

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
FARS DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

MUSANNİFEK ALAADDİN ALİ BİN MUHAMMED'İN
MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎ'Sİ İLE İLGİLİ RİSALESİ
(İnceleme, Metin, Tercüme)

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Yusuf ÖZ

HAZIRLAYAN
Sinan TAŞDELEN

KONYA – 2007

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT	V
ÖN SÖZ	VI
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ	X
BİBLİYOGRAFYA VE KISALTMALAR	XI
DİĞER KISALTMALAR.....	XVII

GİRİŞ

MEVLÂNÂ VE MESNEVÎ'Sİ	1
Tercümeler	8
Tam Tercümeler	8
Kısmî Tercümeler	9
Şerhler	12
Tam Şerhler	12
Kısmî Şerhler	14
MUSANNİFEK'İN YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL ÖZELLİKLERİ	19

I. BÖLÜM

MUSANNİFEK'İN HAYATI VE ESERLERİ

Hayatı	23
Hocaları	28
Eserleri	28
Sarf ve nahiv ilmine dair eserleri	28
Belağat ilmine dair eserleri	31
Tefsir ilmine dair eserleri	32
Fıkıh ilmine dair eserleri	32
Akaid ilmine dair eserleri	33
Kelâm ilmine dair eserleri	34
Hadis ilmine dair eserleri	34
Mantık ilmine dair eserleri	34

Tasavvuf ilmine dair eserleri	35
Tarihe dair eserleri	35
İslâm ahlâkına dair eserleri	35
Diğer eserleri	36

II. BÖLÜM

ŞERH-İ MESNEVÎ-İ MUSANNİFEK'İN TAHLİLİ

Adı	37
Türü	38
Yazılış Sebebi	38
Yazılış Tarihi	40
Hacmi	41
Nüshaları	41
Nâfız Paşa Nüshası	41
Fatih Nüshası	45
Carullah Nüshası	49
Dil ve İmlâ Özellikleri	52
Üslûbu	53
Tertibi ve Konuları	54

III. BÖLÜM

TENKİTLİ METİN KURULUŞUNA DAİR AÇIKLAMALAR	56
TERCÜME İLE İLGİLİ AÇIKLAMALAR	59
ŞERH-İ MESNEVÎ-İ MUSANNİFEK'İN TERCÜMESİ	60
SONUÇ	122
İNDEKS	123

IV. BÖLÜM

ŞERH-İ MESNEVÎ-İ MUSANNİFEK

Fihrist-i Metâlib	I
Metn-i Şerh-i Mesnevî-i Musannifek	۱-۱۱۱
Yâddâsthâ-yi Pâyânî	۱۱۲
Fihrist-i Râhnumâ	۱۲۸

Fihrist-i Âyât	۱۲۹
Fihrist-i Ehâdis	۱۳۲
Fihrist-i İbârât-i Arabî ve Suhenân-i Bozorgân	۱۳۳
Eş‘âr ve Mısrâhâ-yi Arabî	۱۳۵
Fihrist-i Meâhiz	۱۳۶
Fihrist-i A‘lâm	۱۳۸

ÖZET

DOKTORA TEZİ

ALİ B. MECDÜDDİN MUSANNİFEK'İN MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎ'Sİ İLE İLGİLİ RİSÂLESİ (*Şerh-i Mesnevî-i Musannif*)

Öğrenci	: Sinan TAŞDELEN
Danışman	: Doç. Dr. Yusuf ÖZ
Yer-Yıl	: Konya-2007
Sayfa	: XVI+121+137
Jüri	: Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU : Prof. Dr. Emine YENİTERZİ : Prof. Dr. Recep DİKİCİ : Prof. Dr. A. Kâzım ÜRÜN : Doç. Dr. Yusuf ÖZ

Büyük mutasavvıf ve düşünür Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin en önemli eseri olan Mesnevî'si asırlarca okuna gelmiş, hakkında pek çok tercüme ve şerh yazılmıştır. Bu şerhlerin bazısı tamamlanmış, bazısı yarım bırakılmış bazısı da sadece ilk on sekiz beyit temel alınarak şerh edilmeye çalışılmıştır. Yapılan şerhler arasında Mesnevî'nin tamamını kapsayanlar az sayıda olup, yarım kalan veya ilk on sekiz beyit üzerinde durulanların sayısı oldukça fazladır.

Çalışmamıza konu olan Musannifek lakâbıyla meşhur Şeyh Ali İbn-i Mecdüddîn eş-Şahrûdî'nin (1400-1470) *Şerh-i Mesnevî-i Musannif* adlı eseri de bu ikinci kısımda yer almaktadır. Mesnevî'nin ilk yedi beytinin ayrıntılı bir şekilde şerh edilmesiyle oluşmuş olan eser, bir şerh kitabından öte zengin içeriği sebebiyle bir tasavvuf risalesi olarak da nitelendirilebilir.

Bu çalışmada, hakkında pek az araştırma yapılmış olan Musannifek'in yaşadığı dönem, hayatı, tahsili, hocaları, ilmi şahsiyeti ve eserleri ele alınmış; müellifin adı geçen eseri diğer nüshalarıyla karşılaştırılarak metni ortaya koyulmuş ve tamamı tercüme edilmiştir.

Eserin tespit edebildiğimiz üç nüshası mevcuttur. En eskisi ve aynı zamanda müellif hattını haiz olan, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa Bölümü 604 numarada kayıtlı müstakıl nüsha, esas olarak alınmıştır.

ABSTRACT

Ph. D. DISSERTATION

THE TRACT OF ALI B. MECDUDDIN MUSANNIFAK AS TO THE MESNEVÎ
OF MEVLÂNÂ (*Scherh-e Mathnawî-e Mosannef*)

Student : Sinan TAŞDELEN
Supervisor : Assoc. Prof. Dr. Yusuf ÖZ
Place/Year : Konya-2007
Page : XVI+121+137
Committee of Jury : Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU
: Prof. Dr. Emine YENİTERZİ
: Prof. Dr. Recep DİKİCİ
: Prof. Dr. A. Kâzım ÜRÜN
: Assoc. Prof. Dr. Yusuf ÖZ

Mathnawî, the most substantial work of the great mystic and thinker Mawlâna Jelâluddin-i Rûmî has been read for centuries and many a good deal of translations and interpretations were inscribed regarding this work of Rûmî. Some of these aforementioned interpretations were completed while some others were left incomplete and some were interpreted exclusively dwelling on the initial eighteen verses. The interpretations that embrace the entire Mesnevî standing out to be few in number, those which were left incomplete or interpreted merely dwelling on the initial eighteen verses are much in number.

The subject of this study being the achievement of famous Sheikh ‘Ali Ibn-i Mecdüddin eş-Şahrûdî (1400-1470) by the name of “*Şerh-i Mesnevî-i Musannif*”, is one of those the focal point of which is the initial eighteen verses of Mesnevî. The achievement comprising a detailed interpretation of the initial seven verses of Mesnevî may be designated as a Sufistic tract rather than an interpretation on account of the opulent materials it embraces.

This study covers the life, education, masters, scientific characteristic and works of Musannifek regarding whom very few investigations have been realized. In addition, a criticism of edition and an exhaustive translation of this aforementioned achievement have been realized.

There exist three copies of the achievement. The oldest and the actual one pertaining to the author that is registered with the number 604 at the Nafiz Pasha department of Süleymaniye Library was chosen as the primary source.

ÖN SÖZ

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (1207-1273) İslâm dünyasının yetiştirdiği en büyük şahsiyetlerden birisidir. Onun çeşitli dinî, felsefî, ahlâkî ve toplumsal meseleleri en güzel şekilde izah ettiği Mesnevî'si dün olduğu gibi bugün de bütün insanlığa hizmet etmekte ve yol göstermektedir.

Yirmi altı bin beyte yaklaşan altı ciltlik bu kıymetli eser üzerinde bugüne kadar pek çok çalışma yapılmış, ülkemiz başta olmak üzere doğu ve batıda defalarca tercüme ve şerh edilmiştir. Bu tercüme ve şerhler arasında Mesnevî'nin tamamını kapsayanlar olduğu gibi, bir defter, bir hikâye, birkaç beyit ve hatta bir beyitle sınırlı kalmış şerhler de vardır. Bu kısmî şerhlerde ilgi, gerek tam bir şerh düşünülerek başlanıp yarım kalmış olsun gerekse özellikle seçilmiş olsun, Mesnevî'nin birinci defteri ve ilk on sekiz beyti üzerinde toplanmıştır. İlk on sekiz beytin Mevlevîler ve Mevlânâ muhipleri arasında ayrı bir önemi vardır. Mesnevî yazılmaya başlarken, Hz. Mevlânâ'nın destârından çıkartarak Hüsameddin Çelebi'ye verdiği bu beyitler, Fatiha suresinin Kur'ân-ı Kerîm'in özü kabul edilmesi gibi, mutasavvıflar arasında Mesnevî'nin özü olarak bilinir. Bundan dolayıdır ki yapılan şerhlerde ilk on sekiz beyit üzerinde oldukça fazla durulmuş, bu beyirler uzun uzadıya açıklanmıştır.

Bunlardan biri de, bizim çalışmamıza konu olan, on beşinci yüzyıl âlimlerinden Musannifek lakâbıyla meşhur Şeyh Ali İbn-i Mecdüddîn eş-Şahrûdî'nin (1400-1470) *Şerh-i Mesnevî-i Musannif* adlı eseridir. Müellif, başta Mesnevî'nin bütününü şerh etmek gayesiyle başladığı eserini, ilk yedi beyitle sınırlandırmıştır. Başlık olarak aldığı bu beyitleri oldukça ayrıntılı bir şekilde açıklayan müellif, beyitleri şerh ederken başta Hz. Mevlânâ olmak üzere birçok mutasavvıf şahsiyetin eserlerinden örnekler vermiş; âyet, hadis, atasözü, deyim, hikâye ve ayrıca Arapça şiir ve tabirlere de yer vermiştir. Müellifin konu aralarında kendi Mesnevîsinden şiirlere de yer verdiği görülmektedir. Bu da şair kimliğini ortaya koymaktadır.

845/1441 yılında yazılmış olan bu eser şu ana kadarki tespitlerimize göre Anadolu'da kaleme alınmış ilk Mesnevî şerhi olmasa da ilklerdendir. İçeriği yönüyle Mesnevî şerhi olması yanında, sahip olduğu zengin materyaller sebebiyle İslâmî ve edebî ilimlerin muhtelif sahaları için bir kaynak eser ve bir tasavvuf risalesi olarak değerlendirilebilir.

Eserin, biri müellif hattı olmak üzere tespit edebildiğimiz üç nüshası bulunmaktadır:

Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa Bölümü 604 numarada kayıtlı müstakil nüsha müellif tarafından kaleme alınmış en eski nüshadır. Tercümede bu nüsha esas alınmış olup verilen yaprak numaraları bu nüshaya aittir. Nafiz Paşa nüshası çalışmada N harfiyle gösterilmiştir.

Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü 2706 numarada kayıtlı nüsha müellif nüshası değildir, ancak müellifin kendi el yazısıyla olmak üzere önemli ölçüde ekleme, çıkarma ve değişiklikler içermektedir. Esasen müellif, başta tam bir Mesnevî şerhi yapmak gayesiyle başladığı eserini (Nafiz Paşa nüshası), yedinci beyit de dâhil olmak üzere şerh etmiştir. Daha sonra bunu tekrar gözden geçirip üzerinde önemli ölçüde değişiklikler yaparak, bizim Fatih nüshasını olarak adlandırdığımız nüshayı oluşturmuştur. Bu tasarruflarıyla kısmî bir Mesnevî şerhi görünümünde olan eserini, Mevlânâ ve Mesnevî odaklı bir tasavvuf risalesi haline getirmiştir. Yaptığı eklemeler arasında 21 yapraklık fikhî ve tasavvufî bir zeyl göze çarpmaktadır. Fatih nüshası müsvedde halinde olup, bu nüsha çalışmada F harfiyle belirtilmiştir.

Üçüncü nüsha olan Süleymaniye Kütüphanesi Cârullah Bölümü 1685 numarada kayıtlı nüsha ise, müellif nüshası olmayıp Fatih nüshasının tebyizidir. Çalışmada C harfiyle gösterilmiştir.

Bu çalışma iki ana kısımdan oluşmaktadır:

Birinci kısım giriş, yazarın hayatı-eserleri, tercüme, indeks gibi yerleri içeren ve Türkçe olan kısımdır. İkinci kısım ise tenkitli metin, sonnotlar, fihristler ve indeks gibi bölümleri içeren ve Farsça olan kısımdır.

Çalışmanın ikinci kısmı oluşturulurken izlenen yöntem birinci kısmın sonunda tenkitli metin başlığı altında verilmiştir. Ancak buna burada birkaç cümle ile değinmek, çalışmanın doğru değerlendirilmesi açısından faydalı olacaktır:

Bilindiği üzere tenkitli metnin bir amacı da mevcut nüshalar karşılaştırılarak en doğru metnin ortaya çıkarılmasıdır. Ancak zikredildiği üzere bunlar birbirinin aynı olma özelliği gösteren yazma nüshalar üzerinde gerçekleştirilebilir. Burada ise çalışmamıza konu olan nüshalar birbirinden oldukça farklı olup iki ayrı eser olarak da değerlendirilebilir. Yani Nafiz Paşa nüshası bir eser; bu nüshanın üzerine bir takım ilâve ve çıkarmalar yapılarak vücûda getirilmiş olan Fatih ve onun temize çekilmiş hâli olan Cârullah nüshaları başka bir eser hüviyetindedir. Ayrıca Nafiz Paşa nüshasının tamamen ve Fatih nüshasının da kısmen müellif hattı özelliği göstermesi durumu edisyon kritik açısından iyice zorlaştırmaktadır.

Bu durumda edisyon kritik yalnızca Fatih ve Cârullah nüshaları arasında yapılabilecekken, bu çalışmada Nafiz Paşa nüshası esas alınarak her nüsha birbiriyle karşılaştırılmış ve aralarındaki farklar ortaya konmuştur. Ancak müellifin, Nafiz Paşa nüshasında gördüğü ve Fatih nüshasını oluştururken düzelttiği bazı hatalı ve müşkül yerler, bizce de isabetli görülmüş olup metin oluşturulurken tercih sebebi olmuştur.

Her üç nüshanın birbiriyle karşılaştırılması sonucu tespit edilen kelime, cümle ya da kurgu tarzı farklılıklar, dipnotlarda verilmiştir. Yazarın Nafiz Paşa nüshası üzerine yaptığı bir cümleyi aşan eklemeler, metin içinde eklendiği yere Romen rakamı koyularak tespit edilmiş ve bu eklemeler metnin sonunda sonnot olarak verilmiştir. Nafiz Paşa nüshasından çıkardığı cümleler ise, esas aldığımız nüsha bu nüsha olduğu için metinde aynen korunmuş ancak köşeli parantez içine alınmıştır. Âyet, hadis, şiir, atasözü ve benzerlerinin kaynakları tespit edilerek dipnotlarda gösterilmiş, fihristleri oluşturularak metin sonuna eklenmiştir. Bunun yanı sıra gerekli görülen açıklamalarda da dipnotlar kullanılmış olup, isim, yer ve eser indeksi oluşturulmuş; eser incelenirken kullanılan kaynaklar için de metin sonuna bir indeks konulmuştur.

Bir giriş ve dört bölümden oluşan çalışmanın giriş bölümünde Musannifek'in yaşadığı dönemin ilmi durumu ve on üçüncü yüzyıldan günümüze kadar yapılmış olan Mesnevî tercüme ve şerhleri hakkında genel bir bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde müellifin hayatı ve eserleri, *Tuhfetu'l-Vüzerâ* adlı kendi eserinde vermiş olduğu bilgiler ışığında ele alınmış, üslubu, karakteri ve durumu hakkında tespitler yapılmıştır.

İkinci bölümde “*Şerh-i Mesnevî-i Musannif*” in tanıtımı yapılmış; muhtevası, yeri, önemi ve nüshaları hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde tenkitli metin ve bu metnin tercümesi hakkında açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca eser bütünüyle tercüme edilmiş ve gerekli izahatlar dipnotlarda verilmiştir.

Dördüncü bölümünde ise eserin metni ortaya konulmuştur. Metin içerisinde geçen âyet, hadis, şiir, atasözü ve deyimler tespit edilmiş, dipnotlarda kaynakları gösterilmiş ve ayrıca bunların fihristeleri de hazırlanmıştır.

Bu çalışma, değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Yakup ŞAFAK tarafından önerilmiştir. Metnin oluşturulması, içeriğinin değerlendirilmesi, yazara dair önemli kaynakların tespiti ve temini safhaları kendisinin danışmanlığı altında yürütülmüştür. Daha sonra çalışma, hocam Doç. Dr. Yusuf ÖZ'ün danışmanlığında tamamlanmıştır.

Bazı eksikleri olduğuna ve bu eksikliklerin zamanla giderileceğine inandığım böyle faydalı ve geniş kapsamlı bir konuyu tez olarak seçmemi tavsiye eden, hocam Yrd. Doç. Dr. Yakup ŞAFAK'a ve daha sonra bu görevi uhdesine alan hocam Doç. Dr. Yusuf ÖZ'e, Arapça ibarelerde karşılaşılan zorlukların çözümünde katkıları olan hocam Yrd. Doç. Dr. Mahmut KAFES'e ve her vesileyle yardımlarını esirgemeyip kıymetli vakitlerini ayıran bölümdeki diğer hocalarıma ve çalışma arkadaşlarıma teşekkürlerimi arz ederim.

Sinan TAŞDELEN

Konya-2007

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Bu çalışmada aşağıdaki transkripsiyon sistemi kullanılmıştır:

Kısa sesliler : — : a, e ; — : ı, i ; — : o, ö, u, ü

Uzun sesliler : آ, ا, ی : â و : û ی : î

Sessizler :

ء : '	ص : s
ب : b	ض : ž
پ : p	ط : ʈ
ت : t	ظ : ʒ
ث : ṣ	ع : ‘
ج : c	غ : ğ
چ : ç	ف : f
ح : ḥ	ق : ḳ
خ : h̥	ك : k
د : d	گ : g
ذ : ẓ	ل : l
ر : r	م : m
ز : z	ن : n
ژ : j	و : v
س : s	ه : h
ش : ş	ی : y

BİBLİYOGRAFYA VE KISALTMALAR

- Ahmet Dede, Sahîh, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecnûatü't Tevârîhi'l Mevleviyye)*, haz. Doç. Dr. Cem Zorlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- Akar, Metin, *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara, 1999.
- Alparslan, Ali, *Abdûlbâki Gölpınarlı*, Ankara, 1996.
- Arberry, Arthur J., *The Chester Beatty Library a Handist of the Arabic Manuscripts*, Vol. 1, MSS. 3001 to 3250, Dublin, 1959.
- Ateş, Ahmet, *Farsça Grameri*, haz. Ahmet Ateş-Abdülvehhâb Tarzî, MEB. Yay., İstanbul, 1971.
- Bağdatlı, İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn, Esmâü'l-Mü'ellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, MEB. Yay., İstanbul, 1951.
- Banarlı, Nihad Sâmi, *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*, I-II, İstanbul, 1971-79.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, I-II, Bilmen Yayınları, İstanbul, 1974.
- Can, Şefik, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, Ötüken Yay., İstanbul, 1995.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2005.
- el-Cezzar, Fikri Zeki, *Medâhilû'l-mu'ellifîn ve'l-a'lâmu'l-'Arab hattâ 'âm 1215/1800*, I-IV, Riyad 1994.
- Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları (Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar)*, Arasta Yayınları, Bursa, 2001.
- Çelebi, Asaf Halet, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, İstanbul 1957.
- Çelebi, Kâtib; *Keşf el-Zunûn*, I-II, MEB. Yay., İstanbul, 1971.
- Çelebioğlu, Amil, “‘Muhtelif Şerhlere Göre Mesnevî'nin İlk Beytiyle İlgili Düşünceler’” Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, MEB., İstanbul, 1998; s.544.
- De Bruijn, J.T.P., “*Musannifak*”,
- Dehhoda, Ali Ekber, *Lugat-nâme*, I-L, Tahran, 1325-1346 hş.
- DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1988 -
- Eflâkî, Ahmed, *Âriflerin Menkıbeleri*, (trc. Tahsin Yazıcı), I-II, İstanbul, 1984, 1987.
- _____, Ahmed, *Menâkıbü'l-ârifîn*, (nşr. Tahsin Yazıcı), I-II, Ankara, 1959-61.
- ET², “*Musannifak*”, J.T.P. de Bruijn, VII, 663.

- Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Türk Şairleri*, İstanbul.
- Furûzânfer, Bediüzzaman, *Mevlânâ Celâleddîn*, çev. F. Nafiz Uzluk, İstanbul, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Melâmîlik ve Melâmiler*, İstanbul, 1992.
- _____, Abdülbâki, *Dîvan-ı Kebîr - Mevlânâ Celâleddîn*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, I-VII, Kültür Bakanlığı Yay., Eskişehir, 1992
- _____, Abdülbâki, *Mesnevî ve Şerhi*, I-VI, İstanbul, 1985.
- _____, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddîn*, İstanbul, 1999.
- _____, Abdülbâki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1953.
- _____, Abdülbâki, *Mevlevî Adâb ve Erkânı*, İstanbul, 1963.
- _____, Abdülbâki, *Tasavvuf*, Milenyum Yay., İstanbul, 2004.
- _____, Abdülbâki, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 2004.
- Gövsâ, İbrahim Aleâddin, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, İstanbul, tsz. [1946].
- Gündoğdu, Cengiz, *Bir Türk mutasavvıfı Abdülmecit Sivâsi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Gülşehrî: Gülşehrî ve Feleknâme, haz. Prof. Dr. Saadettin Kocatürk, KB., Ankara, 2000.
- el-Hakîm, Dr. Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Hayyam Pûr, A.; *Ferheng-i Suhenverân*, Tahran, 1372 hş.
- İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, I-XII, İstanbul, 1930-41.
- _____, Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, MEB. Yay., İstanbul, 1970.
- İlhâme-i Miftâh -Vahhâb Velî, *Nigâhî be Revend-i Nufûz ve Gusteriş-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Türkiye*, Tahran, 1374 hş.
- İslâm Ansiklopedisi, İslâm Alemi, Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lügati, I-XIII, MEB. Yay., İstanbul, 1993.
- Karaman Tarih Kültür Sanat, Karaman Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, Karaman, 2000.
- Kâşânî Abdürrezzâk, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İst. 2004.
- Koner, M. Muhlis, *Mesnevî'nin Özü*, Konya, 1961.
- Konuk, Ahmet Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi I*, yay. haz.: Dr. Selçuk Eraydın-Prof. Dr. Mustafa Tahralı, İstanbul, 2004.
- Korucuoğlu, Nevin, *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara, 1994.
- Köprülü, Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul, 1919.
- Kur'an-ı Kerim Renkli Lûgatı ve İrab Kılavuzu, haz. Tarık Polat, Ankara, 2006.

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara, 1973.

Mazıoğlu, Prof. Dr. Hasibe, “*Mesnevî’nin Türkçe Manzum Tercüme ve Şerhleri*”, Bildiriler-Mevlânâ’nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslar arası Mevlânâ Semineri 15-17 Aralık 1973 Ankara, haz. Mehmet Önder, Türkiye İş Bankası Yay., Ankara, 1973., s. 275-296.

Mesnevî : Mevlânâ

Mevlâna Sevgisi, haz. Feyzi Halıcı, Konya 1981.

Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Şefik Can, I-IV, İstanbul, 2000.

_____, Celâleddîn-i Rûmî, *Fih-i ma Fih*,

_____, Celâleddîn-i Rûmî, *Mecâlis-i Seb'a*

_____, Celâleddîn-i Rûmî, *Mektûbât*,

_____, Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, trc. Veled İzbudak, I-VI, İstanbul, 1991.

_____, Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî* (Farsça), haz. Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu-Doç. Dr. Derya Örs, I-VI, Ankara, 2007.

_____, Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, haz. Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu, I-VI, Ankara, 2007.

_____, Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, I-VII, Kültür Bakanlığı Yay., Eskişehir, 1992.

Meydânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim; *Mecmau'l-Emsâl*, Kahire, 1979.

MMK III: III. Milli Mevlânâ Kongresi, Konya, 1989.

Musannifek, ‘*Ali b. Mecdüddîn Musannifek ve Er-Reşâd Fî Şerhi İrşâd’l-Hâdî Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*, Doktora Tezi, XVII+260 s., haz. Halil Özcan, Danışman: Prof. Dr. Sadi Çöğenli, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum 2003.

_____, *El-Hudûd ve’l Ahkâm Musannifek (Tahkîk ve Tahlil)*, Yüksek Lisans Tezi, 197 s., haz. Şemsettin İnceler, Danışman: Prof. Dr. H. Yunus Apaydın, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003.

_____, *Ali b. Mecdüddîn Eş-Şahrûdî “Musannifek” Tuhfetü’l-Vuzerâ (Süleymaniye, Ayasofya 2855)*, nşr. Mustafa Çiçekler, Harvard Üniversitesi, 2004.

- _____, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmu'l-Fıkhiyye*, nşr. 'Adil Ahmed 'Abdulmevcud-Şeyh Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut, 1991.
- Müderriş, Mîrzâ Muhammed Ali, *Reyhânetu'l-edeb*, Kitâbfurûşî-i Hayyam, Tahran, 1374.
- Müstakîm-zâde, Süleyman Sa'deddin Efendi, *Mecelletü'n-Nisâb*, Tıpkı basım, Replik Ltd. Şti., Ankara, 2000.
- Nuvayhid, Âdil, *Mu'cemu'l-müfessirîn*, I-II, Beyrut, 1983.
- Olgun, Tahir (Tahirü'l-Mevlevî), *Nisâbü'l-Mevlevî Tercümesi*, haz. Yakup Şafak-İbrahim Kunt, Tekin Kitabevi, Konya, 2005.
- Olgun, Tahir (Tahirü'l-Mevlevî), *Şerh-i Mesnevî*, I-XIV, İstanbul, 1975, ikinci baskı.
- Onay, Ahmet Talât, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, MEB. Yay., İstanbul, 1996.
- Önder, Mehmet, *Mevlânâ Bibliyografyası*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974, I-II.
- Özege, M. Seyfeddin, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, I-V, İstanbul, 1971-80.
- Râdûyânî, Muhammed b. 'Omar ar-Râdûyânî, *Kitâb Tercumân al-Balâğa*, Mukaddime, Haşiye ve İzahlarla neşreden: Ahmet Ateş, Horoz Basımevi, İstanbul, 1949.
- Safa, Zebîhullâh, *Tarîh-i Edebîyât der Îrân*, I-V, Tahran, 1373 hş.
- Sâmî, Şemseddîn, *Kâmûs-i Türkî*, nşr. Ahmed Cevdet, Dersââdet, 1317.
- _____, Şemseddîn, *Kâmûsu'l-A'lâm*, Mehran Matbaası, I-VI, İstanbul, 1316.
- Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgârım Sen Ateş: Mevlânâ Celaleddin Rûmî*, çev. Senail Özkan, Ötüken, İstanbul, 1999.
- Seccadî, Seyyid Ca'fer-i; *Ferheng-i Lugat ve Istilâhât ve Ta'birât-ı İrfânî*, Tahran, 1350 hş.
- Sipehsâlâr, Feridun b. Ahmed-i, *er-Risale: Mevlânâ ve Etrafındakiler*, çev. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1977.
- Sühreverdi, Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer, *'Avârifü'l Ma'ârif Tercümesi "Tasavvufun Esasları"*, haz. Kâmil Yılmaz - İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İst., 1990.
- Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmânî "Osmanlı Ünlüleri"*, nşr. Nuri Akbayar, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı'nın ortak yayını, İstanbul, 1996.

- Şafak, Yrd. Doç. Dr. Yakup “*Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Hz. Mevlânâ ve Eserleri Üzerine Çalışma Yapanlar*” Konya’dan Dünya’ya Mevlânâ ve Mevlevîlik, İstanbul, 2002, s.249-268;
- Şafak, Yrd. Doç. Dr. Yakup, *Mesnevîden Seçmeler*, Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 2003.
- Şentürk, Atilla, *Tahiru’l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, 1991.
- Şekâ’ik: Taşköprüzâde, eş-Şekâ’iku’n-Nu‘mâniyye
- Şimşekler, Nuri, *Mevlânâ ve Mevlevilik Hakkında Yazılmış Yeni Harfli Türkçe Eserler Bibliyografyası*, Doktora Semineri, S.Ü. Sosyal Bilimler Enst., Konya, 1995.
- Şimşekler, Nuri, *Abidin Paşa ve Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf (I. Cilt)*, Yüksek Lisans Tezi, X+101 s., Danışman: Doç. Dr. Adnan Karaismailoğlu, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1992.
- Şimşekler, Nuri, *Şâhidî İbrâhîm Dede’nin Gülşen’i Esrâr’ı (Tenkitli Metin – Tahlil)*, Doktora Tezi, 331 s., Danışman: Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1998.
- Temizel, Ali, *Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler ve Müellifleri*, Yüksek Lisans Tezi, 163 s., Danışman: Doç. Dr. Adnan Karaismailoğlu, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1996.
- The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi, I-VIII, London, 1925-1940.
- Türk Ansiklopedisi, I-XXXIII, Ankara 1943-86.
- Tâhir, Bursalı Mehmed, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İstanbul 1333- 42 Heppenheim, Bergstrasse, 1971.
- Tahrânî, El-Allame Şeyh Aga Buzurg, *eZ-Zerîa ilâ tesânîfi’s-şî’a*, I-XXV, Kum, 1341hş./1962.
- Tarlan, Ali Nihat, *Mevlânâ, Varoğlu Yayınevi*, İstanbul, 1974.
- Tasavvuf: *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:6, Sayı:14, Ocak-Haziran 2005, ‘Mevlânâ Özel Sayısı’, Ankara, 2005.
- Taşköprüzâde, ‘İsâmüddîn Ahmed b. Muslihuddîn, *Miftâhu’s-sa’âde ve misbâhu’s-siyâde fî mevzû’âtî’l-‘ulûm*, nşr. Kâmil Bekrî-Abdolvahhâb Ebi’n-Nûr, Dâru’l-Kutubi’l-Hadîse, Kahire, tsz.
- _____, *Mevzû’âtu’l-‘ulûm*, I-II, trc. Kemâleddin Mehmed, Dersââdet, 1313.

- _____, *eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-devleti'l-Osmâniyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1975.
- TDEA: Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul, 1976 –
- TDVİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, I-XXXIII, İstanbul, 1988-2007.
- Tuman, Mehmet Nail, *Tuhfe-i Nailî*, I-II, Ankara, 2001
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- Uzluk, Feridun Nafiz, *Celâleddîn-i Rumi*, TA, X, s.109.
- Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, nşr. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, İstanbul, 1990.
- Veled, Sultan, *İbtidânâme*, terc. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara, 1976.
- Yavuz, Mehmet, *Arap Gramerine Dâir Eser Yazan Osmanlı-Türk 'Âlimleri (XVI. Asra Kadar)*, Çantay Kitabevi, İstanbul, 2001.
- Yazıcı, Hüseyin, “*Alâeddin Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî*” YTİA. III. s.49-50.
- Yeniterzi, Emine, *Mevlânâ Celaladdin-i Rûmi*, TDV. Yay., Ankara, 1995.
- Ziriklî, Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Kahire, 1954-1959.

DİĞER KISALTMALAR

ae.	: aynı eser
age.	: adı geçen eser
agm.	: adı geçen makale/madde
a.mlf.	: aynı müellif
Ank.	: Ankara
b.	: bin
bkz.	: bakınız
C	:Cârullah Nüshası
C.	: cilt
doğ.	: doğumu, doğum tarihi
F	: Fâtih Nüshası
h.	: hicrî (kamerî)
h.ş.	: hicrî şemsî
haz.	: hazırlayan
İst.	: İstanbul
krş.	: karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphane(si)
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
mlf.	: müellif(i)
N	: Nâfiz Paşa Nüshası
nr.	: numara
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü, ölüm tarihi
s.	: sayfa
S.	: sayı
S.Ü.	: Selçuk Üniversitesi
tlf.	: telifi, telif tarihi
trc.	: tercüme, tercüme eden
tsz.	: tarihsiz
vd.	: ve devamı
yay.	: yayınlayan
yz.	: yazma(lar)
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
KB.	: Kültür Bakanlığı

ب	: beyit
نک / رک	: bakınız
ش	: numara
ص	: sayfa
غ	: gazel
فع	: Ferheng-i Amîd
لد	: Lugatnâme-i Dihhuda
م	: Ferheng-i Mu'în

GİRİŞ

MEVLÂNÂ VE MESNEVÎ'Sİ

Sadece yaşadığı toplumu ve çağı etkilemekle kalmayıp etkisini günümüzde de arttırarak devam ettiren, duygulu gönülleri kendine hayran bırakan Mevlânâ, insanlığın gördüğü müstesna şahsiyetlerden birisidir. 6 Rebiyülevvel 604/30 Eylül 1207 de Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. Annesi Mü'mine Hatun babası Bahâeddin Veled'tir. Babası tarafından kendisine verilen “*Hüdâvendigar*” lakabı ile de tanınır. Ayrıca doğduğu yere nispetle “*Belhî ve Konevî*”, Anadolu'ya gelip vefatına kadar burada kalması sebebiyle “*Rûmî*” lakaplarıyla da meşhurdur.

Mevlânâ, âlim, arif ve mürşit bir aileden gelmektedir. Mevlânâ'nın milliyeti ise birçok tartışmalara konu olmuştur. İranlılar O'nun Fars kültürü ile yetişmiş olduğundan ve bütün eserlerini Farsça yazmış olduğundan İranlı olduğunu; Araplar O'nun büyük ceddinin Hz. Ebûbekir olduğundan, Arap sayılacağını; Afganlılar onun bir Afgan şehri olan Belh de doğmuş olduğundan Afganlı olduğunu; Türkler de onun Horasan Türklerinden olduğu ve ömrünün büyük kısmını Konya'da geçirdiğinden ve bir rubaîsinde: “*Aslem Turkest egerçi Hindû gûyem*” dediğinden, Türk olduğunu iddia etmişlerdir.

Mevlânâ henüz küçük yaşta iken babası Bahâeddin Veled'in kararı ile Belh'ten ayrılan Mevlânâ ve ailesi, uzun süren bir göç yolculuğunun ardından Selçuklu Sultanı I. Alâaddin Keykubat'ın daveti üzerine 626/1229'da Konya'ya ulaşmışlar ve buraya yerleşmişlerdir. Konya'ya ulaştıktan yaklaşık iki yıl sonra babası vefat eden genç Celâleddîn, yirmi dört yaşında bu büyük âlim ve mutasavvıfın yerini almış, babasının tüm sorumluluk ve görevlerini üstlenmek durumunda kalmıştır. Vaazlar vermiş, fetva işlerini yürütmüştür. Mevlânâ'nın hayatında önemli bir yere sahip olan Seyyid Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizi, babasının ölümünden sonra ona en çok yardımcı olandır¹.

Tirmizî'nin ahret âlemine göçmesinden sonra eski müridlerinden Selâhaddin Zerkûb'u, onun 1258'de ölümü üzerine Hüsâmeddin Çelebi'yi kendisine arkadaş

¹ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.46; Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, s.45.

edindi. Şems ile buluşma yılı olan 1245'ekadar babasının ve ecdadının usullerine uyarak medresede fıkıh ve din ilimleri hakkında dersler verdi. Mevlânâ'nın hayatında önemli değişikliklere sebep olan Tebrîz'li Şems idi. İsmi, Melik Dâd b. Ali b. Muhammed Şemseddin'dir. Şems-i Tebrîzî, 26 Cemaziyelahir 642/29.11.1244 cumartesi sabahı Konya'ya gelmiştir².

Bu tarihten sonra artık Mevlânâ'nın hayatında Şems vardır. Mevlânâ Şems ile tanışmasının ardından ders vermeyi bırakmıştır. Onunla geçirdiği sürede gönlünü ilahi hakikatlerle dolduran Mevlânâ, ilahi aşkıta kemale ermişti. Artık tasavvufta aşk ve cezbe yoluna giren Mevlânâ, Şems'in kaybolması yahut onu istemeyenlerce öldürülmesi üzerine büyük üzüntüler yaşadı. Şems'in yokluğunda da etkisi hep Mevlânâ'nın üstünde olmuştur.

Hiz. Mevlânâ 5 Cemaziyelahir 672 / 17 Aralık 1273 Pazar günü, güneş batarken vefat etmiş, ebedî sevgilisine kavuşmuştur³. Mevlevîler bu geceyi “şeb-i arûs” yani düğün gecesi olarak adlandırırlar.

O şöyle seslenir:

“Ölüm günü tabutum yürüyünce şu dünyanın dertleriyle dertleniyorum sanma. Bana ağlama, yazık yazık deme. Şeytanın tuzağına düşersen işte hayıflanmanın sırası o zamandır. Cenazemi görünce ayrılık ayrılık deme. Buluşma görüşme zamanım o vakittir benim. Beni toprağa tapşırınca elveda elveda deme sakın; mezar cennetler topluluğunun perdesidir.”

Mevlânâ genç yaşta Gevher Hatun'la evlenmiş ve ondan Bahâeddin ve Alâeddin isminde iki oğlu olmuştur. Eşinin vefatından sonra Kirâ Hatun isimli dul bir hanımla evlenen Mevlânâ'nın bu ikinci eşinden de Emir Âlim ve Melike isminde bir oğlu ve bir kızı dünyaya gelmiştir.

Eserlerindeki engin fikirleri kadar, Anadolu birliğinin sağlanması ve yurt edinilmesinde de büyük rolü bulunan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin vefatından sonra, Hüsâmeddin Çelebi 10 yıl kadar kendisinin yerini almış, onun ölümünden sonra da oğlu Bahâeddin (Sultan Veled) 30 yıl bu makamda bulunmuş ve Mevlevîliği sistemli bir tarikat haline getirmiştir.

² Sipehsâlâr, er-Risale: Mevlânâ ve Etrafındakiler, s.121; Fîrûzanfer, Mevlânâ Celâleddin, s.67-68; Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, s.47.

³ Sipehsâlâr, age., s.113; Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.128

Mevlânâ tüm dünyada çok ses getiren ve her geçen gün daha çok sevilen ve üstünde sayısız çalışmalar yapılan nadide eserler bırakmıştır. Bu eserlerden *Dîvân-ı Kebîr* Mevlânâ'nın tasavvufî gazellerini içermektedir. Bu divan *Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî* olarak da anılmaktadır. Çünkü Mevlânâ gazellerinin çoğunda kendi mahlası yerine Şems-i Tebrîzî'nin adını mahlas yapmıştır⁴. 40 bin beyti aşan büyük bir eserdir.

Mevlânâ'nın, *Mecâlis-i Seb'a* (Yedi Meclis) adlı eseri ise vaaz ve öğüt yolu ile minber ve kürsüde irad ettiği hutbe ve vaazlarla, meclis denilen toplantılarındaki sohbetlerinden meydana gelmiş bir mecmuadan ibarettir. Yedi bölüm halindedir⁵.

Mektûbât (Mektuplar) isimli Mevlânâ'nın bu eseri, muhtelif vesilelerle ve çoğunlukla birisine tavsiye etmek veya birinin derdine derman olmak için yazılmış, daha doğrusu kendi tarafından söylenip yazdırılmış olan mektupların toplanmasından meydana gelmiştir. Selçuklular tarihi bakımından önemlidir⁶.

Mevlânâ'nın manzum eserlerinden birisi de 2000 civarında olan Rubailer (*Rubâ'ıyyât*) dir. Çoğunlukla *Dîvân-ı Kebîr* içinde yer almaktadır.

Mevlânâ'nın *Fîhî Mâ Fîh* adlı eseri, Mevlânâ'nın çeşitli meclislerde yaptığı sohbetlerin, oğlu Sultan Veled veya müritlerinden bazıları tarafından toplanması ile meydana gelmiştir. Mensur bir eserdir. Gerek onun hayatını gerekse zamanındaki çeşitli olayları, fikir ve inançları yansıtmaları bakımından önem taşır⁷.

Asırlarca çeşitli milletlerin aynı değerler etrafında oluşturdukları İslâm kültür ve medeniyetini yoğuran aslî ve en önemli unsurlardan biri, kuşkusuz dînî ve tasavvufî düşünce olmuştur. İslâm'ın bir tür yorumu ve uygulanışı demek olan tasavvuf, yüzyıllar boyunca ilim, fikir, gönül ve sanat erbâbı tarafından yazılan nice değerli eserlerle anlatılmıştır. Allah, kâinat, insan üzerine fikirleri; fert ve cemiyetle ilgili konuları en güzel şekilde izah eden tasavvufî şaheserlerden biri de Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sidir. *Mesnevî* ise Türk-İslam kültürünün temel taşlarından biridir. Büyüklüğünü asırlara meydan okuyarak göstermiş ve hala dünyanın dikkatini çekmeye devam etmektedir.

⁴ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.269

⁵ Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s.403.

⁶ Gölpınarlı, age., s.271; Fûrûzanfer, age., s.399.

⁷ Fûrûzanfer, age., s.380-385; Gölpınarlı, age., s.271.

Prof. Dr. Abdülkadir Karahan, Mevlânâ'nın Anadolu kültür ve edebiyatına etkisi konusunda şunları söylemektedir: “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin gerek kültür ve edebiyat, gerekse dînî ve sosyal hayat açısından en fazla tesir ve nüfuzunu hisseden, denebilir ki, Anadolu Türkleri olmuştur. Daha 13. yüzyılın sonlarından başlayarak özellikle oğlu Sultan Veled (1226-1312)'in gayretleriyle kuruluşu tamamlanan Mevlevî tarikatının yayılışı ile birlikte Mevlânâ'nın da Türk edebiyatında etkisi kuvvetle hissedilmeye başlanmıştır. Bir ölçüde denebilir ki Mevlânâ'yı tanımadan Anadolu Türk Edebiyatının gelişmesini ve serpilmesini hakkıyla anlamak ve yorumlamak kolay değildir. Eşsiz XIII. yüzyıl Anadolu tasavvuf dehamız Yunus Emre (1240?-1320?) bile:

*Mevlânâ Hüdâvendigâr bize nazar kılalı
Anun görklü nazarı gönümüz aynasıdır*

demek suretiyle duyarlılığını ve hayranlığını dile getirmiştir. Bir güçlü ihtimal sınırını aşmamak kaydıyla denebilir ki: Mevlânâ eserlerini Farsça yazdığı içindir ki çağında bu dil, edebi bir dil olarak Anadolu'da gücünü korumuş ve Mevlevîliğin de uzunca bir süre imtiyazlı bir dili olmak niteliğini korumuştur.(...)

Unutmamak gerekir ki: Mesnevî-i Şerif, hemen bütün Türk illerinde en fazla okunan, yorumlanan, medreselere kadar bile bir ders ve nasihat şaheseri gibi girebilen, tekkelerde hayranlıkla dinlenen ve açıklanan bir kitaptı.”⁸

Prof. Dr. Hasibe Mazıoğlu da konuyla ilgili olarak şu tespitleri yapar: “Mevlânâ'nın eserlerini, özellikle Mesnevî'sinin edebiyatımızın kuruluş dönemlerindeki eserler üzerinde tesiri büyük olmuştur.

Osmanlıların Anadolu'nun birliğini kurarak hudutlarını Anadolu'nun dışında da genişletmeleriyle imparatorluğun her tarafında, Mekke'de, Mısır'da, Cezayir'de, Macaristan'a kadar bütün balkanlarda açılan Mevlevî tekkelerinde Mevlânâ'nın eserleri özellikle Mesnevî okutulmuştur. Birer sanat ve edebiyat ocağı durumunda olan bu tekkelerden yetişen yüzlerce şair, zamanla çığ gibi büyüyerek sanatın, müziğin ve edebiyatın oluşup gelişmesine büyük katkılarda bulunmuşlardır.”⁹

⁸ MMK III, s.34.

⁹ Mevlânâ Sevgisi, s.33.

Mesnevî'nin hangi tarihte yazılmaya başlandığı ve hangi tarihte bitirildiği kesin olarak bilinmemektedir. Mevlânâ Mesnevî'yi Şems-i Tebrîzî'nin vefatından sonraki olgunluk devresinde yazmıştır. Önce bizzat yazmaya başladığı bu eserini son halifesi Hüsameddin'in teşvik ve ısrarı üzerine yıllarca bu talebesi ile çalışarak tamamlamıştır. Eserin ilk on sekiz beytini bizzat yazan Mevlânâ, geri kalan büyük kısmı Hüsameddin Çelebi'ye söylemek suretiyle yazdırmıştır¹⁰. Mesnevî altı ciltten (defter) oluşmaktadır. Eserin bilimsel metnini (edisyon kritik) hazırlayıp İngilizce tercüme eden ve ona şerh mahiyetinde açıklamalar yazan, ünlü İngiliz müsteşrik Reynold A. Nicholson (1868–1945)'un neşrine göre Mesnevî'de toplam 25632 beyit vardır. (I.Cilt 4003, II. 3810, III.4810, IV. 3855, V. 4238, VI. 4916 beyittir.)¹¹ Her cildin başında bir mukaddime vardır ve metin içerisinde konular başlıklar halinde verilmiştir. Eser, aruzun Remel bahrine ait Fâilâtün fâilâtün fâilün vezniyle nazmedilmiştir.

Mesnevî, esasen klâsik edebiyatlarda bir nazım şeklinin adıdır. Her beyti kendi arasında kafiyeli olan bu formda, kafiyeedeki serbestlik ve bağımsızlık sebebiyle uzun hikâye ve roman tarzı kitaplar, didaktik eserler v.s. genellikle Mesnevî şeklinde kaleme alınmıştır¹². Beyit sınırı olmadığı için uzun eserlerde tercih edilen ve genel anlamda İslami edebiyatlarda şairlerin uzun aşk hikâyelerini ve destanımsı konuları işlerken kullandıkları bu edebi nazım türü mutasavvıf şairler tarafından yaygın olarak tasavvufi konuları anlatıp öğretme amacıyla kullanılmıştır.

Mevlânâ'nın Mesnevîsi bu türde vücuda getirildiği için bu isimle anılmıştır. Zaten Mevlânâ da “*Bu kitap mesnevî kitabıdır...*” diyerek eserinin ismini kendisi koymuştur¹³. Ayrıca Mevlânâ'nın bu çok değerli eseri, “Mesnevî-i Mevlevî”, “Mesnevî-i Ma'nevî” ve Mesnevî-i Şerîf” gibi saygı ifadeleriyle de anılmaktadır¹⁴.

Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin çağrışımı o kadar güçlü olmuştur ki, gerek tasavvufi gerekse edebi çevrelerce “mesnevî” denilince akla Mevlânâ'nın Mesnevîsi

¹⁰ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, I, sunuş, XXXVI; Mevlânâ, *Mevlânâ Mesnevî*, C.1-2, s.30.

¹¹ The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi, I-VIII, London, 1925-1940; ayrıca bkz. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.252.

¹² Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, s.488.

¹³ Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı'nın Veled İzbudak'ın Mesnevî Çevirisine yazdığı “Önsöz” s.B

¹⁴ Feridun Nafiz Uzluk, “*Celâleddin-i Rumi*”, Türk Ansiklopedisi, X, s.109.

gelmektedir. Ayrıca XIII. asırda âlim ve arifler için kullanılan “Mevlânâ” kelimesi de daha sonraki asırlarda Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî’ye has bir isim halini almıştır.

Edebi ve ahlaki kitaplar arasında önemli bir yeri olan Mesnevî de tasavvufi anlayış çerçevesinde aşk, sabır, gayret, tevekkül, ilim, akıl, idrak, hakikat gibi birçok konuyu bulmak mümkündür. Eğitici ve yol gösterici bir özellik gösteren mesnevî de konular hikâyeye yoluyla anlatılmıştır. Bu hikâyeler anlatılırken Kur’ân’da geçen hikâyelere de yer verilmiştir. Mevlânâ söylemek istediklerini ayet, hadis ve halk deyimlerine bağlayarak, kimi zaman bunları tefsir ederek, şerh ederek eserini kuvvetlendirmiştir. Bütün kıssalarında ve hikmet pırıltılarında mutlaka bir ayete ve hadise dayanmış, onlardan hareket ederek söylemiştir. Bu özelliğinden dolayı Mesnevî’ye ‘Kur’an’ın iç yüzü’ diyenler olmuştur. Mevlânâ Mesnevî’nin yazılış gayesini ve muhtevasını şu sözlerle açıklar: "Bu, Mesnevî kitabıdır. O, ulaşma ve tam inanış sırlarını açıklamada din temellerinin temellerinin temelleridir. O, Allah'ın en büyük fıkıdır; Allah'ın en aydın şeriatıdır, en açık delilidir." "Gerçekten de o, gönüllere şifadır, hüznülere cîlâdır ve Kur’ân’ı açıklayıcıdır. Kerem sahibi ve Salih yazıcıların elleriyle yazmıştır."¹⁵ Abdûlbâki Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi* adlı eserinde bu husustaki muhtemel yanlış anlamalar için şu açıklamayı yapar: "Mevlânâ hiçbir vakit ve hiçbir suretle "Mesnevî" yi "Kur’ân" olarak sunmayı aklına bile getirmez. O, vahdetin aşırı ve taşkın cezbesiyle kâinatı, geçmişleri ve gelecekleri kendisinde gören, kendisini yaratılışa mihver ve gaye sayan bir sûfî değildir; onun her sözü, şeriat kantarıyla tartıldıktan sonra hakikat potasına konmuştur. Mevlânâ’nın övgüleri, "Mesnevî"nin, Kur’ân-ı Mecîd’in, hadîs-i şeriflerin meâlîni, tefsirini, şerhini ihtiva eden bir ilham eseri olduğunu bildirmek içindir; yoksa onu, hâşâ, bir vahiy olarak telâkki etmemiştir ve etmez de."¹⁶

Hakikat yolunda Allah ve Peygamber sevgisini gönüllere yerleştirmeyi hedefleyen, İslâmiyet’in aşk derecesinde bir samimiyetle yaşanmasını savunan Mevlânâ, fikirlerini esas olarak bu eserle kitlelere duyurmuş ve benimsetmiştir.

Bütün bu yönleriyle bizim duygu ve düşünce dünyamıza kaynaklık etmiş, kültür hayatımızda kesin ve derin bir iz bırakmış olan Mesnevî hakkında Anadolu’daki

¹⁵ Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, haz. Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu, I, s.39.

¹⁶ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, I, s.18-19.

alışmalar erken dönemlerde başlamış; yazılmaya başlandığı andan itibaren âlimler, edipler, şairler kadar devlet adamları, esnaf ve halk tarafından da sevilmiş ve gittikçe artan bir ilgiyle benimsenmiştir. Bu değerli kitap, asırlarca kadın-erkek, yaşlı-genç her seviyeden insan tarafından okunmuş, mesnevîhanlarca gerek tarikat mensuplarına gerekse halka anlatılmış, birçok âlim ve mutasavvıf tarafından tercüme ve şerhedilmiş, kendisinden birçok seçmeler yapılmış, konulara göre tasnif edilmiş, lgatleri hazırlanmış, eserlere, fikirlerle, sanat ve edebiyat ürünlerine ilham kaynağı olmuştur. Mevlânâ'nın etkisi, elbette sadece Anadolu ile sınırlı kalmamış, bilhassa İran ve Hindistan sahalarında O'nun etkisi büyük olmuş; pek çok âlim, mutasavvıf ve edip eserleriyle ilgilenmişler, onlara değerli şerhler yazmışlardır.

Günümüzde yurt içinde ve yurt dışında, Mevlânâ ve eserleri üzerine yapılan çalışmalar büyük bir hız kazanmıştır. Mesnevî, dünyadaki başlıca büyük dillere çevrilmiştir. Kendisine en fazla şerh yazılan eserlerden biri, belki de birincisi olan Mesnevî, yurt içinde ve yurt dışında defalarca basılmıştır. Eserin, çok sayıdaki yazma nüshaları arasında yazıldığı tarihlere kadar uzananlar vardır¹⁷.

Mesnevî'nin başta Türkçe ve Farsça olmak üzere birçok dilde yazılmış tercüme ve kırkı aşkın şerhi bulunmaktadır. Bunların Anadolu'da kaleme alınanları genel olarak şöyle sıralanabilir:

¹⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, trc. İzbudak, (A. Gölpınarlı'nın mukaddimesi).

I- Tercümeler

Tam Tercümeler

1. Mevlevî Nahîfî Süleyman Efendi: (ö.1738) Mesnevî'yi tamamen ve nazım olarak Türkçeye tercüme eden ilk kişidir. “*Mesnevî-i Şerif*” adlı bu eseri nazmen başarılı bir şekilde tercüme etmiştir. Bu tercüme 1851 yılında Mevlânâ'nın Mesnevî'si ile aynı vezin ve aynı beyit sayısında, Ferruh Efendi'nin (ö.1840) yabancı yedinci cilt tercümesiyle birlikte, Türk şivesi ve talik yazı ile Mısır Bulak Matbaasında basılmıştır¹⁸. Merhum Âmil Çelebioğlu (ö.1990) bu tercümeyi sadeleştirmiş ve Mısır Bulak matbaasının nüshasıyla birlikte tekrar 1967-1972 yılında İstanbul'da basılmıştır. Çelebioğlu, Nahifi'nin eserini basıma hazırlarken, kendisi de mensur ve dili sade olan bir Mesnevî tercümesi ortaya çıkarmıştır. Bu tercüme MEB ve Timaş Yayınları tarafından neşredilmiştir.

2. Mehmet Şâkir Efendi: (ö.1836) Mesnevî'nin altı defterini, Hz. Mevlânâ'ya ait olduğu ileri sürülen yedinci defterle birlikte, manzum olarak Türkçe'ye tercüme etmiştir. Mehmet Şâkir bu tercümesini, 1251/1835 de tamamlamış ve Sultan II. Mehmed'e takdim etmiştir¹⁹. Eseri bir nüshası İstanbul, Esad Efendi Ktp., Yazmalar, nr. 6218 veya 6318'de bulunmaktadır.²⁰

3. Veled Çelebi İzbudak: (ö.1953) Mevlânâ soyundan gelen Veled Çelebi (Muhammed Bahâüddin Veled), Mesnevî'nin tamamını mensur olarak tercüme etmiştir. Bu eser Abdülbâki Gölpınarlı tarafından gözden geçirilerek Milli Eğitim Bakanlığı, Şark-İslam Klasikleri arasında 1991 yılında basılmıştır.

¹⁸ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, s.145; Mevlânâ, *Mesnevî*, trc. İzbudak (Gölpınarlı, Önsöz, s.K)

¹⁹ Hasibe Mazıoğlu, “*Mesnevî'nin Türkçe Manzum Tercüme ve Şerhleri*”, *Bildiriler-Mevlânâ'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslar arası Mevlânâ Semineri 15-17 Aralık 1973* Ankara, haz. Mehmet Önder, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara, 1973, s. 275-296; Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, s. 383; Gölpınarlı, “*Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*” s.146. “*Mesnevî'nin Türkçe Tercümeleri*”, Suhen-i Aşk, s.29-30 (yazarı belirsiz).

²⁰ Ali Temizel, “*Mevlânâ'nın Eserleriyle İlgili Olarak Eski Harfli Türkçe Telif Edilen Eserler*”, *Mevlânâ Araştırmaları -1-*, editör: Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yay. 2007, s.145.

4. Şefik Can: (ö.2005) Mesnevî kültürünü Tahirü'l Mevlevî'nin yanında yetişerek alan son mesnevîhânlardan Şefik Can, Mevlânâ, Mesnevî ve Mevlevîlikle ilgili birçok çalışmaya imza atmıştır. “*Mesnevî Tercümesi*” 1999 yılında 3 cilt halinde Ötüken Yayınları tarafından neşredilmiştir. Açık ve güzel bir Türkçeyle yapılan tercümede Nicholson metni esas alınmış ancak tertibi hikâyelere ve konulara göre değiştirilmiştir. Dipnotlarda pek çok faydalı açıklamalar yer almaktadır²¹.

5. Adnan Karaismailoğlu: (d.1957) Birçok Arapça beyit ve cümle barındıran Mesnevî'nin Farsça metnine kelime ve cümle yapılarına uygun anlamlar verilmeye çalışılarak hazırlanan “*Mesnevî Tercümesi*” ilk olarak 2004 yılında iki cilt halinde, daha sonra düzeltilmiş olarak 2007 yılında üç cilt halinde Akçağ Yayınları arasında basılmıştır. Mütercim bu eserini Muhammed b. Abdullah tarafından 677/1278'de tamamlanan ve Konya Mevlânâ Müzesinde bulunan 51 numaralı yazma nüshayı esas alarak hazırlamıştır²².

Kısmî Tercümeler

1. Gülşehrî: (ö.717/1317) Hemen hemen Hz. Mevlânâ'yla aynı asırda yaşamış olan bu şair, *Feleknâme*'de Mevlânâ'nın *Mesnevîsi*'den geniş ölçüde yararlanmış²³. Feridüddin Attar'ın, *Mantiku't-Tayr*'ını esas alarak meydana getirdiği eserinde de Mevlânâ'nın etkisinde ve *Mesnevî*'den birçok hikâyeyi kullanmıştır²⁴. Bu şair, Anadolu coğrafyasında ana dili Türkçe olup *Mesnevî*'den tercüme yapan ilk kişi olarak anılması cihetiyle önemlidir²⁵.

2. Mu'înî: Mesnevî Türkçeye ilk defa 839/1435–36 da Mu'înî tarafından sultan II. Murad adına manzum olarak çevrilmiş, bu yüzden “*Mesnevî-i Murâdî*” ismiyle anılmıştır. Ancak bu Mesnevî'nin bütünü değil, birinci cildin

²¹ Yakup Şafak, “*Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Hz. Mevlânâ ve Eserleri Üzerine Çalışma Yapanlar*” Konya'dan Dünya'ya Mevlânâ ve Mevlevîlik, editör: Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, İstanbul, 2002, s.264.

²² Bkz. Karaismailoğlu, *Mevlânâ-Mesnevî*, C.1-1, Ön söz, s.13.

²³ Mustafa Özkan, “Gülşehrî”, *DİA*, XIV, 250; Yeniterzi, *Mevlânâ Celaladdin-i Rûmî*, s.98.

²⁴ Sadettin Kocatürk, *Gülşehrî ve Felek-nâme*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, s.27-28; Özkan, agm., XIV, 251.

²⁵ “*Mesnevî'nin Türkçe Tercümeleri*”, Suhen-i Aşk, s.29-33. (yazarı belirsiz)

tam tercümesi ve mesnevî hikâyelerinin bir bölümünün tercümesidir. Bu ilk Mesnevî tercümesinin padişaha sunulmuş olması Mesnevî'nin Osmanlı padişahları nezdinde kabul gördüğünün bir işaretidir. Daha sonraki dönemlerde de bu eserle ilgili çalışmaların birçoğunun padişahlara sunulması bir gelenek haline gelmiş bazen de padişahlar bizzat Mesnevî'ye şerh yazılmasını istemişlerdir²⁶.

3. Dede Ömer Rûşenî: (ö.1486) 15.yy. âlim ve şairlerinden olan ve Aydın'lı olmasından dolayı Aydın Dede olarak da bilinen Ömer Rûşenî, *Çoban-nâme*, *Miskinlik-nâme*, *Ney-nâme* adlı eserlerini, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sindeki konu ve muhtevayı esas alarak yazmıştır. *Çoban-nâme* adlı eseri *Mesnevî*'de geçen "Hz. Mûsa ve Çoban" adlı hikâyeden alınan yüz beytin tercümesinden teşekkül etmiştir. Bu eser hacminin büyüklüğünden dolayı (514 beyit) müstakil bir kitap olarak ortaya çıkmıştır. Yine *Neynâme* adlı eserine Mesnevî'den aldığı yetmiş beyte manzum şerh yazarak başlar²⁷.

4. Şeyh Muhammed Nizâmî-i Halvetî: (ö.1701) "*Mesnevî-i Sırr-ı Manevi*" ismiyle manzum olarak Mesnevî'nin birinci cildini tercüme etmiştir Milâdi 1676 da yazılmış olan bu eserin tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümünde 2/693 numarada kayıtlı bulunmaktadır²⁸.

5. Kütükçü Süleyman Hayri : (ö.1891) Mesnevî'nin birinci cildinin 172 beytini aynı vezinde nazmen tercüme etmeye çalışmış, ancak bu çalışma Nahifi tercümesinin zayıf bir taklidinden öte geçememiştir. Bu tercüme "*Mesnevî-i Şerif Tercümesi*" adıyla 1890 da İstanbul Mahmut Bey Matbaasında basılmıştır. Gölpınarlı'nın bu şahıs ve eseri hakkında oldukça ağır tenkidi vardır²⁹.

²⁶ Kemal Yavuz, *Mesnevî-i Murâdiye*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1982; Faruk K. Timurtaş, "Muîni'nin Manevi'si(Murâdiye)"- Mesnevî'nin İlk Manzum Çevirisi-, *Bildiriler Mevlânâ'nın Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslar Arası Mevlânâ Semineri* 15-17 Aralık1973, s.258.

²⁷; Mustafa Uzun, "Dede Ömer Rûşenî", *DİA*, s.82., "*Mesnevî'nin Türkçe Tercümeleri*", Suhen-i Aşk, s.29-30 (yazarı belirsiz)

²⁸ Mazioğlu, agm., s.283; "*Mesnevî'nin Türkçe Tercümeleri*", Suhen-i Aşk, s.29-30.

²⁹ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik* s.146; Suhen-i Aşk, agm. s.29; Mazioğlu, agm., s.294.

6. Yenişehirli Süleyman Avni : (ö.1892) Mesnevî'nin birinci defterini ve ikinci defterin dörtte birini manzum bir şekilde tercüme etmiştir³⁰.

7. Feyzullah Sacid Ülkü : Mesnevî'nin birinci cildini, 6+5 hece vezniyle manzum bir şekilde tercüme etmiştir. Bu eser otuzuncu sayıya kadar Konya Mecmuasında yayımlanmış, 1945 yılında İstanbul da Türkiye Yayınevi tarafından basılmıştır.

8. Doktor Abdullah Öztemiz: Mesnevînin birinci cildini manzum olarak tercüme etmiştir.

9. Veysel Öksüz: Mesnevî'nin birinci cildini manzum olarak tercüme etmiştir.

10. Hafız Mehmed Emin: Tokat Mevlevî Şeyhi Hafız Mehmet Emin “*Revâiyihü'l-Mesnevîyât*” adlı eserinde, yedinci cildi de mesnevîden sanıp tercüme etmiştir. Bir nüshası İstanbul Üniversitesi Ktp. Türkçe Yazmaları arasında 6323 numaradadır³¹.

11. Fevzi Halıcı: Mesnevî'den birinci ve ikinci defterlerine ait 2001 beyti manzum olarak Türkçeye tercüme etmiştir. Bu eser beş buçuk cilt halinde Konya'da basılmıştır³².

12. Hacıoğlu Abdullah Özdemir: “Mesnevî'nin Aynı Vezin ve Nazımlı Tercümesi” adını verdiği eseri 1212 beyit olup 1972'de İstanbul'da yayınlanmıştır.

13. Mehmet Faruk Tunca: (ö. 1982) İbrahim Hakkı Konyalı ile birlikte Mesnevî'nin birinci defterinin 213 beytini, Mesnevî'nin diğer tercümelerinden de istifade ederek tercüme etmişlerdir. Bu eser 1973 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır³³.

Ayrıca Yenişehirli Hasan Nazif Dede, Kara Şemsi Dede, Feyzullah Rahmanî, Eyüp Necati Perhiz, Rüştü Şardağ ve Yağmur Tunalı yı da bu minvalde hatırlamak gerekir.

³⁰ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, s.146.

³¹ Mazioglu, agm., s.290-291.

³² Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, s.383

³³ “*Mesnevî'nin Türkçe Tercümeleri*”, Suhen-i Aşk, s.29 (yazarı belirsiz)

II- Şerhler

Tam Şerhler

Mesnevî'nin tam şerhleri kronolojik sırasıyla aşağıdaki gibidir:

1. **Surûrî:** (ö.969/1561) Anadolu sahasında Mesnevî'nin ilk tam şerhi, XVI. yüzyılda Gelibolulu Sürurî Muslihuddîn Mustafa Efendi tarafından Farsça olarak yapılmıştır. Beyitlerin gramer bakımından tahlil edilmesi ve hikâyelerin açıklanmasıyla sınırlı kalan bu şerh, tasavvuf yönünden zayıftır. Mesnevî'nin yanı sıra Hafız Divânı ve Gülistan gibi birçok önemli eseri de şerh etmiştir³⁴. Mesnevî Şerhî ve Hafız Divân'ı hakkında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fars Dili ve Edebiyatın Bilim Dalınca Yüksek Lisans Tez çalışması yaptırılmıştır³⁵.

2. **Şem'î:** (ö.1009/1600'den sonra) Mustafa Şem'î'nin kaleme aldığı bu şerh, şu ana kadarki tespitlere göre Mesnevî'nin Türkçe ilk ve tam tercüme ve şerhidir. 995/1586 da Sultan III. Murad'ın “*Kitab-ı Mesnevî'yi Şerif'i Türkî lisan üzere şerh edesin*” emri üzerine yazmaya başladığı *Şerh-i Mesnevî* adlı eseridir. III. Murad'ın ölümüyle ara verdiği şerhi 1005/1596 da bitirerek III. Mehmed'e sunmuştur. Mustafa Şem'î Dede, Mesnevî'yi mensur ve muhtasar bir şekilde 6 cilt halinde şerh etmiştir³⁶.

3. **Ankaravî:** (ö.1041/1631) Tam yapılan şerhlerden bir diğeri de İsmail Rüşûhi Dede (Ankaravî)'ye aittir. Ankaravî önce Mesnevî'de geçen ayet ve hadislerin mânâları ile ilgili olan beyitlerle, Arapça beyitlerin ve anlaşılması güç bir takım kelimelerin şerhini konu alan “*Câmiu'l-âyât*” isimli eseri,

³⁴ Bu eserin yazma nüshası, İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 686'da kayıtlıdır; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, s.142; Amil Çelebioğlu, “*Muhtelif Şerhlere Göre Mesnevî'nin İlk Beytiyle İlgili Düşünceler*” Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, MEB., İstanbul, 1998; s.544.

³⁵ *Surûrî'nin Mesnevî Şerhi (Tanıtım-İndeks-Tenkitli Metin)*, Orhan Baştürk, Danışman: Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu, YÖK Tez Nu: 61472; *Surûrî'nin Hafız Divânı Şerhinin İncelenmesi*, Ahmet Faruk Çelik, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Yakup Şafak, YÖK Tez Nu: 54428.

³⁶ Yakup Şafak, “*Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Hz. Mevlânâ ve Eserleri Üzerine Çalışma Yapanlar*” Konya'dan Dünya'ya Mevlânâ ve Mevlevîlik, editör: Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, İstanbul, 2002, s.249-268; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmuatu'l-Tevârihi'l-Mevlevîyye)*, s.277; Mevlânâ, *Mesnevî*, trc. İzbudak, (Gölpınarlı, Önsöz, s.T); Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, s.142.

daha sonra Mesnevî'nin ilk onsekiz beytini ve müşkil kelimelerini izah için kaleme aldığı “*Fatihü'l-Ebyât*”adlı ikinci eserini birleştirip genişletmek suretiyle “*Mecmuatu'l-Letâif ve Matmuretu'l-Maârif*” adlı mesnevî şerhini oluşturmuştur. Bu çalışmalarıyla Hz. Şârih unvanı alan Ankaravî haklı bir şöhrete kavuşmuş; eseri Mesnevî'yi anlama hususunda en önemli kaynak olarak kabul edilmiştir. Bu eserin İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev paşa kitaplığı 306 ve 307 numaralarda kayıtlı bulunan ve bizzat Ankaravi tarafından Derviş Ganem'e yazdırılan altı ciltlik nüshasının I-III ciltleri 1033/1623, IV-V. ciltleri 1035/1625'de VI. cilt ise 1036/1626 senesinde tamamlanmıştır. Ankaravi mesnevînin altı cildine benzetilmiş ve bir ölçüde de başarılı olduğu söylenen yedinci cildi de yanılarak şerh etmiş ve o tarihten buyana yedinci cilt meselesi tartışılan bir konu olmuştur. Bu önemli eser önce Mısır'da (1836) sonrada İstanbul'da (1872) basılmıştır³⁷.

4. Kemaleddin Huseyn-al Harezmi : “*Künuz-al Hakayık fî Rumuz-al Vekayi*” adlı Mesnevî şerhi Farsça'dır. Hindistan'da basılmıştır³⁸.

5. Şeyh Murâd-i Buhârî : (Mehmet Murat) (ö.1848) Şeyh Murâd-i Buhârî Mesnevî'yi tam olarak ve gayet kısa ve veciz bir tarzda şerh etmiştir³⁹.

6. Ahmed Avni Konuk: (ö.1938) “*Mesnevî'yi Şerif Şerhi*” Mesnevî'nin son şârihlerindendir. Çok güzel ve geniş bir şerhtir. Ahmed Avni Konuk, bu eseri hazırlarken, daha önce kaleme alınan Türk ve Hind şârihlerinin eserlerini inceleyerek ve Muhyiddin ibn el-Arabî'nin “*el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*” adlı eserindeki görüşlerini de dikkate alarak yazdığı için, en etraflı ve en etkin Mesnevî şerhi sayılmaktadır. Konuk, beyitlerin önemli bir kısmını da Mevlânâ'nın *Fîh-i mâ Fîh* isimli eseri ile açıklamıştır. Konuk, eserinin mukaddimesinde, metin olarak İsmail Rusûhi-yi Ankaravî'nin nüshasını esas aldığını, Hind şârihlerinden İmdadullah, Bahru'l-Ulûm Abdu'l-Ali, Velî Muhammed Ekberâbâdî ve Abdurrahman-ı

³⁷ Daha geniş bilgi için bkz. Erhan Yetik, “*İsmail-i Ankaravî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İşaret Yay., İstanbul 1992.

³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, trc. İzbudak, (Gölpınarlı, Önsöz, s.Y)

³⁹ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, s.145

Leknevî'nin şerhlerine de müracaat ettiğini ve beyitlerin çoğunun açıklamasını uzatmadığını ifade etmektedir. Vasiyeti üzerine Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesine vakfedilen bu şerh otuz dört ciltten meydana gelmektedir⁴⁰. 2004 yılına kadar basılmamış olan bu şerh, bir ilim heyeti tarafından baskıya hazırlanmış ve şuan beş cildi okuyucuyla buluşmuştur.

7. Abdülbâki Gölpinarlı: (ö.1982) Aslen Kafkasya'nın Gence'ye bağlı Gölbülak köyünden olan Abdülbâki Gölpinarlı Mevlânâ ve Mevlevîlik hakkında yaptığı çalışmalarıyla tanınmaktadır. İlk olarak “*Mevlânâ, Mesnevî*”⁴¹ ismiyle Veled İzbudak tercümesine şerh yazmıştır. Diğer şerhi ise “*Mevlânâ Celâleddîn, Mesnevî ve Şerh'i*”⁴² dir. Mesnevî'ye yazılmış en değerli şerhlerden biridir. Farsça metni bulunmayan eserde yazar, önce Mesnevî'den bir bölümün tercümesini yapar, sonra beyit numarasına göre açıklanması gerekli görülen yerleri izah eder⁴³.

Kısmî Şerhler

XVI.yy. dan başlayarak yoğun bir şekilde Mesnevî'den seçmeler (Antoloji/Muntehabat) yapılmış ve seçilen belli sayıdaki beyitler tercüme ve şerh edilmiştir. Yazılış tarihine göre değerlendirdiğimizde bu şerhler şöyledir.

1. Şeyh ‘Ali b. Mecdüddin (Musannifek): (ö.875/1470) Tezimize de konu olan Musannifek' in bu şerhi, Mesnevî'nin ilk yedi beytinin ayrıntılı bir şekilde şerh edilmesiyle vücuda gelmiştir. Musannifek 845/1442⁴⁴ yılında tamamladığı bu eserine başlarken tam bir Mesnevî şerhi olarak düşünmüş ancak muvaffak olamamıştır. Ancak bu haliyle bile oldukça kapsamlı bir şerh olup sadece ilk yedi beyit için yaklaşık 120 sayfa açıklama yapmıştır.

⁴⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, trc. İzbudak (Gölpinarlı, Önsöz, s.Y); Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, s.145; Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi I*, s. 29-56;

⁴¹ (I-VI, İstanbul 1942-1946; 7.bs. Ankara 1988); Ali Alpaslan, “*Abdülbâki Gölpinarlı* ”, Ankara, 1996; TA, XVIII. C., s. 11-12.

⁴² (I-IV, İstanbul 1973-1974; daha sonra *Mesnevî Tercümesi ve Şerhi* adıyla, I-VI, İstanbul 1981-1984; ardından *Mesnevî Şerhi* adıyla, I-VI, Ankara, 2.bs., 1989)

⁴³ Yakup Şafak, “*Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Hz. Mevlânâ ve Eserleri Üzerine Çalışma Yapanlar*” Konya'dan Dünya'ya Mevlânâ ve Mevlevîlik, editör: Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, İstanbul, 2002, s.260-261; Abdülbâki Gölpinarlı hakkında bkz.. Ali Alpaslan, age., s.146-149.

⁴⁴ Hicri 845 yılının Şevval ayının 15'i Pazartesi gecesi./ Miladi 26 Şubat 1442 Pazartesi. Bkz. Tez, Metin Bölümü s.108.

Beyitleri şerh ederken ayet, hadis, deyim, atasözü kelâm-ı kibar ve başta Mevlânâ olmak üzere pek çok mutasavvıf şahsiyetin şiirlerine yer vermiştir. Ayrıca yeri geldiğinde kendi Mesnevî'sinden⁴⁵ de örnekler vermeyi ihmal etmemiştir. Esasen şerhin büyük bir kısmını bu alıntı ve atıflar oluşturmaktadır. Musannifek, hatırı sayılır ölçüde Arapça cümleler ihtiva eden eserini daha sonra yeniden elden geçirerek pek çok ekleme ve çıkarmalarla birlikte Mevlevîlik orijinli bir tasavvuf risalesi haline bürümüştür. Her ne kadar kısmi bir şerh olsa da, içeriğinin zenginliği ve yazılış tarihi itibarıyla Anadolu'da Mesnevî üzerine yazılmış ilk şerhlerden olması bakımından önemlidir. Eserin İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa bölümü 604 numarada 1⁴⁶, Fatih bölümü 2706 numarada 1, Cârullah bölümü 1685 numarada 1 olmak üzere 3 el yazma nüshası mevcuttur.

2. Yusuf Sineçâk : (ö.953/1546) İlk derli toplu seçmelerden birinin XVI. Yüzyılın ünlü Mevlevî şairlerinden Yenicevardar'lı Yusuf Sineçâk'ın Mevlânâ'nın Mesnevî'sinden 366 beyit seçerek meydana getirdiği "*Cezire-i Mesnevî*" si olduğunu söyleyebiliriz. Sineçâk Mesnevî'den aralarında anlam bakımından münasebet bulunan beyitleri seçmiş, böylece küçükte olsa bir eser meydana getirmiştir. Yazıldığından beri Mevlevîler arasında çok tanınan ve benimsenen bu eserin Farsça-Türkçe manzum ilk tercümelerinden biri Dal Ahmed Paşa'nın 1004/1595 tarihli, *Cezire-i Mesnevî Tercümesi*'dir⁴⁷.

3. Şâhidî: (ö.957/1550) XVI. yüzyıl Mevlevî şairlerinden Muğlalı Şâhidî İbrahim Dede Mesnevî'nin her cildinden 100 beyit olmak üzere toplam 600 beyit seçmiş ve "*Gülşen-i Tevhîd*" adlı Farsça eserinde her beyti beş beyitle, Mevlânâ'nın Mesnevî'si ile aynı vezinde manzum olarak açıklamıştır. Bu eser, 1878'de İstanbul'da bastırılmış, 1967

⁴⁵ Müellifin kendi söylemi olup araştırmalarımız sonucu böyle bir eserine rastlanamamıştır.

⁴⁶ Bu nüsha müellif hattı olup en eski olanıdır.

⁴⁷ İzbudak, *Mesnevî*, (Gölpınarlı, Önsöz, s.Y); Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*, s.125-126.

yılında ise Midhat Baharî Beytur tarafından Türkçeye nesir olarak çevrilmiştir⁴⁸.

4. Sûdî: (ö.1005/1596) Özellikle Sâdi ve Hâfız gibi ünlü şâirlerin eserlerine yazdığı kıymetli şerhleriyle ün kazanmış olan Bosnalı Sûdî de Mesnevî'ye Türkçe bir şerh yazmıştır; ancak nüshalarına pek tesadüf edilmeyen bu şerh pek tanınmamış⁴⁹. XVI. yüzyılın ikinci yarısında şerh edilen eser, *Mesnevî*'nin VI. cildinin bir bölümünün Türkçe şerhidir. İstanbul, Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, Belediye, nr. 451, mikrofilm nr. 189'da yer alan eserin nüshasının başında, "Bu eser, Sûdî'nin Mesnevî-i Şerîf tûrcümesinden bir parçadır ve altıncı cildin ikinci telsîmidir... 8 Rebî'u'l-evvel 1378/25 Ekim 1955" diye bir açıklama vardır. Mensur halde olan eserde zaman zaman ayet ve hadislerle yer verilmiş ve bunlar harekelenmiştir⁵⁰.

5. Abdülmecid Sivâsi: (ö.1049/1639) Sivâsi XVII. yüzyılın nüfuzlu sufilerinden olup, Halvetiye tarikatının Şemsiyye koluna mensuptur. "Şerh-i Cezire-i Mesnevî" adlı eserinde Mesnevî'nin ilk cildinden bir kısmını şerh etmiştir. Sivâsî, kendi devrinde yapılan şerhleri yeterli görmediğini, her beytin hangi makama, hangi âyete ve hangi hadise ait olduğunu açıklamak ve bu yola yeni başlayanların daha iyi anlamalarını sağlamak için şerh etmeye başladığını belirtmektedir. Sivâsi'nin ölümünden iki yıl önce yazılmış olan bir nüshası İstanbul Üniversitesi Ktp. Türkçe yazmalarında 196 numarada kayıtlıdır. Adı geçen eserinden farklı olarak "Şerh-i Mesnevî" de Sivâsi'nin en meşhur eserlerindendir. MEB. Ankara Genel Kitaplık 683 numarada bulunmaktadır. Sivâsi bu eserinde, Mesnevî'nin 1315 beytinin şerhini yapmıştır⁵¹.

⁴⁸ Daha geniş bilgi için bkz. Şâhidî İbrâhîm Dede'nin Gülşen'i Esrâr'ı (Tenkitli Metin –Tahlil), Nuri Şimşekler, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu; YÖK Tez Nu: 71947

⁴⁹ Gölpınarlı, age., s.142; Çelebioğlu, "Muhtelif Şerhlere Göre Mesnevî'nin İlk Beytiyle İlgili Düşünceler" Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, MEB., İstanbul, 1998; s.545.

⁵⁰ Temizel, s.80-81; Yakup Şafak, "Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Hz. Mevlânâ ve Eserleri Üzerine Çalışma Yapanlar" Konya'dan Dünya'ya Mevlâna ve Mevlevîlik, editör: Yrd. Doç. Dr. Nuri Şimşekler, İstanbul, 2002, s. 250.

⁵¹ Cengiz Gündoğdu, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde "Mânâ Dili", Mesnevî'nin Türkçeye Şerh Geleneği ve Bu Bağlamda Halvetî Şeyhi Abdülmecîd-i Sivâsî'nin Mesnevî Üzerine Çalışmaları" Tasavvuf (İlmi ve

6. Sabûhi: Şam Mevlevîhanesi şeyhi Sabûhi Ahmed b. Muhammed (ö.1057/1647) tarafından “*İhtiyarat-ı Sabûhi*” adıyla yapılmıştır⁵².

7. Sarı Abdullah : (1584–1661) “*Cevahir-i Bevarih-i Mesnevî*” isimli Mesnevî şerhi Türkçe’dir. Reisü’l-küttâb diye anılan Sarı Abdullah Efendi XVII. asrın ikinci büyük Mesnevî Şarihi olarak kabul edilir. Abdullah Efendi’nin Mesnevî şerhi, Mesnevî’nin birinci cildinin şerhidir. Eser 1870–1871 tarihinde İstanbul’da beş cilt halinde basılmıştır⁵³.

8. Çengî Yûsuf Dede: (ö.1669) Beşiktaş Mevlevî Şeyhi olan Trabluslu Çengi Yûsuf Dede, Ankaravî şerhini bazı yerlerini hülâsa ederek Arapçaya çevirmiştir. “*El-Menhecü’l-Kavi fî Şerhi’l-Mesnevî*” adını taşıyan bu kitap H.1289 yılında Mısır’da, Vehpiyye Matbaasında basılmıştır⁵⁴.

9. Bursalı İsmail Hakkı: (ö.1725) İsmail Hakkı Bursevî “*Rûhu’l-Mesnevî*” adlı iki ciltlik eserinde Mesnevî’nin birinci cildinin ilk 738 beytini kapsayan oldukça geniş Türkçe şerhini yapmıştır. Bursevî, eserinin sonunda, Mesnevî’nin manasının anlaşılması için bu 738 beytin şerhinin yeterli olacağını söylemektedir. Mehmet Kaplan’ın ifadesiyle, İsmail Hakkı Bursevî’nin “*Rûhu’l-Mesnevî*” adlı eseri, zengin bir bilgi hazinesidir⁵⁵.

10. Abidin Paşa: (1843–1906) Meşhur Türkçe şerhlerden birisi de Abidin Paşa’nın Mesnevî’nin birinci cildine yaptığı 6 ciltlik şerh olup 1303–1326 yılları arasında İstanbul’da basılmıştır⁵⁶. Mesnevî’nin ilk beyti 26 sayfa, diğer beyitler ise yarımşar sayfa şerh edilmiştir. Her cildin sonunda, o cildin fihristi vardır. Bazı şerhler Mevlevîlik ve onun temel düsturlarını eksen alarak kaleme alınmıştır. Abidin Paşa’nın şerhinde tasavvuf genel yapısı içinde işlenmiştir. Herhangi bir tarikata özel yer ayrılmamıştır. Son derece açık, anlaşılır ve her kesimden insanın yararlanabileceği sadeliktir. Abidin

Akademik Araştırma Dergisi), yıl:6 sayı:14 ocak-haziran 2005 (Mevlânâ Özel Sayısı), s. 121-148; Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan sonra Mevlevîlik*, s.144; Daha geniş bilgi için bkz. Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sîvâsi*, Hayatı, Eserleri ve Tasavvûfî Görüşleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.

⁵² Mehmet Önder, *Mevlânâ Bibliyografyası*, II, s.174.

⁵³ Banarlı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, s.700; H. Kamil Yılmaz, “*Sarı Abdullah Efendi*”, SGAD., VIII, s.255; Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan sonra Mevlevîlik*, s.144.

⁵⁴ Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan sonra Mevlevîlik*, s.143.

⁵⁵ Mehmet Kaplan, “*Bursalı İsmail Hakkı’nın Mesnevî’nin Birinci Beytinin Şerhi*” Bildiriler Mevlânâ’nın 700. Ölüm yıldönümü Dolayısıyla Uluslar arası Mevlânâ Semineri 15–17 Aralık 1973, s.33-34.

⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, trc. İzbudak, (Gölpınarlı, *Önsöz*, s.Y); Gölpınarlı, age., s.145.

Paşa, sadece gerekli gördüğü yerleri değil, anlamı çok açık olan bir kaç beyit dışında, her beyti ayrı ayrı şerh etmiştir. Ayrıca “şerh” başlığıyla beyti açıklamış, konuların anlaşılmasını kolaylaştırmak için de çeşitli hikâyeler nakletmiştir. Zaman zaman da âyet-i kerîmelerden, hadîs-i şeriflerden, batılı görüşlerden (özellikle Yunan kültüründen) örnekler vermiştir⁵⁷. Sokrat, Eflatun, Newton, Voltaire gibi düşünürlerin, Shakespeare gibi batılı yazarların eserlerinden alıntılar yapılmıştır. Abidin Paşa, Hayatı ve Eserleri hakkında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalında yüksek lisans tezi yaptırılmıştır⁵⁸.

11. Kenan Rifâi: (ö.1950) Mesnevî’nin birinci cildi için kaleme alınan bu şerh, “Şerhli Mesnevî-i Şerif ” adı altında 1973 senesinde İstanbul’da neşredilmiştir⁵⁹.

12. Tahir Olgun (Tahirü’l-Mevlevî): (ö.1951) Bir diğer Mesnevî şarihi de Tahirü’l-Mevlevî’dir. Hocası Mehmed Es’ad Efendi’nin vefatından sonra Fatih Camiinde Mesnevî dersleri vermeye başladığında, Mesnevî Takrirleri adı altında tuttuğu notlar, bu şerhin aslını oluşturur. Tahirü’l-Mevlevî, Mesnevî’nin sadece ilk dört cildinin şerhini tamamlayabilmiş, 5. cildin ise yaklaşık bin beyit kadarını şerh ettikten sonra vefat etmiştir. Kalan kısım ise Şefik Can tarafından tamamlanmıştır. Müellif nüshası, Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi’nde bulunan bu eser 1963 yılından itibaren İstanbul’da basılmıştır. Tahirü’l-Mevlevî, Mesnevî’yi şerh ederken, ilk önce Farsça aslını, sonra okunuşunu, daha sonra da tercümesini verdikten sonra açıklamalara geçmektedir. Şerh sırasında âyet ve hadislerden bol miktarda faydalanmıştır⁶⁰.

13. Şefik Can: (ö.2005) Tahirü’l-Mevlevî’nin ömrü vefa etmediği için tamamlayamadığı Mesnevî’nin beşinci ve altıncı ciltlerini şerh etmiştir⁶¹.

⁵⁷ Nuri Şimşekler, “Devlet Adamı ve Mesnevi Şarihi Abidin Paşa Hayatı, İdareciliği, Eserleri” Selçuk Üniv. Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi 1995, s.10.

⁵⁸ Abidin Paşa ve Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif (I.Cilt), Nuri Şimşekler, Danışman: Doç. Dr. Adnan Karaismailoğlu, Konya 1992.

⁵⁹ Şefik Can, Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri., s.383.

⁶⁰ Şafak, agm., s.258-260; Atilla Şentürk, Tahirü’l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri, İstanbul, 1991, s.93; Tahirü’l-Mevlevî, Şerh-i Mesnevî, s.15; Çelebioğlu, agm.; s.545.

⁶¹ Şafak age., s.249

MUSANNİFEK'İN YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Musannifek Anadolu'ya 845/1141 yılında gelmiştir. İlk olarak, o zamanlar Karamanoğulları sınırları içinde bulunan Konya'ya geldiğini, incelemekte olduğumuz eserin giriş bölümünden anlamaktayız.⁶² O yıllarda Anadolu'da henüz Karamanoğulları Beyliği varlığını sürdürmekte, Osmanlı'da ise tahtta II. Murad bulunmakta idi.

II. Murad'ın vefatından sonra (1451) tahta oturan Fatih Sultan Mehmet 1453'te İstanbul'u fethetmiş; fetihden sonra yaptığı ilk iş, İstanbul'un maddi ve manevi imar edilmesi olmuştur. Bu işi tamamladıktan sonra Belgrad hariç bütün Balkanları Osmanlı Devleti'ne ilhak etmiş; batıyı emniyete aldıktan sonra, kendisine pürüz çıkaran Karamanoğulları ve İsfendi-yaroğulları Beyliklerini tamamen ortadan kaldırmıştır. Fatih ile birlikte Osmanlı devleti, her alanda büyük bir ilerleme kaydetmiş; O'nun döneminde Osmanlı devleti büyük bir imparatorluk halini almıştır.

Musannifek, Karamanoğulları Beyliğinin Osmanlıya ilhakı sonrası bir müddet Konya'da kalmış, daha sonra İstanbul'a giderek yaşamına genel olarak burada devam etmiştir.

Müellifin yaşadığı asırda, ilmî çevreye ışık tutabilmek için o dönemdeki padişahın ilme karşı alâkasını açıklamakta fayda vardır. Musannifek'in, Fatih Sultan Mehmed zamanında yaşadığı ve o dönemde Anadolu'ya geldiği göz önüne alınırsa doğal olarak bu padişahın ve onun devrinden bahsetmek gerekir.

Fatih başarılı bir devlet adamı olmanın yanı sıra ilim ve kültüre çok önem veren bir hükümdar idi. Nitekim O, İstanbul'un fethinden sonra müspet ilimlere ve dînî felsefeye önem vermiş; bizzat kendisinin de edebiyata merakı olup “Avnî” mahlası ile şiirler yazmıştır⁶³. Musannifek de bu minvalden olmak üzere dünyanın her tarafından bilim adamlarını ülkesine davet etmiştir.

⁶² Bk. Metin, 3^a-6^a

⁶³ Sühey Ünver, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İÜY, İstanbul 1946, s.5-16.

Fatih dönemi, düşünür ve ilim adamı bakımından önceki dönemlere göre iki kat artan bir ilerleme kaydetmiştir. Bunda bir yönetici olarak Fatih'in çok büyük katkısı vardır. Daha şehzadelik yıllarını ilim ve felsefe yönünü geliştirerek değerlendirmiş olması ve oluşturduğu bu alt yapıyı, yönetimin başına geçtiğinde de devam ettirmesi, İslam dünyasında üretilen bilgi birikimiyle yetinmeyip, Batı'lı bilginleri tanımak ve onlardan yararlanmak istemesi, bu katkının göstergesidir.

Ülkesine yetişmiş eleman getirtmesi, yabancı kültürlerden yararlanması, sahn medreselerini açtırması, ilmî eserlerinin yazımını teşvik etmesi ve münazaralar tertiplemesi, dönemindeki düşünce hayatının gelişmesini olumlu yönde etkilemiştir. Bilimsel üretim, daha çok, Tıp ve Matematik alanlarında olurken Kelâm ve Tasavvuf alanında da büyük gelişmeler olmuştur⁶⁴.

Müspet ilimler alanında, matematik ve astronomide Kadızâde-i Rûmî ile tıpta Hacı Paşa ismiyle meşhur olmuş Celâleddîn Hızır anılmaya değer eserler bırakmışlardır. Fatih ile birlikte müspet bilimlerden daha çok felsefî ve bilimsel düşüncesinin geliştiği görülmektedir.

Fatih, hükümdar olarak döneminin en büyük bilim koruyucularından olmuştur⁶⁵. Ayrıca yaşadığı sürece bilim ve felsefeye ilgi göstermiş, boş zamanlarında bilginlerle tartışmaktan zevk duymuştur. Devrinin tarihini yazmış olan Kritovulos'a göre "Fatih, Yunanca'dan Arapça'ya çevrilmiş olan Felsefe eserlerini okur ve bilginlerle bunlar üzerinde konuşur, özellikle Aristo felsefesi ve daha çok Stoa felsefesi ile meşgul olurdu."⁶⁶ Bu da Fatih'in doğu kadar batıyla da ilgili olduğunu göstermektedir⁶⁷.

Fatih gençliğinden beri din ve metafizik konularına oldukça ilgidir. Hurûfî tarikatı dervişlerine karşı ilgi göstermiştir. Ayrıca metafizik meselelerin tartışılmasından da hoşlandığı anlaşılmaktadır.

Fatih'in bilime olan hizmetlerine tanıklık eden anıtların en önemlisi, kuşkusuz camisinin etrafına yaptırdığı medreselerdir. Osmanlı medreseleri tarihinde, bir

⁶⁴ Süheyl Ünver, "İlim ve Saltanat Tarihimizde Türkler ve Fatih", Türkler, XI, Ankara 2002 s.213

⁶⁵ Adnan Adıvar, "Osmanlı Türklerinde İlim", Remzi Yayınevi, İstanbul 1982, s.31; Türkiye Tarihi 2, Osmanlı Devleti 1300-1600, Cem/ Tarih, Ekim 1995, s:238

⁶⁶ Adıvar, "Osmanlı Türklerinde İlim", s.32

⁶⁷ Türkiye Tarihi 2, Osm. Dev. 1300-1600, Cem/Tarih, 1995, s.242

dönem ve dönüm noktası olan Sahn medreseleri, pratik olarak devletin idarî, hukukî ve ilmî alanda ihtiyaç duyduğu elemanları yetiştirmiş olduğu gibi, teorik olarak, Osmanlı düşüncesinin de merkezi olmuştur. Kurulan medreselerin tüzüğü ve ders dağılımı, Ali Kuşçu, Molla Hüsrev ve Mahmut Paşa'dan oluşan bir kurulca hazırlanmış, Fatih de bunu kanunlaştırmıştır.⁶⁸ Dolayısıyla medreseler, döneminin önde gelen bilgin ve düşünürlerini bünyesinde barındırması sebebiyle, mevcut düşüncenin sürekliliği ve gelişmesi açısından önemli roller oynamaktadır⁶⁹.

Fatih döneminde üzerinde durulması gereken önemli bir kuruluş da hızla geliştiği görülen bir yüksek okul niteliğindeki Enderun Okulu'dur. Enderun'a devşirme çocuklar alınırdı. Türk asıllı olmayan bu çocuklara, Türkçe ve İslâm dîni öğretilirdi. Enderun Mektebi, I. Murat zamanında kuruldu. Buradan devlet için yönetici ve teknik kadro yetişiyordu. Galatasaray Enderunu, devletin en başta gelen eğitim ocağı sayılırdı. Enderun'da, Türkçe, fen, sanat, yönetim gibi bilimler okutulurdu⁷⁰. Bu okullarında kurulmasıyla Fatih zamanında matematik ve astronomi bakımından oldukça parlak denebilecek bir dönem başlamıştır.

Fatih Sultan Mehmet'in gösterdiği kişisel ilgi ve İstanbul'u fethinden sonra kurduğu eğitim kurumlarının etkisiyle Osmanlı bilimi yeni gelişmeler göstermeye başlamıştır. Bunun sonucunda 16. yy'da bazı bilim sahalarında parlak isimler ortaya çıkmış, bilime önemli ve orjinal katkılar yapılarak İslam bilim tarihinde çok canlı bir dönem yaşanmıştır.

Fatih, devrinin âlimlerini ihtisas sahalarında eser vermeleri için teşvik etmiştir⁷¹. Arapça ve Farsça telif ve tercüme eserleri olan Musannifek devrinin önemli âlimlerindendir. Osmanlı Devleti'nde büyük itibar gören Musannifek, Mahmud Paşa'nın daveti ile İstanbul'a gelmiş, Mahmut Paşa vasıtasıyla Fâtih Sultan Mehmed ile tanışmıştır. Fatih'in emri üzerine seksen akçe yevmiye ile müderris tayin olunan Musannifek, himayesini gördüğü Mahmud Paşa adına *Tuhfe-i*

⁶⁸ Mefaik Hızlı, "Osmanlı'nın Klasik döneminde Medrese" Türkler XI, Ankara 2002 s.431

⁶⁹ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı : 14 Yıl : 2003/1 (119-129 s.)

⁷⁰ Türkiye Tarihi 2, s: 242-244

⁷¹ İhsanoğlu, "Osmanlı da Bilim ve Bilim Adamları" Türkler, XI 2002, s.28-29.

Mahmûdiyye adlı bir eser yazmıştır. Farsça kitap telif ve tercüme etmeyeceğine dair söz vermesine rağmen Fâtih'in isteğiyle Farsça bir tefsir kaleme almıştır.⁷²

Fatih'in İstanbul'u bir ilim merkezi haline getirme ve devrinin sivrilmiş âlimlerini buraya toplama politikasının sonucu olarak padişah hocası sanıyla Sinan Paşa İstanbul'a getirtilmiş ve Sahn medresesi müderrisliğine atanmıştır⁷³.

Fâtih'in, bilim ve düşüncenin gelişmesi için ülkesine davet ettiği düşünürlerden diğerleri de Hekim Kutbeddin Acemî, Ali Kuşcu (Ö: 1474), Alaaddin Tûsî (Ö:1482) dir.

⁷² *Şeḫâ'ik*, c.1, s.186.

⁷³ Osmanlılar Ansiklopedisi, YKY s. 542.

I. BÖLÜM

MUSANNİFEK'İN HAYATI VE ESERLERİ

I- Hayatı

Asıl adı Şeyh ‘Alî b. Mecdüddîn b. Muhammed b. Muhammed b. Mes‘ûd b. Mahmûd b. Muhammed b. Muhammed b. Faḥruddîn Muhammed b. ‘Omer er-Râzî el-‘Omerî el-Bekrî olan müellif 803/1400'de İran'ın kuzeyinde Hazar denizinin güneydoğusunda bulunan Bistâm'a yakın Şâhrûd köyünde doğmuştur⁷⁴. Tezimize konu olan Mesnevî Şerhi'nin başında

اما بعد چنین گوید محرّر این نکات و مقرر معانی این ابیات، الْمُفْتَقِرُ إِلَى رَبِّهِ الْعُفُورُ
شیخ علی بن مجدّ الدّین الشّاهرودی ثَمَّ الْبَسْطَامِی

ifadesinden de anlaşılacağı üzere bizzat kendisi, ismini Şeyh ‘Alî ibn Mecdüddîn eş-Şâhrûdî sümme el-Bistâmî, şeklinde zikretmiştir⁷⁵.

Bistâmî veya Şâhrûdî lakabıyla⁷⁶ da anılan müellifimiz, pek küçük yaşlarda eser telifine başladığından kendisine Arapça (مصنف) “musannif” ism-i fâili (etken ortacı)’nın Farsça ism-i tasğiri (küçültme ismi) olan ve küçük müellif manasına gelen “Musannifek” (مصنّفک) lakabı verilmiş bu lakapla da şöhret bulmuştur⁷⁷.

