















































که فیلسوفان سؤال از حدود فاهمه را به سؤال از حدود ناطقه بشری منتقل کردند و به جای اینکه بپرسند بشر چه چیزی را می‌تواند بفهمد و چه چیزی را نمی‌تواند بفهمد، پرسیدند که آدمی چه چیزی را می‌تواند بگوید و چه چیزی را نمی‌تواند. یعنی سؤال از حدود ذهن به سؤال از حدود زبان تحویل شد.<sup>۶۵</sup> (مسئله نخست را می‌توان مسئله کانت و دومی را مسئله ویتگنشتاین نامید.)

فیلسوفان و متکلمان قدیم تردیدی نداشتند که وقتی با یکدیگر سخن عقلی و علمی می‌گویند حرف یکدیگر را می‌فهمند، اگر تردیدی وجود داشت در کلام عرفانی بود که اعتقاد داشتند حاصل تجربه‌های شخصی است و با زبان عبارت قابل انتقال نیست. اما فیلسوفان دوره جدید نه تنها زبان وحی و عرفان را غیر قابل فهم دانستند که تفاهم بر سر مفاهیم علمی را نیز زیر سؤال بردند. دامنه این گونه پرسش‌ها، فلسفه دین را هم در بر گرفت:

زبان دین چیست؟ آیا زبان شعر است؟ زبان اسطوره است؟  
زبان اختیاری است؟ و سؤالهای دیگری از این دست.

#### مولانا و تنگنای زبان

عارفان اگرچه به صورت مستقل بحث‌های مبسوطی درباره زبان مطرح نکرده‌اند اما صدها نکته پراکنده درباره ماهیت و حدود زبان و علل پیدایش زبان عرفانی آورده‌اند که تاکنون تحقیق جامعی درباره آنها صورت نگرفته است. مولانا در مثنوی بر نارسایی لفظ در رسانیدن دقیق معانی تأکید کرده است. وی بر مبنای این سخن پیامبر اکرم (ص) که فرمودند: «من عرف الله بصفات کمال لسانه و من عرف الله بذاته کل لسانه»<sup>۶۶</sup> (کسی که خدا را از طریق صفاتش بشناسد زبانش گویا شود و کسی که ذات حق را بشناسد زبانش لال می‌گردد) نارسایی الفاظ در انتقال معانی را نه تنها در زبان عرفانی صادق دانسته بلکه آن را به هر زبانی تعمیم داده است. در حقیقت مولانا عدم انتقال معانی توسط الفاظ را به ذات الفاظ باز می‌گرداند:

لفظ در معنی همیشه نارسان      زآن پیامبر گفت: قد کلّ لسان  
نطق، اسطرلاب باشد در حساب      چه قدر داند ز چرخ و آفتاب؟  
همان گونه که اسطرلاب محاسبه تخمینی می‌کند، زبان نیز در انتقال معنا گمانه‌زنی می‌کند.

خاصه چرخي کين فلک زو پړه‌ای ست آفتاب از آفتابش ذره‌ای ست

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۳-۳۰-۱۵)

از زبان عرفانی و به اصطلاح عرفا «زبان عبارت» که بگذریم، عموم عارفان معتقدند که الفاظ در بیان حقایق و معارف بلند عرفانی ناتوان و از توصیف واقع عاجزند. در حقیقت کار زبان به مثابه «بازی کلمات» است. کلمات به مانند توپ بازی به یکدیگر حواله می‌شوند، اما تویی که ما می‌گوییم غیر از تویی است که برای دیگران می‌فرستیم. بازی کلمات در توصیف حقایق متعالی هر قدر ادامه یابد، از معنی نخستینی که به دنبال آن می‌گشتیم دورتر می‌افتیم و به وادیهای سردرگم کشانده می‌شویم.<sup>۶۷</sup>

شمس تبریزی با ذکر نمونه‌هایی بر دوری بودن بازیهای زبان تصریح کرده است: دنیا بد است اما در حق آن کس که نداند که دنیا چیست؛ چون دانست که دنیا چیست او را دنیا نباشد. دنیا چه باشد؟ می‌گوید: غیر آخرت. می‌گوید: آخرت چه باشد؟ می‌گوید: فردا. می‌گوید: فردا چه باشد؟ عبارت سخت تنگ است. زبان تنگ است. این همه مجاهده‌ها از بهر آن است که تا از زبان برهند که تنگ است.

معتزله گویند که از قدم کلام، قدم عالم لازم آید. این راه بحث معتزله نیست. این راه شکستگی است و خاک‌باشی و بیچارگی و ترک حسد و عداوت، و چون سری کشف شد بر تو باید که شکر آن بگزاری.<sup>۶۸</sup>

و باز شمس تبریزی تمایز معنی و سخن را از قول سنایی چنین نقل می‌کند: سنائی به وقت اجل، زیر زبان می‌گفت چیزی. گوش به دهان او فرو بردند، و این می‌گفت:

بازگشتم ز آنچه گفتم زآنکه نیست در سخن معنی و در معنی سخن<sup>۶۹</sup>

مولانا نیز در دهها مورد بر ناتوانی سخن در فهم معارف عالیه تصریح فرموده است:

زبان که طوطی گویاست، با هزار بیان  
قلم که چوب زبان است و بسته بند به بند  
چگونه سرّ دل نکند سرّ حال دل تقریر  
چگونه سرّ دل عاشقان کند تحریر  
عرصه شهود حقایق، عرصه وحدت است.

آن یکی ای زان سوی و صفست و حال  
یا چو احوال این دوی را نوش کن  
جز دوی نآید به میدان مقال  
یا دهان بردوز و خوش خاموش کن  
احولانه طبل می‌زن، والسلام  
یا به نوبت گه سکوت و گه کلام

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۲۰۳۴-۲۰۳۹)

## ۲. زبان متعلق هوشیاری است.

شهود حقایق با فنا از خویش حاصل می‌شود، اما توصیف آن متعلق به مرتبه صحو و بیداری و هوشیاری است:

من چه گویم یک رگم هشیار نیست شرح آن یاری که او را یار نیست  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۳۰)

همین معنی را سعدی به زیبایی تمام در مقدمه گلستان آورده است: «به خاطر داشتم که چون به درخت گل رسم دامنی پر کنم هدیه اصحاب را چون برسیدم، بوی گلم چنان مست کرد که دامنم از دست برفت.»

