمذی یعنی ابواب الشارعه فی المسجد"

سیوطی در کتاب "اللالی المصنوعه" کتاب معانی الاخبار کلابادی نقل کرده که تعارضی بین این دو خبر راجع به قصه علی و ابوبکر نیست که ابا ابوبکر از جمله دریچه هایی بود که به مسجد باز می شد و رسول امر بسد تمام آنها جز خوخه ابوبکر کرد و اما باب علی در داخل مسجد بود که از آن در بیرون و از همان در وارد خانه می شد. (ص. ۳۳۱)

دری: همان مطالب مذکور در بالا را ذکر می کند. (ص. ۲۴۸)

۱۲۷۴- زیچ امت ندیده یزدانش هیچ ایمان پذیر چون جانش اشاره به سخنی از رسول خدا که: "ما دعوت احدا الی الاسلام الا کانت فیه عنده کبوه و نظر و تردد الا ما کان من ابی بکر بن ابی قحافه"

هیچ کس را به راه اسلام نخواندم و دعوت نکردم الا در وی ترددی و توقفی بود مگر ابوبکر که فوراً با عرضه اسلام پذیرای اسلام شد. (ص. ۲۴۹)

۱۲۷۷- خضر صدقش به گوش مرد و ستور کرده اواز غول را بی غور دری: به جای خضر، جد و به جای بی غور، پی گور آورده. جد صدق: صدق حقیقی و راستین - پی گور کردن: محو کردن نابود کردن که مسلماً "گور" بر "گور" صورت متن اولویت دارد.

صدق راستینش به گوش همگان رسید؛ صدق او اواز غول شک و تردید را محو ساخت. (ص. ۲۴۹)

کلاس: غول و خضر هر دو در بیابانند اما غول گمراه کننده است و خضر هدایت کننده. خضر صدق ابوبکر در گوش انسان های سواره بیابانی اواز غول را بی ارزش کرد و از بین برد. توجه ب هتکرار گوش در این ابیات.

۱۲۷۹- در ددل را به سینه درمان او خوان دین رانختست مهمان او  
دری: در بیت اشاره به قول سنت و جماعت است که اول مسلمان ابوبکر بود. در میان اقوال مختلف اسحق  
بن اسمعیل الحنظلی جمع میان همه کرد و گفت اول کسی که مسلمان شد از مردان رسیده ابوبکر بود و از  
زنان خدیجه و از کودکان نارسیده علی بن ابی طالب و از بردگان و مولایان زید حارثه. (ص. ۲۴۹)

۱۲۸۰- چون زدی کوس شرع روح امین چشم بر گوش او نهادی دین  
عباسی: هر گاه جبرئیل کوس وحی زدی دین چشم بر گوش او نهادی. این را به سه طریق توجیح توان  
کرد: ۱- دین چشم بر گوش او نهاد ملاحظه می کرد که او گوش کرد و به سمع قبول اصفا نمود آن زمان  
یقین خود می ساخت که وحی است و رفع شبهه خود از استماع او به سمع قبول می نمود. ۲- دین بر گوش  
او چشم می نهاد یعنی قوت سامعه او را به باصره ای مبدل می ساخت که آن چه مسموع او می شد از مراتب  
وحی، همه به رای العین مرعی و معاین و مشاهد او می گشت و علم الیقین دیگران، عین الیقین او می شد.  
۳- دین به طریق تعظیم و تکریم چشم بر گوش او می نهاد و چشم خود را به شکر اصغای او بر سبیل صدق و  
یقین بر گوش او می مالید. (ص. ۲۶۷-۲۶۸)

طغیانی: روح امین: جبرئیل  
وقتی جبرئیل این اسلام را بر پیامبر نازل نمود دیانت اسلامی چشم بر گوش ابوبکر نهاد و منتظر بود تا او  
این دعوت را بشنود و به اسلام مشرف گردد. (ص. ۲۳۱)

۱۲۸۱- به فدا کرده جان شایسته از دهان دل نموده چون پسته  
دری: مصرع اول را بدین گونه آورده: "به نبی او ز جان شایسته..."  
ابوبکر به جهت صدق و جان قابل و لایقش هر آن چه در دل داشت در ظاهر و عمل بر رسول خدا عرضه می  
داشت. (چون پسته از دهانش درونش پیدا بود؛ ظاهر و باطنش یکی بود). (ص. ۲۵۰)

۱۲۸۳- بوده چندان کرامت و فضلش که اولوالفضل خوانده ذوالفضلش  
عباسی: اشاره به ایه: "و لا یاتل اولوا الفضل منکم و السعه ان یوتوا ولی القربی و المساکین و المهاجرین فی  
سبیل الله و لیعقوا ولیصفحوا" که به سوره نور ایه ۲۲ در جزو "قد افلح المومنون" واقع شده در ماده ابابکر: و  
باید که سوگند نخورند خداوندان فضل در دین از شما و خداوندان دستگاه و توانایی؛ مراد ابابکر صدیق است  
چه ابابکر سوگند خورده بود که به مسطح، صاحب افک عایشه احسان نکند و آخر که این ایه نازل شد عفو  
نموده از او را به احسان مبدل ساخت. (ص. ۲۶۸)

مدرسی: اشاره به ایه مذکور در بالا. (ص. ۳۳۴)  
دری: وی نیز به همان مطالب بالا اشاره دارد. (ص. ۲۵۰)

۱۲۸۴- حکم "من ذالذی شنیده به گوش زده در پیش حکم خانه فروش  
عباسی: اشارت است به ایه "من ذالذی یقرض الله قرضاً حسناً" که در سوره بقره در سی پاره سیقول واقع  
شده: کیست آن کس که به خلوص نیت وام دهد خدای را یعنی بندگان در مانده او را که وام خواهند؛ وام  
دادن نیکو یعنی در وام دادن تعجیل کنی امنیت ننهد یا طالب عوض نباشد. (ص. ۲۶۸)

مدرسی: اشاره به ایه مذکور در بالا و خانه فروش کنایه از تارک دنیا است یعنی در پیش این حکم صلا خانه  
فروشی زد و از تمام اموال خویش دست شسته و در راه خدا انفاق نمود. (ص. ۳۳۴)

دری: خانه فروش: اسم مصدر است (اسم+ریشه فعل. نظیر پیش کش؛ دستبوس) آن به معنی فروش خانه  
خود یا دیگری و مجازاً به معنی از دست دادن خانه و هست و نیست و به اصطلاح امروز حراج و مصادره.

در شرح احوال ابوبکر آمده است: وقتی ایه مذکور بر پیامبر اکرم نازل شد ابوبکر همه اموال خویش را در راه خدا انفاق کرد و گفته شده است رسول خدا در مال او آن گونه حکم می کرد که در مال خویش؛ نیز از جمله انفاق هایش چهل هزار دینار و چهل هزار درهم بود است در حالی که خود به مدینه هجرت کرد و پنج هزار بیشتر نداشت وان را نیز برای آزادی بردگان و یاری اسلام به مصرف رساند. (ص. ۲۵۰-۲۵۱)

۱۲۸۸ - گشته پشمینه پوش روح امین از پی درد او به حلقه دین عباسی: پشمینه پوشی روح امین اشارت است به آن قصه که چون ایه "من ذالذی یقرض الله..." نازل شده جمیع اصحاب به قدر استطاعت در پی انفاق مال خود شدند. حضرت صدیق تمام مایعرف خود را در راه حق انفاق کرده پارچه ای پشمینه با خود نگاه داشته همان قدر که ستر عورت کنند بر خود بستند و در کنجی نشستند. بعد از لحظه ای جبرئیل همان گونه پشمینه پوش نزد رسول آمد. پیغمبر علیه السلام پرسیدند یا اخی جبرئیل این چه لباس است؟ گفت چون ابوبکر صدیق در محبت حق تمام مال خود را انفاق نموده و با این لباس در کنجی نشسته من چه، که در محبت او به حکم خدا جمیع ملایک آسمان و زمین این لباس پوشیده اند.

حلق: به کسر حاء مهمله در لغت بالا رفتن مرغ است به هوا؛ پس معنی بیت چنین باشد: روح امین از پی بالا رفتن او به حلقه دین پشمینه پوش شده و این دلیل است بر کمال قرب او به درگاه الهی و قربت او به استان حضرت رسالت پناهی. (ص. ۲۶۹)

مدرسی: همان مطالب مذکور در بالا را ذکر کرده است. (ص. ۳۳۵)  
دری: حلق: در این جا ظاهراً به معنی پیوستن و ملحق شدن است و شای داز حلق او یز و به حلق او یختن چنین مجازی حاصل شده باشد. ادامه بحث همان است که در بالا به آن اشاره شده است. (ص. ۲۵۱)

۱۲۸۹ - تخته شسته ز بهر شرع رسول از الف با و تای عقل فضول طغیانی: تخته شستن: کنایه از کنار نهادن و فراموش کردن است.  
ابوبکر به خاطر شریعت محمدی از افکار جاهلی گذشته دست شست و افکاری را که از قبل عقل فضول و حسابگر حاصل کرده بود کنار نهاد. (ص. ۲۳۲)

دری: تخته دلش را از الف با و تای عقل ز یاده خواه پاک کرد تا شرع رسول خدا را بران بنگارد. نیز الف رمز وحدت حق تعالی است و با و تا = بت که به جهت ظهور حق و آمدن به طریق توحید نقش او تان و بت ها از صفحه دلش محو گردید. (ص. ۲۵۱۹)

۱۲۹۱ - دایه دین به لای یجوز و یجوز سیر شیرش نکرده بود هنوز عبدالطیف: ضمیر سیر شیرش هم به پیغمبر می تواند راجع شود و هم به صدیق اکبر و ضمیر صفاش راجع به پیغمبر است. (ص. ۲۷۰)

دری: دایه دین کنایه از رسول خداست که شریعت در دامن او رشد یافت. - لایجوز و یجوز: امر و نهی حلال و حرام.

رسول خدا هنوز جان بوبکر را با معارف دین و اوامر و نواهی سیراب نکرده بود و اسرار راه کمال را بدو نیاموخته بود... (با بیت بعد موقوف المعانی است). (ص. ۲۵۱)

پیامبر هنز مسایل دینی را کامل به او نیاموخته بود که ابوبکر با عشق و مشتاقی به اسلام روی آورد. - لایجوز: حلال و حرام و مسایل شرعی - سیر شیر شدن: کنایه از کامل شدن و به کمال رسیدن - شیر چون

حاوی تمام مواد غذایی دیگر است بنا بر این بیت به کار رفته به جای مفاهیم دینی - تناسب شیر و دایه - خوردن شیر به مرید نماینده این است که مرید دقیقاً بر راه دایه که پیامبر است رفته است

۱۲۹۶- کرده منشور او به خط بدیع حق "لیستخلفنهم" توفیق

عبدالطیف: اشارت است به ایه "وعدالله الذین امنو منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الرض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارضی لهم و لیبذلنهم من بعد خوفهم امنا." (نور-۵۵) مدرس: اشاره به ایه مذکور در بالا: وعده داد خدا انان را که گرویدند از شما و کارهای شایسته کردند که هر اینه جانشین خواهد کرد ایشان را در زمین چنانکه خلیفه کرد کسانی را که پیش از ایشان بودند و هر اینه فرمانروا خواهد کرد برای ایشان دینشان را که پسندید برای ایشان.

منشور: فرمان سر گشاده - توفیق: نشان کردن پادشاه بر نامه و منشور را. (ص. ۲۷۰)

دری: خط بدیع: سنایی این تعبیر را در برابر خط مخلوق به کار برده است از آن جهت که کلام خدا را قدیم می داند و بین خلق که با واسطه است و ابداع که ایجاد بی واسطه است تفاوت می گذارد.

به اشاره خلافت ابوبکر را خدایی و وعده حق می داند که تحقق یافت. (ص. ۲۵۲)

۱۲۹۷- به خلافت چو دست بیرون کرد روده اهل رده را خون کرد

عباسی: رده: به کسر راء و تشدید دال یعنی مرتد شدن (ص. ۲۷۱)

۱۲۹۸- ان یکی و همه چو جوهر عقل ان خداوند و بنده از سر عقل

عباسی: یکی بودن به حسب ذات و همه بودن به حسب کلیت و تاثیر عقل فرموده اند در جمیع افراد ممکنات. تشبیه حضرت صدیق در ماده با عقل از این راه است که مانند عقل ایشان به حسب ذات اگر چه یکی اند اما به حسب افاضه و حقی که بر جمیع افراد امت محمدی دارند همه اند.

مصرع دوم: مانند سر عقل آنکه عقل اول باشد بر مادون خود خداوندند و فیض می رسانند و مبدا خود را بنده و مطیع اند. در این مصرع هم تشبیه مفیض بودن حضرت صدیق بر امت و مستفیض بودن از حضرت پیغمبر تمام است. (ص ۲۷۱)

کلاس: مصرع اول و دوم: واو تسویه - خداوند و بنده پارادوکس - سنایی در بسیاری از جاها از اجزای بدن استفاده کرده. در بالاترین قسمت بدن سر و عقل وجود دارد اول صادر از خداوند هم عقل است

۱۲۹۹- سوخت شاخ اعادت و عادت کند بیخ ارادت ردت

طغیانی: سوخت: سوزاند - شاخ: شاخه - اعادت عادت: کنایه است از بازگشت به جاهلیت و عقاید خرافی گذشته - ردت: از دین برگشتن.

ابوبکر زمانی که اسلام آورد با سوزاندن شاخه اعتقادات گذشته و بر کندن ریشه کفر هواداری خویش را به اسلام ثابت نمود. (ص ۲۳۲)

۱۳۰۳- عالمی قصد کافری کرده او به نوبت پیمبری کرده

عباسی: اشارت است به ارتداد بعضی از امت که بعد از رحلت رسول (ص) واقع شده بود و به سعی صدیق اکبر که به منبر آمده ایه: "و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل..." خواندند و جمعی راه مرتد شده بودند به دین قویم و صراط مستقیم هدایت فرموده امر دین را قرار و استقرار بخشیدند.

به نوبت پیمبری کرده: در نوبت خود به مقتضای "الشیخ فی قومه کالنبی فی امته" در ارشاد و هدایت امت کار پیمبر کردند. (ص ۲۷۱)

مدرس: همان مطالب بالا ذکر شده با این تفاوت که حدیث این گونه روایت شده: "الشیخ فی بینه..." (ص).

(۳۳۷)

۱۳۰۹ - صور صدر قیامتش خواند قدری قیمتش کجا داند  
 دری: به جای صور "حور" آورده. - مرجع ضمیر "ش" ابوبکر است.  
 رافضی: منصوب به رافضه جماعتی از شیعیان که با "زید ابن علی ابن حسین" بیعت کردند سپس به او  
 گفتند از شیخین تبراً کن او خود داری کرد و گفت آنان وزیرن جد من بودند پس او را رخص یعنی ترک کردن  
 و بدان نام نامیده شدند و در اصطلاح فرقه سنی هر شیعه رافضی است چه ایمان به سه نفر از خلفا راشدین را  
 ترک کرده‌اند. (ص ۲۵۲)

۱۳۱۶ - آنکه نستد ز حق حلال فلک کی به خود ره دهد حرام فدک  
 دری: فدک: قریه ای در حجاز که از انجا تا مدینه دو روز راه است و گویند سه بخش بوده است و هنگامی که  
 رسول خدا خیبر و قلاع آن را فتح کرد سه قلعه پایداری کردند و محاصره آنها به دشواری گرایید و اهل فدک  
 قاصدی نزد رسول خدا فرستادند که اموال و میوه های خود را به نصف تقسیم و مصالحه نمایند و رسول خدا  
 این غنیمت جنگی را پذیرفت... بر سر این ده بین علی (ع) و عباس ابن عبدالمطلب اختلاف بود. علی می  
 گفت رسول اکرم آن را در زمان حیات خود به فاطمه بخشیده است و عباس آن را ملک رسول می دانست و  
 خود را وارث او می شمرد. سرانجام عمر بن عبدالعزیز در زمان خلافت خود به والی مدینه دستور داد که آن را  
 به فرزندان فاطمه واگذار د.

شاعر می گوید ابوبکری که از حلال دنیا دست می شست چگونه به حرام و ناشایست فدک دست درازی  
 می کرد؟ (ص. ۲۵۳)

۱۳۱۷ - گر نه جانش لطافتی بودی ورنه صدقش خلافتی بودی  
 ۱۳۱۸ - مصطفی کی بدو سپردی ملک یاز حیدر چگونه بردی ملک  
 طغیانی: خلافت: کنایه از بی اصل بودن و عاریتی  
 اگر جان ابوبکر به رسول خدا منسوب نبود و صدق او را نداشت کی پیامبر ملک دین را به او واگذار می کرد  
 یا چگونه امکان داشت او حق علی را غصب نماید؟ (ص ۲۳۳)

۱۳۱۹ - آن که جان زال صخر بستاند کی ز تیم و عدی فرو ماند  
 عباسی: صخر: نام مردی که حضرت امیر او را کشته‌اند. (ص ۲۷۳)  
 دری: سنایی در چند جا کشته شدن کسی به نام صخر را به دست حضرت امیر بیان می کند ولی تا منون  
 نتوانسته‌ام بدانم صخر کیست؟ در صفحه ۲۵۴ ب. ۱ در وصف علی می گوید:

صخره چون زخم تیغ دستش دید جان به ساعت ز جسم او بر مید  
 نام چند تن در توار یخ صخر آمده: ۱- صخر ابن حرب امیه معروف به ابو سفیان ۲- صخر جنی نام دیوی که  
 انگشتر سلیمان را برد. ۳- صخر بن عمرو بن الشریذ السلمی برادر خنسا.  
 مطمئناً هیچ ی از اینها مورد نظر نیست و این از اشتباهات تاریخی سنایی است که امام علی را کشنده  
 صخر بن حرب بن امیه می داند. (ص ۲۵۳)

کلاس: تیم: اشاره به قبیله ابوبکر - عدی: اشاره به قبیله عمر  
 ۱۳۲۰ - علی ای کو کشد دشمن پوست با چنین دشمنی نباشد دوست  
 کلاس: حضرت علی (ع) که پوست از سر دشمنان دین بر می کشید با این دشمنی مذاهب با هم دوست و  
 موافق نیست.

۱۳۲۱- شد چو شیر خدای حرز نبیس رخت بر گاو بر نهاد ابلیس  
 مدرس: حرز: پناهگاه و جای استوار و مجازا تعویذ را گویند و حرز نبیس یعنی تعویذ نویس - رخت بر گاو  
 نهادن: کوچ کردن و رفتن. شاهد مثال دیگر از همین شاعر  
 چرخ چون دید بازوی چیرش رخت بر گاو بر نهاد شیرش  
 یعنی انگاه که شیر خدا تعویذ نویس شد شیطان و دیو دیگر جای توقف ندارد و می گریزد. (ص ۳۳۸)  
 دری: همان توضیحات بالا ذکر گردیده است. (ص ۲۵۴)

خودم: با توجه به این امر که کنایه همیشه باید یک صورت واقعی داشته باشد اما معنای دوران مورد توجه  
 ما قرار می گیرد این امر که کسی برای مسافرت چه در زمان های گذشته و چه اکنون سابقه نداشته که برای  
 کوچ کردن و مسافرت اثاثیه خود را بر گاو بنهند بنا بر این با توجه به قواعد معانی و بیان این که این اصطلاح  
 را کنایه به این معنی بگیریم اساسا باطل است؛ از طرفی در گویش خراسانی "رخت" به معنی گاوآهن و ابزار  
 شخم زدن زمین به کار می رود همان گونه که فرهنگ معین هم در ذیل این واژه چنین معنی ای را (گاوآهن)  
 ذکر کرده است و با توجه به این که سنایی هم از دیار خراسان بزرگ می باشند منطقی به نظر می رسد که  
 چنین اصطلاحی را به کار برده باشند در نتیجه اینگونه می شود بیت را معنی کرد:  
 از زمانی که حضرت علی حرز نویس شدند شیطان عملا از کار خود که شرانگیزی و فساد است بیکار  
 گردید و روی به کاری دیگر (شخم زدن زمین) کرد.

۱۳۲۳- زین بد و نیک به گزین کردن زشت باشد حدیث دین کردن  
 عباسی: یعنی حدیث دین کردن و از بد و نیک انتخاب نمودن و یکی را بد و دیگری را نیک گفتن زشت  
 است؛ چه این مقدمات به مقتضی "ظنوا بالمومنین خیرا و اذکروا موتاکم بالخیر" و مبهم بودن عواقب و  
 خواتیم امور خلاف دینداری است. (ص ۲۷۳)

مدرس: یعنی سخن از دیانت زدن و خود را دیندار پنداشتن و از بد و نیک باز گفتن و یکی را بر دیگری  
 برتری دادن و از خلفا راشدین یکی را بر دیگران ترجیح نهادن زشت است و خلاف دینداری است. (ص ۳۳۸)  
 ۱۳۲۵- بر گذشت او ز مبتدای قدم در رسید او به منتهای همم  
 عباسی: از جایی که مبتدای قدم است یعنی پیشوا و انتهای مکان است گذشته و به منتهای همم واصل  
 گشته (ص ۲۷۳)

۱۳۲۶- حاسدش را بمانده در گردن چک چک و مرگ و جسک و جان کندن  
 عباسی: جسک: رنج و بلا (ص ۲۷۴)  
 ۱۳۲۸- از پی حکم نافذش به شتاب نامه او بخوانده اب چواب  
 دری: اشاره به یکی از کرامات عمر که در کتب تصوف ثبت است و آن نامه بر نیل نوشتن و روان شدن اب  
 است. (ص ۲۵۸)

۱۳۳۰- صورت صدقش از دریچه عقل دیده فاروق را به علم و به عدل  
 دری: فاعل "دیده" ابوبکر صدیق است - فاروق: هر چه دو چیز را از هم جدا کند؛ کسی که حق و باطل  
 را امتیاز دهد. لقب عمر بن خطاب خلیفه دوم که مطابق روایات جبرئیل یا حضرت رسول یا اهل کتاب به  
 وی داده اند به لحاظ آن که حق را از باطل باز شناخت یا حق همواره بر زبانش جاری می شد یا آن که به سبب  
 اسلام آوردنش مسلمانان نیرو گرفتند.

ابوبکر با صدق خویش فضل عمر خلیفه دوم را در علم و عدالت بر دیگران دیده بود به همین سبب او را

جانشین خود ساخت. علی (ع) در خطبه شقشقیه به نقشی که بوبکر در تعیین خلیفه ی بعد از خود داشت اشاره کرده است. (ص. ۲۵۴)

در ستایش امیرالمومنین عمر خطاب رضی الله عنه گوید:

۱۳۳۳ - آنکه طه طهارتش داده آنکه طاسین امارتش داده

عباسی: اشاره به قصه اسلام آوردن اعدل اصحاب عمر خطاب. منقول است که چون ایه "انکم و ما تعبدون الا الله حسب جهنم..." نازل شد، ابوجهل گفت: ای معشر قریش محمد طعن در دین شما می کند و اوه شما را دشنام می دهد و ابا اجداد شما را در آتش منزل تعیین می کند از غیرت و مردی نباشد که گوش فرو خوابانیم. هر که از شما محد را به قتل رساند ما او را صد شتر سرخ موی و هزا اوقیه نقره بیضا تقدیم نماییم. عمر از میان قریش برخاست و گفت: آنچه وعده می کنی اگر به وفا خواهی رساند کفایت این مهم به من رسید و شمشیر حمایل کرده و به قصد قتل آن حضرت روان شد. در راه شخصی از بنی زهره که به حلیه اسلام محلی بود و از بیم قریش اخفای دین خود می نمود به عمر ملاقات کرد و پرسید که به کجای می روی؟ گفت: به قصد محمد میان بسته ام. آن مرد زهری گفت: اگر به این امر دلیری نموده مباشرت نمایی، به مخاصمت بنی هاشم و بنی عبدالمطلب چگونه برایی؟ عمر گفت: چنان می نماید که تو به دین محمد میل کرده ای. اگر چنین است ابتدای قتل از تو کنم. او انکار کرد و با یکدیگر روان شدند. چون به بطحار رسیدند گوساله ای را برای ذبح به قتلگاه آوردند و خلائق بر وی مجتمع گشته.

آن گوساله به زبان فصیح به این کلمات متکلم شده بود: "یا ال بال دریح امر نجیح..." و به روایتی "یدعوکم الی شهاده ان لا اله الا الله محمد رسول الله" یعنی: ای معشر، بول کرد شتر یعنی آنچه شدنی بود به وقوع پیوست. امری است به نجیح یعنی ثواب. مردی است نصیح می خواند به زبان فصیح شما را به سوی طیبه.

از این واقعه ربعی در دل عمر پدید آمد. چون به کعبه رسید صناید قریش در دار اسماعیل مجتمع بودند. از واقعه گوساله آنچه شنیده بود و دیده بیان کرد. ابوجهل گفت: این امری است غریب؛ هر که به غیر عمر آن را نقل می کرد باور نمی داشتیم. اما ای عمر ملتمس آنکه دیگر این سخن جایی نقل نکنی. عمر گفت: "والله مت کتمت شیئا سمعت لا حقا و لا باطلا" و جمیع صناید به کتمان این راز ملتمس شده عمر به درخواست ایشان ملتفت نگشته در طلب آن حضرت روان شد. ناگاه در راه جمعی از بنی خزاعه بدو ملاقات کرده به واسطه خصومتی که میان ایشان بود به جهت محاکمه به بتخانه می رفتند. عمر را نیز به التماس با خود بردند. چون پیش بت بایستادند از بت او از بر آمد که مسند حکم از دست اصنام رفته است و پیشوایی ظاهر شده که امر به صلو و صیام و بر و صل و ارحام و منع اثم می نماید. چون عمر این کلمات از زبان بت شنید تعجب کنان از بتخانه بیرون آمد و گفت چیزی چند غریب مشاهده افتاده پیش از آنکه محمد را کار بالا بگیرد بروم و به قتل او مباردت نمایم. در راه نعیم نامی بدو رسی و از او پرسید کجا می روی؟ گفت.... نعیم گفت ای عمر تو را از امر غریبی آگاه گردانم؟ عمر گفت آن کدام است؟ گفت: حواهرت فاطمه و شوهرش، دین محمد اختیار کرده اند. عمر تعجب کرده اول به خانه خواهر رفت. خواهر وی و شوهرش به تعلیم سوره طه مشغول بودند. عمر ساعتی بر در خانه آنها ایستاد استماع او از شان نمود بعد از آن در سرا را محکم کوفت. آنها قرآن را جمع کردند. عمر پرسید که او ازی می شنیدم چه می خواندید؟ خواهرش بعد از امان آن را ابراز داشت. عمر پس از شنیدن آیات ایمان آورد و به نزد پیامبر رفته و ایمان خود را اظهار داشت و گفت: چرا دیگران خدایان دروغین را بر ملا و اشکارا پرستش کنند و ما خدای هزده هزار عالم را در خفا؟ در همان لحظه پیامبر و دیگران به سوی کعبه حرکت کردند. تصور بزرگان عرب این بود که عمر همه را با هم به قتلگاه می آورد. عمر او از بر



اورد که ای معاشر قریش دین اسلام قبول کنید و و به متابعت محمد بشتابید و گرنه به این تیغ بی دریغ سر های ما را از تن بردارم و یک کافر را زنده نگذارم. بعد از مشاجره ای چند اعدا پا به فرار نهادند و پیامبر به کعبه در آمد و جمیع بت ها را شکست. از آن روز بود که دین اسلام قوت گرفت. (ص. ۲۷۵-۲۷۷)

دری: همان مطالب مذکور در بالا را خلاصه وار بیان کرده. (ص. ۲۵۶)

۱۳۳۴ - دین نهاده برای چونان شاه پای دامی ز طاوها در راه

طغیانی: پای دام: نوعی از طله و دام است. - طاوها: از القاب مبارک پیامبر (ص)

دین حق به خاطر کسی چون عمر، پیامبر را به راه او قرار داد تا وی را به انقیاد شریعت در آورد و از عرصه کفر به ایوان ایمانش فرا خواند. (ص. ۲۳۳)

۱۳۳۶ - داده دستش به صدق طای طلب بسته پایش به عشق های هرب

عباسی: طاوها در هر دو مصراع فاعل واقع شده است. مصرع دوم: هائی هرب که گریختن باشد و گریختن ذوی العقول از عشق امری است مقرر، پای او را بسته؛ چه همان گریختن دیگران از عالم اخذ ادب از بی ادبان باعث پایبندی او شده در عشق. و اگر گوئیم گریختن او از کفر یا ما سوای حق پای او را به عشق بسته هم وجهی دارد. (ص. ۲۷۷)

مدرس: هرب: به معنی گریختن باشد

می گوید: دستش به صدق و راستی طای طلب داده و چایش سبب عشق بهائی هرب بسته شده است. (ص. ۳۴۲)

دری: با توجه به آنچه که در ابیات پیشین گذشت، طه (رسول خدا یا سوره طه) پای دامی بود که عمر را به دایره دین کشاند. طای طه از سر صدق، درد طلب را در او به وجود آورد و هاء طاها که همان هاء هرب است پایش را به عشق دین بسته ساخت. (در ضمن شاعر به شکل هاء نظر دارد که چون گره است و او را از گریز باز داشته است. بازی با حروف و شکل آنها یکی از شیوه های پر کاربرد خلق معانی در حدیقه است.) (ص. ۲۵۷)

۱۳۴۰ - کرده بر چرخ حق به نور یقین طاوها ماه چهاردش در دین

عباسی: "ط" و "ه" در عدد چهارده است. (ص. ۲۷۷)

مدرسی: طه به حساب جمل نه و ها پنج است و مجموع آنها چهارده می شود و مقصود از چهارده کامل است.

یعنی عمر را حق تعالی در اسمان به نور یقین خویش در دین کامل کرد چنان که در اسمان بدر را تمام کرد. (ص. ۳۴۲)

دری: همان مطالب در مورد چهارده -

حضرت رسول با پرتو نور یقین خویش عمر را در دین کامل نمود چنان که در اسمان بدر کامل است. (ص. ۲۵۷)

۱۳۴۱ - کرده بهر رسول یزدانش "حسبک الله" ردیف ایمانش

مدرسی: اشاره به آیه "یا ایها النبی حسبک الله و من اتبعک من المومنین" (انفال - ۶۶)

ای پیغامبر بسنده است تو را خدای و ایشان که پیروی تو کرده اند از مومنان.

این آیه و آیات دیگر، برخی از اهل سنت گویند در شان عمر نازل شده و معتقدند که این آیه وقتی که عمر اسلام آورد نازل شد. از سعید ابن جبیر روایت شده: سی و سه مرد مسلمان بودند و شش زن در خانه ارقم جمع آمده و اسلام پنهان داشته تا عمر خطاب مسلمان شد و عدد مسلمانان به چهل رسید و وقتی که

عمر اظهار اسلام کرد رب العزة در شان وی این ایه را نازل کرد. ولیکن مفسران شیعه گویند این ایه در شان امیرالمومنین علی است و حجت ارند که ظواهر اخبار و سیر شاهد این قول است برای آنکه مستفاد از ایه نصرت است و آن نصرت که بعد تأیید الله تعالی رسول را و دین را بود از امیرالمومنین علی بود و از کس دیگر نبود؛ پس بدیع و بعید نبود که این ایه خاص به علی باشد. (ص. ۳۴۴)

۱۳۴۳ - کرده عقلش در این سرای مجاز ارزورا چو خاک سیر به از

دری: عمر حرص و ارزوی دور و دراز دنیاوی را به مدد عقل خویش به خاک سپرده است و به سخن پیامبر اشاره دارد که "لا یملا جوف ابن ادم الا بالتراب" (ص. ۲۵۷-۲۵۸)

۱۳۴۴ - کرده پیوند دلخ خویش از برگ دیده زان برگ دیوازش مرگ

دری: درباره پوشش عمر خلیفه دوم و چگونگی فتح بیت المقدس در تبلیس ابلیس آمده "به هنگام فتح بیت المقدس کشیشان و راهبان از لشکریان اسلام می خواهند تا فرمانده خود را به آنها معرفی کنند... مسلمانان آنان را به نزد عمر بردند او را دیدند مرقعه ای در بر، هفده پاره بر آن دوخته و یکی از آنها پاره چرمی... پس بیت المقدس را بی هیچ پیکاری وانهادند و رفتند." و شاید این همان مرقعه است که از بس پاره ها از برگ خرما و پوست و دیگر چیزها بر آن می دوخت تا به آخر عهد هفده من شده بود و هم در آن مرقع جان به حضرت تسلیم کرد.

می گوید: عمر با وصله ای که از برگ درختان بر دلخ خویش می زد دیواز را نابود می ساخت. (ص. ۲۵۸)

کلاس: اشاره به حدیث "ان الشیطان یفر من العمر"

۱۳۴۵ - از پی دیو در زمانه او سایه او سلاح خانه او

مدرس: تلمیح است به حدیثی که به پیامبر نسبت داده اند که فرمود: "ان الشیطان یفر من ظل عمر" و ماخذ این حدیث در ماخذ معتبر حدیث به دست نیامد. مولوی نیز به این حدیث اشاره داشته است:

عمری باید تادیب از او بگیرد احمدی باید تاراه چلیپا گیرد (ص. ۳۴۳)

دری: همان مطالب بالا ذکر شده است. (ص. ۲۵۷)

۱۳۴۶ - در ره دین سلاح دره او کرده خون ها مباح در ره او

دری: دره: تازیانه سبک و کوچک - عمر به سخت گیری و شدت و عدم محابا در امر به معروف و نهی از منکر شهرت دارد تا بدان حد که وقتی بازیگران حبشی در دیدگاه حضرت رسول پای می کوفتند و پیغمبر و عایشه نظاره می کردند او به منع و زجر در ایستاد و پیغمبر او را از این کار بازداشت. و نخستین کسی بود که دره و تازیانه ی احتساب بر سر و اندام خلاف کاران کوفت. (ص. ۲۵۸)

۱۳۴۷ - دست شسته ز حضرتش تبلیس کوی کرده ز کوی او ابلیس

مدرسی: اشاره به خبری است که اهل سنت و جماعت نقل کرده اند که پیامبر درباره عمر فرمود: "ان الشیطان یفر من عمر" (ص. ۳۴۵)

۱۳۴۸ - چرخ مالیدگان نکو خواز او عمر بالیدگان به نیرو از او

دری: چرخ مالیدگان: کسانی که فلک آنان را از زرده و گوشمال داده است.

عمر بالیدگان: سالخورده گان و ناتوانان (ص. ۲۵۹)

۱۳۴۹ - کرده خورشید را جدا ز منیش سایه نور دلخ هفده منیش

عباسی: اشارت است به آن مقدمه که گویند: روزی امیرالمومنین عمر در افتاب نشسته پنبه بر دلخ خلق خود می دوخت؛ تیزی افتاب دوشش را گزید. از روی تندی به جانب افتاب نظر کرد و کسوف واقع شد

؛ چنانکه مولوی هم به این موضوع اشاره دارد:

"بد ز گستاخی کسوف افتاب شد عزازیلی ز جرات رد باب"

گستاخی افتاب و منکسف شدن ان عبارت از همین مقدمه است و سویی این چه تواند بود و هر چه گفته شود تکلف محض خواهد بود. (ص. ۲۷۹)

۱۳۵۰ - زیر فهمش ستاره کرده خروش پیش سهمش سریش کرده سروش

عباسی: بلندی فهم او به مرتبه ای بود که ستاره به ان روشنی و رفعت نزد او از پستی ادراک خود خروش کرده و فرشته با وجود ایمنی از سهم و صولت و تجرد و نورانیت ذاتی، پیش سهم و صولت او اشک باریده؛ یعنی کمال خضوع و افتادگی به جا آورده. (ص. ۲۸۰)

طغیانی: سریش: ناله و افغان - سروش: جبرئیل

ستاره در برابر فهم و ادراک عمر به خروش در آمده است و جبرئیل از ترس هیبت او می نالد. (ص. ۲۳۴)  
دری: سهم: بیم و ترس - سروش: از ریشه اوستایی "اسرو" به معنی شنیدن آمده است و در ادبیات متاخر زردشتی از فرشتگانی است که در روز رستاخیز به کار حساب و میزان گماشته خواهد شد؛ در اینجا مطلق فرشته مورد نظر است. (ص. ۲۵۹)

۱۳۵۳ - کرده تلقین پی ضرورت را سورت سنت اهل صورت را

طفیانی: اهل صورت: اهل ظاهر و اهل دنیا

عمر از روی ضرورت مرام و معانی دین را به اهل دنیا تلقین کرد. (ص. ۲۳۴)

۱۳۵۶ - ز احتسابش در اعتدال بهار گل پیاده بود و باده سوار

عباسی: گل از ترس احتساب او در اعتدال بهار پیاده یعنی حقیر و زبون که کسی نگاه به او نمی کرد یا به جهت گریختن مستعد و باد به جهت فرار از معرکه ی بهار بر پشت اسب بر آمده سوار ماند. (ص. ۲۸۰)  
مدرسی: احتساب: نهی کردن از چیزهایی که در شرع ممنوع باشد.

یعنی گل از ترس احتساب عمر هنگام اعتدال بهار که وقت جلوه گری اوست پیاده ماند و حقیر و زبون گشت به طوری که کسی بدو نمی نگریست و باد سوار شد و بر پشت اسب بر آمد تا خود را از ان معرکه برهاند. (ص. ۳۴۷)

دری: عمر با مشورت حضرت امیرالمومنین علی (ع) حد خم را تعیین کرد و بنا به گفته زمخشری دستر داد که شراب را بجوشانند تا به یک ثلث باز آید و نگاه بنوشند.

سخت گیری او چنان بود که فرزند خود ابو شحمه عبدالرحمن میانین را که به سبب باده گساری در مصر، عمر عاص حد زده بود دیگر بار در زیر تازیانه گرفت و او بر اثر این عمل سخت جان داد. (ص. ۲۶۰)

۱۳۵۷ - روی چون سوی احتساب آورد مل چو گل پای در رکاب آورد

طغیانی: احتساب ک نهی کردن از چیزی که در شرع ممنوع باشد و کسی که این شغل را داشته باشد محتسب نام دارد. اطلاق محتسب برای عمر برای ان است که او در امر به معروف و نهی از منکر سخت مبالغه می کرد و همواره دره و دوالی چرمین به جهت اجرای حد بر میان خود بسته داشت. - مل: شراب - پای در رکاب آوردن: کنایه از سوار شدن بر اسب و گریختن باشد.

زمانی که عمر در امر احتساب دین کمر همت می بست شراب همانند گل که بقایبی ندارد از مقابل او می گریخت. (فساد و تباهی در مقبل عمر جرات بروز نداشت). (ص. ۲۳۴)

۱۳۵۸ - نفس حسی ز هفت بند بجست عقل انسان ز چهار میخ برست

عباسی: نفس حسی: عبارت از نفس حیوانی است و هفت بند: کنایه از هفت پرده امعا معده یا هفت عضو تواند بود که به حسب ظاهر عبارت است از: سر، سینه، پشتفدو دست و دو پاو به حسب باطن عبارت است از: ۱. دماغ ۲. دل ۳. جگر ۴. سپرزه ۵. گرده ۶. شش ۷. زهره. عقل انسی عبارت است از نفس ناطقه که به مقتضی تدبیر به بدن مکتسبی تعلق گرفته. حاصل معنی آن که به برکت عمر نفس حسی از حبس هفت بند نجات یافت و کمال تنزیه و تقدیس را پیدا کرد و عقل انسی که به حسب تدبیر و تاثیر تعلق به بدن گرفته بود از چار میخ عنصری خلاص شد و به عالم قدس متصل شد. (ص. ۲۸۱)

مدرس: چار میخ: نوعی از تعذیب است که مجرم را به چهار میخ دست و پابندند. (ص. ۳۴۷)

۱۳۵۹ - شده از غیرتش بریشم تن زهره زهره بریشم زن

طغیانی: غیرت: حمیت و مردانگی و تعصب - بریشم تن شدن: کنایه از نازک شدن چون تار ابریشم بسیار ظریف و نازک است. - بریشم زن: کنایه از نوازندگی چون غالب سازهای زهی در قدیم از تار ابریشم ساخته می شد. - زهره: مطرب فلک

تعصب عمر در نهی از منکرات به حدی شدید بود که حتی زهره مطرب و رقاص فلک در مقابل او تاب مقاومت نداشت و از ترس او زهره اش اب می گردید.

(ص. ۲۳۵)

دری: همان مطالب تکرار شده است. (ص. ۲۶۱)

۱۳۶۲ - کرده از امن او به دلسوزی گریگ با جان میش خوش پوزی

دری: خوش پوزی کردن: عمل لیسیدن و سودن ستور پوزه ی یکدیگر را کنایه از بوسه. رودکی راست: به دور عدل توزیر چرخ مینایی چنان گریخت ز دهر دو رنگ، رنگ فتور

که باز شانه کند همچو باد سنبل را به نیش چنگل خونریز تارک عصفور (ص. ۲۶۱)

۱۳۶۶ - بوده در زیر نور پیش از نشر عدل او نایب ترازوی حشر

طغیانی: با توجه به نسخه بدل

" بوده در زیر دور پیش از نشر عدل او نایب ترازوی حشر "

عدل عمر عدلی است که قبل از قیامت به نیابت از میزان قیامت در زمین جاری بوده است. (ص. ۲۳۶)

۱۳۶۷ - کرده کم بیش شمسی و قمری متساوی خلافت عمری

عباسی: سال شمسی عبارت از مدت رسیدن شمس است از نقطه ای که مفارقت کرده از فلک البروج و این در مدت ۳۶۵ روز است و ربع روز. سال قمری کنایه از ۱۲ ماه است که مدت آن ۳۵۴ روز و ثلث روز و ثلث عشر روز باشد؛ در این صورت سال شمسی یازده روز و چیزی کم از سال قمری زیاد باشد.

خلافت عمری که ایام تساوی اضداد است کم و بیش شمسی و قمری را متساوی کرده است و این کمال مبالغه است در رفع زیادتی یکی از دیگری.

یا گویم چون فتح اکثر بلاد عجم در زمان خلافت عمر شده سال شمسی که رسم عجم است و وضع اعجام در زمان او از استیلای عرب و استعلای اسلام انچنان منهدم و مندرس شد که سال قمری که رسم عرب است رواج گرفت و سال شمسی از میان رفت. (ص. ۲۸۳)

طغیانی: شاعر در مبالغت از خلافت عمر می گوید: عدالت او در زمان تصدی خلافت به حدی زیاد بود که هر کم و زیادتی را متساوی کرده بود از جمله کم و زیاد سال شمسی و قمری را. (ص. ۲۳۶)

دری: عمر نخستین کسی است که تاریخ هجری را متداول ساخت و برای مسلمانان بیت المال بنیان نهاد

و نیز در روزگار او دیوان هایی به سبک دیوان های ایران تاسیس گشت. (ص. ۲۶۱-۲۶۲)

در ستایش امیرالمومنین عثمان رضی الله عنه

۱۳۷۱- آنکه بر جای مصطفی بنشست بر لبش شرم راه خطبه بیست

مدرسی: مصرع دوم اشاره است به آنچه که در بعض کتب تاریخ در شرح حال عثمان آمده است که نوشته اند اول جمعه ای که او به خلافت نشست بر منبر برآمد که خطبه ای ادا کند زبانش گرفت و نتوانست چیزی بگوید. (ص. ۳۵۲)

دری: عثمان خلیفه سوم در اغلب کتب اهل سنت به شرم و حیا توصیف شده است و در حدیث است که: "ان الملائکه لتستحی من عثمان کما تستحی من الله ورسوله." و نیز اشاره است به خبری در شرح حال عثمان که در اولین خطبه خلافتش چون خواست نماز را بخواند زبانش گرفت و نتوانست چیزی بگوید و گفت: "این جای است که ما تصور نمی کردیم روزی در آن قرار بگیریم. هر مری در آغاز سواریش دشوار است و پس از این روزهایی خواهد بود. ما خطیب نبوده ایم و خداوند به ما خواهد موخت. (ص. ۲۶۲)

۱۳۷۳- چه عجب داری ار فکند سپر شرم عثمان زرعب پیغمبر

مدرسی: سپر افکندن: تسلیم شدن و اعتراف به غلبه خصم کردن است.

(ص. ۳۵۳)

۱۳۷۴- عقل کانچارسد نهان باشد کیست عثمان که تازبان باشد

طغیانی: عقل در مقابل شورشی که علیه عثمان صورت پذیرفت حرفی برای گفتن ندارد، عثمان که جای خود را دارد. مصرع دوم به بند آمدن زبان عثمان در اولین خطبه خلافت او اشاره دارد. (ص. ۲۳۸)

۱۳۷۶- عین ایمان که بود جز عثمان حجت این "کالحیا من الایمان"

مدرسی: مضمون مصرع اول از این حدیث ماخوذ است: "الحیاء من الایمان و عثمان عین الحیا." و این حدیث در کتب احادیث عامه یافت نشد. در باب حیاء عثمان در کتب اخبار و احادیث اهل سنت و روایت چند خبر روایت شده که از جمله: "انا مدینه الحیا و عثمان بابها" (ص. ۳۵۴-۳۵۵)

۱۳۷۹- مدداز خلق حسن عشرت را عدت از مال جیش عسرت را

مدرسی: جیش عسرت در مصرع دوم اشارت است به تجهیز سپاهی که پیامبر برای غزوه تبوک نمود و چون آن سال ریا، سال قحطی و تنگی بود، آن لشکر کشی جیش عسرت نامیده شد. پیامبر یاران و اصحاب را به تهیه ساز و عدت این لشکر امر و تحریض می فرمود که هر یک به قدر توانایی به این لشکر کمک کند. عثمان در این وقت مال بسیاری انفاق کرد. (ص. ۳۵۵-۳۵۶)

۱۳۹۰- بذل او پشت ملت نبوی شرم او روی دولت بدوی

دری: پشت: پشتیان؛ مدد کننده

مصرع اول به انفاق عثمان در صدر اسلام اشاره دارد و در مصرع دوم ظاهرا به دلایل سیاسی روی کار آمدن امویان اشاره دارد. شرم او مایه رونق و ابرو و حتی به وجود آمدن دولت امویان شد چه او در برابر خویشان خود با شرم و اهستگی بر خورد کرد؛ از جمله معاویه را بعد از ابوبکر و عمر همچنان بر حکومت شام با اقتداری بر پایه ظلم باقی گذارد که سرانجام نیز رویاروی علی قرار گرفت و سپس حکومت را در خانواده خود موروثی گردانید. (ص. ۲۶۳-۲۶۴)

۱۳۹۶- عقل جز نقد خیر و شر نکند ورنه توحید به بتر نکند

طغیانی: نقد کردن: سره را از سره و ناسره جدا کردن و مشخص کردن.

عقل کثرت بین تنها به تشخیص خوب و بد می پردازد در حالی که بینش توحیدی یکی بین، بد را بدتر جلوه نمی دهد. (ص. ۲۳۸)

۱۳۹۷- ذل همان چاشنی کندش که عز کایچ باطل نکرد حق هرگز  
طغیانی: چاشنی: صفت و مزه. (ص. ۲۳۸)

دری: ذلت و عزت هر دو از پروردگار است (تعز من تشاء وتذل من تشاء) پس با همان رضایت و خشنودی پذیرای ذلت باش که پذیرای عزتی و از حق باطل نیاید. (پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت) (ص. ۲۶۴-۲۶۵)

۱۳۹۸- روی ایینه رازروی و زرنگ رنگ نپذیرد و نگیرد زنگ  
دری: روی ایینه را که نبود زنگ زنگ نپذیرد و نگیرد زنگ  
بیت تمثیلی بر راستی و پاکی عثمان است و می گوید ایینه ای که صاف و جلا یافته باشد زنگ مکر و حيله رانمی پذیرد. عثمان ایینه ای صافی بود و از مکر و رنگ دیگران بی خبر. (ص. ۲۶۵)

۱۳۹۹- چشم افعی چو کرد علت کور چه به چشمش زمرد و چه بلور  
طغیانی: علت: بیماری - زمرد: جوهری سبز که به دیدن او افعی کور می گردد. (ص. ۲۳۹)  
دری: انگاه که بیماری چشم افعی را کور کرده باشد دیگر چه زمرد و چه بلور بر کوری او تأثیری ندارد. (ص. ۲۶۴)

۱۴۰۰- هیچ کژ هیچ راست نپذیرد راست کژ را به راست برگیرد  
دری: عثمان خود ادمی بی مکر و صافی بود و اطرافیان را نیز چون خود راست پنداشت و از مکرشان غافل ماند. همان طور که افراد ناراست در حق دیگران گمان راست نمی توانند داشته باشند، افراد راست هم در حق دیگران جز راستی انتظار ندارند. (ص. ۲۶۵)

۱۴۰۱- فتنه ای را که خاست در قصبه ش از ذوالارحام بود وز عصبه ش  
عباسی: قصب: چندین معنا دارد در اینجا به معنی کک است. (ص. ۲۸۸)

۱۴۰۲- آن نه زو بود فتنه و کینه زشت زنگی بود نه ایینه  
طغیانی: زنگی و ایینه اشاره به حکایه است که سنایی آن را در حدیقه بدین صورت به نظم در آورده:

یافت ایینه زنگی ای در راه وادر او روی خویش کرد نگاه  
بینی پخچ دید و دولب زشت چشمی از آتش و رخ از انگشت  
چون بر او ایینه عیش نهفت بر زمینش زدان زمان و بگفت  
کانکه این زشت را خداوند است بهر زشتیش را بیفکندست.

شورش که از میان خویشان عثمان بر خاس، دامن او را الوده نکرد و از این جهت گناهی متوجه او نیست به همان سان که چهره سیاه زنگی، صفحه پاک ایینه رانمی الاید. (ص. ۲۳۹)

۱۴۰۳- خلق را آنچه عالی اند و خس اند شرم و ایمانش عذر خواه بس اند  
طغیانی: شرم و ایمان عثمان کفایت معصیت تمام خلایق، اعم از شریف و دنی ان ها را خواهد نمود. (ص. ۲۳۹)

۱۴۰۵- زان چنان خون که خصمش ازوی تاخت فسیکفیکهم خلوقی ساخت  
عباسی: اشاره به ایه: "فسیکفیکهم الله و هو السميع العليم" (بقره - ۱۳۷)

"پس زود باشد که خدا کفایت کند و از تو باز دارد شر یهود و نصاری را و اوست شنوای مقاتل موحدان و کافران به اقرار و انکار، دانا به اعتقاد هر دو گروه.

از انچنان خونی که خصم از وی تاخت یعنی از وی ریخت این ایه که در صدر مذکور شد خلوقی که به فتح خای معجمه به معنی نیکو خویی و خوش بویی و مر دتمام خلقت و سزاوار است ساخت. اعنی از روی خوش خلقی به شهادت تن در داد و در مراتب دین تمام نساوا از مغفرت شد. (ص. ۲۸۹)

مدرسی: اشاره به مطالب مذکور در بالا و: دشمن به عثمان چنان تاخت و خون او بریخت که با ایه "فسیکفیکم الله" خون او خلوقی ساخت. چون در تاریخ حالات خلیفه سوم نوشته اند که قطره خونی از وی بر قرانی که تلاوت می کرد روی این ایه افتاد. (ص. ۳۵۶)

۱۴۰۷ - گاه با عمرو کرد نقض پدید چون به حیدر رسید خود برسد  
عباسی: با عمرو: کنیت عثمان است. (ص. ۲۸۵)

در ستایش امیرالمومنین علی علیه السلام گوید:

۱۴۰۹ - ای سنایی به قوت ایمان مدح حیدر بگو پس از عثمان

عباسی: جمعی از اهل تعصب که مصداق "یحرفون الکلم عن مواضعه" نقد وقت انهاست لفظ پس را که به پای اعجمی است بباء تازی می خوانند و معنی بیت دوم را به خلاف آن چه حق و صدق است تعبیر می نمایند. در مدح که رسم شعر و ایین شعر است این را به محل تعصب فرود آوردن و جهی ندارد. چه اگر لفظ مدایح مطلق موهم این معنی است پس حمد خدا و نعت و مدح رسول هدی هم در بالا گذشته چه تخصیص به خلفای ثلاثه است.

خلاصه کلام آنکه از این عالم اغراق ها در شعر بسیار واقع می شود در اصل شعر را در عقاید دینی سند ساختن چه گنجایش دارد. هر گاه حدیث پیغمبر به اسناد صحیح در دست نشود بر آن عمل جایز نیست. شعر که صحت وقوع آن از حکیم هم به ثبوت نرسیده و در بسیاری از حدایق این بیت در نظر نیامده می تواند بود که الحاقی باشد. (ص. ۲۹۲)

مدرسی: همان مطالب مذکور در بالا را ذکر کرده است. (ص. ۳۵۷)

۱۴۱۰ - ان زفضل افت سرای فضول ان علم دار و علم دار رسول

دری: سرای فضول: کنایه از دنیا که جایگاه حرص و زیاده خواهی است و شاعر علی (ع) را به جهت فضل و دانش حقیقی اش افت دنیا می داند و اشاره به ایه "و یوت کل ذی فضل فضله" است که بعضی مفسران را در شان علی (ع) می دانند. - علمدار: سالار سپاه؛ کسی که معمولاً درفش جنگ را با خود داشت و یا همراه او پیشاپیش سپاه می بردند. حضرت علی در چند جنگ خصوصاً در جنگ خیبر علمدار رسول خدا بود. در روایت آمده است که از رسول خدا پرسیدند چه کسی در روز قیامت پرچم تو را حمل می کند؟ فرمود: جز علی ابن ابی طالب برای چه کسی این کار نیکو است که در این دنیا نیز او ان را حمل می کرد.

(ص. ۲۶۶)

کلاس: علمدار: حضرت علی در جنگ های حضرت رسول علمدار سپاه اسلام بودند اشاره به حدیثی از پیامبر: "لا عطین الراهه رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کرارا غیر فرار یفتح الله علیه" سرای فضول: بیهوده - و یوتی کل ذی فضل فضله...: مصداق ان راعلی (ع) دانسته اند.

۱۴۱۲ - ان فدی کرده در ره تسلیم هم پدر هم پسر چو ابراهیم

عباسی: یعنی چنانچه ابراهیم و اسماعیل که پدر و پسرند خود را در راه تسلیم حق فدای کرده بودند و قصه اختیار کردن آتش ابراهیم و ذبح اسماعیل در راه حق امری است معروف. او هم خود را و هم پسرش را در راه تسلیم حق فدا کرد. و قصه خوابیدن امیرالمومنین علی (ع) در بستر پیامبر در شب هجرت ایشان از مکه به مدینه و چندین جان سپاری که در راه خدا و پیغمبر کرده‌اند و شهادت امام حسین و فدای گری‌هایی که در مدت عمر در اطاعت از حق و رسول بر حق از او به عالم ظهور آمده محتاج به تشریح و بیان نیست.

اگر فاعل فدای کردن حضرت امیر را قرار داده باشد و لفظ پدر و پسر مفعول گفته شود، معنی چنین خواهد بود: چنانچه ابراهیم در راه تسلیم، پدر را فدای کرد یعنی از او بیزار شد و دست از او شست و پسر را ذبح کرد، امیرالمومنین هم در راه او از پدر که ظاهراً به قولی قایل ایمان محمدی نشد، انقطاع جسته و سراسر به پیامبر توسل کرد.

فدا کردن حسنین: گویند روزی سایلی آمده و از حضرت امیر چیزی طلب کرد چون در بساط آن حضرت چیزی نبود از جهودی طلب غرض کردند آن جهود بی بهبود نداد. آن حضرت حسنین را تا وقت عصر به این وعده که اگر ادای قرض تو کنم، خلاص شوند والا مملوک تو باشند، گرو گذاشته از آن بی سعادت جزوی قرض گرفتند و حاجت سایل روا ساختند. وقت شام فتوحی از غیب رسید. چون خواستند که وام آن شقی ناتمام را ادا نموده آن دو گوشواره عرش استوار را خلاص سازند، آن بی دولت حجت آورد که وعده وقت عصر بود و آن گذشته، هر دو شاهزاده به موجب قرارداد باید مملوک من باشند. به دعای آن حضرت افتاب که غروب یافته بود ظاهر شد؛ آن جهود زرد رو گشته حسنین را خلاص کرد. (ص. ۲۹۲-۲۹۳)

۱۴۱۴ - حکم تسلیم را خلیل به شرط در گه شرع را و کیل به شرط

طغیانی: به شرط: بای صفت ساز + شرط = سزاوار - خلیل: لقب حضرت ابراهیم دوست حق. - و کیل در: نماینده‌ای بوده که امرا و حکام اطراف در ردگاہ پادشاه مقیم می‌داشته‌اند که کارهای مربوط به ایشان را انجام دهد و مراقب مصالح کار باشد.

علی (ع) در مقام تسلیم و تعبد چون ابراهیم خلیل بنده شایسته‌ای بود که و کیل بر حق درگاه شریعت محسوب می‌شد. (ص. ۲۳۹-۲۴۰)

۱۴۱۵ - شرف چرخ تیز گرد او بود در حدیث و حدید مرد او بود

عباسی: یعنی در بزم و رزم (ص. ۲۹۳)

مدرسی: از کلمه حدیث آن چه سبب نشر علم است یعنی سخن اراده شده است و از حدید آن چه که موجب باس و بیم باشد خواسته شده است.

مقصود حکیم در مصراع دوم آن است که علی علیه السلام هم به صفت علم و دانش متصف بود و هم به شجاعت و دلیری نامبردار و این دو صفت را به حد کمال داشت. (ص. ۳۶۲)

۱۴۱۶ - باغ سنت به امر نو کرده هر چه خود رسته بود خو کرده

دری: سنت: راه و روش؛ گفتار و کردار و تقریر پیامبر - خود رسته: خود رو؛ اشاره به بدعت‌هایی که بعد از رسول خدا در امور مسلمین ایجاد شد - خو: مطلق رویدنی از درخت و گیاه و سبزه و هر گیاه که خود درخت پیچد نیز برش شاخ درخت، درو علف‌های باغ؛ علف‌های هرز

با عمل به سنت رسول الله آن را تازگی و تراوت بخشید و علف‌های هرز بدعت را از بین برد. (ص. ۲۶۶)

۱۴۱۸ - هر عدو را که در فکند از پای در زمان مالکش ببرد از جای

عباسی: مصرع دوم: "نام بر دستش وزننده خدای" آمده



نام: صاحب قرب - فرایضی بود که در آن مرتبه، حق فاعل است و بنده الت. (ص. ۲۹۳)  
 مدرس: یعنی صاحب قرب فرایض بود که در آن مرتبه حق فاعل است و بنده الت است. (ص. ۲۶۲)  
 ۱۴۱۹ - وان که رازده به ضرب دین ارای نام بر دستش و زنده خدای  
 مدرس: اشاره به آیه ۱۷ انفال: "و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی" یعنی تیری که افکندی اگر چه از  
 دست تو رها شد، لیکن به حقیقت زنده ان خدا بود.  
 مقصود ان است که همه کارها به دست خداست و فاعل حقیقی تمام افعال بندگان خداست چنانکه شیخ  
 اجل، سعدی نیز در همین معنا گوید:

"گرچه تیر از کمان همی گذرد از کمان دار بیند اهل خرد"  
 و مولوی فرماید:

"گر بیرانیم تیران کی زماست ما کمان و تیر اندازش خداست"

و چون حکیم سنایی در مقام مدح و ستایش علی (ع) بشجاعت است می خواهد بگوید کارها و شجاعت  
 های علی همه خدایی است و به قدرت بشری چنین کاری از کسی بر نیاید و ممکن است که مقصود نفی  
 تهمت از علی باشد فیدین معنا که افعال او همه کرده خدا بود نه گفته هوا و آنچه می کرد به امر خدا بود نه به  
 هوای نفس بر خلاف عقیده مبعضان. (ص. ۳۶۲-۳۶۳)

طغیانی: ضرب دین ارای: کنایه از ضربات بی نظیر و بی مانند شمشیر علی که قوام و دوام دین اسلام را  
 مدیون ان دانسته اند چنانکه پیامبر نیز فرموده اند "ضربه علی فی یوم خندق افضل من عباده الثقلین"  
 ان کس که در مصاف علی کشته می شد به ظاهر با دست علی و قدرت شمشیر او از پای در می امد اما ردر  
 باطن دست خدا بود که او را از میان بر می داشت (چون علی فانی در حق بود). مولوی نیز در این مقام از قول  
 علی می گوید:

"من چو تیغم وان زنده افتاب ما رمیت اذ رمیت در حراب" (ص. ۲۴۰)

۱۴۲۱ - هر که ناطق نبوده قایل او و انکه قایل نبوده قاتل او

۱۴۲۲ - هر که تن دشمن است و یزدان دوست دان که "الراسخون فی العلم" اوست

عباسی: این آیه در سوره ال عمران (آیه ۷) "وما یعلم تاویل الا الله والراسخون فی العلم یقولون امنا به کل  
 من عند ربنا و ما یدکر الا اولوالالباب"

و نمی داند تاویل آنچه متشابه است مگر خدای که آن را فرو فرستاده. امام سجاوندی رحمه الله فرموده  
 که به مذهب اهل سنت و جماعت اینجا وقف لازم است یعنی بر الا الله وقف باید کرد تا راسخان علم که بعد از  
 این مذکور می شوند در دانستن تاویل داخل نگرند؛ زیرا به حقیقت جز حق سبحانه و تعالی به تاویل عالم  
 نیست. و ثابت قدمان در دانش مومنان اهل کتابند یا هر که او را در علم رسوخی بود میگویند ما گرویده ایم به  
 متشابه. همه محکومات و متشابهات از نزد پروردگار ماست و یاد نکنند یا پند پذیر نشوند مگر خداوندان عقول  
 صافیه. (ص ۷۸۱).

مدرس: کلمه "الراسخون" در دو جای قران مجید ذکر شده یکی در آیه ۱۶۰ سوره "النساء" و دیگری  
 در آیه پنجم از سوره "ال عمران" است.

آیه اول (لکن الراسخون فی العلم منهم والمومنون یومنون بما انزل الیک ما انزل من قبلک).

لکن استواران در دانش از ان جماعت و گروندگان ایمان آوردند به آنچه فرو فرستاده شد به سوی تو و به  
 آنچه پیش از تو فرو فرستاده شد.

آیه دوم (وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون امانا بہ کل من عند ربنا).  
تاویلش را راجح خدای کسی نداند و آنان که در علم و دانش فرورفتگانند گویند گرویدیم به آن همه از نزد پروردگار ماست.

مفسران خلاف کرده اند در آنکه راسخان در علم که بودند بعضی گفتند مومنان اهل کتابند و بعضی غیر این گفتند و در تفسیر اهل البیت است که مراد از راسخان علم اهل بیت رسولند زیرا علم ایشان از علم رسول است و علم رسول از تلقین جبرئیل و از ابو عبدالله علیه السلام روایت شده که فرمود: "(نحن الراسخون فی العلم ونحن نعلم تاویلہ)" در بیت سنایی اشاره به آیه سوره "آل عمران" است، می فرماید هر کس که خدادوست است داند که مراد از "(الراسخون فی العلم)" در آیه مبارکه که حضرت علی علیه السلام است. (ص ۳۷۳)

۱۴۲۳ حکم کتب ثابت علی نبود شیر راتب ز بد دلی نبود

۱۴۲۴ کرده از دشمنان دین چو سحاب خامه ی ریگ راز خون سیراب  
عباسی: خامه به معنی تل ریگ است. (ص ۲۹۴)

۱۴۲۵ - کنده زورش در جهود کده در علم و عمل به دل سته

۱۴۲۶ - به دو تیغ اوز ذوالفقار و زبان کرده یک تیغ هم چو تیر جهان

۱۴۲۷ - زان دو تیغ کشیده در عالم شرع را کرده هم چو تیر و قلم

۱۴۲۸ - نور علمش کشنده ی کوثر نار تیغش کشنده ی کافر

۱۴۲۹ - هم میرز به علم بیم و امید هم مبارز شیر و چون خورشید

دری: میرز: کسی که براقران خود در فضل و شجاعت و غیره فایق آمده باشد.

شیر و خورشید: شکلی است مرکب از صورت شیری که در پنجه راست شمشیری دارد و بر پشت او آفتاب می درخشد. پیشینه این نشان به روز گاران کهن مربوط می شود

به اینکه از گذشته های دور ایرانیان از خورشید که نماینده و مظهر خداوند و میثاق و پیمان و زور و نیرو است و عقاب که فر و شکوه سلطنت از اوست برای خود پرچم و درفش داشته اند. شیر که مظهر قدرت و توان و نیرو است با اسب هر دو مظهر و نماینده خورشید بودند.

از مجموع روایات چنین بر می آید که خورشید مظهر خداوند و شیر نشانه قدرت و اقتدار هر دو به نوعی به پادشاهان مربوط بوده اند. در میان انواع پرچم هایی که در شاهنامه مجسم شده شیر و خورشید علامت خاص کسانی بوده است که از حیث مرتبت و مقام بر دیگران تقدم داشته اند. (ص ۲۶۷)

۱۴۳۰ - کر شده گوش فتنه از کوشش کرده فتح و ظفر زمین بوشش

۱۴۳۱ - آن چنان آخته ز باغی کین کایچ تاوان برو نبوده ز دین

۱۴۳۲ - ای خوارج اگر درونت شکی است کفر و دین نزد تو ز جهل یکی است

دری: خوارج: گروهی که در زمان خلافت علی (ع) به سبب آنکه حضرت پس از جنگ صفین به حکمیت رضا داده بود بر او خروج کردند و گفتند "لا حکم الا لله" خوارج مخصوصا در دوره بنی امیه قدرت بسیار به دست آوردند و به دو قسمت شدند. این فرقه عظیم در عهد امویان یکی از مشکلات بزرگ دولت اسلامی بودند. از تعالیم مشترک بین همه دسته های مختلف خوارج این است که اولاً راجع به خلافت ابوبکر، عمر و عثمان تا اواخر خلافت علی (ع) تا موقعی که به حکمیت تن در نداد معترف و موافق بودند و بعد از آن با علی (ع) و همه خلفای اموی و عباسی مخالفت شدید داشتند و مخصوصا از بنی امیه به دشنام های

زشت یاد میکردند. اغلب خوارج در جنگ نهران کشته شدند ولی این نهضت خاموش نشد و به نام‌هایی نظیر حروریه، ازارقه، اباخیه، عجارده و ثعالبه در اطراف ممالک اسلامی باقی ماندند و فتنه ناپدید آوردند. منظور سنایی از خوارج در این بیت ظاهراً حروریه است که در مقابل علی (ع) صف‌آرایی کردند. در جایی دیگر وی خوارج را به صورت مفرد و به جای خارجی و مارق (از دین برگشته) به کار برده است. (ص ۲۶۸)

۱۴۳۳- چون نه از خشم بود از ایمان بود آز و کافر کشیش یکسان بود

۱۴۳۴- در صف رزم پای او محکم وز پی رمز جان او محرم

۱۴۳۵- زور او بت شکن ز روز ازل دست او تیغ زن بر اوج زحل

۱۴۳۶- دل و بازوی او ندیده به چشم دست مردی به پایمردی خشم

۱۴۳۷- نه جگر بوده داعیه‌ی مردیش نه غرض باعث جوا مردیش

۱۴۳۸- کرده در عقد دین به تیغ و قلم با سخاوت شجاعت اندر هم

۱۴۳۹- خوانده در دین و ملک مختارش هم در علم و هم علمدارش

عباسی: ضمیر "ش" را مفعولی قرار داده اگر راجع به امیرالمومنین علی کرم الله وجهه کرده شود، فاعل پیامبر (ص) خواهد بود و معنی آن که: پیامبر او را در دین و ملک مختار و باب علم و علمدار خود خوانده و اگر مراد از مختار؛ پیامبر (ص) باشد معنی ظاهر است. (۲۹۵)

مدرس: مختار به معنی صاحب اختیار و گزیننده و گزیده باشد و ضمیر "ش" راجع به علی (ع) است و فاعل خواندن پیامبر است. یعنی پیامبر او را در ملک و دین گزیده و همچنین باب علم و علمدار خود خوانده است. و اگر از مختار پیامبر اراده شود معنی بیت چنین باشد: که صاحب اختیار در دین و ملک علی را در و باب علم و علمدار خویش خواند (۳۶۹)

۱۴۴۰- جان آزاد مردی و تن دین خسرو سنت و تهمتن دین

۱۴۴۱- شرف ملک و دایه‌ی دین او صدف در آل یاسین او

۱۴۴۲- قابل راز حق رزانت او مهبط وحی حق، امانت او

۱۴۴۳- نقش نفسش، کشنده‌ی تنزیل جان جاننش، چشنده‌ی تأویل

۱۴۴۴- عرضه کرده بر آن جمال و سرشت هفته‌ای هفت روز هشت بهشت

۱۴۴۵- جسم‌ها چشم‌ها ز دیدارش سمع‌ها شمع‌ها ز گفتارش

۱۴۴۶- تیغ او تیر چرخ را بنیان برده در خانه‌ی وبال کمان

عباسی: در شرح عباسی به جای تیغ تیر آورده و چنین گفته: مراد از تیر اول سهم است و تیر ثانی عطار، و معنی این مصراع ظاهر است.

کمان که عبارت از برج قوس باشد خانه‌ی وبال عطار است. می‌فرمایند تیر اول خانه‌ی وبال را مانند کمان بود یعنی چنانچه کمان خانه‌ی وبال است تیر اول هم محل ورود و وصول خود را خانه‌ی وبال می‌سازد و منزل وبال می‌گرداند؛ یا تیر اول خانه‌ی وبال را چون کمان بود به این معنی گفته شود که تیر او وبال خانه‌ی و هرگاه خانه‌ی وبال از تیر او به وبال افتاد تیر او وبال عطار را به شرف مبدل خواهد ساخت و شرف بخش عطار خواهد بود. (۲۹۷)

مدرس: در این شرح نیز به جای تیغ تیر آمده و گفته شده:

مراد از تیر اول سهم و از تیر دوم عطار است. وبال هر کوب بر جی است که در برابر خانه‌ی آن کوب باشد

و عطار در اد و خانه است یکی جوزا و دیگری سنبله، و کمان (برج قوس) و حوت که برابر جوزا و سنبله اند. و بال عطار دباشند. یعنی تیر او خانه و بنیان و بال را مانند کمان بود. و چنانکه کمان (برج قوس) خانه و بال عطار است تیرا و هم به هر جا که برسد آنجا را خانه ی و بال و گرانی و عذاب می سازد. یا تیر او خانه ی و بال را چون کمان برای عطار د بو یعنی تیر او و بال خانه ی و بال بود و اگر خانه ی و بال از تیر او به و بال افتد پس تیر او و بال عطار د را به شرف مبدل خواهد کرد. و و بال عطار د شرف او خواهد گشت. و این در صورتی است که و بال را در برابر شرف قرار دهیم و اگر بیت به این صورت خوانده شود:

تیغ او تیر چرخ را بنیان برده خانه ی و بال را چو کمان

معنی چنین باشد که تیغ علی (ع) عطار در آن تیر چرخ است بنیاد بر کنده و خانه ی و بال او را که برج قوس است برده و از میان برداشته، زیرا هر گاه عطاردی نباشد خانه ی و بال هم برای او نخواهد بود. (۳۷۱)

۱۴۴۷ هر کجا کان دل و زبان بودی فطنت تیر چون کمان بودی

عباسی: هر جا آن دل و زبان می بود زیر کی و راستی عطارد یا راستی هر فطنت درست مانند کمان کج و ناراست بود یا محل و بال (ص ۲۹۷)

مدرس: هر کجا که آن دل و زبان بودی زیر کی عطارد چون خانه ی و بال او (برج قوس) بودی و ممکن است از تیر راست اراده شود یعنی هر فطنت راست مانند کمان کج و ناراست باشد. (۳۷۲)

دری: تیر "عطار د" در احکام نجوم دلالت دارد بر: ("آموزیدن ادب ها، دانش های ایزدی، سخن گفتن شیرین، زود جواب، فصیح بودن و از شغلها بر نجوم، هندسه چیزها، شعر و بلاغت و قلم").

آنجا که دل و زبان او باشد زیر کی عطارد چون کمان ناراست و خمیده می گردد که با توجه به تناسب تیر و کمان و ایهام موجود در هر کلمه، در بیت ایهام تناسب برقرار است. (ص ۲۶۹)

۱۴۴۸ - سر بدعت بز د به تیغ زبان روی سنت بشست ز آب سنان

۱۴۴۹ - کرده از لعل و در کرامت او پر گهر دامن قیامت او

۱۴۵۰ - کرده از بهر جان اهل هنر درج هر یک سخن چو درج گهر

۱۴۵۱ - محرم او بود کعبه ی جان را محرم او بود سر قرآن را

۱۴۵۲ - این برهنه شده ز زحمت ظرف وان برون آمده ز پرده ی حرف

عباسی: در این شرح بجای واژه ی "ظرف" واژه ی "طرف" آمده و شرح چنین است: یعنی کعبه ی جان از زحمت چشم نزد او برهنه شده؛ زیرا در وقت توجه به نماز پیش چشم او کعبه صوری محسوس و مرئی می گشته و حجب ظاهری از پیش بصر بصیرت او مرتفع می شده. پس کسی را که کشف غطای ظاهری محصل باشد کعبه جان از زحمت چشم مجازی برهنه و به چشم بصیرت مرئی و محسوس خواهد بود و آن یعنی سر قرآن از پرده حرف بیرون آمده چنانچه در بیت مابعد می فرمایند. (ص ۲۹۹)

مدرس: در این نسخه نیز بجای واژه ی "ظرف" واژه ی "طرف" آمده و شرح چنین است: در پیش او کعبه ی جان از زحمت چشم برهنه شده، زیرا در وقت نماز حجب ظاهری از پیش بصیرت وی برداشته می شد و کعبه ی جان از زحمت چشم ظاهری برهنه و به چشم بصیرت محسوس می گردید و نیز سر قرآن از پرده ی حرف بیرون آمده چنانکه در بیت بعد می گوید: (ص ۳۷۲)

۱۴۵۳ - حرمت دین چو ظرف جانش آراست زحمت حرف پیش او برخواست

۱۴۵۴ - کاتب نقش نامه ی تنزیل خازن گنج خانه ی تأویل

دری: تنزیل؛ قرآن مجید، کتاب خدای تعالی که پیامبر خاتم آورد.

تأویل: تفسیر قرآن کریم به صورتی که مورد نظر خدا و پیامبر باشد.  
در تواریخ آمده است: "وحی را علی بوطالب و عثمان عفان می نوشته‌اند اگر این دو حاضر نمی بودند ابی کعب و زید ثابت و اگریانان نیز نمی بودند دبیری وحی را دیگران می کرده‌اند."  
در مصرع دوم اشاره است به آیه "ما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون امانا به کل من عند ربنا".  
(آل عمران، ۵)

شاعر علی (ع) را کاتب وحی و مصداق حقیقی راسخون فی العلم می داند که تأویل قرآن و حقیقت مفاهیم آن را او می داند. (ص ۲۷۰)

۱۴۵۵- علم او را که صخره کردی موم بوده چون محرم و عرب محروم عباسی: علم او که سنگ سخت را از غایت تأثیر ماندن موم نرم می کرد. آن علم مانند محرم به ضم میم برهنه و بی حجاب و پیدا بود و عرب از آن محروم می بودند و از آن کمال جهل مستفیض نمی شدند. (ص ۲۹۹)  
مدرس: محرم (به ضم میم) کسی که احرام حج بسته و برهنه و بی حجاب باشد. می فرماید علم علی (ع) که سنگ سخت را از غایت تأثیر ماندن موم نرم می کرد و عملش بی حجاب و پیدا بود عرب از آن محروم بود و از کمال جهل مستفیض نمی شدند. (ص ۳۷۵)  
دری: محرم: "کسی که احرام حج بسته باشد."

در تعلیقات آمده است: علم علی (ع) که سنگ سخت را از غایت تأثیر ماندن موم نرم می کرد و علمش بی حجاب و پیدا بود عرب از آن محروم بودند و کسی را که احرام بسته است برهنه و بی حجاب می دانند.  
ولی به نظر می رسد مصرع دوم بر اساس نسخه بدل "محرم عرب" از حجت داشته باشد. محرم لباس احرام به تن دارد و لازمه ی چنین لباسی عربی نیست بلکه بدان سبب "محرم" خوانده می شود که وارد حریم حرم می شود و بسیاری از اعمال براو حرام می گردد. و وجه شبه در این بیت بی نصیبی است نه عربیانی.  
نیز بر اساس نسخه تصحیح دکتر حسینی به جای "چون"، "چه" آمده است و این بر هر دو وجه پیشین ارجح است و راز گفتن علی (ع) با چاه مشهور. دکتر شفیعی آن مورد را در ادبیات فارسی قدیم ترین جایی می داند که بدان اشارت رفته است. (ص ۲۷۱)

۱۴۵۶- بحر علم اندرو بجوشیده چاه ره به ز مستمع دیده

۱۴۵۷- راز دار خدای پیغامبر رازدار پیامبرش حیدر

۱۴۵۸- عقل در آب رویش آغشته سهو در گرد دینش ناگشته

۱۴۵۹- لفظ قرآن چو دید درویش خویشان جلوه کرد در پیشش

۱۴۶۰- کرده از رمزهای عقل انگیز طبع و بازار و چشم و خاطر تیز

۱۴۶۱- عشق را بحر بوده دل را کان شرع را دیده بوده دین را جان

۱۴۶۲- نام او کرده در ولایت علم علی از علم و بوترباب از حلم

طغیان: ولایت علم: شهر علم و اشاره به حدیث نبوی: «انما دینة العلم وعلی بابها» دارد. همچنین در خبر است که پیامبر (ص) نام امام اول را "علی" گذاردند، زیرا پدر و مادر ایشان به هنگام تولد در نام گذاری وی اختلاف داشتند از این جهت نزد پیامبر رفتند تا ایشان نام فرزند را انتخاب نمایند و پیامبر (ص) نام فرزند ابوطالب را "علی" نهادند. بوترباب: کنیه امام علی (ع) است که این کنیت از جانب پیامبر (ص) به او نسبت داده شده است. پیامبر (ص) بواسطه علم بی کرانش او را علی نامیدند و به جهت حلم عظیم و بی مانندش به اولقب "بوترباب" عنایت نمودند (ص ۲۴۲).

دری: بوتراب؛ کنیه مولای متقیان علی(ع).

در سیرت رسول خدا آمده است که عمار بن یاسر حکایت کرد که یک روز من و علی(ع) به تفرج بیرون رفتیم به دیدار جماعتی از قبیله بنی مدلیج که کاریز می کردند درخت خرما می نشاندند ساعتی پیش ایشان بنشستیم و چون ساعتی برآمد علی(ع) خواب بگرفت و در میان خاک و رمل بخت آن وقت خیر داشتم که سید(ع) بر سر ما بایستاده بود و ما را از خواب بیدار می کرد سید(ع) چون علی(ع) چنان دید گفت "مالک یا اباتراب؟" بعد از آن علی را بوتراب می خواندند. (ص ۲۷۱)

۱۴۶۳- ذات باری از آن ستم دیده تاش نادیده ناپرستیده

عباسی: ستم در لغت به چند معنی آمده؛ اینجا به معنی دیده و دانسته و عمد است. می فرمایند آن حضرت ذات باری عزاسمه را از آن جهت به قصد و عمد دیده که گفته که: لم اعبد بالمره»

عبادت نکنم پروردگاری را که نبینم و هر گاه این را گفته باشد تا نبیند چون پرستش نماید. (ص ۳۰۰)  
مدرس: ستم در لغت به دو معنی آمده اول معروفست و دوم به معنی دیده و دانسته بود و آن را به تازی عمدا خوانند. می فرماید آن حضرت ذات باری عزاسمه را از آن جهت به قصد و عمد دیده که گفته «لم اعبد بالمره» یعنی "عبادت نکنم پروردگاری را که نبینم" هر گاه این را گفته باشد تا نبیند چگونه پرستش نماید. (۳۷۵)

۱۴۶۴ فضل حق پیشوای سیرت او خلق او عشرت عشرت او

۱۴۶۵ دیو گرینده در مرافقتش عقل خندیده در متابعتش

عباسی: در این نسخه بجای مرافقت "مداعت" آمده و به معنی «دعوب به ضم» یعنی راه گرفته و مداعت: راه گرفتن (ص ۳۰۰)

۱۴۶۶ بهر او گفته مصطفای اله کای خداوند "وال من والاه"

مدرس: در خبر است که رسول (ص) در روز عید غدیر بعد از آنکه خطبه ی دراز خویش را ادا فرمود، گفت: «یا ایها الناس السلت اولی بکم من انفسکم» و چون در جواب مردمان گفتند: «بلی یا رسول الله» در باره امیر المؤمنین چنین فرمود: «من كنت مولاه فهذا علی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» تا آخر حدیث. یعنی کسی را که من آقا و مولای او یم علی هم آقای اوست بار خدایا دوست بدار کسی را که دوستار علی است و دشمن دار کسی را که دشمن اوست. بنابراین (وال من والاه) جزیی از خبر و دعایی است که پیامبر در باره علی(ع) فرمود. (ص ۳۷۳)

دری: اشاره است به حدیث مشهور غدیر «من كنت مولاه فهذا علی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» که شیعیان آن را حدیث ولایت (سرپرستی امور مسلمین) دانند. (ص ۲۷۰)

۱۴۶۷ کدخدای زمانه چاکر او خواجه ی روزگار قنبر او

۱۴۶۸ باز دانسته بی جهاد قوی در دل نفس، نقش راز نبی

۱۴۶۹ فرش توحید جان هستش بود سد اسلام تیغ و دستش بود

طغیانی: فرش بودن؛ کنایه از خاضع و تسلیم بودن است. علی(ع) جان و هستی خویش را در عرصه ی توحید تسلیم نموده بود و شمشیر و دست پر قدرت او همانند سدی محکم از اسلام دفاع می نمود.

مصراع دوم ممکن است به ماجرای دفاع علی(ع) از پیامبر (ص) در جنگ احد اشاره داشته باشد چون در همین مقام بوده که پیامبر (ص) فرمودند «لافتی الاعلی لاسیف الاذوالفقار». (ص ۲۴۳)

۱۴۷۰ در سفر پیش او قوی ایمان گشته چون لاشه ی دبر دبران

عباسی: دبر؛ پشت ریش شدن ستور. دبران: یکی از منازل قمر و آن پنج ستاره است در ثور. (ص ۳۰۱)  
 طغیانی: قوی ایمان؛ صفت علی (ع). لاشه: جسد. دبر: حیوان ضعیف و پشت ریش مجازاً حقیر.  
 دبران: منزل چهارم ماه است و در موضع آن بر چشم ثور است و آن را بدین سبب «عین الثور» گفته‌اند  
 و بقول ابوریحان «چون رونده ی نجم ثریا است» آن را «دبران» گفته‌اند. در شعر فارسی دبران به علت  
 درخشندگی نشانه ی تجمل و فروغ و زیبایی است.  
 دبران با تمام جلال و شکوهش در سفر با علی (ع) توان همراهی نداشت و چون لاشه ی دبر ضعیف و  
 فرومانده بود (ص ۲۴۳).

دری: لاشه دبر: ستور پشت ریش، دبران: منزل چهارم ماه و ستاره ای است بزرگ و روشن و سرخ‌گون  
 بر آن چشم گاو که سوی مشرق نهاده است، دبران را «تابع النجم» پس رونده نجم (پروین) خوانند.  
 هنگام سفر دبرانی که تابع پروین است در برابر قدرت و توان حرکت علی (ع) چون ستور پشت ریش ناتوان  
 و عاجز است. (ص ۲۷۲)

۱۴۷۱ کی شود آن که ماه دین با او تبع و تابع ثریا او  
 عباسی: «التبع محر که التابع یکون واحدا و جمعا و یجمع علی اتباع و تابع النجم اسم الدبران و النجم اسم  
 الثریا». (ص ۳۰۱)

دری: ماه دین کنایه از رسول خداست که با علی (ع) پیمان اخوت بست و در ادامه نیز شاعر بدان می  
 پردازد. و منظور از ثریا (مجموعه شش ستاره) شورای شش نفره ای است که عمر در آخرین لحظات حیات  
 آنان را تعیین کرد تا از میان خود خلیفه بعد را برگزینند. علی (ع) که ماه دین در کنار داشته است و رسول خدا  
 برادر او بوده است چگونه می تواند تابع ستارگان خرد شورا شود و یا یکی از آنان به حساب آید؟ (ص ۲۷۲)  
 ۱۴۷۲ مرد را عقل رای زن باشد سغبه ی فالگوی، زن باشد  
 عباسی: سغبه: فریفته (ص ۳۰۱)

طغیانی: رای زن: مشاور، سغبه: فریفته و بازی داده شده.  
 مشاور مرد، عقل هدایتگر است نه فال گویی که زنان رامی فریبند. (ص ۲۴۳)  
 دری: رای زن: مشاور، سغبه: فریفته، بازی داده شده.

مرد (انسان حقیقی) عقل را مشاور خویش می سازد این زن است که فریفته فال گومی شود. (ص ۲۷۲)  
 ۱۴۷۳ مرتضایی که کرد یزدانش همره جان مصطفی جانش  
 طغیانی: اشاره به این حدیث دارد «انا و علی من شجرة واحدة و سائر الناس من اشجار شتی». (ص ۲۴۳)  
 ۱۴۷۴ هر دو یک قبله و خردشان دو هر دو یک روح و کالبدشان دو  
 ۱۴۷۵ رونده چو اختر و گردون دو برادر چو موسی و هارون  
 طغیانی: اشاره به حدیث منزلت دارد: «اماترضی ان تکون منی بمنزلۀ هارون من موسی الا انه لانیبی  
 بعدی». (ص ۲۴۴)

۱۴۷۶ در منظوم پادشا، کانش لوح محفوظ مصطفی جانش  
 عباسی: در منظوم مراد کلام مجید است. (ص ۳۰۲)

طغیانی: منظوم: آراسته، به رشته کشیده شده، پادشاه: خداوند، لوح محفوظ: محل ثبت مقدرات.  
 وجود مقدس علی (ع) معدن اندیشه های ناب الهی و جان مبارکش همانند لوحی بود که علم و سخن  
 پیامبر را ضبط می کرد (یعنی علی (ع) همانند لوح محفوظی بود که علم و اراده ی نبوی از طریق او به دیگران

افاضه می شد، به عبارت دیگر "انا مدینه العلم و علی بابها". (ص ۲۴۴)

۱۴۷۷ سایه ی چاکرانش از ره حلم قدم عاشقانش از سر علم  
 ۱۴۷۸ باکسی علم دین نگفت استاخ زانکه دل تنگ دید و علم فراخ  
 ۱۴۷۹ سایلان را به آشکار و نهفت جز به اندازه علم شرع نگفت  
 ۱۴۸۰ در کبری بکند شوی بتول در دین را بدو سپرد رسول

مدرس: در این نسخه به جای "کبری"، "خیبر" آمده است و شرح چنین است: خیبر موضع مشهوری است بر ۹۶ میلی مدینه از جانب شام و آن ولایتی است مشتمل بر هفت حصن که پیامبر از یهود بگرفت و خیبر به زبان یهود به معنی حصن است. و داستان فتح خیبر چنان که در کتب تاریخ و سیر آمده چنین است که رسول (ص) ابتدا قصد حصار سعد معاذ که حصار سخت استوار بود، کرد و چون در همه ی عرب از آن حصنی محکم تر نبود مردمان حصارهای دیگر به آنجا می شدند و مال خویش به آنجا می بردند و جمع بسیاری از جنگیان یهود در آن گرد شده بودند، رسول ده شبانه روز به در آن حصار نشست و حصار گشاده نشد. روزی رسول (ص) رایت به ابوبکر داد و او با جمعی از مسلمانان حمله کردند و کاری از پیش نبردند، فردای آن روز علم را به عمر داد و او جهد بسیار کرد و هم گشاده نشد، رسول (ص) فرمود: «والله لاعطین غدار جلایحبه الله و رسوله و یفتح الله علی یدیه لیس بفرار». پس روز دیگر علی را بخواند و علی به درد چشم مبتلا بود آب دهان به چشم او انداخت و علم را به او داد و گفت بگیر رایت را و برو تا حصار به دست تو گشاده شود. علی (ع) رفت و علم بر در حصار خیبر زد و به تأیید الهی و قوت ربانی در حصار به دست گرفت و بر کند و بینداخت. چنان که زلزله در حصار خیبر افتاد از ابورافع مولای پیامبر نقل شده که من با هفت تن دیگر از مبارزان عرب کوشش کردیم که در را از یک جانب به جانب دیگر بگردانیم نتوانستیم. گویند که: حلقه ی آن در چهارصد من بود و بعد از آن علی (ع) رفت تا آن حلقه را باز گیرد نتوانست پس گفت: «ماقلعتها بقوه جسمانیه انما قلعتها بقوه ربانیة». (ص ۳۷۷)

دری: علی (ع) در تواریخ اسلامی به "فاتح خیبر" شهرت دارد در غزو خیبر بعد از ده روز جنگ و فتح قلعه های خیبر حضرت رسول برای فتح آخرین و مهم ترین قلعه به ترتیب ابوبکر و عمر خطاب را فراخواند و علم جنگ بدانها سپرد، پیروزی حاصل نشد، سپس پیامبر فرمود: فردا علم خود را به مردی دهم که وی خدا و پیامبر را دوست دارد و هرگز از کافران پشت نکرده است. آن گاه رایت فتح و پیروزی را به علی (ع) داد، و وی بسیاری از خیبریان را کشت و سرانجام در قلعه را از جای کند و آن را سپر خود ساخت و جنگ می کرد تا قلعه را فتح کرد. (ص ۲۷۳)

۱۴۸۱ چون توانست چاه کفر انباشت جاه دین هم نگه تواند داشت  
 ۱۴۸۲ همتش سغبه ی وجود نبود کار او جز سجود نبود  
 ۱۴۸۳ قوت حسرتش ز فوت نماز داشته چرخ را ز گشتن باز

عباسی: در شواهد النبوه به نظر در آمده که: حق سبحانه و تعالی دو بار برای آن حضرت رد شمس کرد و آفتاب را از مغرب باز گردانید. یکی در عهد رسول خدا (ص) و یکی بعد از وفات رسول خدا (ص). ام سلمه، أسما بنت عمیس و جابر ابن عبدالله انصاری و ابوسعید بن خدری رضی الله عنهم روایت کرده اند که روزی رسول خدا در خانه خود بود و علی (ع) پیش وی. ناگاه جبرئیل (ع) به وی آمد و از گرانی وحی تکیه بر آن علی (ع) کرد و سر برداشت، تا آن زمان که آفتاب غروب شد علی (ع) نماز عصر را ننشسته گزارد به اشاره. چون پیامبر به حال خود باز آمد فرمود: ای علی نماز عصر از توفوت گشت؟ گفت: ای پیامبر به اشاره گزاردم ننشسته.



پیامبر فرمود: ای علی دعا کن تا خدای تعالی آفتاب را بر گرداند تا تو نماز را در وقت بگزاری. علی (ع) دعا کرد. آفتاب به آن موضع که وقت نماز دیگر باشد باز گشت و علی (ع) نماز خود را در وقت گزارد. آسمان بنت عمیس می گوید که: از آفتاب وقت غروب آوازی می آمد چون آواز اره. و آنچه بعد از وفات پیامبر واقع شد آن بود که در وقت توجیه بابل چون خواست که از فرات بگذرد و نماز دیگر را با طایفه ای از اصحاب خود در وقت گزارد و سایر اصحاب به گذرانیدن چارپایان خود مشغول بودند. آفتاب غروب کرد و نماز دیگر از ایشان فوت شد در آن باب سخنان گفتند؛ چون حضرت علی (ع) آن را شنید از خدای در خواست که آفتاب را بر گرداند تا اصحاب وی همه نماز در وقت گزارند. دعای وی را اجابت کرد و آفتاب به جای نماز دیگر آمد، چون قوم سلام نماز باز دادند آفتاب غروب کرد و از وی آوازی سخت هولناک می آمد خوف بر مردم غالب شد، به تسبیح و تهلیل و استغفار مشغول شدند و این بیت اشاره به این قصه است. (ص ۳۰۲)

مدرس: معنی حسرت غایت اندوه و کمال غم است که دل را شکسته و کوفته کند. مضمون بیت اشاره به حدیثی است که فریقین در باب رد شمس برای علی (ع) در کتب خویش ذکر کرده اند و با آنکه جماعتی از اهل سنت و جماعت این حدیث را صحیح دانسته، بعضی به درستی آن تردید کرده و آن را از موضوعات پنداشته اند از جمله: شیخ محمد ابی المحاسن القاوچی پس از آن که حدیث را روایت کرده می گوید علما حدیث گویند: این خبر موضوع و بی اصل است و آفتاب هرگز برای کسی برنگشت و فقط برای یوشع پیامبر حبس شد، و متوقف گردید. و بعد افزوده: "لکن قال ابن الدبیع صححه الصحاوی وصاحب الشفا و اخرجه ابن منده و ابن شاهین قال علی قاری و لعل المتقی ردها بامر علی و المثبت بدعائه ص."