⁷⁴ Musannifek, *Tuhfetü'l Vüzerâ*, s.135; Musannifek, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmü'l-Fıkhiyye*, s.4; Ahmet Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't Tevârihi'l Mevleviyye)*, s.232; *Şekâ'ik*, s.100; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, I, 187; Mîrzâ Muhammed Ali Müderris, *Reyhânetü'l-edeb*, V, 321; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-‘ârifin*, I, 735; Nuvayhid, *Mu‘cemu'l-müfessirîn*, X, 382; Dehoda, *Lugat-nâme*, XII, 18571; Müstakîm-zâde, *Mecelletü'n-Nisâb*, s.398; Çelebi, *Keşf el-Zunun*, II, 1588; İlham-e Miftah -Vahhab Veli, *Nigâhî be Revend-i Nüfuz ve Gusteriş-i Zeban ve Edeb-i Farsi der Türkiye*, s297; Tahrânî, *eZ-Zerîa ilâ tesânîfi's-şî'a*, XXIII, 69; Taşköprüzâde, *Mevdû'âtü'l-'ulûm*, s.217; Samî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, VI, 4312; Süreyya, *Sicill-i Osmanî “Osmanlı Ünlüleri”*, 230; Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s.171; Yavuz, *Arap Gramerine Dâir Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri (XVI. Asra Kadar)*, s.64; TDVİA, XXXI, 239; de Bruijn, “Musannifek”, *EL*, VII, 663; Arberry, *The Chester Beatty Library a Handist of the Arabic Manuscripts*, II, 3196.

⁷⁵ Bkz. Tez, Metin, s. 3.

⁷⁶ *Şekâ'ik*, s. 100; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-‘ârifin*, I, 735; Zirikli, *el-A'lâm*, VI, 4312; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 598; Cici, *age.*, s. 171.

⁷⁷ *Şekâ'ik*, s.100; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-‘ârifin*, I, 735; Zirikli, *el-A'lâm*, VI, 4312; Nuvayhid, *Mu‘cemu'l-mufessirin*, Beyrut, 1983, I/382; el-Cezzâr, *Medâhîlu'l-muellifin ve'l-a'lâmi'l-‘Arab hattâ ‘âm 1215 / 1800*,

Musannifek'in 861/1457 senesinde yazmış olduğu *Tuḥfetü'l-vüzerâ* adlı eserini neşreden Prof. Dr. Mustafa Çiçekler, **eserin VIII. bab VI. fasıl I. kısmının müellifin soyu, nesebi, doğum tarihi ve yazmış olduğu eserlerine tahsis edilmiş olduğunu tespit ederek bu konuya önemli bir açılım getirmiştir**⁷⁸.

Buna göre Musannifek'in nesebi Faḥruddin Râzî (öl.606/1209)'ye dayanır. Müellifimiz bunu *Tuḥfetü'l-vüzerâ* adlı eserinde Râzî hakkında birtakım bilgilerle birlikte ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Aktardığı bilgiler özetle şöyledir:

“Fahreddîn-i Râzî Reyli olup, aklî ve naklî ilimlerde bilginin zirvesine çıktıktan sonra, birçok ülke ve şehir gezdi. Bu arada Mutezile ve bid'atçılarla mücadele etti, sonra da Herat'a yerleşti. Herat'ta iken bir erkek çocuğu oldu, ona Muhammed ismini verdi. Râzî bu çocuğunu çok seviyordu, öyleki birçok eserini onun adına kaleme almıştır. Muhammed ilimde büyük mertebe elde etti ancak daha gençliğinin baharında iken vefat etti. Bu sırada hamile olan karısı doğum yaptı, erkek olan bu çocuğuna da Muhammed ismini koydu. Muhammed de ilimde mütebahhir oldu, onun da bir oğlu olup ismini Mahmûd koydu. Mahmûd ilimde olgunluk derecesine ulaştıktan sonra Mekke'ye gitmek için Herat'tan ayrıldı. Bistâm'a varınca -ki bu fakirin doğum yeridir- Şahrûd'da konakladı. Şahrûd halkı ilme ve âlimlere, özellikle de İmam'ın (Fahreddîn-i Râzî'nin) soyundan gelen bir âlime çok hürmet göstermiş ve onu orada alıkoymuşlar. Bir müddet sonra onun da bir çocuğu olmuş, ismini Mes'ûd koymuş. Mes'ûd da ilim tahsiliyle uğraşmış ancak ilim tahsili için vatanından ayrılmadığından öncekilerin derecesine ulaşamayıp, vaizlikle yetinmiştir. Mes'ûd'un da bir oğlu oldu, o da oğlunun adını Muhammed koydu. Muhammed de ataları gibi ilimde halkın kendisini önder kabul ettiği yüksek mertebelere erişmişti. Bunun da bir oğlu oldu ve ismini Mecduddîn Muhammed koydu. İşte bu Mecduddîn Muhammed bu fakirin (Musannifek'in) babasıdır. O da ilimde insanların rehber kabul ettikleri seviyeye ulaşmıştır.

III, 37; Bilmen, age., II, 599; Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s. 171; Yavuz, *Arap Gramerine Dâir Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri (XVI. Asra Kadar)*, s. 64; Ali Ekber-i Dihhuda, *Lugat-name*, Tahrân, 1325 hş.

⁷⁸ Musannifek, *Tuḥfetü'l-Vüzerâ*, s.138.

İmam'ın (Fahreddîn-i Râzî'nin) adı Muhammed, babasının adı Ömer'dir. Birinci bâbta zikrettiğimiz üzere âlimlerin ve tarihçilerin çoğu, onun nesebinin Hz. Ebû Bekir'e (ra) kadar ulaştığı görüşündedirler. İmam bazı eserlerinde Hz. Ömer'in soyundan geldiğini belirtmiştir.

Hülâsa bu fakirin nesebi şu şekildedir: Şeyh Ali b. Mecdüddîn b. Muhammed b. Muhammed b. Mes'ûd b. Mahmûd b. Muhammed b. Muhammed b. Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzîyyi'l-Ömerîyyi'l-Bekrîyyi dir ve bunlar 'âbâdü'l-ebdân'lardır.”⁷⁹

Çiçekler ayrıca şu tespiti yapar: “Musannifek'e en yakın kaynaklardan olan Taşköprülü-zâde eş-Şekâ'îk adlı eserinde bu bilgilerden faydalanmıştır. Daha sonraki kaynaklar aynı bilgileri nakletmekle yetinmiştir. Krş. Taşköprülü-zâde, eş-Şekâ'îku'n-nu'ânîyye fî 'ulemâ'id-Devleti'l-Osmâniyye (nşr. Ahmed Subhi Furat), İstanbul 1985, s.162-7; a.mlf, Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde, Kahire 1968, I, 187-193; İbnü'l-'Îmâd, Şezerâtü'z-zeheb, Kahire 1350-51, VII, 319-321; eş-Şevkânî, el-Bedrî't-tâli' (nşr. Abdullah Basenduh), Kahire 1348,I, 497; Muhammed 'Abdü'l-Hay el-Leknevî, el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcim'l-Hanefiyye (nşr. M. Bedreddin Ebû Firâs), Kahire 1324, s. 192-4.”

Müellifin hayatı hakkında bilgi veren en eski ve en güvenilir kayanaklardan biri olan Taşköprüzâde, Musannifek'in şeceresini: “Molla 'Alâeddin eş-Şeyh 'Alî Mecdüddin Muhammed b. Mes'ûd b. Mahmûd b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ömer eş-Şâhrûdî el-Bistâmî el-Herevî er-Râzî el-'Umerî el-Bekrî” şeklinde verir⁸⁰. Bu da Çiçekler'in tespitini doğrular niteliktedir.

Musannifek, 812/1409'da yani 9 yaşında⁸¹ iken tahsilini tamamlamak için kardeşiyle birlikte Herât'a gitmiş, orada Mevlânâ Sadeddîn Taftâzânî'nin (ö.791/1389) talebesi Mevlânâ Celâleddîn Yûsuf Evbehî'den ve Evbehî'nin talebesi Kutbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûdu el-Îmâmî el-Herevî'den Arapça, tefsir ve edebî

⁷⁹ Musannifek, *Tuḥfetü'l-Vüzerâ*, s.144.

⁸⁰ Taşköprüzâde, *eş-Şekâ'îk*, s.100.

⁸¹ Yazıcı, “*Alâeddin Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî*”, YTA, III, s. 49-50 Herât'a gittiği zaman 12, Cici, (s.171) ise, 8 yaşında olduğunu kaydetmişlerdir.

ilimleri okumuştur⁸². Şafîî fikhını Abdulazîz b. Ahmed b. Abdulazîz Ebherî'den, Hanefî fikhını Fasîhuddîn Muhammed b. Muhammed 'Alâ'dan almıştır⁸³.

O yaşlarda ilimde terakki etmek ve akranlarını geçmek için çok çalıştığını ve bunda da muvaffak olduğunu belirten Musannifek, şöhretinin daha o zamanlarda Horasan, Mâveraünnehr, Türkistan, Hârezm, Irak ve Herat'a kadar yayıldığını belirtir⁸⁴.

Bir ara Herat'tan ayrılmış ve daha sonra tekrar 839/1435'te buraya gelmiştir. Bunu Taşköprüzâde'nin şu ifadesinden anlamaktayız: “812/1409'da, yani 9 yaşında iken tahsilini tamamlamak için kardeşiyle birlikte Herât'a gitti ve orada 823/1420'de *Şerhu'l-İrşâd*'ı, 825/1421'de *Şerhu'l-Misbâh*'ı 826/1422'de *Şerhu Âdâbi'l-bahs*'ı, 828/1424'te *Şerhu'l-Lubâb*'ı, 832/1428'de *Şerhu'l-Mutavvel*'i, 835/1431'de, *Şerhi'l-Miftâh*'ı, *Hâşiyetu'l-Telvîh*'i, *Şerhu'l-Burde*'yi ve *Şerhu'l-Kasîdeti'r-ruhiyye*'yi telif ettikten sonra 839/1435'te Herât'a gitti orada *Şerhu'l-Hidâye*'yi 839/1435'te, aynı yıl *Hadâ'iku'l-Îmân*'ı telif etti ve daha sonra 848/1444'te Anadolu'ya giderek⁸⁵ tedris ve telif faaliyetini burada sürdürdü⁸⁶.

Görülüyor ki Musannifek tahsilini tamamlamak için 9 yaşlarında gittiği Herât'tan belli bir süre sonra tekrar tahsilini tamamlamak için başka bir ilim merkezine gitmiş, oradan 839/1435'te tekrar Herât'a geri dönmüştür.

845/1442 senesinde Anadolu'ya gelen Musannifek, burada Karamanoğulları Beyliği'nin başında bulunan Sultan İbrahim'e takdim etmek üzere Şerh-i Mesnevî adlı eserini kaleme almıştır⁸⁷.

Musannifek uzun müddet Konya'da müderrislik yapmıştır⁸⁸. Daha sonra, Bursa Sultaniye Medresesinde hocalık yapan⁸⁹ Musannifek'in bu sırada öğrencileri arasında Taşköprüzâde'nin babası da bulunmaktadır⁹⁰.

⁸² *Şekâ'ik*, s.100; Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s.171.

⁸³ Musannifek, *Tuḥfetü'l-Vüzerâ*, s.144-146; *Şekâ'ik*, s.101; Yazıcı, “*Alâeddin Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî*”, YTA, III, s. 49; Cici, *age.*, s.171.

⁸⁴ Musannifek, *age.*, s.144-146.

⁸⁵ Ancak müellif incelemesini yaptığımız eserde Anadolu'ya geliş tarihini 845/1441 olarak belirlemektedir.

⁸⁶ *Şekâ'ik*, s.101; Taşköprüzâde'nin yukarıda aktarmış olduğu telifler ve tarihleri, müellifin *Tuḥfetü'l-Vüzerâ* adlı eserinin VIII. bab VI. fasıl I. babında kaleme aldığı bilgilerle örtüşmektedir. Bu da bu eserden faydalanıldığını gösterir niteliktedir.

⁸⁷ Bkz. Tez, Metin, s. 4.

⁸⁸ *Şekâ'ik*, s.101; Yazıcı, a.g.m.d., s.49; Cici, *age.*, s.171.

⁸⁹ Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s.171.; 828 (1425) yılında Herat'ta iken yazdığı el-Lubâb adlı eserin şerhini 859/1455 yılında Konya-Meram'da temize çekmesinden, bu tarihlerde henüz Konya'da olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Fatih nr. 5004

⁹⁰ *Şekâ'ik*, s.167.

Eserlerinin sonundaki ferağ kayıtlarından bir müddet Edirne'de müderrislik yaptığı, anlaşılan Musannifek Mahmûd Paşa'nın (ö.878/1474) daveti üzerine İstanbul'a gelmiş,⁹¹ burada da uzun bir müddet tedris ve telif faaliyeti ile meşgul olmuştur. Kendisi de şair olan ve devrinde büyük âlimlere çok yakın ilgi gösteren Mahmud Paşa, aynı sıcak alâkayı Musannifek'e de göstermiş olmalı ki onun adına, vezirlere birçok nasihati içeren Farsça "*et-Tuhfetü'l-Mahmûdiyye*" adlı eseri kaleme almıştır⁹².

Musannifek Mahmûd Paşa tarafından Fatih Sultan Mehmed'e takdim edilmiş,⁹³ Fatih'ten de aynı saygıyı görerek 80 akçe maaşa bağlamıştır⁹⁴. O da Fatih adına *Kitâbü's-Şifâ fî tefsiri Kelâmi'llâhi'l-münezzel mine's-semâ'* adlı tefsiri kaleme almıştır.

Tuhfetü'l-vüzerâ adlı eserinde yaşının 57 olduğunu bundan sonra artık kitap telif etmeyeceğini ve bunun da birkaç sebebi olduğunu söyler. Bu sebeplerden birincisi olarak yaşlanmış olduğunu ve artık uhrevî hayata yönelmesi gerektiğini, ikincisi telif yükünün ağır gelmeye başladığını ve insanların arkasından haksız yere laf ettiklerini, üçüncü olarakta yaşadığı memlekette Farsça bilenler az olduğu için özellikle Farsça eser telif etmeyeceği şeklinde sıralar⁹⁵.

Musannifek 875/1470'te İstanbul'da vefat etmiş ve Hz. Eyyûb el-Ensârî'nin mezarı civarında defnedilmiştir.

Kaynaklarda Musannifek'in ileri yaşlarda kulaklarının ağır işitmeye başladığı kaydedilmektedir. Bununla ilgili olarak Taşköprülüzâde kendisinden rivayet edilen şu bilgiyi vermektedir: "*Acem ülkesinde bir şeyhe rastladım. Bu şeyh ile aramızda bir tartışma geçti. Bu esnada ona biraz ağır konuştum. Tartışma sona erince bana 'Yanımda biraz edepsizlik ettin, bunun karşılığı olarak Allah kulağına ağırlık versin, neslin de kalmasın!' diye beddua etti.*" Musannifek devamında şöyle der: "*Kulağım ağır işitmeye başladı; iki de kız çocuğum var. Ancak onlar da neslimi devam ettiremezler.*"⁹⁶

⁹¹ *Şekâ'ik*, s.101; Yazıcı, "Alâeddin Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî", YTİA, III, s. 49; Cici, *age.*, s.171.

⁹² Yazıcı, a.g.md., s.49;

⁹³ *Şekâ'ik*, s.101; Yazıcı, a.g.md., s.49

⁹⁴ *Şekâ'ik*, s.102; Yazıcı, a.g.md., s.49; Cici, *age.*, s.172.

⁹⁵ Musannifek, *Tuhfetü'l-Vüzerâ*, Süleymaniye, Ayasofya nr.2855 [122^a-124^a].

⁹⁶ *Şekâ'ik*, s.166.

Taşköprüzâde, Musannifek'in şahsiyetini, “*Sofî tarikatı şeyhlerinden olan Musannifek’e, Zeynuddîn el-Hâfi’nin bazı halifeleri tarafından irşâd icâzeti verilmiştir. Fazilet ve zühd dolu bir hayat yaşardı. İlmi ile âmil bir âlim, duası makbul bir zattır*” şeklinde ifade eder.⁹⁷

II- Hocaları

1. **Celâleddîn Yûsuf Ahmed Evbehî:** Horasan, Irak ve Mâverâünnehr ulemasından olan Evbehî, Arapça ilminde zamanında tek otoriteydi. Taftâzânî'nin yakın talebelerinden olup öğrencileri arasında ona eserlerini düzeltme icazeti vermişti⁹⁸.

2. Kutbuddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-İmâmî el-Herdevî: Celâleddîn Yûsuf Evbehî'nin öğrencisidir⁹⁹.

3. Hemmâm ‘Abdulazîz b. Ahmed b. ‘Abdulazîz el-Ebherî¹⁰⁰.

4. Fasîhuddîn Muhammed b. Muhammed A‘lâ¹⁰¹.

Bu saydığımız hocalardan başka hocalardan da ders aldığı muhakkaktır; ancak kaynaklarda sadece bu dört hocasından bahsedilmektedir.

III- Eserleri¹⁰²

Musannifek'in 51 civarında eseri bulunmaktadır. Aralarında müellif hattı da bulunan bu eserlerin çoğu İstanbul kütüphanelerinde mevcut olup konularına göre belli başlıları şunlardır:

Sarf ve nahiv ilmine dair eserleri

1. **er-Reşâd fî şerhi İrşâdi'l-Hâdî:** Sa‘duddîn et-Taftâzânî (öl.791/1388)'nin *İrşâdu'l-Hâdî* adlı eserinin şerhidir¹⁰³. Müellif bu eserini

⁹⁷ *Şekâ’ik*, s.102.

⁹⁸ Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Sa’âde*, I, 190; Taşköprüzâde, *Mevdû’âtü'l-‘ulûm*, s.220.

⁹⁹ Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Sa’âde*, I, 191; Taşköprüzâde, *Mevdû’âtü'l-‘ulûm*, s.220.

¹⁰⁰ Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Sa’âde*, I, 191.

¹⁰¹ Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Sa’âde*, I, 192.

¹⁰² Musannifek, ‘Ali b. Mecdüddîn Masnnifek ve *Er-Reşad Fî Şerhî İrşad’l-Hâdî* Adlı Eserinin Edisyon Kritiği, s.12-19.

823/1420 yılında Herât'ta yazmıştır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 542; Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 417; Şehid Ali Paşa, nr.2388, 2477'de 4 nüshası mevcuttur.

2. Şerhu'l-Misbâh: el-Mutarrazî (öl.610/1213)'nin *el-Misbâh'ının* şerhidir. Müellif bu eserini 824/1421 yılında yazmıştır, 172 varaktır¹⁰⁴. Eserin, Koca Rağıp Paşa Ktp., nr. 1364; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmûd Efendi, nr. 5951'de 2 nüshası mevcuttur.

3. Şerhu'l-Lubâb: Tâcuddîn el-İsferâyinî (öl.684/1285)'nin *el-Lubab* adlı eserinin şerhidir¹⁰⁵. 26 varaktır. 858 yılında Herât'ta yazmıştır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Rağıp Paşa, nr.1188, 1361; Nuru Osmaniye Ktp., nr.4594; Köprülü Ktp., Fazıl Ahmed Paşa, nr. 1494'te 4 nüshası mevcuttur.

4. Şerhu Lubbu'l-lubâb: Tâcuddîn el-İsferâyinî'nin (öl.684/1285) *Lübbu'l-lubâb (elbâb)* adlı eserinin şerhidir. Müellif bu eserini 828/1424 yılında Herât'ta yazmıştır. 726 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.5004; Topkapı Sarayı Ktp., Emanet Hazinesi nr.1939; Koca Rağıp Paşa Ktp., nr.1361; Beyazıt Ktp., Veliyüddîn Efendi, nr.2991'de 4 nüshası mevcuttur.

5. Şerhu'l-Kâfiye: İbn Hâcib (öl.646/1249)'in *el-Kâfiye* adlı eserinin şerhidir¹⁰⁶. 100 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 5002; Tire Ktp., Diğer Vakıflar, nr.1291'de 2 nüshası mevcuttur. Eser 1311 yılında basılmıştır.

6. ed-Durru'l-Menkûd: Eser, el-Maksûd adlı sarf kitabının şerhidir. Eserin, Süleymaniye Ktp., Râğıp Paşa, nr.1191-1364'te 2 nüshası mevcuttur.

7. Şerhu Merâhi'l-ervâh: Ahmed b. 'Ali b. Mes'ûd (öl.610/1213)'un sarf ilmine dair *Merâhu'l-ervâh* adlı eserinin şerhidir¹⁰⁷. Eserin herhangi bir nüshası tesbit edilememiştir.

¹⁰³ *Keşfu'z-zunûn*, I/67; *Şekâ'ik*, s.101; Hakkında bilgi ve nüshalarının tavsifi için bk. Yavuz, Arap Gramerine Dair Eser Yazan Osmanî-Türk Âlimleri (XVI. Asra Kadar), İstanbul 2001 s. 66-67.

¹⁰⁴ *Şekâ'ik*, s.101; *Keşfu'z-zunûn*, II, 1708; Musannifek, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmu'l-Fıkhiyye*, s.5; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-'Arifin*, I, 735; Yazıcı, "Alâeddin Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî", YTA, III, s. 49.; Yavuz, age., s.64-65.

¹⁰⁵ Musannifek, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmu'l-Fıkhiyye*, s.5; *Keşfu'z-zunûn*, II, 1544; Yazıcı, a.g.md., s.49.; Yavuz, age., s.67-68.

¹⁰⁶ Musannifek, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmu'l-Fıkhiyye*, s.5; Yazıcı, a.g.md., s.49.

8. *Mu'ribu 'Avâmîlî'l-Curcânî:* eş-Şerif el-Curcânî: (öl.816/1413)'nin '*Avâmîl* adlı eserinin şerhidir. 112 varaktır. Eserin, Râşid Efendi Ktp., Râşid Efendi nr.793; Köprülü Ktp., Mehmed Asım Bey, nr.594'te 2 nüshası mevcuttur.

9. *Şerhu Kasîdeti Yağûlu'l-'abd:* *Şerhu'l-Emâlî* olarakda adlandırılır. Müstakil olarak Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr.336'da bir nüshası mevcuttur.

10. *Ta'likât fî beyâni izâfeti'l-kitâb ve'l-bâb:* Sarf, Nahiv ve Arûz konularını işlemiştir. Eserin İzmir Milli Ktp., Yazmalar Katalogu, nr.1866'da bir nüshası mevcuttur.

11. *Şerhu'l- Kasîdeti'l-Burde:* Eser 125 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., İzmir, nr.580, İsmihan Sultan, nr.323, Mihrişah Sultan, nr.394, Kılıç Ali Paşa, nr.712, Mehmed Arif Efendi, nr.180, Dâru'l-Mesnevî. nr.200, Reisu'l-Küttâb, nr.1196, Ayasofya, nr. 2288; Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 99; Âtîf Efendi Ktp., Âtîf Efendi, nr.2165; Hacı Selim Ağa Ktp., Hacı Selim Ağa, nr.965, Hûdâî Efendi, nr.1295; Nuru Osmaniye Ktp., nr.4014; İstanbul Üniversitesi Mrk. Ktp., Arapça, nr.2651, 2899; İzmir Milli Ktp., Yazmalar Katalogu, nr.1633, 1832; Beyazıt Ktp., Velîyüddîn Efendi, nr.704, 705, 2131'de 22 nüshası mevcuttur.

12. *Şerhu'l-Kaşîdeti'l-'Ayniyye:* Bu şerh birçok kaside ile beraber 221 varaklık bir ciltte yer almıştır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr.1027, Kasîdecizâde, nr.697, Giresun Yazmaları, nr.108, Halef Efendi, nr.780. Carullah, nr.2095; Âtîf Efendi Ktp., Âtîf Efendi, nr.2803; Koca Rağıp Paşa Ktp., nr.1460; Türkiye Yazmalar Toplu Katalogu, Giresun Yazmaları, nr.3445. 3581'de 8 nüshası mevcuttur.

13. *Şerhu Kasîdeti'r-Rûhiyye:* Eser, birçok kaside ile beraber 116 varaklık bir ciltte (21 varak) yer almıştır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Laleli, nr.3707'de 1 nüshası mevcuttur.

¹⁰⁷ el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-'Arifîn*, I, 735; *Şeğâ'îk*, s.101.

Belağat ilmine dair eserleri

1. **Hâşiye ‘ale’l-Mutavvel:** Sa‘duddîn et-Taftâzânî’nin *el-Mutavvel* isimli eserinin hâşiyesidir¹⁰⁸. Müellif bu eserini 830 yılında Herât’ta telif etmiştir. 102 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.4585, 045, Damat İbrahim, nr.1017, 1018, Esad Efendi, nr.2974, Şehid Ali Paşa, nr.2187, Turhan V. Sultan, nr.284, Hamidiye, nr.868, 1234, Pertev Paşa, nr.528, Kılıç Ali Paşa nr.859, Yûsuf Ağa, nr.322; Koca Rağıp Paşa Ktp., Demirbaş nr.1236, 1237, 1365; Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Ahmed III nr.700, 1671; İstanbul Üniversitesi Mrk. Ktp., Arapça, nr.3807; İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Ktp., Demirbaş nr.041; Raşid Efendi Ktp., Raşid Efendi, nr.987, 1007; Beyazıt Ktp., Beyazıt, nr.6079, Veliyüddîn Efendi, nr.2776, 2808, 2809, 2810; Hacı Selim Ağa Ktp., Hacı Selim Ağa nr.1028-1034; Nuru Osmaniye Ktp., nr.4422; Edirne Selimiye Ktp., nr.1470; Âtuf Efendi Ktp., Âtuf Efendi, nr.2333, 2340; Tire Ktp., Necip Paşa Vakfı, nr.434; Manisa İl Halk Ktp., nr.1918’de 36 nüshası mevcuttur.

2. **Hâşiye ‘ale’l Misbâh fî şerhi’l-kısmi’l-sâlis mine’l-Miftâh:** eş-Şerif el-Curcânî’nin *Şerhu telhisi’l-Miftâh* adlı eserinin hâşiyesidir. 256 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Mehmed Ağa Camii, nr.159, Kılıç Ali Paşa, nr.858, Damat İbrahim Paşa, nr.1011-1016, Hüsnü Paşa, nr.1718, Lâleli nr.2387, Hekimoğlu, nr.867, Şehid Ali Paşa, nr.2207, 2208, 2215; Hacı Selim Ağa Ktp., Hacı Selim Ağa, nr.1093, Kadızade Mehmed, nr.0443; Beyazıt Ktp., Beyazıt, nr.6001; Tire Ktp., Necip Paşa, 438; İzmir Milli Ktp., nr.1747; Âtuf Eefndi Ktp., Âtuf Efendi, nr.2301, 2339; Kütahya Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Ktp., nr.747’de 22 nüshası mevcuttur.

3. **Hâşiye ‘alâ şerhi’l-Misbâh:** eş-Şerif el-Curcânî’nin *el-Misbâh* adlı *Telhis* şerhinin hâşiyesidir¹⁰⁹.

4. **Şerhu’l-‘Alâka:** Şerhin metin kısmı Mahmud Antâkî’ye aittir¹¹⁰.

¹⁰⁸ Bazı kaynaklarda “*Hâşiye ‘ale’l-Mutavvel*” şeklinde zikredilmiştir. *Şekâ’ik*, s.102; Bağdatlı, *Hediyyetu’l-‘Arifin*, I, 735; Yazıcı, a.g.md., s.49.

¹⁰⁹ *Şekâ’ik*, s.102, “*Şerhu’l-Miftâh li’s-Seyyid eş-Şerif*” olarak zikredilir.

¹¹⁰ Musannifek, *el-Hudûd ve’l-Ahkâmu’l-Fıkhiyye*, s.5.

Tefsir ilmine dair eserleri

1. *Multaka'l-bahreyn*: Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilen bu eser Fâtîha suresinin tefsiridir¹¹¹. Farsça olarak yazılmış olup, 144 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.636'da bir nüshası mevcuttur.

2. *el-Muhammediyye fî tefsîri'l-Kur'ân*:¹¹² Mürselât süresinden Nâs süresine kadar olan kısmın tefsiridir. Farsça olarak yazmış olup 454 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Raşid Efendi, nr.054, Ayasofya, nr.285, Esad Efendi, nr.035; Beyazıt Ktp., Beyazıt, nr.396, Velîyüddîn Efendi, nr.260. 261'de 6 nüshası mevcuttur.

3. *Haşîye 'ale'l-Keşşâf*: Zemahşerî (öl.538/1143)'nin meşhur *el-Keşşâf* adlı eserine yazdığı haşiyedir¹¹³. 328 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr.326'da bir nüshası mevcuttur.

4. *Tefsîru'l-âyâtî's-selâse min sûreti'l-Bakara*:¹¹⁴ 75 varaktır. Bakara suresinin üç âyeti tefsir edilmiştir. Eserin, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, nr.051'de bir nüshası mevcuttur.

5. *Tefsîru ba'zı suver*: Eserde Tâhâ, Mâide, 'A'râf ve Kehf sûreleri tefsir edilmiştir. 162 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.635'te bir nüshası mevcuttur.

6. *Tefsîru Musannifek*: Eserde Bakara, süresinden bazı âyetlerin tefsiri ile tefsir ilmine dair bazı bilgiler mevcuttur. 87 varaktır. Eserin, Isparta Hamit Paşa Ktp., nr.1426; Beyazıt Ktp., Velîyüddîn Efendi, nr.169'da 2 nüshası mevcuttur.

Fıkıh ilmine dair eserleri

1. *Tuhfetu'l-mulûk*: Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr.1663/5'te kayıtlı bulunmaktadır¹¹⁵.

¹¹¹ Yazıcı, "Alâeddin Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî", YTİA, III, s. 49; *Keşfu'z-zunûn*, II, 1816.

¹¹² Bağdatlı, *Hedîyyetu'l-'Arifîn*, I, 735; *Keşfu'z-zunûn*, II, 1618.

¹¹³ Musannifek, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmü'l-Fıkhiyye*, s.5; *Keşfu'z-zunûn*, II, 1480; Bağdatlı, *Hedîyyetu'l-'Arifîn*, I, 735.

¹¹⁴ Yazıcı, "Alâeddin Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî", YTİA, III, s. 49.

¹¹⁵ *Şekâ'ik*, s.101'de ve Yazıcı, a.g.md., s.49, "et-Tuhfetu'l-Mahmûdiyye"; Bağdatlı ise (*Hedîyyetu'l-'Arifîn*, I, 735) "*Tuhfetu's-selâtin*" olarak bahsederler.

2. *Kitâbu'l-hudûd ve'l-ahkâm*: 1991 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Birçok yazması olup 132 varaktır.

3. *Kitâbu't-Tahrîr Şerhu Kitâbi'l-Bezdevî fî usûli'l-fıkḥ*: Ali b. Muhammed el-Bezdevî'nin (öl.482/1089) *Usûl* adlı eserine olan şerhtir¹¹⁶. 152 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.1324'de 1 nüshası mevcuttur.

4. *Şerhu'l-Hidâye*: el-Merğînânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinin şerhidir¹¹⁷. 97 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr.637, Fatih, nr.1965, 1966; Beyazıt Ktp., Beyazıt nr.2082; Amasya Beyazıt Ktp.. Beyazıt, nr.985/1'de 5 nüshası mevcuttur.

5. *Şerhu'l-Vikâye*:¹¹⁸ 740 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr.427, Fatih, nr. 1873-1876, 1879, 1887, Raşid Efendi, nr.226, 228, Şehid Ali Paşa, nr.861, Lâleli, nr.1066; Tire Ktp., Necip Paşa Vakfı, nr.263, 264; Amasya Beyazıt Ktp., nr.985; Beyazıt Ktp., Veliyüddîn Efendi, nr.3269'da 14 nüshası mevcuttur.

6. *Hâşiyetu't-Tenkîh*: 10 varaklık bir risaledir. Eserin, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr.1951'de 1 nüshası mevcuttur.

7. *Hâşiyetu't-Telvîh*: Eser, 218 varaklık bir ciltte değişik kişilere ait onsekiz risale ile beraber yer almıştır. Eserin, Beyazıt Ktp., Veliyüddîn Efendi, nr.3257'de 1 nüshası mevcuttur.

Akaid ilmine dair eserleri

1. *Haşiye 'alâ şerhi'l-'Akâ'idî'n-Nesefiyye li't-Taftâzânî*: et-Taftâzânî'nin Necmuddîn Ebû Hafs 'Umer b. Muhammed'in *el-'Akâ'id*'ine yazmış olduğu şerhin hâşiyesidir¹¹⁹. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.3076, Şehid Ali Paşa, nr.1605; Manisa İl Ktp., nr.895'te üç nüshası mevcuttur.

¹¹⁶ *Keşfu'z-zunûn*, I, 113; Cici, *age.*, s.178; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-'Arifîn*, I, 735; Yazıcı, a.g.md., s.49; *Şekâ'ik*, s.101.

¹¹⁷ *Şekâ'ik*, s.101; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-'Arifîn*, I, 735; Yazıcı, a.g.md., s.49.

¹¹⁸ *Şekâ'ik*, s.101; Cici, *age.*, s.183

¹¹⁹ *Şekâ'ik*, s.101; Yazıcı, "Alâeddîn Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî", YTA, III, s.49.

2. *Hadâ'îku'l-Îmân li ehli'l-yakîn ve'l-‘irfan*:¹²⁰

Kelâm ilmine dair eserleri

1. *Şerhu'l-Emâlî*: Sirâcuddîn Ali b. el-Fergânî'nin eserinin şerhidir¹²¹. Bu eser ‘*Umde li Mahmûd en-Neseî*, *Şerhu ‘Umdeti'n-Neseî*, (müellifi belli olmayan bir şerh) *Îbn Mâ'îcelî ‘ale'l-halâs ve'l-hasâs* adlı eserlerle 136 varaklık ciltte yer almıştır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.5362’de 1 nüshası mevcuttur.

2. *Şerhu'l-Mevâkıf*: Metin kısmı Abdurrahman b. Ahmed el-İcî (öl.756/1355)’ye aittir¹²².

Hadis ilmine dair eserleri

1. *Şerhu'l-Mesâbîh*: el-Bağavî (öl.516/1122)’nin *Mesâbîhu's-sünne*’sine yazdığı şerhtir¹²³. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.966, 5032, Hekimoğlu, nr.895, Şehid Ali Paşa, nr.2477, Servili, nr.313; İzmir Milli Ktp., Yazmalar Katalogu, nr.1792; Tire Ktp., Diğer Vakıflar, nr.1125; Âtîf Efendi Ktp., Âtîf Efendi, nr.2569’da 8 nüshası mevcuttur.

2. *Ref'u'l-cenâh ve hafdu'l-cenâh fî erba'ine hadîsen fî bâbi'n-nikâh*¹²⁴

3. *Risale fî fazîleti'l-‘İlm ve't-te'allüm*: Eserin, Süleymaniye Ktp., Re'îsu'l-Küttâb, nr.1197’de bir nüshası mevcuttur.

Mantık ilmine dair eserleri

1. *Hâşiye ‘alâ Şerhi'l-Metâlî*: Sirâcuddîn Mahmûd b. Ebî Bekr (öl.682./1283)’in *Metâlî‘u’l-Envâr*’ının şerhidir¹²⁵. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.2611, 3373, Hamidiye, nr.1300; İzmir Millî Ktp., Yazmalar Kataloğu, nr.546’da 4 nüshası mevcuttur.

¹²⁰ *Şekâ'ik*, s.101; *Keşfu'z-zunûn*, I, 633; Hüseyin Yazıcı, a.g.md., s.49.

¹²¹ Yazıcı, a.g.md., s.49.

¹²² Bağdatlı, *Hedîyyetu'l-‘Arifîn*, I, 735; Yazıcı, a.g.md., s.49.

¹²³ *Şekâ'ik*, s.101; Bağdatlı, *Hedîyyetu'l-‘Arifîn*, I, 735; Yazıcı, a.g.md., s.49.

¹²⁴ Musannifek, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmü'l-Fıkhiyye*, s.5.

¹²⁵ *Keşfu'z-zunûn*, II, 1717; Yazıcı, “*Alâeddîn Ali b. Mahmud b. Mahmud el-Bistâmî*”, YTİA, III, s. 49.

2. *Şerhu'ş-Şemsiyye*: Necmuddîn 'Omar b. 'Ali el-Kazvînî (öl.675/1276)'nin *eş-Şemsiyye* adlı eserinin şerhidir¹²⁶. Farsça yazılmıştır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr.1956, Şehid Ali Paşa, nr.1792, Ayasofya. Nr.2557; Koca Rağıp Paşa Ktp., nr.900'de 4 nüshası mevcuttur.

Tasavvuf ilmine dair eserleri

1. *Hallu'r-rumûz fî keşfi'l-kunûz*: Eser 866 yılında telif edilmiştir. Eserin, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr.2611, Şehid Ali Paşa, nr.1169, Hüsnü Paşa. Nr.588, Reisu'l-küttâb, nr.456, Hamidiye, nr.646; Beyazıt Ktp., Veliyüddîn Efendi, nr.1671; İstanbul Belediyesi Ktp., Osman Ergin, nr.513'te 9 nüshası mevcuttur.

2. *Şerhu Ba'dî Ebyâti'l-Mesnevî*: Eser Farsça yazılmış olup 119 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Nazif Paşa, nr.604. Carullah, nr.1685. Fatih, nr.2706'da 3 nüshası mevcuttur.

Sahih Ahmet Dede Mecmûatü't Tevârihi'l Mevleviyye (Mevlevîlerin Tarihi) adlı eserinde bu konuda şu bilgileri aktarmaktadır: “Ve bu sâle gelince (hicret-i nebeviyyenin 844 sâlinde¹²⁷), Musannifik cenâbı 46 yaşında olup “*Kitâb-ı Mesnevî-yi Şerîf*” i şerh, dîbâceye şurû' buyurdu.”¹²⁸ Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Musannifek tam bir Mesnevî şerhi yapmak amacıyla işe koyulmuş ancak muvaffak olamamıştır.

Tarihe dair eserleri

1. *Muhtasaru'l-Muntazam fî Târihi'l-Mûluki ve'l-Ümem*: Bu eser, İbnül-Cevzî (öl.597/1200)'nin tarihinin muhtasarı olup, 115 varaktır. Eserin, Beyazıt Ktp., Beyazıt, nr.5139'da bir nüshası mevcuttur.

İslâm ahlâkına dair eserleri

1. *Tercüme-i Tuhfe-i Mahmûd-i Muhteşem*: Eser, Osmanlıca olup

¹²⁶ *Şekâ'ik*, s.101; *Keşfu'z-zunûn*, II, 1717.

¹²⁷ Ahmet Dede, *Mevlevîlerin Tarihi* (*Mecmûatü't Tevârihi'l Mevleviyye*), s.239.

¹²⁸ Ahmet Dede, *Mevlevîlerin Tarihi* (*Mecmûatü't Tevârihi'l Mevleviyye*), s.240.

1868'de basılmıştır.

2. *Tuhfetu'l-Vuzerâ*: Eser 861 yılında Edirne'de telif edilmiş olup, 142 varaktır. Eserin, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr.2855'te bir nüshası mevcuttur.

3. *Tuhfetu's-Selâtin*: Eser, Farsça olup, 80 varaktır¹²⁹. Eserin, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr.2797, Esad Efendi, nr.1663; Hacı Selim Ağa Ktp., Hacı Selim Ağa, nr.786'da 3 nüshası mevcuttur.

Diğer eserleri

1. *Hâşiye 'alâ levâmi'i'l-isvâr şerhu Metali'i'l-envâr* (856/1452)¹³⁰

2. *Şerhu 'Avâmili'l-mi'e*

3. *Şerhu Âdâbi'l-bahs*

4. *Hâşiyetu't-Telvîh*

5. *Şerhu'l-Kasîdeti'r-Rûhiyye li İbni Sînâ* (835/1431)¹³¹

¹²⁹ Verilen varak sayıları nüshadan nüshaya değişiklik arz etmektedir.

¹³⁰ Musannifek, *Tuhfetu'l-Vüzerâ*.

¹³¹ Eserleri için bkz. el-İmam Ali b. Mecdüddîn b. eş-Şâhrûdî el-Bistâmî, *el-Hudûd ve'l-Ahkâmu'l-fikhîyye*, s.4; *Şekâ'ik*, s.101; el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-'Arifîn*, I, 735; Yazıcı, a.g.md., s.49-50; Cici, *age.*, s.172-184; Yavuz, *age.*, s.64-69.

II. BÖLÜM

ŞERH-İ MESNEVÎ-İ MUSANNİFEK'İN TAHLİLİ

Adı

Eserin adı, mevcut üç nüshada da farklı geçmektedir. Bu nüshalardan müellif hatlı ve en eskisi olan Nafiz Paşa nüshasında: شرح مثنوی مصنف (Musannifek'in Mesnevî Şerhi)¹³² şeklinde yer almaktadır.

Fatih nüshasında: کتاب شرح اوایل مثنوی لمولانا مصنف (Mevlânâ Musannifek'in Mesnevî'nin Başlarının Şerhi Kitabı)¹³³ şeklinde bir isimle adlandırılmıştır.

Ancak yine müellif hattını haiz Fatih nüshasının zahriyye kaydında, üzeri çizili veya silik bir halde birkaç farklı isim daha yer almaktadır. Bunlar şu şekildedir:

کتاب حل رموز و کشف الكنوز (Remizlerin çözümü ve hazinelerin keşfi): Üzeri çizilmiş.

کتاب حل رموز و کشف ..؟ (Remizlerin çözümü ve ...?.... keşfi): Üzeri çizik ve silik.

شرح اوایل مثنوی (Mesnevî'nin başlarının şerhi): Cümlelerin gelişinden kestirebildiğimiz bu isim eserde eksik çıkmıştır.

Bütün bu adlandırmaların müellifin el yazısıyla olduğunu söylemek oldukça güçtür. Ancak aksinin tespiti de bir o kadar zordur.

Eğer bu isim bulma çabalarının müellifin eliyle yapıldığı düşünülürse bu da bize müellifin, üzerinde pek çok değişiklik yaptıktan sonra Fatih nüshasını adlandırırken, karasızlık yaşadığı yönünde bir fikir verebilir. Esasen yazılış tarzı, üslubu, muhtevası ve hacmi incelendiğinde bu tarz bir esere ad vermenin oldukça zor olduğu görülebilmektedir. Nitekim Carullah Nüshasının 35^b sayfasının üst haşiyesinde eser هذا رسالة شيخ علي (Bu Şeyh Ali'nin Risalesidir)¹³⁴ olarak isimlendirilmiştir.

¹³² Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, nr. 604 [1^a]

¹³³ Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2706 (0-96) [1^a]

¹³⁴ Süleymaniye Ktp., Carullah, nr. 1685 [35^b]

Türü

Sahip olduğu özellikler göz önüne alındığında, yazılış tarzı ve üslubu ile bir tasavvuf risalesini; muhtevası ve hacmi ile de kısmi bir *Mesnevî* şerhini andırmaktadır. Ancak eserin içine nüfuz edildiğinde, başta bunun tam bir Mesnevî Şerhi olarak düşünüldüğü, bu gerçekleşmeyince de bazı ekleme ve çıkarmalar yoluyla Mevlevîlik ve Mevlânâ merkezli bir tasavvuf risalesi haline dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, bu eser Mesnevî'nin kısmi şerhleri başlığı altında görülebilir.

Yazılış Sebebi

Müellif eserinde Anadolu'yu ve buranın halkını överek, bu beldenin halkının Hz. Mevlânâ'ya ve Mesnevî'sine olan ilgilerini dile getirdikten sonra eserinin yazılış sebebini şu sözleriyle açıklar:

“Hülâsa, onun sohbet meclislerinin, genel olarak onun sözlerinden uzak olmayıp, seçkin dostlarının toplantılarının da özellikle manevi sırları barındıran Mesnevî'siz olmadığını ve Mesnevî ile meşguliyetlerinin çok ve onun sırlarını anlamaya karşı ilgilerinin sınırsız olduğuna şahid oldum. Bu yüzden düşünme ayağını düşünce mesleğine attım ve kendi kendime dedim ki “Bu kitabın sırlarını açıklamakla, rumuz ve inceliklerini yorumlamakla meşgul olunursa, bu memlekette bizden bir yadigâr kalır ve bizden sonra da anılmaya vesile olur ve hiçde fena olmaz.”¹³⁵

Müellifin İranlı ve anadilinin Farsça olması, İslâmî ilimlere vâkıf olması, eserlerinin büyük bir çoğunluğunun şerhlerden ibaret olması ve en önemlisi Mevlevî muhibbi olması; tasavvufun ve Mevleviliğin en mühim temel eseri olan Mesnevî'ye bir şerh yazmak fikrinden uzak olmadığını düşündürmektedir. Ancak böylesine değerli ve donanımlı bir ilim adamının, Mesnevî'nin tamamını şerh etmek gayesiyle başladığı bu eserini kısmi bir şerh olarak bırakması üzücüdür.

Musannifek'in eserine başlarken Mesnevî'nin tamamını şerh etmek gayesinde olduğunu metinde geçen şu cümlelerinden anlamaktayız:

¹³⁵ Bkz. Metin 5^b

N^{36b}

و شرح این ابیات و حقیقت این حالات، ما در دفتر پنجم انشاء الله تعالی به تقدیم رسانیم.
“Ve (yukarıda geçen) bu beyitleri ve bu durumları biz **5. defterde** arzedeceğiz
inşallah-u teâlâ”

N^{58a}

اما گفته آید بعد ازین در همینجا که می گوید جسم خاک از عشق بر افلاک شد انشاء الله تعالی
“Ancak (bu konu) daha sonra (yani) ‘Toprak beden aşkla feleklere yükseldi’¹³⁶
dediği yerde söylenecek inşallah-u teâlâ”¹³⁷

Yazar, en eski nüsha olarak tespit ettiğimiz Nafiz Paşa nüshasını, Karaman Sultanı *İbrahim ibn-i Muhammed bin Alaaddin-i Karamani*’ye ithaf ettiğini giriş bölümünde belirtmiştir. Yine bu nüshanın temmet kaydında kaleme alınış tarihi olarak hicri 25 Şevval 845/8 Mart 1442 tarihi geçmektedir.

Müellif Anadolu’ya geliş tarihi olarak giriş bölümünde sadece h.845 yılını telaffuz etmektedir. Dolayısıyla bu eserini, Anadolu’ya geldikten en fazla 10 ay sonra bitirmiş olmalıdır.

Eserin Bursa’da tamamlandığı¹³⁸, bilhassa mukaddimesi değiştirilip yeniden gözden geçirilerek yeni bir nüsha vücuda getirilmesi göz önüne alınacak olursa, şöyle bir kurgu yapılabilir:

Müellif Karaman Sultanı *İbrahim b. Muhammed*’e hediye etmek üzere Anadolu’ya geliş tarihiyle aynı olan h.845 senesinde bir eser kaleme almıştır. Bunu kendisine takdim edip etmediği konusunda her hangi bir bilgi yoktur ancak elimizdeki nüshanın, gerek hattının bozuk olması ve gerekse büyük çaplı düzeltmeler içermesi bakımından, sultana takdim edilen nüsha olması pek uygun gözükmemektedir. Belki de böyle düşünüldüğü halde bu gerçekleşmemiştir, ya da takdim edilen nüshanın müsvettesi olabilir.

Karaman Beyliği’nin Osmanlı’ya katılmasından sonra Konya’ya giden müellif, burada bir müddet kaldıktan sonra Bursa’ya gitmiş buradan da vezir Mahmud Paşa’nın daveti üzerine İstanbul’a gidip Fatih Sultan Mehmet ile

¹³⁶ Mesnevî, 1/25. mütercim: Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu.

¹³⁷ Müellifin bu sözlerinden şerhi sürdürmeyi düşündüğü anlaşılmaktadır ancak sadece ilk yedi beyti şerh edebilmiştir.

¹³⁸ Bkz. Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, nr. 604 [117^a]

tanıştırılmıştır. Fatih'in beğenisini kazanan Musannifek'e aylık bağlanarak sarayda kalması sağlanmış, bu tarihten itibaren pek çok eser kaleme almıştır.

Bu sıralarda daha önce giriş bölümünde Sultan İbrahim'in adını zikrettiği ve bizim Nafiz Paşa nüshası olarak adlandırdığımız eserini tekrar gözden geçirmiş, üzerinde pek çok ekleme, çıkarma ve düzeltme yaparak bizim Fatih nüshası olarak adlandırdığımız eserini vücuda getirmiştir. Yaptığı çıkarmalar arasında en ilgi çekici olanı Sultan İbrahim'e olan ithaf kısmı olup Fatih nüshasında bunun yerine Anadolu halkını ve Hz. Mevlânâ'yı konu eden övgülere yer vermiştir.

Yaptığı en önesli ekleme ise yaklaşık 20 varak olan ve tasavvuf unsurlarının İslâm'daki yerini ayet, hadis pek çok İslam büyüğü ve tasavvuf erbabından örnekler getirerek açıklayan fikhî bir zelydir. Bu zeyl ile, önceleri tam bir Mesnevî Şerhi olarak düşünmüş olduğu eserini bir tasavvuf risalesi havasına sokmuştur. Bu yüzden olsa gerek ki Fatih nüshasının tebyiz edilmiş hali olan Carullah nüshasının adı *Risâle-i Şeyh Ali* olarak verilmiştir.

Fatih nüshasında herhangi bir ithaf veya tarih bulunmamaktadır. Temmet kaydı dahi bulunmayan bu nüsha üçüncü nüshamız olan Carullah nüshasının müsvettesi durumundadır.

Sonuç olarak, eserin ilk olarak Karaman Sultanı Sultan İbrahim Bey'e takdim edilmek üzere kaleme alındığı, daha sonra tekrar gözden geçirilmek suretiyle yeni bir nüsha ortaya çıkarıldığı anlaşılmaktadır.

Yazılış Tarihi

Nafiz Paşa Nüshasının temmet kaydında müellif, eserin yazımını, Hicri 25 Şevval 845 Pazartesi gecesı /3 Mart 1442 Perşembe günü bitirdiğini belirtmiştir. Diğer nüshalarda temmet kaydına rastlanmamaktadır. Ancak Nafiz Paşa nüshasından sonra kaleme alındıkları ve müellifin kendi el yazısıyla yapılmış bazı düzeltmeleri haiz olmaları göz önüne alınırsa, bu tarihten sonra olmak kaydıyla aynı yüzyıl içinde yazıldıkları sonucuna varılabilir.

Sahih Ahmet Dede, *Mecemûatü't Tevârihi'l Mevleviyye* (Mevlevîlerin Tarihi) adlı eserinde bu konuda şu bilgileri aktarmaktadır: “*Ve bu sâle gelince (hicret-i*

nebeviyyenin 844 sâlinde¹³⁹), Musannifîk cenâbı 46 yaşında olup “Kitâb-ı Mesnevî-yi Şerîf” i şerh, dîbâceye şurû buyurdu.”

Ahmet Dede'nin vermiş olduğu bu bilgi ışığında bakıldığında, bir güçlü ihtimal sınırını aşmamak kaydıyla denebilir ki müellif eserini bir yıl gibi kısa bir sürede tamamlamıştır.

Hacmi

Nafiz Paşa Nüshası 119 varak, Fatih nüshası (96+21)= 117 varak ve Carullah Nüshası ise 111 varaktan ibarettir.

Nüshaları

Eser, Musannifek lakabıyla meşhur olan Şehy Ali İbn-i Mecdüddin eş-Şahrûdî El-Bistâmi (803/1400-875/1470)'nin Mesnevî'nin ilk yedi beytine yapmış olduğu şerhi içermektedir. Bu beyitler konu başlığı olarak kullanılmış ve ayrıntılı bir şekilde şerh edilmişlerdir. Başlıkların altında başta Hz. Mevlânâ olmak üzere birçok mutasavvıf şahsiyetin eserlerinden alıntılara, âyet, hadis ve ayrıca pek çok Arapça şiir, deyim ve tabirlere yer verilmiştir. Müellifin konu aralarında kendi şiirlerine de yer verdiği gözlenmekte, bu da şair kimliğini ortaya koymaktadır. Şairlik yönü pek güçlü değildir. Fakat eserde geçen şiirlerinin fazlalığı divanı olabileceğini akla getirmektedir.

3 nüshası mevcuttur:

- Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, nr. 604
- Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2706 (0-96)+2706 (96-117)
- Süleymaniye Ktp., Carullah, nr. 1685

Nâfiz Paşa Nüshası

119 varaktır. Ciltli müstakil bir eserdir. Ön zahriyyede bu kitabın, müellifin hattıyla kaleme alındığı, ve adının شرح مثنوی مصنف olduğu belirtilmektedir. Yine burada ve eserin bazı yerlerinde Yenikapı Mevlevihanesi mührü ve Ahmed bin

¹³⁹ Ahmet Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't Tevârîhi'l Mevleviyye)*, s.239.

Hızır Bey'in vakfı olduğunu belirtir yazılar vardır. Ayrıca yine ön zahriyyede çözümlenmesi hayli güç olan pek çok isim ve notlar mevcut.

Fatih ve Carullah nüshalarından büyük ölçüde farklılık gösteren bu nüshanın girişinde diğer iki nüshanın aksine Mevlânâ'ya değil de Sultan İbrahim İbn-i Muhammed bin Alaaddin-i Karamânî'ye övgüler dile getirilmektedir. Bu da bize eserin Karaman Sultanı İbrahim bin Muhammed'e sunulmak üzere kaleme alındığı yönünde fikir vermektedir.

Konu itibariyle diğerleriyle aynı noktada buluşan bu nüsha, yazım itibariyle daha ilk sayfadan itibaren diğer yazmalarla büyük ölçüde farklılıklar göstermektedir. Bunlar kimi zaman bir kelimeden birkaç sayfaya kadar çıkabilen eklemelerle, kimi zaman da diğerlerinde anlatılan bir konunun bu nüshada, anlamda çok büyük farklılık göstermeden farklı bir üslup ve şekilde dile getirilmesiyle kendini göstermektedir. Bu tarz değişiklikler pek çok yerde mevcuttur.

Önemli bir başka özelliği ise diğer iki nüshada mevcut olan zeylin bu nüshada mevcut olmamasıdır.

Bunun yanı sıra kelime, cümle hatta paragraflardaki sıralama değişiklikleri, farklı kelime ve cümle tercihleri oldukça fazladır.

Bütün bu değişiklikler göz önüne alındığında, Nafiz Paşa nüshasının diğer iki nüshadan %50 oranında değişiklik arz ettiği görülmektedir.

Bu nüshada da müellifin adı ve Anadolu'ya geliş tarihi diğerleriyle aynıdır. Ancak müellif hattıyla düşülmüş olan temmet kaydında eserin h. 845 yılının Şevval ayının 15'i Pazartesi gecesi tamamlandığı bilgisi yer almaktadır. Müellifin h. 845 yılında Anadolu'ya geldiği de göz önüne alınırsa bu nüshanın, diğer nüshalarla karşılaştırıldığında Anadolu'da kaleme alınmış en eski nüsha olduğu fikri kuvvet kazanmaktadır.

Fatih nüshası Nafiz Paşa nüshasının üzerinde çalışılarak vücuda getirilmiştir.

Düşülmüş olan bu temmet kaydı bu nüshanın muteberliğini artıran öğelerin başında gelmektedir. Bu yazma nüshaya çalışmada N olarak işaret edilmiştir.

بسم الله الرحمن الرحيم

حدیث باس و ستایشی جیستن و حظه
آزیندکاری را **جست** قدرت و دقت حکمت که
بلصحت قدرت کامل و فطر لطیف شامل خود
دلها و سالیان کاه و سپهرهای خاصه را با انبیا
را خیزد اسرار و منزه که خاصه شریک کرد انید
والله است اولیای باغیا و فکر و عار او است
و عشق حقیقی را که عبارتست از ترک و لغو نفس
حکم خود با حکم یار مانند آن در دست نی دارد
شعار هر بند سوز خنده شیار کرد انید
آن روح را که عشق حقیقی شیار است
نا بوده بر که بودن او بی غار نیست
و عشق با شریک است هر چه هست

کجا رو با عشق بود و دست با زینت
کوبید عشق هست بگو ترک اخبار
هر که او را اختیار نرست نمی نرست
عشق است و عاشقست که با قیاس تا ابد
دل بر جز من نه که محبت تنه زینت
آن که مبارز او علیه که جز آن
کلازار عشق را خود از نو ببارست
غایت عشق غلغلار مبادی اشارت و حال او نیست
و دنیا نیست فخر علی در معرفت شمع از شوقت جلالت
اوست که دان دل خواست که در عیار آرد
و وصف رخ او با ستار است
نور رخ او ز با ناز و
هم عقل بیخود و هم عیانت
اعرف معارف او اخلاست و اعظم صواب است
او ما است هم محکم می که آید تار علی از واحد



Fatih Nüshası

Nafiz Paşa nüshasının elden geçirilerek değiştirilmiş yeni şekli olup müsvedde halindedir. İki parçadan oluşur. 97 (0-96) + 21 (97-117 zeyl) toplam 118 varaktır. Ayrı kâğıtlara yazılmıştır ve bu zeyl ayrı bir eser olarak telakki edildiği için Süleymaniye Kütüphanesinde farklı bir isimle adlandırılmıştır. Ön zahriyyede müellifin el yazısı ve imzası mevcuttur. 1^ada eserin adı

کتاب شرح اوایل مثنوی لمولانا مصنفک

(Mevlânâ Musannifek'in "Mesnevî'nin Başlarının Şerhi" Kitabı) olarak belirtilmiştir. Yine bu sayfada eserin Musannifek vakfı olduğu, müteferrika olduğu - ki zeyl ikinci kısım olarak addedilmiştir-, evrak sıyısının 118 olduğu kaydı düşülmüştür. Ayrıca bu sayfada sah kaydıyla birlikte, Muhammed bin Alî el-Bağdadî ve Muhammed bin Mustafa olmak üzere iki hattatın adı geçmektedir. Şöyle ki:

• صح حرره الحقییر محمد بن علی البغدادی

• صحح باعتبار غیر مکتوبه حرره محمد بن مصطفی

Bu nüshanın giriş bölümünde Hz. Mevlânâ'ya övgüler yapılmaktadır ki Fatih ve Carullah nüshalarını Nafiz Paşa nüshasından ayıran önemli farklardan biridir.

Nüsha üzerinde müellifin pek çok ekleme ve düzeltmeleri mevcuttur. Bunlardan en önemlisi sayfa 9b'den sonra araya girileceğini belirttiği fikhî zeyldir. Muhtemelen sonradan ihtiyaç hissettiği bu zeyli müellif farklı kâğıtlara yazarak eserin arkasına eklemiş ve bunu da 9b'nin sonunda bir takım açıklama ve işaretlerle belirtmiştir. Toplam 21 varak olan bu zeyl tamamıyla müellif hattı ve çoğunlukla Arapçadır. Tasavvuftaki, özellikle Mevlevîlikteki bazı unsurların İslâm'daki yerini, çeşitli İslâm büyüklerinden ve tasavvuf önderlerinden iktibaslar yaparak, âyet ve hadislerle birlikte ortaya koymaya çalıştığı bu kısım, Carullah nüshasında müellifin belirttiği yere girilmiştir.

Özetle bu nüsha, Nafiz Paşa nüshasının gözden geçirilmiş, tashihi yapılmış ve ayrıca genişletilmiş müsvedde halidir.

Temmet kaydında şu bilgi yer almaktadır:

تمت. این قدر میسر شد بیشتر ازین مسموع نیست.

“Bitti. Bu kadar elde edildi bundan fazlası duyulmamaştır.”

Müellifin pek çok tasarrufunun gözlendiği bu eser Carullah nüshasının ham hali olarak addedilebilir kanaatindeyiz. Bu yazma nüshaya çalışmada **F** olarak işaret edilmiştir.

Bu nüshaya has bazı yazım özellikleri:

چندانک , چونک , آنک gibi kelimeler kimi yerde چندان که , چون که , آنکه şeklinde yazılmıştır. Çeşitli yerlere başlıklar eklenmiş bu başlıklar büyük yazılmıştır. Şiirler düz yazıdan ayrılmıştır.

اندر رخ او ز تابانه زرد • • • هم عقل بر خشت و هم بنابر خشت
 اعرف معارف اراخاست • و اعظم صوارف او بااست •
 فتنه کلش • که آیه • مدخل علی الله واحد • بادشاهی که بازان
 بلند پر و از عقل چند آن که بجنایح عمت • و بال فکرت • در سواد
 معرفت ربوبیت او طیران نماید • بذوق عقل • و آشیانه معرفت •
 او زنده • و مرکب تیزنگ هم دور و دور هر چند که در بیدار الوهیت او
 ساحت کند قطع منزل از منازل بی پایان آن نتواند کرد •
الحرف اصبع السد حال مسوی
 عقل اگر سازد سر خود را قدم • کی بود بارش بر کاه • قدم
 ای منزله از قوم و از عقول • و ای معراج زوال و از انول
 ای منزله از خیال و از فکر • و ای میرای ز فکر مردمان
 ای زبان از مدح و تشنه کلم • و ای عقول از فکر تشنه اسم
 آن یک دارد حرف گفت گو • و آن در کار تمام خیال آید در دو
 ای منزله از حروف و از خیال • و ای تو بر تر از عرض و از آیتها
 بادشاهی هم ز تو زید ز تو • جمله را مستحق ز تو آید ز تو

حمد و سپاس • و ستایش به پیش • از حضرت اویدکاری را جلالت
 قدرت • و دقت حکمت • که بدست توده کامل و فراط لطف شامل
 خود و لهای سالکان راه • در سینه های خالصکان با انتباه و اخلاص
 اسرار و منکر که خاص شد نار • کردانید • و انصاف او را با انبیا ر
 تنگ و عا و اسادت • و عشق حقیقی را که عبادت است از ترک
 اخیار و تنویض سمل خود با سمل باید • مانند نی در دست نی وار
 شفا هر جنب شو شند عتیا ر کردانید • **سعد** **نفسیه**
 این روح را که عشق حقیقی شفا نیست • نابود هر که بود آن او غیبار
 غایت عقول عقلا در مادی اشراق حال و حیران نیست • و نهایت
 فخر علی در معرفت شفا از نفوس جلال او سرگردان • **سعد**
 دل خواست که در عبادت آرد • و صف رخ او با شفا ر ست

یعنی اگر خواهی اوراق کلمات و مشاهد حالات نامائی
دست ازین چشم و گوش طاهری بدار چشم و گوش دیگر
بدست آرد خواجه فرموده درین کتاب حفظ مولانا قدس
کوش خود بخونش و دیگر گوش فرما کنین را درین یک گوش فر

این قدر مستحضر شد
بیشتر ازین مستحضر
نشد

و اما الفل از حلو اسما کلم لا کلمتک سلمان و خود و او را شریون
و حال اسما را این که ندانم و اما آنکه که سلیمان بود و صدق فرمود
آما عمل علی صفت کلام موسی کلم بود و کلم الله موسی کلم الله
مطهر علی جمله صفات و محل ظهور صفت جمیع حضرت خاتم السنین
و سید الاولین و الآخرین محمد مصطفی بود و صلی الله علیه و سلم
علی آن کلمت کسبون الله ثابته کلمه بود و هر منزلی از منازل
کفیم هزاران و صد هزاران از منور باین و صدیقان هزاران کشته اند
و حال کعبه منقوش در نشان چهار منوره آما صاحب ولایتی که
در دامن دولت خدای محمدی بنیز از نامی آفات و عیال
در حایب الحزن کرد و عنایه الهی و مصلحه آدمی و صاحب کس که
آنجای او را سکویند نخواه یعنی اول و خواهر یعنی دوم نسبت بانی که
عبادت از منقر باین و کلاما نیست مناسبت نه را که سر بر سر
دو نمیشود متزایا حاصلست پس آنچه در دست افتاده که سر بر
از نا را من و دو نسبت بر شایسته که حکم کند بر معنی اول و ثانی
که حکم کند بر معنی دوم آما مراد از جسم و کوس جسم و کوش طاهر است

و اما بعد

Carullah Nüshası

77 varaktır. Bir mecmua içinde yer alan bu nüshanın numaralandırması 35-111 şeklinde yapılmıştır. Tek kalemle ve sık olarak yazılmıştır. Başlıklar ve bazı önemli söz başları kırmızı ile yazılmıştır. Müellif nüshası olmayıp, Fatih nüshasının tebyiz edilmiş halidir.

Yer yer eksiklikler ve yanlışlıklar gözlenmesine rağmen Fatih nüshasıyla büyük ölçüde uyuşmaktadır. Fatih nüshasında araya girilmesi istenerek arka tarafa eklenmiş olan fikhî zeyl, bu nüshada olması gereken yere yerleştirilmiştir.

Bu nüshayı Fatih nüshasından ayıran tek fark ilk sayfasının üst haşiyesinde eserin adının رسالة شيخ على olarak zikredilmiş olmasıdır. 62-72 arası varaklar dağılmanın akabinde yanlış tasnif edilmiştir. Bozuk bir talik yazıyla kaleme alınmış, harflerin noktalarına diğer iki nüshaya nazaran daha çok önem verilmiştir.

Mevcut nüshalar arasında en son kaleme alınmış olup, temmet kaydı yoktur. Müstensihî belli değildir. Bu yazma nüshaya çalışmada C olarak işaret edilmiştir.

بسم الله الرحمن الرحيم

حدیث پاسبان و ستایش قیاس مرصعه آن در کمالی را خلیف فرزند
 در وقت حکمت که هست فتره کمال و فطرت طیف حاصل خود و دلای
 سالکان و راه و سینه های خالص با انبیا و اخذ بیه اسرار و میند
 خاصه هر که در اندیشه و التفات او را با غبار تنگ و غبار و غایت
 و عشق جیغ را که عیار است از ترک اشتیاق و تقوی مکن خود را
 مکن یار ما نهی از دست بردار و از شایسته هر بنده مویشند نیکار
 کرد اند **در** آن روح را که عشق حق شمع نیست
 نابوده که بود و او غیر عاریست غایت عتول غلام
 مبادی اشراق حال او چنانست و نهانیت خیل عالم در صورت
 از صورت جلال او سرگردان **در** دل خواست که در عبادت آرد
 وصف رخ او با سقارت نور رخ او در با ناز
 هم غفلت سوخت هم عبادت اعرف معارف و احف است و عظیم
 صوارف او با ما است **در** سخن کل غنی از آیه تدلیس عالم و احد با و
 با نبله پیر و از عقل چند آنکس همیت بهال کبریت در هوا و بر خیز
 در بوبه و نظیر آن فاید **در** جزوه نقل و اشباه و تنزیف او رسد و در

بزرگ

ترنگ و هم دور و دور چند که در بیدار الوهیت او باخت کند
 قطع منزه از منازل با بان آن فنوا کند **در**
 عقل اگر ساد و سر خود را قدم کی بود بارش بهر کماله تقدیم
 ای منزه از نوم و از عتول و ای معتد از نوال و از انون
 ای منزه از خیال و از کمال و ای بیتر اسم ز کلام و مان
 ای زبانی از مدح و ستایش و ای عتول از تکبر و تشنه نام
 آن یک دارد چو گفت و گو و آن در کار هم خیال آید از
 ای منزه از حروف و از خیال و ای تو بر تر از عرض و از از نفل
 با و شایسته هم ز تو زبید ز تو جدر است حق ز تو آمد ز تو
 و صلات صلوآت ز کلمات و عتول محاسن نامیات پرورج صمد
 و قیاب منظر سید کونین و معنای عالمی محو صلف و صلوآت است
 و سلا مد علیه که فرست مدارج غیور است و نوباد و جری کائنات
 و بر آن و احکام او که است و شریعت و سفره دین و ملت بود
 و بر نامین و جلال جلال **در** سید الرسلین رسولان ادعای هم
 ایایوم التوب **در** جنین که بر محراب سطور و سطور این
 امور المنقذ الی رب العفو **در** علمین محمد الدین الشاهر و دی
 لم البسطنی و قد است اسرار و جلاله فی ملت من جلاله
 در تاریخ **در** محسن الدین و نایب بیلا دور و هم حمت بالیا من جلاله
 و عرفت بالکلام شکانشا **در** عیشم اعتنا در احوال آن دیار
 نظر نمود و شریک اطمان نظر بجای آورد و آداب نامت و نکل

قال ارسلنا اليهم ربيهم قال لا تحبب العشرة حسنة ربيهم احد
عشر مرات واشار بذلك الى ان العداة لا تقوم بالا حال
التي اشتمل عليها ذلك لا بالعداة التي في العشرة لا يتقوم
بالحسنة وانما يتقوم بالواد المكدر عشر مرات وربما
ذلك ان تقومها بالحسن ليس اولى من تقومها بالسيئة
والاربعة او بالسيئة والثلاثة او بالسيئة والاثنين
فاما ان يتقوم بكل واحد من هذه الانواع وهو مجموع بالضرورة
لان كل واحد منها كاف في تحصيل الماسة فبمعنى عن الاخر
او يتقوم بمواضعها دون غيره يكون ترجيحاً من غير مرجح
فوجب ان لا يتقوم بشئ منها وانما يتقوم بالا والى تنبيه
عدهم والى المثلث من جهة المثلث
لمنزهة ادم الله جلالة وافتد على سائر المخلصين عموماً
وعلى خصوصاً
نقش زده بر لوح مكنس كل خال زان چنگا بدگر کنی و مع طار
از فضل آهست که بافتن شغ شد ملتفت اليه ارباب کار
فخر ائمه شکر که همدوم نشد وین سخن بر ذوق موسوم نشد
المنية سکه با فتن شغ از موصفت بول محروم نشد
که از سبب بیهوشی از دست و دست بیهوشی

تفسير مفتر با احوال است پس بجز در این بیت افتاده که ستر من
از نا لایم در نیست می باشد که عمل کند بر معنی اول می باشد
شاید که عمل کند بر معنی دوم اما مراد از چشم و گوش چشم و گوش
ظاهر است یعنی اگر خواهم که ادراک کلا است و سلطان حاکم است
مانای است از چشم و گوش ظاهر می باشد و چشم و گوش و دیگر
بدست از چشم و گوش در این کتاب حفظه مولانا قدسی ستر
گوش ز بندش و دیگر گوش ز کهن سخن را در بنا بدگرش ز

Dil ve İmlâ Özellikleri

Eserin dili Farsçadır, ancak hatırı sayılır derecede Arapça ibare ve cümleler ihtiva etmektedir. Bunlar; ayet, hadis, çeşitli fıkıh âlimlerinden iktibaslar, şiir, atasözü ve hatta konu anlatımında Arapça tercihi şeklinde önümüze çıkmaktadır. Çok iyi derecede Arapça bilgisi bulunan müellifin, Farsça bir eserde Arapçaya bu derece meyiletmesi olağandır ancak kendisi bunda, o dönem Anadolu'sunda Farsça bilenlerin azlığının da rol oynadığını söylemektedir¹⁴⁰.

Metni sunulan eserin müellif hattı olması ve müellifin ana dilinin Farsça olmasından dolayı metinle ilgili dilbilgisi hataları yok denecek kadar azdır.

Nüşhada göze çarpan belli başlı imlâ özellikleri şunlardır:

- a. Çoğu yerde چنانکه , چونکه , آنکه gibi kelimeler چنانک , چونک , آنک şeklinde yazılmıştır.
- b. است ler çoğunlukla elif düşürülerek kelimelere bitleştirilmiştir.
- c. به edatı büyük oranda kelimelere bitleştirilmiş ve çoğu zaman با anlamında kullanılmıştır.
- d. Ha-yı resmiyeden sonra gelen ya-yı tenkir, ya-yı vahdet gibi ی ler ؤ şeklinde yazılmıştır.

N^{36a} می نیرزد ترّۀ آن ترّهات ←--- می نیرزد ترّهای آن ترّهات

N^{40a} جمله شاهان بندۀ بندۀ خودند جمله خلقان مردۀ مردۀ خودند

- e. گ ler keşidesiz yazılmıştır.
- f. Harflerin pek çoğunun noktaları koyulmamıştır.
- g. Arapça kelimelerin sonunda bulunan kapalı te'ler (ة) bazen Arapçadaki şekliyle bazen de açık yazılmıştır.
- h. می edatı fiile bitleştirilmiştir.

¹⁴⁰ Bkz. Musannifek, *Tuḥfetü'l-Vüzerâ*, (Süleymaniye, Ayasofya 2855, 122^a-124^a)

Üslûbu

Musannifek, eserini sanki karşısındaki bir kişiye anlatıyormuşçasına kaleme almış, konu anlatımlarını ayetler, hadisler, şiirler, hikâyeler ve çeşitli iktibaslarla zenginleştirmiştir. Bu da akıcılığı sağlamakta ve okuyucuyu sıkmamaktadır.

Bütünüyle değerlendirildiğinde risale türüne daha yakın gözüken eserin adı, bu sebeple olsa gerek ki Carullah nüshasında *Risale-i Şeyh Ali* olarak belirtilmiştir.

Oldukça basit ve anlaşılır bir dile sahip olması sebebiyle, gayet derin meselelerden bahsetmesine rağmen kolay anlaşılmalıdır. Bunun yanı sıra çeşitli örneklendirmeler ve iktibaslar, meselenin özünün tam olarak anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Kimi zaman müellifin, bir konuyu veya bir tespiti tamamen anlaşılın ve pekişsin diye, başka bir tarzda birkaç kez tekrar ettiği olur. Bu tekrarlar bazen Arapçayı tercih eder. Tabî ki bunda, yukarıda belirttiğimiz üzere o dönemde Anadolu'da Farsçanın yaygın olarak kullanılıyor olmaması da etkili olmuştur kanaatindeyiz.

Bununla birlikte eser bir disiplinle yazılmayıp, akla geldiği tarzda aktarılmaya çalışılmıştır. Bu dağınıklık meseleler arasında kopukluk yaratmakta, okuyucunun konuya hâkimiyetini azaltmaktadır. Yazar kimi zaman konunun dağıldığını fark ederek asıl meseleye dönmek ister ancak arada o kadar söz söylenmiş ve o kadar farklı konular ele alınmıştır ki, okuyan kişi için meselenin aslını hatırlamak oldukça zorlaşmıştır. Öyleki bir meseleyi veya bir soruyu birkaç yönden ele alacağını söyleyip, üç iken iki, dört iken beş yönden ele aldığı olur.

Daha sonraları kitabı eline aldığı anda bu dağınıklığı fark eden müellif, sonraki nüshada (Fatih nüshası) bunu çeşitli yerlere başlık ekleyip, düzenleyerek ve bazı ekleme ve çıkarmalar yaparak gidermeye çalışmıştır.

Bu kadar ayrıntının ve dağınıklığın sebebi müellifin çeşitli ilim dallarında oldukça bilgili olup, konudan konuya geçerek sözün sonunu bir türlü getirememesindendir. Bu durum böylesine bilgili, zeki ve donanımlı, birinin Mesnevî gibi bir okyanusu şerh etmesinin, ciltlerce kitap anlamına geleceğini akla getiriyor. Sadece ilk yedi beyti için 118 sayfa yazmış olması bunun bir delili olsa gerek.

Musannifek'in eserlerinde göze çarpan bir diğer husus ise söz söylemedeki maharetidir. Şiirleri her ne kadar kusursuz olmasa da düz yazıda kullanmış olduğu secili dil bu alandaki kabiliyet ve derinliğini göstermektedir.

Tertibi ve Konuları

Eser, Hz. Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin ilk yedi beyti başlık olarak alınıp, bu beyitlerin tercümesi ve şerhi yapılmak suretiyle teşekkül etmiştir. Bu sırada konuyla ilgili tasavvufi meselelere ve Mevlevilik tarikatının unsurlarına ayrıntılı bir şekilde değinilmiş, açıklamalar yapılmıştır. Yeri geldiğinde Hz. Mevlânâ başta olmak üzere, pek çok İslam büyüğünün eserlerinden konuya örnek olması ve açılım sağlaması amacıyla alıntılar yapılmış; ayet, hadis, atasözü ve kelam-ı kibarlara da yer verilmiştir.

Ayrıca müellif pek çok yerde konuyla ilgili olarak kendi Mesnevî'sinden¹⁴¹ de örnekler vermeyi eksik etmemiştir. Herhangi bir yerde rastlayamadığımız kendi Mesnevî'sinin tertibi hakkında az da olsa ipucu veren şu sözü önemlidir:

و ما این را در مثنوی خود در باب توفیق... (N^{68b})

“Ve biz bunu kendi Mesnevîmizin Tevfîk bâbında.....)

Müellif Mesnevî'nin bu ilk beyitlerini sırasıyla şerh etmektedir. Ancak ilk nüsha olan Nafiz Paşa nüshasında, dördüncü beyit olan “*Aslından/vatanından ayrı kalan, tekrar kavuşma anını arar*”¹⁴² beyiti yerine sıraya, beşinci beyit olan “*Ben her toplulukta ağladım, iyilerler ve kötülerle eş oldum*”¹⁴³ beyitini almıştır. Muhtemelen sevhven yapmıştır çünkü daha sonra bu nüshayı elden geçirirken bunun farkına varmış, düzeltmek istemiş ancak, sıralamayı bozamamıştır. Çünkü bu iki beyit birbirinden bağımsız olmayıp konu itibarıyla siyak ve sibâkı birbirini takip etmektedir. Yer değiştirildiği takdirde konu bütünlüğü bozulacaktır. Yine de bu durumu, sıralamada sonra gelmesi gereken beşinci beyitin bulunduğu sayfada haşiye bölümüne dördüncü beyiti, ve sıralamada önce gelmesi gereken dördüncü

¹⁴¹ Müellifin kendi söylemi olup, araştırmalarımız sonucu böyle bir eserine rastlanamamıştır.

¹⁴² Mesnevî, 1/4. mütercim: Adnan Karaismailoğlu.

¹⁴³ Mesnevî, 1/5. mütercim: Adnan Karaismailoğlu.

beyitin bulunduğu sayfada haşıye bölümüne de beşinci beyiti yazarak hatırlatmıştır. Carullah nüshasında ise ilk iki başlık dışındakiler yazılmamış yerleri boş bırakılmıştır.

Eser, yedi beytin şerhi olmasına rağmen dokuz ana başlıktan teşekkül etmiştir. Çünkü Musannifek ilk iki beyitin her bir mısrasını müstakil olarak ele almış ve başlık yapmıştır.

Ana başlıklar şöyle sıralanmaktadır:

1. Beyit		بشنو از نی چون حکایت می کند	1. BAŞLIK
		از جدایی ها شکایت می کند	2. BAŞLIK
2. Beyit		کز نیستان تا مرا بریده اند	3. BAŞLIK
		در نفیرم مرد و زن نالیده اند	4. BAŞLIK
3. Beyit	اشتیاق	سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	5. BAŞLIK
4. Beyit	شرح	هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش	6. BAŞLIK
5. Beyit	درد	من به هر جمعیتی نالان شدم	7. BAŞLIK
6. Beyit	بگویم	هر کسی از ظن خود شد یار من	8. BAŞLIK
7. Beyit	جفت بد حالان و خوش حالان شدم	سر من از ناله ی من دور نیست	9. BAŞLIK

Musannifek'in, "Hz. Mevlânâ bir mısırâya o kadar çok sırlar ve ince latifeler derc etmiştir ki zamanın âlimleri on yıllarını yüz yıllarını harcasalar yine de bazılarını anlayamazlar. Şu ana kadar yapılan açıklamaların ve anlatılanların bununla sınırlı olduğunu zannetmeyin, eğer bu fakir bu minvalde aklında beliren hususları tamamen aktarmaya kalkışsa buna zaman yetmez"¹⁴⁴ dediği Mesnevî'nin bu 7 beyitinin şerhinde, pek çok konuyu ele almıştır. Bu konular ney, neyistan, sır, sine, asıl, erkek, kadın, ayrılık... gibi beyitlerde yer alan kelimeler olduğu gibi hakikat, tarikat, zan, aşk, berâ'at-i istihlâl, şiir, tecrübe, kalp, müşrik, kafir, şeytan, irade, itikad, inanç, fakr, tasavvuf, namaz, külfet, riya, nefis, ruh, sünnet, cem, tefrika... ve bunun gibi bizzatihi beytilerde olmayan olarca konuya da değinmiş bunları açıklamıştır.

¹⁴⁴ Bkz. Metin, 31^b

III. BÖLÜM

TENKİTLİ METİN KURULUŞUNA DAİR AÇIKLAMALAR

Bilindiği üzere tenkitli metnin bir amacı da mevcut nüshalar karşılaştırılarak en doğru metnin ortaya çıkarılmasıdır. Ancak zikredildiği üzere bunlar birbirinin aynı olma özelliği gösteren kopyalar (nüshalar) üzerinde gerçekleştirilebilir. Burada ise çalışmamıza konu olan nüshalar birbirinin kopyası olmayıp iki ayrı eser olarak değerlendirilebilir. Yani Nafiz Paşa nüshası bir eser, Fatih ve Cârullah nüshaları başka bir eser hüviyetindedir.

Çünkü Musannifek, önceleri Mesnevî Şerhi olarak düşündüğü ve kendi el yazısıyla kaleme almış olduğu eserini (N), büyük oranda değiştirerek Mesnevî ve Hz. Mevlânâ orjinli bir tasavvuf risalesi haline sokmuştur (F). Kitabının bu yeni halinin elimizdeki nüshası müellif hattı değildir ancak hatırı sayılır derece kendisine ait eklemeler ve düzeltmeler içermektedir. Carullah (C) nüshası ise müellif hattı olmayıp F nüshasının tebyîzidir.

Dolayısıyla elde birbirinden oldukça farklı iki ayrı eser olduğu söylenebilir. Bu durumda edisyon kritik yalnızca F ve C nüshaları arasında yapılabilirken bu çalışmamızda N nüshası esas alınmış; her nüsha birbiriyle karşılaştırılarak aralarındaki farklar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ancak müellifin, N nüshasında gördüğü ve düzelttiği bazı hatalı ve müşkil yerler, bizce de isabetli görülmüş olup metne eklenmiştir.

N nüshasının esas alınmasındaki sebepler şunlardır:

- Müellif hattı olup en eski nüshadır.
- Müstakil bir eser olup eserin yazıldığı yer ve bitiriliş tarihini de içeren temmet kaydını haizdir.
- Başlıkları eksiksizdir. Zira F ve C de ana başlıklar da dâhil olmak üzere bu başlıklar için yer bırakılmış ancak yazılmamıştır.

- F nüshası müellif hattı olmayıp müstakil bir eser de değildir ve müsvedde halindedir. Mesela eserin içinde yer alması gereken 20 varaklık bir zeyl, eserin sonuna ekli bir durumdadır.
- C nüshası F'nin tebyiz edilmiş hali olmasına rağmen o da müstakil bir eser değildir. Ayrıca müellif hattı olmayıp pek çok yerde yanlış yazılma ve eksiklik mevcuttur.
- Kimi yerlerde esas aldığımız N nüshası F'ye dönüştürülürken önemli yanlışlıklar yapılmıştır. Örneğin eser içinde geçen ve Mesnevî'nin 3. defterine ait birkaç beyit için N nüshası üçüncü defterdedir derken, F ve C altıncı defterde olduğunu söylemektedirler. Doğrusu N nüshasının söylediği şekliyledir.

(N^{40b}) و نیز می فرماید در آخر دفتر سیم^{۱۴۵} از کتاب مثنوی

Metin oluşturulurken şu yöntem takip edilmiştir:

1. Farklılıklar edisyon kritik teknikleri kullanılarak dipnotta gösterilmiştir.
2. Aynı özelliği haiz farklılıklar dipnotta gösterilirken çapraz başvuru kullanılmıştır. Bu da bir sayfada aynı dipnot numarasından birkaç tane olabileceği anlamına gelmektedir.
3. Nafiz Paşa Nüshası 'N', Fatih Nüshası 'F' ve Carullah Nüshası da 'C' olarak belirtilmiştir.
4. Nafiz Paşa (N) ve Cârullah (C) nüshalarında şiirler düz yazıdan ayırt edilmediği için şiirlerin başına N nüshasında شعر , C nüshasında بیت kelimesi eklenmiştir. Müsvedde olan F nüshasında şiirler düz yazıdan ayırt edildiği için bunlara yer verilmemiştir. Bu sebeple lüzumlu görülen yerlerde bu kelimeler kullanılmıştır.
5. چنانکه şeklinde olanlar چنانکه diye yazıldı.

¹⁴⁵ F, C: سیم. N nüshasındaki doğrudur yani سیم.

6. Nüshaların pek çok yerinde kelimelere bitişik olarak yazılmış olan می ve است ler kelimelerden ayrılmıştır.
7. Eser içinde kelimelere bitişik olarak yazılmış olan به ve با edatları kelimelerden ayrılmıştır.
8. Nafiz Paşa nüshası üzerine yapılmış olan büyük çaplı eklemeler, metin içinde Romen rakamlarıyla tespit edilmiş olup sonnot olarak metnin sonunda verilmiştir.
9. Nafiz Paşa nüshasından büyük çapta çıkarılmış olan yerler tespiti kolaylaştırmak için köşeli parantez içine alınmıştır. Metin içinde geçen ayet, hadis, şiir, atasözü, vb. kaynakları tespit edilip dipnotta verilmiştir.
10. Metinde ه şeklinde yazılmış olan ha-yı resmiyeden sonraki ی ler ayrılmıştır.

N^{36a} می نیرزد تَرّه آن ترّهات ←--- می نیرزد تَرّه ای آن ترّهات

TERCÜME İLE İLGİLİ AÇIKLAMALAR

Tercümede Nafiz Paşa (N) nüshası esas alınmış olup verilen varak numaraları bu nüshaya aittir.

Mesnevî numaralandırmasında Nicholson, Dîvân-ı Kebîr için ise Furûzânfer nüshaları kullanılmıştır. Tercümelerde ise Mesnevî beyitleri için İzbudak ve Karaismailoğlu, Dîvân-ı Kebîr beyitleri için ise Gölpınarlı çevirilerinden faydalanılmıştır.

Tercümede geçen bazı dua cümlelerinde kullanılan kısaltmalar aşağıdaki gibidir:

- (as) : عَلَيْهِ السَّلَامُ (selam üzerine olsun)
- (asv) : عَلَيْهِ الصَّلَوْتُ وَ السَّلَامُ (salât ve selam üzerine olsun)
- (ca) : جَلَّ وَ عَلاَ (azametli ve yüce olan)
- (cc) : جَلَّ جَلَالُهُ (azameti yüce olan)
- (kae) : قَدَّسَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ (Allah ruhlarını kutsasın)
- (kas) : قَدَّسَ اللَّهُ سِرَّهُ (Allah sırrını kutsasın)
- (kar) : قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ (Allah ruhunu kutsasın)
- (ks) : قُدِّسَ سِرُّهُ (sırrı mukaddes olsun)
- (ra) : رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (Allah ondan razı olsun)
- (rae) : رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ (Allah onların hepsinden razı olsun)
- (rhm) : رَحِمَهُ اللَّهُ (Allah ona rahmet etsin)
- (sa) : صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ (Allah'ın salâvatı üzerine olsun)
- (sav) : صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ (Allah'ın salât ve selâmı üzerine olsun)
- (ssa) : صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ (Allah'ın rahmeti ve selâmı onun üzerine olsun)

ŞERH-İ MESNEVÎ-İ MUSANNİFEK'İN TERCÜMESİ

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

Hamd ve şükür ve sonsuz övgü, kusursuz kudretinin eliyle ve her şeyi kapsayıcı olan lutuf bolluğuyla, yol yolcularının gönüllerini ve kalp gözü açık seçkin kulların sinelerini, sırların hazinesi ve sultanın özel mekânı kılan ve kulun başkalarına iltifatını, yine kul için bir utanç ve ayıba çeviren; neyzenin elindeki ney misali, ihtiyarı terk etmek ve bütün varlığını sevgilinin varlığına teslim etmek olan hakiki aşkı, bahtiyar ve akıllı olan her kul için şiâr yapan kudreti yüce ve hikmeti inceliklerle dolu olan Hazreti Yaratıcıya olsun.

Şiir:

“Gerçek aşkı şiar edinmeyen o ruh için olmamak daha iyidir, çünkü onun olması, utançtan başka bir şey değildir.

Aşkla sarhoş ol, ne varsa aşktır; [2^a] aşk çilesi olmadan dosta semeresi de olmaz. Aşk nedir derlerse de ki “İhtiyarı terk etmektir”; ihtiyarı terk etmeyen bahtiyar değildir.

Sonsuza kadar baki olan aşktır, âşıktır, bundan başkasına gönül verme, çünkü aşktan başka ne varsa geçicidir.

*Bahardan doğan güzün ölüp gider; fakat aşk gül bahçesinin, baharın yardımuna ihtiyacı yoktur.*¹⁴⁶

O'nun Cemâl'inin parlaklığının nedenleri konusunda akıllıların akıllarının ereceği son nokta hayranlık ve yine O'nun Celâl sıfatlarından edindikleri küçük bir parça bilgi konusunda âlimlerin idraklerinin varacağı son nokta, sarhoşluktur.

Gönül O'nun yüzünün vafını istiâre yoluyla kelimelere dökmek istedi.

Yüzünün nuru parlayınca hem aklı yaktı hem de sözü.

¹⁴⁶ Dîvân-ı Kebîr 455/1,2,3,5,7.

O'nun hakkında en çok bilinen bilgiler gizlidir ve O'nun en büyük tasarrufları da bizimledir.

Şiir:

Her bir şeyde, O'nun vahdetine delâlet eden bir ayet ve bir delil vardır.

[2^b] Akıllı, yücelere kanat açmış bir şahin gibi olan padişah, her ne kadar himmet yoluyla ve düşünce kanadıyla, O'nun rablik bilgisinin semasında uça da, akletmenin zirvesine ve O'nu idrak edebilme yuvasına erişemez. Uzun koşabilen vehmin hızlı giden merkebi de her ne kadar O'nun ulûhiyet çölünde seyahat etse de yine O'nun sonsuz menzillerinden bir menzil bile aşamaz.

Müellifinden -Allah halini güzelleştirsin:-

Akıl, kendi başını ayak yaparsa, yükü kıdem sarayına nasıl ulaşır?

Ey anlayışlardan ve akıllardan uzak, ve ey yok olma ve ölümden arınmış olan

Ey hayalden ve zandan uzak, ve ey insanların algısından arınmış olan

Ey dilin seni övmekten lâl olduğu, ve ey akılların seni düşünmekte sağır olduğu

[3^a] *Biri, bir söz ile sohbeta dalar, diğeri o söz ile hayale kapılır.*

Ey harflerden ve hayâlden uzak olan, ve ey kaza ve ölümden üstün olan

Padişahlık dahi seninle güzelleşir, her şeyin varlığı senden gelmiştir senden.

Temiz ve artan dua hediyeleri, iki âlemin efendisi, âlemlerin önderi Muhammed Mustafa'nın (ssa) mahlûkat mertebelerinin fihristi ve kâinat çemeninin ilk meyvesi olan temiz bedenine ve mübarek ruhuna; din ve milletin elçileri ve şeriatın eminleri olan onun soyuna ve ashabına; tâbiîne ve peygamberlerin efendisinin tebliğ ettiği dîni taşıyanların cümlesinin üzerine olsun. -Allah kıyamet gününe kadar hepsinden razı olsun-

Gelelim maksadımıza; bu nükteleri yazan ve bu beyitlerin manalarını anlatan, [3^b] Şeyh 'Alî İbn-i Mecdüddîn eş-Şahrûdî sonra el-Bistâmî -Allah hastalıkları

için muvaffakiyet versin ve durumunu gelecekte geçmişinden daha hayırlı kılsın-
şöyle der:

845/1441 yılında, yaşayanları cömertlikle bilinen ve etrafı mübarek beldelerle çevrili Anadolu şehirlerine ulaştım. Bu diyarın durumunu dikkatlice inceledim. İleri görüşlülüğün şartlarını göz önüne aldım ve düşünmenin gereklerini yerine getirdim. İyice anlaşıldı ki, bu beldelerin sakinleri avamından ileri gelenine ibadet eden; dervişinden padişahına -ki başta İslâm sultanı, Allah'ın halk üzerindeki gölgesi, saltanat ağacının meyvesi, hükümdarlık bahçesini nuru,

Cömert, söz bilen, tatlı dilli, faziletli ve olgun kişilerin gözeticisi

Hüner sahiplerinin değerini bilen, hüner sevenlerin çilesinden haberli

İhtişam burçlarının şerefesinin doğanı, din ve devlet bahçelerinin hümâsı, vicdan sahibi [4^a] padişah, teyid edilmiş zafer eli, bütün gayreti ilim ehlinin yetişmesine, kötülük ve günah ehlinin desteklenmesinin yasaklanmasına harcanmış olan **'Alâaddîn Karamanî oğlu Muhammed'in oğlu sultanoğlu ulu sultan, Sultan İbrahim** -Yüce Allah, ay ve güneş birbirini takip ettikçe saltanatının temellerini ebedi kılsın ve gece ve gündüz peşi sıra geldikçe devletinin esaslarını uzun ömürlü yapsın- uyanık ve dikkatli kişilerdir.

Yoktur senin devletin döneminde, din ve ilim pazarına kesatlık.

Onun şumullü adaleti ve mükemmel hâkimiyeti sebebiyle erbâb-ı dalâlet, ashâb-ı bidat ve fücür, pusulara çekilmişler ve onun halk idaresi ve raiyetindekileri gözetmesinden dolayı zındıkların kaideleri ve felsefenin kanunları, anka gibi yokluk yuvasına ayak basmıştır. -Yüce Allah onun devletinin eteğini yokluk tozundan korusun.-

Bu öyle bir duadır ki henüz göğe yükselmeden, Allah'ın feyzi onu memnuniyetle karşılar.

[4^b]Zira genel olarak evliyalar karşı özellikle de âşıkların seyyidi ve âriflerin burhanına karşı olan irade ve itikad ağacının kökleri, onun gönül sarayınının

bahçesinde sabit, dalları ise gökyüzüne uzanmıştır; O'na olan sevgi ve inanç güneşinin parlak ışıkları onun mübarek yüzünde yansımıştır.

Kastettiğim, bâtın ülkesinin padişahı ve ilim ikliminin sultanı olan, zirvelerin zirvesi, rablerin rabbinden taşan feyizlerin indiği yer, muhakkiklerin kutbu, vuslata erenlerin öncüsü, ariflerin göz bebeği, erenlerin dili, dost meclislerinin sevgilisi, tarikat ve şariat yollarının birleştiricisi, hakikat ve tarikat yollarının yolcusu, evliyaların sultanı, muttakilerin delili, **Hazreti Mevlânâ Celâlü'l-Milleti ve'd-Dîni'r-Rûmî**'dir. -Allah hidayet mabetlerini onun zikriyle nurlandırın, tarîkat ve hakikat zaviyelerini onun kelimesiyle aydınlatın-

Onun hoş a giden, heyecan verici ve coşkulu sözleri, tasavvuf ehli ve zevk sahipleri arasında yayılmıştır. Bilhassa bütün dünyada hakikati arayanlar arasında meşhur olmuş olan, [5^a] İlâhî kitabın ve semavî buyruğun manevi tefsiri olan Mesnevî'si. Öyleki, o Hazret'in düşmanları ve dostları, onun sözlerinin güzelliğini, görüşlerinin ve delillerinin cana can katışlığını son derece şairane ve son derece gönül alıcı bir biçimde itiraf etmişleridir.

Müellifinden -Allah halini güzelleştirsin:-

Pusudaki düşmanlar, bir kusur bulup birbirine söylemenin derdindeler.

*Bir kusur olsaydı, o halde bu kişi karşısında susarlar mıydı? Çünkü gevezeler, altında dahi kusur bulurlar.*¹⁴⁷

Mesnevî, bizzatihi misk gibidir; kendi tanımını kendi yapar ve başka bir tanıma da ihtiyaç duymaz. Nitekim şöyle der:

Mesnevî:

*Âb-ı hayat de, söz deme buna; yeni [5^b] ruhu gör eski sözün bedeninde*¹⁴⁸.

Hülasa, onun sohbet meclislerinin, genel olarak onun sözlerinden uzak olmayıp, seçkin dostlarının toplantılarının da özellikle manevi sırları barındıran Mesnevî'siz olmadığını ve Mesnevî ile meşguliyetlerinin çok ve onun sırlarını anlamaya karşı ilgilerinin sınırsız olduğuna şahid oldum. Bu yüzden düşünme ayağını düşünce

¹⁴⁷ Fatih nüshasında bu şiirin bir tazmîn olduğu açıklaması vardır.

¹⁴⁸ Mesnevî, I/2596

mesleğine attım ve kendi kendime dedim ki “Bu kitabın sırlarını açıklamakla, rumuz ve inceliklerini yorumlamakla meşgul olunursa, bu memlekette bizden bir yadigâr kalır ve bizden sonra da anılmaya vesile olur; yarardan uzak olmaz.”

Hazret-i Hak, bizim niyetimizi riyadan ve şüpheden; onların anlayışını hatadan ve yanlıştan korusun.

Müellifin Mesnevî’sinden:

Bizim bu işimizi küçük ve kolay görme; çünkü ona can şeklini kattım.

Mesnevî:

[6^a] *Onun düzgün ve süslü sözlerine akıcılık, açıklamalarına çekicilik bağışla.*

Onun elde taşınan kitabı, hûrînin yanağı gibi aydın ve parlak; ve saçının siyahlığı, güzel koku saçan gelinlerin kâkülü gibidir.