## ۳. عرفان درک می‌شود، اما به وصف در نمی‌آید.

شرح تجربیات عرفانی ورای آگهی است. علوم عرفانی حاصل تجربه شخصی و درونی سالک است که در سیر الی‌الله آن را به دست می‌آورد. تنها کسانی که در تجربه سالک شریک هستند قابلیت درک آن را پیدا می‌کنند، و فیلسوف و عالم که از بیت نفس خارج نشده‌اند و قدمی در سلوک برنداشته‌اند، هرچه از تجربیات عرفانی بگویند حاصل اوهام آنان است و انطباقی با واقعیت ندارد. از این رو عین‌القضات همدانی «قابل تعبیر بودن» را عامل تمیز معانی عادی از معانی عرفانی می‌داند.<sup>۷۰</sup>

شخصی از سلطان العلماء پدر مولانا، پرسید: «معرفت چیست و محبت چگونه است؟» جواب داد که «اگر نمی‌شناسی، با تو چه گویم؟ و اگر می‌شناسی، با تو چه گویم؟ کسی که اهل معرفت و محبت باشد، خود مزه معرفت و محبت‌الله باید بی‌شرح، و اگر کسی اهل آن نباشد، هرچند شرح کنی مزه نیابد.»<sup>۷۱</sup>

ابن سینا در نمط نهم اشارات در این باره می‌فرماید:

و آنجا درجاتی است... که به اختصار از آن می‌گذریم، برای آنکه در سخن آن گنجایش نیست و عبارت از شرح آن ناتوان است و سخن در این زمینه جز خیال بهره‌ای ندهد. پس خواستاران معرفت آن درجات باید در مسیر کمال گام بردارند، تا جایی که خود از اهل مشاهده گردند، نه مشافهه و از واصلان «عین» باشند، نه سامعان «آثار».

بنابراین درک ماهیت تجربیات عرفانی با گفتار امکان‌پذیر نیست؛ کلام حداکثر می‌تواند از طریق مثال و آثار تجربه عرفانی، مطلب را تا حدی قابل درک کند، اگرچه به قول مولانا، از صد نظر نیز اصل مطلب را می‌پوشاند:



ظاهر است آثار و میوه رحمتش  
 هیچ ماهیات اوصاف کمال  
 طفل ماهیت نداند طمث<sup>۷۲</sup> را  
 کی بود ماهیت ذوق جماع  
 لیک نسبت کرد از روی خوشی  
 تا بداند کودک آن را از مثال  
 گر کسی گوید که: دانی نوح را؟  
 گر بگویی: چون ندانم؟ کان قمر  
 کودکان خرد در کتابها<sup>۷۳</sup>  
 نام او خوانند در قرآن صریح  
 راستگو دانیش تو از روی وصف  
 ور بگویی: من چه دانم نوح را؟  
 مور لنگم، من چه دانم فیل را؟  
 این سخن هم راست است، از روی آن  
 عجز از ادراک ماهیت عمو  
 اما ماهیت حقایق بر آنان که اهل سلوک هستند به ویژه کاملان که از سرّ حق آگاهی  
 یافته‌اند آشکار است:

لیک کی داند جز او ماهیتش  
 کس نداند جز به آثار و مثال  
 جز که گویی: هست چون حلوا تو را  
 مثل ماهیات حلوا؟ ای مُطاع  
 با تو آن عاقل، چو تو کودک و شی  
 گر نداند ماهیت یا عین حال  
 آن رسول حق و نور روح را  
 هست از خورشید و مه مشهورتر  
 و آن امامان جمله در محرابها  
 قصه‌اش گویند از ماضی فصیح  
 گر چه ماهیت نشد از نوح کشف  
 همچو اوایی داند او را ای فتی  
 پشه‌ای کی داند اسرافیل را؟  
 که به ماهیت ندانیش از فلان  
 حالت عامه بود، مطلق مگو  
 اما ماهیت حقایق بر آنان که اهل سلوک هستند به ویژه کاملان که از سرّ حق آگاهی  
 یافته‌اند آشکار است:

ز آنکه ماهیات و سرّ سرّ آن  
 در وجود از سرّ حق و ذات او  
 چونکه آن مخفی نماند از محرمان  
 البته عقل بحثی زیر بار نمی‌رود و چون انکار می‌کند، می‌خواهد بر آن تجربیات  
 وقوف یابد و لذا دست به تأویلهای نابجا می‌بازد:

عقل بحثی گوید: این دور است و گو  
 قطب گوید مر تو را: ای سست حال  
 واقعاتی که کنونت برگشود  
 بی ز تأویلی محالی کم شنو  
 آنچه فوق حال توست آید مُحال؟  
 نه که اوّل هم مُحالت می‌نمود؟

(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۶۳۵-۳۶۵۶)

راه انتقال مفاهیم عرفانی در نزد مولانا و عارفان، زبان نیست، بلکه گفتار نفسی  
 است که با خاموشی پدید می‌آید، چون:

ور بگویی، ور بکوشی صد هزار هست بیگار و نگرده آشکار  
 مولانا برای تفهیم این معنا تمثیلی عالی مطرح می‌کند. به عقیده وی، گفتار و زبان  
 چون متعلق به عالم کثرت است، به اسب می‌ماند که در خشکی می‌تواند ترکنازی کند،  
 اما حقایق عرفانی دریاست که شناوری در آن نیاز به مرکبی دیگر دارد:

تا به دریا، سیر اسپ و زین بود بعد از اینت مرکب چوبین بود  
 مرکب چوبین به خشکی ابتر است خاص، آن دریایان را رهبر است  
 این خموشی مرکب چوبین بود بحرین را خامشی تلقین بود  
 مسافران دریا را با سکوت تعلیم می‌دهند. سکوت اولیا به سالک می‌آموزد که  
 نکته‌ای بس مکتوم وجود دارد و البته خاموشی عارفان، گفتار بلندی است که مولانا از  
 آن به نعره‌های بلند عارف تعبیر کرده است:

هر خموشی که ملولت می‌کند نعره‌های عشق آن سو می‌زند  
 تو همی گویی: عجب! خامش چراست؟ او همی گوید: عجب! گوشش کجاست؟  
 من ز نعره کر شدم او بی‌خبر تیزگوشان زین سَمَر<sup>۷۴</sup> هستند کر  
 آن یکی در خواب نعره می‌زند صد هزاران بحث و تلقین می‌کند  
 این نشسته پهلوی او بی‌خبر خفته خود آن است و کر زان شور و شر  
 و آن کسی کش مرکب چوبین شکست غرقه شد در آب، او خود ماهی است  
 حال غریق حال ماهی است: نه خاموش است نه گویا:

نه خموش است و نه گویا، نادری است حال او را در عبارت نام نیست  
 نیست زین دو، هر دو هست، آن بوالعجب شرح این گفتن برون است از ادب  
 (مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۶۲۰-۴۶۳۲)

## ۲. عدم درک مخاطب

مکتب کشف برتر از مکتب عقل است، و لذا طرح اسرار عرفانی در مکتب تعقل  
 بشری به دلیل آنکه شاگردان چیزی از آن سر در نمی‌آورند جز اتلاف وقت نیست.  
 عرفان راهی خصوصی و تجربه‌ای شخصی است و از این رو، عارفان همگان را شایسته  
 حاجت عرفانی نمی‌دانند. مولانا اهل تجربه را «پخته» و بی‌تجربه را «خام» خوانده و  
 معتقد است:

در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید، والسلام  
 (مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۸)

و چون تجربیات عرفانی در خور عقل عوام نیست، بهتر است باقی سخن پنهان بماند.<sup>۷۵</sup> گفتن حقایق عرفانی بدان می ماند که بر گوش مرده ای سخن بگویی:  
با که گویم؟ در همه ده زنده کو؟ سوی آب زندگی پوینده کو؟

(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۱۱۶۲)

مولانا می فرماید اولیا عاشق گفتن حقایق هستند و خاموشی برایشان ریاضتی بس دشوار است، اما خلق را دارای حلقه هایی تنگ و ضعیف می بینند و لقمه باز را شایسته گنجشک نمی دانند و از طرفی چون نمی توانند از معشوق دم نزنند، مجبورند کلامشان را با تمثیل و استعاره درآمیزند:

|   |                               |
|---|-------------------------------|
| گر نبودی خلق محجوب و کثیف               | ورنبودی حلقها تنگ و ضعیف      |
| در مدیحت داد معنی دادمی                 | غیر این منطق لبی بگشادمی      |
| لیک لقمه باز آن صعوه <sup>۷۶</sup> نیست | چاره اکنون آب و روغن کردنی ست |

(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۵۳)

#### ۵. سکر و مستی عارفان

گفتن نتیجه هوشیاری است. هوشیاری یا قبل از فناست و یا هوشیاری پس از فنا که از آن به صحو بعد از «محو» تعبیر می شود:

لاتکلفنی فانی فی الفنا      کلت افهامی فلا أحمی ثنا

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۲۸)

یعنی ثنا گفتن، نشانه هوشیاری است، و کسی که بی خویش باشد بیانش منقطع می گردد.