وسیوطی هم در کتاب (اللالی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه ص ۳۳۸ ج ۱) این حدیث را به طرق مختلف آورده و از جمله از ابن منده روایت کرده که به اسناد خویش از فاطمه بنت الحسین و او از اسماء بنت عمیس نقل کرده است.

در کتاب شواهد النبوه مذکور است که حق سبحانه و تعالی دوبار برای علی (ع) رد شمس کرد یکی در عهد پیامبر (ص) که از ام سلمه و اسماء بنت عمیس و جابر بن عبدالله انصاری و ابوسعید خدری (رض) روایت کرده اند که روزی رسول در خانه ی علی (ع) بود که وحی بدو نازل گردید و از گرانی وحی تکیه بر آن علی (ع) کرد و سر برداشت تا آن زمان که آفتاب غروب کرد، چون پیامبر به حال خود باز آمد دعا کرد تا آفتاب باز گشت و علی (ع) نماز خود را خواند، و دیگر بعد از وفات آن حضرت است که علی (ع) با جماعتی از اصحاب خود متوجه بابل بود و از فرات می خواست بگذرد در این وقت آفتاب غروب کرد و نماز دیگر از آنها فوت شد، و به دعای آن حضرت آفتاب به جای نماز دیگر آمد چون قوم سلام باز دادند آفتاب غروب کرد. گویند رد شمس برای چند نفر دیگر که از آن جمله حضرت سلیمان است نیز شد، و در این امت برای علی (ع) بود. (ص ۳۷۹)

|      |                             |                          |
|------|-----------------------------|--------------------------|
| ۱۴۸۴ | تادگر باره در نشانند به زین | خسرو چرخ را تهمتن دین    |
| ۱۴۸۵ | چرخ را رهنمای حلم او بود    | شرع را کدخدای علم او بود |
| ۱۴۸۶ | تات نگشاد علم حیدر در       | ندهد سنت پیامبر بر       |
| ۱۴۸۷ | در سرای فنا و کشور دین      | حیدر ملک بود و کوثر دین  |
| ۱۴۸۸ | در قیام و قعود، عود او کرد  | در میان سجود، جود او کرد |

عباسی: در این نسخه به جای "در قیام"، "روح را در" آمده و شرح این است:

اشاره به آیه ی: "انما ولیکم الله ورسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یوتون الزکوه وهم

راکعون" که در سوره مائده آیه ۵۵ واقع شده است: جز این نیست که دوست شما بحقیقت خدای است و فرستاده ی او و آن کسانی که ایمان آوردند، یعنی اصحاب پیامبر.

ابن سلام چون این آیه شنید گفت: رضینا بالله و برسوله و بالمومنین اولیاء. پس صفت مومنان می کنند آنان که بپای می دارند نماز را و می دهند زکات را، و حال آن که ایشان خشوع و فروتنی دارند در نماز و زکات خود، و گفته اند که این حال مخصوص است به یوتون، یعنی زکات می دهند در حال رکوع خود در نماز، از غایت حرصی که بر احسان دارند و مسارعتی که در ادای آن می نمایند.

در اکثر تفاسیر مذکور است که این آیه در شان علی (ع) نازل شده و در اسباب نزول آورده که حضرت پیامبر از حجره طاهره به مسجد آمدند و مردمان بعضی به رکوع و جمعی در قیام بودند، دیده ی مبارک آن حضرت بر سایلی افتاد، پرسید که هیچ کس ترا چیزی داد؟ وی خاتمی از زر یا نقره به وی نمود و گفت: این خاتم به من داده اند.

پیامبر (ص) پرسید که این که عطا کرده است؟ درویش اشاره به علی (ع) کرد.

پیامبر فرمود: در چه حال به تو داد؟

سائل گفت: اعطانی و هوراع.

پیامبر تکبیر گفت و این آیه بر خواند: "و من یتول الله و رسوله و الذین آمنوا فان حزب الله هم الغالبون". (مائده آیه ۵۶). عود یعنی سوخت. (ص ۳۰۵)

مدرس: اشاره به آیه: "انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یوتون الزکوه و هم راکعون" است.

جز این نیست که دوست شما خداست و رسولش و آنان که گرویدند، آنان که به پای دارند نماز را و بدهند زکات را وقتی ایشان در رکوعند. (سوره مائده آیه ۶۰)

گفته اند که آن ساعت که این آیه فرود آمد یاران همه در نماز بودند، قومی نماز تمام کرده بودند و قومی در رکوع بودند و قومی در سجود و در میانه درویشی را دیدند که در مسجد طواف می کرد و سوال می کرد. رسول خدا او را خواند و گفت هیچ کس به تو چیزی داد؟ گفت آن جوان جوانمرد که در نماز است انگشتی سیمین به من داد.

پیامبر گفت در چه حال بود آن که به تو داد؟

گفت: در رکوع بود اندر نماز اشارت کرد به انگشت، و انگشتی او از انگشتش بیرون کردم، چون نگریستند علی مرتضی بود.

رسول خدا آیه بر خواند و اشارت به وی کرد و برین وجه آیت از روی لفظا اگر چه عام است از روی معنی خاص است که مومنان را بر عموم گفت و علی بدان مخصوص است. (ص ۳۸۳)

۱۴۸۹ خاتم اینجا بداد بر در راز ملک آنجا جز او که بستد باز

مدرس: اشاره به بخشش خاتم از طرف آن حضرت به سائل دارد. (ص ۳۸۴)

۱۴۹۰ نفس او را چو دیو چاهی بود چرخ او را رسن الهی بود

۱۴۹۱ تیغ زخمش منیر بود منیر بحر علمش غدیر بود غدیر

عباسی: در این نسخه بجای "زخمش"، "خشمش" آمده و شرح این است: شین در علمش مفعول است یعنی بحر علمش، غدیر: پارگین. (ص ۳۰۵)

مدرس: در این نسخه هم بجای "زخمش"، "خشمش" آمده و شرح این است: شین علمش در مصرع دوم

مفعولست یعنی دریای دانش، آن حضرت را به منزله ی غدیر بود. (ص ۳۸۴)

۱۴۹۲ چون نمود او به دشمنان دندان تنگ شد بر عدو جهان چو دهان  
 ۱۴۹۳ خشم بارای خویش یار نکرد جز به دستوری ایچ کار نکرد  
 ۱۴۹۴ گرسری برزدی ازو به زمان اول این سر بریدی آنگه آن  
 طغیانی: سر بر زدن: مجازاً مغرور شدن. به زمان: فوراً.

اگر نفس علی (ع) (به هنگام غلبه بر دشمن) سر بر می آورد، وی فوراً این سر را قطع می کرد و بعد از آن دشمن را (به ماجرای جنگ خندق و جدال علی (ع) با عمرو بن عبدود اشاره دارد). (ص ۲۴۶)

دری: اگر تکبر و نفس پرستی بر وجود او چیره می شد اول سر کبر و نفس پرستی را در وجود خود سر می برید و سپس دشمن را می کشت. (ص ۲۷۵)

۱۴۹۵ گرز مردی به جنگ هان کردی روم چون زلف زنگیان کردی  
 ۱۴۹۶ نایب کردگار حیدر بود صاحب ذوالفقار حیدر بود  
 ۱۴۹۷ مهر و کینش دلیل منبر و دار حلم و خشمش قسیم جنت و نار  
 طغیانی: اشاره به حدیث "یا علی انت قسیم الجنة والنار" دارد. (ص ۲۴۶)

۱۴۹۸ آب رویش ببرده آب ملک باد عزمش نشانده تاب فلک  
 ۱۴۹۹ کرد چون گرد ناوکش پرواز دامن کوه را گریبان باز  
 ۱۵۰۰ شیر یزدانش چو برگشادی چنگ شیر گردون شدی چو پشت پلنگ  
 ۱۵۰۱ پیش تیغش به روز جنگ و نبرد هم چو مردم گیا بودی مرد  
 طغیانی: در این نسخه بجای "روز جنگ"، "ننگ و نام" آورده و شرح این است:

ننگ و نام: جنگ. مردم گیا: مهر گیاه، گیاهی باشد شبیه آدمی و در زمین چین روید و آن سرازیر و نگونسار است. مرد: مرد جنگی.

در عرصه ی نبرد، مردان جنگی در برابر شمشیر قدرتمند علی (ع) چون مردم گیا نگونسار و مغلوب بودند. (ص ۲۴۶)

دری: مردم گیا: گیاهی شبیه به آدمی و در زمین چین روید و آن سرازیر و نگونسار می باشد چنان که ریشه ی آن به منزله ی موی سر آن است، آن را مهر گیا و استرنگ و بیروح الصنم نیز گویند. مردم گیا در ادب فارسی مظهر ناتوانی است. نام و ننگ: کنایه از آبرو و حیثیت.

در این نسخه نیز بجای "روز نبرد"، "نام و ننگ" آمده و شرح این است:

در روز نبرد در برابر تیغ و شمشیر وی کسی به نام و ننگ و حیثیتش نمی اندیشد، و همگان چون مردم گیاه در برابرش سرنگون می گردند و عاجز و ناتوانند. (ص ۲۷۶)

۱۵۰۲ اندرین عالم و در آن عالم اوست با کار علم و بار علم  
 طغیانی: در این نسخه بجای "بار"، "یار" آمده و شرح این است:

با کار: صفت مرکب به معنی کار آمد. یار علم: پرچم دار.

علی (ع) در دو جهان پرچم دار کار آمد علم و فضیلت است. (ص ۲۴۶)

۱۵۰۳ هر دو کوتاه داشت ناشایست از برون دست و از درون بایست  
 طغیانی: برون: ظاهر. درون: باطن.

علی (ع) در ظاهر دو دستش را از دنیا کوتاه نمود و در باطن نیز آنچه را که باید از آن بهره مند می شد،

ناشایست تلقی کرد. (در ظاهر و باطن به دنیا بی توجه بود). (ص ۲۴۷)

دری: هر دو: مراد دست و درون، جسم و جان است. بایست: آرزو.

دستش را از اعمال ناشایست بازداشت و دلش را از آرزوهای بیهوده پاک کرد. (ص ۲۷۶)

۱۵۰۴ او نبود آن اسد که رنگ خلوق کردی او را در این کهن صندوق

عباسی: خلوق به فتح اول: بوی خوش. (ص ۳۰۶)

۱۵۰۵ دید چون جود و علم و خلق علی مشک خون شد دگر ره از خجلی

۱۵۰۶ خلق را قهر دیو چاهی بود چرخ را روشنی الهی بود

۱۵۰۷ چرخ پیروی و خاک رهگذرش عصر زالی و عاشق نظرش

۱۵۰۸ او ز بهر کمال بی بندی از برای جمال خرسندی

عباسی: بی بندی: آزادی. (ص ۳۰۷)

۱۵۰۹ خوانده بر گنده پیروی و پیروی سه طلاق و چهار تکبیری

مدرس: سه طلاق و چهار تکبیر کنایه از ترک چیزی است و چهار تکبیر را از نماز میت گرفته اند که در آن چهار تکبیر گویند.

یعنی علی (ع) بر عجز دنیا و زخارف و امیری آن چهار تکبیر خوانده و دنیا را سه طلاق داده است.

(ص ۳۸۵)

دری: گنده پیر: کنایه از دنیا، به استناد روایاتی که دنیا بصورت پیر زنی عجزه ترسیم شده است. در این

نسخه بجای "پیری"، "میری" آمده و شرح این است: میری: امارت دنیا، خلافت. سه طلاق دادن: طلاق دادن

مرد زن خود را سه بار، که در این صورت رجوع جایز نیست مگر پس از ازدواج زن با محلل. چار تکبیر گفتن:

در فقه اهل سنت در نماز میت چهار تکبیر می گویند که هر دو عبارت کنایه از ترک همیشگی چیزی یا

کسی است، و به سخن علی (ع) اشاره دارد که: "ایها الدنیاغری غیرک قد طلقک ثلاثا". (ص ۲۷۶)

۱۵۱۰ کودک از سرخ و زرد نشکبید مرد را سرخ و زرد نفرید

۱۵۱۱ جان حیدر در آز ناویزد شیر از آتش همیشه بگریزد

۱۵۱۲ عالمی بود هم چون نوح استاخ عالمی بود هم چو روح فراخ

۱۵۱۳ بود پیوسته در عقيله و قیل تا کجا تا به درد چشم عقیل

عباسی: اگر اصل نسخه به درد چشم باشد با شین معجمه، مراد آن است که علی (ع) تا آخر عمر پیوسته در

عقيله و قیل بود تا محلی که مسلم عقیل و فرزندان او را که نور چشم آن حضرت بودند، اهل کوفه چنان چه

مشهور است و آن قصه در اکثر سیر و اخبار خصوص روضه الشهداء مذکور، به قتل رسانیدند. چون قصه ی قتل

مسلم عقیل و فرزندان او بعد از حضرت علی (ع) در کوفه در زمان حضرت امام حسین (ع) واقع شد،

ناچار باید درد چشم را به درد چشم روحانی تاویل کرد و در بعضی نسخ بجای چشم، جسم به سین مهمله

یافته شده، در آن صورت اشاره به آن قصه خواهد بود که در منهاج الطالبین در تحت بیت پنج که: "عقل

دمساز زور و بهتان نیست" مشرح و مفصل نوشته شده و در این صورت محتاج به تاویل درد چشم روحانی

نخواهد بود. (ص ۳۰۷)

مدرس: نوشته معنی بیت را درست نفهمیدم و شرح عباسی را بیان کرده است. (ص ۳۸۵)

دری: عقيله: پای بند، هر آنچه که مایه گرفتاری شود.

قیل: ظاهرا جزئی از "قال وقیل" است دو فعل ماضی که اسم فرار گرفته اند، و در مفهوم داد و فریاد، گفتار

بیهوده.

عقیل: ابن ابی طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب مکنی به ابو یزید برادر بزرگ تر علی (ع)، وی در جاهلیت شهرت بسیار داشت و تا غزوه بدر در شرک باقی بود و در این غزوه قریش او را اوار سازند تا با مسلمانان بجنگد. پس از واقعه ی حدیبیه اسلام آورد، و در غزوه موته همراه مسلمین حرکت کرد، هنگامی که برادرش علی (ع) به خلافت رسید از وی جدا شد و به معاویه پیوست و در اواخر عمر بینایی خویش را از دست داد، عقیل در زمان خود آگاهترین قیش در شناختن ایام و انساب آنان بود و به سال ۶۰ هـ. ق درگذشت. بنظر می رسد که عقیله و قبیل به معنای گرفتاری و قال و قبیل بیهوده مردمان است و با توجه به نابینایی عقیل در پایان عمر و ناسازگاری وی با علی (ع) و روی آوردنش به معاویه.

مشخص است که چراشاعر می گوید: علی (ع) همیشه به نوعی در گرفتاری و در دسر ناشی از قال و قبیل کج فهمان قرار داشت تا بدان حد که هنگامی عقیل به درد چشم و نابینایی مبتلا شد و حتی او نیز برایش در دسرهایی آفرید. (ص ۲۷۶)

|                             |                                  |
|-----------------------------|----------------------------------|
| چرخ را شرع تنگ میدان کرد    | ۱۵۱۴ دل او را چو رای برهان کرد   |
| که جهان تنگ بود و مرد بزرگ  | ۱۵۱۵ تنگ از آن شد برو جهان سترگ  |
| اوز مردان چو لعل بود از سنگ | ۱۵۱۶ اوز خصمان چو نام بود از ننگ |
| که خرد را امام حیدر بود     | ۱۵۱۷ زان ازو خصم او فروتر بود    |
| سایه پیشی کند برو جاوید     | ۱۵۱۸ مرد را چون ز پس بود خورشید  |
| سایه زان پیش او دوید همی    | ۱۵۱۹ او امامی ضیاء گزید همی      |
| لیک خالی ز خیرها خالی       | ۱۵۲۰ خال ما بود خصم او حالی      |

مدرس: مقصود از خال در اینجا معاویه است، زیرا ام حبیبه رمله دختر ابوسفیان و خواهر معاویه یکی از زوجات پیامبر بود و چون زنان پیامبر را ام المؤمنین می گفتند، از این جهت معاویه را که برادر ام حبیبه بود خال المؤمنین می خواندند و حکیم در بیت دیگر می گوید:

گر همی خال بایدت ناچار پور بو بکر ایه خال انگار  
عایشه به بود ز خواهر او خال ما به بود برادر او

اگر ترابه ناچار خالی باید پسرا بو بکر را خال بپندار، زیرا مسلما عایشه از خواهر معاویه ام حبیبه افضل و بهتر است. پس برای خالی ما برادر عایشه که محمد بن ابوبکر است اولی است. و باز می گوید زوجات پیامبر حفصه و زینب و زینب بنت خزیمه و میمونه و ریحان و همه زنهای پیامبر و مادران ما بودند از چه روی از میان آنها دختر ابوسفیان ام المؤمنین شد و معاویه مخصوص به خالی ما گردید. (ص ۳۹۶)

دری: خال، دایی، برادر مادر. خال خالی از خیر: مقصود معاویه است، زیرا ام حبیبه رمله دختر ابوسفیان و خواهر معاویه یکی از زنان پیامبر بود و مادر مؤمنان، اولین بار این استدلال را فردی به نام عمرو اوس از تیره اود که از بندیان معاویه در جنگ صفین بود مطرح کرد تا خود را از مرگ و بند برهاند، این ترفند به سود معاویه شد و دایی مؤمنانش خواندند.

ذهن شاعر از خال (دایی) به خال چهره و دیده متوجه می شود می گوید:

او خال ما بود اما نه خالی که بر چهره خورشید باشد که مایه ی بینایی و یا زیبایی باشد، بلکه خال سپیدی بود در چشم. وجود معاویه مایه کوردلی و گمراهی امت اسلام شد. (ص ۲۸۲)

۱۵۲۱ خال مشکین نبود بر خورشید خال بر دیده بود لیک سپید

۱۵۲۲ آن که مردها و تلبیس است آن نه خال و نه عم که ابلیس است  
 ۱۵۲۳ شیر حق زین جهان بپرهیزد سگ بود کز کلیچه نگریزد  
 ۱۵۲۴ تابش روح خواهد و تف صدر روز خود بدر خواهد و شب قدر  
 طغیانی: تف؛ گرمی آتش و جزآن، بدر: تمام و کامل شدن ماه.

«علی(ع) را با این دنیا کاری نیست» چون تنهادریی تابندگی روح و گرمی سینه ای است که از عشق حق مشتعل باشد و به دنبال روزی است که چون ماه کامل بدر خشد و شبی که چون شب قدر با فضیلت و ارزشمند باشد. (ص ۲۴۷)

۱۵۲۵ کرد خصمان او چه بنده چه حر مطبخ دوزخ غم آن جا پر  
 ۱۵۲۶ بهر کردی به زیر چرخ کبود کیسه با کاسه پر تواند بود  
 دری: بهر کردن؛ قسمت کردن، بخش کردن، بهر کردی: قسمت می کردی.

کیسه با کاسه پر شدن: ظاهرا به معنی نیازمند بودن انسانها به یکدیگر حتی به زیردستان است. علی(ع) هر آنچه در بیت المال به دست می آورد بین زیردستان تقسیم می کرد زیرا که پری کیسه وابسته به پر بودن کاسه است. بخشش به ضعفا مایه نیرومندی حکومت می شود. (ص ۲۸۲)

۱۵۲۷ با علی کی بود مخنت دوست کی زبیر عوام بابت اوست

دری: بابت: لایق، درخور، زبیر عوام: این عوام قریبی از خویشاوندان و از صحابه ی رسول (ص) یکی از شش تن اصحاب شورا است و در روز سقیفه به طرف داری علی(ع) برخواست و حق خود را در شورا به او واگذار کرد تا اینکه با طلحه جنگ جمل را آراست که از صحنه جنگ گریخت و کشته شد. او از سابقان در اسلام است. اهل سنت او را یکی از عشره مبشره می دانند که رسول خدا آنان را به بهشت مژده داده است. (ص ۲۸۳)

۱۵۲۸ دور دورست در جزا و سرشت باغیانش ز باغ های بهشت

۱۵۲۹ دین باغی میان خوف و رجا طمع لقمه دان و بیم قفا

دری: باغی: اسم فاعل از بغی، نافرمان، سرکش. در خبر است که: مومن در حال خوف و رجا است، و شاعر می گوید: خوف و رجا ای ظالمان طمع به نان است و ترس از مجازات، اینان خوف و رجا ای دیگر نمی شناسند. (ص ۲۸۳)

۱۵۳۰ باغی پروردن از حلیمی نیست علی آزردهن از حکیمی نیست

مدرس: بجای "باغی"، "بغی" آمده و شرح این است: بغی به فتح اول بی فرمانی و از اطاعت بیرون رفتن است، و اهل بغی کسانی باشند که بر امام عدل خروج کنند و از فرمان وی بیرون شوند و در ایشان سه چیز موجود بود یکی آن است که جمعی انبوه باشند با قوت و شوکت، دیگر آن است که خود را تاویلی نهند محتمل، سوم آن است که امامی نصب کنند و مقتدای خود سازند چون این سه شرط در ایشان مجتمع شد اهل بغی باشند. حکم ایشان آن است که امام اهل عدل نخست ایشان را به اطاعت خود خواند اگر ظلامه ای ظاهر کنند که بر ایشان میروند از ایشان دفع کند، و دست ظالم از ایشان کوتاه کند و اگر ایشان را ظلامه ای نباشد و رنجی نبود و بر بغی خویش مصر باشند امام عدل با ایشان قتال کند تا به قهر ایشان را به اطاعت آرد و در قتال ایشان هر که پشت بداد روا نیست که از پی روند و قصد وی کنند، و اسیر که در دست اهل عدل آید روا نیست که ایشان را بکشند و مجروحی که بیفتد روا نیست که او را تمام بکشند.

امیر المومنین علی(ع) در حرب جمل منادی را فرمود تا ندا کرده: الا لایتبع مدبرا و یوقف علی جریح".

(ص ۳۹۷)

۱۵۳۱ آن که بر مرتضی برون آید سوی عاقل بدان که چون آید  
 ۱۵۳۲ آنک از ابلیس حيله جوید و غدر او مر ادریس را چه داند قدر  
 طغیانی: ادریس: نام شخصی که دوبار در قرآن ذکر شده است و نویسندگان مسلمان عموماً بر آنند که  
 ادریس همان اخنوخ مذکور در تورات است و او را یکی از جاویدانان بشمار می آورند. در اینجا کنایه از  
 حضرت علی (ع) است.  
 آنکه در پیروی از شیطان مکر و حيله به کار می گیرد، هیچ گاه نمی تواند قدر و ارزش علی (ع) را بداند.  
 (ص ۲۴۸)

۱۵۳۳ نه علی از خسان زبون بودی شیر با گاو میش چون بودی  
 ۱۵۳۴ جانب آن که با علی نه نکوست هر که گو باش من ندارم دوست  
 ۱۵۳۵ دور کرد آ ز و کبر ناخوش را سیر کرد آن دو گونه آتش را  
 ۱۵۳۶ صورت ملک را که اصل نداشت از پی مرد صورتی بگذاشت  
 ۱۵۳۷ داد حق شیر این جهان همه را جز فطامش نداد فاطمه را  
 ۱۵۳۸ خال ما داد بهر دنیا را زهر مر نور چشم زهرا را  
 مدرس: مرگ امام حسن (ع) به زهری بود که زوجه اش جعده دختر اشعث بن قیس کندی به او خوراند  
 و نوشته اند که معاویه و یزید دسیسه کردند. و آن زن را فریفتند. معاویه به او وعده داد که اگر حسن را زهر  
 بدهی علاوه بر صد هزار دینار که بتو می بخشم ترا برای یزید کابین کنم و بعد به وعده وفا نکرد، ازین جهت  
 سنایی زهر دادن را به معاویه اسناد داده است. (ص ۳۹۹)

دری: خال ما: معاویه با اشاره به مسموم شدن امام حسن (ع) با فریب و تحریک معاویه می گوید: اگر به  
 ناچار دایی می خواهی محمد بن ابی بکر را خال به حساب بیاور، زیرا اگر ام حبیبه خواهر معاویه همسر  
 رسول خداست، عایشه بنت ابی بکر نیز همسر اوست همان طور که عایشه بر ام حبیبه برتری دارد برادر او  
 محمد بوبکر نیز از معاویه بهتر است. (ص ۲۸۳)

۱۵۳۹ بوعلی آن که در مشام ولی آید از گیسوانش بوی علی  
 ۱۵۴۰ در سیاست دل موید اوست در سیادت امیر و سید اوست  
 ۱۵۴۱ چون علی در ولایت نبوی کوثر داعی و عدوی داعی  
 عباسی: داعی به فتح: ولد الزنا.

لازم به ذکر است که در این نسخه بجای "ولایت"، "نیابت" آمده است. (ص ۳۱۵)  
 طغیانی: کوثر: چشمه ای است در بهشت که از آن جمیع چشمه های بهشتی جاری می گردد، کوثر بودن  
 در اینجا کنایه از مرحمت داشتن و دوست بودن است.  
 داعی: آن که دیگران را به دینی یا مذهبی فراخواند.

دعی: حرام زاده و کنایه از دشمن است. در این نسخه نیز بجای "ولایت"، "نیابت" آمده است.  
 امام حسن (ع) چون پدر بزرگوارشان دارای نیابت نبوی یعنی ولایت بودند و همانند ایشان نسبت به  
 هواداران دین مرحمت داشتند و بادشمنان آن عناد و دشمنی می ورزیدند. (ص ۲۴۹)  
 دری: داعی: دعوت کننده، آن که مردمان را به دین خود دعوت کند.  
 دعی: حرام زاده، ولد الزنا. (دعی و داعی، جناس شبه اشتقاق).

او نیز چون علی (ع) نایب پیامبر بود و پیروانش را به بهشت و حوض کوثر فرا می خواند و دشمن نابکاران و

حرام زادگان بود. (ص ۲۸۴)

۱۵۴۲ قابل راز حق رزانت او مهبط وحی حق امانت او

۱۵۴۳ قابل حق شده عشیرت او شجره هر یکی ز سیرت او

طغیانایی: در این نسخه مصرع اول اینگونه آمده: "باز داند همی بصیرت او" و در مصرع دوم بجای "هر یکی"، "هر کسی" آمده و شرح این است: او: مرجع ضمیر او در مصرع اول امام حسین (ع) و در مصرع دوم هر کسی است.

شجره: نسب نامه نیاکان کسی که به ترتیب نوشته شده باشد، مجازا اصل و نسب.

امام حسین (ع) بواسطه ی بینش و بصیرت خاص خود اصل و نسب هر کس را از راه و روش او باز می شناسد و اشاره به آیه: "لم تر کیف ضرب الله مثلا کلمه طیبه کشجره طیبه اصلها ثابت و فرعها فی السماء".

(ص ۲۵۲)

۱۵۴۴ هم تقی اصل و هم نقی فرع است هم زکی تخم و هم بهی زرع است

دری: مضمون بیت متناسب است با قسمتی از دعای زیارت امام حسین (ع): "شهد انک کنت نورافی الاصلاب الشامخه و الارحام المطهره لم تنجسک الجاهلیه بانجاسها و لم تلبسک من مد لهلمات ثیابها...." گواهی می دهد که شما در اصلا ب پاک و عالی پدران و ارحام مطهر مادران نور پاک الهی بودید و هرگز مقام توحید شما آلوده به ناپاکی های جاهلیت نگردید و غباری از شرک های عصر شرک و جاهلیت بر دامان شما ننشست. (ص ۲۸۶)

۱۵۴۵ منبت عزّ نباهت نسبش مشرب دین نزاهت ادبش

۱۵۴۶ اصل او در زمین علیین فرع او اندر آسمان یقین

۱۵۴۷ نسبش در سیادت از سلطان حبشش در زیادت از یزدان

۱۵۴۸ نامه ی دوست حاکی دل اوست دوست را چیست به ز نامه ی دوست

۱۵۴۹ منهج صدق در دلایل او راز و اسرار در مخایل او

عباسی: مخایل به فتح جمع مخیله و مخیله مایقع فی الخیال. در این نسخه بجای "راز و اسرار"، "مهرتری راست" آمده است. (ص ۳۱۵)

۱۵۵۰ خاطرش هم چو بحری اندر شرع راسخ اصل بود و شامخ فرع

۱۵۵۱ مانده آباد از سخای کفش خاندان نبوت از شرفش

۱۵۵۲ کرده چون مصطفی ز اصل و کرم شرف و عزّ و خلق هر سه به هم

۱۵۵۳ عشق او اولی ست بی آخر راز او باطنی ست بی ظاهر

۱۵۵۴ خورده از جود او تلید و ظریف زایر جود او بلید و ظریف

۱۵۵۵ معنی اصل و فرع او دل و جان منبت بذر و زرع او ایمان

۱۵۵۶ خشم از اصل او ندارد چشم از جگر گوشه ی پیامبر و خشم

۱۵۵۷ داشت چون جدّ خویش خلق عظیم پاک در نفس بود و عرق کریم

۱۵۵۸ آن مثال نبی و عالم زین وارث مصطفی امیر حسین

۱۵۵۹ آسمان قدر مشتری دیدار منتجب خلق، منتخب گفتار

۱۵۶۰ کرم و جودش از شباب و نوال از جهان بر گرفت رسم سوال

دری: نوال؛ بخشش، "انقدر کریم و بخشنده بود که به جهت شتاب در بخشش پیش از آنکه کسی بخواهد



وی می بخشید به همین سبب رسم خواستن و گدایی را در جهان بر انداخت. (ص ۲۹۱)

۱۵۶۱ چو طباشیر وقت تاثیرش جگر گرم را طباشیرش

عباسی: طبیی: بالکسر والضم سر پستان. اینجا طباشیر اول به معنی مشهور و طباشیر ثانی به معنی شیر پستان است مرکب از طبیی و شیر. پس معنی بیت چنین باشد که جگر گرم را شیر پستان لطف او وقت تاثیر مانند طباشیر راحت بخش است. (ص ۳۲۰)

مدرس: طباشیر اول مرکبست (از طبیی بکسر و ضم) سر پستان و شیر و طباشیر دوم معرب تباشیر است و آن دوا ی سپیدیست مایل به کبودی.

پس معنی بیت اینست که جگر گرم را شیر پستان لطف او گاه تاثیر مانند تباشیر راحت بخش است. چه اگر قدری تباشیر در کوزه ی آب اندازند تشنگی را فرو نشانند. (ص ۴۰۰)

دری: طباشیر: چیزی باشد سفید که از میان نی هندی که بابانس و بنبو گویند بر آید. طباشیر اسهال مری را نیک باشد تشنگی ببرد و قی که از صفرا بی بود که اندر معده ریخته بود براند و تب های گرم را و خفقان... حرارت جگر و خفقان ببرد چون با آب انار بخورند. طباشیر دوم مرکب است از طبیی، و طبیی: یک دگمه سر پستان + شیر که استعاره از کلام آن حضرت لطف یا مهربانی اوست.

کلام آن حضرت یا شیر پستان لطف او بر تشنه کامان چون تباشیر تاثیر می گذاشت، مایه ی آرامش بود و تشنگی را فرو می نشانند. (ص ۲۸۶)

۱۵۶۲ گام و کامش چو مرکبان شکار نار و نورش چو روزگار بهار

۱۵۶۳ چون بهارست بر شریف و و وضعی منصف و خوب روی و خوش تقطیع

۱۵۶۴ فلک جامه، کوه زهره، دواج قمر، مهر تخت، پروین تاج

۱۵۶۵ خواسته چون خرد ز بهر پناه شرف از منصب کریمش جاه

۱۵۶۶ خاطرش چون هدی هدایت شرع رهنماینده تا نهایت شرع

۱۵۶۷ مرقد و مسندش بر از افلاک مشرب و منهلش ز عالم پاک

عباسی: منهل: آبخور. در این نسخه مصرع اول این گونه آمده است: "مسند و مرقدش بر از افلاک". (ص ۳۱۶)

دری: مسند: جایی که بر آن نشینند یا بر آن تکیه زنند، مقام، رتبه.

مرقد: آرامگاه. بر از: بالاتر از. مشرب: سرچشمه، آبشخور. منهل: جای نوشیدن آب. در این نسخه نیز مصرع اول این گونه آمده

است: "مسند و مرقدش بر از افلاک". (ص ۲۸۵)

۱۵۶۸ مشرب عرق و منهل جگرش بوده از حوض جدش و پدرش

۱۵۶۹ درسرای فنا و کشور دین بوده در صدر ملک کوثر دین

۱۵۷۰ بوده بهرام جیش عسرت را بوده ناهید عیش عسرت را

۱۵۷۱ شاخی از شاخ باغ مصطفوی درّی از درج حقه ی نبوی

۱۵۷۲ دین چو بگذشت ازین جوان مردان خلق در دین شدند سرگردان

۱۵۷۳ همه را باز رای نعمانی آشتی داد با مسلمانی

۱۵۷۴ آفتاب سپهر معروفی بدر دین، بوحنیفه ی کوفی

۱۵۷۵ خلق را از پی صلاح جهان مغزست نهاد اندر جان

۱۵۷۶ کرده توفیق پادشای خودش شاه شاهان رعیت خردش  
 ۱۵۷۷ پادشاهان به زیر رایت او از بی فطنت و هدایت او  
 ۱۵۷۸ چون درآمد به باغ دین نبی کرد روشن چراغ دین نبی  
 ۱۵۷۹ بوده در زیر گنبد ازرق حجت صدق در محجه حق  
 عباسی: محجت: میانه راه. (ص ۳۲۶)  
 ۱۵۸۰ دل او چون تن خرد هشیار تن او چون دل قضا بیدار  
 ۱۵۸۱ دیده بی واسطه ی حکایت نقل چهره ی ستّ از دريچه ی عقل  
 ۱۵۸۲ حجت اصل و فرع ایمان بود نعمت خوان شرع نعمان بود  
 ۱۵۸۳ در ره بوحنیفه ی کوفی پایتان هم چو خرّقه ی صوفی  
 طغیانی: بوحنیفه: منظور امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت، ایرانی نژاد و پیشوای مذهب حنفی از مذاهب  
 چهارگانه اهل سنت و جماعت. ولادتش به اصح اقوال در سال ۵۸۰ ه.ق و وفاتش در رجب یا شعبان ۱۵۰ ه.ق  
 بوده است.

خرقه صوفی: در اینجا کنایه از تاول های پا یا وصله های خرّقه هایی است که صوفیان می پوشیدند.  
 باشد که پای شما در راه کسب فیض محضر ابوحنیفه تاول زند و چون خرّقه وصله دار و رنگارنگ صوفیان  
 گردد. (ص ۲۵۷)

دری: در ره پیروی از ابوحنیفه به سبب مجاهده ی بسیار پاهایتان چون خرّقه صوفی چاک چاک شود.  
 (ص ۲۹۱)

۱۵۸۴ صدق او در فضای قدوسی باز گشته چو بال طاووسی  
 ۱۵۸۵ نقش معنی ز خط او در صدر بوده روز نهفته در شب قدر  
 ۱۵۸۶ چون فروشد چراغ دین نبی روی بنمود ماه مطلبی  
 عباسی: مراد از چراغ دین نبی امام ابوحنیفه است. و فرو شدن کنایه از وفات آن برگزیده. ماه مطلبی  
 مراد از ابو عبدالله محمد ادریس شافعی است زیرا سلسله ی نسب شریفش به معد بن عدنان می پیوندد.  
 (ص ۳۲۸)

مدرس: مقصود از چراغ دین نبی ابوحنیفه است و اشاره به همان حدیثی است که در پیش ذکر آن شد  
 و از ماه مطلبی محمد بن ادریس شافعی مراد است که از اولاد مطلب است. یعنی چون ابوحنیفه که چراغ  
 دین پیامبر بود در گذشت ماه مطلبی طالع شد و روی خویش بنمود و این اشاره به قولی است که گویند  
 ولادت شافعی در روز وفات ابوحنیفه بود.

ابو عبدالله محمد ادریس شافعی نسب او با رسول به عبد مناف می پیوندد. مولد او به غزه بود در شام  
 در سال وفات ابوحنیفه یعنی سال ۱۵۰ ه.ق در دو سالگی او را به مکه آوردند و در آنجا نشو و نما یافت و  
 قرآن آموخت و نزد مالک برای طلب حدیث شد. و در سال ۱۹۵ به بغداد رفت و پس از دو سال توقف به مکه  
 بازگشت و در سال ۱۹۸ باردیگر به بغداد رفت و پس از یک ماه به مصر شد و در آنجا بود تا در روز جمعه آخر ماه  
 رجب سال ۲۰۴ در گذشت و عمرش در این وقت ۵۴ سال بود. (صص ۴۰۶، ۴۰۷).

۱۵۸۷ از پس بدر دین نه‌دیرو چه زود آفتاب زمانه چهره نمود  
 ۱۵۸۸ درس دین ساخت از پی تقدیس صدر ستّ محمد ادریس  
 ۱۵۸۹ مهتر دین فروز عرش گراز فطنتش فتنه سوز جهل گداز

عباسی: فطنت: زیر کی، شغل به فتح و ضم مانع شدن و بازداشتن و مشغول کردن کار کسی را.  
گزار: نشتر حجام را گویند. البته در این نسخه بیت چنین است:

«همتش دین فروز و عرش گذار / فطنتش فتنه سوز و شغل گزار.» (ص ۳۲۹)

۱۵۹۰ راکبان درش، اثیر فرس هم‌رهان دمش، عبیر نفس

عباسی: اثیر به فتح اول و کسر دوم و سکون سوم و چهارم به معنی برگزیده و خالص و کره‌ی نار باشد.  
(ص ۳۲۹)

دری: اثیر: عالی و بلند و فلک را به واسطه‌ی بلندی آن اثیر خوانند و کره‌ی نار را تیز اثیر گویند چرا که کره‌ی نار بلندترین عناصر است.

سواران در گامش گرم و رو عالی سیرند و کسانی که همدم و همراه اویند و تحت تاثیر سخنان وی قرار گرفته‌اند نفس خوش بوی و پر کشش و تاثیر گذار دارند. (ص ۲۹۲)

۱۵۹۱ بخشش از حق، بهانه بر سعد است جود برابر و لاف بر رعد است

۱۵۹۲ بافته حله‌ی صفا و مصاف دست طبعش به کلک دیبا باف

۱۵۹۳ حجت اوست واضح و فایق نکته‌ی اوست لایح و لایق

۱۷۵۸- که بگو سرگذشتی ای بهمان گفت رورو مزح مکن، هله هان

دری: مزح: شوخی مزاح. هله: رها کن.

با آنکه در پاورقی «هله مان» وجود ندارد ولی به نظر می‌رسد که «هله مان» صورت درست واژه باشد. «ما را رها کن» که به سیاق کلامی سنایی بسیار نزدیک است و متناسب با بیت. (ص ۳۵۶)

۱۷۶۰- مرد بی علم لیف درد بود در ز بهر بزرگ خرد بود

دری: ارتباط بین دو مصرع ضعیف است. لیف در لغت به معنی پالونه‌ی درد است که از پوست خرما سازند و جیزهای دردنگ را با آن صاف کنند (تعلیقات ۴۴۶)

«مقصود آن است که مرد جاهل چون لیف است که محل درد جهل است و اگر از علم چیزی به گوش او بخورد از پالونه‌ی وجودش می‌گذرد و درد جهل در او می‌ماند» برای انسان که به منزله‌ی دریای بزرگی است حیف است که فقط دری از دریای دین و حلم داشته باشد. (ص ۳۵۶)

۱۷۶۲- هر چه یابی صفا بدان ده روی وان چه باشد کدر گذر کن از اوی

ش.ع: مضمون این قول است که "خدا صفا و دع ما کدر" یعنی بگیری چیزی را که صاف است و بگذار چیزی را که کدورت دارد. (ص ۳۹۰)

مدرس: در این شرح بیت به صورت زیر آمده است:

هر چه مایه صفا بدان ده روی هر چه مایه کدر گذر کن زوی

مضمون بیت از این کلام عرب (خدا صفا و دع ما کدر) که ظاهر از امثال موله‌ی عرب است گرفته شده. یعنی چیزی را که پاک و خالی از کدورت است بگیر و آنچه را که تیره و آلوده است و بگذار / سعدی نیز در این بیت قسمت اول آن را اقتباس کرده و میگوید:

به یک خرده میسند بر وی جفا بزرگان بگفتند خدا صفا

قال ابن سکره هاشمی ابوالحسن محمد بن عبدالله بن محمد.

خدا من الدهر ما صفا لک منه ودع الفکر فی بنات الطریق

ای شیئی یکون اطیب من کا س رحیق سیبت بریق عسیق

(ص ۴۴۷)

۱۷۶۳- صبر مردان چو جفت شد با علم چون بدانند خلق باشد و حلم  
 طغیانی: جفت شد: فعل مرکب نیست و اعضای آن باید به صورت مستقل معنی شود. خلق مظلور  
 خوی عالمانه یعنی علم است. (ص ۲۹۰)

۱۷۶۷- مشک پر بادی از سر و دل و تن ریسمانی شوی به یک سوزن  
 دری: وجودت انباشته از باد غرور است چون مشک پر از باد که با سوزنی، و اندک آسیبی چون  
 ریسمان بارک خواهد شد. (ص ۳۵۷)

۱۷۶۸- قبله اول ز قبله باز شناس تا بدانی تو فربهی ز آماس  
 مدرس: قبله بالضم بوسه و با الکسر کعبه و جهتی که به هنگام نماز بدان رو کنند (منتخب).  
 آماس: ورم و آن بر آمدگی در اعضاست خواه با درد و خواه بی درد. یعنی اول قبله و قبله را از هم تمییز بده تا  
 فربهی از آماس باز شناسی یعنی حقیقت را از مجاز باز دانی. (ص ۴۴۷-۴۴۸)  
 دری: قبله: بوسیدن. قبله: جهتی که نماز گزار بدان روی آورد (جناس خط - جناس ناقص  
 حرکتی بین دو کلمه است).

این بیت توضیحی است برای ابیات پیشین: می گوید آن زمانی می توانی فربهی را از ورم و مشک پر بادت  
 و جودت را از ریسمان وجودت و حقیقت را از مجاز باز شناسی که قبله را از قبله از هم تشخیص دهی ولی نم  
 توانی. (ص ۳۵۶)

۱۷۶۹- چند ازین در نقاب محتالی چشم ها درد و لاف کحالی  
 طغیانی: محتال حيله گر و فریبنده (ن)، کحال: چشم پزیشک (ر. ک ص ۱۲۳ ب ۱۴).  
 تا کی بانفاق و حيله گری مداوای دیگرانی در حالی که خود معیوب و بیماری. (ص ۲۹۱)  
 ۱۷۷۰- هر که مغرور بانگ غولان است اجلس زیرام غیلان است  
 طغیانی: غول نوعی از دیوان زشت که مردم را در صحراها هلاک کند (ر. ک ۴۸۸ ب ۲) در اینجا کنایه  
 از جهل است. ام غیلان: مادر بچه غولها نام درختی است خاردار که در بادیه می روید (ل)، رستنی است  
 درختچه مانند با خارهای درشت که در شنزارهای شبه جزیره ی عربستان می روید. در مقابل سختی  
 شرایط طبیعی و کم آبی بسیار پایدار و مقاوم است. شب هنگام باد در سرشاخه های این درخت می پیچد و  
 بانکی ترسناک از آن شنیده می شود. عرب آن بانگ را آواز ماده غول و زیر آن درخت را نشیمنگاه بچه غولها و  
 مادرشان دانسته است. از این رو این درختچه را ام غیلان نامیده اند که به تخفیف مغیلان شده است.

و آنکه فریفته ی دیو جهل شود در بیابان تهی می میرد. (ص ۲۹۱)  
 ۱۷۷۴- علم از حلم نیک پی گردد سنگ بی سنگ لعل کی گردد  
 طغیانی: بی سنگ: بی ارزش. اگر به این معنی آن را صفت سنگ اول بگیریم بین مفاهیم دو  
 مصراع ارتباط برقرار نمی گردد اما اگر سنگ اول با سکون خوانده شود ارتباط حاصل است؛ چون: مقرر است  
 که سنگ تا با سنگی دیگر نباشد لعل نمی شود.»

علم به همراه صبر سعادت آفرین می گردد همچنانکه سنگ در جوار سنگی دیگر تبدیل به لعل می گردد.  
 در حدیث نبوی نیز آمده است: «ما جمع شیء الی شیء افضل من علم الی حلم.» سنایی در جای دیگر از  
 حدیقه به این نکته اشاره دارد:

«علم بی حلم شمع بی نور است هر دو با هم چو شهد زنبور است.»

(ص ۲۹۰)

۱۷۷۶- علم دان خاصه ی خدای آمد علم خوان شوخ نر گدای آمد  
مدرس: ماخوذ از این حدیث نبوی است که فرموده "العلماء امانة الله علی خلقه" قضاعی و ابن  
عساکر از انس روایت کنند. (جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۹) (ص ۴۴۸)  
۱۷۷۸- بد ز نیکان قیامتی نشود که ز بیجاده قیمتی نشود  
دری: بیجاده: کاه ربا نوعی یافت (برهان) همنشینی نیکان در بدان تاثیری نخواهد داشت  
همانگونه که بیجاده با جذب کاه، کاه را قیمتی نخواهد کرد. نیز ضبط بیت ۱۹ همین صفحه که در حدیقه ی  
استاد مدرس، "که" ضبط شده است نادرست است. (ص ۳۵۶)  
بهر دین با سفیه رای مزن رگ قیفال بهر پای مزن  
عباسی: بهر دین. قیفال رگی است در مرفق به طرف درون  
فیالاترا از اکحل واقع شده و فصد آن اعضای اعالی بدن و دماغ را مفید باشد. (ص ۳۹۱)  
مدرس: قیفال رگی است در مرفق به طرف درون بالاترا از اکحل که گشادن آن به خون گرفتن،  
اعضای اعالی بدن را از قبیل سر و روی و گلو مفید باشد.  
می فرماید در امر دین با شخص سفه مشورت مکن که سودمند نباشد چنانکه رگ قیفال گشادن برای  
معالجه ی درد پای نفعی ندهد. (ص ۴۴۸)  
دری: قیفال: رگی در بازو که آن را مخصوص به سر و روی می دانستند سراروی نیز می گویند  
(لغت نامه)

می گوید: در کار دین با سفیه مشورت نکن. مشورت کردن با سفیه در امر دین مانند خون گرفتن از رگ  
قیفال است تا بیماری پای بهبود یابد که مسلمان رنج بهوده است و ثمری نخواهد داشت. (ص ۳۵۶)

### حکایت

علم را هر که نیست آماده مثلش چون که است و بیجاده  
عباسی: در شرح عبد اللطیف اینگونه آمده: "علم را نیست هر که آماده" بیجاده: برخی گفته اند که  
سنگریزه های سرخ رنگ است که از جواهر فرومایه باشد و گروهی بر آنند که کاه رباست و انوری و حضرت  
حکیم به معن یکه ربا در اشعار خود آورده اند. می تواند بود که همان سنگریزه هم مانند کاه ربا جذب کاه  
بکند. (ص ۳۹۲)

طغیانی: کاه و بیجاده (ر. ک ص ۳۱۷ ب ۶)

کسی که ذاتا زمینه ی پذیرش علم را ندارد در مجاوت و مؤانست با آن نمی تواند عالم شود آنچنانکه کاه  
در کنار یاقوت ارزشمند و قیمتی نمی گردد. (ص ۲۹۲)

۱۷۸۸- گر چه در جذب کاه کرد بسیج کهر باراز که چه خیزد هیچ  
عالم علم عالمی است شگرف نیست این خطه خطه ی خط و حرف  
جان بی علم دل بمیراند شاخ بی بار دیو گیراند

دری: گیراندن: ملحق و متصل کردن و مجازا پروراندن است. در شرح دری به جای دیو، ریو آورده  
است که آن را فریب معنی کرده و مکر و تزویر و ریا (لغت نامه) مشابه مصرع "بید بی بر ز دیو خالی نیست  
"است و معنی آن است که وجود بی علم چون شاخ بی ثمری است که مکر و فریب را در خود می پروراند.

(ص ۳۵۵)

۱۷۹۱. علم خوان گرت ز آدم است رگی زان که شد خاص شه به علم سگی

عباسی: علم خوان گرت: مراد سنگ معلم است. (ص ۳۹۲)

۱۷۹۳- چو نباشد چو خر سرافکنده تیز خُسر به که ریش خر بنده

طغیانی: تیز: ضراط. خر بنده: آنکه همراه خر باشد (م)، کنایه است از جاهل نادان.

جاهلی که ریش او در خور تیز خر هم نیست چرا نباید همانند خر رشرمگین و سرافکنده باشد. (ص ۲۹۲)

۱۷۹۷- از عمل مرد علم باشد دور مثل این مهندس و مزدور

مدرس: ماخذ این تمثیل همانست که ابو نعیم در شرح حال ابو حازم (جلد سوم صفحه ی ۲۴۵) راجع به تمثیل عالم و جهان بینا و مزدور از سلمه بن دینار و او از ابو حازم چنین روایت می کند.

(مثل العالم الجاهل مثل البنا والرصاص، تجد البنا علی الشاهق و القصر، معه حدیده جالسا، و الرصاص یحمل اللبن و الطین علی عاتقه علی خشبه تحته مهوا، او ذل ذهب نفسه. ثم یتکلف الصعود بها علی هول ما تحته حتی یاتی بها الی البنا فلا یزال البنا علی ان یعد لها بحدیدته و برایته و تقدیره. فاذا سلما اخذ البنا اعشار الجر و اخذ الرصاص عشا، و ان هلك ذهبت نفسه فهكذا العالم یاخذ اضعاف الجر بعلمه).

مثل عالم و جاهل مثل بنا و مزدور است که بنا را بر بلندی و قصری نشسته می یابی و با او اسباب و ابزار کار اوست. و مزدور خشت و گل بر دوش نهاده و بنردبانی که در زیر پای او فضای هولناک است بر آید که اگر احوانا پایش بلغزد جانش بر باد رود پس به رنج و زحمت آن را از نردبان با بیم و ترس از زیر پای خود بالا برد. تا آنکه خشت و گل را به بنا رساند و بنا در آنجا کار پر زحمتی ندارد جز آنکه آن خشت و گل را به وسیله ی ابزار و سلیقه ی مهندسی بجایی نهد. پس اگر از آن مکان پر خوف و خطر جان به سلامت بردند بنا نه قسمت اجرت را و مزدور بیچاره با آن زحمت و تعب یک قسمت را می برد. و اگر هم در این میان مزدور هلاک شد جان در سر آن کار نهاده است.

عالم هم همین مثل را دارد و به واسطه ی علم خود چندین برابر جاهل مزد می برد. (ص ۴۴۹-۴۵۰)

۱۸۰۴- جان عالمت نقد حالی بین دیده ی جاهلت خیالی بین

دری: حالی بین: عاقبت اندیش، مقابل حالی بین. عالم شناسای باطن و عاقبت کار است از این رو

قدرت رهبری و هدایت دارد ولی جاهل فقط به حال (دنیا) نظر می کند و از آخرت بی خبر است.

(ص ۳۵۹)

۱۸۰۵- وانکه او از دکان طراران گل فرستد به سوی گل خواران

۱۸۰۶- از پی مصلحت بر آن خندند کخ کخی در بروت او بندند

عباسی: از پی مصلحت: اخ باخ به فتح هر دو همزه و سکون هر دو خای معجمه به معنی خوش خوش باشد که به عربی طوبی و بخ بخ و گاهی در مقام تاسف و تحسّر هم گفته می شود و به ضم هر دو همزه در وقت نهایت حظ و لذت و خوشی گویند. (منتخب) لن: کلان دارد.

(ص ۳۹۳)

طغیانی: کخ کخ: صدای خنده (با همین شواهد در فرهنگ معین). بروت: سبیل

مصراع دوم معادل است با ضرب المثل «بر سبیل کسی خندیدن».

عالم به جهت مصلحت حال جاهل بر او می خندد و کار او را به مسخره می گیرد تا با خندیدن باعث آگاهی

او شود. (ص ۲۹۳)

۱۸۰۷- باز عالم چو بیندش با گل سرد گرداندس گل اندر دل  
 طغیانی: در شرح طغیانی دو بیت ۱۸۰۵ و ۱۸۰۷ پشت سر هم آمده و مصرع اول با اندکی اختلاف بدین صورت است: «زانکه نازیر کان و طراران» اینک شرح ابیات:  
 نازیرک: جاهل نادان. گل خوار: کسی که به گل خوردن عادت دارد، کنایه از نادان است (ر. کص ۸۴ ب ۱۷)  
 باز: امال(ل)

جاهلان نابکار که از حقیقت علم و دانش بی اطلاعند، گل خوار نادان را به گل خواری تشویق می کنند اما عالم دانا علاقه اش را از گل باز می گیرد. (ص ۲۹۳)

دری: در شرح دری بیت های ۱۸۰۵ و ۱۸۰۷ پشت سر هم آمده و اینک شرح ابیات:  
 افراد نادان و دزدان بازار دنیا گل به گل خواران می دهند آنان را در جهل و حمق خویش باقی می گذارند ولی عالم، مرد گل خواره را از وخامت حال با خب رمی سازد و لذت گل خوردن را بر دل او سرد می گرداند تا میل به گل خواری را از دلش دور سازد. (ص ۳۵۹)

۱۸۱۰- آن کشد زین و آن کشد زان بار که عمل مرکب است و علم سوار  
 طغیانی: آن: عمل. این: علم.

در راه اسیدن به مقصد علم و عمل مددکار یکدیگرند مانند اسب و اسب سوار که هنگام حرکت هماهنگند. (ص ۲۹۳)

۱۸۱۱- چه کنی علم در میانه ی گنج کار باید که کار باید خنج  
 عباسی: خنج: طرب و عیش و مدام. (ص ۳۹۴)

طغیانی: کار: به معنای عمل است. خنج: نفع و سود(ن)

علم بدون عمل هیچ فایده ای ندارد حتی اگر همراه گنج باشد. (ص ۲۹۳)

۱۸۱۴- زعفران خوار تازه رو یبود زعفران سای باد بوی بود

دری: در خاصیت زعفران آمده است که باعث خنده می شود. خاقانی می گوید:

"گر کسی را زعفران شادی فزاید گو فزای چون تو باغم خو گرفتی ز زعفران کس مخور"  
 زعفران خوار کنایه از عالم عامل و زعفران سای کنایه از عالم بی عمل است. (ص ۳۵۹)

۱۸۱۷- از سخن گوی قال پرس نه حال از زره گر، زره طلب نه جوال

عباسی: جوال به ضم اول و بر وزن زغال ظرفی باشد از پشم بافته که چیزها در آن کنند و به معنی مکد و حیل هم آمده و کنایه از بدن انسان هم هست و کنایه از چیزی گشاده نیز باشد هکذا فی البرهان قاطع.

(ص ۳۹۴)

دری: کسی که اهل قال است از او سخن طلب کن نه کار و حال همانطور که از زره ساز زره می توان درخواست کرد و نه جوال؛ انتظار نداشته باش آنکه اهل قال است اهل حال و کار باشد. (ص ۳۶۱)

۱۸۱۹- در ره از آبهای جانکاهت پل نگهبان بود نه همراهت

دری: همراه: همان ندیم (محدث) در بیت پیشین برای پیمودن مهالک راه، عالم حقیقی و حکیم که به منزله ی پل است تو را از سیلاب خطر می رهاند نه همراه. (محدث) (ص ۳۶۳)

۱۸۲۰- پوست عالم به زهر آلودست وز درونش به مشک اندودست

مدرس: در دیوان مدرس به جای پوست، گوشت آمده است.

مضمون مصنع اول از معنی این حدیث گرفته شده (لحوم العلماء مسمومه) و این خبر را بعضی از علماء روایت کرده‌اند ولی در کتب معتبر احادیث اهلسنت و جماعت ذکر آن نشده است. (ص ۴۵۱)

۱۸۲۱- تا حرم دین بایدت ناچار اندرین ره رباط بان بسیار

دری: رباط: کاروانسرای، سرمنزل های راه و کنایه از دنیا.

رباط بان: حافظ و نگهبان یا مراقب رباط. (مراد از رباط بانبن در این دنیا می تواند حواس ظاهر و باطن و یا عقول و افلاک باشد. در تذکره الاولیا خطاب به رابعه آمده است: «گفتند از کجای می آیی» گفت: «از آن جهان» «گفتند کجا خواهی رفت» گفت: «بدان جهان» گفتند: «درین جهان چه می کنی» گفت: «افسوس می دارم» گفتند: «چگونه» گفت: «نان این جهان می خورم و کار آن جهان میکنم» گفتند: «عظیم شیرین زبانی، رباط بانی را شایب گفت من خود خود رباط بانم هر چه در اندرون من است بیرون نیارم و هر چه بیرون است در اندرون گذارم اگر کسی در آید و برود با من کاری ندارد من دل نگاه می دارم نه گل» (تذکره ۸۰) اما حدس بر این است که «رباطیان» بر متن اولویت داشته باشد و آن کنایه از دزدان و دزدان سرگردنه، دزدان راه باشد گرچه این تعبیر را عجلتاد در متون نظم و نثر نیافته ام جز آنچه اشاره نادر در شعر خاقانی دیده می شود که:

جنسی حریف و هممنفس مهربان مخواه (دبوان ۳۷۶)

از قمار خانه چرخ و رباط دهر

و نیز جایی دیگر ثنایی گوید

خوش نباشد رباط مردم خوار

ورت دنیا خوش است جای قرار

که هر دو بیت بر نامنی رباط دنیا و روزگار اشاره شده است (حدیقه ۳۶۱- بیت ۶)  
(ص ۳۶۳)

همره حج نگاهبان نبود

۱۸۲۳- خرد از بهر آب و نان نبود

طغیانی: عقل و خرد از برای آب و نان نیست به همان صورت که حاجی حاجی کننده و نگاهبانش در سفر حج با یکدیگر بیگانه اند (حاجی قصد دارد و نگاهبان به اجرت نگاهبانی می اندیشد) (ص ۲۹۴)

آلت جاه و ساز ره سازیش

۱۸۲۸- علم را چون تو خوانی از بازیش

دری: علم را اگر از سر هوا و هوس بخوانی نه قربه الی الله، وسیله ای برای کسب جاه و مقام دنیایی خواهی ساخت. (ص ۳۶۴)

بر براق وفات بنشاند

۱۸۲۹- باز اگر علم مر تو را خواند

دری: ولی اگر علم تو را به خویشتن بخواند و عنایت الهی یارت شود، باقی به بقای حق خواهی شد. (ص ۳۶۴)

آتش و خاک و آب بود

۱۸۳۱- علم کز بهر عدل و داد بود

عباسی: یعنی اصل ارکان عالم: علم. در شرح عباسی اصل بیت اینگونه ضبط شده است: «علم کز بهر دین و داد بود.» (ص ۳۹۶)

که دهد عشوه، دیت بستاند

۱۸۳۵- قدر دین تو، دیو به داند

دری: عشوه در فارسی غمزه ی نهانی و در عربی آتشی که پشت سر افروزند و هر کار پنهان و وعده ی دروغین. «خوش باش به عشوه گر چه باد است بس عاقل کو به عشوه شاد است»

(پنج گنج نظامی، لیلی و مجنون ۱۰۹) (ص ۳۵۶)



۱۸۳۷- آن کسی از خدای بر نخورد که حدیث و حدیث یکی شمرد  
عباسی: حدیث: خبر و چیز نو، حدیث به فتح تین: بی وضو شدن و پیدا کردن (برهان قاطع) لن:  
کلان دارد.  
(ص ۳۹۷)

طغیان: حدیث: سخن. حدیث: مجازا یاوه و بیهوده و باطل کسی که سخن حق و باطل را از یک  
مقوله بشمارد، عنایت الهی نصیبش نمی شود و عالم حقیقی نمی گردد. (ص ۲۹۵)  
دری: حدیث: حادث، ضد قدیم، نو شده. حدیث: پلیدی آدمی، غایط. (ص ۳۶۵)  
۱۸۳۸- شبلی آنکه که کرد خود را صید بئد یک روز پیش شیخ جنید  
مدرس: به صورت «شبلی آنکه که کرد از خود صید» آمده است. در کتاب کشف المحجوب (ص ۴۶۴) این  
داستان اینگونه آمده است: «از شبلی اضی الله عنه می آید که اندر مجلس جنید (ره) بر پای خواست و  
به آوای بلند گفت یا مرادی و اشارت به حق کرد. جنید گفت یا ابابکر اگر مرادت حق است این اشارت چرا  
کردی که وی از این مستغنی است و اگر مرادت نه حق است خلاف چرا گفتی که وی به تی علیم است. شبلی  
بر گفته استغفار کرد.»

\* \* \*

جنید نام پدرش محمد و نام جدش هم جنید و از اهل نهبوند است. مولدش عراق و از طبقه ی ثانیه است.  
وی به لقب قواریری وز جاح و خراز معروفست. و این از آن گفته اند که پرش آبگینه فروش بود. و با آنکه اصلش  
از نهبوند است چون مولد و منشأش بغداد بودست از این جهت او را بغدادی می گویند. وی از ائمه و سادات  
صوفیه است. وی فقیه بود و در نزد ابو ثور کلبی فقیه تلمذ کرده بود و در جمله ی اصحاب او فتوا می داد. و  
سری سقطی و حارث محاسبی و محمد ابن علی قصاب و غیر ایشان را مصاحبت کرده بود. در سال ۲۹۷ یا  
۲۹۸ یا ۲۹۹ روز نورو که شنبه بود از دنیا برفت مدفنش در بغداد در مقبره ی شونیزیه (که مقابر قریش  
است و الان به بکاظمین مشهور است) می باشد.

\* \* \*

شبلی کنیه اش ابو بکر و نام خود و پدرش را به اختلاف روایات جعفر بن یوسف یا دلف بن جعفر- یا جدر و  
یا جهدر بن دلف نوشته اند. اصل شبلی لز خراسان ولی مولد و منشأش بغداد بود و گویند اصلش از اسروشنه  
و مولدش سامز بود. در مجلس خیر الساج توبه نمود و مصاحبت جنید را اختیار کرد.  
او شاگرد جنید و حسین منصور حلاج بود و هشتاد و هفت سال عمر کلد و در سال ۳۳۴ در گذشت و  
قبرش در بغداد در مقبره ی خیزران است. گویند در ابتدای امر صاحب موفق خلیفه بود و سپس به ندیمی  
معتمد خلیفه رسید ولی یکباره از مجالست خلفا کناره گرفت و به همنشینینی با در و ایشان رغبت کرد. و در  
این راه بدان جا رسیده که یگانه ی عصر خویش گردید. او را در تقوا و زهد نظیر نبود و مذهب مالکی داشت و  
کتب حدیث بسیار خوانده بود. (صفه الصوفه ج ۲ ص ۲۳۵ و ۲۵۲ و طباقا الصوفیه ی سلمی جاپ مصر ص  
۱۵۵ و ۳۳۷۹).

(ص ۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴)

دری: ابو بکر دلف بن جدر اصل وی از اسروشنه (خراسان) بود و پدرش حاجب بزرگ خلیفه  
ی عباسی و خود مدتی حکومت دماوند داشت و سپس به حاجب موفق گروید آنگاه مشاغل دیوانی را ترک  
گفت و به عبادت پرداخت در مجلس خیر نساج از برگان تصوف توبه کرد و مصاحب جنید بغدادی شد. به

سبب بسیاری مجاهده و و اعنال خارق العاده مردم او را دیوانه می پنداشتند و مکرر او را به تیمارستان بردند از ئی جمله های عارفانه بسیار روایت شده.

از خود صید کردن: کنایه از غالب آمدن بر نفس و نفس را در اختیار گرفتن. مضمون این حکایت در کشف المحجوب ص ۴۶۴ و نیز در کشف الاسرار ج ۹ ص ۴۷ و تذکره الاولیاء ۴۲۸ آمده است و هجویری گوید: و از شبلی رضی الله عنه می آید که در مجلس جنید بر پای خواست و به آواز بلند گفت: یا مرادی و اشارت به حق کرد. جنید گفت یا ابابکر اگر مرادت حق است این اشارت چرا کردی که وی از این مستغنی است و اگر مرادت نه حق است خلاف چرا گفتی که وی به تیء علیم است. شبلی بر گفته استغفار کرد. «(ص ۳۶۵)

۱۸۳۹- دیده ها کرده بر دو رخ چو دو جوی      یا مرادی بی یا مرادی گوی  
عباسی: رخ: به ضم اول به معنی رخساره. (برهان) لن: ندارد. (ص ۳۹۷)  
۱۸۴۱- گر مراد تو اوست، خود داند      پس گر این نیست، اینت نستاند

مدرس: هجویری در کشف المحجوب «ص ۴۶۲» گوید: دعوی بی معنی نفاق آمد و معن بیبی دعوی اخلاص و بعد گوید: جنید گفت «من عرف الله کل لسانه» آنکه به دل حق را بشناخت زبانش از بیان باز ماند که اندر عیان بیان حجاب نماید. (ص ۴۵۴)

۱۸۴۲- از هوس گفت رخ به معنی نه      چون جرس بانگ و هیچ معنی نه  
طغیانی: گفت: سخن، قیل و قال. سخن از روی هوس است و چهره اش گواه آنچه می گوید نیست و چون جرس تنها قیل و قال بی معنی دارد. (ص ۲۹۵)

دری: از هوس گفت: از هوس گوینده. رخ به دعوی نه: چهره به نفاق و ادعا بر خاک گذارنده. کسی که از هوا و هوس و نه از سر اخلاص چهره بر خاک می گذارد گفتار او چون بانگ جرس است که معنی ندارد. هجویری می گوید: «دعوی بی معنی نفاق آمد و معن بیبی دعوی اخلاص» (کشف المحجوب ۴۶۳) (ص ۳۶۶)

۱۸۴۴- از مقلد مجوی راه صواب      نربان پایه کی بود مهتاب  
عباسی: گویند دزدی بر پشت بام یکی بر آمد بام سوراخی داشت که نور ماه از آن به درون خانه میتافت صاحب خانه که خالی از فطنی نبود شرفه پا که عبارت از خجاو باشد دریافت که دزدی به بالای بام آمده، به طریق استهزا به زن خود گفت: که اگر کسی لفظ شولم را چند مرتبه بر زبان برابد و دست به تابش ماه کرده از بام به خانه آید مهتاب نردبان پایه ی او می شود و آسیبی به او نمی رسد. دزد احمق استهزا را صدق تصور کرد، و فی الحال دست به تابش ماه کرده و خود را از بام به ته انداخت، گردنش شکست و گرفتار شد (رک کلیله و دمنه باب برزویه طبیب ص ۴۹)  
از آن وقت این معنی مثل شده چنانکه عثمان مختاری غزنوی نیز در یکی از قصاید خود گفته: «سلم نشو د مهتاب از گفتن شولم»

حاصل معنی بیت آنکه، چنانچه مهتاب نردبان پایه نشود، راه تقلید نیز کسی را به مقصد نمی رساند. (ص ۳۹۸)

مدرس: همان توضیح آمده به اضافه ی اینکه از مولوی هم مثال ذکر کرده:  
به مخور حیلت خواجه هلهای دزد شبانه      به مگو شولم شولم مجه از روزن خانه

(ص ۴۵۴-۴۵۵)

دری: رک توضیح بالا. (ص ۳۶۶)

۱۸۴۵- هر که از علم صدق جست ببرد هر که از وی دها گزید بمرد

دری: منظور از «صدق» اخلاص و منظور از «دها» زیرکی و گریزی و حيله گری است که نهایت آن نابودی است و ناظر بر این سخن که «التدبیر تدمیر و التدبیر فی العشق تزویر» (الاسرار التوحید بخش اول ص ۳۰۱)

(ص ۳۶۷)

۱۸۴۶- علم مخلص درون جان باشد علم دوروی بر زبان باشد

دری: مخلص: خالص کرده شده، پاک شده، مأخوذ از قرآن کریم است که در برابر مخلص که به قول بزرگی المخلصون علی خطز عظیم (رک مجموعه آثار فارسی احمد غزالی ۲۱۴، احادیث مثنوی ۵۳) مصرع دوم به «وانهم یقولون ما لا یفعلون» (شعراء ۲۲۶) نظر دارد. (ص ۳۰۹)

۱۸۴۹- علم حق از درون اهل صواب هست چون در رگ در ختان آبس

طغیانی: بیت به این صورت آمده:

علم جست از درون اهل صواب همچو در جوی خرد روشن آب

که به هر جارسد چو دنداننش بدهد بر مزاج او جاننش

علم عالم صادق چون آبی است زلال و روشن که در جویی کوچک جریان دارد و در مسیر خود همه چیز را مانند باطن آن عالم زنده و شاداب می گرداند. (ص ۲۹۵)

۱۸۵۰- که به هر جارسد چو دید آتش بدهد بر مزاج او جاننش

دری: مرجع «ش» در مصرع اول آب در بیت پیشین است. منظور از «دنداننش» کناره های آب است که کنار جوی آب می شود. و مصرع دوم ناظر به آیه ی ۳۰ سوره ی انبیاء است که «و جعلنا من السماء کل شیء حی» زندگانی هر چیزی را در آب قرار دادیم. (ص ۳۶۷)

۱۸۵۱- علم در مغزت و عمل در پوست همچو نور چراغ و روغن اوست

عباسی: علم و عمل را که علم در مغز، یعنی در باطن و عمل یعنی در پوست یعنی در ظاهر، به نور چراغ و روغن تشبیه داده اند. حاصل آنکه چنانکه روغن سبب ظهور نور چراغ است، عمل سبب ظهور نور علم می گردد. (ص ۳۹۸)

۱۸۵۲- علم اینجا چو رخ به خلق آرد مزد دانش به خلق بگذارد

دری: در جایگاهی که علم روی در مردمان داشته باشد و هدف اصلی خویش را گم کند و عالم در طلب مقام دنیوی باشد، مردمان نیز از چنین دانشی بهره نخواهند برد. (ص ۳۶۷)

۱۸۵۷- روی در خلق و مقتدانه رواست که نه راه خدای راه هواست

۱۸۵۸- تو بدو داده روی او به تو روی هر دو در هم چو حلقه ها در موی

طغیانی: «هر دو همره جو حلقه ها در موی»

مقتدا: امام و پیشوا. روانیست پیشوایی که مردم به او اقتدا می کند، روی به آنها آرد که این نه راه خدا که راه هوا و هوس است. نوابرین تو و مراد خویش که جذب یکدیگر شده اید و چون موهای مجعد همدیگر را در بر دارید (بدانید از راه راست بر کبارید) (ص ۲۹۶)

دری: مقتدا: آنکه از وی پیروی کند، پیشوا. شایسته نیست که ادعای پیشنایی داشته باشی و چشم به اقبال و توجه مردمان داشته باشی که چنین کاری راه خدایی نیست بلکه پیروی از هوای نفس است

تو دل به اقبال مردمان سپرده ای و مردمان به تو روی آورده اند همانگونه که حلقه های موی بر یکدیگر تاخته می شوند هر دو در دور باطلی گرفتارید که ره به جایی نمی برید. سعدی گوید:

پارسیان روی در مخلوق پشت بر قبله می کند نماز  
(کلیات، باب دوم گلستان، حکایت هجدهم) (ص ۳۶۸)

۱۸۶۰- زنگئی بوده بود در بغداد دو درم داد و یک زنگ را گاد  
عباسی: «یوزه ی زشت بادل ناشاد»: یوزه دو مفهوم دارد، اول سنگ توله را گویند دوم مراغه کردن جانور باشد در خاک. (ص ۸۲۴)

۱۸۶۱- زنگ شوخ بر آزارش رید او دبه ی پر زروغنش دزدید  
دری: دبه: ظرف چرمین که از جرم خام باشد و اکثر در آن روغن پر کنند. (رک ۶۶۴ ب ۱۲) نیز کنایه از دبر (۶۶۹ ب ۱۲) (ص ۷۲۱)

۱۸۶۳- گفت ازین خرزه گر چه در بندم آنچنان خر نیم خردمندم

عباسی: خرزه: بر وزن هرزه، آلت تناسل که آن سستبر و دراز و گنده و نا تراشیده باشد (برهان) (ص ۸۲۴)

۱۸۶۸- چون قلم دار گفت جفت قدم ورننداری تونون بوی نه قلم

عباسی: میفرماید گفت را چون قلم به گفتنش قرین قدم است جفت قدم دارد، گفتار را به کردار مقارن گردان و از زمره ی لم تقولون ما لا تفعلون مباش و اگر چنینی نیستس نون باش که محل ظلمت و تاریکی است نه مانند قلم غالب. (ص ۳۵۰)

مدرس: همان. (ص ۴۲۳)

طغیانی: گفت: گفتار، بیان. قدم: مجازا رفتار است.

گفتار و کردارت را چون قلم راست بدار که در غیر این صورت مثل نون خمیده و ناراست خواهی بود.  
(ص ۲۶۸)

دری: دار: فعل امر از داشتن. گفت: گفتار.

چون قلم باش که گفتار او با قدمش (عملش) همراه است و اگر چنین راسن کردار و راست گفتار نباشیم مثل نون کز رفتار خواهی شد. در مصرع دوم شاعر به شکل (ن) که منحنی است نظر داشته و تلمیحی است به «ن و القلم و ما یسطرون». استاد مدرس (ن) را به مفهوم ماهی گرفته که محل ظلمت و انفعال است. (ص ۳۰۹)

۱۸۶۹- هر که او آتشی است آبنگار دان که او هست روز در کردار

عباسی: آبنگار: مزور. (ص ۳۵۱)

مدرس: روز: کنایه از ظاهر و آشکارا و روشن. یعنی هر که مزور است که به ظاهر مانند نقش آب و در باطن مانند آتش سوزاننده است باید بداند که کردار او مانند روز آسکار است و همه بر تزویر او آگاهند.

(ص ۴۲۳)

دری: روز در کار بودن: کنایه از آشکار بودن کار. در وصف انسان دو رو: کسی که ذاتاً آتش صفت و سوزاننده و ظالم است اگر در ظاهر هنقش و نگار آب را بنماید (ریا بورزد) کردار او برای همگان روشن است چون کسی که در روز روشن به کاری بپردازد. (ص ۳۰۹)

۱۸۷۰- تازگی دانش از صواب آمد فرهی ماه از آفتاب آمد

عباسی: فرهی: شکوه و زیادتى. (ص ۳۵۰)

۱۸۷۱- دان که اقبال عامه نهمت تست قیمت تو به قدر همت تست

عباسی: این بیت را علت بیت سابق ساخته که چون اقبال یعنی توجه و قبول عامه از آن تزویر قصد اوست قیمت او به قدر همت اوست که پست است. (ص ۳۵۱)

۱۸۷۲- حق فراموش مکن به دولت نو زانکه در دست گاز راست گرو

عباسی: آن کس که دولت به تو عطا کرده که جان و مال و عزت باشد در دست اوست میتواند باز از تو باز ستاند. پس فراموش نکن و شکر و عطای و اهب ذوالمن را به جای آر. (ص ۳۵۱)

مدرس: توضیح بالا. (ص ۴۲۳)

دری: گازر: آنکه جامه ها را شوید، رختشوی (فرهنگ معین) در بیت کنایه از حق تعالی است زیرا که «تعز من تشاء و تزل من تشاء» است و می گوید هر گاه در امر دنیایی به دوست و نیکبختی رسیدی خداوند را فراموش نکن چه جاه و جلال و مال و عزت همه در گرو خواست و اراده ی اوست و اگر خواهد باز گیرد.

(ص ۳۰۹)

۱۸۷۳- علم با تو نگوید ایچ سخن زانکه گه مرد باشی و گه زن

عباسی: در امور دنیا گاه به اندک استیلا، مرد و باز به اندک وهنی مانند زن زبون می باشی؛ پس علم که لازمه ی مردان دین است با این حال با تو هیچ سخن نگوید و از اسرار مردیت آگاهی نبخشد. (ص ۳۵۱)

۱۸۷۵- ریخته آب روی کاتب حق جامه و جان خلق بکرده خلق

عباسی: هر گاه در امور دینی گاه مرد و گاه زن باشی، حق آب روز کار تو را ریخته و خلق جامه ی زرق تو را کهنه کرده و نفعی از زرق خود نمی یابی. (ص ۳۵۱)

مدرس: توضیح بالا. (ص ۴۲۴)

۱۸۷۶- صبر و جودش برای مردم کوی روز و شب دوستدار دشمن روی

عباسی: «بخل و جودش آمده»: بخل و جود تو روز و شب دوستخواه دشمن جوی است و عطای تو به جهت دوستی، و بخل تو به جهت دشمنی است نه نظر بر استحقاق؛ و هیچ کار تو نفس الامری نیست مگر به متابعت نفس و هوا، و برای خداوند هیچ فعلی از تو صادر نمی شود. (ص ۳۵۱)

دری: دشمن روی: به صورت دشمن، خصم گونه، بغیض. مولوی می گوید: تو روا داری خداوند سنی / که مرا مغبوض و دشمن رو کنی. مردم صبر و جود بزرگان را دوست دارند ولی صبر و جود این جاه طلبان دشمن روی و مورد بغض دشمنان است زیرا نه صبورند و نه اهل جود. (ص ۷۳۹)

۱۸۷۷- دل او جان مرد غمگین است ای مه عیش مکن که بی دین است

عباسی: غمگین: تند. (ص ۳۵۲)

۱۸۷۸- جز به قول تو در عالم باز و خفاش را که دید به هم

۱ «سوی قول تو و تو در غالم» چه آشیانه ی باز در کمال بلندی است و پرش باز در روز روشن است. سوراخ خفاش در تاریکی و گشتن او در شب است و نهایت مخالفت را با هم دارند؛ همان مخالفتی که میانه ی باز و خفاش است در قول تو و تو هم هست و تو اصلاً باز گشتی به قول خود نیست. (ص ۳۵۲)

دری: سخنان تو خورشیدی درخشان است (ظاهری زیبا دارد) و کردار تو خفاشی که ارزش آن را نمی داند (طاقت دیدار آفتاب را ندارد) جمع شدن قول و فعلی اینگونه تنها جایی است که می توان گفت خورشید و خفاش در کنار هم هستند. (ص ۳۱۰)

۱۸۷۹- بر سر من مزن که بر پایم زانکه من عالم چنین یابم

عباسی: عالم بالجاهل یا عالم بالسوء خطاب می کند که بر سر من مزن مرا تشنیع مکن که من به جهت عمل بر پایم یا در علم و عقیده یحق را سخم. به واسطه ی اینکه من عالمم و باید چنین باشم و اگر تو از علم فرو نشسته ای شادی و بزرگی مکن چرا که تو فتنه ای و جاهل بالسوء فتنه است و فتنه نشسته به است و هر کجا دوست علم است تو به او مچخ که از عهده بر نمی آیی مشکل از کسی باید پرسید که صاحب عقل الهی است اگر به واسطه ی اجلاس بر مسند علم عالم بالسوء مقتدائی داشته باشد از او می پرسی خم روئین که عبارت از کلان باشد هم بر کرسی است چرا از او مشکلی نمی پرسی؟ تو را فضل یزدان به ازین است که منت حیز؛ یعنی عالم بالسوء و جاهل را بکشی. دم عیسی که احیاء اموات می کند یعنی عالم ربانی بهتر که کحل عزیز. کحل هر چند نافع باشد بصیرت ظاهری بیش نمی افزاید و دم عیسوس. {۱۸۹} اموات جهل را حیات می بخشد به مقتضی آیه ی کریمه ی «أبری الأکمه و الایرس» (آل عمران، ۴۹، ابراء اکمه و ابرص می نماید و چشم می بخشد. پس دم عیسوس از کحل عزیز بهتر باشد. (ص ۳۵۲)

مدرس: بر سر زدن: کنایه از ملامت و تشنیع کردن باشد. می فرماید: مرا سرزنش و ملامت نکن از اینکه به جهت عمل و کار مستعد و مهیایم. زیرا من دانایم و دانا چنین باشد. (ص ۴۲۴)

۱۸۸۰- ور تو بنشسته ای، مکن فرهی زانکه تو فتنه ای نشسته بهی

مدرس: اگر تو نادانی و از غلم و عمل باز نشسته ای شادمانین منما که البته همین حال برای تو بهتر است جچه تو فتنه ای و فتنه نشسته به. و این بیت سنایی نظیر سعدی است که می گوید: آنکه ذخوابش بهتر از بیداریست / آنچنان بد زندگانی مرده به.

و نظیر این مثل است که گویند: فتنه رد خوابست بیدارش مکن. (ص ۴۲۴)

۱۸۸۱- هر کجا دولتست و بر نایی تو بران کس مچخ که بر نایی

عباسی: با بیت بالا توضیح داده شد.

مدرس: چخیدن: ستیزه کردن و مچخ یعنی ستیزه مکن.

نظیر مثلی است که گویند:

با خدا دادگان ستیزه مکن با خدا داده را خدا داد

(امثال و حکم دهخدا) (ص ۴۲۵)

دری: مچخ: ستیزه مکن (از چخیدن) بر نایی: از عهده بر نمی آیی.

با کسی که جوان است و بخت جوان دارد سستیزه مکن که نمی توتنی بر او غلبه نمایی پس به جای ستیزه از پرتو نیکبختیشان بهره گیر. (ص ۳۱۰)

۱۸۸۲- خم رویین چراست بر کرسی چون ازان مشکلی نمی پرسی

۱۸۸۳- نه هر آن کس که مشکلی دارد مشکل سایلی برون آرد

طغیانی: خم روین: طبل برنجین یا طبل رویین (ل)

در انتقاد از قاضیان و صاحب منصبان کرسی نشین گوید: طبلی که بر کرسی قرار دارد هیچوقت مورد سوال واقع نمی شود چون کرسی داشتن دال بر مسئول بودن نیست. (ص ۲۶۸)

۱۸۸۵- به یکی بام گوش چون داری به دو خانه خروش چون داری

عباسی: یعنی نظر و گوش بر واردات عالم بالا داریو هر چه هست از همهن جانب است که دو خانه یکی حقیقت و و یا آخرت و دوم صورت و ماز باشد. چرا جوش. خروش داری متوجه یک جانب باش و هر گاه به یک خانه آبی و تابی و روشنی نداری و از وجود تو خانه مجاز هم خراب گشته طابل دو خانه چون می باشی؟ یارو می روم یا زنگی زنگ. مثل مشهور که بهیک دست دو تربر (هندوانه) نمی توان بر داشت. (ص ۳۵۳)

مدرس: توضیح بالا. (ص ۴۲۶)

۱۸۸۶- خصم او گر خطا کند بر تیر روز گارش عطا کند تدبیر

عباسی: خصم: دشمن علم اگر تدبیر را خطا کند روز گار، عالم را توفیر عطا می کند. یعنی خطای او باعث ارتکاب صواب عام ربانی می شود یاد گرفتن ادب از بیادبان. اگر این ابیات از مصنف به همین ترتیب یاد شده سوای این معنی ندارد و به همین طریق مربوط می شود و اگر ترتیب دیگری دارد که ازین مربوط باشد مسود این حروف در آنچه نوشته اگر عدم ربططی داشته باشد معذور است. (ص ۳۵۳)

۱۸۸۶- قاف کوه است و بس گران باشد هر که احمق از آن زین باشد

طغیانی: شرح طغیانی بیت بالا را با این بیت همزمان معنی کرده است:

رز گار: چرخ و فلک که از دید قدما اجرای قضا و قدر الهی به واسطه ی او انجام می گرفت (رک ص ۱۶۸ ب ۱۲). توفیر: تمام گردانیدن خدا حظ و بهره کسی را (ل). قاف: نام کوهی است مشهور و محیط است به ربع مسکون ۱۰۰ ب ۱۴)

دشمن عالم اگر در تدبیر خود دچار خطا و اشتباه شود، روز گار آن خطا را کامل می گرداند و پاداشی به سنگینی کوه قاف به او می دهد و این سزای احمقی است که با عالم سر ستیز دارد. (ص ۲۶۹)

۱۸۹۰- خضری از قول چشم چون دارد آن که خضری در اندرون دارد

طغیانی: خضری: کنایه از هدایتگری باش د. چون معروف است که حضرت خصر از آبی حیات نوشیده و تا قیامت زنده باشد و مسافران خشکی را یاری دهد چنانکه الیاس مسافران دریا را، خضری در مصراع دوم نکره است. غول: دیو و جن که در شعاب کوه ها و جاهای غیر معمول باشند و به هر شکل که خواهند در آیند و مردم را از راه ببرند تا هلاک سازند (ل). چشم داشتن: انتظار داشتنموقع بودن. که از برکت علم و دانش راهنمای الهی در باطن خویش دارد چگونه ممکن است از غول گمراه کننده انتظار هدایت و راهنمایی داشته باشد. (ص ۲۶۹)

دری: بعضی خضر را از پیامبران بنی اسرائیل و برخی او را از بندگان خدا چون لقمان دانسته اند که علم بسیر داشت و نام او در قرآن نیامده بسیاری از مفسران مفهوم آیه ی ۶۵ سوره ی کهف را مربوط به او دانسته اند و اینکه موسی (ع) به طلب خضر رفت تا از او علم بیاموزد زیرا خداوند به او وحی کرد که من د رزمین بنده ای از تو عالم تر دارم و نام او خضر است (فرهنگ اساطیر یا حقی ۱۸۲) نام خضر در ادب فارسی با مناسباتی نظیر عمر جاودان، آب حیات، ظلمات که چشمه ی حیوان در آن واقع شده است و راهنمایی و ولایت گمشدگان آمده است. خضری (با یا ء مصدری) در مصراع اول و یا نکره در مصراع دوم: آن که معرفت درونی او چون خضر راهنمای اوست و از غول رهنز امید هدایتگری و خضر بودن ندارد. (ص ۳۱۱)

۱۸۹۲- وزن سر همچو وزن گل سبک است      برگ دل همچو برگ گل تنک است  
 دری: از لحاظ عروضی وزن سر و سر هر دو سبک است و برگ دل نیز چون برگ گل نازک و لطیف ولی با هم تفاوت بسیار دارند. سر راز الهی است و از مجردات و سر جسمانی. پرده ی دل محل نور الهی است و برگ گل لطافت صوری دارد که چشم و دست جسمانی مدرک آن است. (ص ۳۸۹)

۱۸۹۵- چون بشویی همی دل از باطل      رقم گازران منه بر دل  
 طغیانی: به جای «بشویی»، «نشویی» آمده است.

گازر: جامه شوی، سفید کار (ل) کنایه از پرهیزگار صافی دل. رقم نهادن: مهر زدن (ن)  
 تا قلب را از سیاه باطل پاک نکنی مهر تأیید سپیدی بر آن مگذار. (ص ۳۰۴)  
 دری: مهر: اشاره به علامتی دارد که گازها بر لباسهای شسته می گذاشتند تا با نا شسته ها اشتباه نشود. وقتی دل خویش از باطل پاک نمی سازی چرا ادعای تهذیب درون و پاکی دل را داری؟ ادعای بیپوده مکن. (ص ۳۸۹)

۱۸۹۶- دل که باشد سیاه چون پر زاغ      صید طاووس کی کند در باغ  
 دری: در حاشیه ی حدیقه ی خطی آمده است که «در شب چراغان صید طاووس ها کنند»  
 طاووس: همان سیمرغ منطق الطیر است و عنقای حافظ که کنایه از ذات باری تعالی است.  
 دلی که از کدورت او هام دنیوی چون پر زاغ سیاه است چگونه می تواند طاووس شکار کند و جایگاه پاک و دلجلال باشد. عنقا شکار کس نشود دام باز چین / کاین مرغ را آشیانه و مأوا جای دیگر است. (ص ۳۸۹)

۱۸۹۷- دل آنکس که هست بر تن شاه      جانش راهست جامه ی در گاه  
 طغیانی: جامه: خلعت، کنایه از حضرت باری تعالی است. دلی که بر تن حکم براند خلعتی است از جانب حق. (ص ۳۰۴)

۱۹۰۰- تو چو آبتن سگ ای جاهل      سگ دیوانه داری اندر دل  
 دری: سگ دیوانه: سگی که دچار بیماری هاری شده باشد. چه حیوان دیوان مخصوصا سگ دیوانه را هار گویند. (لغت نامه) و سگ دیوانه هدر دل داشتن کنایه از تسلط نفس بر درون آدمی است. غزالی گوید که «و هر آدمی که هست درو آمیزشی است از این ۴ اصل: ربانی و شیطانی و سبعی و بهیمی» و آن همه در دل مجموع است... و سگ خشم است چون دهنده درنده ای است و سگ گزنده به اعتبار صورت و رنگ و شکل، دده. سگ نشده بل روح معنی درندگی و دریدن و ستم کردن است... و اما از فرمانبرداری سگ خشم صفت تهور و گردن کشی خاست... و غیر آن صادر گردید. (ترجمه ی احیاء ربع سوم ۲۵ تا ۲۳). (ص ۳۸۹)

۱۹۰۴- کر کسی کز اثیر در گذرد      دور بین زان بود که دیده خورد  
 دری: به نظر می رسد استاد مدرس به تبعیت از عبداللطیف عباسی دچار اشتباه شده باشد؛ کر کسی صورت درست کلمه در بیت است چه کر کس به بلند پروازی و دور بینی مشهور است و چشم لاشه ها را از حذقه در میآورد. سعدی می گوید: «چنین گفت پیش زغن کر کسی / که نبود زمن دور بین تر کسی» (بوستان)

شاعر در ادامه ی بیان سنخیت داشتن امور با یکدیگر چند مثال ملموس را بیان می کند یکی آن که از یکک شمع می توان هزاران چراغ افروخت زیرا روشنایی باروشنایی سنخیت دارد و دیگر آنکه کر کس بلند پرواز بدان سبب دور بین است که چشمها را از حذقه ها در می آورد و می خورد؛ بینایی وی حاصل چشم



خوردن است. (ص ۵۶۶)

۱۹۰۵- هست بر لوح مادیت و مدت بی تی عقل و جان الف وحدت

عباسی: ماده عبارت از هیولا و مدت کنایه از زمان است که مقدار حرکت فلک اعظم باشد. بر لوح مادیت و مدت این معنی مکتوب است که با و با و عقل و جان والف وحدت است؛ چه موجودات خارجی د را اصطلاح صوفیه به حروف عالیات مسمی می شوند. و هر گاه موجودات را صفات عالیات گفته شود مشخص است که الف مرتبه ی وحدت خواهد بود و عقل اول که اول مخلوقات است به الف وحدت، با و نفس ناطقه تا و همینطور مقرر قدم شده که چنانکه وحدت در جمیع موجودات ساری است و واحد در اعداد سریان دارد الف در جمیع حرف ساری است، و با و تایقین و ثالث الف است. پس ثابت شد که عقل و جان هم تعیین ثانی و ثالث وحدت در خارج و الله اعلم بالصواب. (ص ۳۵۳)

مدرس: همان توضیح بالا. (ص ۴۲۷-۴۲۸)

دری: لوح مادیت و وحدت: کنایه از هستی که از ماده (هیولی) و زمان است در شرح لطایف الحقایق آمده است: «در اصطلاح صوفیه موجودات خارجی به حروف عالیات نامیده می شوند و هر گاه موجودات را صفات عالیات گفته شود مشخص است که الف مرتبه ی وحدت خواهد بود و عقل اول که اول با توجه به الف که مرتبه ی وحدت را دارد با و و و نفس ناطقه تا و بر همین قرار بقیه ی دیگر.»

(تعلیقات، ۴۲۷) (ص ۲۹۴)

۱۹۰۷- هر چه در زیر چرخ نیک و بدند خوشه چینان خرمن خردند

عباسی: به اصطلاح حکما سخن می کنند و این را می خواهند ثابت کنند که اول چیزی که از حق صادر شده عقل است و باقی اشیاء توسط عقل / فلک اول با نفس او و عقل ثانی توسط عقل اول و عقل ثانی فلک ثانی با نفس او. و عقل ثالث همجنین تا فلک تاسع و عقل عاشر که عقل افعال است. و قد در آمد ز بارگگاه ازل که در مصراع اول بیت ثانی واقع شده موید این معنی است. و اگر از عقل نظر به بیت اول. قید زیر چرخ همین عقل فعال یا نفس ناطقه که جوهری است مجرد از ماده مدبر در بدن ادراک می کند محسوسات را به شاهد مغیبات را به وسایط و تعلق او به بدن از عالم تعلق عشق است به معشوق و وزیر به ملک مراد است هم گنجایش دارد و به این طریق هم ترتیب ابیات این مقوله می توان داد و به عبارت صوفیه عقل عبارت از نو محمدی است که مسمی می شود به دره ی بیضاء به دلیل حدیث نبئی که «اول ما خلق الله نوری و اول ما خلق الله دره بیضاء و اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله الروح... القلم الأعلى» و این موجود واحد است که مسمی شده به اعتبارات منطقه. پس علی ای تقدیر کار علم و عمل بدو راست باشد.