Mesnevî:

*Allah’ım övgü yağdıran sarhoşların ve bela arayan rindlerin hatırına
Bu fikirlerin inkârından dolayı tek tek hepsini, kusur arayanların gözünden koru.
İlim ehlinin gözünde güzelleştir. Onun yüzünü yabancıya karşı perdele.*

Ricamız şudur:

Bir yerinden bir şey hoşuna giderse şu zavallıya da bir dua et.

[6^b] Âriflerin kutbu, âşıkların efendisi, din ve milletin ulusu Mevlânâ -Allah onun nefeslerinin bereketini kıyamete kadar sürdürsün- şöyle der:

Dinle neyden nasıl anlatıyor

Kitaplarının girişinde ve teliflerinin başlangıcında sözü, remz ve işaret yoluyla o kitabın hangi ilim ve fen hakkında olduğu anlaşılacak biçimde söylemek, kitap sahiplerinin ve müelliflerin, yaygın bir geleneğidir. Bu geleneğe müspet ilim bilginleri berâ'at-i istihlâl adını verirler. Çünkü kitabın müstehellinde yani başında, bu kitabın ilişkin olduğu ilmi belirten ifadeler vardır. Bu geleneği makbul sayarlar. Zikredilen bu ifadeler, açıklık kapalılık konusunda farklılık gösterebilir, ancak ne kadar gizli olursa o kadar evlâdır.

Mesnevî kitabı, tasavvufun [7^a] dayanağı ve fakrın kaynağı olan manevi aşkı açıklamaya yönelik olduğu için, kuşkusuz Hz. Mevlânâ (ks) kitabın kurgusunun, âşıkların kanunu, kavuşma ve ayrılık konusu üzere olduğu daha işin başında anlaşılacak şekilde söze başlar.

Burada değinilmesi gereken birkaç nokta vardır: Birincisi aşkın ne olduğu hakkında bir hatırlatmadır. İkincisi fakrın ne olduğu, üçüncüsü tasavvufun ne demek olduğu ve tasavvuftan maksadın ne olduğu üzerine bir hatırlatma; dördüncüsü ise bu kitabın ana konusu olan hakikatin sırları ve tarikatın amacının ne olduğu hususunun, bu kitaptan remz ve işaret yoluyla anlaşılıyor olması gerektiği üzerine bir hatırlatmadır.

Birinci nüktenin izahı şudur: Diyor ki: Ey tâlib-i sâdık, eğer sadık isen, âşıklık yolunu neyden öğren. Ney, neyzenin elinde nasıl iradesiz ve bütün varlığını neyze teslim etmiş ise, sen de sevgiliye karşı kendi iradeni terk etme konusunda [7^b] öyle ol.

Nitekim şeyhlerin sultanı ve evliyaların mürşidi olan Ebu'l-Cenâb Necmu'l-mille ve-Dîni'l-Kübrâ -Allah onun ruhunu mübarek kılsın ve kabrini nurlandırsın- bu manaya şöyle işaret etmiştir:

اجْعَلْ مِنْ وُجُودِكَ كُرَّةً وَ اجْعَلْ مِنْ تَصَرُّفَاتِ الْحَقِّ صَوْلَجَانًا وَ اضْرِبْكَ بِهِ فِي مَيْدَانِ الطَّرِيقَةِ

Yani, “Kendini Hak’a teslim ve tefvîz makamında daima bir top gibi ve Hak’ın tasarruflarını da bir sopa gibi düşün. Sonra tarikat meydanında bu sopayla o topa sürekli vur.” Her tarikat şeyhi bu konuyla ilgili bir açıklama yapmış ve iradeyi terk etme konusuna bir şekilde örnek göstermişlerdir. Bazıları söylendiği gibi, top ve sopayı örnek vermişler, bazıları ise ölü yıkayıcının elindeki ölüyü.

Fakat Hazret-i Mevlânâ’nın âdeti bunu, Mesnevî kitabı haricinde pek çok yerde de [8^a] beyan ettiği üzere, neyzenin elindeki neye benzetmek şeklinde olmuştur.

Nitekim Divân’da bir yerde şöyle buyurmuştur:

Şiir:

Âşıklar, ney gibi feryâd etmede, aşksa sanki neyzen; bakalım, bu aşk, benim neyime neler üfleyecek?

Bu ney meydanda da neyzen gizli; lâ'l dudaklarından neyim sarhoş oldu gitti.

*Gâh neyi okşamada, gâh ısırma; ah şu güzel sesli, ney kıran neyzenden ah.*¹⁴⁹

Neyi çalmak ve ısırma ihsân ve belâyâ işaret eder, yani bazen nimet verir ve bazen de sıkıntı gönderir. Şu halde her ikisini de O'ndan bilmek gerekir. Bu da, makamlardan *tevhîd-i ef'âl*¹⁵⁰ makamına işaret eder.

Divân'ın başka bir yerinde şöyle demiştir:

Adını aşk taktım ya, aşkın ağzı gülüp duruyor; [8^b] Zaten bunu da bizzat o üfürüyor içime; çünkü biz neyiz o neyzen.

*Çaresiz ney, neyzenin soluğundan başka ne ses çıkarabilir? Mezarlığa geldiğinde kırılmış bedenlere bir bak!*¹⁵¹

Ve Divân'dan başka bir yerde de şöyle buyurmuş:

Sen benim neyim gibisin; nefesim olmadan feryâd etme.

*Seni arp gibi okşamadıkça, nâmeden hiç bahsetme.*¹⁵²

Mesnevî'nin bir yerinde de buna işaret etmiştir:

Biz ney gibiyiz, bizdeki nağme sendendir.

*Biz dağ gibiyiz, bizdeki seda sendendir.*¹⁵³

Burada ikinci beyitte, iradeyi terk etmeyi kendisine doğru seslenilen dağa benzetmiştir ki bu nadirdir. O'nun tercihi pek çok yerde neyzenin elindeki ney üzeredir. Ancak Hz. Mevlânâ'nın (ks) diğer şeyhlerin (kae) tercihlerine nazaran bu benzetmeyi seçmesindeki incelik şudur: [9^a] Her ne kadar talib-i ârif iradesini tam olarak terk etmeliyse de donuk bir ölü, anlamsız bir top veya hantal ve kuru bir dağ gibi değil de ney gibi olmalıdır ki ashâb-ı zevke kendi nefesinden bir zevk bağışlayıp, onların muhabbet ve aşk ateşini kendi sıcak

¹⁴⁹ Divân-ı Kebîr, 1936/1,2,3; Bk. Gölpınarlı, IV, 47.

¹⁵⁰ «لا مؤثر في الوجود الا الله» demektir. (Dihhuda)

¹⁵¹ Divân-ı Kebîr, 2499/16,17; Bk. Gölpınarlı, VI, 90

¹⁵² Divân-ı Kebîr, 2217/5; Bk. Gölpınarlı, VII, 381

¹⁵³ Mesnevî, I/599

nefesiyle alevlendirebilsin. Hz. Mevlânâ (ks) bu manaya işaret ederek burada şöyle buyurmaktadır:

Mesnevî:

*Bu neyin sesi ateştir, hava değil; kimde bu ateş yoksa yok olsun!*¹⁵⁴

Yani her kim ki ney gibi zevk verici ve yakıcı değilse var olmaması, olmasından iyidir.

Şiir:

Her kimde hakiki aşktan alamet yok ise, var olmasın daha iyi; çünkü var olması ardan başka bir şey değildir.

Aşk içinde sarhoş ol çünkü her ne varsa aşktır; dosta aşkla meşguliyetten başka sorumluk yoktur.

*“Aşk nedir?” derler. De ki: İradeyi terk etmektir; iradesinden kurtulmayan bahtiyar değildir.*¹⁵⁵

[9^b] Bu makam, yani iradeyi terk edip ve bütün varlığı sevgilinin uhdesine bırakmak, çetin bir makam, zor, müşkül bir mertebedir. Sırların coşturucusu Feridüddîn Atar (kar) *Etvârü'l-Envâr*'da buna işaret ederek şöyle der:

*Bu yay asla senin koluna göre değil, canından vazgeç ve hayran bir şekilde izle.*¹⁵⁶

Ve meşayihden bir diğeri şöyle buyurmuş:

Şiir:

*Anlık ortaya çıkan görüntülerden uzak dur ki mutlak yaratıcı sana âyan olsun.*¹⁵⁷

Bu girişten sonra, her ne kadar aşk iradeyi terk etmek olsa da, aşğın hantal, pejmurde ve donuk ölü gibi değil de ney gibi zevk veren, yakıcı ve tez yürüyüşlü olması gerektiği anlaşılmış ve delillerle ispat olunmuştur.

Nitekim bir başka yerde şöyle buyurmuştur:

*Aşkta diri olmak gerek, ölüden bir şey gelmez. [10^a] Diri kimdir, bilir misin? O ki aşktan doğar.*¹⁵⁸

¹⁵⁴ Mesnevî, I/9

¹⁵⁵ Divân-ı Kebîr, 455/1,2,3; Bk. Gölpınarlı, II, 312

¹⁵⁶ Attâr-ı Nîşabûrî, Divân-ı Eş'ar, Gazel nu.400

¹⁵⁷ Attâr-ı Nîşabûrî, Divân-ı Eş'ar, Gazel nu.372

¹⁵⁸ Divân-ı Kebîr, 843/1; Bk. Gölpınarlı, I, 263

Divân'da başka bir yerde şöyle demiştir:

*Irmak ortasındaki su akıcıdır, ırmak kenarındaki ise donmuş. O, tezce yürür, buysa pek yavaş. Aman ha tez yürü ki donup buz kesilmeyesin.*¹⁵⁹

Bu benzetmenin tercih edilmesindeki diğer bir incelik ise neyin durumunun, âriflerin, sûfilerin ve âşıklar durumuyla kıyas edildiğinde, ölünün, dağın ve topun durumuna göre daha münasip düşmesindendir. Zira ki ney daima onların dostu, arkadaşdır ve dervişlerin daimi çalgısıdır. Burada bu anlama şu beyitlerde örtülü bir biçimde işaret edilmiştir:

Mesnevî:

Mısra: *Ney, dosttan ayrılan kişinin arkadaşı, hâldeşidir.*¹⁶⁰

Mısra : *Ney gibi hem zehir, hem tiryak, kim gördü?*¹⁶¹

Özellikle Hz. Mevlânâ (ks) ve onun dervişlerinin meclis ve mahfilleri, asla neysiz olmamış, olmaz ve olmayacaktır. Nitekim aşkı böyle bir uyumlu **[10^b]** arkadaştan, gönül okşayan bir dost, hoş sesli ve hoş ahenkli bir sırdaştan öğrenmek donuk bir ölüden öğrenmekten daha iyidir.

Gelelim ney üflemek ve def çalmanın şer'an reva olup olmadığı konusuna. Fıkıh ve fetva kitaplarında bu yazılıdır velâkin özet olarak önemli taraflarını burada hatırlayalım: İmam Şafi'nin (ra) mezhebine göre her ikisi de revadır, def zilli olsa dahi. İmam Rafii (ra) *Muharrer*'de şer'an caiz olduğunu söylemiştir ancak bunun hususi kaidesi şudur: İmam Gazalî (Rahimehullah) *İhyau'l-Ulûm* kitabında, "Fâsıkların örf ve âdetlerinde etrafında toplandıkları ve sapkınlık anında bununla eğlenip coştukları arp, ud, tanbur gibi şeyler şer'an reva değildir, ancak def, ney ve savaş davulu gibi olanlar revadır" demiştir. Bu sözün yorumu şudur: Bu gibi aletlerle oyun ve eğlencenin haramlığı, o aletin sesinin **[11^a]** ahenkli ya da güzel olmasından dolayı değildir. Öyle olsaydı bülbülleri ve güzel sesli insanları dinlemenin de haram olması gerekirdi ki böyle bir şeyi hiç kimse söyleyemez.

Dolayısıyla anlaşıldı ki bu aletlerin haramlığı kendilerinden değil aksine dış bir etkenden dolayıdır ki o da fâsıkların eğlenmek üzere onun çevresinde bir araya gelmeleridir. Fâsıkların eğlenmek amacıyla çevresinde bir araya toplandıkları her şey haramdır, aksi takdirde yukarıda zikrettiğimiz üzere haram değildir.

¹⁵⁹ Divân-ı Kebîr, 2429/5; Bk. Gölpınarlı, I, 191

¹⁶⁰ Mesnevî, I/11

¹⁶¹ Mesnevî, I/12

İkinci tenbihin açılımı şudur: Ey talib-i ârif eğer fakr yolunu takip ediyorsan ve fakr davasını güdüyorsan şüphesiz ya ney gibi taleb ehlerinden, ya da tarab (eğlence) ehlerinden olacaksın. Bunun yorumu şudur: İnsan ya talep ehlerinden olmalıdır ya da keyif ehlerinden. Mevlânâ'nın buyurduğu gibi:

*Dostun yoksa niçin talep etmiyorsun? Eğer dosta ulaşmışsan niçin eğlenmiyorsun?*¹⁶²

Bu söz, meşâyihi, “Fakr, taleptir” demelerine uygun düşmektedir. Ve meşâyihden bazıları bu manayı nazım elbisesi içinde [11^b] beyân ederek şöyle buyurmuşlar:

Eğer ayağın bu yol üzere ise talepten el çekme, çünkü azığı olmayan yoksul fakirdir.

*Kasıt, küfrün dahi dizginleri olan maddi fakirlik değil, aksine peygamberlerin kendisiyle övündüğü manevi fakirliktir.*¹⁶³

Bu beyanla üçüncü tenbih şu cihetten tamamen açıklığa kavuşmuş oldu: “Tasavvuf, gerçek maksudu talep etmektir.” Bazıları “Tasavvuf her iş ve durumda edepli olmaktır” demiştir. Bu takdirde tasavvuftan maksat hakiki sevgiliye kavuşmayı talep etmektir. Ve bu beyan üzere tasavvuftan maksadın ne olduğu tenbihi aydınlanmış ve ortaya çıkmış oldu.

Dördüncü tenbihin yorumu ise şöyledir: Hz. Mevlânâ Mesnevî’de, hakikatin sırlarını ve tarikat ilimlerini şariat elbisesi içinde, hikâyeye ve kıssalarda, işaret ve kinaye yoluyla, herkesin anlayışının kendisine erişemeyeceği bir tarzda beyan ettiğini ileri sürmüştür. Nitekim bundan [12^a] sonra şöyle söylemiş ve bu anlamda açıklama yapmıştır:¹⁶⁴

Ona dedim ki: “Sevgilinin sırlarının gizli olması daha hoştur. Sen, bizzat hikâyelere kulak ver!”

Dilberlere ait sırların, başkalarına ait sözler içinde geçmesi daha güzel olur.”

Bu yüzden, kitabın başındaki ‘ney’ hikâyesinde, görüşünün doğruluğu anlaşılsın diye, işaret yoluyla birçok sırta yer vermiştir. Okurlar bu yere ulaştıklarında ve bu görüşü işittiklerinde, bir şahidin şahitlik etmesi gibi hemen onaylarlar ve tereddütsüz kabul ederler. Peki, sevgilinin sırları neden işaret yoluyla söylenmelidir, bunun sebebi nedir? Bundaki hikmet, sırların yabancıların gözünden uzak kalmasının istenmesidir. Çünkü

¹⁶² Divân-ı Kebîr, 3061/1; Bk. Gölpınarlı, III, 343

¹⁶³ Beyitlerin menşei tespit edilememiştir. İkinci beytin ikinci mısrasında peygamber efendimizin şu hadîs-i şerîfine gönderme vardır: «الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَحُ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ»

¹⁶⁴ Mesnevî, I/135-136

tasavvufun sırları oldukça değerli, aziz ve incedir. Nitekim, bu sırların davasını güden yalancı [12^b] iddiacılar çok ve aynı zamanda inkâr edenler de sayısızdır. Zaten inciyi ehil olmayanın eline vermeye akıl ruhsat vermez. Nitekim Hz. Mevlânâ beşinci defterde şöyle diyor:

Adalet, bir nimeti yerine koymaktır, her su çeken tohumu sulamak değil.

*Zulüm nedir? Bir şeyi, yerinde kullanmamak, yeri olmayan yere koymak. Bu da ancak belâyâ kaynak olur.*¹⁶⁵

Arapça Şiir:

Kılıcı yaş toprağa koymak gibi, yaş toprağı da kılıcın yüksekteki yerine koymak zararlıdır.

Şiir:

*O, her nerene yara gerektiğini buyurmuşsa, sen merhem sürsen de fayda vermez.*¹⁶⁶

Sonuç olarak, tarikat sırlarını ve hakikat inceliklerini kılıfında [13^a] saklı tutmak evlâ görünmektedir. Zirâ bu kitabı okuyanların durumu şu iki kapsamda değerlendirilir; onlar ya inkâr edenler ya da etmeyenlerdir. Eğer inkâr edenlerden iseler zaten bilmezler ve mahrum kalırlar.

Soru: Kemâl sahibi ve aynı zamanda inkârcı birinin, anlaması ve ondan mahrum kalmaması niçin mümkün olmasın? Öyle ki pek çok inkârcı ve sapık mezheb ehlinin fazl ve kemâl sahibi olduğu, ilim derecesine ulaştığı, bundan dolayı binlerce kişiyi yoldan çıkardığı ve hâlâ çıkarmakta olduğu, aynı zamanda kemâl ehlinin söz ve sırlarını bildiği ve naklettiği görülmüştür.

Cevap: Dervişlerin nezdinde şöyle bir durum vardır: İnkârcı kişi, inkârın uğursuzluğundan dolayı daima mahrumiyet içindedir. Sapık mezhep ve inanç sahipleri ise daima zillet perdesine ve peçenin perdelemesine maruz kalır. Bu sözün açılımı şudur: Birinden feyiz almanın şartı, ilk etapta o kişi hakkında doğru bir inanca sahip olmaktan geçer. [13^b] Aksi takdirde feyizden mahrum kalınır. Görmez misin ki şeyhler (rae) bir müridin şeyhine “Her ne kadar yeryüzü şeyhlerle dolu olsa dahi benim şeyhimin vasıtası olmadan Hak Teâlâ’dan bana feyiz gelmesi mümkün değildir.” şekilde inanması gerektiğini şart koşmuşlardır. Aksi takdirde şeyhi vasıtasıyla Hak Teâlâ’dan feyiz alabilmesi ve aynı şekilde Allah’ın yüce makamından istifade etmesi mümkün değildir.

¹⁶⁵ Mesnevî, V/1090-1091

¹⁶⁶ Senâyi-i Ğaznevî, Hadikatü'l-Hakîka ve Şerîatü't-Tarîka, Mesnevî, فى ترك المخالطة مع الاوباش

Ancak Hz. Muhammed Mustafa'ya (sav) kalbi bir rabitandan sonra ve O'nun dînine olan inancını düzeltirse olabilir. “Çünkü Allah'a giden bütün yollar kapalıdır ancak Arabî ve Ümmî olan Nebî'nin yolu açıktır.”

Şimdi, sırlara erişmenin, din, tarikat ya da hakikat sırları dışında olmadığı noktasına geldik. Zira bu üçü dışında olan her şey batıldır, şeytani vesvesedir. Şeriatın sırlarına erişmek, kalben O hazrete bağlanmaya [14^a] ve inancı düzeltmeye; tarikatın sırlarına erişmek, inancı düzelttikten sonra şeriata tabi olmaya; hakikatin sırlarına erişmek ise şeriata ve tarikata bağlıdır. Bu makam şudur: Evliyaların sultanı, âlemin kutbu Şeyh Necmüddîn-i Kübrâ -Allah toprağını mübarek kılsın- hakikatin tarikata, tarikatın şeriata ve her ikisinin de Muhammedî makama kalbi bağlılık ve doğru bir inanca bağlı olduğu anlaşılın diye şeriat, tarikat ve hakikatin her birini bir şeye benzetmiştir. Nitekim şöyle buyurmuştur: Şeriat gemi, tarikat deniz, hakikat ise incidir. Dolayısıyla, inciye ulaşmak denize açılmak ile olur, denizde batarak yok olup gitmemek içinse gemiye ihtiyaç vardır. Öyleyse inci isteyen kişinin açılmak için gemiye ihtiyacı vardır. Denize açıldıktan sonra gemi aracılığı ve yardımıyla inciye ulaşabilir. Dolayısıyla hakikate [14^b] ulaşmak isteyenler için ilk olarak tarikattan başka çare yoktur, tarikatı isteyen kişi için de şeraitten başka çare yoktur. Şeriatı isteyenlere ise Muhammedî makama kalbi bağlılık ve düzgün bir inançtan başka yol yoktur. Bu sıralamaya uymayan hiç kimse hakikate erişemez. Eriştiğini iddia ederse yalancı olup, şeytanın takipçisi, nasipsiz ve zarara uğramıştır. -Ondan Allah'a sığınırız- Bu sebeptendir ki *Avârifü'l-me'ârif*'te şeyhlerin şöyle buyurduğu geçmektedir: “Haller amellerin miraslarıdır, amellerini düzeltenlerin dışında kimse hallere mirasçı olamaz.” Bu cihettendir ki tarikatın hocası olan *Cüneyd-i Bağdadî* (kas) şöyle buyurmuştur: “Bizim bu mezhebimiz şeriatın temellerine, kitaba, sünnete ve icmaya dayanır. Çünkü Ümmî Nebî'nin (sav) yolunun dışındaki bütün yollar kapalıdır.” Ve *Ebu'l-Hüseyn Nûrî*¹⁶⁷ (rhm) “Fakr ve dervişlik iddiasında [15^a] bulunan bir kişi şeriatın dışına zerre miktar çıksa, onun yüzünü görmek reva değildir” demiştir. *Ebû Saîd-i Harrâz*¹⁶⁸ (rhm) “Zahirine muhalif olan her batın, batılın batılıdır” demiştir. *Ebû Hamza-i Horasanî*¹⁶⁹ (ks) “Sözlerinde, fiillerinde ve ahvalinde Hz. Resulullah'a tabi olmanın dışında Allah'ın yoluna

¹⁶⁷ Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî en Nûrî (ö. 295/908) Nûriyye adıyla bilinen tasavvufî bir akımın öncüsüdür. Tasavvuf terbiyesini Cüneyd-i Bağdâdî ile birlikte Serî es-Sakatî'nin yanında tamamlamıştır. Bk. DİA, X, 328.

¹⁶⁸ Ebû Saîd Ahmed b. İsa el-Harrâz (ö.277/890[?]) Fenâ ve bekâ nazariyesinin kurucusu olarak bilinen mutasavvıf. Bk. DİA, X, 222.

¹⁶⁹ Suffî-i Horasanî Muhammed bin İbrahim (ö.309/921) Tasavvufun şeyhlerinden olan Ebû Hamza, Cüneyd-i Bağdâdî'nin halifelerindendir, Nîşâbur'lu olup burada medfundur. Daha geniş bilgi için bk. Tezkiretü'ü-Evliya, Name-i Danişverân.

götüren bir yol yoktur. Ayakkabıları aynı kalıpta kesmek (gerek)”¹⁷⁰ demiştir. *Ebu’l-Abbas Dîneverî*¹⁷¹ (rhm) “Zahirin dili batının hükmünü değiştirmez” demiştir. *Ebu’l-Kâsım Nasrâbâdî*¹⁷² (rhm) “Tasavvufun aslı kitaba ve sünnete uymak, hevesleri ve bidatı terk etmektir” demiştir. Meşayihden bazıları “Şeriatın muhalif olduğu her hakikat zındıklıktır” demiştir. Mesela, eğer bir kişinin şeriata tabiiyetinden tek bir şey dahi ölmüş ise, o kişi havada da uça, su üstünde de yürüse onun bu kerametine inanma.

Sonuç olarak bütün şeyhler, kişinin bu tertip üzere süluk etmediği takdirde, tarikat ve hakikate ulaşamayacağı üzerinde birleşmişlerdir. Bu girişten de anlaşıldığı üzere şeriattan [15^b] maksat, Allah’ın ve O’nun resulünün abdest, namaz, oruç, zekat, hac, haramları terk etme ve bunun gibi emir ve yasaklarıdır. Tarikattan kasıt takvaya riayet etmek, makam ve mevkileri terk etmek gibi Allah’a yaklaştıran her şeyi muhafaza etmektir. Hakikatten kasıt ise maksuda erişip tecelli nurunu müşahade etmektir. Nitekim namaz hakkında şöyle söylenmiştir: “Namaz hizmet, yakınlık ve kavuşmadır; hizmet şeriat, yakınlık tarikat ve kavuşma da hakikattir.” “Şeriat Allah’a ibadet etmen, tarikat O’nun huzuruna varman, hakikat ise O’nu görmendir” denildiği gibi namaz bu üç şeyin birleştiricisidir

Soru: Meşayihin bir sözü vardır. Demişleri ki “Kul öyle bir mertebeye erişir ki onun üzerinden teklîf kalkar”. Ancak şu kadarı var ki bu [16^a] söz şeriata uymadığı gibi bu anlatılanlara da muhaliftir?

Cevap: *Şeyh Necmeddîn-i Kübrâ* (ks) *Fevâtihi’l-Cemâl*’de buna cevaben şöyle demiştir: Kul öyle bir makama erişir ki ibadetin külfeti, yani zorluğu onun üzerinden kalkar. Öyle ki ibadet ettiğinde onun o ibadeti kendisine çok tatlı ve lezzetli gelir. Rabbu’l-Erbâb ile olan münacatının lezzetini ve ibadetinin tatlılığını hisseder. Zira teklîf kelimesi külfet kelimesinden alınmıştır. Külfet ise meşakkat ve zorluk demektir. Bunun sırrı şudur ki kul, bilinçsiz, Rahmân’a muhalif ve şeytana muvafık olunca, ibadet vaktinde hiç lezzet göremez ve bu fiili ona zor gelir. Zira bilinçsizce ve muhalif olarak münacatta bulunmak güçtür. Ancak bilinçlenir, şeytan ile ilişkisini tamamen keser, Allah’ı dost edinerek tüm [16^b] diğer şeylerle bağını koparırsa, bu durumda onun ibadeti sevgili ile münacat halini alır. Zaten lezzetlerin en güzeli sevgili ile sırdaş olmaktır.

¹⁷⁰ Meydânî, I, 347. Bu atasözü bir şeyi dengi dengine koymak, eşit tutmak, aynı kalıpta kesmek anlamlarında kullanılır.

¹⁷¹ Ahmed b. Muhammed ed-Dîneverî (ö.340/951) Sûfî, fütüvvet hareketinin ilk temsilcilerinden. Bk. DİA, IX, 358.

¹⁷² Ebu’l-Kâsım İbrahim b. Muhammed b. Ahmed b. Mahmeveyh en-Nasrâbâdî (ö. 367/978) Nîşâbur’un Nasrâbâd mahallesinde doğmuştur. İlk devir sûfîlerinden ve muhaddistir. Bk. DİA, XXXII, 417.

Şu durumda külfet lezzete, acılık ise tatlılığa dönüşmüş oldu. Yani mülâhidenin dediği ve bu söze sahiplendikleri gibi şer’î görevlerin o kişi üzerinden sâkıt olması durumu değil. Zira bu bâtıl ve şeriatın dışında bir şeydir.

Hz. Mevlânâ Mesnevî’nin birinci defterinin ortalarında bu sırra işaret ederek şöyle buyurmuştur:

Sevgi, senin düşünce ve mânândan ibaret olsaydı, oruç ve namazının zâhirî suretleri de kalmaz, yok olurdu.

Dostların birbirlerine armağan sunmaları, dostluğa nazaran ancak görünüşe ait şeylerdir.

*Fakat bu suretle o armağanlar, gönüllerde gizli bulunan sevgilere kanıt olur.*¹⁷³

[17^a] Şu halde münkir kişinin daima mahrumiyet içinde olduğu anlaşıp sabitleşti. Ancak münkir kişinin daha sonra idrak etmesi ve onun bu idraki sebebiyle inkârının ortadan kalkması da pek tabi mümkündür. Ayrıca ilahi inayetin kendisini bulup, kalbindeki şekavet kilidini açarak bu sözü anlamasını sağlaması, bunu da hidayetinin sebebi yaptığı bir münkir de olabilir. Nitekim şu ayet-i kerîme de buna işaret edilmiştir: “Resule indirileni dinlediklerinde farkına vardıkları gerçekten dolayı gözlerinin yaşla dolup taşığını görürsün. Şöyle derler: “Ey Rabbimiz, iman ettik. Artık bizi de gerçeğin tanıklarıyla birlikte kaydet.”¹⁷⁴ Bu ayet *Necâşî* hakkında nazil olmuştur. Zira İslamiyet’in ilk yıllarında kâfirlerle savaşmak ve onları öldürmek ruhsatı henüz yok iken Hz. Resul (sav) ve müslümanlar sabretmekle görevlendirilmişlerdi ve öldürmeye izinleri yoktu. Müşriklerin zulümleri haddini aşıp Müslümanların dayanma gücü kalmayınca, Peygamber (sav) vatanları terk edip hicret etmeye [17^b] izin verdi. Daha sonra sahabeden birkaç kişi Habeşistan tarafına gitti. Müşrikler bu durumdan haberdar olunca, bu gurubun *Habeşistan* padişahı olan *Necâşî*’yi kandırıp, kendilerine yardımcı olmasını sağlamasından endişe ettiler. Peygamberi kötüleyerek *Necâşî*’nin bu kişileri oradan sürmesini sağlamak için onlar da o tarafa birkaç kişi göndermeye karar verdiler. Bu sebeple hediyeler ve armağanlarla birlikte *Habeşistan*’a bir gurup gönderdiler. Oraya ulaştıklarında *Necâşî*’nin yanına giderek, O’nu bu Müslüman gurup hakkında aleyhte bilgilendirip kötülediler. *Necâşî* bu Müslüman gurubu çağırarak orada bulunanların huzurunda Peygamber (as) hakkında sorular sordu. Peygamberin vasıfları anlatılınca “Şu getirdiği ve [18^a] Tanrı

¹⁷³ Mesnevî, I/225-227

¹⁷⁴ Kur’ân-ı Kerim, Mâide, 5/83.

katından olduğunu söylediği kitabı okuyun da dinleyeyim” dedi. *Necâşî* Hristiyan idi. Müslümanlar da Meryem suresini açarak “İşte Meryem’in oğlu İsa budur! Hakkında kuşku ve çelişmeye düştükleri şeyin doğrusu bu sözdür.” ayetini sonuna kadar okudular. *Necâşî* Kurân’ı dinleyince göz pınarlarından gözyaşı döküldü ve müşriklere “Hediyelerinizi kaldırın benim sizin hediyelerinize ihtiyacım yok” dedi. Müslümanlara hürmet ve ikramda bulunarak, onları memnun etti. Peygamber’e (sav) bir mektup yazarak hediye gönderdi ve daha önce münkir iken Müslüman oldu.

Yine nakledilir ki Müminlerin Emîri Ömer (ra) ilk zamanlarda Hz. Peygamberi inkâr edenlerden idi. İnkârının aşırılığından dolayı kılıcını çekerek Hz. Peygamberi (sav) öldürmek için yola koyuldu. Yolu kız kardeşinin evinin önünden geçiyordu. Bu sırada kız kardeşi Tâhâ suresini okumaktaydı. Ömer bu sesi duyunca eve girdi. Kız kardeşi ayak seslerini duyunca O’nun korkusundan dolayı Mushaf ‘ı tandıra [18^b] sakladı. Ömer “Okuduğun şey neydi?” diye sordu. Aşırı ısrarı sonucunda kız kardeşi “Kurân idi” dedi. Ömer “Getir ve tekrar oku da dinleyeyim” dedi. Tekrar okuyunca Ömer “Böyle bir kelâm insan kelâmı olamaz, bu ancak Allah kelâmı olabilir” dedi. Sonuç olarak Ömer bu kelâmı idrak etmenin bereketiyle İslâm dînine girdi.

Sözün aslına gelecek olursak, bu kitabı (Mesnevîyi) okuyan kişi eğer münkir değil ise şu iki şeyin dışında olamaz: Ya müntehîdir ya da gar-ı müntehî. Gayr-ı müntehî de yine ya mübtedîdir ya da mutavassıt. Eğer müntehî ise ve hakikat sırlarını idrak ediyorsa, onun açısından hikâyeler içindeki sırların örtülü olarak ifade edilmesi daha iyidir. Çünkü nazik söz ve ince remiz elde ettiğini bilir ve aldığı haz artar. Yine bunu kendinden başka kimsenin anlamadığını bilmesi de bu hazzın üzerine ayrı bir lezzet katar. Ayrıca söyleyene olan inancı artar ve [19^a] böyle olunca da feyiz kapısı kendisine açılır. Zira araştırmalarımız gösterdi ki feyizlenme inanç ile doğru orantılıdır, inanç ne kadar fazla ise feyiz de o denli artmaktadır.

Eğer mübtedî veya mutavassıt ise sırlara vakıf olamadığını görünce, bunu elde etmek için terakki etmeye çabalar. Ancak incelememiz sonucunda görülen o ki, nasıl ki sulûk, şariat, tarikat ve hakikat üzere bina edilmişse Hz. Şeyh (Mevlânâ) de buna atfen, bu *Mesnevî* kitabını bu üç esas kalıbında bina etmiştir. Bu üç esasın *Mesnevî*’ye yansımaları ibare, kinaye ve işaret şeklindedir. İbareler başlangıç tabakası, kinayeler orta tabaka ve işaretler ise son tabaka içindir. Böylece [19^b] herkes bu kitaptan kendi idraki ve anlayışı oranında faydalanıp bir haz ve lezzet alacak, hiç kimse mahrum kalmayacaktır.

Ancak, “Mesnevî Farsça’dır ne olacak?” veya “Bir şiir kitabıdır, şiirin ne önemi var?” şeklinde bir vehme sakın kapılmayasın. Çünkü eğer böyle bir zanna kapılırsan kendini

“Çünkü zannın bazıları günahdır”¹⁷⁵ uçurumunun kenarına getirmiş olursun. Zira Mesnevî’de mevcut olan latifeler, nükteler, incelikler ve sırlar üzerine günümüz âlimleri ömürlerini harcasalar, onun binde birini dahi anlayamayacakları aşikâr iken, bu zan nasıl doğru olabilir. Eğer bu kitabı, bu fakirin huzurunda kısım kısım okuyacak olsalar, zikredeceğimiz bir çok hakikat ve sırların, yüzde birini dahi anlamayacaklardır. Hz. Mevlânâ (ks) “Gerçi şiir elbisesi bizim mertebemizin boyuna münasip değil, ancak bizi mazur görmeliler, çünkü Hak’ın tasarrufunda biz neyzenin elindeki ney gibiyiz” diye özür bildirmektedir.

[20^a] Mısra:

*Bunu bizim içimize O üflemede çünkü biz neyiz O ise neyzen*¹⁷⁶

Mısra:

*Biçare ney, neyzenin soluğundan başka ne ses çıkarabilir?*¹⁷⁷

Bir başka yerde şöyle buyurmaktadır:

*Ey canımın içinden bana şiirler söyleten, ağzımı yumar, susarsam korkarım buyruğuna uymamış olurum.*¹⁷⁸

Dîvân’ın başka bir yerinde “Hakikat sırlarının şeriat elbisesi içinde benim şiirlerimde zuhur etmesi, Naat-ı Ahmed’in haç üzerine nakşolunması veya vahdet sırrının put üzerinde zuhur etmesi gibi acayip bir kudrettir” demektedir. Nitekim bu mânânın beyanı olarak şöyle buyuruyor:

Sanatının sureti bir saatliğine puthâneye geldi de gâh şaman put olmaya, gâh put şaman olmaya koyuldu.

Naat-ı Ahmed haçın üstüne nakşedilince, puttan, birlik sırrı apaçık duyulurdu.

Ben nerdeyim şiir nerde? [20^b] Türk’ün bir gelir de üfürür bana ve hey kimsin der.

Türk kim? Tacik ve Rum ülkesinden olan kim ki? Ve Zenci de kim? Gizli ve aşikâr olanı inceden inceye bilen Mülk Sahibi kim?

Şiir, yünden bir elbisedir, fakat içindeki ne? Güzel elbiseli huri kim? Veya dîvcamesini çıkaran kim?

*Elbisesini başından çekip çıkaralım ve huriyi bağrımıza basalım; fâilâtün, fâilâtün fâilâtün, fâilün.*¹⁷⁹

¹⁷⁵ Kur’ân-ı Kerîm, Hucurât, 49/12.

¹⁷⁶ Divân-ı Kebîr, 2499/16; Bk. Gölpınarlı, VI, 90

¹⁷⁷ Divân-ı Kebîr, 2499/17; Bk. Gölpınarlı, VI, 90

¹⁷⁸ Divân-ı Kebîr, 1375/16; Bk. Gölpınarlı, I, 106

¹⁷⁹ Divân-ı Kebîr, 1949/11,12,15,16,17; Bk. Gölpınarlı, IV, 54

Son iki beytin açılımı şöyledir: Şiir elbisesi içindeki hakikat sırları, yün bir elbise içindeki huriye benzer. Öyleyse kişi tanıyıcı olmalı, elbiseye bakmamalı, huriyi görmeli. Elbiseyi başından çıkarıp atarak huriyi bağrına basmalı. Bir başka yerde şöyle buyurmaktadır:

*Bir gün gelir ki şu söz, duyanla düşmanlığa girer, [21^a] ben sana âbıhayat gibi söz söyledim, sen kendini sağırlığa verdin der.*¹⁸⁰

Yani, “Bizim bu sözlerimiz her ne kadar görünüşte şiir olsa da, mânâ itibariyle irşâdın ve nasihatın ta kendisidir. Hazreti Allah’a (ca) doğru bir çağrı ve yol göstermedir. Âb-ı hayat gibi zahiren karanlıklardadır ancak ebedi bir hayat bahşeder.” Öyleyse bu sözler her ne kadar şiir elbisesi içinde gelmiş olsa da kim bu hakikati kabul ederse âb-ı hayat içmek ve sonsuza kadar bâkî olmaktır. Ve yine şöyle buyurmuştur:

*Ey Tebrizli Şems, mânaları inceden inceye anlat; mademki baş yaptın, el de ver ona, ayak da.*¹⁸¹

Bir başka yerde şöyle buyuruyor:

*Kendimde değilken söylediğim her gazel hoştur, güzeldir; çünkü bu ses, bizim çengimiz, târımız olmaksızın çıkar.*¹⁸²

Yani, “Bu her ne kadar görünüşte şiir olsa da, [21^b] hakikat ve sırları içeren bu tarz şiirler, İlâhi bir onay ve velâyet nuru olmaksızın meydana gelemez.” Bu anlamın delile ihtiyacı yoktur. Herkes bilir ki berbeste başkadır ve berrüste başka¹⁸³.

Bir başka yerde de şöyle buyuruyor:

*Öyle bir gazel söyle ki yüzyıllarca halk bunu okusun, o dokuma ki asla eskimez yeter ki Hak dokumuş olsun*¹⁸⁴

Yani, “Bizim bu şiirlerimiz İlâhi bir hediyedir. İlâhi olan bir hediye asla eskimez ve bir başkası bunları geri alamaz veya bozamaz.” Senin verdiğine mani yoktur.

¹⁸⁰ Divân-ı Kebîr, 2433/14; Bk. Gölpınarlı, I, 182

¹⁸¹ Divân-ı Kebîr, 2433/15; Bk. Gölpınarlı, I, 182

¹⁸² Divân-ı Kebîr, 474/11; Bk. Gölpınarlı, IV, 160

¹⁸³ **Berbeste:** Taş, toprak gibi büyüyüp gelişme özelliği olmayan, ruhsuz madde. Cansız. Câmîd. Muncemîd. Füsûrde. Cimâd. **Berrüste:** Büyüyüp gelişebilen ağaç, bitki. Berbeste’nin zıttı. (Ferheng-i Amîd)

¹⁸⁴ Divân-ı Kebîr, 916/9; Bk. Gölpınarlı, III, 130

*Allah'ın yaktığı mumu söndürmek için kim üflerse onun sakalı yansın/yanar.*¹⁸⁵

Şimdi dönelim, ehli İslâm'ın âdeti olduğu üzere kitabın girişinde tesmiye (besmele çekme) ve Nebî'ye (as) salât getirmenin terki hususuna. [22^a]

Yani eğer okuyucunun aklından “Hz. Mevlânâ (rh) kitabın girişinde tesmiyeyi yani bismillah demeyi neden terk etmiş? Oysa Hz. Peygamber (sav)

كُلِّ امْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِاسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَتَرَّ yani “Allah'ın ismiyle başlanılmayan her itibarlı, şerefli ve hatırlı iş, tamamlanmamıştır, eksiktir”; ve yine

كُلِّ امْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْزَمُ yani “Allah'a hamd ve övgü ile başlanılmayan her itibarlı ve şerefli iş yarım, kuyruğu kesiktir” diye buyurmuş ve görülen o ki Hz. Mevlânâ (ks) *Mesnevî* kitabının başında her ikisini de terk etmiş ki bu bir ayıptır. Şu da var ki tesmiye ve Allah'a övgüden sonra, Hz. Peygamber'e (sav) salât ve selam göndermek ehli İslâm'ın bir âdetidir; ancak Hz. Mevlânâ burada bunu dahi terk etmiştir. Acaba bunun [22^b] sırrı, hikmeti ne olabilir?” diye bir şey geçerse cevabı şudur:

Bunun üç cevabı vardır ve birincisi şudur: Deriz ki bu zaten hakikatte tesmiye ve hamdın ta kendisidir. Bunların her ikisinden de maksat Hak'ı yüceltmek olduğundan, bu durum gerçekte Hak'a doğru bir yönlendirmedir ve O'nu yüceltmenin ta kendisidir. Yani eğer insanlık davası güdüyorsan, ney gibi hakiki maksûdu talep et ve asıl arzu edilene erişmeyi iste. Gör ki ney, bir çubuk parçası olmasına rağmen hâl diliyle ne diyor, kimi talep ediyor? Bütün bunlardan onun asıl maksadı O'na yönelmek ve O'na kavuşma(nın yolunu) aramaktır.

İkincisi şudur: Dervişlerin ve tarikat erbabının nezdinde sadece dil ile söylemenin itibarı yoktur, bilakis onların nezdinde itibarı olan şey kalbî ameldir ve bunun dile getirilmemesi daha iyidir. Çünkü böyle olması riyadan daha uzaktır. Şeyhlerin nezdinde tarikat kalbî, sırrî ve ruhî amellerden ibarettir. Çünkü insan nefis, kalp ve ruha sahiptir. Nefis dünyaya aittir, dünyaya [23^a] kulluk eder; kalp ahirete aittir, ahreti ister; ruh yakınlıkla ilgilidir, yakınlığı ve birlikteliği arzu eder; sır yüceliktir, yüceliği talep eder. Muteber olan kalbî, sırrî ve ruhî amellerdir. Yazıda veya dilde terk ederlerse noksan olmaz.

Bu mefhumu Hz. Mevlânâ da *Mesnevî*'de özet olarak remiz ve işaret yoluyla beyan etmiştir. Nitekim şöyle diyor:

¹⁸⁵ Ebû Şekûr-i Belhî (Lugatname-i Dehhoda)

Mesnevî:

‘İnşaallah’ sözünü terk ettiklerini söylemeden maksadım, insanların yürek katılığını ve mağrurluğunu söylemektir. Yoksa ârızî bir halet olan inşaallah’ı söylemeyi unuttuklarını anlatmak değildir.

*Hey gidi hey, nice inşaallah’ı diliyle söylemeyen vardır ki canı ‘inşaallah’ la eş olmuştur.*¹⁸⁶

Nitekim burada da her ne kadar tesmiye, hamd ve salât dille söylenmemişse de O’nun canı bunlarla eş olmuştur. Ve yine bu kitabın ikinci defterinde buna işaret ederek şöyle buyurmuştur:

Mesnevî:

Biz; zahire ve dile bakmayız; biz içe ve hâle bakarız.

[23^b] *Söz mütevazi olmasa da, kalp mütevazi ise ona bakarız biz.*

*Çünkü gönül cevher, söz ise arazdır; Maksud olan cevherdir, söz ona tâbi’dir.*¹⁸⁷

Eğer İlâhî yardım bu biçarenin yoldaşı ve O’nun sonsuz lütfu bu zayıfın yardımcısı olursa; nefis, kalp, ruh ve sırdan murâdın ne olduğunu ve her birinin tasavvuf ilminde ne ile ilişkilendirildiğini daha sonra açıklayacağız.

Üçüncü cevap şudur: Dervişler nezdinde “Kişi ne zaman Hazret-i Allah’tan (cc) feyiz ister veya bir işte O’nun yardımını ararsa, evvelâ Cenâb-ı Muhammedî’nin (ssa) devlet eteğine tutunmalıdır” şeklinde bir anlayış vardır. Bir tek onun dergâhına iltica etmenin bereketiyle her ne istiyorsa elde edebilir ve ruhen yükselişe geçebilir. Çünkü aracı olmadıkça, padişahların huzuruna çıkılmaz.

[24^a] Burada, kitabın evvelinde Hz. Mevlânâ bu düstura göre hareket etmiş, daha baştan işin esaslarını bu kaideye dayandırmıştır. Çünkü dervişlerin nezdinde "ب" harfinin şekli, akl-ı evvel olarak yorumlanır ki bu da Cenâb-ı Muhammedî’nin (ssa) ruhudur. Bu sözün tahkîki şudur ki meşâyih ve erbab-ı hakikat (rae) zuhûr mertebelerinde her bir harfi bir şeye yormuşlardır. Elif’i (ا) mevcudatın başlangıcı, bütün kâinatın aslı ve her varlığın kendisinden neşet ettiği, Vâhid-i Hakîkî olarak; be’yi (ب) ise Ruh-i Muhammedî olan akl-ı evvel olarak yorumlarlar. Bundan dolayıdır ki meşâyih şöyle demiştir:

¹⁸⁶ Mesnevî, I/49,50

¹⁸⁷ Mesnevî, II/1759-1761

بِالْبَاءِ ظَهَرَ الْوُجُودَ وَبِالنُّقْطَةِ يَمُرُّ الْعَابِدُ عَنِ الْمَعْبُودِ yani “Mevcûdât Ruh-i Muhammedî olan

akl-ı evvel’in vasıtasıyla yoktan var oldu. Be’nin (ب) noktası O’nun tanımlayıcısıdır ve O, bu tanımlayıcısı vasıtasıyla mâbudundan ayrılmıştır.”

Bununla birlikte meşayih (rae) [24^b] şöyle demiştir: “ Evvel ve âhir tüm ilimler dört kitapta, dört kitapta bulunan tüm ilimler *Kur’ân*’da, *Kur’ân*’daki tüm ilimleri *Fatihâ*’da, *Fatihâ*’daki tüm ilimleri *bismillâh*’ta, *bismillâh*’taki tüm ilimler *bismillâh*’ın *be*’sinde, *be*’deki tüm ilimleri de *be*’nin noktasında toplanmıştır.” Yani evvel ve ahir tüm ilimler Seyyidü’l-evvelîn ve âhirin’de (sa) toplanmıştır.

Hz. Mevlânâ (ks) da Mesnevî’nin birinci defterinin ortalarında bu mânâyâ gizli bir remizde bulunmuş ve şöyle demiştir:

*Ahmed’in adı bütün peygamberlerin adıdır. Yüz, elimizde olunca doksan da bizde demektir.*¹⁸⁸

O hazrete bazen *akl-i evvel* bazen de *kalem* derler. Çünkü bir hadiste “Allah ilk önce *aklı yarattı*” diğer bir hadiste “Allah ilk önce *kalemi yarattı*” diye geçmektedir. Yine bir başka hadiste “*Kalem olmasaydı ne [25^a] din olurdu ne de sâlih bir yaşam*” denmektedir. Başka bir hadiste “Allah ilk önce benim ruhumu yarattı” bir diğerinde ise “Allah ilk önce benim nurumu yarattı” şeklinde geçmektedir. Bunların her birinden kasıt Canâb-ı Muhammedî’dir. (sav)

Öyleyse, bu hadisler arasında hiçbir muhalefet yoktur, hakikatte hepsi muvafıktır. Ancak her ne kadar maksat tek olsa da her bir yerde O’nun bir başka isimle yâd edilmesi tek bir nükteye dayanır. O da, pek çok sıfatın O’nda toplandığının gösterilmek istenmesidir. Nitekim bazen O’na, idrak-ı malûkât itibarıyla *akıl*; gizli sırların açığa çıkarılmasına bir vasıta ve tüm ilimlerin öğretiminde bir râbıta olduğu için *kalem*; hayat bahşettiği için *rûh* ve bazen de Hak’ı isteyenlerin kalplerini nurlandırıp nur bahşetmesi itibarıyla *nûr* derler. Bakış açısındaki değişiklik sebebiyle ibârelerde farklılık olsa da maksat birdir.

[25^b] Gelgelelim elifin kendisine yüklenen anlam ile münasebeti ise şudur: Nasıl ki elif, harfler arasında tek ve تنها olup hiçbir harfe benzemiyor ve yazıda hiçbir harfle bitişmiyor ise; aynı şekilde Maksûd-i Hakîkî de bu minvâl üzeredir. Meşayihden bazısı “Münasebet şudur ki her harf için mahreçte bir çıkış yeri vardır ancak elif için hiçbir çıkış

¹⁸⁸ Mesnevî, I/1106

yeri yoktur çünkü o nefesle çıkar” demiştir. Bu söz zayıflıklardan yoksun değildir. Maksat bütünüyle dervişlerin bu iki harfi yine bu iki şeyden kinayeli olarak kullanmalarındır.

Dolayısıyla Hz. Mevlânâ (ks) bu kitabı, birkaç nükteden dolayı, evvel ve âhir ilimlerin toplayıcısı olan bir harfe dayandırmış ve bu harf ile başlamıştır.

Birinci nükte, sâlik olan kişinin Hz. Mevlânâ’nın şiirlerindeki sırları anlayabilmesi için, evvel emirde Cenab-ı Muhammedî’nin (ssa) devlet eteğine tutunması gerektiği hususunda bir hatırlatmadır.

[26^a] İkinci nükte, tek bir harf olmasına rağmen evvel ve ahir ilimlerin toplayıcısı olan (ب) lafzı gibi, bu kitabında lafzının az manasının çok olduğu hususunun okuyuculara hatırlatılmasıdır. Böylelikle okuyucular bu kitabın şiir olmasına ya da dilinin Farsça olmasına bakıp hakir görmeyecek; daha işin başında kendilerini bu sırların anlamını tahsil etmeye hazırlayacaklardır.

Üçüncüsü, cümle başındaki (ب) harfinin, sözlerin en hayırlısı (besmele) ile şekil açısından tamamen benzer ve Hz. Peygamberin (ass) sünnetiyle tamamen uyumlu olması durumudur.

Ancak şeyhlerin elif’i Mevcûd-i Hakîkî’ye, be’yi ise Vücûd-i Muhammedî’ye kinaye etmelerinin sırrı ve hikmeti, daha önce söylendiği ve mütalaa edildiği üzere hakikat sırlarının meseleye yabancı kişilerden gizlenmesi ve herkesin bu konu hakkında bilgi elde etmesinin istenmemesindendir.

Görmezmissin ki zahiri ilimlerde büyük bir mertebe sahibi olan İmam Fahrüddin-i Razî (rhm) sahip olduğu o bütün [26^b] kemâl mertebesine rağmen bunu anlamamış ve bu söze erişince şu şekilde tahkik etmiştir: Bütün ilimler (ب) harfinde mevcut ve (ب) harfi nahivcilere göre bitişirme (ilsâk) içindir. Bütün ilimlerden maksat ise kulun Rabbine kavuşmasıdır ve (ب) harfi kavuşturmak içindir; kulu Rabbine kavuşturur ve gerçek maksat ve nihai arzu budur.” Tüm kemâlâtına rağmen İmam’ın bunu böyle yorumlaması; B (ب)’nin bitişirme (ilsâk) için olduğu ve bu gibi sözlerin, şeyhlerin ve tarikat erbabının nazarında hiçbir öneminin olmadığını bilmemesi şaşırtıcıdır.

Şu halde malum oldu ki doğrusu bizim söylediğimizdir. Zira halkı kendi sırlarından uzak tutmak ve uzak mânâların peşine sürüklemek ve yanıltmak dervişlerin âdetidir. Bütün amaçları sırlarının saklı kalmasını istemeleridir. [27^a] Nitekim Hz. Mevlânâ’nın (ks) Dîvan’ındaki şu iki beyit bu mânâyı açıklıyor:

Toprak bedeni, toprağa attı; can ve aklı, göklere götürdü o.

*Halkın bilmediği ikinci canı yanılmak için söylüyoruz, sevgiliye ısmarladı o.*¹⁸⁹

Bazı ârifler yorumu ise şöyledir: Derler ki Hz. Mevlânâ nazarında Mesnevî'nin hiçbir değeri, kıymeti ve hatırı yok idi bu yüzden Mesnevî'yi tesmiye ve hamda dayandırmamıştır. Yani şariat elbisesi içindeki hakikat sırlarını ve tarikat inceliklerini içeren bu kitap o hazretin ayn-i kemâlinde müstahkar idi. Dolayısıyla tesmiye ve hamd ile başlamak gerekmez çünkü hadiste “Değerli her iş” diye buyurmuştur. Yani kıymetli, şerefli ve hatırlı. Bu kitabın başına ilişkin soru ve cevap budur, en doğrusunu Allah bilir.

[27^b] Hz. Mevlânâ'nın (ks) bu kitaba “dinle” sözüyle başlamasındaki incelik ise şudur: Ey tâlib-i âşık, eğer söz söyleyenlerden olamıyorsan bari dinleyenlerden ol; ne söyleyen ne de dinleyen olmayan üçüncü fırkadan olma. Bu sözün tahkiki şudur ki tüm insanlar üç kısımdır: Birincisi bilgilerinin mükemmelliği sebebiyle nasihat, rehberlik, halka Hak'ı tanıtmak ve vaaz mertebesine erişmiş olan kâmillerdir ki bunlar enbiya ve evliyalardır. Daima halkı Hak'a çağırırlar ve yol gösterirler. Bu taifeye söyleyen derler.

İkincisi nâkışlardır ki gaflet ve nisan onları ele geçirmiştir. Ancak o mânâyı anlayabilme kabiliyetleri olduğu için kâmil olanların nasihat, öğüt ve vaazlarını dinlerler ve kabul ederler. Dinlemenin ve onların nefesini kabul etmenin bereketiyle noksanları kemâle dönüşür. Bundan dolayı bu taife müsterşid ilk taife ise mürşiddir.

[28^a] Ve üçüncü taife o kimselerdir ki gönülleri bedbahtlık kilidiyle kapatılmıştır: “(Resûlüm!) Sen sevdiğini hidayete erdiremezsin; bilakis, Allah dilediğine hidayet verir ve hidayete girecek olanları en iyi O bilir.”¹⁹⁰ Ve bu taife ne mürşiddir ne de müsterşid.

Şu halde birinci taifenin vazifesi söylemek ikinci taifenin vazifesi ise dinlemektir. Dolayısıyla onlar dil, bunlar kulaktır; onlar söz söyleyen, bunlar susan. Ve bu mânâdaki âyât-i kerîmeler şöyle diyor: “Rabbinin adıyla oku”¹⁹¹, “Sana indirileni tebliğ et”¹⁹², “Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve susun”¹⁹³

Hz. Mevlânâ da (ks) Mesnevî kitabında bu mânâyı işaret etmiştir. Nitekim şöyle der:

*O dilin olursa sen kulak ol, sana söz söylerse suskun ol.*¹⁹⁴

Mesnevî'nin bir başka yerinde şöyle buyuruyor:

¹⁸⁹ Divân-ı Kebîr, 996/5,6; Bk. Gölpınarlı, V, 36. Bu beyitlerin bir benzeri aynı zamanda Rudeki'nin Divan'ında da geçmektedir.

¹⁹⁰ Kur'ân-ı Kerim, Kasas, 28/ 56.

¹⁹¹ Kur'ân-ı Kerim, Alâk, 96/1.

¹⁹² Kur'ân-ı Kerim, Mâide, 5/67.

¹⁹³ Kur'ân-ı Kerim, A'raf, 7/204.

¹⁹⁴ Bu beyit bu şekliyle Mesnevî'de bulunamamıştır. Ancak benzer beyitler mevcuttur.

*Çünkü sen kulaksın, o dildir; o senin cinsinden değil, Hak kulaklara “Susun” buyurdu.*¹⁹⁵

[28^b] Şu halde burada, Hz. Mevlânâ’nın (ks) Mesnevî’nin başlangıcını “Dinle” sözcüğü üzerine bina etmesinde birkaç nükte vardır. Birincisi şudur ki evvel emirde insanlara, kendisinin kâmillerden olduğunu, söz söyleyenlerin fırkasından olduğunu; rehberlik ve halkı Hak’a davet etme yetisi olan birinci taife zümresinden olduğunu hatırlatıyor.

İkincisi şudur: “Ey sâlik eğer söyleyenler fırkasından olamıyorsan bari gayret et de ikinci fırka zümresinden de geri kalmayasın.” Bunu yukarıda açık ve doğru bir biçimde izah etmiştik.

Üçüncüsü, söz söyleyen ve mürşid pozisyonunda olan kişilerin ney gibi olması gerektiği hususunda bir hatırlatmadır. Öyleki içerisine üflemedikçe sesi çıkmasın ve Hak’ın ilhamı olmadıkça ağzını açmasın. Bozuk maksatlarla vaaz verip nasihat eden resmi vaizler ve maslahatçı mürşidler gibi olmasın. Nitekim âyet-i kerîme onların durumunu şöyle açıklıyor: “Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?”¹⁹⁶ Bu yüzden bunların ilâhî nefrete dûçar olmaları kaçınılmazdır. [29^a] “Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük bir nefretle karşılanır.”¹⁹⁷

Tarikatın üstadı *Cüneyd-i Bağdadî* (kas) bu durumu şöyle açıklıyor: “Doğruyu söyleyip de o doğruyu yapamayanlara yazıklar olsun! Nasıl da işleri sözlerine ters düşmüştür. Onlar dünyada iken Allah’a yakın olanların mertebelerinde olduklarını iddia ediyorlar (ancak) onlar ahirette günahkârların düzeyindedirler. Allahım bizleri onlardan uzak tut ve yaklaştırma. Beni başkalarının yanında doğru söyleyenlerden eyle.”

Hz. Mevlânâ da birinci defterin sonlarındaki *Hannânenin İnlemesi* adlı hikâyede bu durumdan haber vererek şöyle demektedir:

*Kalpazanlar, kalp paraya nasıl gümüş sürerler ve üstüne padişahın adını kazırlarsa,
Onların sözlerinin dış yüzü de tevhit ve şeriattır; fakat içyüzü, ekmekteki delice tohumuna benzer.*¹⁹⁸

Ve bu biçare dahi kendi mesnevîsinde bu mânâyı beyan ederek, zâhirî mürşidlerin ve maslahatçı vaizlerin durumuna birazcık değinmiştir:

[29^b] *Dış görünüşünü yıllarca süsledin, ruhunu insanlar uğruna eksilttin.*

İnsanların baktığı yeri temilemeye gayret ettin, Hak’ın baktığı yeri kirlettin.

¹⁹⁵ Mesnevî, I/1623.

¹⁹⁶ Kur’ân-ı Kerim, Saff, 61/ 2.

¹⁹⁷ Kur’ân-ı Kerim, Saff, 61/3.

¹⁹⁸ Mesnevî, I/2159, 2160.

*Hakkın baktığı yeri temizlemediğin müddetçe, diğerini de asla temizlemiş olmazsın
İnsanlara kendini büyük gösteriyorsun, koyununu kurda teslim ediyorsun
Zeki, çevik ve çabuk görünüyorsun, sonrada postunu, yıkanması için çamaşırcıya
veriyorsun.*

*Sufi olmuşsun ama lokma arıyorsun, lokma için şerefini suya döküyorsun.
Dışın merhametli için azap dolu, yüzün güzel huyun berbat.
Dilinde her zaman tevhîd ve şeriat, cümle işlerin tabiatın gibi berbat.
Yaptıklarının ve hallerinin hepsi yalan, naraların ayranın içindeki buz gibi.*

Geldik “dinle” sözcüğünün ne anlam ifade ettiği konusuna. Zahiren kulak ile dinlemek anlamında olduğu anlaşılıyor. Ancak kastedilen bu değildir. Bilakis bundan murat ‘kabul etmek’ anlamıdır. Örneğin “Filan kişi bu sözü duymadı” denildiğinde, kulağıyla işittiği halde “kabul etmedi” manasınadır.

Dolayısıyla “zahiri kulak ile dinleyenler çoktur ancak sen, kabul edenler cümlesinden olmak için [30^a] gayret et“ denilmek isteniyor.

Mısra: *Gönül ehlinin nefesini kabul et çünkü onda can vardır.*

Peki, neyden murat nedir? denilecek olursa, bu konu tefsire ve beyâna muhtaçtır deriz.

Öyleyse biz şöyle diyoruz:

Nazım: *Okuyanlar bunu zahiren anlamışlar ve bu mânâyla da kanaat etmişler.*

Ancak biz diyoruz ki neyden murat Hz. Mevlânâ’nın vücudu olabilir. Bunun delili Mesnevî’nin bazı nüshalarında ilk mısraın *Dinle bu ney nasıl anlatıyor* şeklinde geçmesidir. Bu nakilden anlaşılıyor ki neyden murat bu hazrettir. Bu türe belagat erbapları *istiare-i tasrihiyye* (açık istiare) derler. Yani tasrih, kendisine benzetilenin (müşebbehun bih) zikredilmek suretiyle gerçekleşmiştir. Yani ney gibi olan bu vücuttan dinle. Nasıl ki ney neyzenin nefesi tarafından ele geçirilmiş ise aynı şekilde bu hazret de Rahmânî bir nefesin memuru ve boyun eğenidir. Böylece, [30^b] *Neyzen üflemedikçe ney nasıl inlesin* beyitide yeterince anlaşıldı.

Burada bir nükteye riayet etmiş ve o nükte de şudur: “Bu hazret ney gibi olduğundan beri kendisine emredilmedikçe söylemez.” Bu durumda Mesnevî kitabının telifinin Allah’ın emri ve ilhamıyla gerçekleştiğine delalet etmiş oluyor. Ve bu böylece de onun (Mesnevînin) Allah’ın emri gibi olduğu, riya ayıbının dışında oldu, şöhret, mal veya makam elde etmek gibi bozuk istekler halesinden -ki bunlar gerçekte günah ve mesuliyetlidir- ârî olduğu remiz yoluyla anlaşılmış oluyor.

Telif ve tasniflerinin pek çoğunu riyayla, ün kazanmak için, hevâ ve hevese dayandırarak yazmak âdetinde olan zahirî ulemanın bu eserlerinin, dinleyicilerin üzerinde bir tesiri olmayıp, dînî bir yarar husule getirememesi kaçınılmazdır. Çünkü nasihatın şartı nasihat eden kişinin tamah ile bağını kesip bozuk arzulardan kaçınmasıdır. Ancak bu şekilde doğruyu söyleyebilir. [31^a] Nitekim riyanın bulaştığı her iş gerçekte yok olmuş ve heba olmuş demektir. “De ki: Ben sizden bir ücret istemişsem, o sizin olsun. Ücretim yalnız Allah'a aittir”¹⁹⁹ âyet-i kerîmesi bu manaya işaret ediyor. Hz. Mevlânâ da (ks) bir başka yerde bu durumu beyan ederek şöyle diyor:

*Terazinin mala tamahı olsaydı, malın vasfını nasıl doğru söylerdi.*²⁰⁰

*Kimde tamah varsa dili tutuk olur. Tamahla nasıl olur da göz ve gönül aydınlanır.*²⁰¹

Diğer bir nükte de şudur: “Eğer beni dinliyorsan ve benim hâlimi kabul ediyorsan ve kendini ney gibi olan şu benim hâlimle vasıflandırıyor, gerektir ki nasıl ben Mesnevî kitabının telifinde riya şaibesinden mukaddessem sen de dinlemekte ve işitmekte kendini temiz tut ki cihan saadeti ve ebedî ve bakî bir ikbal bulasın.”

[31^b] Diğer bir açıdan neyden murad insanların nefsi olabilir ancak bu nefisler, iradeyi terk etme ve gerçek sevgiliye erişmek noktasında kâmil olanların ve evliyaların mutlak nefislerinde olduğu gibi ney misâl olmalıdırlar. Ve yine neyden murad Hz. Mevlânâ'nın nefsi olabilir. -Allah ruhunu nurlandırın ve her an fetihlerini artırsın- Gör ki ne kemal sahibiydi ki bir mısradaki pek çok latifeleri sırları ve sayısız nükteleri beyan etmiştir ki zamanın pek çok kişisi onun üzerinde on yıllarını ve yüzyıllarını harcasalar yine de bazılarını anlayamazlar. Zannetmeyesin ki her ne söylendiyse ondan fazlası yoktur. (Ve söylenenlerin bununla sınırlı olduğunu zannetme.) Zira bu makamda bu fakirin zihninde beliren hususların tamamen yazılmasına vakitler [32^a] yetmez.

Şiir:

*Bu sözü kıyamete kadar söylesem, yüz kıyamet geçer de yine de tamamlanmaz.*²⁰²

Azla yetindik, çünkü az çoğa delalet eder.

Bir yudum su gölün/akarsuyun varlığını gösterir.

¹⁹⁹ Kur'ân-ı Kerim, Sebe, 34/ 47.

²⁰⁰ Mesnevî, II/573.

²⁰¹ Mesnevî, II/579.

²⁰² Mesnevî, III/3601.

Bir avuç buğday büyük bir harmanın varlığını gösterir.

Müelliften:

Beni dinlersen, akl-ı kül²⁰³ Mesnevî'yi şerh etmede ve anlamada acziyet içindedir.

Bu söylediğimiz sözde hiçbir gariplik yoktur, gariplik şundandır ki kendilerini tüm zamanların eşsizi ve tüm dönemlerin emsalsizi zanneden bazı kâmiller bu kitaba şerh yazmışlar ve buradan geçmişler ve ayakları ıslanmamış ve kalemleri neye dönüşmemiştir. Ama ne yapılabilir ki.

Evde yetişmiş olan kişi, aşk çölünde neyin caiz olup neyin olmadığını bilemez.

Artık kendini anlamak için hikâye okuma, eğer kıssa istiyorsan gel bizden öğren.

[32^b] *Her divaneye bu zincir yaraşmaz ve her bir kuş da bu incire layık değildir.*²⁰⁴

Hz. Mevlânâ da (ks) birinci defterde bu mânâyâ, yani Mesnevî ile işigâl edip manasını anlamayan insanların durumuna işaret etmiştir:

Herkesin doğru işitmeye kudreti yoktur. Her kuşçağız, bir inciri bütün olarak yutamaz.

Hele ölmüş, çürümüş, hayallere dalmış kör bir kuş olursa...

*Kısa görüşlü köhne anlayışlar, fikre yüz türlü kötü hayaller getirirler.*²⁰⁵

O şerhlerin hâsılı kulağa hoş gelsin diye cümleleri süslemekten başka bir şey değildir ve onunda hülâsası secileri ve kafiyeleleri muhafaza etmekten başka bir şey değil. Eğer bir tek dâne elde etmek isteyecek olsan birkaç eşek yükü samanı yele vermen gerek. **[33^a]** Ve eğer bir tek nükte arayacak olsan arama [derim] çünkü yoktur ve vermeyecektir. Bir araya getirilmiş birkaç ifade ve başkalarından nakledilmiş birkaç bilgidен ibarettirler çünkü. Bu şerhler Mesnevî'den binlerce fersah uzaktadırlar. *Allah kime nur vermemişse, artık onun için nur yoktur.*²⁰⁶

²⁰³ Müellif eserde bu kelimenin geçtiği yere şu açıklamayı düşmüştür: Kastedilen insanların aklıdır, ıstılahî anlamdaki akl-ı kül değil.

²⁰⁴ Menşe'i tespit edilememiştir. Müellife ait olması muhtemeldir.

²⁰⁵ Mesnevî, I/2762-2764

²⁰⁶ Kur'ân-ı Kerîm, Nûr, 24/ 40.

*Beni kamışlıktan kestiklerinden beri*²⁰⁷

Kamışlıktan kasıt ruhların bu bedenlere bağlanmadan önce bulundukları âlemdir. Dervişler buna âlem-i gayb derler. Bazen âlem-i melekût, âlem-i ervâh, âlem-i emr dedikleri de olur. Bunun sırrı ilerde anlatılacak, inşallah-u teâlâ.

Hız. Mevlânâ (ks) bir gazelinde bunu şöyle beyan ediyor:

Yeni nerden geliyor eski nereye gidiyor.....

Bu biçare dahi *Şerh-i Kasîde-i Burde*, *Şerh-i Kasîde-i Ruhiyye* ve *Tuhfetu's-selâtin*'de şöyle demiştir: Vatandan murad “*Vatanı sevmek imandandır*” haber-i meşhurunda da geçtiği üzere âlem-i aslîdir.

Bu biçare de kendi mesnevîsinde bu mânâyı [57^a] kâfi derecede şerh ederek, tam ve doğru bir şekilde beyan etmektedir:

Bu vatan odur ki nur ordan gelmiştir, ecelden de eskiler oraya gitmiştir.

Burada bulunan yüz binlerce insanı sormuyorsun, onlar birer birer oraya gittiler.

Buraya gelen yüz binlerce yeni (insan), onların hepsi ordan gelirler.

Dünyada aklı olan kimse bilir ki bu cihan yoktan var olmuştur.

Bekâ ve sebat oradadır, ordan gelmiştir oraya gidecektir.

Kur'ân'da sağır olmayanlar için deliller vardır, kim onu dinlemezse onun sağırı olur.

يَرْجِعُونَ ve ارجعي geldi, sen lugatten geri dönmenin anlamına bir bak!

Bu iki gazelin bazı beyitlerinde bazı zorluklar olup tefsire ve şerhe muhtaçtırlar. Ancak bunlar “*Toprak beden, aşktan dolayı felekler üzerine çıktı*”²⁰⁸ başlığı altında söylenecek; yine burada, bu latif ruhların, bu karanlık ve kesif bedenlere sokulmasının sırrını, yani bizim bu âleme gönderilmemizin sebebini açıklığa kavuşturacağız inşallah-u teâlâ.

Özetle burada önemli olan [husus], eğer neyden murad Allah dostları ve kâmil kişiler [58^b] ya da onların nefisleri ise, neyistândan maksadın da ruhlar alemi olduğu; eğer neyden kasıt, bildiğimiz bir çubuk parçası ise, neyistândan maksadın da gerçek manasıyla kamışlık yani sazlık olduğunun bilinmesidir. Bu durumda neyden murad neyin kendisi, neyistan da murad neyistanın kendisidir ve her iki kelime de asıl manalarında kullanılmış olup hiçbirinde mecaz yoktur. Belki mecaz “Görüyorum ki sen bir şahsı öne çıkarıyor diğerlerini göz ardı ediyorsun” cümlesinde olduğu gibi sözün bütünündedir. Bu tarza mânâ ehli istiâre-i temsîliyye derler. Bazen de mürekkeb temsîlî derler.

²⁰⁷ Mesnevî, I/2.

²⁰⁸ Mesnevî, I/25.

Özetle ney, daha önce birkaç kez zikredildiği üzere hakiki kâmillikler, mukarribler ve âkilliklerden mecaz ise, sözün manası ve kasıt şudur: Eğer âkil ve kâmil olma davasındaysan, bu cemaatten asıl vatanın ve neyistan-ı evlin yâdıyla nasıl gün geçirdiklerini, oraya olan muhabbetlerini ve ayrılıklarından dolayı nasıl inlemekte olduklarını öğren. Nitekim bu biçare bu manayı kendi Mesnevîsinde kafi derecede beyan etmektedir:

Müellefenden:

Şunu bil ki vatan şüphesiz, kendisini sevmenin imandan olduğu şeydir.

Sen oradan geldin. Âkil isen gaflete dalıp orayı unutma.

Gafleti adet edindin. Tembellikten dolayı orası için bir amel yapmadın.

Şu halde, ancak öbür dünyada işine yarayacak bir iş yaptığın vakit akıllılık iddian yerini bulur.

Ancak işine yarayacak bir iş yaptığında mertliğinle iftihar edebilirsin.

Hazreti İzzet-i Teâlâ, cehenneme girip oranın azabına mübtela olan kâfirlerin durumunu bize haber vermektedir. Şöyle diyecekler: ²⁰⁹لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ yani “Eğer aklımız ve dinleyen bir kulağımız olsaydı bugün böyle Zû'l-Celâl’in gazabına mübtelâ olmazdık.”

Müellifinden:

Şu halde eğer yoldaşımız bilgi, yolumuz da saadet yolu olsaydı,

Ve tende haber veren bir akıl olsaydı, ashâb-ı saîr’den olmazdık.

Akılsızlıktan dolayı işimiz harap, yine akılsızlıktan şeytan dostumuz oldu.

Bu sebeple Emîr’l-Müminîn Alî (ra) şöyle buyurmuştur: رَحِمَ اللهُ امْرَأً عَلِمَ مَعَاشَهُ وَ مَعَادَهُ yani “Dünyada yaşamayı ve Mevlâ’ sına dönmesini bilen kişiye ne mutlu”.

Hak Teâlâ (ca) şöyle buyuruyor: ²¹⁰لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا yani “Sizi gönderdik ve hanginizin daha güzel iş yapacağı ortaya çıksın, bu fani sarayda ebedi sarayın hazırlığını yaparak, ihlâs ve güzel amel anahtarıyla ebedi saadet kapısını açın diye size hayat ve ölümü verdik.”

Nakledilir ki bir tüccarın zeki, bilgili ve bahtı açık bir hizmetkârı vardı. Hizmetlerinden ötürü efendisinden çok alacağı vardı. Efendisi şöyle dedi: “Bu defa bir deniz yolculuğuna çıkar ve bu yolculukta yeterlilik göstererek emaneti koruyabilirsen, hiç çalışmasan da

²⁰⁹ Kur’ân-ı Kerim, Mülk, 67/10.

²¹⁰ Kur’ân-ı Kerim, Mülk, 67/ 2.

ömrünün sonuna kadar sana yetebilecek büyük bir sermaye ile birlikte seni âzad edeceğim.” Hizmetkâr bunu kabul etti ve yanına pek çok mal alarak deniz yolculuğuna çıkmak üzere bir gemiye bindi. Birkaç gün geçtikten sonra ters bir rüzgâr çıktı ve dalgalar gemiyi batırdı. Hizmetkârın tüm malları da denizin derinliklerine batıp yok olup gitti. Çaresizlik ve mecburiyetten kendisini geminin tahtalarından birinin üzerine attı. Rüzgâr bu tahta parçasını bir o tarafa bir bu tarafa sürüklüyordu. Gözünü yokluk kapısına dikti ve kendisini bu belâdan kurtaracak birinin yokluk perdesinin ardından çıka gelmesini gönlünden geçirdi. Birkaç gün geçtikten sonra aniden hurma ağaçlarının bol olduğu bir adaya erişti. Orada birkaç gün nasibini yedikten sonra yine bu tahta parçasına binerek oradan ayrıldı. Yine birkaç gün sonra deniz kenarında bir yere erişti. Uzaktan muazzam bir karartı göze çarpıyordu.

***Feryadından kadın erkek herkes ağlayıp inledi.*²¹¹**

Eğer ney ve neyistân mecaz iseler, kadın ve erkekte kasıt akıl ve nefistir. Zira pek çok derviş, kadın-erkek dediklerinde akıl ve nefsi kastetmektedirler. Nitekim Hz. Mevlânâ bu mânâyı Mesnevî'nin birinci defterinin sonlarında şu şekilde beyan etmektedir:

Adam ve kadın macerası anlatıldı. Onu, kendi nefsine ve aklına örnek bil.

Bu kadınla erkek nefisle akıldır. İyi ve kötü için sana çok lâzımdır.

Bu ikisi, şu toprak yurttan gereklidir; gece gündüz savaşta macera içindedirler.

Kadın, durmadan evin ihtiyaçlarını, yani şeref, ekmek, sofra ve makam istiyor..

Nefis, kadın gibi çare peşinde bazen tevazu bazen ululuk arar.

*Akıl bizzat bu düşüncelerden haberdar değildir; fikrinde Allah gamından başka bir şey yoktur.*²¹²

Bu kâfi derecedeki beyandan sonra nefse neden kadın ve akla da neden erkek dedikleri anlaşılmış oldu. Zira nefis, kadınlar gibi sürekli değersiz şeylere meyleder ve daima süfliyâtı ister. Dolayısıyla nefis, aşağılık şeylerle ilgilenme, kısa görüşlülük ve fani şeylere meyletmesi bakımından kadın gibidir. Akıl da fani şeylerin itibarı olmadığını bilmesi açısından erkek gibidir. O halde baki olan şeylerle ilgilenmek gerek.

Ancak akıl ve nefsin ruhlar âleminde bu dünyaya gelmelerinden dolayı inlemelerinin sırrına gelince yukarıda söylediğimiz şeydir. Zira nefis fani lezzetler ve dünyevî ihtiyaçlarını isterken, akıl bazen bunlara ulaşmasına izin vermeyerek ona rahatsızlık vermektedir. [65^a] Dolayısıyla fırsatın kaçmasından dolayı inlemektedir. Akıl ise daima bakî olan, güzel ve doğru şeylerle ilgilenmek istemekte, ancak nefis onu rahatsız ederek, kendisini tamamen bunlara vermesini engellemektedir. Bu yüzden onların arasında daima bir çatışma ve savaş vardır ve daima inleyip ağlamaktadırlar.

Soru: Bil ki burada bir sorun ortaya çıkıyor. Şu cihetten ki şeyhler (kae) 'Aklın iktiza ettiği şeyler, fani işlerdir' demişler. Nâm, nâmûs, kendisine değer verilmeyen fani şeyler ve dünya işleri gibi. Bu yüzden akıl ve aşk arasında sürekli bir savaş ve mücadele vardır. Nitekim meşâyih'ten bazıları bu durumu şiire dökerek, çok güzel bir şekilde beyan ve kâfi derecede tefsir ederek şöyle demişlerdir:

²¹¹ Mesnevî, I/2.

²¹² Mesnevî, I/2617-2622.

Mesnevî²¹³

*Bu hikâye aklın zıddıdır aklını başına topla ve bu kaptıyı akıl ile sakın çalma.
Akıl derki cübbe ve sarık nerede, aşk derki meyhane nerede.
Akıl varlık davasında bulunur ve yakışırda, aşk sarhoşluk eder ve bu daha hoştur.
Akıl derki perişanlık yapma, aşk güler ve derki cahillik etme.
Akıl derki hazırlık yapıyorum, aşk derki varımı yoğumu feda ediyorum.
Akıl uyum sağlar ve bu dinginliktir, aşk yanar ve bu kargaşadır.
Akıl nam ve şöhret diker, aşk ise yırtar bunlar tuzaktır der.
Akıl derki ilahlık ediyorum, aşk derki günahı kaçıyorum.*

Hz. Mevlânâ da (ks) bu durumu Dîvan’da bir gazelde beyan ederek şöyle demektedir:

Gönül perdesi içinde âşıklara gül bahçeleri var, âşıkların neliksiz-niteliksiz aşkın güzelliğiyle bir başka türlü işleri-güçleri var.

Akıl, varlık âleminin altı yanı var, bunlar sınırdır, bunlardan dışarı hiçbir yol yok der; aşksa yol var der, hem de ben defalarca gittim.

Akıl derki o fenâ âlemine ayak basma dikenden başka bir şey yok; aşk derki o dikenler senin içindedir.

Akıl, bir pazardır gördü de alış-verişe koyuldu; fakat aşk, akıl pazarının ötesinde nice pazarlar gördü.

*Şarap içen âşıkların iç âlemde zevkleri var; gönülleri kara akıllıların içlerindeyse inkârlar var.*²¹⁴

Yine Hz. Mevlânâ Mesnevî’nin birinci defterinde “büyük cihâd” ve “küçük cihâd” meselelerinin tefsirinde bu konuya işaret ederek şöyle buyurmuştur. Mesnevî:

Ey padişahlar! Dıştaki düşmanı öldürdük. İçimizde ondan daha beter bir düşman var.

*Bunu öldürmek, aklın zekânın işi değildir. İçerdeki aslan, tavşanın maskarası olacak cinsten değil.*²¹⁵

²¹³ Menşe’i tespit edilememiştir. Müellife ait olması muhtemel.

²¹⁴ Divân-ı Kebîr, 132/1,2,3,5,6; Bk. Gölpınarlı, III, 374.

²¹⁵ Bk. Mesnevî, I/1373-1374.

Bu problemin iki tür cevabı vardır: Birincisi akıl iki kısımdır. Birinci kısım akla *ğarîzî* derler. Bu kısım akıl çalışıp çabalamayla, gayretle, bilgi edinmeyle elde edilemez. Temiz nefis, o nurun parçasını kükürdün ateşi kabul etmesi gibi kabul eder ve aydınlık olan ruh o parıltının kıvılcımını mıknaşın demiri çekmesi gibi kendine çeker. İnsanın karanlık bedeni, o şuanın nuruyla, karanlık yeryüzünün güneşin ışığıyla ve karanlık bir evin de mum ışığıyla aydınlanması gibi aydınlanır ve parlaklık kazanır. Aklın bu kısmı kişiyi âhiret saadetine, yüksek derecelere ve güzel makamlara götüren bir rehber olur.

İkinci kısım akla *akl-i mükteseb* derler. Bu kısım akıl, tecrübenin gücüyle, deneyimli ve zeki kişilerle yardımlaşp arkadaşlık etmekle husûle gelir. Nitekim büyükler şöyle demiştir: “Tecrübeler akılların aşılmasıdır.” Bu kısım akıl, yolculukların külfeti, büyük zorluklar, büyük kişilerle mülâkat, eserler dinleme, haberleri müzâkere etme, hayır sahipleriyle arkadaşlık etme ve seçkin kişilere ülfet etmeyle ortaya çıkar.

Akl iki kısımdır birincisi mekteb-i sabîden, kitaptan, hocadan, fikirden, zikirden ve mânâ ilminden öğrendiklerin gibi sonradan elde edilir.

Aklın diğerlerinden daha fazla olur; ancak onu muhafaza etmekte zorlanmaya başlarsın.

Diğer kısım ise Allah vergisidir, onun kaynağı ruhun içindedir.

*Sîneden bilgi suyu coşup taşmaya başlayınca; ne önü kesilebilir, ne geciktirilir ne de reddedilebilir.*²¹⁶

Özetle akıl iki çeşittir. Birincisi âhiret saadetine ulaşmaya delil olan akl-ı ma‘âd; ikincisi ise bu dünyada yaşam için gerekli olan şeylerle ilgilenen. Dolayısıyla, kendisiyle âhiret saadetine ulaşılabilen birinci kısım, dünya saadetine ulaşılabilen ise ikinci kısım akıldır. Ekâbirden bazıları buna şu sözleriyle işaret etmişlerdir:

Akl talihe bir elçi gönderdi ve dedi ki “Benimle dost olmanı istiyorum”

Talih cevaben dedi ki “Benim olduğum yerde, çaresiz sen zaten varsın”

Zira Farsça’da akla, *خرد* Arapça’da ise *عقل* derler. Ve *عقل*’dan *عقال* türer ve bu da Arapça’da dağın başındaki kale demektir. Kişi bu kaleye sığındığı vakit kimse ona ulaşamaz ve el süremez. Dolayısıyla kişi aklın kulesine sığınırsa ve bu akıl eğer akl-ı

²¹⁶ Bu beyitlerin müellife ait olması muhtemeldir.

ma'âd ise âhiretin afetlerinden; akl-ı ma'âş ise dünyanın afetlerinden daima korunur. Ancak beyitte geçen "talihin olduğu yerde akıl zaten çaresiz ordadır" ın anlamına gelecek olursak şudur: Her ne kadar akıl, dünya ve âhiret saadetinin vesilesi olsa da, bu saadeti ondan bilmemek; aksine Allah'ın kereminden ve sonsuz fazlından bilmek gerek. Çünkü başlangıcı olmayan ve sonsuz inâyet sahibi olan, herkesin saadetini veya devletini levh-i mahfuza yazmıştır. Aklı da çaresiz onun yoldaşı yapıyor. Dolayısıyla akıl, saâdet ve devlet hepsi hakikatte inayet-i sabıkaya bağlıdır.

Aklı olmayana ebleh derler. Eğer âhiret akli olup dünya akli yoksa dünyanın eblehi; dünya akli olup âhiret akli yoksa âhiretin eblehi olur. Ancak şu kadarı var ki halk arasında dünyalık akli olmayana ebleh denmektedir. Bu sebeple olsa gerek Hz. Resûl (sav) "Cennet ehlinin çoğu saf/bön kişilerdir" diye buyurmuştur. Yani dünyalık akli olmayanlar.

Biz bunu kendi mesnevîmizin tevfiğ bâbında, yukarıdaki hadis ve "Ve derler ki: "Eğer söz dinleseydik yahut aklımızı çalıştırsaydık şu çılgın ateşin dostları arasında olmazdık." âyeti, birde "Âhirette herkesin kıymeti akli miktarıncadır" hadîsi meyânında kâfi derecede inceleyip, tam ve doğru bir şekilde açıkladık. Nitekim şöyle dedik:

Müellifinden -Allah onun tevbesini kabul etsin-

Akl iki türlüdür ey azîz ve buları ayırt etmek senin üzerine vâciptir.

Birincisi öbür dünyanın aklıdır, adı da akl-ı ma'âd'tır bunu bil.

Diğeri ise bu dünyanın aklıdır ve bir kimseyle geçimini onunla bilirsin.

Bu kısım aklın adı akl-ı ma'âştır, her kim onu bilirse yaşamı güzel olur.

Kimde bu akıl varsa, insanlar ona şüphesiz akıllı derler.

Kim haram mal toplarsa, ona herkes akıllı der hemen.

Her kim nasıl haram ele geçirilir bilirse, ona adanmış derler.

Her kim ortalığı güzelce karıştırmayı ve nifakı bilirse, ittifakla ona kıvrak derler.

Her kim mülâyim ve müsamahakâr olursa, insanlar ona miskin ve halîm derler.

Her kim işini iyi idare etmeyi ve ikiyüzlülüğü bilirse, akıllı derler ona söyle olmasın.

Her kim dilenci veya bayağı olursa, herkes onu kötülüğü olmaya iyi biri olarak anar.

Kimim dîne karşı bir gayreti yoksa, onu dînin yücesi veya cennetlik olarak anarlar.

Eğer içki satıyor olsa dahi sen ondan alma, çünkü orda o hocadır ve tehlikelidir.

Onda mertlik ve gayret olsa dahi, bütün insanlar ona nefret beslerler.

Kimde öbür dünyanın akli varsa insanlar onu eblehlerden sayarlar.

Bu girişten ve bu beyitlerden sonra anlaşıldı ki insanlar ebleh diye akl-ı ma'âş sahibi olmayana derler. Ancak Hazreti İzzet-i Teâlâ, kişiyi âhiret saadetine ve Mevlâ'sına erişme şerefine erdirecek olan, öbür dünya aklına sahip olanlara akıllı demektedir. Nitekim şöyle buyuruyor: "Ey akıl sahipleri Allah'tan korkun ve sakının"²¹⁷ "Şüphesiz bunda aklını kullanan bir toplum için ibretler vardır."²¹⁸ Bir başka yerde şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün ardı ardına gelişinde temiz akıl sahipleri için gerçekten âyetler vardır. O kimseler ki otururken ve ayaktaiken Allah'ı zikrederler..."²¹⁹ Hz. Mevlânâ da (ks) Mesnevî'nin dördüncü defterinin sonlarında bu mânaya işaret ederek şöyle buyurmuştur:²²⁰

*Ey oğul, ihtiyar akıl ihtiyarıdır; sakal ve baştaki saçın beyazlığı değil.
Nice kara sakallı ihtiyarlar vardır; nice de gönlü katran gibi ak sakallılar vardır.
Onun aklını defalarca denedim, o genç, işlerde ihtiyarlık yaptı.
İblis'ten daha yaşlı kim var? Fakat değil mi ki akı yok, hiçbir şeye yaramaz!
Bir çocuk farz et; İsa nefesliyse, gurur ve hevesten temizdir.
Akıl ve din yaşlısı olmak için çalış; böylece külli/bütün akıl gibi iç yüzü görürsün.
Güzel akıl yokluktan yüzünü çıkarınca, Hak ona kaftan verdi ve bin ad koydu.
Güzel nefeslinin o adlarından en aşağısı, onun hiç kimseye muhtaç olmamasıdır.
Akıl suret halinde yüzünü gösterse, gündüz onun ışığı önünde kararır.
Ahmaklığın timsali ortaya çıksa, gece karanlığı onun yanında apaydın kalır.*

Ve yine altıncı defterin sonlarında şöyle buyurmuştur:²²¹

*Emredicisi akıl olan göze ne mutlu! İşin sonunu görür, aydındır, nurludur.
Çirkin ve güzelin farkını akılla belirleyin; şu karadır, bu ak diyen gözle değil.
Göz pislikteki yeşillığe aldanır; akıl, "Bizim ölçümüze vur onu" der.
Arzuları gören göz, kuşun âfetidir; tuzağı gören akıl, kuşun kurtuluşudur.*

Yine burada aklın diğer kısmına da işaret ederek şöyle buyurmuştur:²²²

Aklın anlayamadığı başka bir tuzak daha vardır, gaybı gören vahiy ondan dolayı bu tarafa koştı.

²¹⁷ Kur'ân-ı Kerim, Mâide, 5/100.; Kur'ân-ı Kerim Talâk, 65/10.

²¹⁸ Kur'ân-ı Kerim, Nahl, 16/12.; Kur'ân-ı Kerim, Ra'd, 13/ 4; Kur'ân-ı Kerim, Rûm, 30/24.

²¹⁹ Kur'ân-ı Kerim, Âl-i İmrân, 3/190-191.

²²⁰ Mesnevî, IV/2161...2182.

²²¹ Mesnevî, VI/2966-2969

²²² Mesnevî VI/2970.

Hadislerde şöyle bir şey nakledilir: akli en güzel bir biçimde ve en güzel bir sıfatta yarattı. Ona ‘git’ dedi gitti ‘gel’ dedi geldi. Sonra Hazreti ‘İzzet (ca) şöyle buyurdu: “Akıldan daha güzel ve daha iyi bir şey yaratmadım.”

Tevârîh’te şöyle bir olay nakledilir: *Enûşîrevân-ı Âdil Bozorcmihr*’e, “Ne kadar çok olursa o kadar aziz sayılıp, ne kadar az olursa o derece hâr olan şey nedir?” diye sordu. Bozorcmihr şöyle cevap verdi: “Akıl harici her şey ne kadar çok olursa o derece hârdır; ancak akıl ne kadar artarsa o derece azizdir ve sahibini daha da yüceltir. Ahmaklık harici her şey ne kadar az olursa o kadar azizdir; zira ahmaklık ne derece az olursa o derece hârdır ve sahibi zelifdir.”

Bu makamda söylenebilecek söz çoktur ve biz bu konuyu Tuhfetu’s-selâtin adlı kitabımızın üçüncü bâbında ele aldık. Ancak, burada önemli olan şunu bilmendir: Mutluluğa götüren akıl, akl-ı ma‘âd’tır vesselam. En doğrusunu Allah bilir.

İkinci cevap şudur: İnsanlar üç kısma ayrılırlar. Birinci kısım gaflet içinde bulunan ‘avâm tabakasıdır; İkinci kısım akıllı ve bilgili olan zahitler ve ileri gelenler tabakası; üçüncü tabaka ise aşk ve basîret ehli olan ileri gelenlerin seçkinlerinin oluşturduğu tabakadır.

Ehl-i İslâm’ın ‘avâm tabakasını oluşturan birinci taife, iman etmiş, şeriatın zahirî kurallarına sarılmış, elden geldiğince bilinen günahlardan kaçınan ve yine elden geldiğince bilinen bazı ibadetlerle meşgul olan kişilerden oluşur. Bu kişilerin bulunduğu mertebe, İslâm’ın en düşük mertebesidir.

Havâs, yani ileri gelenlerden oluşan taife ise, [72^b] zahirî züht yolunu meslek edinmiş, bilinçli bir şekilde ibadet eden, haram lokmadan ve bütün günahlardan kaçınan, cennet arzusu ve cehennem korkusu yüzünden ibadetle ve günahıtan sakınmayla gün geçiren kişilerdir. Nitekim Hazreti Hak (ca) bu kişiler hakkında şöyle buyurmaktadır: “Rablerine korku ve ümit ile dua ederler ve kendilerine rızık olarak verdiklerimizden de infak ederler.”²²³ Gerçi bu taife azîz ve şerefli - zirâ feraset, bilinç ve akli kullanarak fanî olanın itibarının olmadığını, ebedi saadetin fânî devletten daha kıymetli olduğunu, ebedî rahatın bulunduğu cennetin dünyanın geçici nimetlerinden daha iyi olduğunu anlayıp, cennet arzusu ve cehennem korkusuyla Allah-u Te‘âlâ’ya ibadet etmektedirler - ancak nâm ve şerefe bağlılıkları, fânî dünyanın engellerinden ve bağlarından henüz kurtulamamış olmaları ve [73^a] aslî hedefi cennet yapmalarından dolayı, aşk ehli olan üçüncü taife nazarında ahmak ve eblehtirler. Çünkü Hak Te‘âlâ’yı O’nun dışında yerlerde aramış,

²²³ Kur’ân-ı Kerim, Secde, 32/ 16.

değersiz dünyayla uğraşmaktan, aklın ve bilincin gereksinimlerinden tamamen kurtulamayıp, Allah'ın dünya, âhiret ve O'nun dışındaki her şeyden daha kıymetli olduğu anlayamamışlardır. Nitekim Hz. Resûl (sav) bu üç taifenin hakkında şöyle buyurmuştur: “Dünya, âhiret ehli için; âhiret ise dünya ehli için haramdır. Allah ehli içinse her ikisi de haramdır.”

Zâhidin fikri başka, aşığın sevdâsı başkadır.

Zâhidin koşması korkudan, aşığın koşması ise bilgili sevgiliden dolayıdır. Nitekim Hz. Mevlânâ Mesnevî'nin beşinci defterinin sonlarında buna işaret ederek şöyle buyurmuştur:²²⁴

O cariye can aşkıyla koştu, kadınsa korkuyla; Aşk nerde? Korku nerde? Büyük bir fark var.

[73^b] Arif her an padişahın tahtına kadar gider; zahitse her bir ayda bir günlük yol gider.

Gerçi zahidin de özel bir gün vardır, ancak onun bir günü nasıl elli bin olur?

İş erinin ömrünün her bir günü, dünya yılından elli bindir.

Akıllar, bu sırra eremezler, kapı dışında kalırlar. Vehmin ödü patlarsa patlasın.

Korkunun büyüklüğü aşkın yanında bir kıl kadar bile değildir; aşk mezhebinde herkes kurbandır.

Aşkın beş yüz kanadı var ve her bir kanadı Arş'ın üzerinden yerin altına kadardır.

Zahit, korkudan dolayı ancak yaya koşar; âşıklar ise hava ve şimşekten daha hızlı giderler.

Onların bu zühtü/korkuları aşkın tozuna nasıl erişsin? Çünkü aşk derdi gökyüzünü saha edinir.

Ben sürekli olarak aşkı anlatsam yüz kıyamet geçer, o yine noksan kalır.

Dolayısıyla aklın iktizâsına ve bilincin delâletine göre yol aldıkları için aşk mertebesine erişememişlerdir. Buna bağlı olarak ta dünya tuzağının kemendi henüz boyunlarından çıkmamış ve âhiret arzusundan kurtulamamışlardır. Sırların coşturucusu Ferîduddîn 'Attâr, Râbi'a-yi 'Adeviyye'nin durumunu gösteren şu mısraları bu makamda bize bildiriyor:²²⁵

²²⁴ Mesnevî, IV/2179...2193

²²⁵ Attâr-ı Nîşabûrî, Mantıku't-tayr

*Râbia şöyle diyordu: Ey sırların efendisi! Düşmanlara dünyayı,
Dostlara da dâima âhireti ver, çünkü ben bu iki makamdan da âzâdım.*

Şu halde aklın, her ne kadar iyi ve âhiret saadetine götüren bir şey olsa da, kişinin dünya meşgalelerinden kurtulmasına ve aşk mertebesine erişmesine izin vermediği için, çirkin ve yol üstünde bir engel olduğu ortaya çıktı. Nitekim Hz. Mevlânâ Dîvân'ında bu mânâyı değinerek şöyle buyurmuştur:²²⁶

*Akıl, yola düşenlerin yolunu keser a oğul; yol apaçık, çöz şu bağı, kopariver a oğul.
Akıl bir bağıdır, gönül hile-düzen, cansa örtü-perde; yol, bu üçünden de gizlidir a oğul.
Akıldan, candan, gönülden geçtin mi gerçeğe erersin; bu da umulur senden a oğul.
Kendinden geçmeyen er, er değildir; dertsiz aşk masaldır, masal a oğul.
Aşk, nazlı-nazenin kişilerin harcı değil, aşk, pehlivanların işidir a oğul.
Aşkı kimseye sorma, aşka sor; aşk, inciler yağdıran bir buluttur a oğul.*

Yine Dîvân'ın başka bir yerinde şöyle der:²²⁷

*Aşk, üstünlükte, bilgide, defterde, kağıtlarda değildir; halk, dedikoduya düşmüştür ya; o
yol da âşıkların yolu değildir.*

*Aşkın dalı, bil ki ezel âleminde, kökü ebed âleminde; bu ağaç, ne Arş'a dayanır, ne
yeryüzüne, ne de gövdesi vardır bu ağacın.*

*Aklı işten attık, hevesi de bir iyice dövdük; çünkü bu ululuk, şu akla, şu huylara lâyük
değildir.*

Bir başka gazelde şöyle buyurur:²²⁸

*Akıl der ki: Ben onu dille kandırırım. Aşk der ki: Sen sus; ben onu, canla-gönülle
aldatırım.*

Şu halde aklın, ikinci taifeye göre bir tiryak, üçüncü taifeye göre bir zehir; onların nezdinde saâdet, bunların nezdinde ise şekâvet olduğu anlaşılmış oldu. Nil nehrinin,

²²⁶ Divân-ı Kebîr, 1082/1,2,3,4,10,12; Bk. Gölpınarlı, IV, s.187

²²⁷ Divân-ı Kebîr, 395/1,2,3; Bk. Gölpınarlı, III, s.403

²²⁸ Divân-ı Kebîr, 1634/1; Bk. Gölpınarlı, VII, s.339

Kıbtî²²⁹,lere göre kan, Sıbtî²³⁰,lere göre su, mü'mînlere göre bulut, kafirlere göre serâb olması gibi. Âşıkların makamı yokluk; Hak'a erenlerin mertebesi daima savaş ve barış dileyen şeref ve şöhrat tezgâhından geçmek; belki mert kişilerin ve dert sahibi himmeti yüksek kişilerin yolu da, bu denizden boyunlarını çıkarıp O'nun dışındaki her şeyi ortadan kaldırmak ve mâsivânın çerçöpünü altırmaktır. Nitekim Hz. Mevlânâ (ks) bu mertebeyi Divân'da şöyle anlatıyor:²³¹

Âşık ruhu nefes alıp verdikçe âleme ateş salar; şu aslı olmayan dünyayı zerreler gibi dağıtır.