سالک شکارچی اگرچه به دنبال قدم آهوست، اما وقتی به نزدیک آهو می رسد از بوی دلاویز حقیقت مست می گردد و دچار حیرت می شود. در این حال زبانش به طور طبیعی قطع می گردد و به خاموشی می گراید:

|                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| بوی آن دلبر چو پَران می شود | آن زبانها جمله حیران می شود |
| بس کنم، دلبر درآمد در خطاب  | گوش شو، والله اعلم بالصواب  |

(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۸۴۳-۳۸۴۴)

گفتارهایی که در مقام فنا و محو از سالک سر می زند اگرچه معنادار است، برای همگان قابل فهم نیست و در عین حال جنبه اختیاری ندارد، بلکه سالک به طور طبیعی

و ضروری آنها را بر زبان می‌راند. و این نشان می‌دهد که چرا عارفان به رغم اینکه پاسخ احمقان خاموشی است، سکوت کامل پیشه نمی‌کنند. مولانا می‌گوید در حال مستی اراده گفتن از عقل سلب می‌شود و مست بدون اراده سخن می‌گوید. همین گونه است حال فانیان در خداوند:

|                              |                                |
|------------------------------|--------------------------------|
| آنچنانک از عطسه و از خامیاز  | این دهان گردد به ناخواه تو باز |
| همچو پیغمبر ز گفتن وز نثار   | توبه آرم روز من هفتاد بار      |
| لیک آن مستی شود توبه شکن     | مُستی است این مستی تن، جامه کن |
| حکمت اظهار تاریخ دراز        | مستی ای انداخت بر دانای راز    |
| راز پنهان با چنین طبل و عَلم | آب جوشان گشته از جفّ القلم     |

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۲۹۹-۳۳۰۳)

مولانا می‌گوید مگر عاشق می‌تواند عشقش را نسبت به معشوق بیوشاند. پوشاندن عشق در این مرتبه مانند ستر پشم و پنبه در آتش است:

|                               |                            |
|-------------------------------|----------------------------|
| ستر چه؟ در پشم و پنبه آذر است | تا همی پوشیش او پیداتر است |
| چون بکوشم تا سرش پنهان کنم    | سربرآرد چون علم، کاینک منم |

(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۷۳۲-۴۷۳۳)

بنابراین امکان ندارد بلبل عاشق، گل حقیقت را ببیند و خاموش ماند:

|                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| جوش نطق از دل نشان دوستی است  | بستگئی نطق از بی‌الفتی است  |
| دل که دلبر دید، کی ماند تُرُش | بلبلی گل دید، کی ماند خُمُش |

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۲۶۳۸-۲۶۳۹)

۶. جذب مکاشفات و ترس از انقطاع شهود  
در حدیث آمده است که کتمان راز، آدمی را زود به مراد خویش می‌رساند. مولانا بر این مبنا آورده است:

|                               |                           |
|-------------------------------|---------------------------|
| گورخانه راز تو چون دل شود     | آن مرادت زودتر حاصل شود   |
| گفت پیغمبر که: هر که سرّ نهفت | زود گردد با مراد خویش جفت |
| دانه چون اندر زمین پنهان شود  | سرّ او سرسبزی بُستان شود  |
| زر و نقره گر نبودندی نهان     | پرورش کی یافتندی زیرکان   |

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۷۵-۱۷۸)

حکیم سبزواری عارفان را به «درختان در فصل زمستان» تشبیه کرده است. درختان را اگرچه در زمستان برگ و باری نیست، اما استعدادهایی نهفته و ذخیره دارند که در بهار به صورت اوراق و اثمار ظهور می‌کند:

|                              |                                |
|------------------------------|--------------------------------|
| این سخن در سینه دخل مغزهاست  | در خموشی مغز جان را صد نماست   |
| چون بیامد در زبان شد خرج مغز | خرج کم کن تا بماند مغز نغز     |
| مرد کم گوینده را فکر است زفت | قشر گفتن چون فزون شد، مغز رفت  |
| پوست افزون بود، لاغر بود مغز | پوست لاغر شد چو کامل گشت و نغز |

(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۱۱۷۵-۱۱۷۸)

مولانا معتقد است آنکه به مرحله کشف قدم می‌گذارد از مکاشفاتش نمی‌گوید، از آن رو که می‌ترسد به ریای خفی دچار شود و تجلیات حق منقطع گردد:

|                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| لب ببندد سخت او از خیر و شر | تا نیابد کز دهان افتد گهر   |
| همچنان که گفت آن یار رسول   | چون نبی برخواندی بر ما فصول |
| آن رسول مجتبی وقت نثار      | خواستی از ما حضور و صد وقار |
| آنچنان که بر سرت مرغی بود   | کز فواتش جان تو لرزان شود   |
| پس نیاری هیچ جنبیدن ز جا    | تا نگیرد مرغ خوب تو هوا     |
| دم نیاری زد، ببندی سرفه را  | تا نباید که بپرد آن هما     |

(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۲۴۳-۳۲۴۸)

اسامه بن شریک ثعلبی در وصف مجالس خطبه رسول خدا (ص) گزارش کرده است: «اتیت النبی و اذا اصحابه کانما علی رؤسهم الطیر<sup>۷۷</sup>»، یعنی به مجلس پیامبر (ص) درآمد در حالی که گویی بر تارک اصحاب او پرنده نشسته بود. پس که اصحاب پیامبر غرق در ذکر حق بودند.<sup>۷۸</sup> تقریباً تمام عارفان چه عرفای قبل از ابن عربی نظیر بایزید و ابوسعید ابوالخیر و خرقانی و چه عرفای پس از وی، شطحیاتی دارند. در عرفان غربی نیز شطحیاتی مطرح شده است. استیس در کتاب عرفان و فلسفه، آرای مربوط به این نوع سخنان را جمع‌آوری و نقد و بررسی کرده است.

### تعریف شطح

شیخ روزبهان در تعریف این کلمه می‌نویسد:  
در عربیت گویند سَطْحٌ، یَسْطِطُ، اذا تحَرَّک. شطح حرکت است و آن خانه را که آرد

در آن خرد کنند مشطاح گویند، از بسیاری حرکت که در او باشد. پس در سخن صوفیان، شطح مأخوذ است از حرکات اسرار دلشان. چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سرّ ایشان عالی شود، سبقت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان را حادث شود، برانگیزاند آتش شوق ایشان به معشوق ازلی. تا برسد به عیان سراپرده کبریا، و در عالم بها جولان کنند.