(ص ۳۵۵)

۱۹۰۸- هم کلید امور در دستش هم همه امر بیته در هستش

عباسی: کلید امور در دست او خود به حسب فعال بودن او گفتند و هر ه امر بسته در هست او اگر امر به معنی حکم و فرمان باشد خود معنی ظاهر است و اگر امر را به معنی عالم امر که عبارت از عالم مجرد داشته شود معنی چنین خواهد بود که راه [ ۱۹۰ پ ] عالم مجرد بسته در هست او؛ چه تا عقل اول موجود نگشت افتتاح ابواب خلقت نگشت. (ص ۳۵۵)

دری: بدان سبب که تمامی هستی (افلاک، عناصر فواید) از عقل کل بهره می گیرند و عقل کل مدبر و محرک تمامی آنان است پس انجام همه ی امور عالم به دست اوست و راه رسیدن به عالم امر (در برابر عالم خلق) و ایسته به وجود اوست چه اعلی مراتب خلقت است. (ص ۳۱۳)

۱۹۰۹- مایه ی نیک و سایه ی بد اوست سبب بود و هست و باشد اوست  
عباسی: مایه ی نیک خود ظاهر است و سایه ی دمی تواند بود که به معنی پوشنده ی بد باشد و می توان  
گفت که باعث ظهور و تفرقه و تمییز بد اوست. (ص ۳۵۶)  
مدرس: مایه ی نیک ظاهر است و مراد از سایه ی بد شای دافراد ناشایست باشد و ممکن است که  
مراد بدعت و تفرقه باشد. (ص ۴۲۸)

دری: مایه: ماده و اصل. «سایه بد» به این اعتبار که بد وجود ندارد و از دیدگاه فلسفه ی اسلامی  
«شر» از مقوله ی عدم است و هستی آن هستی حقیقی نیست. مرجع «او» عقل اول است. (ص ۳۱۳)  
۱۹۱۲- هر کجا نطق عقل بر زد دم حرف و آواز در خزد به عدم  
دری: سخن عقل از مقوله ی حروف و اصوات (عالم ماده) نیست زیرا آنچه از دنیای ماده (تاریکی) با سیاهی (حروف) باشد نمی تواند جلوه گاه شکوه و زیبایی عقل باشد (عقل از مجردات و نور محض است). عظمت و زیبایی عقل را در غیر حروف و اصوات باید جست. آنجا که عقل لب به سخن بگشاید، حروف و صوت نیست می گرد.

مولوی: "حرف چپود تا تو اندیشی ازان / حرف چپود خار دیوار رزان"  
"حرف و صوت گفت را برهم زخم / تا که بی این هر سه با تو دم زخم"  
(مثنوی ۱/۱۷۲۹) (ص ۳۱۴)

۱۹۱۳- عقل هم گوهرست و هم کان است هم رسول است و هم نگهبان است  
عباسی: گوهر به اعتبار اینکه صادر از حق است و کان به این اعتبار که اشیاء به توسط اوست  
؛ رسول به این اعتبار که ابلاغ معانی به وساطت اوست نگهبان به این حیثیت که حفظ جمیع مراتب به وجود  
اوست. (ص ۳۵۶)

مدرس: همان مطلب بالا. (ص ۴۲۹)

۱۹۱۵- مشرق آفتاب عقل ازل مغرب او خدای عز و جل  
عباسی: مشرق آفتاب عقل ازل است و ازل کنایه از مرتبه ی وحدت تواند بود که حضرت محض  
است و معبر می گردد از او تعیین اول و حقیقت محمدی (ص) چه در حضرت غیب هویت که عبارت از  
ماهیت است یعنی سلب اعتبارات صدور عقل داهم نمی توان به ذات مقدس اسناد کرد و در مرتبه ی اطلاق  
این هم قید است و مغرب او خدای عز جل یعنی بازگشت او ذات بحت که طریق اندراج و اندماج..... بازگشت  
اوست هر گاه مشرق و مبدأ ازل به آن معنی باشد مغرب و معاد یقین ذات مطلق خواهد بود. والله اعلم با  
الصواب. (ص ۳۵۷)

عباسی: آفتاب عقل را مشرق ازل باشد چنانکه مغرب او یعنی بازگشت او خدای عز و جل است. (ص ۴۳۰)

۱۹۱۶- علت وهم و فهم و هوش آمد که هیولی برهنه پوش آمد  
عباسی: فهم مرادف علم است و هم قوتی است که ادراک می کند معانین جزئی را در ضمن  
مشاهده ی محسوسات مثل مشاهده ی حبیب و عداوت رقیب و بعضی برینند که مدرک کلیات جزئیات  
مادیات و مجردات عقل است و وهم و هواس آلات و ابزارند مرورا که به آلیت آنها عقل ادراک محسوسات  
می نماید. و هوش و فرد مرادف یکدیگرند که کنایه است از عقل جزوی پس قول اصح محقق شد که عقل،  
فهم و وهم و هوش را علت آمده. و از علت اگر علت موجوده اعتبار نمود، مقصود عقل فعال خواهد بود و اگر

مراد از علت، ادراک باشد عقل جزوی می تواند بود که کنایه از نفس ناطقه است «آنها تابع عقل اند چرا که بی تأیید عقل، فهم و وهم و بعدش معطل محض اند و عقل را برهنه به اعتبار مجرد بودن فرموده اند و برهنه پوش از این حیثیت که خلق ادراک را در بر فهم و وهم و هوش او می پوشانند یا به آن ملاحظه که عقل ساتر عیوب برهنه است [۱۹۲ر] (ص ۳۵۷)

مدرس: مقصود از برهنه مجرد است.

عقل سبب فهم و وهم و هوش است با آن که مجرد و برهنه است ربهنه پوشست و بفهم و هوش خلعت ادراک می گوشاند. (ص ۴۳۱)

۱۹۱۷- غیب را بهر دولت دوسرای گاه پوشیده، گاه صریح نمای

دری: صریح نمای: صریح نماینده. عقل گاه پنهان و گاه آشنا را، عالم غیب را می نمایاند و در این، حکمت نیک اندیشی و نظم دو جهانی نهفته است. (ص ۳۱۶)

۱۹۱۸- شده بی هیچ عیب و ریب و هیچ شکی عقل و معقول و عاقل این سه یکی

عباسی: می تواند بود که مراد از عقل، نفس ناطقه باشد. چنانکه چنانکه کتب کلامی و حکمی از این مملوست و اتحاد دو عقل و عاقل و معقول نظر به مذهب اهل آن است که حاصل در عقل، حقایق و ماهیت اشیاء است ه هشیب و امثال آن ها. وقتی که تعقل کند نفس ناطقه حقیقت خود را، آن حقیقت از آن حیثیت که سبب انکشاف نقشش شده است عقل است و از آن جهت که منکشف گردیده معقول و از آن رو که تعقل نفس او کرده عاقل است؛ پس ثابت شد که این هر سه با الذات یکی است و به اعتبار و حیثیات مغایر و اینجا مراد تعقل حقیقت است نه امری خارج چه در آن صورت هر سه مغایر یکدیگر خواهد بود و اگر مقصود از عقل تجلی اول باشد که عبارت از تعقل حق سبحانه. (ص ۳۵۸-۳۵۹)

مدرس: نفس ناطقه وقتی حقیقت خود را تعقل کند آن حقیقت از آن رو که سبب انکشاف نفسش شده است عقلست و از آن جهت که منکشف شده است معقولست و از آن رو که تعقل نفس کرده عاقلست. پس ثابت شد که این هر سه با الذات یکی است. (ص ۴۳۱)

دری: در فلسفه علم حضوری آن گاه حاصل می شود که عقل و عاقل و معقول یا معلم و عالم و معلوم یکی شوند و عقل نیز از این جهت که خود عقل است عقل و از آن جهت که جهان مادون دا خود درک می کند عاقل و از این جهت که جهان عقول و نفوس و افلاک پرتویی از ظهور مراتب عقل است پس معقول نیز اوست. و در تعلیقات آمده است: «نفس ناطقه وقتی که حقیقت خویش را تعقل کند آن حقیقت از آن حیث که سبب انکشاف نفس شده است عقل است و از آن جهت که مشکف شده معقول است و از آن رو که تعقل نفس کرده پس ثابت شد که این هر سه با الذات یکی است.» (تعلیقات ۴۳۱). (ص ۳۱۶)

۱۹۱۹- کن مکن در پدیدار فرمان پس به جان گوید این بکن، مکن آن

طغیانی: کن مکن: امر و نهی. فرمان: امر الهی. عقل از حق دستور می گیرد و بر جان حکم می راند. (ص ۲۷۲)

دری: کن مکن: امر و نهی. فرمان: امر، امر حق

عقل امر و نهی خداوندی را به جان و دل می خرد و پس از آنها که رسول باطن است بر نفس تو ابلاغ م یکنند (زیرا نفس بالفعل محتاج ماده است) پس امر و ناهی در وجود و عقل است. (ص ۳۱۶)

۱۹۲۰- خوانده از عقل صابیان عرب ذات او را مدبر القرب

دری: قدر: از جت ارزش و مقام. صابیان: (صابین) نام یکه به دو فرقه ی کاملاً مشخص ابلاغ می

شود: ۱- مانداوی هافرکه ی یهددی و مسیحی بین النهرین ( مسیحسان پیرو دین یحیی معمد) ۲- صابئین حران فرقه ی مشترک که مدتها در دوره ی اسلام وجود داشتند. صابئین ابتدا در شمال بین النهرین پراکنده بودند و مرکز اصلی آنان حران و زبان آنان سریانی بود مأمون خلیفه می خواست آنان را سرکوب کند لیکن اطلاعات آنان وی را از اجرای آن باز داشت. صابئین بر ۴ فرقه اند که یکی از آنان اصحاب روحانیات هستند که معتقدند عالم را صناعی است حکیم که سختی و بلا بر او ساری می شود و بر ماست که بدانیم که رسیدن به جلال او نتوانیم و باید به وسیله ی مقربان او که روحانیات اند بدو نزدیک شویم. دیگر ارباب هیاکل که چون روحانیان وجود واسطه را ضروری می دیدند دست به دامن هیاکل یعنی سیارات هفت گانه می زدند و عقیده داشتند که هیاکل بدن های روحانیات است و گویند خدا فلک را با آنچه از احرام و ستارگان در ان است ابداع کرده و مدبران این عالم قرار داده است (لغ ذیل صابئین حران)

مدبر القرب: برترین نزدیک کننده، نزدیکترین تدبیر کننده به حق تعالی اشاره ی سنایی به گروه دوم است که در ترتیب موجودات عقل اول را صابئین «مدبر الاقرب» می نامیدند به جهت آنکه وی مادر اول است و مطابقت دارد به نور الاقرب که اشراقیون بدان معتقدند در برابر نور الانوار و نور اظهر که ذات باریتعالی است. (رک مجموعه دوم مصنفات سهروردی - حکمت اشراق ۱۲۸ و ۱۳۲ به بعد) (ص ۳۱۶)

۱۹۲۱- فیض او در صفا سکینه ی روح فضل او در وفا سفینه ی روح

دری: جافی: جفا کننده، ستمگر. فیض وجود عقل نقوش عقل را از ناراستی می زداید و مرحله ی بالفعل عقل در نفوس پاک متجلی می گردد زیرا عقل مجرد تام است و نفس جوهری است جسمانیه و روحانیه البقا پس عقل بالفعل در نفوس پاکی و مذهب خود را می نمایاند. (ص ۳۱۸)

۱۹۲۲- فیض او نقشهای جافی شوی فضل او نفس های صافی جوی

دری: سکینه: آرامش. سفینه ی نوح: رمز نجات بخشی است

فیض عقل در وجود انسان مایه ی آرامش روح است و با توجه به آیه ی «هو الذی أنزل السکینه فی قلوب الله» (فتح، ۴) او خدایی است که در قلبهای مومنان آرامش فرود آورد و بر ایمانشان بیفزاید و از آنجا که عقل رسئل باطن است پس خداوند با عقل رهیاب به انسان، آرامش می بخشد؛ نیز عقل چون کشتی نوح عامل نجات و رهایی از غرقاب دنیا است. (ص ۳۱۸)

۱۹۲۳- از پی مصلحت نه بهر هوس بیشتر میل او بود به دو کس

۱۹۲۴- یا به تأیید خسرو عادل یا به توحید عالم عامل

۴- به خاطر حکمت الهی و صلاح دید ملک وجود، عقل به دو گروه تمایل و افاضه ی بیشتری دارد: یکی خسرو عادل و دیگری عالم عامل، که عدل و علم به کار بسته شده آنان نمودی از عقل آنهاست. (ص ۳۱۸)

۱۹۲۵- گر چه او جوهر، این دو کس عرضند لیکن او را متابع غرضند

عباسی: عقل را که جوهر و این هر دو را عرض فرموده از محض احتیاج این هر دو به عقل و هقع شده چه عرض چنانچه در قوام خود محتاج به جوهر است این هر دو هم در متفق بودن به صفت عدل و توحید محتاج به عقل اند اگر چه مقدر است که جنس از جنس کامیاب می گردد و در میان این هر دو عقل مجانستی است لیکن تابع بودن ایشان غرض را موجب افاده از آن جانب و استفاده از این جانب شده چه غرض از خلقت آدم به مقتضی «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (ذاریات ۵۶) این ليعرفون معرفت حق است و معرفت حق سبحانه موقوف است به بقای نوع و انتظام عالم و بقای نوبی سیاست مدن که کنایه

از قانون عدالت و ناموس الهی که عبارت از شارع است صورت پذیر نیست. پس حاکم عادل که خواهد کارها را بر وفق عدالت کد و تجاوز از حق نکند ناچار محتاج خواهد بود به عقل. چه صدور افعال متناسبه و اعمال منسبه بی تایید عقل محال است و همچنینی عالم عامل که نایب ناموس الهی است بی اقوای عقل، اقدام به امور خیرات و مبرات نمی تواند کرد و مرتبه ی توحید حاصل نمود. پس متابع بودن این هر دو غرض را و موجب افاده و استفاده میانه عقل و انسان و محتاج بودن ایشان به جوهر عقل ثابت شد. (ص ۳۶۰)

دری: عقل جوهر است «أذا اراد الله ان یخلق هذا العالم خلق جوهر...»

«این دو کس» منظور خسرو عادل و عالم عادل است

اگر چه عقل جوهر محسوب می شود و پادشاه عادل و عالم عامل، غرض محسوب می شود ولی این دو عقل بالفعل می رسانند و غرض عقل را که عدالت ورزیدن به کار بستن علم است به انجام می رسانند. (ص ۳۱۹)

۱۹۲۶- بر مجرد عایتش بیش است به خلیفت عایتش بیش است

طغیانی: مجرد: عالم مجردات، عالم امر، حضرت حق. رعایت: نگاهداشت، حفظ حق کسی (ل). خلیفت: نفس کلی است که وزیر عقل است (رک ص ۲۶۹ ب ۱۵)

عقل در پیروی از اوامر الهی و عنایت به زیر دست (نفس کلی) نهایت اهتمام را دارد. (ص ۲۷۲)

۱۹۲۸- عقل سلطان قادر خوشخوست آنکه سایه خدا گویند اوست

عباسی: سایه به این اعتبار فرموده اند که به مذهب حکما اول چیزیکه از ذات باری تعالی صادر شده است عقل است. و چنانچه سایه از شخص جدایید و واسطه های میانه ذات و سایه نیست و در حرکات و سکنات تابع شخص است. (۱۹۴)

میانه ذات حق سبحانه و عقل نیز فاصله قرار نمیدهند چنانچه ابیات مابعد موبد این معنی است ۰ (ص ۳۶۱)

طغیانی: مصرع دوم به این حدیث اشاره دارد: ((السلطان العادل ظل الله فی الارض و یاوی الیه کل مظلوم)) (ص ۲۷۲)

۱۹۲۹- سایه با ذات آشنا باشد سایه از ذات کی جدا باشد

مدرس: سایه همیشه همراه با ذاتست و کی تواند که از او جدا گردد چه تخلف معلول از علت تامه محال است. (ص ۴۳۲)

۱۹۳۱- عقل کل تخته زیر کل دارد هر کجا دارد امر قل دارد

عباسی: هر گاه اورانسبت شخص و سایه با ذات حق جلی و علا قرار دهند یقین است که تخته زیر کل خواهد داشت و هر چه اخذ کند از کل اخذ کرده به خرد ابلاغ نمود. و هر کجا امر، امر قل دارد را به دو طریق میتوان توجیه کرد؛ یکی آنکه هر کجا حکمی می کند حکم قل است یعنی به حکم حق سبحانه و تعالی میکند و در انما مور حقاقت؛ یا گوئیم چنانچه قل الروح من امر ربی در باب روح واقع شده و روح از عالم مجردات است او هم همان امر قل دارد و از آن عالم است. مراد از کل ثانی حق تعالی است. (ص ۳۶۲)

مدرس: عقل کل کنایه از جبریل و کنایه اعرش اعظم و نور محمدی باشد. و مراد از کل دوم حق تعالی است. و مصرع دوم را بدین گونه توجیه کرده اند.

۱- آ که هر گاه امری کند حکم قل است یعنی به امر حق سبحانه و تعالی میکند و در آن مامور حق است

۲- آنکه در باب روح که در قرآن آمده ۰ (قل الروح من امر ربی) از امر قل اشاره به این ایه است و چون روح از عالم مجردات است عقل هم همان امر قل دارد و از عالم مجردات است. (ص ۴۳۲)

دری: در تعلیقات آمده است «عقل کل کنایه از جبریل و کنایه اعرش اعظم و نور محمدی باشد. و مراد از کل دوم حق تعالی است. و مصرع دوم را بدین گونه توجیه کرده اند.

۱- آنکه هر گاه امری کند حکم قل است یعنی به امر حق سبحانه و تعالی می کند و در آن مأمور حق است مدرس: آنکه در باب روح که در قرآن آمده ۰ (قل الروح من امر ربی) از امر قل اشاره به این آیه است و چون روح از عالم مجردات است عقل هم همان امر قل دارد و از عالم مجردات است. (تعلیقات ص ۴۳۲)  
 به نظر میرسد با توجه به اینکه منظور از کل خداوند است تخته زیر کل داشتن ظاهر انظیر ریزه خوار خواناو بودن و معنی آنست که: - هر کجا فرمانی صادر شود گر چه ظاهر عقل ان فرمان را صادر کرده است ولی امر حقیقی آن همان امر قل (خداوند) است که در چنین صورت عقل کل می تواند با حقیقت محمدیه مطابقت داشته باشد و به کلام وحی اشاره دارد که گر چه پیامبر (ص) بر زبان جاری می سازد ولی از پروردگار است اوست که می گوید: قل. مولوی می گوید  
 «کل عالم صورت عقل کل است  
 کوست با بای هر آنک اهل قل است»  
 (ص ۳۱۹)

۱۹۳۲- عقل تا پیشگوی فرمانست  
 مدرس: پیش گوی فرمان: فرمانده. هم قرین: هم ردیف.  
 \* جای که عقل حکم می راند حکم شرع هم جاری است. ((کما حکم به العقل حکم به الشرع)). (ص ۲۷۲)  
 ۱۹۳۴- عقل بر ترزوهم و حس و قیاس  
 عباسی: در مصرع ثانی فاعل ستاره شناس واقع شده حاصل بیت آنکه عقل از وهم و حس و قیاس بر ترست؛ چرا که ستاره شناس بر اطلاع و معرفت حقایق فلکی بر فلک تفوق دارد. آنچنان که ستاره شناس از هیأت فلک مطلع است فلک از کنه خود به آن مثابه فلک تفوق دارد. پس همان برتری که ستاره شناس را بر فلک محقق است عقل را بر وهم و حس و قیاس محقق باشد. و اینجا از ستاره شناس انسان کامل مراد است که شرف به تفوق انسان کامل بر جمیع موجودات امری است مقرر. [۱۹۵] ص ۳۶۲)  
 مدرس: ستاره شناس منجم را گویند. میگویند عقلاز و هم و حس و قیاس بالاترست چنانچه چون منجم از حقایق فلک مطلع است بر فلک تفوق دارد. زیرا که ستاره شناس از احوال فلک آگاه است و خود فلک از کنه خود بی خبر. (ص ۴۳۲)

دری: وهم افتادن چیزی در خاطر کسی. ((گاه بر قوه وهمیه از حواس باطنی اطلاق میشود و شأن آن ادراک معانی جزئیه متعلق به محسوسات است مانند شجاعت زید و سخاوت عمروست و همین قوه است که فرمان می دهد گوسفند بگریزد حکما بر وجود آن چنین استدلال کند که حاجت به نیروی است که مدرک معانی جزئی باشد و این نیرو غیر از حواس ظاهری و حس مشترک و خیال غیر از حافظه و متفرقه و غیر نفس است. (نقل از لغت نامه)

قیاس: یکی از اقسام حجت و استدلالوان مولف چند قضیه است که ضرورتا نتیجهای از آنها بر می آید. منند سقراط با فضیلت است هر با فضیلتی خوشبخت است پس سقراط خوش بخت است  
 مصرع دوم بیت تمثیلی است برای مصراع اول: همانگونه که ستاره شناس بر احوال ستارگان آگاه است عقل نیز بر تر از وهم و حس و قیاس است و هم و حس و قیاس مدرک معانی جزئی هستند در حالی که عقل دور اندیش است و جامع نگر، پسر تراست. (ص ۳۲۰)

طغیانی: عقل رحمتی است از جانب حق که بنیان هستی بر پایه ان قرار دارد و حجت استواری است برای وجود آدمی. (ص ۲۷۳)

۱۹۳۷- مقبلی بودمدبری شده باز باز اقبال یافت از پی راز

طغیانی: مقبل: روی آورنده مجازاً به معنی خوشبخت، مدبر: پشت کنند و کنایه از بدبخت در خبر است وقتی حضرت حق عقل را آفرید به او گفت: (اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اعد فعد ثم قال له انطق فنطق...) (ص ۲۷۳)

دری: مقبل: پیش آینده (نیکبخت) مدبر: پشت کننده (بدبخت)

-مضمون بیت ما خود از خبریکه در اصول کافی ج ۱ ص ۱۰ آمده است در زمره احادیث مثنوی نیز ذکر شده است ((اخبارنا بوجع فر محمد بن یعقوب... عن ابی جعفر (ع) قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتی و جلالی ما خلقت خلقا هو احب الی منک...))

امام باقر (ع) میفرماید: چون خدا عقل را آفرید از او باز پرسید و به او گفت پیش آی پیش آمد گفت باز گرد، باز گشت فرمود به عزت و جلالم سوگند مخلوقی که از تو به پیشم محبوبتر باشد نیافریدم...)) (ص ۳۲۱)

۱۹۳۸- قابل نور امر شد به همه در خور خود نه در خور کلمه

عباسی: این بیت متفرع بر دو بیت اول است؛ یعنی بعد از آنکه اقبال یافت و به درجه اصلی خود عود نمود قابل نور مجرد شد به همه یعنی به جهت افاضه [۱۹۵] از آنور به همه ممکنات یابه همه جهت؛ اما در خور استعداد خود نه در خور کلمه ای که: و کلمه الله هی العلیا. [توبه: ۴۰] در کلام مجید واقع شده است چه به مذهب اصح عقول در اصل فطرت متفاوتند کما قال المولوی المعنوی: آنتفاوت هست در عقل بشر که میان شاهدان اندر صور

پس هر عقلی در خور استعداد خود قبول فیض از مبدأ فیاض نموده. کلمه به معنی ارواح کامله نیز آمده. و شیخ داوود قیصری شارح فصوص احکام به این معنی صرف نموده و آیه: الله یصدق الکلیم الطیب [فاطر ۱۰] را مستشهد آورده و مراد از صعود کلم الطیب، صعود ارواح کامله داشته، در این صورت معنی چنین خواهد بود که: عقل قابل نور امر شده نه در خور ارواح کامله، و چون خواص انسان را بر خوهص ملک شرفاست یقین ارواح کامله را بر مجردات شرف حاصل است و عقل در خور آن قابل نور امر نمی تواند شد و اگر از کلمه موجودات خارجیه که به اعتبار انبساط و احاطه ظاخر وجود از نفس منبت رحمانی موجود شده اند مرا داشته شود چنانچه آیه: قل لو کان البحر مدادا الکلیمات ربی لنفد البحر قبل التنفد کلمات ربی ولو جینا بمثل مددا [کهف: ۱۹۰] مصداق این معنی است. معنی چنین است که عقل اخذ فیض از مبدأ در خور استعداد خود کرده نه در خور جمیع ممکنات که لا یتناهی است؛ چنانچه از این آیه معلوم شد. و به جمیع ممکنات نمی توان افاضه فیض کرد بلکه به قدر استعداد خود فیض می رساند. (ص ۳۶۳)

مدرس: مراد از کلمه (کلمه که الله هی العلیا) است. (ص ۴۳۳)

طغیانی: نور امر: عزیز الدین نسفی میگوید: اول چیزی که خدای تعالی در عالم ملکوت آفرید عقل اول بود کقلم خدای است، و اول چیزی که خدای تعالی در عالم ملک آفرید فلک اول بود کهد عرش خدای است عقل اول که قلم خدای است دریای نور بود و فلک اول که عرش خدای است، دریای عظمت بود. به این قلم خطاب آمد که بر این عرش بنویس قلم گفت: خداوند آنچه نویسم؟ خطاب آمد که هر چه بود و هست و خواهد بود تا به قیامت بنویس. قلم بنوشت ((ان الله تعالی خلق الخلق فی ظلمه ثم رش علیهم من نوره. فمن اصاب من ذالک النور اهتدی ومن خلل فغوی...)). کلمه: مراد از آن ((کلمه الله هی العلیا)) است

※ عقل از هر جهت قابلیت نور الهی را پیدا کرد اما در خور خود نهدر خور حضرت حق. (ص ۲۷۳)  
دری: صورت نسخه بدل (زهمه) بر (به همه) رجحیت دارد مصرع دوم اشاره دارد به آیه ((کلمه الله هی العلیا)) است

-دز میان همه خلائق این عقل بود که بی واسطه پذیرای نور الهی شد آنهم در حدی که عقل قابلیت داشت نه آن گونه که شایسته ذات الله بود. (ص ۳۲۱)

۱۹۴۰- با خرد کن چومشتری تدبیر  
چون قمر دین ز بهر غلبه مگیر  
عباسی: مشتری هم به معنی ستاره سعد مشهور تواند دبود وهمبه معنی خریدار می فرمایند چون مشتری که سعد اکبر است و در طالع هر کس که واقع شود دلیل سعادت و تدبیر است. با خرد تدبیر کن یعنی کارها را با مشورت خرد انجام بده، یا مانند کسی که خریدار چیزی باشد و از روی خواهش تدبیر خریدن آنکند با خرد تدبیر کن و مانند قمر، دین از برای غلبه مگیر؛ یعنی چنانچه قمر نور از شمس به غالب شدن بر نجوم دیگر اقتباس می نماید توهم به جهت غالب شدن بر دیگران اخذ دین مکن. یا گوییم مر نور به جهت غالب شدن آفتاب و زبونی خود از او در درجه اقتباس نور می نماید تواز زبونی خود و استنلاء اعلام دین و استلا اهل اسلام قبول دین مکن. بلکه از روی خواهش و اختیار قبول دین نمای. (ص ۳۶۴)

طغیانی: مشتری در احکام نجومی قدیم حکم پیران پرهیز گار و ترسایان مومن و قاضیان و دانشمندان و زاهدان دارد. قمر در احکام نجومی قدیم هر ستاره را به دین و کیش خاص منسوب می کردند چنانکه دین مشتری ترسایی بود و و مریخ بت پرست و زهره مسلمان و کیش قمر: دین هر که غلبه دارد. یعنی کیش قمر کیش آن ستاره ایست که بر او غالب و قاهر است.

سعی کن همانند مشتری با ارادهای قوی تدبیری خرد مندانه داشته باشی و باطن پارسا و پرهیز گار گردی نه مانند ماه بدون اراده به آیین و کیش زورمندان و غالبان زمان درایی. (ص ۲۷۴)

۱۹۴۱- نفس روینده در عنایت اوست  
طغیانی: نفس گوینده و رینده: (ر. ک ص ۱۶۱ ب ۴)

نفس روینده از عقل پیروی می کند و نفس گوینده هدایت خویش را مدیون اوست. (ص ۲۷۴)  
دری: نفس روینده: نفس نباتی و آن عبارت از کمال اولبراتی جسم طبیعی عالی است از جهت آنکه مبدأ تغذیه و تنمیه و تولید مثل است. (فرهنگ علوم عقلی) نفس گوینده: نفس ناطقه. (ر ک ش ۲۹۷ ب ۸). (ص ۳۲۱)

۱۹۴۲- اوست از وجود کاشف الغمه  
حضرت او نهاییه الهمه  
عباسی: کاشف الغمه آشکار کننده کار پوشیده، ای آگهی دهنده بر حقایق کارها؛ چه غمه به ضم اول و تشدید میم هم به معنی کار پوشیده باشد و هم به معنی ته دریا و تگ هر چیز. و همه به کسر اول و تشدید میم قصد و آهنگ. (ص ۳۶۴)

طغیانی: کاشف الغمه: بر طرف کننده غم و اندوه.  
عقل از قبل جود و بخشش خود غم و اندوه آدمی را بر طرف میکند و پاتیان هر سعی و کوشش به پیشگاه او منتهی می شود. (ص ۲۷۴)

دری: کاشف الغمه: آشکار کننده پوشیده ها، بر طرف کننده غمها.  
امر غمه: کار مشتبه و پوشیده که موجب غم و اندوه شود (فرهنگ جامع نوین) و نیز غموم و غمه جمع غم: اندوه و غصه.



و کشف الشی والشی: چیزی را پیدا کرد، کشف کرد روی چیزی رکنار زد. (ترجمه المنجد)  
 همت: آن است که بر مادون الله فرود نیاید. (کشف المحجوب)  
 -عقل به ت فیض الهی بر طرف کننده غم ها (آشکار کننده اسرار) است و بارگاه او نهایت آرزوی آرزومندان  
 (ص ۳۲۲)

۱۹۴۳- پاک و مردار بر یکی خوان است جز به عقل این کجا توان دانست  
 عباسی: یعنی همه نیک و بد هم در این عالم است. لیکن تمیز نیکی از بدی و ارتکاب آن و احتراز از آن به  
 غیر عقل غیر ممکن. (ص ۳۶۴)  
 دری: بیت یادآور کرامتی از ابوسعید ابو الخیر است که در اسرار التوحید ذکر شده.  
 یک روز قاضی ساعد با خود گفت: من امروز این مرد را بیاز مایم. بفرمود تا دو برهی فربه یکسان بیاوردند  
 چنان که از هم فرق نتوانستی کرد یکی راز و وجه حلال بها دادند و یکی را از وجه حرام و هردو به یک شکل  
 بیاراستند و بریان کردند و بر دو طبق بنهادند و بنوشتند.

گفت: من به سلام شیخ شوم چون در شوم ساعتی بنشستیم شما این بریانها را در آرید...  
 آن بره ی حرام در ربو دند و ببرند و بر فتند. ایشان از در خانقاه درآمدند و یک بریان در آوردند پیش شیخ  
 بنهادند. قاضی ساعد به خشم در ایشان می نگریست... شیخ رو به قاضی صاعد کرد و گفت: ای قاضی مردار  
 سگان را و سگان مردار را. حرام حرام خوار ببرد و حلال به حلال خوار رسید تو صفا ممکن. (اسرار التوحید، ج ۱،  
 ۱۰۳). (ص ۳۲۲)

۱۹۴۴- مرد بی عقل جز خیالی نیست بید بی برزدیو خالی نیست  
 عباسی: خیالی نیست، ای هیچ است. چه صوری است که به متخیله صورت بندد بی وجود میباشد بیدی  
 بر، مراد از شخص بیعقل؛ و دیو، کنایه از تسلط و ساوس شیطانی. (ص ۳۶۴)  
 دری: مصرع دوم تمثیلی برای مصراع اول است  
 -مرد بی عقل ذدر معرض خیالات بیهوده است هانطور که درخت بی ثمر جای دیوان است. نیز بید علاوه  
 بر اینکه نام درخت معروف است جمع البیداء = بیابان است که در این صورت بیابان با دیو تناسب بیشتری  
 دارد و معنی آن است که: انسان بی عقل گرفتار خیالات می شود و ببینش کاملی نخواهد داشت و چون چنین  
 انسانی چون بیابانی است که دیوها (خیالات بیهوده) در آن آمد شد دارند. (ص ۳۲۴)

۱۹۴۵- مغز، عقل است و اختران ثقلند پیر دانش نه پیر چار گهر  
 عباسی: ثقل: بالضم بکران یعنی سوخته ته دیگ. (ص ۳۶۴)  
 دری: مغز: اصل و لب ثقل: تفاله، کنجاله (شاید معرب تفاله فارسی)  
 اصل و اساس در مراتب آفرینش عقل است افلاک تفاله اند زیرا که واسطه اند و مستفیض از فیض وجود  
 عقل. عقل از عالم مجردات داست و افلاک از عالم ماده و دارای کدورت، عقل پیر و راهنمای هستی و خاکیتان  
 طفلان مکتب اویند. (ص ۳۲۴)

۱۹۵۰- عقل کل را بسان بام شناس نردبان پایه سوی بام حواس  
 طغیانی: عقل کل: عقل اول (رک ص ۲۹۵ س ۲)  
 عقل اول بسان بام بلندی است که حواس چون نردبان به پایین ان قرار دارد (مقام عقل اول فوق مقام  
 حواس است). (ص ۲۷۴)

دری: حواس آلت و نردبان پایه ای برای رسیدن به بام عقل می باشد با حواس باطنی و ظاهری که و سسایل

شناخت و مشاهده و کشف است میتوان به تجارب عقلی دست یافت. (عقل بالاتراز حواس است). (ص ۳۲۴)  
۱۹۵۱- عقل تخته است و نفس نقش نمای

خدای

عباسی: یعنی عقل به منزله لوح محفوظ است و نفس ناطقه نقوش لوح را به ما مینماید؛ یعنی ما به وسیله نفسانسانی اطلاع بر نقوش نقشه می یابیم؛ چه نفس از تخته عقل اخذ میکند و به ما میرساند، پس نفس نقش نمای تخته عقل باشد. معنی مصراع ثانی ظاهر است و امر به معنی فرمان؛ و اگر از نفس نفس کل مراد داشته شود که او نقوش تخته اول را به نفوس جزء به مینماید هم گنجایش دارد. (ص ۳۶۵)

طغیانی: عقل (ر.ک ص ۲۹۵ س ۲). تخته (ر.ک ص ۲۹۵ س ۲). نفس (ر.ک ص ۳۴۵ س ۲)  
خداوند نقاشی است که نقش نفس را بر لوح عقل نقاشی کرده. (ص ۲۷۴)  
دری: در مقام تشبیه می گوید:

-عقل لوح است لوح نخست، امر خدا نقشی است که در هستی و عالم ماده نقش را می نمایاند زیرا جسمانیه الحدود است و خدا نقش افرین. (ص ۳۲۴)

۱۹۵۲- سوی تو عقل صلح پاکین است  
طغیانی: اینت ریش: این به ریشت

اگر در نظر تو عقل مفهومی جز صلح و دشمنی ندارد، ریشت آلوده است. (ص ۳۷۵)

۱۹۵۴- منگران روشنی که هم به غرور  
دری: حواس ظاهر اگر مایه روشنی راه است فریب نخور، زیرا که پای بندی بدان مایه نابودی نو خواهد شده همان گونه که نو چراغ پروانه را میکشد. سه روزی حواس ظاهر و باطن آدمی راده موکل مینامد که به مدد عقل و راهنمایی وی خود انجات می دهد. (ر.ک عقل سرخ، ج ۱، ص ۳۲۵)

۱۹۵۷- از خرد نیست در میان سرای  
دری: خیال سرای بر خیال سودا رجحیت دارد. که استعاره از دنیا است. (ص ++)

۱۹۵۸- خرد از امر بهر امر آمد  
عباسی: قمر: غالب شدن در قمار بر کسی. (ص ۳۶۷)

۱۹۶۰- زاجر زمر و ناهای خمر اوست  
دری: زاجر: بازدارنده از کاری. ناهی: نهی کننده

سنایی به مذاق عارفانه خویش گاه دست به تأویل آیات و احادیث می زند که در همین اب یک بار عقل را سایه خدا ظل الله نامید (رک ۲۹۷ ب ۲۰) و در این بیت او الامر را با عقل تطبیق میدهد و به آیه: (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم) نساء ۵۹ اشاره آن بره ی حرام در ربو دند و ببرند و بر فتند. ایشان از در خانقاه درآمدند و یک بر بیان در آوردند پیش شیخ بنهادند. قاضی صاعد به خشم ندر ایشان می نگریست... شیخ رو به قاضی صاعد کرد و گفت: ای قاضی مردار سگان را و سگان مر دار را. حرام حرام خوار ببرد و حلال به حلال خوار رسید تو صفر امکان. (اسرار التوحید، ج ۱، ص ۱۰۳). (ص ۳۲۸)

۱۹۶۲- عقل که از بهر جاه و مال و ده است  
دان که عطار نیست ناک ده داست

عباسی: ناکده: مشک عملی. (لطا). (ص ۳۶۷)

دری: ناکده: آن که ناک فروشد آن که مشک مغشوش دهد. (لغت نامه)

در منطق الطیر آمده است:

«گرچه عطارم و تر یاک ده

»

سوخته دارم جگر چون ناک ده

### منطق الطیر، ۲۵۲

که اشاره دارد بدین امر که «مزوران پیشین گاهی جگر گوسفند را می سوختند و با مشک می آمیختند و مشک را ناخالص درست می کردند به این مشک ناب گفته میشد.»

(گزیده حدیقه رضا اشرف زاده، ۱۲۶) (نیز رک فرهنگ رشیدی ذیل ناک) (ص ۳۲۸)

۱۹۶۶- عقل جز خواجه محقق نیست

عباسی: مبقبق: بق بق کننده. (لمط). (ص ۳۶۷)

دری: صوفیچه: نام جامه صوفیان، لباس صوفیان (لغ - باهمین شاهد)

مبقبق: پر سخن، مهذار، اسم فاعل بق بق بق. بق بق علینا الکلام: پریشان گفت و طولانی کرد سخنرا (فرهنگ ربی سیاح) ولی صوفیچه به معنای لباس صوفیان در این بیت هیچ تناسب معنایی ندارد، بلکه در این بیت صوفیچه محتمل دو معنا است، ۱- صوفیچه مصغر صوفی می باشد. ۲- تصحیفی از موسیچه (=فاخته، کوکو) باشد ۳- زیباتر آنکه سنایی هر دو مورد را در نظر داشته است. واژه مبقبق در مفهوم بسیار گوی و ایهام تبادری که به بغغوی صدای کبوتر دارد و بهخصوص اینکه در امثال عرب فاخته به دروغگویی شهرت دارد (رک ثمار القلوب، ۶۸) ظن سوم را تقویت میکند.

مفهوم - غفل خواجه ایست که حقیقت هستی را دریافته است نه چون فاخته (صوفی حقیر) که بیهوده گوی و بسیار گوی و دروغ پرداز است. (ص ۳۲۸)

۱۹۶۸- عقل جز راستگویی و لمتر نیست

عباسی: لمتر: به معنی قوی است. (ص ۳۶۷)

حس انسان ز عقل دزدیده

هرزهایی که ناپسندیدست

است

عباسی: دها: زیرکی (ص ۳۶۸)

مدرس: یعنی هر دها و زیرکی که پسندیده نیست حس انسان از عقل دزدیده و بی اطلاع و آگاهی عقل حاصل کرده است. (ص ۴۳۴)

دری: هرزیرکی که در نظر انسان ناپسند می آید حس انسان آن را از عقل دزدیده است آن عقل حقیقی نیست بلکه دزدیده شده است و نیکوئیهایی که در دست بدان است آن نیز متعلق بدانها نیست بلکه گم شده عقل است. (عاریتی است). «از حضرت ابو عبد الله الحسین پرسیدند آیا آنچه معاویه دارد عقل است؟ فرمود تلك التکراء تلک الشیطنه وهی شیبیه بالعقل ولیست بالعقل.» (احادیث مثنوی، ۱۷۸). (ص ۳۲۹)

۱۹۷۱- عقل در دست یک رمه خودرای

طغیانی: خودرای: خودخواه: کنایه از مردم نادان. طهارت جتای: آبریز گاه، مبال (آ) «در کلمات بابا طاهر

آمده است که: «العقل سراج العبودیه و بعضی گفته اند العقل آلت التمییز...»

عقل در میان مردمان نادان چون چرغی است در آبریز گاه که تنهابدی ها و پلیدیها را نشان می دهد.

(ص ۲۷۶)

دری: رمه: گروه خودرای: خودخواه طهارت جای: مستراح

مصرع دوم تمثیل است

- عقلی که در اختیار خود و اهوان و منفعت طلبان است به منزله جراحی است که در مستراح نهاده شده با شد، فایده شایسته از آن کسب نمی شود. (ص ۳۲۹)

۱۹۷۲- خردی بوده اصل دانش و مزد  
طغیانی: خردی: خردمندی

علم و دانش از مقوله خرد است اما دزدان با سوء استفاده بدنامش کرده اند. (ص ۲۷۶)  
دری: ظاهراً اشاره به گروهی از عالمان صوری دارد که به بهانه ارائه علم مزد دریافت می کردند. میگوید: اصل لم و دانش و طلب مزد کردن امری عقلانی بوده است ولی بدین بهانه مشتی دزد عقل را بدنام کرده اند زیرا دزدی را نوعی عقل دانسته اند چه علمی ندارند تا پاداشی بستانند. (ص ۳۲۹)

۱۹۷۸- این همه فطنت و ذکا و حیل  
از عطای عطارد است و زحل  
۱۹۷۹- خود پدید است تا به مکاری  
چه دهد هندوی و طراری

طغیانی: فطنت: زیرکی در اینجا کنایه از تزویر و حیله گری است. دهها: زیرکی. عطارد: تیر، در اساطیر یونان خدای فصاحت و دبیری و تجارت بوده است. در ادبیات فارسی دیر فلک نام گرفته است. زحل: یا کیوان ستاره فلک هفتم که نحس اکبر است و جنگ جوی فلک نام داشته است. در شعر فارسی او را به کنایه پیر فلک و مهندس فلک نیز گویند. هندوئی و طراری: کنایه از تباهی و خست باشد مقابل عطا و بخشش.

زیرکی ها و حیله گری هائی که از سوی عقل جزوی حاصل می شود در حقیقت عطا و بخششی است که از جانب آسمان و فلک و ستاره هایی چون تیر و زحل فراهم آمده است پس روشن است که اگر آنها بخواهند سر عناد و خست داشته باشند چه خواهد شد. در قدیم اعتقاد قدما بر این بود که سعادت و شقاوت وارد بر آدمی از جانب آسمان و فلک است ولی پیامبر (ص) در رد این نظر فرموده اند: «النجوم حق. احکامه باطل»  
۱۹۸۱- دهش تیر و بخشش کیوان  
گوشه گشته کنند همچو

کمان

طغیانی: تیر و کیوان (ر. ک ص ۳۰۳ ب ۴). گوشه کشتن: کسی را در تنگنا و زاویه از پا در آوردن.  
\* به ستاره تیر و کیوان (روزگار) دلخوش مساز که آنها چون کمان بخششی جز مرگ و نیستی ندارند. کمان در مصرع دوم به برج قوس نیز ایهام دارد. (ص ۲۷۷)

۱۹۸۲- دیوا از این عقل گشت با شر و شور  
تابه مخراق لعنتی شد کور

عباسی: اشارت است به آیه: قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الی یوم الدین. که در جزو و مالی لادرسوره ص [آیه ۷۸، ۷۷] واقع شده: گفت حق سبحانه و تعالی امر ابلیس را بعد از دعوی خیریت که پس برون رواج بهشت یا از آسمان یا از صورت ملائکه؛ پس به درستی که تور آمده بشدایاز رحمت و دور شدهای از رتبه کرامت و به درستی که بر تو است راندن و خشم من تاروز جزا.

مخراق: به معنی دره و شمشیر چوبین و در کنز اللغات به معنی کسی را به پادار زدن به نظر آمده. (ص ۳۷۰)  
مدرس: مخراق دره ای از کرباس به هم پیچیده بکسی زنند (منتخب). و شمشیر چوبین  
مضمون بیت تلمیح است بآیه «قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الی یوم الدین» آیه ۷۸ و ۷۹ سوره سی و هشتم «ص». گفت پس بیرون شواز آن همانا تورانده شده ایوهمانا بر توست لعنت من تا روز جزا. (صص ۴۳۷، ۴۳۶)

دری: مخراق دره ای از کرباس به هم پیچیده بکسی زنند. تاز: بانه. مصرع دوم اشاره دارد به آیه «فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الی یوم الدین» دارد (سوره ص ۷۸-۷۹)

شیطان با همین عقل جزئی نگر مقایسه گر بود که از سجده کردن سر باز زد و شر و شور به پا کرد تا مورد لعنت خداوند قرار گرفت و از رویت حق بی نصیب ماند. (ص ۳۳۲)

۱۹۸۳- بگذرد از عقل خدعه و تلبیس  
 که عزازیل از این شده ست ابلیس  
 طغیانی: عقل: در اینجا عقل جزئی و محاسبه گر و مقایسه کننده است. آنچنان که شیطان نیز در این مقام از سجده آدم سر باز زد و گفت: «خلقتنی من نار و خلقته من طین» پس: «انا خیر منه»  
 «اولین کس کاین قیاسکها نمود  
 پیش انوار خدا ابلیس بود»

عزازیل و ابلیس (ر.ک ص ۱۱۱ ب ۲) (ص ۲۷۷)  
 دری: عزازیل نام شیطان پیش از آنکه از فرمان خدا سرپیچی کند میبیدی می گوید: «معنی ابلیس نومید است یعنی ابلس من رحمه الله و پیش از آنکه نعمت بر وی آشکار شد نام وی عزازیل بود و گفته اند حارث بود و کنیت وی ابو کردوس بود.» (کشف الاسرار ج ۱/۱۴۵)

۱۹۸۵- عقل دانست خوی بخل از جود  
 عقل دانست بوی بید از عود  
 عباسی: اشارت است به این معنی که الاشیاء يعرف باضدادها یعنی اشیاء شناخته می شود به ضد خود. (ص ۳۷۰)

۱۹۸۷- عقل دین جز هدی عطا نکند  
 عباسی: تانبردت به حق یعنی تا تورا واصل به حق نکند رها نکند؛ یعنی از بندنیک و بد آزادی نبخشد  
 و هر گاه به حق پیوستی از بند نیک و بدرستی و فارغ نشستی. (ص ۳۷۱)

۱۹۸۸- نفس بی عقل، احمقی باشد  
 عباسی: لوح: تخته (ص ۳۷۱)  
 نوح بی روح، زورقی باشد

۱۹۹۱- عقل توروز و شب چو طوافان  
 ۱۹۹۲- کاین فلان خوب و آن فلان زشت است  
 دری: عقلی که تو درای شب و روز چون دوره گردها بی هدف در چهار سوی بازار دنیا به این سو و آن سو می دود و از این و آن بهیوده عیب جوئی می کند. ابیات بعدی نمنه ای از عیب جوئی صاحبان عقل دنیوی است. (صص ۳۳۳، ۳۳۴)

۱۹۳۳- این یکی عیسی، آن دگر خر سول  
 عباسی: سول سه معنی دارد اینجا به معنی سورا است که عبارت از زنگ معروف باشد (ص ۳۷۱)  
 دری: خر سول: خر نامبارک و بی میمنت. «سول» و «سور» به معنی رنگ خاکستری مایل به سیاهی  
 از اسب و استر و خر، و نیز اسب و خری که خط سیاهی از کاکل تا دمش کشیده اند. (لغت نامه)

خضر: بعضی خضر را از پیا میران بنی سسرائیل و برخی، بنده از بندگان خدا، همچون لقمان دانسته اند که علم بسیار داشت نام خضر در قرآن نیامده است اما بسیاری از مفسرین مفهوم آیه ۶۵ سوره کهف را مربوط به او دانسته اند. عرفا خضر و الیاس را در زمره اولیا شمرده اند به نظر اینان خضر نمونه عشق و عیسی مظهر عقل است که در هم سفری خضر ناتوان است آب حیات درون ظلمت جاری دارد و خضر، که پیر طریقتوزنده جاوید است سالک را بدان راه می نماید. (بر گرفته و تلخیص از فرهنگ اساطیر، ۱۸۲۰۰)

در بیت عیسی و خرسول همچنین خضر و غول تقابل دو نوع انسان است خضر پیامبر رهنمای گمشدگان در بیابانها است (ص ۳۳۴)

۱۹۹۵- هر که بهر هوا خرد را راند  
 از میان دو خر پیاده بماند

طغیانی: دو خر: کنایه از تن و جا آدمی است که در بیت قبل به آن اشاره شده است (ص ۳۰۴ ب ۱۹). پیاده ماندن: بی بهره ماندن.

کسی که به خاطر هوای نفسانی عقل راز درگاه وجود خویش براند برای همیشه از مزایای تن و جانی که در خدمت اوست، بی بهره خواهد ماند. (ص ۲۷۸)

۱۹۹۶- گر چه بر بی خرد هوا چیر است بر در خانه هر سگی شیر است

عباسی: خر مناط سخن است در محاورات عجم وار آدات تمثیل. و مراد از دو خر در بیت اول هوا و خرد است که در معنی مطیه و مرکب و روح انسانی است. حاصل معنی آنکه هر کس به واسطه هوا خرد را راند از فیض عقل خود محروم و مهجور ماند و چون به جهت بی خردی از تدبیر حصول هوا عاری خواهد بود به منتهی مشتهیات نفس نیز نخواهد رسید؛ پس در میاندو مرکب پیاده خواهد ماند و بیت ثانی موید بیت اول است چه غالب بودن هوای نفس بر بی خردی از عالم شیر بودن هر سگی بر در خانه خود امری است مقرر. (ص ۳۷۲)

۱۹۹۷- بی خرد را بد است فضل و هنر زان که باشد هلاک موراز پر

مدرس: فضل و هنر بی خرد را زیان باشد زیرا هلاک موراز پر بر آوردن اوست و معنی بیت از این مثل ماخوذ است (اذا اراد الله اهلاك النمله انبت لها جناحین) «مجمع الامثال ص ۷۷» و در فهرسی این مثل با این عبارت آمده است. مور را چون اجل رسد گر بر آرد (ص ۴۳۹)

دری: اگر نادانی بر حسب اتفاق فضل و هنری به دست بیآورد چون عقل نگهبان ندارد آن فضل موجب زیان وی خواهد شد چون مور است که که پر بر آوردن وی سبب نابودی وی می شود.

مصراع دوم ضرب المثلی است که در ادب فارسی و عربی کاربرد فراوانی داشته است «اذا اراد الله اهلاك النمله انبت لها جناحین» چون بخواید موری را هلاک کند برایش دو بال می رویند. سعدی می گوید: «آن نشنیدی که فلاطن چه گفت؟ مور همان به که نباشد پرش»

باب سوم گلستان حکایت ۱۵

در محاضرات (۴/۷۱۶) آمده است

«و اذا استوت للنمل اجنحه حتی تطير فقد دنا عطيه»

- هر گاه مور را بالها راست شود تا بپرد هر آینه هلاک او نزدیک شود. (ص ۳۳۶)

۱۹۹۸- دهد ایزد گه سوال و جواب هر کسی را به قدر عقل صواب

مدرس: عبد الرؤف مناوی در شرح کتاب جامع الصغیر المسمی به «فیس الغدیر» در توضیح خبر «قوم المرء عقله و لادین لمن لا عقل له» گوید: ار آنجا که عقل بر اسرار و رموز پی برد و مرتبه هر انسانی در دین بر مقدار و میزان خرد اوست اینم است که مجازات مردم بر اندازه عقول مقرر گردیده است. بعد افزوده: که بیهقی از جابر این خبر را مرفوعاً روایت کرده است

«ان رجلا تعبد فی صومعه فامطرت السماء و اعشبت الرض فرای حماری یعی فقال یارب. لو کان لك ح مارا الرعیه مع حماری فهم به نبیهم فوحي الله اليه دعه فانما اجازى العباد علی قدر عقولهم» (فیض الغدیر ج ۴ ص ۵۲۸). (صص ۴۳۷، ۴۳۸)

دری: بیت اشاره به حدیث «یحاسب الناس علی قدر عقولهم» و نیز «قوام المرء عقله و لادین لمن لا عقل له» (احادیث مثنوی ص ۱۵۰). (ص ۳۳۷)

- ۲۰۰۰- ورنداریم باور از قرآن  
عباسی: اشارت است به ایه: ویل یومئذ للمکذبین. که نه جادر سوره والمرسلات آیه ۵ ادرسی گاره  
تبارک واقع شده است: وای آن روز مر آنان را که تکذیب آن روز کنند. (ص ۳۷۳)
- ۲۰۰۱- عقل کردت به خوب رویی هست  
مسخ گشت آن مسخ عقل شکست  
دری: مسخ: صورت بر گردانیدن و بدتر کردن از آن جمله است مسخه الله قردا. تعلیق روح انسانی بعد از  
مفارقت از بدن به بدن حیوانات و در اصطلاح عرفا مسخ قلوب است که مطرودین درگاه را باشد که دارای  
قلوب متوجه به حق بوده و مسخ شده و اعراضی کرده و متوجه به حظوظ نفس شده اند. (لغت نامه) (نیز رک  
قران کریم، بقره ۶۵/اعراف ۱۶۶، ماء ده ۶۰)
- مسخ: دست مالیدن، لمس کردن  
مسخ شکستن: باطل کردن مسخ.  
(ص ۳۳۷)
- ۲۰۰۴- گرشان بعد امر بپرستند  
آن هستند  
عباسی: یعنی از بعد فرمان حق. (ص ۳۷۳)  
مدرس: یعنی اگر بعد از فرمان آن دورا که نفس و عقلند مورد پرستش قرار دهند شایسته آن باشند.  
(ص ۴۳۹)
- ۲۰۰۵- پدر و مادری که نازارند  
رادارند  
طغیانی: عقل و نفس در نزد حکما چونان پدر و مادر مهربانی هستند که هیچ آزاری ندارند. (ص ۲۷۹)  
دری: - معنی ایات ۲۰۴ و ۲۰۵- اشاره است به ایات ۲۳ و ۲۴ سوره اسراء که بعد از امر به پرستش خدای  
یگانه بر نیکی به والدین فرمان می دهد و از بی احترامی و آزار رسانیدن به پدر و مادر باز داشته است: «وقضی  
ریک الاتعب و الات ایه و بالوالدین اسانا ما یبلغن عندک الکبر احد هما او کلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهر  
هما وقل لهما کریماً و اخفض لهما جناح الذل من الرحمه وقل رب ارحمهما کما ربینا صغیراً»  
نازارند: نیازارند، آزار نرسانند. «پدر و مادر» مفعول جمله است پدر و مادر «مفعول جمله است. و دثر عین  
حال ایهام به ناز و عزت و بزرگی نیز دارد - پدر و مادری که صاحب ناز و عزت اند، و قران کریم امر به تکریم آنان  
کرده است عقل و نفس است. (بدین یر تیب شاعر به تاویل پرداخته است). (ص ۳۳۷)
- ۲۰۰۶- سبب جسمت آن دو جسمانی ست  
علت روح این دو روحانی  
ست  
عباسی: چون به اصطلاح حکما سخن می کنند می فرمایند سبب جسم تو این دو جسمانی است مراد  
از دو جسمانی، هیولی و صورتی است که جسم مرکب از این هر دو است و غلت روح تو، یعنی روح انسانی که  
نفس ناطقه است این دو روحانی است که عقل کل و نفس کل باشد. (ص ۳۷۳)
- طغیانی: دو جسمانی: کنایه از پدر و مادر است که موجبات تولد آدمی را فراهم می کنند. دو روحانی  
کنایه از نفس ناطقه و عقل شریف است (رک ۳۰۵ ب ۱۱)  
علت پیدایش جسم آدمی پدر و مادر اوست اما سبب پیدایش روحش نفس ناطقه و عقل شریفست.  
(صص ۲۸۰، ۲۷۹)
- ۲۰۰۷- این دواز آرزو رسیده به خاک  
و آن دواز علم رفته بر افلاک

دری: آن دویی که بوجود آورنده جسم تواند تو را و وجود تو را به خاک خواهند سپرد، تو را به سوی پستیها و ماندگار شدن در جهان فرودین سوق خواهند داد، در حالیکه آن دو روحانی (عقل و نفس) مقام تو را از افلاک نیز برتر خواهد برد (ص ۳۳۸)

۲۰۰۸- حق این دو شریف را بگذار  
 حق این هر دو هم فرو مگذار  
 ۲۰۰۹- زان که در راه کعبه از سر داد  
 اشتر اینداد گرت زان داد  
 طغیانی: این: اشاره دارد به پدر و مادر جسمانی و آن به پدر و مادر روحانی (نفس و عقل) (ر.ک ص ۳۰۵ ب ۱۷). اشتر و زاد: مرکب و توشه سفر حج.

حق پدر و مادر روحانی و جسمانی را ادا کن چون که هر دو در راه کعبه مقصود لوازم حرکت تو را فراهم نمود ه اند. بیت دوم، (ص ۲۸۰)

دری: کعبه از وصال و اشتر استعاره از جسم انسانی و زاد، عقل است.  
 -دین پدر و مادر جسمانی و روحانی هر دو را ادا کن زیرا برای رسیدن به کعبه مقصود هر دو زمینه ساز وصال تو اند قالب جسمانی (اشتر) تو را گذر و مادر جسمانی به تو بخشیدند و توشه و زاد این سفر روحانی را نفس و عقل مهیا میسازند.

(بر اساس اندیشه عرفانی سنایی که «موتوقبل ان تموتو» استوار است این بیت صریحا بیانگر تفاوت عرفان ایرانی با اندیشه نیروانای هندوان دارد که برای رسیدن به سر منزل مقصود جسم لازم راه است و منظور از فنا فانی جسمانی نیست.) (ص ۳۳۸)

۲۰۱۰- خرد از تو تویی برد جاوید  
 آ ب راهوا کشد خورشید  
 طغیانی: توئی: تو بودن، خو پرستی (ر ک ص ۷۷ ب ۷)  
 عقل خود پریتی تو را برای همیشه از بین میبرد به همان سان که خورشید آب را از خاک جدا می کند و به هوای برد. (ص ۲۸۰)

۲۰۱۴- کشد این راهوا سوی سچین  
 برد آن راهوا به علیین  
 دری: سچین: موضعی است که در وی کتاب فجار یا کفار بود یا وادی است در جهنم یا سنگی است در زمین هفتم (لغت نامه) ان کتاب فجار لفی سچین (مطففین آیه ۷ و ۸)  
 علیین: جایی به آسمان هفتم که ارواح مو منان را بدانجا برند مقابل سچین (لغت نامه) ناظر به خبری است از حضرت امام حسین علیه السلام «قال ابو عبدالله (ع): العقل ما عبد الرحمن واكتسب به الجنان.» (احادیث مثنوی، ۱۷۸؛ ص ۳۳۹)

۲۰۱۶- کدند عاقلی به دحق در خشم  
 به از آن که بنددت ابله چشم  
 دری: اگر انسان خردمندی به حق بر تو خشم بگیرد بهتر از آن است که ابلهی چشم حقیقت بین تو را بر بندد

اگر نسخه «س» را که در پاورقی ثبت است بپذیریم تناسب معنایی دو مصرع بیشتر است.  
 «کندار عاقلت به حق در خشم  
 به از آنکه ابلهی بنددت چشم»  
 ومعنی آن است که: -اگر خرد مند به حق بر تو خشم بگیرد بهتر است از جاهلی که از کار زشت تو چشم پوشی نماید. (ص ۳۳۹)

۲۰۱۷- معن دادی خمی درم به دمی  
 باز کردی مکیس در درمی



عباسی: معن: بالفتح روان شدن آب و اندک و آسان و نام مردی است کریم (منتخب). مکیس. مکاس به ضم او لهر دو مناقشه در داد و ستد و درنگ کردن در بیع.. (موید). (ص ۳۷۵)  
 مدرس: نظیر حسشاب به دینا بخشش به خروار است (امثال و حکم دهخدا).  
 مکاس (بضم میم و کاف عربی) در معامله نهایت طلبی کردن و سخت گرفتن در بیع.  
 و در بعضی نسخ به جای مکاس «مکیس» است و آن اماله مکاس است  
 و مقصود از معن معن بن زائده شیبان یاست که از اسخیا و اجواد و از شجعان عرب است. وی در سال ۱۵۱ هنگامی که از جانب منصور ولایت سجستان داشت چند نفر از خوارج ناگهان بخانه اش وارد و ناگهان بر او حمله کردند. و با خنجر شکمش را زدند. (تاریخ کامل ابن اثیر ج ۱ صفحه ۲۲۴). (ص ۴۴۰)  
 دری: مکاس: نهایت تاکید و مبالغه کردن را گویند در کاری و طلبی که چیش کشی باشد  
 معن بن زائده شیبانی مکنی به ابو الولید از بخشندگان معروف عرب و یکی از فصاحی شجاع بود در بخشندگی چون حاتم طایی بدو مثل زنند عصر اموی و عباسی را درک در آغاز با اعزاز و اکرام در ولایات رفت و آمد داشت در زمان منصور خلیفه عباسی امارت سیستان را بدو واگذار کرد و در همانجا کشته شد. (ر. ک تاریخ سیستان ۱۴۳، کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۲۸۷)

مصداق ویژگی اخلاقی معن بن زائده «حساب به دینار بخشش به خروار است» و نیز حکایتی که مجد خوافی در روضه الخلد آورده تحت تاثیر همین سرگذشت است. (ص ۳۴۰)  
 ۲۰۱۹- مابل بدهم که جوامر دری  
 مدرس: زمخشری در کتاب ربیع الابرار نظیر گفته معن را به عبدالله بن جعفر نسبت داده است گوید:  
 «قیل لعبد الله بن جعفر رضی الله تعالی عنه: انک لتبذل الكثير اذا سئلت و تضایق فی القلیل اذا توجرت فقال انی ابدل مالی و آمن بعقلی». (ص ۴۴۰)

۲۰۲۰- عقل دست و زبان کوتاه دان  
 آ ر ز و

راس مال ابله دان

مدرس: مضمون مصراع دوم ماخوذ از این مثل تازی است (ان المنی راس اموال المفالیس) آرزو سرمایه تهی دستان است. (ص ۴۴۱)

۲۰۲۴- از خرد خواجه شو که سنگ سپید  
 لعل شد زیر دامن خورشید  
 دری: با بهره گیری و کسب فیض از خورشید عقل سروری حقیقی را به دست آور همانطو که سنگ سپید در پرتو خورشید به لعل درخشنده و قیمتی تبدیل می شود (اشاره است به عقیده قدما درباره تاثیر آفتاب بر سنگها و تبدیل آنها به جواهر). (ص ۳۴۱)

۲۰۲۵- در عبارت کتاب مسطور است  
 رق منشور و بیت معمور است

عباسی: اقتباس است از آیه: و الطور و کتاب مسطور فی رق منشور و البیت المعمور. که در سی پاره قال فما خطبکم واقع شده و اول سوره طور آیه: [۱، ۲، ۳، ۴] است مراد از طور جب زیر است که موسی بر آن استعمال کلمه حق سبحانه کردی و گویند مراد مطلق کوه است که او تادار ضد و منابع. مراد از کتاب مسطور قرآن است یا آن چه در لوح محفوظ نوشته شده. رق منشور کاغذ تنک و پوست آهو یا صحیفه ای که گشاده گردد موقع خواندن. و در اصطلاح صوفیه کتاب مسطور ورق منشور، عبارت از نفس منبث رحمانی که او را هیولی کلیه نیز گویند. و بیت معمور؛ خانه ای که واقع شده در آسمان هفتم و عمارت او به کثرت طواف ملائکه است مر آن را. آنچه ظاهر می شود در این بیت مقصود بیان علو مرتبه کل است. و مراد از ابیات مابعد عقل جزئی که

متعلق به بدن عنصر انسانی است و اطلاق این الفاظ من وجهی بر عقل جزئی هم درست است. (ص ۳۷۶)  
مدرس: رق به فتح و تشدید پوست آهوایی که بر وی نویسند ورق منشور پوست آهو یا صحیفه ای که وقت خواندن گشاده گردد.

اقتباس است از آیه «والطور و الكتاب مسطور فی رق منشور والبت المعمور» (آیه ۴-۱ از سوره ۵۲ الطور).  
«قسم به طور و کتاب نوشته شده در ورقی یا پوستی گشوده شده و بیت معمور».  
و مراد از کتاب مسطور قرآن است یا آنچه در لوح محفوظ نوشته شده است (ص ۴۴۲)  
دری: معنی این بیت را همراه با بیت ۲۰۲۹ بدین گونه آورده است: مراد از کتاب مسطور، قرآن کریم است که بر صحیفه های از پوست نگاشته شده است  
و بیت معمور: مسجدی است بر آسمانم چهارم مقابل کعبه و معمور از آن شد که هر وقت از زیارت ملائک آباد است. (رک ص ۱۱۲)

رق: پوست آهوایی که بر وی نویسند و منشور پوست آهو یا صحیفه ای که وقت خواندن گشاده گردد.  
اقتباس است از آیه «والطور و کتاب مسطور فی رق منشور والبت معمور» آیه ۱ تا ۴ سوره طور. قسم به طور و کتاب نوشته شده در ورقی یا پوستی گشاده شده و بیت معمور» (تعلیقات، ۴۴۲)  
دو بیت از نظر معنایی با هم مرتبط هستند: می گوید: در عبارت قرآن کریم که بر صحیفه ای منشور ثبت شده است و در بیت معمور آمده ناست که نفس کلی در پناه عقل است و در بارگاه او، زیرا که نفس کلی از عقل نشأت می گیرد آن گاه که عقل به خود نظر کند. (صص ۳۴۱، ۳۴۲)

۲۰۲۶- دایم آن جوهر پذیرنده  
اثر از نور عقل گیرنده  
دری: جوهر پذیرنده مراد نفس است.

نفس کلی بطور دائم از جوهر عقل کسب فیض می کند و نور روشنایی به دست می آورد. (ص ۳۲۱)  
۲۰۲۸- متوسط میان صورت و هوش  
شده زین سو زبان و زان سو گوش  
عباسی: صورت: عالم مجرد، مادی (ص ۳۳۷)

مدرس: هوش به معنی زیرکی و بمعنی جان اید و عقل و رتانی هوش خوانند. و در اینجا به معنی مجرد باشد.  
و مقصود از متوسط میان صورت و هوش این است که نفس واسطه بین عالم مجرد و مادی است. (ص ۴۴۲)  
دری: مراد از صورت جهان ماده و عناصر است و مراد از هوش همان عقل است  
- نفس کلی حد واسطه بین عالم مجرد و عالم مادی است زیرا عقل روحانیه الحدوث و روحانیه البقا است  
و نفس یا روح جسمانی الحدوث و روحانیه البقا است نمفس از عقل کل فیض می گیرد و به مادون خود می بخشد پس حد فاصل میان صورت و هوش است. و پیام رسان. (ص ۳۴۲)

۲۰۲۹- اوست در سایه و پناه خرد  
حاجب بار بار گاه  
خرد

عباسی: حاجب مراد عقل کل است. (ص ۳۷۶)

۲۰۳۰- اوست بهر بقای جاویدان  
دفتر نقش و خامه

فرمان

عباسی: دفتر نفس به این اعتبار فرموده اند که نفس رقوم ازلی را از دفتر عقل اخذ نموده به مادون خود می رساند و خامه فرمان به این حیثیت که عقل از مبدأ فیاض، بی واسطه اقتباس انوار نموده به نفس ابلاغ می نماید. و به همین اعتبار اول ما خلق الله عقل و اول مخلث الله القلم واقع شده (ص ۳۷۶)

۲۰۳۱- کدخدای نبی مرسل او

عقل ثانی و نفس اول

او

عباسی: عقل ثانی به این اعتبار فرموده‌اند که در درجه از عقل اول سافل است. مردانه آن عقل ثانی است که از عقل اول به جهت معرفت واجب صادر شده است و از نفس اول هم مرادنه آن نفس اولی است که از جهت معرفت نفس از عقل اول ناشی گشته بلکه عقل جزئی را به آن حیثیت نفس ائله گفته‌اند که چنانچه نفس اول از عقل اول اکتساب و اقتباس فیض نموده به مادون خود می‌رساند عقل جزئی هم از عقل کل اخذ فیض کرده به عالم ممکنات ابلاغ می‌نماید و غرض در اینجا تشبیه محض است در فعل و انفعال. (ص ۳۷۶)

۲۰۳۲- از پی استفادت و تحقیق عقل کل مصفا و او صدیق

عباسی: عجب تشبیه تمامی است در تابعیت و متبوعیت. (ص ۳۷۷)

دری: -شاعر برای آن که خواننده را به فایده برساند و حقیقت نفس کل را تفهیم نماید متوسل به تمثیل می‌شود و می‌گوید: رابطه عقل کل و نفس کلی چون رابطه رسول خدا و ابوبکر صدیق است چه ابوبکر را اهل سنت اولین مسلمان می‌دانند (ص ۳۷۷)

۲۰۳۳- مدتی گرد عقل در گردد گر چه باشد پسر پدر گردد

۲۰۳۴- پادشاهی شود ز مایه عقل آفتابی شود ز سایه عقل

عباسی: بیت اول: عقل جزئی هر گاه گرد عقل کل در گردد هر چند مبتدی و ناقص باشد کامل می‌گردد. (ص ۳۷۷)

مدرس: یعنی پس از آنکه به گرد عقل برگردد و پیروی عقل نماید کامل شود. و اگر نلاقص باشد بهع درجه کمال رسد. و پسر پدر گردد و از مایه عقل بمانند پادشاهی قوی ظاهر گردد و از سایه عقل آفتاب در خشنده گردد. (ص ۴۴۳).

۲۰۳۷- شوق چون در نهادش آویزد عقل کل را ز طره بر انگیزد

۲۰۳۸- تاکنون بود عقل باوی میر زو کنون عقل گشت امر پذیر

دری: تازمانی که شوق الی الله در وجود وی نبود عقل براو حاکم بود اینک به واسطه شوق و عشق الهی عقل نیز از او فرمان می‌برد و از این مرحله است که تقابل عقل و عشق در عرفان روی می‌نماید. «آن روز گل بودم و می‌گریختم و امروز همه دل شدم و در می‌آویزم. (ص ۳۴۲)

عباسی: بیت دوم: خلاصه مضمون ثابین ابیات این است که مراد از راه عقل جزئی چون به وسیله ریاضت و مجاهده و وساطت فکر و نظر و اعمال صالحه و ذکر و تسبیح که: وایه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفه [فاطر ۱۰] در آن باب واقع شده طی در جات نموده و بعد از اسقاط اضافات مرتبه عینیت و اتحاد با ذات باری عز اسمه پیدا کرد از عقل کل که فیض اوست می‌گذرد و با ذات مقدس که مفیض عقل کل است یکی می‌شود و در آن صورت ناچار عقل اول از او امر پذیر خواهد بود. (ص ۳۷۷)

۲۰۳۹- چون شود بر نهاد خود مالک بشنود که ار جعی الی ربک

مدرس: اشاره به این آیه است (یا ایته‌ها النفس المطمئنه ادجعی الی ربک راضیه مرضیه) ای نفس آرمیده باز گرد به سوی پروردگار خویش خشنود پسندیده (آیه ۲۸ و ۲۹ از سوره الفجر). (ص ۴۴۳)

دری: اشاره به آیه ۲۸ و ۲۹ سوره الفجر دارد که «یا ایته‌ها النفس المطمئنه ار جعی الی ربک راضیه مرضیه

»

ابیات مذکور یاد آور بخشهایی از مرصاد العباد است که معاد نفس مطمئنه را باز گو می‌کند:

«بدان که نفس مطمئننه نفس انبیاء و خواص اولیا است که در صف اول بوده اند در عالم ارواح... و به حقیقت بدان که از مقام امارگی نفس به مقام مطمئننی نمی توان رسید جز به تصرف جذبات حق و اکسیر شرع. چنان که فرمود ان النفس لاماره بالسوء الا مارحم ربی... چون جمله و امهارد کند و رهنها باز ستاند و به مقرر اصلی باز آید او را به سلطنت خلافت نصب کنند و با خلافت نیابت و منشور سیادت بر جملگی ممالک غیب و شهادت مالک گردانند و زمام مملکت به دست جهان داری او دهند... و به نیابت و خلافت حق جملگی عوام غیب و شهادت را به بندی بر کار دارد.» (مرصاد العباد ۳۶۹ تا ۳۷۴) (صص ۳۴۳، ۳۴۲)

۲۰۴۰- بعد از آن سالکان که بشتابند علم روح از در حسش یابند

۲۰۴۱- زن که با علم صورت و صفت است فکر تش بیشتر ز معرفت است

طغیانی: ش: مرجع ضمیرش در مصراع دوم، سالک با معرفتی است که از طریق عقل به خلعت شوق آراسته شده و مقامی والا تر از عقل کل را کسب نموده. صورت و صفت: ظاهر و باطن.

(وقتی سالک به این مقام رسید) دیگر سالکان و روندگان راه حق نیز به او روی می آورند تا علم حق را از او کسب نمایند چون از علم ظاهر و باطن بر خوردار و تفکر و تدبیرش و رای معرفت و دانایی است. (ص ۲۸۳)

۲۰۴۲- در بهار از نه عدل وی بودی یا گل و یا گلاب کی بودی

دری: اعتدال بهاری سبب روئیدن گلها و حاصل شدن گلاب می گردد و عقل نیز که «سلطان عادل خوشخوار است» مایه شکوفایی استعدادهای آدمی است و چون بهار دلکش. (ص ۳۴۳)

۲۰۴۳- سبب امت و رسولی او علت صورت و هیولی او

عباسی: چون تکلیف شرع موقوف بر عقل است و تا کی ذی عقل نباشد مکلف نمی شود و لهذا بر مجنون و مجذوب تکلیف نیست پس سبب امت و بعثت رسل عقل باشد؛ چه اگر عقل نمی بود تکلیف نمی بود و رسول و امت هم در کار نبود. و هیولی و صورت هم علت اوست؛ چه عقل در جمیع ممکنات موثر است و به توسط عقل اول همه چیز موجود شده. (ص ۳۸۲)

طغیانی: او: عقل، صورت: ماهیت نوعیه، نوعی ماهیت حقیقی که قوام عمل بدست. هیولی: «ماده اولیه عالم که همواره متصور به صور و متقلب به احوال و اشکال و هیأت مختلف است».

چون تکلیف شرعی متوقف بر وجود عقل در آدمی است و تا کسی عقل نداشته باشد مورد هدایت و باز خوایت واقع نمی شود پس سبب پیدایش شریعت و رسالت عقل است و از آنجا که عقل صادر اول است و علت همه ممکنات، بنا بر این منشأ وجود صورت و هیولی اوست. (ص ۲۸۵)

۲۰۴۴- او نهادست هم به امر قدم صورت اندر هیولی عالم

عباسی: این بیت موید بیت اول است. (ص ۳۸۳)

۲۰۴۵- چهار طبعش مرید و او پیر است ده حواسش سپاه و او میر است

عباسی: مراد از جار طبع سودا، صفراء، دم و بلغم تواند بود و به قولی حرارت و برودت و رطوبت و بیبوست است. و ده حواسش عبارت از مشاعر جسمانی و مدارک روحانی که حواس باطنه پاره ای مخفی است مجملی تشریح داده می شود. حس مشترک قوتی است مخلوق در بطن اول از بطون ثلاثه دماغ که مرتسم می شود در زوی صور جزئیة محسوسه به حواس خمس ظاهری که آنها به منزله جواسیس انمد مر اورا. بعد از آن نفس ناطقه مطالعه می کند آن صور را در او مر ادراک می کند آن صور به آلیه حس مشترک. خیال قوتی است مخلوط در موخر بطن اول حفظ می کند صور منطبعه را در حس مشترک را. و او همه قوتی است مخلوق در مقدم بطن آخر از بطون ثلاثه. ادراک میکند معانی جزئیة که متعلق به صور محسوسه مثل عداوت جزئی

که ادراک می کند شاه از دُنب. حافظه قوتی است مخلوق در موخر بطن آخر. حفظ میکند معانی جزئیة را که ادراک کرده است قوت واهمه را. و حافظه به منزله خزانه است مر قوت واهمه را. متخیله قوتی است مخلوق در بطن متوسط [۲۰۴ پ] از بطون ثلاثه. تصرف می کند در صور محسوسه و معانی جزئیة منتزعه از قوا یمورعه در بطن اول و آخر. و تصرف آ «گاه به طریق ترکیب است مثل انسان ذی مأسین و گاه به طریق تفصیل مثل انسان عدیم لراس. و حیوان نصف انسان و این تصرف غیر ثابت است مر حواس دیگر را. پوشیده نماند که این قوت را وقتی که استعمال کند آن را وهم در صور محسوسه و معانی جزئیة. آن را متخیله گویند. و در بیان حواس باطنه این متوار کافر است چنانچه که شیخ الرئس بوعلی گفته:

|                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| مقدم ز تجویف باطن بدارن    | بود حاسه مشترک را قمر     |
| موخر از او شد محل خیال     | که ماند از در در تصور اثر |
| پس اندر نخستین اوسط بود    | تخیل ز حیوان و فکر از بشر |
| سه تجویف دارد دماغ بشر     | کز احساس باطن دهندت خبر   |
| اخیر وسط جای وهم است و حفظ | ز تجویف آخر نباشد به در   |

و پیرو میر گفتن و مرید و سپاه گفتن چهار طبع وده حواس را به اعتبار متصرف بودن نفس ناطقه است در بدن با آلات ؛ چه او مدرک بالذات و متصرف به آلات است. (ص ۳۷۸)

طغیانی: پار طبع: سردی و گرمی و خشکی و تری یا سودا و صفرا و بلغم و خون (ر. ک ص ۲۹۵ س ۲). ده حواس: عبارت از پنج حس باطنی (حس مشترک، خیال، مفکره، وهم و حافظه) و پنج حس ظاهری (باصره، سامعه، ذائقه، لامسه و شامه) است.

عقل چون پیری است فرزانه که چهار طبع وده حواس را به خدمت دارد. (ص ۲۸۳)  
دری: ظاهرا به جای عنوان «اندر کمال عقل» «اندر روح حیوانی» درست است.

روح حیوانی: «فلاسفه به سه امر شده اند. قلب روح بخاری نفس یا روح مجرد. روح بخاری مر کب نفس است که منشاء ادراکات کلیه و تعلقات است و ذاتا مجرد است و بدین ترتیب روح حیوانی بر رخ میان قلب و نفس ناطقه است و واسطه در تعلق نفس ناطقه به ابدان است و در مقام تعریف آنان گویند روح حیوانی عبارت از بخار لطیف و شفاف است که منبع آن در تجویف چپ قلب است و واسطه در تدبیر نفس است و روح انسانی امر لطیفی است که مستند عالمیت و مدرکیت انمسان است و راکب و متعلق به روح حیوانی است.» (فرهنگ معین)

چار طبع: چهار طبیعت (دموی و بلغمی و سوداوی و صفراوی) گرمی و سردی و خشکی و تری.  
ده حواس: «حواس ظاهر چون سَمع و بصر و شو و ذوق و لمس و حواس باطن چون عقل و دل و سر و روح و خفی» (مرصادالعباد ص ۵۵)

با توجه به توضیح داده شده و مفهوم ابیات بعد، مرجع «او» روح حیوانی است. که بر طبایع و حواس باطن و ظاهر امیر است. (ص ۳۴۴)

۲۰۴۶- مایه داد از پی در نگ تورا سه قوا و چهار رنگ تورا

عباسی: -سه قوا عبارت است از نفس نباتی که ظهور آثار او اصناف نبات و انواع حیوان و اشخاص انسان را شامل است؛ و نفس حیوانی که تصرف بر اشخاص انواع حیوان مقصور است؛ و نفس انسانی که نوع مردم [۲۳۰۵ ر] بر دیگر حیوانات ممتاز و مخصوص است. و این هر سه قوی نفس انسانی است که مر کب از نفس ناطقه و همیکل محسوس است و این قوای ثلاثه را چند قوت دیگر تابع است که هر قوتی از آن مبدأ فعل خاص

شود شرح آن را این مقام بر نمی تابد در اخلاق ناصری و کتب دیگر مبسوط و مشروح است ان اردت فاطلب منها. و چهار در نگ کنایه از اخلاط اربعه توان بود که دم و بلغم و سودا و صفراء باشد که سرخ و سفید و زرد و سیاه است. و بقای شخص انسانی بی اینها ممکنه نیست. قید از بی در نگ تو را افاده همین معنی می کند. این سه بیت به یکدیگر مربوط است و معنی دو بیت اول در بیت آخر تمام می شود فاعل دادن مایه و سه قوا و چهار رنگ شارع شرع است که حقیقتا حق است. (ص ۳۷۹)

دری: از پی در نگ: کنایه از زندگی دنیاوی.  
سه قوت: منظور قوای بهیمی، سبعی، ملکی است که بهخ تعبیری در نفس ناطقه تعبیه شده است. (رک اخلاق ناصری، ۵۸)

چار گونه رنگ: چهار مزاج نهاده شده درز وجود بشری است.  
سه نیروی شهوی و غضبی و فریشتگی. چهار مزاج را در وجود تو تعبیه کرده است تا بتوانی در این جهان زندگی کنی. (ص ۳۴۵)

۲۰۴۷- جان چو در عالم در نگ آمد  
دری: عالم در نگ: دنیا معادل سرتای سپنج که جا یگاه توقف اندک است.

- از آنجا که جان از عالم علوی و جهان بی رنگی است چون به جهان سفلی فرود آید خود از تعینات عالم ماده بیزاری می جوید و خواهان باز گشت به اصل خویش است. (صص ۳۴۵، ۳۴۶)

۲۰۴۸- پل بود بر دو سوی آب سره  
دره

عباسی: -میر جلال الدین حبیب اینجو از جمله پنج معنی سره؛ یکی عمیق نوشته و همین بیت را در فرهنگ خود مستشهد آورده. (لط)، (ص ۳۸۱)

۲دری: پل در دو سوی آب کار برد دارد بعد از گذشتن از آب و مقصود حاصل کردن پل (عامل وصال) و دره (عامل فراق) تفاوتی ندارند. احمد بن ابی الحواری گوید: «نعم الدلیل انت و اما الاشتغال بالدلیل بعد الوصول محال». (کشف المحجوب، ۱۴۷). (ص ۳۴۷)

۲۰۴۹- در اضافت سوی زمانه لطیف  
عباسی: اضافت: مراد عقل جزئی است.

طغیانی: لطیف: صفت موجودات علوی و آسمانی است و کثیف: صفت موجودات سفلی و زمینی.  
«تر کبب تو سفلی و کثیفست ولیکن صورت گر علوی و لطیف است بدو در»

نسبت به روزگار (عالم خلق) لطیف است و نسبت به عقل کثیف و مادون (ر.ک ص ۳۴۵ س ۲)  
روان نسبت به روزگار و عالم مادی خلق لطیف است و نسبت به عقل کثیف و مادون. (ص ۲۸۴)

دری: روح در مقایسه با جهان مادی جزء لطایف و مجردات محسوب می شود اما در مقایسه با عقل ناصافی و کدر است چه همانطور که قبلا ذکر شد عقل مجرد محض استن و روح جسمانیه الحدوث و روحانیه الباء است. (ص ۳۴۷)

۲۰۵۰- اول و آخر عزیز و ذلیل  
دری: نفس دارای مراتب است، اول و آخر است از نفس رحمانی که روح عالم هستی است و اولین است تا ملکی و انسانی و حیوانی و نباتی که آخرین است، نیز به اعتبارات مختلف اماره و لوازمه و ملهمه و مطمئنه

نماید شده است پس هم عزیز و همم ذلیل است و هم علوی هم سفلی و هم زشت و هم زیبا.

نجم الدین رازی می گوید: «بدان که چو روح انسانی را از جوار و قربت رب العالمین به عالم قالب و ظلمت آشیان عناصر و وحشت سرای دنیا تعلق می ساختند و بر جملگی عوالم مختلف روحانی و جسمانی، تا آنکه که به قتال پیوست، هفتاد هزار حجاب روحانی و جسمانی پدید آمده بود... تا به واسطه آن حجب از مطالعه ملکوت و مشاهده ی جمال احدیت و ذوق مخاطبه ی حق و شرف قرب محروم ماند و از اعلی علیین قربت به اسفل سافلین طبیعت افتاد.» (مرصاد العباد، ۱۰۱، ۱۰۲). (ص ۳۴۸)

۲۰۵۱- غرض امر و دایه آدم غرض نفس و جوهر عالم

عباسی: غرض چرخ به این اعتبار فرموده که غرض از خلقت افلاک [۲۰۶۶ ر] وجود شریف انسان است و غرض از خلقت انسان به مقتضی و ما خلقت الجن والانس الالیعبدون [آذاریات: ۵۶] که به لیعر فون تفسیر کرده اند معرفت الهی؛ و معرفت الهی موقوف به عقل است که در اینجا عبارات از نفس ناطقه تواند بود. پس ثابت شد که غرض چرخ، عقل یبه این معنا باشد و دایه آدم به این معنی که نفس ناطقه را با انسان تعلق و تدبیری و تصرفی است و کمال جسمانی و روحانی انسان موقوف به تدبیر و تصرف نفس است. و عرض نفس که فرموده اند به اصطلاح متکلمین و متکلمین می گویند عقل قوتی است مر نفس را که معتقد می گردد نفس به ۸ سبب آن قوه مر ادراکات و علوم را پس به اعتبار عقل عرض نفس باشد و جوهر عالم به این اعتبار که عقل مقوم جمیع ممکنات است و عالم به او قایم. (ص ۳۸۱)

۲۰۵۲- هم و رای مراتب اسمی هم پذیرای صورت جسمی

عباسی: می فرمایند عقل هم مادون و مافوق مراتب اسمی و رسمی است و هم پذیرای صورت جسمی یعنی اگر عقل که به معنی نفس ناطقه در بیت اول مقرر شد تعلق تدبری و تصرفی با انسان پیدا نمی کرد انسان پذیرای صورت جسمی نمی شد و صورت جسمی صورت نمی بست اما این معنی خالی لز مسامحت و تأویلی نیست و بنا به ضرورت نوشته شده چه نفس ناطقه خود به اصطلاح حکما مجرد است و پذیرای صورت جسمی نمی تواند شد و پذیرای صورت جسمی هیولی است و اگر به اصطلاح متکلمین که می گویند نفس ناطقه جسمانی است و سریان او در بدن از عالم سریان مادر در اوست و مدتی است منبث ساری در جمیع اجزای جسم قرار داده شود احتیاج به هیچ مسامحت و تأویل نخواهد بود و الله اعلم بالصواب. [۲۰۶ پ]. (ص ۳۸۱)

طغیانی: مقام عقل فراتر از آن است که بتوان بر آ «اسمی نهاد (چون نامحدود است) با آنکه می تواند در صورت و قالب جسمانی (انسان) نیز در آید. (ص ۲۸۵)

۲۰۵۳- ذات او گشته مستنیر از نفس جنبش او اثر پذیر از نفس

عباسی: در این بیت مراد عقل جزوی است که عبارت از نفس ناطقه باشد و مستدیر به معنی محیط، حاصل معنی آنکه ذات او از نفس کلی محیط جسم شده به اعتبار تدبیر و تصرف، و جنبش او از نفس کلی اثر پذیر گشته و کسب فیض از او کرده. مستطیر: الساطن (قا) که عبارت از نفس ناطقه باشد. (ص ۳۸۲)

۲۰۵۴- مایه و پایه مدارج اسم علت و آلت مراتب جسم

عباسی: یعنی اگر عقل نمی بود اطلاق اسم بر هیچ شیء نمی شد پی مایه و پایه مدارج اسم عقل باشد، علت به این اعتبار فرموده اند که جمیع ممکنات معلوم اویند به واسطه و بی واسطه. و آلت امری است که واسطه باشد میانه فاعل و منفعل مانند منشار که واسطه است میانه نجار و خشب چون عقل میانه حق که فاعل حقیقی است میانه ممکنات واسطه است آلت گفته اند. (ص ۳۸۲)

مدرس: یعنی اگر عقل نبود اطلاق اسم بر هیچ چیز نمی شد. پس مایه و پایه مدارج اسم عقل باشد.

و نیز عقل علت و آلت مراتب جسم است و جمیع ممکنات معلول اویند بی واسطه و یا بواسطه. (ص ۴۴۳)  
 دری: عقل پایه و مایه مدارج اسم است. بر اساس مراتب عقل و مراتب ظهور آن تعنیات نام می گیرند  
 و اجسام پدید می آیند. و در مقدمه شرح سیر العباد الی المعاد آمده است: «بدان که اول موجودی که از مبدا  
 ء فیاض فائض شد بی واسطه عقل کل بود. پس به واسطه عقل کل عقلی دیگر و نفس و جسم فلک الافلاک  
 پدید آورد. و به واسطه آن عقل و نفس و جسم و فلک البروج با جمله کواکب پدید آورد و آن گاه به واسطه  
 آن عقل، عقل و نفس و جسم فلک زحل با زحل پدید آورد. و همچنین با این ترتیب تا عقل و نفس و جسم فلک  
 قمر یا قمر پدید آورد آن گاه به واسطه این عقول و نفوس این چهار عنصر، یعنی آتش، آب، باد و خاک پدید  
 آورد و آن گاه به واسطه عقول و نفوس و چهار عنصر، سه موالیذ پدید آورد پون جمادات و نباتات و حیوانات در  
 سه درجه دون و میانه و کامل...». (مثنویهای سنایی، شرح سیر العباد، ۲۳۸) (ص ۳۴۸)

۲۰۵۵- کان جودی که با زبان باشد از هیولی و عقل و جان باشد

عباسی: چه زمان عبارت از مقدار حرکت فلک اعظم است و وجود هیولی و عقل و جان که به مذهب حکما  
 قدیم زمانی اند پیش از فلک اعظم است؛ اگر چه به طور قدما فقلک هم قدیم زمانی است، غایتش چون  
 هیولی محل صورت است و محل را تقدم ذاتی بر حال است و عقل و جان خود علت افلاکند؛ چه افلاک به  
 توسط عقل موجود شده و علت را نیز تقدم ذاتی بر معلول است. پس هیولی و عقل و جان هر سه زمانی نباشد  
 و زمان بعد از ترکیب رهیولی و صورت پیدا شده چنانچه تحریر یافت. این معنی در صورتی است که او عطف  
 میان هیولی و عقل باشد؛ و اگر بی او باشد معنی چنین خواهد بود که عقل و جان را هم می باید هیولایی  
 باشد، خواه این را به طریق استعاره گوئیم و خواه فی الحقیقه هیولایی باشد که لایق حال اوست. و هیولی  
 خود که عبارت از ماده است که صورت عارض او می شود و این خود چون تواند بود که هیولی عقل و جان را  
 که مجردند ماده باشد که قابل صورت جسمی است. پس هی ولی که لایق به حال عقل و جان خواهد بود بی  
 زمان باشد. (ص ۳۸۳)

طغیانی: بی زبان بودن: گویا نبودن. هیولی: جوهری است که نه در ذات مجرد است نه در فعل (ر. ک ص  
 ۳۱۰ ب ۱۷ و ص ۶۸ ب ۲)

تنها عقل و جان از هیولیز (ماده اولیه) حرفی به میان نمی آورند (عقل و جان با هیولی ارتباطی ندارند  
 چون عقل و جان جوهر ذاتا مجرد است ولی هیولی جوهری است که در ذات مجرد نیست) (ر ک ص ۳۱۰ ب  
 ۹). (ص ۲۸۵)

۲۰۵۶- از برای تناهی اندر کرد عالم جسم گویی آمد گرد  
 عباسی: غرض حکیم بیان تناهی حرکت فلک است. می فرمایند به واسطه تناهی در گردش، عالم گویا  
 گرد آمد و مانند گوی متساوی نهاد از سوئی به سوئی متفاوت نیست. (ص ۳۸۳)  
 دری: تناهی: به نهایت رسانیدن، انجامش، پایان داشتن بعدها. (فرهنگ معین)  
 کرد: آفرینش کرد کار: کردگار، عامل، فاعل و ظاهرا همانگونه که کردگار خوانده می شود قافیه نیز  
 کرد است.

- به خاطر محدود ساختن آفرینش، جهان را از جسمی کروی به وجود آورد. (گوی متساوی الجهات است  
 (ص ۳۴۹).)