Bütün âlem deniz olur, deniz de heybetinden yok olur. Bir an bile insanlara tecelli etse bir tek insan kalmaz.

Gökyüzünden bir duman hâsıl olur da ne mülk kalır ne melek; o dumandan ansızın bir ateştir çıkar da koca gök kubbeyi sarar.

O anda gökyüzü yarılr, ne varlık kalır, ne mekân. Dünyaya bir neşe dolar, ve bu neşe mâtemin üstüne gelir.

Bazen su ateşi öldürür, bazen suyu ateş yutar; bazen de yokluk denizinin dalgaları eşheb²³² ve edhem²³³ üzerine biner.

İnsanın ruhunun ışığı karşısında güneşin ışığı zayıf kalır. Mahrem kişinin konuştuğu yerde namahremlere bir şey sorma.

Mars erkekliğini bırakır, müşteri defterini yakar; ayın ululuğu kalmaz, mutluluk ve gam birbirine karışır.

Utarit çamura saplanır, Zuhâl'e ateş düşer; Zühre de Zühre'ye kalmaz ki neşe perdesini çeksin.

Ne kavis kalır, ne kuzah; ne şarap kalır, ne kadeh; ne işret kalır, ne ferah, ne de yaraya merhem çalınır.

Ne dert kalır, ne ilaç. Ne düşman kalır, ne tanık. Ne ney kalır, ne nağme, ne de çengin zîr ve bem perdelerine vurulur.

Ne su şekiller düzer, ne yel yeryüzünü döşer, ne bahçe güzelleşir, ne de nisan yağmuru yeri ıslar.

²²⁹ Hz. Mûsâ (as) zamanında yıldızlara ve güneş tapan, İsrâiloğullarını köle gibi çalıştıran Mısır'ın eski yerli halkı.

²³⁰ İsrâiloğulları; Yahudiler.

²³¹ Divân-ı Kebîr, nu.527; Bk. Gölpınarlı, I, s.74

²³² Mecâzen, aydınlık ve gün anlamındadır. Siyahlık, karanlık ve geceden kinaye olan edhem'in zıttı. (LD)

²³³ Mecâzen, siyahlık, karanlık ve gece. (LD)

Sebepler arta kalır, sâki, kendisine şarap sunmaya koyulur; can, Rabbim yücedir demeye, gönül, Rabbim daha iyi bilir sözünü söylemeye başlar.

Özetle anlaşıldı ki: “Zâhidin fikri başka, âşığın sevdası başkadır.”

Zira bu mukaddemâttan sonra, aklın aşka nispetle durumunun, nefsin akılla olan durumu gibi olduğu ortaya çıkmış oldu. Peki dervişân nezdinde nefsin ve aklın hakîkati nedir? Bunu, eğer tevîk-i ilâhî müsaade ederse bu kitabın şerhinde, gönlün hakîkati başlığı altında ileride anlatacağız. Çünkü bu konunun burada önemi yok. Burada önemli olan erkek ve kadından kastın ne olduğu konusudur ve biz bunu bir yönüyle ele aldık.

İkinci yönü ise erkekten kastın aşk ve kadından kastın da akıl olabileceğidir. Çünkü aklın aşka nispetle durumunun, nefsin akılla olan durumuyla aynı olduğu ortaya çıkmıştı. Peki ruhun bedene indirilmesinden sonra neden inlemişler ve inlemekteler? Bunun sebebi daha önce söylediğimiz gibi aklın aşkın zıddı ve yol üzerinde bir engel olmasındandır.

Üçüncüsü ise erkekten kastın gökyüzü, kadından kastın da yeryüzü olabileceğidir. Gökyüzü ve yeryüzünün, latif ruhların karanlık ve kesif bedenlerle bağlanmasından dolayı ağlayıp inlemeleri ise, insanlar “Allah’ın çocuğu var” dediklerinde bu sözün büyüklüğünden dolayı yer ve göğün ağladığı iddiası ve mübalâğası veyahut ta hakikatine ilişkindir. Nitekim Hazreti Hak Te‘âlâ (ca) bu konuda şöyle buyuruyor: “Neredeyse semâlar üstlerinde çatlayacaklar!”²³⁴ ve yine şöyle buyuruyor: “Arz da yarılacak ve dağlar da yıkılıp çökecekti”²³⁵ Veyahut ta latif ruhlar bu kesif bedenlere sokulduktan sonra, bu işteki pek çok tehlikenin yüzünden yer ve gökyüzü insanlığa ağlamışlardır da diyebiliriz.

Ancak gökyüzünün erkeğe yeryüzünün de kadına benzetilmesinin sebebinin ne olduğuna gelecek olursak şudur: Onun attığını bu yetiştirir, ayrıca onun neye ihtiyacı varsa yeryüzü ona verir. Hz. Mevlânâ (ks) bunu, Mesnevî’nin üçüncü defterinin sonunda tam ve doğru bir şekilde açıklayarak şöyle demektedir:²³⁶

Akla göre gökyüzü erkek ve yeryüzü kadındır; onun attığını bu besler.

Sıcaklığı kalmayınca o gönderir; ıslaklık ve nem kalmayınca o verir.

Toprak burcu yeryüzü toprağına yardımcıdır; su burcu, ona ıslaklık üfler.

Rüzgâr burcu, yerdeki uygunsuz buharları almak için ona bulut götürür.

Güneşin sıcaklığı ateş burcundandır; sırtı ve yüzü ateşten kızarmış tava gibidir.

²³⁴ Kur’ân-ı Kerim, Şûra, 42/5.

²³⁵ Kur’ân-ı Kerim, Meryem, 19/90.

²³⁶ Mesnevî, III/4404...4410

Gökyüzü, kadın için kazanç peşindeki erkekler gibi, zamanlarda dolaşmaktadır.

Bu yeryüzü ev hanımlığı yapıyor; doğumlara ve süt vermelere giriyor.

Ve yine Dîvân'da bir gazelde şöyle diyor:²³⁷

*Bir aslan görüyorum ki dünya önünde ceylan sürüsü; fakat bilmiyorum bu aslanı,
bilmiyorum şu ceylanı.*

*Yeryüzü kadına benziyor, gökyüzü de kocasına; yeryüzü kedi gibi yavrusunu yiyor; fakat
bu karıyı da bu kocayı da bilmiyorum, bilmiyorum.*

²³⁷ Divân-ı Kebîr, nu.1439, Bk. Gölpınarlı, V/s.442

İhtiyak derdini anlatmak için, ayrılıktan parça parça olmuş sine istiyorum.²³⁸

Bil ki Arapça'da sadr dedikleri şeye Farsça'da sine derler. İnsan sureten her ne kadar küçükse de mânen büyük bir âlemdir ve zâhiren âlem onu ihâta eder ancak mânen o âlemi ihâta etmektedir. Bir insanda bu dünyada görünen her şeyin karşılığı başka bir şekilde mevcuttur. Nitekim Hazreti Hak (ca) bu konuyu haber vererek şöyle buyurmaktadır:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ²³⁹

Yani “İnsanları ve ruhu yaratan ve cihânın efendisi olan biz, kendi kudretimizin kemâliyle âlem-i âfak dedikleri âlem-i zâhirde büyüklüğümüzü ve delillerimizi; âlem-i enfûs denilen nefislerinde ise açık delil olan âyetlerimizi onlara göstereceğiz ki Hak gerçeği onlara mâlum olsun ve bizim tekliğimizi kesin olarak bilsinler.”

Binaenaleyh insanın kalbi gökyüzü; bedeni de yeryüzü gibidir. Gökyüzünde bulunan güneş, kesîf olan yeryüzünü nasıl aydınlatıp nurlandırıyorsa, insanoğlunun ruhu da aynı şekilde bedeni aydınlatır ve hayat nuruyla nurlandırır.

Yeryüzünün nasıl ki yedi iklimi ve gökyüzünün yedi tabakası varsa; insan bedeninin de yedi uzvu; Farsça'da *dil* denilen kalbin de yedi tabakası vardır. Kalbin bu yedi tabakasına dervişler *etvâr-ı kalb* derler.

Her iklimin diğer bir iklimde olmayan kendine has bir özelliği ve bitki örtüsünün olması gibi, insanın her bir uzvunun diğer uzuvlarda bulunmayan kendine has yedi özelliği ve işlevi vardır. Nitekim gözün özelliği görmektir ve diğer uzuvlarda bu özellik yoktur. Aynı şekilde kulağın özelliğinin duymak, burnun özelliğinin koku almak, dokunma duyusunun özelliğinin hissetmek, dilin özelliğinin konuşmak, ayağın özelliğinin gitmek, elin özelliğinin tutmak olması gibi. Sözü edilen her bir uzuv kendine has işlevini yerine getirir ve birinin işlevi diğerinde yoktur.

Ancak gökyüzünün menzilleri olan kalbin tabakalarına gelecek olursak yedi mertebeden oluşur ve kalbin bu mertebelerinden her biri mânâ cevherlerinden cevherî bir mâdenidir. Kendine has olan özellikleri diğerlerinde mevcut değildir. Bu nedenledir ki Hz. Resûl (sav) “İnsanlar, altın ve gümüş madenleri gibi madenlerdir” diye buyurmuştur.

²³⁸ Mesnevî, I/3

²³⁹ Kur'ân-ı Kerim, Fussilet, 41/53. “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun.”

Kalbin mertebelerinden (*etvâr-ı dil*) birincisi olan *sadr* Frasça'da *sîne* diye tabir olunur. Sîne, İslâm nurunun merkezidir. Nitekim Hz. Hak (ca) şöyle buyurmuştur: “Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, Rabbinden bir nûr üzerinde değil midir?”²⁴⁰ Eğer İslâm nuru oradan çıkarsa küfrün ve karanlığın merkezi haline gelir. -Allah ondan bizi korusun- Nitekim Hz. Hak Te'âlâ şöyle buyurmuştur: “Kim sînesini küfre açarsa...” Ve bu sîne aynı zamanda şeytanî vesveselerin ve aldatmaların da mahallidir. Nitekim muhbir-i sâdık yani Hz. Yaratân'ın kelâmı ondan haber veriyor: “O ki, insanların göğüslerine vesveseler fısıldar.”²⁴¹ Şeytana, sîne dışında kalbin mertebelerinden herhangi birinde yol yoktur. Dervişler sîneye *kışru'l-kalb* (kalbin kabuğu) adını verirler. Kalp Allah'ın özel hazînesidir ve Allah-u Te'âlâ'nın ²⁴² وَحَفِظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ dediği gibi gökyüzü misâl inatçı şeytandan korunmuştur.

Etvâr-ı dilin ikinci mertebesine dervişler kalp derler ve bu kalp üç şeyin merkezidir. Birincisi iman cevherinin yeridir ve Kur'ân bunu şöyle haber veriyor: “...onların kalplerine imanı yazdı...”²⁴³ İkincisi r'uyet yani görme yeridir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm buna şu şekilde işaret ediyor: “Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lâkin göğüsler içindeki kalpler kör olur.”²⁴⁴ Bu ayette sînenin *kışru'l-kalb* (kalbin kabuğu) olduğu da hatırlatılmaktadır. Üçüncüsü, Allah-u Te'âlâ'nın “...böylece onların kendisiyle akledebilecek kalpleri olsun...” dediği gibi, akıl ve zekâ nûrunun mahallidir.²⁴⁵ Ne var ki 'Avârifu'l-me'ârif'te her kalbin iki odacığa sahip olduğu söylenir. Biri bâtın, diğeri ise zâhir odacıklarıdır. Bâtın odacığı işitme ve görme yeridir. Yani gönlün görme ve işitme yeridir. Zâhir odacığı ise akıl nûrunun yeridir. Kalpteki aklın durumu, gözdeki görme durumu gibidir. Şöyle ki, gözde, şuaların oradan çıktığı aydınlık ve parlak belli bir yer vardır. Bu şualar gözle görülebilen şeyleri ihâta eder ve buna görme denir. Aynı şekilde kalbin zahir odacığında da aydınlık ve parlak bir yer vardır ve buna akıl derler ki m'âlumat ve m'akûlatı ihâta eden şualar buradan çıkar.

Etvâr-ı dilin üçüncü mertebesi üç şeye mahaldir: Muhabbet cevheri, aşk cevheri ve mahlûkâta karşı şefkat. Buna *şegafu'l-kalb* (dış kalb zarı) derler. Allah-u Te'âlâ buyurdu

²⁴⁰ Kur'ân-ı Kerîm, Zümer, 39/22.

²⁴¹ Kur'ân-ı Kerîm, Nâs, 114/5.

²⁴² “Ve (gökyüzünü) itaat dışına çıkan her şeytandan koruduk” Kur'ân-ı Kerîm, Saffât, 37/7.

²⁴³ Kur'ân-ı Kerîm, Mücadele, 58/22.

²⁴⁴ Kur'ân-ı Kerîm, Hac, 22/46.

²⁴⁵ Kur'ân-ı Kerîm, Hac, 22/46.

ki: “Ona olan aşkı kalbinin içine nüfuz etti”²⁴⁶ Yani gönlünü yarıp fu’âd’a erişti. [81^a] *Şeğaf*’a kalbin perdesi ve *Lisanu’l-kalb* denilen ince nazik bir zardır derler.

Etvâr-ı dilin dördüncü mertebesi olan fu’âd iki şeye ev sahipliği yapar. Biri görme diğeri ise müşâhede etme. Allah-u Te’âlâ şöyle buyurdu: “Kalp yalanlamadı gördüğünü.”²⁴⁷

Habbetu’l-kalb denilen etvâr-ı dilin beşinci mertebesi Hazreti Hak Te’âlâyâ muhabbetin yeridir ve sadece bu işe mahsustur. Ayrıca bu mertebe özel kişilere mahsus bir mertebedir.

Süveyda denilen altıncı mertebe, gaybî keşiflerin yeri, ledunnî ilmin merkezi, hikmet ve ilâhî sırların kaynağı, esmâ ilminin ve melekler tarafından dahi keşfedilemeyen ilmi keşiflerin yeridir. Allah-u Te’âlâ şöyle buyurdu: “Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti...”²⁴⁸ cevâben “Dediler ki: “Yücedir şanın senin. Bize öğretmiş olduğunun dışında bilgimiz yok bizim.”²⁴⁹

[81^b] Muhcetü’l-kalb denilen etvâr-ı dilin yedinci mertebesi ilâhî sıfatların ve nurların tecelli ettiği yerdir.

Kalbin mertebelerini (etvâr-ı dil) öğrenince sînenin, kalbin kabuğu (gışru’l-kalb) olduğu anlaşılmış oldu. Etvâr-ı dilin incelenmesinin sebebi sînenin, kalbin kabuğu ve ehl-i İslâm’ın mertebelerinin ilk mertebesi olduğunun bilinmesidir.

Soru: Bu makam, İslâm ile donanmış olan kalbin kabuğunu ve zâhirini değil de, sevgilinin sırlarını ve şevk derdini kendisiyle konuşabileceği bir kemâl sahibini arzu eden kişinin makamıdır. Çünkü kemâl sahiplerinin sırlarını yine kemâl sahiplerinden başkası bilemez. Dolayısıyla şöyle denilmesi gerekmez miydi: “Yaralı kalbimin hallerini ona arz edip derdimi şerh edebilmem için benim cinsimden olan ve durumu benim gibi olan kişi nerededir?”

Bu sorunun iki cevabı vardır ve birincisi şudur: Burada [82^a] murat edilen “En azından Müslüman olup sînesi İslâm ile donanmış kişi nerededir?” anlamıdır. Yani pek çok kişi Müslüman’ım der ancak doğruyu söyleyen, kalbi ve sînesi temiz kişi azdır. Nitekim sırların coşturucusu Ferîduddîn ‘Attâr (ks) bu duruma işaret ederek şöyle demektedir:

*Güzel mizaçlı, doğru anlayışlı ve temiz kalpli kişi nerede? Ta ki ona her sözün altında yüz nüktayı gizlice söyleyeyim.*²⁵⁰

²⁴⁶ Kur’ân-ı Kerîm, Yûsuf, 12/30.

²⁴⁷ Kur’ân-ı Kerîm, Necm, 53/30.

²⁴⁸ Kur’ân-ı Kerîm, Bakara, 2/31.

²⁴⁹ Kur’ân-ı Kerîm, Bakara, 2/32.

²⁵⁰ Attâr-ı Nîşabûrî, Divân-ı Eş’ar, Kasîde nu.30

O takdirde kasıt, zamanının halkından/ehlinden ve bu sıfatla nitelenenlerin azlığından şikâyet etmektir. Onun, mertebelerin ilki olduğunu söylemek istiyor, bu yoksa varlığı birinci yola bağlı olan bir üst mertebe de olmaz.

İkinci cevap şudur: Bu sözden maksat, kemâl mertebesine ve tahkîkin zirvesine erişmiş bir kâmil kişinin talep ediliyor olmasıdır. Yani, her ne kadar sîne, kalbin kabuğu ve [82^b] birinci mertebesi olsa da, gerçek sevgiliden ayrılık sebebiyle şerha şerha olması ve sevgiliyi düşünmek, mâsivâdan ve ağıyardan bağı koparmak olan hakîkî maksattan uzaklaşması sebebiyle lime lime olması, kâmil kişilerin mertebesi, mukarribânın derecesi ve müntehiyânın şivesidir. Öyleyse sözün özü şudur:²⁵¹

Bilgili ve zeki dalgıç nerede? Ta ki inkâr edilen bu denizin acayipliklerini anlatayım.

Kuş dilini arzulayan söz bilen kişi nerede? Ta ki cân kuşundan, ona cânından daha hoş söz söyleyeyim.

İlim denizinin cevherlerinden anlayan biri nerede? Ta ki yedi inci ve dört cevherin sırrını söyleyeyim.

Yaşamında bir ara bir dem ölebilen kişi nerede? Ta ki yaşamının o arasında ona mahşeri anlatayım.

Sîneyi kürsü yapıp, kalb ile ‘arşı inşa eden kişi nerede? Ta ki insanı ona ezberden anlatayım.

[83^a] Özetle: Kendisine iştîyâkın şerhini yapıp ayrılık derdinin hikâyesini anlatabileceğim sırdaş, arkadaş, seştaş, dildaş ve kalbi rahatlatan kişi nerede?

Böyle bir kişinin istenmesinde birkaç nükte vardır. Birincisi, kişi bu özelliklere sahip olmazsa bu sırları anlayamaz ve bu sırları anlayamayacak bir kişiye söz söylemek sözü telef etmek demektir. İkincisi, bu kişi dert ortağı olursa hemderdini dinlemek ister ve dinlemeyi isteyince sözü çekerek kalpteki sırrı alır. Zira dinleyenin cezbese (çekmesi) olmazsa söz, özellikle böyle gönlü cezbeden sırlar, zihinde şekillenmez. Nitekim ekâbirden bazıları bu durumu dile getirerek şöyle demiştir:²⁵²

Dinleyici sözü anlamıyorsa, artık konuşanda bir arzu istek arama.

İsteğin geniş meydanını getir ki, söz söyleyen rahatça topa vursun.

²⁵¹ Attâr-ı Nîşabûrî, Divân-ı Eş’ar, Kasîde nu.30

²⁵² Sa’dî-yi Şîrâzî, Gülistân, İkinci Bab, 11. Hikâye.

Üçüncüsü cevap ise şudur: Kişi böyle olmazsa sırların mahremi [83^b] ve sevgilinin sözlerinin layığı değildir ve eğer mahrem ve layık değilse onun yanında konuşmak revâ olmaz. Nice kimseler vardır ki dildaştır ve söyleneni anlar ancak mahrem değildir. Nitekim Hz. Mevlânâ da (ks) Mesnevî'nin bu birinci defterinde buna işaret ederek şöyle buyurmuştur:²⁵³

Şu halde mahremlik dili, bambaşka bir dildir. Gönül birliği dil birliğinden daha iyidir.

Nice Hintli, nice Türk vardır ki dildaşırlar. Nice iki Türk de vardır ki birbirine yabancı gibidirler.

Gönülden sözsüz, işaretsiz, yazısız yüz binlerce tercümân zuhur eder.

Sözdeki hoşluk/tatlılık gizli değildir. شرح ve شرحه kelimelerinin bir arada zikredilmesi hoştur, güzeldir. Bazı nüshalarda شرح درد و اشتیاق şeklinde و atıf harfi ile; bazı nüshalarda ise شرح درد اشتیاق şeklinde درد 'in اشتیاق 'a izafeti ile gelmiştir. Birincisi daha evlâdır/iyidir. Çünkü murad edilen şey, ayrılıktan kaynaklanan sıkıntının hikâyesini açıklamaktır/şerh etmektir.

²⁵³ Bk. Mesnevî, I/1206-1208

***Ben her toplulukta ağladım, iyilerle ve kötülerle eş oldum.*²⁵⁴**

Eğer neyden murat Hz. Mevlânâ'nın (ks) vücudu ise, cem'iyet kelimesi birkaç mânaya hamledilebilir.

[84^b] **Birincisi**, cem'iyetten kastın insanların bir araya gelmesiyle oluşturduğu bir meclis olduğudur ki ehl-i zâhir burada bu kelimedenden, bu mânâyı anlamaktadır.

İkincisi, kulun Hak'a teveccühüdür denilebilir. Zîra dervişler cem'iyet dediklerinde, bâtinî cem'iyeti kastederler ve onların nezdinde cem'iyet Hak Te'âlâ'ya teveccühten ibarettir. Tefrika dediklerinde ise bâtinî tefrikayı kastederler ve bunun anlamı kulun Hak dışındaki şeylerle meşgul olmasıdır. Kısacası cem' ve tefrika sûfîler arasında yaygın kullanımı olan ıstilahî kelimelerdendir ancak tefsirlerinde pek çok ihtilâf vardır.

Ebûbekir-i Vâsıtî (rh) şöyle der:

إِذَا نَظَرْتُ إِلَى نَفْسِكَ فَرُفْتُ وَ إِذَا نَظَرْتُ إِلَى رَبِّكَ جَمَعْتُ

Yani, “Kendinle meşgul olman tefrika, Hak ile meşgul olman cem'dir.” Bazısı da, “eğer kul kendi [85^a] kazanımlarına bakarsa tefrikada; eşyanın sebatıyla Hak'a bakarsa cem'dedir” demiştir. Bütün bu söylemler ve ihtilaflar 'Avârif kitabında zikredilmiştir. Özetle var edilene (kevn) bakmak tefrika, yaratana (mükevvin) bakmak cem'dir. Bu bîçâre de kendi mesnevîsinde bu mânâyı işaret ederek şöyle demiştir: Müellifinden:

Şu halde cem'in Hak'a, tefrikanın ise halka bakmak olduğu anlaşılmış oldu.

Şüphe: Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Nasıl olursa da cem'iyet Hak'a, tefrika ise halka teveccühten ibarettir olabilir? Öyleyse şeyhlerin “Tefrikasız bütün cem'ler zındıklık, cem'siz bütün tefrikalar inkârcılıktır” sözü nasıl doğru olabilir ve bu söz 'Avârif'te zikredilmiştir? Ayrıca bazı şeyhler de “cem' ve tefrikadan başka çare yoktur, ikisi de gereklidir” demiştir. Şu halde tefrika öldürücü bir zehir hükmündedir ve ondan kaçınmak vaciptir.

Cevap: Şeyhler (rae) cem' ve tefrikanın aslı ²⁵⁵إِنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ayetidir derler. [86^a] O halde إِنَّا بِاللَّهِ (inandık Allah'a) cem' وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا (ve bize indirilene (inandık)) tefrikadır. Öyleyse cem' asıl ve tefrika fer'dir. Dolayısıyla “tefrikasız cem' zındıklıktır” diyenlerin bu sözlerinin mânâsı şudur: Kişi Yaratana inandığını itiraf edip; melekler, kutsal

²⁵⁴ Mesnevî, I/5

²⁵⁵ Kur'ân-ı Kerîm, Bakara, 2/136.; Kur'ân-ı Kerim, Mâide, 5/59.. “Allah'a ve bize indirilene inandık”

kitaplar, peygamberler gibi sairine inandığını itiraf etmezse zındıktır. Yaratılanı itiraf edip Yaratanı itiraf etmezse Hak'ın ulûhiyetini reddetmiş olur. Dolayısıyla cem' tefrika ile, tefrika da cem' ile iyidir. Ancak her tefrika değil tabîi ki bilakis cem'e vesile olanı.

Müellifinden:

Küfrün dahi dizgini olan anlamsız bir fark değil tabîi ki; aksine evliyaların onunla gurur duyduğu manevî fark.

Şu halde “bu ikisinden başka çare yoktur” diyen kişinin sözünün doğruluğu da ortaya çıkmış oldu ve geride herhangi bir şüphe ve anlaşılmayan bir şey kalmadı.

Üçüncü ise [86^b] cem'iyetten kastın ruhlar âleminde ruhlardan meydana gelmiş olan önceki cem'iyettir ve o makam, ‘âlem-i emr’deki kurb-i ilâhi makâmıdır. Nitekim o kişi bu mânâyâ işaret ederek şöyle buyurmuştur:²⁵⁶

Nereden gelmişsin, biliyor musun? Noksan sıfatlardan ârî olan Tanrı'nın hareminden gelmişsin sen.

Bir hatırla, hiç aklına geliyor mu o rûhânî, o güzelim yerler.

Biz bunu daha önce neyistânın şerhinde etraflica inceleyip yeterince izah etmiştik. Ancak eğer cem'iyetten kasıt insanların toplandığı meclis ise söz şu mânâyâ gelir: “Ben öbür âlemden geldiğimden beri insanların oluşturduğu her mecliste iyi halli ve kötü hallilerle sohbet arkadaşlığı yüzenden daima ağlamaktayım.”

Kötü halli ile sohbet arkadaşlığından ne kastedildiği zaten malûmdur. Şiir:²⁵⁷

Engelbelerle birlikte olmaktan dolayı suyun nasıl sürekli inlemekte olduğuna bir bak!

[87^a] Zira kötü halliden murad bizim sırlarımızı anlamayan, her şeyiyle mâsivaya ve ağıyara yönelmiş kişidir. Böyle bir kişiyle sohbet etmek, zararını engellemek için panzehirinin Hak dostlarıyla birlikte olmaktan başka bir şey olmadığı, öldürücü bir zehirdir. Biri şu sözünü buna işaret etmiştir:

Kişiye kendisinden değil yakınından sor, zira birbirine yakın olan kişiler birbirlerini örnek alırlar.

Bu âlemdeki her şey dostluğun neticesindendir. Öyle olmasaydı diken bitki değerini nereden bulacaktı.

²⁵⁶ Dîvân-Kebîr, 2927/1,2; Bk. Gölpınarlı, VII, s.478

²⁵⁷ Senâyî-i Gaznevî, Dîvân-ı Eş'âr, Kasîdeler, Dünyanın Kıymetsiz Şeylerinden Kaçınmak Hakkında Nasîhat.

Zira şeyhler (rae) şöyle buyurmuşlardır: Sahib-i hâl'in durumlarındaki ve hareketlerindeki bozulma kötü amelli kişilerin arasına karışıp onlarla birlikte olmalarından dolayıdır. Çünkü mizaç hırsızdır. İnsanın sıfatların öyle bir çalar ki sahibinin bundan haberi bile olmaz. Nefsin yalan, böbürlenme, kıskançlık, ara bozma gibi pis sıfatları, pis insanlarda da bolca vardır. Büyüklerden birisi bu duruma işaret ederek şöyle demiştir:²⁵⁸

Kötü kişilerle pek oturup kalkma. Çünkü kötü sohbet, her ne kadar temiz olsan da seni kirletir.

[87^b] *O derece büyük olan güneşi, bir bulut parçası kaybeder.*

Hiz. Mevlânâ (ks) Mesnevî'nin altıncı defterinin sonlarında bu duruma işaret etmiştir:²⁵⁹

Feryat! Kendi cinsinden olmayan dosttan feryat! Ey ulular! İyi bir dost arayın.

Akıl da ayıplarla dopdolu bulunan nefisten feryat eder. Nefis, güzel bir yüzdeki çirkin buruna benzer.

Bazı şeyhler ise şöyle demiştir:

النَّاسُ كَمَا تَصْحَبُ النَّارَ خُذْ نَفْعَهَا وَاحْذَرْ عَنْ مَضَرَّتِهَا.²⁶⁰

Yani, “İnsanlarla olan dostluğun ateşle olan dostluğun gibi olmalı; faydalarını alıp, zararlarından kaçınmalısın.”

Bu biçare de bu konuyu, yani sohbet ve dostluğun tesirini, kendi Mesnevîsinde etraflıca beyan ederek şöyle buyuruyor: Müellifinden -Allah tövbesin kabul etsin-

Kim akdoğanla dost olursa, sonunda akdoğan o kişiye yakınlaşır.

[88^a] *Kim baykuşla aynı evi paylaşırsa, uğursuzluk onun komşusu olur.*

Sen lanetlenmiş Firavun'a uzaktan bir bak, Haman'ın sohbeti onu kızdırdı.

Sen burada birde Mûsâ'ya bir bak, kavmini denizden geçirdi.

Mûsâ'nın bereketi herkesi yıldırım gibi götürdü, Firavun'un uğursuzluğu Kıptîleri suda boğdu.

Nûh taraftarlarına Hak'ın kudreti göründü, düşmanlarını tufanın dalgası aldı götürdü.

Nûh'tan uzak duran kişilerin tamamı helâk olup, yok olup gittiler.

²⁵⁸ Senâyi-i Ğaznevî, Dîvân-ı Eş'âr, Kasîdeler ve Kıt'alar, İnatçı Bir Kişinin Hicvine Cevap Hakkında.

²⁵⁹ Mesnevî, VI/2950-2951

²⁶⁰ İnsanlarla arkadaşlık ateşle arkadaşlık etmen gibidir, faydalarını al, zararlarından kaçın.

Onunla birlikte olanların sohbetinin uğurunu sen gemide gör.

Mustafa'ya ve ashâbına bir bak, kapısında ne devletler vardı.

[88^b] *Ayağının tozunu herkes sürme yapmış, herkes O'na bende olmuştu.*

Ancak, *ashâb-ı zevk* ve *erbâb-ı safâ* gibi her şeyiyle Hak'a yönelmiş, O'nun dışındaki her şeyden ve ağıyardan ilgilerini kesmiş olan iyi hallilerle, sohbet arkadaşlığı yapmaktan dolayı inlemenin sebebi, bu kişilerle sohbetin, sırları coşturup, sevgiliye olan şevki harekete geçirmesindendir. Zira onlardan da, kişinin asıl maksat ve asıl sevgilisi zuhur eder.

Şu halde birinci durumdaki ağlama ve inlemenin sebebi hüznün ve gam, ikinci durumdaki ağlama ve inlemenin sebebi ise ferah ve mutluluktur. Görmez misin ki insana bazen derdin çokluğundan, bazen de sevincin çokluğundan ağlama gelir; inlemesi bazen murattan, bazen de muradsızlıktandır.

Ancak cem'iyetten kasıt ikinci mânâdaki cem'iyet ise o zaman sözün anlamı şudur: İki sebepten dolayı Hak huzurunda ağlayıp inlemekteyim. Birincisi, lezzetin ve hayatın tatlılığının bu olduğunu bilip, bundan öncekinin boşa geçmiş ömür ve telef edilmiş zaman olduğunu anladım. Bu sebeptendir ki âlemin şeyhi *Şeyh Necmüddîn-i Kübrâ* (kas) *Fevâtihi'l-cemâl*'de cemaatin seyyidi Cüneyd-i Bağdadî'den (rhm) naklen şöyle bildirmiştir: ²⁶¹ إِنَّهُ قَالَ لَوْ عَلِمَ الْمُلُوكُ مَا نَحْنُ فِيهِ لَحَارَبُونَا بِالسُّيُوفِ. Yani, “Eğer bu dünyanın padişahları bizim içinde bulunduğumuz lezzetlerden haberdar olsalardı, o lezzetler için bizimle kılıçlarla savaşırlardı.” Dolayısıyla bu durumdaki ağlamanın sebebi, geçmiş ömür için duyulan teessüf ve önceki gaflet hali için duyulan tahassürdür.

İkinci sebep şudur: Bulunduğu bu mertebeden dahi kurtulup, daha yüksek mertebelere ilerlemek istiyor. Bu durumda ağlayıp inleme hâli, daha fazlasını elde etme isteği ve bu isteğin mübtelâsı olunmasındandır. Bu takdirde جفت بد حالان و خوش حالان شدم sözü bu duruma bir sebep göstermedir. Yani, ağlayıp inlememin sebebi şudur: Hoş hallerle, yani Hak huzurunda harcanan şerefli vakitlerle ve kötü hallerle, yani Hak dışında harcanan zamanlarla iç içeyim. Veya diyebiliriz ki tefrika zamanında cem'iyet için yani O'nu yâd etmek arzusuyla ağlayıp inlemekteyim.. Çünkü kötü hallerle, yani tefrikada harcanan nefeslerle ve hoş hallerle, yani cem'iyette harcanan nefeslerle eş oldum. Zira padişahlığı

²⁶¹ Eğer melikler bizim içinde bulunduğumuz durumu bilselerdi, bizimle kılıçlarla savaşırlardı.

tatmış biri kölelikte çok ağlar, sayısız inilti ve yalvarması olur. Hz. Mevlânâ'nın (ks) buyurduğu gibi:

*Sultan olduktan, padişahlığı gördükten sonra tutup yoksulluk etmeye kalkışman, yakışık almaz.*²⁶²

Ancak cem'iyetten kasıt üçüncü mânâdaki cem'iyet ise o zaman sözün anlamı şudur: Yakınlık makamı olan ruhlar âlemindeki topluluğun hatırasıyla ağlamaktadır. Zira yakınlık gurbete dönüşürse elbette ağlayıp inleme olur. Yani ben her topluluğun hatırasıyla ağlayıp inlemekteyim. Şu sebepten ki bu âlemde bazen, kötü hal demek olan uzaklık görüyorum, bazen de iyi hal demek olan yakınlık. Sürekli yakınlık görmüş bir kişi, bazen görüp bazen görmeyince elbette ağlar.

Eğer neyden kasıt Allah'a yakın ve kâmil kişiler ise o halde cem'iyet ve inleme, zikredildiği tarzda ve anlamdadır. Ancak eğer murad insan nefsi ise sözün mânâsı şudur ki insan nefsi şöyle der: Beni o âlemden bu âleme gönderdiklerinden ve ben de bu yere duçar olduğumdan beri bazen bedbahtlara bazen de bahtiyar kişilere yakın oluyorum. Şu halde kötü hallilerden murad kâfirler ve ehl-i şekâvet, iyi hallilerden murad da müminler ve ehl-i saadettir. Nitekim Hak Te'âlâ bu durumdan şöyle haber veriyor: "Gerçekten biz insanı en güzel biçim ve tertipte yarattık. Sonra onu aşağıların en aşağısına çevirdik. Ancak iman edip salıp amel işleyenler müstesna..."²⁶³

Şu halde esfel-i sâfilîn'i hayvani ve vahşi bir makamda kalması, ğazab ve şehvetin esiri olmasından ibaret olup; 'alâ-yi 'illiyîni ise meleklerin derecesine erişip ğazab ve şehvetten tamamen kurtulmasından ibarettir. Eğer tevfik-i ilâhî müsaade ederse bu makamı ilerde inceleyeceğiz. Özetle esfel-i sâfilîn'i, mâsivâ ile meşgul olması; 'alâ-yi 'illiyîni ise mâsivâ ile iştilal etmemesidir. Biri şu sözülle buna işaret etmiştir:²⁶⁴

Çocukken yeşillik de hırkam idi, şimdi ise yaşlandım ve çocuklar sırdaşım oldu.

Nükte: Okuyucunun zihninden, "Kötü hallilerden murad yaratılmışlarla harcanan nefesler (enfâs-i masrûfa bâ-kevn) ya da kâfirler olup; iyi hallilerden murad ise Yaratana harcanan nefesler (enfâs-i masrûfa bâ-mükevvin) ya da müminler olduğu halde ve pest ve hakir olanın şerif olandan önce gelmesi hikmet kanununun dışında iken, neden kötü

²⁶² Dîvân-Kebîr, 343/2; Bk. Gölpınarlı, VI, s.125

²⁶³ Kur'ân-ı Kerîm, Tîn, 95/4-6.

²⁶⁴ Hâcû-yi Kirmânî, Dîvân-ı Eş'âr, Gazeller, nu.662

hallileri iyi hallilerden önce getirmiştir?” diye bir şey geçerse cevabı şudur: Bu makâm, kötü hâlin önce gelmesini gerektiriyor. Çünkü makâm, hüzn, şikâyet ve Mevlâ’dan uzak kalmak demek olan zahmet ve zorluk (belvâ) makâmıdır. Dolayısıyla bu makamda önce gelmesi daha münasıptır. -Niyeti en iyi Allah bilir-

Asıldan uzak düşen kişi yine vuslat zamanını arar.²⁶⁵

Söz söylemenin kanun ve kaidesi, bir söz söylendiğinde onu, bir delille destekleyip bir burhanla sağlamlaştırmaktır. Burada Hz. Mevlânâ (ks) bu kaide üzere hareket etmiş ve önce söylediğini bu sözle (beyitle) nedene bağlamıştır (ta‘lîl etmiştir).

Ancak burada, bu söz (beyit), sözün başı için yani ‘dinle’ için bir sebep gösterme (ta‘lîl) olabileceği gibi sözün sonu için, yani ‘iştîyak derdinin şerhi ve ayrılık gam ve kederi’ için de bir sebep göstereme olabilir. Eğer söz başının, yani ‘Dinle...’nin delilidir dersek, anlam özetle ‘Kabul et ve akıl kulağını neye ver ve gör ki nasıl maksûd-i hakîkîyi talep ediyor.’ şeklinde olur. Yani, neyden, maksûd-i hakikiyi talep etmeyi sen de öğren. Çünkü aslından uzak düşen her kişi çaresiz yine aslını arar. Sen de kendi aslından uzak düşmüşsün öyleyse aslını araman gerekir. Eğer sözün sonunun delilidir dersek, yani ‘iştîyak derdini şerh etmek ve firak derdinden ağlamak’; o halde anlamı özetle, neyin ağlamasının nedenidir. Çünkü aslını kaybeden her kişi tekrar o aynı aslını arar ve ney aslını kaybetmiştir. Dolayısıyla çaresiz onu arar ve onun hatırasıyla ağlar. Bu cümle yani ... کسی her cümlesi, birinci ihtimale göre söyleyenin sözünün ta‘lîli, ikinci ihtimale göre de söylenilen sözün ta‘lîlidir.

Peki ‘Asıl’dan kasıt nedir ve insanın ondan uzak düşüp, tekrar onu araması, üzerine vacip olan aslı nedir? Bu, tefsirin mahallidir ve beyana muhtaçtır. Zira burada asıldan muradın en olduğu ve insanın aslının ne olduğu bilinmedikçe, bu söz aydınlanmaz ve bu ta‘lîl doğru yerini bulmaz. Başarı Allah’tan olup onun gerçekleştirmek de yine O’nun elindedir.

Bilinmelidir ki asıl kelimesini insanlar yaygın olarak birkaç manada kullanırlar. Birincisi; kendisinden bir şeyin vücuda geldiği şeydir. ‘Baba çocuğun aslıdır’ denilmesi gibi. Zira ondan vücuda gelmiştir. İkincisi; kendisinden bir şeyi vücuda getirdikleri şeydir. Başlangıçta tekke olarak yapılmış bir medrese için ‘Bu medresenin aslı tekkedir’ veya evvelinde mescit olarak yapılmış bir saray için ‘Bu sarayın aslı mescittir’ denilmesi gibi. Üçüncüsü; bir şeyin kendisinden çıktığı yerdir. Nitekim bir kişi hakkında şöyle denilmesi gibi: ‘Horasan’lıdır ve Anadolu’da oturur. Aslı Horasan’dır.’ Yani onun aslî vatani odur. Dördüncüsü; bir işte evlâ olmak anlamıdır. ‘İşlerde asıl olan teennîdir’ denilmesi gibi. Yani yavaş ve tedbirli iş yapmak acele yapmaktan iyidir. Beşincisi; vacip olan şeydir. Nitekim ‘Namazda asıl olan ihlâstır’ derler. Yani ihlâsa riayet edilmesi vaciptir mânasına ve ‘Namazda asıl olan taharettir’ derler yani vaciptir mânasına. .

²⁶⁵ Mesnevî, I/4

Şimdi, eğer asıldan kasıt birinci anlamı ise, insanın aslı Âdem Peygamberdir deriz (ssa). Bu durumda, eğer kişi bir insan soyundan ise kendi aslına, yani babasına bakmalıdır. O'nun hallerini ve sıfatlarını daima göz önünde bulundurup, kendi hallerini de basiret gözünün aynası yaparak, babasının hangi derece ve mertebede olduğunu görmeli; o da babasıyla aynı mertebeyi elde edebilmek için çabalamalıdır. Aynı zamanda babasının düşmanının kim olduğunu görüp, ondan uzak durmalı ve dostunun kim olduğunu görüp onunla da dost olmalıdır. Ayrıca babasının derecesinin düşmesine ve hâlinin noksanlığına sebep olan eylemi görüp, ondan kaçınmalı; terakki etmesine mûcip olan şeyde de çabalamalıdır.

Şu halde akıllı bir kişi, Âdem-i Safî'nin (ssa) ahvâlini kendi basiret gözünün aynası yapıp, O'nun ne derece şerefli bir cevher olduğunu bilince –öyle ki Hak Te'âlâ ve Tekaddüs O'nu bütün kâinât ve tüm yaratılmışların arasından seçerek, seçilmişlik tacına layık görmüş: “Allah Âdem'i seçerek âlemlere üstün kılmıştır...”²⁶⁶ ve “Andolsun ki biz, insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık.”²⁶⁷ hil'âtıyla aziz ve mükerrem kılmıştır. O derece ki kutsal mabetlerdeki sakinlere ve büyük meleklerle emretmiş ve olar da O'na secde etmişler ancak bu cümleden olan lanetli İblîs isyan ederek bu işten geri durmuş ve lanet boyunduruğu boynuna atılmıştır– [93^b] her halükarda ‘Hür çocuk asil atalarını örnek alır’ cümlesi gereğince kendisi de o sıfat üzere olmak için çabalar ve babasının düşmanı olup onu zelil bir duruma düşürerek cennetten ihracına sebep olan İblîs'ten, aynı duruma düşmemek için uzak durur. Ve daima kendi saadetini aramakla ve kendi afetlerinden kendini korumakla meşgul olur. Zira selim mizaçların cümlesinde aslına layık olanı yapma içgüdüsü sabit ve yerleşiktir.

Zikrettiğimiz bu duruma, Hz. Mevlânâ (ks) Dîvân'da bir gazelde işaret ederek şöyle buyurmuştur:²⁶⁸

Bir an olsun düşüncelerden vazgeçsen ne olur? Balık gibi bizim denizimize dalsan ne çıkar?

Padişah oğlusun sen, Cebrâîl'in bile secde ettiği varlıksın. Ne çıkar a zavallı, babanın yurdunu bir arasan.

Düşüncelerinden uyusan, Ashâb-ı Kehf'den olsan, cân ve mekândan daha mukaddes, bir nur olsan ne çıkar.

²⁶⁶ Kur'ân-ı Kerîm, Âl-i İmrân, 3/33.

²⁶⁷ Kur'ân-ı Kerîm, İsrâ, 17/70.

²⁶⁸ Dîvân-Kebîr, 844/1-6; Bk. Gölpinarlı, I, s.253

Sen bir saman çöpü, biz ise talih kehribarıyız; şu samanlıktan bu kehribarla bir kurtulsan ne olur.

Artık bu sefer toprak olacağım diye yüz kere ahdettin. Bir kerecik de ahdinde dursan ne çıkar yani.

[94^a] *Sen çamura samana bulanmış gizli bir cevhersin, a güzel yüzlü, şu yüzünün çamurunu bir yıkasan ne olur yani.*

‘Yüz kere ahdettin’ cümlesi Hak Te’âlâ’nın buyurduğu şu ayete işaretler: “Ey Âdemoğulları! Size şeytana tapmayın, çünkü o sizin apaçık bir düşmanınızdır demedim mi?”²⁶⁹ Zira O eski düşmandır ve daima pusudadır. Babana ne yaptı bir bak! Dolayısıyla ondan uzak dur ve O’na karşı daima Allah’ın lutfuna sığın.

Şiir:

Eski düşman olan İblis, yolunun köşesinde seni bekliyor.

Önünden arkasından geçme sakın, kendi rehberinin eteğine tutun.

Gelgelelim, bir insanın aslı denildiğinde, ikinci manasıyla asıl olabilir. [94^b] Zira insanı, Allah’ı tanıyıp onu tasdik etmesi için yaratmışlardır. Nitekim şöyle buyurmuştur:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ²⁷⁰

Yani, ‘İnsanları ve cinleri beni tanıyıp beni tasdik etmelerinden başka bir şey için yaratmadım.’ Zira ibadetten murâd tasdik ederek bilmektir. Çünkü tasdik olmadan sadece bilmek kâfi değildir. Zira bu yalın bilme/tanıma durumu kâfirlerde de vardır.

Biz bu meselenin incelemesini *Hakâiku’l-îmân*’da yaptık. Şimdi burada önemli olan, bir insanın aslının Allah’ı tanıyıp ona iman etmesi olduğunun bilinmesidir. Zira onu bu durum için yaratmışlardır ve pas cevherine işleyip onu değiştirerek bozmadığı sürece fitratının temelinde, kendisinden âlemin suretini anlatacak bir ayna yapmaya uygun olmayan hiçbir demir olmadığı gibi, hiçbir insan da yoktur ki fitratının temelinde buna uygunluk olmasın.

[95^a] Hz. Mevlânâ (ks),

*Sen çamura ve samana bulanmış gizli bir cevhersin, a güzel yüzlü, şu yüzünün çamurunu bir yıkasan ne olur yani*²⁷¹

demekle bu duruma işaret etmiştir.

Yani insan tabiatı, fitratının temelinde Rubûbiyyeti tanımaya ve bu saadeti kabullenmeye müsaittir. Ancak insanı Allah’tan uzaklaştıran dünya hırsı, şehvetler,

²⁶⁹ Kur’ân-ı Kerîm, Yâsîn Sûresi, 36/60.

²⁷⁰ Kur’ân-ı Kerîm, Zâriyât Sûresi, 51/56. “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”

²⁷¹ Dîvân-Kebîr, 844/5; Bk. Gölpınarlı, I, s.253

günahlar gibi şeylerden ibaret olan cismânî lezzetler ve bedensel âfetler -ki çamur ve saman bu afetlerdendir- sebebiyle bu saadetten mahcûb ve mahrûm kalır. O halde insan tabiatı bu duruma asaleti bakımından kabiliyetli olup lâıyğıdır. Ve onun mahrum kalmasının sebebi arızalar ve âfât-i hâdise sebebiyledir. Nitekim Muhbir-i Sâdık (doğru haberler getiren) (sa) bu konuda şöyle haber veriyor: “Her bebek fıtratı üzere doğar, daha sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar.”

Hazreti Huccetu’l-İslâm (İslâm’ın delîli) Muhammed Ğazâlî (kas): “Bütün mahlukâtın bu saadete liyakatinin delîli Hak Teâlâ’nın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Onlar da) Evet dediler”²⁷² şeklinde buyurmasıdır. [95^b] Öyleki eğer birisi herhangi bir akıllı kişinin yanında ‘İki birden daha fazladır’ dese, o akıllı kişi de ‘Evet’ dese, her bir akıllı kişi bu tasdiki kabul eder. Vele ki bu sözü daha önce duymamış ve bu tasdiki dile getirmemiş olsun” demiştir. Tabî ki bu durumda kalbinin bütünüyle bu tasdikle dolu olması gerekir. Şu halde nasıl ki bu durum insan fıtratıysa aynı şekilde O Hazretin Rubûbiyyetini tanıma/bilme de her insanın fıtratında vardır. Nitekim başka bir yerde bu duruma şöyle işaret buyurmuştur: “Yemin olsun, eğer onlara, ‘Gökleri ve yeri kim yarattı?’ diye sorsan, kesinlikle şöyle diyeceklerdir: ‘Onları, Azîz ve Alîm olan yarattı!’”²⁷³ yine şöyle buyurmuştur: “Andolsun ki, onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan elbette: «Allah» derler...”²⁷⁴ ve yine başka bir yerde “...Allah’ın fıtratına (çevir), O ki insanları onun üzerine yaratmıştır...” diye buyurmuştur. Hz. Mevlânâ (ks) Mesnevî’nin beşinci defterinin başında bu duruma işaret ederek şöyle demiştir:²⁷⁵

Biz, kazâ/takdir kadısının dehlizinde أَلَسْتُ (elest) ve بَلَى (belâ) davası için bulunmaktayız.

Biz, بَلَى (evet) dedik ve onun için imtihan olarak iş ve sözümüz, tanıklar ve ifadedir.

Şu halde Hazreti Huccetu’l-İslâm (ks) akıllı olan herkesin, ikinin birden daha fazla olduğunu bileceğini ve aksi takdirde şu âlemde ondan daha cahil hiç kimsenin bulunamayacağını remiz yoluyla hatırlatmıştır. Aynı şekilde kim kendi saadetini aramaz ve Rabbinin tanımak için koşuşturmazsa şu âlemde ondan daha ahmak hiç kimse olamaz. Hz. Mevlânâ da bu duruma işaret etmiştir:

*Sen çamura ve samana bulanmış gizli bir cevhersin.*²⁷⁶

²⁷² Kur’ân-ı Kerîm, A’raf Sûresi, 7/172.

²⁷³ Kur’ân-ı Kerîm, Zuhuf Sûresi, 43/9.

²⁷⁴ Kur’ân-ı Kerîm, Zuhuf Sûresi, 43/87.

²⁷⁵ Bk. Mesnevî, V/174-175

²⁷⁶ Dîvân-Kebîr, 844/5; Bkz. Gölpınarlı, I, s. 253

Yani, cevheri çamur ve saman içinde tutmak, hiçbir akıllının aklına uymaz. Eğer biri böyle yaparsa hiç kimse ondan daha ahmak olamaz. Aynı şekilde şu âlemde, Hak'ı tanımak/bilmek için yaratılmış olan kalp cevherini bu iş için kullanmayıp başka bir şeyle meşgûl eden kişiden daha ahmak ve daha cahil kimse olamaz.

Üçüncü asla gelecek olursak şunu deriz: İnsanın öyle bir aslı vardır ki eğer bu aslını unutmayıp onu ararsa, her halükarda ebedî saadete ve sonsuz bir devlete erişir. Aslına hicret ve gidişi sırasında, o asıl vatanına dönüş saatinde ve o aslî karargâhına geri dönüş zamanında Hak ve Kerîm-i Mutlak'ın şu müjdeli işâreti akıl kulağına erişir: “ Ey huzura kavuşmuş nefis! Dön Rabbine! Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak.”²⁷⁷ Biz bunun tahkîkini neyistânın tefsirinde fazlasıyla yaptık, oraya bak ve o tahkîkâtı göz önüne al.

Dördüncü ve beşinci anlamlarıyla olan asıl'a gelecek olursak bunların ne demek olduğu zaten ortada olup beyâna ve tahkîke muhtaç değiller. Zira insan kendi durumu için ne lazımsa ve dönemi için evlâ olan ne ise onunla iştigal edip onu aramalıdır. Eğer ondan uzaklaşmış veya bir eksiklik peyda olmuşsa, hatırlatırız ki kendi aslından uzaklaşmaktan murat manevî uzaklaşmadır şeklî değil.

Sözün mânâsı şudur: Herkesin bir aslı vardır. Kişi kendi aslından ayrı düşünce onu araması ve kavuşması gerekir. Eğer aslını [97^a] aramazsa hata yapmış olur ve her zaman ebedî bir bedbahtlık, sonsuz bir sıkıntı ve darlık içinde kalır. -Bundan Allah'a sığınırız- Nitekim kâfirler ve günahkarlar bunu yaptılar ve bu saadetten mahrum kaldılar.

²⁷⁷ Kur'ân-ı Kerîm, Fecr Sûresi, 89/27-28.

Herkes kendi düşüncesine göre bana arkadaş oldu, içimdeki sırları araştırmadı.²⁷⁸

Eğer neyden murad Hz. Mevlânâ'nın (ks) vücudu ise sözün mânâsı şudur: Bizim dostumuz ve inananlarımız çoktur ve herkes (farklı) bir yönden ve (farklı) bir yolla bize inanmıştır. Ancak hallerimizi ve kemâlâtımızın hakikatini hiç kimse anlamamış ve henüz oraya erişememiştir. Çünkü:

Müellifinden: -Allah tövbesini kabul etsin-

Böyle bir şey sır gözüyle anlaşılabilir, baştaki göz onun içine nasıl nüfûz etsin.

Mahmûd Ğâzî, Ebu'l-Hasan-i Harakânî'yi (ks) görmeye geldi ve O'na sordu: "Ey Şeyh! Ebû Yezîd-i Bistâmî nasıl biriydi?" Şeyh şöyle buyurdu: "O öyle bir adamdı ki O'nu gören ebedî saadete ulaşmış, sonsuz şekâvetten tamamen kurtulmuştur." Mahmûd Ğâzî: "Ne ilginç bir söz. Bu Bâyezîd-i Bistâmî Hz. Muhammed Mustafa'dan (ssa) daha mı üstün ki O'nu binlerce kâfir gördüğü halde saadete erişememiş ve şekâvetten de kurtulamamışlar" dedi. Şeyh cevaben dedi ki: Kâfirler Muhammed Mustafa'yı görmediler bilakis onların gördüğü Muhammed bin Abdullah idi. Eğer O'nu görmüş olsalardı saadete erişirlerdi." Nitekim Hak (ca) bu durumu şöyle beyan ediyor: "...Ve onları sana bakar görürsün, oysa onlar görmezler."²⁷⁹ Yani "Ey Muhammed, kâfirlerin sana doğru baktıklarını görürsün, ama seni görmezler." Bu bîcâre de bu mânâyı kendi mesnevîsinde tam ve doğru bir şekilde beyan ederek, güzelce açıklamıştır:

Müellifinden: -Allah bilgidен nasibini artırsın-

Şeyh, Mahmûd'tan bunu duyunca, şaşkınlığından dudağını ısırdı.

Dedi ki kâfir Mustafa'yı nerde gördü, O'nu seçilmişlik gömleği içinde görmedi.

Gördükleri Abdullah'ın oğlu idi, İstafâullah vasıflı kişi değil.

Eğer bir kâfir onu bu vasfıyla görseydi, hiç kâfirliği kalırmıydı.

Bu topluluk mânâ gözüne sahip olmadığından, dağa baktıklarında bir taştan başka bir şey görmezler.

Kâfirin gözü için oraya geçiş yok, cahilin ruhunun o sıfattan haberi yok.

Cümle âlem kendini nûra daldırır, ancak körün gözü nûrdan çok uzak kalır.

Doğudan batıya artmış olsa da, kör yarasaya bundan ne fayda.

Bu yüzden Hazret Habîbe şöyle buyurur: Kâfirin gözünün senden nasîbi yoktur.

²⁷⁸ Mesnevî, I/6

²⁷⁹ Kur'ân-ı Kerîm, A'raf Sûresi, 7/198.

Gözleri bizatihi sana bakar, ancak hiçbirini seni görmez.

Ey Muhammed, senin zahirini görüyorlar ne fayda, şekâvet her birini kuşattıktan sonra.

Ey Muhammed, göz ve kulak üzerinedir mührümüz, kim görürse deki sabırlı ol ve sus.

Ey Muhammed, biz kalpteki kilidi açtığımızda, ümit ipini oradan çöz.

Ey Muhammed biz birini ettiğimizde zelil, artık nerden bulacak o bir delil.

Ey Muhammed lânetli Firavunun akli çok idi keskin görüşlü şahlardan bile.

Aklı çok olduğu halde, hükmümüz onu akılsız ve kör yaptı.

Ey Muhammed eğer birine yardımcı olursam, orada file dönüşür sivrisinek.

Înâyetim kimin gözünü açıtıysa, meydanda o kişi şans topunu yakaladı.

Eğer zerre miktarınca bizim lutfumuza bağlandıysa, varlığı oldu yüz güneş miktarınca.

Eğer sonsuz lutfun tek bir zerresi, bir tilkinin üzerine gelse o anda aslan olur.

Ve eğer fazilet denizim bir coşarsa, hiç kimsenin gayrete ve çabaya ihtiyacı kalmaz.

Fazilet denizim eğer bir azâb dalgası vursa, yeryüzünde hiç kâfir kalır mıydı?

Ve eğer kalbin kilidini rahmetle açsam, ne Şeytan kalırdı, nede saptıran.

Özetle söylemek istenen şudur: Bütün insanlar zahiren birdirler, ve hepsi görünüşü itibariyle insandır, aralarında mevcut olan fark mânâ yönündendir. Derecelerde ve makamlardaki ihtilâf ve farklılık sırlar sebebiyledir. Şüphe yok ki o mânâ ve hâlât ve o esrâr ve kemâlât bu zâhirî gözle görülemez. Nitekim Hz. Mevlânâ (ks) bu Mesnevî'nin birinci defterinde bu duruma işaret ederek şöyle buyurmuştur:

*İnsanlar onu gözbebeği gibi küçük görürler. Gözbebeğinin büyüklüğünü kimse anlamadı.*²⁸⁰

Yani, baştaki gözün bu mânâyı görüp anlayabilecek durumu yoktur. Belki bunu görebilmek için başka bir göz lazımdır ki o da kalp gözüdür ve bu gözün verilmediği kişiye bu sırlardan fayda yoktur. Nitekim Hz. Mevlânâ birinci defterde şöyle buyuruyor:

Nice Ashâb-Kehf şu zamanda dünyada ve senin yanında ve önünde.

*Dost onunla birlikte, mağara onunla söyleşmektedir. Gözünde ve kulağında mühür var ne fayda.*²⁸¹

²⁸⁰ Mesnevî, I/1004

²⁸¹ Mesnevî, I/405-406

Yine bu defterin bir yerinde şöyle buyurmuştur:

*Ey surete/şekle tapan! Daha ne kadar suret? Senin manasız canın şekilden kurtulamadı.
Âdemoğlu suretle insan olsaydı, Ahmed ile Ebû Cehil bizzat aynı olurdu.
Duvardaki resim insan gibidir. Bak, şekil açısından neyi eksik?
O parlak şeklin canı yoktur. Git, o az bulunan cevheri ara.*²⁸²

Özetle baştaki göz ile bu sır görülemez. İşte bu yüzdendir ki Hz. Mevlânâ (ks) “(Hiç kimse) sırlarımı içimde aramadı”²⁸³ demiştir. Ve bu söz, kelâmın başıyla yani ‘Dinle’ ile bağlantılıdır. Yani ‘Sen akıl kulağını iyi ver ve sır gözüyle bizim vücudumuz olan bu neyin ne dediğini görmeye çalış ki bizim sırlarımızı ve gerçek hallerimizi anlayabilesin. Zira müridimiz ve bize inananlar çoktur ancak hepsi bizim sırlarımızdan mahrum ve nasipsizler. Sen bu kabilden olmamak için gayret et ki bizim sırlarımıza erişesin.”

Esrâr sır’ın çoğuludur. Sır şöyledir, sır böyledir diye çok söyleyip duydun biliyorum. Fakat sırrın neden ibaret olduğunu bilmiyorsun ve biz bunu bundan sonraki beyitte ki o da ‘Sırrım inleyişimden farklı değil’²⁸⁴ sözüdür, açıklayacağız inşallah.

Hülâsa burada önemli olan beytin mânâsının ne olduğudur ki o da şudur: “Genel olarak ve zannen bizim müridimiz ve inananlarımız çoktur ancak sırlarımızı idrâk edenlerin sayısı oldukça azdır.”

Bütün evliyaların durumu bunun gibidir. Hayatta iken onların sırrına çok az kişi vâkıf olmuştur ve olmaktadır. Ancak bu hayattan göçüp gittiklerinde mânaları ve bazı gizli olan sırları ortaya çıkıp yayılmış ve ifşâ olmuştur. Nitekim Hazreti Şeyhu’l-İslâm Şeyh Ruknu’d-dîn ‘Alâu’d-devle-i Simnânî (ks) şöyle der: “Rütbesinin yüksekliğine ve derecelerinin kemâline rağmen, hayatta iken Bâyezîd-i Bistâmî’yi (ks) her ne kadar pek çok kişi görmüş olsa da, onu gerçekten görenlerin ve anlayanların sayısı üçü geçmemiştir.” Yine Hazreti Kutbu’l-aktâb Ebu’l-Cenâb Necmu’l-milleti ve’-d-dînu’l Kübrâ’yı, (ks) sahip olduğu bütün o kemâle rağmen, hayatta iken sayılı birkaç kişiden fazlası göremeyip, sırlarını anlayamamıştır. Oysa bu önemli kişilerin her biri, ki bunlara Şeyh Mecdüddîn-i Bağdâdî, Şeyh Razıyyu’d-dîn ‘Alî Lâlâ İsferânî, Şeyh Sa’du’d-dîn-i Hamevî, Şeyh Bâbâ Kemâl-i Cundî, Şeyh Behâu’d-dîn-i Zekeriyyâ, Mevlânâ Celâleddîn Behâ Veled (Hz. Mevlânâ’nın babasıdır), Şeyh Seyfu’d-dîn Baherzî, Şeyh Necmu’d-dîn-i Dâye, Şeyh

²⁸² Mesnevî, I/1018-21

²⁸³ Mesnevî, I/6

²⁸⁴ Mesnevî, I/7

Cemâlu'd-dîn-i Gîl ve Şeyh Ferîdu'd-dîn-i 'Attâr -Allah hepsinin ruhlarını nûr meşaleleriyle aydınlatsın- da dâhildir; cihânın dâhîleri, zamanlarının yegânesi, âlemin liderleri ve dünyanın önderleriydiler. Ne var ki evliyâların ve Allah dostlarının durumu her asırda ve her zaman böyle olmuş; onların hakikatini herkes anlayamamıştır. Bu yüzdendir ki “Evliyâm kubbelerim altında (saklı) dır. Onları benden başkası tanıyamaz.” diye söylenmiştir. Hepsi gayret perdesi altında saklı ve sırları da halkın gözünden oldukça uzaktadır. Şüphesiz bedenleri yaratılmışların gözünden gizli saklı değildir, ancak gerçek durumları ve halleri halkın gözünden saklıdır.

Eğer neyden murad kâmiller ve Allah dostları ise, bu takdirde beytin özet anlamı, şu ana kadar yapılmış olan takîkât sonucunda açıklığa kavuşmuş olup beyâna muhtaç değildir. Ama eğer neyden murad insanî nefisler ise beytin mânâsı şu olur: Âdemoğullarından her biri ruha farklı bir şekilde inanmış, farklı bir tarzda tefsir ve tarif etmişlerdir. Akıllılar, tabipler ve âlimler, her biri kendi fikrinde bir şey söylemişlerdir. Ancak onun hakikatine hiç kimse erişememiştir. (Hz. Mevlânâ) bu yüzden “(Hiç kimse) sırlarımı içimde aramadı”²⁸⁵ demiştir. Bu nedenle dînin sâhibi şöyle buyurmuştur: “...De ki: Ruh, Rabbime has işlerdendir...”²⁸⁶ Bu durumda O'nun izni olmadan yapılmış olan bütün tahminlerin yok olması kaçınılmazdır. Zira ruh, âlem-i emr'e aittir ve âlem-i emr odur ki onda sayıya, miktara ve ölçüme yer yoktur. Bunların kendisinde mevcut olduğu Âlem-i halk'ın zıddıdır. Ama ona neden âlem-i emr dediklerinin sırrına gelecek olursak bunu daha sonra açıklayacağız inşallah.

Şu halde, Allah'ın onayı ve sonsuz iltifatı yardımcı olmadığı sürece, O'nu tanıma/bilme işi yalın akılla yapılamaz. Hz. Mevlânâ (ks) Mesnevî'nin altıncı defterinin sonlarında, ruh gerçeğini anlamanın oldukça zor ve güç bir iş olduğu konusuna işaretle şöyle demektedir:²⁸⁷

Hâşâ Allah! Sen hem şimdi, hem de ömür boyu bu âlemin dışındasın.

Gaybın havasında uçan bir kuşsun gölgesi yere vuran.

Beden, gönlün gölgesinin gölgesinin gölgesidir; gönlün makamına hiç layık olur mu?

Kişi uyuduğunda, ruhu gökyüzünde güneş gibi parlarken, bedeni elbisesi içinde uykudadır.

²⁸⁵ Mesnevî, I/6,

²⁸⁶ Kur'ân-ı Kerîm, İsrâ', 17/85.

²⁸⁷ Mesnevî, VI/3305-3310.

*Can, yorgan gibi boşlukta/açıkta gizli; beden yorgan altında dönüp/değişip durmaktadır.*²⁸⁸

Ruh “Rabbime has işlerden(dir)”²⁸⁹ olup gizli olduğu için, söyleyeceğim her örnek boştur.

Bu son beyit, rûhun, her ne kadar gizli olup [103^a] ‘âlem-i emr’den olsa da ve onu yalın akılla bilmek mümkün olmasa da, İlâhî yardımla, evliyâlara ve keşif erbâbına malum olduğuna delâlet ediyor. Hz. Mevlânâ (ks) da bu zümredendir. “Vereceğim her örnek boştur” demesi bunun delîlidir. Yani şunu demek istiyor: “Ben anlamını biliyorum ama sana anlatmak istediğimde yapamıyorum. Çünkü onu sana misalsiz ve örnekler vermeden anlatmam mümkün olmadığı gibi onu tam olarak açıklayacak bir örnek bulmak da mümkün değil.”

Örneklerin yokluğu işin aslının yokluğundan ya da şeriatın izninin olmaması yönünden olabilir. Bu söz şeyhlerin (rae) şu sözüyle uyumludur: “Ruhun hakikatini anlamak riyâzet ehli ve keşif erbâbı için mümkündür ancak şeriat, bunu açıklamalarına ve âşikâr etmelerine izin vermez.” Hazreti Huccetu’l-İslâm İmâm Muhammed Ğazâlî (ks) şöyle buyurmuştur: [103^b] “Eğer şeriat izin verseydi ben söylerdim ve onun hakikatini ortaya çıkarırdım. Böylece bu ihtilaflar ve çekişmeler ortadan kalkardı.” Yine Hz. Mevlânâ (ks) Dîvân’ından bir gazelde, ruhu bilmenin ve tanımanın zorluğunu ve akılların bu işteki sarhoşluğunu açıklıyor:

Burada biri var gizli, eteğimi tutmuş benim; kendisini geriye çekmiş, evimin önünü tutmuş benim.

Burada biri var gizli, can gibi, candan da hoş; bana bir bağ göstermiş, eyvanımı almış benim.

Burada biri var gizli, gönüldeki hayal gibi; fakat yüzünün nuru, bütün varlığımı kaplamış benim.

Burada biri var gizli, şeker kamışındaki şeker gibi; tatlımı tatlı bir şekerci, dükkânımı elimden almış benim.

Büyücü, gözbağcı, kimseciklerin gözleri görmüyor onu; usûl boylu, yol-yordam bilir bir tacir, terâzimi elimden kapmış benim.

Onunla [104^a] gülbeşeker (gül reçeli) gibi kaynaşmışım; ben onun huyunu almışım, o da benimkini almış.

²⁸⁸ Bu beyit, ruhun aslının aynı olup, değişen şeyin bedenler olduğunu bildiriyor.

²⁸⁹ Kur’ân-ı Kerîm, İsrâ’, 17/85.

Eğer bu beyitleri ruhun beyânına işaret olarak ele alırsak, o zaman her bir beyitte zikredilen şeyler örneklendirmedir. Özellikle şu “Can gibi ve candan daha hoş” dediği yer. Peki burada adama sormazlar mı ruh zaten can demektir neden can gibi demiş diye. Maksat şudur: Can dedikleri şey halk arasında az çok bilinmektedir ama ruhun gerçeği bilinmemektedir. Bu yüzden örneklendirmeyi can ile yapıyor ki az çok bir şeyler bilinsin.

Ayrıca bu beyitleri aşkın beyânına dair bir işaret olarak da düşünebiliriz. O takdirde zaten akılda hiçbir soru işareti olmaz.

SONUÇ

Büyük mutasavvıf ve düşünür Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin en önemli eseri olan *Mesnevî*'si dün olduğu gibi bugün de bütün insanlığa hizmet etmekte ve yol göstermektedir. Asırlarca okuna gelmiş, hakkında pek çok tercüme ve şerh yazılmış olan bu şaheseri, doğru anlayabilmek adına birçok değerli bilim adamı, mutasavvıf, alim ve düşünür ele almış, her biri bir şeyler katarak şerh etmeye çalışmışlardır. Bu şerhlerin bazıları tamamlanmış, bazıları yarım bırakılmış bazıları da sadece ilk on sekiz beyit temel alınarak incelenmiştir.

Yapılan şerhler arasında *Mesnevî*'nin tamamını kapsayanlar az sayıda olup, yarım kalan veya ilk on sekiz beyit üzerinde durulanların sayısı oldukça fazladır. Çalışmamıza konu olan Musannifek lakâbıyla meşhur, *Şehy 'Ali İbn-i Mecdüddîn eş-Şahrûdî el-Bistâmî* (1400-1470)'nin *Şerh-i Mesnevî-i Musannif* adlı eseri de bu ikinci kısımda yer almaktadır.

Mesnevî'nin ilk yedi beytinin ayrıntılı bir şekilde şerh edilmesiyle oluşmuş olan eser, bir şerh kitabından öte içeriğinin zenginliği sebebiyle bir tasavvuf risalesi olarak da konumlandırılabilir.

Musannifek, “Hz. Mevlânâ bir mısra ya o kadar çok sırlar ve ince latifeler derc etmiştir ki zamanın âlimleri on yıllarını yüz yıllarını harcasalar yinede bazılarını anlayamazlar.”²⁹⁰ dediği *Mesnevî*'nin bu 7 beytinin şerhinde, pek çok konuyu ele almıştır. Bu konular ney, neyistan, sır, sine, asıl, erkek, kadın, ayrılık... gibi beyitlerde yer alan kelimeler olduğu gibi; bunların açılımı olan hakikat, tarikat, zan, aşk, tecrübe, kalp, irade, itikad, inanç, fakr, tasavvuf, külfet, riya, nefis, ruh, cem, tefrika... gibi beyitlerde olmayan onlarca konuya da değinmiş bunları açıklamıştır.

Âyet, hadis, İslâm tarihi, atasözü ve kelâm-ı kibarlarla eserini zenginleştiren yazar, başta Hz. Mevlânâ olmak üzere pek çok mutasavvıf şairin eserlerinden örnekler vermiş yeri geldiğinde kendi şiirlerine de yer vermiştir.

Bilgi yoğunluğu oldukça fazla olan ve 845/1441 yılında bitirilmiş olan bu şerhin, yapmış olduğumuz araştırmalar sonucunda, Anadolu'da kaleme alınmış ilk şerhlerden olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da bu eserin önemini daha da artırmaktadır.

²⁹⁰ Bkz. Metin, 31^b

İNDEKS

Abdulazîz b. Ahmed b. Abdulazîz Ebherî	38	Carullah 31, 42, 46, 48, 51, 52, 53, 56, 57, 59, 60, 62, 64, 139, 140
Abdurrahman b. Ahmed el-İcî	45	Celâleddîn. 17, 18, 19, 20, 21, 37, 40, 130
Abdurrahman-ı Leknevî	30	Celâleddîn Yûsuf Ahmed Evbehî
Abdûlbâki Gölpınarlı... 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 32, 33, 66, 73, 74, 75, 76, 82, 83, 84, 88, 98, 104, 105, 107, 114, 117, 120, 121, 122		40
Abdülkadir Karahan	20	Celâleddîn-i Rûmî
Abdûlmecid Sivâsi	32	20, 130
Abidin Paşa	33	Cemâlu'd-dîn-i Gîl
Acem	39	127
Âdem-i Safî	120	Cezayir
Adnan Karaismailoğlu	22, 25	20
Afganlılar	17	<i>Cezire-i Mesnevî</i>
Ahmed Avni Konuk	29	31
Ahmed b. 'Ali b. Mes'ûd	41	Cüneyd-i Bağdadî
Ahmed bin Hızır Bey	53	78, 89, 116
I. Alâeddin Keykubat	17	Çengi Yûsuf Dede
Alâeddin 18, 37, 38, 39, 41, 43, 44, 45, 46		33
Amasya	44, 45	<i>Çoban-nâme</i>
Amcazâde Hüseyin Paşa	41	26
Âmil Çelebioğlu	24	Dal Ahmed Paşa
Anadolu 17, 18, 20, 23, 25, 28, 31, 38, 50, 51, 54, 56, 61, 62, 68, 119		32
Ankaravî	29, 30, 33	Damat İbrahim
Ashâb-ı Kehf	120	42, 43
Âtîf Efendi	42, 43, 46	Dâru'l-Mesnevî
Avârifu'l-me'ârif	78, 109, 113	42
Ayasofya	39, 42, 43, 46, 47, 61	Dede Ömer Rûşenî
Aydın Dede	26	26
Bâbâ Kemâl-i Cundî	126	Derviş Ganem
Bahâeddin Veled	17, 18, 19	29
Bâyezîd-i Bistâmî	124, 126	<i>Dîvân-ı Kebîr</i>
Behâ Veled	126	18, 19
Behâu'd-dîn-i Zekerîyyâ	126	<i>Divan-ı Şems-i Tebrîzî</i>
Belh	17	19
Beşiktaş	33	Doktor Abdullah Öztemiz
Beyazıt	41, 42, 43, 44, 45, 46, 47	27
Beyrut	36, 44	Ebû Hamza-i Horasanî
Bistâm	35, 36	79
Bistâmî. 35, 37, 38, 39, 41, 43, 44, 45, 46, 47		Ebû Saîd-i Harrâz
Bulak Matbaası	24	79
Bursa	38, 50	Ebu'l-Abbas Dîneverî
Bursalı İsmail Hakkı	33	79
Câmiu'l-âyât	29	Ebu'l-Hasan-i Harakânî
		124
		Ebu'l-Hüseyn Nurî
		78
		Ebu'l-Kâsım Nasrâbâdî
		79
		Ebûbekir-i Vâsîti
		113
		ed-Durru'l-Menkûd
		41
		Edirne
		39, 43, 47
		Eflatun
		34
		el-'Akâ'id
		45
		el-Bağavî
		46
		El-Bistâmî
		56
		el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye
		30
		el-Hidâye
		44
		el-Kâfiye
		41
		el-Keşşâf
		44
		el-Lubab
		41
		el-Maksûd
		41
		El-Menhecü'l-Kavi fi Şerhi'l-Mesnevî
		33
		el-Merğînânî
		44
		el-Misbâh
		41, 43
		el-Muhammediyye fî tefsîri'l-Kur'ân ...
		43
		el-Mutarızî
		41
		el-Mutavvel
		42
		Emir Âlim
		18
		Enûşirevân-ı Âdil Bozorcmihr
		102
		er-Reşâd fî şerhi İrşâdi'l-Hâdî
		40
		Esad Efendi
		42, 43, 44, 46, 47

<i>eş-Şahrûdî</i>	35, 53, 56, 61, 130
eş-Şerif el-Curcânî.....	41, 43
et-Tuhfetü'l-Mahmûdiyye	39
Etvârü'l-Envâr	74
Faḥruddin-i Râzî.....	36, 87
Fars	17
Farsça... 20, 23, 25, 28, 29, 30, 32, 34, 36,	
39, 43, 46, 47, 49, 61	
Fasîhuddîn Muhammed A'la	38, 40
Fatih31, 34, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48,	
50, 51, 52, 53, 54, 56, 58, 59, 63, 139,	
140	
Fazıl Ahmed Paşa	41
<i>Feleknâme</i>	25
Feridüddîn Atar.....	25, 74, 127
Fevâtiḥü'l-Cemâl.....	79, 116
Fevzi Halıcı	27
Feyzullah Rahmanî.....	27
Feyzullah Sacid Ülkü	26
Fîh-i mâ Fîh.....	18, 19, 30
Firavun.....	115
Fruzanfer	66
Gelibolulu Sürurî Muslihuddîn Mustafa	
.....	28
Gevher Hatun	18
<i>Gülistan</i>	28
<i>Gülşehrî</i>	25
<i>Gülşen-i Tevhîd</i>	32
Habeşistan	80
Hacı Mahmûd Efendi	41
Hacı Selim Ağa.....	42, 43, 47
Hacıoğlu Abdullah Özdemir.....	27
Hadâ'îku'l-Îmân li ehli'l-yakîn ve'l-' irfan	
.....	38, 45, 121
<i>Hafız Divânı</i>	28
Hafız Mehmed Emin	27
Hallu'r-rumûz fî keşfi'l-kunûz	46
Hamidiye	43, 46
Hamit Paşa.....	44
Hârezm	38
Hasan Hüsnü Paşa	26, 28
Hasibe Mazıoğlu.....	20, 26
Hekimoğlu.....	43, 44, 46
Herat	36, 37, 38, 39, 41, 42
Hind, Hindistan	23, 29
Horasan.....	17, 38, 40, 119
Huccetu'l-İslâm	122, 128
Hûdâî Efendi.....	42
Hüdâvendigâr	17, 20
Hüsameddin Çelebi	18, 19, 21

H. Ebû Bekir	17, 37
H. Eyyûb el-Ensârî	39
H. Muhammed Mustafa (sav).....	78, 124
H. Mûsa (as)	26
H. Ömer (ra)	37
Irak.....	38, 40
Isparta	44
İbn-i Hâcib.....	41
İbn Mâ'icelî 'ale'l-halâs ve'l-hasâs	45
İbnü'l-Cevzî	47
İbrahim Hakkı Konyalı.....	27
İbrahim ibn-i Muhammed bin Alaaddin-i	
Karamani	50, 53
İhtiyarat-ı Sabûhi.....	32
<i>İhyau'l-Ulûm</i>	75
İmam Gazalî	75
İmam Rafîi.....	75
İmam Şafî	75
İmdadullah, Bahru'l-Ulûm Abdu'l-Ali	
30	
İran	17, 23, 49
<i>İrşâdu'l-Hâdî</i>	40
İsmail Rüsûhi Dede	29
İsmihan Sultan.....	42
İstanbul 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32,	
33, 34, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 50	
İzbudak	23, 24, 28, 29, 30, 32, 33, 66
İzmir	42, 43, 46
Kara Şemsi Dede.....	27
Karaismailoğlu	66
Karaman	50, 51, 53
Karamanoğulları.....	38
Kasîdecizâde.....	42
Kemaleddin Huseyn-al Harezmi	29
Kenan Rifâî	34
Kılıç Ali Paşa.....	42, 43, 45
Kirâ Hatun	18
<i>Kitâbu'l-hudûd ve'l-ahkâm</i>	44
Koca Rağıp Paşa Ktp.....	41, 42, 43, 46
Konya ... 18, 25, 27, 28, 30, 34, 38, 39, 50	
Kütahya	43
Kütükçü Süleyman Hayri	26
Lâleli.....	43, 44, 45
<i>Lübbu'l-lübâb (elbâb)</i>	41
Macaristan	20
Mahmud Antâkî.....	43
Mahmud Paşa	39, 50
Manisa.....	43, 45
<i>Mantiku't-Tayr</i>	25
Mâveraünnehr.....	38
<i>Mecâlis-i Seb'a</i>	18, 19

Mecdüddîn-i Bağdâdî	126
III. Mehmed	28
Mehmed Arif Efendi	42
Mehmed Asım Bey	42
Mehmed Es'ad Efendi	34
Mehmet Faruk Tunca	27
Mehmet Kaplan	33
Mehmet Şâkir Efendi	24
Mekke	20, 36
<i>Mektûbât</i>	18, 19
Melike	18
Merâhu'l-ervâh	41
Meryem	81
Mesâbîhu's-sünne	46
<i>Mesnevî</i> 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 46, 48, 49, 50, 51, 53, 56, 63, 130, 139, 140	
Mesnevîhan	23
Mesnevî-i Murâdî	25
Metâli 'u'l-Envâr	46
Mevlânâ 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 48, 49, 50, 51, 53, 56, 63, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 97, 98, 101, 103, 104, 105, 106, 112, 113, 114, 115, 117, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 139	
Mevlânâ Müzesi	30
Mevlevî. 20, 21, 24, 27, 31, 32, 33, 34, 49	
Mevlevîler	18, 32
Mevlevîlik . 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 49, 63	
Mısır	20, 24, 29, 33
Midhat Baharî Beytur	32
Mihrişah Sultan	42
<i>Miskinlik-nâme</i>	26
Molla	37
Muhammed b. Abdullah	25
Muhammed Bahâüddin Velel	24
Muhammed bin Abdullah	124
Muhammed bin Alî el-Bağdadî	56
Muhammed bin Mustafa	56
Muhammed Ekberâbâdî	30
Muhammed Ğazâlî	122, 128
Muhyiddin ibn el-Arabî	30
Muînî	25
II. Murad	25
III. Murad	28

<i>Multaka'l-bahreyn</i>	43
Mu'ribu 'Avâmili'l-Curcânî	41
Mûsâ (as)	105, 115
Musannifek 31, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 53, 56, 61, 62, 63, 64, 130, 139	
Mustafa ŞŞem'î Dede	28
Mutezile	36
Mü'mine Hatun	17
Mürselât	43
Nafiz Paşa. 31, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 63, 66, 139, 140, 141	
Nahîfi Süleyman Efendi	24, 26
Necâşî	80
Necati Perhiz	27
Necip Paşa	43, 45
Necmeddîn-i Kübrâ	78, 79, 116
Necmu'd-dîn-i Dâye	126
Necmuddîn 'Omar b. 'Ali el-Kazvînî ..	46
Necmuddîn Ebû Hafs	45
Newton	34
ney . 65, 67, 73, 74, 75, 76, 77, 82, 84, 89, 90, 91, 94, 97, 105, 119, 130	
neyistan	65, 94, 130
<i>Ney-nâme</i>	26
Osman Ergin	46
Osmanlı	21, 25, 28, 30, 35, 50
Revâiyihü'l-Mesnevîyât	27
Reynold A. Nicholson	21
Risale fî fazîleti'l- 'İlm ve't-te'allüm	46
Risâle-i Şeyh Ali	51, 62
Rûhu'l-Mesnevî	33
Rüştü Şardağ	27
Sa'du'd-dîn-i Hamevî	126
Sabûhi	32
Sadeddîn Taftâzânî	37
Sarı Abdullah	33
Selâhaddin Zerkûb	18
Seyfu'd-dîn Baherzî	126
Seyyid Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizi	17
Sirâcuddîn Ali b. el-Fergânî	45
Sirâcuddîn Mahmûd b. Ebî Bekr	46
Sokrat	34
Sudî	29
Sultan İbrahim	38, 51, 53, 69
Sultan Velel	19, 20
Sultaniye	38
Surûrî	28
Şâhidi	32

Şahrûd.....	35, 36
Şam.....	32
Şefik Can.....	24, 34
Şehy 'Ali İbn-i Mecdüddîn eş-Şahrûdî el-Bistâmî.....	III, V, 68, 130
Shakespeare.....	34
Şem'î.....	28
Şems-i Tebrîzî.....	18, 19, 21
Şemsiyye.....	32
Şerh-i Mesnevî-yi Musannif.....	130
Şerhu 'Umdeti'n-Nesefî.....	45
Şerhu Âdâbi'l-bahs.....	38, 47
Şerhu Kasîdeti Yakûlu'l-'abd.....	42
Şerhu Kasîdeti'r-Rûhiyye.....	42
Şerhu Merâhi'l-ervâh.....	41
Şerhu Telhisi'l-Miftâh.....	43
Şerhu'l-Burde.....	38
Şerhu'l-Hidâye.....	38
Şerhu'l-İrşâd.....	38
Şerhu'l-Kasîdeti'r-ruhiyye.....	38
Şerhu'l-Mişbâh.....	38
Şerhu'l-Mutavvel.....	38
Şerhu's-Şemsiyye.....	46
Şerhu'l- Kaşîdeti'l-Burde.....	42
Şerhu'l- 'Alâka.....	43
Şerhu'l-Emâlî.....	42, 45
Şerhu'l-Hidâye.....	44
Şerhu'l-Kâfiye.....	41
Şerhu'l-Kasîdeti'r-Rûhiyye li İbni Sînâ.....	47
Şerhu'l-Kaşîdeti'l- 'Ayniyye.....	42
Şerhu'l-Lubâb.....	38, 41
Şerhu'l-Mesâbih.....	46
Şerhu'l-Mevâkıf.....	45

Şerhu'l-Misbâh.....	41
Şerhu'l-Vikâye.....	45
Şeri'l-Miftâh.....	38
Şeyh 'Ali b. Mecdüddîn.....	31
Şeyh Muhammed Nizâmî-i Halvetî.....	26
Şeyh Murad-ı Buhari.....	29
Şeyh Ruknu'd-dîn.....	126
Tâcuddîn el-İsferâyînî.....	41
Taftâzânî.....	40, 42
Tahiru'l-Mevlevî (Tahir Olgun).....	34
Taşköprüzâde.....	37, 38, 40
Tevârîh.....	102
Topkapı Sarayı.....	41, 43
Tuhfetu'l-mulûk.....	44
Tuhfetu's-Selâtin.....	47
Tuhfetü'l-Vüzerâ.....	36, 39, 47
Türk 17, 20, 24, 28, 29, 32, 33, 35, 36, 41	
Türkistan.....	38
Umer b. Muhammed.....	45
Vehbiyye.....	33
Veled Çelebi İzbudak ..	21, 23, 24, 28, 29, 30, 32, 33, 66
Veliyüddîn Efendi....	41, 42, 43, 44, 45, 46
Veysel Öksüz.....	27
Voltaire.....	34
Yağmur Tunalı.....	27
Yenişehirli Hasan Nazif Dede.....	27
Yenişehirli Süleyman Avni Bey.....	26
Yunus Emre.....	20
Yûsuf Evbehî.....	37
Zemahşerî.....	44
Zeynuddin el-Hâfi.....	40

IV. BÖLÜM

دانشگاه سلجوق
دانشکده علوم و ادبیات
گروه ادبیات و زبانهای شرقی
رشته زبان و ادبیات فارسی

رساله دکتری

رساله مصنفک علاالدین علی بن محمد در باره مثنوی مولانا
(تحقیق، متن، ترجمه)

سرپرست
دستیار دکتر یوسف اوز

به تصحیح و اهتمام
سنان طاشدین

قونیه - ۲۰۰۷

فهرست مطالب

۶.....	بشنو از نی چون حکایت می کند.....
۳۱.....	از جداییها شکایت می کند.....
۵۴.....	کز نیستان تا مرا ببریده‌اند.....
۶۱.....	در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند.....
۷۳.....	سینه خواهم شرحه شرحه از فراق....تا بگویم شرح درد اشتیاق.....
۷۹.....	من به هر جمعیتی نالان شدم.....جفت بد حالان و خوش حالان شدم.....
۸۶.....	هر کسی کو دور ماند از اصل خویش....باز جوید روزگار وصل خویش.....
۹۳.....	هر کسی از ظن خود شد یار من....از درون من نجست اسرار من.....
۱۰۱.....	سر من از ناله من درو نیست....لیک چشم و گوش را آن نور نیست.....
۱۱۲.....	یادداشتهای پایانی
۱۲۸.....	فهرست راهنما
۱۲۹.....	فهرست آیات.....
۱۳۲.....	فهرست احادیث.....
۱۳۳.....	فهرست عبارات عربی و سخنان بزرگان.....
۱۳۵.....	اشعار و مصراعهای عربی.....
۱۳۶.....	فهرست مآخذ.....
۱۳۸.....	فهرست اعلام.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

^{1b} حمد و سپاس و ستایش بی قیاس مر حضرت آفریدگاری را جَلَّتْ قُدْرَتُهُ و دَقَّتْ حِكْمَتُهُ که به دستِ قدرتِ کامل و فرطِ لطفِ شاملِ خود، دلهای سالکانِ راه و سینه‌های خاصگانِ با انتباه را خزینۀ اسرار و منزلگه خاصِ شهریار گردانید و التفاتِ او را به آغیار ننگ و عارِ او ساخت و عشقِ حقیقی را که عبارت است از ترک اختیار و تفویضِ همگیِ خود با همگیِ یار مانده نی در دستِ نی دار شعار هر بنده هوشمند بختیار گردانید. شعر^۱:

آن روح را که عشق حقیقی شعار نیست	نابوده به که بودن او غیر عار نیست
[در عشق باش مست که عشقست هر چه هست	^{2a} بی کار و بار عشق بر دوست بار نیست
گویند عشق چیست بگو ترک اختیار	هر که او ز اختیار نرست بختیار نیست
عشق است و عاشقست که باقیست تا ابد	دل بر جزین منه که بجز مستعار نیست
آن کز بهار زاد بمیرد گه خزان	گلزار عشق را مدد از نوبهار نیست] ^۲

غایتِ عقولِ عقلا در مبادی اشراقِ جمال او حیرانی است و نهایتِ فحول علماً در معرفت شمه‌ای از نعوت جلال او سر گردانی.

دل خواست که در عبارت آرد	وصف رخ او به استعارت
نور رخ او زبانه ای زد	هم عقل بسوخت و هم عبارت ^۳

اعرفِ معارفِ او اخفاست و اعظمِ صوارفِ او با ماست. شعر^۴:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

^{2b} پادشاهی که باز بلند پروازِ عقل چندان که بجناحِ همت و بالِ فکرت در هوأِ معرفت ربوبیتِ او طیران نماید بذروه تَعَقُّل و آشیانه تَعَرَّف او نرسد. و مَرَكَبِ تیز تکِ وَهْم دور دو هر

^۱ شعر NF: بیت C.

^۲ در عشق ... نوبهار نیست N: FC ؛ دیوان کبیر ۱۰۲، ۳، ۵، ۷/۴۵۵.

^۳ شاه نعمت الله ولی (۷۳۰-۸۳۴) هم در دیوان خود غزلی مانند این دارد: شماره ۵:

گفتم به عبارتی در آرم	وصف رخ او به استعارت
چون آتش عشق او برافروخت	هم عقل بسوخت هم عبارت

^۴ شعر N: FC

چند که در بیدآء الوهیت او سیاحت کند قطع منزلی از منازل بی پایان آن نتواند کرد. لِمُوَلِّفِهِ أَحْسَنَ اللَّهُ حَالَهُ^۵.

عقل اگر سازد سر خود را قدم	کی بود بارش به درگاه قِدم
ای منزّه از فهم و از عقول	و ای معرّا از زوال و از اُفول
ای منزّه از خیال و از گمان	و ای مبرّا هم ز فکر مردمان
ای زبان از مدحت گشته بَکَم	و ای عقول از فکرت گشته اصَم
3 ^a آن یکی دارد بحر فی گفت و گو	و آن دگر را هم خیال آید درو
ای منزّه از حروف و از خیال	و ای تو برتر از عرض و از انتقال
پادشاهی هم ز تو زبید ز تو	جمله را هستی ز تو آمد ز تو

وَصِلَاتِ صَلَوَاتِ زَاكِيَاتٍ وَ تُحَفِ تَحِيَّاتِ نَامِيَّاتٍ بِرُوحٍ مُقَدَّسٍ وَ قَالِبِ مُطَهَّرٍ سَيِّدِ كَوْنَيْنِ وَ
مُقْتَدَايَ عَالَمَيْنِ مُحَمَّدٍ مُصْطَفَى صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ كِهْ فَهْرَسْتِ مَدَارِجِ مَخْلُوقَاتِ وَ نُبَاوَةِ
چَمَنِ كَايِنَاتِ اسْتِ وَ بَرِّ آلِ وَ اصْحَابِ اَوْ كِهْ اَمْنَاءِ شَرِيعَتِ وَ سَفَرَاءِ دِينِ وَ مِلَتِ بُوْدَنْدِ وَ بَرِ
تَابِعِيْنَ وَ جَمَلَةِ حَمَلَةِ شَرِيعِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ اِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ.

اما بعد چنین گوید محرّر این نکات و مقررّ معانی این ابیات^۶، 3^b شیخ علی ابن^۷ مَجْدُ الدِّينِ
الشَّاهِرُودِي ثُمَّ^۸ اَلْبِسْطَامِي وَفَقَهُ اللَّهَ لِمَرَاضِيهِ وَ جَعَلَ حَالَهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ خَيْرًا مِنْ مَاضِيهِ كِهْ در
تاریخ سنه خمس و اربعین و ثَمَانِمِائَةٍ بِهْ بِلَادِ رُومِ حُقَّتْ بِالْمَيَامِنِ بُلْدَانُهَا وَ عُرِفَتْ بِالْمَكَارِمِ
سُكَّانُهَا رَسِيدِ وَ بَعْشَمِ اعْتِبَارِ در احوال آن دیار نظر نمود و شرایطِ اِمْعَانِ نظر مرعی داشت و
آدَابِ تَأَمُّلِ وَ تَفَكُّرِ بجای آورد^۹ یقین شد و روشن گشت که ساکنان این بلاد از عوام و خواص
عباد [و اصحاب تیقظ و انتباه از درویش و شاه، به تخصیص سلطان اسلام ظِلُّ اللَّهِ عَلَی الْأَنَامِ،
ثمره دَوَحَه شهریاری، نور حدیقه بوستان جهاننداری

کریم سخن دان شیرین مقال مربّی ارباب فضول و کمال
شناسنده قدر اهل هنر ز رنج هنر پروران با خبر

^۵ لِمُوَلِّفِهِ أَحْسَنَ اللَّهُ حَالَهُ N: لِمُوَلِّفِهِ أَضْلَحَ اللَّهُ حَالَهُ. مثنوی F؛ بیت C

^۶ محرّر این نکات و مقررّ معانی این ابیات N: محرّر این سطور و مقررّ این امور اَلْمُفْتَقِرُ اِلَى رَبِّهِ الْعُفُور F C

^۷ ابن N: بن F C

^۸ ثُمَّ F C: N

^۹ مرعی داشت و آداب تأمل و تفکر بجای آورد N: بجای آورد و آداب تأمل و تفکر مرعی داشت F C

شاهباز کنگره بروج حشمت، همای بساتین دین و دولت،^{4a} خسرو عادل دل، مؤید ید مظفر، فَر السُّلْطَانِ ابْنُ السُّلْطَانِ سُلْطَانِ اِبْرَهیم ابن محمد بن علا الدّین قرمانی خَلَدَ اللهُ تَعَالَى اَرْكَانَ سُلْطَنَتِهِ مَا تَعَاقَبَ الْقَمَرَانِ وَ مَدَّدَ قَوَاعِدَ دَوْلَتِهِ مَا يُرَادِفُ الْمُلُوكَانِ که همگی همت او بتربیت اهل علم مصروف است و از تقویت اهل شر و فسق ممنوع.

نیست بازار دین و دانش را اندر ایام دولت تو کساد

از جهت ضبط کامل و عدل شامل او، ارباب ضلالت و اصحاب بدعت و فجور، سر خمول در مکامن ذبول کشیده‌اند و از سیاست بریت و رعایت رعیت او، قواعد زندقه و قوانین فلسفه چون عنقا قدم بر آشیان عدم نهاده. حق جلّ و علا ذیل دولت او را از غبار زوال در امان خود دارد.