«چون ببینند نظایرات غیب و مضمرات غیب و اسرار عظمت، بی اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سرّ به جوشش درآید، زبان به گفتن درآید. از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلّه احوال و ارتفاع در علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد، و عباراتی باشد، آن کلمات را غریب یابند. چون وجهش نشناسند در رسوم ظاهر، و میزان آن نبینند، به انکار و طعن از قائل مفتون شوند.»<sup>۷۹</sup>

#### علل پیدایش زبان شطح

کثیری از عارفان نظیر ابن عربی و شمس تبریزی از قدما و آقا محمد بیدآبادی و امام خمینی از متأخرین و نیز محققانی چون استاد سید جمال الدین آشتیانی معتقدند که ظهور شطحیات ناشی از نقصان سلوک است.

ابن عربی در رسائل خود می نویسد: «شطح کلمه‌ای است که بوی سبکسری و دعوی دهد و آن بندرت از محققان صادر می شود.»<sup>۸۰</sup>

امام خمینی نیز در مصباح الهدایه ضمن بیانی مبسوط از عارف کامل، آقا محمدرضا قمشه‌ای، تحلیلی عمیق از ظهور شطحیات به دست داده‌اند. از نظر ایشان، زبان شطحیات زبان بقایای نفسانیت است.

عارفان سفرهای چهارگانه را به ترتیب ذیل می‌دانند:

۱. سفر از خلق به سوی حق؛
  ۲. سفر از حق به سوی حق به معیت حق؛
  ۳. سفر از حق به سوی خلق؛
  ۴. سفر از خلق به سوی خلق به معیت حق؛
- حجابها نیز دارای مراتب سه گانه‌ی: ظلمانی و نورانی عقلی و نورانی روحی هستند. آقا محمدرضا قمشه‌ای معتقد است که شطحیات در سفر اول برای عارف پدید می‌آید. امام خمینی ضمن رد نظر وی شطحیات را رهاورد سفر دوم می‌دانند.<sup>۸۱</sup>

## مولانا و شطحیات

از مولانا تحلیل‌های عمیقی در باب پیدایش زبان شطح باقی مانده، و خود او نیز در آثارش شطحیاتی دارد. قبل از پرداختن به تحلیل شطح از منظر صاحب مثنوی مناسب است برخی شطحیات عارفان از جمله مولانا را به عنوان نمونه ذکر کنیم. شاگرد بایزید بسطامی می‌گوید:

با بایزید بودم در سمرقند. خلق شهر بدو تبرک می‌کردند. چون از شهر بیرون آمدیم، خلق در قفای او بیامدند. واقعاً نگه کرد. گفت: «اینها کیستند؟» گفتم: «متبرکانند». به بالای تل برآمد، روی سوی آن قوم کرد، گفت: «یا قوم! انا ربکم الاعلی». ایشان گفتند: «ابویزید دیوانه شد»، جمله از او برگشتند.<sup>۸۲</sup>

... انالحق: پیوسته به حق، حق بودم. صاحب من و استاد من ابلیس و فرعون است. به آتشش بترسانیدند ابلیس را، از دعوی بازنگشت. فرعون را به دریا غرق کردند، و از پی دعوی بازنگشت، و به وسایط مقرر نشد، لیکن گفت: «آمنت اّنه لا اله الاّ الذی آمنت به بنو اسرائیل... و مرا اگر بکشند، یا برآویزند، یا دست و پای ببرند، از دعوی خود بازنگردم.<sup>۸۳</sup>

و نیز از اوست که: «آنا انت بلاشک فسبحانک سبحانی» و «سُبْحانی ما اعظم شأنی». ابوسعید ابوالخیر نیز می‌گوید: «لیس فی جَبْتی سوی الله»، یعنی به زیر خرّقام غیر از خدا نیست.<sup>۸۴</sup>

مولانا در مثنوی و دیوان شمس به زبان شطح مطالبی را ایراد فرموده است. از جمله در ضمن حکایت بازگشتن پیامبر (ص) از جنگ خیبر و خسته بودن سپاه و قضا شدن نماز صبح می‌گوید:

در شب تعریس پیش آن عروس یافت جان پاک ایشان دستبوس  
عشق و جان هر دو نهانند و ستیر<sup>۸۵</sup> گر عروسش خوانده‌ام، عیبی مگیر  
از ملولی یار خامش کردمی گر همو مهلت بدادی یک دمی  
اگر یارم از این سخنان ملول می‌شد، خاموش می‌شدم و اگر فرمان سکوت می‌داد،  
سکوت می‌کردم.

لیک می‌گوید: بگو هین عیب نیست جز تقاضای قضای غیب نیست

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۹۹۱-۱۹۹۴)

و در غزلیات شمس با لحن عاشقانه‌ای خطاب به معشوق می‌گوید:

یا صغیر السنّ یا رطبَ البدن یا قریب العهد من شرب اللّبن  
یعنی ای دلبر خرد سالم، ای که پیکری تر و تازه داری، ای دلبری که به دوران  
شیرخوارگی نزدیکی.

هاشمی الوجه ترکیّ القفا دیلمیّ الشعر رومیّ الدّفن  
در زیبایی چهره مانند هاشمیان هستی و پشت مانند پشت ترکان و موهایت بسان  
دیلمیان و چانه ات مانند چانه رومیان است.

روحه روحی و روحی روحه من رای روحین عاشا فی بدن؟  
صَحَّ عند الناس أنّی عاشقٌ غیر ان لم یعرفوا عشقی بِمن  
افسانه عشق من در میان مرم شهرت یافته ولی آنان نمی دانند که معشوقم کیست.  
(کلیات شمس، غزل ۲۱۲۷)

#### نمادپردازی لفظ و معنا در مثنوی

در مثنوی برای تفهیم رابطه الفاظ و معانی و اقسام گوناگون الفاظ، تمثیلهای متعددی  
مطرح شده است. برخی از این نمادها ناظر به رابطه قالب و محتوا و ظرف و مظهر و فاند،  
مانند نماد «ظرف و آب»، «اشیا و پرنده»، «جوی آب»، «آب درون گل»، «شیر در  
پستان»، برخی نیز ناظر به اهمیت معنا در مقایسه با لفظ است، مانند «دانه و پیمان»،  
«باغ و خار دور آن»، «مغز و پوست»، «دانه و کاه». دسته سوم نمادهایی است که ناظر به  
کارکرد زبان است. از نظر عارفان کلام هم روشنگر است و هم، به اعتباری پوشاننده.  
نمادهایی که ناظر به روشنگری و آشکار کردن مطلب است «پرده درگاه» و «سر دیگ  
محتویات در حال جوشش آن» است، و نمادهایی که ناظر به اخفای معانی است «خاور  
دور باغ»، «پوست و مغز» و «آب درون گل» است.  
دسته چهارم از نمادهای لفظ و معنا ناظر به اثر کلام و گفتار است. مولانا دو استعاره  
«تیر و کمان» و «گنج و رنج» را برای این منظور به کار برده است.