۲۰۵۷- متساوی نهاد چون گویی متفاوت نه سوئی از سوئی

عباسی: گویی: یعنی گردش (ص ۳۸۳)



۲۰۵۸- هست ممتد جهان و اندر حد عباسی: ممتد یعنی صاحب امتداد و امتداد مقننداری است که عبارت از کم متصل قایم بالذات باشد؛ یعنی اجزای مجتمعه در وجود کم از مقولات تسعه [۲۰۷پ] عرض است. و حاصل معنی آنکه جهان ممتد است به این معنی که ذکر یافت. و اندر حد یعنی نهایت هر چه ممتد است مناهی جهت می باشد. پس جهان متناهی جهت باشد و هر چه متناهی جهت است متناهی الحر که. پس حرکت فلک متناهی باشد. (ص ۳۸۳)

دری: جهان ممتد است و هر ممتدی جهات محدودی دارد زیرا ممتد یعنی کشیده شده به سویی وجهتی و این مفهوم فقط در باره وجود محدود صدق می کند. (هر آنچه جهت نداشته باشد نامحدود است) پس جهان محدود به جهات است. (ص ۳۴۹)

طغیانی: معنی ابیات ۲۰۵۸، ۲۰۵۷، ۲۰۵۶- تناهی: به پایان رسیدن چیزی (ن). کرد: آفرینش. عالم جسم: جهان مادی که از دید قداماط نه ۸ فلک تشکیل شده بود (ر ک ص ۱۶۸ ب ۱۲). ممتد: یعنی صاحب امتداد و «امتداد مقننداری است که عبارت از کم متصل قادر بالذات باشد». حد: نهایت.

جهان آفرینش، برای اینکه حد و چایانی داشته باشد همانند گوی گرد و مدور خلق شده است، و از هر جهت دارای ابعاد مساوی است. این جهان دارای امتداد است و اساسا هر چیزی که ممتد باشد در نهایت متناهی و به پایان رسنده نیز است (جهان مادی محدود است). (ص ۲۸۶)

۲۰۵۹- بعد از آن در ولایت تصویر عباسی: می فر مایند بعد از عقل در ولایت صورت، مرتبه نفس و طبیعت را بدان که نفس نقاش و طبیعت نقش پذیر

نقش پذیر است و نفس فاعل و طبیعت منفعل (ص ۳۸۴)

مدرس: - یعنی بعد از عقل در ولایت و عالم صورت و جسم مرتبه نفس و طبیعت را بدان که نفس به منزله نقاش و طبیعت نقش پذیر است. (ص ۴۴۴)

دری: «بعد عالم وولات تصویر و جسم مرتبه نفس و طبیعت را بدان که نفس به منزله نقاش و طبیعت نقش پذیر است.» (تعلیقات ۴۴۴) ولی به نظر می رسد منظور از «نقش پذیر» همان نفس اسشت که خداوند با قلم عقل بر آن نقش هستی می نگارد. چنانکه در دیگر ابیات حدیقه بدان اشاره شده است و یا مراد «هیولای عالم» است که پذیرای صورت جسمی است. و مرجع ضمیر آن عقل است.

«او نهادست هم به امر قدم صورت اندر هیولای عالم» (حدیقه ۳۱۰ ب ۱۷)

(ص ۳۴۹).

۲۰۶۰- زاول جان و آخر مر جان فاعل و منفعل در بین دو میان عباسی: می فر مایند از اول مر تبه ار واح که نر تبه عقول و نفوس فلکی باشد و آخر مر جان که مرتبه جمادی است؛ چه مر جان بر رخ است میان مرتبه جمادی و نباتی، در این میان هر چه هست فاعل و منفعل است. (ص ۳۸۴)

طغیانی: مر جان: بر رخ میان مرتبه جمادی و نباتی و کنایه از مراتب پست است (ل). در عالم جسم از بالاترین مراتب تا پایین ترین مراحل، همه در حال تاثیر و تأثرند و بر خلاف عالم وحدت، ثبوت ندارند. (ص ۲۸۶)

دری: اول جان: حق تعالی که جان عالم است آخر مر جان: مراد قعر در یاست که مر جان در آن جای دارد و منظور از اول جان و آخر مر جان، کل هستی است یعنی: جان عالم، اصل هستی (خداوند) تا نهایت آن (قعر در یا) همگان به نحوی اثر گذار و اثر پذیر هستند. (ص ۳۵۰)

۲۰۶۱- عقل در بند امر بنشسته  
 نفس در شوق عقل در جسته  
 دری: عقل مطیع فرمان حق است و نفس در اشتیاق اتصال به عقل کل و عروج از این خاکدان، دل خسته و غمگین است. (ص ۳۵۰)

۲۰۶۲- صورت از بهر مایه اندر بند  
 نه فلک را به دست هفت کمند  
 عباسی: - یعنی صورت اندر بند هیولی است و نه فلک را به دست هفت کمند است یعنی هفت ستاره و هفت کمند با این اعتبار فرموده اند که نه فلک فیض را به وساطت اینها به مخلوقات می رساند و به جانب هر شیء که می خواهند کمند تربیت می اندازند. [۲۰۸ ر.ا]. (ص ۳۸۴)

طغیانی: صورت: (رک ص ۳۱۰ ب ۱۷) مایه: ماده اولیه، هیولی (ر.ک ص ۳۱۰ ب ۱۷) نه فلک: فلک در هیئت قدیم کره ای یست متحرک به ذات که در جای خود پیوسته می گردد. افلاک عبارت بودند از افلاک هفت گانه باضافه فلک ثوابت و فلک اطلس که این نه فلک را عالم می نامیدند (ر.ک ص ۱۶۸ ب ۱۲). هفت کمند: هفت ستاره (سیاره).

(با توجه به ابیات قبل و بعد سنایی عقیده دارد: در عالم خلق همه پدیده ها و مخلوقات گرفتارند، عقل گرفتار امر الهی است و نفس گرفتار عقل. صورت گرفتار هیولی است و عالم گرفتار ستارگان. (همچنین چهار عنصر گرفتار یکدیگرند و موالید سه گانه گرفتار چهار عنصر...)) (ص ۲۸۶)

۲۰۶۳- وز درون فلک چهار گهر  
 همه در بند و خصم  
 یکدیگر

عباسی: چهار گهر عبارت از چهار عنصر است. عناصر همه خصم و دشمن یکدیگرند و این ظاهر است و در بند یکدیگر یعنی با وجود خصمی باهم سازگاری هم دارند. (ص ۳۸۴)

۲۰۶۵- چون نباتی غذای حیوان شد  
 حیوانی فدای انسان شد

۲۰۶۶- نطق انسان چو شد غذای ملک  
 تا بدین روی بتاز شد به فلک

دری: اشاره به سیر تکاملی نفس دارد که بعد از آن که از جوار قرب حق تعالی و از اعلی مراتب بدین جهان فرودین آمد سپس در رجعت به اصل، حجب مختلف را می در دواز مرتبه نفس نباتی به حیوانی انسانی و ملکی و فراتر از آن سیر می نماید. که مولوی میگوید:

از جمادی مردم و نامی شدم  
 وز نما مردم ز حیران سر زدم

بید از آنم بایدم جستن ز جو  
 کل شیء هالک الا وجهه

- اگر این ودیعه، سبیر به کمال و تعالی در جان ها به امانت گذاشته نشده بود - که عقل پایه و مایه آن است - خر همیشه خر و حکیم همیشه حکیم بودی. و «سبب امت و رسولی» که در آغاز این مبحث ذکر شده است مرتفع می شد (زیرا غرض از ارسال رسل که امری عقلانی است کمال جانهاست) و چه در عالم یقین و چه در عالم گمان تکاملی میسر نبود. این معنی با بیت: ورنه در عالم یقین و گمان  
 خر همان بودی و حکیم همان. همراه است. (ص ۳۵۰)

۲۰۶۷- هست اعضا چو شهر و پیشه و ران  
 عقل دستور و دل در و سلطان

عباسی: - دستور یعنی نفس ملکی. (ص ۳۸۵)

طغیانی: دستور: وزیر  
 و جود آدمی به کشوری می ماند که سلطانش دل، وزیرش عقل و پیشه و رانش اعضا و جوارح است. (ص ۲۸۷)

دری: غزالی می گوید: «بدان که مثال تن چون شهری است و دست و پای و اعضاء چون پیشه وران شهرند و شهوت چون عامل خراج است و غضب چون شحنة ی شهر است و دل پادشاه شهر است و عقل و وزیر پادشاه است و پادشاه را بدین همه حاجت است تا مملکت راست کند... از این جمله که رفت بدانستی که شهوت و غضب را برای طعام و شراب و نگاه داشتن تن آفریده اند پس این هر دو خادم تن اند و طعام و شراب علف تن است و تن را برای حمالی حواس آفریده اند... و حواس را برای جاسوسی عقل آفریده اند تا داتم وی باشد که به وی عجایب صنع خدای - تعالی - بداند... و عقل را برای دل آفریده اند تا شمع و چراغ وی باشد که به نور وی حضرت الوهیت را ببیند پس عقل خادم دل است.» (کیمیای سعادت ج ۲، ۱ تا ۱۸، نیز ر. ک مرصاد العباد ۴۲۴ و ۴۵۰). (ص ۳۵۱)

۲۰۶۸ - خشم شحنة است و آرزو عامل آن یکی ظالم، آن دگر جاهل

عباسی: شحنة یعنی نفس سبعی - آرزو یعنی نفس بهیمی. (ص ۳۸۵)

دری: خشم از این جهت شح نه نامیده شده است که «قوت غضبی مبدأ دفع مضار و اقدام بر احوال و شوق تسلط و ترفع شود» و به همین سبب ظالم نیز هست و مراد از آرزو همان قوه شهوی است که مبدأ جذب منافع است و به دنبال هوی و هوس می رود. (ر. ک، اخلاق ناصری ۵۸) به همین جهت آرزو کار گزار خوانده شده است و دقیقاً با «عامل خراج» در کمیای سعادت مطابقت دارد. (ر. ک شرح بیت پیشین). (ص ۳۵۱)

۲۰۶۹ - عامل ار هیچ شرط بگذارد خرد او را به شحنة بسپارد

دری: اگر قوه شهوانی، آرطزوها طر مسیر اعتدال خارج شود و شرطی را فرو گذارد عقل (نفس ناطقه) او را در اختیاری از قوه غضبیه قرار می دهد تا تملک را از دست ندهد. (ر. ک بیت پیش)

«از این قوا که بر شور دیم سه قوت آن است که مبادی افعال و آثار به مشارکت رای و رویت و تمیز و ارادت می شوند: یکی قوه ادراک معقولات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال که آن را قوت نطق می خوانیم و دیگری قوت شهوی.. و سیم قوت غضبی.. و گاه بود که عبارت از این سه قوت، اعنی ناطقه و غضبی و شهوی، به سه نفس کنند نفس اول را نفس ملگی خوانند و دوم را نفس سبعی و سیم را نفس بهیمی.» «و حکمت در وجود نفس غضبی کسر و قهر نفس بهیمی است تا فسادی که از استیلائی او متوقع مندفع شود چه بهیمی قابل ادب نیست.» (اخلاق ناصری، ۵۸-۷۷). (صص ۳۵۲، ۳۵۱)

۲۰۷۰ - شحنة گر هیچگون سگال بد این موکل بود به روز خرد

دری: موکل به صیغه اسم مفعول گمارده شده، کسی که کاری بدو سپرده شده. اگر شحنة خشم بد اندیشی آغاز نماید عقل قوه شهوی را بر او می گمارد تا از ستم و بداندیشی دست بردارد. (ص ۳۵۲)

طغیانای: معنی ابیات ۲۰۶۹، ۲۰۷۰ - عامل: والی، کار گزار و وکیل (ن)، منظور آرزو است که در بیت قبل تعریف شده است.

شحنة: پاسبان و کنایه از خشم آدمی است. این: عامل (آرزو).

(در کشور وجود آدمی) اگر آرزو هیچ شرط و قانونی را رعایت نکند، وزیر (عقل) او را به شحنة (خشم) می سپارد و اگر شحنة بداندیشی و وبی قانونی پیشه کند، عامل (آرزو) به جای خرد بر او موکل و حاکم می گردد. (ص ۲۸۷)

۲۰۷۴ - نفس کو مر ترا چو جاندار است بی تو در جسم تو بسی کارست

مدرس: معنی این بیت همراه با چهار بیت بعدی آمده که ابیات را در شرح ذکر نکرده و تنها با ذکر این بیت

به معنی پرداخته: در این ابیات قوای ثلاثه و نفس سه گانه بیان فرماید:  
در بیت اول به نفس ناطقه اشاره کند که حافظ و مدبر بدن است.

و در بیت دوم از شحنه پنج حس ظاهر را خواهد که باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه باشد. و سه و کیل کنایه از نفوس ثلاثه نباتی و حیوانی و انسانی است. و سه و کیل کنایه از نفوس ثلاثه نباتی و حیوانی و انسانی است.

و در بیت سوم (آن کند هضم) اشاره به قوه هاضمه است که خادم غاضیه است و غذایه از قوای سه گانه نفس نباتی است و آن سه عبارت از غذایه و منمیه و تولید مثل باشد. (این کند قسمت) اشاره به جگر است که آلت تغذیه و توزیع بدل ما بتحلل کار اوست.

(آن برد ثفل) کنایه از قوه دافعه است.

(این دهد نعمت) عبارت از جاذبه است.

و در بیت چهارم (آن نماید) اشاره تست بقوه حیوانی که رهنماست و از دل منبعث شود و مختص به حیوان باشد. چون حرکت قلب و نبض. قوتی که حافظه حیات است و قوتی که بدن را از تعفن گاه می دارد. و غضب و شهوت و فرح از عوارض اوست

(این شود حافظ) اشاره به قوه ماسکه است که خادم قوه غذایه است.

(آن کند تغییر) اشاره به قوه مغییر است که معین قوه منمیه است.

(تعبیر در نسخه حدیقه غلط و صحیح تعبیر است) (ص ۴۴۴)

۲۰۷۵- گر چه آن پنج شحنه بیکارند سه و کیل از درونت بر کارند

طغیانی: پنج شحنه: عبارت از پنج حس ظاهری است (رک ص ۳۰۹ ب ۸). سه و کیل: کنایه است از نفوس سه گانه نباتی و انسانی و حیوانی (زک ص ۱۶۱ ب ۴)

اگر چه حواس ظاهری (در مقام شناخت حق) کار برد ندارند ولی سه گانه درونی آماده انجام آندند. (ص ۲۸۸)

۲۰۷۶- آن کند هضم این کند قسمت آن بد ثفل این دهد قوت

دری: «دهد نعمت» بر «نهد نعمت» ارجعیت دارد، زیرا مصراع اول شاعر به قوه هاضمه اشاره دارد و جگر، که آلت تغذیه و توزیع است. و در مصرع دوم به ترتیب قوه دافعه و قوه جاذبه مورد نظر است. خواجه نصیر طوسی گوید: «هر یک از نفوس چند قوت باشد که هر قوتی از آن مبدأ فعل خاص شود. اما نفس نباتی را سه قوت است: یکی قوت غذایه و عمل او به اعانت چهار قوه دیگر تمام شود: جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و دوم قوت منمیه و عمل او به اعانت غذایه و قوتی دیگر، که آن را مغیره خوانند صورت بندد؛ و سیم قوت تولید مثل در نوع، و عمل او به اعانت غذایه و قوتی دیگر که آرا مصوره خوانند به کمال رسد.» (همان منبع، ۵۶- نیز مرصاد، ۷۶- ذخیره ج ۲، ۲۰۲، ۱) (ص ۳۵۳)

۲۰۷۷- آن نماید ره، این کند تدبیر این شود حافظ، آن کند تغییر

عباسی: معنی این بیت با دو بیت بالا (۲۰۷۵، ۲۰۷۶) در این شرح بدین منوال است: در بیت اول اشاره به نفس ناطقه است که حافظ و مدبر بدن همان تواند بود. و در بیت ثانی، پنج شحنه عبارت از پنج حس ظاهری است و سه و کیل کنایه از نفوس ثلاثه نباتی و حیوانی و انسانی. و در بیت ثالث آن کند هضم، اشاره به قوت هاضمه است که خادم غذایه است و غذایه از قوای ثلاثه نفس نباتی است که عبارت از غذایه و منمیه و تولید مثل باشد. این کند قسمت اشتره به جگر است که آلت تغذیه است و توزیع بدل ما بتحلل کلر اوست. آن برد

ثفل کنایه از قوت دافعه است. این دهد نعمت، عبارت از جاذبه است. و در بیت رابع، آن نماید ره، اشارت است به قوت حیوانی که رهنما است به توسط آلات، جزئیات [۲۰۹] را. مادیه را به نفس ناطقه. این کند تدبیر، اشاره ب نفس انسانی است که عبارت از نفس ناطقه باشد. این شود حافظ، اشاره به قوت ماسکه است که خادم قوت غذایی است. آن کند تغییر اشاره به قوت مغیره است که معین قوت منمیه است. (ص ۳۸۶)

دری: «تغییر» بر «تعبیر جمعیت دارد در متن اخلاق ناصری هم چنانچه ذکر شد از قوه مغیره سخن به میان آمده است. «آن نماید ره» اشارت است به قوه حیوانی که رهنماست و از دل منبعت شود و مختص به حیوان باشد چون حرکت قلب و نبض و قوت ه حافظ حیات است و قوتی که بدن را از تعفن نگاه می دارد و غضب و شهوت و فرح از عوارض اوست. «(تعلیقات، ۴۴۵)» ای کند تدبیر «مراد نفس ناطقه است که زشت و زیبا و مذموم و محمود را از یکدیگر باز شناسد و تدبیر امور نماید و در مصراع دوم اشاره به قوه ماسکه (نگه دارنده) و مغیره دارد < قوه ای که غذاها را در گون ساخته و به اعضاء و جوارح و نسوج تبدیل می نماید >. (ص ۳۵۳)

طغیانی: معنی ابیات ۲۰۷۶، ۲۰۷۷-آن: «در مصراع اول اشاره به قوه هاضمه است که خادم غذایی است و غذایی از قوای ثلاثه نفس نباتی است که عبارت از غذایی و منمیه و تولید مثل باشد. و در مصراع دوم کنایه از قوت دافعه است. در مصراع سوم اشارت است به قوت حیوانی که رهنماست بتوسط آلات، جزئیات مادیه را به نفس ناطقه و در مصراع چهارم اشاره دارد به قوت مغیره که معین قوت منمیه است. این: در مصراع اول اشاره به جگر است که آلت تغذیه است، در مصراع دوم کنایه از قوت جاذبه. در مصراع سوم اشاره است به نفس ناطقه و در مصراع چهارم منظور قوه ماسکه است که خادم قوه غذایی است. «ثفل: شاید معرب تفاله فارسی باشد، درد (ل). (ص ۳۵۳)

۲۰۸۱- چون نهان شد ز بهر سود زمین  
عباسی: - مراد در این مقوله از لیل نفس اماره بالسوء است و مراد از صبح نفس ملکی که کنایه از مطمئن است

زمین: سایه ی زمین یا نفع زمین. (ص ۴۲۶)  
مدرس: آتش آسمان کنایه از خورشید است. و دود زمین کنایه از سایه زمین (ص ۴۷۰)  
دری: به نظر می رسد که سنایی در توصیف شب به استقبال قصیده ای غاز مسعود سعد رفته باشد. که مسعود سعد در ستایش ابو نصر منصور سروده است با این مطلع:

«چون نهان گشت چشمه روش  
خاک را تیره گشت پیرامن»  
(دیوان مسعود سعد، ۴۰۱)

که هم در سر آغاز مطلع وهم در وزن وهم در مضمون مشابهت وجود دارد و از حیث تصویر بابتی دیگر آمیخته شده است

«مهر چون آتشی فرو شد وزو  
پر زدود سیاه شد روزن»  
(دیوان مسعود، ۴۵۸)

زمین: مجاز به علاقه حال و محل، زمینیان مراد باشد. آتش آسمان: استعاره از خورشید است.  
دود زمین: کنایه از سایه زمین.  
شاعر دلیل پنهان شدن خورشید را دود زمین می داند و بدین سبب «ز بهر سود زمین» گفته است که شب

مایه آرامش مردمان است «وجعلنا اللیل سباتا»، و شاید هم تصویری که در مصرع دوم وجود دارد تحت تأثیر این پدیده طبیعی ست که دود آتش را پنهان می کند و از آتش هنگام پنهان شدن و خاموشی زدود بلند می شود. (ص ۳۹۷)

۲۰۸۳- پیش دیوان درون دمگه زشت  
 طغیانی: دمگه: کوره زرگران و آهنگران، گلخن حمام (ل). انگشت: به کسر گاف به معنی زغال است (ب)  
 غروب خورشید و پدیدار شدن تاریکی را به سیاهانی تشبیه کرده که در مقابل دیوان و شیاطین بر زغال و تپاهی و سیاهی پای می کوبند و فضا را دود آلوده می نمایند. (ص ++)  
 دری: دمگه: کوره آهنگران، مسگران و زرگران است که برای روشنایی آتش در آن می دمند  
 (فرهنگ

جهانگیری)

انگشت: زغال، استعاره از ستارگان که در تاریکی شب می درخشند.

دیوان و زنگیان: استعاره از سیاهی شب. (ص ۳۹۷)

۲۰۸۴- گشته پرورده دوده هامون  
 کرده عالم غلاله غالیه گون

عباسی: غلاله: به ضم جعد و زلف و بالکسر. جامه ای که متصل به بدن باشد (انجو). (ص ۴۲۶)

۲۰۸۵- خفته اندر کنار اهریمن  
 زنگی کش زمشک پیراهن

۲۰۸۶- زنگیانی به قیر بسرشته  
 شبه و دوده کرده در رشته

دری: زنگی: منسوب به زنگ، منسوب به قبایل سیاه پوست ساکن آفریقای شرقی، زنگباری. (معین)

شبه: سنگی باشد سیاه و براق و در نرمی و سبکی همچون کاه را است. (لغت نامه)

ساج: «درختی باشد بسیار بزرگ و بیشتر در هندوستان روید طبیعت آن خشک و سرد است و چوبش

سیاه، کنایه از شب است و زلف و ریش و جز آن را از سیاهی به ساج مانند کنند.» (لغت نامه)

سنایی در قصاید (دیوان مدرس، ۵۰۴) گوید:

«کرده آن زلف چون ساج از بر آن گوش جو عجاج خود نداند چه کند از کشی و بی خبری»

- ابیات بیانی اغراق گونه در وصف سیاهی شب است. (ص ۳۹۸)

۲۰۸۶- زنگیانی به قیر بسرشته  
 شبه و دوده کرده در رشته

عباسی: مصرع دوم: شبه با ساج کرده در رشته و البته در دو تصحیح دیگر نیز بدینگونه آمده. - ساج:

آبنوس (ص ۴۲۶)

طغیانی: شبه: سنگی باشد سیاه و براق (ب) ساج: آبنوس که چوبی است سیاه رنگ (ل) این بیت یاد آور

شعر فردوسی است:

«شبی چون شبه روی شسته به قیر  
 نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر» (ص ۳۰۸)

۲۰۸۷- گشته انقاس گوهر مردم  
 کرده انقاس راه منفذ گم

عباسی: انقاس: نقس بالکسر، سیاهی دوات. انقاس جمع. (ص ۴۲۶)

مدرس: انقاس «بافتح و قاف و سین مهمله» سیاهیهای نوشتن، و این جمع نقس به کسر است که به

معنی نوشتن باشد (از منتخب). انقاس جمع نفس به فتح تین. دم. (ص ۴۷۰)

دری: انقاس: ج نقس. سیاهیهای دوات، مدادها، دوده ها، در فارسی به جای مفرد استعمال می شود.

(لغت نامه)

- گوهر وجود مردمان از سیاهی شب چون سیاهی جوهر و دوده شده است به گونه ای که نفس راه ۹ بیرون شدن را گم کرده است. (ص ۳۹۸)

۲۰۹۱- سایه آفتاب رفته چو تیر  
قیروان را گرفته اندر قیر

عباسی: تیرزی است و چهار معنی دارد. اینجا به معنی چوب راست است و تبری. (ص ۴۲۷)  
مدرس: تیر اینجا به معنی چوب راست است.

قیروان نام شهر بزرگی است در آفریقا (مراد) و قیر صمغیست سیاه و چسپنده که بر کشتی و جهاز مالند تا آب بدر زهای کشتی نرود. (ص ۴۷۰)

دری: سایه آفتاب؛ مراد پر تو آفتاب ست. چون تیر رفتن: شتابان و راست رفتن.

قیروان تا به قیروان: از مشرق تا به مغرب (فرهنگ معین) نیز شهری در تونس که عموماً شاعران قیروان را به جهت لفظی با قیر قرین ساخته اند

- پر تو آفتاب شتابان رفته و آفاق عالم در سیاهی فرو رفته است. (ص ۳۹۹)

۲۰۹۲- شب چو شد زیر خاک چشمه خور  
نسترن زار حوض نیلوفر

عباسی: شب را شد آورده؛ شد: رفت، «شد» اول در مصراع اول مربوط به نسترن است و «شد» دوم مربوط به چشمه خور. زیر خاک رفتن: کنایه از غروب کردن و مخفی شدن خورشید در پشت زمین است. نسترن: استعاره از خورشید یا نور تابان آنست. حوض نیلوفر: آسمان کبود رنگ.

وقتی خورشید غروب کرد نور روشن آن از آسمان رخت بر بست. (ص ۳۰۸)

مدرس: مصرع دوم «نسترن زار حوض نیلوفر» دست است و صورت متن «نسترن زار حوض نیلوفر» مفهوم بیت کاملاً ناقص است.

نسترن: استعاره از ستارگان. و حوض نیلوفر: استعاره از آسمان.

چون چشمه خورشید در پشت کره خاکی زمین پنهان شد حوض نیلوفری آسمان با درخشش گل‌های ستارگان نسترن زار شد. (ص ۳۹۹)

۲۰۹۶- شهب اندر ائیر میدان تاز  
دم عقرب ز زهره چو گان باز

عباسی: دم عقرب ز زهره چو گان باز بینی گویا زهره در آخر برج عقرب بوده. (ص ۴۲۷)

مدرس: شهب جمع شهابست. و شهاب به کسر اول. ستاره روشن و به معنی شعله آتش بلند، و ستاره مانند چیزی که بشکل نار آتشبازی بر فلک دوان می شود و آن رجم شیاطیناست. و نزد حکما دخان ارضی است که به کره نار رسیده مشتعل می شود.

و ائیر به معنی عالی و بلند و فلک را به واسطه بلندی آن ائیر خوانند و کره نار را نیز ائیر گویند. چرا که کره نار بلندترین عناصر است (از کشف اللغات و لطائف).

از این بیت چنین معلوم می شود که زهره در آخر برج عقرب بوده است. (ص ۴۷۱)

۲۰۹۷- بهر تعویذ عقد حور العین  
فرقدان چون هلیله زرین

دری: تعویذ: پناه دادن و در پناه آوردن و مجازاً آنچه از ادعیه در گلو و بازو بندد به جهت پناه دادن از بلیات.

حور العین زنان سیاه چشم سفید پوست بر گرفته از قرآن کریم (دخان ۵۴)

فرقدان: رک ص ۳۳۸ بیت ۹

هلیله: درختی از تیره کمر تاسه و از رده دو لپه ایها که داری میوه بیضی شکلی به اندازه یک سنجدریز است میوه این گیاه مصرف طبی دارد (فرهنگ معین) در الانبیه عن حقایق الادویه از سه نوع هلیله و خواص

آن نام می برد. هلیله زرد و کابلی و سیاه (الانبیه ص ۱۴ و ۱۵)  
- برای آن عقد حور العین از آفات بری باشد فرقدان چون هلیله ای زر دبود که به گردنش آویخته شده بود.  
(ص ۴۰۰)

۲۰۹۹- دیو کرده زدوده خود را دلخ  
شش جهت را یکی نموده به خلق  
دری: دلخ: نوعی شمشینه که درویشان پوشند، جامه مرقع صوفیان.  
خود را دلخ: دلخ خود را (راء فک اضافه)  
- دیو سیاه شب دلخ سیاهی از دوده به تن کرده است آن چنان جهان را تاریک ساخته که مردمان جهات  
شش گانه رانمی شناسند. (ص ۳۹۸)

۲۱۰۰- چرخ را کرده چون شکوفه به باغ  
طغیانی: گاو گردون: گاو فلک، صورت فلکی صور که همانند سر گاو نر تصویر می شود. پلپته: پنبه تاب  
داده را گویند و معرب آن فتیله است (ب)  
مجموعه ستارگان ثریا به مهره های یشمی می مانند که جام می رازینت داده باشند. (ص ۳۰۹)  
دری: - پلپته: پنبه تاب داده شده، فتیله.  
شش پلپته چراغ: شش چراغ فتیله ای، استعاره از خوشه پروین یا عقد ثریا است که در کوهان صورت  
فلکی ثور قرار دارد. (ص ۴۰۱)

۲۱۰۱- انجم اندر مجره راست چنان  
عباسی: مجره به کسر اول و تشدید راء مهمله، کهکشان باشد. (ص ۴۲۶)  
طغیانی: مجره را پارسیان راه کهکشان خوانند و هندوان را بهشت و او جمله شدن بسیار ستارگان از جنس  
ستارگان ابری است و این جمله به تقریب بر دایره ای بزرگ است که بر دو برج جوزا و قوس همی گذرد.  
هر چند که جای تنگ شود و جایی ستبر و جایی باریک و جایی پهن و گه گاه دور تر شود و افزون.  
ستارگان کهکشان، دقیقاً به صدف ریزه های می مانند که بر آب روان قرار گرفته باشند. (ص ۳۰۸)

۲۱۰۶- چون ز سرمای صبح زنگی زشت  
دردمید اندر آتش وانگشت  
۲۱۰۷- صبحدم دم همی برون زد خیل  
گفتی آن جان همی کند بو اللیل  
دری: انگشت: زغال بو اللیل: کنایه از شب (نیز رک دیوان، ۱۸۶)  
- هنگامی که زنگی سیاه شب به جهت سرما در آتش وزغال دمید سیاه صبحگاهی نسیم صبحدم را و نفس  
صبح را به بیرون فرستاد و با حمله سیاه صبح گویی شب در حال جان کندن بود. (ص ۳۴۴)

۲۱۰۸- تابرون کرد همچو زرین درق  
شاه گردون سر از دریچه شرق  
۲۱۰۹- همچو من زرد روی شد عالم  
چون برون تاخت صبح سرخ علم  
دری: درق: سپر، صحیح آن در عربی درقه که جمع آن بر درق آید و درق به سکون راء در تازی نیامده است  
(منتخب حدیقه)

شاه گردون: کنایه از خورشید.  
صبح سرخ علم: اشاره به سرخی سپیده دم دارد و یاد آور مصرعی از کسایی مروزی است که  
«صبح آمد و علامت مصقول بر کشید». (ص ۳۴۴)

۲۱۱۰- اندر آمد چو ماه در شبگیر  
انعم الله صباح گویان پیر  
عباسی: مراد از نفس کلی در این مقام پیر است که چنانچه نفس کلی از عقل مستفیض و به مادون خود



مفیض است و مد بر او متصرف است و در اشیاء پیر را هم همان نسبت است در است فاضه و افاضه و تدبر و تصرف نظر به مسترشدان و مریدان، تمام ابیات این مقاله موید همین معنی [۲۳۰] است. (ص ۴۲۹)

مدرس: شبگیر به معنی آخر شب و سحرگاه.

صبح بامداد «انعم الله صباح» یعنی نیکو کند خدا صبح را. (ص ۴۷۲)

دری: انعم الله صباح: صبح به خیر

- این بیت گویای آن است که هنگام این مکاشفه روحانی سحر گاهان بوده که پیر چون ماهی در شبگیر انعم الله صباح گویان بر او جلوه می کند. (ص ۴۰۵)

از صفحه ۱۳۰ تا صفحه ۱۴۴

«در معنی زناشوهری گوید»:

از غلام آنکه زی عیال آید      او ز دنبه به پوست کال آید

عباسی: دنبه سرین و کال کج یعنی خم و خمیده و کج باشد و جا و مقام و جایگاه بود چه میانه کال میانه جا را گویند و زمین شکافته و آب کند را نیز گویند به معنی ژولیده و درهم نیز آمده است و خام و نارسیده را نیز گویند به معنی گندنا و کدو نیز هست و به کاف فارسی به معنی دور و نام غله گاورس و غوزه و غلاف پنبه و به معنی شغال و فریاد و به معنی غلطیدن و فریب دادن و بازی دادن و خروش. (عباسی، ج ۲، ۸۲۸)

طغیانی: عیال: ج عیال زن و فرزند پوستکال: پوست بی مو که در زیر دنبه گوسفند باشد در اینجا کنایه از شرمگاه زن است. از دنبه به پوستکال آمدن معنی از چاله به چاه افتادن دارد. آنکه غلامبارگی را رها کرده و روی به زنان آورد خویشتن را از چاله به چاه افکنده است (به ظاهر دنبه و پوستکال نیز توجه گردد). (طغیانی / ۴۸۱)

دری: پوستکال پوست بی موی که زیر دنبه گوسفند و زیر مقعد گوسفند باشد. (دری / ۷۱۹)

بنده زن مشو حرام و حلال      تا نگر داندت عیال عیال

عباسی: عیال بالكسر اولاد و زن و آن که تکفل و تعهد حال ایشان و مؤنت ایشان باید نمود و نفقه باید داد. (عباسی، ج ۲، ۸۲۸)

دری: به هیچ روی مطیع زن مشو چه از وجه حلال و چه از وجه حرام تا تو را نیاز مند بی چیز نگرداند (عیان: زن و فرزند با عیال: نیاز مند جناس دارد) (دری / ۷۱۹)

تو چونگشت خویش از تشویش      تو چونگشت گشته از تشویش

تو چون ناخن کند به ناخن ریش      زن چون ناخن کنان بناخن ریش (مدرس / ۶۶۴)

دری: تو از تشویش و نگرانی لاغر شده ای و زن چون کسی که با ناخن زخمی را می خراشد زخم و رنج را عمیق تر می سازد. (دری / ۷۱۹)

آن جوانی به درد می نالید      کز چه می نالی ای جوان نبیل

گفت پیری چون چنانش دید      گفت کز جور دبه و زنبیل

عباسی: نبیل: دانا (عباسی، ج ۲، ۸۲۹)

مدرس رضوی: نبیل: بزرگ و دانا و فربه. دبه (به فتح و تشدید) آوندی که از پوست خام راست کنند برای برداشتن روغن و جز آن (موید الفضلا) زنبیل ظرفی باشد که از حصیر بافند و چیزها در آن نهند و از جایی به جایی برند (برهان قاطع) انبان چرم و چیز یست مانند توبره که از چرم راست کنند و بر آن خاک بردارند (مؤید الفضلا)

دبه و زنبیل در این بیت کنایه از قبل و دبر و پس و پیش مردم است چنان که حکیم خود پس از چند بیت گوید:

پوزه زشت بادل ناشاد      زنگ شوخ بر آزارش درید  
 دو درم داد و آن زنگ را کاد      او دبه پر ز روغنش دزدید  
 و باز در یکی از غزلیات گوید: دیوان سنایی چاپ کتابفروشی ابن سینا ص ۷۹۶  
 ای سنایی کز هوای خورویان می کنی      از نخستت ساخت باید دبه و زنبیل را  
 و انوری گوید:

عیبم این بیش نه که کم بوده است      دخلم از خرج دبه و زنبیل (تعلیقات مدرس/ ۶۸۴)  
 دری: دبه و زنبیل مراد هزینه لوازم و اسباب خانه یا خود وسایل زندگی است مرادف تقریبی (کاسه و کوزه) در تداول امروزه عامه نیز دبه و زنبیل در تعلیقات و لغت نامه با ذکر همین بیت کنایه از دبر و قبل و پس و پیش مردم آمده است ولی در شواهد شعری نقل شده هیچ کدام دلالت آشکار بر آن معنی ندارد. بلکه معنی اول ارجح و مقدم است بیتی از انوری که در تعلیقات آمده است و در لغت نامه نیز به نقل از آنتدراج ذکر و به معنی آن نیز پرداخته شده است بیت مذکور با معنی ارائه شده هیچ تناسب ندارد در دیوان انوری بیت مذکور جزء قصیده ای است که در مدح جلال الوزراء خواجه نورالدین اسعد اسماعیل سروده شده است و طبق شیوه مرسوم انوری از بی چیزی شکایت دارد و می گوید:

گرچه در هر هنر نهد فلکم      نیست سنگم به نزد کس که مرا  
 عیب زین بیش نی که کم بوده است      بر جهان و جهانیان تفضیل  
 سنگها ز دزمانه در قندیل      دخلم از خرج دبه و زنبیل  
 (تنها عیبم این است که خرج و هزینه و لوازم زندگی ام از درآمد بیشتر است).  
 گفته بودم که کدیه ای فکنم      کرمت گفت: زان چه عیب آید  
 اندرین خدمت از کثیر و قلیل      شعر چون بکر بود و مرد معیل  
 و در بیت مورد نظر مرحوم مدرس در حدیقه «زنگ شوم بر آزارش رید/ او دبه پر روغنش دزدید ص ۶۶۵  
 ب (۱۷)

و نیز دبه در مفهوم ظرف چرمین که روغن در آن ریزند مورد نظر است هر چند در مفهوم کنایه به «دبر» ایهام داشته باشد که بیت ۱۲ از ص ۶۶۹ می تواند شاهی در این باب باشد. (دری/ ۷۲۱)

برهی گر کنی به فردی خوی      برهی گر کنی به فردی خوی  
 از تن ناخوش و زنگ تنوی      از خوشی خوشو و ننگ ننوی (مدرس/ ۶۶۵)  
 خوشو مادرزن و نونو بانوین معجمتین مضمومتین خواهر شوهر و به آخر مهموز در عربی، رسیده شدن دختر، من صراح. اینجابه معنی آخر اولی است. (عباسی، ج ۲، ۸۲۹)  
 طغیانی: خوشی: ناز و عشوه، پرخاش      خشو: مادرزن      ننوی: گهواره  
 اگر مجرد باشی و به تنهایی عادت کنی از پرخاش مادرزن و ننگ بچه داری رها می گردی. (طغیانی/ ۴۸۲)

دری: خشو: مادرزن که خوش و خوش دامن نیز گویندش (لغت نامه). فردی: فرد بودن، تنهایی.  
 ننوی: قسمتی که از گهواره که از پارچه یا چرم دوزند و از دو طرف آن را به دو درخت یا دیوار متصل کنند (فرهنگ معین)

ننگ ننوی: کنایه از ننگ ورنج داشتن کودک (دری/ ۷۲۱)

«در شرع و شعر گوید»:

هر کجا شرع انبیاء باشد      شعرت اندوه بر کیا باشد

عباسی: کیا به کسر اول و ثانی به الف کشیده به معنی کی است که پادشاه بزرگ جبار باشد و مرزبان را نیز گویند که زمین دار باشد یعنی پادشاه کوچک و پهلوان را هم گویند و به معنی صاحب و خداوند نیز آمده است و به معنی دهقان نیز هم هست و طبایع را نیز گویند که برودت و حرارت و رطوبت و یبوست باشد و به معنی پاکیزه و لطیف هم گفته اند و به معنی دهان هم به نظر آمده است. (عباسی، ج ۲، ۸۳۰)

سخن شاعران همه غمز است      نکته انبیاء همه رمز است

عباسی: غمز بالفتح به چشم و ابرو و مژگان اشارت کردن و غمازی کسی کردن و عیب کسی را آشکار کردن و انگشت به چیزی فرو بردن و شمردن (منتخب) (عباسی، ج ۲، ۸۳۰)

دردمندی به گرد عیسی گرد      داروی ره نشین چه خواهی کرد

عباسی ره نشین: گدایی که بر سر راه نشسته و کدیه کند. (عباسی، ج ۲، ۸۳۱)

آن روز که سی روزه راه ما بود      شرع رازان فلک چه جاه بود

طغیانی: شرع از فلک که ماه درسی روز آن را در می نوردد، چه سودی می تواند برگیرد. (طغیانی / ۵۱۱)

مکن از ظن به سوی علم شتاب      زان که در ظن بود خطا و صواب

عباسی: یعنی از راه یقین به علم شتاب کن نه از راه ظن. (عباسی، ج ۲، ۸۳۱)

«در حق کسی گوید از بزرگان غزنین»

چون تو از خوان شرع بی قوتی      تو و سالوس و کبر و سنبتی

عباسی: سنبت به معنی سنبات باشد یعنی نمود بی بود. (عباسی، ج ۲، ۷۸۳)

هر سخن کان تو را کند فربه      هذیان بر سمت نه از وی به

طغیانی: فربه کردن: چاق کردن کنایه از باد کردن و مغرور شدن است.

از تو سوال می کنم آیا هذیان و یاوه گویی از سخنی که ترا مغرور می نماید بهتر نیست؟ (طغیانی / ۴۸۹)

دری: از خود می گویم پرسم آیا هذیان گفتن بهتر از سخنی نیست که مایه کبر و غرور شود؟ سخنان

درست و ارزشمند تو برای تو فایده ای جز غرور ندارد. (دری / ۷۳۳)

خویشتن کشته ای ز بی باکی      که بی اصلاح خوردی انطاکی

دری: انطاکی: یکی از انواع سه گانه ای سقمونیا (محموده) است و انطاکی بهترین آن است. انطاکی را به تخم کرفس و دو قو و اینسون بیامیزند تا ضررش باز گیرد و اسهال سفرا کند و به معده و جگر و رودگانی و مغز زیان کند و اگر کسی چهار دانگ از وی بخورد اسهال آورد او را عظیم چنان که اندر آن هلاک شود و آن چیز که باید آمیختن با او ضرر او را دفع کند نشاسته و اینسون است. مصراع دوم تمثیل برای مصراع اول است. (ثری / ۷۳۳)

هر که دارو ستاند از معتوه      زو گیرد همه جهان در کوه

عباسی: معتوه: ناقص العقل. (عباسی، ج ۲، ۷۸۳)

دری: معتوه: دلشده و بی عقل و سبک خرد.

در مصراع دوم با توجه به بیت پیشین و تأثیر انطاکی (گوه: سرگین) درست است زیرا از «جهان در کوه

گرفتن» هیچ معنایی به ذهن خطور نمی کند. (دری / ۷۳۳)

تو چو مردان قوت و قوتی      مرد سنبیدنی و سنبوتی

طغیانی: سنبیدن: سوارخ کردن و سفتن

سنبوت: مرد خشمناک

تو مرد کار و تلاش و معاش نیستی بلکه مرد خشم و شهوت و غضبی. (طغیانی/ ۴۸۸)  
«در حق شعرای غزنین گوید:»

یک رمه ناشیان شعر پراش      خویشتن کرده اند شعر تراش (مدرس/ ۶۸۲)

دری: پراش: بن مضارع پراشیدن: پریشان کردن، پراکندن (دری/ ۷۳۶)

قالب و قلبشان سلیم و سقیم      خاطر و طبعشان لثیم و عقیم

عبدالطلیف: سلیم: مارگزیده این جا به معنی زهر آلود است. (عباسی، ج ۲، ۸۰۱)

زدرون جاهل است عالیشان      زان یکی هست بکر و کالمشان

طغیانی: کالم: ضد باکره یعنی زنی که بکارت او رفته باشد.

این شاعران، عالیشان جهل باطنی دارد و خوب و بدشان یکی است (سرو ته یک کرباسند)

دری: کالم: زنی را گویند که شوهرش مرده یا طلاق گرفته باشد (برهان) زن شوی کرده در بیت بکر و کالم

استعاره از ترکیبات و معانی بکر و ابداعی و تقلیدی و تکراری دیگر شاعران است، که هر دو نوع را فاقد ارزش

شاعری می داند. زیرا سنایی معتقد است هر دوی آن تصاویر و ترکیبات زاینده‌ی جهل آنهاست و با هم فرقی

ندارد. (دری/ ۷۳۸)

شمع وارار چه دلبری کردند

تن و جان در سر سری کردند

دری: کردنی به گردنی تصحیح شد.

گردنی کردن: تکبر و سرکش، سرافرازی.

گرچه چون شمع هر چه می توانستند انجام دادند گردنی برافراختند ولی عاقبت سر و جان خویش را

نیز برای سروری فدا کردند. (دری/ ۷۳۸)

«در هجو مردی گوید از شعرای غزنین»

هنر او سعیر صورت هوش

سخنش، زمهریر شه ره گوش

عباسی: سعیر: آتش افروخته و زبانه آتش سوزان و زمهریر سختی سرما.

شه ره: مخفف شاهراه. (عباسی، ج ۲، ۸۳۳)

بتراز کوپیازه بلخی      سخنش در خوشی نه در تلخی

عباسی: در اصل کوه پیازه به کاف تازی یعنی پیازی که در کوه به هم می رسد و آن به غایت تلخ و تند

است در عوام به جهت عدم اطلاع بر لغت به نوعی دیگر مشهور شده است. (عباسی، ج ۲، ۸۳۳)

تازی و پارسیش در گفتار      بغل زاوولی ست در کردار

عباسی: بغل: استر. (عباسی، ج ۲، ۸۳۴)

طغیانی: بغل در عربی استر را گویند که از جمله دواب مشهور است (ب)، بدنزاد گردانیدن اولاد کسی را

(ن). بغل زاوولی: شاید منظور پولی باشد که شخصی یهودی ضرب کرد. (طغیانی/ ۴۹۰)

در دم حکیم طالعی گوید: آنچه به زبان فارسی یا عربی بر زبان او جاری می شود در عمل اصالت ندارد.

دری: بغل: استر. قاطر. قاطر به سرکشی و بدرگی و ناهمواری رفتار مشهور است و ظاهراً استر زاولی سرکش تر است. سخنان و اشعاری وی چه به تازی باشد و چه به فارسی، چون کردار استر ناخوشایند است. (دری / ۷۳۹)

صنعت و ضیعتش کنیف و کثیف وقت و ذوقش به دل رکیک و ضعیف  
عباسی: کنیف: ادبخانه (عباسی، ج ۲، ۹۳۴)

به یکی در در آورد گوشش دل عاقل چو گشت هزل نیوش  
به دگر برون کند هوشش دل دو انگشت در کند در گوش

مدرس رضوی: این مضمون را حکیم از این مثل گرفته است «قد جعل احدی اذنیه بستانا و الاخر میدانا یضرب لمن لا یسمع الوعظ (مجمع الامثال میدانی ص ۴۹۰). این مثل را وقتی گویند که کسی وعظ و پند را گوش نکند و نظیر این مثل فارسی است از یک گوش می گیرد و از یک گوش در می کند.

هست ممانت اسب و بابا خر تو مشو تر چو خوانمت استر  
مدرس: ماما: به معنی مادر

و تر شدن از جای شدن و برآشفتن است. (تعلیقات مدرس / ۶۹۲)

رو که دین رابه شعرک و ناموس نیک پی کور کردی از سالوس  
طغیانی: شعرک هزل و بی مایه  
ناموس: مکر و حیلۀ نهانی

پی کور کردن: کنایه از بی نشان کردن، محو کردن.

از ساحت پاک دین دور شو که با اشعار و افکار فرومایه آن رابی نشان بی اعتبار نمودی. (طغیانی / ۴۹۱)  
دری: پی کور کردن، محو کردن و رد پای تا کسی بدان پی نتواند برد «نیک» همراه با طنز و تمسخر به کار رفته است و «ک» شعرک برای تحقیر است. می گوید: برو، تو با مکر و سالوسی که در شعر بی مایه و شریعت و آیین زندگیت به کار بسته ای دیگر نشانی از شعر و دین جانگذاشته ای (دری / ۷۴۰)

از پی شوخ چشمی ای ناکس دیده صیقل زنی بسان مگس  
عباسی: ناکس در این مصراع فاعل واقع شده است.

مدرس: شوخ چشمی کنایه از بی شرمی و بی حیایی و ناکس به معنی فرومایه و پست در این مصراع ناکس فاعل است. (تعلیقات مدرس / ۶۹۳)

عقل من چون حدیث تو شنود کان چو طبع خلاف شور انگیز  
گوید ار چه سر توش نبود وان چو دست بهار رنگ آمیز  
طغیانی: سر توش نبود: تو را با آن کاری نیست.  
طبع خلاف: سرشت ناپاک.

عقل من وقتی سخنان یاهو ای را می شنود، با وجود بی توجهی تو می گوید: آن سخنان بیهوده همانند سرشت ناپاک، فتنه انگیز و چون بهار فریبنده و ناپایدار است. (طغیانی / ۴۹۱)

زان همی گل خورد چو آبستن شوی دارد ز شاه و خواجه چون زن  
طغیانی: گل خوردن: از جمله خواسته های زن حامله است به وقف تاسه کردن، و تاسه میل به خوردن و خواهش به چیزی را گویند و این حالت بیشتر زنان آبستن و مردان تریاکی را دست دهد. کنایه از هوایی و هوس داشتن است.

آن که از روی هوس، هوای تقرب در گاه سلطان کند) از این جهت هوس گل دارد که از شاه و وزیرش آبیستن شده است. (طغیانی / ۴۹۱).

نوحه - گر کز پی تسو گرید      آن نه از چشم کز گلو گرید  
مدرس: نظیر این مثل است در زبان تازی که گفته اند (النائحه الشكلی لیست کالمیتا جره) مولوی هم در این معنی گوید:

نوحه گر گوید حدیث سوزناک      لیک کوسوز دل و دامان چاک  
تسو: ربع دانک است که مقدار دو حبه باشد معرب آن طسوج است. (تعلیقات مدرس / ۶۹۴)  
دری: تسو: واحد پول

در امثال است که «جگر جگر است و دگر دگر» مسلماً گریه صاحب عزا با آن کس که خود را به گریه می زند و از بهر درم و دینار نوحه خوانی می کند تفاوت دارد آن اشک در چشم دارد و این گره در گلو که صدرا محزون می نمایند. (دری / ۷۴۱)  
«در هجو می گوید:»

نه بدل بر نهد جهان پلید      بر سر دیو، چتر مروارید (مدرس / ۶۵۱)  
طغیانی: نه بدل بر نهد جهان پلید: دیو: در اینجا کنایه است از اغنیا و سلاطین روزگار که دنیا ظاهراً به آنها روی خوش نشان داده است. دنیای پلید که بر سر اغنیای دیو صفت چتر مروارید گشوده و آنها را غرق ناز و نعمت کرده است. کارش با میل باطنی و خواست قلبی همراه نیست. (به زودی به آنها نیز پشت می کند و به حسابشان خواهد رسید.) (طغیانی / ۴۷۳)

ز آفت نیش یک جهان کژدم      چشم من بی مژه - ست چون گندم  
دری: خوشه گندم دارای الیاف تیز و نازک بسیاری است که شاعر از آنها به «مژه گندم تعبیر کرده است. می گوید: چشم من نیز از آفت نیش مردمان کژدم صفت، که عادت به گزیدن دارند پر از تیر نیش شده است همانند خوشه گندم. (دری / ۷۰۸)

ای منیر نموده مهتابت      بس بود سایه ریسمان تابت  
طغیانی: ریسمان تابیدن: کنایه است از فکر برای تخریب یا هلاک کسی کردن  
ای که می توانی چون مهتاب نورانی و مثمر باشی چرا همانند زنان در سایه نشسته در فکر تخریب و تباهی دیگری (چرا از غفلت و تاریکی رهانشوی). (طغیانی / ۴۷۵)  
نشود هیچ مردم مصلح      هرگز از دست دیو لایفلح  
طغیانی: لایفلح: مأخوذ از قرآن «انه لا یفلح الظالمون».  
انسان صالح از دست شیطان به سعادت نمی رسد. (طغیانی / ۴۷۵)  
روی چون ابر از آن دژم دارند      که چو ابر آب در شکم دارند

دری: آب در شکم داشتن: کنایه از غلبه شهوت و امیال نفسانی است (در بیت حسن تعلیل است). (دری / ۷۰۸)

چون فدای زان سزای قربانند      چون خره زان سزای قربانند  
که خره وار مغ مسلمانند      که خره وار مغ مسلمانند (مدرس / ۶۵۱)  
دری: خره: خروس، بنیاد کلمه خروس از مصدر خرئوس Khraos در اوستا به معنی خروشیدن با واژه

«خروش» و «خروشیدن» در زبان فارسی هم ریشه است. خروس در فرهنگ مزدیسنا از مرغان مقدس به شمار می‌آید به فرشته بهمن اختصاص دارد به روایت بلعمی کیومرث سفارش کرده که سیامک را با ماکیان و خروس سفید دارند تا دیوان او را گزند نکنند و بخصوص خروس سفید را به فال خجسته دانند و در فرهنگ اسلامی نیز بسیاری از همان ویژگیها به خروس نقل شده بخصوص در شب معراج وصف خروس سپید عرشی است که هر گاه دو بال خویش باز کند و بانگ زند جمله خروسهای زمین نیز بانگ کنند و در اندیشه عوام است که خروس سفید را نباید کشت زیرا او فرشته است و خروس را که بی وقت می‌خواند باید کشت یا بخشید و گرنه صاحبش می‌میرد به همین سبب که در خروس در هر دو فرهنگ قبل از اسلام و بعد از اسلام مقدس بوده شاعر وی را مغ مسلمان می‌خواند و عوام را نیز از این حیث که حزب بادند و عقیده ثابتی ندارند به خروس تشبیه کرده است که اهل نفاقند و بدیمن، پس باید کشته شوند. (دری/ ۷۰۹)

چون مگس روی بهر نان شویند

در چو گربه برای خوان جویند

دری: مگس اغلب دو پای جلوییش را بر سر و روی می‌مالند. سنایی با حسن تعلیلی شاعرانه از آن به روی شستن تعبیر کرده است. در جای دیگر می‌گوید:

از پی شوخ چشمی ای ناکس      دیده صیقل زنی به سان مگس  
مردمان روز گارا اگر سر و روی می‌شویند به سان مگس از برای نان است و اگر در گاه کسی را می‌جویند  
چون گربه طبق غذا و طعام طلب می‌کنند. (دری/ ۷۰۹)

بهر پیوند جان مهمان را      روزه فرموده سال و مه خوان را

طغیانی: به خاطر این که جانش با جان مهمان یکی گردد به آن فرمان داده است که همواره روزه باشد (تنها رابطه‌ای که می‌تواند با مهمان داشته باشد از این طریق است)

گر یکی میهمان به خوان رسدش      کارد گویی به استخوان رسدش  
کارد به استخوان رسیدن مرادف کارد از استخوان گذشتن، کنایه از نهایت سختی و بد حالی. (عباسی، ج ۲، ۸۳۷)

گر دهند این گره به کوه آوا      نکند که بزرگشان به صدا  
عباسی: آوا مخفف آواز است. (عباسی، ج ۲، ۸۳۷)

آن نه ترس خدای ترس خود است      تن که در طمع نیک و ترس بد است  
طغیانی: آن که در طمع و طلب خوبی‌ها، از بدیها می‌ترسد، ترسش از خدا نیست بلکه از خود است. (طغیانی/ ۴۷۵)

هر که ای مردگوی و بی باک است      مردکان هرزه گوی و بی باکست  
راز باوی چو گرگ با کاک است      راز باوی چو کوک با کاکست  
(مدرس/ ۶۵۳)

عباسی: راز باوی چو کرک با کاک است.  
کرک باواو مجهول پنج معنی دارد. اینجا به معنی تره باشد که آن را کاهو نیز می‌گویند. کاک شش معنی دارد. اینجا به معنی قاق است که معرب کاک باشد. (عباسی، ج ۲، ۸۳۸)

به شماری بریدن از که و مه      گر زمن پرسی از بدان همه به

عباسی: به شماری: به حساب (عباسی، ج ۲، ۸۳۸)

این کسی در جهان خاموشی نشنود جز به گوش بی‌گوشی  
جهان خاموشی: عالم غفلت (دشمن بی‌خرد) در عالم غفلت و بی‌خبری خود، قادر نیست به هیچ  
نصیحتی گوش فرادهد.

هوس دخلشان چون دوزخ شان دفتر خریشان چو مطبخ شان  
دری: اینان در هوس کسب دخل = درآمد چون دوزخ سیری ناپذیرند. ولی دفتر خرج آنها چون  
آشپزخانه<sup>۱</sup> شان خالی است. از دیگران توقع بسیار دارند ولی خود بخیل<sup>۲</sup> اند. (دری/ ۷۱۰)

از پی دخل و خرج عقل و هنر دفترش بینواتر از دف تر  
طغیانی: دف تر: دفی که در آب مانده باشد و آنگاه آواز از آن برنخیزد و به کار نیاید.  
انسان سفله در برابر عقل و هنر حساب و کتاب ندارد و نسبت به آن بی‌تعهد است. (طغیانی/ ۴۷۶)

پوست باشد که مغز دارد نغز سخن زیر کان همه رمز است  
غمز هرگز نیابی اندر مغز هر که او غمز کار او غمز است  
سخن زیر کان همه رمز است پوست باشد که غمز دارد نغز  
هر که غمز است کار او غمز است غمز هرگز نیابی اندر مغز  
غمز: نادان و احمق

غمز: غامی و سخن چینی  
زیرک اندیشان عاقل سخنانشان سراسر رمز و معنی است برخلاف جاهلان احمق که حرفی جز بدگویی  
و یاوه سرایی ندارند آنکه قشری و بی‌محتواست غماز و نام خوبی است در حالی که پر مغز پر محتوا میرا از  
این گونه امور است. (مدرس/ ۶۵۴)

رویشان روز و شب به بردن چیز ریششان سال و مه مانده بر گذر گه تیز  
(مدرس/ ۶۵۲)

ریششان سال و مه به بردن چیز از شره مانده بر گذر گه تیز  
دری = در توضیح مصرع دوم شاهد ذیل کفایت می‌کند.  
«گفت خود ریش این شخص لیف حمام بوده است. اگر تواضع<sup>۳</sup> ها با همه یکسان باشد آن را (ریش) لیف

حمام خوانند.» بهاءالدین ولد (نقل از لغت نامه ذیل لیف) (دری/ ۷۱۰)  
حاصل سفله چیست جز غم و رنج قفس تیز چیست جز قولنج  
طغیانی: قفس: قفس  
تیز: ضراط

قولنج: مرضی است دردناک معده را که با آن، خروج فضولات بدن و باد، سخت و مشکل می‌شود. به  
همان سان که قولنج حاصلی خبر باد در آورد ندارد زندگی انسان فرومایه نیز بی‌حاصل و درآور است.  
(طغیانی/ ۴۷۴)

یک دم از تخته در بغل گیرند خایه خویش در تبل گیرند  
(مدرس/ ۶۵۲)

عباسی: تبل: با اول و ثانی مفتوح چین و شکنجه ابرو. (عباسی، ج ۲، ۸۳۸)  
طغیانی: تخته: منظور تخته نرد است. تخته در بغل گرفتن: بازی کردن، مجازاً فرصت یافتن



تبل: نیست کردن  
 (این فرومایگان بی سیرت) اگر مجال یابند هستی خویش را نیز نابود می‌کنند. (طغیانی / ۴۷۴)  
 دری: تخته در بغل گرفتن: کنایه از درس آموزی و به مکتب رفتن.  
 تبل: چین و شکن و آجیده را گویند مانند چین و شکنج و ناهمواری پوست بادام.  
 تبل در عربی در مفهوم تباهی و ویرانی نیز آمده است که رد این معنی مناسب‌تر است.  
 در وصف کم ظرفیتی طبقه عامه می‌گوید اگر تخته علم آموزی در بغل گیرند به سبب کبر خانه رازیر و  
 رومی‌کنند. (دری، ۷۱۰)

ذکرش بر دروغ ریش گواست  
 ریش مادر غرش بکن که سزاست  
 ذکرش بر هجاش شیر گواست  
 ریش مادر غرش بکن که رواست  
 (مدرس، ۶۵۲)

دری: ذکر: نرینه، شرم مرد  
 هجاش: در فرهنگها نیافتم ولی در منتهی الارب، ناظم الاطبا و آندراج آمده است  
 هجاش: شیر بیشه‌ای که گوش کند آواز را که در این مفهوم کلمه متناسب با بیت است.  
 غر: زن فاحشه و قبحه مفهوم بیت معلوم است. (دری، ۷۱۰)  
 «در تازی و پارسی گوید:»

هست محتاج کارسازی ملک  
 چه کند پارسی و تازی ملک  
 دری: پادشاهی نیازمند انسان لایق و کاردان است، فارس بودن یا از عرب بودن در کار ملک داری تأثیری  
 ندارد. بدین وسیله شاعر به تبیین و توجیه حکومت ترکان غزنوی در ایران می‌پردازد. (دری، ۴۷۷)  
 تا عمر شمع تازیان نفروخت  
 کسری اندر عجم همی پر سوخت  
 تا عمر شمع تازیان بفروخت  
 کسری اندر عجم چو هیمه بسوخت  
 (مدرس، ۴۰۳)

طغیانی: تازی: عرب در باب وجه اشتقاق این لغت نظرات متفاوتی وجود دارد از جمله این که: تازی  
 منسوب به تاز است و «تاز» پسرزاده سیامک بن میشی بن کیومرث بوده و پدر جمله عرب است و نسب تمام  
 اعراب به تاز می‌رسد «أ» تازی منسوب به تاز است و تاز یعنی تازنده و چون در اوائل اسلام عربان تاخت و  
 تاراج بسیار در ایران کرده‌اند بدین جهت تازی نامیده شده‌اند. (غ). مرحوم بهار می‌گوید: ایرانیان از  
 قدیم به مردم اجنبی «تاجیک یا «تازیک» می‌گفته‌اند. چنان که یونانیان «بربر» و اعراب «عجم» گویند این  
 لفظ در زبان دری «تازی» تلفظ شد و رفته رفته خاص اعراب گردید. همچنین گفته‌اند: تازی یعنی عرب  
 و گویا آن شکل فارسی کلمه «طائی» یعنی منسوب به قبیله طی می‌باشد و به موجب شهرت این قبیله، از  
 بابت تسمیه کل به جزء، طائی به تمام عرب گفته می‌شود.

کسری: لقب پادشاهان ایران قدیم از زمانی که عمر (با فتح ایران) موجبات شهرت اعراب را فراهم  
 نمود، عنوان شاهنشاهی از ایران رخت بریست (با توجه به ابیات قبل یعنی: عمر با آوردن اسلام قومیت و  
 نژادپرستی و افتخارات کاذب را از میان برداشت). (طغیانی / ۳۳۲)  
 گر، به تازی کسی ملک بودی  
 بوالحکم خواجه فلک بودی  
 طغیانی: بوالحکم: کنیت ابو جهل باشد.

اگر به واسطه عرب بودن کسی می‌توانست به سروری برسد باید ابو جهل را سلطان روزگار نام

می نهادند. (طغیانی/۳۳۳)

دری: بوالحکم: عمر و بن حشان بن مغیره که با اسلام مخالفت ورزید و پیامبر و مسلمانان نخستین بدو لقب ابو جهل دادند. اگر با اصل تازی بودن می بایست کسی فرشته شود و به کمال رسد می بایست ابوالحکم سرور آسمان هاهامی شد در حالی که وی بوجهل بود. (دری/۴۷۷)

این چنین جلف و بی ادبی زانی که تو تازی همه ادب خوانی  
عباسی: جلف: جفا کننده و خم تهی و حیوان پوست کنده شده و شکم دریده و هر چه میان تهی باشد.  
(عباسی ج ۱، ۴۹۶)

علم خوان تات جان قبول کند که تو را فضل بوالفضول کند  
دری: بوالفضول کنایه از یاوه گو  
علمی بیاموز که در دل و جانت قرار گیرد چنین علمی تو را بر تر از هر یاوه گویی قرار خواهد داد. (دری/۴۷۸)

علم کز بهر خود کنی بر دست آب خواهد ز تشنگی پیوست  
دری: تشنگی پیوست: کسی که هیچگاه از آب سیر نشود و مبتلا به استسقا باشد. بیت محتمل دو معنا است.

۱- طالب علمی که علم را برای کمال و وجودی خود کسب می نماید چون تشنه ای است که هیچگاه سیراب نگردد.

مصرع دوم ناظر بر سخن «منهومان لا یشبعان: طالب العلم و طالب الدنيا» است دو گرسنه اند که سیری نپذیرند خواهند علم و خواهند دنیا. (نهج البلاغه کلمات قصار ۴۵۷ ص ۴۴۲)

۲- طالب علمی که علم را برای منفعت خویش می خواهد علم او نیازمند آب است و لایق شسته شدن و از بین رفتن است. (دری/۴۷۸)

کی رساند به حکمت و ادب ظن و تخیل و حیل و ادب  
عباسی: مصرع دوم: ظن تخیل و حیل و شغبت  
شغب بالفتح و به فتحین: برانگیختن فتنه و فساد و تباهی. (عباسی، ج ۱، ۴۹۷)

چون ترا جز هوا امید نکرد  
پس درین راه با سلاش و غل  
چار قل حرز تو ز دیوسه کل  
طغیانی: سلاسل و غل کنایه از سختی راه است.  
چار قل: چهار سوره (ناس، فلق، توحید و کافرون) که با قل شروع می شوند و جهت دوری از شر و بدی قرائت می کردند.

حرز: تعویذ و دعا  
کل: کجی و ناهموازی

در برابر سختی ها و ناهموازی ها راه تکامل چهار قل (توکل به خدا) حافظ تست. (طغیانی/۳۳۳)

دری: از آنجا که فقط هوا و آرزوی بیهوده تو را امیدوار ساخته است و همین مایه تیرگی دل و جانت شده است پس در این راه دشواری که به بند و زنجیر امیال گرفتار شده ای چهار قل بخوان تا در گذر از پل صراط یا پل دنیا حرز راه تو باشد. (دری/۴۷۹)

نیست جز نبوت ره نبوی      نقل نحوی و شبهت لغوی  
 نیست جز نبوت ره نبوی      نقل نحوی و شبهت ثنوی  
 (مدرس/۴۰۴)

عباسی: نبوت به فتح: بر آمدن و بلند شدن از زمین بلند. (عباسی، ج ۱، ۴۹۷)  
 طغیانی: نحوی: دانشمند علم نحو  
 ثنوی: دوگانه پرست

سخن بیهوده نحوی (اهل ظاهر) و شبهه کفر آلود ثنوی نمی‌تواند از مقوله رسالت و پیامبری باشد.  
 (طغیانی/۳۳۳)

دری: نبوت: نفرت کردن، دوری و اعراض کردن  
 نقل نحوی و شبهت ثنوی: مراد بحث و چند و چون نحویون در باب قرآن کریم و شبهاتی که ثنوی مذهبیان  
 گاه بر قرآن کریم وارد می‌ساختند می‌گوید: بحث و مجادله نحویون و شبهات ثنوی مذهبیان از سنت  
 رسول الله روی گردان است. (دری/۴۷۹)

کی شد از بهر پارسی مهجور      تاج ایمان ز فرق سلمان دور  
 کی شدی بهر پارسی مهجور      تاج مناز فرق سلمان دور

مدرس: اشاره به حدیث نبوی است که درباره سلمان فرمود: سلمان منا اهل البیت. سیوطی در جامع  
 الصغیر ج ۲ ص ۳۲. از طبرانی و حاکم این خبر را نقل می‌کند و همچنین مناوی در کتاب کنوز الحقیق ج  
 ۱ ص ۱۴۳ از طبرانی آنرا روایت کند و میبیدی در کشف الاسرار ج ۲ ص ۱۶۴ و ج ۸ ص ۱۷. سبب فرمایش  
 رسول را چنین ذکر کرده که در روز خندق که گرد بر گرد مدینه خندقی می‌ساختند. دفع دشمن را و  
 این به اشاره سلمان بود مهاجر و انصار در سلمان اختلاف کردند مهاجران گفتند سلمان منا و انصار گفتند  
 سلمان منا رسول خدا گفت نه آن و نه این سلمان منا اهل البیت. (تعلیقات مدرس/۵۲۰)

آخر آن آب من ز پاک بری      خاک سردی ببرد و بادتری  
 (مدرس، ۷۱۸)

طغیانی: آب: آبرو، اعتبار  
 پاک بر: سودمند

خاک و باد: دو عنصر از چهار عنصر و کنایه از روزگار.  
 سردی: خوبی و خوشی

تری: طراوت و تازگی  
 عاقبت روزگار پلید به خاطر مثمر و سودمند بودنم، خوشی و طراوت جوانی را از من گرفت. (طغیانی، ۵۰)  
 مرد را عارض سیاه نکوست      کاندوه دشمن است و شادی دوست

دری: عارض: چهره، در اینجا موی دو سوی پیشانی و چهره مورد نظر است که اگر سیاه باشد دلالت بر  
 جوانی و شادابی دارد و این مایه غم دشمنان و شادی دوستان است. (دری، ۷۵۸)

پنبه از گوش کرد بیرون مرگ      که بساز از برای رفتن برگ

عباسی: برگ به فتح اول و سکون ثانی و کاف فارسی: برگ درخت باشد که به عربی ورق خوانند و به معنی  
 ساز و نوای اسباب جمعیت و دستگاه و سامان و سرانجام باشد. عموماً و سامان و سرانجام مهمانی را گویند  
 خصوصاً و به معنی قصد و عزم و پروا هم هست. کسوت قلندران را هم گویند. (عباسی، ج ۲، ۸۳۵)

شب برناییم به نیمه رسید  
صبح پیریم در زمان بدمید  
دری: بیت گویای زودرسی ایام پیری است چه صبح پیری وی در نیمه شب سیاه جوانی طلوع کرده است.  
در امثال عرب است که رنگ جوانی سیاه است و کشاجم می گوید:  
کسیت من ادیمها الحلل مشبها صبغه الشباب و أما  
ن غشاء احسن به من غشاء ق الغداری و لبسه الخلفاء  
بنمردیم تا به بوالعجبی بندیدیم صبح نیم شبی  
طغیانی: بوالعجب: مکر و نیرنگ

بامکر و حیل روزگار از پای در آمدیم و در زندگی شب گونه خویش، صبحی ندیدیم. (طغیانی / ۵۰۱)  
دری: در توصیف موی سپید پیری در نیمه شب سیاه جوانی (پیری زود هنگام) گوید:  
نمردیم و یکی از شگفت کارهای روزگار را دیدیم و آن صبح نیم شب بود که هیچ وقت ندیده بودیم. صبح  
نیمه شبی سنایی را می توان بانیم شبان را در صبح دیدن (بوم حلیمه) که از ایام عرب است مقایسه کرد  
که در آن روز از کثرت گرد و غبار میدان جنگ چشمه خورشید پنهان شده بود و ستارگان پدیدار شده بودند  
و این از عجایب است. (رک مجتمع الامثال) و آن جنگ بین پادشاه شام و پادشاه میره بود. (دری، ۷۶۰)

موی دل شد چو شیر و چون قطران  
زین دو مرغ سیه سپید زمان  
دری: قطران: شیره ای که از درخت ابهل و صنوبر و مانند آن چکد، روغنی سیاه که از سر کوهی گیرند.  
دو مرغ سیه سپید زمان کنایه از شب و روز (دری / ۷۶۰)  
بهر آن عیش بینواست مرا  
کآب در پیش آسیاست مرا  
طغیانی: آب در پیش آسیا بودن: ظاهراً کنایه است از نچرخیدن آسیاب و بازماندن گردونه آن از چرخش،  
مجازاً آفتوت و بی حرکت بودن در پایان عمر.

به خاطر آن از عیش زندگی بی بهره ام که احساس می کنم عمرم به سر آمده است و در شرف اتمام  
است. (طغیانی / ۵۰۲)

دری: آب آسیا از پس می رسد تا با نیروی آب به چرخش در آید و یاور آسیا و آسیابان باشد و هرگاه آب  
در پیش آسیا باشد مایه بی چیزی و خسارت بود (مصراع دوم تمثیل و حسن تعلیلی است بر بی نوایی شاعر).  
(دری، ۷۶۰)

آدمی چون جوان، زبون باشد  
مه فتاد عمود بشکسته  
خیمه عمر پیر چون باشد  
میخ سوده طناب بگسته  
طغیانی: مه: ماه، کماج فلکه و پادریسه خیمه (ل) ماه، عمود، میخ و طناب از لوازم برپائی خیمه است.  
خیمه عمر من فرو افتاده است. (طغیانی / ۵۰۲)

دری: (مه، عمود، میخ و طناب) همه اجزای خیمه است که کنایه از اعضای آدمی است که به هنگام پیری  
فرسوده و ناتوان می گردد و در نتیجه خیمه وجود آدمی می ریزد. (دری / ۷۶۱)

مانده همچون معانی باریک  
بی خطر سوی خاطر تاریک  
طغیانی: من همانند معانی ظریف و شاعرانه بی ارزش که تنها در اذهان سیاه و تاریک یافت می شود،  
تنها و مهجور و مطرود مانده ام. (طغیان / ۵۰۲)

گاهی افزون و گاه کم گردد  
گاه بخندد گهی دژم گردد  
عباسی: دژم به کسر اول و فتح ثانی و سکون میم: به معنی غمگین و افسرده و اندوهناک و رنجور و بیمار و

آشفته و مخمور و فروافکنده و اندیشه مند باشد و این معنی را بر غیر آدمی هم اطلاق کنند به معنی سیاه و تیره و تاریک هم آمده است. (عباسی، ج ۲، ۶۲۳)

پیر در دست طفل باشد اسیر پشه گیر و چو پاشه گردد پیر  
مدرس: معنی این بیت نظر بیت نظامی است که گوید: سگ تازی که آهوگیر گردد / بگیرد آهویش چون  
پیر گردد (تعلیقات مدرس / ۷۵۶)

مرد پیر از بقای جانان شد با چنین عمر پیر نتوان شد  
عباسی: پیر در اینجا از پیری مراد کمال است.

خوشر از روز جهل وقت زیبر زار تر نالد از ضعیفی پیر  
عباسی: زئیر: غریدن شیر و بانگ کردن او. (عباسی، ج ۲، ۶۲۵)  
زار اینجا مراد مطلق نالیدن است.

چون به دست زمن زَمَن باشی تو نگر دی مَسَن مَسَن باشی  
عباسی: مسن به کسر اول و نون مشود: سنگی که بدان کارد و شمشیر و امثال آن تیز کند و مسن به ضم  
اول و کسر سین پیر سالخورده را گویند. (عباسی، ج ۲، ۶۲۶)

طغیانی: زَمَن: زمانه، روزگار

زَمَن: بر جای مانده و زمین گیر

مَسَن: بی باکی، دلاوری

مسن: کلان سال مجازاً ضعیف و ناتوان.

وقتی به دست روزگار ضعیف و زمین گیر شدی نمی توانی ادعای دلاوری و شجاعت بنمایی. (طغیانی / ۵۰۲)

دری: زمن: زمان، روزگار

مَسَن: سال دیده، پیر

زَمَن: زمین گیر

مَسَن: جن زده

مَسَن الرجل: جن زده گردید مرد، جنی زده شد (فرهنگ بزرگ جامع نوین، سیاح) (دری / ۷۶۱)

همچو آدم، جوان کهل روان نه چو ابلیس، تنش پیر و جوان (مدرس / ۷۲۲)

طغیانی: کهل: میانه سال (ل) مجازاً پخته و کار آمد.

جوان: جوانی آدم از این جهت است که ابلیس قبل از خلق و ششصد هزار سال عبادت کرده بود «زاهد  
ششصد هزاران ساله را پوزبندی ساخت آن گوساله را»

کهل روان: کهن روح کنایه از روح و نفخه کهن و ازلی حق که در کالبد آدم دمیده شد.

جوانی ابلیس: از خامی و نپختگی او در مقام سجده نکردنش بر آدم حکایت دارد.

باید چون آدم (ع) جوان و پخته بود نه مانند ابلیس که سنال و خام. (طغیانی / ۵۰۳)

دری: نظامی در این باره می گوید «طفل چهل روزه کژ مژبان پیر کهن ساله بر او درس خوان»  
(مخزن، وحید، ۷۱)

در بارگاه خداوند آدم نو آفریده ای بود که به کمال روحی و عقلی رسیده بود پس «ربنا ظلمنا انفسنا» سر  
داد و ابلیس پیر سبک مغزی (جوان) بود که «انا خیر منه» گفت، و به بیراهه غرور گرفتار شد. (دری / ۷۶۱)

همچو نیلوفر به، جان و به دست آسمان رنگ و آفتاب پرست  
مدرس: همچو نیلوفر م به جان پیوست یعنی چنان که نیلوفر آسمان رنگ و آفتاب پرست است و به آسمان  
و آفتاب پیوستگی دارد من هم به جان پیوستگی دارم چه اگر این پیوستگی نمی بود از جان گسستگی  
جسم و قطع حیات می نمودم. اما چون روز مرگ نرسیده قدرت از جان دست برداشتن ندارم. (تعلیقات  
مدرس/ ۷۵۶)

دری: من نیلوفری هستم که دستم (جسمم) کبود رنگ شد است ولی جانم آفتاب پرست است و از آفتاب  
عشق روشنی می گیرم. (دری/ ۷۶۱)  
«در مرگ گوید»:

مرگ هدیه است نزد داننده هدیه دان میهمان ناخوانده  
مدرس: مضمون بیت مأخوذ از حدیث است که در کشف الاسرار ج ۴ ص ۷۳ از ابن عمر روایت شده که  
پیغمبر فرمود: تحفه المومن الموت عطای مومن مرگ است.  
جامه ات ای آنکه بخت تو خرد است ز آتش و آب و خاک بدست  
(مدرس/ ۴۲۶)

عباسی: جامه از خرد، به است و جامه غیر خرد به کار نمی آید و بد است. (عباسی، ج ۲، ۶۲۷)  
دری: ای کسی که بر تخت عقل تکیه زده ای و از جمله خردمندانی حیفاست که جامه دست یافت  
عناصر مادی، جسم، جامه تو باشد از جامه جسم بیرون آید.  
همچو ایمان برای نور و سروش جامه های برهنگی در پوش  
(مدرس/ ۴۲۶)

عباسی: سروش: به خم اول بر وزن خروش نام جبرئیل است خصوصاً و هر فرشته که پیغام آور باشد عموماً  
و مطلق فرشته رانیز گویند که به عربی ملک خوانند (برهان قاطع) (عباسی، ج ۲، ۶۲۷)  
دری: جامه های برهنگی: جامه هایی که از عالم مجردات باشد نه از آب و آتش و خاک و باد، چون  
جامه ایمان، تقوی، عقل و... (دری/ ۵۰۶)  
رقص کن پیش دل بچاره خویش خرقه کن دلق چار پاره خویش  
(مدرس/ ۷۲۳)

طغیانی: رقص: سماع صوفیانه (رک، ص ۱۷۵ ب ۱۱)، صوفیان به هنگام رقص و سماع و به وقت وجد و  
شوق خرقه خویش پاره می کردند و پامی سوزانیدند.

خرقه: «جامه ای بوده است آستین دار و پیش بسته که از سر می پوشیدند و از سر به در  
می آورده اند و شعار صوفیان بوده است و علت اشتها آن به خرقه این است که پاره های مختلف و گاهی  
نیز رنگارنگ به هم آورده و از آنها خرقه می ساخته اند در اصل پاره وصله و پینه است»

خرقه کردن: پاره کردن دلق: جامه خشن یا پوستین یا پشمین صوفیان است که به جای و به معنی خرقه  
و مرادف آن به کار رفته است اگر این جامه رنگارنگ بوده است به آن دلق ملمع می گفته اند معنی کنایی  
دلق کالبد خاکی و بدن عنصری و نفس بهیمی و طبیعی است. پس دلق چار پاره: کنایه از جسم یا نفس  
انسان که گرفتار چهار عنصر یا چهار طبع است.

برای نجات خویش از دنیای خاکی مادون به رقص و سماع بپرداز و در این مقام جسم و نفس خویش را  
چون خرقه و دلق پاره پاره نمای و از میان بگیر.



برایش پیدا نخواهد کرد. (طغیانی)

۲۵۰۶ باقیی در قبای معنی کوش

عباسی: خطاب به حقیقت انسانیت.

دری: مصرع دوم: پنبه رو بازده به پنبه فروش که کنایه است: ظاهر را به ظاهر بین واگذار و در اندیشه بقاء و

معنی و باطن کار باش. (دری ۴۳۱) □□□□□□□□□□

□□□□ حکم ایات

۲۵۱۳ دید و وقتی یکی پراکنده زنده ای زیر جامه ژنده

دری: زنده: زنده دل اهل الله. ژنده: پاره پاره، کهنه، دلچ جامه دریده و کهن گشته. (دری ۴۲۶)

در رهایی جستن جان از تن گوید

۲۵۱۹ چند باشد به بند نان با تو دو جوامر د عقل و جان با تو

چون شه آباد شد شهید آباد آنگه از ملک داد یابی داد

طغیانی: شه آباد: کنایه است از تن و جسم آدمیکه در ظل قدرت و توجه نفس آماره پروریده و آبادان

میشود.

شهید آباد: وجود خراب و درهم کوبیده انسانی است که با عشق الهی هوای نفس را سرکوب کرده

است (جسم را شهید کرده است تا بر خرابه های آن عمارتی نو بنیاد نهد) (طغیانی)

۲۵۲۱ آتش اندر زن از بی دین را میخ خرپشته شیاطین را

عباسی: خرپشته به ضمّ بای فارسی: پشته بزرگ ناهموار دراز که میان آن بلند و دو طرفش نشیب باشد و

خیمه و طاق و ایوان و هر چیز که مانند اینها باشد و آن را ماهی پشت هم گویند و نوعی از جوشن هم هست

که در روز جنگ پوشند (برهان قاطع) (عباسی ۶۲۷)

طغیانی: خرپشته: خیمه میخ خرپشته شیطان: کنایه است از طبایع انسان که حیات بدن بر آنها استوار

است و مجازاً تن و جسم است که تکیه گاه مطمئن نفس آماره شیطانی است.

معنی دو بیت: تا تن شهید و ویران نگردد از حقیقت عقل و شرع بهره مند نمیشوی، بنابراین برای درک این

مهم باید این پایگاه پلید شیطانی (تن) را به آتش بکشی. (طغیانی)

۲۵۲۲ چار طبع است در سرای رحیل آلت چار میخ عزراییل

چار مرغ غند چار طبع بدن بهر دین جمله را بزن گردن

مدرس: چار مرغند: اشاره به آیه ۱۲۶۲ از سوره بقره است «و اذ قال ابراهیم ربّ ارنی کیف تحى الموتی

قال اولم تو من قال بلی و لكن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعه من الطییز فصرهنّ الیک ثمّ اجعل علی کل جبل

منهنب جزء ثمّ ادعنّ یا تینک سعیا و اعلم انّ الله عزیز حکیم»

مقصود حکیم از ابیات این است که برای دین و تحصیل یقین آرامیدن دل چهار عنصر تن را به ماندان

چهار مرغ گردن بزن و از قفس تن بیرون ای تا جان تو به معدن خویش پیوندد و روح قدسی و نفس ملکوتی

گردی، و ابیات بعدی موید این معنی است. (مدرس رضوی ۷۵۷)

۲۵۲۵ مرد را بودن اندر ارکان است نه به صحرای عالم جان است

رّمه و انیست از سرای فنا خلق را سوی کشت زار بقا

طغیانی: رّمه راهیست از برای فنا: رّمه راه: راه عبور گوسفندان، راه باریک. ارکان: چهار عنصر، عالم ماده.



معنی دو بیت: مرگ که در عالم مادی کون و فساد مفهوم و اعتبار دارد، شایسته عالم جاوید جان نیست، بلکه راهیست باریک و مختصر به جانب کشتزار بقا و جاودانگی آن عالم.

۲۵۲۷ جان نپرد به سوی معدن خویش      تا نگردد پیاده از تن خویش  
تا نیاید برون ز حس حیوان      ره نیابد به مرتبه انسان  
مدرس: در همین معنی مولانا در کتاب مثنوی می فرماید:

از جمادی مردم و نامی شدم      وز نما مردم به حیوان سر زدم  
مردم از حیوان و آدم شدم      پس چه ترسم کی ز مردن کم شوم  
حمله دیگر بمیرم از بشر      تا بر آرم از ملایک بال و پر  
وز ملک هم بایدم جستن ز جو      کل شیء هالک الا وجهه  
بار دیگر از ملک پزان شوم      آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم کردم عدم چون ارغنون      گویدم کان الیه راجعون (مدرس رضوی ۷۵۸)  
۲۵۳۱ اجل آمد کلید خانه راز      در دین بی اجل نگردد باز

عباسی: از این اجل مراد فنای ذاتی است نه اجل مسمی و ابیات مابعد موید این معنی است. (عباسی ۹۴)  
مدرس: همان (۱) (مدرس رضوی ۱۴۹)

دری: به حکم آنکه کثرات عالم و تعینات هستی حجاب دیده ادراک می گردد، پس اجل کلیدی است که حقایق هستی را بر آدمی گشوده می گرداند و پرده تخیلات و موجبات غفلت را از هم می درد و هر آنچه در احوال عالم پوشیده می نمایاند آشکار خواهد ساخت. امام علی (ع): «لنأس نياماً فاذا ماتوا انتبهوا» نیز «پوم تبلی السرائر» بیان همین مضمون است که بیداری از خواب غفلت با مرگ میسر می شود که صوفیه عموماً از این مرگ، مرگ ارادی را اختیار کرده اند و گویند: «من مات فقد قامت قیامته» و در صبح ح-شر مرگ ارادی است که موجبات غفلت از بین می رود و حقیقتد توحید ظاهر میشود. و سنایی نیز در ادامه بحث، کلامش را از مرگ مقدر و قیامت موعود به مرگ ارادی که عبارت از غلبه بر خواهش های نفسانی است سوق میدهد و میگوید: خفته اند آدمی ز حرص و غلو      مرگ چون رخ نمود فانتبهوا (دری ۸۴)

۲۵۳۲ سابقه نامه به مهر آورد      وز بی تو به خاتمه بسپرد  
مدرس: سابقت: مراد از نامه به مهر آوردن واردات احوال انسانی است که پس از مرگ گشاده شود و روشن و اعلام گردد که از سقاوت و شقاوت چه برده است. (مدرس رضوی ۱۴۹)

۲۵۳۴ سحی نامه خدای عزوجل      برنگیرد مگر دست اجل  
عباسی: سحی به فتح سین و سکون حای مهمله: رشته ای که بر سر نامه پیچند (لط) سحایه و سحاءه ما سحی منه ای اخذ (قاموس) (عباسی ۹۴)

طغیانی: سحی به فتح سین و سکون حای مهمله: رشته ای که بر سر نامه پیچند جهت مهر و موو کردن آن نامه. سحی بر گرفتن: باز کردن نامه «ترا که رشته ایمان گسست امروز سحاء خط امان از چه می کنی فردا»

تنها مرگ است که میتواند مهر نامه خدای عزوجل را برگیرد (فقط مرگ آدمی را از اسرار دین آگاه می کند)

۲۵۳۵ تادم آدمی ز تو نرمد      صبح دینت ز شرق جان ندمد  
طغیانی: دم آدمی کنایه از حیات انسانی است. دین: با توجه به ابیات قبل به معنی جهان آخرت و عالم

بقاست.

با توجه به ابیات قبل تا مرگ به سراغ تو نیاید به بقا نمی رسی و از اسرار جهان دیگر مطلع نمیگردی.

(طغیانی)

۲۵۴۲ پس درین منزل فریب و هوس      گر کنی مشورت برو کن و بس

دری: مرجع ضمیر «او» مرگ در بیت پیشین است که شاعر وی را پیر با تجربه ای می داند که باید با او به شور پرداخت و تسلسم وی شد چه تا به کمال «موتوا قبل ان تموتوا» نرسید و جان داروی مرگ ننوشید جانتان آگاه نخواهد شد و این نکته اساسی در تعالیم صوفیانه سنایی است.

شمس الدین محمد لاهیجی در مفاتیح الاعجاز در بیان انواع ممات و حیات گوید: «یکی از آن سه گونه مرگ آن است که... هر لحظه و هر ساعت در هر طرفه العینی به حسب اقتضای ذاتی ممکن که لازم امکانیت است، انسان را واقع است که به حکم "کل شیء هالک"... و به مقتضای "بل هم فی لبس من خلق جدید" به تجلی نفس رحمانی به حسب خلق و لبس، در هر لحظه هست می شود و از غایت سرعت تجلی وجودی، ادراک انعدام نمی کنند... مرگ دوم از آن ممات سه گانه مرگ اختیاری است که مخصوص نوع انسانی است. و آن موت عبارت از قمع هواس نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوات است و امام جعفر صادق میفرماید که «الموت هو التوبه قوله تعالی: فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم» و در اصطلاح صوفیه مخالفت نفس را "موت احمر" گفته اند. و موتوا قبل ان تموتوا اشارت به موت اختیاری است... و نوع سیوم از آن انواع ممات سه گانه "مرگ اضطراری" است که انسان را واقع می شود که عبارت از مفارقت روح است از بدن و تجرد و از تعلق به بدن. و این موت شامل جمیع حیوانات است. (مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ۴۲۶) (ص ۷۶۶)

در دنیا بودن به که بودن

۲۵۴۷- یک جهانند زیر این افلاک      کام پر زهر و خانه پر تریاک

عبداللطیف: کام پر زهر و خانه پر تریاک، اگر مراد از عالمان بی عمل گرفته آید هم مناسب است، چه خانه وجودشان اگر چه واقف و عالم حق و باطل و مخزن علوم دینی است و لیکن بهره شان از آن تریاک که علم فقه و حدیث باشد هیچ نیست، چرا که مسلک حق نمیگیرند و بدین وجه کامشان که مراد او نجات و علو درجات آخرت است تلخ. (ص ۳۳۸)

۲۵۵۱- آدمی زیر طبع کی شاید      چار حمّال مرده را باید

دری: چهار حمّال کنایه از طبایع: گرمی، سردی، خشکی، تری. چگونه شایسته است که آدمی مطیع طبع شود، آدمی که منقاد طبیعت خویش است مرده ای را میماند که چهار (عناصر) حمال طبیعت، او را حمل می کنند و زندگی اش به عناصر است در حالیکه زنده حقیقی خود راه کمال را می پیماید و نیازی به چار حمال ندارد، زیرا زنده به جانی است که از مجردات است. (ص ۵۸۸)

طغیانی: چهار حمّال کنایه از چهار طبع است. - شأن آدمی نیست که متکی به چهار رکن طبع (جسم) باشد چون اتکا به دیگران مقام مرده است.

۲۵۵۴- تا به زیر زمانه کهن است      نقش در آرزو مراغه کن است

عبداللطیف: مراغه: غلتیدن

۲۵۵۹- آن خوش از نفس شهوت و شره است      ورنه جای بشخشم و تبه است

عبداللطیف: ورنه جای تجشم و تبه است: تجشم: تکلف کردن چیزی بر مشقت (ص ۸۳۰)

۲۵۷۱- جام زرین و دست پر نگار و ندر آن جام زهر جان اوبار

عبداللطیف: اوباریدن: ناچاویده فرو بردن چیزی را (ص ۴۴۷)

و ندرین معکده چو ابله مست پای بازی گرفته اندر دست

۲۵۷۵- زاده چار پست و هفت بلند بر تو همشیره اند و خویشاوند

پس چو آدم تو بر دل و جان آیه «حرمت علیکم» خوان

عبداللطیف: پای بازی گرفتن که درین بیت مذکور شده است افاده آن می کند که تو در رنگ ابله و مست که با وجود بی شعوری در سرگمان شعور به خود می برند تصور می کنی که پای بازی در اصطلاح قماربازان مصطلح است و هر کس پای بازی که عبارت از سرخانه باشد در نزد گرفت امیدوار برد میشود؛ گرفته یعنی اصل کار به دست آورده و این خلاف واقع است و بد فهمیده و نیز در اصطلاح قماربازان، پای بازی به این معنی مصطلح است که در بازیهایی که در عالم نه سبزه چنانچه باید بی سه کس منعقد نمی شود و بعضی اوقات که دو حریف صاحب ثروت میخواهند بازی کنند و ثالثی قرینه آنها در آن صحبت نمی باشد. نامرادی را با آنکه در داد و ستد دخلی نمی باشد حریف گرفته می گویند پای بازی ننگه دار. و معنی های دیگر هم برای پای بازی از قماربازان مسموع شده که تفصیل آن در این محل تطویل کلام است. و از چهار پست و هفت بلند که در بیت دوم واقع شده مراد چهار عنصر و هفت سیاره است و همشیره و خویشاوند محض به اعتبار قرابت و پیوندهای صوری و معنوی فرموده اند که به حسب تأثیر و تأثر محقق است. حاصل معنی این بیت با دو بیت ماقبل، آنکه بر تن و دل و جان که از موثرات عناصر و سبزه سیاره اند این آیه را بخوان و اینجاز جان، مراد روح حیوانی است و از دل مضغه صنوبری، یعنی دست از همه اینها بشوی. (ص ۴۴۹)

۲۵۸۰- مرده ای زان شدی اسیر هوس دیده از مردگان کشد کر کس

دری: کسی که اسیر هوی و هوس شد مرده ای بیش نیست، همانطور که کر کس چشم مردگان را در می آورد کشته هوس نیز چشم بینش ندارد و به سرچشمه بقا نمی رسد و نابود می گردد (ص ۴۳۱)

۲۵۸۲- نیست مهر زمانه بی کینه سیر دارد میان لوزینه

دری: لوزینه: لوزینج، شکر، بادام، قسمی شیرینی. حلوا که با کوفته مغز بادام و عسل یا شکر کنند. (دری ۴۳۱)

### حکایت

۲۵۸۳- گفت بهلول را یکی داهی جبه ای برد بخشمت خواهی

عبداللطیف: داهی: زیرک و درست رأی (ص ۴۵۴)

مدرس: نظیر این گفته مزید است آنچه که ابن قتیبه در کتاب عیون الاخبار (۱۶۳) آورده است: «قیل لمزبد ایسترسک ان هذه الجبّة لک؟ قال واضرب عشرين سوطاً و لم تقول هذا و قال لانه لا يكون شيء ال بشيء» (ص ۴۸۴)

۲۵۹۵- کم نشین با مقامر و غمّاز که برهنه ت کنند همچو راز

طغیانی: کس ندیدی چنو یکی غمّاز که برهنه ت کنند همچو راز: هیچ پدیده ای چون دل قدرت سخن چینی و غمّازی ندارد (در مقام انحراف و توجه به خود) هر چند علی الظاهر راز را همانند زرد اندرون خویش مخفی دارد. (طغیانی)

۲۵۹۷- معطیان زفت و دل ز حیر زده دایه بیمار و بچه شیر زده

عبداللطیف: زفت به فتح اول سطر بوده و به ضمّ اول بخیل و ممسک (ص ۴۵۴) دری: معطیان: بخشندگان، مراد عالم عقول و افلاک است که عالم مادون قمر از آنها کسب فیض می نمایند.