این دعایست که بر چرخ فلک نارفته کُندش فیض الهی بقبول استقبال

زیرا که دَوْحَةُ ارادت و اعتقاد در باره اولیا عموماً^{4b} و در حق سید عاشقین برهان العارفين خصوصاً در بستان سرای سینه او سَمَتِ اصلها ثابت و فرعها فی السماء یافته. و اشعه ساطعه آفتاب ارادت و اعتقاد در باره او بر چهره مبارک او تافته. اعنی^{۱۰} حضرت قُطْبُ الْأَقْطَابِ مَهْبِطُ الْفُيُوضِ الْفَائِضِ مِنْ جَنَابِ رَبِّ الْأَرْبَابِ قُطْبُ الْمُحَقِّقِينَ قِدْوَةُ الْوَاصِلِينَ إِنْسَانُ عَيْنُونِ الْعَارِفِينَ لِسَانُ الْقُدُسِ، أُنَيْسُ مَجَالِسِ الْأُنْسِ الْجَامِعِ بَيْنَ طَرِيقَتِي الطَّرِيقَةِ وَ الشَّرِيعَةِ السَّالِكِ لِمَسْلَكِي الطَّرِيقَةِ وَ الْحَقِيقَةِ سُلْطَانُ الْأَوَّلِيَا بُرْهَانُ الْإِتْقِيَاءِ مَوْلَانَا جَلال الْمِلَّةِ وَ الدِّينِ الرُّومِي نَوَّرَ اللهُ صَوَامِعَ الْهَدَى بِذِكْرِهِ وَ أَشْرَقَ زَوَايَا الطَّرِيقَةِ وَ الْحَقِيقَةِ بِكَلِمَتِهِ که پادشاه کشور باطن و خسرو اقلیم دانش است. و سخنان دل پذیر و اشعار^{۱۱} شورانگیز شوق آمیز او در میان اهل صفا و ارباب ذوق^{۱۲} دائر و جاری گشته. به تخصیص کتاب مثنوی ایشان که تفسیر معنوی نامه^{5a} الهی الهی و طغرای آسمانی است. و در آفاق^{۱۳} در میان اهل استحقاق مشهور^{۱۴} علی الاطلاق گردانید^{۱۵}. تا غایتی که اعدا و اجبَاء آن حضرت به زیبایی سخنان او و روح افزایی دعاوی و

^{۱۰} و اصحاب تیقظ ... اعنی N: مربی اهل صلاح و مقوی اهل دیانه و فلاح اند. معتقد علماً و مُریدِ اَوَّلِیَا به تخصیص F C

^{۱۱} اشعار F C اصل: N

^{۱۲} اهل صفا و ارباب ذوق N: اصحاب ذوق و اهل دل و ارباب صفا F C

^{۱۳} و در تمام آفاق F C

^{۱۴} مقبول F C

^{۱۵} گشته F C

برهان او زبان اعتراف به کمال سخن‌پردازی و نهایت دل‌فریبی بگشاده‌اند^{۱۶}. لِمُؤَلِّفِهِ طَيِّبَ اللَّهُ
حَالَهُ^{۱۷}
تَضْمِين^{۱۸}:

اعدا که در کمینند در غصّه همینند^{۱۹} عیبی اگر ببینند گویند یکدگر را
عیبی اگر بُدی بس تن کی زدی ازین کس چون مردمان به‌رزه عیین کنند زررا
^I و کتاب مثنوی خود مانده مُشک است که تعریف خود به خود میکند. و از تعریف دیگری
بی نیاز است چنان که بعد از این می‌گوید،
مثنوی^{۲۰}:

آب حیوان خوان مخوان این را سخن ^b5 جان نو بین در تن حرف کهن^{۲۱}
القصّه چون مشاهده افتاد که مجالس ایشان عموماً از سخنان او خالی نیست. و مجامع
خواصّ ایشان خصوصاً از کتاب مثنوی که جامع اسرار معنوی است عاری نی. اشتغال ایشان به
مثنوی بسیار و رغبات ایشان به فهم اسرار او بی شمار است^{۲۲}. قدم تأمّل در بیشه اندیشه نهادم
و با خود گفتم اگر به بیان اسرار این کتاب و شرح رموز و نکات این^{۲۳} اشتغال نموده شود تا در
این دیار از ما یادگاری^{۲۴} و بعد از ما تذکّاری^{۲۵} باشد از کار دور نباشد. ^{II}
حضرت حق جَلَّ وَ عَلَا نیت ما را از ریا و شبهت و فهم ایشان را از خطا و خلل نگاه
دارد. ^{۲۶} لمؤلفه مثنوی^{۲۷}:

^{۱۶} زبان اعتراف به کمال سخن‌پردازی و نهایت دل‌فریبی بگشاده‌اند N: اعتراف آورده‌اند و بکمال سخن‌پردازی و دل‌فریبی و دل‌نوازی او
اقرار صحیح کرده.

^{۱۷} لِمُؤَلِّفِهِ طَيِّبَ اللَّهُ حَالَهُ N: لِمُؤَلِّفِهِ ثَبَّتَ اللَّهُ قَدَمَهُ عَلَى مُتَابَعَةِ الشَّرِيعَةِ F: C —

^{۱۸} تَضْمِين F: N — بیت C. تَضْمِين: در اصطلاح ادب آنست که شاعر یک بیت یا مصراع از شخص دیگر در شعر خود بیاورد. (فع)

^{۱۹} این یک مصراع تضمین است از دیوان کبیر ۳/۱۹۴.

^{۲۰} مثنوی N: C — F

^{۲۱} مثنوی، ۲۵۹۶/۱.

^{۲۲} اسرار او بی شمار است N: این اسرار بی حد و بی شمار F C

^{۲۳} این N: و حلّ مشکلات و بیان دقایق و اشارات این کتاب F C

^{۲۴} یادگاری N: یادگار F C

^{۲۵} تذکّاری N: تذکار F C

^{۲۶} حضرت حق جَلَّ وَ عَلَا نیت ما را از ریا و شبهت و فهم ایشان را از خطا و خلل نگاه دارد N: F C —

مدار این کارِ ما را خوار و آسان که در وی درج کردم صورتِ جان
6^a [مثنوی:]

فصیح و منقح عبارات او روان بخش و دلکش اشارات او
بیاضش چو عارضِ حور پر نور و درفشان و سواد زلفش چون کُلاله عروسان مشک افشان
مثنوی:]

خداوندا بمستانِ ثنا گوی خداوندا برندانِ بلا جوی
که یک یک را ازین انکار افکار ز چشم عیب جویانش نگه دار
بچشم اهل دانش خوب گردان ز نا محرم رخس محبوب گردان
الْتِمَاسِ آن است:]^{۲۸}

اگر چیزی خوشست آید ز جایی من بیچاره را گویی دعایی^{۲۹}
6^b [قَالَ قُطْبُ الْعَارِفِينَ وَ سَيِّدُ الْعَاشِقِينَ مَوْلَانَا جَلَّالُ الْمَلَّتِ وَ الدِّينِ اِذَا مَ اللَّهُ بَرَكَاتِ أَنْفَاسِهِ
إِلَى يَوْمِ الدِّينِ:]^{۳۰}

^{۲۷} لمؤلفه مثنوی N: لمؤلفه فی المثنوی F ؛ C

^{۲۸} مثنوی ... است N: F C

^{۲۹} اگر چیزی خوشست آید ز جایی من بیچاره را گویی دعایی N: F C

^{۳۰} قَالَ ... الدِّينِ N: F C

بشنو از نی چون حکایت^{۳۱} می کند

سُنَّتِ اصحابِ تصنیف و عادتِ اربابِ تألیف بر آن جاری گشته که در مبادی تصنیفات خود و در اوایلِ تألیفاتِ خود کلام را به نوعی رانند که به طریقِ رمز و اشاره توان فهم کردن که این کتاب در چه علم و در کدام فن است و این طریقه را علماء ظاهر بَراعتِ اِسْتِهْلَال نام نهند زیرا که در مُسْتَهَلِّ کتاب یعنی مُفْتَتِحِ او اِشْعَار است به تعیینِ فَنِّی که این کتاب در آن فن است. و این طریقه را مُسْتَحْسَن شمرند و این اِشْعَارِ مذکور متفاوت است در وضوح و خفا. اما هر چند اَخْفی باشد اَوَّلِی باشد و چون کتابِ مثنوی در بیانِ عشقِ معنوی که 7^a مدار تصوف و مبنای فقر است واقع است لا جرم حضرت مولانا قُدَسِ سِرُّهُ کلام را بر وجهی می راند که از اَوَّلُ الامر این معنی مفهوم گردد تا اِشْعَار باشد بدان که بنای سخن بر قانونِ عِشاق و مبنی بر حدیثِ وصال و فراق است و در اینجا چندین نکته است: اول آنکه تنبیه است بر آن که عشق چیست. دوم تنبیه است بر آن که فقر چیست. سیم تنبیه است بر آن که تصوف کدام است و مقصود از تصوف چیست. چهارم تنبیه است بر آن که مدار این کتاب بر آن است که آن چه اسرار حقیقت و مقصود طریقت است از این کتاب به طریق رمز و اشاره معلوم می باید کرد.

اما تحقیق نکته اَوَّلِی آن است که می گوید که ای طالبِ صادق، اگر صادقی، طریقِ عشق بازی را از نی بیاموز آن چنانکه نی در دست نایی چگونه بی اختیار است و همگی خود را به نایی سپرده، تو نیز 7^b آن چنان باش نسبت با یار در ترک اختیار چنانچه سلطان المشایخ و مرشد الاولیا أَبُو الْجَنَابِ نَجْمُ الْمَلَّةِ وَ الدِّینِ الْکُبْرٰی قَدَسَ اللّٰهُ رُوحَهُ وَ نَوَّرَ ضَرِیحَهُ بدین معنی اشاره فرموده که اِجْعَلْ مِنْ وُجُودِکَ کُرَّةً وَ اِجْعَلْ مِنْ تَصَرُّفَاتِ الْحَقِّ صَوْلَجَانًا وَ اضْرِبْکَ بِهِ فِی مَیْدَانِ الطَّرِیقَةِ. یعنی خود را در مقام تسلیم و تفویض به حق پیوسته چون کُرّه‌ای دار و تصرفاتِ حق را چون چوگانِ انگار و آنگاه در میدانِ طریقه بدین چوگان این گوی را می زن و هر یک از مشایخ طریقه این معنی را بیان کرده‌اند و ترکِ اختیار را به نوعی تمثیل نموده‌اند. بعضی تمثیل به گوی و چوگان کرده‌اند چنانکه گفته شد و بعضی تمثیل به مَیَّتِ بَیْنِ یَدَی الْعَسَّالِ کرده‌اند. اما حضرت مولانا را عادت بر آن جاری گشته که این را تمثیل می نماید به نی در دستِ نایی چنانکه در غیر کتابِ مثنوی در مواضعِ کثیره 8^a این معنی را بیان می کند چنانچه در دیوان در موضعی فرموده.

^{۳۱} حکایت NF: شکایت C

شعر:

عاشقان نالان چو نای و عشق همچون نای زن تا چها در می دمد این عشق در سُر نای من
هست این سِر نا پدید و هست سُر نایی نهان از می لبهاش باری مست شد سُر نایی من
گاه سُرنا می نوازَد گاه سُرنا می گزد آه از این سُر نایی شیرین نوای نی شکن^{۳۲}

و نواختن سُرنا و گزیدن او اشارت است به عطا و بلا. یعنی گاه نعمت می دهد و گاه محنت
می فرستد. پس هر دو را از وی می باید دانست. و این اشارت است به تَوْجیدِ أفعال و این مقام
دیگر است از مقامات و در موضعی دیگر از دیوان فرموده:

دهان عشق می خندد که نامش عشق^{۳۳} گفتم من 8^b خود این او می دمد در من که ما نایم و او نایی
چه نالد نای بیچاره جز آن که دردمد نایی ببین تنهای اشکسته به گورستان چو می آیی^{۳۴}

و در موضعی دیگر از دیوان فرموده:

تو چو سُر نای منی بی دم من ناله مکن تا چو چنگت ننوازم ز نوا هیچ
و نیز در این کتاب در موضعی دیگر بدین اشارت نمود:^{۳۵}

ما چو نایم و نوا در ما ز تست ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست^{۳۶}

و اینجا ترک اختیار را در بیت دوم^{۳۷} به کوه که صدا در او دمند تمثیل نموده و این نادر است
و III اختیار او در اکثر مواضع بر آنست که او چون نی است در دست نایی. اما نکته در این که
حضرت مولانا قُدس سِرُّه چرا این تمثیل را بر گزید بر آن تمثیلات که مشایخ قَدس اللّهُ اَرْوَاحُهُمْ
اختیار کرده‌اند آنست که 9^a گرچه طالب عارف می باید که^{۳۸} ترک اختیار بکلی نماید اما می باید
که چون نی باشد که اصحاب ذوق را از نفس خود ذوقی بخشد و آتش محبت و عشق ایشان را

^{۳۲} دیوان کبیر ۱۹۳۶/۲، ۱.

^{۳۳} در نسخه ف زیر کلمه عشق کلمه ترک نوشته است.

^{۳۴} دیوان کبیر ۲۴۹۹/۱۶، ۱.

^{۳۵} دیوان کبیر ۲۲۱۷/۵.

^{۳۶} مثنوی، ۵۹۹/۱.

^{۳۷} در بیت دوم N: F C

^{۳۸} گرچه طالب عارف می باید که F C: اگرچه N

از دم گرم خود بر افروزد نه چون مرده فسرده و نه چون^{۳۹} کره بی مزه و نه چون کوه گرانجان و پژمرده.^{IV} و بدین معنی حضرت مولانا قُدّس سرُّه رمز^{۴۰} نموده اینجا که فرموده
 مثنوی^{۴۱}:

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد^{۴۲}

یعنی هرکس به صفت نی ذوق بخش و با آتش نیست، نابودنش بهتر از بودن.

شعر:

هر نفس^{۴۳} را که عشق حقیقی شعار نیست نابوده به که بودن او غیر عار نیست
 در عشق باش مست که عشقست هر چه هست بی کار و بار عشق بر دوست بار نیست
 گویند عشق چیست بگو ترک اختیار هر کو ز اختیار نرست بختیار^{۴۴}
^{9b} و این مقام یعنی ترک اختیار و تفویض همگی نیست^{۴۵} با یار مقام صعب است و مرتبه بس
 مشکل و دشوار است و مُهَيِّجُ الْأَسْرَارِ فَرِيدُ الدِّينِ عَطَّارُ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ به أَطْوَارُ الْأَنْوَارِ بدین
 اشارت فرمود آنجا که گفت.

شعر:

این کمان هرگز به بازوی تو نیست جان خود می باز و حیران می نگر^{۴۶}

و دیگری از مشایخ چنین فرمود^{۴۷}

شعر:

بر کناری شو ز هر نقشی که آن آید پدید تا تو را نقاش مطلق زان میان آید پدید^{۴۸}

^{۳۹} چون N: مانند F C

^{۴۰} رمز NF: رمزی C

^{۴۱} مثنوی N: __ F، بیت C

^{۴۲} مثنوی، ۹/۱.

^{۴۳} در نسخه ج زیر کلمه نفس کلمه روح نوشته است.

^{۴۴} بختیار NF: اختیار C

^{۴۵} دیوان کبیر ۴۵۵/۳، ۱، ۲.

^{۴۶} دیوان عطار، ۴۰۰

^{۴۷} از مشایخ چنین فرمود N: از این مشایخ چنین فرموده F C

^{۴۸} دیوان عطار، ۳۷۲

پس از این مقدمات مفهوم و مُبَرَهَنْ شد که عشق اگرچه ترک اختیار است اما عاشق می باید که چون نی پرسوز و ذوق بخش و تیز رو باشد نه گرانجان و پژمرده و نه مرده و فسرده. چنانکه جای دیگر فرموده که^{۴۹}:

در عشق زنده باید کز مرده هیچ ناید 10^a دانی که کیست زنده آن کو ز عشق زاید^{۵۰}

و در جای دیگر از دیوان فرموده

شعر:

آب میانِ جو روانِ آبِ لبِ جو بسته یخ آن تیزرو این سُستِ رو هین^{۵۱} تیز رو تا نفسری^{۵۲}

و نکته دیگر در اختیار این تمثیل آنست که حالِ نی به نسبت با حالِ عارفان و صوفیان و عاشقان مناسبتر است از حالِ مرده و کُره و کوه. زیرا که نی پیوسته همنشین و همنفس ایشان است و همواره نوازنده درویشان است و بدین معنی اشاره خَفِیّه واقع است در ابیات دیگر. در این مقام چنانکه گفته

مثنوی^{۵۳}:

مصراع: نی حریف هر که از یاری برید^{۵۴}

مصراع: مچو نی دمساز^{۵۵} و مشتاقی که دید^{۵۶}

به تخصیص حضرت مولانا قُدّس سرّه و درویشان ایشان که مجالس و محافل ایشان هرگز از نی خالی نبوده و نیست و نخواهد بود. پس عشق آموختن از چنین مصاحبی 10^b دمسازی، همنفسی دلنوازی، خوش آهنگی خوش آوازی، بهتر باشد که از مرده فسرده آموزند. اما آن که نی زدن و دف زدن روا هست شرعاً یا روا نیست در کتبِ فقه و فتاوی مسطور است ولیکن آن چه مهم است بر سبیل اختصار اینجا یاد کنیم. بدان که بر مذهب امام شافعی رَضِیَ اللهُ عَنْهُ هر دو

^{۴۹} فرموده که N C: F

^{۵۰} دیوان کبیر ۱/۸۴۳.

^{۵۱} هین N: هان F C

^{۵۲} دیوان کبیر ۵/۲۴۲۹.

^{۵۳} مثنوی N: F، بیت C

^{۵۴} مثنوی، ۱/۱. در نسخه ج دومین مصراع این بیت هم در کنار موجود: « پرده‌های پرده‌های ما درید»

^{۵۵} دمساز N C: دمسازی F

^{۵۶} مثنوی، ۱۲/۱. در نسخه ج اولین مصراع این بیت هم در کنار موجود: « همچو نی زهری و تریاقی که دید »

رواست اگرچه دف با جَلَجَل باشد. و امام رافعی رَحِمَهُ اللهُ^{۵۷} در محَرَر آورده است که جایز است شرعاً. ولیکن ضابطة این آن است که امام غزالی رَحِمَهُ اللهُ در کتابِ إحياء العلوم آورده است که هر چیز که در عادت و عرف فُسَاق بر آن جمع می شوند و در زمان فسق بدان طرب و نشاط می کنند شرعاً آن روا نیست، مثل چنگ و عود و طنبوره و مانند آن، و الاً رواست مثل دف و نی و طبل غُزات و مانند آن^{۵۸}. و تحقیق این سخن آن است که حُرْمَتِ لَهُو و طرب با مثل این آلات نه از آن جهت است که او صوت 11^a مَوَزُون است یا آواز خوش است. و الاً باید که شنیدن آواز بلبلان و مردم خوش آواز حرام باشد. وَ لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ. پس معلوم شد که حُرْمَتِ این آلات لِذَاتِهَا نیست بَلْ مِنْ جِهَتِ أَمْرِ خَارِجٍ مِنْهَا^{۵۹} وَ هُوَ اجْتِمَاعُ الْفُسَاقِ عَلَى التَّلَهَّى بِهِ وَ كُلُّ مَا يَجْتَمِعُ أَهْلُ الْفُسْقِ عَلَى التَّلَهَّى بِهِ فَهُوَ حَرَامٌ وَ إِلَّا فَلَا كَمَا ذَكَرْنَا^{۶۰}.^V

اما تحقیق تنبیه دوم آن است که ای طالب عارف اگر طریقه فقر سلوک می کنی و دعوی فقر می کنی باید که از اهل طلب باشی چون نی یا از اهل طرب بی شک. و تحقیق این آن است که آدمی باید که از اهل طلب باشد یا از اهل طرب. چنان که مولانا می فرماید:

شعر^{۶۱}:

اگر تو یار نداری چرا طلب نکنی وگر به یار رسیدی چرا طرب نکنی^{۶۲}

و این سخن موافق آن است که مشایخ گفته‌اند که الْفَقْرُ طَلَبٌ و بعضی از مشایخ این معنی را در لباس نظم 11^b بیان می کند چنان که گفته

شعر^{۶۳}:

دست از طلب مدار گرت پای این رهست کان را که نیست توشه او فقر بی نواست
نی فقر صورتی که بُود هم عنان کفر بل فقر معنوی که بدان^{۶۴} فخر انبیاست

^{۵۷} رَحِمَهُ اللهُ N: F C

^{۵۸} و الاً رواست مثل دف و نی و طبل غُزات و مانند آن N: F C

^{۵۹} مِنْهَا N: عنها F C

^{۶۰} كَمَا ذَكَرْنَا N: F C

^{۶۱} شعر N: F ، بیت غزل C

^{۶۲} دیوان کبیر ۱/۳۰۶۱.

^{۶۳} شعر N: F ، بیت C

^{۶۴} بدان N: بدو F C

و بدین بیان بَعِیْنِه روشن گشت تنبیه سیم^{۶۵} از جهت آن که تصوف طلب مقصود حقیقی است. و بعضی گفته‌اند که اَلتَّصَوُّفُ کُلُّهُ اَدَبٌ وَ لِكُلِّ عَمَلٍ اَدَبٌ وَ لِكُلِّ حَالٍ اَدَبٌ. و مقصود از تصوف بر این تقدیر طلب وصول است به محبوب حقیقی. و بر این بیان روشن و ظاهر شد تنبیه بر آن که مقصود از تصوف چیست. اما تحقیق تنبیه چهارم آن است که حضرت مولانا دعوی کرده در این کتاب که اسرار حقیقت و علوم طریقت را^{۶۶} در لباس شریعت به طریق اشارت و کنایه در قصص و حکایات^{۶۷} بیان می کند به نوعی که فهم هر کس بدان نمی رسد چنان که 12^a بعد از این گفته و تصریح بدین معنی کرده که

بیت^{۶۸}:

گفتمش پوشیده خوشتر سرّ یار خود تو در ضمن حکایت گوش دار
خوشتر آن باشد که سرّ دلبران گفته آید در حدیث دیگران^{۶۹}

پس در اول کتاب در قصه نی به طریق اشاره چندین اسرار درج کرد تا صِحَّه دعوی او ظاهر شود و چون ناظران بدین محل برسند و این دعوی شنوند چون گواه گواهی داده باشد تصدیق این دعوی نمایند و بی توقُّف اذعان نمایند. اما حکمت در آن که سبب چیست که سر یار به طریق اشاره می باید گفت آن است که اسرار از چشم اغیار پوشیده بماند. زیرا که اسرار تصوف بس شریف و عزیز و دقیق است 12^b و مُدَّعِیانِ کَذَّاب که دعوی این اسرار می^{۶۶} کنند بسیارند و نیز منکران این هم^{۷۰} بی شمارند و درّ را به دست نا اهل دادن عقل رخصت نمی دهد چنانکه^{۷۱} حضرت مولانا می فرماید در دفتر پنجم:

عدل وضع نعمتی بر موضعش نی بَهرِ بیخی که باشد آبکش
ظلم چه بود وضع در نا موضعی که نباشد جز بلا را منبعی^{۷۲}

^{۶۵} سیم NF: سوم C

^{۶۶} را N: FC

^{۶۷} حکایات NF اصل: حکایت C

^{۶۸} بیت C: NF

^{۶۹} مثنوی، ۱۳۵/۱-۱۳۶

^{۷۰} هم FC اصل: N

^{۷۱} چنانکه N: چنانچه FC

^{۷۲} مثنوی، ۱۰۹۰/۵-۱۰۹۱.

شعر عربی^{۷۳}:

فَوْضِعَ النَّدَى فِي مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالْعَلَى مُضِرٌّ كَوْضِعِ السَّيْفِ فِي مَوْضِعِ النَّدَى

شعر:

هر کجا داغ بایدت فرمود گر تو مرهم نهی ندارد سود^{۷۴}

پس بنابراین اسرار طریقت و حقایق حقیقت را در غلاف^{۱۳^a} نهان داشتن اولی می نماید. زیرا که ناظرانی^{۷۵} که در این کتاب نظر کنند از دو بیرون نیستند که منکرند یا غیر منکر. اگر منکرند خود ندانند و محروم مانند.

سؤال: چرا شاید که منکر باشد و فهم کند و محروم نماند بدان که صاحب کمال باشد؟ چنانچه مشاهده می افتد که بسیاری از ملاحده و بد مذهبان صاحب فضل و کمال گشته اند و به درجه دانش رسیده اند و لهذا چندین هزار مردم را گمراه کرده اند و می کنند و اسرار و سخنان اهل کمال را می دانند و نقل می کنند.

جواب: پیش درویشان آن است که منکر از شومئ انکار همیشه محروم است و بد مذهب و بد اعتقاد مبتلاست بدّل حجاب و سدّل نقاب و تحقیق این سخن آن است که شرط فیض گرفتن از کسی آن است که اول اعتقاد صحیح در حق آن کس باشد تا ازو فیض تواند گرفت^{۱۳^b} و الاّ از فیض محروم می ماند. نبینی که مشایخ رضوان الله علیهم اجمعین شرط کرده اند که مرید می باید که اعتقاد چنین کند به شیخ خود که از جانب حق تعالی مرا ممکن نیست که فیض رسد مگر به واسطه شیخ من. و اگر چند که روی زمین پر از شیخ و مرشد باشد. و الاّ ممکن نیست که فیض تواند گرفت از حق تعالی از واسطه شیخ خود. و همچنین ممکن نیست استفاضه از حضرت عزّت جلّ و علاّ مگر بعد از ربط قلب به حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و علی آله و صحبه^{۷۶} و تصحیح اعتقاد و شریعت او. لَانَّ الطَّرِيقَ إِلَى اللَّهِ كُلُّهَا مَسْدُودَةٌ إِلَّا طَرِيقَ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الْعَرَبِيِّ. آمیدیم که وصول به اسرار خالی نیست که اسرار شریعت است یا اسرار طریقت یا اسرار حقیقت. زیرا که هر چه از این سه قسم بیرون است باطل است و وسوسه شیطانی است و رسیدن به اسرار شریعت موقوف است بر ربط قلب به آن حضرت^{۱۴^a} و تصحیح اعتقاد، و رسیدن به اسرار طریقت موقوف است بر متابعت شریعت بعد از تصحیح اعتقاد، و رسیدن به

^{۷۳} شعر عربی N: F C

^{۷۴} حذیقة الحقیقة، سنایی غزنوی، مثنوی: فی ترک المخالطة مع الاوباش.

^{۷۵} ناظرانی NF: ناظران C

^{۷۶} وعلی آله و صحبه NF: و سلّم C

اسرار حقیقت موقوف است بر شریعت و طریقت. و تحقیق این مقام آن است که سلطان الاولیا قطب عالم شیخ نجم الدین کبری قَدَسَ اللّٰهُ سِرَّهُ فرموده و هر یک را از شریعت و طریقت و حقیقت به چیزی تمثیل نموده تا معلوم شود که حقیقت موقوف است بر طریقت و طریقت موقوف است بر شریعت و هر دو موقوف است بر ربط قلب به جناب محمدی و صحت اعتقاد. پس شیخ چنین گفته است که شریعت مثل سفینه است و طریقت همچو بحر و حقیقت همچو درّ. پس رسیدن به درّ موقوف است بر در آمدن در دریا. و در آمدن در دریا موقوف است بر کشتی و الا غرق شود و هلاک گردد. پس هر کس دُر خواهد اول به کشتی باید که در آید و آنگاه در دریا در آید تا به کشتی و مدد او به دُر تواند رسید. پس هر کس که ^{۱۴} وصول به حقیقت خواهد اولاً از طریقت چاره نباشد و هر کس ^{۷۷} وصول به طریقت خواهد از شریعت چاره نباشد و هر کس ^{۷۸} شریعت خواهد از ربط قلب به جناب محمدی و صحت عقیده او را چاره نباشد و هر کس که این ترتیب را ^{۷۹} نگاه ندارد هرگز به حقیقت نرسد و اگر دعوی کند کذاب باشد و پیرو شیطان و خایب و خاسر گردد نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ ذَلِكَ. و از این سبب است که در عوارف المعارف گفته است که مشایخ گفته اند ^{۸۰}: الْأَحْوَالُ مَوَارِثُ الْأَعْمَالِ وَ لَا يَرِثُ الْأَحْوَالُ إِلَّا مَنْ صَحَّحَ الْأَعْمَالَ. و از این جهت است که استاد الطریقت جنید بغدادی قَدَسَ اللّٰهُ سِرَّهُ فرموده ^{۸۱} که مَذْهَبُنَا هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَصُولِ الشَّرِيعَةِ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ الْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الطَّرِيقَ كُلَّهَا مَسْدُودَةٌ إِلَّا طَرِيقَ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ. و ابو الحسین نوری رَحِمَهُ اللّٰهُ فرموده: که هر کس دعوی فقر و درویشی ^{۱۵} کند و از شریعت مَثْقَالَ ذَرَّةٍ قدم بیرون نهد روی او را دیدن روا نیست و ابو سعید خزاز رَحِمَهُ اللّٰهُ گفت: كُلُّ بَاطِنٍ يُخَالِفُهُ ظَاهِرٌ فَهُوَ بَاطِلٌ بَاطِلٌ وَ ابُو حمزة خراسانی قَدَسَ سِرَّهُ گفت: لَا طَرِيقَ إِلَى ^{۸۲} الطَّرِيقِ إِلَى اللَّهِ إِلَّا مُتَابَعَةُ حَضْرَتِ رَسُولِ اللَّهِ فِي أَحْوَالِهِ وَ أَفْعَالِهِ وَ أَقْوَالِهِ. حَذُّو النُّعْلَ بِالنُّعْلِ. ^{۸۳} و ابو العباس دینوری رَحِمَهُ اللّٰهُ گفت: لِسَانُ الظَّاهِرِ لَا يُغَيِّرُ حُكْمَ الْبَاطِنِ وَ ابُو القاسم نصر آبادی رَحِمَهُ اللّٰهُ گفت: أَضَلُّ التَّصَوُّفِ مُلَازِمَةُ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ تَرْكُ الْأَهْوَاءِ وَ الْبِدْعَةِ. وَ قَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ كُلُّ حَقِيقَةٍ يُخَالِفُهَا شَرِيعَةٌ فَهِيَ

^{۷۷} هر کس N F: هر کس که C

^{۷۸} هر کس N F: هر کس که C

^{۷۹} را N F: C

^{۸۰} گفته اند N F: گفته اند که C

^{۸۱} فرموده N F: فرمود C

^{۸۲} طَرِيقٌ إِلَى N: دلیل علی F C

^{۸۳} ن ک. میدانی، ۱/ص ۳۴۷.

زَنْدَقَةٌ و اگر کسی به مثل در هوا پَرَد و بر آب رود اعتقاد به کرامات او مکن اگر یک چیز از متابعت او فوت شده باشد.

القصة تمامی مشایخ متفقند بر آن که تا کسی بر این ترتیب سلوک نکند او را وصول به طریقت و حقیقت ممکن نباشد. و چون این مقدمات معلوم گشت ^{15b} بدان که مراد از شریعت آن چیزی است که خدا و رسول خدا بدان فرموده و نهی کرده کَالْوُضوءِ و الصَّلوةِ و الصَّیامِ و الزَّکوةِ و الْحَجِّ و ترکِ الْمُحَرَّمَاتِ إِلَى غَیْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَوَامِرِ وَ النَّوَهِی. و مراد از طریقت رعایت تقوی و محافظه بر هر چیز که نزدیک گرداند به مَوْلَى مِنْ قَطْعِ الْمَنَازِلِ وَ الْمَقَامَاتِ. و مراد از حقیقت وصول است به مقصود و مشاهده نور تجلی کَمَا قِیلَ فِی الصَّلوةِ: إِذِ الصَّلوةُ خِدْمَةٌ وَ قُرْبَةٌ وَ وُضْلَةٌ. فالخدمة هِیَ الشَّرِیْعَةُ وَ الْقُرْبَةُ هِیَ الطَّرِیْقَةُ وَ الْوُضْلَةُ هِیَ الْحَقِیْقَةُ. و نماز جامع است میان این سه چیز کَمَا قِیلَ الشَّرِیْعَةُ أَنْ تَعْبُدَهُ وَ الطَّرِیْقَةُ أَنْ تَحْضُرَهُ وَ الْحَقِیْقَةُ أَنْ تَشْهَدَهُ.

سؤال: اگر پرسند که قول مشایخ است که فرموده‌اند که بنده به مرتبه‌ای می رسد که تکلیف از وی بر می خیزد و حال آن که این ^{16a} سخن موافق شریعت نیست و نیز مخالف است به آنچه گفته شد، جواب آن است که شیخ نجم الدین کبری قُدَسَ سِرُّهُ در فَوَاتِحُ الْجَمَال آورده است که معنی این آن است که بنده به مقامی می رسد که کلفت طاعت یعنی مشقت آن از وی بر می خیزد که چون طاعت می کند آن طاعت او بر دل او شیرین و پر لذت می گردد و لذت مناجات و حلاوت عبادات با حضرت ربِّ الارباب در می یابد. زیرا که تکلیف را از کلفت گرفته‌اند و کلفت مشقت و دشواری است و سر این آن است که بنده چون بیگانه است و مخالف رحمن و موافق شیطان است در وقت طاعت هیچ لذت نمی بیند و این فعل بر وی دشوار می شود. زیرا که مناجات با بیگانه و مخالف ^{۸۴} دشوار است اما وقتی که آشنا شد و بکلی از شیطان برید و خدا را دوست گرفت و قطع ^{16b} ماسوا کرد این هنگام طاعت او مناجات است با حبیب و بهترین لذات راز گفتن است با حبیب. پس کلفت به لذت مبدل گشت و مراد از حلاوت منقلب شد. نه آن است که تکلیف شرع از وی ساقط شود چنانچه ملاحظه می گویند و تمسک به این سخن می کنند. زیرا که این باطل است و از قانون شریعت خارج. و حضرت مولانا قُدَسَ سِرُّهُ در اواسط دفتر اول از کتاب مثنوی بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرموده:

گر محبت فکرت و معنیستی	صورت روزه و نمازت نیستی
هدیه های دوستان با همدگر	نیست اندر دوستی الا صُور

^{۸۴} با بیگانه و مخالف N: با مخالف و بیگانه F C

تا گواهی داده باشد هدیه‌ها بر محبت‌های مضمّر در خفا

^{17a} پس معلوم شد و مقرر گشت که منکر همیشه محروم است. بلی تواند بود که منکری باشد که چون ادراک کند انکار او بدین سبب زایل گردد و آن منکری باشد که عنایت الهی او را در یابد و قفل شقاوت از دل او بردارد و ادراک همین سخن را سبب هدایت او سازد. چنانچه در آیت کریمه بدین اشارت فرمود ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾^{۸۵} و این در حق نجاشی نازل شد زیرا که در اول اسلام هنوز رخصت شرع حاصل نشده بود به جنگ با کافران و محاربه و مقاتله ایشان. زیرا که هنوز حضرت رسول صلی الله علیه و سلم و مسلمانان مأمور به صبر بودند و مأذون به قتال نبودند. چون بیداد مشرکان از حد تجاوز نمود^{۸۶} و مسلمانان را طاقت آن نبود پیغامبر صلی الله علیه و سلم^{17b} رخصت داد به هجرت و ترک اوطان. پس چند نفر از صحابه به جانب حبشه رفتند. چون مشرکان ازین حال واقف شدند اندیشه کردند که جمعی از مسلمانان به جانب حبشه رفتند. مبدا که نجاشی را که پادشاه حبشه است این جماعت فریب دهند و او مددکار این جماعت شود. تدبیر کردند که ایشان نیز چند کس بدان جانب بفرستند تا بدئی پیغامبر بگویند و آن جماعت را از آنجا برانند و بنابراین تحفه‌ها و هدیه‌ها آماده کردند و همراه این جماعت به حبشه فرستادند. چون بدانجا رسیدند رفتند بدئی مسلمانان گفتند و نجاشی را از حال این جماعت اخبار کردند. نجاشی این جماعت مسلمانان را طلب فرمود و احوال و اوصاف پیغامبر علیه السلام در حضور این جماعت مشرکان از ایشان پرسید. چون اوصاف او گفتند گفت: این کتاب که آورده است و می گوید ^{18a} که از نزد خدای است ازین بخوانید تا بشنوم^{۸۷}. و او نصرانی بود مسلمانان سوره مریم آغاز کردند و خواندند تا بدینجا که ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾^{۸۸} چون نجاشی قرآن بشنید آب از گوشهای چشم او روان شد و گفت مشرکان را که بردارید تحفه‌های خود را که مرا به تحفه‌های^{۸۹} شما احتیاج نیست. و مسلمانان را تعظیم و حرمت کرد و خوش دلی داد و به جانب پیغامبر صلی الله علیه و سلم نامه نوشت و

^{۸۵} قرآن، مائده، آیه ۸۳.

^{۸۶} نمود N F: نمودند C

^{۸۷} تا بشنوم N: تا من بشنوم F C

^{۸۸} قرآن، مریم، آیه ۳۴.

^{۸۹} تحفه‌های C اصل: تحفه N، تحفه‌ها F

تحفه فرستاد و مسلمان شد با وجود آن که در^{۹۰} اول منکر بود. و نیز^{۹۱} در نقلست که امیر المؤمنین عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ در اول حال منکر حضرت پیغامبر بود و از غایت انکار شمشیر خود را برداشت و به قصد پیغامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می رفت که گذر او بر در خانه خواهر او افتاد و خواهر او سوره طه می خواند. آواز او به گوش عمر رسید. عمر در آمد. چون خواهر آواز پای او شنود مصحف را در تنور^{۱۸b} نهاد از ترس او. عمر پرسید که این چه بود که می خواندی. بعد از الْحَاح بسیار گفت که قرآن بود. عمر فرمود که بیاور و دیگر بخوان تا بشنوم. چون دیگر بخواند عمر گفت: این چنین کلام نشاید که کلام بشر باشد. این چنین کلام جز کلام ملک عَلَام نتواند بود. القصه به برکت ادراک این کلام عمر در آمد به اسلام.

آمدیم به اصل سخن که ناظر درین کتاب اگر منکر نباشد از دو بیرون نیست. منتهی است یا غیر منتهی. و غیر منتهی باز مبتدی است و متوسط. اگر منتهی است و ادراک اسرار حقیقت می کند پس ادای^{۹۲} اسرار در ضمن حکایات در غلاف اَوَلی باشد به نسبت با او. به جهت آن که چون داند که سخن نازک و رمز^{۹۳} دقیق در یافته است لذتش بیفزاید. و باز چون داند که غیر او در نمی یابد، لذتی دیگر، بر سر این لذت زیاده گردد. و نیز اعتقاد او در حق قایل زیاده شود، و چون^{۱۹a} اعتقاد به نسبت با قایل زیاده شود در استفاضه برو گشاده گردد. زیرا که تحقیق کردیم که قدر استفاضه به مقدار اعتقاد است. هر چند که اعتقاد زیاده، استفاضه بیشتر. و اگر مبتدی یا متوسط باشد، چون بیند که به اسرار نمی رسد در آن کوشد که ترقی نماید و به اسرار در رسد. اما اینجا تحقیق آن است که حضرت مولانا^{۹۴} بنای این کتاب مثنوی^{۹۵} را^{۹۶} بر سه چیز نهاده است چنانکه بنای سلوک بر سه چیز است: شریعت و طریقت و حقیقت تا تنبیه شود که این کتاب بر وِزَانِ شریعت و طریقت و حقیقت است. و آن سه چیز که بنای این کتاب مثنوی بر آن نهاده است: عبارت است و کنایت و اشارت. فَالْعِبَارَاتِ لِأَهْلِ الْبِدَايَاتِ وَ الْكُنَايَاتِ لِلْأَوْسَاطِ وَ الْإِشَارَاتِ لِأَرْبَابِ النِّهَايَاتِ. تا از این کتاب هیچ کس محروم نماند. هر کس به قدر ادراک^{۹۷} 19b

^{۹۰} در NF: C

^{۹۱} نیز N: FC

^{۹۲} ادای N: اداء FC

^{۹۳} رمز N: FC

^{۹۴} مولانا FC: شیخ N

^{۹۵} مثنوی N: FC

^{۹۶} را NF: C

^{۹۷} ادراک N: خویش فیضی گیرد FC

و هر کس به اندازه فهم خود لذتی و ذوقی بیابد. و چنان گمان نیفتد ترا که کتاب مثنوی فارسی است چه خواهد بود یا شعری است و شعر را چه قدر. زیرا که اگر چنین گمان بری خود را در ورطه ﴿إِنَّ بَغْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^{۹۸} آورده باشی و چگونه این گمان درست افتد و حال آن که در مثنوی لطایف و نکات و دقایق و اسرار هست که علماء روزگار اگر دُهور و اعصار بدان صرف کنند از هزار یکی و از بسیار اندکی در نیابند و اگر این کتاب را سبق سبق پیش این فقیر بخوانند در درس چندان حقایق و اسرار گفته آید که از صد یکی را فهم نفرمایند و حضرت مولانا قُدس سرّه عذر می خواهد که اگر چه لباس شعر مناسب قدّ مرتبه ما نیست اما می باید که معذور دارند. زیرا که در تصرّفات حق همچو نایم^{۹۹} در دست نایی.

20^a مصراع^{۱۰۰}: خود این او می دمد در من که ما نایم و او نایی^{۱۰۱}
مصراع^{۱۰۲}: چه نالد نای بیچاره جز آنک^{۱۰۳} در دمد نایی^{۱۰۴}

و در موضع دیگر فرموده:

ای که میان جان من تلقین شعرم می کنی گر تن زنم خامش کنم ترسم که فرمان بشکنم^{۱۰۵}
و در موضع دیگر از دیوان فرموده که ظهور اسرار حقیقت در لباس شریعت از اشعار من از عجایب قدرت است مثل انتقاش نعت احمد بر صلیب و ظهور سرّ وحدت از وثن چنان که در بیان این معنی می فرماید:

صورت صنع تو آمد ساعتی در بتکده گه شَمَن بت می شد آنجا گاه می شد بت شمن^{۱۰۶}
هر زمانی نقش می شد نعت احمد بر صلیب سرّ وحدت می شنیدند آشکارا از وثن
من کجا شعر از کجا لیکن به من در می دمد 20^b آن یکی ترکی که آید گویدم هی کمسن
ترک که تاجیک و که رومی که زنگی و که مالک الملکی که داند مو به مو سرّ و علن

^{۹۸} قرآن، حُجُرَات، آیه ۱۲.

^{۹۹} همچو نایم N: ما همچو نیسم F، ما همچو نایم C

^{۱۰۰} مصراع N: F C

^{۱۰۱} دیوان کبیر ۱۶/۲۴۹۹.

^{۱۰۲} مصراع N: F C

^{۱۰۳} آنک N: آن که F C

^{۱۰۴} دیوان کبیر ۱۷/۲۴۹۹.

^{۱۰۵} دیوان کبیر ۱۶/۱۳۷۵.

^{۱۰۶} در نسخه ف در کنار متعلق به کلمه شمن این توضیح مسطور است: شمن خادم بت است ، و بر بت نیز اطلاق می کنند.

جامه شعریست شعر و تا درون شعر چیست یا که حور جامه زیب و یا که دیو جامه کن
شعرش از سر بر کشیم و حور را در بر کشیم فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن^{۱۰۷}

و حاصل معنی دو بیت اخیر آن است که اسرار حقیقت در لباس اشعار چنان است که حور در لباس پشم. پس مرد می باید که شناسنده باشد و نظر به جامه نکند و حور را بشناسد و جامه را بیندازد و حور را در برکشد و جامه او را از سر برکشد. و جای دیگر می فرماید:

روزی بیاید کین سخن خصمی کند با مستمع 21^a کآب حیاتم خواندمت تو خویشتن کر ساختی^{۱۰۸}

یعنی این سخنان ما اگر چه به حسب صورت شعر است، اما به حسب معنی محض ارشاد است بحق و عین نصیحت و راه نمودن و خواندن به سوی حضرت عزت جل و علا چون آب حیات که ظاهراً در ظلمات است اما زندگی ابدی^{۱۰۹} می بخشد. پس این سخنان نیز اگر چه در لباس شعر در آمده اما هر که آرد این نفس اندر قبول آب حیوان خوردن است و تا ابد باقی شدن. و نیز فرموده که:

ای شمس تبریزی بگو سر معانی مو به مو دستش بده پایش بده چون صورت سر ساختی^{۱۱۰}

و در جای^{۱۱۱} دیگر می فرماید که:

هر غزل کان بی من آمد خوش بود کین نوا بیرون ز چنگ و تار ماست^{۱۱۲}

یعنی اگر چه این شعر است ظاهراً اما این چنین^{21^b} اشعار مشتمل بر حقایق و اسرار بی تأیید الهی و نور ولایت دست نمی دهد. و این معنی حاجت به گواه ندارد. همه کس داند که نظم^{۱۱۳} بر بسته دگر^{۱۱۴} باشد و بر بسته دگر. و در جای دیگر می فرماید:

^{۱۰۷} دیوان کبیر ۱۹۴۹/۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۲، ۱۱.

^{۱۰۸} دیوان کبیر ۱۴/۲۴۳۳.

^{۱۰۹} ابدی N: ابد FC

^{۱۱۰} دیوان کبیر ۱۵/۲۴۳۳.

^{۱۱۱} و در جای C: و جای NF

^{۱۱۲} دیوان کبیر ۱۱/۴۲۴.

^{۱۱۳} نظم N: FC

^{۱۱۴} دگر N: دگر FC

بگو غزل که به صد قرن خلق این خواند نسیج را که خدا بافت او
یعنی این اشعار ما عطای الهی است و عطای او هرگز فرسوده نگردد و دیگری نتواند که باز
ستاند یا خراب کند. لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ.
بیت^{۱۱۶}:

چراغی را که ایزد بر فروزد هر آنکس^{۱۱۷} بف کند ریشش بسوزد^{۱۱۸}

رَجَعْنَا إِلَى رَأْسِ الْكَلَامِ بَيَانِ النُّكْتَةِ فِي تَرْكِ التَّسْمِيَةِ وَ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَوَّلِ
الْكِتَابِ مَعَ أَنَّ هَذَا سُنَّةُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ. ^{۲۲} یعنی شاید که بر خاطر ناظر بگذرد که سبب چیست
که حضرت مولانا رَحِمَهُ اللَّهُ در افتتاح کتاب ترک کرد تسمیه را یعنی بِسْمِ اللَّهِ گفتن را و حال آن
که حضرت پیغامبر صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فرموده است که «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَتَدَأْ فِيهِ بِاسْمِ اللَّهِ
فَهُوَ أَتَمُّ»^{۱۱۹} یعنی هر کاری که او را خطری و شرفی و اعتباری باشد که او را ابتدا بنام خدا
نکند آن کار ناقص و ابتر باشد و نیز فروده است که «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَتَدَأْ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ
أَجْزَمُ»^{۱۲۰} یعنی کاری که او را خطری و اعتباری باشد که در اول او حمد و سپاس خدا نگویند
آن کار اجزم و دنب بریده باشد. اکنون حضرت مولانا قُدِّسَ سِرُّهُ این هر دو را ترک کرد در اول
کتاب مثنوی و این عیب است. و دیگر آن که سنت اهل اسلام آن است که بعد از تسمیه و حمد
خدا صلوة بر حضرت پیغامبر صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ می فرستند و این را نیز حضرت مولانا در
اینجا ترک کرده است ^{۲۲} و سر این و حکمت این چه تواند بود؟

جواب: این را سه جواب است: اول آن که می گویم که این خود در حقیقت عین تسمیه و حمد
است از جهت آن که مقصود از این هر دو تعظیم حق است و این در حقیقت محض ارشاد است به
سوی حق و عین تعظیم او. یعنی اگر دعوی انسانی می کنی طلب کن مقصود حقیقی را و باز جو
وصل مطلوب اصلی را همچو نی که چوب پاره‌ای است^{۱۲۱} بین که به زبان حال چه می گوید و کرا می
طلبد و مقصود اصلی از همه توجه به اوست و جستن وصل او. دوم آن که پیش درویشان و ارباب

^{۱۱۵} دیوان کبیر ۹/۹۱۶.

^{۱۱۶} بیت C: NF

^{۱۱۷} آنکس F C: آنکه N

^{۱۱۸} ابو شکور بلخی، مثنوی به بحر هزج مسدس (لد) هر آن شمعی که ایزد بر فروزد هر آنکش/آنکس پف کند سبلت بسوزد.

ابوسعید ابوالخیر، دیوان اشعار، رباعی هر آن شمعی که ایزد بر فروزد کسی کش پف کند سبلت بسوزد.

^{۱۱۹} کشف الخفاء، ۲، ص ۱۵۶.

^{۱۲۰} حدیث نبوی است. تحفة الأحوذی، ۷، ص ۴۱۶.

^{۱۲۱} چوب پاره‌ایست C اصل: چوباره‌ایست NF

طریقت مجرد قول لسانی را اعتباری نیست بلکه پیش ایشان آنچه معتبر است^{۱۲۲} عمل قلب است^{۱۲۳}. و اگر به زبان آشکارا نکنند^{۱۲۴} بهتر است. زیرا که از ریا دورتر است و طریقت پیش مشایخ عبارت است از اعمال قلبیه و سرّیه و روحیه از جهت آن که انسان را نفسی است و قلبی و روحی و سرّی **فَالنَّفْسُ دُنْيَاوِيَّةٌ ۲۳** **تَعْبُدُ هَوَاهَا الدُّنْيَاوِيَّةَ وَ الْقَلْبُ أُخْرَوِيٌّ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ الرُّوحُ قُرْبَتِي يُرِيدُ الْقُرْبَةَ وَ الْعِنْدِيَّةَ وَ السِّرُّ حَضَرَتِي يُرِيدُ الْحَضَرَةَ.** و معتبر عمل قلب و سر و روح است. اگر به زبان یا در کتابت ترک کنند نقصان نباشد. و حضرت مولانا هم در مثنوی فی الجملة این معنی را به طریق رمز و اشاره بیان کرد چنانکه می گوید بعد از این:

مثنوی^{۱۲۵}:

ترک استثنا مرادم قسوتیست نی همین گفتن که عارض حالتیست
ای بسا ناورده استثنا بگفت جان او با جان استثناست جفت^{۱۲۶}

پس اینجا^{۱۲۷} نیز اگر چه تسمیه و حمد و صلوة در نیامده در گفت اما جان او با جان اینها هست جفت و نیز در دفتر دوم ازین کتاب بدین اشارت فرموده چنان که^{۱۲۸} گفته

مثنوی^{۱۲۹}:

ما برون را^{۱۳۰} ننگریم و قال را ما درون را بنگریم و حال را
23^b ناظر قلبیم اگر خاضع بود گرچه گفت لفظ ناخاضع^{۱۳۱} بود
زانکه جوهر دل بود گفتن عرض پس طفیل آمد عرض جوهر غرض^{۱۳۲}

^{۱۲۲} آنچه معتبر است **F C**: معتبر **N**

^{۱۲۳} قلب است **N F**: قلبیست **C**

^{۱۲۴} نکنند **N**: نکند **F C**

^{۱۲۵} مثنوی **N**: **F C** —

^{۱۲۶} مثنوی، ۱/۴۹-۵۰.

^{۱۲۷} پس اینجا **N**: پس همچنین اینجا **F C**

^{۱۲۸} چنان که **N**: آنجا که **F C**

^{۱۲۹} مثنوی **N**: **F C** —

^{۱۳۰} را **F C**: **N** —

^{۱۳۱} ناخاضع **N F**: ناخاضع **C**

^{۱۳۲} مثنوی، ۲/۱۷۵۹-۱۷۶۱.

اما این که مراد از نفس و قلب و روح و سرّ چیست و هر کدام را در علم تصوف بر چه اطلاق می کنند؟ بیان کنیم بعد ازین اگر توفیق الهی همراه بیچاره گردد و لطف نا متناهی او^{۱۳۳} مساعد این ضعیف شود. جواب سیم آن است که پیش درویشان آن است که هر کس در هر وقت که خواهد که از حضرت عزّت جلّ جلاله فیضی گیرد یا ازو توفیق بر کاری جوید اول دست در دامن دولت جناب محمدی صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَالَامُهُ عَلَیْهِ زَنَد تا از یَمْنِ الْتِجَا به درگاه او هر چیز که خواهد میسر شود و عروج روحی هم مُمَشِی گردد. زیرا که به درگاه پادشاهان نتوان رفت تا مقربان پادشاه^{۲۴} بزند و اینجا در اول کتاب^{۱۳۴} حضرت مولانا بر این قانون عمل کرده است و ابتداءً اساس کار بر این قاعده نهاده است. زیرا که پیش درویشان صورت با عبارت است از عقل اول که روح جناب محمدی است صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَالَامُهُ عَلَیْهِ و تحقیق این سخن آن است که مشایخ و ارباب حقیقت رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَیْهِمْ أَجْمَعِین در مراتب ظهور هر حرفی را عبارت گردانیده اند از چیزی. الف را عبارت می دارند از واحد حقیقی که اول موجودات است و اصل همه کاینات است و هستی همه از وی است و "با" را عبارت می دارند از عقل اول که آن روح محمدی است و از اینجا است که مشایخ^{۱۳۵} گفته اند بِالْبَاءِ ظَهَرَ الْوُجُودَ وَ بِالْثُّقْطَةِ یَمُرُّ^{۱۳۶} الْعَابِدُ عَنِ^{۱۳۷} الْمَعْبُود. یعنی موجودات به واسطه عقل اول که آن روح محمدی است از عدم به وجود آمده. VI و نقطه با عبارت از تَعِیْن اوست و او به واسطه تَعِیْن خود ممتاز شد از معبود خود^{۱۳۸}. و بنابراین مشایخ رِضْوَانُ اللَّهِ^{۲۴} عَلَیْهِمْ أَجْمَعِین گفته اند که تمامی^{۱۳۹} علوم اولین و آخرین در کتب اربعه هست و تمامی این علوم در قرآن حاصل است و تمامی علوم قرآن در فاتحه حاصل است و تمامی علوم فاتحه در بسم الله حاصل است و تمامی علوم بسم الله در باء بسم الله حاصل است و تمامی علوم با در نقطه با حاصل است. یعنی تمامی علوم اولین و

^{۱۳۳} او N: F C

^{۱۳۴} اول کتاب N: اول این کتاب F C

^{۱۳۵} مشایخ N: F C

^{۱۳۶} یَمُرُّ N: اهتدی F C

^{۱۳۷} عَنِ N: الی F C

^{۱۳۸} و نقطه با عبارت از تَعِیْن اوست و او به واسطه تَعِیْن خود ممتاز شد از معبود خود N: و نقطه با عبارت است از ارشاد او خلق را به حق یعنی چنانچه نقطه ای با ارشاد می کند به سوی با و جدا می کند او را از تا و غیره کذلک رسول الله صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ یرشد الخلق الی الحق. F C

^{۱۳۹} تمامی NF: C

آخرین در سید اولین و آخرین صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ حاصل است. و حضرت مولانا قُدَس سِرُّهُ^{۱۴۰} نیز در اواسط^{۱۴۱} دفتر اول ازین کتاب بدین معنی رمزی^{۱۴۲} خفی نموده آنجا که فرموده:

نام احمد نام جمله انبیاست چونکه صد آمد نود هم پیش ماست^{۱۴۳}

و گاه آن حضرت را عقل اوّل گویند و گاه قلم گویند. چنانچه در یک حدیث آمده است که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ»^{۱۴۴} و در حدیث دیگر آمده است که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ»^{۱۴۵} و نیز آمده است که «لَوْ لَا الْقَلَمُ لِمَا قَامَ 25^a الدِّينَ وَ لَا صَلَاحُ الْعِيشِ»^{۱۴۶} و نیز آمده است که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي»^{۱۴۷} و نیز آمده است که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»^{۱۴۸} و هر یک ازین ها عبارت از جناب محمد^{۱۴۹} است صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ^{۱۵۰}. پس بر این تقدیر میان این احادیث هیچ مخالفت نباشد و در حقیقت همه موافق باشد. و^{۱۵۱} اگر چه مقصود یکیست اما در هر موضع که او را به نامی یاد کرده است بنا بر نکته ایست. و نکته آنست که می خواهد که ظاهر کند که او مجمع چندین صفت است. پس گاه او را عقل می گویند به اعتبار ادراک معقولات، و گاه قلم می گویند به واسطه آن که او واسطه ظهور سرّ مکتوم و رابطه تعلیم جمیع علوم است، و گاه روح می گویند به اعتبار آن که حیات بخش است، و گاه نور می گویند به واسطه آن که نور بخش است وَ مُنَوِّرِ قُلُوبِ طَالِبَانِ حَقِّ است. وَ بِالْجُمْلَةِ فَالْمَقْصُودُ وَاحِدٌ وَ إِنَّ إِخْتِلَافَ الْعِبَارَاتِ بِإِخْتِلَافِ الْأَعْتَابَاتِ. 25^b اَمَّا مَنَاسِبَتِ الْفِ بِمَا مَكْنِي عَنْهُ آنست که همچنان که الف در میان حروف متفرّد است و هیچ حرفی مانند وی نیست و متصل نیست به هیچ حرفی در خط، همچنین مقصود حقیقی نیز بر این منوال است و بعضی مشایخ گفته اند مناسبت آنست که هر حرفی را محلی هست از مخارج اما^{۱۵۱} الف را هیچ محل نیست به واسطه آن که او هوایی

^{۱۴۰} قُدَس سِرُّهُ N C: F

^{۱۴۱} اواسط N: F C

^{۱۴۲} رمزی F C اصل: N

^{۱۴۳} مثنوی، ۱/۱۱۰۶.

^{۱۴۴} کشف الخفاء، ۱، ص ۲۷۵، ۳۰۹.

^{۱۴۵} کشف الخفاء، ۱، ص ۳۰۹، ۳۱۲.

^{۱۴۶} مأخذ یافت نشد.

^{۱۴۷} کشف الخفاء، ۱، ص ۳۱۲.

^{۱۴۸} محمد F C اصل: محمدی N

^{۱۴۹} صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ F C: N

^{۱۵۰} و F C: N اما

^{۱۵۱} اما N: F C

است. و این سخن^{۱۵۲} خالی از ضعفی نیست. فی الجمله مقصود آن است که این دو حرف را درویشان کنایه می دارند ازین دو چیز. پس حضرت مولانا قُدّس سرُّه این کتاب را بنیاد کرد و ابتدا نمود به حرفی^{۱۵۳} که جامع علوم اولین و آخرین است از برای چند نکته. اول آن است که^{۱۵۴} تنبیه است من اوّل الامر که سالک می باید که من اوّل الامر دست در دامن دولت جناب محمدی صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَالَامُهُ عَلَيْهِ^{۱۵۵} زند تا تواند که ازین اشعار ما فهم^{۲۶a} اسرار ما کند. دوم آنست که تنبیه باشد بران که ناظران بدانند که این کتاب گرچه لفظ او اندک است معنی او بسیار است. همچون لفظ با که یک حرف است^{۱۵۶} اما جامع علوم اولین و آخرین است. پس، من^{۱۵۷} اوّل الامر خود را آماده سازند از برای تحصیل فهم این اسرار و این را حقیر نشمرند نظر بران که فارسی است یا آن که شعر است. سیم آن است که فی الجمله در ابتداء بحرف با موافقت صوری است با خیر الکلام و اقتدا حاصل است با سنت پیغامبر علیه الصلوت و^{۱۵۸} السلام. اما حکمت و سرّ آن که مشایخ چرا الف را کنایت دارند از موجود حقیقی و با را عبارت دارند از وجود محمدی آنست که گفته شد و تحقیق کرده آمد که اسرار حقیقت از اغیار در پرده خفا ماند و هر کسی را بران وقوف و اطلاع حاصل نشود. ولهذا نبینی که امام فخر الدین رازی رَحِمَهُ اللَّهُ^{۲۶b} با کمال مرتبه دانش که او را بوده است از علوم ظاهر این را فهم نکرده است و چون بدین سخن رسیده است این را چنین تحقیق کرده که از آن جهت تمامی علوم در بآ حاصل است که با از برای الصّاق است پیش نَحْوِیَّانَ و المقصودُ مِنْ کُلِّ الْعُلُومِ وَضُوءُ الْعَبْدِ إِلَى الرَّبِّ وَ هَذِهِ الْبَاءُ لِلِلِصَاقِ یُلْصِقُ الْعَبْدَ بِالرَّبِّ و هو کَمَالُ الْمَقْصُودِ وَ نِهَایَةُ الْمَطْلُوبِ.

و عجب است از کمال امام که این سخن را بدین معنی^{۱۵۹} حمل کرده است و ندانسته که مشایخ و ارباب طریقه را با این سخن چه مُهم که گویند که با برای الصّاق است و مانند این سخن^{۱۶۰}. پس معلوم شد که تحقیق آن است که ما گفته ایم زیرا که عادت درویشان آن است که

^{۱۵۲} سخن N: F C

^{۱۵۳} حضرت مولانا قُدّس سرُّه این کتاب را بنیاد کرد و ابتدا نمود به حرفی N: حضرت مولانا افتتاح کرد این کتاب را به لفظی F C

^{۱۵۴} از برای چند نکته. اول آن است که N: و آن لفظ با است از برای چند نکته. نکته اول آن است که F C

^{۱۵۵} صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَالَامُهُ عَلَيْهِ N: F C

^{۱۵۶} همچون لفظ با که یک حرف است N: همچو با که گرچه یک حرف است F C

^{۱۵۷} من F C: از F

^{۱۵۸} الصلوت و N: F C

^{۱۵۹} معنی N: F C

^{۱۶۰} سخن N: F C

در اسرار خود خلق را خم می دهند و پی دور می اندازند و مغلطه می کنند و غرض آن است که اسرار ایشان پنهان ^{۱۶۱} 27 بماند چنان که این معنی را این دو بیت که در دیوان حضرت مولانا قُدَس سِرُّهُ ^{۱۶۱} افتاده بیان می کند:

قالب خاکی سوی خاکی فکند جان و خرد سوی سماوات بُرد
جان دوم را که ندانند خلق مغلطه گویم بجتanan سِپَرْد ^{۱۶۲}

VII و بعضی عُرفا می گویند که حضرت مولانا از آن جهت بنیاد مثنوی را به تسمیه و حمد نکرد که این کتاب را پیش او هیچ ^{۱۶۳} قدری و خطری و اعتباری نبوده یعنی این کتاب با وجود آن که مشتمل است بر اسرار حقیقت و دقایق طریقت در لباس شریعت در عین کمال آن حضرت مُسْتَحَقَّر بوده. پس افتتاح به تسمیه و حمد لازم نباشد از جهت آن که در حدیث کُلِّ امْرِئٍ ذِي بَالٍ فرموده است اَيُّ ذِي قَدَرٍ وَ ذِي شَرَفٍ وَ ذِي خَطَرٍ. هَذَا تَمَامُ الْكَلَامِ فِي السُّؤَالِ وَ الْجَوَابِ الْمُتَعَلِّقِ بِأَوَّلِ الْكِتَابِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ. ^{۱۶۴} 27 اما نکته در آن که چرا حضرت مولانا قُدَس سِرُّهُ افتتاح کرد این کتاب را به لفظ بشنو؟ ^{۱۶۵} آن است که ای طالب عاشق اگر از جمله گویندگان نتوانی بودن باری از جمله شنوندگان باش نه از فرقه سیم ^{۱۶۶} که نه گوینده اند و شنونده.

و تحقیق این سخن ^{۱۶۶} آن است که جمله مردمان بر سه قسم اند اول کاملانند چون انبیا و اولیا که مرتبه نصیحت و پیشوایی ^{۱۶۷} و ارشاد خلق ^{۱۶۸} به حق و موعظه از جهت کمال دانش یافته اند و پیوسته خلق را به حق می خوانند و راه می نمایند و این طایفه را گوینده گویند. دوم ناقصانند که غفلت و نسیان ایشان را در یافته است ^{۱۶۹}. اما قابل آن معنی هستند که نصیحت و پند و موعظه کاملان را بشنوند و در گوش گیرند و از یُمْنِ استماع و قبول نَفْسِ ^{۱۷۰} ایشان نقصان

^{۱۶۱} قُدَس سِرُّهُ: N — F C

^{۱۶۲} دیوان کبیر ۵، ۶/۹۹۶.

^{۱۶۳} هیچ: N F — C

^{۱۶۴} چرا حضرت مولانا قُدَس سِرُّهُ افتتاح کرد این کتاب را به لفظ بشنو: N: به لفظ بشنو افتتاح کرد F C

^{۱۶۵} سوم: N F — C

^{۱۶۶} سخن: N — F C

^{۱۶۷} و پیشوایی: N — F C

^{۱۶۸} خلق: N — F C

^{۱۶۹} است: F C — N

^{۱۷۰} نَفْس: N F — C نصیحت

ایشان به کمال مُبَدَّل گردد. پس این^{۱۷۱} طایفه مُسْتَرَشِدند^{28^a} و طایفه اولی مرشد. و طایفه سیم آن کسانی اند که دلهای ایشان را به قفل شقاوت بسته اند که ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^{۱۷۲} و این طایفه نه مُرشدند و نه مُسْتَرَشِد. پس وظیفه طایفه اولی گفتن است و وظیفه طایفه دوم شنیدن. پس آنها زبانند و اینها گوش و آنها سخن گوی و اینها خاموش و آیات کریمه بدین معنی ناطق است که ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾^{۱۷۳} و ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾^{۱۷۴} ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^{۱۷۵} و حضرت مولانا نیز قُدَس سِرُّه^{۱۷۶} بدین معنی در کتاب مثنوی اشارت کرده است^{۱۷۷} چنانکه می گوید:^{۱۷۸}

او زبانت می شود تو گوش باش او حدیث می کند خاموش باش

و در موضعی دیگر از مثنوی می فرماید^{۱۷۹}:

چون تو گوشی او زبان نی جنس تو گوشها را حق بفرمود اَنْصِتُوا^{۱۸۰}

^{28^b} پس اینجا حضرت مولانا قُدَس سِرُّه^{۱۸۱} آغاز کتاب مثنوی را بر لفظ بشنو نهاد از برای چند نکته. اول آن که تنبیه نماید مردمان را مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ بر این معنی که این حضرت از جمله کاملان و از فرقه گویندگان است و از زمره طایفه اول است که او را مرتبه پیشوایی و دعوت خلق به حق حاصل است. دوم آن که ای سالک اگر از فرقه گویندگان نباشی باری جهد نمای تا از زمره^{۱۸۲} فرقه دوم نمایی چنانکه گفته شد^{۱۸۳}. سیم^{۱۸۴} آن که تنبیه است بر آن که اگر کسی

^{۱۷۱} این NF: C

^{۱۷۲} قرآن، قَصَص، آیه ۵۶.

^{۱۷۳} قرآن، عَلَق، آیه ۱.

^{۱۷۴} قرآن، مَائِدَه، آیه ۶۷.

^{۱۷۵} قرآن، أَغْرَاف، آیه ۲۰۴.

^{۱۷۶} قُدَس سِرُّه F C: N

^{۱۷۷} در کتاب مثنوی اشارت کرده است N: اشارت کرده است در مثنوی F C

^{۱۷۸} این بیت با این شکل در مثنوی وجود ندارد.

^{۱۷۹} فرماید N: گوید F C

^{۱۸۰} مثنوی، ۱/۱۶۲۳. اَنْصِتُوا : اشاره است به آیات اعراف ۲۰۴ و احقاف ۲۹.

^{۱۸۱} قُدَس سِرُّه N: F C

^{۱۸۲} زمره N: F C

^{۱۸۳} گفته شد F C: بیان شافی و تحقیق وافی نمودیم N

گوینده و مرشد باشد باید که چون نی باشد که تا در وی ندمند نگوید تا الهام حق نباشد زبان نگشاید نه چون واعظان رسمی و مرشدان مصلحتی که از جهت اغراض فاسده وعظ گویند و نصیحت نمایند چنانچه آیت کریمه از حال ایشان خبر می دهد که ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^{۱۸۵} لا جرم به مَقَّت الهی مبتلا می شوند^{۲۹^a} که ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^{۱۸۶} و استاد الطریقه جنید بغدادی قَدَسَ اللَّهُ سِرَّهُ این معنی را بیان می کند که وَیْلَ لِلْقَائِلِينَ بِالْحَقِّ الْعَامِلِينَ بِالْبَاطِلِ كَيْفَ خَالَفَ أَفْعَالُهُمْ أَقْوَالَهُمْ إِدْعُوا فِي الدُّنْيَا مَنَازِلَ الْمُقَرَّرِينَ وَ نَزَلُوا فِي الْآخِرَةِ مَنَازِلَ الْمُجْرِمِينَ، اَللَّهُمَّ بَعِّدْنَا عَنْهُمْ وَ جَبِّبْنَا مِنْهُمْ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ. و حضرت مولانا نیز از حال این جماعت^{۱۸۷} خبر می دهد در مثنوی^{۱۸۸} در اواخر دفتر اول در قصه نالیدن حنانه چنان که می گوید^{۱۸۹}:

همچو قلابان بر آن نقد تباه نقره می مالند و نام پادشاه
ظاهر الفاظشان توحید و شرع باطن آن همچو در نان تخم صرع^{۱۹۰}

و این بیچاره نیز در مثنوی خود این معنی^{۱۹۱} را بیان کرده^{۱۹۲} و از حال مُرشدان ظاهری و واعظان مصلحتی شمه‌ای خبر داده و توضیح نموده^{۱۹۳}:

29^b ظاهر خود سالها آراستی جان خود را بَهرِ خلقان کاستی
پاک کردی منظر خلقان بجد منظر حق سالها دادی بضد
منظر حق را نکردی پاک تو هم نبودت هرگز آخر پاک تو^{۱۹۴}
تو بخلقان می نمایی خود بزرگ می دهی گوسفند خود را تو بگرگ

^{۱۸۴} سیم NF: سوم C

^{۱۸۵} قرآن، صف، آیه ۲.

^{۱۸۶} قرآن، صف، آیه ۳.

^{۱۸۷} از حال این جماعت F C: از این حال N

^{۱۸۸} در مثنوی F C: N

^{۱۸۹} چنان که می گوید N: که F C

^{۱۹۰} مثنوی، ۲۱۵۹/۱-۲۱۶۰.

^{۱۹۱} خود این معنی N: این F C

^{۱۹۲} کرده F C: می کند N

^{۱۹۳} و توضیح نموده N: F C

^{۱۹۴} این بیت در نسخه‌های F و C وجود ندارد.

می نمایی زیرک چالاک و چُست پس بگازر می دهی پوستین تو شُست
گشته تو صتوفی اما لقمه جو بهر لقمه آب رویت آب جو
ظاهرت رحمت بود باطن عذاب صورتت نیکو بود سیرت خراب
در زبانت مطلقاً توحید و شرع گشته^{۱۹۵} جمله فعل تو بر وفق طبع
چرخها^{۱۹۶} و حالهای بس دروغ نعرهای همچو یخ اندر بدوغ

آمدیم به تحقیق معنی بشنو^{۱۹۷} که بشنو چه معنی دارد؟ ظاهراً چنین می نماید که مقصود شنیدن است به گوش ظاهر اما مراد این نیست بلکه مراد از شنیدن قبول کردن است. چنانچه گویند فلان کس این سخن را نشنید. یعنی قبول نکرد گرچه^{۱۹۸} به گوش ظاهر شنید. یعنی شنوندگان به گوش ظاهر بسیارند اما^{۱۹۹} 30^a تو جهد کن تا از جمله قبول کنندگان باشی. مصراع^{۱۹۹}: قبول کن نفس اهل دل که جان دارد

اما این که مراد از نی چیست، این محلّ تفسیر و محتاج بیان است^{۲۰۰}. پس می گوئیم که نظم^{۲۰۱}:

ناظران این را به ظاهر برده اند هم بدین معنی قناعت کرده اند

اما ما می گوئیم که می شاید که مراد از نی وجود حضرت مولانا باشد و دلیل بر این آنست که در بعض نسخهای مثنوی^{۲۰۲} چنین افاده است که «بشنو این نی»^{۲۰۳} و این روایت ظاهر در این است که مراد به نی وجود این حضرت باشد. و این نوع را از ترکیب پیش ارباب بلاغت استعاره تصریحیه خوانند. یعنی تصریح به ذکر مُشَبَّه به واقع شده است. یعنی بشنو از این وجود که مانده نی است چنانچه نی مسخر نفس نایی است همچنین نفس^{۲۰۴} این حضرت مأمور و

^{۱۹۵} گشته F C: مست N

^{۱۹۶} چرخها F C: چرخهای N

^{۱۹۷} به تحقیق معنی بشنو N: F C

^{۱۹۸} گرچه F C: اگرچه N

^{۱۹۹} مصراع N: F C

^{۲۰۰} این محلّ تفسیر و محتاج بیان است N: در اینجا بحثی هست و محتاج بیان و تفسیر است F C

^{۲۰۱} نظم N: F C

^{۲۰۲} نسخهای مثنوی N: نسخ F C

^{۲۰۳} بشنو این نی F C: بشنو این نی چون حکایت من کند N

ماننده نی است چنانچه نی مسخّر نفس نایی است همچنین نفس^{۲۰۴} این حضرت مأمور و مُنقاد نفس رحمانی است. و معلوم شد ^{30b} بیشتر که چه نالد نایی بیچاره جز آن که در دمد نایی. و در اینجا نکته ای رعایت کرده و آن نکته آن است که وقتی که این حضرت مانده نی شد تا نفرمایندش نگوید. پس دلالت کرد بر آن که این تألیف کتاب مثنوی کَانَ بِأَمْرِ اللَّهِ وَ بِالْهَامِ مِنَ الْحَقِّ. و به طریق رمز معلوم شد که چون فرموده حق باشد خالی از شایبه ریا باشد و عاری از خِلَل^{۲۰۵} اغراض فاسده مثل تحصیل شهره یا جاه یا مال و نحو ذلك مِمَّا هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ وَزِر و وبال. چنانچه عادت علماء ظاهر است که اکثر تصنیفات و تألیفات ایشان مبنی بر سمعه و ریا و مبتنی بر هوس و هواست. لاجرم تأثیر ندارد در نفوس مستمعان و فایده دینی به حصول نمی پیوندد از آن. زیرا که شرط نصیحت آن است که ناصح قطع طمع کند و از اغراض فاسده اعراض نماید تا تواند راست گفتن. زیرا که ^{31a} هر چه آمیخته ریا باشد در حقیقت عدم و هبا گردد. و آیت کریمه که ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾^{۲۰۶} بدین معنی اشاره می کند و حضرت مولانا نیز قُدَسِ سِرُّهُ^{۲۰۷} در جای دیگر این معنی را بیان می کند آنجا که می گوید:

گر طمع بودی ترازو را به مال کی ترازو راست گفتی وصف حال
هر کرا باشد طمع الکن شود با طمع کی چشم دل روشن شود^{۲۰۸}

و نکته دیگر آن است که اگر از من می شنوی و قبول می کنی حال مرا و خود را به حال من که نِیمِ مَتَّصِف می کنی، باید که همچنان که من در تألیف کتاب مثنوی مقدّسم از شایبه ریا تو نیز مطهر دار خود را در استماع و اصغا تا سعادت آن جهانی و دولت باقی ابدی یابی.

^{31b} و وجه دیگر آن است که می شاید که مراد از نی نفوس ناطقه انسانی باشد لیکن آن نفوس مثل نی باشند^{۲۰۹} فِي طَلَبِ الْمَحْبُوبِ^{۲۱۰} الْحَقِيقِي وَ تَرْكِ الْاِخْتِيَارِ چون نفوس کاملان و اولیا نه مطلق نفوس ناطقه. و نیز می شاید که مراد نفس ناطقه حضرت مولانا باشد رَوَّحَ اللَّهِ

^{۲۰۴} نفس F C: N

^{۲۰۵} خِلَلِ N: وَضَعَت F C

^{۲۰۶} قرآن، سَبَّأ، آیه ۴۷.

^{۲۰۷} قُدَسِ سِرُّهُ N: F C

^{۲۰۸} مثنوی، ۵۷۳/۲، ۵۷۹

^{۲۰۹} باشند F C: باشد N

^{۲۱۰} الْمَحْبُوبِ F C: المطلوب N

رُوحَهُ وَ زَادَ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ فُتُوحَهُ. بین که چه صاحب کمالی بوده است که در یک مصراع چندین لطایف و اسرار و نکته‌های بی شمار رعایت کرده است که اکثر اهل روزگار دهور و اعصار بدان صرف کنند.^{۲۱۱} بعضی را از آن نتوانند که فهم کنند^{۲۱۲} و گمان نبری که آنچه گفته شد زیاده از آن نیست. زیرا که آنچه درین مقام در خاطر این بیچاره فایض می گردد اوقات به کتابت آنها علی التمام^{۳۲} وفا نمی کند. شعر:

تا قیامت گر بگویم این^{۲۱۳} کلام صد قیامت بگذرد و این نا تمام^{۲۱۴}

فَاقْتَصَرْنَا عَلَى الْقَلِيلِ لِأَنَّ الْقَلِيلَ دَلِيلٌ عَلَى الْكَثِيرِ
وَالْجُرْعَةُ تَدُلُّ عَلَى الْغَدِيرِ وَالْحَفْنَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَيْدَرِ الْكَبِيرِ^{۲۱۵}

لمؤلفه^{۲۱۶}:

عقل کل^{۲۱۷} در شرح و فهم مثنوی عجز دارد گر تو از من بشنوی

و درین سخن که گفتیم هیچ تعجب نیست. عجب از آن است که بعضی از کاملان روزگار که به زعم خود بی نظیر اعصار و بی مانند ادوارند این کتاب را شرح نبسته‌اند و بر اینجا گذشته اند و قدم ایشان تر نگشته و قلم ایشان در نی بر نگشته اما چه توان کرد!

در بیابان عشق پی نبرد خانه پَرُوَرْد لا یجوز و یجوز^{۲۱۸}
دیگر از فهم خویش قصه مخوان قصه خواهی بیا ز ما آموز^{۲۱۹}
32^b هر دیوانه‌ای شایسته این زنجیر نیست و هر مرغی لایق این انجیر نیست^{۲۲۰}

^{۲۱۱} بدان صرف کنند N: زحمت کشند F C

^{۲۱۲} از آن نتوانند که فهم کنند N: از این فهم نتوانند کردن F C

^{۲۱۳} این NF: زین C

^{۲۱۴} مثنوی، ۳/۳۶۰۱.

^{۲۱۵} در نسخه ف در حاشیه این توضیح هست: الْبَيْدَرُ: خرمن و گندم؛ الْحَفْنَةُ: مشت گندم

^{۲۱۶} لمؤلفه N: _____ F C

^{۲۱۷} در حاشیه این توضیح هست: ن: یعنی عقل کل مردم، نه عقل کل مصطلح؛ ف، ج: یرید عقل کل الناس لا العقل الكل بالمعنى المشهور

^{۲۱۸} دیوان عراقی، غزل، ۳/۱۳۶.

^{۲۱۹} دیوان عراقی، غزل، ۶/۱۳۶.

^{۲۲۰} نیست C اصل: نی NF

و^{۲۲۱} حضرت مولانا قُدّس سرُّه نیز^{۲۲۲} در دفتر اول اشاره نموده بدین معنی، یعنی بیان حال این چنین کسان^{۲۲۳} که به مثنوی اشتغال نمایند اما^{۲۲۴} معنی او را فهم نفرمایند:^{۲۲۵}

بر سماع راست هر کس چیز نیست لقمه هر مرغی انجیر نیست
خاصه مرغی مرده‌ای پوسیده‌ای بر خیالی اعمی بی دیده‌ای
فهمهای کهنه کوتاه نظر صد خیال بد در آرد در فکر

حاصل آن شروح بجز تزئین عبارات بهر آرایش اسماع^{۲۲۶} نیست و خلاصه آن بجز محافظه بر قوافی و^{۲۲۷} اسجاع نی. اگر خواهی دانه‌ای به دست آری چندین خروار کاه بر باد باید^{33a} داد. و اگر خواهی نکته‌ای بجویی مجو که نبود و نخواهد داد. عبارتی چند^{۲۲۸} در هم آورده و معرفتی چند^{۲۲۸} از دیگران برده. آن شروح به هزار فرسنگ از مثنوی دور و ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^{۲۲۹}.

^{۲۲۱} و N: چنانچه F C

^{۲۲۲} نیز N: ___ F C

^{۲۲۳} اشاره نموده بدین معنی، یعنی بیان حال این چنین کسان N: می فرماید در حق کسانی F C

^{۲۲۴} اما N: و F C

^{۲۲۵} مثنوی، ۱/۲۷۶۲-۲۷۶۴.

^{۲۲۶} اسماع N F: استماع C

^{۲۲۷} قوافی و N: ___ F C

^{۲۲۸} چند F C: چندی N

^{۲۲۹} قرآن، نور، آیه ۴۰.

از جداییها شکایت^{۲۳۰} می کند

ذکر جدایی اینجا تمهید و توطیه حدیث عشق است. یُریدُ أَنَّ الْعَشْقَ فَرْعٌ عَلَى الْفَرْقَةِ عَنِ الْمَحْبُوبِ وَ مُرْتَبٌّ عَلَى الْفِرَاقِ مِنْهُ لِأَنَّ الْعَشْقَ فِي الْحَقِيقَةِ طَلَبُ الْمَعْشُوقِ وَ الطَّلَبُ مُتَفَرِّعٌ عَلَى الْفَرْقَةِ وَ الْيُنُونَةُ مِنْهُ. مادام که جدایی نباشد آتش شوق معشوق التهاب نمی کند. و این معنی را این بیچاره در مثنوی خود بیان شافی و توضیح کافی نموده، لمؤلفه أصلح الله شأنه^{۲۳۱}:

33 ^b جمله محنتهای عالم سر بسر	آن همه تلخ است اما تلختر
فرقت از محبوب و مطلوبات ماست	این همه شور شرر زینجا نخاست
درد فرقت اصل و شور عشق فرع	اولش فرعست و ثانی قلع و قمع
چون که لشکر می کشد سلطان عشق	میر لشکر او و هم برهان عشق
عشق سلطان چون کند میل کسی	درد فرقت باشدش لشکر کشی
گر نبودی درد فرقت کی بدی	مبتلای عشق و از وی بیخودی

وَ بِالْجُمْلَةِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْعَشْقَ مُنْشَأَةٌ الْفَرْقَةِ عَنِ الْمَعْشُوقِ وَ هِيَ أَصْلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ. وَ لَمَّا كَانَ مِنَ^{۲۳۲} قَصْدُهُ قُدْسِ سِرُّهُ^{۲۳۳} ذَكَرَ الْفِرَاقَ وَ حَدِيثُ الْاِشْتِيَاقِ وَ كَانَ هَذَا فِرْعاً عَلَى الْاَوَّلِ ذَكَرَهُ مِنَ الْاَوَّلِ بِقَوْلِهِ اَزْ جَدَائِيهَا شَكَايَتِ^{۲۳۰} می کند لِیُرْتَّبَ عَلَيْهِ حَدِيثُ الْاِشْتِيَاقِ وَ تَعْرِيفُ الْعَشْقِ الَّذِي هُوَ الْمَطْلُوبُ فِي هَذَا الْفَرْقِ عَلَى الْاِطْلَاقِ. اما چرا گفت از جداییها شکایت^{۲۳۰} 34^a می کند و مقصود جدایی است از موضع^{۲۳۴} اصلی یا^{۲۳۵} از محبوب حقیقی و جدایی خود یکيست چرا به صیغه جمع یاد کرد و چه نکته است درین؟ چون درینجا هیچ تعدد نیست.

جواب: گویم که درینجا چند نکته است و تا تنبیه باشد برین نکته ها به صیغه^{۲۳۶} جمع یاد کرد. نکته اول آن است که مراد از جدایی بُعد است از محبوب حقیقی و این بُعد مراتب و

^{۲۳۰} شکایت N F: حکایت C

^{۲۳۱} در مثنوی خود بیان شافی و توضیح کافی نموده، لمؤلفه أصلح الله شأنه N: به نظم آورده چنانکه گفته F C

^{۲۳۲} من F C: N

^{۲۳۳} قُدْسِ سِرُّهُ N: رَحْمَةُ اللَّهِ F C

^{۲۳۴} موضع N: موطن F C

^{۲۳۵} یا N: و F C

^{۲۳۶} نکته ها به صیغه N: نکته ها و قایده ها این را به صیغه F C

درجات دارد و از جهت تفاوت او در مراتب به صیغه جمع یاد کرد. و تحقیق این سخن آن است که آدمی را از جهت طاعت و معصیت قُرب و بُعد با حق^{۲۳۷} حاصل می شود. پس اگر مباشر معصیتی شد او را ازین سبب بُعدی حاصل شد. پس اگر توبه و استغفار کرد و الا. اگر معصیتی دیگر بر سر این افزود بُعدی دیگر حاصل شد. ^b34 و هکذا از هر معصیت یک بعد حاصل می شود. و امام غزالی قُدّس سرّه^{۲۳۸} فرموده است که هر بعد که پیدا شد بر آینه دل او یک نقطه سواد پیدا می شود، اگر توبه کرد و الا زیاده می شود تا آن زمان که تمام^{۲۳۹} صفحه دل زنگ می گیرد و سیاه می شود. اَعَاذَنَا اللَّهُ مِنْهُ. پس همچنین نکته دوم آن است که^{۲۴۰} این بعد به حسب تفاوت مراتب انسانیست از کاملان و مقربان به مجرد غفلتی یا لَحْظِ غیری بعد حاصل می شود. و اشارت با بشارت حضرت نبویه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ التَّحِيَّةُ بدین معنی واقع است چنان که فرموده است «إِنَّهُ لِيُغَانِ عَلَى قَلْبِي وَ إِنِّي لِأَسْتَغْفَرَ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً»^{۲۴۱}. و مشایخ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ از اینجاست که فرموده اند که حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ. و این بیچاره این معانی را در مثنوی خود بیان کرد که^{۲۴۲}

لِمَوْلَاهُ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ^{۲۴۳}:

^a35 چون که نقش غیر آید در خیال تو یقین دان هست نوعی از ضلال
لیک اینجا این مقام اعلی بود جنبش او هم ز او ادنی بود
از مقرب لحظ غیر آمد گناه واجب آید سوی حق بردن پناه
مغفرت باید طلب کردن کنون تا ز اِثم او بیرون^{۲۴۴} آیی برون
گرچه این طاعت بود نسبت به غیر محض طاعت باشد این و محض خیر
لیک اندر آن مقام آید ذنوب سهل باشد لیکن عَمَّا من یتوب

^{۲۳۷} با حق N: به نسبت با حق تعالی F C

^{۲۳۸} قُدّس سرّه N: رَحِمَهُ اللَّهُ F C

^{۲۳۹} تمام N F: C

^{۲۴۰} نکته دوم آن است که F C: N

^{۲۴۱} سنن ابی داود، ۴/۲ .

^{۲۴۲} و این بیچاره این معانی را در مثنوی خود بیان کرد که F C: N

^{۲۴۳} لِمَوْلَاهُ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ N: F، لمؤلفه C

^{۲۴۴} بیرون N: بیرون F C

و ازینجاست که سلطان مشایخ قطب اولیا ابو یزید بسطامی قُدّس سرُّه فرموده که سالها قطع منازل کردم^{۲۴۵} و مقامات طی نمودم تا مرا^{35b} گمان افتاد^{۲۴۶} که وصول حاصل شد. باز چون نگاه^{۲۴۷} کردم بر میان خود دیدم که زنار بسته بود باز این زنار را واز، نو مسلمان گشتم^{۲۴۸}. و این بیچاره^{۲۴۹} این معنی را در مثنوی خود تفسیر شافی و تقریر کافی نموده^{۲۵۰} لِمُوَلِّفِهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ^{۲۵۱}:

زین سبب فرمود سلطان شیوخ	با وجود آن مقامات و رسوخ
شیخ بسطام آن که بود او بی نظیر	هم مشایخ را نبود از وی گزیر
گفت هر دم چون نگه کردم میان	گشت زناری به پیش من عیان
سالها ببریدم این زنار را	تا نبینم بهر آن جز یار را
چون مقامش بوده عالی لا جرم	گرد این معنی زده مطلق قدم

^{36a} و این بیچاره در سایر مصنفات خود آورده است که پیش ارباب طریقه برین مقام محمول است آیت کریمه که ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^{۲۵۲} گرچه علمای ظاهر این را معانی دیگر گفته اند و اگر چند این مقام زیاده ازین اطناب اقتضا می کند. فَأَمَّا اگر توفیق الهی مساعد گردد بعد ازین در این شرح^{۲۵۳} زیاده ازین گفته آید إِنْشَاءُ اللَّهِ الْعَزِيزِ^{۲۵۴}. و حضرت مولانا نیز قُدّس سرُّه ازین مقام خبر داده در دفتر پنجم:

هوش را توزیع کردی بر جهات	می نیرزد ترّه ای ^{۲۵۵} آن ترّهات
آب هوش را می کشد هر بیخ خار	آب هوش چون رسد سوی ثمار

^{۲۴۵} سالها قطع منازل کردم N: سالها منازل قطع کردم F C

^{۲۴۶} افتاد N: شد F C

^{۲۴۷} نگاه N: نگه F C

^{۲۴۸} دیدم که زنار بسته بود باز این زنار را واز، نو مسلمان گشتم N: زنار دیدم باز آن زنار را بریدم F C

^{۲۴۹} بیچاره N: فقیر F C

^{۲۵۰} در مثنوی خود تفسیر شافی و تقریر کافی نموده N: بیان کرده و تفسیر نموده در مثنوی خود F C

^{۲۵۱} لِمُوَلِّفِهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ N: F __، لِمُوَلِّفِهِ C

^{۲۵۲} قرآن، فتح، آیه ۲.

^{۲۵۳} در این شرح F C: در شرح این کتاب N

^{۲۵۴} إِنْشَاءُ اللَّهِ الْعَزِيزِ F C: N __

^{۲۵۵} ترّه ای N F: ذره C

هین بزن آن شاخ بد را خوکش آب ده این شاخ خوش را نوکش
 36^b هر دو سبزند این زمان آخر نگر کین شود باطل از آن روید ثمر
 آب باغ این را حلال آنرا حرام فرق را آخر ببینی و السلام
 نعمت حق را به جان و عقل ده نه به طبع پر ز حیر پر گره^{۲۵۶}

و شرح این ابیات و حقیقت این حالات ما در دفتر پنجم انشاء الله تعالی به تقدیم رسانیم^{۲۵۷}.
 القصه مقصود آن است اینجا که جدایی به نسبت با نفوس ناطقه^{۲۵۸} انسانی متفاوت و متکثر و مختلف و متعدد است. پس تا تنبیه شود برین تکثر و تعدد و اختلاف و تفاوت حضرت مولانا قُدس سرُّه به لفظ جمع یاد کرد که از جداییها شکایت می کند و نگفت از جدایی خود شکایت می کند. یعنی هر که مرد است باید البته که 37^a از چنین جدایی بر حذر باشد و از چنین بعد در ملالت باشد و به نوعی جدّ و سعی نماید که از چنین جداییها به تمام و کمال بر یک طرف باشد و از ممکن به کلی خلاص یابد. فان قلتُ فعلى هذا كان حق العبارة الافراد اى ذكره بصيغة المفرد لان الملاحة من الجميع و الشكاية من المجموع لا يستلزم الشكاية من كل فرد من افراد البعد مع ان كل فرد فرد مقصود بالنفي. قلتُ نعم الا ان المقصود التنبيه على انه مُتَكَثِّرٌ مُتَنَوِّعٌ و المقصود الشكاية عن الكل بمعنى كل فرد فرد على التعيين و الشكاية عن واحد و نفيه فى الجملة غير كاف فعَدَلْ الى الجمع لئلا يَتَوَهَّمْ ذلك فليَتَأَمَّلْ فانه دقيق جداً. النكتة الثانية التنبيه على انه لو انقلب البعد قُرباً بالتلافى و التدارك ينبغى ان لا تبدل القُرب بعداً 37^b اما بالعود او بغيره و اعتبار التبدل كما اعتبرنا ضرورى اذ البعد مُمْتَدُّ و التَّعَدُّ بالتحدد و التجدد بالقطع و الفصل. النكتة الثالثة التنبيه على ان البعد و ان كان امراً مُمْتَدّاً الا انه لكمال غلبة الشوق تزايد الحرقه من الفرقة واشتعال نيران العشق صار كانه فى الساعة الثانية بل فى كل لحظة و لمحّة يتَحَصَّلُ بعد آخر هو ليس من نوع الاول و لا من جنسه بل هو ابدأ فى الترقى و التزايد و هذه مبالغة لطيفه و ادعاء لمغايرة الثانى اوله ذاتاً و صفة يرشدك اليه قوله اشاعر

فان تفق الانام و انت منهم فان المسك بعض دم الغزال

^{۲۵۶} مثنوى، ۵/ ۱۰۸۴-۱۰۸۸، ۱۰۹۲.

^{۲۵۷} انشاء الله تعالى به تقدیم رسانیم N: انشاء الله به تقدیم رسانیم انشاء الله تعالى F: انشاء الله به تقدیم رسانیم C

^{۲۵۸} ناطقه N: F C

و الى هذه الوتيرة اشارَ صاحبُ الكشافِ في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾^{٢٥٩}
 الآية. النكتةُ الرابعةُ التنبيهُ على أَنَّ كُلَّ لِمَحَةٍ بمنزله شهرٍ و سنةٍ و الى هذا اشارَ^{٣٨٩} مَنْ قال
 شعر^{٢٦٠}:

هر روز در فراق صد سال می نماید ز آنجا قیاس میکن با خود حساب سالی

نکتهٔ خامسه^{٢٦١} آنست که تنبيه است بر آن^{٢٦٢} که امتداد بُعد باید که نباشد از عاشق^{٢٦٣} اگر بی
 اختیار شود باری تجدد فلّیتاً ملّ. اما قوله شکایت می کند فلیس المراد منه الشکایة عن المحبوب
 لأنَّ شکایةَ العاشقِ عن المعشوقِ غیرُ جایزهٔ بلاخفاء^{٢٦٤}. یعنی سؤال می آید اینجا که روا نیست
 که عاشق شکایت از معشوق کند. و ازین جهت است که حضرت پیغامبر صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمُ
 فرموده است که خسته می باید که نگوید پیش مردم که امشب چنین زحمت و چنین محنت
 کشیدم. زیرا که^{٢٦٥} صورت شکایتی می شود. و از اینجاست که مردم در تعزیه و ماتم می باید
 که فریاد نکنند و دستار و جامه کبود نپوشند^{٢٦٦} و ریش نکنند. زیرا که چون عاشق پناه به دیگری
 برد^{٢٦٧} ^{38b} غیرت معشوق انتقام از وی بستاند. نبینی که چون یوسف صَدِّیقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ در
 زندان از دیگری خلاص جست که ﴿أَذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ﴾^{٢٦٨} به سبب آن که پناه به غیر حق برد
 چندین سال دیگر غیرت حق او را^{٢٦٩} در زندان باز داشت چنانکه آیت کریمه ازین معنی^{٢٧٠} خبر

^{٢٥٩} قرآن، بقره، آیه ٤.

^{٢٦٠} شعر N: __ F C

^{٢٦١} خامسه N: پنجم F C

^{٢٦٢} بر آن N: __ F C

^{٢٦٣} باید که نباشد از عاشق N: می باید که از عاشق نباشد F C

^{٢٦٤} بلاخفاء N: __ F C

^{٢٦٥} خسته می باید که نگوید پیش مردم که امشب چنین زحمت و چنین محنت کشیدم. زیرا که N: می باید که خسته پیش مردم نگوید که

امشب خواب نکردم یا چنین و چنین زحمت کشیدم. از جهت آنکه F C

^{٢٦٦} نپوشند N: نکنند F C

^{٢٦٧} به دیگری برد N: برد به دیگری یا پیش دیگری شکایت کند F C

^{٢٦٨} قرآن، یوسف، آیه ٤٢. ؛ ف، ج: __

^{٢٦٩} چندین سال دیگر غیرت حق او را F C: چندین سال غیرت حق بعد از این او را N

^{٢٧٠} معنی N: __ F C

می دهد که ﴿فَلَيْتَ فِي السَّجْنِ بِضَعَ سِنِينَ﴾^{۲۷۱} و حضرت مولانا نیز در آخر کتاب مثنوی در دفتر ششم بدین معنی اشاره نموده که^{۲۷۲}:

پس جزای آن که دید او را معین	ماند یوسف حبس در بضع سنین
زین گنه کآمد از آن نیکو خصال	ماند در زندان ز داور چند سال
که ^{۲۷۳} چه تقصیر آمد از خرشید داد	تا تو چون خفّاش افتی در سواد
هین چه تقصیر آمد از بحر و سحاب	تا تو باران خواهی از ریگ و سراب ^{۲۷۴}

39^a القصه التفات عاشق به غیر معشوق گناه است و روا نیست تا به التجا چه رسد و التجا روا نیست تا به شکایت چه رسد. و حضرت مولانا نیز قُدّس سرّه^{۲۷۵} در کتاب مثنوی در آخر دفتر اول بدین معنی اشاره می کند در بیان آن که حق تعالی غیور است چنانکه می گوید:

عاشقم بر رنج خویش و درد خویش	بهر خشنودی شاه فرد خویش
ناخوش او خوش بود در جان من	جان فدای یار دل رنجان من
خاک غم را سرمه سازم بهر چشم	تا ز گوهر پر شود دو بحر چشم
من ز جان جان شکایت می کنم	من نیم شاکی روایت می کنم ^{۲۷۶}

VIII

و حضرت قُطْبُ الْأَقْطَابِ مُهَيِّجُ الْأَسْرَارِ فَرِيدُ الدِّينِ عَطَّارُ قُدّس سرّه^{39^b} آورده است که سرّ اخراج آدم از بهشت آن بود که چون آدم التفات به نعیم جنان نمود غیرت حق او را در ربود و در بیان این فرمود:

گفت آدم بود بس عالی گهر	چون به فردوسی فرود آورد سر
هاتفی برداشت آواز بلند	کای بهشت کرده از صد گونه بند
هر که در هر دو جهان بیرون ما	سر فرود آرد به چیزی دون ما
ما زوال آریم بر وی هر چه هست	زان که نتوان زد به غیر دوست دست ^{۲۷۷}

^{۲۷۱} قرآن، یوسف، آیه ۴۲.