#### ۱. ظرف و آب، نماد گفتار و معنا

زشتی و زیبایی نامها، از خود آنها نیست، بلکه برخاسته از معنایی است که از آن  
نامها بر می آید. همان طور که اگر ظرف آبی تلخ است، این تلخی به آب مربوط است نه  
به ظرف:



گر منافق خوانی‌اش، این نام دون  
 گرنه این نام اشتقاق دوزخ است  
 زشتی آن نام بد از حرف نیست  
 حرف ظرف آمد در او معنی چو آب  
 بحر تلخ و بحر شیرین در جهان  
 همچو کژدم می‌خلد در اندرون  
 پس چرا در وی مذاق دوزخ است  
 تلخی آن آب بحر از ظرف نیست  
 بحر معنی عنده ام‌الکتاب  
 در میانشان برزخ لایبغیان

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۹۳-۲۹۷)

در جایی دیگر گوشت پاره‌ای که زبان نامیده می‌شود به جوی آبی مانند شده که آب حکمت در آن جاری می‌گردد:

گوشت پاره که زبان آمد از او  
 می‌رود سیلاب حکمت همچو جو

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۴۵۲)

## ۲. پرده درگاه، نماد الفاظ

گفتار، باطن آدمی را آشکار می‌کند و در حدیث است که در زیر زبانش مخفی است. مولانا بر این مبنا زبان را به پرده‌ای مانند کرده است که در درگاه خانه‌ها می‌آویزند. کلام همچو بادی است که پرده را کنار می‌زند و داخل خانه را برملا می‌سازد:

آدمی مخفی‌ست در زیر زبان  
 چونکه بادی پرده را درهم کشید  
 کاندرا آن خانه گهر یا گندم است؟  
 یا در او گنج است ماری بر کران  
 این زبان پرده‌ست بر درگاه جان  
 سرّ صحن خانه شد بر ما پدید  
 گنج زر یا جمله مار و کژدم است؟  
 زآنکه نبود گنج زر بی‌پاسبان

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۸۴۵-۸۴۸)

همین معنا را در دفتر ششم هم آورده است:

بی‌گمان که هر زبان پرده‌ دل است  
 چون بجنبند پرده، سرها واصل است

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۸۹۰)

## ۳. دانه و پیمانانه، نماد معنی و گفتار

در نزد مولانا معنا اهمیت دارد و ظرف الفاظ چندان دارای اهمیت نیست. وی در برابر منتقدان مثنوی که در واقعی بودن برخی حکایات تردید کرده‌اند، تأکید دارد که طالب معرفت باید از صورت ظاهر قصه عبور کند و به باطن معنا راه یابد. معلم تمثیل را برای تفهیم مطلب ذکر می‌کند و حکایات و امثال فی نفسه مورد نظر نیست:

ای برادر قصه چون پیمان‌های است  
دائمه معنی بگیرد مرد عقل  
ماجرای بلبل و گل گوش دار  
گفت: در شطرنج کین خانه رخ است  
خانه را بخريد يا ميراث يافت؟  
گفت: نحوی: زید عمراً قد ضرب  
عمرو را جرمش چه بُد کان زید خام  
گفت: این پیمان‌های معنی بود  
زید و عمرو، از بهر اعراب است و ساز  
معنی اندر وی مثال دانه‌ای است  
ننگرد پیمان‌ها را گر گشت نقل  
گر چه گفتی نیست آنجا آشکار  
گفت: خانه‌ش از کجا آمد به دست؟  
فرخ آن کس کو سوی معنی شتافت  
گفت: چوئش کرد بی جرمی ادب؟  
بی گنه او را بزد همچو غلام؟  
گندمی بستان که پیمان‌ها است رد  
گر دروغ است آن، تو با اعراب ساز  
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۶۲۲-۳۶۳۲)

۴. آشیانه و پرنده، رمز سخن و معنا  
مولانا عبارت و معنا را به کالبد و روح، و قفس و پرنده تشبیه کرده است. از زمره این  
تمثیلهای آشیانه و پرنده است:  
لفظ چون و کُر است و معنی طایر است جسم جوی و روح آب سایر است  
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۲۹۲)

۵. خار دور باغ، نماد گفتار و باغ، نماد معانی  
در مثنوی، کلام و گفتار عارفان به پرچینی از تیغ و خار مانند شده که درختان باغ را  
احاطه کرده است. همان طور که حصار تیغ و خار مانع از ورود اغیار به درون بوستان  
است، کلام و قیل و قال نیز نمی‌گذارند آدمی به بوستان اسرار و حقایق الهی وارد شود:  
نطق جان را روضه جانستی      گر ز حرف و صوت مستغنیستی  
حرف چه بود؟ تا تو اندیشی از آن      حرف چه بود؟ خار دیوار رزان  
کسی که در ظاهر حکایت توقف می‌کند به مانند شخصی است که وقتی کلمه نقش را  
می‌شنود به جای انتقال به معنای نقش، به شین نقش می‌چسبد. شمس تبریزی در  
مقالات حکایت بسیار قابل تأملی را آورده است ناظر به نقد کسانی که تمام توجهشان  
مصرف ظواهر الفاظ است. می‌گوید:  
آنکه از جفا بگیرد به آن نحوی ماند که در کوی نغول پر نجاست افتاده بود. یکی

آمد که: «هات یدک؟» معرب نگفت، کاف را مجزوم گفت. نحوی برنجید. گفت: «اعبر انت لست من اهلی» دیگری آمد، همچنان گفت. هم رنجید، گفت: «اعبر انت لست من اهلی». و همچنین می‌آمدند و آن قدر تفاوت در نحو می‌دید و ماندن خود در پلیدی نمی‌دید. همه شب تا صبح در آن پلیدی مانده بود، در قعر مزبله. و دست کسی نمی‌گرفت و دست به کسی نمی‌داد. چون روز شد یکی آمد، گفت: «یا ابا عمر قد وقعت فی القدر».

قال: «خذ بیدی فانک من اهلی». دست به او داد. او را خود قوّت نبود، چون بکشید هر دو در افتادند. هر دو را خنده می‌گرفت بر حال خود و مردمان متعجب که اندر این حالت چه می‌خندند؟ مقام خنده نیست.<sup>۸۶</sup>

مولانا در مثنوی داستان مادر یحیای پیامبر را نقل می‌کند که وقتی باردار بود به مریم گفت: «تو فرزند بزرگی خواهی داشت، زیرا وقتی من در برابر تو می‌ایستم، جنین من به جنین تو سجده می‌کند، به طوری بدنم درد می‌گیرد.» این حکایت متضمن معانی و معارف بلندی است، اما ابلهان به جای توجه به معانی در واقعی بودن ظاهر حکایت شک می‌کنند. غافل از آنکه حتی اگر صورت داستان واقعی نباشد، حقایق مهمی در آن نهفته است که باید آنها را دریافت:

|   |  |
|---|--|
| <p>خط بکش، زیرا دروغ است و خطا بود از بیگانه دور و هم ز خویش تا نشد فارغ، نیامد خود درون برگرفت و برد تا پیش تبار گوید او را این سخن در ماجرا غایب آفاق، او را حاضر است مادر یحیی که دور است از بصر از حکایت گیر معنی ای زیون همچو شین بر نقش آن چفسیده بود چون سخن نوشد ز دمنه بی‌زبان؟ فهم آن چون کرد بی‌نطق بشر؟ ورنه کی با زاغ لک لک را مری‌ست؟</p> | <p>ابلهان گویند کین افسانه را زانک مریم وقت وضع حمل خویش از برون شهر آن شیرین فسون چون بزادش آنگهانش برکنار مادر یحیی، کجا دیدش که تا این بدانند کانکه اهل خاطر است پیش مریم حاضر آید در نظر ورندیدش نه از برون و نه از درون نه چنان که افسانه‌ها بشنیده بود تا همی گفت آن کليلة بی‌زبان ور بدانستند لحن همدگر این کليلة و دمنه جمله افتراست</p> |
|---|--|