زفت: بخیل، ترشروی. زحیر زده: آنکه مبتلا به اسهال است، آنکه دل پیچه دارد. بخشندگان اغلاک، بخشندگان دنیاوی بخیل اند و دل مبتلا به زحیر، بی توشه و گرفتار درد و رنج است. افلاک خود درین دور سرگردان و بیمارند و فرزندان نیز شیر زده‌اند و از کسب فیض سرباز می زنند. صائب گوید: «هر شب کواکیم کم کنند از روزی ما پاره ای هر روز گردد تنگ تر سوراخ این غربال ها» (ص ۴۳۳)

#### در بخل گوید

۲۵۹۹- گفت روزی به جعفر صادق حيله جویی ربا دهی فاسق مدرس: مأخذ آن خبری است که ابونعیم اصفهانی را در جلد سوم حلیه الاولیا (۱۹۴) بدین عبارت نقل کرده است «قال بعض اصحاب جعفر (ع) یسئل جعفر بن محمد لم حرم الله الربا؟ قال لئلا یتماضع الناس المعروف» یکی از اصحاب جعفر بن محمد الادق (ع) گفت که از آن حضرت سوال شد خداوند چرا ربا را حرام کرد؟ فرمودند تا مردم خودداری از جود و بخشش خود نکنند. (مدرس زضوی ۴۸۴)

#### در خوردن شراب گوید

۲۶۰۳- مدد عقل دیده و داد است غذای روح باده و باد است دری: در نوروز نامه آمده است: «شراب انگوری تلخ و صافی و خاصیتش آن است که غم را ببرد و دل را خرم کند و تن را رفیه کند و طعام های غلیظ را بگذارد و گونه را سرخ کند و پوست تن را تازه و روشن کند و فهم و خاطر تیز کند و بخیل را سخی و بد دل را دلیر کند و خورنده شراب را بیماری کم کند و اغلب تندرست باشد... گروهی زیرکان شراب را محک خود خوانده‌اند و گروهی ناقد عقل و گروهی صراف دانش و گروهی معیار هنر و بزرگان شراب را صابون الهم خوانده‌اند و گروهی مفرح الغم و هر که پنج قرح شراب ناب بخورد آنچه اندروست از نیک و بد از سر و سرآید و گوهر خویش پدید کند و بیگانه را دوست گرداند و اندر دوستی بیفزاید. نوروز نامه ۱۰۱» (ص ۴۸۰)

۲۶۰۴- عقل را گر سوی تو هست شکوه باده عقل دوست را منکوه عبداللطیف: منکوه به کسر ثانی و با کاف تازی، منع از نکوهیدن است، یعنی بدگویی و عیب نکن (ص ۴۹۸) ۲۶۰۷- از تری تف نشان صفرا اوست و ز نفس نقش سوز سودا اوست عبداللطیف: تف به فتح اول و سکون ثانی، بخار و حرارت و گرمی را گویند و روشنی و پرتو را نیز گفته‌اند به معنی عفونت هم هست و به ضمّ اول آب دهن انداختن باشد (ص ۴۹۸)

دری: به جهت آنکه شراب طبیعت تری دارد حرارت صفرا را فرو مینشانند و به جهت گرمی که دارد بر سودا که سرد و خشک است غلبه می کند. زیرا شراب در خاصیت گرم و تراست (ص ۴۸۰) ۲۶۱۱- تا تو او را خوری عزیزش دار چون تو را او خورد بمانش خوار عبداللطیف: بمان یعنی بگذار (ص ۴۹۹)

۲۶۱۲- هر دو چون ره بگیردت به صراط پس چه او را خوری چه وقف رباط

دری: وقتی که باده نوشی و مال وقف کاروانسرا را خوردن هر دو مانع گذر تو از پل صراط است چه تفاوتی با هم دارند (ص ۴۸۱)

۲۶۱۳- دیده ای کان ز طمع باشد پر      گرده داند نشان پای شتر  
عبدالطیف: گرده به کسر اول و فتح ثالث، نوعی از نان غیر تنک باشد (ص ۴۹۹)  
دری: گرده: قرص نان - انسان طمع کار اثر پای شتر را که گرد است قرصی از نان می پندارد. سعدی گوید:

سگی را گر کلوخی بر سر آید      ز شادی بر جهد کاین استخوانی است  
و گر نغشی دو کس بر دوش گیرند      لثیم الطبع پندارد که خوانی است (ص ۴۸۱)  
۲۶۱۴- آبت از روی رفت و عقل از رای      تو سوی نان هنوزی آتش پای  
دری: آتش پای: کنایه از بیقرار و مضطرب. شاعر در ادامه ترجیح باده نوشی بر مال وقف خوردن می گوید:  
فکر نکن که فقط شراب خوردن آب روی را می برد و عقل را از اندیشیدن باز می دارد، اینگونه که تو در کسب نان بیقرار و مضطربی، هم آبرویت می رود و هم عقلت. (ص ۴۸۱)

در معنی آن گوید که الانسان کان ظلوماً جهولا  
۲۶۲۱- آدمی با گنه شکسته پر است      پای طاووس چشم زخم بر است  
دری: آدمی با گنه شکسته تر است      پای طاووس چشم زخم بر است - مصرع دوم تمثیل است که نشأت گرفته از زیبایی پر طاووس و زشتی پای اوست که موجب خیال پردازیهای شاعرانه شده است. - ظلوم و جهول بودن و ارتکاب گناه آدمی را شکسته دل تر می سازد، وی را با معبود نزدیکتر زیرا خداوند فرمود من در میان دل‌های شکسته ام. پس گناه آدمی چشم زخمی است برای کمال قرب آدمی تا آدمی دچار عصیان نگردد همان طور که پای زشت طاووس دافع بلا از پر زیبای اوست. (ص ۴۵۷)  
طغیان: شکسته بودن: کنایه از خاضع بودن و دل شکستگی در مقابل خداوند است آنچه آنچنان که در حدیث نیز آمده است: «انا عند المنکسرۃ قلوبهم من اجلی» پس هر که شکسته تر به دوستی او سزاوارتر.  
چشم زخم: آزار و نقصان است که به سبب دیدن بعضی از مردم و تعریف کردن ایشان کسی را و چیزی را به هم رسد و معنی تعویذ و دافع چشم بر نیز دارد. در اینجا معنی دوم مورد نظر است. (طغیان)

۲۶۲۴- گرچه کژدم ز نیش بگزاید      دارویی را همت بکار آید  
عبدالطیف: خاصیت کژدم آن است که اگر کژدم را سوخته و خاکسترش به کسی دهند که سنگ مثانه داشته باشد نافع است و اگر در جایی که کژدم بسیار داشته باشد کژدمی را سوخته دود کنند کژدمان می گریزند و اگر کژدم سیاه را خشک کرده بسایند لکه برص را دفع کند. (ص ۴۶۰)  
دری: کژدم: عقرب. - یکی از شیوه های طبابت در دوره های گذشته درمان درد با سبب همان درد بوده است از جمله می زده را با می درمان کردن، زهر مار با مهره مار، زهر با زهر و نیش عقرب با عقرب «زان که ز نقش کژدمست و هر که را کژدم گزید      مرهم آن زخم را کژدم نهد کژدم فسای (ص ۴۳۹)

۲۶۲۵- مار اگر چه به خاصیت بدخوست      پاسبان درخت صندل اوست  
مدرس: مار نیز که از خواص او بدخوئی و تندی است باز خالی از نفعی نیست و او را قائده هاست، از جمله آنکه گویند درخت صندل را پاسبانی و نگهبانی کند. (ص ۴۹۴)

طغیانی: صندل به معنی چندن (چندل) باشد که به صندل مشهور است و چوبی است رنگین و خوشبوی و گویند مار بدان درخت مایل است و بدان پیچد. - آنکه چون مور از انباشتن دارد نمی تواند از ننگ احتکار و حرص ورزیدن به کنار باشد. (طغیانی)

۲۶۳۰- چون تورا گشت خون ز حدت بیش / بده آن نوش را به حدت نیش

عبدالطیف: می فرمایند چون رتبه تو در سلوک به جایی رسیده که وحدت نیش و نوش، نوش، نوش تو شد یعنی رنج و راحت نزد تو مساوات پیدا کرد، آن نوش فهمیدگی وحدت را به حدت نیش بده و نیش بخر چه نوش و نیش معشوق از این حیث که از محبوب است در نظر عاشق یک رنگ دارد. کما قال المولوی:

ای جفای تو ز دولت خوبتر / وانتقام تو ز جان محبوب تر  
از حلاوت ها که دارد جور تو / وز لطافت کس نیابد غور تو  
فی المثل گر جور تو عریان شود / عالم ار گریان بود خندان شود  
نالم و ترسم که او باور کند / وز ترخم جور را کمتر کند  
عاشقم بر لطف و بر قهرش به جد / بوالعجب من عاشق این هر دو ضد  
عشق من بر مصدر این هر دو شد / چون نباشد عشق کز وی نیست بد (ص ج ۱، ۴۶۱)  
مدرس: همان توضیحات شماره یک (مدرس ۴۹۵)

دری: وقتی که به مقام توحید رسیدی و از نوش وحدت فیض بر گفستی آن نوش را تاوان تحمل سختی های سلوک و نیش سفلگان بدان بقیه توضیحات همانند توضیح مدرس است. (ص ۴۴۰)

در ترک دنیا گوید و ریاضت نفس

۲۶۳۹- نبود چون تو ابله ایچ بخیل / کآب لیسی همیشه بر لب نیل

عبدالطیف: لیسی صیغه مضارع واحد حاضر است از مصدر لیسیدن که معنی اش حاجت شرح و بیان ندارد و معروف است چون خاک لیس و کاسه لیس (ص ج ۱، ۴۶۲)

۲۶۴۰- خانه ات از هر چه نعمت است پراست / لیک در دست موش سفره بر است

عبدالطیف: سفره بالضم: توشه دان و زاد مسافر و سفره چرمین (ص ج ۱، ۴۶۲)

۲۶۴۱- زهد اصلی رساندت در وصل / زاهد مشتری ندارد اصل

دری: «مشتری کوکب اشرف و علما و قضاوت و امرای با عدل و انصاف و وزیرای جلیل القدر و اهل مناصب و زهاد ارباب نوامیس و ترسایان است (فرهنگ اصطلاحات نجومی ۷۳۶)» - زهد حقیقی سالک را به سر منزل وصال میرساند نه زهدی که از زهد مشتری تأثیر پذیرفته باشد و عاریتی است چه آنچه در اثر سعی طبایع و افلاک به وجود آمده است به تو تعلق ندارد و فنا پذیر است (ص ۴۴۲)

طغیانی: زهد: در تعلیمات اسلامی زهد فرار از دنیا نیست و با بهره برداری مشروع از نعم دنیا منافات ندارد و در حقیقت یک امر قلبی است که هدف از آن عدم علاقه به دنیاست چرا که «حبّ الدنیا رأس کل خطیئه» دنیا در نزد عارفان چیزی جز غفلت از خداوند نیست آنچنان که مولوی گوید:

چیست دنیا از خدا غافل شدن / نی قماش و نقره و میزان زدن

بنابر این زهد و پارسایی دست افشاندن از غیر دوست و سبکبار شدن برای سفر به سوی اوست. عزالدین کاشی در این مورد گوید: «بدانکه زهد از جمله مقامات نسیه و مراتب علیّه است چنانکه در خبر است من اعطی الزهد فی الدنیا فقد اوتسی خیرا کثیرا» و مراد از زهد صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از اغراض آن و مقام زهد ثالث مقام توبت و ورع است. مشتری: خریدار. خواهنده، متوقع. - زهد واقعی موجب

وصال حق می گردد نه زهد زاهدی که در تمنای بهشت است.

۲۶۴۲- هر چه از سعی طبعی و فلکی است نیست ملک تو ملک ملکی است

عبداللطیف: ملکت به ضم اول و سکون ثانی به معنی پادشاهی (ص ج ۱ ۴۶۲)

طغیانی: طبعی: منسوب به طبع، آنچه از انسان سر می زند. فلکی: منسوب به فلک، آنچه روزگار به انسان می دهد. هر آنچه خود کسب کرده ای و هر آنچه روزگار به تو بخشیده است، تماماً در تملک حضرت حق است. (طغیانی)

۲۶۴۳- هر چه رافرش او نوردنده است همچون کارهایش گردنده است

طغیانی: چرخ رافرش او نوردیده است همچون او کارهایش گردیده است

چرخ: آسمان فرش: مقابل عرش. زمین مقابل مادون - عارفی که آسمان را زیر پناهاده، همانند روزگار کارش به سامان و بر وفق مراد است (العرش تحت الاقدام العرفا) (طغیانی)

در انسانیت گوید

۲۶۴۹- آدمی را میان عقل و هوا اختیار است شرح کرمنا

عبداللطیف: به موجب حدیث نبوی که در جای دیگر قید یافته مقرر شده که مرکب گردانیده است الله تعالی در بنیاد عقل و شهوت را. میفرماید آدمی را میان این دو ضد شرح معنی و لقد کرمنا بنی آدم همین صفت اختیار است. چه آدمی اگر فاعل و مختار نمی بود و شرف اختیار خیر و شر نمی داشت خلعت کرامت و لقد کرمنا در بر او پوشیده نمیشد. از همین جهت خواص انسان را بر خواص ملک شرف است؛ چه مرکب گردانیده است الله تعالی عقل را بلا شهوت در ملک و آدمی هر دو پس با وجود غلبه شهوت که او متابعت هوای نفس نکند و ترک متمنیات نفسلنی نموده مطاوعت عقل اختیار کند کمال عبودیت و فرمانبرداری است. اگر چه به حسب استعداد و حقیقت جمیع افراد انسان را بر افراد ملک می باید شرف باشد؛ چه هر یک از عوام انسان که تهذیب اخلاق ذمیمه نموده خود را به مرتبه خواص رساند بر ملک شرف خواهد داشت و در این کسی را جای سخن نیست. و این هم مشخص است که تبدیل ماهیت آن کس به تهذیب اخلاق نمی تواند شد بلکه تبدیل صفات او باعث شرف شده و به جهت عارضی که استیلائی شهوت بر عقل است از این درجه و رتبه باز مانده بود. پس محقق گشت که استعداد جمیع افراد انسان بر استعداد ملک شرف دارد؛ چه هیچیک از افراد ملک را این استعداد نیست که به کثرت عبارت یا صواب بر هیچ یک از خواص افراد انسان شرف حاصل تواند نمود و عوام انسان را این استعداد حاصل است که به رفع عارض اخلاق ذمیمه از حسیض پستی خود را به درجه اعلی ملکی تواند رسانید. غایتش چون استیلائی عقل بر شهوت در خواص بیشتر ظهور دارد عقیده به این متعلق گشته که خواص انسان بر خواص ملایک شرف دارد و عوام ملک بر انسان. و الا به مقتضی این دلیل که در صدر مذکور شد حقیقت انسانی عموماً بر حقیقت ملکی می باید شرف داشته باشد و این در این جای سخن نیست. این نکته لطفی است که اقل العباد یافته و در جایی به نظر در نیامده و گمان این است که بکر باشد. (ص ج ۱ ۴۶۳)

مدرس: مصرع اول اشاره به این است که بعضی از پیغمبر (ص) روایت کرده اند که فرمود: ان الله رکب فی الملائکه عقلاً بلا شهوة و رکب فی بنی آدم کلیهما فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائکه و من غلب شهوته عقله فهو شر من ايهام. و مولانا در کتاب فیه ما فیه (ص ۷۷) نظر به این مفاد همین حدیث گوید: خلق سه صف اند ملائکه و بهائم و آدمی که مرکبست از عقل و شهوت و در کتاب مثنوی هم به همین حدیث

اشاره کرده و گفته:

در حدیث آمد که یزدان مجید خلق عالم را سه گونه آفرید استاد فروزانفر در کتاب احادیث مثنوی مأخذ این حدیث را در کتاب وسائل اشیعیه شیخ حر عاملی (چاپ طهران ج ۲ ص ۴۴۷) نشان داده‌اند که اول روایت چنین است. (عن عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله جعفر بن محمد صادق فقلت الملائكة افضل ام بنو آدم قال امیر المومنین علی بن ابی طالب ان الله الخ) و بعد افزوده‌اند که این حدیث را غزالی با تفاوتی در تعبیر و بی آنکه به کسی نسبت دهند در کتاب احیاء العلوم ج ۱ ص ۱۶۹ آورده و در کلام خود مندرج ساخته است. و نظر این معنی است آنچه صاحب کشف المحجوب (ص ۲۰۰) از ابوالقاسم ابراهیم نصر آبادی نقل کند که گفت: تو اندر میان دو نسبتی، نسبتی به آدم و نسبتی به حق تعالی. چون به آدم نسبتی کردی اندر میان شهوتها و مواضع آفتها و زلتها افتادی که نسبت طبیعت بی قیمت بود. و چون به حق نسبت کردی اندر مقامات کشف و برهان و عصمت و ولایت افتادی. آن یک نسبت به آفت بشریت بود و این دیگر نسبت تحقق عبودیت، نسبت آدم اندر قیامت منقطع شود و نسبت عبودیت همیشه قائم بود تغییر بدان راه نیابد.

و اما کرمانا در مصراع دوم اشاره است به آیه (ولقد کرمانا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات «همانا گرامی گردانیدیم فرزندان آدم را و برداشتیم ایشان را در بیابان و دریا و روزی دادیمشان از چیزهای پاکیزه آیه ۷۲ از سوره اسراء») می فرماید آدمی را میان این دو ضد که عقل و شهوت باشد شرح معنی «و لقد کرمانا بنی آدم» همین صفت اختیار است چه آدمی اگر فاعل مختار نمی بود و شرف اختیار خیر و شر نمیداشت خلعت کرامت بدو ارزانی نمی شد و لقد کرمانا برو پوشیده نمی شد و ازین دست روست که خواص انسان را بر خواص ملک شرفست. چه خدای ترکیب ملائک را عقل بدون شهوت کرده و ملائکه هیچ گاه متابعت هوای نفس نکند و متمنیات نفسانی را ترک نموده مطاوعت و فرمان بذراری عقل اختیار نماید و آن کمال عبودیت و فرمان برداریست. (ص ۴۹۶-۴۹۷)

دری: مصرع اول اشاره به حدیثی است که از پیامبر (ص) روایت شده است: «ان الله رکب فی الملائكة عقلاً بلا شهوة و رکب فی بنی آدم کلیهما. فمن غلب شهوته فهو خیر من الملائكة و من غلب شهوته عقله و فهو شر من البهائم احادیث مثنوی ۱۱۸»

و استاد زرین کوب آن را مأخوذ از فحوای سخن علی (ع) می داند (سرنی ۴۲۱) همین مفهوم را هجویری در کشف المحجوب از ابوالقاسم ابراهیم نصر آبادی نقل می کند که گفت: «انت بین نسبتین نسبة الی الحق...» تو تندر میان دو نسبتی به آدم و نسبتی با حق تعالی. چون به حق نسبت کردی اندر میان شهوتها و مواضع آفتها و زلتها افتادی... و چون به حق نسبت کردی اندر مقامات کشف و برهان و عصمت و ولایت افتادی (کشف المحجوب، ۲۰۰)

و در مصرع دوم اشاره است به آیه «و لقد کرمانا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات» (الاسراء ۷۲)

شرح کرامت انسانی و این که بر خلائق رجحان یافته است همان صاحب اختیاری انسان بین عقل و شهوت است. زیرا اگر انسان فاعل مختار نمی بودو توان گزینش بین خیر و شر و عقل و شهوت نداشت اعطای خلعت کرامت ناموجه می نمود. مولوی می گوید:

زانکه کرمانا شد آدم ز اختیار نیم زنبور غسل شد نیم مار (۳/۳۲۹) (ص ۴۴۲)

۲۶۵۰- از عبیدان تورا برده چرا اختیار اختیار کرده تورا

عبدالطیف: می فرمایند اگر نه غیب جوهری شده میان رشته عیب آدمی، آدمی را از بندگان و رای



پرده یعنی از پس پرده غیب اختیار حق چرا اختیار کرده و به خلعت و لقد کرمنابنی آدم چرا اصطفی و اجتنابی بخشید و اگر گوئیم همان صفت اختیار تو را به جهت اختیار کرده هم وجهی دارد و اگر فاعل اختیار، اختیار حق قرار داده شود هم میتواند بود. (ص، ج ۴۶۴، ۱)

دری: عبیدان و رای پرده: ساکنان حرم ستر و عفاف و ملکوت، فرشتگان. (دری ۴۴۳)

۲۶۵۱- تا تواز راه خشم و قلاشی یاددی یا بهیمه ای باشی

عبدالطیف: به طریق طنز می فرمایند: برای این، اختیار حق تو را اختیار کرده که تو را از راه خشم و بی مایگی سعادت، یاددی یا بهیمه ای باشی که عبارت از نفس سبعی و بهیمی است. (ص، ج ۴۶۴، ۱)

مدرس: آیا تو را برای این اختیار، خداوند اختیار کرد که تواز راه خشم و بی نام و ننگی و بی مایگی مانند دد یا بهیمه ای باشی و نفس سبعی و بهیمی بر تو غالب گردد و بر تو حکومت کند چنین نیست. (مدرس ۴۹۹)

دری: آیا خداوند برای آن اختیار را برای تو برگزید که تواز راه خشم و بی نام و ننگی مانند دد و بهیمه ای باشی؟ (ص، ج ۴۴۴)

#### در حرص و شهوت و خشم گوید

۲۶۵۲- بر سه نوع از ستور و دیو و دد است سر یکی گردن و دو پای و دو دست عبدالطیف: می فرمایند در عالم از سه نوع ستور و دیو و دد است که در سر و گردن و دو پا و دو دست یکی است. از این عبارت مراد نه اعضای ظاهری است بلکه اتحاد و مساوات خلقت انواع ثلاثه مذکوره را به این عبارت بیان می کنند. (ص، ج ۴۶۴)

مدرس: یعنی چنانکه از راه خشم و غضب که صفت ددان و بهایم است از مرتبه انسانی دور شوی و به حیوانات نزدیک گردی نظیر سه نوع حیوان ستور و دد و دیو شوی که همه از حیث صورت ظاهر یکی و هم دارای یک سر و گردن و دو دست و دو پا اند. و از سر و گردن. پا. دست اعضای ظاهر مراد نیست بلکه اتحاد و مساوات در خلقت است و حقیقت انواع ثلاثه مذکوره را با این عبارت بیان کرده است. (مدرس، ۴۹۹)

۲۶۵۳- سگ و اسب است با تو در مسکن آن گزنده ست و این دگر تو سن آن مروض کن اینم معلم کن پس در آری و حدیث آدم کن عبدالطیف: می فرمایند از این انواع ثلاثه سگ و اسب با تو در مسکن است که یکی گزنده و دیگری سرکش است. آن یعنی اسب را مروض کن و این یعنی سگ را معلم کن و به مجاهد و ریاضت تهذیب این دو صفت سبعی و بهیمی کرده و بعد از آن در وادی سلوک در آری و حرف آدمیت بزن. (ص، ج ۴۶۴)

مدرس: از این انواع سه گانه سگ و اسب با تو در یک مسکنست یعنی خوی آن دو در توست که یکی از آن دو گزنده ست و دیگری تو سن و اسب را مروض کن و سگ را معلم کن. (مدرس، ۴۹۹)

ریاضت داده شده و معلم به فتح لام: تعلیم داده و ادب آموزاننده و اکثر استعمال آن در حیواناتست چون سگ معلم و بوزنه معلم.... (مدرس، ۵۰۰)

دری: مروض: ریاضت داده شده. معلم: تعلیم داده شده. سگ و اسبی نیز در تو خانه دارد که آن نفس غضبیه و بهیمی توست که یکی گزنده و دیگری سرکش است. اسب شهوت رت ریاضت ده و تربیت کن و سگ را نیز آموزش ده. نفس سبعی و بهیمی را رام کن و آنگاه سخن از انسان بودن به میان آور. (ص، ج ۴۴۴)

۲۲۵۵- عمر دادی به مکر و شهوت و زور تو چه مردم چه دیو چه دد چه ستور عبدالطیف: هر گاه تو در تهذیب اخلاق ذمیمه نکنی و عمر را به مکر و شهوت و زور که نتایج آثار صفات دیو

و ددی و ستوری است بگذرانی چه تو و چه دیو و چه دد و چه ستور (ص، ۴۶۴)  
مدرس: همان توضیحات ص. (مدرس، ۵۰۰)

۲۶۵۶- بر سه دیوار از آدمی یک دم تو همان کن که دیو با آدم

دری: اگر آدمی هستی به همان گونه که شیطان به آدم غلبه کرد و وی را فریفت یکبار تو هم با سلطان عقل خویش که بیانگر آدمیت توست بر دیو خشم و شهوت و مکر و حيله فائق آی «و آدمی را فرموده اند که به نور عقل، که از آثار انوار فرشتگان است تلبیس و مکر شیطان کشف می کند تا وی رسوا شود... و وی را فرموده اند که این خنزیر حرص و شهوت را و کلب غضب را به ادب دارد و زیر دست عقل دارد تا جز به فرمان وی نخیزد و ننشیند. کیمیای سعادت، ج ۱ (ص، ۴۴۵)

۲۶۵۷- آن که بی رنگ زد تو را نیرنگ در تو بنهاد حرص و شهوت و جنگ

عبدالطیف: بیرنگ نقشی را گویند که اول مرتبه نقاشان، صورتی را ساده طرح کنند و بعد از درست ساختن انگاره ترکیب رنگ بسازند. معنی: آن کسی که بی رنگ یعنی بی ماده عالم خلق در عالم امر که مجرد باشد روح انسانی را انگاره کرد و خلق نمود همان حرص و شهوت و جنگ در تو نهاد الاله الخلق و الامر. ۲۶۶۴- زانکه داند کسی که رایش خوست کان که در سگ نکو در اسب نکوست عبدالطیف: یعنی ریاضت و تعلیم؛ چه هم اسب باید مروض باشد و هم سگ معلم و اگر تیز دویدن که هر دو مطلوب است گفته شود هم وجهی دارد. (ص، ۴۶۵)

۲۶۶۷- آدمی شد به میز عقل عزیز نبود پای میز را تمیز

عبدالطیف: در مصرع اول میز به معنی تمیز است و در مصرع ثانی به معنی کرسی. (ص، ۴۶۶)

دری: میز: امتیاز، تشخیص. میز: بن مضارع از مصدر میزیدن، بول کردن.

پای میز: ایستاده بول کننده که کنهیه از حیوان است. آدمی که به امتیاز عقل عزت یافت با حیوان که بر پای بول می کند و قدرت تشخیص ندارد تفاوت دترد. (ص، ۴۴۶)

در معنی آنکه عاقلان بی غم نباشند

۲۶۷۵- غم تو را میخورد ز بی خطری تو چنان کس نه ای که غم تو خوری

دری: غم های دنیوی به جهت حقارت (بی خطری) تو را نابود می سازند و تو آنچنان نیستی که بر غم های دنیوی غلبه کنی. انسان بزرگ می تواند بر غم دنیا چیره شود. (ص، ۴۴۶)

در متابعت نفس و هوا نا کردن گوید

۲۶۸۰- آنکه از او عقل کل بود کالیو چه کند نقش نفس و سایه دیو

عبدالطیف: کالیو: سرگشته و گیج (ص، ۴۶۷)

دری: کالیو: کودن، احمق. آدمی که عقل کل در نهاد وی حیران مانده است طرح و نقش نفسانی و سر مایه شیطانی به چه کارش می آید؟ (ص، ۴۴۶)

۲۶۸۱- شو بپرداز خانه از خاین در ببند و ز دزد باش ایمن

عبدالطیف: چرا که دزد نفس از خانه است و به محض در بستن از دزد خانگی ایمن نمی توان باشد. (ص، ۴۶۷)

دری: خانه جان از خائن بپرداز و در را بسته بدار و با این حال از دزد ایمن مباش چرا که دزد خانگی نفس

است به بستن در از آن ایمن نتوان شد. (ص ۵۰۲)

۲۶۸۲- نفس حسیت پنج در دارد روح عقلی یکی گذر دارد

عبداللطیف: یکی یعنی قلب (ص، ۴۶۷)

۲۶۸۶- عیسی دین گرسنه چوزاغ خراو می کند ز کنجد کاغ

عبداللطیف عباسی: کاغ سه معنی دارد اینجا به معنی نشخوار است و به معنی آواز هم درست است.

(ص، ۴۶۷)

دری: عیسی جان، اضافه تشبیهی. عیسی: استعاره از نفس ناطقه، روح انسانی. خر: استعاره از تن. کاغ: نشخوار حیوانات نشخوار کننده مانند شتر و گوسفند (فرهنگ مثنویهای سنایی) که حیوان بع از سیری کامل بدان می پردازد. مضمون بیت معادل شعر مشهور سنایی است که:

همی میردت عیسی از لاغری تو در بند آنی که خر پروری

۲۶۸۹- مردم از نور جان شود جاوید گل شود زر ز تابش خورشید

دری: انسان از پرتو جان (نفس ناطقه) جاودانه می گردد، همان طور که از پرتو خورشید سنگ و گل به زر تبدیل میشود. (ص، ۴۴۷)

۲۶۹۱- خوان جان ذروه فلک باشد مگس خوان او ملک باشد

دری: ذروه: به ضم و کسر اول: سر کوه، تارک، بالای هر چیز. جان پاک سفره مهمانی و نعم روحانی را در اوج فلک گسترده و فرشتگان مگس این سفره و ریزه خواران اویند و تناول کنندگان حقیقی اش از ملائک نیز برترند. (ص، ۴۴۷)

۲۶۹۲- جان تن هست و جان دین هر دو زنده این از هوا و آن از هو

دری: سنایی درین ابیات به دو نوع جان می پردازد: جان تن و جان دین که این از هوا زنده است و آن از «هو» (ذات حق) مدد میگیرد (ص ۴۴۷)

۲۶۹۴- جان پاکان غدی پاک خورد مار باشد که باد و خاک خورد

دری: «به اعتقاد قدما غذای مار خاک است و در تفاسیر دینی آمده است که چون با ابلیس در اغوای آدم همکاری کرد و او را به داخل بهشت نفوذ داد، خداوند به عقوبت این کار او را از بهشت اخراج کرد و به اصفهان انداخت و او را به خاک خوردن و به شکم خزیدن عقوبت کرد» (ص ۴۴۸)

«در لقمه ی حرام گوید»

۲۷۰۲- تو به گوهر خلیفه ای ز خدای برخری و سگی فرود میای

دری: مصراع اول اشاره به خلیفه الهی انسان دارد. خر نماد نفس بهیمی و سگ نماد نفس سبعی است.

(ص ۴۴۸)

۲۷۰۸- این مقیم از دو دیو دیوانه شهوت حیز و خشم مردانه

(ای مقیم از دو دیو دیوانه شهوت چیر و خشم مردانه)

دری: مقیم: همیشه (قید) دو دیوانه: کنایه از خشم و شهوت

حیز: مخنث (ص ۴۴۹)

۲۷۱۱- ناشنوده ز فاعل گردون ایت "الرجال قوامون"

-عباسی: اشاره به سوره ی نساء - آیه ۳۴

این آیه که مذکور شد از منهی گردون ناشنیده و نفهمیده که رجال را که قوام نسا فرموده اند به کمال علم و عقل و طاعت و جهاد است نه شهوت و رجولیت ظاهری. (ص ۴۷۰)

مدرس: اشاره به آیه ی "الرجال قوامون علی النسا بما فضل الله بعضهم علی بعض وبما انفقوا من اموالهم" مردان فرمانروایان و سرپرستانند بر زنان به آنچه افزونی داد خدا بعضی از ایشان را بر بعضی و به آنچه داده اند از اموال خویش (۳۸/نسا)

مفسران نوشته اند این آیه در شان سعد ابن الربیع الانصاری فرو آمد. زن وی حبیبیه دختر زید ابن ابی زهیر انصاری نافرمانی کرد، سعد لطمه به وی زد حبیبیه به خشم به خانه ی پدر شد.

پدرش پیش پیامبر شد و شکایت کرد از سعد. پیامبر فرمود او را بر شوهر قصاص است. حبیبیه رفت تا قصاص خواهد، رسول او را باز خواند و گفت توقف کن تا جبرئیل فرود آید و از آسمان حکم اردان ساعت جبرئیل فرود آمد و این آیت آورد.

مقصود از این آیت این است که مردان بر زنان مسلط اند و بر سر ایشان بداشسته تا ایشان را تادیب و تعلیم می کنند و آنچه صلاح ایشان است به ایشان مینمایند.

حاصل معنی بیت آنست که این آیت که یاد شد از منهی گردون ناشنیده که فرمانروایی مردان بر زنان به واسطه ی کمال علم و عقل و طاعت آنهاست نه به واسطه ی شهوت و مردی ظاهری.

دری: منهی: خبر دهنده منهی گردون: کنایه از قران کریم

مصراع دوم اشاره به آیه ی ۳۸ نسا دارد.

بیت تمثیلی است برای بیان جایگاه عقل و خشم و شهوت در وجود آدمی. مگر از قران این آیه را نخوانده، اینک مردان بر زنان سرپرست هستند به دلیل برتریهای آنهاست. عقل نیز به دلایلی بر خشم و شهوت رجحان داده شده و خشم و شهوت خدمتگزاران عقل در وجود آدمی هستند.

«الناس كما یعیشون یموتون و كما یموتون یحشرون» (ص ۴۴۹)

مدرس: این خبر به این صورت سندش در کتب احادیث یافت نشده.

در کتاب بها ولد "ص ۱۰۵" چاپ فرهنگ خبری به این صورت آمده: قال النبی علیه السلام كما تعیشون فکذلک تموتون فکذلک تحشرون"

در کتاب کشف الاسرار "ج اول صفحه ی ۵۸۶" خبر بدینگونه روایت شده "قال النبی: یموت الرجال علی ما عاش"

و تمام حدیث در مجموعه ی ورام "ص ۳۳۱" بدین صورت آمده "قال النبی یموت الرجال علی ما عاش علیه ویحشر علی ما مات علیه" (ص ۵۰۴)

دری: متن روایت در احادیث مشوی بدین صورت آمده: "الناس كما تعیشون تموتون و كما تموتون تبعثون و كما تبعثون تحشرون" (ص ۴۵۰)

۲۷۱۳- تاتوزین خاک آدمی نروی دانکه تو در گو سقر گروی

(تاتوزین منزل آدمی نشوی دانکه اندر دم سقر گروی)

دری: گو: گودال \_ سقر: دوزخ

- با توجه به این اعتقاد که حشر آدمیان به هیئت باطن آنهاست و به همانگونه بر انگیخته میشوند که در دنیایان صفت را داشته اند و تاکید سنایی بر این که "تاتوزین منزل آدمی نروی" یعنی تا به مرحله ی نهایی کمال روح که ادمیت حقیقی در درون و برون است نرسی در گودال گودال جهنم گرفتار خواهی بود گویی

بیانگر گوشه ای از اعتقاد اهل تناسخ در باب تکامل روح است. "تناسخیان گویند نفوس ناطقه پس از مرگ هنگامی مجرد از ابدان خواهد بود که جمیع کمالات نفسانی را در مرحله ی فعلیت حائز شده باشد و چیزی از کمالات بالقوه برای او نمانده باشد. اما نفوسی که از کمالات بالقوه ی آنها چیزی باقی است در بدنهای انسانی میگردد تا به غایت کمال از علوم و اخلاق برسند که انگاه مجرد و پاک از تعلق به بدنهای باقی ماند و این انتقال را نسخ نامند و گویند پاره ای از نفوس ناطقه از بدن انسان به بدن حیوان که مناسب با اوصاف آنان است نزول کند و بعضی از نفوس به اجسام گیاهی و بعضی به جماد منتقل شود. (کشاف اصطلاحات فنون نقل از لغت نامه)

۲۷۲۲\_ بدو نیک تو بر تو باشد مه از بد و نیک کس، کسی را چه  
مدرس: مضمون این بیت مقتبس از این آیت است "کل امر بما کسبت رهین" هر مردی گرد نهاد انست که کرده باشد. (۲۱/طور)

و این آیه مصرح است به عدل خدای تعالی و آنکه هر کسی آنچه کرده باشد پاداش او بدهند بر وفق کرده ی او و او را بگناه خود گیرند و به گناه دیگری نگیرند و ثواب او بدو بدهند و ثواب دیگران باو ندهند.  
در این بیت سنایی، ها زانده را روی ساخته و ها "چه" را که های زانده است با های به که اصلی است قافیه کرده است. (ص ۵۰۵)

۲۷۲۴\_ روز دین، دست دسترس نبود نسب کس، شفیع کس نبود  
دری: روز دین: روز قیامت، برگرفته از مالک یوم الدین (حمد/۴)  
مفهوم بیت به آیه ی ۱۰۱ سوره ی مومنون اشاره دارد: "فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتسائلون"

نقد تو چون تو را برانگیزد همه در گردن تو او یزد (ص ۴۵۳)  
عباسی: اشاره است به آیه ی: «و کل انسان الزمانه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیامه کتابا یلقیه منشورا» برای اطلاعات بیشتر رجوع شود به سوره ی بنی اسرائیل، آیه ی ۱۳ (ص ۳۷۲)  
مدرس: اشارت به این آیه است (کل انسان الزمانه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیامه کتابا یلقیه منشورا) آیه ۱۴/ بنی اسرائیل  
هر آدمی افکنندیم نامه ی عملش را در گردنش و بیرون اوریم برایش روز رستاخیز نامه ای که بیابدش گشوده.

عبدالله عباس گوید معنی انست که هر آدمی را عمل و کردارش در گردنش کنند تا از او جدا نشود. و بعضی دیگر گفتند آنچه تقدیر کرده اند او را. "وطئره اعنی خیره و شره" نیک و بدش با باشد و از او مفارقت نکند تا حساب او برآورد.  
در تبیان آمده است که چون آدمی در سکر موت افتد نامه ی عمل او را در پیچند و چون مبعوث گردد باز گشاده به دست وی بدهند. (ص ۵۰۶)

۲۷۲۶\_ بوته خود گویدت چو پالودی که زری یا مس زانددوی  
مدرس: مولوی در کتاب فیه مافیه (ص ۱۵۰ س ۱۵) در همین معنی فرماید: زر گر که به سنگ میزند زر را سوال است. زر جواب میگوید که اینم خالصم یا آمیخه ام. (ص ۵۰۶)  
دری: بوته: ظرفی که زرگران سیم و زر در آن گدازند.

پالودن: صاف کردن، از صافی گذراندن.

روز قیامت بپوشیده ای است که میزان ناخالصی و خلوص افراد را مشخص میکند در آن روز مشخص میکنند در آن روز مشخص میشود که زر خالص کیست و مس زرانود کیست. (ص ۴۵۳)

۲۷۳۱\_ آدمی گرچه برزمانه مهست زادمی خام دیو پخته به است  
مدرس: انسان اگرچه مخلوق شریفی است و بر دیگر مخلوقات برتری دارد ولیکن دیو پخته و مجرب بر آدمی خام برتری دارد و از او برتر است. و حکیم باز در بیت دیگر در همین معنی سروده است:

«در زمانه زهرچه جانور است تانشد پخته آدمی بتر است» (ص ۵۰۷)

۲۷۳۳\_ هست ترکیب نفس انسانی نفسی و عقلی و هیولایی  
عباسی: در حدیث به نظر درآمده که مرکب گردانیده است الله تعالی در او عقل را بلا شهوت و ترکیب کرده است در بهایم شهوت را بلا عقل و مرکب ساخته در بنی آدم هر دو را. کسی که غالب شود عقل او شهوت او را، او بهتر است از ملائکه. و کسی را که غلبه کند شهوت او عقل او را و بدتر است از بهایم. پس به موجب دلیل عقلی و نقلی مشخص شد که ترکیب شخص انسانی، عقلی و نفسی و هیولایی است. عقلی یعنی امور منسوب به عقل که عبارتست از ادراک کلیات باشد. و نفسی یعنی کیفیات نفسانیه از عالم فضایل اربعه که حکمت و شجاعت و عفت و عدالت باشد و هیولانی یعنی منسوب به هیولی که کنایت از کیفیات جسمانی باشد مانند صور و اشکال و الوان. (ص ۴۷۳)

مدرس: هیولایی منسوب به هیولی است و در حالت نست نونی در آن افزایش چنانکه در حقانی، ربانی و روحانی که الف و نون زائد است.

هیولی ماده هر شیء و اصل هر شیء است و حکما در تعریف آن گفته اند جوهریست که محل باشد صورت جسمی را، کنایه از کیفیات جسمی است مانند صورت و اشکال و الوان.  
عقلی یعنی امر منسوب به عقل که عبارتست از ادراک کلیات و نفسی یعنی منسوب به کیفیات نفسانی که فضائل اربعه است و آن عبارتست از حکمت، شجاعت، عفت و عدالت.

در حدیث آمده است که خدا ملائکه را از عقل بلا شهوت و بهایم را از شهوت بدون عقل و بنی آدم را از شهوت و عقل با هم مرکب ساخت. پس کسی که غالب شود عقلش بر شهوتش او از ملائکه بهتر است و کسی که شهوت او بر عقل او غلبه کند او از بهایم بدتر است. پس به موجب این حدیث معین است که ترکیب انسان عقلی، نفسی و هیولایی است. (ص ۵۰۷)

دری: نفس انسانی از سه جز نفسی، عقلی و هیولایی ترکیب یافته است. نفسی: عبارت از کیفیات نفسانی که انسان با دیگر حیوانات مشترک است. (قوه ی غضبیه شهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی به آن توجه دارد مثل خوردن، نوشیدن، از دواج و...)

عقلی: ویژگی که بدان آدمی از حیوانات ممتاز است و او را به سبب آن ناطق گویند و آن قدرت درک معقولات و تشخیص خیر و شر، زشت و زیبا از یکدیگر است. به اعتبار همین قوه است که انسان به سعادت و شقاوت وصف می شود.

هیولانی: منسوب به هیولانی ماده ی اولیه ی عالم که همواره صور گوناگون می پذیرد. این رشد گوید: "هیولی عبارت است از تنها امری که علت کون و فساد است و هر موجودی که عاری از آن طبیعت از آن طبیعت یا هیولی باشد کون و فساد نتواند داشت. (ص ۴۵۴)

۲۷۳۴\_ از دل و جان و نیروی فاییت خدا و حی ناطق مایت

عباسی: مراد از دل و جان در این مقام به مناسبت نیروی فایت و تعریف که در مصرع ثانی کرده اند مضغه ی صنوبری و جان حیوانی توان داشت. در این صورت مراد از ناطق، نطق ظاهری خواهد بود و اگر دل و جان را از عالم امر گفته شود حی ناطق متعلق به دل خواهد بود. در آن شق مراد از ناطق، مدرک کلیات نیروی فایت ماییت ماییت یعنی میرنده. (ص ۴۷۳)

مدرس: فائت: به کسر همزه نیست شوند.

ناطق: صفت از نطق ظاهر یا نطق به معنی ادراک کلیات.

مأئت: میرنده.

مراد از دل و جان در این مقام به مناسبت نیروی فائت و تعریفی که در مصراع دوم نموده مضغه صنوبری و جان حیوانی است و مراد از ناطق نطق ظاهری است. (ص ۵۰۸)

دری: حد: تعریف، سخنی که دلالت بر ماهیت شیء کند.

بیت توضیح "نفس و عقلی هیولانی" در بیت پیشین است. به اعتبار نفس انسان را حی تعریف کرده اند چه زندگی به سبب سریان نیروی انسانی در کالبد انسانی برقرار میشود.

به اعتبار عقل انسان ناطق تعریف شده است و به اعتبار هیولی که از عالم ماده است، میراست. به سبب اینکه انسان از دل و جان و نیروی از بین رونده ی جسمانی خلق شده است علما منطق انسان را حی ناطق مأئت تعریف کرده اند. (ص ۴۵۵)

۲۷۳۷\_بوالعجب دان که روح انسانی که در این سبز خانه زندانی است

(بوالعجب روح روح انسانیت که در این دیو خانه زندانی است)

عباسی: روح اگر چه مجرد است و تعلق تدبیری و تصرفی به جسم دارد به همان اعتبار تعلق زندانی فرموده اند. مراد از دیو خنگی اینجا نفس اماره است. (ص ۴۷۳)

مدرس: روح "بالضم" بمعنی جان و نزد اطبا بخاری است لطیف که در دل متولد میشود و باعث حیات و حس و حرکت میگردد.

حکما روح را مجرد دانند و بنا بر تجرد گویند تعلق تدبیری و تصرفی به جسم دارد و به همین اعتبار که به بدن علاقه دارد حکیم گوید زندانی است و مرد از دیو خانه ممکنست اینجا نفس اماره باشد. (ص ۵۰۸)

۲۷۳۹\_فلکی زیر دست او پیوست او خود از دست خویش باد به دست

(ملکی زیر دست او پیوست او خود از دست خویش هفت پرست)

عباسی: ملکی که پیوسته زیر دست روح باشد قلب خواهد بود که برزخ میان عالم امر و خلق است. (ص ۴۷۴)

مدرس: قلب که همیشه زیر دست روح است از دست خود که بعضی اوقات متوجه عالم خلق میشود هفت چر است یعنی هفت پر میخواست که پرواز کند و از تعلق جسمانی برهد و بیت بعدی مویده همین مطلب است. (ص ۵۰۹)

دری: در مصراع دوم نسخه "س" باد به دست "و نسخه بدل "ب" هفت پرست "به ترتیب بر متن ارجحیت دارند. (متن فخری نامه تصحیح خانم دکتر مریم حسینی نیز مویده همین است) معنی آنست که با آنکه فلک زیر دست انسان است و پای بر سر افلاک میگذارد ولی باز خود را دست تهی میداند زیرا به کمال مطلوب خود نرسیده است و اگر هفت پرست را ملاک معنی قرار دهیم آن است که: با آنکه افلاک رام اوست ولی خود از شوق درونی بیقرار است و اشتیاق پرواز به عالم امر را دارد برلی پرواز هفت پر دارد. (ص ۴۵۵)

۲۷۴۰\_تابی اندر تن و گره در جان متحیر بمانده چون مر جان

(پائی اندر تن و یکی در جان متحیر بمانده چون مر جان)

عباسی: مر جان برزخ است میانه ی نبات و جما. چون قلب هم برزخ است میانه ی عالم امر و عالم خلق. به همان مناسبت برزخیت به مر جان تشبیه فرموده اند. (ص ۴۷۴)

مدرس: مر جان جوهر سرخ رنگی است که در دریاها مثل نبات میروید. چون از آب بیرون آرند مانند سنگ شود و از این رو آنرا برزخ میانه ی نبات و جماد دانند. و قلب را که برزخ میان عالم امر و عالم خلق است به مناسبت برزخ میان عالم خلق و عالم امر است، به مناسبت برزخی بودن به مر جان تشبیه میکند. (ص ۵۰۹)

دری: مر جان: جانوری است در یازی از رده یمر جان ها که دارای پایه ی آهکی است و در دریاها ی گرم میزید و دارای انواع و گونه های بسیار است، پایه ی آهکی مر جان قرمز جزو احجار کریمه است و در جواهر سازی مورد استعمال دارد. (فرهنگ معین) به سبب شکل ظاهری مر جان ها که به گیاه شباهت دارند و به سبب کاربرد مر جانها در جواهر سازی قدما آن را برزخ میان گیاه و جماد دانسته اند.

خواجه نصیر میگوید: "آنچه به افق جمادات نزدیک باشد مانند مر جان بود که به معادن بهتر ماند." (اخلاق ناصری، ۵۹)

می گوید آدمی یک پادر عالم جسمانی و یک پادر عالم جان دارد و وجود او برزخی است بین عالم امر و عالم خلق چون مر جان که برزخ جماد و نبات است. (امروز مر جان حد فاصل بین گیاه و حیوان محسوب میشود. (ص ۴۵۵)

۲۷۴۱\_دل و جان آدمی چون نخجیر است هم زبون است و هم زبون گیر است

(گل و دل آدمی چون نخجیر است هم زبون است و هم زبون گیر)

دری: نخجیر: شکار، صید، هر جانور شکاری، شکار کننده، هر حیوانی که شکار کرده میشود عموماً (بر گرفته از لغت نامه ذیل نخجیر)

به اعتبار گل، جسم انسان خوار و ذلیل است ولی به اعتبار دل که لطیفه ی غیبی در آن به امانت نهاده شده است بر هر چه زبن غالب آید، چون نخجیر که هم شکار کننده است و هم شکار شونده. (ص ۴۵۶)

۲۷۵۱-۲۷-۵۰\_آدمی زاده نازنین جان است قهر و لطفش به واسطه ی انست

که به بانگی ضعیف کام شود که به دانگی خدای نام شود

عبد اللطیف: بیت دوم: اشارت است به مضمون: «انّ الانسانَ خلق هلو عاً اذا مسه الشُّرُّ جزوعاً و اذا مسه الخیرُ منوعاً». برای آگاهی بیشتر رجوع شود به سوره ی معارج آیه ی ۲۰-۱۹. (ص ۴۷۵)

مدرس: بیت دوم اشترت به مضمون آیه (ان الانسان خلق هلو عاً، اذا مسه الخیر منوعاً) "۲۰-۱۹/المعارج" همانا آدمی زاد از مند افریده شده است گاهی که او را گزندی رسد بی قراری کننده است و گاهی که او را نیکویی رسد منع کننده است.

در معنی هلو ع گفته اند کسی است که به شهوات مستعجل باشد و از آنچه نخواهد گریزان بود. ابن عطا گفت هلو ع آن بود که چون مرادش حاصل شود راضی شود و چون حاصل نبود خشم گیرد.

ابوالحسن وراق گفت: آن باشد که در نعمت خدای را فراموش کند و در شدت خدای را بخواند.

سهل گوید: آن باشد که در نعمت مانع بود و در درویشی جازع.

ابوعبیده گوید: آنکه در نعمت شکوه کند و بر بلا صبر نکند (تفسیر ابوالفتوح)

مقصود انست که آدمی زاده چون ضرری برسد مانند فقر و مرض جزع کند و چون او را نیکی برسد مثل



توانگری وصحت نفس خود را از طاعت منع کند و مال را از نفقه‌ی در راه حق و همه‌ی آدمیان بر این منوال خلق شده‌اند. (ص ۵۱۰)

در دوستی درم گانه گوید

۵۵-۲۷۵۳\_ مرد، کو عاشق دو گانه بود مرگ باوی، درون خانه بود

پشه باشد به وقت جنگ ذلیل باشه گردد به وقت خوردن پیل

چون شتر مرغ، نه چون مردم حر بار را مرغ و خورد را اشتر

عباسی: دو گانه: معروف و توام و دور کعت نماز و در اصطلاح، زنان هند همشیره خواننده را گویند. (ص ۴۷۸)

دری: عشق دو گانگی را نمی پسندند کسی که حب دین و دنیا را به دل دارد مرگ باوی هم خانه است وی چون پشه ایست که هنگام جنگ خوار و زبون است و باشه ایست که توان خوردن پیل را ندارد، کم ظرفیت است و یا شتر مرغی است که نه بار میبرد و نه تخم میگذارد وی شایسته‌ی هیچ یک از دو میدان دین و دنیا را نخواهد بود.

اینکه به شتر مرغ میگویند بار ببر میگوید مرغم و میگویند تخم بگذار میگوید شترم. گویی نطفه‌ی اولیه‌ی ضرب المثل در جایی و در زمانی بسته شده است که نمیدانستند شتر مرغ تخم می‌گذارد. (ص ۴۵۸)

۲۷۵۷\_ کار دل جنگ و کار تن حذر است کار شه زور و کار زن سمر است

عباسی: سمر بر وزن قمر دست افزاری است جولاهگان را که با آن آهار بر تاره‌ی جامه می‌مالند و در عربی به معنای افسانه گفتن است. (ص ۴۷۸)

دری: مراد از دل، لطیفه‌ی ربانی است که در نهاد بشر و دیعه نهاده شده است و او را از پستی باز میدارد. مراد از جان، حقیقت نفس است که به تنهایی همه‌ی قوا را از ناطقیه و شهویه و عصبیه شامل میشود و منشا خشم و ترس، شهوت و بغض است. به عبارت دیگر نفس در مرحله‌ی امارگی و لواگی است به همین سبب شاعر حذر را بدو نسبت داده است. دل شاه تن است و حاکم و نفس، زن است. به افسانه (هوی و هوس) میپردازد. (ص ۴۵۸)

۲۷۶۶\_ تابرو میوه سست شاخ بود راه زادن برو فراخ شود

دری: مصراع اول: تا فرزند به آسانی به دنیا بیاید. (ص ۴۵۹):

۲۷۶۸\_ بی بی بگوی کز ره درد باچنین کون هلیله نتوان خورد

دری: بی بی: خاتون، کدبانو.

مصراع دوم به نظر میرسد که مقابل ضرب المثل "هر که خربزه خورد پای لرزش مینشیند" است در این مفهوم که تو طاقت لرزیدن نداری چرا خربزه می‌خوری؟ توضیح آنکه هلیله از گیاهان دارویی است که موجب روانی شکم می‌شود. (ص ۴۵۹)

طغیانی: هلیله سه جنس است: یکی زرد و آن سرد و خشک است و تلخ چنانکه تلخی آن اندکی حرارت آورد و صفرار ابراند و دوم هلیله کابلی که مزاجش سرد است و خشک و خاصیتش اسهال سودا و بلغم است و رطوبت از معده برچیند و نیز صفرار اسهال کند سومین هلیله سیاه است که قوتش نزدیک به کابلی است و فعلش همانند آن لیکن بر سودا بیشتر کند. در اینجا مراد نوع دوم و سوم است که اسهال آور است.

به بی بی بگو با این شرایط نامناسب توان و ظرفیت هلیله خوردن را نداری. (ص ۳۲۸)

۲۷۸۲\_ مثل این است که در عذاب کده حد زده به بود، که بیم زده

دری: عذاب کده: جایی که شکنجه می کنند.

-حد: مجازات شرعی که مقدار آن مشخص باشد.

مصراع دوم هم مفهوم ضرب المثلی است که گفته می شود: "همه یک بار می میرند آدم ترسو هر بار که بترسد." به همین سبب حال کسی که به جزای کار خویش میرسد و حد دربارہ ی او اجرا می شود بهتر از حال کسی است که دچار ترس حد است. (ص ۴۶۰)

۲۷۸۳\_ مرد را از اجل کند تاسه مرگ با بددل است هم کاسه

مدرس: نظیر ضرب المثل «هر که ترسید مرد» (ص ۵۱۳)

دری: تاسه: اضطراب و بی قراری، تیره شدن روی را که از غم و الم به هم رسیده باشد (برهان)

هم کاسه بودن با چیزی: ملازم و همراه چیزی بودن.

مرگ مرد را یک بار به اضطراب و غم مبتلا میکند و آن کس که از مرگ می ترسد مرگ با او همیشه همراه است. نظیر این ضرب المثل فارسی "هر که ترسید مرد." (ص ۴۶۰)

۲۷۸۸\_ مرد بی دست و پای جوشن دار همچو ماهی بود به دشت و به غار

دری: مرد عاجزی که لباس رزم به تن داشته باشد به ماهی می ماند که در غار و خشکی گرفتار آمده باشد نه تنها لباس رزم یاریگرش نیست بلکه مایه ی سختی و گرفتاری است. (پولک ماهی جوشن اوست) (ص ۴۶۰)

۲۷۹۱\_ درق جز با جبان مسلم نیست تیغ را جز شجاع محرم نیست

عباسی: درق: سپر.

دری: درقه: سپر

جبان: ترسو

مسلمان جنگ جویی سپر بر می گیرد که ترس داشته باشد و در حالت دفاع از سپر استفاده میکند ولی شمشیر را شجاعانی بر میدارند که بی ترس حمله کنند و حق شمشیر را ادا کنند. (ص ۴۶۰)

۲۷۹۲\_ مرد را آهنین زره گر هست اجل نامده قوی زره است

مدرس: گره در اینجا به معنی دل است (آنندراج)

مضمون مصراع دوم از فرمایش علی (ع) گرفته شده که فرموده «نعم المجن اجل مستاخر» اجل نامده نکو سپر است. (ص ۵۱۳)

دری: گره: دل (آنندراج، نقل از تع) مجازا جرات

مصراع دوم مقتبس از کلام علی (ع) است: «نعم المجن اجل مستاخر» اجل نامده نکو سپر است. (مجمع الامثال میدانی، ج ۶۷۷، ۲)

جسارت و دلیری برای مرد جنگجو زره محکم و پشتوانه او در جنگیدن است و فرانسیدن زمان موعود مرگ خود زرهی محکم است و انگاه که اجل فرارسد هیچ زرهی نمی تواند مانع مرگ شد. (ص ۴۶۱)

۲۷۹۳-۲۷۹۴\_ از زره بود پشت حیدر فرد کرد خصمش سوال، گفتا مرد

تا بود روی باز ره باشد چون دهد پشت کشته به باشد

عباسی: چه آن حضرت در جنگ زره پیش روی می بستند. (ص ۴۸۰)

مدرس: در صفحه ی ۳۶۸ این کتاب نقل شد که علی (ع) را زرهی بود که پشت نداشت و زرهش فقط

جلوی سینه ی ایشان را می پوشانید.

حسین ابن علی (ع) به ایشان گفتند «لیس هذا زی المحاربین»  
علی (ع) گفت «ما یبالی ابوک اسقط علی الموت ام سقط الموت علیه» (کشف الاسرار، ج ۹، ص ۲۹۸)  
(ص ۵۱۳)

دری: فرد: جدا

- در خصایص علی (ع) نوشته اند که در جنگ ها هیچگاه پشت به جنگ نمی کردند و کسی در میدان کارزار پشت ایشان را ندید و زره ایشان پشت نداشت بلکه فقط سینه را می پوشانید. به همین سبب در پاسخ مردی که از وی پرسید چرا زره ات پشت ندارد می فرماید: جنگ جوی تازمانی که روی به میدان جنگ دارد و حمله می کند زره خوب است ولی اگر از جنگ بگریزد کشته شدنش بهتر است. (ص ۴۶۱)

۲۷۹۷\_ اولین بند در ره آدم  
بود نای گلو و طبل شکم  
مهمترین بند هست نای گلو  
کندت طبل بند شش پهلو

دری: در احیا آمده است: «بدان که همانا بزرگترین مهلکات فرزند آدم را شهوت شکم است و آدم و حوا را به سبب آن از بهشت بیرون آوردند و به سرای مذلت و افتقار فرستاده... و شکم به حقیقت ینوع شهوتها و متبوع آفتهاست چه شهوت فرج و شدت حرص در مباشرت تابع شهوت شکم است و قوت رغبت در مال و جاه تابع شهوت بطن و فرج، چه در مطعوم و منکوح به واسطه ی مال و جاه توسعه توان نمود و انواع رعونت و فنون حسد و منافست تابع بسیاری مال و جاه و از آن افت ریا و غایله ی تفاخر و تکاثر و کبریا متولد شود و آن به بدخواهی و کینه دری و دشمنیگی کشد پس به اقتحام بغی و منکر و فحشا انجامد و آن همه ثمره ی اهمال معده است و اگر بنده نفس خود را گرسنگی مذل کند و مجاری شیطان را بدان تنگ گرداند هر اینه فرمان خدای را به جای آرد و بدان نکشد که دنیا را بر گزیند و آخرت بگذارد.» (ترجمه احیا، ج ۳، ص ۱۶۵ به بعد)  
سعدی گوید: «شکم بند دست است و زنجیر پای شکم بنده کمتر پرستد خدای» (ص ۴۶۳)

طغیانی: بیت دوم: بند: مانع.

نای گلو: مجازا خورد و خوراک، شکم.

طبل: کنایه از بی مایگی و تو خالی بودن است.

مهمترین مانع راه تکامل آدمی خوردن است که جز شکم بزرگ طبل گونه حاصلی ندارد.

۲۸۰۱\_ کم خورش تخم شرط و بطنت نیست هر کجا بطنت است، فطنت نیست

(کم خورش تخم وشر و بطنت نیست هر کجا بطنت است فطنت نیست)

عباسی: شرط: به کسر تیز دان.

بطنت به کسر: سیری و پیری شکم از طعام. (ص ۴۸۱)

مدرس: مضمون مصراع دوم از این عبارت (البطنت تذهب الفطنه) که در ج ۱ ص ۱۴۸ کتاب الامتاع و الموانسه می باشد ماخوذ است. (ص ۵۱۲)

دری: بطنت: سیری و پیری شکم است.

مضمون بیت متناسب است با حدیثی که در احیا نقل شده. پیامبر فرمودند: «من اجاع بطنه عظمت فکر ته و فطن قلبه» هر که شکم خود را گرسنه دارد فکرت او بزرگ شود و دل او زیرک. و نیز با عباراتی در الامتاع و الموانسه آمده است: «البطنه تذهب الفطنه» و نظیر «البطنت تمنع الفطنه» (ص ۴۶۴)

۲۸۰۲\_ بهر کم خوردنست و بی آبی  
ذهن هندو و نطق اعرابی

مدرس: ابن قتیبه در کتاب عیون الاخبار «ج ۳، ص ۲۱۸» در باب کم خوری و فوائد آن اثری از عمر چنین روایت کند: «یا بنی الامر ما طالت اعمار الهند و صحت الابدان الاعراب فله در الحارث ابن کله الحرث حیث یزعم انلادوا هو الازم (الا تدخل طعاما علی طعام) وان الداء ادخال الطعام اثر الطعام» (ص ۱۵)

۲۸۰۶\_ خفت زاد راهب اندر دیر داردش در صفا و خاطر خیر

دری: خفت زاد: کمی توشه

راهبان به صفا ضمیر، حدت ذهن و آگاهی از گذشته و آینده مشهورند که از نظر سنایی یکی از علل آن کمی طعام است.

غزالی برای گرسنگی ۱۰ فایده برمی شمارد: ۱- صفای دل و آفرختگی خاطر و نفاذ بصیرت، مدرس: رقت دل، ۳- شکستگی و خواری، ۴- عذاب خدا فراموش نکنند، ۵- شکستن شهوت و همه ی معصیتها، ۶- دفع خواب، ۷- آسان شدن مواظبت بر عبادت، ۸- صحت تن، ۹- سبکی موونت، ۱۰- توان ایثار و صدقه (ترجمه احیاء، ج ۳) (ص ۴۶۴)

۲۸۰۹\_ سخنت کی شود به علم قریب تا تو باشی سوی رغیف رغیب

عباسی: رغیب: صاحب رغبت، گرسنه. (ص ۴۸۲)

دری: منتجب: پسندیده، گزیده.

قلب رقیب: قلب مراقب، قلبی که پاس حضور معشوق را در دل می دارد (فرهنگ معین) گرسنگی مایه ی صفای دل می شود و دریچه های حکمت را بر دل می گشاید. پیامبر فرمودند: «نور الحکمه الجوع والتباعد من الله الشبع... لا تشبعوا فینطفی نور الحکمه من قلوبکم» نور حکمت گرسنگی است و دوری از خدای سیری است سیر مشوید که نور معرفت از دلهای شما بمیرد.

ظاهرا «علم غریب» که نور معرفت و حکمت الهی است بر «علم غریب» که علم دنیوی اولویت دارد. (ص ۴۶۵)

طغیانی: منتجب: بر گزیده.

بطن: شکم.

رقیب: مراقب. (ص ۳۲۹)

انسان متین و متعالی تنها با قلبی که مراقب حق تعالی است می تواند به علم و کمال نزدیک شود.

۲۸۱۲\_ کی ببافد خود خردمندان جامه ی جان ز خانه ی دندا

دری: رشته ی دندان: آنچه به سعی دندان حاصل شود که گوشت تن است (خلاصه ی حدیقه، دکتر کریمی ۱۵۱)

در کنز الحکمه آمده است: «دیو جانس مردی فربه ی را دید با رنگ بر آفرخته گفت جامه ی تن این مرد از بافت دندان اوست.» (کنز الحکمه، ۱۵۵) (ص ۴۶۵)

طغیانی: رشته ی دندان: آنچه دندان می ریسد و به عمل می آورد کنایه از غذا و خوردنی است.

خردمندان با خورد و خوراک تن خود را پروار نمی کنند. (ص ۳۳۰)

۲۸۱۷\_ آب و نان خواستن ز سفله زشت چون دمیدن بود به خاک انگشت

عباسی: انگشت به خاک دمیدن: مراد کار بی فایده کردن، از عالم باد به مشت پیمودن و غیره. (ص ۴۸۳)

دری: انگشت: زغال

آب و نان خواستن از افراد فرومایه چون دمیدن در خاکستر زغال است که نه تنها فایده و گرمایی از آن

حاصل نمی شود بلکه مایه ی زیان و پریشانی نیز می شود. (ص ۴۶۵)

۲۸۱۸\_ لقمه ای گر کنی ز خوردن بیش هیضه آرد کلید گلخن پیش دری: هیضه: بیماری از جمله بیماری هایی که طبیبان انرا امراض حاده گویند وبا خطر است و زیر و زبر بگشاید یعنی هم باقی بود هم با اسهال و اصل این بیماری ناگواریدن طعام باشد.

- گلخن: اتشکده حمام را گویند و مجازا مزبله ی تون گرمابه باشد و جای انداختن خس و خاشاک.

اگر بیش از نیاز بدن بخوری دچار ناگواری طعام (هیضه) خواهی شد و راه گلخن پیش روی تو باز خواهد شد تا قی کنی. (ص ۴۶۶)

۲۸۲۸\_ همچو ماه و دو پیکر از شب و روز در به در دوان و روی به روی مدرس: مانند ماه که هر گاه از نور ممتلی و پر شود به کمال بدری رسد به کاهش شروع کند و در بدر بروج رود و از راه امتلا و سبک برمی خیزد و اما دو پیکر چون در پرهیز است و از نور هیچ ستاره ممتلی نمی گردد تندرست و روبروست.

دری: ضمن توضیحات بالا اضافه میکند ظن غالب آن است که این بیت توضیح بیت «مرد و زن را که حرص...» باشد و معنی آن است. مرد و زنی که شهوت فرج و شکم بر آن ها غالب است چون ماه و دو پیکر هستند که دائما برای قضای حاجات از این سو بدان سو در بندند و در عین حال چون دو پیکر روبروی هم ایستاده اند. (ص ۴۶۶)

۲۸۴۱\_ چه کنی در میان رنج خمار کاری آن آب، که آتش آرد بار مدرس: گویند عبدالملک مروان با خطل شاعر گفت (صف الی الخمر) می را برای من وصف کن. اخطل گفت (اولها صداع و آخرها خمار) (قال فما یعجیک بینهما) قال بینهما ضربت لایعدلهما ملکک. اخطل می را چنین وصف کرد که اولش دردسر و آخرش خمار است.

عبدالملک گفت بین این دو حالت چه خوشی باشد تورا و چه حالتی است که موجب مسرت و اعجاب تو گردد. گفت بین این دو حالت حالتی پیدا شود که سلطنت تو با آن برابری نکند.

و نیز گویند چند نفر در جاهلیت می را بر خویش حرام کردند از جمله یکی علقمه ابن فضله و دیگری قیس ابن عاصم بود. و شخص اخیر که از بزرگان عرب بود در ابتدا اعتیادی به شرب خمر داشت شبی در حالت مستی دست خویش به سمت ماه دراز می کرد که او را بگیرد و برای گرفتن آن اطوار گوناگونی از او سر میزد که موجب خنده ی حضار می شد. چون روز شد و حال شب دوشین را بدو باز گفتند کار خویش را زشت شمرد و گفت این کار سفها و بی خردان است و از آن روز کار خمر را بر خویش حرام کرد و دیگر گرد باه گساری نگشت و گفت بسیار ناپسند است که روز بزرگ قوم باشم و شب در زمره ی سفیهان ایشان به شمار آیم. (ص ۵۱۸)

۲۸۴۶\_ چون براقی ندارد اندر ده باری، این لاشه ی خر زدست مده عباسی: لاشه بر وزن ماشه: آدم واسب و خر لاغر و پیروزون را گویند. (ص ۴۸۸)

دری: برت: سند، حواله کتبی برای دریافت نقدی دنیوی و نیز دستاویز.

لاشه خر: خر ضعیف و سست بنیه و در اینجا کنایه از عقل جزیی و ناقص است و میگوید: وقتی حکم و سند قطعی نداری که بهتر از عقل جزئی یاوری داشته باشی حداقل این خر عاجز را با نوشیدن شراب ضایع کن. ولی در نسخه ی «براق» استکه به سبب تناسب با خر و ده و نیز رویی براق که مر کب شب معراج پیامبر بوده استاست، «براقی» بر «براتی» ارجحیت دارد که در این صورت براق استعاره از عقل کامل و کل میشود.

۲۸۴۹\_ کوی پر دزد و زو بعست و پری توهمی کوک و کوکنار خوری  
عباسی: به ضم اول با ثانی مجهول به معنی کاهو باشد و آن تره ایست که خوردن آن خواب آرد و به عربی  
خس گویندش. (ص ۴۸۸)

دری: زوبع: زوبعه، طبق آنچه در کشف الاسرار گفته شده امیر جنیان است. (کشف الاسرار، ج ۷، ص ۲۲۶)  
کوک: به ثانی مجهول تره ایست که بخورند و خواب اور می باشد، در فارسی کاهو و به عربی خس  
خوانند، کاهوی منوم.  
کوکنار: غلاف خشخاش، غوزه ی خشخاش.

-نهایت بی خردی و حمق است که کوی پراز دزد و جن و پری باشد و تو با خوردن کوک و کوکنار بیشتر در  
خواب جهل فرو روی و از سرمایه ی وجودت پاسداری نکنی.

مقایسه ی کودک با گیاه کوک با توجه به خواص دارویی ان قابل ملاحظه است به خصوص این که قدما  
بر خواب آور بودن آن بسیار تاکید دارند و در ذخیره ی استعمال آب کودک را تجویز می کند که در دهان  
نگاه دارد. هندوها در قدیم الایام بر گهای این نبات را برای تخفیف گرسنگی و تحریک قوا می جویند. پس از  
جویدن این بر گها برای تحمل کارهای سخت طاقت مخصوص پیدا می کنند و کوکائین یکی از داروهای بی  
حس کننده ی موضعی است. (با نقل و تصرف از لغت نامه)

۲۸۵۰\_ ای کمی بوده نز کمی بودن دلت نگرفت ز آدمی بودن  
دری: مصراع دوم: ملول و شرم منده نشدی از اینکه نام آدمی را با خود داری؟ تا کی از خود کم مایه می  
گذاری و مطابق قوه و توان خویش عمل نمی کنی؟

۲۸۵۲\_ چه کنی باده کندرین فرسنگ بار شیشه ست و ره یخ و خرلنگ  
دری: مصراع دوم تمثیل و کنایه ایست از نهایت خطر که نهایت دقت را میطلبد. بار شیشه، بار معرفت، بار  
عشق بر اساس آیه ی «انا عرضنا الامانت علی السماوات و الارض... انه کان ظلوما جهولا»  
راه یخ: راه دشوار سیر و سلوک  
خرلنگ: انسان عاجز.

۲۸۵۳\_ خانه تاری چراغ بی روغن باد صرصر، چراغ پایه شکن  
دری: راه تاری همان شب تاریک سیر و سلوک است که عارف مقصود را نمی شناسد.  
چراغ بی روغن: عقل جزوی که فروغ اندکی دارد.  
باد صرصر: باد سخت کنایه از امیال نفسانی. (در این شرح بیت به این صورت آمده:  
راه تاری چراغ بی روغن باد صرصر تو باد خانه شکن)  
در این صورت معنای مصراع دوم به این شکل است: تو انسانی هستی که باید بر بادهای مخالف، امیال  
نفسانی غالب آیی.

۲۸۵۷\_ آزار از درون دل پیوست خاک بر سر نگار و باد به دست  
دری: باد به دست: بی نصیب.

پیوسته حرص را درون خویش خاک بر سر ره کن وی را تهی دست و بی نصیب بگذار.  
۲۸۵۸\_ آزار ما را دان که در عالم نشود جز به خاک سیر شکم

دری: این اعتقاد که ما را خاک می خورد در چند جای حدیقه مشهود است (رک ۳۷۷ ب ۸) و مشابهت  
آزومار در همین است که با خاک سیر میشوند.

از رسول خداروایت شده است: «منهومان لایشبعان: منهوم العلم ومنهوم المال» دو حریص اند که سیر نشوند: حریص علم و حریص مال. «ولو كان لابن آدم وديان من ذهب لا يبتغي وراءهما ثالثا ولا يملع الجوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب» اگر فرزند آدم را دو وادی زر باشد و رای آن سوم طلبد و جوف فرزند آدم را جز خاک پر نگرداند و خدای قبول فرماید توبه ی کسی که توبه کند (ترجمه ی احیاء، ج ۱، ۵۰۱-۳، ۵۰۰)

وسعدی گوید: گفت چشم تنگ دنیا دوست را یا قناعت پر کند یا خاک گور

۲۶۸۰\_ صورت بخل آنکه زر دارست کوی پر کارو، گاو ناهار است

دری: هار: سرگین آدمیزادو سایر حیوانات.

ناهار: گرسنه

بیت وصف ثروتمند بخیل است که سعدی گوید: چون ابر اذارند و بر کسی نمی بارند، چشمه ی آفتابند و بر کسی نمی تابند...

۲۸۶۲\_ خشم در زیر خامه ی نقاش سگ لاشه است و دیو آتش پاش

عباسی: مراد نقاش حقیقی است. (۴۹۰)

دری: در حاشیه ی حدیقه دل نواز آمده:

در علم حکمت صورت خشم را سگ لاغر و دیو آتش پاشنده نویسند.

طغیانی: لاشه: مردار، جسم.

اگر نقاش خشم را به تصویر درآورد آن تصویر چون مردار سگ یا شیطان آتش انگیز پدیدار می شود.

(ص ۳۳۱)

۲۸۶۷\_ نقش اعجاب هست در سینه قبه ی شش جهت ز آیینه

عباسی: نقش اعجاب در سینه ی صاحب اعجاب از عالم قبه ی شش جهت است در آیینه که از هر جهت همانطور می نماید که در جهت دیگر و فی جمیع الجهات مساوی است و بدان جهت صاحب اعجب خود را کامل میبیند و اگر قبه ی شش جهت را ظرف آیینه قرار داده به اعتبار تعاکس اضوا در مرایای متقابله که بعد مساحت کثیر الامتداد مرئی و محسوب می شود و در واقع نه چنان است و نمود بی بود بیش نیست تشابه داده شود هم و جهی دارد. (ص ۴۹۰)

مدرس: یعنی نقش اعجاب در درون صاحب اعجب چون قبه ی شش جهت در آیینه است که از هر جهت که بدو بنگرند یکسان نماید.

و از همه جهت شبیه یکدیگر و مساوی در نظر آید از این است که صاحب اعجب خود را کامل می پندارد.

(ص ۵۱۹)

\_دری: تصویر اعجب و خود پسندی مردمان چون تصویر قبه شش جهت در آیینه است زیرا که خود پسند جز خود کسی را نمی بیند و قبه ی شش جهت نیز در همه سو قبه است و در آیینه جز خود دیگری را نتواند دید مولوی در تصویر آفرینی نزدیک به همین بیت می گوید:

«صاحب دل آیینه ی شش روشد حق ازو در شش جهت ناظر بود»

۲۹۰۵\_ همچو بر بط رفیق و صورت زشت چشمستان هشت بهر هشت بهشت

دری: بربط: کلمه ایست فارسی مرکب از «بر» به معنی سینه و «بت» بطن مرغابی چه هیات آن به سینه ی مرغابی و گردن آن ماند و آن مرکب از چهار تار است نام زفت ترین آن چهار بم است و چهارمین را که از همه باریکتر است زیر گویند و عرب بربط را عود نام نهند.

نسبت دادن هشت چشم به بط احتمالا مرتبط با تارهای بربط است دهخدا می گوید بربط در اول صاحب چهار تار بوده و اکنون چهارده تار دارد. خاقانی گوید:

«بربط اعجمی صفت هشت زبانش در دهان از سر زخمه تر جمان کرده به تازی و دری طغیانی: بربط: یکی از متداولترین سازهای دوره‌ی گذشته‌ی تاریخ ایران و عرب است، در اینجا به خاطر هشت سوراخی که بر کاسه دارد مشابه به واقع شده است.

هشت چشم بودن: کنایه از شدت تحیر است. هشت بهشت. به واسطه‌ی فسق و فجور تان در این دنیا در آخرت از نعمتهای بهشت محروم می شوید و چون بربط هشت چشم و حیران بر در آن فرو می مانید. (ص ۳۴۶)

۲۹۰۸-۲۹۰۹\_ گیرم اینجا چو دیواز و زوشی عیب خود بر همه همی پوشی

چون رسی در جهان بی چونی عیب گوید من اینکم، چونی

عباسی: زوش: زود خشم و تند و گرفته روی.

دری: زوش: بنده ناکس و لئیم، خشمگین و تند خوی.

فرض آنکه در جهان به خاطر دیو صفتی و خوی زشت بتوانی عیب هایت را بیوشانی، روز قیامت و در جهانی که چون و چران نیست وقتی عیب تو خود را به تو بنمایاند چه می کنی؟

۲۹۲۸\_ غافلان خفته، زیر کان نالان خر به نالش سزاتر از پالان

عباسی: قوله غافلان الخ؛ اشاره به مثل مشهور است که خر نمی نالد پالان می نالد. حاصل معنی آنکه هر چند غافلان که عمر را به بطالت می گذرانند به نالش و زاری سزاوار ترند زیر کان که از حقیقت امر آگاهند می نالند این حکم آن دارد که خر ننالد پالان بنالد. و اگر گوئیم که زیر کان که عالم به ضرر غفلت اند به نالش سزاوار ترند نه غافلان که خبری از مباد و معاد ندارند هم وجهی دارد. (ص ۵۰۷)

مدرس: مصراع دوم اشاره به غزل مشهوری است که گویند: «خر نمی نالد پالان می نالد»

حاصل معنی آنکه غافلان که عمر را به بطالت میگذرانند آسوده‌اند و زیر کان که از حقیقت کار آگاهند می ناند. در صورتی که غافلان به نالش و زاری سزاوار ترند و این مثل این ماند که خر ننالد و پالان بنالد.

و یا گوئیم که زیر کان که دانا و آگاهند به زیان غفلت، به نالش سزاوار ترند نه غافلان که خبر از مباد و معاد ندارند و ندانند که برای چه آفریده شده‌اند. (ص ۵۲۷)

۲۹۳۰\_ با تو صد درج درّ ناسفته خانه پر دزد و تو خوشک خفته

عباسی: خانه: مراد این جهان است. (۵۰۸)

دری: درج: صندوقچه و طبله که زیور در آن نهند.

درّ ناسفته: مروراید سوراخ نشده، استعاره از استعدادهای نشکفته‌ی انسانی که خداوند در نهاد بشر به ودیعت نهاده شده است.

صاحب مرصاد گوید: بدان که چون روح انسان را از قربت و جوار رب العالمین به عالم غالب و ظلمت آشیان عناصر و وحشت سرای دنیا تعلق می ساختند بر جملگی عوالم ملک و ملکوت عبور دادند و از هر آنچه زبده و خلاصه‌ی آن عالم بود با او یار کردند... مثال تعلق روح انسانی به قالب و آفات آن چنان است که شخصی تخمی دارد اگر بکارد و پرورش دهد یکی صد تا هفتصد می شود... ولیکن چون تخم در زمین اندازد و پرورش ندهد خاصیت خاک آن است که تخم را بیوساند. (مرصاد العباد ۱۰۴ و ۱۰۱) (ص ۴۹۰)

۲۹۳۱\_ عمر چندان که عمر مور و مگس املت باز عمر ده کرکس



دری: کرکس در ادبیات فارسی و عربی به دراز عمری شهرت یافته در عجایب مخلوقات آمده است که کرکس هزار سال عمر می کند و بر اساس حدیثی آن را «سید الطیر» نامیده اند. (ص ۴۹۱)

۲۹۳۲-۲۹۳۳- کی کند جلوه عزّ الهی قدس لاهوت بر دل لاهی  
بخرند از برای نرخ گران تب لرزه به نسیه، کفشگران  
عباسی: لاهی: لاهوکننده. (ص ۳۳۴)

مدرس: کفشگران را برای دوختن کفش رسم چنین بوده است که کمری بر میان انداخته و زانو را بالا کرده و نشسته و یک سوزن را از راست و یکی را از چپ کفش گذرانیده و بطوری دو سوزن را میکشیدند که چنین مینمود اعضا آنها می لرزد.

حاصل معنی بیت آنست که کفشگران برای سود و زیان خویش تب لرزه را بنسیه نمی خردند بلکه به جهت طول امل این رنج و زحمت را به خود می دهند که اگر طول امل نباشد هیچکس به نسیه چنین رنجی بخود نمی پسندد. و کلمه ی بخرند در نسخه ی حدیقه غلط و صحیح نخرند است. (ص ۵۲۷)

دری: تمثیلی است بر آرزوهای دراز پروردن.

علاوه بر توضیحات ذکر شده در شرح مدرس، اضافه شده: معنی آنست که، کفشگران با توجه به محاسبه ی سود و زیان خود هیچگاه تب لرزه کفاشی و سختی کار را به نسیه بر خود هموار نمی کنند مزد نقد می ستانند. چگونه است که تو کوته اندیش خود را گرفتار آرزوهای دور و دراز (نسیه) ساخته ای و رنج این آرزوهای نسیه را بر خود هموار می کنی؟

۲۹۳۵\_ داشت لقمان یکی کریجه ی تنگ چون گلوگاه نای و سینه ی چنگ  
عباسی: به ضم کاف تازی، خانه ی کوچکی که از نی و علف سازند. (ص ۵۰۹)

مدرس: شرح لقمان در تفسیر ابوالفتوح بدین گونه آمده:

محمد ابن اسحاق ابن یسار گفت او لقمان ابن باعور پسر خواهر ایوب بود.  
مقاتل گفت پسر خاله ی ایوب بود. و اقدی گفت قاضی بنی اسرائیل بند و علما اتفاق کردند بر حکمتش و کس نگفت پیغامبر بود الا عکرمه که او گفت پیغامبر بود. عبدالله عمر گفت از رسول اکرم شنیدم که او گفت حق است اینکه من می گویم لقمان پیغمبر نبود ولیکن بنده ای بود ماضی و در کارها بجد و اجتهاد بسیار تفکر نیکو. خدای را دوست داشت و خدای او را دوست داشت. و خدا منت نهاد بر او بحکمت. روزی خفته بود ندائی شنید که او را گفتند یا لقمان خواهی که تو را خدای خلیفه کند در زمین تا میان مردمان حکم کنی بحق جواب داد که اگر خدای تعالی مرا مخیر بکند من اختیار عافیت کنم نه اختیار بلا. و اگر مرا فرماید و ایجاب کند بسمع و طاعت برابر کنم، چه دانم که اگر با من این بکند مرا معاونت کند و عصمت دهد.

بعضی گفته اند لقمان بنده ای بود حبشی، صنعت او درود گری بود سعید ابن مسیب گفت درزی بود. اما آنچه روایت کرده اند از حکمت لقمان واز کلمات حکم او یکی آنست که گفت: «لیس مال کصّحه ولا نعیم کطیب النفس» هیچ مال چون تندرستی و هیچ نعمت چون دلخوشی نیست.

ابوهریره گفت روزی مردی بلقمان بگذشت و خلقی عظیم بروی جمع شده بودند و او حکمت میگفت از می شنیدند و می نوشتند. گفت تو فلان بنده ای که شبانی ما می کردی؟ گفت: بلی. گفت: بچه اینجا رسیدی؟ گفت: «بصدق الحدیث و ادا الامانه و ترک ما لا یعنینی.» «براست گویی و ادای امانت و ترک آنچه مرا بکار نیاید (ابوالفتوح باختصار، ج ۴، ص ۲۷۰) (ص ۵۳۰)

ابو نعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء ج ۸ این داستان را به نوح پیغمبر نسبت داده و آنرا در صفحه ی

۱۴۶ بدین صورت نقل کرده است: «بنی نوح بیتا من فَصَب فقیل له لو بَنیتَ غیر هذا لمن یموت کثیر» نوح پیغامبر خانه ای از نی بساخت کسی گفتش کاش بنایی غیر از این و بزرگتر از این کردی در جواب گفت این خانه برای کسی که میمیرد و گذرگاه است، است.

وباز همو در صفحه ی ۱۶۰ بدین صورت نقل کرده است: «حدث عبدالله ابن مبارک عن عبدالوهاب مکی: قال اتخذ نوح علیه السلام بیت من قصب فقیل له لو اتخذت غیر هذا؟ قال هذا لمن یموت کثیر.»

و در هر دو جا گفتار را به نوح (ع) منسوب کرده. چنانکه غزالی هم در کتاب احیاء العلوم آنرا به نوح (ع) نسبت داده و بنا بر این اسناد آن به لقمان شاید درست نباشد.

دری: کریج: خانه ی کوچک، خانه ی کوچکی که از نی و علف سازند مانند اتاقک دهقانان در کنار مزرعه و فالیز.

«لقمان (ع) به قول بعضی از مورخان عم زاده ی ابراهیم خلیل است ثاعور و به قول یغلام سیاه و بعضی او را پیغامبر شمارند نام او صریحا در قرآن آمده اما به حکمت منسوب است. گفته شده است که خدای تعالی عمر هفت کر کس بدو داد و کر کس را به بعضی اقوال پانصد سال عمر باشد و برخی کمتر گویند. سخنان حکیمانه از لقمان بسیار نقل کرده اند.» دیوجانس و افلاطون به خم نشینی شهرت دارند اما در باب لقمان و (کریج) یا (سمج) او مطلبی ذکر نشده است. در حلیه الاولیا و کیمیای غزالی خانه ی نیین به حضرت نوح (ع) نسبت داده شده است. (ص ۴۹۳)

۲۹۲۶-۲۹۲۷:

در رخ ماه نو کسی خندد که از و سود و مزد بر بندد  
پس تو باری چرا نگرایی خون کت از و جان کم است و وام فروز

دری: «دام افزودن» - کسی با دیدن ماه نو می خندید که با آمدن هر ماه نو سودی نصیبش شود و از نوشدن ایام حاصلی به دست آورده باشد تویی که با آمدن هر ماه نواز عمرت کاسته می شود و هر ماه نو دامی بر سر راه توست چرا گریه نمی کنی؟

ابوالعتاهیه شاعر عرب می گوید: «یمر بی الهلال لهدم عمری و افرح کلما طلع الهلال»  
ماه نواز برابرم برای ویرانی عمر من می گذرد و حال آنکه من هر گاه ماه نو بر می آید شادمان می شوم.

امثال و حکم، محمد بن ابی بکر رازی، (۴۴) (دری - ۴۸۹،۴۹۰)

۲۹۲۸: غافلان خفته، زیر کان نالان خر به نالش سزاتر از پالان  
عباسی: قوله غافلان الخ: اشاره به مثل مشهور است که خر نمی نالد پالان می نالد. حاصل معنی آنکه هر چند غافلان که عمر را به بطالت می گذرانند به نالش وزاری سزاوار ترند زیر کان که از حقیقت کار آگاهند می نالند؛ این حکم آن را دارد که خر ننالد پالان بنالد و اگر گوئیم زیر کان که عالم ودانا به ضرر غفلت اند به نالش سزاوار ترند نه غافلان که خبری از مبدا و معاد ندارند هم و جهی دارد. (عبداللطیف عباسی - ۵۰۷)

مدرس: مدرس رضوی در شرح این بیت در صفحه ۵۲۷ کتابش سخن عبدالطیف عباسی را تکرار کرده است.

۲۹۳۰: با تو صد درج دُر نا سفته خانه پر دزد و، تو خوشک خفته

عباسی: خانه: مراد در جهان است (عبداللطیف عباسی - ۵۰۸)

دری: درج: صندوقچه و طبله که زیور و جواهر در آن نهند.

در ناسفته: مروارید سوراخ نشده. استعاره از استعداد های نشکفته ی انسانی است که خداوند در وجود بشر

به ودیعت نهاده است. صاحب مرصاد می گوید: «بدان که چون روح انسان را از قربت و جواز رب العالمین به عالم قالب و ظلمت آشیان عناصر وحشت سرای دنیا تعلق می ساختند بر جملگی عوالم ملک و ملکوت عبور دارند و از هر آنچه زبده و خلاصه ی آن عالم بود با او یار کردند... مثال تعلیق روح انسانی به قالب و آفات آن چنان است که شخصی تخمی دارد اگر بکارد و پرورش دهد یکی تا هفتصد می شود... ولیکن چون تخم در زمین اندازد و پرورش ندهد خاصیت خاک آن است که تخم را بیوساند. (مرصاد العباد - ۱۰۱ و ۱۰۴) (دری - ۴۹۰، ۴۹۱)

۲۹۳۱: عمر چندان که عمر مور و مگس املت باز عمر ده کر کس  
دری: «عمر کوتاه چو عمر مور و مگس اصل افزون ز عمر ده کر کس» کر کس در ادبیات فارسی و عربی به دراز عمری شهرت یافته است. در عجایب مخلوقات آمده است که کر کس هزار سال عمر می کند و بر اساس حدیثی وی را «سید الطیر» نامیده است (رک عجایب المخلوقات / ۳۸۰) (دری - ۴۹۰، ۴۹۱)

۲۹۳۲: کی کند جلوه عزّ اللّهی قدس لاهوت بر دل لاهی  
عباسی: لاهی: لهُو کنند. (عبداللطیف عباسی - ۳۳۴)

۲۹۳۳ و ۲۹۳۴:  
کی بُود غافل از قضای اجل کوتاه اندیشه و دراز امل  
بخزند از برای نرخ گران تب لرزه به نسیه، کفشگران  
«نخرند از برای سود و زیان تب لرزه به نسیه کفشگران»

عباسی: کاف در بیت ۲۹۳۳ استهفامیه است - بیت ۲۹۳۴: قوله نخرند از برای الخ: به حاصل معنی این بیت آن که کفشگران را قاعده آن است که در هنگام دوختن کفش، کمری بر میان انداخته دوزانو بالا کرده به طریق تورک می نشینند و یک سوزن را از راست و یکی را از چپ گذرانیده هر مرتبه به عنوانی دست می افشانند که لرزه بر اندام آنها می نشیند. بس خلاصه ی مقصود آن باشد که کفشگران از برای سود و زیان که مناسبت سخن است در محاورات تب لرزه را به نسیه نمی خرنند بلکه به جهت طول امل این محنت را به خود قرار می دهند؛ که اگر طول امل باعث نباشد هیچ کس به نسیه این قسم رنجی به خود نمی پسندد و اگر به جای نخرند بخزند خوانده این طور معنی گفته شود که برای سود و زیان آینده کفشگران که از ادانی و اراذل اند به نسیه تب لرزه می خرنند هم وجهی دارد... (عبداللطیف عباسی - ۵۰۸)

مدرس: کفشگران را برای دوختن رسم چنین بوده که بر میان انداخته دوزانو بالا کرده و نشست و یک سوزن را از راست و یکی را از چپ کفش گذرانیده و به طوری دو سوزن را می کشیدند که چنین می نمود اعضا آنها می لرزد.