^{۲۷۲} بدین معنی اشاره نموده که N: از این معنی خبر می دهد F C

^{۲۷۳} که N: کز F C

^{۲۷۴} مثنوی، ۶/۲۴۰۶-۲۴۱۰.

^{۲۷۵} قُدّس سرّه N: — F C

^{۲۷۶} مثنوی، ۱/۱۷۷۷-۱۷۷۹، ۱۷۸۱.

غیرت معشوق آن تقاضا می کند که عاشق دل از ماسوا بر کند و در دامن معشوق آویزد. و حضرت مولانا قُدّس سِرُّه سِرِّ این معنی را^{۲۷۸} در اواسط دفتر اول از کتاب مثنوی در قصه^{۴۰^a} طوطیان بیان می کند^{۲۷۹} که سبب آن است که معشوق دایما خواهان عاشق خود می باشد و مراد او آن است که پیوسته عاشق به او مشغول^{۲۸۰} باشد و قطع نظر از جمیع اغیار نماید. پس^{۲۸۱} چون عاشق به غیر معشوق التفات نماید^{۲۸۲} بر خلاف مراد معشوق رفته^{۲۸۳} باشد. لا جرم غیرت معشوق انتقام ازو بستاند و^{۲۸۴} دَمار از نهاد او بر آرد. زیرا که آن قدر که عاشق معشوق خود را می جوید^{۲۸۵} معشوق صد خندانِ آن عاشق خود^{۲۸۶} را می خواهد. و در تفسیر این معنی حضرت مولانا قُدّس سِرُّه^{۲۸۷} چنین می فرماید

مثنوی^{۲۸۸}:

جمله شاهان پشت پشت خویش را	جمله خلقان مست مست خویش را
جمله شاهان بنده بنده خودند	جمله خلقان مرده مرده خودند
40 ^b بی دلان را دلبران جُسته به جان	جمله معشوقان شکار عاشقان
می شود صیاد مرغان را شکار	تا کند ناگاه ایشان را شکار
هرکه عاشق دیدش معشوق دان	کو به نسبت هست هم این و هم آن
تشنگان گر آب جویند از جهان	آب هم جوید به عالم تشنگان
چون که عاشق اوست تو خاموش باش	او چو گوشت می شود تو گوش باش ^{۲۸۹}

^{۲۷۷} منطق الطیر، عطار نیشابوری، قصه رانده شدن آدم از بهشت.

^{۲۷۸} و حضرت مولانا قُدّس سِرُّه سِرِّ این معنی را N: و سر این آن است که حضرت مولانا قُدّس سِرُّه F C

^{۲۷۹} بیان می کند N: می گوید F C

^{۲۸۰} او مشغول N: سوی او متوجه F C

^{۲۸۱} قطع نظر از جمیع اغیار نماید. پس N: به غیر ملتفت نباشد F C

^{۲۸۲} معشوق التفات نماید N: التفات کند F C

^{۲۸۳} رفته N: کرده F C

^{۲۸۴} انتقام ازو بستاند و N: F C

^{۲۸۵} جوید N: خواهد F C

^{۲۸۶} آن عاشق خود N: او F C

^{۲۸۷} قُدّس سِرُّه N: F C

^{۲۸۸} مثنوی N: F C

^{۲۸۹} مثنوی، ۱/۱۷۳۶-۱۷۴۲.

و نیز می فرماید در آخر دفتر سیم^{۲۹۰} از کتاب مثنوی:

هیچ عاشق خود نباشد وصل جو که نه معشوقش بود جویای او
لیک عشق عاشقان تن زه کند عشق معشوقان خوش و فربه کند
41^a چون درین دل برق مهر دوست جست اندران دل دوستی می دان که مست
در دل تو مهر حق چون شد دو تو هست حق را بی گمانی مهر تو^{۲۹۱}
هیچ بانگ کف زدن ناید بدر از یکی دست تو بی دستی^{۲۹۲}

این ابیات را درین مقام ازان سبب نقل کردیم تا دگر محقق و مبرهن و مقرر و مُبیین گردد که طلب معشوق پیش از طلب عاشق است و مراد معشوق آن است که پیوسته عاشق او در ملاحظه او باشد و یک لمحّه از وی غفلت ننماید و الاّ عشق او عشق نباشد و او نیز عاشق نباشد^{۲۹۳}. چنانچه مُهَيِّجُ الْأَسْرَارِ فَرِيدُ الدِّينِ عَطَّارُ اَزِين اخبار می نماید آنجا که می فرماید^{۲۹۴}:

عشق چیست از قطره دریا ساختن عقل نعلِ کفش سودا ساختن

41^b زهی ابله کسی که معشوق او، او را خواهد و او از وی اعراض نماید^{۲۹۵}. جواب گویم^{۲۹۶} که جواب این سه گونه است. اول آن^{۲۹۷} که شکایت و گله کردن از معشوق روا نیست. اما^{۲۹۸} این شکایت از معشوق نیست بلکه شکایت از جدایی معشوق و دور افتادن از نزدیک وی است نه از معشوق. یعنی او گله از خود می کند که چرا از معشوق خود دور افتاده. چنانچه بعض عرفا این را بیان^{۲۹۹} می کند آنجا که می گوید: نظم^{۳۰۰}:

۲۹۰ سیم N: ششم F C. (سیم درست است)

۲۹۱ مثنوی، ۴۳۹۳/۳-۴۳۹۷.

۲۹۲ دستی N: دست F C

۲۹۳ نباشد N: نبود F C

۲۹۴ آنجا که می فرماید N: F C

۲۹۵ خواهد و او از وی اعراض نماید N: به خود خواند و او نرود و با وجود دعوی عشق او کند F C

۲۹۶ گویم N: آن است F C

۲۹۷ جواب این سه گونه است. اول آن N: این را سه جواب است جواب اول F C

۲۹۸ اما N: و F C

۲۹۹ بعض عرفا این را بیان N: عض از عرفا بدین اشاره F C

۳۰۰ نظم N: F __ ، بیت C __

گر یار مرا با من مسکین نظری نیست ما را گله از بخت خودست از دیگری نیست

یعنی این^{۳۰۱} گله از معشوق نیست تا بد باشد بلکه گله از بخت و طالع شوریده خود است،
والله اعلم^{۳۰۲}. جواب دوم آن است که اگر مسلم داریم که این^{۳۰۱} شکایت از معشوق است اما^{۳۰۳}
شکایت از معشوق پیش دیگری روا نیست اما شکایت^{۴۲} از معشوق پیش معشوق رواست
بلکه این معنی عین عشق و محبت است. چنانچه ایوب پیغامبر عَلَيْهِ السَّلَام در وقتی که محنت
و زحمت او به کمال رسید بنالید و^{۳۰۴} با حق تعالی گفت ﴿رَبِّهِ أَتَيْ مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ
الرَّاحِمِينَ﴾^{۳۰۵} و اگر با دیگری گفتی محلّ عتاب و موضع قهر^{۳۰۶} گشتی. یعنی کرم و رحمت ترا
نهایت نیست و مرا کارد به استخوان رسید. و این معنی^{۳۰۷} اگرچه نالیدن است از حق اما^{۳۰۸} هم
به سوی او می نالد. و در دعوات مأثوره^{۳۰۹} نیز بدین معنی اشاره واقع است^{۳۱۰} چنانچه می
گویی: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ وَلَا مَنَاجَا وَلَا مَلْجَا مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ. و حضرت حق تعالی جَلَّ
وَعَلَا بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرموده ﴿وَضَعُوا أَنْ لَكُمْ مَلْجَا مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾^{۳۱۱} و
حضرت^{۳۱۲} مولانا نیز قُدَس سرُّه این معنی را در کتاب مثنوی بیان می کند^{۳۱۳} آنجا که می گوید
مثنوی^{۳۱۴}:

42^b وحی آمد سوی موسی از خدا کای گزیده دوست می دارم ترا
گفت چه خصلت بود ای ذو الکرم با من آن تا من دگر افزون کنم

^{۳۰۱} این N: F C

^{۳۰۲} والله اعلم N: F C

^{۳۰۳} اما N: لیکن F C

^{۳۰۴} بنالید و N: F C

^{۳۰۵} قرآن، انبیاء، آیه ۸۳.

^{۳۰۶} و موضع قهر N: F C

^{۳۰۷} N: F C

^{۳۰۸} دعاوات مأثورة: دعاهاى که از زمانهای دیرین از شخصی به شخصی دیگر رسیده باشند. (م)

^{۳۰۹} واقع است N: هست F C

^{۳۱۰} جَلَّ وَعَلَا بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرموده ﴿وَضَعُوا أَنْ لَكُمْ مَلْجَا مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ N: نیز در آیت کریمه که ﴿وَضَعُوا أَنْ لَكُمْ مَلْجَا مِنْ

اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ بدین اشاره کرده است F C ؛ قرآن، توبه، آیه ۴۲

^{۳۱۱} حضرت F C: خدمت N

^{۳۱۲} قُدَس سرُّه این معنی را در کتاب مثنوی بیان می کند N: در کتاب مثنوی این معنی را بیان می کند F C

^{۳۱۳} مثنوی N: F ، C

گفت چون طفلی به پیش والده وقت قهرش دست هم در وی زده^{۳۱۴}

و درین وقت چون کتاب مثنوی^{۳۱۵} حاضر نبود و باقی این نظم بر خاطر نیامد تتمه این معنی را^{۳۱۶} این بیچاره به نظم آورد تا حکایت تمام شود و مقصود اصلی معلوم شود. لمؤلفه تاب الله علیه:

چون ازو قهری رسد یکدم ترا می نمایی هم به سویش التجا
می گریزی تو ازو اما درو زانک هستت مشفق او و ما در او
در همه حالی بدو داری رجوع خیر و گر شرست اگر سیری و جوع
43^a همچنین باید که عارف با خدا دایما با حق نماید التجا

پس نالیدن از درد یار هم در پیش یار مرتبه عالی و درجه متعالیه^{۳۱۷} است و این مقام، مقام صدیقان و مرتبه مقربان است و حضرت مولانا هم در دفتر اول از کتاب مثنوی بدین اشاره نمود آنجا که فرموده^{۳۱۸}:

عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد بو العجب من عاشق این هر دو ضد
ای جفای تو ز دولت خوبتر و انتقام تو ز جان محبوبتر
نار تو اینست^{۳۱۹} نورت چون ماتم این تا خود که سورت چون بود
بود حلاوتها که دارد جور تو از لطافت کس نیابد غور تو
نال و ترسم که او باور کند وز کرم آن جور را کمتر کند^{۳۲۰}

43^b زهی حلاوت این سخن و زهی فصاحت این کلام. اگر إمرء القیس زنده شدی و این نظم را بشنیدی از خجالت از زنده شدن نادم گشتی و از انفعال حیوت خود را هوس نکردی و این چنین اداء اسرار عشاق و بیان معانی و حقایق و لطایف درویشان جز تبایند ولایت و جز به ظهور کرامت دست ندهد اُف لِمَرُّ الْقَیْسِ و فصاحتِه و سُحْقاً لِسُحْبَانَ و بَلَاغَتِه. ببین چه

^{۳۱۴} مثنوی، ۲۹۲۱/۴.

^{۳۱۵} چون کتاب مثنوی N: مثنوی چون F C

^{۳۱۶} معنی را N: حکایت F C

^{۳۱۷} متعالیه N: کامله F C

^{۳۱۸} بدین اشاره نمود آنجا که فرموده N: در قصه طوطی بدین معنی اشاره می کند آنجا که می گوید F C

^{۳۱۹} اینست N: اینست و F C

^{۳۲۰} مثنوی، ۱۰۷۰-۱۰۶۶/۱.

صاحب کمالی بوده است که چگونه اسرار تصوف را در غلاف به طریق ایما و رمز ادا می کند که ظاهر او چندان حلاوت دارد که در بیان نمی گنجد ظاهرش این است بین که باطن او چه باشد. وَنِعْمَ مَا قَالَ:

نار تو اینست^{۳۱۹} نورت چون بود ماتم این تا خود که سورت چون بود^{۳۲۱}

زیرا که ظاهر او قشر است و باطن او مغز. هر وقت 44^a که قشر او^{۳۲۲} چنین باشد مغز او بین چه نغز باشد.

لمؤلفه طَيِّبَ اللَّهُ حَالَهُ^{۳۲۳}:

آن را که بود قشر او چنین خوش بنگر تو که مغز او چه باشد^{۳۲۴}

القصه آمدیم با سر^{۳۲۵} سخن که چون معلوم شد که شکایت پیش دوست بردن عین عشق و کمال محبت است. پس می گوئیم که مراد اینجا از شکایت شکایتیست که پیش معشوق باشد وَاللَّهُ أَعْلَم. جواب سیم^{۳۲۶} آنست که اگر مسلم داریم که این شکایت از معشوق است به پیش دیگری غیر معشوق، می گوئیم که اگرچه شکایت پیش دیگری روا نیست از معشوق اما^{۳۲۷} منتهی و صاحب کمال را بسیار چیزها هست که رواست او را و^{۳۲۸} دیگری را روا نیست از جهت سَرّی که هر کس را بران اطلاع نیست. چنانچه مُهَيِّجُ الْأَسْرَارِ فَرِيدُ الدِّينِ عَطَّارُ بَدِينِ معنی تصریح کرده 44^b و بیان شافی و تحقیق کافی نموده که^{۳۲۹} ذوالنون مصری را قُدّس سِرُّه مریدی بود که شیخ او را در چله چهل نوبت نشانده بود و آن مرید مدت مدید طریقه ریاضت سلوک نموده بود و در طریق زحمتی بسیار کشیده. اما^{۳۳۰} از فیض الهی هرگز هیچ ندیده و هیچ دری

^{۳۲۱} مثنوی، ۱/۱۵۶۷.

^{۳۲۲} او F C: N

^{۳۲۳} لمؤلفه طَيِّبَ اللَّهُ حَالَهُ: N F C

^{۳۲۴} این بیت در نسخه های F و C وجود ندارد.

^{۳۲۵} با سر F C: حاصل N

^{۳۲۶} جواب سیم N: F، جواب سوم C

^{۳۲۷} اما N: لا F C

^{۳۲۸} و N: که F C

^{۳۲۹} بدین معنی تصریح کرده و بیان شافی و تحقیق کافی نموده که N: قُدّس سِرُّه بالانوار اخبار می کند و بدین اشعار می نماید که F C

^{۳۳۰} اما N: و الا F C

بر وی نگشوده و از آنچه بیشتر بوده هیچ فرقی و تفاوتی ادراک نکرد^{۳۳۱}. یک نوبت با خود اندیشید که چندین زحمت کشیدم و هیچ فیضی ندیدم مگر دری عنایت بر من بسته‌اند و ازین جهت ملالت بسیار به خاطر او رسید گریان گشت و به جانب شیخ دوان شد و به نزدیک شیخ در آمد و گریه و زاری و تضرع می نمود و احوال خود را به شیخ عرضه می فرمود. شیخ چون استماع نمود فرمود که درین مدت هیچ چیزی بوده که نفس تو آنرا خواسته و تو مخالفت او کرده‌ای؟ گفت بلی. شیخ فرمود که چیست آن چیز؟ گفت ماهیچه بقلیه^{۴۵a} و سیر و سرکه. شیخ فرمود که امشب برو و ماهیچه چنین را چندان که خواهی بخور و نماز خفتن را ترک مگذار^{۳۳۲} و در خواب شو تا بینیم که چه ظاهر می شود. پس آن مرید^{۳۳۳} آن چنانچه شیخ فرموده بود بر آن موجب عمل نمود و چون در خواب شد ناگاه در خواب دید که حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم جمال جهان آرای خود را نمود و او سلام کرد بر آن حضرت. آن حضرت^{۳۳۴} جواب داد تبسم فرمود و فرمود که چرا ملول گشتی و از چه سبب رنج بر خاطر خود نهادی^{۳۳۵}. لِمَوْلَيْهِ أَحْسَنَ اللَّهُ حَالَهُ^{۳۳۶}:

کی شود در بارگاه ذو الجلال رنج کس ضایع محال آمد محال

حق تعالی مر ترا ای سالک راه و ای طالب با انتباه سلام می فرستد و می فرماید که اگر چه چند وقت زحمت کشیدی و در طلب ما ریاضت نمودی مژده باد مر ترا که آنچه می جستی از کرم ما مرادت را^{۴۵b} در کنارت نهادیم و درهای فیض بر تو بگشادیم نومید نگردی و ملول نباشی و دست از دامن فضل و کرم ما باز نگیری
مثنوی^{۳۳۷}:

تو مگو کت پیش مایت بار نیست با کریمان کارها دشوار نیست^{۳۳۸}

^{۳۳۱} نکرد N: نمی کرد F C

^{۳۳۲} ترک مگذار F C اصل: ترک کن مگذار N

^{۳۳۳} پس آن مرید N: او F C

^{۳۳۴} آن حضرت N: نمود آن حضرت F C

^{۳۳۵} و از چه سبب رنج بر خاطر خود نهادی N: F C

^{۳۳۶} لِمَوْلَيْهِ أَحْسَنَ اللَّهُ حَالَهُ N: F، بیت C

^{۳۳۷} مثنوی N: F C

^{۳۳۸} مثنوی، ۱/۲۲۱.

القصه برو پیش ذوالنون و بگو او را که ترا حق تعالی سلام می رساند و می گوید که می بینی که چه می کنی به ما زرقای و شیادی و شیخی می فروشی اگر شیادی و زرقای ترا آشکارا نکنم بر خلق جهان تا ترا سنگسار کنند. چون مرید این حال مشاهده نمود شادی و فرح بسیار بدو رسید و از حلاوت این حال از خواب بیدار شد پیش شیخ رفت^{۳۳۹} و احوال را حکایت کرد و سلام حق تعالی رسانید و صورت حال باز گفت. شیخ از لذت این حال و از ذوق این کار نشاطی^{۴۶} عظیم و انبساطی تمام نمود و رقص بی شمار کرد. پس این چنین حال سبب فتح او شد و موجب گشایش کار او گشت و حضرت مولانا نیز قُدَس سرُّه در اول دفتر پنجم از^{۳۴۰} کتاب مثنوی بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرموده

مثنوی:

بس عداوتها که آن یاری بود بس خرابیها که معماری بود^{۳۴۱}

و بعد ازین به یک صفحه دیگر فرمود

مثنوی:

تا نگرید ابر کی خندد چمن	تا نگرید طفل کی جوشد لبن
طفل یک روزه همی داند طریق	که بگریم تا رسد دایه شفیق
تو نمی دانی که دایه دایگان	کم دهد بی گریه شیر او رایگان ^{۳۴۲}

[و نیز در دفتر دوم^{۳۴۳} بدین اشاره نموده آنجا که فرموده:

46^b تا نگرید کودک حلوا فروش بحر رحمت کی همی آید بجوش]^{۳۴۴}

القصه کاملان را مثل این چیزها رواست که آن دیگری را روا نیست زیرا که سرّ این کار پیش ایشان معلوم است و حضرت مولانا قُدَس سرُّه در دفتر اول از کتاب مثنوی در موضعی دیگر^{۳۴۵} بدین معنی اشاره نموده^{۳۴۶} آنجا که فرموده^{۳۴۷}:

^{۳۳۹} بیدار شد پیش شیخ رفت N: در جست و رفت پیش شیخ F C

^{۳۴۰} از N: ازین F C

^{۳۴۱} مثنوی، ۱۰۶/۵.

^{۳۴۲} مثنوی، ۱۳۴/۵-۱۳۶.

^{۳۴۳} نسخه N "دفتر اول" نوشته ولی این درست نیست. این بیت در دفتر دوم است.

^{۳۴۴} و نیز ... بجوش N: F C؛ مثنوی، ۴۴۲/۲.

^{۳۴۵} در موضعی دیگر N: F C

در مقامی هست هم این زهر و مار از تصاریف خدایی خوش گوار
 در مقامی زهر و در جایی دوا در مقامی کفر و در جایی روا
 گرچه آنجا او گزند جان بود چون بدینجا در رسد درمان بود
 آب در غوره ترش باشد و لیک چون با نگوری رسد شیرین و نیک
 باز در خم او شود تلخ و حرام در مقام سر کگی نعم الادم^{۳۴۸}

47^a و هم در^{۳۴۹} دفتر اول در موضعی دیگر می گوید:

صبر کن بر کار خضر ای بی نفاق تا نگوید خضر رو هَذَا فِرَاقُ^{۳۵۰}
 گرچه کشتی بشکند تو دم مزن گرچه طفلی را کشد تو مو مکن
 دست او را حق چو دست خویش خواند تا يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ^{۳۵۱} براند
 دست حق می راندش زندش کند زنده چه بود جان پانیدش کند
 دست پیر از غایبان کوتاه نیست دست او جز قبضه الله نیست^{۳۵۲}

مقصود آن که آنچه کامل را شاید طالب را نشاید و آنچه منتهی تواند کرد مبتدی یا متوسط نتواند. نینی که حلوا طبیب را زیان ندارد اما مریض را زیان دارد و سرما و برف انگور را زیان ندارد اما غوره را زیان دارد زیرا که هنوز در راهی است و این مقام را زیاده ازین شرح دهیم چون بر آنجا رسیم انشاء الله تعالی.

و در بعض نسخه‌های مثنوی چنین واقع شده است که:

بشنو این نی چون شکایت می کند از جداییها حکایت می کند^{۳۵۳}

و ازین طریق جوابی دیگر می خیزد از سوال مذکور بر شکایت از جهت آن که برین تقدیر مصراع دوم تفسیر و بیان مصراع اول است. یعنی آنچه گفتیم که شکایت می کند مراد ما آن

^{۳۴۶} نموده N: کرده F C

^{۳۴۷} فرموده N: می گوید F C

^{۳۴۸} مثنوی، ۱/ ۲۵۹۸-۲۶۰۲.

^{۳۴۹} در N: درین F C

^{۳۵۰} اشاره‌ایست به آیه ۷۸ کهف.

^{۳۵۱} اشاره‌ایست به آیه ۱۰ فتح.

^{۳۵۲} مثنوی، ۱/ ۲۹۷۰-۲۹۷۵.

^{۳۵۳} مثنوی، ۱/ ۱.

است که از جداییها حکایت می کند یعنی این بالحقیقه^{۳۵۴} از درد جدایی حکایت کردن است نه شکایت کردن است. چنانچه در کلام مُهَيِّجُ الْأَسْرَارِ فَرِيدُ الدِّينِ عَطَّارِ بَدِينِ معنی اشعار شده که: در حقیقت نه شکایت کردن است این ز بدبختی حکایت کردن است

^{48a} و در کلام حضرت مولانا نیز در دفتر اول^{۳۵۵} مثل این واقع شده که اول شکایت ذکر کرده و بعد از آن شکایت را تفسیر به حکایت و روایت نموده^{۳۵۶} چنان که گفته:

من ز جان جان شکایت می کنم من نیم شاکی روایت می کنم^{۳۵۷}

یعنی مراد از شکایت روایت است. سوال^{۳۵۸}: شاید که بر خاطر ناظر بگذرد که بیشتر گفته شد که مراد از نی یا نی حقیقی است یا وجود حضرت مولانا یا نفوس ناطقه کاملان یا نفس ناطقه مولانا ازین چهار وجه بیرون نیست. و این سه وجه آخر محل اشکال است و صحت او در حیز خفاست. زیرا که کاملان را خود بُعد نیست تا به شکایت چه رسد. زیرا که کاملان واصلانند و ایشان را بعد از محبوب حقیقی حاصل نیست. پس چگونه صحیح باشد که ایشان از بعد و جدایی^{48b} خویش شکایت می کنند. جواب^{۳۵۹} ازین اشکال بر دو قسم است. اول آن که می گوئیم^{۳۶۰} مراد از بعد و جدایی، بعد و جدایی از محبوب حقیقی نیست بلکه مراد عالم ارواح است که موضع اصلی و وطن اولی آن است. و قرینه این معنی قوله کز نیستان تا مرا بریده اند چنانچه در شرح این گفته آید انشاء الله تعالی. و برین تقدیر چنین می شود حاصل معنی که از آن می نالند کاملان که چرا ازان عالم به این عالم آمدیم و بدین خاکدان مبتلا گشتیم تا چندین عقبات و مشکلات ما را در پیش آمد آن خوش بودی که ما نبودی و نزادی^{۳۶۱}. چنانچه بدین معنی اشاره نموده آن کس که فرمود^{۳۶۲}:

^{۳۵۴} این بالحقیقه N: بالحقیقه این F C

^{۳۵۵} اول N: اول مثنوی F C

^{۳۵۶} به حکایت و روایت نموده N: نموده به حکایت و روایت F C

^{۳۵۷} مثنوی، ۱/۱۷۸۱.

^{۳۵۸} یعنی مراد از شکایت روایت است. سوال N: F C

^{۳۵۹} جواب N: F C

^{۳۶۰} گوئیم N: گوئیم که F C

^{۳۶۱} نبودی و نزادی NF: نبودی و نزادی C

^{۳۶۲} نموده آن کس که فرمود N: کرده آن کس که گفته F C

و این حال جمله انبیا و اولیا تمتی کرده‌اند^{۳۶۴}. در نقل است که روزی^{۴۹^a} موسی کلیم صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَالَامُهُ عَلَيْهِ با حضرت عزّت تعالت الآوه مناجات کرد و گفت الهی مرا چه بهتر؟ حق تعالی فرمود: ترا آن بهتر که نبودی و از مادر نزادی. زیرا که عالم نیستی محلّ راحت و مُسْتَقَرِّ آسودگی است و ظلمت وجود متضمّن کلفت و رنج و مقتضای محنت و زحمت است و یکی از اکابر این معنی را بیان می کند آنجا که می گوید:

دانی چه موجبست که فرزند از پدر منت ندارد ار چه دهد روز و شب عطا
یعنی ز نیستی که محلّ فراغتست در کلفت وجود تو آورده ای مرا

و ازین جهت است که مشایخ می فرمایند که هر که سعادت دو جهانی خواهد باید که خود را نیست گرداند. چنانچه «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»^{۳۶۵} بدین اشاره است. و این بیچاره این معنی را در غزلی غیر مقفی بیان می کند^{۴۹^b} و آن غزل این است. لِمَوْلَاهِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهِ سِجَالَ مَعَارِفِهِ^{۳۶۶}:

ز دلبر وصل او جُستم به خلوت بر زبان و دل مرا گفتا هم از خود جو هم از دست زبان و دل
بگفتم دست می خواهم که باشد از تو بر دستم اگر دستم دهی گیرم مرادم از زبان و دل
مرا گفتا ز پا منشین نهم بر دست تو دستم چنین دلبر که من هستم ز من مستان زبان و دل
اگر خواهی به من باشی ز من بگذر ز من مگذر ز لوح خود بشو با را الف دان بر زبان و دل
بلا بر کن بلا را تو بلی گفتمی بگو لا لا به لا لا می شوی این دم تو لا لا از زبان و دل
برین مسند نشستنی تو ز هستی دست بُشستی تو ز جُستی چون که جُستی تو بلا لا از زبان و دل
الا تو^{۳۶۷} شیخ علی از نو بشهر اصل خود وا شو به پیش میر خود می رو بگو داد از زبان و دل

^{۵۰^a} و اگر چند^{۳۶۸} این غزل بتمامه محتاج تفسیر و شرح است اما آنچه اینجا مهم است آن است که اگر وصول به محبوب حقیقی از منی و مایی و هستی خود بگذر. چنانچه گفت اگر

^{۳۶۳} نظامی گنجوی، مخزن الاسرار، مثنوی، مقالت سوم در حوادث عالم، ۲۶.

^{۳۶۴} و این حال جمله انبیا و اولیا تمتی کرده‌اند: N: FC

^{۳۶۵} حدیث نبوی است. کشف الخفاء، ج. ۲، ص. ۴.

^{۳۶۶} لِمَوْلَاهِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهِ سِجَالَ مَعَارِفِهِ: N: FC

^{۳۶۷} تو: N: ای FC

^{۳۶۸} چند: N: FC

خواهی به من باشی ز من بگذر یعنی از هستی و منی. ز من مگذر یعنی از من که^{۳۶۹} محبوب حقیقی توام^{۳۷۰} مگذر و در دل و زبان خود دیگری را شریک مکن. زیرا که ما در بعضی مصنفات خود آورده‌ایم که حکمت در آن که حق تعالی دل را یکی آفرید و زبان را یکی آفرید و گوش و چشم را و دست و پا را دو آفرید. آن است که دل از برای دوستی یکی است و از برای شناخت^{۳۷۱} یک کس است. چنانچه مصراع دوم که:

ز لوح خود بشو با را الف دان بر زبان و دل

برین معنی دلالت می کند زیرا که "ب" در حساب جمل دو است و "ا" یکی. یعنی می باید که همگی دل مستغرق مطلوب حقیقی باشد و از اغیار خالی باشد. چنانچه این بیچاره در مثنوی خود گفته است. 50^b لمؤلفه تَابَ اللهُ علیه^{۳۷۲}:

لوح دل از نقش غیر آمد چو پاک زان و این و این و آن این دم چه باک

حکایت^{۳۷۳}: از سلطان العارفين ابو یزید بسطامی قُدَس سِرُّهُ سوال کرد سائلی که مَا الْمَعْرِفَةُ قَالَ ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾^{۳۷۴}. یعنی چون سلطان مجازی به منزلی از منازل^{۳۷۵} نزول می کند عزت عزیزان آن منزل به ذلت مبدل می گردد همچنین چون محبت سلطان حقیقی به دل بنده مؤمن چون نزول کند هر چه در آن دل عزیز است از نقش اغیار و ماسوا^{۳۷۶} همه خار شود^{۳۷۷}. یعنی عارف کسی را گویند که دل او چنین باشد. چنانچه این بیچاره در مثنوی می گوید^{۳۷۸} که

^{۳۶۹} من که N: F C

^{۳۷۰} حقیقی توام N: F C

^{۳۷۱} شناخت N: شناختن F C

^{۳۷۲} لمؤلفه تَابَ اللهُ علیه N: F C

^{۳۷۳} حکایت N: F C

^{۳۷۴} قرآن، نمل، آیه ۳۴.

^{۳۷۵} از منازل N: F C

^{۳۷۶} و ماسوا N: F C

^{۳۷۷} شود N: می شود F C

^{۳۷۸} می گوید N: این را بیان می کند F C

نقش غیر از دل برون کن تو تمام بس ببین سلطان در آنجا و السلام
چون دلت گردد ز بیگانه تهی بس ببین تو خسروی و هم شهی

^a51 القصه آمدم به اصل سخن که حکمت آن است که به دل یکی را دوست گیری و به زبان یکی را گویی یعنی به زبان خدا را یکی گویی یا گویی که به زبان خدا را گویی و غیر او را نگویی چنانچه حق تعالی می فرماید که ﴿وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾^{۳۸۰} اِئْ إِذَا نَسِيتَ مَاسِوَاهُ و این مرتبه علیه است و هر کسی را این مقام دست ندهد^{۳۸۱}
لَمْؤَلَفَه تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ تَوْبَةً نَصُوحًا^{۳۸۲}:

یاد او وقتی ز تو آید درست	که گذاری غیر او چالاک و جُست
ذکر و نسیانی بهم آمیخته	آتش جان را مست آرد بیخته
عکس آن ترکیب باید که ازان	می گریزی تو به ذکرش ای جوان
نفی او را نفی و اثباتش نگار	لا و الا مرو را اینجا مدار
^b 51 معنی آیت چنین باشد چنین	رَو تو ظاهر را گذار و تیز بین
هم بقانون به بود این را بدان	حق چو یدعو میگوید ای راه دان
چون که حذف کل بکردی تو تمام	امر عامت حذف آید در کلام
پارسی گویم اینجا این سخن	زانک فہمت نیست این را درک کُن
فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	با تو گویم این سخن از سر ببین
کی روا باشد ز مرد کاردان	جای دُر گردد چنین انبار دان
کی روا باشد که اندر جای شہ	هر کسی را جا دهی باشد تبه
عقرب کور ار نشنید جای ماه	امر خارج باشد و بیرون ز راه

اما سایر اعضا از برای مدد و بر آوردن حاجات دنیایی است تا از یک دیگر مدد خواهند و به معاونت یک دیگر مهمات این جهان را کفایت کنند. اما سِرِّ وحدت زبان و اِئْتِیَّه گوش آن

^{۳۷۹} لَمْؤَلَفَه N: F C

^{۳۸۰} قرآن، کھف، آیه ۲۴.

^{۳۸۱} ندهد N: نمی دهد F C

^{۳۸۲} لَمْؤَلَفَه تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ تَوْبَةً نَصُوحًا N: F C

است که یکی بگو و دو بشنو زیرا که صمت وسیله نجات و خاموشی ذریعه رستگاری است که من صَمَتَ نَجَى. جواب دوم^{۳۸۳} آن است که اگر^{۳۸۴} مسلم داریم که مراد از بعد و جدایی بعد و جدایی^{۵۲^a} از محبوب است می گوئیم که در اینجا دو نکته است. اول آن است که اگر چه کاملان صاحب اسرار محبوب گشته‌اند و به شرف قربت رسیده‌اند اما می باید که ظاهراً خود را در مقام بعد دارند و پیش خلاق و اغیار لاف از مقام قربت نزنند و سرّ محبوب را آشکارا نکنند.

نظم^{۳۸۵}:

در هر دم اگر هزار دریا بکشی کم باید کرد و تشنه لب باید بود

و حضرت مولانا قُدّس سرُّه بدین^{۳۸۶} معنی اشارت کرده در غزلی آنجا که می گوید در دیوان و تمام این غزل در بیان این معنی است ازین جهت تمام این غزل^{۳۸۷} نقل کرده می شود

خواهم گرفت اکنون آن مایه صور را	دامی نهاده ام خوش آن قبله نظر را
اعدا که در کمین‌اند در غصه همین‌اند	چون بشنوند چیزی گویند یکدگر را
گر ذره‌ها نهانند خصمان و دشمنانند	در قعر چه سخن گو خلوت گزین سحر را
52 ^b رمزی شنید زین سر زو پیش دشمنان شد	پنهان کنیم سر را پیش افکنیم سر را
ما نیز مردمانیم نی کم ز سنگ و کانیم	بی زخمهای میتین پیدا نکرده زر را
دریای کیسه بسته تلخ و ترش نشسته	یعنی خبر ندارم کی دیده ام گهر را

و سرّ نهان کردن اسرار آن است که اگر آشکارا کنند از وی آفات پدید آید. اول آن که این اسرار به غایت دشوار است و هر کسی به فهم این اسرار نمی رسد. پس بسا که فهم نکنند و حکم به کفر قایل کنند و ازین سبب او را قتل کنند یا قایل را نسبت به بدعت نمایند. دوم آن که بعض اسرار از آن قبیل است که اگر ظاهر کنند صاحب شرع حکم به کفر قایل می کند و ازین جهت است که گفته‌اند^{۳۸۸} اِفْشَاءُ سِرِّ الرَّبُّوبِيَّةِ كُفْرٌ. و قِصَّةُ مَنْصُورٍ وَ قَتْلِ او خود مشهور است

^{۳۸۳} جواب دوم N: FC

^{۳۸۴} اگر NF: C

^{۳۸۵} نظم N: FC

^{۳۸۶} مولانا قُدّس سرُّه بدین N: مولانا نیز بدین FC

^{۳۸۷} این غزل N: FC

^{۳۸۸} گفته‌اند N: آید FC

حاجت به بیان نیست و آن ^{۵۳} دلیل واضح است برین. سیم آن که بعض اسرار چنان است که فهم هر کس بدان نمی رسد و ازین سبب آن را انکار می کنند و بسیار باشد که مجرد انکار او کفر باشد و منکر او کافر گردد. چهارم آن است که اسرار تصوف مشکل است ای بسا که به واسطه ظهور این کسی انکار قایل این کند و به مجرد او ^{۳۸۹} انکار او باشد که او از جان بلکه از ایمان بر آید. چنانکه ^{۳۹۰} در نقل است که یکی از مریدان حضرت شیخ عالم قُطْبُ الْأَقْطَابِ شیخ رکنُ الدِّین عَلَاءُ الدَّوْلَةِ الْبِسْمَنَانِی قُدَّسَ سِرُّهُ با او ترک ادبی نمود و خاطر مبارک شیخ ازین سبب آشفته شد غضب بر شیخ مُسْتَوَلِی گشت ^{۳۹۱}. روی مبارک خود به جانب یکی از خواص خود گرد فرمود که بر جان او یا بر ایمان او در خواست کردند که باری بر جان او؛ فی الحال آن مرید افتاد و هلاک شد. و هم حضرت شیخ الاسلام عَلَاءُ الدَّوْلَةِ قُدَّسَ سِرُّهُ در بعض مصنفات خود آورده که سبب کُشته شدن ^{۵۳} منصور و از دار آویختن او آن بود که او بی ادبی کرده ^{۳۹۲} بود نسبت با جناب شیخ سَهْل ابن ^{۳۹۳} عبد الله تُسْتَرِی قُدَّسَ سِرُّهُ و آن را به نسبت به اسهل سهل شمرده بود ^{۳۹۴}. و حضرت مولانا قُدَّسَ سِرُّهُ در مثنوی می گوید بعد ازین در قصه پادشاه و کنیزک:

بی ادب تنها نه خود را داشت بد بل که آتش در همه آفاق زد ^{۳۹۵}

و این بیچاره نیز در مثنوی خود نبذی از احوال بی ادبان بیان می کند که
لمؤلفه إْحْسَنَ اللهُ حَالَهُ ^{۳۹۶}:

همّت مردان حق ^{۳۹۷} است کارگر کار هر کس زو گرفته زیب و فر
جهد کن تا تو بیابی همّتی و نه کی یابی به عالم عزّتی
هر که در عالم گرفته قیمتی آن ز مردی بوده و از همّتی

^{۳۸۹} او F C: N

^{۳۹۰} چنانکه F C: N

^{۳۹۱} غضب بر شیخ مُسْتَوَلِی گشت N: و شیخ را ازین سبب غضب پدید آمد F C

^{۳۹۲} بی ادبی کرده F C: ترک ادبی نموده N

^{۳۹۳} ابن N: بن F C

^{۳۹۴} بود N: F C

^{۳۹۵} مثنوی، ۷۹/۱.

^{۳۹۶} لمؤلفه إْحْسَنَ اللهُ حَالَهُ N: F C

^{۳۹۷} حق N: مرد F C

54^a سگ ز همت گشته از مردان حق
 سنگ از صحبت گرفته صد شرف
 صد هزاران سر ببرند از سری
 کرده یک گز از زمین ملکی خراب
 دار حلاج است تیر تشری
 لوطیان و شهرشان اندر هوا
 گشته فرعون غرق این دریا و باز
 در صف مردان برده او سبق
 از نظر بلعم فتاده در تلف
 چون که ترک حرمتی کرده خری
 قد امانت کلهم سوط عذاب^{۳۹۸}
 چون به ترک یک ادب کردش بری
 جمله گشته در هلاک و در فنا
 خورده قارون را زمین از کبر و ناز

و ما در بعض مصنفات خود آورده‌ایم که سِر^b 54 این که آدمی را خبر نیست از زمان مرگ خود و مرگ^{۳۹۹} دیگری یا ازان که با دیگری چه می رود و سایر حیوانات را ازین خبر هست چنانچه در خبر آمده است که «يَعْلَمُهَا إِلَّا الثَّقَلَيْنِ»^{۴۰۰} آن است که آدمی زبان دارد و راز را فاش می کند و سایر حیوانات را این^{۴۰۱} زبان نیست.
 لمؤلفه أفاض الله عليه سجال معارفه^{۴۰۲}:

آدمی را کی رسد این محرمی
 آدمی را کی رسد این سِر و راز
 راز سلطان را کسی باید که او
 راز سلطان را کسی شاید که دل
 راز سلطان را کسی محرم شود
 راز سلطان را کسی لایق بود
 راز سلطان را کسی داند به قطع
 غیز انسان را نبوده چون زبان
 ای زبان جانم ز تو آمد به لب
 55^a ای زبان داد از تو پیش پادشاه
 سر این را با تو گویم ای عمی
 چون زبانش باز گوید راز باز
 دور باشد از زبان و گفت و گو
 بر کند او از جهان آب و گل
 کو به دنیا بافتا همدم شود
 کو به نفی ماسوا فایق بود
 کو زبان را چون قلم سازد بقطع
 جمله گشته محرم و هم راز دان
 تو ربودی خرمی و هم طرب
 یوم حشر بیننا یقضى القضا

^{۳۹۸} قرآن، فجر، آیه ۱۳.

^{۳۹۹} و مرگ N: و F، بر C

^{۴۰۰} حدیث نبوی است. فتح الباری، ج. ۳، ص. ۵۰، ۴۰.

^{۴۰۱} این N: — F C

^{۴۰۲} لمؤلفه أفاض الله عليه سجال معارفه N: — F C

ای زبان کردی تو کارم را تباه روز حشرم خصم باشی هم گواه
 ای زبان کردی تو ما را سرنگون أَنْتَ تَشْهَدُ غَدًا بِشَيْءٍ يَكْسِبُونَ
 ای زبان کردی تو حالم را خراب قَدْ جَعَلْتَ حَالَنَا فِي إِضْطِرَابٍ
 ای زبان بیرم سرت را من کنون تا نگردد جان من از تو زبون

نکته دوم آن است که کامل را هر چند کمال بیفزاید و قربت حاصل شود خود را بعید شمرد و آن مرتبه را سهل شمارد و سر بدان فرو نیاورد زیرا که فوق آن مرتبه^{۴۰۳} مرتبه‌ای هست که این به نسبت با او بعد است. چنانچه بعضی از ارباب حال بدین^{۴۰۴} 55 اشاره نموده^{۴۰۵} آنجا که فرموده^{۴۰۶}:

عاشقان در دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند^{۴۰۷}

یک عید عبور است از آن مرتبه و عید دیگر رسیدن است به مرتبه دیگر زیاده ازان. پس هر مرتبه‌ای که حاصل شود باید که به چشم حرمت و نظر ادب در وی نگردد^{۴۰۸} و از وی عبور نماید و به دل و همت مزید آن جوید. زیرا که در خزانه غیب ازان بهتر و شریفتر خواهد بود که ولدینا مزید. و حضرت مولانا نیز قُدَس سِرُّه^{۴۰۹} در دیوان بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرموده: عارف را و عاشق را به هر ساعت بود عیدی نباشد منتظر سالی که تا ایام عید آید^{۴۱۰}

زیرا که رسیدن به مراتب به مقدار همت و امنیت مرد است و مردان و بلند همتان که از خم خانه لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالْ جَامِ مالا مال نوش کنند به جواهر و لالی معارف^{۴۱۱} 56 و معالی مراتب و عوارف سر فرو نیاورند. چنانچه اشارت نبویه عَلَيْهِ الصَّلَواتُ وَ التَّحِيَّاتُ بدین معنی واقع است که «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ الْهَمَمِ وَ يَبْغِضُ سَفَسَافِيهَا»^{۴۱۲}

نقصان ز طالب است و گرنه عَلَى الدَّوام فیض سعادتش همه کس را برابر است

^{۴۰۳} مرتبه N: F C

^{۴۰۴} نموده N: کرده F C

^{۴۰۵} فرموده N: گفته F C

^{۴۰۶} محمد اسیری لاهیجی، دیوان اشعار، رساله.

^{۴۰۷} نگرد N: نظر کند F C

^{۴۰۸} قُدَس سِرُّه N: F C

^{۴۰۹} دیوان کبیر ۵۸۳/۹.

^{۴۱۰} کشف الخفاء، ج. ۱، ص. ۲۸۴.

شعر:

وَلَمْ أَرَفِ عُيُوبَ النَّاسِ عَيْنًا كَنَقَصِ الْقَادِرِينَ عَلَى الْكَمَالِ^{٤١}

فَمَرَاتِبُ الْوُصُولِ وَالْمُشَاهَدَةِ لَا يَنْتَهِي أَبَدًا وَالسَّيْرُ فِي اللَّهِ إِلَى اللَّهِ لَا يَنْقَطِعُ سَرْمَدًا فَلَا يَجْعَلُ
لِهَمَّتِكَ يَا عَلِيُّ الْهَمَّةَ أَمَدًا ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ
رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^{٤٢}

شعر:

گردن چرا نهیم جفای زمانه را راضی چرا شویم به هر کاری مختصر
دریا و کوه را گذرانیم و بگذریم سیمرغ وار زیر بر آریم خشک و تر
56^b تا یا مراد بر سر گردون نهیم پای یا مردوار در سر همت کنیم سر^{٤٣}

^{٤١} حدیقة الحقیقة، سنایی غزنوی، مقدمه.

^{٤٢} قرآن، کهف، آیه ١٠٩.

^{٤٣} شیخ بهایی، کشکول، از مولانا نظام.

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند^{۴۱۴}

مراد از نیستان آن عالم است که ارواح پیشتر از تعلق^{۴۱۵} به این ابدان آنجا بوده‌اند. و آنرا درویشان عالم غیب می‌خوانند. و گاه عالم ملکوت نیز می‌خوانند و گاه عالم ارواح نیز می‌خوانند و گاه عالم امر نیز می‌خوانند. و سِرِّ این گفته آید انشاء الله تعالی. و حضرت مولانا قُدّس سرُّه این را بیان می‌کند در غزلی چنانچه می‌گوید:

نوز کجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود گرنه و رای نظر عالم بی‌منتهاست^{۴۱۶}

و این بیچاره نیز در شرح قصیده برده و در شرح قصیده روحیه و در تحفة السلاطین گفته‌ایم که مراد از وطن در خبر مشهور که «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ»^{۴۱۷} آن عالم اصلیت. و در مثنوی خود نیز این بیچاره این معنی را شرح واف^{۴۱۸} و بیان شافی می‌کند که لمؤلفه افاض الله علیه مَوَاهِبِ عَوَارِفِهِ^{۴۱۹}:

این وطن آن است که نور آنجا رسید	از اجل هم کهنه‌ها آنجا دوید
صد هزاران مرد و زن کاینجا بُدند	می‌نپرسی یک بیک آنجا شدند
صد هزاران نو که اینجا می‌رسند	جمله ایشان هم از آنجا می‌رسند
هر کرا عقلی بود اندر جهان	او بداند کین جهان آمد جَهان
هم بقا و هم ثبات آنجا بود	هم از آنجا آمده و آنجا شود
هست از قرآن دلایل بی‌کران	هر که آنرا نشنود باشد کر آن
إِرْجِعِي ^{۴۱۹} و یَرْجِعُونَ آمد درین	در لغت تو باز گشتن را بین
57 ^b تا نیایی تو از آنجا کی توان	این که گوید باز کردی تو به آن
باز گشتن سوی چیزی بی‌صدور	امتناعش ظاهر است و بی‌قصور

^{۴۱۴} کز نیستان تا مرا ببریده‌اند NF: C

^{۴۱۵} تعلق N: تعلق او FC

^{۴۱۶} دیوان کبیر ۱۱/۴۶۲.

^{۴۱۷} حدیث نبوی است. کشف الخفاء، ج. ۱، ص. ۴۱۳.

^{۴۱۸} لمؤلفه افاض الله علیه مَوَاهِبِ عَوَارِفِهِ NF: FC

^{۴۱۹} إِرْجِعِي N: ارجعوا FC؛ قرآن، فجر، آیه ۲۸.

و حضرت مولانا نیز قُدس سرُّه در دیوان در غزلی بیان می کند این معنی را آنجا که می گوید:

سفر کردم به هر شهری دویدم	چو شهر عشق من شهری ندیدم
ندانستم ز اول قدر آن شهر	ز نادانی بسی غربت کشیدم
پیاز و گندنا چون قوم موسی	چرا بر من و سلوی بر گزیدم
به غیر عشق آواز دهل بود	هر آوازی که در عالم شنیدم
از آن بانگ دهل و ز ^{۴۲۰} عالم کل	درین دنیای فانی اوفتیدم
میان جانها جان مجرد	چو بی پَر و چو بی پا می پریدم
ندا آمد ز عشق ای جان سفر کن	که من محنت سرای آفریدم
بسی گفتم که من آنجا نخواهم	بسی نالیدم و جامه دریدم
چنان که اکنون ز رفتن می گریزم	از آنجا آمدن هم می رمیدم
بگفت ای جان برو هر جا که باشی	که من نزد تو چون حبل الوریدم
فسون کرد و مرا بس عشوه ها داد	فسون و عشوه او را خریدم
58 ^a فسون او جهان را برجهاند	که باشم من که من خود ناپدیدم
ز راهم برد و آنگاهم به ره کرد	گر از ره می نرفتم می رهیدم
بگویم چون رسند آنجا ولیکن	قلم بشکست چون اینجا رسیدم ^{۴۲۱}

و نیز^{۴۲۲} در غزلی دیگر می فرماید:

ز همراهان جدایی مصلحت نیست	سفر بی روشنایی مصلحت نیست
چو ملک و پادشاهی دیده باشی	پس از شاهی گدایی مصلحت نیست ^{۴۲۳}

و در بعض ابیات این هر دو غزل نوع اشکالی هست و محتاج به تفسیر و شرح است. اما گفته آید بعد ازین در همینجا که می گوید جسم خاک از عشق بر افلاک شد^{۴۲۴} انشاء الله تعالی.

^{۴۲۰} ز N: و از F C

^{۴۲۱} دیوان کبیر ش.غ. ۱۵۰۹.

^{۴۲۲} نیز N: F C

^{۴۲۳} دیوان کبیر ۱۵۲/۳۴۳.

^{۴۲۴} مثنوی، ۲۵/۱.

و نیز هم در اینجا ما سرِ آن بگوییم که چرا تعلیق کردند این ارواح لطیفه را به این ابدان کثیفهٔ ظلمانی یعنی سبب فرستادن ما بدین عالم چه بود انشاء الله تعالی.

القصه آنچه اینجا مهم است آن است که بدانی که مراد از نیستان عالم ارواح است اگر مراد از نی مقربان و کاملان^{۵۸b} یا نفوس ناطقهٔ ایشان باشد. اما اگر مراد همین نی^{۴۲۵} که عبارت ازین چوب پاره است باشد، مراد ازین نیستان نیستان حقیقی باشد یعنی نیزار. و برین تقدیر مراد از نی حقیقت نی و مراد از نیستان حقیقت نیستان است. و هر یک ازین الفاظ در معنی حقیقی خود مستعمل است و در هیچ کلمه مجاز نیست بل که مجاز در مجموع کلام است چنانکه گویی اَرَاكَ تَقَدَّمُ رَجُلًا وَ تُوَخِّرُ أُخْرَى. و این نوع را اصحاب معانی و بیان^{۴۲۶} استعارهٔ تمثیلیه گویند و گاه مُرَكَّب تمثیلی نیز گویند.

القصه اگر نی مجاز باشد از مقربان و کاملان و عاقلان حقیقی چنانچه گفته‌ایم چند نوبت، معنی کلام و حاصل مراد آن است که اگر دعوی عاقلی و کمال می کنی بیاموز ازین جماعت که چگونه بر یاد وطن اصلی و نیستان اولی روزگار می گذرانند و از محبت و جدایی او می نالند. چنانچه این معنی را^{۴۲۷} این بیچاره در مثنوی خود بیان شافی^{۵۹a} می نماید که^{۴۲۸}

لِمَوْلَاهِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهِ رَغَائِبَ مَعَارِفِهِ^{۴۲۹}:

پس وطن آن است این را تو بدان	حُبّ او باشد ز ایمان بی گمان
تو از آنجا آمدی گر عاقلی	تو فراموشش مکن از غافلی
غافلی را پیشه کردی از کسل	بهر آنجا تو نکردی یک عمل
مال و جاهت در ربودست آنچنان	که نگنجد چیزی دیگر در جنان
تا بکی کوشی تو اندر ترّهات	سعی کن در باقیات و صالحات ^{۴۳۰}
تا بکی باشی به کام دشمنان	دشمنانت دوستاند دوستان
دشمنان را ^{۴۳۱} دوست تو انگاشتی	پس علم از عاقلی افراشتی

^{۴۲۵} نی: N: نی حقیقی F C

^{۴۲۶} و بیان F C: N

^{۴۲۷} این معنی را N: F C

^{۴۲۸} خود بیان شافی می نماید که N: می گوید F C

^{۴۲۹} لِمَوْلَاهِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهِ رَغَائِبَ مَعَارِفِهِ: N: F، مثنوی لمؤلفه C

^{۴۳۰} اشاره‌ایست به آیهٔ ۴۶ کهف و آیهٔ ۷۶ مریم.

^{۴۳۱} دشمنان را N: دشمنانت F C

59^b سالها تو دشمنان را پی شدی
 تو نکردی فکر یک ساعت که من
 چون نبودت هرگز آخر غیرتی
 گر کسی را غیرتستی در بدن
 گر کسی را عقل باشد جاودان
 او کند فکر رجوع اندر وطن
 چون بدانجا باز گردم آخری
 کس کسی باشد که او اندر وطن
 60^a او عزیز از عزّ سلطانی بود
 حظّ ایشان است وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ^{۴۳۲}
 این جماعت زیرکند اندر جهان
 این جماعت عاقلند اندر جهان
 در پی ایشان بصد هی هی شدی
 از کجایم یا کجا باشد وطن
 تو ز حال خود نکردی فکرتی
 او بجوید آب روی در وطن
 او کند فکری ز یاران و کسان
 که در آنجا چون باشد حال من
 پیش اخوان و کسان باشم کسی
 وا رهد او از عذاب و از محن
 هم به دستش حکم تَرْخَانِی بود
 حق جَنَان بِالْجَنَانِ يُبْشِرُونَ^{۴۳۳}
 که بجستند راحت خود جاودان
 فارغند از آن و این و این و آن

پس دعوی عاقلی از تو وقتی درست افتد که کاری^{۴۳۳} کنی که آنجا ترا کار آید
 مثنوی^{۴۳۴}:

به مردی آنگه آید افتخارت که تو^{۴۳۵} کاری کنی کاید به کارت

و حضرت عزت تعالت الآوه چنین خبر می دهد از حال کافران که در وقتی که به دوزخ و
 عذاب آن مبتلا شوند چنین گویند که ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^{۴۳۶}
 یعنی اگر ما را عقل بودی و گوش شنوایی بودی امروز^{60^b} به این حال به غضبِ ذی الْجَلَال
 مبتلا نبودی

لِمَوْلَيْهِ أَحْسَنَ اللَّهُ حَالَهُ^{۴۳۷}:

پس اگر دانش بدی همراه ما و در سعادت بودی اندر راه ما

^{۴۳۲} اشاره ایست به آیتهای مختلف.

^{۴۳۳} کاری N: کار F C

^{۴۳۴} مثنوی N: F C

^{۴۳۵} تو F C: N

^{۴۳۶} قرآن، ملک، آیه ۱۰.

^{۴۳۷} لِمَوْلَيْهِ أَحْسَنَ اللَّهُ حَالَهُ N: F C

گر بتن اندر بدی عقل خبیر ما نبودی پس ز اصحاب سعیر^{۴۳۸}
 پس ز بی عقلی خرابست کار ما هم ز بی عقلیست شیطان یار ما

و ازینجاست که امیر المؤمنین علی رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فرمود: رَحِمَ اللّٰهُ امراً عَلِمَ مَعَاشَهُ و مَعَادَهُ. یعنی خوشا حال مردی که بداند زیستن خود را در دنیا و باز گشتن خود را به سوی مولی. و حق تعالی جَلَّ و عَلَا می فرماید که ﴿لِيُنَلِّئَ لَكُمْ أَكْثَرَ عَمَلًا﴾^{۴۳۹} یعنی شما را فرستادیم و حیات و موت را به شما دادیم تا بر همه آشکارا شود که از شما کدام^{۴۴۰} نیکو کارترید و درین سرای فانی ترتیب سرای^{۴۴۱} باقی می نمایید و به کلید عمل صالح و اخلاص در سعادت^{61a} ابدی می گشایید.^{۴۴۲}

در نقل است که بازرگانی غلامی داشت دانا دل و زیرک سان و بیدار بخت. بسیار حقوق بندگی بر خواجه ثابت کرده بود. خواجه^{۴۴۳} او را گفت اگر این کَرَّت به سفرِ دریا بروی و حسن کفایت و حفظ امانت به جای آوری ترا از مال خود آزاد کنم و سرمایه وافر بدهم که بعد ازین در باقی عمر پشت به دیوار فراغت باز نهی. غلام قبول کرد و مال بسیار برداشت و روی به سفرِ دریا نهاد و در کشتی نشست. چون چند روز برآمد باد مخالف پدید آمد و دریا در تَمَوُّج افتاد و کشتی را بشکست و تمامی مال او در غرقاب فنا بر باد رفت. و او از روی عجز و اضطراب بر تخته‌ای از تخته‌های کشتی بنشست. و آن تخته را باد به هر جانب می برد. و آن غلام چشم بر دریچه غیب نهاده که لطیفه‌ای که متضمن نجات و خلاص او شود از پرده غیب چهره نماید و از آن غمزه بلا^{61b} او را بیرون آورد. ناگاه بعد از چند روز به جزیره‌ای رسید که در وی نخل بسیار می بود. و او از آنجا چند روزی قُوتی که مقدر بود می خورد تا بعد از چند روز که از آنجا رفت بر آن چوب پاره به کنار دریا به موضعی رسید دید که از دور^{۴۴۴} سوادِ عظیم پیدا شد و عالمی مرد و زن می آمدند با اسباب لهُو و خُرْمی زلزله مواکب و جمجمه مراکب در کوهسار افکنده ناله نای رویین و صدای کوس به آسمان رسیده علّمی سر به سراج خورشید

^{۴۳۸} اشاره به قرآن، ملک، آیه ۱۰

^{۴۳۹} قرآن، ملک، آیه ۲.

^{۴۴۰} از شما کدام N: کدام شما F C

^{۴۴۱} ترتیب سرای N: ترتیب کار سرای F C

^{۴۴۲} و به کلید عمل صالح و اخلاص در سعادت ابدی می گشایید N: F C

^{۴۴۳} خواجه F C: N

^{۴۴۴} از دور N: در جوار آن F C

افراخته. دید که اکابر و بزرگان ایشان آمدند پیش او و انگشت خدمت بر زمین نهادند و دست و پای او را بوسه دادند و اسبی که زیباتر بود در پیش او در کشیدند که سوار شو این غلام پای در رکاب آورد و هم غنان دولت می راند تا به شهری رسید و در آمد او را درآوردند به قصری^{۴۴۰} که شرح آن در زبان قلم نگنجد. و درم و دینار بسیار نثار او کردند و آنچه رسم احترام^{۶۲^a} و اعظام بود به جای آوردند. و گفتند ما همه بنده و تو پادشاه. حکم تراست هر چه فرمایی بدان قیام نماییم. آن غلام زیرک بود با خود فکر کرد که چندین هزار آزاد آمدند و تن به غلامی ما در دادند و حلقه اطاعت ما در گوش نهادند اینجا چشم بصیرت نیک می باید بر گشادن^{۴۴۶} و در حقیقت این کار نظر می باید کردن^{۴۴۷} تا معلوم شود که سبب چیست. پس آنگاه آن غلام بر تخت بنشست و یکی را ازان جماعت که شایسته بود به خود نزدیک گردانید و از سر این کار از وی سؤال نمود. او در جواب^{۴۴۸} گفت بدان که درین وقت از آن جانب دریا که تو آمدی یکی پدید آید هر سال، چنانکه تو آمدی. و این مردمان او را به همین صفت بیاورند چنانکه ترا آوردند. و درین شهر او را حاکم سازند و چون یکسال بگذرد او را معزول گردانند. و بر کنار این شهر دریایی است عظیم حایل میان شهر^{۶۲^b} و بیابان او را از این دریا بگذرانند و او را در آن بیابان سردهند تا مثل بهایم سرگشته و هایم بگردد و در بادیه حیرت هلاک شود. آن غلام. چون این سخن^{۴۴۸} بشنید سر در پیش افکند و با خود اندیشه کرد و خاطر به هر جهت فرستاد در طلب مخلص این حال تا رشته تدبیر که دیگران گم کرده بودند باز یافت. و آنگاه سر بر آورد و گفت: من مخرج این کار به دست آوردم. اما اگر تو رسم حق گزاری، به جای آوری و مدد کاری نمایی، غایت کرم باشد. آن خدمتکار گفت: فرمان تراست. غلام گفت: اکنون تدبیر آن است که بر کنار این دریا در جانب^{۴۴۹} بیابان بقعه معموره ای بنا کنیم^{۴۵۰}، از ساکنان این شهر و دیگر شهرها استادان حاذق بیاوریم و آنجا شهری بنا کنیم^{۴۵۱} و آنها در آنجا روان گردانیم. و جماعتی دیگر را بیاوریم تا به زراعت و حراثت در آنجا قیام نمایند و از هر جنس هر چیز که

^{۴۴۰} درآوردند به قصری N: به قصری درآوردند F C

^{۴۴۶} بصیرت نیک می باید بر گشادن N: بر می باید گشاد F C

^{۴۴۷} می باید کردن N: باید کرد F C

^{۴۴۸} این سخن N: F C

^{۴۴۹} این دریا در جانب F C: N

^{۴۵۰} بنا کنیم N: F C

^{۴۵۱} شهری بنا کنیم N: معموره ای بسازیم F C

باید آنجا حاضر کنند تا شهری معموری^{۴۵۲} گردد^{۶۳^a} چون شهرهای دیگر تا چون ما را هنگام رحلت ازین شهر در آید^{۴۵۳}، به ترتیب هر چه تمامتر بدانجا رحلت نماییم. القصه چنان کردند. تا آن روز که آخر سال بود و آفتاب ملک او را وقت زوال آمد، مردم شهر به درگاه مجتمع شدند تا بر قاعده سابقه او را نیز از تخت عزت به خاک^{۴۵۴} مذلت اندازند. او چون پیشتر غم کار خود خورده بود به رغبتی تمام از آن قصر بیرون آمد و بر لب دریا رفت و در کشتی نشست و از دریا بگذشت. فی الحال خادمان و تابعان که پیش فرستاده بود آمدند و رسم خدمت به جای آوردند. و او را با هزاران عزت بدان شهر^{۴۵۵} آوردند و در آن شهر بر موجب دلخواه فرود آوردند. و او را در مواضع متزّمه قرار دادند دیده امید روشن و هوای مراد صافی و لباس امانی مجدد و بساط کامرانی مُمهّد. لمؤلّفه^{۴۵۶}:

بشنو این رمز ای بصیر با بصر وصف حال تست قصه سر به سر

حضرت مولانا 63^b قُدّس سِرُّه^{۴۵۷}:

بشنوید ای دوستان این داستان در حقیقت نقد حال ماست آن^{۴۵۸}

پس ای جان من گوش دل بدین حکایت دار و چنین دان که حال تو نیز مانند حال آن غلام است که چون از شکم مادر بدین عالم آمدی چندین تن به خدمتکاری تو میان بستند چون مادر و پدر و دایه و مانند آن. بی وسیله‌ای و چندین مردم به تعهد تو قیام نمودند و هَلُمّ جزاً تا بدین مرتبه رسیدی. اکنون اگر درین سرای فانی غم آن سرای باقی خوری، به وقت رحلت با عزت و حرمت هر چه تمامتر بدان جهان انتقال نمایی. و الا در شقاوت ابدی و در مذلت و خجالت سرمدی بمانی. اَعَاذَنَا اللهُ مِنْ ذَلِكَ وَ حَفَظَنَا وَ اَيَاكُمْ عَنْهُ وَ عَنْ جَمِيعِ الْمَهَالِكِ. و اینجا درین باب سخن بسیار است و ما در بعض مصنفات خود یاد کرده‌ایم فَاکْتَفَيْنَا بِمَا ذَكَرْنَا إِذَا الْجُرْعَةُ تَدُلُّ عَلَى الْغَدِيرِ وَ الْقَلِيلُ دَلِيلٌ عَلَى الْكَبِيرِ.

^{۴۵۲} معموری N: معموری F C

^{۴۵۳} در آید N: شود F C

^{۴۵۴} خاک N: حَضِیض F C

^{۴۵۵} بدان شهر N: — F C

^{۴۵۶} لمؤلّفه N: — F C

^{۴۵۷} حضرت مولانا قُدّس سِرُّه N: — F C

^{۴۵۸} مثنوی، ۳۵/۱.

64^a در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

اگر نی و نیستان مجاز باشد می شاید که مراد از مرد و زن عقل و نفس باشد. زیرا که درویشان بسیار هست که مرد و زن گویند و عقل و نفس خواهند. چنانکه حضرت مولانا قُدّس سرُّه^{۴۵۹} این معنی را در اواخر دفتر اول از مثنوی^{۴۶۰} بیان می کند آنجا که می گوید^{۴۶۱}:^{۴۶۲}

ماجرای مرد و زن افتاد نقل	آن مثال نفس خود می دان و عقل
این زن و مردی که نفس است و خرد	نیک بایستت ز بهر نیک و بد
و این دو بایسته درین خاکی سرا	روز و شب در جنگ و اندر ماجرا
زن همی خواهد حویج خانقاه	یعنی آب رو و نان و خوان و جاه
64 ^b نفس همچون زن پی چاره گری	گاه خاکی گاه جوید سروری
عقل خود زین فکرها آگاه نیست	در دماغش جز غم الله نیست

پس ازین بیان شافی معلوم شد که چرا نفس را زن گویند و عقل را مرد. زیرا که میل نفس همیشه چون زنان به جانب دونان می باشد و همواره^{۴۶۳} سفلیات می خواهد پس نفس مثل زن است در دنائت همت و کوتاهی نظر و میل کردن به فانیات، و عقل مانده مرد است که می داند که فانی را اعتبار^{۴۶۴} نبود. پس دست در باقیات می باید زد.

اما سرّ نالیدن عقل و نفس از آمدن ارواح بدین خاکدان آن است که حالا گفته شد. زیرا که نفس می نالد که لذّاتِ فانیّه مقتضیاتِ عاجله می خواهد و در بعضی ازین امور عقل مزاحم او می شود و نمی گذارد که تا به بعضی از مراداتِ خود^{65^a} برسد. پس از جهت قوّت بعضی می نالد. و عقل می نالد که باقیات و صالحات می خواهد و نفس او را مزاحم می شود و نمی گذارد که به کلی توجه بدان جانب نماید. و ازین جهت دایم میان ایشان محاربه و معارضه است و هر دو همواره^{۴۶۵} ازین سبب در نالشدند.

^{۴۵۹} قُدّس سرُّه N: FC __

^{۴۶۰} از مثنوی N: از این کتاب مثنوی FC

^{۴۶۱} آنجا که می گوید N: که FC

^{۴۶۲} مثنوی، ۲۶۱۶/۱-۲۶۲۲.

^{۴۶۳} همواره N: همیشه FC

^{۴۶۴} اعتبار N: اعتباری FC

^{۴۶۵} همواره N: FC __

سؤال: بدان که اینجا اشکالی وارد می شود از جهت آنکه مشایخ قَدَسَ اللّهُ أَرْوَاحَهُمْ گفته اند که آنچه عقل آنرا اقتضا می کند این امور فانیه است. مثل ناموس و نام. وَ نَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الْعَاجِلَةِ وَ الْأَشْيَاءِ الْمُنْقَضِيَةِ^{۴۶۶} الْفَانِيَةِ الَّتِي لَا إغْتِبَارَ لَهَا. وَ لِهَذَا همیشه میان عقل و عشق معارضه است. چنانچه بعضی مشایخ این معنی را به نظم آورده و بیان شافی و تفسیر کافی وافی نموده آنجا که گفته^{۴۶۷}

مثنوی^{۴۶۸}:

65 ^b ضدّ عقل است این حکایت هوش دار	تا به عقل این در نکوبی زینهار
عقل گوید جُبّه و دستار کو	عشق گوید خانه خَمّار کو
عقل هستی می کند کین درخور است	عشق مستی می کند کین خوشتر است
عقل می گوید پریشانی مکن	عشق می خندد که نادانی مکن
عقل گوید کارسازی می کنم	عشق گوید پاک بازی می کنم
عقل می سازد که این آسودگیست	عشق می سوزد که این آلودگیست
عقل می دوزد که این ننگ است و نام	عشق می درّد که این دانه است و دام
عقل گوید که خدایی می کنم	عشق گوید پارسایی می کنم

66^a و حضرت مولانا نیز قُدَسَ سِرُّهُ^{۴۶۹} این معنی را در دیوان در غزلی بیان می کند آنجا که می گوید:

در میان پرده دل عشق را گلزارها	عاشقان را با جمال عشق بی چون کارها
عقل گوید شش جهت حدّست و بیرون راه نیست	عشق گوید راه هست و رفته ام من بارها
عقل گوید پا منه کاندلر فنا جز خار نیست	عشق گوید عقل را کاندلر توست آن خارها
عقل بازاری بدید و تاجری آغاز کرد	عشق دیده از سوی آن بازار او بازارها
عشقان دُردکش را در درونه ذوقها	عاقلان تیره دل را در درون انکارها ^{۴۷۰}

^{۴۶۶} الْمُنْقَضِيَةِ N: F C

^{۴۶۷} گفته F C: فرموده N

^{۴۶۸} مثنوی N: F C

^{۴۶۹} قُدَسَ سِرُّهُ N: F C

^{۴۷۰} دیوان کبیر ۱۳۲/۵، ۳۰، ۲، ۱.

و حضرت مولانا در مثنوی نیز^{۴۷۱} در دفتر اول در تفسیر جهاد اکبر و جهاد اصغر بدین اشاره
نموده آنجا که فرموده
مثنوی^{۴۷۲}:

66^b ای شهان کُشتیم ما خصم برون ماند خصمی زو بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخره خرگوش نیست^{۴۷۳}

جواب از این اشکال^{۴۷۴} بر دو نوع است. اول آن که عقل بر دو قسم است. قسم اول آن
است که او را غریزی خوانند. و این قسم را به کسب و کوشش و سعی و جد نتوان یافت و
نفس پاک شظیّه آن نور را چنان قبول کند که گوگرد آتش را، و روان روشن شراره آن بارقه را
چنان به خویشتن کشد که سنگ مغناطیس آهن را. و بدن ظلمانی انسانی به نور آن شعاع چنان
استضائت یابد که خاک تیره از نور نیرِ اعظم و چنان روشن گردد که خانه تاریک از پرتو شمع. و
این قسم 67^a از عقل ره نمون شود به سعادت آخرت و رسیدن به درجات علیّه و مقامات
سنّیه^{۴۷۵}. و قسم دوم از عقل آن است که او را عقل مکتسب می خوانند و این آن است که به
قوّه تجربت و به معاونت و^{۴۷۶} مصاحبت اصحاب خیرت و خداوندان فطنت حاصل گردد.
چنانکه بزرگان گفته اند اَلتَّجَارِبُ لِقَاحُ الْعُقُولِ. و این قسم به کلفت اسفار و مشقّت بسیار و
ملاقات اکابر و استماع آثار و مذاکره اخبار و مصاحبت اخیار^{۴۷۷} و موانست ابرار به حصول پیوند.

عقل دو قسمست^{۴۷۸} اول مُکَسّبی که در آموزی چو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و ذکر و فکر از معانی و از علوم خوب بکر
عقل تو افزون شود بر دیگران لیک باشی تو ز حفظ آن گران
67^b قسم^{۴۷۹} دیگر بخشش سبحان بود چشمه آن در میان جان بود

^{۴۷۱} در مثنوی نیز N: در این کتاب F C

^{۴۷۲} مثنوی N: F C

^{۴۷۳} مثنوی، ۱/۱۳۷۳-۱۳۷۴.

^{۴۷۴} از این اشکال N: این F C

^{۴۷۵} مقامات سنّیه N: F C

^{۴۷۶} و F C: N

^{۴۷۷} مصاحبت اخیار NF: C

^{۴۷۸} قسمست N: عفلست F C

^{۴۷۹} قسم N: عقل F C

چون ز سینه آبِ دانش جوش کرد نه شود کنده نه دیرینه نه رد

و حاصل تحقیق درین مقام آن است که عقل بر دو نوع است. اول عقل معاد که او دلیل است به رسیدن به سعادتِ آخرت. دوم عقل معاش که زندگانی دنیا و برخورداری این جهان منوط و مربوط به وجود اوست. پس عقلی که به وسیله آن به سعادت عقبی توان رسیدن اول است، و عقلی که به وسیله او به سعادت دنیا رسند نوع دوم است. پس اگر دولت عقبی خواهی آن و اگر دولت دنیا خواهی این. **وَالْيَهْ اَشَارَ بَعْضُ الْاَكَابِرِ بِقَوْلِهِ** شعر^{۴۸۰}:

خرد نزدیک دولت کس فرستاد که می خواهم که با من یار باشی
68^a جوابش داد دولت گفت آنجا که من باشم تو خود ناچار باشی

زیرا که عقل را به فارسی خرد گویند و به زبان تازی عقل گویند و او مشتق است از عُقال و عُقال به تازی حصاری را گویند که بر سر کوه باشد و هر کس بدانجا پناه کرد هیچ کس را دست به وی نرسد. پس هر کس که التجا به قُلَّة عقل نماید همیشه در عصمت و پناه باشد از آفات عقبی اگر عقل معاد باشد؛ و از آفات دنیا اگر عقل معاش باشد. اما آنچه درین بیت افتاده که هر کجا که دولت باشد عقل خود ناچار باشد معنی او آن است که اگر چه عقل وسیله سعادت عقبی و ذریعه دولت دنیا می شود اما این سعادت و دولت را ازو ندانی بلکه از کرم الهی و فضل نامتناهی او 68^b دانی که هر کس را سابقه ازلی و عنایت لم یزلی قلم تقدیر در لوح محفوظ به سعادت و دولت او رانده ناچار عقل را همراه او می کند. پس عقل و سعادت و دولت در حقیقت همه^{۴۸۱} تابع آن عنایت سابقه است و هرکس را که خرد نباشد او را ابله می گویند. اگر خرد آخرت باشد و خرد دنیا نباشد ابله دنیا باشد و اگر خرد دنیا باشد و خرد آخرت نباشد ابله آخرت باشد. اما در عرف مردم ابله کسی را گویند که او را عقل دنیا نباشد و ازین سبب است که حضرت رسول صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم فرموده که «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَلْبَلُهُ»^{۴۸۲} یعنی کسانی که ایشان را عقل دنیا نبوده. و ما این را در مثنوی خود در باب توفیق میان این حدیث و میان این آیت^{۴۸۳} که ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^{۴۸۴} و میان آن

^{۴۸۰} شعر NF: لمؤلفه C

^{۴۸۱} همه N: همه آن F C

^{۴۸۲} حدیث نبوی است. کشف الخفاء، ج ۱، ۱۸۶-۱۸۷.

^{۴۸۳} این آیت N: آیت کریمه F C

حدیث دیگر که «قِيَمَةُ كُلِّ امْرِءٍ فِي الْآخِرَةِ بِمَقْدَارِ عَقْلِهِ»^{۴۸۵} بیان شافی و توضیح وافی نموده‌ایم چنانکه گفته‌ایم

لِمُؤَلِّفِهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ^{۴۸۶}:

عقل بر دو نوع باشد ای عزیز	بر تو واجب آید اینجا این تمیز
نوع اول هست عقل آن جهان	نام آن عقل معاد است تو بدان
نوع دیگر عقل این دنیا و بس	که بدو دانی معاشرت را به کس
نام این قسمست عقل با معاش	هر که داند مرو را قَدْ طَابَ عَاش
هر کرا این عقل باشد در زمان ^{۴۸۷}	مردمان عاقل بگویند بی گمان
هر که جمع آورد مالی از حرام	عاقلش گویند جمله خاص و عام ^{۴۸۸}
69 ^b هر که داند چون حرام آرد به دست	مرو را گویند وی عاقل بُدَسْتُ
هر که داند او خوش آمود و نفاق	مرو را چالاک گویند بِاتِّفَاق
هر که باشد او روادار و ملیم	مردمان مسکینش گویند و حلیم
هر که داند چاپلوسی و معاش	عاقلش گویند مردی گو مباح
هر که باشد او مخنث یا کدی	جمله او را نیک خوانند بی بدی
هر که او را غیرتی نبود بدین	یا علاء دیش خوانند یا عَدِین
ور فروشد خمر تو بر وی مگیر	زان که او خواجه است آنجا و خطیر
و آن که او را مردی و غیرت بود	جمله مردم را ازو نفرت بود
70 ^a و هر کسی دارد چو عقل آن جهان	می شمارد مردمش از ابلهان

پس از این مقدمات ظاهر شد و ازین ابیات معلوم گشت که مردمان ابله کسی را می گویند که او را عقل معاش نباشد. اما حضرت عَزَّتْ تَعَالَتْ الْآوَه^{۴۸۹} عاقل کسی را می گوید که او را

^{۴۸۴} قرآن، ملک، آیه ۱۰.

^{۴۸۵} مأخذ یافت نشد.

^{۴۸۶} لِمُؤَلِّفِهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ: N — F C

^{۴۸۷} زمان NF: جهان C

^{۴۸۸} عاقلش گویند جمله خاص و عام N: مرو را عاقل بگویند مدام F C

^{۴۸۹} تعالت الآوه N: جَلَّ وَ عَلا F C

عقل آن جهان باشد تا به وسیله عقل خود به سعادت عقبا و شرف وصول به مولا^{۴۹۰} در رسد. چنان که می فرماید ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^{۴۹۱} ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^{۴۹۲} و جای دیگر فرمود که ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا﴾^{۴۹۳} الآية^{۴۹۴}. و حضرت مولانا نیز قُدس سرُّه در آخر دفتر چهارم بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرموده^{۴۹۵}

مثنوی^{۴۹۶}:

70 ^b پیر پیر عقل باشد ای پسر	نه سپیدی موی اندر ریش و سر
ای بسا ریش سیاه و مرد پیر	ای بسا ریش سفید و دل چو قیر
عقل او را آزمودم بارها	کرد پیری آن جوان در کارها
از بلیس او پیرتر خود کی بود	چون که عقلش نیست او لاشی بود
طفل گیرش چون بود عیسی نفس	پاک باشد از غرور و از هوس
جهد کن تا پیر عقل و دین شوی	تا چو عقل کل تو باطن بین شوی
از عدم چون عقل زیبا رو گشاد	خلعتش داد و هزارش نام داد
کمترین زان نامهای خوش نفس	این که نبود هیچ او محتاج کس
71 ^a گر به صورت و ا نماید عقل رو	تیره باشد روز پیش نور او
ور مثال احمقی پیدا شود	ظلمت شب پیش او روشن بود ^{۴۹۷}

و نیز در آخر دفتر ششم از مثنوی فرموده است^{۴۹۸}:

ای خنک چشمی که عقلستش امیر عاقبت بین باشد و خبر و قریر

^{۴۹۰} عقبا و شرف وصول به مولا N: ابدی F C

^{۴۹۱} قرآن، مائده، آیه ۱۰۰؛ طلاق آیه ۱۰.

^{۴۹۲} قرآن، رعد، آیه ۴؛ نحل آیه ۱۲، روم آیه ۲۴.

^{۴۹۳} قرآن، آل عمران، آیات ۱۹۰-۱۹۱.

^{۴۹۴} الآية: إِلَى آخِرِ الْآيَةِ

^{۴۹۵} نموده آنجا که فرموده N: کرده چونانکه گفته F C

^{۴۹۶} مثنوی N: F C

^{۴۹۷} مثنوی، ۴/۲۱۶۱-۲۱۸۲.

^{۴۹۸} از مثنوی فرموده است N: مثنوی ازین کتاب فرموده است که F C

فرق زشت و نغز از عقل آورد نی ز چشمی که سیه گفت و سپید
چشم غره شد به حضرای دمن عقل گوید بر محک ماش زن
آفت مرغست چشم کام بین مخلص مرغست عقل دام بین^{۴۹۹}

و نیز بدان قسم دیگر از عقل اشاره نموده هم درین موضع^{۵۰۰} که فرموده:

71^b دام دیگر هست که عقلش در نیافت و حی غایب بُد بدین سو زان شتافت^{۵۰۱}

و در اخبار آمده است که حضرت عَزَّتْ جَلَّ وَ عَلَا خرد را بیافرید بر نیکوترین صفتی و زیباترین وجهی و گفتش برو برفت و باز گفتش بیا بیامد. پس حق تعالی جَلَّ وَ عَلَا فرمود به عَزَّتْ و جلالِ من که هیچ چیز نیافریدم نیکوتر و زیباتر از خرد. و در تواریخ آورده اند که انوشروان عادل از بزرجمهر سؤال کرد که چیست آن که هر چند بیشتر بود عزیزتر بود و چیست آن که هر چند کمتر^{۵۰۲} بود خار بود؟ بزرجمهر در جواب گفت که هر چیز^{۵۰۳} بسیارتر باشد خارتر بود الا خرد که هر چند بیشتر بود عزیزتر باشد^{۵۰۴} و صاحب وی مکرم تر بود^{۵۰۵} و هر چیز^{۵۰۶} کمتر بود عزیزتر بود^{۵۰۷} الا احمقی که احمقی هر چند کم بود خار بود و صاحب وی ذلیل^{72^a} باشد. و درین مقام سخنان بسیار است و ما آن را در کتاب تحفه السلاطین در باب سیم یاد کرده ایم. اما آنچه اینجا مهم است آن است که بدانی که عقلی که موجب سعادت است عقل معاد است و بس وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

جواب دوم^{۵۰۸} آن است که جمله مردمان بر سه قسمند اول عوام که اهل غفلتند؛ دوم زُهَّاد و خواص که اهل عقل و اصحاب خرداند سیم خواص خواص که اهل عشق و بصیرتند. پس طایفه اول که عوام اهل اسلامند آن کسانی اند که ایمان آورده اند و تمسک به ظواهر شریعت

^{۴۹۹} مثنوی، ۶/۲۹۶۶-۲۹۶۹.

^{۵۰۰} و نیز بدان قسم دیگر از عقل اشاره نموده هم درین موضع N: و بدان قسم عقلی دیگر نیز اشاره نموده همینجا F C

^{۵۰۱} مثنوی، ۶/۲۹۷۰.

^{۵۰۲} هر چند کمتر N: اگر چه کم F C

^{۵۰۳} چیز N: چیز که F C

^{۵۰۴} باشد N: بود F C

^{۵۰۵} بود N: باشد F C

^{۵۰۶} جواب دوم N: F C

نموده‌اند و به قدر حال احتراز از بعض^{۵۰۷} معاصی ظاهری کرده‌اند و به قدر حال به بعضی عبادات ظاهری اشتغال نموده‌اند^{۵۰۸} و این مرتبه کمترین مرتبه اهل اسلام است. اما طایفه دوم که خواصند آن کسانی‌اند^{۵۰۹} که طریقه زهد ظاهری مسلوک داشته‌اند و در طاعات و عبادات سعی بلیغ نموده‌اند و از لقمه حرام و از معاصی عَلی التَّمام اجتناب کرده‌اند و از جهت خوف دوزخ و طمع بهشت به طاعات و اجتناب از معاصی اشتغال کرده‌اند. چنانکه حضرت حق جَلَّ وَ عَلَا می‌فرماید که ﴿يَذْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^{۵۱۰} و این طایفه اگرچه شریف و عزیزند. زیرا که به کیاست و خرد و راه نمونی عقل دانسته‌اند که فانی را اعتباری نیست و سعادت ابدی بهتر است از دولت فانی؛ و بهشت که راحت ابدی است بهتر است از نعیم دنیا که فانیست و از جهت طمع در بهشت و ترس و بیم از دورخ خدای تعالی را طاعت کرده‌اند اما به واسطه آن که ایشان هنوز وابسته ناموس و نامند^{۵۱۱} و از علایق و عوایق دنیای نافرجام هنوز به تمام نبریده‌اند و مقصود^{۵۱۲} ۷۳ اصلی خود را بهشت ساخته‌اند به نسبت با طایفه سیم که اهل عشق‌اند احمق و ابله‌اند. زیرا که از حق تعالی جز او را جسته‌اند، و از اشتغال دنیایی دینی و مقتضیات عقل و خرد تمام نرسته‌اند، و ندانسته‌اند که حضرت او از دنیا و آخرت و هرچه غیر اوست بهتر است. چنانچه حضرت رسول صلی الله علیه وسلم از حال این هر سه طایفه خبر می‌دهد که «الْدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَ هُمَا حَرَامَانِ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ»^{۵۱۳}

فکر زاهد دیگر و سودای عاشق دیگر است

دویدن زاهد جهت ترس و بیم است و دویدن عاشق جهت معشوقِ علیم. چنانچه حضرت مولانا قدس سره در آخر دفتر پنجم^{۵۱۲} از مثنوی^{۵۱۳} بدین اشاره نموده آنجا که فرموده‌اند:

آن ز عشق جان دوید و این ز بیم عشق کو و بیم کو فرقی عظیم
سیر عارف هر دمی تا تخت شاه سیر زاهد هر مهی یک روزه راه

^{۵۰۷} بعض N: بعضی F C

^{۵۰۸} نموده‌اند N: کرده‌اند F C

^{۵۰۹} قرآن، سجده، آیه ۱۶.

^{۵۱۰} نامند F: نام N

^{۵۱۱} کشف الخفاء، ۱، ص ۴۹۳؛ ف، ج: ... أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى.

^{۵۱۲} پنجم N اصل: ششم F C. (راستش پنجم است)

^{۵۱۳} از مثنوی N: مثنوی ازین کتاب F C

گرچه زاهد را بود روزی شگرف کی بود یک روز او خمسین آلف
قدر هر روزی ز عمر مرد کار باشد از سال جهان پنجه هزار
عقلها زین سر بود بیرون در زهره وهم ار بدر گو بدر
ترس مویی نیست اندر پیش عشق جمله قربانند اندر کیش عشق
عشق را پانصد پر است و هر پری از فراز عرش تا تخت الثری
زاهدی با ترس می تازد بپا عشقان پَران تر از برق و هوا
کی رسد این زهدشان در گرد عشق که آسمان را فرش سازد درد عشق
74^a شرح عشق ار من بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد و آن ناتمام^{۵۱۴}

پس چون بر مقتضای خرد و دلالت عقل می روند و به مرتبه عشق نرسیده‌اند. لاجرم هنوز از ربه دَم دنیا گردن ایشان خلاص نیافته و از طلبکاری آخرت نپرداخته. و مُهَيِّجُ الْأَسْرَارِ فَرِيدُ الدِّينِ عَطَّارُ ازین مقام اِخبار می کند آنجا که از حال رابعه عدویه خبر می دهد
مثنوی^{۵۱۵}:

رابعه گفتی که ای دانای راز دشمنان را کار دنیایی بساز
دوستان را آخرت ده بر دوام زان که من آزادم از هر دو مقام^{۵۱۶}

پس روشن گشت که عقل اگر چه خوب است و دلیل است به سعادت آخرت اما ازین سبب که رخصت نمی دهد که صاحبش به تمام از شواغل دنیا انسلاخ یابد و به مرتبه عشق برسد، مذموم است و بند راه است. چنانچه حضرت مولانا قُدَسِ سِرُّه در دیوان 74^b این معنی را بیان نموده آنجا که فرموده^{۵۱۷}:

عقل بند ره روان است ای پسر بند بشکن ره عیان است ای پسر
عقل بند و دل فریب و جان حجاب راه از این هر سه نهان است ای پسر
چون ز عقل و جان و دل برخاستی این یقین اندر گمان است ای پسر
مرد کو از خود نرفت او مرد نیست عشق و بی دردی فسان است ای پسر

^{۵۱۴} مثنوی، ۶/۲۱۷۹-۲۱۹۳.

^{۵۱۵} مثنوی N: FC

^{۵۱۶} منطق الطیر، عطار نیشابوری

^{۵۱۷} این معنی را بیان نموده آنجا که فرموده N: خود بیان می کند که FC

عشق کار نازکان نرّم نیست عشق کار پهلوان است ای پسر
 عشق را از کس مپرس از عشق پرس عشق ابر در فشان است ای پسر^{۵۱۸}
 و نیز می فرماید در موضعی دیگر^{۵۱۹} از دیوان:

عشق اندر فضل و علم و دفتر و اوراق نیست هرچه گفت و گوی خلق آن شیوه عشاق نیست
 75^a شاخ عشق اندر ازل دان بیخ عشق اندر ابد این شجر را تکیه بر عرش و ثری و شاق نیست
 عقل را معزول کردیم و هوا را حد زدیم کین جلالت لایق این عقل و این اخلاق نیست^{۵۲۰}

و در غزلی دیگر می فرماید:

عقل گوید که من او را به زبان بفریم عشق گوید تو خموش کن که به زبان بفریم^{۵۲۱}

پس معلوم شد که عقل به نسبت با طایفه دوم تریاق است و به نسبت با طایفه سیم زهر؛ به نسبت با آنها سعادت است و به نسبت با اینها شقاوت. چون آب نیل که به نسبت با قبطی خون است و به نسبت با سبطی آب؛ به نسبت با مؤمنان سحاب و به نسبت با کافران سراب. مقام عاشقان نیستی است و مرتبه واصلان طی بساط ناموس و ننگ که متقاضی^{۵۲۲} صلح و جنگ است. بلکه طریقه مردان مرد و تیره عالی همّتان صاحب درد 75^b آن است که کرد ازین دریا بر آرند و هرچه غیر اوست بر هم زنند و خاشاک ماسوا را در هم شکنند^{۵۲۳}. چنانچه حضرت مولانا قُدّس سرّه ازین مرتبه حکایت می کند آنجا که در دیوان می گوید:

گر جان عاشق دم زند آتش در این عالم زند وین عالم بی اصل را چون ذره ها بر هم زند
 عالم همه دریا شود دریا ز هیبت لا شود آدم نماند و آدمی گر خویش بر آدم زند
 دودی بر آید از فلک نه مُلک ماند نی ملک زان دود ناگه آتشی بر گنبد اعظم زند
 بشکافد آن دم آسمان نی کون ماند نی مکان سوری در افتد در جهان و آن سور بر ماتم زند
 گه آب آتش را کشد گه آب را آتش خورد گه موج دریای عدم بر اُشهب و ادهم زند

^{۵۱۸} دیوان کبیر ۱۰۸۲/۱۰۱۲، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲.

^{۵۱۹} نیز می فرماید در موضعی دیگر N: و در جای دیگر می فرماید F C

^{۵۲۰} دیوان کبیر ۱۰۲، ۳/۳۹۵.

^{۵۲۱} دیوان کبیر ۱/۱۶۳۴.

^{۵۲۲} که متقاضی N: که پیوسته متقاضی F C

^{۵۲۳} و خاشاک ماسوا را در هم شکنند N: F C

خورشید افتد درکمین از نور جان آدمین کم پرس از نامحرمان آنجا که محرم دم زند
 76^a مریخ بگذارد نری دفتر بسوزد مشتری مه را نماند مهتری شادی و غم بر هم زند
 افتد عطارد در وحل آتش در افتد در زحل زهره نماند زهره را تا پرده خرم زند
 نی قوس ماند نی قُزح نه باده ماند نه قدح نی عیش ماند نی فرح نی زخم بر مرهم زند
 نی درد ماند نی دوا نی خصم ماند نی گوا نی نای ماند نی نوا خود چنگ زیر و بم زند
 نی آب نقاشی کند نی باد فراشی کند نی باغ خوش باشی کند نی ابر نیسان نم زند
 اسباب در باقی شود ساقی به خود ساقی شود^{۵۲۴} جان ربی الاعلی زند دل ربی الاعلم زند^{۵۲۵}

القصه معلوم شد که

شعر: فکر زاهد دیگر و سودای عاشق دیگر است.

زیرا که ازین مقدمات معلوم^{۵۲۶} گشت که عقل نسبت^{۵۲۷} با عشق همچنان است که نفس^{76^b} نسبت^{۵۲۷} با عقل. اما آن که حقیقت نفس و عقل چیست پیش درویشان اگر توفیق الهی مساعدت نماید بعد ازین در شرح این کتاب در بیان حقیقت دل بیان کنیم. زیرا که آن معنی اینجا مهم نیست، آنچه اینجا مهم است آن است که بدانی که مراد از مرد و زن چیست؟ و درین معنی ما یک وجه بیان کردیم.

اما وجه دوم آن است که می شاید که مراد از مرد عشق و از زن عقل باشد. زیرا که مبرهن گشت که عقل نسبت^{۵۲۷} با عشق بَعِیْنِه مانده نفس است^{۵۲۸} با عقل. اما سبب آنکه چرا از نزول روح به بدن ایشان نالیده‌اند و می نالند آن است که روشن شد که عقل ضدّ عشق است و بند راه است چنانچه بیان کردیم.

وجه سیم آن است که می شاید که مراد از مرد آسمان و از زن زمین باشد و نالیدن^{77^a} آسمان و زمین از تعلیق ارواح لطیفه به ابدان کثیفه ظلمانیه مبنی بر مبالغه و ادّعا است یا گوئیم

^{۵۲۴} ساقی شود N: ساقی می شود F C

^{۵۲۵} دیوان کبیر ش.غ. ۵۲۷.

^{۵۲۶} معلوم N: مبرهن F C

^{۵۲۷} نسبت N: به نسبت F C

^{۵۲۸} است N: به نسبت F C

که مبنی بر حقیقت است. زیرا که چون آدمیان گفتند که خدا را ولد هست زمین و آسمان از بزرگی این سخن بنالیدند. چنانچه حضرت حق تعالی جَلَّ و عَلا ازین خبر می دهد که ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ﴾^{۵۲۹} و گفت ﴿وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾^{۵۳۰} یا گوئیم که چون ارواح لطیفه به این ابدان کثیفه تعلق گرفت از جهت خطرِ بسیار درین کار آسمان و زمین بر آدمیان بنالیدند. اما این که آسمان چرا مانند مرد و زمین مانند زن است آن است که هر چه آن می اندازد این می پرورد بلکه هر چه او را در بایست است آسمان^{۵۳۱} بدو می دهد. و حضرت مولانا قُدَسِ سرُّه این را بیان شافی و تحقیق وافی می کند در آخر دفتر 77^b سیم ازین کتاب چنان که می گوید:

آسمان مرد و زمین زن در خرد	هرچه آن انداخت این می پرورد
چون نماند گرمیش بفرستد او	چون نماند تری و نم بدهد او
برج خاکی خاک ارضی را مدد	برج آبی تریش اندر دمد
برج بادی ابر سوی او برد	تا بخارات و خَم را بشکند
برج آتش گرمی خورشید ازو	همچو تابه سرخ ز آتش پشت و رو
هست سر گردان فلک اندر زمن	همچو مردان گرد مکسب بهر زن
وین زمین کدبانویها می کند	بر ولادات و رضاعش می تند ^{۵۳۲}

78^a و نیز در دیوان در غزلی می گوید:

یکی شیری همی بینم جهان پیشش گله آهو	من این شیران و ^{۵۳۳} آهو را نمی دانم نمی دانم
زمین چون زن فلک چون شو خرد فرزند نوزاده	من این زن را و این شو را نمی دانم نمی دانم ^{۵۳۴}

^{۵۲۹} قرآن، شوری، آیه ۵.

^{۵۳۰} وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا N: وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ F C: قرآن، مریم، آیه ۹۰

^{۵۳۱} آسمان N: زمین F C

^{۵۳۲} مثنوی، ۴۴۰۴/۳-۴۴۱۰.

^{۵۳۳} من این شیران و N: من این شیر و F؛ من این شیر و این C

^{۵۳۴} دیوان کبیر ۵۰۹/۱۴۳۹.

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق^{۵۳۵}

بدان که آنچه آنرا به زبان تازی صدر گویند به زبان فارسی همان را سینه گویند. و انسان اگرچه به حسبِ صورتِ صغیر و خُرد است اما به حسبِ معنیِ عالمِ کبیر است. و اگر چه به حسبِ ظاهرِ عالمِ برو محیط است اما به حسبِ معنیِ او بر عالمِ محیط است. و هر چیز که درین عالمِ ظاهر هست در برابر آن چیز دیگری در آدمی هست^{۵۳۶}. چنانچه^b 78 حضرت حق جَلَّ وَ عَلَا ازین خبر می دهد آنجا که می فرماید ﴿سُئِرِيْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَنْبَیِّنَ لَهُمْ اَنَّهٗ الْحَقُّ﴾^{۵۳۷} یعنی ما که خداوند جهانیم و پدید آورندهٔ انس و جانیم از کمال قدرت خویش دلایل جلال در عالمِ ظاهر که آن را عالمِ آفاق گویند و آیاتِ بینات در نفوس ایشان که آن را عالمِ انفس خوانند به ایشان نماییم تا ازین سبب حقیقت حق^{۵۳۸} ایشان را معلوم شود و به یقین بدانند یگانگی ما را.

پس دل آدمی که آن را به تازی قلب گویند مثل آسمان است و قالب او همچون زمین. و آن چنان که در آسمان خورشید است و زمین کثیف را روشن و منور می کند، همچنین روح آدمی که ماندهٔ خورشید است روشن می دارد قالب را و منور می دارد به نور حیات. و آنچنانکه هر زمین را هفت اقلیم است^a 79 و آسمان مشتمل بر هفت طبقات است. همچنین هر بدن آدمی را هفت عضو است و هر قلب را که او را دل می گویند به زبان فارسی هفت طبقه است که درویشان آن را اطوار قلب می خوانند. و همچنان که هر اقلیمی را خاصیتی هست و درو نوع اَمْتِعَه و اَقْمِشَه‌ای می باشد که در اقلیم دیگر نمی باشد. همچنین هر عضوی را ازین اعضای هفت گانه خاصیتی و نوع فعلی و عملی هست که در عضوی دیگر نیست. پس چشم را خاصیت او دیدن است که عضوی دیگر را نیست و گوش را شنیدن و بینی را بویدن و لمس را بسودن^{۵۳۹} و زبان را گفتن^{۵۴۰} و پای را رفتن و دست را گرفتن. پس هر یکی ازین صفات مذکوره مخصوص است به یکی ازین امور سبعة که دیگری را این صفت حاصل نیست.