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۶۰۷-۳۶۲۱)

حرف و صوت و گفت را برهم زخم تا که بی این هر سه با تو دم زخم  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۷۳۰)

معانی از حجاب الفاظ در اذهان رخ می‌نماید، بنابراین کلام واسطه انتقال معانی  
است.

کین حروف واسطه ای یار غار پیش واصل خار باشد، خار، خار  
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۹۸۲)

#### ۶. پوست و مغز، نماد لفظ و معنا

در متون عرفانی بویژه آثار مولانا، نماد پوست و مغز برای معانی بسیاری به کار رفته  
است،<sup>۸۷</sup> از جمله حضرت خداوندگار شریعت و حقیقت را به ترتیب پوست و مغز نامیده  
است، و نیز لفظ و معنا را به پوست و مغز تشبیه کرده است. به طور کلی در نزد مولانا  
آنچه متعلق به صورت است، پوست و آنچه متعلق به معناست، مغز نامیده شده است.  
غرض وی از پوست نامیدن الفاظ، آن است که کلام و زبان اصالت ندارد و آنچه مهم  
است مغز سخن یعنی معناست. به همین دلیل در مثنوی تأکید شده است که چندان نباید  
بر سر افسانه بودن یا نبودن صورت حکایات وقت صرف کرد، بلکه باید به باطن قصه  
نظر داشت. به تعبیر خود مولوی، «آنچه مقصود است، مغز آن بگیر.»<sup>۸۸</sup>

وی زمانی که صورت حکایت را نقل می‌کند بدون آنکه به معنا پردازد، می‌فرماید:  
پوستها گفتیم و مغز آمد دفين گر بمانیم، این نماند همچنين

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۱۹)

تعبیر پوست را برای لفظ به اعتبار دیگری نیز می‌توان مطرح کرد. سخن همانند  
پوست، مغز را می‌پوشاند و چه بسا الفاظ و گفتارهای که صورت زیبایی دارد، اما فاقد  
معنای عمیق است.

پوست چه بود؟ گفته‌های رنگ رنگ چون زره بر آب، کش نبود درنگ  
این سخن چون پوست و معنی، مغز دان این سخن چون نقش و معنی، همچو جان  
پوست باشد، مغز بد را عیب پوش مغز نیکو را ز غیرت غیب پوش  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۰۹۶-۱۰۹۸)

### ۷. تیر و کمان، نماد گفتار و دهان

در مثنوی چند جا گفتار و نکاتی که از دهان خارج می‌شود به تیری که از کمان دهان پرتاب شده، تعبیر گردیده است.<sup>۸۹</sup> تا زمانی که آدمی سخن نگفته، تیر در کمان قرار دارد و اختیارش در دست کماندار است، اما وقتی پرتاب شد، نتایج تیراندازی از اختیار شخص خارج می‌گردد:

نکته‌ای کان جست ناگه از زبان      همچو تیری دان که جست آن از کمان  
وانگردد از ره آن تیر، ای پسر      بند باید کرد سیلی را ز سر  
چون گذشت از سر جهانی را گرفت      گر جهان ویران کند نبود شگفت

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۶۵۸-۱۶۶۰)

### ۸. گنج و رنج، نماد زبان

زبان هم می‌تواند حقایق را برملا سازد و از این نظر گنج است و هم فتنه گوی آشوبگر است که در این صورت رنجی است بی‌درمان.

ای زبان، هم گنج بی‌پایان تویی      ای زبان، هم رنج بی‌درمان تویی

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۷۰۲)

### ۹. جوی و دریا، نماد گفتار و خاموشی

عارفان خاموشی را بر گفتار ترجیح داده‌اند، البته آن نوع خاموشی که ریشه در «پُر بودن انسان از معارف» داشته باشد. این خاموشی در درون بلندترین گفتارها را برای اهلش مطرح می‌کند، اما ناهلان از آن نصیبی نمی‌برند. از این رو گفتار در نزد مولانا حداکثر خاصیت «جوی» دارد، اما خاموشی دریایی ژرف است:

خاموشی بحر است و گفتن همچو جو      بحر می‌جوید تو را، جو را مجو  
از اشارت‌های دریا سرمتاب      ختم کن، والله اعلم بالصواب

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۰۶۱-۲۰۶۳)

### ۱۰. آب درون گل نماد معنای پنهان در لفظ

همان گونه که ارواح در بدن‌ها حبس شده‌اند، به عقیده مولوی، آب معانی نیز در بند گل الفاظ گرفتار آمده است:

آب صافی در گلی پنهان شده      جان صافی، بستهٔ ابدان شده  
گفت: تو بحثی شگرفی می‌کنی      معنی ای را بند حرفی می‌کنی  
حبس کردی معنی آزاد را      بند حرفی کرده‌ای تو یاد را  
البته حبس معانی در الفاظ دارای فواید زیادی است، اما ارزش این فواید در مقایسه  
با تعلق جان به بدن ناچیز است:

از برای فایده این کرده‌ای      تو که خود از فایده در پرده‌ای  
آنکه از وی فایده زاییده شد      چون نبیند آنچه ما را دیده شد؟  
صد هزاران فایده‌ست و هر یکی      صد هزاران پیش آن یک، اندکی

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۵۱۶-۱۵۲۱)

#### ۱۱. کاه و دانه، نماد لفظ و معنا

لفظ در نزد مولانا به «کاه» و معنا به «دانه» تعبیر شده است. بدیهی است آدم عاقل کاه  
را رها می‌کند و دانه را می‌طلبد. اما صورت پرستان و قشریان بر سر کاه الفاظ مشاجر  
می‌ورزند و از دانه غفلت می‌کنند:

بشنو اکنون صورت افسانه را      لیک هین از گه جدا کن دانه را

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۰۲)

#### ۱۲. سر دیگ و محتوای آن، نماد لفظ و معنا

همان گونه که در نمادهای قبل مطرح گردید، خاصیت کلام آن است که مغز معنا را  
می‌پوشاند، مولانا کلام را به دیگی که در حال جوشیدن است اما سر آن را پوشیده‌اند  
تشبیه کرده است:

یا زبان همچون سر دیگ است راست      چون بجنبند، تو بدانی چه آبا<sup>۹۰</sup> است

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۸۹۷)

#### تمثیل کلام اولیا و کلام بشری

در مثنوی تصویرهای گوناگون برای کلام و حیانی و الهامات اولیا و به طور کلی  
کلمات حکیمانه خلق شده است که در ذیل به نمونه‌هایی از آنها اشارت می‌رود:

### ۱. ستاره بی‌جهت

کلام وحیانی و الهامات اولیا از نظر تابناکی و هدایتگری به مانند ستاره‌ای پر نور است که مافوق مکان و جهت قرار دارد:

|  |                                |
|--|--------------------------------|
| این سخن همچون ستاره‌ست و قمر               | لیک بی‌فرمان حق ندهد اثر       |
| این ستاره بی‌جهت، تأثیر او                 | می‌زند بر گوشه‌های وحی جو      |
| که بیاید از جهت تا بی‌جهت                  | تا ندراند شما را گرگ مات       |
| آنچنان که لمعه‌ی <sup>۹۱</sup> دُرپاش اوست | شمس دنیا در صفت خفاش اوست      |
| هفت چرخ ازرقی در رِقّ اوست                 | پیک ماه اندر تب و در دِقّ اوست |

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۰۵-۱۰۹)

### ۲. آب زلال و ادرار، نماد کلام اولیا و گفتار نفسانی

اهل ظاهر کلام حق و الهامات را افسانه می‌خوانند، حال آنکه اگرچه هر دو آب می‌نماید، اما اختلاف آنها بی‌شبهت به اختلاف ادرار و آب گوارا نیست:

|                            |                              |
|----------------------------|------------------------------|
| خویشتن مشغول کردن از ملال  | باشدش قصد از کلام ذوالجلال   |
| کآتش و سوسا را و غصّه را   | زان سخن بنشانند و سازد دوا   |
| بهر این مقدار آتش شانندن   | آب پاک و بول یکسان شد به فن  |
| آتش و سوسا را این بول و آب | هر دو بنشانند همچون وقت خواب |
| لیک گر واقف شوی زین آب پاک | که کلام ایزد است و روحناک    |
| نیست گردد و سوسه کلی ز جان | دل بیابد ره به سوی گلستان    |

(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۴۶۶-۳۴۷۱)

مولانا در تمثیل خاموشی اولیا می‌گوید وقتی که مخاطب استعداد ندارد قبل از آنکه آب حکمت خاک‌آلود و تیره شود، آن را از سر چاه ببند:

|                            |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| سخت خاک آلود می‌آید سخن    | آب، تیره شد، سر چّه بند کن |
| تا خدایش باز صاف و خوش کند | او که تیره کرد هم صافش کند |

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۹۹۹-۴۰۰۲)

### ۳. خار سبز و خار خشک، نماد کلام اولیا و کلام نفسانی

خار سبز بهترین غذا برای شتر است. در مثنوی شتر نماد مؤمن است. مولانا غذای

مؤمن را، که نور حکمت است، به خار سبز تشبیه کرده، خار خشک، لب و دهان شتر را مجروح می‌سازد. کلام نفسانی نیز آفت جان آدمی است:  
نان چو معنی بود، بود آن خار سبز  
چونکه صورت شد کنون خشک است و گبز<sup>۹۲</sup>  
گشت خاک‌آمیز و خشک و گوشت بُر  
ز آن گیاه اکنون بپرهیز ای شتر  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۹۹۷-۳۹۹۸)

۴. جان نو در تن کهنه  
حرف و کلمه مانند کالبد کهنه است که قرن‌ها زیسته و به صورت عتیقه درآمده است، اما معانی عارفانه‌ای که در آن القا می‌گردد مانند جان تازه‌ای است که در کالبد حروف دمیده می‌شود:  
آب حیوان خوان، مخوان این را سخن  
روح نو بین در تن حرف کهن  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۵۹۶)

۵. زیباروی در چادر  
مولانا در مثنوی بارها در بیان علل خاموشی گفته است که وقتی نامحرم وارد می‌شود کلام اولیاء که مانند زیبارویی است، در پرده می‌رود؛ و آنگاه که رفع مانع می‌شود، حجابها کنار می‌رود.  
حرف حکمت خور، که شد نور ستیر ای تو نور بی‌حجب را ناپذیر  
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۸۶)

۶. عسل  
غذای اولیا نور ذوالجلال است و لذا گفتارشان مانند سحر جذاب است. مولانا آثار کلامی حکیمان و عارفان را از نظر شهد و شیرینی به عسل مانند کرده است. همان گونه که زنبور عسل خانه‌اش مالا مال از عسل است، الهامات اولیا نیز عسل حکمت می‌آفریند:



هر که باشد قوت او نور جلال  
چون نزیاید از لبش سحر حلال  
هر که چون زنبور، وحی استش نَفَل<sup>۹۳</sup>  
چون نباشد خانه او پر غسل  
(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۲۹۲۵-۲۹۲۶)

#### تمثیل گفتار پیامبر (ص)

قرآن کریم در بسیاری از آیات پیامبر اکرم (ص) را با لفظ «قل» یعنی «بگو» مخاطب ساخته است. ذهن هنرمند مولانا این قل‌ها را که از دریای حقیقت ناشی می‌شده، به درّ و مرواریدهای این دریا تشبیه کرده است:

چون به دریا راه شد از جان خُم  
خُم با جیحون برآرد اُشْتُلْم  
ز آن سبب، قل گفته دریا بود  
هرچه نطق احمدی گویا بود  
(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۸۱۴-۸۱۵)

#### تمثیل سخنان صدق و کذب

در مثنوی گفتار نیک و بد و گفتار صدق و کذب به صورت نمادهای ذیل تصویرگری شده است:

۱. بوی اسپند و بوی مشک، نماد گفتار راست و بوی سیر، نماد گفتار دروغ  
بوی صدقش آمد از سوگند او  
سوز او پیدا شد و اسپند او  
(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۲۷۵)

و نیز مانند مشک عطرآگین است. گفتار دروغ در مقابل، فضا را آلوده می‌کند و تنفرآور است، مانند بوی تعفن و بوی سیر و نظایر آن:

گر بیان نطق، کاذب نیز هست  
لیک بوی از صدق و کذبش مخبر است  
آن نسیمی که بیاید از چمن  
هست پیدا از سموم گولخن<sup>۹۴</sup>  
بوی صدق و بوی کذب گول گیر<sup>۹۵</sup>  
هست پیدا در نفس چون مشک و سیر  
گر ندانی یار را از ده دله<sup>۹۶</sup>  
از مشام فاسد خود کن گله  
(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۸۹۲-۴۸۹۵)

## ۲. کالای پرسود و معیوب

مولانا با تصویرگری فوق‌العاده هنرمندانه‌اش دهان را به میدان عمومی شهر که افراد کالاهای خویش را در آن عرضه می‌کنند تشبیه کرده است. در این بازار عمومی آنکه کالای سالم ارد سود می‌برد و کسی که کالایش معیوب است ضرر می‌کند:

|   |   |
|---|---|
| چون یَئینلو <sup>۹۷</sup> در میان شهرها | از نواحی آید آنجا بهرها                 |
| کالهُ معیوب قلب کیسه بُر <sup>۹۸</sup>  | کالهُ پرسود مستشرف <sup>۹۹</sup> چو دُر |
| زین یَئینلو هر که بازرگان تر است        | بر سَره و بر قلبها دیده‌ور است          |
| شد یَئینلو مر ورا دارالرباح             | و آن دگر از عمی دارالجناح               |