حاصل معنی بیت آن است که کفشگران برای سود و زیان خویش تب لرزه را به نسیه نمی خرنند. بلکه بجهت طول امل این رنج و زحمت را بخود می دهند که اگر طول امل نباشد هیچ کس به نسیه چنین رنجی به خود نمی پسندد. و کلمه بخزند. در نسخه حدیقه غلط و صحیح «نخرند» است. (مدرس رضوی - ۵۲۷)

دری: نخرند بر بخزند از جهت دارد زیرا بیت تمثیلی است در ذم آرزوهای دراز پروردن.  
در تعلیقات ۵۲۷ آمده است: «کفشگران را برای دوختن کفش رسم چنین بوده که کمری بر میان انداخته اند و زانو را بالا کرده و نشست و یک سوزن را از راست و یکی را از چپ کفش می گذرانیدند و به طوری دو سوزن را می کشیدند که چنین مینمود اعضا آنها می لرزد» که البته لرزش بدن امری مصنوعی و مرسوم نبوده است بلکه در اثر سختی کار و فشار سوزن توأم با دقت، در موضعی خاص و جسمی سخت خود به خود

لرزه بر اندام می اندازد.

و معنی آن است که کفشگران با توجه به محاسبه سود و زیان خود هیچگاه تب لرزه کفاشی و سختی کار را به نسیه بر خود هموار نمی کنند مزد نقد می ستانند. چگونه است که تو کوتاه اندیش خود را گرفتار آرزوهای دور و دراز (نسیه) ساخته ای ورنج این آرزوهای نسیه را بر خود هموار می کنی؟ (دری - ۴۹۱)

۲۹۳۵: داشت لقمان یکی کریجه تنگ چون گلو گاه نی و سینۀ چنگ

عباسی: کریج به صنم کاف تازی، خانه کوچکی که از نی و علف می سازند. (عبداللطیف عباسی - ۵۰۹)  
مدرس: شرح حال لقمان در تفسیر ابوالفتوح بدین گونه آمده است:

محمد بن اسحاق بن یسار گفت: او لقمان بن باعور پسر خواهر ایوب بود. مقاتل گفت پسر خاله ایوب بود. و اقدی گفت قاضی بنی اسرائیل بود. و علما اتفاق کردند بر حکمتش. و کس نگفت پیامبر بود الا عکرمه که او گفت پیامبر بود. عبدالله عمر گفت از رسول اکرم شنیدم که او گفت حق است اینکه من میگویم لقمان پیغمبر نبود ولیکن بنده ای بود ماضی در کارها بجد و اجتهاد بسیار تفکر نیکو. خدای را دوست داشت و خدای او را دوست داشت. و خدای منت نهاد بر او بحکمت. روزی خفته بود ندائی شنید که او را گفتند یا لقمان خواهی تا ترا خدای خلیفه کند در زمین تا میان مردمان حکم کنی بحق جوابداد که اگر خدای تعالی مرا مخیر بکند من اختیار عافیت کنم نه اختیار بلا. و اگر مرا فرماید و ایجاب کند بسمع و طاعت برابر کنم، چه دانم که اگر با من این بکند مرا معاونت کند و عصمت دهد.

بعضی گفتند لقمان بنده ای بود حبشی صنعت او درود گری بود سعید بن مسیب گفت درزی بود. اما آنچه روایت کرده اند از حکمت لقمان و از کلمات حکم او یکی این است که گفت «لیس مال کصحة ولا نعیم کطیب نفس» هیچ مال چون تندرستی نیست و هیچ نعمت چون دلخوشی نیست.  
ابوهریره گفت روزی مردی بلقمان بگذشت و خلقی عظیم بر وی جمع شده بودند و او حکمت میگفت از او می شنیدند و می نوشتند. گفت تو آن بنده ای که فلان جای شبانی مامی کردی. گفت بلی گفت بچه اینجا رسیدی گفت «بصدق الحدیث و اداء الامانه و ترک ما لا یعینی» بر است گوئی و اداء امانت و ترک آنچه مرا بکار نیاید (از تفسیر ابوالفتوح باختصار ج ۴ ص ۲۷۰).

ابو نعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء ج ۸ این داستان را بنوح پیغمبر نسبت داده و آنرا در صفحه ی ۱۴۶ بدین صورت نقل کرده است.

«بني نوح بيتاً من قصب فقیل له لو بنيت غير هذا فقال هذا لمن يموت كثير».

یعنی نوح پیغمبر (ع) خانه ای از نی بساخت کسی گفتش کاش بنائی غیر از این و بزرگتر از این کردی در جواب گفت این خانه برای کسی که میمیرد و گذر گاهست است.

و باز همو در صفحه ی ۱۶۰ بدین صورت نقل کرده:

«حدث عبدالله بن المبارك عن عبدالوهاب المکی قال اتخذ نوح علیه السلام بيتاً من قصب فقیل له لواتخذت غير هذا؟ قال هذا لمن يموت كثير» و در هر دو جا گفتار را منسوب بنوح دانسته است چنانکه غزالی هم در کتاب احیا العلوم آن را به نوح نسبت داده بنابراین اسناد آن بلقمان شاید درست نباشد.

(مدرس رضوی - ۵۳۱، ۵۳۰)

دری: لقمان علیه السلام به قول برخی مورخان عم زاده ابراهیم خلیل است ناعور و به قولی غلام سیاه و بعضی او را پیغمبر شمارند نام او صریحا در قرآن آمده است اما به حکمت منسوب است. گفته شده است که خدای متعال عمر هفت کر کس بدو داد و کر کس را به بعضی اقوال پانصد سال عمر باشد و برخی کمتر گویند

سخنان حکیمانہ بسیار از او نقل کرده‌اند: (لغت نامه). آنچه در لغت نامه آمده است آمیزه‌ای از سرگذشت لقمان حکیم و لقمان صاحب سر است. دیو جانسن و افلاطون حکیم به خم نشینی شهره‌اند و در باب لقمان و "کریج" یا "سمج" او مطلبی یافت نشد. در حلیه الاولیا خانه نیین؛ به حضرت نوح نسبت داده شده است که به زعم استاد مدرس شاید منبع این حکایت باشد.

و در کیمیای نیز آمده است «ونوح (ع) خانه‌ای کرد از نی. گفتند: اگر از چوب و خشت کنی چه بود؟ گفت: آن کس را که می‌باید مرد این بسیار است» (کیمیای سعادت ج ۲ ص ۴۴۷)  
ابو نعیم اصفهانی می‌نویسد: «بنی نوح بیتا من قصب فقیل له: لو بیت غیر هذا؟ فقال: هذا لمن یموت کثیر. (حلیه الاولیا ج ۸، ۱۴۶)

کریج: karic. خانه کوچک، خانه کوچکی که از نی و علف سازند مانند اطاقک دهقانان در کنار مزرعه و جالیز. (فرهنگ معین) (دری - ۴۹۳)

۲۹۳۷: بو الفضولی سوال کرد از وی چیست این خانه شش بدست و سه پی

طغیانی: بو الفضول: کنایه از یاهو گوشت، سنایی در دیوان خویش می‌گوید:

«این ابلهان که بی سببی دشمن منند بس بو الفضول و یافه در رای و زرخ زند»

فضول: آنکه بی جهت در کار دیگران مداخله کنند. فضول بر وزن فعل حلول را معمولاً به یاهو گو و فضولی را به معنی یاهوگویی استعمال کنند ولی در برخی از متون درست بر خلاف این است یعنی فضول به معنی یاهوگویی و فضولی به معنی یاهو گو است:

«تو فضول از میانه بیرون بر گوش خر در خور است یا سر خر»

«ز دور اندیشی عقل و فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی»

بدست: و جب. پی: پا، طولی معادل کف پا (جای پا).

یاهو گویی لقمان را گفت: این چه خانه ایست که طول و عرض آن برابر است با شش و جب و سه پی.

(طغیانی - ۳۳۷، ۳۳۸)

۲۹۴۲: چه کنم خانه گل آبادان دل من «اینما تکونوا» خوان

عباسی: قوله چه کنم خانه الخ: اشارت است به آیه: این ما تکونوا یدر ککم الموت و کو کنتم فی بروج مشیده که در سوره نسا آیه ۷۸ درسی پاره‌ی المحصنات واقع شده: هر کجا که باشید خواه در مدینه و خواه در مکه، در یابد شما را مرگ و اگر چه باشید در حصارهای محکم یا در کوشک‌های آراسته یا در بروج دوازده گانه فلک؛ یعنی به هر حال و به هر جای که باشد آدمی را از مرگ چاره نیست. (عبداللطیف عباسی - ۵۰۹)  
مدرس: اشاره به آیه ۸۰ از سوره ی چهارم «النساء» است که فرماید: (اینما تکونوا یدر ککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیده)

هر کجا باشید مرگ شما را درمی‌یابد و اگر چه در برجهای استوار باشید.

مقصود حکیم از این بیت این است که چگونه خانه از گل و سنگ بر آدم و برای خود منزل سازم با آنکه دل من متذکر آیه (اینما تکونوا) است و پیوسته مترصد مرگ و بیاد آن می‌باشد.

"الموت باب و کل الناس داخله و الموت کاس و کل الناس شاربها"

هر که در زندگانی درآمد ناچار از در مرگ درآید.

و در امثال عرب آمده: الموت حوض مورود (مجمع المثل ص ۶۶۵) (مدرس رضوی - ۵۳۲، ۵۳۱)

۲۹۴۳: گریه روده، چون زخم شانه بر ره رود، چون کنم خانه

عباسی: قوله گربه روده الخ: یعنی گربه روده دزد که نفس خسیس باشد. بیان تغدر حال خود می فرماید. غرض آن است که اگر گربه ی راستین باشد که پرموست شانه می توان زد. هر گاه گربه از روده باشد که نشان موبران متصور نیست شانه چطور توان زد. و در بعضی نسخ گربه روده به نظر در آمده و معنی گربه روده، خود در شانه زدن بر حسب تعدر ظاهر است و برره رود که محل عبور سیل و جای خطر است خانه چون کنم. دیده و دانسته، چون خود را در تهلکه بیندازم. و ابیات ما بعد موید این معنی. والله تعالی بحقایق الامور اعلم.

(عبد اللطیف عباسی - ۵۰۹، ۵۱۰)

طغیانی: (به ره سیل...): گربه روده: گربه بدون مو، گربه شانه کردن: فریفتن، کار بیپهوده کردن و گربه روده شانه زدن، کنایه از شدت فریبکاری یا بیپهودگی کار است. خانه بر راه سیل کردن: کار بیپهوده انجام دادن «... و هر که بی تامل قدم در آن نهد، بر گذر سیل خوابگه کرده باشد، و در تیز آب خشت زده...» چگونه می توانم به دنیا دلخوش باشم و با بیپهودگی در معبر فانی کننده ی آن به عمارت زندگی بپردازم.

(طغیانی - ۳۳۸)

۲۹۴۴: پیش صرصر، چراغ چه فروزم پوستین پیش شیر، چون دوزم دری: صرصر: باد تند.

پر داختن به نفس در دنیا ی فانی چون افروختن چراغ در برابر باد صرصر و پوستین دوزی کردن در برابر شیر است که بیپهوده است و اعتباری نخواهد داشت و روزگار آن را تباه خواهد ساخت. (دری - ۴۹۴)

۲۹۴۵: خلق را زین سه نفس پر شر و شور چار دیوار گور بهتر گور

عباسی: مراد از این سه: نفس حیوانی و نباتی و انسانی است. گور ثانی به جهت تاکید واقع شده. (عبد اللطیف عباسی - ۵۱۰)

۲۹۴۶ و ۲۹۴۷:

«هلک المثقلون» بخوانده و پس خانه و جفت سازم؟ اینت هوس!

چه کنم جفت و زاده و بنیاد مونس من «نجا المٌخفون» باد

مدرس: هلک المثقلون بخوانده و پس خانه و جاه سازم اینت هوس

هلک المثقلون و همچنین در بیت دیگر "نجا المٌخفون" هر دو عبارت از جمله اثر مردی از سلمان فارسی

است که فرمود (نجا المٌخفون و هلک المثقلون) یعنی سکباران رستند و گرانباران خستند.

شیخ عطار در تذکره الاولیا در شرح حال مالک دینار گوید:

که یک بار آتشی در بصره افتاد مالک عصا و نعلین برداشت و بر سر بالایی شد و نظاره می کرد مردمان در رنج

و تعب در قماشه افتاده گروهی سوختند و گروهی می جستند و گروهی رخت می کشیدند و مالک می گفت

(نجا المٌخفون و هلک المثقلون)

و در همان کتاب در جای دیگر شیخ این گفته را بحسن بصری نسبت داده است.

بنابر این ممکن است اصل گفتار از سلمان فارسی باشد و این دو در موقع مناسب آن را به کار برده باشند.

و در بیت دوم حکیم کلمه مخففون را برای تخفیف بحذف یک ف از روی ضرورت در شعر خود آورده است.

(مدرس رضوی - ۵۳۳، ۵۳۲)

دری: (خانه و جای سازم)

جفت و زاده و بنیاد: زن و فرزند، خانه مراد است.

در کشف المحجوب در باب تزویج آمده است: "آنکه صحبت اختیار کند باخلق وراتزویج شرط باشد وان که عزلت جوید از خلق وراتزید زینت بود." لقلوله علیه اسلام: سیرواسبق المفردون، وحسن بن حسین بصری گوید: نجال الخفون وهلك المثلون. (کشف المحجوب ۴۷۲)

«عطار در تذکرة الاولیا این سخن را از قول مالک دینار بیان می کند ان گاه که آتشی در بصره افتاد ووی عصا و نعلین به دست به بالای کوه رفت و میگفت: نجا...» (تذکرة الاولیا، ۵۴)

- استاد مدرس این سخن را از سلمان فارسی می داند و میگوید در تذکرة الاولیا از قول حسن بصری نیز ذکر شده ولی سندی ارائه نداده است (تعلیقات، ۵۳۲) (دری - ۴۹۴)

۲۹۴۸: خانه کز بهر رنج و حیلہ بود همچو زندان کرم پیلہ بود

خانه کز راه رنج و حیلہ بود همچو زندان کرم و پیلہ بود

طغیانی: همانند آنچه امام صادق (ع) فرموده اند «مثل الحرص علی الدنيا مثل دودة القز كلما ارادت من القز علی لفا كان ابعدهن الخروج حتی تموت غما» یعنی شخص حرص به دنیا مانند کرم ابریشم است که هر چه بیشتر بر خود بپیچد راه بیرون شدنش دورتر و بسته تر می گردد تا اینکه از غم و اندوه بمیرد. (طغیانی - ۳۳۸)

دری: خانه ای که از راه مکر و حیلہ فراهم آمده باشد چون خانه ی کرم ابریشم است. وصف خانه ی دنیا نیز همین گونه است. (دری - ۴۹۴)

۲۹۴۹ و ۲۹۵۰:

خانه اینجا که بهر قوت کنند مور و زنبور و عنکبوت کنند

قوت عیسی چو ز آسمان سازند هم بدان جاش خانه پردازند

دری: خانه پرداختن: خانه مهیا ساختن.

- هر کسی که قوت جانش آسمانی باشد خانه اش نیز در آسمان است چون حضرت عیسی و آن کسان که در دنیا به ساختن خانه و طلب قوت می پردازند چون مور مگس و عنکبوت هستند... (دری - ۴۹۵)

۲۹۵۲: چه کند روح پاک خانه ریح فلک پنجم است بام مسیح

طغیانی: خانه ریح: مراد دنیای فانی و پریشانی است. بام مسیح: آسمان پنجم و کنایه از اینکه مقام حضرت عیسی در آسمان چهارم است چون بعثت همراه داشتن اندک متاع مادی (سوزن) در آنجا متوقف و از رسیدن به مقامات بالاتر بازماند.

«من اینجا پای بست رشته ماندم چو عیسی پای بند سوزن آنجا» (خاقانی، ۱۳۳۸، ص ۲۴)

- روح پاک در بند آن نیست که خود را گرفتار دنیای مادی کند تا چون عیسی (ع) از صعود به مراتب بالاتر بازماند. (طغیانی - ۳۳۸، ۳۳۹)

۲۹۵۳: خاک و باد و هوا آتش عهد که نگه دار دار تو سازی جهد

طغیانی: خاک و آب و هوا و آتش به عهد کی نگهدار دار تو سازی جهد

خاک و آب و هوا و آتش: چهار عنصر، کنایه از عالم فانی و بی وفاست.

- هر چند تلاش کنی دنیا از بی وفایی اش دست بر نمی دارد. (طغیانی - ۳۳۹، ۳۴۰)

۲۹۵۴: مرگ را چون شگرف و چالاک است سوی ناپاک و پاک، ره پاک است

طغیانی: شگرف: قوی، نیرومند. چالاک: قوی. ره پاک است: مانعی در پیش ندارد.

- مرگ قدر نمندی است که در به کام کشیدن خوب و بد مانعی بر راه ندارد. «کل نفس ذائقة الموت ثم

الینا ترجمون «طغیانی - ۳۴۰»

۲۹۵۷: فرش عمرت نوشت در شومی این دو فرّاش زنگی و رومی

دری: نوشته: در نور دیده شده از مصور نوشتن. فرّاش زنگی و رومی: کنایه از روز و شب.

فرش عمر کسی را در شومی نوشتن: نظیر است با ناف کسی را با تیره بختی بریدن.

- فرّاش روزگار فرش عمرت را با شومی و تباهی در نور دیده است، تیره بختی. (دری - ۴۹۵)

۲۹۵۸: کی کنف باشد از بلای تبت که کفن باف تست روز و شب

طغیانی: کنف: حمایت، پناه.

وقتی شب و روز (روزگار) در اندیشه ی نابودی تو، کفن می بافد چگونه امکان دارد از تب بیماری نجات

دهد. (طغیانی - ۳۴۰)

دری: کنف: کرانه، جانب، مرز و حمایت و ستر و پناه (لغت نامه)

روز و شبی که با آمدن و رفتن نشان کفن مرگ تو را فراهم می سازند و تو را به مرگ نزدیک می کنند چگونه می توانند در بلاها پناهگاه تو باشند؟ (دری - ۴۹۶)

۲۹۵۹: چندت اندوه پیرهن باشد بوکت آن پیرهن، کفن باشد

عباسی: قوله ی نیاموخته الخ. ملوان شب و روز، مراد زمانه است و به معنی ثقلان هم آمده.

(عبداللطیف عباسی - ۵۱۱)

۲۹۶۰: توبه درزی شده به پیرهن ت گازران، دم بکوفته گفت

دری: (گازر آن دم...)

در دیوان منسوب به حضرت علی می خوانیم:

و کم من صحیح مات من غیر علّه و کم من مریض عاش دهر اعلی دهر

و کم من فتی یمسی ویصبح امنا و قد نسجت اکفانه و هولایدری

چه بسا تندرستی که بدون داشتن بیماری مرد و چه بسا بیماری که روز کاران دراز زنده به سر برد. بسا جوانی که با ایمنی خاطر صبح و شام بر او بگذرد در حالی که کفنش بافته شده و او خود نمی داند. (مضامین

مشترک در ادب فارسی و عربی، ۲۵۲) (دری - ۴۹۶، ۴۹۷)

بیت ۲۹۶۳: نیک تروضه‌ای شود ز نعیم بد تو حفره‌ای شود ز جحیم

۱. قوله نیک تو الخ؛ مضمون این حدیث نبوی است: القبر اما روضه من ریاض الجنان او حفره من حفر

المیزان. قبر یا باغی است از باغهای بهشت چون میت از اهل مغفرت بود یا گوی است از گوه‌های های دوزخ

چون میت از اهل عقاب و سخط بود العیاذ بالله من ذالک.

(عبداللطیف عباسی - ۵۱۱)

۲. مأخوذ از معنی این حدیث است (انما القبر اما روضه من ریاض الجنه او حفره من حفر النار)

بدرستی که گور یا باغی است از باغهای بهشت یا مگاک از مگاکهای دوزخ.

و ناصر خسرو هم در این بیت:

این گور تو چنانکه رسول خدای گفت یاروضه ی بهشت است یا کنده ی سعیر

بمعنی این حدیث نظر داشته.

و ترمذی در صحیح خود «ص ۲۸۶» و بعضی دیگر آنرا حدیث نبوی دانسته‌اند. و بمبیدی در کشف

الاسرار «ج ۱ ص ۶۵۴» آنرا نیز به پیغمبر منسوب داشته و گوید مصطفی می گوید «القبر روضه من ریاض



الجنة» ولیکن در کتاب سفینه البحار «ج ۲ صفحه ی ۳۹۵» بامیر مؤمنان علی (ع) نسبت داده شده که در ذیل نامه ای که آنحضرت بمحمد بن ابی بکر نوشته است بدین گونه آمده.  
 (یا عبدالله ما بعد الموت لمن لا یغفر اشد من الموت القبر فاحذر رواضیقه و ضنکه و غربته. ان القبر یقول کل یوم انا بیت الغربه انا بیت الوحشه انا بیت الدود و القبر روضه من ریاض الجنة او حفر النار).  
 و در کتاب معارف بهاولد چاپ فرهنگ در صفحات ۲۸۵ و ۳۰۲ و ۴۲۲ از این حدیث مکرر یاد شده است.  
 (و نیز رجوع شود بجامع الصغیر ج ۱ ص ۶۳) (مدرس رضوی - ۵۳۴)  
 ۲۹۶۶: ای فکنده به جهل و خوی و سرشت      رو به اندر رز و، ملخ در کشت  
 دری: (ای افکنده به جهل و سیرت زشت...): تمثیل «رو به اندر رز و ملخ در کشت» برای بیان تباهی اعمال صالحه ذکر شده است.

- نادانی و خلق و خوی زشت چون روبه و ملخ در کشتزار مایه ی حبط اعمال است. (دری - ۴۹۷)  
 ۲۹۶۸: آنچه جدّ چون همی لعب شمیری؟      وانچه حق چون همی کذب شمیری؟  
 عباسی: لعب: به فتح اول و سکون دوم و لعب به کسر اول و سکون دوم و لعب به فتح اول و کسر دوم، بازی و بازی کردن (صراح) (عبداللطیف عباسی - ۵۱۱)  
 ۲۹۷۰: فارغ از مرگ و، ایمن از تخویف      جرم حالی و، توبه در تسویف  
 عباسی: تسویف: کار واپس افکندن. (عبداللطیف عباسی - ۵۱۲)  
 دری: تخویف: ترسانیدن، («انذار» پیامبران). حالی: فوراً نقدا. تسویف: تاخیر کردن، درنگ انداختن.  
 (دری - ۴۹۷)

۲۹۷۲: مثلت هست در سرای غرور      همچنان یخ فروش نیشابور  
 مدرس: مثل یخ فروش نیشابور از امثال سائره است.  
 غزالی در کتاب کیمیای سعادت بحکایت یخ فروش بی آنکه از این داستان نام برد اشاره کرده و چنین گفته:

«و مثال وی چون آن مرد است که سرمایه ی وی یخ بود در میان تابستان می فروخت و منادی می کرد و می گفت ای مسلمانان رحمت کنید بر کسی که سرمایه ی وی می گدازد».  
 و ابو الحسن فراهانی شارح دیوان انوری در شرح این بیت انوری:  
 حال من بنده در ممالک هست      حال آن یخ فروش نیشابور  
 نوشته است.

گویند در نیشابور گدائی سفیه بود که هر چه از گدائی حاصل کردی به یخ دادی و در جوالی گذاشته بر دوش گرفته گرد کوجه و بازار گردیدی و هیچکس با او سودا نکردی تا آنکه یخ آب شده از جوال بیرون رفتی و با وجود این وضع روز دیگر باز بهمان شغل مشغول بودی.  
 و بعضی گفته اند که یخ فروش نیشابور شخصی بود که هر روز یخ بازار آوردی و هر کس بتکلف پاره ای از آن بردی و از هیچ یک نفعی بدو نرسیده و پاره ی آب شدی.  
 و موید ی قول اولست آنچه ایوب ابو البرکات که یکی از ظرفای خراسانست گفته:  
 بر دوش یکی جوال یخ میگردد      تا بفروشد کس از وی آنرا نخرید  
 یخ آب شد از کون جوالش بچکید      با کون تر و دست تهی و اگر دید  
 و مطابق قول ثانی است این دو بیت که در حدیقه حکیم سنائی واقع شده:

مثل تست در سرای غرور مثل یخ فروش نیشابور - الخ.  
و بعضی گفته‌اند که از یخ فروش نیشابور خصوص شخصی مراد نیست بلکه این صفت مراد است هر که باشد. چه در نیشابور بواسطه ی خوبی آب و هوا کسی محتاج یخ نیست تا آنکه از یخ فروشی طرفی توان بست و ابیات حدیقه تأیید این قول بر وجه احسن تواند کرد. (مدرس رضوی - ۵۳۶، ۵۳۵)  
دری: (... مثل یخ فروش نیشابور)

تمثیل یخ فروش نیشابور جز امثال سائره محسوب می شده است چه بر مبنای حقیقت ساخته شده باشد و یا بر مبنای تخیل فرقی ندارد. هدف وصف حال کسی است که رنج بیهوده می برد حتی سرمایه اش را نیز می بازد. احمد غزالی در رساله ی عینییه ی خود اشاره وار می گوید «مردی در تابستان یخ می فروخت و گرما مفرط بود هر ساعت آواز دادی که: ای خریداران! راسم را مالیده یزوب (مجموعه ی آثار فارسی احمد غزالی - مجاهد - ۲۳۲)

امام محمد غزالی در کیمیای سعادت، انوری و شارح دیوان انوری، ابوالحسن فراهانی نیز به یخ فروش نیشابور و سرگذشت وی اشاره کرده‌اند. (دری - ۴۹۷، ۴۹۸)

۲۹۷۵: این همی گفت و اشک می‌بارید که بسی مان نماند و کس نخرد  
عباسی: مان: بر وزن خان اسباب و ضروریات خانه را گویند (برهان قاطع). (عبداللطیف عباسی - ۵۱۲)

۲۹۷۷: چیست عقل، اول این جهان دیدن پس به حسبت برین جهان ریدن  
عباسی: حسبت: به کسر اول تدبیر و مزد کار و دانش. (عبداللطیف عباسی - ۵۱۳)

۲۹۷۹: چون نترسی تو از اجل خوردی آن ز غفلت شمر، نه از مردی  
عباسی: چون نترسی تو از اجل خوردی....  
خرد: به صنم اول و سکون ثانی به معنی کوچک باشد که مقابل بزرگ است (برهان قاطع)  
(عبداللطیف عباسی - ۵۱۳)

۲۹۸۰: تونه‌ای بر اجل دلیر هنوز گور گور است و شیر شیر هنوز  
عباسی: دگور: قبر. (عبداللطیف عباسی - ۵۱۳)  
دری: تو هنوز بر مرگ چیره نشده‌ای چون گور خری که در برابر شیر مغلوب است. شیر همیشه شیر است و گور خر گور خر. (دری - ۴۹۸)

۲۹۸۲: مرگ را در سرای پیچاپیچ بیش تا سایه افکند به بسیج  
عباسی: بسیج به فتح اول و ثانی به تحتانی مجهول رسیده و به جیم زده به معنی ساختگی کارها و کارسازی‌ها و آماده گردیدن باشد خصوصاً ساختگی سفر: و کارسازی کننده رانیز گویند و امر بدین معنی هم آمده است یعنی آماده شو و کارسازی کن. و به معنی قصد و اراده هم است و به کسر اول هم گفته‌اند. (برهان)

(عبداللطیف عباسی - ۵۱۳)  
طغیانی: سرای پیچاپیچ: دنیای ناهموار و نامساعد. پیش تا قبل از آنکه بسایه افکندن: مجازاً به معنی فرار سیدن. ببسیج: مهیا شو.

در این جهان فانی قبل از آن که مرگت فرارسد، آماده پذیرش آن باش. (طغیانی - ۳۴۰)  
۲۹۸۳: مجلس و عطر رفتن هوس است مرگ همسایه و اعط تو بس است

مدرس: معنی از این عبارت گرفته شده (کفی بالموت و اعطا) «مجموعه ی ورام ص ۲۰۱»

مولوی در همین معنی می گوید:  
 عاقل آن باشد که عبرت گیرد از مرگ یاران و بلای محترز و نیز او حدی راست در همین معنی:  
 چند باشی باین آن نگران پند گیر از گذشتن دگران  
 واعظت مرگ همنشینان بس اوستادت فراق اینان بس  
 پدرت مرد و باخبر نشدی مادرت رفت و دیدور نشدی  
 داغ فرزند و هجر همسالان همه دیدی نمی شوی نالان (مدرس رضوی - ۵۳۶)  
 دری: اشاره است به «العاقل به اتعظ بموت جیرانه»: که از امثال عرب است. و در زبان فارسی گفته می  
 شود «خودت را ندیدی همسایه را که دیدی» (دری - ۴۹۸)  
 ۲۹۸۹: چه حدیث است میرهم میرد زانکه جسم است مرگ بپذیرد  
 دری: طبق نسخه خ «کی اجل را اجل گلو کیرد» درست تر است نیز مقایسه شود با:  
 چه حدیث است شاه کی میرد کی اجل حلق پادشاه گیرد  
 کی بود خاصه از درون حصار با امیر اجل را کار  
 (حدیقه ۴۲۴ بیت ۱۵) (دری - ۴۹۸، ۴۹۹)  
 ۲۹۹۰: پیش آنکس که قدر دین داند سرگذشت امل اجل خواند  
 عباسی: اجل: فاعل خواند است. (عبداللطیف عباسی - ۵۱۴)  
 ۲۹۹۱: چه کنی سرگذشت طرّاری سرگذشت از اجل شنو باری  
 دری: (... سرگذشت اجل شنو باری)  
 طراز: دزد.  
 - سرگذشت راهزنان و دزدان به چه کار آیدت اگر می خواهی وصف حال رهزنی را بدانی وصف حال اجل را  
 بشنو که طراز است. (دری - ۴۹۹)  
 ۲۹۹۴: تا بگوید که گردنان را من چون شکستم به سروری گردن  
 طغیانی: گردنان: بزرگان و صاحب قدرتان و سران باشد.  
 - (به سخنان مرگ گوش فراه تا بگوید که چگونه گردن سران و سلاطین پر قدرت را در اوج قدرت  
 و اقتدارشان، درهم شکسته اند). (طغیانی - ۳۴۰)  
 ۲۹۹۸: نقش این را نکال چون کردم بدر آنرا هلال چون کردم  
 دری: نکال: شکنجه ی سخت، عذاب. (فرهنگ معین)، بیت سرگذشت اجل است. (دری - ۴۹۹)  
 بیت ۳۰۰۰:  
 تا بگوید که بهر آتش و تاب آب فرعون چون ببرد از آب  
 عباسی: (تا بگوید که بهر آتش و آب...)  
 مراد ماء حمیم است. (عبداللطیف عباسی - ۵۱۶)  
 بیت ۳۰۰۱ و ۳۰۰۲ و ۳۰۰۳:  
 تا بگوید ز عاد و عادنژاد که ز بادش چگونه کردم باد  
 با بگوید ز زخم ناگهان بر سر رهبران و گمراهان  
 زان در آوردن رسول از در زان برون کردن فضول از سر  
 عباسی: (... که به بادش چگونه کردم باد)

یعنی به باد آنها را چگونه فنا کردم. (عبداللطیف عباسی - ۵۱۶)

دری: ابیات به شرح حال قوم عاد و به چگونگی نابود شدنشان نیز احتمالا به شرح حال وفد عاد اشاره دارد. در عرب هر کجا که رسولی فرستند و او به کار خود مشغول شود او را «وفد عاد» خوانند. در تفاسیر آمده است وقتی جز گروه اندکی به عاد نگر و بدند خداوند بر آنها قحط و خشکسالی فرستاد با خو گفتند که رسول به مکه فرستیم تا دعا کنند و باران خواهند سه تن را با چار پایان بفرستند تا در مکه قربان کنند ایشان در مکه خویشانی داشتند که آنها را مهمان کردند و دانستند که وفد عادند یک ماه نزد خاوی خود معاویه بن بکر اقامت کردند بماندند و از قوم خویش یاد نیاوردن. سپس معاویه شعری آماده کرد و به دو جراحه سپرد تا آن را برای ایشان به آواز بخوانند که مضمون آن تحریض وفد به دعای باران بود هنگامی که آن خنیاگران این شعر را خواندند ایشان یکدیگر را به درنگ ملامت کردند و به باران خواهی بیرون شدند پس ابرهایی در آسمان پدیدار شد... پس بادی وزید که تا هفت شب و هشت روز ادامه یافت همه نابود شدند مگر دو تن که «لقمان» و «مرشد» نام داشتند و این لقمان همان لقمان صاحب نسر است که طبق روایات صاحب عمر طولانی شد.

(رک تاریخ بلعمی ۱۵۲/۱، تفسیر طبری ۱۱۷۸/۵ نیز فرهنگ اساطیر ۳۰۳، آفرینش و تاریخ ۱/۴۳۰ و ۴۳۱) (دری - ۵۰۱)

بیت ۳۰۰۵:

زان به جان اندرون خلیدن نیش  
بچه را بر کنار مادر خویش  
دری: (... بچه را در کنار مادر خویش)

خلیدن نیش: استعاره ی مکینه است با حذف م. الیه «مرگ»

- با وجود آن که مادر بادل و جان از فرزندش محافظت می کند نیش اجل وی را از دامن پر مهر او می رباید.  
(دری - ۵۰۲)

بیت ۳۰۰۸:

زان خصال سران سمر کردن  
زان دعای شهان دگر کردن  
دری: (زان خصال سران سمر کردن زان کلاه کیان کمر کردن)

خصال: ج. خصلت، خوبیها، عادات (فرهنگ معین). سمر: افسانه. کلاه را کمر کردن: ظاهرا کنایه از بی ارزش ساختن چیزی است.

چه بسیار خصلت ها که به حقیقت در بزرگان وجود داشت ولی روزگار آن را به افسانه مبدل ساخت و چه بسار تاجها که از اوج بر حوض آمد و بی ارزش شد. (دری - ۵۰۳)

بیت ۳۰۰۹ و ۳۰۱۰:

تا چو بشنیدی از غرور مهی  
دل برین عمر بی وفانتهی  
این همه فصلها ازو بشنو  
نازینی مکن بدو بگرو

دری: (بیت ۳۰۱۰: این همه قصه ها از او بشنو نازینی مکن، بدو بگرو (مگرو))

مهی: بزرگی، سروری (حاصل مصدر).

این ها که گفته شد به آن سبب است که تا به هوش باشی که آنگاه که از غرور سروری و کبر یابی سخن به میان می آید فریفته نشوی و بر این زندگانی ناپایدار دل سپاری این سرگذشت ها را بشنو ناز نکن و بنگر که دنیا از تو چه به گرو ستانده تا این که چیزی بخشیده است. (به دنیا میل مکن) (دری - ۵۰۳)

بیت ۳۰۱۳: چه حدیث است شاه کی میرد که اجل حلق پادشا گیرد  
دری: سخن از تعارفهای معمول و تملق مآبانه است که سخن مردن در باب پادشاهان و بزرگان را امری  
ممتنع جلوه میدادند. شاه و مرگ! بعید است مگر مرگ به سراغ پادشاه بیاید؟ (دری - ۵۰۳)

بیت ۳۰۱۴

کی بُود خاصه از درون حصار با امیر اجل، اجل را کار  
طغیانی: اجل: اجل اول صفت امیر و به معنی بزرگوار و اعظم است و اجل دوم معنی مرگ دارد.  
(امیر مغرور حادثه مرگ را باور ندارد می گوید): پادشاه نمی میرد و مرگ را با او کاری نیست بخصوص که  
در قلعه ای حصین و استوار هم پناه گرفته باشد. (طغیانی - ۳۴۳)  
بیت ۳۰۱۶: او کشنده ز هفت عضو جان تو همی گویی، هفت که به میان  
مدرس: (او کشیده ز هفت اعضا جان...)

عبارت "هفت که بمیان": تعویذ گونه ایست که پیش از نام بردن مصیبت یا درد یا رنجی گویند نظیر  
"هفت قرآن بمیان" (امثال و حکم مرحوم دهخدا). (مدرس رضوی - ۵۳۷)

۳۰۱۷ و ۳۰۱۸: در میان ار هزار که باشد مرگ یک دم چو خاک ره باشد  
زین ترش بودن تو در زندان مرگ را کند کی شد دندان  
مدرس: (بیت ۳۰۱۷ در میان ار هزار که باشد مرگ یکدم چو خاک بر پاشد): اقتباس از معنی این آیه است  
«اینما تکونوا یدر ککم الموت و لو کنتم فی بروج مشیده» (آیه ۸۰ سوره ۴ "النساء") هر کجا باشید مرگ  
شمارا در می یابد و اگر چه در برجهای سخت استوار باشید. (مدرس رضوی - ۵۳۷)  
دری: بیت ۳۰۱۷ و ۳۰۱۸ (... "زین ترش بودند در این زندان مرگ را کند کی شود دندان):

بر پاشد: پراکنده می سازد از مصدر بر پاشیدن. بیت اول بیانگر مضمون آیه ۸۰ سوره نسا است «اینما  
تکونوا...» هر جا که باشید مرگ شمارا در می یابد حتی اگر در برجهای استوار باشید به همین سبب می  
گوید: هر چند که در زندان نسبت به مرگ ترش رو نشسته باشی و بی میل، مرگ خوش اشتیایی است که از  
این ترش رویی دندانش کند نمی شود. (دری - ۵۰۴)

۳۰۱۹: مه ز تو، که ز تو، به پیش تو مُرد تو بزی خوش، تو را که یارد بُرد  
دری: مه: نه. که: کوچکتر.

بیت بیان طنز آمیز و تمسخر گونه ی سنایی به کسانی است که مرگ را باور ندارند می گویند مگر نه آن که  
پیش روی تو آن که کوچکتر از تو بود مرد؟ تو شاد زندگی کن چه کسی جرات می کند تو را بمیراند؟ (دری -  
۵۰۴)

۳۰۲۲: روزی آخر ز روح پاینده تو بسایی و هم بساینده

عباسی: (روزی آخر ز چرخ پاینده هم تو بسایی و هم تو بساینده): قوله روزی آخر الح؛ خطاب به انسان  
است و دو بیت مفسر این بیت است و چرخ را پاینده یا به اعتبار طول مدت فرموده اند یا به طور حکما سخن  
کرده اند در مصرع دو هر دو صورت معنی واحد است. (عبداللطیف عباسی - ۵۲۰)

طغیانی: (روز آخر ز چرخ پاینده هم توسائی و هم بساینده) سائی: ساییده شوی، نابود گردی، بساینده:  
روزگار و چرخ که دانه عمر آدمیان را می ساید و از بین می برد.

در این روزگار که از آن تصور جاوید داری روزی فرا خواهد رسید که هم تو نابود گردی و هم آن روزگار  
نابود کننده. (طغیانی - ۳۴۳)

دری: بساینده: مراد چرخ است که در تعاقب گردیدنش چون آسیا، موجودات را می فرساید و نابود می سازد.

(دری - ۵۰۴)

۳۰۲۳: گر تو را از حواس مرگ برید مرگ هم مرگ خود بخواد دید  
دری: مرگ هم مرگ خود بخواد دید: مرگ متعلق به عالم کون فساد و قالبها و اجساد است چون قالب و اجساد و عالم نماند مرگ هم باقی نخواهد ماند. (دری - ۵۰۴)

۳۰۲۵: مرگ اگر ریخت، خون ماده و نر هم بریزند خورش در محشر  
عباسی: قوله مرگ اگر الخ: در تفسیر حسینی در بیان آیه: خلق الموت و الحیاه به نظر در آمده که حق سبحانه و تعالی مرگ را آفرید به صورت کبش املح یعنی سیاه و سپید و او بر هیچ چیز نگذرد و بوی او به هیچ چیز نرسد الا که بمیرد و حیات را خلق کرد به صورت مادیانی ابلق؛ و او به هیچ چیز مرور نکند و رایحه ی او به هیچ چیز نرسد الا که زنده شود. هر گاه موت در خارج مخلوق باشد خون او ریختن در محشر درست است.  
(عبداللطیف عباسی - ۵۲۰)

مدرس: مدرس رضوی در شرح این بیت در صفحه ۵۳۷ کتابش سخن عبداللطیف عباسی را تکرار کرده است.

۳۰۲۷-۳۰۲۸: عمرت از آس آسمان سوده تودمی خود ز خود نیاسوده

بس بود زین سپس کنف کفنت که همی بر نتافت پیرهن  
(بیت ۳۰۲۷: ... تودمی زو چنان نیاسوده:

طغیانی: آس: آسیاب آس آسمان اضافه تشبیهی است چون آسمان (روزگار) همانند آسیاب، دانه عمر آدمی را به کام می کشد و خرد می کند. سوده: سائیده شده.  
آسیاب گردون عمر تو را سائیده و در معرض نابودی قرار داده است تا جایی که لحظه ای آسایش و آرامش را از تو دریغ داشته است.

کنف: ریسمان را گویند که از پوست کتان تابند و آن به غایت محکم است، مجازاً پیراهن. بر نتافتن: تحمل نکردن.

زندگیت پایان می پذیرد چون از این به بعد کفن تحمل ندارد که پیراهن بر تن تو بیند (اکنون نوبت کفن است که به بدن تو در پیچد). (طغیانی - ۳۴۴، ۳۴۳)

دری: آس: دو سنگ گرد و مسطح بر هم نهاد و سنگ زیرین در میان میلی آهنین و جز آن از سوراخ میان سنگ زیرین در گذشته و سنگ فوقانی به دست آدمی یا ستور یا باد یا آب و یا برق و بخار می چرخد. (فرهنگ معین)

ای آنکه با بدی خود نیکوان را آزرده خاطر ساخته ای و با بدان به خوبی رفتار کرده ای عمرت از گذر آسیای آسمان فرسوده شد و به پایان نزدیک آمد ولی دمی روزگار تو را آسوده نگذاشت، بعد از این بهتر آن است که کفن پناهگاه تو باشد و بمیری زیرا پیراهنت دیگر تو را تحمل نخواهد کرد. (دری - ۵۰۵)

بیت ۳۰۲۲ و ۳۰۲۳ و ۳۰۲۴

لعل را کآفتاب پرورده ست از همه آفتش جدا کرده ست  
چون همی ز اختران پذیرد قوت خم نگیرد ز گوهران یاقوت  
باز دری کز آب زاد و مفاک لاجرم خاک شد ز خاک چو خاک

طغیانی: لعل: قدما بر آن بوده‌اند که بعضی از سنگها که اصل و اصلتی دارند بر اثر بعضی فعالیت‌های زیر زمینی و شرایط مناسب و به ویژه تربیت و تأثیر خورشید در طول زمان بدل به لعل یا جواهر دیگر می‌گردند. نظامی می‌گوید:

سنگ شنیدم که چو گردد کهن لعل شود مختلف است این سخن  
لعل که دست پرورد است از گزند روزگار در امان است یعنی هر آنچه از آسمان مایه و برکت گیرد پایدار و جاوید است.

باز: اما در: اعتقاد قدما بر این بود که در و مروارید قطره‌ای بارانیست که در دهان صدف قرار می‌گیرد و در قعر دریا تبدیل به گوهری گرانبها می‌شود.

... اما آنچه محصول آب خاک و عالم اسفل است هر چند چون در گرانقدر باشد به واسطه سرشت تباہ کننده این عالم چون خاک متلاشی می‌گردد. (طغیانی - ۳۴۴)

دری: لعل، یاقوت:

ابوریحان در الجواهر ذیل کلمه ی لعل بدخشی گوید: «الجواهر الفاخرة فی الاصل ثلاثه و هی الیاقوت و الزمرد و اللؤلؤ و من حق الترتیب فیها ان یتلو بعضها بعضاً فی الوصف الا انه لما جرى فی باب الیاقوت ذکر لا شباهه و جب الحاق اللعل لها فتنه منها و ابهاها...»

نیز گفته شده است: «لعل از جنس یاقوت است و رنگ یاقوت در سرخی کمتر و اندک مایل به بنفشی و ارغوانی و از یاقوت نرم تر و معدن آن بدخشان از مملکت توران و دکهن هم به هم می‌رسد بدخشانی بهتر و سرخی آن غالب... بالجمله قسمی از اقسام یاقوت است که به اختلاف مکان بدین نحو متلون می‌گردد.» (نقل از لغت نامه ذیل لعل)

غرض از بیان توضیحات فوق آن است که سنایی نیز چون ابوریحان لعل و یاقوت را از زمره ی جواهری می‌داند که از فیض اختران و خورشید (عالم بالا) قوت بر گرفته‌اند و آن را با دُرّ مقایسه می‌کند که در دریا و در عمق آب و گل شکل می‌گیرد، به همین سبب یاقوت از دیگر انواع جواهر برتر و سخت تر است و در برابر آنها خم نمی‌شود شکسته و نرم نمی‌گردد.

ابیات تمثیلی است بر این که جانی که از عالم بالا رزق جان دریافت می‌کند در برابر تن که از عالم مادون است و از عناصر روزی می‌طلبد سر خم نمی‌کند جسم نابود می‌شود ولی جان باقی است. (دری - ۵۰۵، ۵۰۶)

بیت ۳۰۳۶:

این همه هیأتی که در بدن است نقش نه پیر و چار پیرزن است  
طغیانی: این همه هستی که در بدنست نقش نه پیر و چار پیرزنست: نه پیر: نه فلک. چار پیرزن: امهات اربعه، چهار عنصر.

- تمام هستی انسان نقشی است که روزگار فرتوت و دنیای فانی (براو) زده است (آدمی نیز چون روزگار و دنیا فانی است). (طغیانی - ۳۴۵)

۳۰۳۷: بروی زین سرای بی معنی گوش پر گوشوار لا بشری

عباسی: قوله بر روی زین الخ؛ این آیه در سوره فرقان (آیه ۲۲) در سی پاره وقال الذین واقع شده: یوم بیرون الملائکه لا بشری یومئذ للمجرمین و یقولون حجراً محجوراً: روزی که ببینند فرشتگان را و آن روز مرگ باشد یا روز حشر هیچ مژده نیست آن روز مر کافران را، اهل مکه دو چیز طلبیدند: لقای ملائکه و دیدار خدای

تعالی. حق سبحانه خبر داد که ملائکه ببینند و وعید لابشری بشنوند و گویند ملائکه مر ایشان را لقای خدا بر شما حرام و باز داشته شده است. و گویند که این قول کفارست چون ملائکه بر ایشان ظاهر شوند بدین کلمه پناه جویند به خدای از لقای ایشان. و در زاد المسیر آورده که چون کفار در شهر حرام کسی را دیدندی که از او ترسیدنی می گفتند حجراً محجوراً تا از شر او ایمن شدند. اینجا نیز خیال بستند که مگر در این کلمه از شدت مرگ یا هول قیامت خلاصی خواهند یافت. (عبداللطیف عباسی - ۵۲۱)

مدرس: اشاره به آیه ۲۴ از سوره بیست و پنجم "الفرقان" است: «یوم یرون الملائکه لا بشری یومئذ للمجرمین و یقولون حجراً محجوراً» روزی که ببینند فرشتگان را نباد بشارتی چنین روز برای گناهکاران و گویند دور باشی دور. (مدرس رضوی - ۵۳۹)

بیت ۳۰۳۸-۳۰۳۹: از پی پنج روزه بد مردی گنج عقبی به دنیا آوردی  
باری، از زین شکار نیست گزیر مرغ دنیا به دام دنیا گزیر

دری: گنج عقبی: همان خزائن ملکوت است که بانفخه ی «من روحی» و به کالبد انسانی دمیده شده است و انسان را قابل فیض حق ساخته است و شایسته خلیفه الهی. می گویند برای همین زندگی اندک و پست دنیای بود که روح علوی را در این زندان خاک گرفتار ساختی آیا حیف نبود؟

حال اگر اجازه از کسب معاش دنیای ندری پس حداقل از روح و جانت مایه نگذار مرغ دنیایی را بادام دنیایی جسم به چنگ آور. (دری - ۵۰۶)  
بیت ۳۰۴۱-۳۰۴۲-۳۰۴۳:

مکن ارمال را شناسی ارج زر رکنی به شهر کوران خرج  
کی بود سوی بزمی و رزمی شهر خوارزم و نقد خوارزمی  
جعفری را چون نیست اینجا نرخ باز دار از پی تجارت کرخ  
عباسی: زر رکنی: زری که به رکنی کیمیاگر منسوب است.

قوله کی بود الخ: حاصل معنی این دو بیت آن که هر چه در هر جار و اج و قیمت نداشته باشد آنجا خرج مکن و به جایی ببر که ارج یعنی ارزش داشته باشد چرا که نزد بزمی و زر می یعنی شهری و سپاهی مقرر است که نقد خوارزمی در شهر خوارزم خوب نمی رود و در جای دیگر بهتر می گیرند؛ پس آنجا که خوب می خرند باید برود چنانچه بیت بعد موعید این معنی است.

کرخ اینجا به معنی کاروان است. (عبداللطیف عباسی - ۵۲۲)

دری: زر رکنی: زری بود خالص و منسوب به رکنی نامی که کیمیاگر بوده است (برهان) سکه طلای خالص منسوب به رکن الدوله ی دیلمی (فرهنگ معین).

زر جعفری: طلای خالص بود منسوب به جعفر نامی که کیمیاگر بوده است و بعضی گویند پیش از جعفر بر مکی زر قلب سکه می کردند و چون او وزیر شد حکم فرمود که طلا را خالص کردند و سکه زدند و به او منسوب شد. (برهان)

نقد خوارزم: قرائن در بیت نشانگر آن است که نقد خوارزم ناسره است پس در شهر خوارزم باید خرج شود. در دیوان آمده: «گر نخواهی که بر تو خندد خلق نقد خوارزم در عراق میار» (دیوان سنایی، مصفا، ۲۰۱)

زر رکنی و جعفری کنایه از جان انسانی است که گنج نفخه ی الهی در او جای دارد و نقد خوارزم، تن آدمی



است که از دنیای عناصر و جهان مادی است کدر و ناخالص است.  
 کرخ: از محلات بغداد، آن راز جمله شهرهای می داند که شاپور ذوالاکتاف در بابل و عراق بنا کرد. در اینجا کنایه از عالم معنا است.

- اگر ارزش گنج و وجود خویش را بشناسی باید بدانی که زر رکنی و جعفری وجود خویش را در بازار دنیا که کور دلان صراف آن بازاری نباید عرضه کرد زیرا همگان می دانند نقد خوارزم را فقط در خوارزم باید خرج کرد چون ناسره است و در جای دیگر خریدار ندارد و بازار کرخ بغداد ارزش زر جعفری را می شناسد. (بغداد مرکز خلافت عباسیان و جعفر بر مکی از وزرای این خاندان بود). (دری - ۵۰۷)

۳۰۴۴: اینکه اقلیم بیم و امید است خود یکی روزه راه خورشید است  
 دری: دنیا که در نظر تو بزرگ جلوه می کند و جایگاه بیم و امید تو است راه یک روزه ی خورشید است.  
 حقیقت آن است که بسیار کوچک است. (دری - ۵۰۷، ۵۰۸)

۳۰۴۷: چیست دنیا، سرای آفت و شر چون کلیدان زاوولی به دو در عباسی: قوله چیست دنیا الح: تشبیه دنیا به کلیدان تنها به دو در بودن اوست نه آفت و شر: کماقال الشیخ الگنجه:

دو در دارد این باغ آراسته درو بند از این هر دو برخاسته و کلیدان دو سوراخ می دارد: یکی از درون و یکی از بیرون در دیوار از جانب درون به دست چپ بسته و گشوده می شود و از بیرون به دست راست. و زابل عبارت از: غزنی و مضافات است تا سیستان و این کلیدان در آن سرزمین متعارف و معمول است. (عبداللطیف عباسی - ۵۲۶)  
 مدرس: (.... چون کلیدان زاوولی پس در): تشبیه کلیدان بدو در بودن اوست نه آفت و شر چنانکه نظامی گنجه ای گوید:

دو در دارد این باغ آراسته درو بند از این هر دو برخاسته (مدرس رضوی - ۵۴۳)  
 طغیانی: کلیدان زاوولی: قفل چوبین که در قدیم بر پشت در و دروازه و سمت راست آن نصب می شد اگر کلیدان در سمت چپ درگاه نصب شود باید برای باز کردن آن از دست چپ استفاده کرد و انجام آن کار ساده ای نیست.

دنیا همانند کلیدان دو در دارد یکی جهت ورود و دیگری برای خروج یعنی اینکه دنیا محل قرار و سکون نیست بلکه محل گذر و عبور است.

دو در دارد این باغ آراسته درو بند از این هر دو برخاسته (نظامی ۲، ۱۳۴۲، ص ۲۰۷) (طغیانی - ۳۵۰)  
 دری: کلیدان: (= کلیددان) آلت بستن و گشادن در.  
 دهان تو کلیدی است هموار زبان تو کلید آن نگهدار (فرهنگ معین)

قفل چوبی به دو در چندان محکم نمی ماند دنیا نیز دو در است و بی استحکام و جای مطمئن قرار و سکون نیست پس مانند کلیدان زابلی است که بر دو در قرار گرفته باشد. (دری - ۵۱۳)

۳۰۴۸: هست چون مار گرزه دولت دهر نرم و رنگین و از درون پر زهر دری: گرزه نوعی از مار است و بعضی گویند ماری باشد سبزرنگ و پر خط و خال و زهر او زیاده از مارهای دیگر است و هیچ تریاقی به زهر او مقاومت نکند (برهان).

مضمون بیت با کلام علی (ع) در توصیف دنیا مطابقت تام دارد. «قال علی (ع) مثل الدنيا كمثل الحیة

لین مسها و السم النافع فی جوفها یهوی الیها الغر الجاهل و یحذرها ذواللب العاقل « دنیا همچون مار است سودن آن نرم و هموار و درون آن زهر مرگبار فریفته ی نادان دوستی آن پذیرد و خرمدند دانا از آن دوری گیرد. (نهج البلاغه- کلمات قصار ش ۱۹ ص ۳۸۱) (دری- ۵۱۳)

۳۰۵۲: از بسیار خوار و مستحل است پادشاه صورت و گدای دل است

عباسی: مستحل: حلال شمرنده (عبداللطیف عباسی - ۵۲۷)

دری: مستحل: آن که به حلال و حرام نیندیشد.

از پادشاه صورت است به سبب آراستگی و فریبندگی اش و گدای دل است به سبب سیر ناپذیری اش. (دری

- ۵۱۳)

۳۰۵۵: هست چون معده ی معاویه آ ز که به خاک از تو چنگ دارد باز

هست چون معده معاویه آ ز که بخاک از تو دست دارد باز

۲- معاویة بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیة مکنی با بو عبدالرحمن مادرش هند دختر عتبه بود و پنج یا هفت سال قبل از بعثت رسول (ص) متولد شد.

و بعضی گفته اند تولدش سیزده سال قبل از بعثت بوده و اول اشهر است. معاویه بعد از حدیبیه اسلام آورد و در سال نوزده هجرت خلیفه دوم او را بعد از مرگ برادرش یزید حکومت شام داد و در ذیحجه این سال بجای برادر نشست. و عثمان هم پس از رسیدن بخلافت او را در حکومت شام باقی گذاشت. ولی وقتی که خلافت بعلی (ع) رسید علی او را از حکومت عزل کرد و از این جهت او از بیعت با علی سر باز زد و ببهانه ی خونخواهی از کشتن گان عثمان ب جنگ علی (ع) برخاست و چهار تا پنج سال با علی جنگ کرد و در شام استقلال یافت و بعد از آن مصر را هم از تصرف عمال علی (ع) بیرون آورد. و پس از کشته شدن علی (ع) امام حسن باوی مصالحه کرد و در این وقت که غره ی ربیع الثانی سال ۴۱ هجری بود تمام ممالک اسلامی را بتصرف آورد و سلطنت او استقرار یافت و بر مسند حکمرانی بلامنازع قرار گرفت. چون بعد از مصالحه بیعت او شامل جماعت گشت این سال را عام الجماعة گفتند و بیست سال امارت و بیست سال سلطنت کرد و در شب پنجشنبه نیمه ی ماه رجب سال شصت در دمشق وفات کرد و همانجا مدفون شد.

از ابن عباس روایت شده که وقتی رسول (ص) کس بنزد معاویه فرستاد و او را احضار فرمود تا نامه ای بنویسد. فرستاده خبر آورد که معاویه مشغول خوردن طعام است.

دوباره رسول در پی او کس فرستاد. فرستاده باز آمد و گفت که هنوز طعام میخورد. پیغمبر (ص) فرمود «لا أشخ الله بطنه».

(الاصابة ج ۳ ص ۴۱۲ والاستیعاب ج ۳ ص ۳۸۱)

مورخان معاویه را بپرخوری توصیف کرده اند.

ابشیهی در کتاب مستطرف (ص ۱۴۷) از شیخ نبیه الدین جوهری حکایت کند که گفت من از شیخ عزالدین عبدالسلام شنیدم که می گفت: معاویة بن ابی سفیان هر روز صد رطل دمشقی طعام میخورد و سیر نمی گشت.

و ابن طفطقی در کتاب الفخری ( چاپ مصر ص ۱۰۳) گوید: «آته کان یا کل فی کل یوم خمس اکلات آخر هن اغلظهن ثم یقول یا غلام ارفع فوالله ما شبعت ولكن مللت».

هند و شاه در تجارب السلف (ص ۵۹) در باب پر خوری معاویه چنین نوشته است.

«معاویه بسیار خوار بود و با وجود کرم و سماحت که در نفس داشت بطعام شح نمودی و در کثرت اکل

بحدی بود که گویند روزی پنج بار طعام بخوردی چنانچه بار پنجم از همه مراتب سابق بیشتر بودی آنکه گفتی سفره بردارید که سیر نشدم ولیکن ملول شدم.

و گویند گوساله ای برای او پخته بودند او را با بسیاری نان و چهار فرانی (فرنی نانی که اطرافش را در میان جمع کرده با شیر و شکر و روغن آمیخته بر تابه بریان کنند) و بزغاله ای گرم و دیگری سرد بخورد بغیر از دیگر الوان اطعمه و گویند صد رطل باقلای تر پیش او نهادند تمام بخورد.

و میدانی در کتاب مجمع الامثال (ص ۷۶) این مثل را ذکر کرده «اکل من معاویة و من الریح». قال الشاعر. و صاحب لی بطنه کالهاویة کانه فی امعائه معاویه و حکیم سنائی در بیت فوق از معده ی معاویه معاوۀ بن ابی سفیان را خواسته و اشاره بهمین مثل کرده است. (مدرس رضوی -)

دری: خانم دری در شرح این بیتپ مختصری از توضیحات مدرس رضوی را در صفحه ۵۱۴ آورده است و علاوه بر آن اضافه کرده است:

این که از جز با خاک سیر نفی شود مضمونی است که بارها در حدیقه بدان پرداخت شده است و مضمون آن مقتبس از حدیثی از رسول خداست در احیا (ج ۳، ۵۰۰، ۵۰۱) آمده است. (دری - ۵۱۴)

۳۰۵۹: حرص نقشی ست، هیچش اندر زیر نکند هیچ، هیچکس را سیر

دری: حرص نقشی بی معنا و میان تهی است هیچ، هیچ کسی را سیر نکرده است. (دری - ۵۱۴)

۳۰۶۵: ای دو در دوزخ از درون تو باز صورتش سوی خلق، شهوت و آرز

طغیانی: دو در دوزخ: دوزخ دو در.

دو دروازه و دوزخی که در اندرون تست نزد عقل، حرص و شهوت نام دارد. (طغیانی - ۳۵۱)

۳۰۶۷: چیست دنیا و خلق و استظهار خاکدانی پر از سگ و مردار

مدرس: این معنی مأخوذ از گفتار منسوب بحضرت رسول است که فرموده (الدنیا جیفه و طالبها کلاب) در تمثیل دنیا و طالب آن فرموده دنیا مرداریست نجس و گنده و خواهان آن سگان اند.

و هجویری در کشف المحجوب «ص ۱۴۷» آنرا از سخنان احمد بن ابی الحورای شمرده است که گفت: (الدنیا مزله و مجمع الکلاب و اقل من الکلاب من عکف علیها فان الکلب یا خدمنها حاجته و ینصرف عنها و المحب لها لایزول عنها بحال).

دنیا چون مزله ایست و جایگاه جمع گشتن سگان و کمتر از سگان باشد آنکه بر معلوم دنیا بایستد از آنچ سگ از مزبه حاجت خود روا کند و چون سیر گردد دست برگیرد و باز گردد و برود و دوست دارنده ی دنیا از جمع کردن آن بر نگردهد.

«نگاه کنید بحلیه الاولیا بنوعیم ج ۱۰ صفحه ۲۲ و طبقات الطوفیه ی سلمی ص ۲۰۵ در احوال احمد بن

ابی الحورای که در این دو کتاب جمله ی آخر چنین است «والمحب لها لایزالها بحال».

و خواجه ی طوسی در اخلاق محتشمی خبر را بدین گونه ذکر کرده است «الدنیا جیفه فان رضیت بها فاصبر علی مقارنه الکلاب» دنیا مرداریست اگر بان خشنود شوی بر مقارنت سگان صبر باید کرد.

(مدرس رضوی - ۵۴۶)

دری: استظهار: پشت و پناه خواستن، پشت گرم شدن (مجازاً) اندوخته (فرهنگ معین)

مفهوم بیت خود از حدیث: «الدنیا جیفه و طلابها کلاب» است (احادیث مثنوی ۲۱۶)

بیت دارای لف و نشر مرتب است. دنیا = خاکدان = خلق = سگ استظهار = مردار. (دری - ۵۱۵)  
 ۳۰۶۹: هست مهر زمانه پر کینه سیر دارد میان گوزینه  
 (.... سیر دارد میان لوزینه):

طغیانی: سیر در لوزینه داشتن: لوزینه حلوائی است شبیه جوزقندو یا خود جوزقند است و از آرد بادام و شکر مخلوط با گلاب سازند. این مثل را برای فریفتن تظاهر خوب و باطن زشت زند:  
 "هر که در پیمان تو یک تو نیامد چون پیاز انتقام روز گارش داد در لوزینه سیر"  
 (انوری، ۱۳۴۰، ق ۱۱۲) (طغیانی - ۳۵۱)

دری: لوزینه: قسمی شیرینی به حلوا که با کوفته ی مغز بادام و عسل یا شکر کنند.  
 - مهر روز گار مهری خالص و پاک نیست مغشوش است چون لوزینه ای که در درونش سیر نهاده باشند مولوی می گوید:

"مانده ی عقل و دین بیرون و درون شیرین نی سیر در آکنده اندردل گوزینه" (دری - ۵۱۵)  
 بیت ۳۰۷۳، ۳۰۷۲، ۳۰۷۴، ۳۰۷۵:

این جهان زان جهان نمودار است لیکن آن زنده، اینت مردار است  
 چون یکی بحردانشان به شرف آخرش درج در و اول کف  
 خانه ای دل شکسته زیر و زبر نقش دیوار پر درخت و سپر  
 نه در ختیش میوه آرنده نه سپر، مرگ باز دارنده

عباسی: بیت ۳۰۷۲: اشارت است به معنی ان الدار الاخره لهی الحیوان (عبداللطیف عباسی - ۵۲۸)  
 طغیانی: بیت ۳۰۷۳ الی ۳۰۷۴: بیت اول به این آیه اشاره دارد که: ان الدار الاخره لهی الحیوان. درج: صدن و قچه جواهرات. سپر: مخفف سپر غم اسپر غم است و به معنی گلها و ریاحین باشد مطلقا.  
 - این جهان نماد مرده آن جهان است و آن جهان چون دریائی است که سطحش را کف فرا گرفته و در عمق دارای مروریدهای ارزشمند است و برعکس این جهان چون خانه ای ویران است که درو دیوار آن پرنقش و نگار باشد. (طغیانی - ۳۵۲)

دری: بیت ۳۰۷۲ الی ۳۰۷۵: نمودار: نمونه، مقدار کم و جزئی که دلالت بر بسیار و کلی داشته باشد. سخن حکیم مبتنی بر این اندیشه است که دنیا سرای مجاز است و حقیقت آن جهان است که عالم معانی است. از رسول خدا نقل شده است: «الدُّنْيَا حُلْمٌ وَأَهْلُهَا عَلَيْهِ مُجَازُونَ وَمَعْقِبُونَ» و حسن بصری درباره ی دنیا می گوید: «أَحْلَامٌ نَائِمٌ أَوْ كَطَلِّ زَائِلٍ إِنَّ اللَّيْبَ بِمَثَلِهَا لَا يَخْدَعُ» (ترجمه احیاء ج ۳/۴۴۸، ۴۴۹)  
 مثل افلاطون به صورتی واضح تر این اندیشه را تبیین می نماید افلاطون می گوید:  
 «محسوسات ظواهرند نه حقایق، و عوارضند و گذرنده، نه اصیل و باقی و علم بر آنها تعلق نمی گیرد بلکه محل حدس و گمان اند و آنچه علم بر آن تعلق می گیرد عالم معقولات است به این معنی که هر امری از امور عالم چه مادی باشد مثل حیوان و نبات و جماد و چه معنوی مانند درستی و خردی و شجاعت و عدالت و غیرها اصل و حقیقتی دارد که سر مشق و نمونه ی کامل اوست و به حواس درک نمی شود و تنها آن را در می یابد. و آن را در زبان یونانی به لفظی ادا کرده که معنی آن صورت است و حکمای ما مثال خوانده اند و ی برای بیان این رأی از تمثیل غار و اسیرانی که در پشت سر آنها آتش روشن است و سایه ها را حقایق می پندارند، سود جسته است. خلاصه این که افلاطون عالم محسوس را مجاز می داند و حقیقت در نزد او عالم معقولات است که عبارت از مثل باشد و معتقد شده است که عالم ظاهر حقیقت ندارد اما عدم هم نیست نه بود است نه

نبود بلکه نمود است.»

(با نقل و تصرف از سیر حکمت در اروپا، ۱۸، ۱۹)

دنیا در برابر عقبی به منزله ی کفی از دریای هستی است که در عمق آن صندوقچه مروارید است ولی نادان از دریا به کف قناعت می کند.

تشبیه دنیا به خانه ای ویران است که بر دیوار آن تصویر درخت و سپهر دیده می شود، درختی که بی ثمر است و سپهری که مانع تیر مرگ نمی شود، سنایی در این ابیات بیش از آن که اندیشه ی زهد مدارانه اسلامی را در باب بی اعتباری و بی حقیقتی جهان مورد نظر داشته باشد به مثل افلاطون نظر دارد. که توضیح آن گذشت.

(دری - ۵۱۵، ۵۱۶)

۳۰۷۶: راز دل هر دو بر تو بنموده تو به غفلت زهر دو نشنوده

دری: هر دو به منظور درخت بی ثمر و سپهر بی مصرف در بیت پیشین درخت بی ثمر و سپهری که توان باز داشتن مرگ را ندارد نمودی از دنیاست که حقیقت حال خویش را با تو بیان می کند ولی تو به سبب غفلت زبان حال وی را درک نمی کنی. امام علی (ع) می فرماید: «من ابصرها بصرته ومن ابصر الیهها اعمته» آن که بدان نگریست حقیقت را به وی نمود و آن که در آن نگریست دیده اش را بر هم دوخت. (نهج البلاغه، خطبه ۸۲ ص ۵۹) (دری - ۵۱۶)

۳۰۷۹: پس مریزارت چرب باید دیگ آب در دیگ و روغن اندر ریگ

طغیانی: دیگ: مجازاً به معنی غذاست. ریگ شن، مجازاً زمین.

- اگر قصد داری غذایی خوب و چرب فراهم نمایی روغن را خارج از دیگ آب، بر زمین مریز (اگر می خواهی به هدف بررسی کار بیهوده مکن). (طغیانی - ۳۵۳، ۳۵۲)

۳۰۸۰: راز این کلبه نفس غماز است عقل کل راز خانه ی راز است

عباسی: (.... عقل کل گنج خانه رازست) قوله راز این کلبه الح؛ چون نفس از عقل مستفیض است و به مادون خود مفیض و عقل مرتبه اجمال است و نفس مرتبه تفصیل. عقل کل را گنج خانه راز گفته و نفس را به اعتبار ابلاغ فیض عقل به مادون غماز فرموده اند. و اسناد راز به نفس به اعتبار مخفی بودن اوست از حس بشری.

(عبد اللطیف عباسی - ۵۲۸)

۳۰۸۱: این گره را که نام کردی خویش هر یکی کز دمنند با صد نیش

عباسی: مخفف گره. (عبد اللطیف عباسی - ۷۸۶)

۳۰۸۲: تن گران، همچو پای در خوابند پرده در، همچو تیز در آیند

عباسی: (سرگران....): تیز به کسراول و ثانی معروف صدای حزین که از راه پایین برآید (برهان).

(عبد اللطیف عباسی - ۷۸۶)

۳۰۸۵: دوست جوی از برادران بگسل که برادر کند پر آذر دل

عباسی: آذر: رخس. (عبد اللطیف عباسی - ۷۸۷)

۳۰۸۶: که بود، غمز بر پدر خواند مه بود، بر تو خواجگی راند

دری: اگر برادر کوچکتر از تو باشد نزد پدر سخن چینی می کنی و اگر بزرگتر باشد ادعای سروری می کند.

(دری - ۷۱۴)

۳۰۹۶: در مهی، خویشتن پدر کرده به گه پرورش به در کرده  
طغیانی: در دم عم آدمی گوید: هنگامی که احساس قدرت و بزرگی نماید خود را پدر برادرزاده می داند اما  
دروقت تربیت و رسیدگی بی تفاوت است. (طغیانی - ۴۷۸)

۳۱۰۳: شاهزاده‌ی بوی چو داری مال داه زاده شدی چو بد شد حال  
عباسی: (شاهزاده بوی چو باشد مال راه زاده شوی چو بد شد حال): داهزاده: کنیزک و پرستار (برهان).  
(عبداللطیف عباسی - ۷۹۱)

۳۱۰۴: پس تو گویی فلان مرا خال است سنگدل، خال نیست کاخال است

عباسی: (... سنگدل خال نیست خلخال است): خلخال: حلقه را گویند که از طلا یا نقره درپاکنند.  
(عبداللطیف عباسی - ۷۹۱)

طغیانی: (... سنگدل خال نیست تبخالست): خال: در مصرع اول به معنی دایی است و در مصرع دوم خال  
صورت.

تبخال: جوشی باشد که آبله وار از تب بر لب پدید آید.  
آنکه ادعا داری دایی تست در حقیقت سنگی است بر دل که نمی تواند چون خال چهره آرا باشد بلکه  
مانند تبخال رنج آور است. (طغیانی - ۴۷۹)

۳۱۰۵: موش کز دشت در دکان افتد به که خویشی تو را عوان افتد  
(... به که خویشت باعوان افتد)

عباسی: عوان بالفتح سختگیرنده و ظالم و زجر کننده و سرهنگ دیوان سلطان (غیاث).  
(عبداللطیف عباسی - ۷۹۱)

دری: عوان: پاسبان، مامور اجرایی دیوان و حسبت (فرهنگ معین) سخت گیرنده و ظالم و زجر کننده.  
هوش دشتی که موش گرسنه است چون در دکان افتد باعث نابودی تمامی آذوقه و کالا خواهد شد  
خویشی با مامور اجرایی دولتی نیز چنین خواهد بود. در امثال عرب است «اشرق من زبانه و هی الفاره البریه  
» (مجمع الامثال، ج، ۳۴۲ به بعد) (دری - ۷۱۶)

۳۱۰۷: بنشانند به جهل و کشخانی پدر پیر را به دربانی  
عباسی: (بنشانند ز جهل و کشخانی...): کشخان بر وزن افغان، دیوٹ باشد و دیوٹ شخصی را گویند که زن  
او هر چه خواهد کند و او چشم از آن پوشیده دارد. (عبداللطیف عباسی - ۷۹۲)  
بیت ۳۱۰۸ و ۳۱۰۹:

زانکه چون سفله یافت مال و عمل بکند جفت و یار و خانه بدل  
کبر او چون بلای آمدنی بار کاسه‌ش چو کاسه‌ی زدن

طغیانی: عمل: شغل دیوانی و دولتی. کاسه زدن: مجازاً کاسه‌گدایی است چون در قدیم گدایان را رسم  
بوده که به هنگام گدایی کاسه خالی خویش را به صدا در آورند. باز: اما.

فرومایه وقتی به جاه و مال دست می یابد، همسر و خانه خویش را نومی گرداند و به غروری که چون  
بلای آسمانی است دچار می گردد اما او افزون طلبی است که همواره کاسه‌گدایی و خواهش به کف دارد.  
(طغیانی - ۴۷۹)

بیت ۳۱۱۱ و ۳۱۱۲:

همه از کون خواجه تیز دهد      گه گه از کون میر نیز دهد  
 که نبینی به حرمت و صولت      یک زرخ زن چو من درین دولت  
 عباسی: زرخ زدن کنایه از هرزه و طعنه و پوچ گفتن (بهار).. (عبداللطیف عباسی - ۷۹۲)  
 دری: از کون کسی تیز دادن: کنایه از نازیدن به پشتوانه ی کسی. زرخ زن: بیهوده گویی و هرزه درایی ( لغت نامه).

گاهی به خواجه می نازد گاهی به پشتوانه ی امیر افتخار می کند. افتخارش این است که در این دستگاه هیچ بیهوده گویی چون من حرمت و هیبت ندارد. (ابیات دارای طنز ظریفی است).  
 (دری - ۷۱۶، ۷۱۷)

بیت ۳۱۱۵ و ۳۱۱۶:

گردنم بین ز دست شه نیلی      که به دست خودم زند سیلی  
 من زنم بیشتر ز بیم پشه      کون پیلان بریش غوروشه  
 طغیانی: نیلی: کبود. غرواشه: گیاهی باشد که جولاهان (بافندگان پارچه) دسته بندند و بر جامه مالند. از زبان "لشکری لافنده" گوید: (تقرب و نزدیکی من به شاه در مقام پیل بان خاص او از این مقوله است) که: وی مدام بادست خود مرا سیلی می زند (که چرا در مراقبت از پیل نمی کوشم) و من از ترس نشستن پشه بر پیل، (و در حقیقت به تلافی سیلی پادشاه) مدام به پشت آن پیل غرواشه می زنم. یعنی تقرب من به پادشاه جز تحقیر و توهین نیست. (طغیانی - ۴۷۹)  
 دری: غرواشه: لیف جولاهگان، گیاهی باشد که جولاهگان و کفشگران آن را به لیف کنند و دسته دسته بندند و بر روی چیزی مالند (لغت نامه).  
 لیبیی گوید: "چو غرواشه ریشی به سرخی و چندان که ده ماله از ره یکیش بست شاید" (نقل از لغت نامه ذیل غرواشه)

نازیدن به سیلی که از دست پادشاه خورده است و آن سیلی خوردن را نیز به پادشاه منتسب نمی کند بلکه خود را مقصر و سیلی زنده می داند. و بدین می نازد که با لیف غرواشه پشه از کون فیلان پادشاه دور می کند و حتی به خسیس ترین کار نیز می نازد. سخن سنایی در این ابیات و صف حال بیدل است که می گوید: "بیدل این کم همتان بر عز و جاه فخرها دارند عاری بیش نیست" (شاعر آیینها ۱۴۰)  
 (دری - ۷۱۷)

۳۱۱۸: خود به رسم من است چندین گاه      قفل و مهر و کلید گلخن شاه

عباسی: گلخن: آتشگاه حمام (برهان). (عبداللطیف عباسی - ۷۹۲)

۳۱۲۲: دیو در مشک او دمیده فره      یا خود از سوی خود شده فربه

عباسی: فره به فتح اول و تشدید ثانی به معنی شان و شوکت و شکوه و عظمت باشد و به کسر اول و تخفیف ثانی به معنی سبقت و پیشی. و به معنی بسیار، افزون و زیاده باشد و افزونی و زیادتی که دو حریف را با هم در نرد و شطرنج و امثال آن می شود. و به معنی خوش تعیش و خوش خوی و صاحب همت نیز آمده است (برهان). (عبداللطیف عباسی - ۷۹۳)

دری: فره: ناسپاس شدن و شادکام شدن به افراط، بطر (لغت نامه). مشک: استعاره از جسم است. سوی خود فر به شدن: کنایه از خودبینی و خو پسندی و به خود نازیدن. (دری - ۷۱۷)

۳۱۲۳: سفله گردد ز مال و علم سفیه که سیه سار بر نتابد پیه  
"سفله گردد ز مال و علم سفیه که سیه سار بر نتابد پیه":

طغیانی: مال و علم نادان جز پستی و دنائت وی را پی ندارد همان گونه که پیه چهره سیاه را سفید و روشن نمی کند (در قدیم در کنار سفیداب و دیگر لوازم شستشوی بدن پیه نیز کاربرد داشته است). (طغیانی - ۴۸۰)

دری: سیه سار: نهنگ ز پیرا که سرش سیاه می باشد (آندراج نیز برهان نقل از لغت نامه با همین شاهد) مصرع دوم تمثیل است.. (دری - ۷۱۷)  
بیت ۳۱۲۴:

از عدم پوده، در فنا سوده در میان، طمطراق بیپوده  
عباسی: پوده بر وزن روده به معنی پود است که نقیض تار باشد چه آن در طول جامه و این در عرض بافته می شود و کهنه و پوسیده و از هم رفته را هم گفته اند و سوده و ریخته را نیز گویند و گندیده و ضایع شده را هم گفته اند. (برهان) طمطراق به ضم هر دو طای خطی به معنی طاق از بناست که کر و فر و خودنمایی باشد (برهان). (عبد اللطیف عباسی - ۷۹۳)

۳۱۲۷: که برین خوان جفتی و فردی دیگ دل را به از جگر خوردی  
(گر بر این خوان تو جفتی و فردی...):

طغیانی: "دل خوردن" کنایه است از غم و غصه خوردن.  
به هر صورتی که بر خوان سفیه فرومایه حاضر گردی جز عذاب و حزن دل بهره نخواهی داشت.  
(طغیانی - ۴۸۰)

دری: خوردی: غذاهای آبدار، شوربا. جگر خوردن: ابهام به معنای حقیقی و کنائی آن که خون دل خوردن و رنج کشیدن است.

چه با طبقه لشکری یا عوان خویش باشی و چه بیگانه به غذای اندک خویش قناعت کردن بهتر از جگر خوردن، چه با این گروه بودن مایه رنج و خون دل خوردن است. (دری - ۷۱۸)

۳۱۲۸: چه کنی با دریش و سبلیت او که مه او و مه عز و دولت او  
عباسی: ریش: کنایه از نخوت و غرور مخصوص مردان (برهان قاطع). (عبد اللطیف عباسی - ۷۹۳)

۳۱۳۱: که خود آبستن است با همه ساز شب کوتاه تو به روز دراز  
مدرس: ماخوذ از این مثل است که بتازی گفته شد (اللیل جلیی لست تدوی ماتله) و بفارسی نیز گفته اند. سحر تا چه زاید شب آبستن است. (مدرس رضوی - ۶۸۲)

۳۱۳۲: دون رعنا، همیشه مضطر به دست او با دهان، برابر به  
طغیانی: دون رعنا: فرومایه مغرور. دست با دهان برابر بودن: دست به دهن بودن کنایه است از گرسنگی و فقر و بی چیزی.

حق فرومایه است که همواره پریشان و فقیر باشد. (طغیانی - ۴۸۰)  
دری: دست با دهان برابر بودن: ظاهراً کنایه از خاموشی است. (دری - ۷۱۷)

بیت ۳۱۳۳: باز اگر خویش با شدت صوفی آن خود از هیچ روی لایوفی  
عباسی: لایوفی: ایفا نکند. (عبد اللطیف عباسی - ۷۹۴)

۳۱۳۵: نیمشب نیمشب به خانه ی خویش آید و صد اباحتی در پیش



(نیم شب هر شبی بخانه خویش...):

۳- اباحتی: از اباحت به معنی مباح کردن و جایز شمردن "صاحبان ملل و نحل پیروان مزدک را اباحتی دانسته‌اند و بعضی از فرق اسلامی چون جناحیه و علباویه و معمریه نیز اهل اباحت بوده به تحلیل محرمات اعتقاد داشته‌اند" (عطار ۱۳۶۰ و ص ۳۳۶)

در عرفان به کسانی که خود را مقید به قیود و وظایف شریعت نمی‌دانند و عقیده دارند تقید به احکام شریعت از وظایف عوام الناس است، اباحتیه گویند. در اینجا به معنی لابلالی و بی‌قید است.

هر نیم شب به همراه صد لابلالی به خانه می‌آید. (طغیانی - ۴۸۳)

دری: اباحتی: کسانی که خود را مقید به قیود و وظایف شریعت نمی‌دانند و گویند تقلید به احکام شریعت از وظایف عوام الناس است نه اهل حقیقت (فرهنگ علوم عقلی ص ۴). (دری - ۷۲۲)

۳۱۳۹: از پی یک دو دردی دین گز قباله شان سایه‌ی قباله‌ی رز

عباسی: قباله: به فتح و کسر پذیرفتاری کردن. (عبداللطیف عباسی - ۷۹۴)

طغیانی: درد: ته مانده شراب. قباله: سند عقد معامله. رز: باغ انگور. دین گز: ضد دین، حرام.

سعی آنها بر این است که به قباله باغ انگوری بر سسند و مالک آن باغ شوند و در سایه اش به نوشیدن شراب دین آزار مشغول گردند. (طغیانی - ۴۸۳)

۳۱۴۱: سغبه‌ی شاهدند و شمع و سرود عالمی کور زیر دلک کبود

عباسی: (.... عالمی کور زیر چرخ کبود) سغبه: به ضم اول و فتح بای ابجد فریفته و بازی داده شده و در عربی گرسنه و تشنه را گویند (برهان). (عبداللطیف عباسی - ۷۹۴)

۳۱۴۲: خر مگس وار بهر لقمه و دانگ گوشت گنده کنان بیهده بانگ

عباسی: خر مگس: بالفتح و با کاف فارسی مگسی است به رنگ سبز که چون بر گوشت و ریش نشیند او را تباہ کند و آن جا کرم افتد (کشف). (عبداللطیف عباسی - ۷۹۴)

طغیانی: خر مگس: مگس کلان که بر جراحت کرم می‌اندازد و آن را گنده می‌کند. پشسیز: پول خرد و اندک.

این صوفیان دغل برای کسب نان و آبی بی مقدار به افساد و یاوه گویی می‌پردازند. (طغیانی - ۴۸۳)

۳۱۴۶: روی کرده چو تخم کاژیره به نفاق از بر و زیر تیره

(... به نفاق و دل اندرون تیره)

عباسی: کاژیره: بازای فارسی بر وزن و معنی کاجیره است و آن دانه‌ای باشد سپید که روغن از آن گیرند و آن را به عربی حریض خوانند. بعضی گویند احریض گل کاژیره است که به عربی آن را عصفره معصفر خوانند و بعضی گل آن را کاژیره می‌گویند که معصفر باشد و بعضی نبات آن را به چه گل کاژیره و تخم کاژیره

مشهور است (برهان). (عبداللطیف عباسی - ۷۹۵)

دری: کاژیره: کاجیره دانه‌ای باشد که روغن از آن گیرند و آن را به عربی احریض خوانند و گل آن را معصفر گویند (برهان) گل آن زرد رنگ است. (دری - ۷۲۲)

۳۱۴۹: به خط، ابن مقله و بواب ترهات مسیلمه‌ی کذاب

عباسی: این مقله: موجد خطوط. (عبداللطیف عباسی - ۷۹۵)

طغیانی: این مقله: ابوعلی ابن مقله محمد بن علی بن حسن بن مقله وزیر (۳۲۸-۲۷۲ ه ق) و او کاتبی بود فائق چنانکه در حسن خط به او مثل می‌زدند. او ادیب، خوشنویس مبدع خطوط مختلف و وزیر عباسیان

بود و در زمان خود نیکوترین خطاط روزگار محسوب می شد.  
 بواب: ابوالحسن علی بن هلال الکاتب معروف به ابن بواب کاتب مشهور در مقدمین و متأخرین، کسی به مانند وی خط ننوشته است ابن بواب خط را محذب کرد و رونق و طراوتی بدان بخشید که خط او از خط دیگران در زیبایی در گذشت. ترهات: سخنان یاوه، مسیلمه کذاب: ابن کثیر بن الحارث الحنفی که در سال یازدهم هجرت دعوی نبوت کرده و در زمان خلیفه اول به دست لشکر اسلام کشته شد. خروج وی در یمامه بود و با زنی موسوم به سجاح که او نیز دعوی نبوت داشت متحد شد.  
 خالد بن ولید او را کشت و وی ملقب به کذاب است، به مولوی نیز دارد: "بومسیلم را لقب کذاب ماند مر محمد را اولو الالباب ماند".

در ذم صوفیان دروغین گوید: ظاهر خوب و پسندیده و باطن پلید و ناپاک دارند گویی که دروغ های مسیلمه با خط خوش نگاشته شده باشد. (طغیانی - ۴۸۳)

۳۱۵۳: ور زنت کاسه ای نهد ز طعام زنت را جز سکوره نهد نام

عباسی: سکره: کاسه گل (برهان)، (عبداللطیف عباسی - ۷۹۵)

۳۱۵۴: ور بوی خوش پذیر و بژمرده همچو خرده ت بسوزد از خرده

عباسی: خرده اول به معنی خس خاشاک و ثانی به معنی عیب است. (عبداللطیف عباسی - ۷۹۵)

طغیانی: خرده: کاه و خاشاک که در قدیم در پخت و پز مصرف داشت، شراره آتش را نیز گویند.

اگر در مقابل مهمان بدسرشت نرم و متواضع باشی، به از شرارتی که دارد و خودت را چون خاشاک به آتش می کشد. (طغیانی - ۴۸۴)

۳۱۵۸: ور بود خود فقیه خویشاوند وند کردت به حيله خویش آوند

دری: (... وند گردو به حيله جوی شاوند)

وند: وابسته، خویش. شاوند: در حاشیه حدیقه خطی "جان نواز" به معنای گهواره آمده است. موید این معنی لفظ شاونی در فرهنگ جهانگیری است که آن را به معنای «چادر گهواره» آورده است بنابراین حدس بر این است که شاون، شاوند به معنی گهواره باشد و «ی» شاونی یاء نسبت باشد و "جوی یا خوی شاوند". همان ادراک و بخاست گهواره است که دشنام گونه ای است که کنایه از ناپاک بودن است. و چنین بیانی از سیاق گفتاری سنایی در حدیقه در باب اقوام و خویشاوندان اصلا دور نیست. (دری - ۷۲۳)

۳۱۶۰: تا تو سر بر کنی وی از دل پر ریش بر بر نهاده باشد و بر

طغیانی: (تا تو سر بر کنی وی از دلبر...) در ذم فقیه سفیه گوید: اگر لحظه ای غلغله نمایی و سر بر گردانی

اوریش خود را بر سر و سینه دلبر نهاده است و... (طغیانی - ۴۸۵، ۴۸۶)

۳۱۶۱: بیم تو جز به حبس و لک نکند آن کند با تو، کاپچ سگ نکند

عباسی: (بیم تو جز به حبس و چک نکنند...): چک آواز زخم تیغ و صدایی که از چیز بی بر آید همچو شکستن چوب و مثله و خوردن چیزی بر چیزی و امثال اینها (برهان). (عبداللطیف عباسی - ۷۹۶)

۳۱۶۶: همچو پنجه ذباب ریش ستر چون طنین ذباب خاطر بُر

۳۱۶۶: همچو پنجه ذباب ریش ستر چون طنین ذباب خاطر بُر

۳: ذباب: مگس، ریش ستر: زخم خراش (ب). خاطر بُر: دل خراش

او همانند مگسی است که بادست و پای خود جراحت زخم را بیشتر می کند و باصدای وز وز بال دل را می

خراشد. (شرح طغیانی ص ۴۸۶/ب ۵)

بیت شماره: ۳۱۷۰ چون درآمد فغوله در تک پوی تو بیار آب و هر دو دست بشوی  
عباسی: فغوله: نوعی رفتار (صراح) (شرح عباسی ص ۷۹۷)  
طغیانی: فغوله: معنی این واژه روشن نشد. ظاهراً باید صفت فقیه‌بی باشد که مورد ذم واقع شده است.  
وقتی آن فقیه غاصب غار تگر قصد دیاری می نماید باید دست از همه چیز شست و از داشتن هر مال و منال  
نامید بود. (طغیانی ص ۴۸۶/ب ۱۶)

۴) فغوله: در حاشیه حدیقه خطی (جان نوازی) آمده است: نوعی به تکبر. ولی اساساً چنین واژه ای در  
فرهنگ ها نیامده است. ظاهراً "فغوله" که در پانوشته آمده مناسب تر است که می تواند اشاره به "قال فلان  
وقیل فلان" حکما و فقها باشد.

می گوید: وقتی شروع به اظهار علم و دانش نماید و از قال قیل بزرگان سخن می گوید دیگر امیدی برای  
مقابله با وی نمی ماند دست خود را بشوی و کناری بنشین (دری ص ۷۲۴/ب ۱۶)

۳۱۷۲/۳۱۷۱ که وکیل اندر آستین دارد اسب حاکم به زیر زین دارد  
باز تاضیعتی بر اندازد ریش بالان کند به ده تازد  
۴) زیرا می تازد به این که وکیل دربار دست به نقد در اختیار اوست و یا این که سوار بر اسب حاکم است  
/وریش خود را برای آن بلند می کند و به سوی ده می تازد که آب و ملکی را غصب نماید. صورت ظاهر را  
پوششی بر اعمال زشت خود قرار می دهد. (دری ص ۷۲۴/۱۷ و ۱۸)

بیت شماره: ۳۱۷۳ چون به ده رفت بادو من کاغذ باخروش آید اهل ده کامد  
۴) آمد: آمد یاذال معجبه که در که در نتیجه تحول زبان به دال مهمله بی نقطه بدل گردیده است.

وقتی که بادو من کاغذ برای ثبت آب و ملک غصبی به ده آید فریاد و خروش مه بلند می شود که فقیه  
آمد. (دری ص ۷۲۵/ب ۱)

بیت شماره: ۳۱۷۵ گه زند لاله بید بر زانو گه یهودا خزد پس کندو  
عباسی: گه نهد خط ریش بر زانو گه و کیلک خزد پس کندو  
کندو به فتح اول و سکون ثانی و ثالث به او کشیده ظرفی را گویند مانند خم بزرگ که آن را از گل سازند و  
پراز غله کنند و معرب آن کندو ج باشد. (برهان) /الن: ندارد (شرح عباسی ص ۷۹۷)  
مدرس: کندو: کنایه از نشیمن آدمی

که زیبارویان آن خانه را بر زانو نهد و به ارضاء جنسی نائل گردد. (شرح مدرس ص ۶۷۲/ب ۴)  
۴) لاله: در مفهوم عمامه به کار رفته است.

علامه دهخدا در بیان تاریخچه انتقال گل لاله به اروپا می نویسد: "آنچه یقین است این است که این  
گل از شرق اروپا رسیده است. در سال ۱۵۵۴م بوسبک فرستاده امپراطور آلمان فردیناند اول برای نخستین  
بار در یک باغ شهر اردنه آن را دید و پس از آن از قسطنطنیه در وصف این گل این لغت را به زبان راند و آن را در  
بزرگی شکل به عمامه (توربن) تشبیه کرده باشد کلمه بیجا و نادرستی که بوسبک به وینه فرستاده تولیدیم  
برده و این تحریف شده ی کلمه تولبند است که به معنی عمامه است. این کلمه را نوشته اند که فارسی است  
جزء اخیر آن که بند باشد روشن است اما در فارسی از برای دل یا دول معنی متناسبی نیافتیم....

در مقدمه الادب از محشری عمامه تر جمه شده به دستار، دلبنده، دستار بی ریشه با توجه به بیت مذکور و  
مقدم بودن سنایی و شعر او حدود سال ۵۰۰ه.ق تاریخ انتقال گل (۱۵۵۴م) حدس مرحوم دهخدا

مبنی بر آن که شاید مترجم بوسبک آن را در بزرگی شکل به عمامه (توربن) تشبیه کرده باشد درست به نظر می رسد چه سنایی چند قرن قبل از این تاریخ لاله را در مفهوم عمامه بکار برده است و بنابر این باید ارتباط دیگری بین لاله و عمامه و تولیپه جستجو کرد که محتملاً وجه شبه شکل ظاهری آن است (دری ص ۷۲۵/ب ۴)

بیت ۳۱۷۶ چکچکی او فتاده در مسجد نزی پی هزل و ضحکه، کز سر جد  
عباسی: چکچکی: آواز و سخن / لن: ندارد  
چکچک: اسم صوت معادل پیچ کردن فقی: کوتاه شده فقیه است.

(شرح عباسی ص ۷۲۶/ب ۵)

۳۱۷۷ که فقی بر که رخ ترش کرده ست باز تا بر که خشم و شش کرده است  
عباسی: فقی: لن: ندارد (شرح عباسی ص ۷۹۷)

۴ چشم شش کردن: ظاهراً به اعتبار شکل شش، چشم رانتنگ و کژ کردن، چشم تنگ و کژ کردن: کنایه از چپ نگاه کردن و قصد سوء داشتن (دری ص ۷۲۶/بیت ۵ و ۶)

۳۱۷۸ تا که را باز خشک ریش کند تا که بر ریش او سریش کند  
عباسی: ریش: بهانه (برهان) / لن: ندارد (شرح عباسی ص ۷۹۷)  
طغیانی: خشک ریش: مکر و حيله (ب).