^{۵۳۵} سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق NF: C —

^{۵۳۶} دیگری در آدمی هست NF: در آدمی دیگری هست F C

^{۵۳۷} قرآن، فَضَّلْتُ، آیهٔ ۵۳.

^{۵۳۸} حق NF: C —

^{۵۳۹} بسودن C اصل: فسودن NF

^{۵۴۰} و زبان را گفتن F NF: —

اما طبقات دل که به منزله آسمان است ^{b79} آن است که دل را هفت طور است و هر طوری ازین اطوار دل معدن جوهری است از جواهر معانی که دیگری را حاصل نیست. و از اینجاست که حضرت رسول صلی الله علیه وسلم فرموده است «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ»^{۴۱}.

اما طور اول از اطوار دل صدر است که آن را به فارسی سینه خوانند و این سینه معدن نور اسلام است چنانچه حضرت حق جلّ و علا^{۴۲} فرموده ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾^{۴۳} و اگر از نور اسلام خالی شود معدن کفر و ظلمت است^{۴۴} أعَادَنَا اللَّهُ مِنْهُ. چنانچه حق تعالی می فرماید که ﴿مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا﴾^{۴۵} الآية^{۴۶}. و این سینه محل وسوس و تسویلات شیطانی است. چنانچه مخبر صادق یعنی کلام حضرت خالق از آن خبر می دهد که ﴿الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾^{۴۷} و شیطان را ^{a80} در هیچ طوری از اطوار دل راه نیست الا در سینه. و درویشان این را قشر القلب می گویند. اما قلب خزانه خاص اله است و محفوظ است كالسَّمَاءِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾^{۴۸}.

اما طور دوم از اطوار دل این را درویشان قلب می خوانند و این معدن سه چیز است: اول محل جوهر ایمان است^{۴۹} چنانچه قرآن ازو خبر داد که ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^{۵۰} دوم محل رؤیت است یعنی دیدن. چنانچه قرآن کریم بدین اشارت نمود که ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^{۵۱} و نیز درین آیت تنبیه است بران که سینه قشر قلب است. سیم محل نور عقل و خرد است کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾^{۵۲}.

^{۴۱} کشف الخفاء ، ۲ ، ص ۴۱۴.

^{۴۲} جلّ و علا N: تعالی F C

^{۴۳} قرآن، زمر، آیه ۲۲.

^{۴۴} است N: می شود F C

^{۴۵} قرآن، نحل، آیه ۱۰۶

^{۴۶} إلى آخر الآية

^{۴۷} قرآن، ناس، آیه ۵

^{۴۸} قرآن، صفت، آیه ۷

^{۴۹} است F C: N

^{۵۰} قرآن، مجادله، آیه ۲۲

^{۵۱} قرآن، حج، آیه ۴۶

^{۵۲} قرآن، حج، آیه ۴۶

اما در عَوَارِفُ الْمَعَارِفِ^{۵۵۳} آورده است که هر قلب را 80^b دو تجویف است. یکی تجویف باطن دوم تجویف ظاهر. اما تجویف باطن محل سمع و بصر است یعنی محل شنیدن دل و دیدن دل. اما تجویف ظاهر قلب محل نور عقل است. و حال عقل در دل، مثل حال نظر است در چشم. آنچنان که در چشم موضعی معین روشن و مصقل موجود است که ازو منبعث می شود اشعه‌ای که محیط می شود به مرئیات که آن را رؤیت گویند. همچنین در تجویف ظاهر قلب موضعی هست روشن و مصقل که این را عقل می گویند و ازین منبعث می شود اشعه‌ای که محیط است به معلومات و معقولات.

اما طور سیم از اطوار دل محل سه چیز است. اول محل جوهر محبت و دوم محل جوهر عشق است^{۵۵۴} سیم محل شفقت است^{۵۵۵} بر خلائق. و این را شغاف القلب می خوانند قال الله تعالی ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾^{۵۵۶} یعنی بشکافت دل او را تا رسید به فؤاد 81^a و گفته اند که شغاف حجاب قلب است و گفته اند که جلده رقیقه است که او را لسان القلب می خوانند. اما طور چهارم از اطوار دل و او را فؤاد می خوانند محل دو چیز است. محل مشاهده و محل رؤیت. قال الله تعالی ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^{۵۵۷}

اما طور پنجم از اطوار دل و این را حَبَّةُ الْقَلْبِ خوانند محل محبت حضرت حق تعالی است و مخصوص است به این. و این مرتبه اهل اختصاص است از خواص. اما طور ششم^{۵۵۸} و این را سُویدا خوانند محل مکاشفات غیبیه و معدن علم لدنی و منبع حکمت و خزینه اسرار الهی و محل علم اسما و محل مکاشفه علومی است که بر ملائکه مکشوف نمی شود. قَالَ اللهُ تَعَالَى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^{۵۵۹} الی قوله ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾^{۵۶۰}

اما طور هفتم از اطوار دل 81^b و این را مُهَجَّةُ الْقَلْبِ خوانند محل ظهور انوار تجلیات صفات الهیه است.

^{۵۵۳} عَوَارِفُ الْمَعَارِفِ N: عَوَارِفُ الْمَعَارِفِ F C

^{۵۵۴} است F C: N

^{۵۵۵} قرآن، یوسف، آیه ۳۰

^{۵۵۶} قرآن، نجم، آیه ۱۱

^{۵۵۷} ششم N: از اطوار دل F C

^{۵۵۸} قرآن، بقره، آیه ۳۱؛ در نسخه های F و C دو کلمه آیت علاوه شده: ثُمَّ عَرَضَهُمْ.

^{۵۵۹} قرآن، بقره، آیه ۳۲

و چون اطوار دل را دانستی معلوم شد که سینه قشر دل است. و مقصود از تحقیق اطوار و مراتب دل آن است که معلوم شود که سینه پوست دل است و معلوم شود که این مرتبه اول است از مراتب اهل اسلام. پس سؤال می آید که این مقام، مقام آن است که او صاحب کمالی طلب نماید تا درد شوق و اسرار یار با وی در میان آرد^{۵۶۰} نه ظاهر و پوست دل که او آراسته است به اسلام^{۵۶۱}. زیرا که اسرار اهل کمال را نداند جز اهل کمال. پس چنین می باید گفت که کو کسی که او^{۵۶۲} از جنس ما^{۵۶۳} باشد و حال او مثل حال ما^{۵۶۴} باشد تا شرح درد خویش و احوال دل ریش^{۵۶۵} پیش او بگویم^{۵۶۶}.

جواب^{۵۶۷} این سؤال بر دو گونه است: اول آنکه می گویم^{۵۶۸} 82^a که مراد آن است که کو کسی که لا اقلّ مسلمان باشد و صدر او مزین به اسلام باشد. یعنی کس بسیار است که می گوید که مسلمانم اما آن کس که راست گوید و پاک دل و پاکیزه سینه باشد کم یافت است. چنان که مُهَيِّجُ الْأَسْرَارِ فرید الدین عطار قُدّس سِرُّهُ بدین اشاره نموده آنجا که فرموده:

کو یکی پاکیزه طبعی راست فهم^{۵۶۹} پاک دل تا به زیر هر سخن صد نکته مُضمر گویمی^{۵۷۰}

وَالْمَقْصُودُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ الشَّكَايَةُ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ وَ قِلَّةُ الْمُؤَصِّفِينَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ. يُرِيدُ أَنَّهُ أَوَّلُ الْمَرَاتِبِ فَإِذَا لَمْ يُوجَدْ هَذِهِ، فَعَدَمَ وَجْدَانُ مَا فَوْقَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى.

دوم آن که مقصود ازین کلام طلب کاملی است که به مرتبه کمال و به زروه تحقیق رسیده باشد. و تحقیق این سخن آن است که اگر چه سینه، قشر دل است و 82^b مرتبه اول است، لیکن شرحه شرحه شدن سینه از فراق محبوب اصلی و غیمه غیمه شدن سینه از جدایی مقصود حقیقی که مبنی بر ملاحظه یار و قطع التفات از ماسوا و اغیار است، مرتبه کاملان و درجه مقربان و شیوه متتهیان است. پس معنی سخن آن است که:

کو یکی غواص تیز اندیشه بسیار دان تا عجایبهای این دریای^{۵۷۱} منکر گویمی

^{۵۶۰} در میان آرد N: بگوید F C

^{۵۶۱} او آراسته است به اسلام N: او مشحون و آراسته به اسلام است F C

^{۵۶۲} که او F C: کو N

^{۵۶۳} ما N: من F C

^{۵۶۴} و احوال دل ریش N: F C

^{۵۶۵} بگویم N: به جای آورم F C

^{۵۶۶} جواب N: F C

^{۵۶۷} فهم NF: فهمی C

^{۵۶۸} دیوان عطار، قصیده، ۳۰

کو سخن دانی که او را منطق الطّیر آرزوست تا ز مرغ جان سخن از جانش خوشتر گویمی
 کو یکی جوهر شناس گوهر دریای علم تا ز سرّ هفت درّ و چار گوهر گویمی
 کو کسی کو در میان زندگی یک دم بمُرد تا میان زندگیش از سرّ محشر گویمی
 کو کسی کز سینه کرسی کرد و از دل عرش ساخت تا مثال عالم صغیرش از بر^{۵۷۰} گویمی^{۵۷۱}

^a83 القَصّه کو کسی هم رازی، هم نفسی، هم آوازی، هم زبانی دل پردازی تا شرح اشتیاق و
 بیان قصّه غُصّه فراق پیش او به تقدیم رسانم. و در طلب کردنِ چنین کسی چند نکته است. اول
 آن که اگر کسی چنین نباشد فهم این اسرار نکند و چون فهم نکند گفتن پیش او ضایع باشد.
 دوم آن که چون هم درد باشد خواهان استماع و اصغا باشد و چون خواهان استماع باشد سخن
 را جذب کند و راز از دل برکشد. زیرا که تا جذب مستمع نباشد سخن گفتن در تصوّر در نیاید
 به تخصیص چنین اسرارِ دلربا. چنانکه بعضی اکابر این معنی را بیان می کند آنجا^{۵۷۲} که می
 گوید
 نظم^{۵۷۳}:

فهم سخن تا نکند مستمع قوّت طبع از متکلم مجوی
 ساحتِ میدانِ ارادت ییار تا بزند مردِ سخن گوی گوی^{۵۷۴}

سیم آنکه چون کسی چنین نباشد محرم این اسرار^b83 و شایسته حدیث یار نباشد و چون
 محرم شایسته^{۵۷۵} نباشد پیش او گفتن روا نباشد. ای بسا کس که همزبان باشد و فهم سخن کند
 اما محرم نباشد. چنانچه حضرت مولانا قُدّس سرّه هم درین دفتر اول از مثنوی^{۵۷۶} بدین اشاره
 نموده آنجا که فرموده:

پس زبان محرمی خود دیگرست هم دلی از هم زبانی بهترست

^{۵۶۹} دریای F C: دریا N

^{۵۷۰} از بر N: در بر F C

^{۵۷۱} دیوان عطار، فرید الدین عطار، قصیده، ۳۰

^{۵۷۲} آنجا N: چنان F C

^{۵۷۳} نظم N: F C

^{۵۷۴} گلستان، سعدی شیرازی، باب دوم، حکایت ۱۱

^{۵۷۵} شایسته N: F C

^{۵۷۶} از مثنوی N: ازین کتاب F C

ای بسا هندو و ترک همزبان وی بسا دو ترک بیگانگان
غیر نطق و غیر ایما و سجل صد هزاران ترجمان خیزد ز دل^{۵۷۷}

و لَا يَخْفَى مَا فِي الْكَلَامِ مِنَ الْمَلَاَحَةِ فَإِنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ شَرْحِهِ وَ الشَّرْحِ مَلِيحٌ حَسَنٌ. وَ فِي بَعْضِ النُّسخِ شَرْحُ دَرْدِ وَ اسْتِيقَ بِكَلِمَةِ الْعَطْفِ وَ فِي بَعْضِ النُّسخِ شَرْحُ دَرْدِ اسْتِيقَ بِإِضَافَةِ الدَّرْدِ إِلَى 84^ا الْإِسْتِيقَ وَ الْأَوَّلُ أَوَّلَى إِذِ الْمُرَادُ شَرْحُ قِصَّةِ الْمُحَنَّةِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْفِرْقَةِ وَ شَرْحُ الْإِسْتِيقَ الْحَاصِلِ إِلَى الْمَحْبُوبِ. وَ أَمَّا النُّسخَةُ الثَّانِيَةُ فَيَرُدُّ عَلَيْهَا إِنَّهُ لَا دَرْدَ لِلْإِسْتِيقَ حَتَّى يُضَافَ^{۵۷۸} إِلَيْهِ أَلَلَّهُمْ إِلَّا أَنْ يُقَالَ هَذِهِ الْإِضَافَةُ لِأَذْنَى الْمَلَابَسَةِ كَقَوْلِهِمْ كَوَكَبُ الْخَرْقَاءِ وَ فِي قَوْلِهِ تَا بگویم شَرْحُ دَرْدِ وَ اسْتِيقَ تَسَامُحٌ حَيْثُ أَوْقَعَ الْقَوْلَ عَلَى الشَّرْحِ أَلَلَّهُمْ إِلَّا أَنْ يُقَالَ مُرَادُهُ مَا يَنْضَمُّ الشَّرْحُ فَصَحَّ إِيقَاعُ الْقَوْلِ عَلَيْهِ.

^{۵۷۷} مثنوی، ۱/۱۲۰۶-۱۲۰۸

^{۵۷۸} NF: لَا يُضَافُ C

من به هر جمعیتی نالان شدم جفت بد حالان و خوش حالان شدم^{۵۷۹}

اگر مراد از نی وجود حضرت مولانا قُدّس سرُّه باشد جمعیت را بر چند معنی حمل می توان کردن. ^b84 اول آنکه مراد از جمعیت مجلس اجتماع مردم باشد. چنانکه اهل ظاهر ازین لفظ این معنی را فهم می کنند درین موضع^{۵۸۰}. دوم آن که مراد از جمعیت توجّه بنده است به حق. زیرا که درویشان چون جمعیت گویند جمعیت باطن خواهند و جمعیت پیش ایشان عبارت است از توجّه به حق تعالی^{۵۸۱}. و چون تفرقه گویند تفرقه باطن خواهند و تفرقه باطن در آن است که بنده به غیر حق مشغول باشد^{۵۸۲}. القصه لفظ جمع و تفرقه پیش صوفیه از الفاظ مصطلحه متداوله است اما در تفسیر آن اختلافات بسیار است. ابوبکر واسطی رَحِمَهُ اللهُ گوید إِذَا نَظَرْتَ إِلَى نَفْسِكَ فَزَوَّيْتُ وَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى رَبِّكَ جَمَعْتُ. یعنی چون به خود^{۵۸۳} مشغول شوی تفرقه است^{۵۸۴} و چون به حق مشغول شوی جمع است^{۵۸۵}. و بعضی دیگر گفته اند که چون ^a85 به مکاسب خود نظر کند در تفرقه است و چون با ثبات اشیا به حق نظر کند در جمع است. القصه تمام این اقوال و اختلافات در کتاب عوارف مذکور است. و حاصل جمله این اقوال آن است که نظر به کون تفرقه است و نظر به مُکَوَّن جمع است. و این بیچاره در مثنوی خود بدین معنی اشاره نموده آنجا که گفته

لمؤلفه افض الله علیه سبحانه معرفه^{۵۸۶}:

از رئیس طائفه کرد آن سؤال	از چه باشد خوش دلی برگوی حال
از چه باشد خوش دلی و صد سرور	هم چه باشد روشنی و جمله نور
گفت باشد خوش دلی از یاد یار	تو مشو غافل ز یادش زینهار
دست ز یاد و ذکر ^{۵۸۷} او هرگز مدار	تا ببینی دشت و صحرا لاله زار

^{۵۷۹} مثنوی، ۵/۱؛ C

^{۵۸۰} ازین لفظ این معنی را فهم می کنند درین موضع F C: این معنی را از این لفظ در این مقام فهم می کنند N

^{۵۸۱} توجّه به حق تعالی N: توجّه بنده است به حق F C

^{۵۸۲} در آن است که بنده به غیر حق مشغول باشد N: تفرقه باطن بنده در اشتغال به غیر حق است F C

^{۵۸۳} خود F C: نفس خود N

^{۵۸۴} تفرقه است F C: در تفرقه باشی N

^{۵۸۵} جمع است F C: در جمعیت باشی N

^{۵۸۶} لمؤلفه افض الله علیه سبحانه معرفه N: F C

^{۵۸۷} یاد و ذکر F C: ذکر و یاد N

85^b بوی لاله می کشی تو بی دماغ می گشاید دل ترا آن باغ باغ

پس معلوم شد که جمعیت عبارت است از نظر به حق و تفرقه از نظر به خلق. شبهه^{۵۸۸}: بدان که اینجا سؤال می آید که چون جمعیت عبارت از توجه به حق و تفرقه از توجه به خلق است^{۵۸۹}. پس چگونه صحیح باشد آنچه مشایخ گفته‌اند که **كُلُّ جَمْعٍ بِلَا تَفْرِقَةٍ زَنْدَقَةٌ وَ كُلُّ تَفْرِقَةٍ بِلَا جَمْعٍ تَعْطِيلٌ**. و این سخن^{۵۹۰} در عوارف مذکور است. و نیز بعض مشایخ گفته‌اند که از جمع و تفرقه چاره نیست هر دو می باید و حال آن که تفرقه برین تقدیر چون سم قاتل است. پس منع ازو واجب است چگونه دلالت به او روا باشد. جواب^{۵۹۱} آن است که مشایخ رَضَوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ گفته‌اند که اصل جمع و تفرقه این آیت است که ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾^{۵۹۲}

86^a پس آمَنَّا بِاللَّهِ جمع است وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا تفرقه است. IX پس جمع اصل است و تفرقه فرع است. پس آنها که گفته‌اند که جمع بی تفرقه زندقه است معنی سخن آن است که هر کس که اذعان مَكُونِ کند و اذعان سایر مؤمن به مثل ملائکه و کُتُبِ آسمانی و پیغامبران و مانند آن نکند او زندیق است. و هر کس که اذعان مَكُونِ^{۵۹۳} کند و اذعان مَكُونِ نکند تَعْطِيلُ الْوَهْيِ حق کرده باشد. پس جمع با تفرقه و تفرقه با جمع خوب است. اما نه هر تفرقه‌ای بل که تفرقه‌ای که او وسیله جمع است. مؤلفه^{۵۹۴}:

نی فرقی مُهملی که بود هم عنان کفر بل فرق معنوی که بدان فخر اولیاست

پس صحتِ قولِ آن کس نیز که گفته است که از هر دو چاره نیست ظاهر شد و هیچ شبهه و اشکالی باقی نماند. وجه سیم آن است که می شاید 86^b که مراد از جمعیت آن جمعیت سابقه باشد که در عالم ارواح، ارواح را حاصل بود و آن مقام قرب الهی در عالم امر است. چنانچه بدین معنی اشاره نموده آن کس که فرموده:

ز کجا آمده‌ای می دانی ز حریم حرم سبحانی

^{۵۸۸} شبهه N: F __، سؤال C

^{۵۸۹} است N: F C

^{۵۹۰} سخن N: قول F C

^{۵۹۱} جواب N C: F __

^{۵۹۲} قرآن، بقره، آیه ۱۳۶؛ مائده، آیه ۵۹

^{۵۹۳} مَكُونِ F C: کون N

^{۵۹۴} مؤلفه N: F C __

یاد کن هیچ به یادت آید^{۵۹۵} آن مقامات خوش روحانی^{۵۹۶}

و ما این را در پیشتر، در تفسیر نیستان تحقیق وافی و تقریر شافی نموده ایم. اما اگر از^{۵۹۷} جمعیت، مجلس اجتماع مردم خواهند معنی سخن آن است که از آن زمان که از آن عالم آمده ام در هر مجلسی از مجالس که مردمان جمع می شوند در وی^{۵۹۸} من همی^{۵۹۹} نالم از جهت هم صحبتی بد حالان و خوش حالان. اما نالیدن از هم صحبتی بد حال خود ظاهر است. شعر:

آب را بین که چون همی نالد هر دم از همنشین ناهموار^{۶۰۰}

^{۸۷} زیرا که مراد از بد حال کسی است که فهم اسرار ما نمی کند و همگی او متوجه به ماسوی و اغیار گشته و صحبت کسانی^{۶۰۱} چنین زهر قتال است که دفع مضرت او جز به تریاق همنشینی اهل حق ممکن نیست. وَ إِلَيْهِ أَشَارَ مَنْ قَالَ:

عَنِ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلُ وَ سَلْ عَنْ قَرِينِهِ فَكُلُّ قَرِينٍ بِالْمَقَارِنِ يَقْتَدِي

از اثر صحبت است هر چه درین عالم است و نه^{۶۰۲} کجا یافتی بید^{۶۰۳} بهای^{۶۰۴} نبات

زیرا که مشایخ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ فرموده اند که بیشتر فساد احوال و اعمال صاحب حال از جهت اِخْتِلَاط و مُجَالَسَت است به مردمان بد فعال. زیرا که طبیعت دزد است صفات مردم چنان می دزد که صاحبش را بدان معنی هیچ شعور نیست و صفات نفس خبیث در مردم خبیث بسیار است مثل کذب و تکبر و حسد و نفاق و مانند آن. و یکی از اکابر بدین معنی اشار^{۹۶b} نموده چنان^{۶۰۵} که فرموده:

^{۵۹۵} آید F C: ناید N

^{۵۹۶} دیوان کبیر ۱۰۲/۲۹۲۷.

^{۵۹۷} از NF: C

^{۵۹۸} وی F C: آن مجلس N

^{۵۹۹} همی N: می F C

^{۶۰۰} دیوان سنایی، ، قصاید، موعظه و نصیحت در اجتناب از زخارف دنیا.

^{۶۰۱} کسانی F: کسان N، کسانی که C

^{۶۰۲} نه F C: نی N

^{۶۰۳} بید: خار. (فرهنگ اسدی). تن خنگ(خشک) بید از چه باشد سپید به تری و نرمی نباشد چو بید (ل)

^{۶۰۴} بهای F C: بهاء N

^{۶۰۵} چنان F C: آنجا N

با بدان کم نشین که صحبت بد گرچه پاکی ترا پلید کند
 87^b آفتابی بدان^{۶۰۶} بلندی^{۶۰۷} را ذره ابر ناپدید کند^{۶۰۸}

و حضرت مولانا قُدس سرّه در آخر دفتر ششم^{۶۰۹} از کتاب مثنوی^{۶۱۰} بدان اشاره نموده آنجا که فرموده^{۶۱۱}:

ای فغان از یار ناجنس ای فغان همنشین نیک جوید ای مهان
 عقل را افغان ز نفس پر عیوب همچو بینئ بدی بر روی خوب^{۶۱۲}

وَ قَالَ بَعْضُ الْمَشَايخِ: أَصْحَابُ النَّاسِ كَمَا تَصْحَبُ^{۶۱۳} النَّارَ خُذْ نَفْعَهَا وَ اخْذِرْ عَنْ مَضَرَّتِهَا. یعنی چون همنشینی مردم کنی باید که چنان همنشینی کنی با ایشان که با آتش^{۶۱۴} همنشینی می کنی منفعت او را می گیری و از مضرت بر خذر می باشی^{۶۱۵}. و این بیچاره این معنی را یعنی اثر صحبت و همنشین را در مثنوی خود بیان شافی می کند آنجا که می گوید: لِمُؤَلِّفِهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ^{۶۱۶}:

هر که با شهباز باشد همنشین عاقبت شهباز گردد او یقین
 88^a هر که دارد بوم را هم خانگی شوم گرداند ورا همسایگی
 تو به فرعون لعین بنگر ز دور صحبت هامانش کرده با نفور
 تو بدینجا باز موسی را نگر قوم خود را داد از دریا گذر
 یمن موسی جمله را برده چو برق شوم فرعون قبطیان داده به غرق

^{۶۰۶} بدان N: بدین F C

^{۶۰۷} بلندی NF: بزرگی C

^{۶۰۸} دیوان سنایی، قصاید و قطعات، در جواب هجای یکی از مُعَانِدان.

^{۶۰۹} ششم F C: سادس N

^{۶۱۰} از کتاب مثنوی N: مثنوی ازین کتاب F C

^{۶۱۱} نموده آنجا که فرموده N: فرمود F C

^{۶۱۲} مثنوی، ۶/۲۹۵۰-۲۹۵۱

^{۶۱۳} تَصْحَبُ NF: یصحب C

^{۶۱۴} با ایشان که با آتش N: که F C

^{۶۱۵} بر خذر می باشی N: او پرهیز می نمایی F C

^{۶۱۶} لِمُؤَلِّفِهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ N: — F C

نوحیان را قدرت حق وانمود دشمنان را موج طوفان در ربود
 آن کسان کز نوح کردند اِحتما جمله گشتند در هلاک و در فنا
 وان کسان با او که بودند همنشین یمن صحبت را تو در کشتی بین
 مصطفی را بین و باز اصحاب او و آن چه دولتها که بود از باب او
 88^b خاک پایش کرده^{۶۱۷} هر کس توتیا جمله عالم بنده گشته مرو را

اما نالیدن از جهت هم صحبتی خوش حال مثل^{۶۱۸} اصحاب ذوق و ارباب صفا که همگی ایشان متوجه به حق است و از ماسوا و اغیار مُجْتَنِب و مُحْتَرِزند ازان سبب است که صحبت این طایفه مهیج اسرار و محرک شوق یار است. زیرا که از ایشان نیز همان چیز به ظهور می پیوندد که آن چیز محبوب و مقصود اصلی وی است.

پس نالیدن بر تقدیر اوّل نالیدن غم و حزن است و نالیدن بر تقدیر دوم نالیدن فرح و سرور است. نبینی که آدمی را گاه از فرط غم گریه می آید، و گاه از فرط شادی؛ گاه ناله او از جهت مراد، و گاه از نامرادی.

اما اگر از جمعیت جمعیت به معنی دوم خواهند معنی سخن آن است که در شهود می نالم از جهت دو سبب: یکی آن است که دانستم که لذت این بوده است و حلاوت عمر همین است و آنچه پیشتر بوده تضییع عمر و اتلاف وقت بوده. و ازین جهت است 89^a که شیخ عالم شَیْخ نَجْم الدِّین کُبْرَى قَدَسَ اللّٰهُ سِرُّهُ در فَوَاتِحُ الْجَمَال آورده است نَقْلًا عَنْ سَيِّدِ الطَّائِفَةِ جنید بغدادی رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنَّهُ قَالَ لَوْ عَلِمَ الْمُملُوكُ مَا نَحْنُ فِيهِ لَحَارَبُونَا بِالسُّيُوفِ. یعنی اگر پادشاهان عالم ظاهر بدانند آن لذاتی را که ما در ویم از برای آن لذات با ما جنگ و حرب نمایند با شمشیرها. پس نالیدن درین حال از برای تأسف بر عمر گذشته و تحسّر بر غفلتی سابقه است^{۶۱۹}.

سبب دوم^{۶۲۰} آن است که می خواهد که ازین مرتبه نیز خلاص یابد و به مرتبه عالی تر^{۶۲۱} ترقی نماید. پس نالیدن از جهت تحصیل زیاده و ابتلا به این حالت است. فَقَوْلُهُ جَفْتُ بِدِ حِلَانٍ و خوش حالان شدم عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فِي مَعْرِضِ التَّغْلِيلِ لِهَذَا. یعنی ازان جهت است نالیدن من که همنشین می شوم با خوش حالان یعنی انفاس شریفه مصروفه در شهود حق و بد حالان 89^b یعنی انفاس مصروفه به غیر حق. یا گوییم که در زمان تفرقه بهر جمعیت یعنی بهر یاد او می نالم از جهت آن که جفت شدم

^{۶۱۷} کرده F C: N

^{۶۱۸} مثل N: من F C

^{۶۱۹} است N: F C

^{۶۲۰} دوم N: F C

^{۶۲۱} عالی تر N: عالی تر F C

با بد حالان^{۶۲۲} یعنی انفاس مصروفه در تفرقه و خوش حالان^{۶۲۳} یعنی انفاس مصروفه در جمعیت. زیرا که کسی که پادشاهی دیده باشد در گدایی ناله بسیار و زاری و تضرع او بی شمار باشد چنان که حضرت مولانا قُدس سرُّه فرموده:

چو ملک و^{۶۲۴} پادشاهی دیده باشی^{۶۲۵} پس از شاهی گدایی مصلحت نیست^{۶۲۶}

اما اگر از جمعیت، جمعیت^{۶۲۷} به معنی سیوم خواهند معنی سخن آن است که به یاد جمعیت سابقه در عالم ارواح که آن مقام قرب بود نالیده می شود. زیرا که چون قربت به غربت مبدل شود البته نالیدن پیدا شود. یعنی من به یاد هر جمعیتی می نالم ازان که درین عالم گاه بُعد می بینم که بد حالی عبارت از اوست^{۶۲۸} و گاه قرب که خوش حالی عبارت از اوست^{۶۲۹}. و کسی که پیوسته 90^a قرب دیده باشد چون گاه بیند و گاه نبیند هرآینه^{۶۳۰} بنالد.

اما اگر مراد از نی مقربان و کاملان باشند پس جمعیت و نالیدن به طریق مذکور بر معانی مذکوره است. اما اگر مراد نفوس ناطقه باشد معنی سخن آن است که نفس ناطقه می گوید که از آن وقت که از آن عالم بدین عالم مرا فرستاده اند^{۶۳۱} و اینجا مبتلا شده ام بدین خاکدان گاه قرین اشقیا می شوم و گاه قرین سُعدا^{۶۳۲}. پس مراد از بد حالان کافران و اهل شقاوت است و مراد از خوش حالان مؤمنان و اهل سعادت است. چنانچه حق تعالی ازین معنی خبر می دهد که:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ*ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ*إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^{۶۳۳} پس اسفل سافلین وی عبارت است از آن که در مقام بهیمی و سبعی بماند و

^{۶۲۲} حالان N C: حال F

^{۶۲۳} حالان N: حال F C

^{۶۲۴} و N C: F

^{۶۲۵} باشی N C: باشد F

^{۶۲۶} دیوان کبیر ۴۳/۲.

^{۶۲۷} جمعیت N F: C

^{۶۲۸} از اوست N C: ازینست F

^{۶۲۹} از اوست N C: ازینست F

^{۶۳۰} هرآینه N: البته F C

^{۶۳۱} فرستاده اند N F: فرستادند C

^{۶۳۲} سُعدا N: سُعدا می شوم F C

^{۶۳۳} قرآن، تین، آیات ۴-۶

اسیر غضب و شهوت شود،^{90b} و اعلیٰ علین وی آن است که به درجهٔ ملکِی برسد و از دست غضب و شهوت به کلی خلاص یابد. و تحقیق این مقام ما بعد ازین درین کتاب به تقدیم رسانیم اگر توفیق الهی مساعدت نماید. القصه اسفل السافلین وی آن است که به ماسوی مشغول گردد و اعلیٰ علین وی آن است که به ماسوی اشتغال ننماید. وَ إِلَيْهِ أَشَارَ مَنْ قَالَ:

آن وقت که خُرد بودم هم خرّقه بُود خضرم و اکنون که پیر گشتم همراز کُودکانم^{۶۳۴}

نکته^{۶۳۵}: شاید که بر خاطر ناظر بگذرد که چرا بد حالان را مُقَدَّم داشت بر خوش حالان. و حال آن که مراد از بد حال^{۶۳۶} یا انفاس مصروفه به کون یا کافران است و مراد از خوش حالان یا انفاس مصروفه به مکُون یا مؤمنان است. و تقدیم خسیس بر شریف، از قانون حکمت خارج است. جواب^{۶۳۷} آن است^{91a} که مقام، تقاضای تقدیم بد حال می کند. از جهت آن که مقام، مقامِ اظهارِ حُزن و بَثِّ شکوی است و نالیدن از غم و بَلَوِی که عبارت از بعد مولی است^{۶۳۸}. پس تقدیم این انسب باشد به مقام. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالْمَرَامِ.

^{۶۳۴} دیوان خواجوی کرمانی، غزلیات، ۶۶۲: آید ز نی حدیثی هر دم بگوش جانم

^{۶۳۵} نکته N: F C

^{۶۳۶} حال N F: C حالان

^{۶۳۷} جواب N: F C

^{۶۳۸} است و نالیدن از غم و بَلَوِی که عبارت از بعد مولی است N: و نالیدن از غم و بلوی است F C

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش^{۶۳۹}

قانون سخن رانی و قاعده سخن پردازی آن است که چون سخنی بگویند این سخن را مؤید به دلیلی گردانند و مشید برهانی سازند و اینجا حضرت مولانا قدس سره برین قاعده عمل کرده و آنچه پیشتر فرموده بدین سخن تعلیل نموده. اما این کلام احتمال آن دارد که تعلیل صدر کلام باشد اعی بشنو. و احتمال دارد که تعلیل^{۹۱} b آخر کلام باشد یعنی^{۶۴۰} شرح کردن درد اشتیاق و نالیدن از جهت غصه و^{۶۴۱} غم فراق. اما اگر گوئیم که دلیل صدر کلام است یعنی بشنو، حاصل معنی او چنین می شود که قبول کن و گوش هوش بر گمار به جانب نی و ببین که چگونه طلب می کند مقصود حقیقی را. یعنی تو نیز از وی در آموز طلب کردن مقصود حقیقی را. از جهت آن که هر کسی که او از اصل خود دور افتاده او ناچار باز می جوید همان اصل خود را و تو نیز از اصل خود دور افتاده ای. پس باید که باز جویی همان اصل خود را. و اگر گوئیم که دلیل آخر کلام است یعنی شرح کردن درد اشتیاق و نالیدن از غم فراق، پس حاصل معنی وی چنین می شود که نی چرا می نالد از جهت آن که هر کسی که اصل خود را گم کرده^{۶۴۲} باز می جوید همان اصل خود را^{۶۴۳} و نی اصل خود را گم کرده پس هرآینه^{۶۴۴} باز جوید^{۶۴۵} و به یاد آن بنالد^{۶۴۶}. فَهَذِهِ الْجُمْلَةُ أَغْنَىٰ ۹۲^a هر کسی الخ، تَغْلِيلٌ لِّمَا فِي كَلَامِ الْحَاكِي عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ وَ عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي تَغْلِيلٌ لِّمَا فِي كَلَامِ الْمُحَكِّي عَنْهُ.^{۶۴۷}

اما این که مراد از اصل چیست و اصل آدمی کدام است که از وی دور افتاده و بر وی واجب است که آن را باز جوید این محلّ تفسیر و محتاج بیان است، زیرا که تا ندانند که اینجا مراد از اصل چیست و ندانند که اصل آدمی چیست، این سخن روشن نشود و این تعلیل درست نیاید. فَنَقُولُ وَ بِاللَّهِ التَّوْفِيقُ وَ بِيَدِهِ أَرْمَةُ التَّحْقِيقِ بدان که اصل را در مُتَعَارَفِ مردم بر چند چیز اطلاق

^{۶۳۹} مثنوی، ۴/۱.

^{۶۴۰} یعنی N: اعنی F C

^{۶۴۱} جهت غصه و N: دست F C

^{۶۴۲} کرده N: کرده باشد F C

^{۶۴۳} همان اصل خود را N: F C

^{۶۴۴} هرآینه N: به ناچار F C

^{۶۴۵} باز جوید N: باز می جوید F C

^{۶۴۶} بنالد N: می نالد F C

^{۶۴۷} عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي تَغْلِيلٌ لِّمَا فِي كَلَامِ الْمُحَكِّي عَنْهُ F C: تَغْلِيلٌ لِّمَا فِي كَلَامِ الْمُحَكِّي عَنْهُ عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي فَلْيَفْهَمْ N

می کنند. اول چیزی که ازو چیزی پدید آید چنان که گویند پدر اصل فرزند است زیرا که از وی پدید آمده. دوم چیزی که از برای او چیزی را پدید آورده باشند چنان که گویند در مدرسه‌ای که او را خانقاه کرده باشند که اصل این مدرسه خانقاه است. یعنی برای خانقاهی بنا کرده‌اند او را. و سرایی را ^{۹۲b} که او را در اول ^{۶۴۸} مسجد ساخته باشند که گویند اصل این سرای مسجد است ^{۶۴۹}. سیم جایی ^{۶۵۰} که چیزی از آن جای خیزد چنان که گویند در حق کسی که او از خراسان است و ساکن روم است اصل او خراسان است یعنی وطن اصلی ^{۶۵۱} او آن است. چهارم آن که اولی باشد در کاری چنان که گویند اصل در کارها تأنی است یعنی اولی آن است که تأنی کنند نه تعجیل. پنجم آن است که واجب باشد چنان که گویند ^{۶۵۲} اصل در نماز اخلاص است. یعنی واجب است که اخلاص مرعی باشد. و اصل در نماز طهارت است یعنی واجب است.

آمدیم که اگر از اصل، معنی اول خواهند می گوئیم که اصل آدمی آدم پیغامبر است صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلاَمُهُ عَلَيْهِ. پس اگر کسی ^{۶۵۳} آدمی زاده باشد، باید ^{۶۵۴} که نظر به اصل خود یعنی پدر خود کند ^{۶۵۵}. و حالات و صفات او را همواره نُصَب عین خود سازد و احوال خود را مِرآت دیده بصیرت خود گرداند ^{۶۵۶} ^{۹۳a} و ببیند که پدر او را چه مرتبه و درجه حاصل بوده او نیز دران کوشد که همان مرتبه او را به دست آورد. و ببیند که دشمن پدر او که بوده ازو پرهیز نماید و دوست پدر او که بوده با او دوستی نماید. و ببیند که پدر او چه کار کرد که موجب نقصان حال و سبب تنزل درجه او شد او ازان پرهیز نماید و چه کار کرد که موجب ترقی او گشت او دران جد نماید.

پس عاقل چون احوال آدم صفی را صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلاَمُهُ عَلَيْهِ مِرآت دیده بصیرت خود سازد و بداند که او چه جوهر شریف بود - تا حق تعالی و تَقْدُّس او را از جمله کائنات و از

^{۶۴۸} سرایی را که او را در اول N: سرای که در اول او را F C

^{۶۴۹} مسجد است N: این مسجد است F C

^{۶۵۰} جایی N F: چیزی C

^{۶۵۱} اصلی F C: N

^{۶۵۲} گویند N: درویشان گویند که F C

^{۶۵۳} اگر کسی N F: کسی که C

^{۶۵۴} باید N: می باید F C

^{۶۵۵} یعنی پدر خود کند F C: کند یعنی پدر خود N

^{۶۵۶} و احوال خود را مِرآت دیده بصیرت خود گرداند N: F C

تمامی مُکُونَات بر گزید و به تاج اصطفی مخصوص گردانید که ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ﴾^{۶۵۷} الایه^{۶۵۸}. و به خلعت ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^{۶۵۹} مکرّم و معزّز ساخت. تا غایتی که سکاّن صَوَامِعِ قدس و مَلَاءِ اَعْلَى را فرمود که او را سجده کردند و ابلیس لعین که ازین معنی تمرد و استنکاف نمود طوق لعنت در گردن او افکند- 93^b هرآینه بر مقتضای اَلْوَلَدُ الْحُرُّ یُقْتَدِی بِآبَائِهِ اَلْعُرِّ او نیز در آن کوشد که^{۶۶۰} بر آن صفت باشد و از دشمن پدر که ابلیس است پرهیز نماید تا آنچنان که او^{۶۶۱} پدر او را به خاک مذلت انداخت و به اخراج از بهشت مبتلا کردند او نیز چنان نگردد^{۶۶۲}. و پیوسته در آن کوشد که سعادت خود بجوید و از آفات خود محترز باشد زیرا که در جمله طَبَاعِ سلیمه مرکوز و مقرر است که هر کسی^{۶۶۳} آن کند که از اصل او سزد^{۶۶۴}. و بدین معانی که ما گفتیم حضرت مولانا قُدّس سرّه در دیوان در غزلی^{۶۶۵} اشاره نموده آنجا که فرموده:

گر ساعتی ببری ز اندیشه ها چه باشد	غوطی خوری چو ماهی در بحر ما چه باشد
از پشت پادشاهی مسجود جبرئیلی	ملک پدر بجویی ای بی نوا چه باشد
ز اندیشه ها بخشی ز اصحاب کهف باشی	نوری شوی مقدّس از جان و جا چه باشد
94 ^a آخر تو برگ کاهی ما کهربای دولت	زین کاهدان ببری با کهربا چه باشد
صد بار عهد کردی کین بار خاک باشم	یکبار پاس داری آن عهد را چه باشد
تو گوهری نهفته در کاه و گل گرفته	گر رخ ز گل بشویی ای خوش لقا چه باشد ^{۶۶۶}

اما این که فرمود^{۶۶۷} صد بار عهد کردی اشارت است بدان آیت^{۶۶۸} که حق تعالی فرموده^{۶۶۹} ﴿أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾^{۶۷۰}. زیرا که او دشمن

^{۶۵۷} قرآن، آل عمران، آیه ۳۳

^{۶۵۸} اِلَیْ اٰخِرِ الْاٰیَةِ

^{۶۵۹} قرآن، الاسراء، آیه ۷۰

^{۶۶۰} او نیز در آن کوشد که N: در آن کوشد که او نیز F C

^{۶۶۱} او F C: N

^{۶۶۲} نگردد NF: شود C

^{۶۶۳} کسی N: کس F C

^{۶۶۴} اصل او سزد N: مقتضای اصل اوست F C

^{۶۶۵} در غزلی N: F C

^{۶۶۶} دیوان کبیر ۸۴۴/۶-۱.

^{۶۶۷} فرمود N: فرموده F C

قدیم است و پیوسته در کمین است. بین که با پدر تو چه کرد پس تو از^{۶۷۱} وی بپرهیز و از وی همواره در لطف حق گریز.

شعر^{۶۷۲}:

ابلیس که دشمن قدیم است بر گوشه راه تو مقیم است
در^{۶۷۳} رفتن پیش و پس بپرهیز در دامن رهبر خود آویز

آمدیم که می شاید که گویند اصل آدمی اصل به معنی دوم است.^{۹۴b} زیرا که آدمی را برای آن آفریده اند که خدای خود را بشناسد و بدو بگروَد و چنان که^{۶۷۴} فرموده است ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^{۶۷۵} یعنی نیافریدم جن و انس را مگر از بهر آن که مرا بشناسند و به من بگروند. زیرا که مراد از عبادت مَعْرِفَةُ مَعِ التَّصْدِيقِ است. زیرا که مجرد معرفت بی تصدیق کافی نیست. زیرا که این معرفه مجرد کفار را هم حاصل بوده است. و ما تحقیق این مسئله را در حقائق الایمان کرده ایم^{۶۷۶} حالا آنچه اینجا مهم است آن است که دانسته شود که اصل آدمی آن است که خدای خود را بشناسد و بدو بگروَد. زیرا که او را از^{۶۷۷} برای این معنی آفریده اند و هیچ آدمی نیست که در اصل فطرت شایسته این نیست چنان که هیچ آهن نیست که در اصل فطرت شایسته آن نیست که از وی آینه سازند که صورت عالم را حکایت کند مگر آن که زنگار در جوهر وی عوض کرده باشد و وی را تباه کرده^{۹۵a} و حضرت مولانا قُدَس سِرُّهُ بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرمود:

تو گوهری نهفته در کاه و گل گرفته گر رخ ز گل بشویی ای خوش لقا چه باشد^{۶۷۷}

^{۶۶۸} اشارت است بدان آیت N: اشارت بدان آیت است F C

^{۶۶۹} فرموده N: فرموده که F C

^{۶۷۰} قرآن، یس، آیه ۶۰

^{۶۷۱} تو از F C: تو نیز از N

^{۶۷۲} شعر N: F C

^{۶۷۳} در F C: از N

^{۶۷۴} چنان که N: چنانچه F C

^{۶۷۵} قرآن، ذاریات، آیه ۵۶

^{۶۷۶} کرده ایم N F: گفته ایم C

^{۶۷۷} دیوان کبیر ۵/۸۴۴.

یعنی گوهر انسانی در اصل فطرت شایسته معرفت ربوبیت است و شایسته^{۶۷۸} قبول این سعادت است. اما به واسطه لذات جسمانی و آفات جسدانی که عبارت از حرص دنیا و شهوات و معاصی و مانند آن است ممّا یضدّ عَنِ اللَّهِ که کاه و گل عبارت ازین آفات است ازین سعادت محجوب و محروم می شود. پس گوهر انسانی بِالْأَصَالَةِ مُسْتَعِدٌّ و قابل این معنی است و محروم شدن او به واسطه عوارض و آفات حادثه است. چنانچه مخبر صادق صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ ازین خبر می دهد «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَ يُنَصِّرَانِهِ وَ يُمَجِّسَانِهِ»^{۶۷۹} و حضرت^{۶۸۰} حُجَّتُ الْأَسْلَام محمد الغزالی قَدَسَ اللَّهُ سِرَّهُ گفته است که دلیل بر عموم شایستگی خلائق مر این سعادت را آن است که حق تعالی فرموده است ﴿الْأَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^{۶۸۱} 95^b چنانکه اگر کسی گوید پیش هر عاقلی^{۶۸۲} دو از یکی بیشتر است. آن عاقل گوید بلی و هر عاقل این^{۶۸۳} را قبول کند اگر چه پیش ازین هرگز این را نشنیده باشد و به زبان نیز نگفته باشد. فاما همگی درون او^{۶۸۴} بدین تصدیق آکنده باشد پس^{۶۸۵}. همچنان که این معنی فطرت آدمی است همچنین معرفت ربوبیت آن حضرت نیز فطرت هر آدمی است. چنانچه جایی دیگر بدین معنی اشاره فرموده^{۶۸۶} ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾^{۶۸۷} و نیز فرموده ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^{۶۸۸} و نیز فرموده ﴿فَطَرَهُ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^{۶۸۹} و حضرت^{۶۹۰} مولانا قَدَسَ سِرُّهُ در اوّل دفتر پنجم از مثنوی بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرموده^{۶۹۱}:

^{۶۷۸} شایسته N F: دانسته C (و در کنار شایسته نوشته)

^{۶۷۹} كشف الخفاء ، ۲ ، ص ۱۶۴ .

^{۶۸۰} حضرت N: حضرت امام F C

^{۶۸۱} قرآن، اعراف، آیه ۱۷۲

^{۶۸۲} عاقلی F C: عاقل که N

^{۶۸۳} این N: آن F C

^{۶۸۴} او N: وی F C

^{۶۸۵} پس N F: C

^{۶۸۶} بدین معنی اشاره فرموده N: اشاره بدین فرموده که F C

^{۶۸۷} قرآن، زخرف، آیه ۹

^{۶۸۸} قرآن، زخرف ، آیه ۸۷

^{۶۸۹} قرآن، روم ، آیه ۳۰

^{۶۹۰} حضرت F C: خدمه N

^{۶۹۱} از مثنوی بدین معنی اشاره نموده آنجا که فرموده N: از این کتاب مثنوی بدین اشاره نمود چنانچه فرمود F C

ما^{۶۹۲} درین دهلیز قاضی قضا بهر دعوی الستیم و بلی
 که بلی گفتیم و آنرا ز^{۶۹۳} فعل و قول ما شهودست و بیان^{۶۹۴}

امتحان پس حضرت حجة الاسلام امام^{۶۹۵} قُدَس سِرُّه به طریق رمز تنبیه نموده 96^a که هر کس که
 مَوسوم بِسمه عقل است داند که دو از یکی بیشتر است و اگر کسی چنین نگوید^{۶۹۶} هیچ کس در
 عالم ازو نادانتر نباشد. پس همچنین هر کس که سعادت خود نجوید و در معرفت پروردگار^{۶۹۷}
 خود نپوید در عالم از وی هیچ کس^{۶۹۸} احمق تر و نادانتر نباشد. و حضرت مولانا نیز قُدَس
 سِرُّه بدین معنی اشاره نموده که:

تو گوهری نهفته در کاه و گل گرفته^{۶۹۹}

یعنی از عقل هیچ عاقل نسزد که گوهر را در کاه و گل گیرد و اگر کسی چنین کند^{۷۰۰} در عالم
 ازو هیچ کس^{۷۰۱} احمق تر نباشد. همچنین هر کس جوهر دل را که از برای معرفت حق آفریده
 شده^{۷۰۲} دران کار نفرماید و در چیزی دیگر مشغول دارد هیچ کس در عالم از وی احمق تر و
 نادانتر نباشد.

اما اصل سیم می گوئیم که آدمی را این^{۷۰۳} چنین اصلی هست که اگر این اصل خود را
 فراموش نکند و او را باز جوید هرآینه به سعادت ابدی و به دولت جاودانی سرمدی در رسد. لا
 جرم در وقت رِخَلت و هنگام رفتن 96^b به آن اصل خود و در ساعت رِجَعَت به آن وطن خود و

۶۹۲ ما NF: تا C

۶۹۳ ز NF: C

۶۹۴ مثنوی، ۱۷۴/۵-۱۷۵.

۶۹۵ امام FC: N

۶۹۶ نگوید N: نباشد FC

۶۹۷ پروردگار N: خدای FC

۶۹۸ از وی هیچ کس N: هیچ کس از وی FC

۶۹۹ دیوان کبیر ۵/۸۴۴.

۷۰۰ کند N: بکشد F ؛ بکند C

۷۰۱ هیچ کس N: FC

۷۰۲ شده NF: شد C

۷۰۳ این NF: C

در زمان باز گشتن به آن قرارگاه اصلی خود اشاره با^{۷۰۴} بشارتِ حق^{۷۰۵} و کریم مطلق به گوش هوش او رسد که ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^{۷۰۶} و ما تحقیق این را در تفسیر نیستان بیشتر گفته‌ایم به آنجا رجوع نمای و آن تحقیقات را نُصب عین خود دار. اما^{۷۰۷} اصل به معنی چهارم و پنجم خود ظاهر است محتاج به بیان و تحقیق نیست زیرا که آدمی باید که آنچه واجب^{۷۰۸} حال او است و اولی به روزگار او است بدان اشتغال نماید و آنرا بجوید اگر ازان دور گشته باشد و در آن قصور پدید آمده باشد تنبیه^{۷۰۹} بدان که مراد از دور شدن از اصل خویش، دوری معنوی است نه دوری صوری. و معنی سخن آن است که هر کسی را اصلی است. چون ازان اصل خود دور افتد می باید که آن اصل خود را بجوید^{۷۱۰} و دران پیوندد. پس اگر اصل خود را نجوید^{۹۷^a} او از اصل خود خطا کرده باشد و همیشه در شقاوت ابدی و رنج و محنت باقی سرمدی بماند. نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ. چنان که کفار و اشقیا کردند و ازین سعادت محروم ماندند. أَعَاذَنَا اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ^{۷۱۱} وَ عَصَمَنَا وَ إِيَّاكُمْ مِنْ جَمْعِ الْمَهَالِكِ.

^{۷۰۴} با N: F C

^{۷۰۵} حق N: حضرت حق F C

^{۷۰۶} قرآن، فجر، آیات ۲۷-۲۸

^{۷۰۷} اما N: و اما F C

^{۷۰۸} واجب N: F C

^{۷۰۹} تنبیه N: F C

^{۷۱۰} بجوید N: او بجوید F C

^{۷۱۱} ذَلِكَ N F: C

هر کسی از ظن خود شد یار من از درون من نجست اسرار من^{۷۱۲}

اگر مراد از نی وجود حضرت مولانا باشد قُدّس سِرُّهُ معنی سخن آن است که یاران و معتقدان ما بسیارند اما هر کسی از جهتی و طریقی معتقد ما گشته‌اند. اما آنچه حقیقت کمالات ماست و کَمَاهِی حالات ما هیچ کس آنرا در نیافته^{۷۱۳} و هنوز بدانجا نرسیده^{۷۱۴} زیرا که لِمُوَلِّفِهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ^{۷۱۵}:

این چنین چیزی به چشم سر توان چشم سر را^{۷۱۶} کی بود اینجا تو آن

97^b محمود غازی به دیدن أَبُو الْحَسَنِ خَرَقَانِی قُدّس سِرُّهُ آمد. از وی پرسید که یا شیخ، أَبُو یَزِید بِسْطَامِی قُدّس سِرُّهُ^{۷۱۸} چون کسی بود؟ شیخ فرمود که او مردی بود که هر کس او را دید به سعادت ابدی پیوست و از شقاوت سرمدی^{۷۱۷} به کَلِّی وارست. محمود غازی گفت عجب سخنی است. این بایزید بسطامی از حضرت محمد^{۷۱۸} مصطفی صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَالَامُهُ^{۷۱۹} عَلَيْهِ زیاده بود مگر که او را چندین هزار^{۷۲۰} کافران دیدند نه به سعادت پیوستند و نه از شقاوت بَرَسْتَنَد. شیخ در جواب فرمود که کافران محمد مصطفی را ندیدند بلکه محمد بن عبدالله را دیدند. اگر او را بدیدندی به سعادت رسیدندی. چنانچه حضرت^{۷۲۱} حَقَّ جَلَّ وَ عَلَا این معنی را بیان می کند که ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^{۷۲۲} یعنی ای محمد می بینی کافران را که به سوی تو نظر می کنند اما ترا نمی بینند. و این بیچاره این معنی را در مثنوی خود بیان وافی و توضیح شافی نموده آنجا که گفته، لِمُوَلِّفِهِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهِ سِجَالِ مَعَارِفِهِ^{۷۲۳}:

^{۷۱۲} مثنوی، ۶/۱؛ C —

^{۷۱۳} در نیافته N: در نیافته است F C

^{۷۱۴} نرسیده N: نرسیده است F C

^{۷۱۵} لِمُوَلِّفِهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ N: F C —

^{۷۱۶} را NF: C —

^{۷۱۷} سرمدی N: F C —

^{۷۱۸} محمد N: F C —

^{۷۱۹} وَ سَالَامُهُ N: F C —

^{۷۲۰} هزار F C: N —

^{۷۲۱} حضرت N: F C —

^{۷۲۲} قرآن، اعراف، آیه ۱۹۸

^{۷۲۳} لِمُوَلِّفِهِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهِ سِجَالِ مَعَارِفِهِ N: F C —

98^a چون که از محمود شیخ این را شنید
گفت کافر مصطفی را کی بدید
آنچه دید او ابن عبد الله بود
گر بدان وصفش بدیدی کافری
چشم معنی چون ندارد آن گروه
چشم کافر را بدانجا راه نیست
جمله عالم می کند خود غرق نور
گر ز مشرق تا به مغرب در فزود
98^b زین سبب فرمود حضرت با حبیب
چشمه‌اشان خود إِلَيْكَ يَنْظُرُونَ^{۷۲۴}
ای محمد ظاهریت بینند چه سود
ای محمد مُهر ما بر چشم و گوش
ای محمد چون کنیم ما قفل دل
ای محمد چون کسی را ما ذلیل
ای محمد عقل فرعون لعین
با وجود آن که عقلش می فزود
99^a ای محمد چون عنایاتم به کس
چشم هر کس را عنایاتم گشود
گر بذره لطف ما پیوندی
ور یکی ذره ز لطف بی گران
ور کند دریای فضل جوششی
بحر فضلم گر زند موجی یقین
ور گشایم من به رحمت قفل دل

در تعجب لب به دندان می گزید
مرورا در مصطفایی او ندید
نی به وصف اصطفاء الله بود
کی بُدی هرگز ورا خود کافری
غیر سنگی می نبیند او ز کوه
جان جاهل زان صفت آگاه نیست
چشم کور از نور اما هست دور
پس به خُفَّاشِ ضَرِير از وی چه سود
هست چشم کافر از تو بی نصیب
لیک جمله مر ترا لَا يُصِرُّونَ^{۷۲۴}
چون شقاوت هر یکی را در ربود
هر که بیند تو بگو تن زن خموش
رشته اومید ز آنجا بر گسل
کرده ایم آخر کجا یابد دلیل
بوده زاید بر شهان تیز بین
حکم ما بی عقل و کورش کرده بود
گر شود پیلی کند آنجا مگس
گوی دولت او ز میدان در ربود
مثل صد خورشید او آمد بُدی
بر روباه آید همی گردد ژیان
کی بود حاجت ز هر کس کوششی
کی شود کافر کسی اندر زمین
کی بود شیطان لعین و هم مضلّ

القصه مقصود آن است که جمله آدمیان از روی 99^b ظاهر یکسانند و همه به حسب صورت
انسانند و تفاوتی که در میان واقع است از جهت معنی است و اختلاف درجات و تفاوت

۷۲۴ اشاره ایست به آیت ۱۹۷، اعراف.

مقامات به اعتبار اسرار است و شک نیست که آن معانی و حالات و آن اسرار و کمالات به این چشم ظاهر نمی توان دیدن. چنان که^{۷۲۵} حضرت مولانا قُدّس سِرُّه در این دفتر اول از مثنوی بدین معنی اشاره نموده انجا که فرموده^{۷۲۶}:

مردمش چون مردمک بینند خرد در بزرگی مردمک خود ره نبرد^{۷۲۷}

یعنی این چشم سر را بدیدن و در یافتن این معانی هیچ راه نیست. بلکه از برای دیدن این، چشم دیگر می باید که آن، چشم دل است. و هر کسی را که^{۷۲۸} آن چشم نداده اند او را ازین معانی^{۷۲۹} چه بهره. چنانچه^{۷۳۰} در دفتر اول^{۷۳۱} حضرت مولانا قُدّس سِرُّه می فرماید^{۷۳۲}:

ای بسی اصحاب کُهِف اندر جهان پیش تو پهلوی^{۷۳۳} تو هست این زمان
100^a یار با او غار با او در سرود مهر برچشم است و بر گوشت چه سود^{۷۳۴}

و نیز فرموده در موضعی دیگر ازین دفتر:

چند صورت آخر ای صورت پرست جان بی معنیت از صورت نرست
گر به صورت آدمی انسان بُدی احمد و بوجهل خود یکسان بدی
نقش بر دیوار مثل آدم است بنگر از آدم چه چیز او کم است
جان کم است آن صورت با تاب را رو بجو آن گوهر کمیاب را^{۷۳۵}

القصه به چشم سر سر را نمی توان دیدن و ازین جهت است که حضرت مولانا قُدّس سِرُّه گفت^{۷۳۶} که از درون من نجست اسرار من^{۷۳۷}. و این سخن مُرتَبَط و منتظم به اول کلام است

^{۷۲۵} چنان که N: چنانک F C

^{۷۲۶} مثنوی بدین معنی اشاره نموده انجا که فرموده N: این کتاب مثنوی بدین اشاره فرموده F C

^{۷۲۷} مثنوی، ۱/۴۰۰۴.

^{۷۲۸} کسی را که N: کس را F C

^{۷۲۹} نداده اند او را ازین معانی N: ندادند از این معانی او را چه بهره F C

^{۷۳۰} چنانچه N: چنانک F C

^{۷۳۱} در دفتر اول N: هم درین دفتر F C

^{۷۳۲} می فرماید N: فرموده F، فرمود C

^{۷۳۳} پیش تو پهلوی N C: پهلوی تو پیش F

^{۷۳۴} مثنوی، ۱/۴۰۵-۴۰۶.

^{۷۳۵} مثنوی، ۱/۱۰۱۸-۱۰۲۱.

یعنی بشنو. یعنی تو گوش هوش نیکو بگمار و به چشم سر ببین که این نی وجود ما چه می گوید ^{۱۰۰b} و دران کوش که اسرار ما و حقیقت حالات ما را ^{۳۸} دریابی. زیرا که ما را مریدان و معتقدان بسیارند اما همه از اسرار ما محروم و بی نصیبند. تو جهد کن با ازین قبیل که نباشی و به حقیقت سر ما در رسی ^{۳۹}. و اسرار جمع سر است و دانم که بسیار شنیدی و گفتی که سر چنین و سر چنان ^{۴۰} اما نمی دانی که سر عبارت از چیست و ما این را بیان کنیم در شرح بیتی که بعد ازین است و هو قوله سر من از ناله من دور نیست ^{۴۱} انشاء الله تعالی.

القصة آنچه اینجا مهم است آن است که بدانی که معنی بیت آن است که بر سبیل اجمال و به طریق گمان، مریدان و معتقدان ما بسیارند اما کسانی که ^{۴۲} ادراک سر ما کرده اند بسیار کم اند. و همچنین است حال جمله اولیا. تا در کسوت لباس حیات صوری اند به سر حال ایشان کم کسی ^{۴۳} راه برده و ^{۴۴} می برد و چون ازین عالم رحلت نمودند ^{۴۵} معانی و بعضی اسرار ^{۴۶} ^{۱۰۱a} ایشان که نهفته بوده زاهر و منتشر شده و فاش گشته ^{۴۷}. چنان که ^{۴۸} حضرت شیخ الاسلام شیخ رکن الدین علاء الدولة سممانی قدس سره آورده ^{۴۹} که با وجود علو رتبت بایزید بسطامی قدس سره ^{۵۰} و کمال درجات او مادام که ^{۵۱} در حیوت صوری بود سه تن بیش او را در نیافتند ^{۵۲} و ندیدند اگرچه بسیار کس او را ^{۵۳}

^{۳۶} گفت F C: اینجا فرمود N

^{۳۷} مثنوی، ۶/۱.

^{۳۸} را N: F C

^{۳۹} با ازین قبیل که نباشی و به حقیقت سر ما در رسی N: که چنین نباشی و به حقیقت سر ما در رسی تا از جمله ایشان نباشی F C

^{۴۰} سر چنین و سر چنان N F: سر چنان و سر چنین C

^{۴۱} مثنوی، ۷/۱.

^{۴۲} کسانی که N: آن کسانی که F C

^{۴۳} کم کسی F C: کسی کم N

^{۴۴} برده و N: F C

^{۴۵} و چون ازین عالم رحلت نمودند N: F C

^{۴۶} معانی و بعضی اسرار N F: و بعضی معانی و اسرار C

^{۴۷} منتشر شده و فاش گشته N: فاش گشته و منتشر شده F C

^{۴۸} چنان که N: چنانک F C

^{۴۹} حضرت شیخ الاسلام شیخ رکن الدین علاء الدولة سممانی قدس سره آورده N: شیخ عالم شیخ رکن الدین علاء الدولة السممانی قدس الله

^{۵۰} سره گفته است F C

^{۵۱} قدس سره N: F C

^{۵۲} مادام که N: تا مادام که F C

^{۵۳} در نیافتند N F: نیافتند C

دیدند. و حضرت قُطْبُ الْأَقْطَابِ أَبُو الْجَنَابِ نَجْمُ الْمَلَّةِ وَ الدِّينِ الْكُبْرَى قُدَّسَ سِرُّهُ^{۷۵۴} با وجود آن کمال که او را بود^{۷۵۵} مادام که در حیات صوری بوده^{۷۵۶} معدود چند^{۷۵۷} بیش او را ندیدند و ادراک سر او نکردند. اما هر یکی از آن جماعت معدوده^{۷۵۸} اَعْجُوبَةُ جهان و یگانه زمان و مقتدای عالم و پیشوای دنیا گشتند^{۷۵۹} چون شیخ مجد الدین بغدادی و شیخ رضی الدین علی لالا^{۷۶۰} اسفرانی و شیخ سعد الدین حَمَوِی و شیخ بابا کمال جندی و شیخ بهاء الدین زکریا و مولانا جلال الدین بهاء ولد که پدر حضرت مولانا است^{101^b} و شیخ سیف الدین باخرزی و شیخ نجم الدین دایه و شیخ جمال الدین گیل و شیخ فرید الدین عطار قُدَّسَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ بِمَشَاعِلِ الْأَنْوَارِ^{۷۶۱}. و همیشه در هر عصری از اعصار چنین بوده حال اولیا و مردان خدا^{۷۶۲} هر کسی پی به معنی ایشان نبرده. و ازینجاست که آمده است که «أُولَیَّائِی تَحْتَ قَبَابِی لَا یَعْرِفُهُمْ غَیْرِی»^{۷۶۳} همه در پرده غیرت مستور و از چشم خلق^{۷۶۴} اسرار^{۷۶۵} ایشان به غایت دور و شک نیست که ذوات ایشان از چشم خلقت پوشیده و^{۷۶۶} نهان نیست بل که آنچه حقیقت حال و معنی ایشان است از چشم خلق نهان است.

و اگر مراد از نی کاملان و مقربان باشند حاصل معنی بیت برین تقدیر از تحقیقات سابقه روشن شد و محتاج بیان نیست اما اگر مراد از نی نفوس ناطقه انسانی باشد معنی بیت آن است که هر کسی از بنی آدم روح را چیزی اعتقاد کردند^{102^a} و به نوعی تفسیر و حدی نمودند و

^{۷۵۳} او را N: F C

^{۷۵۴} حضرت قُطْبُ الْأَقْطَابِ أَبُو الْجَنَابِ نَجْمُ الْمَلَّةِ وَ الدِّينِ الْكُبْرَى قُدَّسَ سِرُّهُ: F C شیخ نجم الدین کبری N

^{۷۵۵} که او را بود N: F C

^{۷۵۶} بوده N: F C بود

^{۷۵۷} چند NF: چندین C

^{۷۵۸} از آن جماعت معدوده N: F C

^{۷۵۹} گشتند F C: تمام گشتند N

^{۷۶۰} لا لا NF: لا لا C

^{۷۶۱} بِمَشَاعِلِ الْأَنْوَارِ N: وَ زَادَ فِي كُلِّ لِحْظَةٍ وَ لِمَحَةِ رَوْحِهِمْ وَ مَرَاتِبِهِمْ F C

^{۷۶۲} و همیشه در هر عصری از اعصار چنین بوده حال اولیا و مردان خدا N: و همچنین سایر اولیا و مردان خدا همیشه در هر عصری F C

^{۷۶۳} حدیث نبوی است. التعریفات، جلد ۱، ص ۲۹۵ (اولیاء من تحت خرگاه (حمایت) های من اند و کسی (غیری) آنها را نمی شناسد).

^{۷۶۴} خلق N: خلقت F C

^{۷۶۵} اسرار N: F C

^{۷۶۶} خلقت پوشیده و N: F C

عقلا و اطبا و حکما هر یکی^{۷۶۷} به گمان خویش چیزی گفتند. اما آنچه حقیقت او بود کسی بدان نرسید. ازین سبب گفت از درون من نجست اسرار من و بنابراین^{۷۶۸} صاحب شرع فرمود که ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^{۷۶۹} لاجرم بی اذن او^{۷۷۰} جمله توهّمات ایشان مُضْمَحِل گشت زیرا که روح از عالم امر است و عالم امر آن است که کمیت و مقدار و مساحت را در وی راه نیست بر ضد عالم خلق که این امور مذکوره را در وی^{۷۷۱} راه هست^{۷۷۲}. اما سرّ آن که چرا او را عالم امر می گویند ما بیان کنیم بعد ازین انشاء الله تعالی.

پس معرفت او به عقل مجرد میسر نیست مادام که تأیید الهی و الطاف نامتناهی ایزدی همراه^{۷۷۳} نباشد. و حضرت مولانا قُدّس سرّه در آخر دفتر ششم^{۷۷۴} از مثنوی اشاره نموده بدان معنی که^{۷۷۵} معرفت حقیقت^{۷۷۶} روح به غایت صعب^{102^b} و دشوار^{۷۷۷} است و کسی را به عقل مجرد میسر نیست^{۷۷۸} چنان که می گوید:

حاشا لله	تو برونی زین جهان	هم به وقت زندگی هم این زمان
در هوای غیب مرغی می پرد	سایه او بر زمینی می زند	
جسم سایه سایه سایه دل است	جسم کی اندر خور پایه دل است	
مرد خفته روح او ^{۷۷۹} چون آفتاب	در فلک تابان و تن در جامه خواب	
جان نهان اندر خلا همچون ^{۷۸۰} سجاف	تن تقلّب می کند زیر لحاف	

^{۷۶۷} و عقلا و اطبا و حکما هر یکی N: از اطبا و حکما و عقلا و هر کس به گمان خویش چیزی گفتند F C

^{۷۶۸} و بنابراین F C: لاجرم N

^{۷۶۹} قرآن، اِسرائ، آیه ۸۵

^{۷۷۰} او N: صاحب شرع F C

^{۷۷۱} وی N: اینجا F C

^{۷۷۲} هست N F اصل: نیست C

^{۷۷۳} همراه N: همراه او F C

^{۷۷۴} ششم F C: سادس N

^{۷۷۵} از مثنوی اشاره نموده بدان معنی که N: از کتاب مثنوی اشاره می کند بدان که F C

^{۷۷۶} حقیقت N: F C

^{۷۷۷} و دشوار N: F C

^{۷۷۸} به عقل مجرد میسر نیست N: به مجرد عقل دست نمی دهد F C

^{۷۷۹} او N: را F C

^{۷۸۰} همچون N C: همچو F

روح چون ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^{۷۸۱} مختفیست هر مثالی که بگویم منتفیست^{۷۸۲}

و این بیت اخیر دلالت بران می کند که اگر چه مختفیست^{۱۰۳^a} و از عالم امر است و به عقل مجرد معرفت او ممکن نیست اما به تأیید الهی اولیا را و ارباب مکاشفه را معلوم است. و حضرت مولانا قُدَس سِرُّه^{۷۸۳} ازان جمله است به دلیل آن که فرمود که^{۷۸۳} هر مثالی که بگویم منتفیست. یعنی من می دانم اما اگر خواهم که چنان کنم که تو فهم کنی نمی توانم زیرا که تعریف و تفهیم تو بی تمثیل و ذکرِ مثال ممکن نیست و مثال او که موجب وضوح او باشد ممکن نیست و یافت نمی شود^{۷۸۴} و اِنْتِفَاء مثال می شاید که از جهت انتفاء او^{۷۸۵} فِی نَفْسِ الْأَمْرِ باشد و می شاید که از جهت عدم اذن شرع باشد. و این سخن موافق آن است که مشایخ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ فرموده اند که معرفت حقیقت روح اهل ریاضت و ارباب مکاشفه را حاصل است اما دستور شرع نیست که بیان کنند و آشکارا سازند. و حضرت^{۷۸۶} حُجَّةُ الْإِسْلَام امام محمد غزالی قُدَس سِرُّه فرموده است^{۱۰۳^b} که اگر اذن شرع بودی من بگفتمی حقیقت او را آشکارا کردم تا این چندین خلاف و نزاع از میان عقلا بر خاستی. و باز حضرت مولانا قُدَس سِرُّه در غزلی از دیوان خود بیان می کند صعوبت معرفت و دشواری شناختن روح را و سرگردانی عقول را در کار او چنان که^{۷۸۷} می گوید:

اینجا کیست پنهان دامان من گرفته	خود را سپس کشیده پیشان من گرفته
اینجا کیست پنهان چون جان ^{۷۸۸} و خوشتر از جان	باغی به من نموده ایوان من گرفته
اینجا کیست پنهان همچون خیال در دل	اما فروغ رویش ارکان من گرفته ^{۷۸۹}
اینجا کیست پنهان مانند قند در نی	شیرین شکر فروشی دوکان من گرفته ^{۷۸۹}
جادوی چشم بندی چشم کشش نتبند	سوداگریست موزون میزان من گرفته ^{۷۸۹}

^{۷۸۱} قرآن، اِسرائاء، ۸۵/۱۷.

^{۷۸۲} مثنوی، ۶/ ۳۳۱۰-۳۳۰۵.

^{۷۸۳} قُدَس سِرُّه F C: N __

^{۷۸۴} ممکن نیست و یافت نمی شود N: یافت نیست F C

^{۷۸۵} او N: F C __

^{۷۸۶} و حضرت N: حتی که F C

^{۷۸۷} چنان که N: چوناک F C

^{۷۸۸} جان N F: C __

^{۷۸۹} گرفته N F: C __

104^a چون گل شکر من و او در همدگر^{۷۹۰} سرشته من خوی او گرفته او خوی من گرفته^{۷۹۱}

پس این ابیات را اگر اشاره به بیان به روح داریم پس هر یک ازین چیزهایی که در بیتی مذکور است تمثیل است. به تخصیص آنجا که فرموده چون جان و خوشتر از جان پس سؤال نکنند که او خود^{۷۹۲} جان است چرا گفت چون جان یعنی مقصود آن است که به قدر حال آنچه او را جان گویند پیش مردم معلوم است اما حقیقت روح معلوم نیست. پس تمثیل به جان می کند تا به قدر حال چیزی معلوم شود و می شاید که این ابیات را اشارت به بیان عشق داریم و برین تقدیر خود هیچ اشکالی متصور نیست.

^{۷۹۰} همدگر N: یکدگر F C

^{۷۹۱} دیوان کبیر ۱-۶/۲۳۸۸ ؛ گرفته NF: C —

^{۷۹۲} خود N: چون F C

سر من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست^{۷۹۳}

^{104b} این کلام نیز از مقولات نی است خواه نی حقیقی گیر و خواه نی مجازی. یعنی اگر چه ما را اسرار درونی هست اما ما را ناله‌ای نیز هست که این ناله ما ازین سرّ درون ما خبر می دهد. اگر کسی با خبر باشد و دلالت می کند این نالیدن برین سرّ مبطن اگر کسی را فهم و هوش باشد. یعنی قصور در دلالت این نالیدن بران سرّ مُکْتَمَن نیست بل که قصور در فهم فاهمان و دانستن بی خبران است. لمؤلفه^{۷۹۴}:

نقصان ز فاهم است و گر نه علی الدوام حال مرا دلالت قالم مقرر است

و این کلام درین مقام بالحقیقة جواب سؤالی است که منشاء آن سؤال آن است که گفت هر کسی از ظن خود شد یار من. یعنی هر کسی به گمان خود به من اعتقادی کرد ازین نالیدن و به حقیقت سر من نرسید. پس شاید که بر خاطر کسی بگذرد که این از جهت آن است ^{105a} که در دلالت ناله بر حالت قصور نیست؟^{۷۹۵} پس جواب می گوید که نی^{۷۹۶}، قصور در دلالت نیست بلکه در فهم فاهم است والله أعلم^{۷۹۷}. اما این که سر عبارت از چیست و سرّ چه معنی دارد؟ بدان که سر به دو معنی آمده است. اول آن که سر چیزی را گویند که کسی در دل نهان دارد^{۷۹۸} و با هیچ آفریده ظاهر نکند^{۷۹۹}. و علی هذا المعنی حُمِّلُوا قَوْلُهُ جَل طَوْلُهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ اخْفَى. اما سؤال می آید که برین تقدیر اخفی یعنی نهان‌تر از نهان^{۸۰۰} چیست؟ جواب گفته‌اند که مراد از سر آن است که حالا در دل باشد و مراد از اخفی آن است که در آینده در دل در آید. و در تفسیر سر و اخفی اقوال بسیار است. و ما تمامی این اقوال را در تفسیر مُلْتَقَى الْبَحْرَيْن یاد کرده‌ایم. و

^{۷۹۳} مثنوی، ۶/۱؛ C __

^{۷۹۴} لمؤلفه N: __ F C

^{۷۹۵} نیست F C: است N

^{۷۹۶} نی F C: __ N

^{۷۹۷} والله أعلم N: __ F C

^{۷۹۸} نهان دارد N: نهان می دارد F C

^{۷۹۹} آفریده ظاهر نکند N: کس ظاهر نمی کند F C

^{۸۰۰} نهان N: این F C

در مثنوی خود نیز این معانی را بیان شافی و توضیح کافی نموده‌ایم^{۸۰۱} آنجا که گفته‌ایم^b 105
لِمُوَلِّفِهِ أَحْسَنَ اللَّهُ حَالَهُ^{۸۰۲}:

سر چه باشد آنچه آن اخفاست او	جمله داند برتر از اخفاست او
سر چه باشد آنچه باشد آن نهان	از نهان اخفی چه باشد کن بیان
هست یک تفسیر ما را بر قرآن	ملتقى البحرين باشد نام آن
ما چنان گفتیم آنجا ای خبیر	سر چه باشد آنچه باشد در ضمیر
آنچه باشد در دلت پیش از ظهور	آن که داند جز که دانای غفور
آنچه باشد مطلقاً ^{۸۰۳} اندر قلوب	آن که داند جز که غفار ذنوب
آنچه آید بعد ازین اندر ضمیر	آن ازو باشد نهانتر ای بصیر

دوم آن است که پیش درویشان سر واسطه است^a 106 میان عالم روح و عالم قلب. و تحقیق این سخن و تفصیل این کلام چنان که در کتب تصوف مذکور است و پیش درویشان مقرر و مشهور آن است که انسان مجموعه‌ای است از چندین هزار عالم. زیرا که عوالم بسیار است چنانچه در رب العالمین بدین معنی اشاره است. بل که اعجوبه‌ای است که حضرت حق تعالی جَلَّ و عَلَا در وی هجده هزار عالم جمع کرده به قدرت کامله خود. و به یک روایت هفده هزار عالم و به یک روایت سیصد و شانزده هزار عالم. اما اکثر برانند که هفتاد هزار عالم در وی حاصل است به قدرت الله تعالی. چنانچه در حدیث صحیح آمده است که «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لَأَخْتَرَتْ سُبُحَاتٍ وَجْهَهُ»^{۸۰۴} و «مَا أَنْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ»^{۸۰۵}. و تمامی این عوالم با وجود تعدد و تکثر مندرج است در دو عالم که عالم نور این است^b 106 و عالم ظلمانی و گاه عالم ملک و ملکوت نیز خوانند و گاه عالم غیب و شهادت نیز خوانند و گاه عالم جسمانی و روحانی نیز خوانند. و حضرت حق جَلَّ و عَلَا به قدرت کامله خود از تمامی این چندین هزار عوالم مختلف انسان را برگزید و تمامی این عوالم را در وی جمع کرد و به قدرت لا یزالیه خود اَضداد را به هم ازدواج و موالفت داد و در انسان چشمها^c ۸۰۶ و دیعت نهاد

^{۸۰۱} تابدان چشمها هر چیز که در تمامی این هفتاد هزار عالم است به بیند تا هیچ چیز از انسان شافی و توضیح کافی نموده‌ایم N: کرده‌ایم F C

^{۸۰۲} لِمُوَلِّفِهِ أَحْسَنَ اللَّهُ حَالَهُ N: F C

^{۸۰۳} مطلقاً N: او نهان F C

^{۸۰۴} و N: F C

^{۸۰۵} مجمع الزوائد، ۷۹/۱؛ كشف الظنون، ۱۶۹۴/۲.

^{۸۰۶} چشمها F C: چندین چشم N

بدان چشمها هر چیز که در تمامی این هفتاد هزار عالم است به بیند تا هیچ چیز از انسان فوت نشود. اما چشمها که بدان عالم جسمانی و ظلمانی را در یابد حواس خمسۀ ظاهره است که متعلق است به جسمانیّت انسان و بدو در می یابد عوالم جسمانی را بتمامها. اما چشمها که بدان عوالم غیوب را در می یابد مُدرِکاتِ باطنیه است که تعلق به روحانیّت انسان دارد ^{۱۰۷} و بدین عوالم روحانی را در می یابد و این اعین نیز پنج است عقل و قلب و سر و روح و خفی و در اصطلاح اهل سلوک مکاشفات عبارت است از چیزهایی که بدین پنج چیز آنرا در یابند. زیرا که آنچه به حواس خمس ظاهره در یابند آنرا حاجت به سلوک نیست و جمله مردمان ^{۱۰۷} دران برابرند ^{۱۰۸} اگر سالم از آفت باشند. پس سالک صادق هر وقت که به قدم صدق و جزبۀ ارادت و عون عنایت ازلی و بدرقۀ متابعت نبوی بر جادۀ طریقت و قانون مجاهده و ریاضت از اسفل السّافلین که عبارت از طبیعت است ترقی نماید به اعلیٰ علیّین که عبارت از شریعت است لطف ایزدی و فضل نا متناهی حضرت الهی حجب نور و ظلمت را از پیش وی بر دارد و هر یک حجاب ازان حجب که مرتفع می گردد ^{۱۰۷b} چشمی از چشمهای باطن انسانی که مناسب این مقام است گشاده می شود و این بیچاره در مثنوی خود بیشتر از این معانی را ^{۱۰۹} بیان می کند آنجا که می گوید: لِمُؤَلِّفِهِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهِ سِجَالَ مَعَارِفِهِ ^{۱۱۰}:

چشم حس را سیر در بیرون بود	چشم دل را بین که سیرش چون بود
سیر سیر باطن آمد ای پسر	سیر های دیگران پیشش هدر
چند باشی در مقام قیل و قال	ملک باطن را بگیر و کشف و حال
چند کردی کرد و صرف و کرد و نحو	سکر را بگزین و بگذر تو ز صحو
چند کردی کرد نصب و کرد فتح	چشم دل را فتح کن تو فتح فتح
چند گویی تو ز ضمّ و تو ز رفع	خفض را بگزین بین تو رفع رفع
^{۱۰۸a} چند گویی زین معانی و بیان	آن معانی جو که ناید در بیان

^{۱۰۷} جمله مردمان N: همه کس F C

^{۱۰۸} برابرند N: برابر است F C

^{۱۰۹} در مثنوی خود بیشتر از این معانی را F C: این معنی را در مثنوی خود N

^{۱۱۰} لِمُؤَلِّفِهِ أَفَاضَ اللَّهُ عَلَيْهِ سِجَالَ مَعَارِفِهِ N: F C

آن معانی زین معانی برترست گوش این معنی از آنها خود کرسست
چون گشایی تو ازان جانب دری تو به جنگ آری ازان دریا دری
دُر چه باشد این که در دریای جان مرو را جویی به جوّ لا مکان

و در موضعی دیگر از کتاب مثنوی خود این بیچاره چنین گفته: لمؤلفه أحسن الله حاله^{۸۱۱}:

تا بکی قال فلان قال فلان	چونکه کردی راهها منزل بدان
تا بکی بحث معانی و بیان	آن معانی جو که پاک است از بیان
پس بدیع آمد ^{۸۱۲} ز عقلت ای پسر	این که اینجا تو فرود آری نظر
108 ^b تو مرو را جو بجو توفیق را	تو رها کن مقتضی تطبیق را
مقتضای حال اینجا بنگری	مقتضای حال آنجا ننگری
حال اینجا در حقیقت قال بود	گر نخیزد حال ازو آنجا چه سود
سود ها از بود ها گردد عیان	چون نباشد بود سود آید نهان
سود بود هر کسی از کرد اوست	هم زیان و سود هر کس کرد اوست
چند باشد گفت و گو اندر مراد	چونکه دادی تو مراد اینجا به باد
پس طرایق هست اینجا مختلف	لیک جمله در مرادش مؤتلف
واضح آمد آن طرق بعضی خفی	نیست واضح جز طریق آن نبی
آنچه آید زان طرق اندر قبول	هست بی شک آن طریق آن رسول

109^a القصه آمدم به اصل سخن که به قدر ارتفاع حجاب انفتاح چشم باطن مر انسان را حاصل می شود و به اندازه رفع حجب و صفای عقل او معانی معقوله بر وی ظهور می کند^{۸۱۳} و اسرار معقولات بر وی منکشف می گردد. و این کشف را پیش اهل^{۸۱۴} سلوک کشف نظری گویند. اما پیش این طایفه^{۸۱۵} این کشف را هیچ اعتبار^{۸۱۶} نیست و معتمد علیه نیست. و حکما و

^{۸۱۱} لمؤلفه أحسن الله حاله: N — F C

^{۸۱۲} آمد: N: آید F C

^{۸۱۳} می کند: F C — N

^{۸۱۴} اهل: N: ارباب F C

^{۸۱۵} این طایفه: N: ایشان F C

^{۸۱۶} اعتبار: N: اعتباری F C

فلاسفه درین مقام مانده‌اند. زیرا که بَدْرَقَه متابعه نبوی علیه من الصلوات افضلها همراه ایشان نبوده و به مجرد ریاضت، این قدر بریشان^{۸۱۷} روی نموده.

و این بیچاره این معنی را در مثنوی خود بیان می کند و اشاره به این مقام یعنی کشف نظری می کند آنجا که می گوید: لمؤلفه افاض الله علیه عوارفه:

ای خبیث و ای پلید فلسفی	تو چه دیدی از رسول ابطحی ^{۸۱۸}
یا چه سستی دیدی از گفتار او	یا چه دیدستی تو از کردار او
109 ^b یا چه تقصیر آمد از قرآن کنون	کز طریقتش مطلقا رفتی برون
ای بسا کس که مرو را راه زن	بوده دعوی اش که می دانم سخن
ای بسا کس کز غرور مشت دون	او خمیده قدّ خود بر شکل نون
ای بسا کس کز علوم و از فنون	گشت اندر هاویه او سر نِگون
ای بسا کس کز یجوز و لا یجوز	گشت در میدان دین مطلق عجوز
ای بسا کز خرّقه و حال دروغ	گشت هالک چون مگس اندر بدوغ
ای بسا کس کز خیال زلف و خال	غرق گشته از محال اندر ضلال
ای بسا کس کز طریق زهد خشک	همچو سنداد داده خود را ضرب دنگ
110 ^a ای بسا کس کز طریق مردمی	کژدمی کرده به مردم کژدمی
ای بسا کس کو بر عنایتی و ناز	در میان خلق گشت او طبل باز
ای بسا کس کز طرافت و زندیم	گشت در کوی ملامت او مقیم
ای بسا کس کو بخوی تند و تیز	کرده مردم را بهرزه در ستیز
ای بسا کس کو بدعوی گزاف	کرده خود را او هدف اندر مصاف
ای دریغا صادقان راه دین	و ای دریغا صدقها و آن یقین
مرا آن باشد که او سیمرغ حال	هفت و هفت آرد بزیر پرّ و بال
فرد باید آن که مردست چون الف	ظاهرش دال و بمعنی در غلیف
110 ^b ای دریغا عاشقان سینه مال	و آن صفای آن صهیب و آن بلال
ای دریغا جان جان روم من	زنده کرده جان عشق اندر سخن

^{۸۱۷} بریشان N: FC

^{۸۱۸} در حاشیه صا نوشته به معنی صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ

هر سخن گشته بچندین سال پیش
و ای دریغا بایزید و بوالحسن
و ای دریغا آن طریق و آن فریق
و ای دریغا آن که آن مردان مرد
گشت عالم پر ز زاغان سیاه
گشت عالم پر ز جهل و پر زحیر
بی مزه شد عاشقی اندر جهان
کنده شد دندان نصرت کلبتین
^a 111 چون کند دعوی فضل و هم کمال
من درین فکرم که جمعی بر زال
بیشه شیران شرزه هر شغال
این سخن پایان ندارد ای پسر

در سخن دُر سفته با الماس حوش
هست این دم مُشتِ شوم بوالحزن
هست جمعی بحر نفس اندر غریق
جمله رفتند هم ز ایشان رفت کرد
کو یکی باز سفید و یک پناه
گشته هر یک مطلقا همچون حمیر
از فریب و زرقِ مشّت قلبتان
از علوم آمد چو مِشتی قُلَّتین
عالمانرا شد مگر قَحْطِی سال
میکند دعوی که هستم پور زال
چون بگیرد باشد این امر محال
چشم خود بگشا ولی نه چشم سَر] ^{۸۱۹}

پس ^{۸۲۰} چون سالک صاحب ارادت به عون عنایت الهی و قوت متابعت حضرت نبوی ازین مقام عبور نماید به مقام مکاشفات قلبیه که در اصطلاح آنرا کشف شهودی خوانند برسد. و درین مقام انوار مختلفه بر وی ظهور کند و چهره نماید. و تفصیل و تحقیق انوار ما بیان کنیم بعد ازین در شرح این کتاب انشاء الله تعالی. ^b 111 و چون ازین مقام عبور افتد به مقام مکاشفات سرّیه که در اصطلاح صوفیه آن را کشف الهامی خوانند وصول به حصول انجامد. و درین مقام منکشف شود اسرار تکوین و حکمت وجود موجودات. و چون ازین مقام عبور افتد به مقام مکاشفات روحیه رسیده شود که آن را در اصطلاح کشف روحانی خوانند. و در ^{۸۲۱} مبادئ این مقام منکشف شود معاریج و عرض جنات و جحیم و رؤیت ملایکه دست دهد. و چون ازین مقام به قوّت علوّ همّت عبور افتد و روح از کدورات جسمانی پاک شود. چندین هزار عالم غیر متناهی ^{۸۲۲} منکشف شود و دایره ازل و ابد بر وی ظاهر شود. و درین مقام حجب زمان و مکان از میان بر خیزد و جمله ماضی به ظهور پیوندد. و بعضی را شاید که ابتداء ایجاد موجودات

^{۸۱۹} و این بیچاره (ص. ۱۰۲) ... چشم سر (ص. ۱۰۴): N F C

^{۸۲۰} پس F C: القضه آمدیم به اصل سخن که N

^{۸۲۱} در N: درین F C

^{۸۲۲} متناهی N: متناهی F C

منکشف شود و حالات آتیه^{۸۲۳} 112^a در زمان آینده^{۸۲۳} ظاهر شود و ازین مقام خبر داد مخبر صادق علیه من الصلوات افضلها^{۸۲۴}. چنانکه فرموده «عُرِضَتْ عَلَى النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ»^{۸۲۵} یعنی به من نمودند دوزخ را دیدم که اکثر اهل آن زنانند. و حارثه ازینجا گفت کَافِيَ أَنْظُرَ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ وَ إِلَى أَهْلِ النَّارِ يَتَعَاوَرُونَ. و حضرت مولانا قُدَسِ سِرُّهُ در آخر^{۸۲۶} دفتر اول ازین کتاب بدین اشاره نموده. آنجا که از زبان زید با حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم حکایت می کند:

جمله را چون روز رستاخیز من	فاش می بینم عیان از مرد و زن
هین بگویم یا فرو بندم نفس	لب گزیدش مصطفی یعنی که پس
یا رسول الله بگویم سر حشر	در جهان پیدا کنم امروز نشر
112 ^b هل مرا تا پردها را بر درم	تا چو خورشیدی بتابد گوهرم
وانمایم راز رستاخیز را	نقد را و نقد قلب آمیز را
وانمایم من پلاس اشقیا	بشنویم طبل و کوس انبیا
دوزخ و جنّات و برزخ در میان	پیش چشم کافران آرم عیان
اهل جنّت پیش چشمم ز اختیار	در کشیده یکدگر را در کنار
دست همدیگر زیارت می کنند	وز لبان هم بوسه غارت می کنند
کر شد این گوشم ز بانگ آه آه	از خسان و نعره واحسرتاه

و این ابیات مثنوی را درین مقام نقل کردیم 113^a تا معلوم شود که این حالات در کدام مقام است. و نیز معلوم شود که اگرچه این مقام عالی است امّا این در مبادئ مقام کشف روحانی دست می دهد سالک را و انکشاف دایره ازل و ابد بعد ازین است و این ازان برتر است و ارتفاع حجاب زمان^{۸۲۷} و مکان نیز ازان برتر است امّا چون حجب زمان و مکان این جهان از میان برخیزد شاید که حجاب زمان و مکان آن جهان نیز از میان برخیزد و درین مقام جهات نیز

^{۸۲۳} آینده N: آینده نیز F C

^{۸۲۴} علیه من الصلوات افضلها N: F C

^{۸۲۵} کتاب دلائل النبوة، ۲۰۶/۱.

^{۸۲۶} آخر F C: N

^{۸۲۷} زمان N: F C

از میان برخیزد پس از پس پشت خود نیز ببیند^{۸۲۸}. چنان که از پیش روی خود می بیند و ازین مقام خبر داد حضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم آنجا که فرمود «إِنِّي إِمَامُكُمْ فَلَا تَسْبِقُونِي بِالرُّكُوعِ وَلَا بِالشُّجُودِ وَلَا تَرْفَعُوا رُؤُوسَكُمْ فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ أَمَامِي وَ مِنْ خَلْفِي»^{۸۲۹} 113^b و بیشتر کرامات و خرق عادات درین مقام ظاهر شود چون وقوف برخاطر و عبور بر آب و گذشتن بر آتش و طی ارض و مانند آن. اما کرامات و خرق عادات درین مقام پیش اهل سلوک و ریاضت^{۸۳۰} چندان قدر و اعتبار ندارد. زیرا که آفات بسیار ازین تولّد کند. و ازین جهت است که مشایخ رِضْوَانُ الله عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ فرموده اند که الْكَرَامَاتُ حَيْضُ الرِّجَالِ. و نیز ازین جنس غیر اهل حق را نیز می باشد چنانچه در اخبار صحیح آمده است که دَجَال چون پدید آید شخصی را بکشد و باز او را زنده کند. و نیز در خبر آمده است که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم از ابن صیّاد پرسید که «مَا تَرَى قَالَ أَرَى عَرْشاً عَلَى الْمَاءِ»^{۸۳۱} هیچ می بینی گفت می بینم عرشی را بر آب فقال النبی صلی الله علیه و سلم «ذَاكَ عَرْشُ 114^a لِرَحْمَنِ»^{۸۳۲}. و نیز آمده است که یکی از اولیا رابعه عدویه را گفت بیا تا در دریا بر زبر آب مصلی بیندازیم و دو رکعت نماز بگذاریم. رابعه فرمود که بیا تا در هوای دریا مصلی بیندازیم و دو رکعت نماز بگذاریم. و بعد از آن آهی از میان دل بر آورد و گفت در هوا پریدن کار مگس است و در آب ایستادن کار ماهی و آنچه مقصود است ازین هر دو بیرون است. اما کرامات حقیقی که پیش اهل سلوک معتبر است و به اهل حق مخصوص است آن است که بعد از عبور ازین مقام یعنی کشف روحانی در مکاشفات خفی دست دهد. زیرا که روح مؤمن را و کافر را هست. اما آنچه مکاشفات خفی می شود آن مخصوص است به اهل حق. زیرا که خفی در اصطلاح درویشان رُوح حضرتی را گویند که او مخصوص است 114^b به اهل الله و نمی باشد مگر اهل اختصاص را. چنانچه آیت کریمه ازین معنی خبر می دهد ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^{۸۳۳} یعنی این چنین روح نمی دهد مگر به کسانی که او خواهد از خواصّ خود. و این روح عبارت است ازین روح خفی که درویشان او را خفی می گویند. و الاّ خود غیر این روح همه کس را هست. اما آن که عقل عبارت از چیست تحقیق این ما پیشتر کرده ایم. اما این که ~~حقیقت قلب چیست بدان که تحقیق آن درین مقام لایق نیست بعد ازین گفته آید انشاء الله~~

۸۲۸ بیند N: بیند F C

۸۲۹ صحیح مسلم، ۱/۳۲۰.

۸۳۰ ریاضت F C: ریاضات N

۸۳۱ صحیح مسلم، ۴/۲۲۴۱.

۸۳۲ صحیح مسلم، ۴/۲۲۴۱ (۹) در همه کت این طور: ذَاكَ عَرْشُ إِبْلِيسَ.

۸۳۳ قرآن، مؤمن، آتة ۱۵.

آن درین مقام لایق نیست بعد ازین گفته آید انشاء الله تعالی. اما این که روح چیست و حقیقت او چیست آن قدر^{۸۳۴} که اذن شرع دران وارد گشته بود گفته شد. اما آنچه اینجا مهم است آن است که معلوم شود که سرّ چیست و خفی چیست. ^a115 بدان که مشایخ رِضْوَانُ اللّهِ عَلَیْهِمْ أَجْمَعِین می گویند که سرّ چیزی است که حق تعالی ودیعت نهاده در جوهر انسان و او واسطه است میان عالم قلب و عالم روح. زیرا که او را دو جهت است. جهتی است با روح و جهتی است با قلب. پس بدان^{۸۳۵} جهت که او را با روح هست از روح فیض می گیرد و از عالم روح^{۸۳۶} استفاده می نماید. و بدان جهت که او را با قلب هست آن فیوض را به قلب می رساند و فیض می دهد. و مشایخ گفته اند که قلب نیز واسطه است میان عالم ملک یعنی جسمانیات و میان عالم ملکوت یعنی معقولات و روحانیات. بدان جهتی که او را به عالم ملکوت است، قبول می کند فیض نور عقل و روح را و بدان جهتی که به عالم ملک است می رساند آثار روحانیات و معقولات را به بدن. اما آنچه او را خفی^b115 گویند بدان که او واسطه است میان عالم صفات الهی و عالم صفات روحانی تا بدان وجهی که او را با عالم صفات الهی هست فیض می گیرد از حضرت و مکاشفات حضرتیه را قبول می کند و عکس آن اخلاق را به عالم روحانی می رساند تا شرف تخلّق به اخلاق الهی و صفات نامتناهی او به حصول پیوندد. و در اصطلاح این را کشف صفاتی می خوانند و مقام ازین عالی تر نیست. زیرا که این مقام تجلّی حق است. و معنی تجلّی آن است که حجب بشریت مرتفع گردد نه آن است که متلّون شود ذات الله تعالی فَإِنَّهُ مُحَالٌّ. و تجلّی بر دو قسمت تجلّی ذاتیست و تجلّی صفاتی. تجلّی ذاتی باز بر دو نوع است تجلّی جمالی است و تجلّی جلالی. اما تجلّی جمالی چنان که در بهشت باشد. اما تجلّی جلالی آن است که ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^{۸۳۷} ^a116 به ظهور پیوندد. اما تجلّی صفات بر انواع است مثل تنوّع صفات مثل علم و قدرت و خلق و احیا و سمع و کلام. اما محال تجلّی به صفت علم آدم صفی بود صَلَوَاتُ اللّهِ عَلَیْهِ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^{۸۳۸}. اما محلّ تجلّی به صفت قدرت داود پیغامبر بود عَلَیْهِ السَّلَامُ. چنان که آهن در دست او چون موم و خمیر شد چنانچه فرمود ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾^{۸۳۹}. اما محلّ تجلّی به صفت خلق و احیا عیسی

^{۸۳۴} آن قدر F C: آن N

^{۸۳۵} بدان N: بدان که F C

^{۸۳۶} روح FN: ارواح C

^{۸۳۷} قرآن، قصص، آیه ۸۸.

^{۸۳۸} قرآن، بقره، آیه ۳۱.

^{۸۳۹} قرآن، سبأ، آیه ۱۰.

بود عَلَيْهِ السَّلَامُ چنانچه فرمود ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾^{۸۴۰}. اما محلّ تجلّی به صفت سمع سلیمان پیغامبر بود عَلَيْهِ السَّلَامُ زیرا که آواز نمله شنود که می گفت ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^{۸۴۱} و حال آن که از آنجا که نمله بود تا آنجا که سلیمان بود صد فرسخ بود. اما محلّ تجلّی به صفت کلام موسی کلیم بود صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ^{۸۴۲} ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^{۸۴۳}. اما مظهر تجلّی جمله^{۸۴۴} صفات و محلّ ظهور صفت جامعیت^{۸۴۵} حضرت خاتم النبیین و سید الاولین و آخرین محمد مصطفی بود صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^{۸۴۶}. و در هر منزلی از منازل که گفتیم هزاران و صد هزاران از مقربان و صدیقان هلاک گشته اند و جمال کعبه مقصود بریشان چهره ننموده^{۸۴۷}. اما صاحب دولتی که دست در دامن دولت جناب محمدی صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ^{۸۴۸} زند از تمامی آفات و عقبات این مقامات^{۸۴۹} ایمن گردد به عنایت الله تعالی و فضله.

آمدیم به اصل سخن که آنچه او را سر گویند خواه به معنی اول و خواه به معنی دوم به نسبت با نی که عبارت از مقربان و کاملان است مناسب است. زیرا که سر به هر تفسیر ازین دو تفسیر^{۸۵۰} مقربان را حاصل است. پس آنچه درین بیت افتاده که سرّ من از ناله من دور نیست می شاید که حمل کنند بر معنی اوّل و می شاید که حمل کنند بر معنی دوم. اما مراد از چشم و گوش چشم و گوش ظاهری است. یعنی اگر خواهی ادراک کمالات و مشاهدۀ حالات ما نمایی دست ازین چشم و گوش ظاهری بدار و چشم و گوش دیگر به دست آر. چنانچه فرموده^{۸۵۱} حضرت مولانا درین کتاب^{۸۵۲} قُدْسِ سِرُّهُ^{۸۵۳}:

^{۸۴۰} قرآن، مائده، آیه ۱۱۰.

^{۸۴۱} قرآن، نمل، آیه ۱۸.

^{۸۴۲} قرآن، نساء، آیه ۱۶۴.

^{۸۴۳} جمله FN: C

^{۸۴۴} جامعیت N: مستجمعیت FC

^{۸۴۵} قرآن، آل عمران، آیه ۳۱.

^{۸۴۶} ننموده FN: بنمود C. (این کلمه دلیل است بر آن که نسخه ج نسخه مؤلف نیست.)

^{۸۴۷} صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ N: FC

^{۸۴۸} مقامات N: درجات FC

^{۸۴۹} فرموده FN: فرمود C

^{۸۵۰} حضرت مولانا درین کتاب N: درین کتاب حضرت مولانا FC

^{۸۵۱} قُدْسِ سِرُّهُ FC: N

گوش خود^{۸۵۲} بفروش و دیگر گوش خر کین سخن را در نیابد گوش خر^{۸۵۳}

إِتَّفَقَ إِيْتِمَامَ تَنْمِيقِهِ لَيْلَةَ الْاِثْنَيْنِ خَامِسَ عَشَرَ
مِنْ شَوَالِ سَنَةِ خَمْسِ اَرْبَعِينَ وَ ثَمَانِ مِائَةٍ
بِمَقَامِ بَرْسَةِ رُومِ حَمِيَّتِ
عَنْ الْاَفَاتِ^{۸۵۴}

^{۸۵۲} خود F N: خر C

^{۸۵۳} مثنوی، ۱/۱۰۲۸.

^{۸۵۴} إِيْتَفَقَ إِيْتِمَامَ تَنْمِيقِهِ لَيْلَةَ الْاِثْنَيْنِ خَامِسَ عَشَرَ مِنْ شَوَالِ سَنَةِ خَمْسِ اَرْبَعِينَ وَ ثَمَانِ مِائَةٍ بِمَقَامِ بَرْسَةِ رُومِ حَمِيَّتِ عَنْ الْاَفَاتِ N: تمت. این قدر میسر شد بیشتر از این مسموع نیست F، C؛ و در نسخه ن در حاشیه این صفحه برای این قید تَمَّت این توضیح جا می گیرد: این کتاب شرح هفت بیت از دیباجه مثنوی و این امضا بخط شارح که به مصنفک مشهور است رحم الله تعالى علیه. م.

یادداشتهای پایانی

^I زیرا که این کتاب مشتمل است بر اسرار حقیقه و علوم طریقه در لباس شریعه بر نمط غریب و اسلوب عجیب مبنی بر اساس علوم ^{C37a} ظاهر و مبنی بر قانون سائر کتب و دفاتر که بیشتر از این نبوده بر وجهی که شعر نیابد هیچ طاعن جای طعنی. و از آنچه این فقیر در مناقب آن حضرت گفته یک بیت اینجا یاد کنیم.

شعر:

شعرش نخوانم او را کو محض سر عشقست مضمون پاسخ حق و از فیض حق تعالی

^{II} و چون به فیض فضل الهی و الطاف نامتناهی او بعضی از این اسرار در سلک عبارت و در سبط استعارت انتظام پذیرفت و بعضی از آن اجزا از سواد به بیاض نقل کرده شد. باز مراجعت به جانب خراسان حفظها عن الآفات و الجذثان دست داد و از جهت کلفت بسیار و کثرت اسفار چهره این ^{C37b} مراد در پرده انغماد افتاد و هلم جزاً الی أن ساقنی العناية الالهية و الإزادة الشبحانية كوة بعد أخرى إلى الثبنة المقدسة و الزيارة المبركة المولوية الجلالية لأزالت مطافاً لسكنة القبة الخضراء و حرماً آمناً يطوف حولها أهل الأرض و السماء. لمؤلفه

از کرامت پیشگاهش قبله ارباب ملک و از سعادت آستانش بوسه گاه اهل دین
مطلع خورشید رفعت مشرق صبح مراد نور چشم آسمان و زینت روی زمین

زیرا که این مقام متبرک که پناه جائ عالمیانست چون ^{F4b} مقام ابرهیم نمونه‌ای از مأمَن اِنَّا جَعَلْنَاهُ حَرَمًا آمِنًا و يتحطف اناس من حولهم افتاده و این آستان با حشمت آموزجی از درگاه بیت الله که علی کل ضامر یأتین من کل فج عمیق گشته لا جرم ایمان وافی و اعتقاد صافی این بیچاره داعی را مُتَدَاعی شد بر آن که در وصفش این ابیات گفته و نوشته. لمؤلفه أصلح الله حاله (رمل):

منزل پاکان و جای با صفاست	مَهْبِطُ انوار لطف کبریاست
منزل ارباب دین و دانش است	قبله حاجات جمع اولیاست
منبع علمست آبش زان سبب	خاک او در چشم اختر ثویاست
هر دعا کاینجا کنی باشد قبول	هرچه خواهی از خدا بی شک رواست
هان بجو ای شیخ علی تو درد خود	دردهای خلق را اینجا شفاست

چون این سعادت مساعدت نمود و این دولت و اقبال به حصول موصول ^{C38a} گشت دل گفت که هان بعد خراب البصرة. لمؤلفه (مضارع):

منت خدای را که پس از عهد انتظار	دولت قرین من شد و اقبال بخت و یار
آنچه از زمانه می طلبیدم به آرزو	اکنون شد آن میسر از لطف کردگر
افزود نور باصره انسان عین را	باز از غبار سده سلطان کامکار
^{F5a} آن مرشدی که کوكب انجم فروز مهر	دارد ز مهر خاطر او نور مشتعار
آن هادی که قاعده امر و نهی را	دین هدی به دولت او کرد آشکار
آن سالکی که اهل سلوک از طریق او	کردند راه عالم تحقیق اعتبار
آن والیی که پرتو نور ولایتش	طالع شود ز مشرق فیض آفتاب وار
ای شیخ علی بجوی از این در دواي خود	پیش از دوا تو رفتن از اینجا روا مدار

پس چون این مراد چهره خود از پرده انعماد نمود و نَقَابِ خَفَا از روی خود برداشت پیک تَأَمَّلُ به اطراف و آنجا فرستاده شد و طول و عرض این عرصه را به خطواتِ فکرت پیموده آمد که اگر در این مزارِ شریفِ حضرت قَدَسَ اللهُ رُوحَهُ وَ زَادَ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ وَ لَمْحَةٍ فَتَحَهُ وَ فُتُوْحَهُ به تحقیق این کتابِ مثنوی که جامع اسرار معنوی است، اشتغال به وقوع پیوندد، و به شرح این کتاب و فصل این خطاب تصدی نموده شود، بهتر باشد، تا در مواضعی که اشکالی باشد چون توجه به روحانیت این حضرت نموده شود. در فیض از ایشان بر این فقیر زوتر گشوده شود و اگر چند ارواح مقدسه اولیا قَدَسَها الله تعالی در فیض رسانیدن از دور و نزدیک یکیست ^{F5b} مشارق عالم و مغارب جهان در جَنُبِ تصرفات ایشان یکسان است. اما مُقَرَّرُ است که ایشان را به قوالب ^{C38b} طَواهر خود تعلق بیشتر است. و اِتِّصَالِ ایشان به مرقد مطهر خود زیاده تر است. و اگر چنین نباشد رفتن را به زیارات انبیا و اولیا عَلَیْهِمُ السَّلَام هیچ فایده نباشد و حال آن است که اِجْمَاعُ اُمّت است بر این معنی. همچنین منقول است از انبیا صَلَّوَاتُ اللهِ وَ سَلَامُهُ عَلَیْهِمْ و مَأْثُور از اولیا قَدَسَ اللهُ اَرْوَاحُهُمْ آن است که ایشان به زیارتِ مزارات یکدگر رفته‌اند و اگر عبث بودی لازم آمد که رفتن ایشان باطل باشد. پس تحقیق شد که اِتِّصَالِ ایشان به تربۀ خود زیاده است و سَرِّ زیارتِ قبور و تحقیق این، آن است که اولیا فرموده‌اند که روح به نسبتِ روان چون آفتاب است به نسبتِ شعاع خود و این روان به منزله شعاع است و روح اگر چند در قالب است اما روان پیوسته ملازم قالب است همچنان که خورشید در چهارم آسمان است اما شعاع او پیوسته در زمین و خانه‌ها است. ^{F6a} امید به عنایتِ بی عِلّت و کرم بی نهایتِ ایزد تعالی چنان است که این ذریعۀ دل‌فکاری را به حصول قبول موصول گرداند.

شعر (بسیط):

أَرَأَيْتَ فِي أَفْرِی فَضْلَ رَبِّی فَإِنَّهُ قَدِیرٌ عَلَی تَیْسِیرِ كُلِّ عَسِیرِ

^{III} در بعضی مواضع تمثیل به حال قلم در دست کاتب نموده چنانچه در مثنوی بعد از این فرموده در بیان حال عارف: (مثنوی، ۱/ ۳۹۳-۳۹۴)، (رمل)

خفته از احوال دنیا روز و شب	چون قلم در پنجه تَقْلِیبِ رب
آن که او پنجه نبیند در رقم	فعل پندارد بجنبش از قلم

اما

^{IV} و نه چون قلم سیاه روی دو زبان

^V و نباید دانستن که اینجا چند چیز است که از دانستن آن چاره نیست تا اعتقاد به مثنوی و طریقه حضرت مولانا قُدَسَ سِرُّهُ بیفزاید و طعن طاعن از حضرت مولانا قُدَسَ سِرُّهُ و اَتْبَاعِ او مُنْدَفِعِ گردد. اول آن که انشاء شعر و انشاء شعر در شرع روا هست یا نی؟ دوم آن که سماع عبارت از چه چیز است و حقیقت او چیست و در شرع روا هست یا نی؟ سیم آن که دف و نی زدن و رقص کردن در شرع روا هست؟ چهارم آن که سماع و رقص از غیر اهل کمال روا هست؟ پنجم آن که جمعی که به مجلس حاضر می شوند و از دور نگاه می کنند شرعاً روا هست و ایشان را از این هیچ فایده‌ای هست یا نی؟

و ما به توفیق الهی و تیسیر سبحانی هر یک را از این امور مذکوره بیان شافی و تحقیق کافی وافی نمایم، به نوعی که غِبْطَةُ شرع محفوظ باشد و طریق انصاف مسلوک ^{F97b} و شریطۀ دیانت و امانت مرعی، به نوعی که نیابد هیچ طاعن جای طعنی تا از بهره اشارت با بشارتِ نَبَوِیَّهِ عَلَیْهِ الصَّلَوةُ وَ التَّحِیَّةُ که اَلْعُلَمَاءُ اَمَنَاءُ الرُّسُلِ علی عباد الله بی بهره نمایم. امید از کرم الهی و الطاف نامتناهی او آن است که این را ذریعۀ نجات و وسیله سعادتِ آخرتِ این بیچاره گرداند. و

رَجَا به کرم عزیزان C^{42a} و ناظران آن است که این بیچاره را به دُاعاءِ خیر که متضمّنِ سعادتِ آن جهانی باشد یاد آورند.

و پیشتر از شروع در تحقیق این امور خمسةً مذکوره که مقاصد این مقام است، چند مقدمه ای تمهید می کنیم تا ناظران و سامعان را زیادتى بصیرت به حصول پیوندند.

اما المقدمة الاولى فهى انه ذكر فى الفصول العمارية انه اذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير و وجه واحد بمنع التكفير فعلى المفتى بميل الى الوجه الذى بمنع التكفير تحسیناً للظنّ بالمسلم و ان كانت نيته الوجه الذى يوجب التكفير لا ينفعه حمل المفتى كلامه على الوجه الذى لا يجيب التكفير و يؤمر بالتوبة و الرجوع و بتجديد النكاح بعد الاسلام ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قال لان بالاتيان بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع الكفر.

معنى این کلام آن است که هر وقت که از مسلمانی کلامی پیدا شود که معنی این کلام چند بخش شود و یک بخش از این بخشها F^{98a} معنی باشد که به اسلام کشد و صحیح باشد. و باقی آن معنی دیگر به کفر کشد واجب بر مفتی آن است که حمل کند این کلام این مسلمان را بر این یک وجه که به اسلام می کشد از جهت آن که گمان نیک بردن به مسلمان واجب است. اما آمدیم که نیت این گوینده اگر آن یک معنی بوده است فيها و نعمت و الا چه فایده پدید آید از حمل مفتی شیخ او را بر آن معنی فان قلت النية امر قلبى بتعلق بقصد المتكلم و لا وقوف لاحد عليه فبأى دليل يعرف نيته قلت نعم الا ان مدار الكلام على قصد و مدار تعين القصد على الامارات و قرائن الحالات فينظر اولا الى كلامه ميل نَصَب قرينة على مرآه ام لا C^{42b} فان نصب فذاك و الا فينظر الى صفات ذاته و حالات نفسه فان كان مسلماً و لم يشتهر بِسُوء عَقِيدَةٍ وَ إِعْتِقَادٍ مَبْطُنٍ خارجٍ عَنِ الشَّرْعِ فهذه قرينة واضحة و دلالة ساطعة على انه اراد به ما يلايم اسلامه و يناسب حسن عقيدته و ان لم يكن مسلماً او كان الا انه انتسب الى عقيدة فاسدة خارجة عن الشرع و جب تنبيهه اولا و زجره و منعه ثانيا و اجراء سياسة الشرع عليه ثالثا بل لو بين مراده من كلامه و اَوَّلَهُ تأويلا صحيحا لايسمع منه و لايلتفت الى تأويله اصلا و يجرى عليه سياسة الشرع قتلا كان او غيره F^{98b} كالفرقة القاسمية عليهم من الله ما يستحقونه فى بلاد خراسان و الفرقة الوجودية مهينا فى بلاد الروم و يجب فى الشرع عندى قبل كلا هذين الفريقين اولا و احراقهم ثانيا احياء و امواتا لان ظاهر هؤلاء ظواهر الصلحاء يتمسكون ظاهرا بكلمات المشايخ و الصوفية على عقايد هم الفاسدة و مراداتهم الباطلة يظهرون الصلاح و يتشبهون بالصوفية و الصالحين و فى المعنى جند من جنود الشياطين بل الشيطان من جنودهم يغير المسلم بظواهرهم و لا وقوف له على باطنهم فيقع بشوم الغرر فى شئ يجب فى الشرع عنه الفرار فهو لا يتكلمون بكلام ذى وجهين فان اذ عن المسلم المستمع به يظهرون عقيدتهم الفاسدة و مراداتهم الباطلة ان كذبه و علم بالفراصة بطلانه يفرون الى الوجه الآخر و يظهرون معنى صحيحاً ليتخلصوا عن ايدى المسلمين فمن هذه الجهة اكثر كلامهم ذو وجهين بل ذو وجوه قلبا ئس الكلام لباس المتكلم و لقد C^{43a} الهمت فى الغيب بذلك ايضا قوئ بمحضرى لاشعار القاسمية فى صحبة فى ليلة من الليالى المتبركة فلا خطت معانيها فوجدتها مائلة الى العقيدة الفاسدة محملة للعقيدة الصحيحة فقلت فى نفسى ينفى ان لانكر ذلك لاحتمال الصحة فلا تفرق اهل المجلس و اشتغلت بالعبادة و عقبته بالتوجه و النوم رايت F^{99a} كَأَنَّ غَيْباً قال لى لا تحمّل اشعاره على الصحة و انكر ذلك اشدّ التّكثير واعلم انه يجب قتل هؤلاء و توبتهم غير مقبولة شرعاً لاثطان الكفر و اضلال الخلق و ترقّب الفرصة و اما اذا كان المتكلم مستور الحال لا يعلم كفره و لا ايمانه و لا انتسابه الى ما بمنعه الشرع يجب التوقف فى حقه اعتقاداً و يجب منع كلامه ظاهراً شراً دفعاً للجراءة و رعاية للمحافظة على الشرع و كما ان كل شخص خرج قدمه من الشرع فهو مردود كذلك كل كلام بمنعه الشرع فهو مردود فالقابل قد يكون كافراً و قد يكون مسلماً و قد يكون القول ايضا كافرا و مسلماً و لذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حق امية ابن ابى الصلب حين سمع شعره من اخته اسلم شعره و كفر قلبه و سيجى بتحقيقه فى مقامه فالقول المسلم من القائل الكافر مقبول و القول الكافر من القائل الكافر مردود مطلقاً و من

القائل المسلم الخالي عن الانتساب الى ما بمنعه الشرع يجب تأويله و من القائل المستور يجب منعه شرعا و يجب التوقف في حق قائله فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون كلامها كافرا الثاني عكسه الثالث ان يكون احدهما مستورا الرابع ان يكون مختلفا وهذا ^{C43b} على وجهين الاول ان يكون القائل كافرا و القول مسلما الثاني عكسه و الثالث الضا على وجهين القول المستور فقط او القائل المستور فقط ^{F99b} ولا شبهة في شئ من هذه الاقسام الا في القول الكافر او المستور من المسلم او المستور فالاول مأول و الثاني موقوف احترازا عن الوقوع فيما بمنعه الشرع و هو تكفير المسلم او الظنّ السوء في حقّه. آمديم كه چون مسلم باشد و پاک اعتقاد اگر قابل تأویل نباشد سخن او پس بر قایل سه چیز واجب می شود اول رجوع. و رجوع آن است که تجدید ایمان کند و در تجدید ایمان قصد رجوع کند از آن بعینه. پس تکلم بکلمة الشهادة بر وجه عاده هیچ سودی نمی دارد. دوم توبه و توبه مرکب از سه جزء است به شما نی برگزشته و ترک در حال و عزم بر ترک در استقبال. سیم اگر کدخدا باشد باز به تجدید نکاح کند. و چون این مقدمات معلوم و روشن گشت یقین شد که قول و فعل مرد مسلمان پاک اعتقاد را نا ممکن است حمل بر صلاح می باید کرد و الا لازم آید یکی از دو چیز که هر دو در شرع روا نیست گمان بد در حق مسلم یا تکفیر و کلامها ممنوع شرعا. و اما المقدمة الثانية فهي انه اذا كان امر واحد من الفروع مختلفا فيه بين ائمة الاربعة فليس لاحد ان يمنع عنه شرعا واقف مذهب المانع او مخالفه و هذه المقدمة ثابتة نقلا و عقلا اما النقل فلانه ذكر في بعضى الفتاوى الحنفية ذلك و نص عليه و اما العقل فلانه يفضى الى الفساد و الفتنة و ذلك يفضى الى القتل و محو المذهب الآخر و لا يخفى بطلانه. و اما المقدمة الثالثة فهي ان نسبة السلف و ائمة الدين و اكابر الشريعة الى الخطاء ^{F100a} و البدعة و الضلالة بدعة ضلالة ^{C44a} و هو حرام شرعا لا يجوز مطلقا و تحقيق ذلك ان الفعل الصادر من المسلم مرجعة الشرع فان كان السلف اعنى الصحابة و التابعين و ائمة الدين فى القرون الحالية الى مدة الغاية على ذلك من غير ظهور المخالفة من احد فهذه اجماع و الاجماع حجة قطعية من حجج الله هو فمن انكر فقد كفر بلا شبهة و اما اذا كان ذلك مختلفا فيه فانه بأن جوزه بعضهم و منعه بعضهم و فعله الكثيرون الذين هم اكابر اليقين و قدوة اهل الدين فالقول بأنه بدعة نقضى الى الخطيئة ائمة الذين و سنحقه زيادة تحقيق بعد ذلك ان ساعدنا التوفيق الالهى اما المقصد الاول من المقاصد الخمسة فهو انشاء الشعر و انشاء بدن كه شعر عبارت است از كلامى موزون مقفى و انشاء شعر عبارت است از خواندن شعر غير و انشاء شعر عبارت است از گفتن شعر و نظم كردن كلمات و الفاظ چنان چه شعرا مى كنند بدان كه شعر گفتن و شعر خواندن هر دو روا است شرعاً و على الجواز يدل الاصول اعنى الكتاب و السنة و يدل عليه الفروع ايضا و المراد بالفروع رواية الفقه و الروايات الدالة على الجواز كثيرة فى كتب المذهبين الشافعى و الحنفى رحمهما الله و الكتب مشحونة مملوءة بذلك قال الامام الرافعى رحمه الله فى المحرر و لا يحرم انشاء الشعر و لا انشاده لآكن لو كان الشاعر يهجو او يفحش او يظهر ^{F100b} تشبّهه بامرأة معينة فتردّ شهادته اما الاصول فمنها الكتاب و هو قوله جلّ طوله و الشّعراء يتبعهم الغاؤون إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فان مقتضى الاستثناء ان المؤمن الصالح لا بأس يكونه شاعرا و من اتبعه ^{C44b} لا يكون غاويا و منها قوله صلى الله عليه و سلم فى حديث صحيح رواه عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما ان من الشعر لِحِكْمَةٌ فمقتضى هذا الحديث ان من الشعر نوعا هو محمود و هو ما فيه حكمة و هى كلام مشتمل على منفعة دينية او دنيوية كالثناء على الله تعالى و على رسوله صلى الله عليه وسلم و المواعظ و النصايح و الامثال و الاشعار التى ينفع بها الناس فى مصالحهم و مقاصدهم المباحة و قد فسر بعض المفسرين الحكمة فى قوله تعالى و مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا بذلك فسرّها الآخرون بعلم الشريعة لآنه رأس كلّ حكمة و اساس كلّ نعمة قال ابن دُرَيْدٍ كلّ كلمة تدعو الناس الى الافعال الحميدة فتمنعهم من الخصال الذميمة فهى حكمة و منها قوله صلى الله عليه و سلم اُصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةٌ لَبِيدٍ الا كلّ شئ ما خلا الله باطل و تمامه و كل نعيمة لا محالة زایل و ما بعده سوى جنة الفردوس فان نعيمها تدوم و تبقى لا الى الهلك مايل و منها قوله صلى الله عليه و سلم فى حديث صحيح رواه البراء ابن عازب يوم قرنته لحسان ابن ثابت ^{F101a} اهج المشركين فان جبرئيل معك كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول

117

به تحقیق این در مقصد چهارم بیاید انشاء الله تعالی و حالا مراد ما اینجا بیان نفس سماع به معنی شنیدن آواز خوش است لا بیان آن چیز که ازین خیزد که آن رقص است و مانند آن زیرا که آن وظیفه مقصد سیم است از مقاصد خمسة و کلام ما در مقصد دوم است و مهنا امر ان لابد من التعرض لهما لينضبط الامر و يحصل المقصود الاول الكلام في حله و حرمة و تمسك الفريقين على الامرين الثاني الكلام في تحقيق تفسيره و بيان شعبه و اقسامه باعتبار تفاوت الاصوات و اختلاف المتعلقات و نحن نقدم الكلام في بيان الحل و الحرمة ^{C46b} على ثاني الامرين لانه امر شرعي و الاهتمام اليه بملاحظة الشرع اتم فتقول و بالله التوفيق بدان که حلال گفتن و حرام گفتن چیزی تعلق به عقل و قیاس ندارد بلکه ^{F103a} تعلق به شرع دارد هر چیز که شرع او را حلال گوید آن حلال است و هر چیز که آن را حرام گوید آن حرام است و امور شرعی و احکام فرعی فقیه به یکی از چهار چیز ثابت می شود کتاب الله که قرآن است و دوم سنت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و سنت را بر سه چیز اطلاق می کنند قول رسول صلی الله علیه و سلم فعل او سکوت در محل احتیاج و بیان و الاولی سنی قولیه و الثانية فعلیه و الثالثة یسمی سنی تقریریه و قد یسمی بیان تقریر و نحن سمناه فی مصنفاتنا فی کتب الاصول سنة حالیه فی الجملة در دو قسم اول هیچ شبهه نیست زیرا که آنچه حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت که حلال است یا حرام است حل و حرمت او ظاهر است و آنچه آن حضرت کرد آن نیز ظاهر است که حلال است و ما را روا است کردن آن مگر مانعی باشد و تحقیق این مقام آن است که افعال رسول صلی الله علیه و سلم چهار قسمت مباح است و مستحب و واجب و فرض نزدیک حنفیه و قسم دیگر هست که آن را زلت خوانند القصه افعالی که به سهو و طبع نباشد بر ما واجب است اتباع او چرا که ما مأموریم به متابعت او پس ترک متابعت روا نباشد الا بدلیل کاباحه الزیادة على الرابع فی النبوة فانه قد قام الدلیل على انها مخصوصة به صلی الله علیه و سلم و هذا القول هو اصح المعول عليه عند الحنفية ^{C47a} پس آنچه مقصود ما است آن قسم سیم است از سنت که آنرا سنت حالیه می گویم ^{F103b} و این سنت حالیه آن است که در مجلس حضرت کارمی کردند و آن حضرت منع نکرد پس این ولی است بر آن که جایز است این فعل شرعا زیرا که اگر روا نبودی منع کردی و سیم از دلایل شرعی اجماع امت است و چهارم قیاس است و چیزی که به شرع ثابت می شود از این چهار اصل بیرون نیست و این حال به نسبت با مجتهد است آمدیم که به نسبت به ما حل و حرمت و غیر این از احکام شرعی از قول مجتهد ثابت می شود به جهت آن که حالا چون اجتهاد نیست. پس هر کس به مذهب امام خود نظر کند اگر به مذهب امام او این چیز رواست گوید که این چیز رواست و الا فلا و تحقیق این مقام آن است که کسی که بر مذهب امامیست از ائمه اربعه یا خمسة که پنجم آن سفیان ثوری است از دو بیرون نیست که عامی است یا علم اگر عامی است بر وی تتبع فتوی لازم است و اگر عالم است و به مرتبه تحقیق در بعض مسایل رسیده چنانچه تواند قوه و ضعف بعض مسایل را فهم کردن به نظر در دلیل آن او را رواست میل کردن به قوی از این سبب است که بعض اکابر حنفیه که به تحقیق رسیده اند در بعض مسایل میل به مذهب امام شافعی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کرده اند و از این جهت است که قطب الاولیا الشیخ الربانی علاء الدوله السمنانی قَدْ سَأَلَ اللهَ سِرَّهُ در مصنفات خود فرموده است که اولیاء الله همه در طاعات و عبادات میل ^{C47b} به مذهب امام شافعی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دارند اگرچه حنفی مذهبند و نیز فرموده که قطب ^{F104a} زمان همیشه در هر عصر بر مذهب امام شافعی است خضر و الیاس علیهما السلام نیز در طاعات و عبادات بر طریقه شافعی می روند و عیسی صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ چون از آسمان نزول کند و بشریعه پیغمبر ما صَلَوَاتُ اللهِ وَ سَالَامُهُ عَلَيْهِ دعوت کند بر مذهب امام شافعی و طریقه او خواهد رفت و مهدی سلام الله علیه چون ظهور کند بر طریقه شافعی خواهد رفتن حالا آمدیم به مقصود فی قول سماع یعنی شنیدن آواز خوش بر چند قسمت قسم اول شنیدن آواز آدمی که قرآن خواند، دوم شنیدن آواز کسی که اشعار و اسجاع خواند سیم شنیدن آواز دف و نی و عود و چنگ و مانند آن قسم اول خود ظاهر است اما لحن در قرآن حرام است. قسم دوم بر چند نوع است نوع اول خواندن شعر است و شنیدن وقتی جایز است شرعا که مشتمل بر هجو مسلمی یا متضمن خلاف شرع نباشد چنانچه نبذی از این در مقصد اول یاد کردیم پس شنیدن اشعار مباح است شرعا،

خواه با الحان باشد خواه بی الحان و در نقل آمده است که حضرت رسول صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ منبر می نهاد از برای حسان ابن ثابت رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ و او بر منبر رفتی و اشعار در مدح رسول صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ خواندی و رسول و صحابه علیهم السلام نشستندی و استماع کردند و در صحیحین است ^{F104b} که پیغامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ در وقتی که مسجد مدینه ^{C48a} ساختی خود به دست مبارک خود خشت از زمین بر داشتی و شعر خواندی و نیز گفתי اللهم ان العیش عیش الآخرة فارحم الانصار و المهاجرة و نیز عائشة صدیقة رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا بسیار خواندی این را ذهب الذین بعاش فی اکنافهم و بقیت منهم خلف کجلد الاجرب و عن عائشة رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا کان اصحاب رسول الله صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ ینشدون الاشعار و هو یتبسّم و عن عمرو بن الشّرید عن ابنه قال قال رسول الله صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ مائة قافیة من قول امیة ابن ابی الصلت و لم یزل الحداء من عادة العرب فی زمان النّبّی صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ و زمان الخلفاء و الصّحابة رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ و لم ینقل عن احد من الصّحابة انکاره و قاضی ابو الطّیّب نقل کرده است از ائمه اربعه و جمعی از علما الفاظی که دلالت می کند بر تحریم سماع مطلقا. اما شیخ ابو الطّالِب مکی قَدَسَ اللّٰهُ رُوحَهُ اباحت سماع را از جمیع کثیر از صحابه نقل کرده است و قال سمع من الصّحابة عبد الله ابن جعفر و ابن الزّبیر و المغیره ابن شعبه و غیرهم و قال قد فعل ذلك کثیر من السلف الصّالحین و صحابی و تابعی باحسان و قال لم یزل الحجازیون عندنا بمكة یسمعون السّماع فی افضل ايام السنّة و هی المعدودات الّتی امرالله تعالی بذكره فیها کایام التّشْرِیق و لم یزل اهل المدينة مواظبین کاهل مكة علی السّماع الی زماننا هذا ثم قال فقد ادرکنا ابا مروان القاضی ^{F105a} و له جوار تسمعنا التلحین فدعاهنّ للصوفیة و ابو الحسن ابن سالم را که یکی از اکابر بود گفتند تو چرا انکار کنی سماع را و جنید بغدادی و سریر سقطی و ذوالنون مصری ^{C48b} سماع می کردند او در جواب گفت که من چگونه انکار سماع کنم و حال آن که آن کس که بهتر بود از من سماع کرد و جایز دانست و امام الآفاق حجة الاسلام علی الاطلاق العالم الزّبانی ابو المحامد الغزالی قَدَسَ اللّٰهُ رُوحَهُ و زاد فی کُلّ لحظة فتوحه در کتاب احیاء العلوم فرموده است که تغنی و ترنم باشعار و کلمات مسجّعة موزونه بنا بر اغراض مخصوصه تا دل را در حرکت آورد در صفت موضع می باشد اول غناء حاجیان که ایشان طوف می کنند در بلاد و امصار به طبل و شاهین و تغنی و غنا و این قسم بی شک مباح است زیرا که متضمّن وصف کعبه و مقام و حطیم و زمزم و سائر مشاعر است و مشتمل است بر وصف بادیه و کیفیت رفتن و مانند آن و این امور سبب زیادتی شوق است به زیادت بیت الله و موجب کمال و رغبت است با داء حج اما اگر مقصود تشویق کسی باشد که رفتن او روا نیست کمن اذی حجة و لا یأذن له ابواه ثانیاً و چون رفتنی که طریق امن نباشد این روا نیست و کذا اذا استعملوا المزامیر و الاوتار الّتی هی شعار الاشرار دوم غناء و قوّ الآنی که تشویق نمایند بر جهاد و غزو و لکن در حق کسی که رفتن او شرعی باشد شرعی است سیم تغنی جماعتی که پهلوانانند در هنگام جنگ اما اگر جنگ مباح نباشد این نیز مباح نیست ^{F105b} در نقل است که در بعض قضاوات حضرت پیغامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ در وقتی که جنگ قوی شد به نفس مبارک خود حمله می کرد و این رجز انا النّبّی لا کذب انا ابن عبد المطلب و مثل این منقول است ^{C49a} از بهادران صحابه کعلی ابن ابو طالب و خالد ابن ولید رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اجمعین چهارم نوحه کردن و نغمه کردن در نوحه جهت تهییج غم و بر انگیزختن گریه و حزن و این دو قسم است قسم اول ترغیب است بر گریه جهت مرده و جهت تهییج حزن علی ما فات و این قسم مذموم و غیر مشروع است و بالحقیقة مقضی می شود بعدم رضا یقضا و منجر می شود بشکایت و لهذا ورد النّبّی الصّریح عنه شرعا و قسم دوم آن است که ترغیب نمایند در گریه علی المعاصی و الخطایا و تهییج کنند بر غم خوردن بر تقصیرات دینی و بکا و تباکی برین و هذا القسم محمود اذا الحزن علی التّقصیر فی دینیة و بکائه علی خطایاه و البکاء و التباکی و الحزن و التّحازن کل ذلك محمود مشروع آدم علیه الصّلاة و السلام چنین سأل جهة جریمه خود گریه کرد و تحریک این حزن محمود شرعا داود پیغامبر علیه الصّلاة و السلام چند وقت به نیاحت نمودی با دوام حزن و طول بکا تا در نقل آمده است که هر وقت چندین جنازه از مجلس او بیرون بردندی لانه کان یبکی و یبکی و یحزن و یحزن و از اینجا است که جایز است واعظ را بر منبر انشاد اشعار بر سبیل نیاحت ^{F106a} تا

سبب رقت قلب مستمع و گریه و حزن ناظر شود پنجم سماع است در اوقات سرور و هنگام طرب و شادی تا طرب و شادی بيفزايد پس رواست اين اگر اين شادی شرعی باشد کالغناء فی ایام العيد و در هنگام عروسی و در وقت رسیدن غایب و ختنه کردن و بعد از حفظ قرآن ششم سماع عشاق است که به یاد معشوق ^{C49b} مجازی طرب نمایند و اگر این عشق به این معشوق او مباح است این نیز مباح است و الا فلا هفتم سماع عشقان حقیقی بر معشوق حقیقی که به یاد معشوق حقیقی طرب کند تا آن طرب بيفزايد فهذا امر مستحسن مندوب الیه از فی ذلک تاکید لشوقه و تهییج لعشقه و بسیار از سالکان چنان بوده اند که ایشان را در این وقت بسیاری از مکاشفات دست داده و حالات و مقامات میسر شده از برکت سماع که سالهای دراز به ریاضات میسر نشود و مشایخ این حالات را وجد گویند زیرا که وجد را از وجود گرفته اند یعنی یافت از نفس خود در این هنگام حالاتی که بیشتر از این نیافته بود و اکابر و اولیا قدس الله تعالی ارواحهم فرموده اند که کسی را که از سماع هیچ وجد پدید نیاید باید که مصیبت نفس خود بدارد زیرا که این دلیل است که در را به کلی به روی بسته اند پس این خنک مرده که هیچ حرارت و زندگی درو نیست چون لذت عشاق را از سماع مشاهده کند و اضطراب ایشان را ببیند تعجب نماید از این حال ^{F106b} تعجب الهیه من لذة اللوزنج و تعجب العین من لذة المباشرة کذا فی الاحیاء ای عزیز من کمتر از اشتر مباح در این حالها.

مصراع: کز ذوق شعر آخر شتر خوش می کشد تر حالها

فان الجمل من ذوق الحداء يقطع المسافات الطويلة بالمدة القليلة مع وجود الاحمال الصعبة النقلة و یا کم از طفل گهواره از الصوت الطيب يصرفه عن البكاء و يحمل نفسه على لذة الاصغاء و لذا قال اهل الحقيقة من لم يحركه الربيع و ازهاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج

^{C50a} و اما الرواية الدالة على جواز السماع من فروع الفقه فهو ما ذكر في الوجيز قال و سماع الغناء ليس بحرام و اما المقصد الثالث من المقاصد الخمسة فهو ان الدف هل يجوز شرعا و ان الرقص هل يصح في الشرع ام لا و تحقيق این کلام آن است که دف زدن جایز است شرعا و اگر چند دف با جلاجل باشد و غذا يجوز الرقص اما الرواية من فروع الفقه فهو انه ذكر الرافي في المحرر انه لا يحرم ضرب الدف مطلقا حيث قال و يجوز ضرب الدف مطلقا و لا فرق بين ان يكون فيه جلاجل او لا و لا يحرم الرقص الا ان يكون فيه تكسر كما بفعله المجنون هذه عبارة المحرر و ذكر في الوجيز بهذه العبارة الرقص و سماع الدف و ان كان فيه جلاجل ^{F107a} كل منهما ليس بحرام و اما الدليل من الاصول ای من السنة فهو انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه و سلم استقبلوا و فعلوا ذلك چون رسول الله صلى الله عليه و سلم از بعض غزوات مراجعت نمود و نزدیک شهر رسید استقبال نمودند و انشاد شعر می کردند و دف می زدند و اشعار مع الالحان می خواندند و نغمات و رقص می کردند از شادی قدوم مبارک حضرت و در صحیح بخاری و صحیح مسلم آورده است که عایشه رضي الله عنها فرمود که پیغامبر صلى الله عليه و سلم مرا سر کرده بود بر داء خود تا من نگاه می کردم در حبشه که در مسجد رسول صلى الله عليه و سلم بازی می کردند چندان نگاه داشت ^{C50b} مرا تا من بگذاشتم و در صحیح بخاری آورده است که ابوبکر صدیق رضي الله عنه به خانه عائشه درآمد در ایام منا دید که پیش او دو عورتند که دف می زدند و رقص می کنند و در یک روایت تغنی می کنند و رقص می کنند و رسول صلى الله عليه و سلم تکیه کرده و به جامه خود روی مبارک خود را پوشیده چون ابوبکر رضي الله عنه چنان دید بانگ پریشان زد چون بانگ پریشان زد پیغامبر صلى الله عليه و سلم جامه از روی مبارک خود برداشت و فرمود که بگذار یا ابابکر که عید است و در روایت دیگر آن است که عائشه رضي الله عنها گفت که رسول صلى الله عليه و سلم به خانه من درآمد و پیش من دو زن بودند ^{F107b} که تغنی می کردند پس حضرت رسول صلى الله عليه و سلم تکیه نمود و روی مبارک خود را گردانید ناگاه ابوبکر صدیق رضي الله عنه در آمد چون چنین دید بانگ بر من زد که زمزماری شیطان پیش رسول خدا چیست پیغامبر صلى الله عليه و سلم شنید روی مبارک خود را بدین جانب کرد و گفت بگذار یا ابابکر چون ابوبکر غافل شد هر دو را اشاره کرد

تا بیرون رفتند و این ایام ایام عید بود و فی هذه الاحادیث انواع من الرخص الاول اللعب و لا يحفى عادة الحبشة فی الرقص و اللعب الثاني فعل ذلك فی مسجد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ الثالث منع النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ ابابکر الریج تعلیلة صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ ذلك بانها ایام عید ای وقت السرور و هذا من اسبابه و بالجملة فی التصوص دالة على اباحة الغناء و الرقص و الضرب بالدف و الشطر الى الرقص فی اوقات السرور كلها قیاساً على یوم العید فانه یوم سرور ففی معناه یوم ^{C51a} العرس و الولیمة و العقیقة و الختان و یوم القدم من السفر و سائر اسباب السرور و هو کل ما یجوز به الفرح شرعاً و یجوز الفرح بزیارة الاخوان و لقائهم و اجتماعهم بموضع واحد على طعام او کلام فهو ایضا مظنة السماع و در انجیل آمده است که غنينا لکم فلم نظربوا و زمزما لکم فلم ترقصوا ای شوقنا کم فلم تشاقوا و الحکایات الدالة على جوازه منها انه کان ^{F108a} منها آن است که ابو محمد که یکی از اکابر اولیا بود به دعوتی که او را طلب کردند اگر سماع نبودی نرفتی به آن دعوت و منها آن است که ممشاد دینوری گفت من بسیار سماع کردم پیغامبر را صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ در خواب دیدم پرسیدم که یا رسول الله شما منکر سماع هستید یا نی آن حضرت فرمود که من منکر نیستم اما بگو که در مجلسی که سماع خواهند کردن پیشتر از سماع قرآن بخوانند و بعد از سماع نیز قرآن بخوانند و منها آن است که یکی از اولیا ملاقات کرد به حضر علیه السلام پرسید که شما چه می فرمایید در سماع حضر در جواب فرمود که سماع آب زلال صافیست که ثابت نباشد بر آن جز اقدام علما و منها آن است که جنید بغدادی و سری سقطی و ذنون مصری و حارث محاسبی قدس الله تعالی ارواحهم که مقتدای سایر اولیا اند و در محافظه بر شرع جد ایشان در مرتبه اعلی و درجه قصوی بود ایشان سماع کردند و با اصحاب خود جمع می شدند و سماع می کردند و تشرع ایشان در مرتبه ای بود که اگر کسی ترک ادبی از آداب رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ نمودی دیگر هرگز روی آن کس را ندیدندی و با وجود این حال جمعیت ساختندی ^{C51b} و سماع کردند تا غایت که ذو التون بر زمین افتاد و پیشانی او شکسته شد و خون می رفت پس نسبت این چنین کاملان به خطا و غیر شرع کردن کار عظیم و امر بزرگ است و منها آن است که طاهر بن هلال الهمدانی قدس الله روحه که از ^{F108b} اکابر علما نیز بود گفت که در جامع جدّه بر لب دریا معتکف بودم طائفه ای را دیدم که در جانب مسجد می گویند و سماع می کنند به دل بسیار انکار کردم که در خانه خدا شعر خواندن و سماع کردن چیست چون شب در آمد پیغامبر را صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ در خواب دیدم همان موضع نشسته و در پهلوی او ابوبکر صدیق رضی الله عنه چیزی می گوید و آن حضرت سماع می کند تغنی می شنود و دست مبارک خود را بر سینه می زند مانند کسی که وجد کند با خود گفتم که نمی باید انکار کردن بر این مردم که این رسول خدا است و این ابوبکر و این می گوید و او سماع می کند ناگاه پیغامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ به جانب من نگاه کرد و به این عبارت فرمود هذا حق بحق او حق من حق در این شک افتاد مرا و اما نی فدليلة ما ذکر فی المحرر انه مباح و انه غیر ملحق بسائر آلات اللهو الذی یجتمع علیه الفساق فی متعارفهم و اما المقصد الرابع فهو السماع و الرقص من غیر اهل الکمال مقصود از این مقصد آن است که طاعنان می گویند که چون ثابت شد که کاملان و اهل کمال و اولیاء الله و اهل حال سماع و رقص کرده اند لاستغراقهم فی شهود الحق و مسلم شد که از حضرت مولانا قدس سره این فعل صحیح و شرعی بوده است اما این جماعت که چنین می کنند و می گویند که ما پی روی او ^{C52a} می کنیم از ایشان ^{F109a} باید که درست نباشد لانهماکهم فی الشهوات و میل نفوسهم فی الفانیات فیزید بذلك میلهم و بتأكد مجتهد للهالک الفانی فیکون هذا بالنسبة اليهم سماً قاتلاً جواب آن است که این جماعت از چند حال خالی نیستند یا به یاد حق می کنند یا به عشق محبوبان فانه یا به ملاحظه ارائه یعنی خود را به مردم می نمایند که ما حال کاملان داریم و دعوی دروغ می کنند یا به تکلف خود را بر حال اهل حال می دارند به امید آن که از برکت این حق تعالی ایشان را نیز حال آنها روزی گرداند پس این چهار قسم است قسم اول خود هیچ شبهه نیست که مستحسن است شرعاً و عقلاً قسم دوم اگر محبت محبوب شرعیست مانند منکوحه او یا کنیزی که دارد بر این تقدیر نیز شرعیست و هیچ محل خلاف و نزاع نیست اما با وجود این خالی از فایده ای نیست لان المجاز قنطرة الحقيقة و إلى هذا یُشیر بقوله:

اما اگر تعلق و تعشق به کسی دارد که شرعا روا نیست تعشق او این در کردن اوست و ما را بر آن اطلاع نیست پس منع او نرسد پیشتر در مقدمات مقاصد گفته شده که و این معتبر است چون بر حال اندرون کسی دیگر را غیر از حق تعالی اطلاع نیست پس ما به قراین حالات ^{F109b} و ظاهر امارات نظر می کنیم و شک نیست که نظر به قرینه این نیز مستحسن است ظاهرا زیرا که این مرد اولاً مؤمن و مسلمان است دوم آن که خود را در سلک مریدان قطب الاولیا حضرت مولانا در آورده سوم آن که مجلس خیر است و ایبائی خوانده شده که مضمون او ارشاد است به حق و این قدر معلوم است ^{C52b} مُجملاً آن کس را که فهم می کند و آن کس را که فهم نمی کند چهارم آن که شنیده که حضرت مولانا قُدس سِرُّه سماع و رقص بر یاد حق تعالی می نموده پس ظاهر آن است که چنین مرد با چنین حالات به یاد حق تعالی رقص کند اما آن که می شاید که او به جهت فکر فاسدی این رقص کند آن احتمال مردود است و این گمان نا مشروع و نامقبول زیرا که ثابت شد بیشتر که مسئله شرعی آن است که تا ممکن است حمل قول و فعل مسلم برخیز می باید کرد به تخصیص در جایی که چندین قرینه باشد که مراد او خیر است و بدین تحقیق جواب از قسم سوم هم معلوم شد اما قسم چهارم خود مستحسن و مندوب است زیرا که آمده است که مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ هرکس که خود را به کسی مانند گردانید صورتاً او از زمره ایشان است و در روایت دیگر آمده است که مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ خُشِرَ مَعَهُم نبینی که پیغامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ فرموده است که چون قرآن خوانند باید که بگیرید و اگر گریه نیاید خود را به زور به گریه دارید لان ذلک الاستجلاب للمقامات ^{F110a} الشریفة و اکتساب للمراتب العلیة بالحیلة زیرا که اکثر حالات مبادئ آن تکلف است و نهایت آن تحقق و تکلف سبب تحقق است نبینی که کسی که اول قرآن تعلّم می کند و نمی تواند آموختن بسیار می کوشد و تکلف می کند به احضار فهم و اتمام تأمل ثم یصیر التکلف تحقّقاً تا به مرتبه ای که یک سوره بر زبان او جاری می شود در نماز و دل او خبر ندارد بلکه مشاهده می افتد در عادات که کسی عشق شخصی را به تکلف بر خود می بندد در اول حال و در آخر چنان در دل ^{C53a} او رسوخ می یابد که اگر خواهد که خود را خلاص کند هم به من تواند پس همچنین است محبت الهی و خوف از عذاب او من الاحوال الشریفة و فنی که کسی را حاصل نباشد به تکلف بکشد و خود را بر آن دارد و به زور استحالات نماید به همنشین درویشان و مشاهده احوال ایشان و دزدیدن صفات ایشان و حاضر شدن به مجلس سماع و شنیدن آوازه های محرّک طباع و خواهش حالات ایشان سراً و علناً و دوست داشتن این طایفه و از این جهت است که حضرت پیغامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ فرمود اللهم ارزقنی حبک و حب من احبک و حب من نفربنی سلاحبک حکایت در نقل است که خواجه ای غلامی داشت و این غلام بسیار به مجلس سماع درویشان رفتی و در میان ایشان رقص گوی تا یک نوبت خواجه را به او مهمی بود طلب کرد او را در میان ایشان یافت که رقص می کدر او را بیرون آورد و با او جنگ ^{F110b} کرد و او را دشنام داد و یکبار چرخ زد و گفت تا کی در میان این جماعت همچنین می کنی چون این خواجه فوت شد بعد از وفات او را در خواب دیدند در صدر جنّت خرامان و به غایت خوش وقت و شادمان ازو پرسیدند که تو این مرتبه به چه یافتی گفت بدان یافتم که در وقت عتاب با آن غلام آن رقص کردم مرا گفتند که تو خود را با آن جماعت مانده کردی پیرکه این مرا از جمله ایشان گردانید. بیت: بوستان

تو که با دشمنان نظر داری

دوستان را کجا کنی محروم

ای عزیز من کسی که بر سبیل انکار خود را به ایشان مانند کرد چندین مراتب یافت ^{C53b} پس کسی که به طریق اخلاص خود را به ایشان مانند کند هین که به چه مقامات خواهد رسید و اما المقصد الخامس فهو حضور مجلس الرقص و النظر من بعید چون مجلسی از مجالس خیر در زمین منعقد گردد و مردم حاضر شوند و فرشتگان که بدین مجلس حاضر شده باشند چون به آسمان روند حضرت حق تعالی جَلَّ و عَلا پرسید و هو اعلم کجا بودید گویند

خداوندا تو داناتری به مجلسی بودیم که ذکر تو می کردند حق تعالی فرماید فرشتگان را که این جماعت را که به ذکر ما مشغول بودند نام ایشان در دفتر سعادت بنویسد فرشتگان گویند خداوندا در این میان جمعی هستند که به تفرّج آمده اند و مقصود ایشان نه یاد تو ^{F111a} بوده بلکه مقصود ایشان نظاره کردن بوده از دور ایستاده اند و نگاه کرده اند و حظ نفس خود حاصل کرده پس حضرت حق حل و علا بفرماید یا ملائکتی اشهدوا فقد غفرت لهم هم القوم لا یشتقی بهم جلیسهم ای ملائکه من گواه باشید که همه را آمرزیدم آن کس که دور بود و آن کس که نزدیک بود آن کس که غرض صامح داشت و آن کس که غرض فاسد داشت زیرا که اینها جماعتی اند که کسی به صحبت ایشان آید آن کس زیان نکند و از فواید صحبت ایشان محروم و بی نصیب نباشد.

شعر:

از اثر صحبت است هر چه در این عالم است ورنه کجا یافتی بید بهای نبات

الهی به حرمت مردان مرد و عاشقانی با دم گرم و سرد و به برکت پاکان درگاه و به حرمت بیداران سحرگاه و به عزّت عاشقان با جاه و به آب روی عارفان با انتباه که این فقیر حقیر را که اسیر نفس و شهوت و مبتلای ^{C54a} حرص و غفلت است از جمله خوشه جینان این طایفه و از زمرة دنباله کیان این فرقه گردان.

مصراع:

دانی سران را هم بود اندر تبع دنباله

مگر برکت این جماعت این بیچاره از خجالت تواند خلاص یافت.

لمؤلفه:

مردم اگر دارند گُنه دارند هر یک طاعتی مسکین کسی چون شیخ علی کو سر به سر عصیان شده

^{F111b} شُبّه: شاید به خاطر کسی بگذرد که اگر این رقص حق باشد و باطل و غرور شیطان نباشد باید که در وقت خواندن قرآن پیدا شود نه در وقت شعر خواندن و دف و نی زدن پس چون در این وقت ایشان را هیچ وجد و ذوق و حرکت پیدا نیست پس معلوم شد که غرور شیطان و لغو و باطل بوده جواب آن است که وَجَدَ حق آن است که از عشق حق تعالی و شوق او پیدا شود اما ظهور این را اسباب است یک سبب از آن اسباب بلکه بهترین سببها سماع قرآن است و اقشعرار جلد سامع از سماع قرآن وجد است چنانچه حضرت حق تعالی فرمود که مَثَانِی تَقْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ و حق تعالی ثنا گفت بر آن کسان که از سماع قرآن ایشان را وجد پدید آید چنان که اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق و در نقل است که پیش حضرت رسول صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ این آیت خواندند که ان لدینا الکالا و حمیما و طعاماً ذا غصّة و عذاباً الیماً آن حضرت بیهوش شد و پیش حضرت امیر المؤمنین عمر رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ این آیت خواندند که انّ عذاب ربک لواقع ما له من دافع او نعره ای زد و بیفتاد و بیهوش شد القصه وجد از سماع قرآن منقول و متواتر است ^{C54b} از صحابه و تابعین رَضُوا اللّٰهُ عَلَیْهِمْ أَجْمَعِین بعضی بوده اند که بیهوش شده اند و بعضی گریه کرده و بعضی افتاده و بی خود شده و بعضی بوده که مرده و امثال ذلک اکثر من ان تجصی و اظهر من ان تخفی و همچنین از اکابر ^{F112a} اولیا مثل ابو یزید بسطامی و ابو الحسن خرقانی و جنید بغدادی و شبلی و سری سقطی و ابرهیم ادهم و مانند این کاملان وجد از سماع قرآن منقول و مشهور است و آوردن آنها علی التفصیل اینجا تعسری دارد پس اختصار اولی می نماید حکمت شاید به خاطر عزیزی بگذرد که چون سماع قرآن سبب وجد است پس حکمت و سرّ این که این جماعت جمع می شوند و قوالان را جمع می کنند و اشعار می خوانند و از شعر و دف و نی وجد می نمایند و رقص می کنند چیست بایستی که جمع شدند و قرآن خواندند و ذوق کردند جواب آن است که در این ضمن چندین اسرار و نکته هاست و ما بتوفیق الله تعالی و عنایتی بعضی از آن اسرار اینجا یاد

کنیم تا این شبهه از دل غافلان برخیزد و طعن طاعنان و هرزه گویان به کلی مندفع گردد سرّ اوّل آن که قرآن کلام الهیست و صفتی از صفات خالق است و قدیم است و قوه بشری طاقت پرتوی از انوار قرآنی ندارد حتی که اگر ذره ای از ذرات اشعه او از نقاب عزت چهره نماید نه دل ماند نه گل نه فهم ماند نه عقل لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرئته خاشعا متصدعا من خشية الله اما اصوات طیبه و اشعار موزونه مخلوقیست از جمله مخلوقات و مناسبت مخلوق به مخلوق زیاده است از مناسبت او به C^{55a} قدیم و حظ خود از این آسان تری تواند گرفت زیرا که هر کس نمی تواند که فیض گیرد از چیزی که کمال او در مرتبه اعلاست زیرا که جهت استفاضه مناسبت است هر چند مناسبت پیش استفاضه زیاده و از این جهت است F^{112b} که کاملان صحابه و تابعین رضوان الله علیهم بیشتر وجد و حال از قرآن بودی و همچنین هر چند از خیر القرون زیرتر می آمد وجد و رقص از اشعار بیشتر می شد و همچنین باز از کاملان اولیا را بیشتر وجد از قرآن بودی و از ایشان زیرتر را وجد از اشعار و همچنین تا زمان ما چون نقصان زیاده است لا جرم رقص و سماع از شعر و نی و دف زیاده است حکایت پیش ذوالنون مصری قدس سرّه درویشی درآمد دید که چوبکی در زمین می زند بیتکی می خواند و نغمه ای می کند ذوالنون پرسید که تو بیتکی می توانی گفتن گفت نی گفت پس ترا دل نبوده یعنی هر کس را که تعلق قلبی نیست به ابیات و اشعار و دل او را ازین حرکتی و حالی نیست او را دل نیست در لُمع الصوفیه آورده است که حضرت حق تعالی جلّ و علا لذات اهل بهشت را در قرآن ذکر فرمود کالسدر المخضود و الطلح المنضود و الفاکهة الكثيرة و لحم الطیر و الحور العین و السندس و الاستبرق و الرحیق المختوم و الارائک و القصور و الغرف و الاشجار و الانهار و غیر ذلک مما لا تعد و لا یحصى و دیگر فرموده است که فهم فی روضة یحبرون و مجاهد در تفسیر این چنین گفته است که این سماع اصوات طیبه و نغمات شبهه است از حور که گویند به آوازهای موزون خود نحن الخالدات فلا نموت ابدأ و نحن C^{55b} الناعمات فلا یؤمن ابدأ چنانچه در حدیث آمده است و حضرت حق تعالی جلّ و علا F^{113a} از جمله لذات بهشت خمر را اینجا حرام گردانیده چنانچه حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم فرموده من شربها فی الدنيا لم یشر بها فی الآخرة و سماع از جمله لذات بهشت است که در دنیا حلال است. سرّ دوم آن است که قرآن محفوظ است بیشتر مردم را و مقرر است در قلوب مردم و چیزی که آدمی نو می شنود غریبست از آن بیشتر وجد پدید می آرد مر او را از چیزی که مقرر است و دانسته نبینی که کاملانی که از قرآن وجد می کنند نمی توانند که مدتی مدید در یک آیت وجد کنند و لهذا نبینی که اگر کسی خواهد که از یک بیت مدتها رقص یا وجد کند ممکن نیست و الی هذه النکته اشار الصدیق رضی الله عنه حین رأى اقواما آمنوا یسمعون القرآن و یبکون فقال کنا کما کنتم ثم قست قلوبنا امیر المؤمنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه جماعتی را دید که نو به اسلام در آمده بودند قرآن را می شنیدند و حالت می نمودند و گریه می کردند فرمود که ما نیز چنین بودیم در اول که شما حالا هستید اما دلهای ما سخت شد و قسوت فرو گرفت دل ما را مراد از قسوت این است که متأثر نمی شود حالا دل ما از قرآن نسبت الفت و انس و از این جهت است که بزرگان فرموده اند که لكل جدید لذة و لكل غریب صدمة و مع کل مأنوس الفت تناقض الصدمة و بنا بر این نکته بود که امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه می خواست که مردم را از کثرت طوف بگرد خانه منع کند و از این جهت است که در کتب فقه گفته است که مجاورت خانه مکروه است. سرّ سوم آن است که C^{56a} گاه هست که وجد ضعیف است و محتاج مدد است تا قوت پذیرد و آن را به دف و نی مدد می دهند چون مجموع این امور جمع شد سبب قوی می شود در حق ظهور وجد از برای آن که هر یک را از این سماع شعر و آواز و نی حظی علی حده است در تأثیر دل مستمع و هر یک را اثر خاص است و واجب است صیانه قرآن و محافظه او از مثل این چنین مدد ها لان القرآن عزّ شانه کله جدّ عند الکّل و صورة اشعار و دف و نی صورت لهو و لعب است پس آمیختن مثل این روا نیست زیرا که واجب است تعظیم قرآن در همه حالات و از این جهت است که بر سر های راه روا نیست خواندن او و با او شرایط تعظیم در مرتبه اعلی مرعی می باید داشت و با این اسباب این چنین چیزها حاجت نیست و صوفی را در این حال دل فارغ تر استو بنا بر این نکته بود که چون حضرت پیغامبر صلی

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به خانه بنت فلان در آمد دید که جاریه ای پیش او نشسته و شعر می خواند و سرود می گوید این کنیزک فی الحال در این میان گفت و فینا نبی یعلم ما فی غد یعنی در میان ما پیغامبريست که می داند آنچه در بامداد خواهد بود پیغامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ او را از این منع فرمود و گفت همان که می گفتی بگو زیرا که شهادت به نبوت حق محض است ^{F114a} و تغنی و سرود گفتن صورت لهو و لعب دارد و آمیختن حق صرف به لهو و لعب شرعا روا نیست. سر چهارم آن است که جمیع آیات شریفه قرآن شریف گرچه شفاست جمله مردم را اما حال مستمع گاه هست که موافق و مناسب بعض آیات نیست زیرا که وجد عبارت است از قبض تارة به جهت حزن و خوف و از بسط و انبساط تارة اخری از جهت سوق و عشق و این حال ^{C56b} مناسب نیست به بعض آیات مثل یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین مثلاً اگر چند در حقیقت این نیز مناسب حال اوست اما هر کس این را ادراک نمی کنند بل که کاملی مکملی می باید که این را فهم کند پس لا جرم صوفیان و اهل ذوق بیشتر این سماع و رقص و دف و نی را اختیار می کنند که نزدیکتر است به مقصود ایشان حکایت در مجلس ابو الحسن ثوری جماعت علما به مذاکره علم مشغول بودند و ابو الحسن خاموش نشسته ناگاه سر برداشت و چند شعر بخواند اصحاب چون شنیدند ایشان را وجدی پدید آمد و در رقص آمدند و از مذاکره علم این حال دست نداد با وجود که مذاکره علم نسبت به این از شرف مرتبه اعلی دارد القصه در این معنی اسرار بسیار و نکات بی شمار است اما چون مدار این کتاب بر اختصار بود بر این اسرار اقتصاد افتاد زیرا که اکثار ^{F114b} موجب ملالت خاطر است و ملالت موجب تنفر طبیعت و تنفر موجب اعراض و الله اعلم بالمقاصد و الاغراض فائده ابو القاسم نصر آبادی را قَدْسَ اللَّهُ رُوحَهُ که یکی از اکابر اولیا و علما بود و شخصی پرسید که یا شیخ سماع و رقص و دف و نی روا هست یا نی گفت این حال تو به آن کس ماند که آمد و از حسن بصری رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ پرسید که یا شیخ آبی که در وقت وضو ساختن به جامه می رسد پاک است یا نجس شیخ فرمود که تو از کجایی گفت از شام گفت بی حیا مردمند اهل شام که خون قرت العین رسول را بر زمین ریختند و پاک نداشتند و حالا چیزی می پرسند که هیچ کس نپرسید و احتیاط در چیزی می کنید که کسی که بهترین عالم و آدم بود در آن احتیاط نکرد بعد از آن فرمود شیخ ابو القاسم قَدْسَ سِرُّهُ که ای عزیز تو از خود حالی به دروغ کنی و دعوی مقامات اولیا نمایی بهتر از آن است که ^{C57a} سی سال غیبت کنی و در حرام افتی پس هر وقت که قوم مجتمع شوند و قوالی حاضر کنند و به سماع اشتغال نمایند بهتر از آن باشد که غیبت کنند و در حرام افتند. تذنیب بدان که بدعت مذموم است شرعا لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدين من بعدی عضوا علیها بالنواجذ و ایاکم و محدثات الامور ^{F115a} فان کل مُحَدَّث بدعة و کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار. معنی حدیث آن است که بر شما باد ای آدمیان و ای اُمتان من که پی روی من و خلفاء راشدين نمایید و این طریقه را به دندان بگیرید و این کنایت است از مبالغه در محافظه و ملازمه این طریقه و پرهیز نمایید از چیزهایی که نو پدید آمد بعد از من و بعد از خلفاء من زیرا که هر چه بعد از این پدید آید بدعت است، هر بدعتی ضلالت و گمراهی و کل گمراه با گمراهی خود فردا در دوزخ خواهد بود. القصه آثار و اخبار در ذم بدعت بسیار و بی حد و بی شمار است و این یعنی اجتماع بر خواندن اشعار و سماع و دف و نی زدن بدعت است و بدعت مذموم است شرعا جواب: این بدان که بدعت چیزی را گویند که در زمان رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و در زمان خلفاء و تابعین و تبع تابعین نبوده باشد و ایشان از نفی و اثبات آن ساکت شده و بیشتر گفته شد که پیغامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خواندن شعر و دف زدن را تجویز کرد و ابوبکر صدیق را رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ گفت دعوی یا ابابکر و همچنین امیر المؤمنین عمر را رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بانگ بر زد که بگذار یا عمر و نیز حبشه در مسجد رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رقص می کردند و رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ^{F115b} عائشه را رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ^{C57b} گفت که می خواهی و رغبت داری که ببینی که حبشه چون سماع و رقص می کنند عائشه گفت بلی. پس پیغامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ او را بپوشید به ثوب خود و او تکیه بر دست مبارک رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کرده و چندان کرد که مانده شد و گفت که چندان نگاه داشت مرا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که من باز گشتم کرم و حلم و صبر

او در این مرتبه بود و نیز مفضل شد که چندین از اولیا و اهل دین برین رفته‌اند پس چگونه بدعت باشد جواب دوم آن است که اگر مسلم داریم این را که این بدعت است می‌گوییم که این بدعت حسنه است زیرا که بدعت دو قسم است قسم اول بدعت سیئه است و این قسم مذموم است و بدعت سیئه آن است که امر مجدّی باشد که وجود او مستلزم رفع سنت قدیمه باشد و المراد من البدعة المذكورة في الحديث المذكور هو هذا القسم فقولہ کل بدعة ضلالة عام خص منه البعض کقولہ تعالیٰ ﴿وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ قسم دوم بدعت حسنه است و این آنست که وجود او مستلزم رفع سنت قدیمه نباشد چون تراویح گزاردن به جماعت حتی نصّ الامام الشافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علی ان الجماعة فی التراویح بدعة الاّ انها بدعة حسنة و مانند خوض فقها در تفاریع فقه و مناظراتهم و مجادلاتهم و الزامات بعضهم ^{F116a} لبعض فان هذا ايضا من قبيل البدعة الحسنة فان مثل هذا لم ينقل عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا عن الخلفاء الراشدين رَضُوا اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ. نبینی که در مجلس خلیفه بغداد هارون الرشید امام شافعی و امام ابو یوسف و امام محمد رَضُوا اللَّهُ عَلَيْهِمْ چه نوع بحثها و مناظرها و معارضها کردند چنانچه در نقل آمده است ^{C58a} که چون امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به بغداد درآمد خلیفه او را در مجلس در پهلوی دست خود مقدّم بر ابو یوسف و محمد رَحِمَهُمَا اللَّهُ نشاند و گویا ایشان را از این خوش نیامد خواستند که او را به نوعی تعرض رسانند از وی پرسیدند که چه فرمایی در حق مردی که با او آبیست که وضو به این آب بر وی واجب است اما نماز روا نیست خلیفه و حاضران همه متحیر گشتند که عجب چیز است که آبیست که ^V وضو به او واجب است و نماز روا نیست خلیفه و جملگی حاضران روی به شافعی نهادند که تا چه گوید و از عهده این چنین مشکل چه گونه بیرون آید امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ در جواب گفت که انا لا ابالی بیقین ابی حنیفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فکیف بمشکوکاته چون خلیفه این را شنید گفت یا ابن عم زدن بیانا گفت مذهب صاحب ایشان آن است که سؤد حمار مشکوک است ^{F116b} یعنی نه ظاهر است نه یقین و نه نجس است نه یقین پس نماز درست نباشد به وضو به این آب زیرا که آب طاهر مفقود نیست نه یقین پس تیمم و وضو هر دو باید تنبیه طاعن هرزه گوی که این طریقه را بدعت گوید و مردم را منع کند شرم ندارد که چیزی که در مسجد حضرت رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کرده باشند و آن حضرت نظاره کرده و عائشه را گفته که می‌خواهی که نظر کنی و او را چندان بداشته که خود مانده شده و آنگاه ترک داده و امیرین را رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بانگ بر زده و گفته که بگذارید تا بکنند که ایام سرور است اینچنین چیز را بدعت گوید و اگر این طاعن هرزه گوی گوید که من حنفی مذهبم و بر مذهب من روا نیست گویم بعد از آن که اثبات کند که به مذهب او روا نیست که چیزی که ^{C58b} امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حلال داشته و فقهای شافعی همه در کتب آورده‌اند که حرام نیست چه گونه گویند که بدعت است یا نارواست. پس بر این تقدیر کسی که در نماز تسمیه بلند خواند یا قصد کند و وضو نسازد یا مسح سر کشد مقدار دو موی یا سه موی و بدین وضو نماز گزارد باید که گویند که او مبتدع است یا کافر است که بی وضو نماز گزارده از آن که بر مذهب ابو حنیفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ این وضو درست نیست پس شافعی نیز گوید حنفی مذهب را که مبتدع است یا کفار و مسلم چرا این نزاع مقضی شود و به قتل فریقین و همچنین منجر بهدم مذهبین بلکه هدم دین نبی ثقلین تبالدهر هؤلاء کلمته و یا اسفی علی قوم هؤلاء کلمته.

^{VI} چنان که فرمود که لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلاكَ یعنی اگر تو نبودی افلاک و آنچه در وی است از عدم به وجود نمی‌آمد.

^{VII} نکته چهارم آن است که در لفظ با اشارت است به آن که هر موجود که هست همه به او موجود شد و به قدرت او قایم است کانه به قول به وجود و به قام و لهذه النکته قال بعض مشايخ ما رایت شیاً الاّ و رایت الباء مكتوبة عليه کانه يقول بی وجد و بی قام و بی ظهر و بی قهر الی غیر ذلك نقطة الباء عبارة عما يدلّ علی الحق و یرشد الخلق ^{C67a} الیه و من هذا قال العارف شبلّی رَحِمَهُ اللَّهُ انا النقطة التي تحت الباء یعنی کما ان النقطة تميّز الباء عن التاء و غیره كذلك أدلّ

على من اوجدنى اى أرشد الى من به وجدتُ و الى السبب الذى عنه وُجدت و بالجملة ففى الافتتاح بلفظ الباء موافقةً
الخير الكلام و رمز الى معانٍ كِرَامٍ فَهَمَ مَنْ فَهَمَ وَ جَهِلَ مَنْ جَهِلَ

VIII و حضرت قطب الاقطاب شيخ ركن الملت و الدين علاء الدُّوْلَه F^{32a} قُدَّسَ سِرُّهُ نيز بدين معنى اشاره مى كند و
مى گوید:

ای دل آن به که ز دلدار شکایت نکنی قصهٔ درد دل خویش حکایت نکنی

IX و همچنین شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ جَمَعَ است وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ تفرقه است

فهرست راهنما

- فهرست آیات
- فهرست احادیث
- فهرست عبارات عربی و سخنان بزرگان
- اشعار و مصراعهای عربی
- فهرست مآخذ
- فهرست اعلام

فهرست آیات

آیت	سوره	رقمها	صفحه
أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ	یوسف	۴۲	۳۵
أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ	زمر	۲۲	۷۳
أَفِرَّاءِ بِاسْمِ رَبِّكَ	علق	۱	۲۵
الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ	ناس	۵	۷۳
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ	اعراف	۱۷۲	۸۹
أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ	یس	۶۰	۸۷
آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا	بقره مائده	۱۳۶ ۵۹	۷۹
إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ	آل عمران	۳۳	۸۶
إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً	نمل	۳۴	۴۶
إِنَّ بَغْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ	حُجُرَات	۱۲	۱۷
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا	آل عمران	۱۹۰- ۱۹۱	۶۴
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ	رعد	۴	۶۴
	نحل	۱۲	
	روم	۲۴	
إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ	قَصص	۵۶	۲۵
بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ	مائده	۶۷	۲۵
تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ	شورى	۵	۷۰
ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ	مَرْيَم	۳۴	۱۶
رَبُّهُ أَنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ	انباء	۸۳	۳۸
سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ	فصلت	۵۳	۷۲
فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ	مائده	۱۰۰	۶۴
	طلاق	۱۰	
فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ	حج	۴۶	۷۳
فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا	حج	۴۶	۷۳
فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا	روم	۳۰	۸۹
فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ	یوسف	۴۲	۳۵

٧٤	٣٢	بقره	قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا
٧٤	٣٠	يوسف	قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا
٩٦، ٩٧	٨٥	إسراء	قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي
١٠٨	٣١	آل عمران	قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ
٥٢	١٠٩	كهف	قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا
٢٨	٤٧	سبأ	قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ
٢٦	٣	صف	كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ
٧٣	٢٢	مجادله	كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ
١٠٧	٨٨	قصص	كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
٨٣	٦-٤	تين	لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
٢٦	٢	صف	لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ
٥٦	١٠	ملك	لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ
٥٧	٢	ملك	لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا
٣٣	٢	فتح	لِيَعْرِفَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ
٧٤	١١	نجم	مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى
٧٣	١٠٦	نحل	مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا
٤٣	٧٨	كهف	هَذَا فِرَاقُ
١٠٧	١١٠	مائده	وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي
١٥	٨٣	مائده	وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ
٢٥	٢٠٤	أعراف	وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا
٤٧	٢٤	كهف	وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ
٣٤	٤	بقره	وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ
١٠٧	١٠	سبأ	وَأَلَّنَّا لَهُ الْحَدِيدَ
٩٢	١٩٧	اعراف	وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ
٧٠	٩٠	مريم	وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخْرِجُ الْجِبَالَ هَدًّا
٧٣	٧	صفت	وَحَفِظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ
٣٩	٤٢	توبه	وَضُفُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ
١٠٧، ٧٤	٣١	بقره	وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
٦٣	١٠	ملك	وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ
١٠٧	١٦٤	نساء	وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

٨٩	٩	زخرف	وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ
٨٩	٨٧	زخرف	وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ
٨٦	٧٠	الإسراء	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ
٨٨	٥٦	ذاريات	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
٣٠	٤٠	نور	وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ
٩٠	٢٨-٢٧	فجر	يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً
١٠٧	١٨	نمل	يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ
٤٣	١٠	فتح	يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
٦٦	١٦	سجده	يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ
١٠٦	١٥	مؤمن	يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ

فهرست احادیث

صفحه	حدیث
٦٣	أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَلْبَلُهُ
٦٧	الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَ الْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَ هُمَا حَرَامَانِ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ
٧٣	النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ
١٠٠	إِنَّ اللَّهَ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لَأَخْتَرَفَتْ سُبُحَاتِ وَجْهِهِ وَ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ
٥١	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ الْهِمَمِ وَ يَبْغُضُ سَفْسَافَهَا
٣٢	إِنَّهُ لِيُغَانِ عَلَى قَلْبِي وَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً
١٠٥	إِنِّي إِمَامُكُمْ فَلَا تَسْبِقُونِي بِالرُّكُوعِ وَلَا بِالسُّجُودِ وَلَا تَرْفَعُوا رُؤُوسَكُمْ فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ أَمَامِي وَ مِنْ خَلْفِي
٢٢	أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ
٢٢	أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ
٢٢	أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي
٢٢	أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي
٩٦	أُولِيَانِي تَحْتَ قَبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي
٥٣	حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ
١٠٦	ذَاكَ عَرْشَ لِرَحْمَنِ (٩)
١٠٤	عُرِضَتْ عَلَى النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ
٦٣	قِيَمَةُ كُلِّ امْرِءٍ فِي الْآخِرَةِ بِمَقْدَارِ عَقْلِهِ
٢٠	كُلُّ امْرِئٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِاسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَتْبَرُ
٢٠	كُلُّ امْرِئٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْزَمُ
٨٨	كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَ يَنْصَرَانِهِ وَ يُمَجِسَانِهِ
٢٢	لَوْ لَا الْقَلَمُ لِمَا قَامَ الدِّينَ وَ لَا صَلَحَ الْعِيشَ
١٠٦	مَا تَرَى قَالَ أَرَى عَرْشاً عَلَى الْمَاءِ
٤٥	مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا
٥٠	يَعْلَمُهَا إِلَّا الثَّقَلَيْنِ

فهرست عبارات عربی و سخنان بزرگان

صفحه	
۱۴	إِذَ الصَّلَوةُ خِدْمَةٌ وَ قُرْبَةٌ وَ وُضْلَةٌ. فالخدمة هي الشريعة و القربة هي الطريقة و الوضلة هي الحقيقة.
۷۸	إِذَا نَظَرْتُ إِلَى نَفْسِكَ فَرَّقْتُ وَ إِذَا نَظَرْتُ إِلَى رَبِّكَ جَمَعْتُ
۵۵	أَرَاكَ تَقْدِمُ رَجُلًا وَ تُوَخِّرُ أُخْرَى
۸۱	أَصْحَابُ النَّاسِ كَمَا تَضَحَّبُ ^{۸۵۵} النَّارُ خُذْ نَفْعَهَا وَ اخْذُرْ عَنْ مَضَرَّتِهَا
۱۴	أَصْلُ التَّصَوُّفِ مُلَازِمَةُ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ تَرْكُ الْأَهْوَاءِ وَ الْبِدْعَةِ
۴۸	إِفْشَاءُ سِرِّ الرِّبَوِيَّةِ كُفْرٌ
۱۴	الْأَحْوَالُ مَوَارِثُ الْأَعْمَالِ وَ لَا يَرِثُ الْأَحْوَالُ إِلَّا مَنْ صَحَّحَ الْأَعْمَالَ
۶۲	التَّجَارِبُ لِقَاحُ الْعُقُولِ
۱۱	التَّصَوُّفُ كُلُّهُ آدَبٌ وَ لِكُلِّ عَمَلٍ آدَبٌ وَ لِكُلِّ حَالٍ آدَبٌ
۱۱	الْفَقْرُ طَلَبٌ
۱۰۶	الْكَرَامَاتُ خَيْضُ الرِّجَالِ
۳۹	اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ وَ لَا مَنَجَاةَ وَ لَا مَلْجَاةَ مِنْ اللّٰهِ اِلَّا اِلَيْهِ
۸۷	اَلْوَلَدُ الْخُرُّ یُقْتَدِیْ بِاَبَائِهِ الْعُرَّ
۲۱	بِالْبَاءِ ظَهَرَ الْوُجُودُ وَ بِالتَّنْقِطَةِ یَمُرُّ الْعَابِدُ عَنِ الْمَعْبُودِ
۳۲	حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ
۸۹	دلیل بر عموم شایستگی خلائق مر این سعادت را آن است که حق تعالی فرموده است ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰی﴾ ^{۸۵۶}
۵۷	رَحِمَ اللهُ امراً عَلِمَ مَعَاشَهُ وَ مَعَادَهُ
۳۲	سالتها قطع منازل کردم و مقامات طی نمودم تا مرا گمان افتاد که وصول حاصل شد باز چون نگاه کردم بر میان خود دیدم که زنار بسته بود باز این زنار را واز، نو مسلمان گشتم.
۱۵	الشَّریعةُ اَنْ تَعْبُدَهُ وَ الطَّریقةُ اَنْ تَحْضُرَهُ وَ الْحَقِیقةُ اَنْ تَشْهَدَهُ.
۱۰۴	كَافِيَ أَنْظُرِ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ وَ إِلَى أَهْلِ النَّارِ يَتَعَاوَرُونَ
۱۴	كُلُّ بَاطِنٍ يُخَالِفُهُ ظَاهِرٌ فَهُوَ بَاطِلٌ بَاطِلٌ
۷۹	كُلُّ جَمْعٍ بِلَا تَفَرِّقَةٍ زَنْدَقَةٌ وَ كُلُّ تَفَرِّقَةٍ بِلَا جَمْعٍ تَعْطِيلٌ
۱۴	كُلُّ حَقِیقةٍ يُخَالِفُهَا شَرِیعةٌ فَهِيَ زَنْدَقَةٌ
۱۴	لَا طَرِيقَ إِلَى الطَّرِيقِ إِلَى اللهِ إِلَّا مُتَابَعَةُ حَضْرَتِ رَسُولِ اللهِ فِي أَحْوَالِهِ وَ أَفْعَالِهِ وَ أَقْوَالِهِ. حَدُّو النَّعْلِ

^{۸۵۵} ج: یصحب

^{۸۵۶} قرآن، اعراف، آیه ۱۷۲

	بِالنَّغْلِ
۱۴	لِسَانُ الظَّاهِرِ لَا يَغَيِّرُ حُكْمَ الْبَاطِنِ
۱۴	مَذْهَبُنَا هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَصُولِ الشَّرِيعَةِ وَ ^{۸۰۷} الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ الْأَجْمَاعِ لِأَنَّ الطُّرُقَ كُلَّهَا مَسْدُودَةٌ إِلَّا طَرِيقَ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ
۱۴	هرکس دعوی فقر و درویشی کند و از شریعت مثقال ذرّه قدم بیرون نهد روی او را دیدن روا نیست
۲۶	وَيْلٌ لِلْقَائِلِينَ بِالْحَقِّ الْعَامِلِينَ بِالْبَاطِلِ كَيْفَ خَالَفَ أَفْعَالُهُمْ أَقْوَالَهُمْ ادَّعَوْا فِي الدُّنْيَا مَنَازِلَ الْمُقَرَّبِينَ وَ نَزَلُوا فِي الْآخِرَةِ مَنَازِلَ الْمُجْرِمِينَ، اَللّٰهُمَّ بَعِّدْنَا عَنْهُمْ وَ جَبِّبْنَا مِنْهُمْ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ

^{۸۰۷} ف، ج: —

اشعار و مصراعهای عربی

ص.

- ۸۰ عَنْ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلْ وَ سَلْ عَنْ قَرِينِهِ فَكُلُّ قَرِينٍ بِالْمَقَارِنِ يَفْتَدِي
- ***
- ۲۹ فَاقْتَصَرْنَا عَلَى الْقَلِيلِ لِأَنَّ الْقَلِيلَ دَلِيلٌ عَلَى الْكَثِيرِ
وَالْجُرْعَةُ تَدُلُّ عَلَى الْغَدِيرِ وَالْحَفْنَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَيْدَرِ الْكَبِيرِ
- ***
- ۳۴ فَإِنْ تَفَقَّ الْأَنَامُ وَ أَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ
- ***
- ۱۲ فَوَضَعَ الْبَدَى فِي مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالْعُلَى مُضِرٌّ كَوْضَعِ السَّيْفِ فِي مَوْضِعِ النَّدَى
- ***
- ۲ وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ
- ***
- ۵۱ وَ لَمْ أَرَ فِي عُيُوبِ النَّاسِ عَيْبًا كَنَقْصِ الْقَادِرِينَ عَلَى الْكَمَالِ

فهرست مآخذ

۱. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الن، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، به تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥، جلد ١-٢.
۲. منطق الطير، ابو حامد فريد الدين محمد عطار نيشابوري، با مقدمه و تصحيح و تحشيه محمد روشن، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران، ١٣٧٧.
۳. ديوان حافظ، حافظ شيرازي، با مقابله از نسخه محمد قزويني و دكتور قاسم غني، انتشارات جواهری، تهران، ١٣٧٤.
۴. ديوان حافظ، ديوان مولانا شمس الدين محمد حافظ شيرازي، به اهتمام دكتور يحيى قريب (استاد دانشگاه تربيت معلّم)، انتشارات صفی عليشاه، تهران، ١٣٦٨.
۵. مثنوی معنوی، مولانا جلال الدين محمد، به تصحيح و اهتمام دكتور عدنان قارا اسماعيل اوغلي و دكتور دريا اُورس، انتشارات آق چاغ، ٣ جلد، آنقره، ٢٠٠٧ م.
۶. مثنوی معنوی، مولانا جلال الدين محمد بلخي، (از نسخه نيكلسون) به تصحيح ناهيد فرشادمهر، نشر محمد، تهران، ١٣٧٨.
۷. حديقه الحقيقه و شريعه الطريقه، سنابى غزنوى
۸. ديوان سنابى، سنابى غزنوى
۹. ديوان كبير، كليات ديوان شمس تبريزي، مولانا جلالدين محمد مولوى، مطابق نسخه تصحيح شده استاد بديع الزمان فروزانفر، به اهتمام پرويز بابايى، انتشارات نگاه و نشر علم، تهران، ١٣٧٣.
۱۰. ديوان عطار، دينان شيخ فريد الدين عطار نيشابوري، حواشى و تعليقات از: م. دريش، سازمان انتشارات جاودان، تهران، ١٣٦٨.
۱۱. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلميه، بيروت، ١٠ جلد.
۱۲. ميدانى، ابو الفضل احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم، مجمع الامثال، قاهره ١٩٧٩، ٢ جلد.
۱۳. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، به تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ٤ جلد.
۱۴. گلستان سعدى، سعدى شيرازي، (از روى نسخه محمد على فروغى) تصحيح متن و شرح لغات: على كوچكى، انتشارات مهتاب، تهران، ١٣٧١.
۱۵. ديوان خواجوى کرمانى،
۱۶. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، به تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥، ١ جلد.
۱۷. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧، ١٠ جلد.

۱۸. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۳ - ۱۹۹۲، ۲ جلد.
۱۹. كتاب دلائل النبوة، إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، به تحقيق محمد محمد الحداد، دار طيبة، الرياض، ۱۴۰۹، ۱ جلد.
۲۰. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، به تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ۵ جلد.
۲۱. ديوان عراقى، فخرالدين عراقى،

فرهنگها

۲۲. فرهنگ معین، فرهنگ فارسی (متوسط)، دکتر محمد معین (استاد تانشگاه تهران)، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۱، ۶ جلد.
۲۳. فرهنگ عمید، فرهنگ فارسی عمید، حسن عمید، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۳.
۲۴. فرهنگ امروز، فرهنگ فرسی امروز، غلامحسین صدری افشار - نسرین حکمی - نستر حکمی، مؤسسه نشر کلمه، تهران، ۱۳۷۳.
۲۵. قواعد العرفاء و آداب الشعراء (فرهنگ اصطلاحات عارفان و شاعران)، نظام الدین ترینی فندهاری پوشنچی، به اهتمام احمد مجاهد، انتشارات صدا و سیماى جمهورى اسلامى ايران، تهران، ۱۳۷۴.
۲۶. فرهنگ تلمیحات، دکتر سیروس شمیسا، انتشارات مجید، تهران، ۱۳۷۵.

لوح فشردها

۱. لغت نامه دهخدا - گنجینه لغت و ادب فارسی
۲. درج ۳
۳. المكتبة الألفية السنة النبوية
۴. مكتبة الأدب
۵. الحديث - موسعة الحديث الشريف - الكتب التسعة

فهرست اعلام

- آدم (صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَالَامُهُ عَلَيْهِ)..... ۱۰۷، ۸۶، ۳۶
- ابرهیم ابن محمد بن علاء الدین قرمانی (سلطان)..... ۴
- ابرهیم ادهم..... ۱۲۰
- ابلیس ← شیطان
- ابن الزبیر..... ۱۱۶
- ابن شعیبه..... ۱۱۶
- ابن صیاد..... ۱۰۶
- أَبُو الْجَنَابِ نَجْمُ الْمِلَّةِ وَ الدِّينِ الْكُبْرَى ۷، ۱۳، ۱۵، ۸۲، ۹۵
- ابو الحسن ابن سالم..... ۱۱۶
- ابو الحسن ثوری..... ۱۲۲
- ابو الحسن خرقانی..... ۱۲۰، ۹۲
- ابو الحسین نوری..... ۱۴
- ابو الطَّالِب مَكِّي..... ۱۱۶
- ابو القاسم نصر آبادی..... ۱۲۲، ۱۴
- ابو المحامد الغزالی..... ۱۲۳، ۱۱۶، ۹۸، ۸۹
- ابو حمزة خراسانی..... ۱۴
- ابو حنیفه..... ۱۲۳
- ابو سعید خَرَّاز..... ۱۴
- ابو محمد..... ۱۱۸
- ابو یزید بسطامی..... ۱۲۰، ۱۰۳، ۹۵، ۹۲، ۴۶، ۳۲
- ابو یوسف..... ۱۲۳
- ابوبکر صدیق (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)..... ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۱۸، ۱۱۷
- ابوبکر واسطی..... ۷۸
- ابی الدرداء..... ۱۱۴
- احمد (ص)..... ۹۴، ۲۲، ۱۸
- احیاء العلوم..... ۱۱۶، ۱۰
- اصحاب کهف..... ۹۴، ۸۷
- أَطْوَارُ الْأَنْوَار..... ۹
- البراء ابن عازب..... ۱۱۳
- الفرقة الوجودية..... ۱۱۲
- القاسمية..... ۱۱۲
- النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ (ص)..... ۱۹، ۱۳
- امام ابو یوسف..... ۱۲۳
- امام رافعی..... ۱۰
- امام شافعی..... ۱۲۳، ۱۱۵، ۱۰
- امام غزالی..... ۳۲، ۱۰
- امام محمد ← ابو المحامد الغزالی.....
- إِمْرُءُ الْقَيْس..... ۴۰
- انوشروان عادل..... ۶۶
- ایوب پیغامبر (عَلَيْهِ السَّلَام)..... ۳۸
- بابا کمال جندی..... ۹۶
- بایزید بسطامی ← ابو یزید بسطامی
- بزرجمهر..... ۶۶
- بلال..... ۱۰۳
- بوالحسن..... ۱۰۳
- بوجهل..... ۹۴
- بهاء الدین زکریا..... ۹۶
- بهشت..... ۱۲۱، ۱۰۷، ۸۷، ۶۶، ۳۶
- پارسی..... ۴۷
- پیغامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ.. ۱۶، ۲۰، ۲۳، ۳۵، ۱۰۶
- ۱۲۲، ۱۱۹، ۱۱۷، ۱۱۵
- تازی..... ۷۲، ۶۳
- تبریزی..... ۱۹
- تحفة السلاطين..... ۶۶، ۵۳
- تُسْتَرِي..... ۵۰
- تَفْسِيرُ مُلْتَقَى الْبَحْرَيْن..... ۹۹
- جبرئیل..... ۱۱۳
- جَنَّت..... ۱۱۹، ۱۰۵
- جنید بغدادی..... ۱۲۰، ۱۱۸، ۱۱۶، ۸۲، ۲۶، ۱۴
- حارث محاسبی..... ۱۱۸
- حارثه..... ۱۰۴
- حبشه..... ۱۲۲، ۱۱۷، ۱۶
- حسن بصری..... ۱۲۲
- مولانا جلال المِلَّة وَ الدِّينِ الرُّومِي..... ۱۰، ۸، ۷، ۶، ۴
- ۲۹، ۲۸، ۲۵، ۲۴، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۷، ۱۵، ۱۲، ۱۱
- ۵۱، ۴۹، ۴۸، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۳۹، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳
- ۷۸، ۷۶، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۵، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۳

شَمْن ١٨
 شيطان ١٢٠، ١١٧، ٩٣، ٨٨، ٨٧، ٧٣، ٥٦، ١٥، ١٤
 صحيح بخارى ١١٧
 صحيح مسلم ١١٧
 صهيب ١٠٣
 طاهر بن هلال الهمداني ١١٨
 طه ١٦
 عائشه ١٢٢، ١١٧
 عبد الله ابن جعفر ١١٦
 عبد الله ابن عمر ١١٣
 عطارد ٦٩
 علاء الدّوله (شيخ ركن الدّين علاء الدّوله السّمْناني) ٤٩، ١٢٤، ١١٥، ٩٥
 على (امير المؤمنين رَضِيَ الله عَنْهُ) ٥٧
 على ابن مَجْدُ الدّين الشّاهزودي ثُمّ اَلْبَشْطَامِي
 (مصنفك) ٤٥، ٣
 شيخ على ← على ابن مَجْدُ الدّين الشّاهزودي
 عمر (امير المؤمنين) ١٢١، ١٦، ١٢٠
 عوارف المعارف ٧٩، ٧٨، ٧٣، ٥١، ١٤
 عيسى (عَلَيْهِ السّالَام) ١١٥، ١٠٧، ٦٥
 فاتحه ٢٢
 فارسي ٧٣، ٧٢، ٦٣، ٢٣، ١٧
 فخر الدين رازي ٢٣
 فرعون ٩٣، ٨١، ٥٠
 فريد الدين عطار ٩٦، ٧٥، ٦٨، ٤٤، ٤١، ٣٨، ٣٦، ٩
 فَوَاتِحُ الجمال ٨٢، ١٥
 قارون ٥٠
 قبطي ٦٩
 قرآن ١٦، ٢٢، ٥٣، ٧٣، ١٠٠، ١٠٣، ١١٥، ١١٨، ١١٩
 ١٢٠
 كعبه ١١٦
 مثنوى ٢٥، ٢٤، ٢١، ٢٠، ١٧، ١٥، ١٠، ٩، ٧، ٦، ٥
 ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٢، ٤٣، ٤٤
 ٤٦، ٤٩، ٥٣، ٥٦، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٨
 ٧٦، ٧٨، ٨١، ٨٩، ٩٤، ٩٧، ١٠٥، ١١١
 مثنوى مصنفك/مثنوى خود ٣، ٥، ٣١، ٣٣، ٤٦، ٤٩
 ٥٥، ٨١، ٩٢، ٩٩، ١٠١، ١٠٢

٨١، ٨٢، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ٩٧
 ١٠٥، ١٠٨، ١١١، ١١٨، ١١٩
 حضرت نبويه (ص) ٣٢
 حقائق الايمان ٨٨
 حلاج (منصور) ٥٠، ٤٩، ٤٨
 حنفي ١٢٣، ١١٥
 حور ١٢١، ٦
 خراسان ١١٢، ١١٠، ٨٦
 خسرو عادل ٤
 خورشيد ١١١، ١١٠، ٩٣، ٧٢، ٧١، ٦٩، ٥٧
 داود (عَلَيْهِ السّالَام) ١١٦، ١٠٧
 دنيا ... ٥٠، ٥٧، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٨٨، ٩٦، ١١١
 ١٢١
 دوزخ ١٢٢، ١٠٥، ١٠٤، ٦٦، ٥٦
 ديوان كبير ٧، ٨، ١٠، ١٨، ٢٤، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٦١، ٦٨، ٦٩
 ٧١، ٨٧، ٩٨
 ذوالنون مصري ١٢١، ١١٨، ١١٦، ٤٢، ٤١
 رابعة عدويه ١٠٦، ٦٨
 رسول ١٤، ١٦، ٦٣، ٦٧، ٧٣، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١١٢
 ١١٧، ١٢٠
 رضئ الدين على لالا إسفراني ٩٦
 روح القدس ١١٤
 روم (آناطولي) ١٠٨، ٨٦، ٣
 رُحْل ٦٩
 زمزم ١١٦
 زَنّار ٣٣
 زهره ٦٩
 زيد ١٠٥
 سبطي ٦٩
 سري (سرير) سقطي ١٢٠، ١١٨، ١١٦
 سعد الدين حَمَوِي ٩٦
 سليمان (ع) ١٠٧
 سَهْل ابن عبد الله تُسْتَرِي ٤٩
 سيف الدين باخرزي ٩٦
 شبلي ١٢٣
 شرح قصيدة برده ٥٣
 شرح قصيدة روحِيّه ٥٣

موسى كليم صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ... ٣٩، ٥٤، ٨١،
١٠٧
مولانا (جلال الدين رومى) ٤، ٦، ٩، ١١، ١٧، ٢٠، ٢٢،
٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٣٧، ٣٩، ٤٤، ٨٩، ٩٨، ١١١،
١١٩
مولانا جلال الدين بهاء ولد (پدر حضرت مولانا) .. ٩٦
مه ٦٩
نبوى ١٠١، ١٠٢، ١٠٤
نجاشى ١٥
نجم الدين دايه ٩٦
نجم الدين كبرى ← أَبُو الْجَنَاب
نَجْمُ الْمِلَّةِ وَ الدِّينِ الْكُبْرَى ← أَبُو الْجَنَاب
نصرانى ١٦
نيل ٦٩
هارون الرشيد ١٢٣
هامان ٨١
هجرت ١٦
يوسف صديق عَلَيْهِ السَّلَام ٣٥

مجد الدين بغدادى ٩٦
محزّر ٣، ١٠
محمد الغزالى ← ابو المحامد الغزالى
محمد مصطفى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ) ... ٣، ١٣، ٢١،
٢٢، ٢٣، ٤١، ٧٣، ٨١، ٨٨، ٩٢، ٩٣، ١٠٤، ١٠٥،
١٠٨
احمد ← محمد مصطفى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ)
محمود غازى ٩٢
مخبر صادق ← محمد مصطفى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ)
مريخ ٦٩
مريم ١٦
مسلمان ١٦، ٣٣، ٧٥، ١١٢، ١١٩، ١٣٠
مشتري ٦٩
مصطفى ← محمد مصطفى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ)
حضرت مصطفى ← محمد مصطفى (ص)
ملتقى البحرين ٩٩، ١٠٠
ممشاد دینوری ١١٨
منصور ← حلاج
موسى (عَلَيْهِ السَّلَام) ← موسى كليم