سریش: رستنی باشد که در سبزی و تازگی بپزند و بخورند و بعد از رسیدن خشک کنند و آرد سازند و کفشگران و صحافان چیزها بدان چسبانند (ب) در اینجا کنایه از آلودگی و ثفل.

(طغیانی ص ۴۸۶/ب ۶)

۴ سریش: ناله و فغان (لعت نامه) ۰ ر.ک ۲۳۶/ب ۵)

- نیز می تواند سریش خنثی باشد گیاهی که جلادهد و تحلیل کند چون خشک کنند و بسایند. برای ثعلب و دای حیّه که امراض جلدی است نهند و سود دارد (ر.ک ۱۳۶/۲۳۹) (دری ص ۷۲۶/ب ۷)

۳۱۸۲ گراز علم و برون علم دارد زیر پوشی ز جهل هم دارد

۳۱۸۳ آنچه امروز زیر پوش نمود آن زیر پوش حشر خواهد بود

۴ - اگر به ظاهر علم و دانش بر افراشته است ولی در حقیقت و در باطن جاهل است در روز قیامت

که حقایق امور آشکار خواهد شد جاهلی وی نمایان می گردد زیرا آن روز یوم تبلی سرائر است

(دری ص ۷۲۶/۱۲ و ۱۳)

۳۱۸۹ گفت: ای خواجه گر چه زان سون شد نه ز بند زمانه بیرون شد

عباسی سون به معنی طرف. (برهان) / لن: ندارد (شرح عباسی ص ۷۹۸)

۳۲۰۱ قحطی افتاد وقتی اندرری دور ازین شهر وز توأحی وی

مدرس: ظاهراً واقعه مهم تاریخی است که حکیم خود شاهد و ناظر آن بوده و از بعضی اشعار این داستان معلوم می شود که اوقات قحطی ری حکیم در آن شهر بسر می برده و سختی و تنگی و ابتدای و ابتلای مردم آن سرزمین را خود بچشم دیده است. و چنین قحطی درری که حکیم بتواند شاهد آن باشد بطور قطع باید قحطی سال ۴۹۴ باشد چه قبل از آن رخ نداده و اگر هم بوده در کتب تاریخ ضبط نشده است.

و تفصیل این واقعه چنانکه ابن اثیر در کتاب کامل التواریخ آورده و ابن العبری هم در مختصر الدول بدان اشاره کرده این است که در اثر لشکر کشی های سلطان محمد و برادرش بر کیارق پسران ملک شاه قحطی

در آن ولایت پدیدار شد. سلطان محمد پس از جنگ و هزیمت از برادرش برکیارق بجر جان فرار کرد و از سنجربرادربوینی خویش که در این موقع حکومت خراسان داشت کمک گرفت و هر دو برادر با هم متوجه ری شدند. مردم دامغان از بیم بگرد کوه فرار کردند. و این بلاد را در اثر این لشکر کشی چنان قحط غلانی فراگرفت که مردم پس از آن که چندی بگوشت سگ مردار رفع گرسنگی می کردند از غایت تشنگی و سختی بخوردن گوشت آدمی پرداختند. سلطان برکیارق پس از هزیمت برادرش سلطان محمد در شهری نشسته و قریب صد هزار سوار به دور خود جمع کرده بود چون کار آذوقه و پیدا کردن خوردنی در آن شهر بدر شد انتهی.

اگر این داستان چنانچه ظاهراًست واقعه ای باشد که حکیم سنایی خود ناظر آن بوده معلوم می شود که وی در این تاریخ یعنی سال ۴۹۴ در شهری بوده و شاید در همین وقت عازم حجاز و زیارت بیت الله و یا هنگام بازگشت از زیارت خانه خدا بوده است.

(شرح مدرس ص ۶۸۵/۶۸۶ س ۱۴)

۳۲۰۶ گفت: مردم همی خورد مردم تو دعایی بکن که من کردم  
مدرس: کلمه کردم با مردم قافیه اش بواسطه اختلاف توجیه (اختلاف حرکت ماقبل روی ساکن) درست نیست مگر آنکه کردم بضم دال خوانده شود. ممکن است کردم با ضم دال لهجه محلی غزنوی یا خراسانی باشد. و نظیر این قافیه در اشعار عطار هم مکرر دیده می شود. از جمله این بیت در مصیبت نامه ص ۹۳ آمده است.

بر سر گوری مگر بهلول خفت همچنان خفت و از آنجای نرفت  
که در این بیت اختلاف حدواست که حرکت ماقبل از حرف ساکن ماقبل روی ماقبل ردف است.  
(شرح مدرس ص ۶۸۷/۶۸۸ س ۲)

۳۲۰۸/۳۲۰۷ گفتمش: راست رو مکن لنگی رو تو بگذار تا بود تنگی  
تا بدانند در سرای بسیج کایچ کس نیست ایچ کس راهیچ  
۴) سرای بسیج: کنایه از دنیا است که در آن مردمان مهیای سفر آخرت می شوند. حکیم در پاسخ عارفی که در قحط سال درخواست دعا کرد می گوید: گفتم نوبه راه خویش رو و مردم را به حال خودرها کن تا در سختی به سر برند و تو از گذرگاه این آزمون که در دنیا هنگام سختی هیچ کس دیگری را یاری نمی رساند  
(دری ص ۷۲۷/ب ۴ و ۳)

۳۲۰۹ بهر این است در ره اسباب سرنکونسار لای لانساب  
طغیانی: اسباب: اموال، پیوندها، علت ها، (ل).  
لانساب: ما خود از این آیه است: "فاذانفخ فی الصور فلانساب بینهم یومئذ ولایتسائلون"  
(۱۰۱ سوره المومنون) یعنی آنگاه که نفخه صور قیامت دمیده شود دیگر نسبت و خویش میان نشان نماند و کسی از کس دیگر حال نپرسد.

بخاطر اقوام و انصاری که با آنها پیوند خویشی دارد، در آخرت لای "لانساب" (عدالت حق)، او را سرنگون می کند و به جهنم می افکند. (طغیانی ص ۴۸۷/ب ۵)  
۴) لانساب: به آیه ی ۱۰۱ سوره المومنون اشاره دارد: "فاذانفخ فی الصور فلانساب بینهم یومئذ ولایتسائلون" یعنی آنگاه که نفخه صور قیامت دمیده شود دیگر نسبت و خویش میان نشان نماند و کسی از کس دیگر حال نپرسد.

سنایی در بیت به شکل لا نظر دارد که گویی سر در زمین و پادرواست و نگو نساری لا دلالت بر بد نسبی آدمی دارد و این که خویش و نسب را نمی شناسد. چه اگر لا سرنگون نبود به آدمی شباهت داشت (دری ص ۷۲۷/ب ۵)

۳۲۲۴ سینه راساز همجو چزک حصار زان سپس گو جهان پر مار  
(۴) چزک: خارپشت، جانوری است معروف. گویند مار افعی را می گیرد و سر به خود فرو می کشد و مار خود را چندان بر خارهای پشت او می زند که هلاک می شود. رضی الدین نیشابوری گوید:  
گل از شرم روی تو چون خار پشت کشیده سر اندر گریبان خویش  
(لغت نامه، ذیل خارپشت)

سینه را راحصار خویش کردن: بیانگر حالت شسربه شکم کشیدن خارپشت است و شاعر "سر به جیب مراقبت کشیدن عارف) را مورد نظر دارد. (دری ص ۷۷۶/ب ۱۳)

۳۲۲۵ عمر بر مرد غمر چه فروشی در هوا و هوس به کم هوشی  
(۱) غمر بالفتح و به فتح میم نیز آمده به هرسه حرکت نیز خوانده اند؛ مرد نادان و کارنا آزموده و دیگر هم بسیار معانی دارد. (منتخب اللغات) / لن: ندارد (شرح عباسی ص ۶۴۳)

۳۲۲۷ که بهین مایه از سر جد و جدّ سنت احمد ست و فرض احد  
عباسی جد بالکسر و تشدید دال: دوستی و کوشش در کاری و بالفتح پدر پدر و پدر مادر و به معنی بهره بخت و بی نیازی و توانگری و عظمت و بزرگی و دیگر معانی هادارد. (منتخب) / لن: کلان دارد.  
(شرح عباسی ص ۶۴۳)

۳۲۱۷ بروفای زمانه کیسه مدوز بگذارنش به قوت روز به روز  
(۴) کیسه دوختن: مکنایه از توقع بسیار داشتن، طمع بستن.  
قوت روز به روز: طلب قوت روزانه که دلالت بر ترک ادّخار دارد و بزرگان صوفیه بر آن تاکید داشته اند.  
از رسول خدا نقل شده است: لو تو کلتّم علی الله حق تو کله لرزقکم کما یرزق طیر تغذو و خصاصاً و تروح بطاناً (شرح تعرف ۱۰۹۴). اگر به دوستی خدا تو کل کنید روزی شما را می رساند چنان که به پرندگان روزی دهد باشکم خالی می روند و باشکم پر برمی گردند. (دری ص ۷۷۵/ب ۱۵)  
۳۲۳۲ شب صد چشم چیست، محتالی روز یک چشم چیست، دجالی

عباسی محتال: حیلّه گرو در کتب فقه است آنکه او را برد دیگری حواله نماید. (شرح عباسی ص ۵۲۹)  
طغیانی: صد چشم: کنایه از ستارگان است. محتالی: حیلّه گری، یک چشم: خورشید. دجالی:  
(ر.ک ص ۴۱۷/ب ۱۰)  
گویی ستارگان شب و خورشید روز آسمان، جز قریب آدمیان و تباه نمودن زندگی شان وظیفه دیگری ند  
ارند. (طغیانی ص ۳۵۳/ب ۱۷)

(۴) ستارگان، صد چشم آسمان در شب، و روز دجالی است که خورشید یک چشم اوست.  
"دجال را با هیبتی عجیب مجسم کرده اند صورت آبله رو که خورشید یک چشم او مسخ شده و چشم دیگر در وسط پیشانی مانند ستاری صبح درخشان است" (فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی،  
یا حقی ۱۹۰) (دری ص ۵۱۷/ب ۱۶)

بیت ۳۲۳۰ چند گویی ز چرخ و مکرو فنس به خدای ار کری کند سخنش

- (۳) کرى کردن: ارزش داشتن (ب)  
چقدر از مکر و حيله روزگار سخن می رانی بخدای قسم که سخن گفتن درباره آن بی ارزش است.  
(طغیانی ص ۳۵۳/ب ۱۵)
- ۳۲۳۳ زشت باشد به خاصه از ابدال جز به عبرت نظاره دجال  
(۴) ابدال: چ بدل یا بدیل؛ عده ای معلوم از صلحا و خاصان خدا که گویند هیچگاه زمین از آنان خالی نباشد و جهان به ایشان بر پای ایستد و آنگاه که یکی از ایشان بمیرد خدای دیگری را بجای او برانگیزد تا آن شمار که به قولی هفت و به قولی هفتاد است همواره کامل ماند (دستور الغة به نقل از لغت نامه)  
دجال: با توجه به بیت پیشین استعاره از روز است. (دری ص ۵۱۸/ب ۱)  
۳۲۳۸ آفت کشت تست برگردون گاو گردنده از سرین و سرون  
عباسی سرون: به فتح اول بروزن زبون به معنی شاخ است اعم از شاخ گاو و گوسفند و امثال آن.  
(شرح عباسی ص ۵۲۹)
- طغیانی: گاو گردنده: گاو فلک، مجموعه فلکی ثور سرین: کفل و ساغر آدمی و همه حیوانات (أ)  
سرون: شاخ هر حیوان (غ). از سرین و سرون: از کفل تا شاخ، سر تا پا، مجازا با تمام وجود.  
گاو فلک (روزگار) با تمام وجود در تباهی کشت هستی تو می کوشد.  
(طغیانی ص ۳۴۵/ب ۱۰)
- (۴) گاو گردنده: (ثور) دومین برج دوازده گانه شمسی، معادل اردیبهشت (فرهنگ معین)  
سرین: نشستگاه مردمان و کفل چارپایان.  
سرون: به فتح؛ شاخ اعم از شاخ گاو و گوسفند و امثال آن (برهان)  
(دری ص ۵۱۸/ب ۱۰)
- ۳۲۴۰ راه خرچنگ و رای او میپذیر کژرو و کوژرا دلیل مگیر  
عباسی خرچنگ: جانوری است که دست و پای بزرگ و ناهموار دارد که به عربی سرطان خوانند نام برجی از برج های دوازده گانه فلک که برج چهارم و خانه ماه باشد. (برهان) / لن: ندارد.  
(شرح عباسی ص ۵۳۰)
- بیت: (۳۲۴۱) نخور شیر چرخ هرگز گور لیک مردم بسی بود سوی گور  
عباسی شیر چرخ: کنایه از برج اسد. (بهار عجم) / لن: ندارد.  
(شرح عباسی ص ۵۳۰)
- بیت: (۳۲۴۲) چه کنی طمع خویش از خوشه که از و بر نیست کسی توشه  
عباسی چه کنی طمع خوشی از خوشه که از و بر نیست کسی توشه  
خوشی: باثانی مجهول بروزن کوشی: نام مرغی باشد و یا ثانی معدوله خوبی و نیکی آمده است  
(برهان قاطع) / لن: ندارد (شرح عباسی ص ۵۳۰)
- بیت: (۳۲۴۳) رو که ناید نصیب گنج تورا از ترازوی بادسنج تورا  
طغیانی: ترازو: برج میزان، برج هفتم از بروج دوازده گانه فلکی  
بادسنج: در احکام نجومی قرآن سیارات در برج میزان نشانه وقوع طوفان و باد است (مصفا ۱۳۳۶)  
هم چنین بادسنج مردم متکبر و خام طمع را گویند (ب). در اینجا بادسنجی ترازو و کنایه از بی حاصل بودن آنست.

\* از ترازی فلک انتظار عدل نداشته باش که از آن ستمگر ترا هیچ بهره ای عاید نمی گردد.  
(طغیانی ص ۳۵۴/ب ۱۵)

بیت: (۳۲۴۶) گرگ پی باش تات چون قی و غز بزپیر فلک نگیرد بز  
عباسی قی غز: نام دو صنف است از ترکان. (لط) (شرح عباسی ص ۵۳۰)

طغیانی: قی غز: نام دو صنف است از ترکان غار تگر (عباسی ۱۳۰۴ ص ۵۰۱)  
بزپیر فلک: جدی، برج دهم اربروج دوازده گانه فلکی کنایه روزگار مکار و حيله گر.  
بز گرفتن: هزل و تمسخر کردن (غ)

\* اگر می خواهی روزگار همانند ترکان غار تگر بر تنو تسلط نشود و تو را به هزل و استهزاء نگیرد، چون  
گرگ براوتناز

"چرخ برهم ز نم ارغبر مرادم گردد من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک"  
(طغیانی ص ۳۵۴/ب ۱۸)

۴) گرگ پی: در فرهنگ مثنوی های سنایی صفاری آمده است "ظاهراً به معنی چالاک وزیرک آزموده  
است"

قی: نام زمینی است که مسکن مغولان است لهذا طایفه ای که در آن ساکن اند به همان خوانند.  
(فرهنگ صفاری نقل شده در حاشیه حدیقه ج هند ۲۴۹)

غز: نامی است که تازیان به قبیله ی ترکان "غز" اطلاق کرده اند. ظاهراً قوم بزرگی که در قرن ششم م همه  
قبایل ساکن چین تا بحراسود را به صورت امپراتوری واحدی از صحرا نشینان در آورد بدین نام خوانده شده  
است..... غز های مسلمان را ترکمان نامیده اند.

سلطان سنجر با عده ای از امرای خود به دست غزان اسیر شد (۴۷۸ه.ق) و از آن پس قتل و غارت غزان  
در تمام شهرهای خراسان شروع شد (تلخیص از اعلام، معین)

بزپیر فیلک: کنایه از برج جدی، برج دهمین برج از ماههای فلکی است که بادی ماه مطابقت دارد.  
بز گرفتن: گول زدن، فریفتن (لغت نامه باهمین شاهد) (دری ص ۵۱۸/ب ۱۸)  
بیت: (۳۲۴۷) دوستی ز آب ریز چرخ بئر ز آنکه دو گه تهی بود گه پر

۴) آبریز فلک: (=دلو) باز دهمین برج دوازده گانه و آن بین برج جدی و برج حوت قرار دارد و به صورت  
شخصی است که ظرفی دلو مانند سرازیر در دست دارد. مطابق بهمن ماه (فرهنگ معین) ساکب الماء  
(التفهیم ۹۰) (دری ص ۵۱۹/ب ۱۹)

بیت: ۳۲۴۸ جگرت گر ز آتش است کباب تاز ماهی فلک نجویی آب  
عباسی جگرت گر ز تشنگی ست کباب تاز حوت فلک نجویی  
تا: تای تنبیه است (شرح عباسی ص ۵۲۰)

طغیانی: تا: صوت تحذیر است به هوش (طغیانی ص ۵۱۹/ب ۵)

بیت: ۳۲۵۱ گل فروزنده ودل گداز همه دیوسوزنده و دیر ساز همه  
طغیانی: گل فروزنده: فروزنده گل، صفات ستارگان آسمان است که به ظاهر جلوه ای تابان و زیبا دارند،  
دیر ساز: ناهماهنگ، ناسازگار



زهر سوز: آن که با زهر جان گداز و سوزنده آسیب می‌رساند. (طغیانی ص ۳۵۴/ب ۵)  
 (۴) سوز و ساز به قرینه‌ی معنایی باید جایجا شدند و گویی ضرورت قافیهِ شاعر را بر این داشته است  
 بیت دوم در ذم اجرام بروج آسمانی است می‌گوید: و جسم تو گل وجود توست که پرورده افلاک  
 و عالم عناصر است ولی همین افلاک مایه تباهی و گداختن دل تواند اینان مارانی هستند که زهر می  
 سازند و خانه وجودت را نابود می‌کنند.

(دری ص ۵۱۹/بیت ۵)

بیت: ۳۲۵۴ چون گل نرگس ار چه بر گذرند بی عجب خنده و بیهوده نگرند  
 (۴) در بیت لف نشر مرتب بر قرار است گل (سرخ) با خندیدن و نرگس با دیدن تناسب دارد.  
 ستارگان گرچه گل سرخ و نرگس زیبا جلوه می‌کنند ولی خندیدن و نگرستن آن‌ها از سر بیهودگی  
 است. (دری ص ۵۱۹/ب ۱۰)

۳۲۵۷ ای که بر چرخ ایمنی زهار! تکیه بر آب کرده‌ای هُش دار  
 (۴) مصرع دوم اشاره بدین عقیده است که جهان از آب خلق شده است و نهاده او بر آب نهاده است  
 در خطبه‌ی ۲۱۱ نهج البلاغه آمده است: و از نشانه‌های توانایی و عظمت و شگفتی دقیقه‌های صفت او این  
 است که از آب دریایی موج زنده و هر موجی را شکننده، خشکی پدید آورد و آن را طبقه‌ها کرد.  
 پس طبقه‌ها را از هم گشود و آن را هفت آسمان فرمود. از آن پس که به یکدیگر بسته بود و به فرمان او  
 آسمان‌ها چنگ در یکدیگر نهادند و آنجا که برپایشان کرده بود ایستادند و زمین را ایستانید استوار بر جای و  
 پایدار (نهج البلاغه دکتر شهیدی ۲۲۴)

در روایتی آمده است: لما اراد الله ان یخلق هذا الرحمن نصفه نار و نصفه ماء فاجری النار علی الماء فصعد  
 منه دخان فخلق من ذلك الدخان السموات و خلق من زبدہ الرض (مرصاد العباد ۵۷)  
 و سعدی در غزلی می‌گوید:

جهان بر آب نهادست و زندگی بر باد غلام همت آنم که بر او نهاد  
 (کلیات سعدی ۷۱) (دری ص ۵۲۰/ب ۴)

بیت: ۳۲۵۹ کرده باشد چوسیرت از ره آز تاتو آگه شوی ز نرخ پیاز  
 عباسی: قوله کرده باشد. الخ؛ می‌فرمایند سیرتورا از ره برهنه و عریان یا گنده و بدبو کرده باشد تاتو از نرخ  
 پیاز یعنی قیمت وجود خود که مانند پیاز ده توست آگه شوی و قدر خود بدنی. (شرح عباسی ص ۵۳۲)  
 طغیانی: آگه شدن از نرخ پیاز: چشم به حساب افتادن (نیز ر.ک ص ۱۴۶ ب ۳)  
 اگر این روزگار سیه کار تور را مورد هدف قرار می‌دهد از طریق حرص چون سیر فرومایه ات می‌کند تا  
 چشمت را به حساب بیندازد. (طغیانی ص ۳۵۵/ب ۵)

(۴) آگه شدن از نرخ پیاز: ضرب المثل است (ر.ک ح ۱۴۶) و در موردی به کار می‌رود که کسی از حقیقت  
 چیزی و به خصوص سختی و مرارت امری با خبر باشد. ضرب المثل دیگر معادل آن به زبان فارسی آن است  
 که "تابدانند یک من حلوا چقدر روغن می‌بره" و "تابدانند که کمان چقدر مشت می‌بره"  
 (کمان پنبه دوزی مراد است و مشت: آلت چوبی حلاجان برزه کمان می‌زنند تا پنبه یا چشم گشوده  
 شود)

مفهوم: اگر روزگار تور را از حرص و ورزیدن به سیری رسانده باشد که حتماً نمی‌رساند حقیقت حال روزگار  
 و مرارت‌های آن خواهی شناخت که بعید است (شاعر بین سیر و پیاز ایهام تناسب برقرار کرده است).

(دری ص ۵۲۱/ب ۶)

۳۲۶۰ کار دین آسمان این عالم همت کشتی و بحر هر دو به هم

عباسی: قوله کار دین الخ: دین را به زهره و این عالم را به گردون تشبیه کرده می فرماید چنانچه سعادت و روشنی و طرب افزایی فلک زهره از زهره است سعادت و ااضانت و طرب بخشی این عالم از دین است. (شرح عباسی ص ۵۲۳)

مدرس: مرکز قمر را مدار است که در سطح منطقه البروج نیست و مقاطع با اوست بر دو نقطه متقابل. و قمر چون به حرکت خاص خویش از آن بگذرد و عرض شمالی شود آن نقطه راس نامند و آن دیگری را که چون قمر از آن بگذرد و عرض جنوبی شود نقطه ذنب گویند. و هر دو را عقد تین و جوزین خوانند و تسمیه این دو ب عقد تین بسبب آن است که جوز هر معرب حوزه گراست که مراد همان معنی اول باشد. یعنی کار دین با این عالم چون فلک و جوز هر است که در همست.

در بعضی نسخ خطی حدیقه مصرع دوم چنین آمده: "همچو گردون وزهره اند بهم" درین صورت معنی چنین است که چنانچه روشنی و طرب افزایی فلک زهره از زهره است ااضانت و روشنی عالم از دین است (شرح مدرس ص ۵۴۸/ب ۷)

۴) جوز هر: فلک اول فلک قمر هر یک از عقده ی راس و ذنب و آن محل تقاطع فلک حامل و مایل قمر است (فرهنگ معین)

ابو ریحان می نویسد: چون سطح فلک مایل به گردی است از سطح منطقه البروج به ضرورت هر دو دایره به دو جای برابر تقاطع گردند، همچنان که منطقه البروج با معدل النهار به دو جای برابر تقاطع کرده است. پس نام جوز هر بر این هر دو نقطه افتد که چون یکی را از دیگری جدا خواهی کردن بدان که آن تقاطع که چون ستاره از وی بگذرد به شمال افتد منطقه البروج راس خوانند و آن دیگر تقاطع که چون از وی بگذرد به جنوب افتد از منطقه البروج ذنب خوانند (التفیم ۱۲۲) (دری ص ۵۲۱/ب ۷)

بیت: ۳۲۴۶ بر وفای سپهر کیسه مدوز کایچ گنبد نگه ندارد گوز

مدرس: کیسه دوختن: طمع بستن است.

گوز بفتح اول و سکون دوم به معنی گرد کان و بضم اول نیز آمده و درست است چنانکه در همین بیت بضم گاف باید خواند که با مدوز قافیه شود.

می فرماید برای زمانه طمع میند چه طلب و فافاز زمانه کار بیهوده و عشی است چنانکه گوز بر گنبد نگاه داشتن امر بی فایده است. (شرح مدرس ص ۵۴۹/۵۴۸ ب ۱۶)

۴) کیسه دوختن: کنایه از توقع داشتن به افراط باشد (برهان) گوز: جوز، گردو مصرع دوم تمثیلی برای تاکید معنای مصرع اول است.

طمع بستن به وفای عهد روزگار چون امید باقی ماندن گردو بر گنبد است که امید بیهوده و امری ناممکن است

(سعدی برای ناممکن بودن تربیت نااهلان گویند: تربیت نااهل را چون گرکان بر گنبد است)

(دری ص ۵۲۲/ب ۱۶)

بیت: ۳۲۶۸ هست پیمانهای کون فساد ایدر ار هست و بود بهر معاد

۴) پیمانهای عالم کون و فساد همین شدن آنها هستها و بودن هاست که سرانجام تمامی پیمانها پیموده می شود و همه چیز به اصل و معاد خویش بازمی گردد. و مقدرات به انجام می رسد "آید و هست و بود"

معادل اینده و حال و گذشته. (دری ص ۵۲۲/ب ۹)

بیت: ۳۲۶۹ خلق را کیل بیش و کم شدی رفته آمده ست و آمدنی

طغیانی: کیل: پیمانہ عمر

پیمانہ عمر آدمیان با گذشته و حال و آینده (در طول زمان) کم و زیاد می شود و به قول نظامی:

ز فردا وز دی مارانشان نیست که آن رفت از میان و بین در میان نیست

یک امروز است مارانقد ایام بر او هم اعتمادی نیست تا شام

(طغیانی ص ۳۵۶/ب ۱۰)

۳۲۷۰ زین سه بد عهد شخصی فرسوده ست زین سه پیمان خلق پیمودست

(۱) شخص: بالفتح کالبد مردم و جزء آن و نمونه چیزی که از دور دیده شود تناور شدن (منتخب)

لن: نارد (شرح عباسی ص ۵۳۳)

بیت: ۳۲۷۳ گرچه از گل بُود خوش و تر و نغز محتقن کرد گرمی اندر مغز

عباسی: محتقن: بسته شده /لن: ندارد (شرح عباسی ص ۵۳۳)

طغیانی: محتقن: بسته شده تر: مترادف نغز و خوش (ل)

گل هر جند وجودی خوش و طرب افزا دارد اما موجبات حبس گرمی در مغز (حساسیت) رانیز فراهم می

کند. (طغیانی ص ۳۵۶/ب ۱۲)

بیت: ۳۲۷۴ آن چنان شد که در زمین هری ابلهی کرد زخ به برزگری

عباسی: هری: به کسر اول نام شهری است در خراسان مشهور به هرات. (برهان) لن: ندارد (شرح عباسی

ص ۵۳۳)

۳۲۷۵ گردناری همی تعو خوار مرا پنبه بی پنبه دانه کار مرا

(۴) سختی که ابله خطاب به برزگر بر زبان می آورد گویای آن است که ابله سنایی نیز از صنف مجانین

عقلاست که سخنی حکیمانه را به زبان رانده است. در اشاره بدین اصل دارد که مبدع حقیقی حق تعالی

است و دیگران هر چه کنند در کارگاه صنع او با اصول و قواعد و مواد آن کارگاه مشغول تغییر و تبدیل و ایجاد

هستند. (دری ص ۵۲۳/ب ۱۷)

بیت: ۳۲۷۶ نیست از نقطه تا خط فرمان گنج بی رنج و رد بی درمان

(۱) قوله نیست از الخ: یعنی از نقطه وحدت که مبدا اشیاست تا خط فرمان که مرتبه اوامر و نواهی است؛

گنج بی رنج و درد بی درمان نیست؛ با هر شادی رنجی است و با هر راحتی محنتی.

(شرح عباسی ص ۵۳۴)

(۲) یعنی از نقطه وحدت که مبدا تنزیه است تا خط فرمان که مرتبه اوامر و نواهی است با هر شادی رنج و

با هر راحتی محنت است. (شرح مدرس ص ۵۴۹/ب ۳)

۳۲۷۸/۳۲۷۷ هر چه یزدان کند بدان مگزین هر چه گردون کند در آن منشین

کانه او نیست کرد هست کند و آنچه این برافراشت پست کند

(۴) آنچه را که خداوند به تو ارزانی داشت فزون داشت بر آن طلب مکن و آنچه را که بخشیده ی افلاک

است بر آن اعتماد مکن زیرا خداوند هر نیستی را به هستی مبدل می نماید در حالی که افلاک هر چه

را بر کشیده اند نابود می سازند. (دری ص ۵۲۴/ب ۴ و ۵)

۳۲۷۹ نقش نفسی مقیم کی باشد هر چه او نقش کرد بتراشد

۳) فاعل بتراشد روزگار است که در ابیات قبل به آن اشاره شده است. خیالات بیهوده نفسانی که هیچ مایه و اصالت ندارد و بوسیله روزگار نقش بر آب می شود و از میان می رود (طغیانی ص ۳۵۶ / ب ۶)

۳۲۸۳ روز بدهد زبوی خوش ز درش چون شب آید همو برد گورش  
طغیانی: ( فلک مانند حوض نیلوفر است ) که روز با شکوفه کردن گل نیلوفر بوی آن را می پراکند تا قدرت گیرد اما شب هنگام آن را به کام خود فرو می کشاند و نابود می کند (طغیانی ص ۳۵۷ / ب ۱۱)

۳۲۸۶ بدو نیک جهان همه تلف است که هبوطش برابر شرف است  
عباسی هبوط: فرود آمدن و کم شدن بهامتع و نقصان کردن و شدن  
شرف به فتحین: بلندی و جای بلند و بزرگی و علو حب. (منتخب) / لن: کلاً ندارد.  
(شرح عباسی ص ۵۳۴)

طغیانی: هبوط نازل شدن، خوار شدن (ن). "از نظر نجومی هریک از سیارات دارای سه حالت شرف، هبوط و وبال است. این حالات به بروج دوازده گانه فلکی که به منزله خانه سیارات می باشند بستگی دارد بدین معنی که سیارات در بعضی از این بروج حالت شرف و در بعضی دیگر حالت هبوط و در پاره ای حالت وبال دارند. هبوط مقابل شرف است و در این حالت ستاره تباه و فرو مایه گشته و مانند مردی است که در خانه اش در بدترین حال ها بسر می برد. کسانی که در حالت هبوط ستاره ای زاده شوند نامبارک و بد طالعند.

شرف: مقابل هبوط و آن قوت کوکب در برج و درجه ای از فلک باشد و وبال که در پارسی آن پتیاره گویند؛ هر برجی است که برابر خانه ستاره ای بود چنانکه وبال ماه جدی است و وبال آفتاب دلو.....  
بدی و خوبی روزگار جز زبان نیست چون حتی خوبی و شرف آن نیز خواری و هبوط است (طغیانی ص ۳۵۷ / ب ۱۴)

۴) هبوط شرف: به عقیده ستاره شناسان قدیم هریک از سیارات دارای سه حالت شرف، هبوط، و وبال است. این حالات بستگی به بروج دوازده گانه فلکی و درجه ای از فلک دارد.  
شرف، علو شان و تسلط و کمال تاثیر ستاره است اما هبوط مقابل شرف است و در این حالت ستاره تباه و فرو مایه گشته و مانند مردی است که در خانه اش در بدترین حال ها بسر می برد و وبال برجی است که مقابل بیت است (ر.ک ۳۸۱ ب ۱۱) (دری ص ۵۲۴ / ب ۱۴)

بیت: ۳۲۸۷ گراز این چرخ پانقلاب شوی تا کم از ماهی آفتاب شوی  
طغیانی: در نقاب شدن: مجازاً چشم پوشی کردن است. ماهی: یک ماه  
اگر خود را در معرض خوب و بد روزگار قرار ندهی و از آن چشم ببوشی در کمتر از یک ماه (مدت کوتاهی) چون آفتاب به روشنی و کمال می رسی. (طغیانی ص ۳۵۷ / ب ۱۵)

۴) اگر از چرخ و افلاک روی بیوشانی و آنان را به هیچ انگاری در اندک مدتی به اوج دست خواهی یافت  
(دری ص ۵۲۵ / ب ۱۵)

بیت: ۳۲۸۹ آنچه ارکانی آنچه گردونی ست زان جهان پوست های بیرونی ست  
۳) ارکانی: مربوط به ارکان اربعه (ر.ک ص ۶۰ ب ۶) امور مادی گردونی: آنچه مربوط به گردون است،

افلاکی

هر آنچه در زمین و آسمان هاست به منزله پوسته و پوشش ظاهری عالم غیب محسوب می شود.  
(رک ش ۴۳۳ ب ۱۵) (طغیانی ص ۳۵۸/ب ۶)

۴) ارکانی: منسوب به ارکان (آب، بازو خاک و آتش) آفشان.  
گردونی: منسوب به گردون فلک

هر آنچه که از عالم افلاک و جهان عناصر است پوسته ای از آن جهان محسوب می شود  
(رک ش ۴۳۳ ب ۱۵) (دری ص ۵۲۶/ب ۶)

بیت: ۳۲۹۱ نردبان سوی گل گرانان راست نردبان سوی دل روانان راست  
۴) گران جانان نردبان به سوی گل (جسم) می گذارند و به پستی سوق می کنند ولی ارواح پاک، به دل که نرده بان عالم بالاست نظر دارند. (دری ص ۵۲۶/ب ۹)

بیت: ۳۲۹۲ زمینی دان زمانه ساخته را بینوا خوان فلک نواخته را  
۱) زمن: به فتح اول و کسر میم: مرد بر جامانده و مبتلا شده و آفت کوفته رسیده (منتخب) لن: ندارد  
(شرح عباسی ص ۵۳۵)

طغیانی: زمینی: منسوب به زمن، زمینی، بر جای مانده (ل)، زمانه ساخته: آنکه دست پرورده روزگار است.  
فلک نواخته: به دولت رسیده (ل)

کسی که را که زمانه بر کشیده و به جایی رسانده است، بدبخت و بیچاره بدان.  
(طغیانی ص ۳۵۸/ب ۱۰)

بیت: ۳۲۹۶ راز مانده ست مردزی دینا نکند چست را کری دنبا  
طغیانی: کری کردن: ارزش داشتن (ل)

پس چون دنیا طلبی آدمی را خوار می نماید این ارزش پی گیری ندارد (طغیانی ص ۳۵۹/ب ۱۴)  
۴) چست را: برای جستن کری نکند: نمی ارزد

انسان در طلب دنیا زار و ناتوان شده است در حالی که دنیا ارزش آن را ندارد که در پی به دست آوردنش  
باشی. (دری ص ۵۲۸/ب ۱۴)

بیت: ۳۲۹۷ مده از بهر لاف احمق وار رخصت این به رخصت دینار

۴) رخصت: آسانی و فراخی در کار، اصطلاح شرح آنچه مباح شود به علت عذری در مقابل دلیل محرم  
مانند افطار روزه ی ماه رمضان برای مسافرو جز آن (تعریفات جرجانی) در اصطلاح اصولیان مقابل عزیمت  
است و در تفسیر خلاف است بعضی گویند عزیمت امور ملزمه باشد از احکام خمسسه و رخصت و سعت در  
تکلیف باشد و مکلف تواند از آن بگریزد و گفته اند اباحت باشد و باز گفته شده است مشروعاتی است که از  
جهت عذر و مشقتی مقرر شده است (فرهنگ علوم عقلی).

در کشف المحجوب آمده است: رخصت طلب کردن کار کسی باشد که از مجاهدت بگریزد و خواهد که  
خود را تخفیف اختیار کند پس طلب رخص درجت عوام باشد تا از دایره شریعت بیرون نیفتد و مجاهدت  
برزیدن درجت خواص تائمرات آن در سر بیابند طلب کردن علما خواصند چون خاص را ذبه درجت عام  
رضا بود..... رخصت طلب کردن سبک داشتن فرمان بود (کشف المحجوب ۱۴۴)

(دری ص ۵۲۹/ب ۱۶)

بیت: ۳۲۹۹ قدر سیمی که حرص نشانند فرج استر همی نکوداند  
۳) فرج استر: (رک ص ۴۰۷ ب ۱)

سیم و زری که شعله حرص آدمی را خرد را فرو نمانند شایسته آنست که در فرج اسب و استر قرار گیرد (طغیانی ص ۳۵۹/ب ۱)

بیت: ۳۳۰۰ آنکه با میل مال و مل باشد نقد در دل ز بیم ذل باشد  
(۳ آنکه در پی مال باشد از ترس سرمایه ای جز خواری ندارد). (ترس نابودی اموال و بیم رسوایی)  
(طغیانی ص ۳۵۹/ب ۱۰)

بیت: ۳۳۰۱ تاتو ترکی کنی گهی بر من هندوی نقد گشت جان می کن  
طغیانی: ترکی: جاهلی، نادانی (ل) هندوی: غلام (ل) مجازاً جلاد  
اگر جاهل و نادانی مهیای مرگ باش که مرگت فرارسیده است. (طغیانی ص ۳۵۹/ب ۱۲)  
(۴ ترکی کردن: کنایه از سرکشی و کبر و غرور، هندویی: کنایه از بندگی.  
اگر در ره ترک عادات سرکشی کنی و غرور بسوزی در عین سرکشی غلام هندی حلقه بگوش نفس خود خواهی شد و این خشم گرفتن جان بیهوده کردن است و فایده ای ندارد، زیرا نفس تو بر تو حاکم است).  
دری ص ۵۳۰/ب ۱۲)

۳۳۰۲ تاتو خود را نهی چه ترک محل هندوت سر گرفته زیر بغل  
(۳ ترک: زیبارو، محل نهادن: مغرور و ورعنا بودن، سرزیر بغل گرفتن: کنایه از هلاکت است.  
اگر چون زیبارویان غرور و رعوت پیشه سازی خویشتن رابه مهلکه می افکنی  
(طغیانی ص ۵۳۹/ب ۱۳)

بیت: ۳۳۰۳ علف میش خود نکرد به کف گرگ را گشته همچو میش علف  
طغیانی: علف: مطلق خوراک باشد (ب) خود نکرده: "خونکرده" نیز می تواند درست باشد چون خو کردن به دور کردن و چیدن علف است.

حریرص دنیا دوست هنوز علف میش (مال دنیا) را نچیده است که همانند بره ای زبون طعمه گرگ مرگ می گردد. (قبل از بهر مندی از متاع دنیا فانی می شود). (طغیانی ص ۳۵۹ و ۳۶۰/ب ۱۴)  
(۴ میش: کنایه از روح انسانی گرگ: کنایه نفس اماره  
بدان سبب که غذای روح (دین) را فراهم نمی کنی خود طمه گرگ نفس می شوی و نفس اماره بر تو غالب می آید. (دری ص ۵۳۱/ب ۱۴)

۳۳۰۷ از پی نان مریز آب از روی بو حبیشی زبو غیاث مجوی  
(۲ بو حبیش: نام یکی از صحابه رسول خداست. بو غیاث نام مسخره ای. و در فرهنگ فرنگ آمده که بو الغیاث بعضی شراب و بعضی به معنی آب دانسته اند.  
یعنی برای بدست آوردن لقمه ای نان آب روی خویش مریز و جود و سخا از مردم دون و پست طلب.  
(شرح مدرس ص ۵۵۲/ب ۴)

(۴ در تعلیقات آمده است: "بو حبیش نام یکی از صحابه رسول خداست. بو غیاث نام مسخره ای. و در فرهنگ فرنگ آمده که بو الغیاث بعضی شراب و بعضی به معنی آب دانسته اند. در گزیده ی حدیقه دکتر احمد دامغانی آمده است: بو حبیش تصحیف بو حبیب است که به تصریح ثعالبی در ثمار القلوب (۲۵۳) به معنی کنایه از رقاق یعنی نان نازک سپید است و بو اغیاث نیز به معنی کنایه از آب است و سنایی بو غیاث رابه اصطلاح بدیعی استخدام فرموده است در کتابهای اصابه ی ابن حجر و استعاب ابن عبدالنبی کنیه ی بو حبیش بن خالد بن ربیع از اصحاب رسول است و صاحب حدیث. او برادر ارح معبد الخزایی زان مشهور

صحابی است و همان کسی است که گویند رسول اکرم در هنگام هجرت از مکه به مدینه در خانه وی نزول فرمودند و از گوسفندان وی شیری نداشتند شیر فراوان دوشید. (ر.ک الصابه فی تمییز الصحابه ج ۸ د ۲۸).  
(دری ص ۵۳۱ و ۵۳۲/ب ۴)

بیت: ۳۳۰۹ فحسفا ز سرنشیبی آز ورفعنا به به نردبان نیاز  
عباسی: ورفعنا به به نردبان نیاز فحسفا ز سرنشیبی آز  
قوله ورفعنا الخ: مصرع اول بیت آخر تلمیح است به آیه: انه کان صدیقاً نبیاً ورفعنا ه مکاناً علیاً که در جزو  
قال الم اقل لک در سوره مریم (آیه: ۴۱)

واقع شده: به درستی که او بود راست گوینده و با خلق خبر دهند از حق و برداشتیم او را به مکانی بلند که  
شرف بنوت است و در جه قرب یا او را به بهشت رساندیم یا به آسمان چهارم.  
در مصرع ثانی تلمیح است به آیه فحسفا به و بداره الرض. که در سی پاره ی امن خلق در سوره قصص (آیه ۸۱) واقع شده است پس فرو بردیم قارون و سرای او را به زمین. صاحب لباب فرموده که (۲۸۴ پ) هر روز  
مطعون به مقدار قامت خود با خانه و مال و متاع به زمین فرومی رود و تانفخ صور به ارض سفلی خواهد رسید.  
حاصل معنی این بیت و حال عیسی (ع) و قارون از تفسیر این دو آیه ظاهری می شود.  
(شرح عباسی ص ۵۳۹)

۲) ورفعنا. اشاره به آیه (۵۷ و ۵۸ سوره مریم) و اذکرفی الکتاب ادریس آته کان صدیقاً نبیاً.... و یادکن  
در کتاب ادریس را که او بود راستگو پیغمبری و باز بردیمش جایگاهی بلند.  
فحسفا: اشاره به آیه فحسفا و بداره الارض فماکان له من مئه ینصرونه من دون الله و ماکان من  
المنتصرین) آیه ۸۰ سوره بیست و هشتم (قصص) راجع به حکایات قارون (شرح مدرس ص ۵۵۲ ب ۸)  
بیت: ۳۳۱۰ چون نه نیکی از قابل نیکی تو کاکا و کوکو و کی کی  
(۳) (ر.ک ص ۴۳۵ ب ۵) (طغیانی ص ۳۶۰/بیت ۶)

بیت: ۳۳۱۱ عقل و جان گفته از پی زروسیم ان ربی بکیدکنّ علیم  
عباسی قوله عقل و جان الخ: این آیه در سی پاره و مامن دابه در سوره یوسف (آیه ۵۰) واقع شده: به  
درستی که آفریدگار من به مکر زنان و فریب ایشان داناست و این بیت مفصل بیت اول و ضمیر "هن" اینجا  
زروسیم راجع. (شرح عباسی ص ۵۳۹)

۲) بخشی از آیه ۵۰ سوره یوسف است که می فرماید: وقال ان ربی بکیدکنّ علیم "  
پادشاه گفت او (یوسف) را بنزد من بیاورید فرستاده چون یبزد یوسف آمد یوسف گفت به سوی خواجه  
خود بازگرد و بپرس که چه بود حال آن زانی که دستهای خود را بردند همانا پرودگار من بمکر زنان  
داناست. (شرح مدرس ص ۵۵۳/ب ۱۰)

۴) مصرع دوم بخشی از آیه ۵۰ سوره یوسف است .... "فستله ما بال النسوه الاتی قطعن ایدیهن ان ربی  
بکیدکن علیم" بپرس که چه بود حال آن زانی که دستهای خود را بردند همانا پرودگار من بمکر زنان  
داناست. که سنایی این آیه را به استخدام در آورده است تا از فتنه زروسیم سخن بگوید.  
(دری ص ۵۳۳/ب ۱۰)

بیت: ۳۳۱۸ به گدایی بگفتم ای نادان دین به دنیا مده زبهر دو نان  
۴) حکایت تمثیلی است برای کسی که نادان است و نمی داند که نادان است و اگر صد آیت از تحریم  
بخواند آن را درک نمی کند. دونان: فرمایگان (دری ص ۴۳۷/ب ۹)

بیت: ۳۳۲۰ راست خواهی بدین تلنگ خوشم این کنم به که بار خلق کشم  
عباسی: تلنگ: گدایی کردن (شرح عباسی ص ۴۵۷)

بیت: ۳۳۲۱ تشنگی آب شور ننشاند مخور آن کت او شکم راند  
۱) آنکت: یعنی آن چیزی که تورا / لن: ندارد (شرح عباسی ص ۴۵۹)

بیت: ۳۳۲۴ دنیا را دوست را غم و خزان است عاشق دشمنان خویشان است  
۴) دنیا مایه خزان و اندوه دوست داران دنیا است و عاشق کسانی است که از دنیا روی برمی تابند.  
در احیا آمده است " دنیا " زنی خوب صورت را ماند که مردمان را به جان خود خواند و سیرتی زشت دارد  
که راغبان وصال خود را هلاک گرداند هر که او را طلبد از او بگریزد در او آویزد و هر که خدمت او کند  
اورادرنیابد و هر که از او اعراض نماید به رغبت سوی او شتابد ( ترجمه احیاء ربع سوم ۴۱۷)  
(دری ص ۴۳۷ و ۴۳۸ ب ۱۶)

بیت: ۳۳۲۵ گرتورا مال و جاه و تمکین است حادث و وارث از بی دین است  
۲) مصراع دوم ناظر باین کلمه از کلمات قصار حضرت امیرالمومنین علی (ع) است که می فرماید:  
( بشر مال البخل بحادث او وارث) بشارت ده بخیل را که مالش یا بتاراج حادثات رود و یا بهره میراث خواره  
گردد.

رشید و طواط در شرح صد کلمه خود در تفسیر این کلمه گوید: خواسته بخیل یا باقت روزگار تلف گردد  
یا بدست میراث خوار افتد. از بهره آمکه بخیل را دل ندهد که مال خویش را خودش بخورد یا در وجه خیرات و  
طرق مبرات بکاربرد.

هر که رامال هست خوردن نیست او از آن مال بهره کی دارد  
یا بتاراج حادثات دهد یا بمیراث خواره بگذارد  
خواجه طوسی در کتاب اخلاق محتشمی فرماید:

" ان لک فی مالک شریکین احداث والوارث فان احببت ان التکون احسن الشرائک فتصدق "  
ترا در مال دوشریک است: حوادث و وارث اگر خواهی که خسیس ترین شریکان نباشی صدقه بده  
و این معنی عبارات مختلف از علی (ع) روایت شده است از جمله (لکل امرئ فی ماله شریکان الوارث  
والحوادث) از برای هر مردی دو شریک است یکی وارث است که مال را پس از مرگ بارث می برد و دیگری  
حوادث است که مال را تلف می کند. (شرح غرر الحکم چاپ دانشگاه)  
میدانی در کتاب مجمع الامثال " چاپ تهران ص ۷۷۷ " آنچه از کتاب اخلاق محتشمی نقل شده باین  
در منسوب داشته و قسمت آخر آن در آنجا به این عبارت ذکر شده " فان قدرت ان لاتکون احسن شریکاء  
حظاً فافعل ". (شرح مدرس ص ۴۸۶ و ۴۸۷ / ب ۱۷)

۴) حادث: حوادث روزگار، دزدی، آتش سوزی، قهر سلطان و غیره  
سعدی گوید: حکیمی پسران را پند می داد که جانا پدر هنر آموزید که ملک و دولت دنیا را اعتماد نشاید و  
سیم و زرد سفر به محل خطر است یا دزد به یکباره ببر یا خواجه به تفاریق بخورد اما.....  
( گلستان باب هفتم حکایت دوم ) و ( حادث و وارث ) برگرفته شده از سخنان امام علی (ع) است: بشر مال  
البخیل بحادث او وارث ( تعلیقات ۴۷۶ )

در فرائد اللال ج ۱ از قول ابن معتز آمده است:

" مال الشحیح یا خلیلی بشر بوارث او حادث مستنکر "



و در حدیث است که: یقول ابن آدم مالی مالی و هل لك الاما تصدقت ماضیت او اكلت فافنیت او لیست فابلیت. فرزند آدم گوید: "مال من مال من و از مال او او را نباشد مگر آنچه صدقه دهد و بگذراند و بخورد و نیست گرداند یا بپوشد و کهنه کند (ترجمه احیاء سوم ۴۲۳ و نیز شرح تعرف ۶۴۸) (دری ص ۴۳۸/ب ۱۷)

بیت: ۳۳۲۹ صوفیان در دمی دو عید کنند عنکبوتان، مگس قدید کنند عباسی: قوله صوفیان الخ: در دمی دو عید کنایت است از پاس انفاس صوفیان صافی مشرب که در عروج و نزول نفس بی یاد حق نمی زنند. هم از این عالم آنچه شیخ سعدی علیه الرحمه درد بیجاچه گلستان می فرمایند: در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکر واجب. از رشحات منقول است که روزی کسی که در حضور حضرت عزیزان که عبارت از خواجه علی رامتینی باشد رحمه اله علیه از این بیت خواند ایشان فرمودند سه عید کنند آن کس گفته که حضرت عزیزان کشف این معنی فرمایند؛ گفته اند که یک یاد کردند میان دو دو یاد کرد خداوند است اول بنده را توفیق دهد که یاد او یکنند و چون یاد کند به شرف قبول مشرف سازد پس توفیق و قبول و قبول و یاد کرد سه عید باشد.

و عنکبوتان به موجب آیه کریمه: مَثَلُ الَّذِي اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَأَنْتَ أَوْهَنُ الْبَيْوتِ (۲۴۶ ز) لَبِيتِ الْعَنْكَبُوتِ (عنکبوت: ۴۱) کنایه از جمعی است که فرا گرفته اند به جز خدای دوستان بعضی مفسران این را به الهه باطله تفسیر کرده اند. و بعضی به پرستش هوا و محبت دنیا و متابعت شیطان تعبیر نموده اند. به هر تقدیر مثل آنها مانند عنکبوت است که برای خود فراگیرد خانه ای و بدرستی که دآن سست ترین خانه هاست که نه سقف دارد و نه دیوار و نه گرما باز دارد و نه سرما. پس حال جمعی که به جز خدا دوستان فرا گیرند و همه گرد هستی و انانیت خود بتند هر گاه به موجب نص حال عنکبوت باشد از غایت ضعف و سستی یقین مگس قدید خواهند کرد؛ یعنی مطالب هیچ و پوچ دنیا حکم مگس دارد. و صوفیان که دوستان خداوند در دمی دو عید کنند و صد قربانی به شرحی که در صدر مذکور شد. و از قربان کردن نفس حیوانی و انسانی تواند بود. چه قربانی لازم عید است خصوص هر عیدی که صوفیان کنند. (شرح عباسی ص ۴۵۸)

۲) عبدالطیف عباسی در شرح این بیت گوید: "عید کردن صوفی عبارت از یاد و توجه باوست. و صوفیان صافی مشرب در هر دمی که بر آوردن و فرو بردن نفس است دوبار یاد حق کنند بلکه هیچ نفسی بی یاد حق نباشد. بنا بر این صوفیان که دوستان حق باشند در هر دمی دو عید کنند و این معنی نظیر آن است که شیخ سعدی علیه الرحمه در مقدمه گلستان می فرمایند: هر نفسی که فرو میرود ممد حیات است و چون بر می آید مفرح ذات پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکر واجب. در رشحات منقول است که روزی شخصی در حضور حضرت عزیزان خواجه علی رامتینی این بیت سنایی بر خواند خواجه علی فرمودند سه عید کنند آن شخص توضیح آن بخواست خواجه گفت که یاد کرد خداوند است بنده را توفیق دهد که یاد او یکنند و چون یاد کند به شرف قبول مشرف سازد پس توفیق و قبول و قبول و یاد کرد سه عید باشد. و آن کسان که چون عنکبوت گردهستی و انانیت خود تند و از یاد خدا غافل باشند مگس قدید خواهند کرد بامور دنیا که حکم مگس را در ناچیزی و بی ارزشی دارد پردازند" انتهی و این بیت از جمله ابیاتی است که مورد توجه جمعی از صوفیان مشرب واقع و چند نفر از بزرگان این قوم آن را شرح کرده اند.

میرزا محمد رضای همدانی (کوثری) ابن محمد امین را رساله ایست در معنی این بیت که نسخه آن

در کتابخانه آستان قدس رضوی بشماره (۸۳۰۳) ضبط و ابتدا آن این است.  
 "الحمد لله الذی کشف عن جماله حجاب الجلال و خلص المخلصین العارفين بنوره عن ظلمات  
 الضلال واستتار قلوبهم حتی وصلوا فی الفناء لمقام الوصل والایصال"  
 و این رساله در حدود شش صفحه است و چون نسخه آن بسیار مغلوط بود از ایراد آن در اینجا خوداری  
 نمود.

و دیگری شرحی از محمد لاهیجی نوربخشی متخلص باسیری است که نسخه آن در جزو کتب خطی  
 کتابخانه مجلس شورای ملی ضمن مجموعه ای بخط محمد بن فاضل سبزواری است که در ۱۲۱۸ هجری  
 نوشته شده این نسخه چون بسیار کوچک و ایراد آن در اینجا برای روشن شدن معنی بیت مفید بود نقل شد.  
 عاشقان (کذا) هر دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند  
 بدان نورالله بصیر تک بنور العیان که در نظر اهل کشف و شهود عالم هر لحظه بحسب اقتضای ذاتی خود  
 نظر از موجد نموده نیست می گردد و بمدد وجودی که عبارت از نفس رحمانی است هست می شود و از  
 سرعت انقضا و تجدد محبوب زمان و مکان این معنی را در نمی یابد.

نظم

هر زمان نو می شود دنیای ما بی خبر از نوشدن اندر بقا  
 آن ز تیزی مستمر شکل آمدست چون شرر کش تیز جنبانی بدست  
 شاخ آتش را بجنبانی بساز در نظر آتش نماید بس دراز  
 و عاشق کسی است که حجاب ظلمانی و نورانی با آتش محبت و عشق سوخته بحقایق امور وصول یافته  
 باشد.

و دو عید از نیستی و هستی است که هر لحظه در نظر عارف عاشق واقع است چه عید در اصطلاح "مایعود  
 علی القلب" است.  
 و دو عید که بدام تعینات و تقیدات مقید و گرفتاراند که عنکبوتان عبارت از آن جماعت است مگس  
 قدید کنند.

و بعضی وجودات موهومه عالم را باقی و ثابت و متحقق می شمارند و از حقیقت حال غافلند که اشیا  
 را وجود حقیقی نیست و موجودیت اشیا عبارت از نسبت وجود حق است بایشان و چون آن نسبت قطع  
 کرده می شود اشیا معدوم مانند که "التوحید اسقاط الاضافات"  
 جهان رانیست (کذا) هستی مجازی سراسر کارا و لهواست و بازی  
 انتهی کلام لاهیجی.

و قطب الدین اشکوری هم در کتاب عالم محبوب القلوب در معنی این بیت گفته است. مخفی نماند که  
 عالم نزد اهل کشف و شهود بحسب اقتضاء ذاتیش در هر لحظه فانی می شود و بامداد الهی که در اصطلاح  
 ایشان از آن بنفس الرحمان تعبیر می شود در لحظه دیگر موجود می گردد. بنابراینکه در نزد حال جوهر  
 مثل حال اعراض است در اینکه در دو زمان باقی نمی ماند؛ پس بمقتضای این لحاظ از برای شخص عارف  
 در هر لحظه دو عید است بحسب آنچه را که می بیند و بچشم بصیرت خود از دو هلال وجود و عدم پی در پی  
 و از اینجاست که عارف کامل شیخ سنایی فرماید: عاشقان؟ هر دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید  
 کنند. (شرح مدرس ص ۴۸۹/۴۹۰/۴۹۱/۴۹۲ ب ۱۲)

بیت: ۳۳۳ هر که انبار نه پو مور بود نه همانا ز عار عور بود

طغیانی: انبار نه: جمع کن، محتکر، عور: برهنه، مجرد (ل) حالی.  
آنکه چون مور از انباشتن دارد نمی تواند از ننگ احتکار و حرص ورزیدن بر کنار باشد.  
(طغیانی ص ۳۲۴/ب ۱۸)

۴) هر کس که چون مرچه حرص می ورزد و در انبار ذخیره گذارد و از ننگ برهنه میگردد بی شرم و حیا  
(حرص آدمی را بی شرم و گستاخ می کند) (دری ص ۴۳۸/۴۳۸/ب ۱۸)  
۳۳۳۶ رخ به دین آرویس کن از دینار ز آنکه دینار هست فردانار  
عباسی: قوله رخ به دین آربس از دینار الخ: یعنی دینار فردا نار خواهد شد. مراد از فردا فردای قیامت و نیز  
فردا و دی معنای مناسبتی دارد؛ یعنی فردا روز آینده باشد و دی روز گذشته؛ فتامل. /لن ندارد  
(شرح عباسی ص ۴۵۹)

۳۳۳۸/۳۳۳۷ از دارد بر آستانه خویش صد هزاران توانگر و درویش  
بیش دارد قناعت اندر جای صد هزار گدای بار خدای  
۴) "توانگر درویش؛ گدای بار خدای" هر دو از تعابیر پارادکسی سنایی است.  
توانگری حقیقی استغنائی از ماسوی الله است، چه بسیار توانگران که به سبب حرص و از درویشند و چه  
بسیار گدایانی که به سبب اختیار ملک قناعت سرور و بار خدای ملک هستی هستند. درویش حقیقی دربی  
تعلقی به دنیاست. (دری ص ۴۳۹/ب ۳ و ۲)

بیت ۳۳۳۸/۳۳۳۷ از دارد بر آستانه خویش صد هزاران تومانگر و درویش  
باز دارد قناعت اندر جای صد هزاران گدای بار خدای  
۴) "توانگر درویش، گدای بار خدای" هر دو از تعابیر پارادکسی سنایی است.  
توانگری حقیقی استغنائی از ماسوی الله است، چه بسیار توانگران که به سبب حرص و از درویشند و  
چه بسیار گدایانی که به سبب اختیار ملک قناعت سرور و بار خدای ملک هستی هستند. درویشی حقیقی  
دربی تعلقی به دنیاست. (دری ص ۴۳۹/بیت ۳ و ۲)

بیت: ۳۳۴۳ به غنا ز آتش حق نیاراید کز غنا کبر و ابله‌ی زاید  
۴) به غنی از برای آن ناراست کز غنی کبر و کینه شرخاست  
غنا (غنی): توانگری، بی نیازی و دولت‌مندی ناراست: نیاراست  
توانگری منبع و منشاء کبر و دشمنی است. مفهوم ابیات ناظر است به "ان الانسان لیطغی، ان راه استغنا"  
(العلق ۷/۶) (دری ص ۴۳۹/ب ۸)

بیت: ۳۳۴۶ داد پیغام حق به پیغامبر که به دنیا و اهل او منگر  
عباسی: قوله داد پیغام حق الخ: اشارت است به آیه: "و تمدن عینیک الی ما متعنا به از واجاً منهم زهر عبه  
الحيوات الدنيا لفتنهم فیه ورزق ربك خبر و ابقی" که درسی پاره قال الم اقل لك: در سوره طه (آیه ۱۳۱)  
واقع شده: و باز مکش چشم های خود را یعنی منگر سوی آن چیزی یر خوردار گردانیدیم بدان چیز بعضی  
صنف ها را ر کفره چون وثنی و کتابی که داده ایم ایشان را رینت زندگانی دنیا که مال منال است تابیا ز ماییم  
ایشان را در آن یا آن فتنه و بلای ایشان سازیم یا عذاب کنیم روز قیامت ایشان را به سبب آن. روزی دادن  
پروردگار تو تو را روز به روز یا آنچه روزی داده تو را در نبوت و هدایت بهتر است از مال های بی اعتبار ایشان و  
پاینده تو. در کشف الاسرار آورده که زهره در لغت شکوفه است. حق سبحانه دنیا را شکوفه خواند زیرا که تری  
تا زگی او دو سه روز بیش نباشد اندک فرصتی را پزمرده و نیست گردد. (شرح عباسی ص ۴۶۰)

۲) اشارت به این آیت است (و تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجاً منهم زهریبه الحیوات الدنیا لفتنهم فیه ورزق ربک خبرٌ وابقی " ونگجشای بخواهش البته دو چشم خود را بآنچه بر خوردار کردیم بآن مردی چند و زنی چند دازایشان شکوفه زندگانی دنیا و آرایش وزینت این جهانی را تا از ماییم ایشان را در آن و روزی پروردگار تو بهتر و پاینده تراست (ایه ۱۳۱ از سوره طه).

در تفسیر ابوالفتوح رازی " ص ۵۳۱ ج ۳ " مسطور است که این آیه خطاب بارسول (ص) است و مراد جمله مکلفان. گفت چشم باز مکش با آنچه ما با این کافران دادیم و متمتع گردانیدیم ایشان را بآن و اصناف و انواع کفار را داده ایم از انواع نعمت و ملامهی و ملاذ. که زهره در لغت شکوفه است. حق سبحانه دنیا را شکوفه خواند زیرا که تری تازگی او دو سه روز بیش نباشد اندک فرصتی را پزمرده و نیست گردد.

و در همین معنی حدیثی از رسول (ص) نقل است که گفت: " لاتنظرو الی من هو فوقکم وانظرو الی من هو اسفل منکم فانه اجدران لاتزدروا نعمه الله علیکم " گفت در آن منگرید که بالا و برتر از شما باشد بنعمت، در آن کس نگرید که فرود شما باشد که آن اولیتر باشد که نعمت خدای بر خود حقیر نداری. و این شاعر بیارسی در چند بیت گفته و نیکو گفته:

زمانه پندی آزاد وار داد مرا      زمانه را چونکو بنگری همه پندست  
 زبان ببند مرا گفت و چشم دل بگشای      کرا زبان نه ببندست پای در بندست  
 بدان کسی که فزون از تو آرزو چکنی      بدان نگر که بحال تو آرزو مندست  
 و عوفی در کتاب لباب الالباب ص ۲۴۸ این ابیات را برود کی نسبت داده و بیت اخیر را چنین روایت کرده است. بروز نیک کسان غم مخور ز نهار      بسا کسا که بروز تو آرزو مندست  
 (شرح مدرس ص ۴۹۲/۴۹۳ ب/ ۱۴)

۳۳۵۴ مال بر کف چوپیل در کشتی ست      مال در دل چو آب در کشتی است  
 عباسی: آب در کشتی: کشتی را غرق می کند. (شرح عباسی ص ۴۹۹)  
 ۴) با آن که در نسخه بدل وجود نداشت ولی در مصرع اول " پیل " به بیل " تغییر یافت و اصح نیز همین است در مثنوی مولوی آمده است:

چیست دنیا از خدا غافل بدن      نی قماش و نقره و میزان وزن  
 مال را کز بهر دین باشی خمول      نعم مال صالح خواندش رسول  
 آب در کشتی هلاک کشتی است      آب اندر زیر کشتی پستی است  
 (مثنوی ۹۸۳/۱ به بعد)

بیل کشتی: پاروی کشتی که کشتی را جلو می راند.  
 مال در دست آدمی وسیله ی گذران زندگی است چون پاروی کشتی که گذر کشتی بی مدد آن میسر نمی شود ولی اگر مال و دوستی مال در دل آدمی قرار گیرد چون آب در کشتی است مایه ی هلاکت است.  
 (مقایسه ابیات مولوی و سنایی به خوبی بیانگر تاثیر پذیری شعر و اندیشه ی مولوی از حدیقه سنایی است). (دری ص ۴۸۲ ب/ ۴)

۳۳۵۶/۳۳۵۵ مرد را چون دم و درم باشد      آن نکوتر که جود هم باشد  
 تانه اینجاس کس جگر بخورد      نه بدانجای حسرتی ببرد

۴) دم و درم: دم و دستگاہ، وسیله و امکانات خوشی و آسایش جگر کسی را خوردن: کنایه از غم و غصه خوردن، سختی کشیدن. (لغت نامه)  
 جگر کسی را خوردن: مایه ی رنج و آزار کسی را فراهم کرد کسی که دارای مال و جاهی است و نعمت دنیوی دارد بهتر آن است که اهل سخی هم باشد تا در این دنیا مردم مایه ی آزار او را فراهم نسازند و در آن دنیا نیز حسرت بردلش نماند زیرا مال بخشیده شده ذخیره ی آخرت است. (دری ص ۴۸۳/ب ۷ و ۸)

۳۳۶۳/۳۳۶۲ مال اگر مایل خران نشدی حلقه فرج استران نشدی  
 آدمی مرده در غم نانی آن دوال رکیب چون کانی

۳) خران: مراد ثروتمندان و امرای بی خرد است. فرج استر: ظاهراً حلقه ای بوده است از طلا که جهت جلوگیری از آبستن در دهانه رحم اسب و ستور قرار می دادند (ر.ک ص ۴۴۲ ب ۱) اگر مال و ثروت نصیب افراد بی خرد نمی شد بدین صورت کار برای فرومایه پیدانمی کرد.  
 دوال: تسمه رکاب و غیر آن را گویند (ب) کانی: منسوب به کان، معدنی گرانبها (ن) در حالیکه آدمیان گرسنه در اندیشه لقمه ای نان جان می سپارند اما بزرگان رکاب اسبان خود را از ادوات گران بهای می سازند. (طغیانی ص ۳۳۴/۳۳۵ ب ۲ و ۱)

۴) خران: استعاره از مردم نادان است که با استران ایهام تناسب برقرار ساخته است. حلقه فرج استر: حلقه ای از زریا سیم که بر دو طرف فرج استر محکم کنند تا نری باوی جفت نگردد و استر باردار نشود بر این اساس که معتقد بوده اند اگر استر آبستن نشود به علت ضیق مخرج نمی تواند وضع حمل کند و مکن است سبب مرگ فرزند و مادر هر دو شود اشراف و ثروتمندان این حلقه را از زرو سیم می ساخته اند. (ر.ک عجایب المخلوقات ۲۴۳)  
 در جای دیگر گوید:

سیم درویش و بیوه آوردی حلقه فرج استران کردی (حدیقه ۵۶۵)  
 اگر مال و ثروت بیشتر نصیب بی خردان نمی شد حلقه فرج استران قرار نمی گرفت. انسانی در غم نانی بمیرد و تسمه رکاب اسب و سگ دیگری معدنی از طلا و جواهر باشد.  
 انسان در برابر اسب و سگ بی ارزش باشد و تسمه دارای ارزش و حشمت. این شواهد دلیل است بر آن که "فلک به مردم نادان دهد زمام مراد" و گرنه چنین نمی شد.

(دری ص ۴۸۳/۴۸۴ ب ۱ و ۲)

بیت: (۳۳۶۵) مال سوی حکیم کی یازد زشت با کوره به فرا سازد  
 ۱) یازد: یعنی قصد و آهنگ اراده کند / (برهان) / لن: ندارد (شرح عباسی ص ۵۰۰)  
 ۴) یازیدن: اراده کردن قصد نمودن (برهان)  
 مال دنیا سوی انسان خردمند نمی آید زیرا انسان خردمند بینا است و دنیای زشت را پذیرانیست و دنیا با

کوردلان سازگاری بیشتری دارد. سعدی می گوید: "شوی زن زشت روی نابینا به

(گلستان باب دوم / ص ۸۴) (دری ص ۴۸۴ / ب ۵)

بیت: ۳۳۶۷ دور دار و شب خود از روزش که بترسد که بشکند پوزش

۴) پوز شکستن: تودهنی خوردن، حقیر ساختن.

شاعر از شب، دنیا را از روز، انسان جکیم را اراده کرده است و می گوید دنیا خود از انسان خردمند و اهمه دارد و می داند که خردمند آبرو و اعتبار روی را بر باد خواهد داد.

مصراع اول یاد آوز طوطی و زاغ در گلستان است که سرانجام می گوید: این مثل ضرب المثل را بدان آوردم تا بدانی که صد چندان که دانا را از نادان نفرت است نادان را از دانا وحشت است ( گلستان باب پنجم حکایت (۱۳) (دری ص ۴۸۴/ب ۶)

۳۳۷۳/۳۳۷۲ خواست وقتی زعجر دینداری از یکی مال دار دیناری

گفتش: از حق پرستی ای تن زن دین و دنیا ز حق طلب نه زمن

(۴) تن زن: کامل، تن آسا (لغت نامه)

دینداری از سرعجز و ناداری از مالدار دیناری می خواست آنگاه ثروتمند که در بیراهه گمراهی بسر می برد در حالی که مهر سکوت بر لب نهاده بود و دل مرده ای داشت بعد از آنکه چند بار خواهنده ی جوانمرد از او درخواست کرد گفت ای تنبل تن پرور دین و دنیا را خدا بخواه نه من

(دری ص ۴۵۸/ب ۴۰)

بیت: ۳۳۷۴ گفت: این هست نیک و دنیا بد (رد) این از و خواهم و بدی ز تو بد

(۳) رد: باطل، بد: بد اول، صفت "تو" است و به آخر معنی بدی و بطلان دارد.

(طغیانی ص ۳۳۵/ب ۶)

بیت: ۳۳۸۶ توتویی منم سر رنگ است تو چنان من چنین: در جنگ است

طغیانی: تویی و منی: ر.ک (ص ۸۲ ب ۱۱، ص ۹۱ ب ۱۱، ۱۵)

رنگ: ریال)

تو و من گفتن مان نشان ناخالصی و ریای ماست که در نهایت به نزاع و تفرقه منهد می شود.

(طغیانی ص ۳۶۰/ب ۱)

بیت: ۳۳۸۹ تاتو خود را همی نباشی دوست دانکه در وضع دوست زشت و نکوست

(۲) تاتو خود را همی نباشی اوست بوته دشمنان و کوره دوست

بوته بواو مجهول نام ظرف کوچکی است از گل سازند و طلا و نقره در آن گذارند و بدین وسیله غش آنرا جدا کنند. و کوزه اتشدان آهنگران و مسگران

یعنی اگر تو خود را نباشی و انانیت و تویی تو با تو نباشد او باشی که این آزمایشی است برای شناسایی دشمنان و دوستان عبارت دیگر چون هستی خود را فدای او کردی هر چه بر تو وارد شود بر تو نخواهد

بود و برو خواهد بود (شرح مدرس ص ۵۵۷/ب ۵)

۳۳۹۱ دور ایام و بار دادن اوست بوته دشمنان و کوره دوست

طغیانی: دور ایام و تاب دادن پوست گرز خوب شد نباشد دوست

تاب دادن پوست: کنایه از رنج و زحمتی است که روزگار به سختی بر آدمی تحمیل می کند

اگر سختی روزگار به وسیله مال و منال دنیوی بر طرف شود نشانه آن است که دوست وجود ندارد.

(طغیانی ص ۳۶۰/ب ۹)

بیت: ۳۳۹۴ ورتو گویی به اوست برجه هین گویدت تا کجا بگو بنشین

(۲) در کتاب عوارف المعارف "ج ۴ ص ۵۴" بمضمون این بیت چنین اشاره است "من ابهم ان لایقولوا عندالدعا الی این و لم و بای سبب. قال بعض العما اذا قال الرجل للصاحب قم بنا. فقال الی این فلا تصحبه

وقال آخر من قال لآخيه اعطني من مالک. فقال کم تريد ما قام بحق الاخاء.  
 و شیخ بهالدین رحمہ اللہ در کتاب مخلایہ این معنی را از بعضی بزرگان بدین عبارت نقل کرده است.  
 قال بعضهم کل صاحب یقول قم فیقول الی این فلیس ذالک بصاحب (شرح مدرس ص ۵۵۹ / ب ۱۴)  
 (۴) در کیمیای سعادت آمده است: "بزرگان چنین گفته اند؛ چون فرابردار خود را گویی بر خیز گوید  
 تا کجا؟ وی صحبت را نشاید بلکه باید که بر خیزد و نرسد بو سلیمان دارانی می گوید دوستی داشته هر چه  
 خواستی به او ی یک بار گفتم به چیزی حاجت است گفت: چند می باید؟ حلاوت دوستی وی از دل من  
 بیرون شدی (کیمیای سعادت ج ۱، ۴۰۴). (دری ص ۵۳۲ و ۵۳۳ / ب ۱۴)  
 بیت: ۳۳۹۶ مرد راده زنی یقین باشد هر قرینی که دون دین باشد  
 (۴) دون: غبر، سوی، بدون (الزم الاضافه) (فرهنگ معین)

دون دین: بی دین  
 یاری که بی دین باشد مسلماً رهن است یار نخواهد بود (دری ص ۵۳۳ / ب ۱)  
 بیت: ۳۳۹۷ / ۳۳۹۸ هر که رادر بطانه یار بد است دان که در صحن خانه مار بد است  
 یار بد را مکن به خشم بتر نکند شیشه کس رفو به تبر  
 (۴) بطانه: آستر جامه، زیره در ایجا اندرون، خلوت، خانه  
 منظور از یار بد در بطانه زن است بخصوص که در بیت بعدی می گوید نکند شیشه کس رفو به تبر که اشاره  
 به ظرافت و شکنندگی زن دارد که در سخن پیامبر و ائمه بدان اشاره شده است. امام علی (ع) می فرماید:  
 ولا تملک المراه من امرها ماجاوز نفسها فان المراه ریحانه و لیت بقهرمانه  
 (نهج البلاغه نامه ۳۱ امام علی (ع) به حسن بن علی (ع) ص ۳۰۷) (دری ص ۵۳۳ / ب ۳ و ۲)  
 ۳۴۰۱ دوستانی که بی دریغ برند دوست را همچو میغ و تیغ برند  
 (۳) دوست بخشنده چون شمشیر از دوست خویش حمایت می کند و چون ابرارن بر او فرو میریزد  
 (طغیانی ص ۳۶۰ / ب ۶)

۳۴۰۲ یار همکاسه هست بسیاری لیک هم درد کم بود یاری  
 (۲) یار نانی برای اینکه باتو همکاسه شود و از پرتو نفع و سودی باورسد بسیار است لیکن یار جانی  
 که هم درد تو باشد و هنگام رنج و محنت ترا بکار آید اندک است شاعری دیگر در همین معنی می گوید:  
 این دغل دوستان که می بینی مگسانند دور شیرینی  
 (شرح مدرس ص ۵۵۹ / ب ۷)

۳۴۱۸ / ۳۴۱۹ بانفایه و سره به خفت و به خیز نه در آمیز چیست و نه بگریز  
 نه طلب زین ستوده دان نه هرب که چنین آمد از حکیم عرب  
 (۳) نفایه: پول قلب (ن) کنایه از دوست ناخالص و ریایی ایت.  
 سره: پول درست و خالص (أ) کنایه از دوست مخلص است. خفت و خیز: مجازاً به معنی معاشرت  
 و داد و ستد است.

حکیم عرب: پیامبر گرامی اسلام هرب: گریز  
 نه به سرعت بادوستان دورنگ مانوس شو و نه فوری یاران مخلص را رها کن چون خواهش از ریا کاران و  
 فرار از پاکان ستوده نیست آنچنان که پیامبر (ص) نیز فرموده اند: ثق بالناس رویدا  
 (طغیانی ص ۳۶۱ / ب ۱ و ۹)

۴۱۳۱) آنک از تیغ های هند نژاد همه را همچو طبع خویش گشاد

عباسی: همه یعنی ممالک مفتوحه خود را (عباسی ص ۶۷۸)

۴) بیت وصف پیروز بیهای لشکر بهرامشاه در هند بر محمد بن علی از خاندان بوعلیم شیبانی است کسی که ملک ارسلان را در آخرین تلاشش برای پس گرفتن غزنه (۵۱۰ق) یاری کرد. و سپس آشکارا از به رسمیت شناختن جلوس سلطان جدید در غزنه سرباز زد بهرامشاه طی لشکر کشی در لاهور وی را مغلوب و گرفتار ساخت و به سبب قابلیت نظامی و تجربیات و آگاهی از اوضاع هندوستان از سرگناش گذشت ولی به محض بازگشت بهرامشاه به غزنه محمد بن علی و پسرش معتصم و اتباع ایشان دوباره بر ضد حکومت مرکزی بشوریدند و دگر باره بهرام شاره ای هندوستان شد سپاهیان با قایق های دراز از سند عبور کردند و در مغرب پنجاب با سپاه محمد بن علی رویارویی شدند وی را به هلاکت رساندند و اکثر نفرات شورشی در باتلاق خود ساخته غرق گردیدند. گویند گذشته از محمد بن علی تعدادی از پسران وی نیز به قتل رسیدند از جمله معتصم که سنایی نیز بدان در ص ۵۲۴ ب ۱۰ و ۱۱ اشاره کرده است. (رک تاریخ غزنویان ص ۱۳۳ تا ۱۲۶ با تلخیص) دری ص ۶۱۰

۴۱۳۴) مردشان پیش مرگ نقش انگیز اسبشان خامه گوش رنگ آمیز

عباسی: اسبشان از تصویر بود عباسی ص ۶۷۸

طغیانی: نقش انگیز: صورت ساز، (ل) طغیانی ص ۴۰۹

خامه گوش: مکار

رنگ آمیز: حيله گر برگ: نوا، توشه خانه مرگ: قبرستان

مردان و اسبان دشمن در برابر مرگ با صورت سازی و حيله گری سعی در بازی دادن آن دارند.

۴) خامه گوش: ظاهرا خام گوش، تربیت نشده و ریاضت نیافته و گوشمالی ندیده

نقش انگیز: ظاهرا در مفهوم معغولی به کار رفته است نقش انگیزخته، نقش برجسته،

رنگ آمیز: نیرنگ باز، مکار (لغت نامه)

بیت وصف دشمنان است و ظاهرا معنی آن است که دشمنان در برابر مرگ چون نقش برجسته اند (بی

جان اند) و اسبانشان تربیت نشده و ناراست و نیرنگ بازند. دری ص ۶۱۱

۴۱۳۶) خصلت زشت گرگ در رمه شان حس غماز باد بر همه شان

۴) حس غماز یار بر همه شان "بر اساس نسخه بدل پذیرفته شد. یعنی

ردر می دشمنان خلق و خوی درندگی حاکم است و همه فرومایگان سخن چینی هستند که دوستان را

از دوستان جدا می سازند. در نسخه حدیقه دکتر مریم حسینی این گونه آمده است: "حس غماز باد، بر همه

شان" دری ص ۶۱۱

۴۱۳۷) رحمتی بوده آب و گل همه را رحمتی گشته جان و دل همه را

اختلاف نسخه دارد (رحمتی بوده آب و گل همه را رحمتی گشته جان و دل همه را

۴) آب و گل جسم انسانی برای همگان رحمتی بوده است ولی خصم از ترس شمشیر آن چنان در رنج و

عذاب به سر می برد که وجود جان و دل (زندگی کردن) بر او دشوار شده است، مرگ را بر زندگی ترجیح می

دهد. دری ص ۶۱۱

۴۱۳۸) لوهووری ز بس که در غم بود راست ماتم سرای آدم بود

طغیانی: لوهووری: نام شهری است به هندوستان، لاهور، لاهور (ب). مصراع دوم بیت به ماجرای هبوط آدم



و حوا اشاره دارد چنانکه گفته اند آدم بعد از اخراج از بهشت به کوه سراندیپ در هند هبوط کرد. "هر چهار را از بهشت بیرون انداختند و آدم را انداختند به کوه سراندیپ..."  
 لاهور که مورد هجوم بهرامشاه قرار گرفت از شدت غم و اندوه در سست به محل هبوط آدم (سراندیپ) می مانست. طغیانی ص ۴۰۸

۴۱۳۹) بر سر تیغ اوز عشق علم جانشان بوسه زن روان چو قلم

عباسی یعنی از عشق علم شدن در عالم عباسی ص ۶۷۸

۴۱۴۰) گر چه چون کوه سنگ تن بودند پیش او آهنین کفن بودند

عباسی: همان شرح ۲

۲) در احوال اهل لاهور میگوید: اگر چه مانند کوه که تنش از سنگست همگی سنگ تن و قوی هیکل بودند. اما پیش او کفن آهنین داشتند. یعنی از هیبت او همان سلاح آنان کفن ایشان شده بود. و در میان سلاح جان داده. قالب تهی کرده بودند. یا از بس که آلت حرب بر آنها ریخته بود و تن آنها را پوشیده بود آهن آلات حرب بر ایشان همچون کفن شده بود. چنانکه نظامی گنجوی در اسکندر نامه فرماید.

بدن آهنین شد ز پیکان بسی به جوشن نماند احتیاج کسی

۴۱۴۲) فتنه را آب ریخت بر آتش خاک آن باد پای دریا کش

عباسی: مراد از زان تیغ شاه است. عباسی ص ۶۷۸

۴۱۴۳) بر دل از بیم و هیبت شهشان کمر کوه شد کمر گهشان

عباسی: همان شرح ۲ عباسی ص ۶۷۸ و ۶۷۹

۲) یعنی از ترس و هیبت شاه همه فرار نموده به کمر کوه قرار گرفته. و محل استناد کمرشان کمر کوه شد و از حرکت باز ماند. در بعضی نسخ حدیقه بیت زیر را در این موضع اضافه دارد.

چرخ زان نیم چرخ او حیران شود از دست بر نهد به کمان

۴۱۴۴) مهد او بر فراز پیل جموح کوه جودیست بر سفینه نوح

عباسی: جموح: سرکش و توسن عباسی ص ۶۷۹

طغیانی: جموح: سرکش طغیانی ص ۴۰۸

جودی: کوهی که کشتی نوح بعد از طوفان بر فراز آن آرام گرفت و ماخوذ از قران است: "...و غیض الماء و قضی الامر و استوت علی الجودی"

هیبت و شکوه کجاوه بهرامشاه بر فراز پیل سرکش جنگی اش، همانند کوه جودی است که بر سفینه نوح قرار گرفته باشد.

۴۱۵۰) عزم شه کامران چو گردون بود خصم شه پی سپر چو هامون بود

طغیانی: پی سپر بودن: کنایه است از خوار و خفیف بودن

هامون: مجازا به معنی زمین است

شاه چون آسمان اراده ای محکم و کامروا داشت، در حالیکه دشمن شکست خورده چون زمین لگد کوب و

ذبون می نمود. طغیانی ص ۴۱۰

۴۱۵۱) خصم اگر داد پشت هیچ مگوی کز زمین پشت به ز گردون روی

طغیانی: پشت دادن: فرار کردن

زمین: استعاره است از دشمن پست و فرومایه

گردون: در مصراع چهارم مراد ممدوح عالی همت است

پشت زمین: روی زمین

اگر دشمن سیاه بخت با پشت نمودن به شاه پای به گریز نهاد تعجب ندارد چون درستی کار در آن است که پشت زمین به طرف آسمان باشد طغیانی ص ۴۱۰

(۴) اگر خصم پشت به جنگ کرد چیزی نگوی زیرا که دشمن به منزله زمین است که پشت کردنش بهتر و ممدوح به منزله ی گردون است که روی آوردنش بهتر است. دری ص ۶۱۲

(۴۱۵۲) مغز را حزم شاه خواب ببرد آب را عزم شاه آب ببرد

طغیانی: آب بردن: از رونق انداختن

دور اندیشی سلطان مغز را در خواب کرده و اراده اش آب را بی اعتبار نموده است (قدرت تفکر پادشاه از مغز بیشتر و اراده او از آب نافذتر است) طغیانی ص ۴۱۰

(۴۱۵۵) رای رایان به تیغ کرد و قلم نیزه از شیر کرد شیر علم

عباسی: معنی مصراع ثانی آنکه شیر علم او نیزه را شیر کرده یعنی سرا پای نیزه را در حمله و یا زندگی شیر ساخته یا شیر را بر نیزه به جای علم کرده. عباسی ص ۶۸۰

(۲) شیر علم نقش شیر که به پارچه علم دوزند برای تفأل غلبه و هیبت ناظران. معنی مصرع اول ظاهر است و معنی مصراع ثانی آن که شیر علم او نیزه را شیر کرده و یا مانند زندگی شیر ساخته است.

طغیانی: رای: نامی که بدان حکمرانان نواحی هند را باز خوانند، راجه هند (غ).

قلم کردن: کنایه از دوپاره کردن چیزی باشد (ب)

شیر علم: نقش شیر که به پارچه علم دوزند (ل)

بهرامشاه با تیغ خود شاهنشاه هندوان را دو نیم کرده است و با نیزه ای که بر پیکر شیر فرو برده از نقش آن بر علم خود، بی نیاز گشته است. طغیانی ص ۴۱۱

(۴۱۵۶) از مدد نیزه بود آن روز تیر پروین ربای جوزادوز

(۲) پروین شش ستاره کوچک که با هم مجتمع اند. و به عربی آن را ثریا گویند. و جوزا نام برجیست از بروج آسمانی و صورتش به شکل دو کودک برهنه است که در پی همدیگر در آمده اند. یعنی تیر او که پروین ربای و جوزا دور است از ندد تیر که بر یکدیگر نشسته و پیکان یکی در سوفار دیگری جای گرفته بود در آن روز به مانند نیزه بود.

از نظر بلندی پروین و پیوسته بودن دو پیکر با هم تیر او را پروین ربای و جوزادوز خوانده اند.

(۴۱۵۸) تشنه جانان ز حلق خنجر چش دیده جویان ز چشم پیکان کش

عباسی: آنهایی که تشنه جانند از حلق خنجر او او را که آبدار است می چشند و آنهایی که جویان دیده و روشنی اند پیکان او را مانند میل سرمه از چشم می کشند. یا از بس که پیکان می کشند و دیده می جویند او در چشم نشسته و دیده در زیر آن گن و پنهان شده طالبان دیده پسرکان می کشند و دیده می جویند. یا دیده را فاعل قرار داده گوییم دیده کسی را که از چشم پیکان کش باشد جویان است و طالب آن که دیده را از پیکان خالی سازد. عباسی ص ۶۸۱

(۴) تشنگان دشمن از خنجر آبدار ممدوح که بر حلقشان می نشیند آب می چشند و کشته می شوند و دیده جویان پیکان تیر را به جای میل سرمه برای بینایی به چشمان خویش می کشند و کور می شوند.

دری ص ۶۱۳

۴۱۵۹) سیهان را بخنجر روشن کرده چون لعل مهره گردن طغیانی: سیهان: سیه ها، سیاهان، کنایه از مردمان سرزمین هند است بهرامشاه با خنجر آنگون خویش سپاهیان هند را چون مهره های لعل گردنبنند، سوراخ سوراخ و خونین پیکر نموده است طغیانی ص ۴۱۱

۴۱۶۴) دهن بحر خاک بیز شده دیده چرخ سرمه ریز شده چهره زرد دشمنان وحشت زده سلطان) چون دهان دریایی است که خشکیده و خاک آلود باشد و چشمهای ترسیده و سیاه شده آنها) چون چشم سرمه باران آسمان سیاه است.

۴۱۶۸) نوک ناوک چو عقل در تک و پوی از درون دو دیده مردم جوی عباسی: یعنی نوک ناوک ممدوح مانند عقل که کارش کنجکاو و تعمق است در حاله تردد از درون دو دیده مردم جوی است یعنی از درون دو دیده جوینده عکس مردم بود و صورت مردم که در دو دیده منعکس می شد آن را می جست تا مجروح سازد و نمی خواست که عکس آدمی در دو دیده هم مخفی باسد و از طعن سنان او محفوظ بماند. عباسی ص ۶۸۱

۴) با توجه به کلمه "مردم" بیت به دو معنی ایهام دارد: ناوک چون عقل که کارش کنجکاو است مردمک دیدگان را از درون چشمها می جوید تا مستقیم خود را به مردمک برساند و چشم را کور کند.

ناوک حتی تصویر مردمان را که در درون چشم است جستجو می کند تا آنان را بکشد در ص ۶۱۳

۴۱۶۹) رمح در دست مرد خون کرده ازدهایی زبان برون کرده ۲) رمح (باضم) به معنی نیزه: یعنی نیزه در دست مرد خون کرده چون ازدهایی است که زبان از دهان بیرون کرده باشد.

۴۱۷۰) بند و پیوند کرده از سر خشم گرز چون سرمه و سنان چون چشم عباسی: همان شرح ۲ عباسی ص ۶۸۱

۲) گرز او بند و پیوند اعضای دشمن را از روی خشم مانند سرمه نرم و سنان اندامش را چون چشم سوراخ سوراخ کرده. در این صورت گرز فاعل چون سرمه کرده و سنان فاعل چون چشم گرده است.

۴۱۷۱) سبل از دیده ها رباینده عباسی: سبل به معنای رگ سرخ که در چشم پدید می آید در اینجا. عباسی ص ۶۸۲

۴) سبل: موی و رگه ای سرخ که در چشم پدید آید. (فرهنگ معین) علتی است که در رگهای چشم سرخ و ممتملی گردد از خون غلیظ و اندر چشم خارش پدید آید (ذخیره، نقل از لغت نامه) تیر آینه: تیری که در حال آمدن و در هوای پران است چرب دست: حاذق، ماهر

آنان چرب دستانی هستند که با تیری که در حال حرکت است رگه خونی چشم را بر می دارند. (ظاهرا منظور از چرب دستان همان مردان، پیران طریقت است که طبیبان روح هستند و در این کار مهارت تام دارند و سفر نیز جمله ی ریاضتهایی است که مرید را مرد راه می سازد که به توصیه پیر به انجام می رسد.) در ص ۵۵۹

تیر در چشم مرد مردم بوس

۴۱۷۲) کوس در گوش دل خروش خروس

۴) کوس: استعاره از رعداوست و صدای آن

دلخروش خروش: ترکیب وصفی مقلوب

تیر: استعاره از برق آسمان

مردم: مردمک چشم مورد نظر است

و مصرع دوم هم مضمون با "یکاد البرق یخطف ابصارهم کلما اضا مشوا فیه... " نزدیک باشد که برق در برآید

چشمهای ایشان را هر گاه روشن کند راه روند در آن... (بقره، ۲۰) دری ص ۵۶۰

۴۱۷۴) رفت چندان به زیر مرکز خون کز دگر نیمه لعل شد گردون

مرکز: زمین

لعل شدن: کنایه از قرمز شدن اسن

خون کشته ها آنقدر در زمین نفوذ کرد که از طرف دیگر، نیمه گردون را سرخ و لعل گون نمود. (در قدیم

تصور بر این بود که زمین در مرکز گردون قرار دارد) (رک ص ۱۶۸ ب ۱۲)

۴۱۸۰) دشمنان باز پس شدی هر گاه که ز کشته نیافتی دم راه

طغیانی: دم: نفس

باز پس شدن نفس: کنایه است از برنیامدن آن

مردم: (حرف اضافه مر + دم)

لا اله الا الله: جمله معترضه که در مقام تعجب آمده است. و هم: (رک ص ۶۴ ب ۳)

نفس دشمنان بهرامشاه بالانمی آمد چون کشته های میدان جنگ بقدری انبوه بود طغیانی ص ۴۱۲

۴۱۸۳) خصن را رمح چون الف در بسم چشم ها کرده همچو های دو چشم

عباسی: می گویند چنانچه الف در بسم مخفی است رمح ممدوح در خصم فرو رفته و رمح او چشمهای

دشمن را مانند جان در جسم ناپیدا ساخته. یا گوییم خصم رمح خود را مانند الف در بسم و چشمهای خود را

همچو جان در جسم از هیبت و ترس او پنهان گردانیده. عباسی ص ۶۸۳

۲) با توجه به تفاوت نسخه (جان دو جسم) شرح بیت عبارت است از: حنانکه الف در بسم الله مخفی و گم

است و نوشته نشود نیزه ممدوح هم در تن دشمن فرو رفته مخفی و گم است. و نیز نیزه او چشمهایی در تن

دشمن کرده که مانند جان در جس ناپیدا است.

یا گوییم: دشمن نیزه خود را مانند الف در بسم و چشمهای خود را همچو جان در جسم از هیبت و ترس

ممدوح گم و پنهان کرده است.

۴) همان گونه که الف در بسم الله مخفی است و نوشته نمی شود نیزه ی ممدوح هم در تن دشمن فرو رفته

مخفی و گم است و چشمهای دشمنان را نیز چون جان که ناپیدا است ناپیدا و کور ساختن است.

در تعلیقات استاد مدرس در مفهوم مصرع دوم آمده است:

نیزه او چشمهایی در تن دشمن کرده که مانند جان در جسم ناپیدا است یا چشمهای خود را همچو جان

در جسم از هیبت و ترس ممدوح گم و پنهان کرده است. (رک تع ۶۰۹) دری ص ۶۱۴

۴۱۸۵) نقشهای بریده بر خنجر رسته همچون سمن ز نیلوفر

۴) "بریده": حک شده، حفر شده، درست تر از "برنده" در متن است

تصاویری که بر خنجر آبدار، بران حک شده است چون یاسمنی است که از نیلوفر رو پییده شده باشد.

(خنجر آبدار بران به رنگ آبی و نیلوفر است و نوعی از گل سمن سرخ رنگ است) دری ص ۶۱۴

۴۱۸۶) آه برخاسته ز دشمن شاه  
 طغیانی: این دو: مراد اندیشه و تیغ بهرامشاه است که در ابیات قبل به آنها اشاره شده است. و البته به  
 "دشمن" و "شاه" نیز ایهام دارد. طغیانی ص ۴۱۲  
 ۴۱۸۸) شاه خورشید روی گردون تیر  
 شیر آتش سنان آهو گیر  
 عباسی: تیر ۲۴ معنی دارد، اینجا به معنی خشم و غضب و قدر و مرتبه است. عباسی ص ۶۸۳  
 ۴۱۹۰) شده در گرد روی روشن او  
 همچو جان بلال در تن او  
 طغیانی: چهره گرد آلود بهرامشاه در میدان کارزار، به جان تابان بلال که در جسم سیاه رنگش قرار  
 داشت، می مانست طغیانی ص ۴۱۲  
 ۴۱۹۱) گرد خورشید رای شه گردان  
 ماه رویان زهره بن دندان  
 طغیانی: ماه و زهره: در ادب فارسی از مظاهر زیبایی و درخشندگی است.  
 زیبا رویان زهره پرور به گرد اندیشه روشن و خورشید آسای سلطان می گردند (فکر سلطان از ماه و زهره  
 زیباتر است) طغیانی ص ۴۱۲  
 ۴) ماه رویان زهره پروردان: زیبا رویانی که از زهره رسم عیش و شادمانی آموخته اند، زیرا زهره مظهر  
 زیبای و الهه ی عشق و موسیقی و نشاط در ادبیات فارسی است.  
 خورشید رای: اضافه تشبیهی دری ص ۶۱۵  
 ۴۱۹۳) رای شاهان به پیش رایت شاه  
 همچنان شد که روی آینه ز آه  
 ۴) اندیشه و تدبیر شاهان در برابر هیبت درفش ممدوح، تیره و تار شد همان گونه که آه آینه را کدر می  
 سازد. دری ص ۶۱۴  
 ۴۱۹۵) زان همی نور دیده بگذارد  
 گاه آینه رازیان دارد  
 عباسی: چون از آن الف شکل نیزه از سر خشم، چشم دشمن را همچو های دو چشم کرده از آن سبب نور  
 دیده را در دیده دشمن نمی گذارد چرا که بعد از در آمدن نیزه به چشم صورت آه به هم میرسد و آه آینه  
 رازیان دارد. یا بگوئیم اگر نور دیده دشمن را ممدوح در دیده او بگذارد البته بر روی ممدوح نظر می کند و  
 نظر دشمن در جنب صفا و روشنی آینه ری. ا. به منزله آه است و آه آینه رازیان می کند و از غایت روشنی  
 و نازکی بر رخ ممدوح نشان نظر او می افتد. عباسی ص ۶۸۴  
 ۲) تفاوت نسخه دارد (زان همی نور دیده نگذارد/ کاینه آه رازیان دارد)  
 ۴) "کاینه آه رازیان دارد" گرچه از نظر روانی کلام زیباتر است ولی از جهت معنایی آن برای آینه زیان دارد  
 زیرا آه، آینه را کدر می کند و نه به عکس، (نیز رک بیت ۴) به همین سبب صورت نسخه بدل:  
 گاه آینه رازیان دارد "برگزیده شد. در جای دیگر می گوید:  
 "مرد تا تر نشد نیارد رنگ  
 آینه تر شود بگیرد رنگ"  
 مصرع اول حسن تعلیلی است برای تیرگی میدان جنگ به سبب گرد و غبار، می گوید:  
 بدان سبب که دشمنان آه بسیار کرده اند آینه چشم دوستان کدر شده است و نور بدان نمی رسد به همین  
 سبب جایی دیده نمی شود. دری ص ۶۱۵  
 ۴۲۰۰) باغیان راز بیم بر سر چاه  
 شده از بیم چرخ و ناوک شاه  
 ۴) چاه: کنایه از مرگ  
 چرخ: کمان سخت

ستمگران که بر سر چاه مرگ قرار دارند از ترس تیر و کمان ممدوح دری ص ۶۱۶  
 ۴۲۰۱) دلوهای دریده تارکشان رشته های بریده از رگشان  
 اختلاف نسخه دارد (دلوهای دریده تارکشان رشته های گسسته ناوکشان)  
 ۴) سرهایشان دلوهای پاره شده و تیرهایشان رشته های از هم گسیخته است (چاه، دلو، رشته باهم تناسب دارند) دری ص ۶۱۶  
 ۴۲۰۲) کرکس از کشتگانش چون صلصل لاله منقار بود و چنگل گل  
 عباسی: صلصل: فاخته عباسی ۶۸۴  
 ۴) صلصل: فاخته  
 لاله منقار و گل چنگل: منقاری به رنگ لاله و چنگالی به رنگ گل سرخ  
 کرکس به جهت خوردن اجساد کشتگان چون فاخته سرخ منقار و سرخ چنگال شده است. دری ص ۶۱۶  
 ۴۲۰۳) تا خدنگش جدا ز پیکان بود بدی اندر میان نیکان بود  
 ۴) خدنگ: پیکان تیز (رک ش ح ۵۰۵ بیت ۱۰)  
 تا زمانی که پیکان تیر را در تیر نگذاشته بود و با دشمنان جنگ نیاغازیده بود بدی وجود داشت و در میان خوبان غریب بود. دری ص ۶۱۶  
 ۴۲۰۴) بدی از فرشه ز غربت رست سوی بدرفت و هم به بد پیوست  
 ۴) اینک از این غربت رها شده است زیرا بدی از بین رفته و به بدان پیوسته است. دری ص ۶۱۶  
 ۴۲۰۵) گرز یاران او نبودی مرگ کرده بودی همش ز جان بی برگ  
 طغیانی: همش: هم او را  
 بی برگ: بی نوا  
 اگر مرگ از یاران سلطان نبود او را نیز چون دیگران از داشتن جان بی بره می کرد. طغیانی ص ۴۱۳  
 ۴۲۰۷) شه ز بس خون که ریخت از شش سون گوی یاقوتی شد این زمین از  
 خون  
 ۴) سون: سو، جهت (رک ش ۴۰۷ ب ۱۳)) دری ص ۶۱۶  
 ۴۲۱۱) مرغ دلشان ز دانه خشم گرفت جان جانشان ز خانه خشم گرفت  
 طغیانی: گشت: روی گردان شد  
 خشم گرفتن مراد بیزار گشتن است  
 (وقتی دشمنان، به شوکت و قدرت شاه پی بردند) مرغ دل آنها از ماندن در خانه جسم بیزار شد و جانشان از بهره گرفتن در این خانه روگردان گشت (همه از زندگی سیر و مهیای پذیرش مرگ شدند) طغیانی ص ۴۱۳  
 ۴) مرغ دل و کشت جان هر دو اضافه تشبیهی. در وصف دشمنان گوید:  
 دلهایشان دیگر میل به آشیانه نداشتند و جاهایشان پذیرای آب و دانه نبود. (اشتیاق به زندگی کردن در نهادشان مرده بود) دری ص ۶۱۶  
 ۴۲۱۲) گرچه مرغان تیز پر بودند و رچه موران مار سر بودند  
 اختلاف نسخه دارد (گرچه مرغان تیز پر بودند و رچه ماران مور پر بودند)  
 ۴) گرچه دشمنان ناتوان نبودند، آنان مرغان تیز پر و ماران مور پر بودند دری ص ۶۱۷

۴۲۱۳) در زمان شان ز شاه دولت یار

طغیانی: در زمان: فوری

دولت یار: نیکوبخت

باب زن: سیخ کباب

سله: ظرفی که طعام و جامه و بار در وی نهند(آ)

حصار: در اینجا مراد زندان است.

دشمنان سلطان در مواجهه با وی، به جای طعام و متاع غنیمتی فوراً از نیزه و زندان او بهره مند می شدند.

طغیانی ص ۴۱۳

(۴) باب زن: سیخ کباب

سله: سبد و زنبیلی که طعام و جامه و اشیاء دیگر در آن نهند، سبدي که مارگیران مار در آن کنند(فرهنگ

معین)

ولی پادشاه بی معطلی آنان را به نیزه می کشید و در حصار گرفتار می ساخت (نیزه چون سیخ کباب و

حصار چون سله بود) در ص ۶۱۷

۴۲۱۴) کرد خصم بی آب را در خواب سرش از تن جدا چو کوزه آب

عباسی: خصم بی آب یعنی دشمن بی آب و تاب یا بی شرم را در خواب اعنی در حالت غفلت سرش از تن

جدا کرد مانند کوزه آب که بی سر است و در اصل سر ندارد. یا به آن سهولت که سر کوزه آب را کسی جدا

کند سر خصم را جدا کرد و یا به نوعی کوزه آب را از بالای سر کسی جدا کنند ممدوح شر خصم را جدا کند.

عباسی ص ۶۸۵

۴۲۱۶) چه بزرگ و چه خرد، باغی و غور چه فراز و چه باز، دیده ی کور

طغیانی: باغی: اسم فاعل از بغی به معنی نافرمانی و از طاعت بیرون رفتن (غ)

عور: مخنث، نامرد(ب)

فراز: بسته

آنکه در مقابل سلطان نافرمانی کند دون پایه ایست فرمایه، خواه بزرگ باشد، خواه کوچک و همانند چشم

کور که باز یا بسته بودنش یکسان است طغیانی ص ۴۱۴

(۴) باغی: ظالم (رک ح ۵۲۹-۲۴۷، ۲۵۵)

فراز: از بسته مقابل باز(رک توضیحات ش، ۲۰۵ ب ۱۱)

ظالم بی چیز و بی آلت و سرمایه، چه بزرگ باشد چه کوچک فرقی ندارد، آنان که کور دلدند و نابینا چه

چشم بگشایند و چه ببندند فرقی نمی کند. در ص ۶۱۷

۴۲۲۲) گر چه بد شد مزاج بد دل ازو عز حق است و ذل باطل ازو

طغیانی: چننو: چون او

بسنجیدن: مهیای جنگ شدن

سترنگ: مردم گیا و آن رستنی باشد شبیه آدم و در زمین چین می روید(آ)

وقتی پادشاه مهیای مبارزه می گردد دشمن او چون مردم گیا زمین گیر می شود. طغیانی ص ۴۱۴

(۴) اگر بد دلان را خوش بیاید که او عزت حق است پس خواری باطل هم به سبب او فراهم می آید. که این

مفهوم اشاره است به آیه "تعز من تشا و تذلل من تشا" در ص ۶۱۸

- ۴۲۲۳) برخی جان خسرو منصور  
شو ما بر زبان نیشابور  
اختلاف نسخه دارد (برخی جان خسرو و منصور  
شو ما بر زبان نیشابور)  
۴) برخی: فدا شد، قربانی، فدیه (لغت نامه)  
شوما: شوم، که به زبان نیشابوری است دری ص ۶۱۸
- ۴۲۲۶) بر کلاه وقباش و اسب و ستام  
فلک و اختران درود و سلام  
ستام: ساخت و یراق زین اسب
- ۴۲۲۷) بر خورو و بر خورای سپهر بلند  
توبه پیران سر از چنین فرزند  
۴) بدان سبب خطاب به فلک می گوید که "در دوران پیریت" از چنین فرزندی بر خور که قدما این  
دور فلک را که دور قمر است آخرین دور آن می دانستند. که دوره آخر الزمان است. (رک دور ماه: ش ص  
۴۷۹ ب ۱۴) دری ص ۶۱۸
- ۴۲۳۱) پادشاهی نیاید اندر چنگ  
جز بجنگ و به باشگونه جنگ  
طغیانی: باشگونه جنگ: معکوس جنگ، گنج
- پادشاهی و حکمرانی در سایه ستیز و ثروت حاصل می شود (و بهرام شاه هر دورا دارد) طغیانی ص ۴۲۵
- ۴۲۳۲) تیغ باید که خون پذیر شود  
ملک بی تیغ کی چو تیر شود  
طغیانی: تیر شدنک مانند تیر راست و درست شدن، سامان یافتن
- تا تیغ از نیام بر نیاید و خون آلود نگردد نظام پادشاهی سامان نمی پذیرد طغیانی ص ۴۱۵
- ۴۲۳۳) دستها را به تیغ و رمح آراست  
دان که دفع از چپ است و نفع از راست  
عباسی: چه تیغ در دست راست باشد و رمح در دست چپ عباسی ص ۶۸۷
- ۲) تفاوت نسخه دارد (زانکه) دو دست را به تیغ و نیزه آراست و تیغ را به دیت راست و نیزه را به دست چپ  
گرفت از آن رو که نیزه برای دفع است و دست چپ برای آن است، و تیغ از برای سود و نفع و کشتن دشمنان  
است و آن مخصوص به راست باشد.
- ۴۲۳۶) هر کمر گه که بی شکوه بود  
کمر نال و خم کوه بود  
طغیانی: کمر گه: کمر بندی است که بر میان می بندند (آ)، کمر شاهی  
نال: نی میان خالی (ب)
- خم کوه: کمر کوه و دامنه آن که پراز خار و خاشاک است  
کمی که شکوه و جلال سلطانی ندارد چون کمر نی و دامنه کوه بی ارزش و اعتبار است طغیانی ص ۴۱۵
- ۴۲۳۷) بی صلیل و صهییل و گیرا گیر  
چون طنین کی شود صریر سریر  
عباسی: صلیل: آواز ضرب حمله طنین آواز مگس و بانگ طشت عباسی ص ۶۸۸  
طغیانی: صهییل: بانگ اسب (ل)
- صلیل: فریاد بر آوردن (ل)  
گیرا گیر: غوغا و هم همه (ن)  
صریر: بانگ سخت (ل)  
سریر: اورنگ و تخت پادشاهی  
آوازه جلال سلطانی، بدون صدای اسبان و همهمه شکوهمند دلاوران جنگی، هیچگاه طنین افکن نمی  
شود. طغیانی ص ۴۱۵



۴۲۳۹) آب بحر ارنه تلخ و تیزستی چون دگر آبها گمیزستی  
عباسی: گمیز پیشاب را گویند که شاش باشد و به عربی بول گویند عباسی ص ۶۸۸  
(۴) کمیز: ادرار  
خسونت، تندی و تیزی و جنگاوری لازمه پادشاهی است، چون دریا که به سبب تلخی و تیزی از آلودگی  
به دور می ماند. در حالی که آبهای شیرین کمیز می گردد و می گنند. دری ص ۶۱۹  
۴۲۴۳) شاه کوهی است بر زمین بشکوه تیغ دارد، چرا ندارد کوه  
طغیانی: تیغ: شمشیر، ستیغ کوه (ل)  
وقتی سلطان همانند کوهی باشکوه با شمشیر پر قدرت خود روی زمین اظهار وجود می کند چرا کوه بلند  
تیغ دار نباشد (تیغ داشتن کوه به پیروی از سلطان است) طغیانی ص ۴۱۶  
۴۲۴۵) در خور ملک جز نبردی نیست مردی دیگران ز مردی نیست  
طغیانی: نبرد: مخصوص نبرد، در خور نبرد (ل)، جنگجو  
تنها مردان دلاور و جنگجو لیاقت پادشاهی و حکومت دارند چون بوسیله همت دیگران به تخت و تاج  
رسیدن، شایسته مردان واقعی نیست. (آن پادشاهی لیاقت حکومت دارد که با ضربت شمشیر خود به قدرت  
رسیده باشد) طغیانی ص ۴۱۶  
۴۲۴۶) ریخت از بهر راه جویان را  
طغیانی: بهر... را: برای، بخاطر (رک ص ۲۹۹)  
نیک افتادن: شایسته بودن  
بهرامشاه برای طالبان حقیقت، یاهه گویان فرومایه را رسوا نمود. طغیانی ص ۴۱۶  
۴۲۴۹) هر که از دل نخواست تعظیمش بام بوم است بومش از بیمش  
طغیانی: بوم: جغد، و آن پرنده ایست که به نحوست اشتهار در ادب (و به اعتقاد عوام در خرابه ها مسکن  
می گزیند. بوم دوم به معنی جا و مقام و منزل است) (ب). طغیانی ص ۴۱۷  
(۴) هر کس که قلبا بزرگی وی را نخواهد، سرزمینش از ترس وی چون بام و بوم جغد ویران خواهد  
شد. دری ص ۶۱۹  
۴۲۵۱) شد کنون در بهشت محشر او سبز جامه چو حور خنجر  
(۴) سبز جامه شدن خنجر: کنایه از بیکار ماندن و زنگاری شدن آن است  
خنجر پادشاه بیکار مانده و چون سبز پوشان فلک زنگاری شده است چرا که بعد از بین بردن فساد و  
نابودی دشمنان اینک به بهشت آسایش رسیده است. (نیز رک ۵۱۶ ب ۲) دری ص ۶۱۹  
۴۲۵۲) ای ز محمودیان ششم در عد چون ششم دور ز انبیا احمد  
(۴) بهرامشاه بن مسعود ششمین پادشاه غزنوی است، حضرت رسول نیز در دور ششم از دور کواکب سیاره  
که دور قمر است زندگی کردند (بعد از دور زحل، مشتری - مریخ - عطارد - خورشید) و شاید شاعر به هزاره  
ی ششم این دور نیز نظر داشته باشد. چه دور هر کو کبی را هفت هزار سال می دانستند. حضرت آدم اول دور  
قمری و حضرت رسول در هزاره ی ششم بوده اد. (نیز رک ش ۴۷۹ ب ۱۴) دری ص ۶۱۹  
۴۲۵۳) نام شش هست لیک سوی خرد در جمل نقش شش بود ششصد  
عباسی: جمل: حساب ابداع عباسی ص ۶۸۹  
۴۲۵۴) یک و دو سه و چار و پنج کم است پس چو شش دانگ شد یک درم است

طغیانی: شش دانگ: چیزی است که در نوع خود تمام بود و مافوق نداشته باشد (آ) و شش دانگ بودن (کامل بودن) در اینجا به ششمین امیر سلسله غزنویان، بهرامشاه بن مسعود بن ابراهیم بن مسعود بن محمود بن سبکتکین اشاره دارد.

درم: نوعی از نقره مسکوک  
داشتن مقامات اول تا پنجم در خور بهرامشاه نیست بلکه مقام ششم است که سزاوار شخصیت والای اوست چون این مقام کامل ترین مقامات است (سکه پادشاهی غزنویان بوسیله بهرامشاه کامل گردید)  
طغیانی ص ۴۱۷

۴) "درهم در اسلام نامی است برای مسکوکی از نقره که شش دانگ است" (نیز رک ص ۴۸۸ ب ۱۵)  
که بدین ترتیب بهرامشاه را اوج و کمال پادشاهان سلسله ی غزنوی می داند زیرا به منزله ششمین دانگ یک درهم است. دری ص ۶۱۹ و ۶۲۰

۴۲۵۸) پای بوس تو هامه هامون طوق دار تو گردن گردون  
عباسی: هامه: سر و پیشانی و مرغ شب پر که آن را بوم گویند و تن مرده و چار پا و جنبنده زمین عباسی ص ۶۸۹

۴۲۶۰) از پی مدح غزتت در حال کرده از میم صد هزاران دال  
طغیانی: میم: دایره گردون که چون میم مدور است  
دال: کنایه است از قامت خمیده در حال تعظیم  
(گردون) که چون دایره میم است، برای خدمتگزاریت به صد هزار دال تبدیل می شود تا نهایت تعظیم و تکریمش را نسبت به تو ابراز دارد. طغیانی ص ۴۱۷  
۴) دو وجه شبه در تشبیه بیت محتمل است.

خاک در گاهت را از بوسه چون سینه باز نرم ساخته اند.  
خاک در گاهت را از بوسه به شکل سینه باز "v" هفت در آورده اند (نظیر دال در بیت دوم همین صفحه، زیرا دال و هفت فقط از نظر جهت باهم فرق دارند و بیت ص ۵۱۶ ب ۸:

"شد ز بوس شهبان پدر مثال خاک در گاه او هلال هلال" دری ص ۶۲۰  
۴۲۶۴) مر ترا روز فضل و جود و کرم به درم بنده گشت قلب درم  
طغیانی: قلب درم: مرد  
مرد مقلوب: درم

به هنگام بخشش مردان جنگی را بنده خود می کنی طغیانی ص ۴۱۸  
۴۲۶۷) راست گفت اندر این حدیث آن مرد کآز را خاک سیر داند کرد  
۲) طامع و آزمند جز به مرگ از رنج طمع نرهد. مصرع دوم که از شاعر دیگری است در اینجا به تضمید آورده شده است.

طغیانی: کاز: که از  
داند: تواند، مضمون بیت نظیر سخنی است که سعدی گفته است:

"آن شنیدستی که روزی تاجری در بیابانی بیفتاد از ستور  
گفت چشم تنگ دنیا دار را یا قناعت پر کند یا خاک گور"  
و ما خود از این حدیث است: "لایملا جوف ابن آدم الا التراب" طغیانی ص ۴۱۸

۴) اشاره به حدیثی است که در احیاء اینگونه نقل شده است: "... و لو ان لابن آدم و اذیین من مال لتمنی و اذیا ثالثا و لا یملأ جوف ابن آدم الا التراب" (ترجمه احیاء ج ۳، ۵۰۱)  
 اگر به آدمی زاده دو وادی از ثروت داده شود وادی سومی را طلب می کند و جود آدمی سیر نمی شود مگر با خاک. دری ص ۶۲۰

۴۲۶۹) طمع از بوی دستت ای سر جود  
 عباسی: هنان شرح ۲ عباسی ص ۶۹۰ و ۶۹۱

۲) بوی بضم امید و محبت و طمع و خوی "کشف اللغات"  
 یعنی طمع که کار او گیرندگی و اخذ است به امید دست راد تو ای سر جود سخاوت پای کوبان و شادی کنان از در عطا و بخشش در آید.  
 و در بعضی نسخ به جای "ای سر جود" از سر جود است و معنی چنین است: طمع که کار او گرفتن است به امید دست جواد تو که به صفت دهندگی وجود متصف گردید...

۴۲۷۲) جادوی از راه طبع کریم خورد جود تو چون عصای کلیم

۴) اشاره است به سرگذشت حضرت موسی (ع)، آن گاه که عصای وی بساط همه ی ساحران را بلعید که مضمون آن در سوره های اعراف آیه ۱۱۷ و طه آیه ۶۹ آمده است: "و اوحینا الی موسی ال الق عصاک فاذا هی تلقف ما یفکون" و به موسی وحی نمودیم که عصای خود و چون انداخت هر چه ساحران یافته بودند همه را بلعیدند. (اعراف/۱۱۷)

جادوی از: اضافات تشبیهی

بخشندگی تو از را نابود ساخت همان گونه که عصای موسی بساط ساحران را فرو بلعید. دری ص ۶۲۰  
 ۴۲۷۶) بخت کو هست مایه ی شادی دارد از بندگی تو آزادی

۴) آزادی: سپاسگزاری، حق شناسی. نظیر آنچه در کشف الاسرار در ترجمه "فلولا تشکرون" آمده است "چرا از من آزادی نکنید" (ج ۹/۴۵۷)

و در بیت در برابر "بندگی" ابهام تناسب برقرار شده است. دری ص ۶۲۱

۴۲۷۷) خود چو تیر تو با ظفر سازد طغیانی: خطر: نزدیکی به هلاکت و تلف (ن)  
 زان زمه گه گهی سپر سازد

تاختن: در اینجا به معنی فرار کردن است

سپر ساختن: کنایه است از کسوف و گرفتگی خورشید

خورشید که در معرض آسیب تیر تو قرار دارد، از مقابل آن می گریزد و گاه با سپر کسوف، از خود دفاع می نماید. طغیانی ص ۴۱۸

۴) فعل در مصرع اول "سازد" است، زیرا بیت با ماقبل موقوف المعانی است و فاعل جمله ها "آسمان" است و اگر "تازد" باشد بیت ۱۴ ناقص است. معنی آن است که:

آسمان برای مقابله با سنان جانسوز و ناوک جگر دوزت - ای بزرگ مرد یا ای پیروز - با خورشید و تیغ شعاغش با تحمل خطر به مقابله می آید. به همین سبب گاهی نیز از ماه سپر می سازد تا از تیر تو در امان ماند. دری ص ۶۲۱

۴۲۷۸) از تف تیغ خشم اگر خواهی کنی از بحر تابه ی ماهی

۴) اگر بخواهی می توانی از تف گرمای خشم خویش در یا را خشک کنی و آن را تابه ی ماهی سازی (به)

سادگی ماهیان را صید و سرخ نمایی) گرچه در مثل است "ماهی از تابه صید نتوان کرد" ولی تو می توانی.  
(رک ش ۵۰۹ ب ۱۶ نیز ۷۲۵ ب ۷۳۰، ۱۵ ب ۸) دری ص ۶۲۱

۴۲۷۹) زهره را تیغ تو شهاب کند  
زهره را آتش تو آب کند

طغیانی: زهره: یا ناهید، رب النوع خنیاگری و آواز و طرب و موسیقی است. زهره پیش از آنکه به ستاره تبدیل شود زنی بود که در بابل می زیست و به زیبایی و بزم آرائی مشهور بود. هاروت و ماروت پس از آن که از آسمان بر زمین آمدند به خانه او رفتند و فریفته او شدند و به فسق و فجور پرداختند. زهره اسم اعظم را از ایشان بیاموخت و به آسمان رفت و به امر الهی ستاره شد. دیو و شهاب: (رک ص ۵۰۹ ب ۱) شهاب کردن: مجازا نابود کردن

زهره آب کردن: کنایه است از ترساندن

دیو: کنایه است از خشم سلطان

آتش خشم تو سعادت دشمن را از میان برمیگیرد و وحشت را جایگزین آن می نماید. طغیانی ۴۱۹ و ۴۱۸

۴۲۸۳) گر تو خواهی، جدا کنی به حسام  
نه فلک را ز بند چار اندام

عباسی: اندام نه فلک را به شمشیری تهی کنی برای چهار عنصر اگر خواهی عباسی ص ۶۹۲

(۲) تفاوت نسخه دارد. (گر بخواهی تهی کنی...)

اندام مطلق عضو ظاهر و مجازا تمام بدن و مطلق جسم. و چار اندام به معنی چهار عنصر است. یعنی اگر بخواهی ای ممدوح با شمشیر بران خویش ن فلک را از بند چهار عنصر برهانی و خالی کنی. و اگر به جای بند "بهر" باشد معنی چنین است: که نه فلک را برای چهار عنصر اگر بخواهی خالی کنی.

۴۲۸۴) گر چه چون آسمان بسیجد خصم  
چون قضا دست تو نیبجد خصم

طغیانی: بسیجد: آما دشود (ب)، قضا (رک ص ۶۴ ب ۱۶)

اگر دشمن با قدرتی چون قدرت آسمان به جنگ تو درآید در مقابلت کاری از پیش نخواهد برد به همان سان که قضا و قدر چاره ترانمی کند. طغیانی ص ۴۱۹

۴۲۸۶) همچنان آید از تو در دل نور  
که خوشی جان ز خوشه انگور

عباسی: خوشی جان کنایه از شراب عباسی ص ۶۹۲

۴۲۸۸) گر به شمع تو نیستیش امید  
چون لگن بر نیامدی خورشید

عباسی: لگن، شمعدان، عود سوز، منقل، جامه فانوس عباسی ص ۶۹۳

(۴) منوچهری در لغز شمع می گوید:

"کوکبی نآری ولیکن آسمان تست موم عاشقی آری، ولیکن هست معشوق لگن"

(گزیده اشعار منوچهری دبیر ساقی، ۱۰۸)

خورشید در آرزوی دیدار شمع وجود تو بی نور چون لگنی طلوع می کند تا لگن شمع وجود تو باشد، (تو نورانی تر از خورشیدی) درس ص ۶۲۲

۴۲۸۹) مهر نقش تو همچو مهر جمست  
که همه دین و دولتش بهمست

عباسی: جم: سلیمان عباسی ص ۶۹۳

طغیانی: مهر جم: مراد همان مهر یا انگشتری حضرت سلیمان است (ل). جم نام سلیمان و جمشید و اسکندر هم هست. همراه با ننگین و وحش و طیرو دیو و پری سلیمان است. اگر با جام و پیاله مذکور شود جمشید و آنجا که با آینه و سد نامبرده شود اسکندر (ب).

دولت: اقبال (رک ص ۷۹ ب ۴)  
 خاتم تو نشان خاتم سلیمان (ع) دارد که چون او نماینده دیانت و اقبال کم نظیرت در عرصه کشورداری  
 است. طغیانی ص ۴۲۰  
 ۴۲۹۲) زورق رزق را که اسباب است  
 جان او باد و پای آن آبست  
 طغیانی: اسباب: جمع سبب، مایه ها (ل)  
 بادپا: کنایه از اسب سریع السیر و تندرو باشد (ب). در اینجا صفت امر سلطان است که در دو بیت قبل به آن  
 اشارت رفته است.

آب: آب روی ممدوح  
 پادشاهی که مسبب روزی موجودات است امر و فرمانش نیز به واسطه اعتبار فراوان، سریع السیر و نافذ  
 است طغیانی ص ۴۲۰

۴) زورق رزق: اضافه تشبیهی  
 بادپای: شتابان  
 در سخنی از امام جعفر صادق (ع) آمده است: "ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها"  
 بنابراین حاصل شدن رزق و روزی نیز منوط به اسباب است که از نظر شاعر ممدوح سبب روزی بندگان  
 است، رزق زورقی است که از دریای بخشش ممدوح شتابان بر همگان می رسد. دری ص ۶۲۲  
 ۴۲۹۳) از پی قدر نام ای خوشنام  
 عمر چرخ نام شد بهرام  
 ۲) مقصود از عمر چرخ مریخ است و چنانکه در وصف عمر گفته شده او متصف به صلابت و تندری طبع  
 و شجاعت و قهر بوده و مریخ که نام فارسی آن بهرام است در میان سیارات به نحس اصغر موسوم و دلیل بر  
 اشیای مخربه و سریع الفساد و مظهر اخلاق قهر و شجاعت و مکابره است.  
 می گوید از پی قدر نام تو ای پادشاه خوشنام، عمر چرخ که مریخ است به واسطه ی خوشنامی تو بهرام  
 نامیده شد با آنکه اثر مریخ حدت و خونریزی و کشتار است.

۴) منظور از "عمر چرخ" مریخ است چه عمر خلیفه دوم در میان دیگر خلفای راشدین به صلابت، قهر و  
 سخت گیری مشهور است. مریخ نیز در میان سیارات کوکب لشکر بان است و نگهبان فتح و پیروزی و در  
 اساطیر یونان رب النوع جنگ و خشم است.

می گوید: به خاطر قدر و مقام تو ای پادشاه خوشنام نام عمر چرخ مریخ بهرام شده است "بهرامدر اوستا  
 به صورت (ورثرغن) در پهلوی و رهران در ادبیات مزدیسنا و رهرام و دربند هشن به شکل واهرام آمده است  
 و معنی آن در پارسی (فتح و پیروزی) است. (فرهنگ اساطیر...، دکتر یاحقی، ۱۳۲) دری ص ۶۲۲

۴۲۹۵) طمع آنرا که چاکرت گردد  
 هر زمان آسمان سرت گردد  
 ۴) بدان سبب کع آسمان آرزو دارد از چاکران و خدمتگزاران تو باشد پیاپی به دور سر تو میگردد. (بیت  
 حسن تعلیل دارد.) دری ص ۶۲۲

۴۲۹۷) بر جهانی شده به یک دم شه  
 خه خه ای شه علیک عین الله  
 عباسی: خه کلمه تحسین است، خوشا، به به عباسی ص ۶۹۴  
 طغیانی: خه خه: (صوت) کلمه تحسین (ن)

علیک عین الله: نگاه خدا بر تو باد. جمله ای که در مقام رفع چشم زخم گفته می شود (ل) (رک ص ۵۱۴)

۴) ای که قادری در یک لحظه حکومت جهان را به کف آری خدا کند از آسیب چشم مردمان دور باشی.

طغیانی ص ۴۲۰

۴۲۹۹) تو چو شمس و قمر گرفتگی ملک زان به تیغ و سفر گرفتگی ملک

۴) به اعتبار تیغ، خورشید "تازنده" است دری ص ۶۲۳

۴۳۰۰) این چو تازنده و آن رباینده ست لاجرم ملک هر دو پاینده ست

۴) به اعتبار اکتساب نور ماه از خورشید، "رباینده" و همین تاختن و ربودن مایه دوام پادشاهی است. ابیات به چگونگی به قدرت رسیدن بهرامشاه، جنگ و گریزهای وی و بخصوص پناه بردن به سلطان سنجر و گریختن وی به بامیان اشاره دارد که به جهت جنگ و گریز، شاعر وی را به خورشید و ماه تشبیه کرده است.

دری ص ۶۲۳

۴۳۱۰) خصم در دست قهرت افتاده پایها در رکاب چون باده

عباسی: همان شرح ۳ عباسی ص ۶۹۵

طغیانی: رکاب: رکاب زین، پیاله هشت پهلو (ب). در مصراع دوم صنعت استخدام بکار گرفته شده است دشمن در دست قدرت تو اسیر است به همان سان که پای در رکاب قرار می گیرد و باده در جام طغیانی

ص ۴۲۱

۴) پای در رکاب داشتن: کنایه از آماده‌ی فرار بودن

دشمن در برابر تیغ قهر تو همیشه پای در فرار دارد، همان گونه که در مجلس بزم تو باده از ترس احتسابت

جایی ندارد. دری ص ۶۲۳ و ۶۲۴

۴۳۱۴) چون صدا باز گشته بر جانش از قضا تیره فراوانش

عباسی: دشمن او را تیره فراوان است اما مانند صدای باز گشته همه بر جان اوست. عباسی ص ۶۹۵

۴۳۱۵) نیک بشناخت از دل روشن قدر تیر تو دیده‌ی دشمن

۴) دشمن قدر تیر تو را میداند زیرا هر کس که تیر تو را داشته باشد و مجروح زخم تیر تو باشد دری

ص ۶۲۴

۴۳۱۶) لاجرم تا به دستش آورده ست فلک از سهم ایمنش کرده ست

۴) همان کافی است فلک وی را از تیر خویش در امان نگه خواهد داشت. گویی تیر تو تیر امان است. درس

ص ۶۲۴

۴۳۱۷) کرد خصمش به نقش بر ذباب رخنه چون عنکبوت اصطرلاب

اختلاف نسخه دارد (کرده خصمت به نقش پر ذباب رخنه چون عنکبوت اصطرلاب)

۴) درباره عنکبوت اصطرلاب شکل و شیوه کار آن در التفهیم آمده است "... گرد به گرد او (اصطرلاب) دیوار کی است نامش حجره و اندرونش بر روی صفحه ای است دریده نامش عنکبوت. و نیز شبکه گویند و اندر این دایره ای است تمام و بروی نام های دوازده برج نشسته و نامش منطقه البروج. وز او از سر جدی چیز کی تیز بیرون آمده است خرد نامش مری مطلق بی صفت. و چون عنکبوت را بگردانی همیشه این مری مر حجره را بیارد و گرد بر گرد منطقه نوکهای تیز را مری های کواکب خوانند و چون فرس از قطب بیرون آری عنکبوت و صفحه ها جدا شوند و این صفحه ها زیر عنکبوت باشند هر روی از آن عرض شهری را کرده تا عرض اقلیمی را. (التفهیم، ۲۸۸، ۲۸۹)

(مری: اسم فاعل از ارائه، مقصود علامت تیزی است در اصطرلاب بر سر عضاده که ارقام را نشان می دهد)

(التفهیم، ۷۱۲) دری ص ۶۲۴

(۴۳۲۱) نه بجست از تو سوی برگی شد  
 که ز مرگی به سوی مرگی شد  
 طغیانی: برگ: نوا، توشه  
 (کسی که زخم شمشیر تو را داشته باشد)، با مرگ به راحتی و نوا نمی رسد بلکه از مرگی به مرگ دیگر  
 منتقل می شود. (شمشیر مرگ آفرین تو برای دشمن مرگ پی در پی به همراه دارد.)  
 (۴) آن کس که از چنگ تو فرار کرد خورد رابه برگ و نوایی نمی رساند بلکه از مرگی گریخته تو به مرگی  
 دیگر آویخته است. زیر زندگی وی بدتر از مردن است.  
 (۴۳۲۲) لاله صورت شده رخس ز کمان  
 سرو بالا شده سرش ز سنان  
 طغیانی: سنان: نیزه  
 پادشاه از ضربت کمانت رخسار دشمن خونین و لاله گون گشته و سرش بر فراز نیزه ات دارای قامتی  
 سرو گونه است. طغیانی ص ۴۲۲  
 (۴۳۲۷) هست عدل تو دوزخ ابلیس  
 سر تیغ تو سنگ مغناطیس  
 (۴) سنگ مغناطیس: سنگ آهن ربا  
 نظامی می گوید: "آهنت گر چه آهنی است نفیس  
 راه سنگ است و سنگ مغناطیس"  
 و در عجایب المخلوقات درباره حجر مغناطیس آمده است. قال ارسطو هذا حجر هندی الی عمل الحديد  
 فیه و اذا وضع فی مکانه بطل فیه عمل السحر و یهرب عنه الشیاطین و الاسکندر کان یعمله فی عسکره لدفع  
 الجن و السحر "عجایب المتخلوقات، ۲۰۸) دری ص ۶۲۵  
 (۴۳۲۹) آمده خصم با تو در میدان  
 زخم "موتوا بغیظکم" در جان  
 عباسی: ز. ک. سوره آل عمران آیه ۱۱۹، به خشم و دردی که از مومنان در دل دارید روزگار می گذرانید  
 تا به وقت مرگ، به درستی که خدا داناست بدان غل ها که در دلهاست و آگاه بر کینه نا که در سینه های  
 شماست. عباسی ص ۶۹۶ و ۶۹۷  
 (۴۳۳۱) آب و آتش نخواند او را اسب  
 خواند این صرصر آتش آذر ششب  
 عباسی: آذر ششب: سروش که موکل باشد و در آتش مقام دارد و از همه شروش ها تند و جلد تر است.  
 عباسی ص ۶۹۷  
 (۴) صرصر: باد تند (رک ۴۱۶، ۳۹۵)  
 آذر شب در لغت نامه آمده است ظاهرا مخفف آذر گشب یا آذر گشنسب باشد و صاحب برهان می گوید نام  
 فرشته ای است موکل بر آتش که پیوسته در میان آتش است.  
 آب و آتش ظاهری آناسب را اسب نمی خواند بلکه تاب نامش را صرصر و آتش او را آذر گشب نامیده است.  
 وی از آب روان تر و آتش گرم روتر است. دری ص ۶۲۵  
 (۴۳۳۲) جز به عدل تو نیست اندر کار  
 دور باش و مترس تو ز حصار  
 (۴) مترس: چوب کنده را گویند که در بس در کوچه اندازند تا در گشوده نگردد (برهان) ولی شعری که تدر  
 لغت نامه از اثیر الدینا خسیکتی نقل شده است دلالت بر این تدراد که مترس پیکره هایی است که به صورت  
 سپاهیان آراسته و بر دیوار قلعه ها می ایستانیدند و مترسک فعلی، بازمانده ی همان است.  
 "بدان حصار گروهی پناه برده همی  
 ز ترس قالب بی روح چون مترس حصار" دری ص  
 ۶۲۵  
 (۴۳۴۰) عدل مر مرگ را بریزد آب  
 جور مر فتنه را ببندد خواب

(۴) خواب بستن: خواب را از کسی گرفتن. نیز رک ۴۸۰ ب ۱۴ خوابانیدن و بیدار نشدن  
 عدل زندگی است آبرو و حیثیت مرگ را بی اعتبار می سازد و ستم فتنه را بر می انگیزد. دری ص ۶۲۶  
 (۴۳۴۶) بهر رخم ستم گریان را  
 طغیانی: بهر... را: (رک ص ۹۹ ب ۲)، برای.  
 الکنی کند زبان، لال (آ)  
 خطاب به "شاه نیکو کردار" گوید: برخلاف میل دشمنان ستمگر آنچه انجان عادل باش که عدل عمر را تحت  
 شعاع قرار دهی و دیگر حرفی از آن به میان نیاید (رک ص ۲۳۸ ب ۴) طغیانی ص ۴۲۳  
 (۴۳۵۷) شغل دولت که از ستم سازی چه بود گر چه گرگ و بز بازی  
 عباسی: همان شرح ۳ عباسی ص ۷۰۳ (اختلاف نسخه دارد)  
 طغیانی: خراز: دوزنده درز موزه و جز آن (ن) (اختلاف نسخه دارد)  
 گرگ و خراز: مقابل هم قرار دارند چون گرگ درنده است و خراز دوزنده  
 سنایی در دیوانش نیز این مضمون را به کار برده است:  
 "ای خردمند نارسیده بدان  
 گرگ درنده کی بود خراز" طغیانی ص ۴۲۳  
 (۴) گرگ و خرازی: مشابه و چکیده ی ضرب المثل "از گرگ خرازی بر نیاید" یا "از گرگ شبانی  
 نباید" است. (اختلاف نسخه دارد)  
 در کیمیای سعادت آمده است: "در خبر است که بهترین تجار تنها با خرازی است و بهترین پیشه ها خرازی  
 آن که مشک و مطهره و امثال این ن دوزدگ (کیمیای سعادت ج ۱، ۳۶۰) که بدیهی است مشک و مطهره  
 از پوستین دوخته می شد و گرگ در پوستین دری شهره است به همین سبب از آن خرازی بر نمی آید  
 همچنان که سعدی می گوید:  
 "از بدان نیکویی نیاموزی  
 نکند گرگ پوستین دوزی" دری ص ۶۲۷  
 (۴۳۶۹) رنجه دارنده کم زید چو مگس  
 هست کم رنج از آن زید کرکس  
 عباسی: کرکس: مرغ مردم خوار، در عربی: نس عباسی ص ۷۰۳  
 (۴۳۷۰) شرهش جانش را چو رنجه نداشت  
 عدل او جان او برو بگذاشت  
 اختلاف نسخه دارد (شرهش هیچ جان چو رنجه نداشت  
 عدل او جان او بدو بگذاشت)  
 (۴) شره: حرص، آزمرجع "ش" کرکس در بیت قبل است که گویند پانصد سال بزید (رک ۳۸۹ ب ۴)  
 کرکس مردار خوار است حرص او جان حیوانی را از رده نساخته است به همین سبب عمر بسیار دارد. در  
 سخن بزرگان آمده است ظلم عمر را کوتاه و عدل زندگی را طولانی می کند. دری ص ۶۲۸  
 (۴۳۷۴) حاجبی برد جام نوشروان  
 دید از او شاه و کرد از او پنهان  
 (۴) این داستان را با جاحظ التاج فی اخلاق الملوک، ۱۰۱، احمد زکی پاشا - سراج الدین ارموی در لطایف  
 الحکمه، ۲۸۶ و غزالی در نصیحه الملوک، ۱۱۰ و نیز مبدی در کشف الاسرار ج ۸، ۴۴۰ آورده است. اینک از  
 منبع اخیر عینا نقل می شود: "کسری عیدی عظیم ساخته بود فراش جامی زرین برداشت و کس ندیده بود،  
 مگر کسری که در آن غرفه به خلوت نشست. بسیار بجستند و نیافتند. کسری گفت بسیار مجوئید که او  
 که یافت باز نخواهد داد و او که دید نخواهد گفت:  
 پس روزی آن فراش بر سر کسری ایستاده بود آب بر دست وی می ریخت و جامه های نیکو ساخته،  
 کسری گفت: این از آن است؟ فراش گفت: این و صد چندین از آن است." دری ص ۶۳۲



۴۳۸) اینت بخشودن آنت بخشیدن  
 طغیانی: اینت و آنت: زهی، آفرین (ب). بخشودن: رحم آوردن (غ) پوشیدن: کنایه از اغماض چشم پوشی  
 گناه است

پاشیدن: پراکندن و نثار کردن، بخشش  
 آفرین بر پادشاهی که نسبت به بندگان خود رحمت و بخشش دارد و از گناهان آنان در می گذرد. طغیانی  
 ص ۴۲۵

۴۳۹۰) در شبانی چونیک بود کلیم داد پیغامبریش اله کریم  
 عباسی: کلیم: موسی عباسی ص ۷۰۹  
 ۴۳۹۳) مرگ راهیچ ناید از عادل نبود شیر شرزه اشتر دل  
 طغیانی: هیچ ناید: به چیزی نگیرد. دل داشتن: شجاع بودن  
 عادل از مرگ هراس ندارد و به آن اهمیت نمی دهد چون عدل، عادل را دل دار و شجاع می نماید. طغیانی  
 ص ۴۲۶

۴۴۰۲) با ستم سور مملکت سوزیست بی الف نقش داوری دوری ست  
 طغیانی: سوز: شادی  
 شوری: شوریدگی و بدبختی  
 الف: کنایه از راستی و عدالت است  
 بی عدالتی شادی و سعادت مردم را به ماتم و اندوه تبدیل می نماید به همان سان که واژه "داوری" بدون  
 الف "دوری" می گردد. طغیانی ص ۴۲۶

۴۴۰۳) فرانساف و زیب شید یکی است بیخ بیداد و شاخ بید یکی است  
 ۴) فرو شکوه عدالت با فرو شکوه هورشید یکی است، بیداد و بید نبیز هم ریشه اند دری ص ۶۳۳  
 ۴۴۰۴) ساختن راست شید بر گردون سوختن راست بید بر هامون  
 ۴) همانطور که خورشید بر فلک در کار ساختن و سامان دهی زمینیان است عدل و انصاف نیز بر این گونه  
 است و اگر شاخ بید در بیابان سوزانده می شود ریشه بیداد نیز باید سوزانیده شود. دری ص ۶۳۳  
 ۴۴۰۶) از خدای و اجل بی آگاهی آمن از ناوک سحر گاهی

طغیانی: بی آگاهی: بی خبر و غافل بودن  
 ایمن در اینجا معنی غافل دارد ناوک سحر گاهی: مراد دعای دردمندانه مظلوم در سحر گاهان است که  
 چون تیر موثر است و دمار از گردنه ظالم بر می آورد. "آنچه یک پیرزن کند به سحر نکند صد  
 هزار تیرو تبر"  
 پادشاه از خدا بی خبر و غافل از مرگ نمی داند که دعای سحر گاهی مظلوم ریشه او را بر خواهد کند.  
 طغیانی ص ۴۲۶

۴۴۰۷) ای بسا تاج و تخت مر جومان لخت لخت از دعای مظلومان  
 ۴) در تعلیقات استاد مدرس "مر جومان" خوانده است ولی "مر جوم" سنگسار شده، با تاج و تخت که  
 دارندگان آن پادشاهان هستند متناسب نمی آید. ظاهراً کلمه ی درست "مر جومان" است که برگرفته از  
 دعای همیشگی کسانی است که با پادشاه و دربار ارتباط داشته اند و عباراتی چون مر جوم، رحمه الله، رضی  
 الله عنه را بر زبان می رانده اند. معنی بیت:

چه بسیار پادشاهانی که "رحمه الله" و "مرحوم" درباره آنها گفته شده است ولی تیردعای مظل. مان تاج و تخت شان را تکه تکه ساخته است و مرحوم خداوند واقع نشده اند زیرا، به قول شیخ اجل سعدی:  
 "منجنیق آه مظلومان به صبح  
 سخت گیرد ظالمان را در حصار"  
 اینان سخن "و اتقوا من مجانیق الضعفا" را پیش رو نداشته اند. (ابیات بعد همین مفهوم را تایید می کند)  
 دری ص ۶۳۳

۴۴۱۰- گفت یک روز کوفیی به هشام کای ز ما همچو شیر خون آشام  
 ۱- قوله گفت یک روز الخ؛ شیر اگر به بای پارسی خوانند مشبه به فاعل است اگر به پای عربی خوانند  
 مشبه به مفعول است. ص ۷۱۶

۴- هشام: منظور هشام بن عبدالملک بن مردان است. وی از پادشاهان اموی دولت شام بود که پس از درگذشت برادرش یزید بن عبدالملک به سال ۱۰۵ هـ ق، به خلافت رسید. در سال ۱۲۰ هـ ق یزید بن علی بن حسین بر او خروج کرد و چهار هزار تن از اهل کوفه با وی بودند.

ناصر خسرو نیز نام وی را در ردیف معاویه و یزید قرار می دهد و می گوید:  
 کجا معاویه و کویزید و کوهشام کجاست عمر عبدالعزیز دین پرور؟ (نقل از لغت نامه)  
 مصرع دوم با توجه به «شیر» ایهام دارد: ۱- چون شیر درنده خون ما را می آشامی. ۲- همان گونه که شیر حلال را می نوشند تو خون ما را می آشامی. ص ۶۳۶

۴۴۱۱- زنده باشیم جان ما تو خوری چون بمیریم مال ما توبری  
 ۴۴۱۲- سیم درویش و بیوه آوردی حلقه فرج استران کردی  
 ۱- حلقه فرج استر قفل فرج استر است و آن حلقه ی زی یا نقره که بر فرج استر بند کنند تا نر به او جفت نتواند شد و استر حامله نگردد زیرا اگر استر حامله شود به سبب ضیفی فرج بچه زادن نتواند ناچار شکمش بشکافند و بچه اش بکشند و استر ضایع شود (بهار عجم) ص ۷۱۶

۳- حلقه فرج استران. (رک ۴۰۷ ب ۱) ص ۴۲۸  
 ۴- حلقه ی فرج استر: (رک ص ۴۰۷ ب ۱) ص ۶۳۷

۴۴۱۳- روستا، پر زبی نوایی تو هر کجا مسجدی، گدایی تو  
 ۴۴۱۴- نه همی تا ابد بخواهی زیست پس بدین پنج روزه ملک این چیست  
 ۴۴۱۵- ای به باطل ز دیو برده سبق سایه باطلی، نه سایه حق  
 ۴۴۱۶- با چنین جور در ولایت تو مه تو و مه سپاه و رایت تو  
 ۲- مرحوم ملک الشعراء بهار در حاشیه نسخه (ل) حدیقه نوشته است. یعنی تو و سپاه و رایت تو بچیزی نیرزیدی در قرن پنجم این اصطلاح (مه) گاهگاهی دیده می شود.  
 منجمله در نثر اسکندرنامه قدیم مکرر آمده است. و های مه غیر ملفوظ است. و مثال دیگر از برای مه این بین حدیقه است.

چه کنی خاکدان بر مارش که مه او مه سگش مه مردارش ص ۶۳۱  
 ۴۴۱۷- بر سر ما درین سپنج سرای کار ساز و نگاه بان خدای  
 ۱- قوله بر سر ما الخ؛ از نگاهبان جواز اظهار نون مستفاد است. ص ۷۱۷  
 ۴۴۱۸- گر تویی، پس مکش ز مارگ و پی و خدای است، شرم دار از وی  
 ۴۴۱۹- ز آب چشم من گدای بترس ورنه از پرسش خدای بترس

- ۴۴۲۰- ما شد ز تو سیاه، چو شب نان تو گر سپید شد، چه عجب؟
- ۱- خان بر وزن کان خانه و سرا، ص ۷۱۷
- ۴۴۲۱- این چه مستی است از بخار دو درد که نه چون دیگران نخواهی مرد!
- ۳- درد: نه مانده شراب، یکی دو پیاله شراب آنچنان مستت نموده است که حتی تصور نمی کند چون دیگران گرفتار مرگ خواهی شد. ص ۴۲۸
- ۴۴۲۲- چند خواهی به درد ما را سوخت که نه ما را خدای بر تو فروخت
- ۴۴۲۳- پیش هشام کوفی از ضجری این همی گفت و، های های گری
- ۱- ضجر به فحش تفتگی و بی قراری کردن از غم و بانگ کردن. (صراح)
- در لن: ضجر بی عقلی و بی آرامی از غم و بانگ کردن. (صراح) ص ۷۱۷
- ۴- ضجری: ملامت و دلنگی از اندوه و بی قراری از غم (لغت نامه)
- به های های گری: شروع به گریستن کرد، «گری» مخفف گریست از موارد نادر تخفیف در زبان است. (راجع به هشام بن عبدالملک، رک ش ۵۶۵ ب ۱۳) ص ۶۳۸
- ۴۴۲۴- گرم شد زان حدیث سرد هشام لیکن از حلم، نوش کرد آن جام
- ۴۴۲۵- گفت: خواهند که تران انصاف لیک نر روی جهل و استخفاف
- ۴۴۲۶- این شنیدم من از تو، آن دیدم آنت بخشودم، اینت بخشیدم
- ۴۴۲۷- کانکه او دانش و خطر دارد مالش شاه تاج سردارد
- ۱- یعنی هر دو دارد. / قن: ندارد. ص ۷۱۸
- ۴۴۲۸- ستم از مصلحت ندادند عام انتقام از ادب ندادند خام
- ۴۴۲۹- آفتاب اصل جنگ و گنج آمدگر چه خفاش ازو به رنج آمد
- ۱- در شرح عباسی به جای جنگ، واژه خنج آمده است. خنج به فتح اول بر وزن رنج، ناز و عشو و کرشمه و به معنی شادی و طرب و عیش هم هست و حاصل و نفع و سود را نیز گفته اند. ص ۷۱۸
- ۴- مثل پادشاه مثل آفتاب ایت که سر منشأ هر جنگ و گنجی است بیدار دلان جنگ و گنج هر دورا پذیرایند و خفاشان از او در رنج و عذابند (آفتاب با تیغ پر تو افشانش می کند و با تاثیر که بر سنگهای قابل می گذارد آنها را به جواهر بدل می کند). ص ۶۳۸
- ۴۴۳۰- آفتابی که بر جهان گردد بهر خفاش کی نهان گردد
- ۴۴۳۱- ای که اقبال شاه دیدستی الظفر الظفر شنیدستی
- ۴۴۳۲- هم ببین خشم شاه و در هر دم الحذر الحذر همی خوان هم
- ۴۴۳۳- هر زمان پیش شاه داد و ستم چار قل، بر چهار طبع بدم
- ۳- چار قل: (رک ص ۴۰۴ ب ۵) چهار طبع. (ر.ک ص ۴۷۲ ب ۶)
- ۴۴۳۴- به جدل در حدیث شه ماویز تیغ تو کند، به که خسرو تیز
- ۳- در حدیث است «از اصاحبت السلطان فقل مثل ماقال و مل حیثما مال (اوائل التحریر ملا اختیار منشی) و نیز در مثل آمده است که (احذر مباسطه الملوک). و حکیم در این بیت شاید بهمین مثل نظر داشته است. ص ۶۳۱
- ۴۴۳۵- هر که بی عقل صدر شاهان جست بیل بر ناودان برسد به درست
- ۳- بیل بر ناودان بردن: «قصد امری ممتنع کردن» ص ۴۲۹

۴۴۳۶- اول صف بر آن کسی ماند کآخر کارها نکو داند  
 ۴- پیشروان کسانی هستند که با خرد خویش عاقبت امور در یابند.  
 در قابوس- نامه آمده است: «به هر کاری که بخواهی کردن چون در او خواهی شدن نخست بیرون رفتن آن کار نگر و تا آخر نبینی، اول مبین»

و در اشعار عرب می-خوانیم:  
 «ایاک و الامر الذی ان توسعت موارد ضاقت علیک المصادر»  
 -بپرهیز از کاری که اگر راه-های دخول بدان فراخ است راه-های خروج از آن تنگ باشد»  
 (محاضرات: ج، ص ۲۰) ص ۶۳۸

۴۴۳۷- مال بهرزمانه-دار نگاه خرد از بهر پاس خدمت  
 ۴۴۳۸- زانکه بهر قوام تخت و کلاه بس فریضه بود سیاست شاه  
 ۴۴۳۹- کز پی نظم، این گلین مفرش بر باد است و پای آب آتش

۱- قوله کز پی نظم الخ... بیت آخر موبد اولست. می-فرمایند تا باد بر پرتیور در نیاید هیچ جانوری طیران نمی-نماید و آتش تا ته آب نکند آب گرم نمی-شود و خلاصه مقصود آنکه بی-سیاست شاه، قوام تخت و کلاه ممکن نیست و سیاست فریضه است؛ چه پر بی-سیاست باد به طیران در نمی-آید و آب بی-شعله آتش گرم نمی-شود. همانطور قوام تخت کلاه و انتظام ملک بی-سیاست شاه نمی-تواند بود. و از پای آب آتش اگر سرعت و تندی آب در سیلان مراد داشته شود هم گنجایش دارد. ص ۷۱۹

۲- تکرار شرح عبدالطیف است. ص ۶۳۱  
 ۴- گلین مفرش: زمین بر: کنار

بین دوم تمثیلی برای تاکید معنای بیت پیشین در لزوم سیاست پادشاه است می-گوید: برای نظام امور این گوی خاکی، باد در کنار خاک نهاده شده است و آب در کنار آتش تا به جهت تضاد بر یکدیگر سیاست رانند. جمع شدن عناصر متضاد در کنار هم نمودی از سیاست است تا نظام طبیعت سامان پذیرد.  
 (لازم به یادآوری است آنچه را که استاد مدرس به نقل از شرح لطایف آورده است «و پر باد» خوانده است به نظر می رسد که متکلفانه باشد.) ص ۶۳۹

۴۴۴۰- با سلاطین چو گفت خواهی راز وقت آن را بدان چو وقت نماز  
 ۴۴۴۱- کن مراعات شاه بدخورا چون زن زشت، شوی نیکورا  
 ۴۴۴۲- شه چو برداردت، فکنده-ش باش چون تو را خواجه-خواند، بنده-ش باش

۴- در قابوس- نامه آمده است: «اگر اتفاق افتد که از جمله-ی حاشیه باشی و به خدمت پادشاه پیبندی هر چند که پادشاه تو را به خود نزدیک کند بدان غره مشو، از خدمت- گریزان مباش و هر چند عزیز باشی از خویشتن شناسی غافل مباش». «گزیده قابوسنامه، ۲۴۰) و در امثال عرب است که (اخذر من مباسطه الملوک»

۴۴۴۳- چون بگفت این ملوک-وار سخن پس به خود گفت هوش-دار ای تن  
 ۱- قوله چون بگفت الخ؛ حاصل معنی این دو بیت آنکه پادشاه چون تو را برادر خواند و این سخن بزرگ به تو اسناد کرد گویا به خود گفت که ای تن هوش- دار و تو را ازین گفتن در قعر دوزخ نشانند چه برادر گفتن پادشاه مر تو را در معنی دشمن گفتن است و برادر پادشاه دشمن پادشاه می-باشد و به هوش بودن پادشاه از برادر که دشمن است امری است مقرر. ص ۷۲۰

- ۴۴۴۴- همه خلق آنچه ماده و آنچه نرند  
 ۴۴۴۵- گر دهی نیک، نیک پیش آرند  
 ۴۴۴۶- تو که از کرمکی بیازاری  
 ۴۴۴۷- صبر کن بر سفاقت جاهل  
 ۱- سفاقت بافتح کم عقل شدن و نادان شدن و بی‌خردی و نادانی. و سبب نگاهدارنده و نگاهبان ستور. (کشف) ص ۷۲۱
- ۴۴۴۸- هست پندم نگاه دارنده  
 ۳- مانده می، که ابتدا تلخ و ناخوش است اما پایانی خوش و فرح بخش دارد. ص ۴۳۰  
 ۴۴۴۹- نه خرد جستن مراد خود است  
 ۱- مراد آن است که اگر دو خیر پیش آمد، خیرالخیرین اختیار کن و اگر دو بد پیش آمد اقل الشریین. ص ۷۲۱
- ۲- خرد آن نیست که در پی کام جستن خویش باشی و مراد خود بجویی و خواهش نفس را بر آوردی بل خرد آنست که هر گاه دو بد ترا پیش آید که از انجام یکی از آن دو ناگزیر باشی بحکم عقل هر کدام که زبان آن اندک و بهتر باشد اختیار کنی.  
 شیخ عطار در کتاب تذکره الاولیاء در احوال حضرت صادق (ع) آورده است که صادق از ابوحنیفه پرسید که عاقل کیست گفت آنکه تمیز کند میان خیر و شر، صادق (ع) گفت بهائیم نیز تمیز توانند کرد میان آنکه او را بزنند و آنکه او را علف دهد.  
 ابوحنیفه گفت نزدیک تو عاقل کیست. گفت آنکه تمیز کند میان دو خیر و دو شر تا از دو خیر خیر الخیرین اختیار کند و از دو شر خیر الشریین برگزیند.  
 ابو نعیم در کتاب حلیها الالیاء (ح ۹ س ۱۲۹) از شافعی نقل کند که گفت (لیس العاقل الذی یدفع بین الخیر و الشر فیختار الخیر ولكن العاقل الذی یدفع الشین فیختار اسرهما) ص ۶۳۶
- ۴۴۵۰- گر چه با خام، طبع تو نپزد  
 ۴- گر چه مزاج تو با آدم جاهل ساز گاری ندارد ولی با او زندگی کن که شایسته‌ی خردمندی چون توست.
- ۴۴۵۱- گر کند عیبت، از دو بیرون نیست  
 ۱- در شرح عبدالطیف آمده است: برد و رای بایست: یعنی تأمل کن.  
 ۴۴۵۲- گر تو معیوبی، آن بشوی از هوش  
 حکایت  
 ۴۴۵۳- داد خان را عدوش دشنامش  
 گشت خامش ز گفتن خامش  
 ۴۴۵۴- گفت: ازین ژاژ او چه آزارم  
 آنچه او گفت بیش بنگارم  
 ۴۴۵۵- گر چنانم، بشویم آن از خود  
 ورنیم، با بدی چه گویم بد  
 ۳- اگر آن گونه معیوب باشم که آن «سفیه یاوه‌گو» می‌پندارد، سعی خواهم کرد که آن عیوب را از خود بزدایم و اگر نباشم چه بدی می‌توانم در حق آن کج اندیش روادارم.  
 ۴۴۵۶- زو بهم خوان چو عیب خود جویم  
 ورنه، چه او، چه من که بد گویم  
 ۴۴۵۷- مرد دیندار همچنین باشد  
 کز درون و برونش دین باشد

۱- در شرح عبدالطیف «همچو تین باشد» و شرح آن. التین بالكسر معروف در طبه النضیح احمد الفاکهه  
 وا کثرها غذا و اقلها نغذا جاذب محلل مفتح سدواکلبید و الطحال ملین و الاکثار عنه مهتل. ص ۷۲۲  
 ۴۴۵۸- خلق اگر در تو خست ناگه خار تو گل خویش ازو دریغ مدار  
 ۴۴۵۹- آنکه زهرت دهد، بدوده قند و آنکه از تو برد، درو پیوند  
 ۴۴۶۰- آنکه سیمت نداد، زر بخشش و آنکه پایت برید، سر بخشش  
 ۴۴۶۱- تابوی در کنار وصل و فراق دفتری از مکارم الاخلاق  
 ۴۴۶۲- هست در دین و ملک، ظلم و محال همچو در جسم و جان، وبا و وبال  
 ۴۴۶۳- شاه چون بستد از رعیت نان نقد شد «کل من علیها فان»  
 ۲- آیه ۲۶ سوره الرحمن است (کل من علیها فان و بقی و جه ربک ذوالجلال و الاکرام) هر که بر روی  
 زمین است در معرض فنا و زوال باشد و ذات پروردگار تو باقی و پاینده ماند که صاحب بزرگی و فنا مطلق  
 است.

۴- مصرع دوم به آیه ۱-ی و کل من علیها فان و بقی و جه ربک ذوالجلال و الاکرام» اشاره دارد و مفهوم بیت  
 آن است که:

-وقتی که پادشاه از مردمی که رعایت و نگهداریشان به عهده ۱-ی اوست نان گرفت هر چه در آن مرز بوم  
 است نابود خواهد شد و «کل من علیها فان» در آن مصداق می ۱-یابد. ص ۶۴۲

۴۴۶۴- از رعیت شهی که مایه ربود پی دیوار کند و بام اندود  
 ۲- اشاره بکلام انوشروانست. غزالی در کتاب نصیحه الملوک «ص ۷۱» این حکایت را چنین آورده است.

«چنین گویند که عاملی از نوشروان هزار هزار درم افزون از خراج بنوشروان فرستاد. فرمود زیادت از آن را  
 بخداوند آن باز رسانند و عامل را فرمود که بردار کردند. و گفت هر پادشاهی که از رعیت بجور چیزی بستاند و  
 بخزیننه بنهد همچنان بود که کسی بنیان بکند تر، و هنوز خشک نشده سر دیوار بر نهد نه سر ماندونه بن.

زمخشری نیز در کتاب ربیع الابرار «باب ظن و فراست» حکایت بالا را باین عبارت ذکر کرده است «حکی  
 ان انوشروان رفع الیه عامل اهواز قد جبی من المال ما یزید علی الواجب. فوقع برد المال علی الضعفاء (فقال)  
 ان الملک اذا کثرت امواله مما یؤخذ من رعیته کان کمن یمر سطح بینه مما یقلع من قواعد بنیانه»

با نوشیروان خبر دادند که عامل اهواز مال فراوانی زیاده بر واجب از مردم بی ۱-نوا گرفته است. انوشروان  
 بعامل توقیعی صادر کرد که مال را بمردم فقیر و بی چیز رد کند و فرمود که پادشاه اگر از رعیت مال بسیار  
 بگیرد تا خزانه خویش آباد و پر کند مانند کسی خواهد بود که خاک از پی و بنیاد عمارت بر کند تا بام آنرا  
 اندود کند.

و در کتاب حدایق السیر (نسخه خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار) در ناستدن مال رعایا اشاره بهمین  
 کلام انوشروان شده و چنین آمده:

«و نباید که پادشاه بمال بندگان دولت طمع کند که انوشیروان عادل گوید که امارت همت بلند و اثر  
 نقیص طامع پادشاه خوب سیرت آنست که نظر بمال رعیت نیندازد. و هر آن پادشاهی که خزیننه خود را  
 بمال رعیت پر کرد مثال او مثال بنا، نادانی بود که بام خانه را بخاک بنیاد بینداید و نداند که چون خاک از  
 بنیاد بردار د خانه فرو نشیند...»

و در کتاب سندیادنامه «چاپ ترکیه ص ۳۵» پس از ذکر این بیت سنائی چنین آمده «و چون صاحب  
 دولت را کتساب شهوت و ارتکاب تهمت از تحصیل دولت و تدبیر مملکت باز ماند و در سکر غفلت از شکر

نعمت غافل گردد بسبب دوام مستی دولت اوروی در پستی اردو بر خاطر او گذرد (و لرب شهوه ساعه اورث حزنا طویلا...)

رعایای مملکت را در معرض مومن و عوارض آرند ولایت خراب گردد و رعایا مستاصل شوند فترت در مملکت پیدا آید و اختلال و انتشار در دولت ظاهر گردد. آنگاه مثل او چنان بود کی مردی از بن دیوار خاک بر می دارد و بام خانه می انداید. هر چه زودتر خانه با زمین برابر شود و گویند «مثل الملك الذی یعمر خزانه من اموال رعیتہ کمثل من یطین سطح بیتہ بما یقتلع من اساس بنیانه» ص ۶۳۷ و ص ۶۳۸.

۴- مایه: سرمایه، مال سعدی گوید:

«درم به جورستانان زر به زینت ده بنای خانه کنانندو بام قصراندای ص ۶۴۳

۴۴۶۵- چون ستد تخم، عامل از دهقان ده ازورفت و ماند باوی قان

۱- قان: به معنی پادشاه و به معنی علم نیز آمد. اینجا به معنی اولست. ص ۷۲۳

۴- عوامل: خاک و آب و بذر و گاو کار که در عقد مزارعه منظور شود (فرهنگ معین)

فان: (ترکی) گفته اند دم است، خون (لغت نامه)

شاعر به تجزیه بی کلمه دهقان نظر دارد که ده نابود می شود و فان (خون) جای می داند. نظیر آن چه که در لطایف عبید زکائی آمده است: «دهقانی در اصفهانی به در خانه بی خواجه بهاء الدین صاحب دیوان رفت با خواجه سرا گفت که با خواجه بگوی که خدا بیرون نشسته است و با تو کاری دارد. با خواجه بگفت چون در آمد پرسید: که تو خدایی؟ گفت: آری! گفت: چگونه؟ گفت: حال آن که من پیش ده خدا و باغ خدا و خانه بودم، نواب توده و باغ و خانه از من به ظلم بستند خداماندا!» (لطایف، ۱۳۰ و تاریخ ادبیات صفا ج ۳ ص ۹۶)

و در دیوان گوید.

«بدین ده روزه دهقانی مشو غره که ناگهان

چو این پیمانہ پر گردد نہ ده ماند نہ دهقانی» (دیوان ۶۸۰) ص ۶۴۳

۴۴۶۶- هر که امسال آب ورزه نبرد در گریبان مزین ز بن دامن

۱- درز یعنی زراعت ص ۷۲۳

۳- رز: باغ انگور. آب درز. آب و ملک... ص ۴۳۱

آن پادشاهی که امسال آب و ملک رعیت را تصاحب نماید سال دیگر خود باید از گرسنگی بمیرد.

۴- درز: کشت و زراعت (برهان) که «و» به «ب» بدل شده است. «برزگر» از همین کلمه باقی مانده است.

ص ۶۴۴

۴۴۶۷- گر نخواهی برهنه عورت تن در گریبان مزین زین دامن

۴- بیت گویای آن است که مقصر در ویرانی و عریانی ولایت خودت (پادشاه) هستی، اگر بن دامن را به گریبان گره زنی تن مویان نمی شود. عامه مردم به منزله پای دامن هستند که نباید فدای سر و گریبان (شاه) شود.

۴۴۶۸- شاه را از رعیت است اسباب کام دریاز جوی جوید آب

۴- از سخنان علی (ع) که: «الملك كالنهر العظيم تستمد منه الجدول فان كان عذبا عذبت ران كان ملحا ملحاً». (احادیث مثنوی، ۲۸) ص ۶۴۴

۴۴۶۹- آب جوی از بحر باز گری بحر از ان سپس شمر شمری

- ۱- شعر: به فتح اول بر وزن قمر حوض خرد و کوچک را گویند و آبگیر و هر جا که آب استاده باشد و جایی از زمین و کوه که آب باران در آن جمع شود. ص ۷۲۳
- ۴۴۷۰- بس به کار آمده است و بس دلخواه سرخی سیب را اسپیدی ماه
- ۴۴۷۱- هر چه جز شاه کالبدشاه دان شاه جان است و خفته نبود جان
- ۳- هر که جز شاه: غیر از شاه، مردم و رعیت. کالبد: تن و بدن آدمی (ب).  
رعیت تحت حکومت چون بدن است و شاه حکم روح آن بدن را دارد، روحی که همواره بیدار و هشیار است. ص ۴۳۱
- ۴۴۷۲- شاه را خواب خوش نباید خفت فتنه بیدار شد که شاه بخفت
- ۴۴۷۳- بالش کودکان ز خفتن دان بالش شاه سایه خفتان
- ۱- خفتان نوعی از جبه و جامه روز جنگ باشد که آن را فراگند و به ترکی قلماقی خوانند، سایه: حمایت. ص ۷۲۳
- ۴۴۷۴- فلک از همت ار چه زه دارد روز شمشیر و شب زره دارد
- ۱- زه به کسر اول و سکون ثانی کلمه‌ای است که در محل تحسین گویند همچو آفرین و بارک... و به معنی خوب و خوش هم هست. ص ۷۲۴
- ۳- زه: سعادت (ب) شمشیر. کنایه از اشعه‌های تابناک خورشید اس. زره: مقصود ستاره‌های آسمان است که چون زره جنگی می‌درخشند.
- آسمان هر چند از قبل همت عالی خویش کامران و سعادت‌مند است اما خود را از داشتن ساز و برگ جنگی بی‌نیاز نمی‌داند چنانکه روزها مسلح به شمشیر خورشید است و شبها زرهی از ستارگان برپیکر دارد. ص ۴۴۱
- ۴- گرچه فلک به سبب بلند همتی زره و آفرین همگان را با خود همراه دارد ولی این زه و آفرین گفتنها در گرو شمشیر زنی روز و زره پوشی شب وی است. پادشاه نیز به منزله‌ی فلک است باید بیدار باشد و با جنگاوری از مردمان محافظت کند تا آفرین نصیب وی گردد.
- (شمشیر روز فلک، تیغ آفتاب است و زره وی، ستارگان) ص ۶۴۴
- ۴۴۷۵- شب فلک دارد از ستاره حشر روز دارد ز آفتاب سپر
- ۴۴۷۶- کم ز نرگس مباح اندر حزم چون کنی عزم رزم و مجلس بزم
- ۴۴۷۷- نرگس از خواب از آن حذر دارد که همی پاس تاج زر دارد
- ۴۴۷۸- شه چو غواص و، ملک چون دریاست خفتنش در درون آب خطاست
- ۴۴۷۹- شه چو در بحر یار خواب شود تخت او زود تاج آب شود
- ۴- تاج آب شدن تخت و کنایه از نابودی تخت پادشاهی است.
- ۴۴۸۰- چون برون شد ز کالبد غم نام خانه ویران شمار و زن بدنام
- ۳- وقتی آدمی در اندیشه اعتبار و آبروی خویش نباشد، خانه و خانواده وی ویران و تباہ می‌شود. ص ۴۳۲
- ۴۴۸۱- کور دل همچو کور می باشد تیز مغز و ضعیف پی باشد
- ۲- در تعلیقات مدرس رضوی کلمه کور بصورت کوز نوشته و معنی شده است. کوز در عربی به معنی کوزه و هر ظرف دسته دار باشد.



در این بیت کور دل را به کوزه شراب شبیه کرده است گوید: کور دل مانند کوزه‌ی می تیز مغز و تند بویست و همچون او ضعیف پی و ناتوان است. و حرکتی از او ظاهر نمی شود و اگر چه مانند وی تیز مغزی دارد اما کاری از او ساخته نیست. ص ۶۴۰

۴۴۸۲- عجز رای دل است و قدرت جاه خشم و بخل و دروغ و کین از شاه

۴- خشم و کینه جویی و دروغ و بخل پادشاه ناشی از ضعف اندیشه و تدبیر وی، در نتیجه سبب تضعیف قدرت وی می‌گردد ص ۶۴۵

۴۴۸۳- هر که بر خشم و آز قاهر تر اوست بر خصم خویش قادر تر

۴۴۸۴- شاه را در دماغ و بازوی چیر حزم بد دل به است و عزم دلیر

۴- حزم بسیار مایه‌ی بودلی و ترس است پادشاه در امور مملکت باید نهایت دوراندیشی (عزم بورلان) و نهایت استواری در عزم و اراده (حزم بددلان) را داشته باشد. ص ۶۴۵

۴۴۸۵- اول حزم چییست، رای زدن بعد آن، عزم دست و پای زدن

۱- مضمون این مثل است که در صفحه ۲۰ مجمع‌الامثال میرانی آمده (اول الحزم المشوره) و گویند این مثل از اکثم بن صیفی خطیب و حکیم مشهور عرب بجا مانده است. و کلمه‌ی شوره و مشوره بهر در لغت استعمال شده است. ص ۶۴۰

۴۴۸۶- زهره چون نور وام کند زهره را تیغ در نیام کند

۳- تیغ در نیام گردن. انصراف از ستیز و جدال (م)

جرات و دلیری اگر با نور (معرفت) همراه باشد خورشید آسمان را نیز به تسلیم وامی‌دارد. ص ۴۳۲

۴۴۸۷- مردی از شاه و خدعه از بدخواه حمله از شیر و حیل از روباه

۴۴۸۸- حمله با شیر مرد همراه است حیل کاری نصیب روباه است

۴۴۸۹- همچو دریاست شاه خس پرور گوهرش زیر پای و خس بر سر

۴۴۹۰- بدو نو کشته، گنده نیک کهن خار باشد به جای خرما بن

۳- شاه دون پرور چون دریاست که خوبان را زیر پای دارد و فرومایگان را بر سر. این پادشاه، تازه‌ی نو کشته اش تبا و خوبی‌های گذشته اش فاسد است و چون خار است بجای آنکه درخت خرما باشد. ص ۴۳۲

۴- بدان تازه به دوران رسیده را کاشتن و پروردن و نیکان قدیم را آزردن و با تهمتها گنده ساختن، چون کشت خار به جای خرماست.

ابوالفضل بیهقی از «بد نو کشته» با عنوان «قوم نو خاسته» یاد می‌کند. (تاریخ بیهقی، خطیب، ۵۱) ص ۶۴۵

۴۴۹۱- نه از و میوه خوب و نه سایه نه از و سود خوش نه سرمایه

۴۴۹۲- عامیان صف کشند همچو کلنگ لیک ازیشان چو باز ناید جنگ

۴- کلنگ: پرنده‌ای است عظیم الجثه از راسته‌ی دراز پایان که جزو پرندگان مهاجر محسوب است و در موقع مهاجرت دسته‌هایی به شکل ۷ می‌سازند بلندی این پرنده به یک متر و گاهی به یک متر و نیم می‌رسد. (نقل و تلخیص از فرهنگ معین) می‌گوید: مردم عامه سیاهی لشکرند چون کلنگ فقط صف می‌کشند ولی چون باز اهل جنگ نیستند. ص ۶۴۶

۴۴۹۳- جنگ نیروی عامه همچو ارزیز گرم بر جامه

۴-ارزیر: قلع

کار مردم عامه در جنگ چون قلع گرم بر جامه است که زود سرد می شود و بر روی لباس می ماسد آنان در جنگ بازدهی ندارند. (زیرانیروی عامه و حشر گروهی هستند که بدون تمرین فنون جنگی می رفتند و یا آنها را به اجبار به جنگ می بردند پس جنگاوردان لایق نبوده اند.) ص ۶۴۶

۴۴۹۴- کودکان و زنان و حشوسپاه دل و صف را کنند هر سه تباہ

۴۴۹۵- زود خیز است و خوش گریز حشر زود رای است و زود میر شرر

۴۴۹۶- یار دل به ز صبر ننهاند ظفر و صبر هر دو همزادند

۴۴۹۷- شه که دون را بلند و والا کرد مبر بالا را بلند بالا کرد

۲- به دشمن مدد دادن بهلاک و بوار خویش یاری کردنست. ص ۶۴۱

۴۴۹۸- آتشی کاب را بلند کند بر تن خویش ریشخند کند

۴۴۹۹- از تف، آتش گرش برد به فراز از کف خویش بکشد آبش باز

۱- ریشخند کنایه از سخریه داستهزا. (بهار عجم) ص ۷۲۶

۲- آتشی که سبب بلندی آب گردد و باعث جوشش او شود بر تن خویش ریش خند و استهزا کند چه از حرارت آتش اگر آب بالا رود از کف آب کشته و خاموش گردد. ص ۶۴۱

۴۵۰۰- زشت زشت است در ولایت شاه گرگ بر گاه و یوسف اندر چاه

۴۵۰۱- لشکری و رعیتی آفت سپه است بی نیازی سپاه ذل شه است

۳- لشکری: سپاهی، رعیت: مردم. سر بردن: برتر و ممتاز بودن: کنایه از مرفه بودن است.

سپاهیان و مردمی که از برکت عنایت پادشاه در رفاه و آسایش باشند، برای جذب منافع او چون شمشیرند و جهت دفع مضراتش چون سپر. ص ۴۳۲

۴۵۰۲- شاه بی بخشش آفت سپه است بی نیازی سپاه ذل شه است

۴- سنایی در این بیت به اعتدال در بخشش پادشاه نظر دارد. می گوید: پادشاه بخیل مایه ی نابودی لشکریان را فراهم می آورد و اگر بسیار ببخشد و سپاهیان غنی و بی نیاز گردند سرکش می شوند و پادشاه خوار می گردد. از منصور خلیفه عباسی نقل شده است که: روزی ربیع را گفت: اری الناس یبخلوننی روا... ما انا ببخیل لکن رایتهم عبید المرهم و الدینار فمنعتهم ایاهمی لیخد مونی من اجلهها لقد صدق من قال: « جوع کلبک یتبعک » (کلیله و منه، ۲۲)

و مولوی می گوید: (زان که سگ چو سیر شده، سرکش شود.

کی سوی صید و شکار خوش رود. (مثنوی، دفتر اول ۲۸۷۷) ص ۶۴۶

۴۵۰۳- ای بیاموخته ز خاطر دون تاج داری ز کژدم گردون

۳- دون: در اینجا به معنی دنانت و پستی است. کژدم گردون: برج عقرب (أ)، از صورتهای منطقه البروج است. کواکب صورت عقرب بیست و یک در یک صورت و سه خارج صورت است و عرب آن سه کواکب را که بر جبهه ی او باشد اکلیل (تاج) خوانند. در احکام نجومی برج عقرب دلالت بر خوبیهای ناهنجار و ترشروی و بیشرمی و کاهلی و تکبر و نادانی دارد.

ای که از روی پستی، در پادشاهی و حکومت عقرب شوم فلک را مقتدا قرار داده ای ص ۴۳۲

۴۵۰۴- چاکرت گرد است و گرد نیست بد و نیکش ز تست از خود نیست

۴۵۰۵- هست در دست تو چو میغ و چو می تو بدی، عیب خود منه بروی

۲- چاکر و نوکر مرد بد مانند خود او بد است. و اگر کار بد و زشتی از او سرزند عیب و گناه آن بر کار فرماست. و او چون تیغ<sup>۱</sup> و نی در دست تو باشد و کار زشت او از تست، پس عیب کار خود بر او منه. ص ۶۴۱

۴۵۰۶- لشکر از جاه و مال شد بد دل رعیت از بی<sup>۲</sup> زری<sup>۳</sup> ست بی حاصل  
 ۲- معنی مصراع اول مأخوذ از این مثلست (اجع کلبک یتبعک) که منصور دوانیقی منسوبست. یعنی سگ خویش گرسنه<sup>۴</sup> دار تا از دنبال تو آید مولوی در این بیت همین مثل را در نظر داشته است.

زآنکه سگ چون سیر شد سرکش شود کی سوی صید و شکار خوش رود  
 حاصل معنی بیت آنست که لشکر چون جاه و مال فراوانی یابد بد دل و ترسو گردد. بنابراین آنها را گرسنه<sup>۵</sup> دار تا اطاعت نمایند و در میدان نبرد نهراسند. و رعیت را سیر و مرفه<sup>۶</sup> دار تا پشتیبان تو باشند. و اگر رعیت بی<sup>۷</sup> زر و مال باشد بی<sup>۸</sup> حاصل و فائده خواهد بود و ترا از ایشان سودی نباشد. ص ۶۴۲

۴۵۰۷- تن که لاغر بود، بود منبل پس چو فربه شود، شود کاهل

۱- منبل با اول مضموم به ثانی زده و باء مسکور از راه و روش دور. ص ۷۲۶

۴۵۰۸- چوبه بی اصل زر و زور دهی چه چراغی به دست کور دهی

۴۵۰۹- ای که بادین و ملک داری کار در شره خوی خرس و خوک مدار

۴۵۱۰- که نکو نایدار ز من پرسی خوک بر تخت و خرس بر کرسی

۴۵۱۱- شاه شهری که بی خرد باشد نیک لشکر به نرخ بد باشد

۴۵۱۲- لهُو چون مرگ، جان ملک برد ظلم چون ریگ، آب ملک خورد

۴۵۱۳- شه چو بنشست بر دریچه هزل ملک بیرون پرد ز روزن عزل

حکایت

۴۵۱۴- به نقیبی بگفت روزی امین که بران صد پیاده در صف کین

۴- نقیب: سردسته و سرور و سرپرست گروهی، در سپاه نقیب کسی بوده که متکفل احضار گروهی از سپاهیان بوه. (معید النعم ص ۴۲) «حاجب بزرگنقیبان را باید گفت تا لشکر را باز گردانند... نقیب هر طایفه برفت و لشکر به جمله بازگشت.» (نقل از اصطلاحات دیوانی عصر سلجوقی و غزنوی. ۳۹)

امین: در میان صاحبان مقامات و مراتب لشگری عنوان «امین» یافت نشد و مقام بالاتر از نقیب «حاجب» است چنان که از متن مذکور نیز بر می آید. بنابراین قول سبکی در معبد النعم حاجب راقائد الجبش می نامیدند حاجب حکم نمی راند بلکه به امور سپاه رسیدگی می کرد و از حال آن امیر را آگاه می ساخت. (رک اصطلاحات دیوانی، ۳۰)، در تاریخ بیهقی نیز آن جا حاجب بزرگ امیر علی فریب به امور سپاهیان می پردازد بیانگر یکی از وظایف حاجبان است. ص ۶۴۷

۴۵۱۵- او حدیث امین به جای بماند بشد و صد سوار در صف راند

۴۵۱۶- چون چنان دید گرم گشت امین پس بدو گفت کای چنین و چنین

۴۵۱۷- نه درین ساعت ای بد بدکار منت گفتم پیاده بر نه سوار

۴۵۱۸- گفت: بر من ترش مکن بینی که هم اکنون به چشم خود بینی

۴۵۱۹- که ز خوی بد و ز مردی خویش هم پیاده شوند و هم درویش

۴- بینی ترش کردن: کنایه از روی در هم کشیدن و نفرت نمودن و اظهار کراهت از چیزی کردن. ص ۶۴۷

- ۴۵۲۰- عزم و حزم شهان سوی که و مه  
 آتشین پای و آهنین سربه
- ۴۵۲۱- با گهر یار و رای کی دارد دوزخ آب خدای کی دارد
- ۳- آب خدای: باید «ماء غیر آسن» باشد که در قرآن به آن اشارت رفته است: «مثل الجنة التي وعد المتقون فيه انهار من ماء غیر آسن و انهار من لبن لم يتغير طعمه و...»، مجازاً نعمت های بهشتی. به همان سان که نعمات بهشت در دوزخ یافت نمی شود، بدسرشت دوزخ دل نیز از داشتن اندیشه پاک و یار مساعد بی بهره است. ص ۴۳۴
- ۴۵۲۲- رای بد ملک و دین روشن را همچو یار بد است مرتن را
- ۴۵۲۳- کس به تدبیر سفله ملک نراند نامه در نور برق نتوان خواند
- ۴- «نامه در نور برق نتوان خواند» تمثیلی است برای مصراع اول.
- تدبیر فرومایگان بی دوام است و به اتکاء آن نمی توان سرزمین را اداره کرد همانطور که در نور ناپایدار برق خواندن نامه ممکن نیست. ص ۶۴۸
- ۴۵۲۴- رای کم عقل نور برق بود خاصه جایی که بیم غرق بود
- ۴۵۲۵- شاه تازفت و بی خرد نبود جفت زفت و وزیر بد نبود
- ۱- زفت بالضم گرفته روی و بخیل ص ۷۲۹
- ۴۵۲۶- شاه را آید از چه شیر ژیان روز نیک از وزیر بد به زیان
- ۳- بد آید: فعل مرکب که دو جزء آن در دو مصراع بکار گرفته شده است.
- هر چند شاه چون شیر ژیان قدر تمند باشد اما وزیر نالایق، روز گارش را تباه نماید. «... که چون وزیر نیک روش باشد مملکت آبادان بود و لشکر و رعایا خشنود و آسوده و با برگ باشد پادشاه فارغ دل، و چون بد روش باشد در مملکت آن خلل تولد کند که در نتوان یافت و همیشه پادشاه سرگردان و رنجور دل بود و ولایت مضطرب...» ص ۴۳۴
- ۴۵۲۷- در مشورت نیافت کس مقصود از دو بی اصل سست رای و حسود
- ۳- ص ۵۷۹ ب ۱۱، ۱۲ و ۱۳
- در مشورت نیافت کس مقصود از دو بی اصل، سست رای و حسود
- ۴۵۲۸- زانکه در ملک این دو ناهشیار کس و جغد را بر آید کار
- زانکه در ملک از این دو ناهشیار کس و جغد را بر آید کار
- ۴۵۲۹- تا دو نحس از چنین دو افگانه این غزی یابد آن دگر خانه
- تا دو نحس از چنین دو دیوانه آن غزی یابد این دگر خانه
- کر کس: پرندۀ ایست لا شخور و نحس (ل). جغد: پرندۀ ای که در ویرانه ها آشیان می گزیند و مظهر شومی است (ل).
- بی اراده و حسود ریشه و بنیان ندارند و مشورت با آنها بی فایده است چون این دو تنها کار کس و جغد را سامان می دهند بدین صورت که با فراهم ساختن زمینه مرگ آدمیان و خرابی خانه ها، آنها را به نوامی رساند. ص ۴۳۴
- ۴- «مشورت» باید خوانده شود تا مصرع از جهت و زنی بی عیب باشد.
- نتیجه مشورت کردن با سست رای و حسود در کار مملکت داری برآورده ساختن مقصود کسان و جفدان است که مرگ و ویرانی به دنبال دارد. ص ۶۴۸

- ۴۵۳۰- خواجه را کز ملک عطا نبود دانکه در رای بی خطا نبود
- ۴۵۳۱- بینواگر خطا کند تدبیر تو خطا کرده ای بخش و مگیر
- ۴۵۳۲- ور دبیر از تو بینوا ماند دانکه تدبیرها خطا ماند
- ۴- بیت یادآور سخن صاحب چهار مقاله است: «هر صناعات که تعلق به تفکر دارد صاحب صناعت باید که فارغ دل و مرفه باشد، که اگر به خلاف این بود سهام فکر او متلاشی شود و بر هدف صواب به جمع نیابد، زیرا که جز به جمعیت خاطر به چنان کلمات باز نتواند خورد.»
- و سپس به ذکر حکایتی در این باره می پردازد. (چهار مقاله / ۳۲) ص ۶۴۸
- ۴۵۳۳- هر کجا کور دیده بان باشد لاجرم گرگشان شبان باشد
- ۴- در مثل است که «از گرگ شبانی نیابد.» زیرا که کارش دریدن گوسفندان است.
- آنجا که دریافت و رسیدگی امور به عهده کوردلان و بی خردان باشد گرگ سرشبان خواهد شد و ستمگران و متجاوزان سرپرستی امور را در دست خواهند گرفت. ص ۶۴۹
- ۴۵۳۴- ببرد آب عالم و ابرار مدحت پادشاه آتش خوار
- ۲- آتش خوار کنایه از ظالم است. یعنی مدح و ستایش پادشاه ستمگر آبروی نیکان را ببرد. ص ۶۴۳
- ۴- «عالم و ابرار» بر ترکیب «عالم ابرار» رجحان دارد.
- پادشاه آتش خوار، کنایه از پادشاه ظالم است.
- در حدیث آمده است: «اذا مدح الفاسق غضب ارب و اهتز لذلك العرش» ص ۶۴۹
- ۴۵۳۵- دین و دولت به شرع و شه زنده است زین دوشین، آن دو دال پاینده است
- ۴۵۳۶- ملک و ملت چو بود و چون تار است آن بدین، این بدان سزاوار است
- ۴۵۳۷- ای به دم جفت عیسی مریم دام دجال بر کن از عالم
- ۴۵۳۸- اندرین روز گار بدعهدی چیست جز عدل هدیة مهدی
- ۴۵۳۹- خشک شد و یخ دین و شاخ صواب دست بگشای، اینست فتح الباب
- ۴۵۴۰- شه چو عادل بود ز قحط منال عدل سلطان به از فراخی مال
- ۲- مضمون بیت از این گفته حکما مأخوذ است که گفته اند (عدل السلطان انفع من خصب الزمان) و زمخشری آنرا در کتاب ربیع ابرار «باب العدل والانصاف» آورده و بحکما نسبت داده است.
- و شیخ بهائی نیز در کتاب مخلات (چاپ مصر ص ۷) آنرا بهمین صورت نقل کرده است. ص ۶۴۴
- حکایت
- ۴۵۴۱- سال قحطی یکی به کسری گفت کابر بر خلق شد به باران زفت
- ۱- زفت: بخیل و لئیم و گرفته و ترش روی و ستیزه خوی ص ۷۳۰
- ۲- عوفی در کتاب جامع التواریخ (نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی) این حکایت را بدین صورت یاد کرده «آورده اند که در روزگار کسری در یمن قحطی عظیم افتاد و نواحی آن روی بخرابی نهاد. مردمان آن نواحی در مانده گشتند و از در ماندگی بنزدیک نعمان بن منذر آمدند. و صورت حال باوی بگفتند. و ضرورت خود باوی شرح دادند. پس نعمان منذر بکسری قصه نبشت. و در آن قصه باز کرد که رای اعلی را معلوم گردانیده می آید. در یمن قحطی عظیم افتاده است و آن ولایت روی بخرابی نهاده و آدمیان را از طعام و شراب گریز نیست. و پادشاه را در این ولایت غله بسیار و نعمت بیشمار است. و بزرگان گفته اند نعمت از بهر حاجت و ریاضت از بهر حجت. و مملکت از بهر محمدمت باید. اگر در باب این در ماندگان نظری























































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