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۲۸۳-۴۲۸۶)

## ۳. آب برای تشنه، نماد راستی برای دل

دل به سخن راست آرام می‌گیرد، همان طور که تشنه به آب:

|                            |   |
|----------------------------|---|
| دل بیارامد به گفتار صواب   | آنچنان که تشنه آرامد به آب                  |
| جز دل محجوب کو را علتیست   | از نبی‌اش تا غیبی <sup>۱۰۰</sup> تمییز نیست |
| ورنه آن پیغام کز موضع بُود | برزند برمه، شکافیده شود                     |
| مه شکافد، و آن دل محجوب نی | زآنکه مردود است او، محجوب نی                |

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۲۷۶-۴۲۷۹)

## ۴. دریای شیرین و تلخ و خشکی میان آن، نماد کلام درست و نادرست

در وجود آدمی دو دریاست، دریای شیرین صدق و دریای تلخ دروغ:

|  |  |
|--|--|
| یک سخن از دوزخ آید سوی لب                | یک سخن از شهر جان در کوی لب                    |
| بحر جان افزا و بحر پر حرج <sup>۱۰۱</sup> | در میان هر دو بحر، این لب مَرَج <sup>۱۰۲</sup> |

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۲۸۰-۴۲۸۱)

## تمثیل کلام نفسانی و فتنه‌انگیز

فتنه‌هایی که با زبان پدید می‌آید به «کلام آتشین» تعبیر شده است:

ای زبان، هم آتش و هم خرمنی      چند این آتش در این خرمن زنی

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۷۰۰)

در استعاره‌ای زیبا زبان و دهان را که با یکدیگر برخورد می‌کنند بسان سنگ و آهن می‌داند که از برخوردشان آتش می‌جهد، عالم مانند پنبه‌زار تاریکی است که وقتی آتش زبان به آن برسد، همه جا را می‌سوزاند:

این زبان چون سنگ و هم آهن‌وش است  
سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف  
زانکه تاریک است و هر سو پنبه‌زار  
ظالم آن قومی که چشمان دوختند

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۵۹۳-۱۵۹۶)

مولانا برای کلام نفسانی دو تمثیل دیگر نیز مطرح کرده است. تمثیل اول «گرد و غبار» است و تمثیل بعدی «دم زدن بر آینه». وی گفت و گوهای ظاهری را مانند غبار می‌داند که فضا را آلوده می‌سازد.<sup>۱۰۳</sup> منطقی که به جای وحی بر هوای نفس مبتنی باشد، گرد و خاک گفتارهای بیهوده می‌آفریند:

منطقی کز وحی نبود از هواست  
همچو خاکی در هوا و در هباست

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۶۶۸)

در مثنوی سخن ناصواب بسان گرد و غباری است که چشم را می‌آزارد و زبان همچون جاروب آن را می‌پراکند. به ویژه سالک را بر حذر می‌دارد که در حضور شیخ و پیر و ولی مرشد، گفتارهای معمولی و بدون تأمل بر زبان آورد. چشم همان ولی مرشد است که باید آن را از خس و خاشاک پاک داشت:

یار چشم توست، ای مرد شکار  
از خس و خاشاک او را پاک دار  
هین به جاروب زبان گردی مکن  
چشم را از خس ره‌آوردی مکن

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۸-۲۹)

همچنین گستاخی نسبت به راهنما و معلم را به دم زدن بر آینه تشبیه می‌کند که دل را تیره و کدر می‌سازد:

چون که مؤمن آینه مؤمن بود  
روی او ز آلودگی ایمن بود  
یار آینه است جان را در حزن  
در رخ آینه ای جان، دم مزن

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۰-۳۱)

### تمثیل گفتارهای زیبایی منافقان

حدیث نبوی «ایاکم و خضراء الدمن»،<sup>۱۰۴</sup> (پرهیزید از سبزه رسته در سرگین زار) به گفتارهای جذاب منافقان اشاره دارد. چنین سبزه‌هایی را باید از همان دور نگریست و بو کردن و خوردن آنها مرگ‌آور است:

ای دریغا کان سخن از دل بدی  
لطف کآید بی‌دل و جان در زبان  
هم ز دورش بنگر و اندر گذر  
تا مراد آن نفر حاصل شدی  
همچو سبزه تون بود ای دوستان  
خوردن و بو را نشاید ای پسر

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۸۳۹-۲۸۴۱)

و نیز در نظر مولانا، گفتار منافقانه در مثل مانند مشک زدن به بدن مرده و یا گل و سوسن بر سر مبرز است. گفتاری خوب از باطنی کثیف:

گر میان مشک تن را جا شود  
مشک را بر تن مزین، بر دل بمال  
آن منافق مشک بر تن می‌نهد  
بر زبان، نام حق و در جان او  
ذکر با او همچو سبزه گلخن است  
آن نبات آنجا یقین عاریت است  
روز مردن گند او پیدا شود  
مشک چه بود؟ نام پاک ذوالجلال  
روح را در قعر گلخن می‌نهد  
گندها از فکر بی‌ایمان او  
بر سر مبرز گل است و سوسن است  
جای آن گل مجلس است و عشرت است

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۶۵-۲۷۰)

### پی‌نوشت‌ها

۱. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۴۱.
۲. اشارت است به حدیث نبوی: «ان للقرآن ظهوراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن.»
۳. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۳۷۵.
۴. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۹۷۴.
۵. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۹۲.
۶. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۵۹۷.
۷. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۲.
۸. رجوع شود به سوره یونس، آیه‌های ۳۰ و ۳۲؛ سوره کهف آیه ۴۴؛ و مخصوصاً سوره حج، آیه‌های ۶۰ و ۶۲؛ سوره نور، آیه ۲۵ و سوره لقمان، آیه ۳۰.

۹. مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۰۲۸-۲۰۳۴.
۱۰. مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۸۹۶-۱۸۹۹.
۱۱. مثنوی، دفتر اول، بیت ۷۵۴-۷۵۶.
۱۲. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۸۰۳-۱۸۰۴.
۱۳. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۴۵۴، ۲۴۵۵.
۱۴. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۰۵۸.
۱۵. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۲۲۱-۴۲۲۵.
۱۶. مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۲۰۱.
۱۷. مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۷۶۸.
۱۸. مقالات، ص ۱۰۳.
۱۹. مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۴۶۱.
۲۰. مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۱۰۶.
۲۱. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۹۷۹.
۲۲. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۱۹۱.
۲۳. ملاهادی سبزواری، شرح اسرار، ص ۲۹۸.
۲۴. شمس تبریزی، مقالات، ص ۲۰۵.
۲۵. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۳۱۷.
۲۶. اشاره به آیه ۶۷ سوره نحل.
۲۷. مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۴۴۹-۱۴۵۵.
۲۸. مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۰۵-۱۰۸.
۲۹. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۴۶۶-۳۴۷۱.
۳۰. محی الدین عربی، فتوحات، ج ۲، ص ۳۴۵.
۳۱. همان.
۳۲. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۲۶۵-۴۲۷۵.
۳۳. بندی: اسیر.
۳۴. سجل: نوشته.
۳۵. بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۷۶.
۳۶. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۷۹۵-۷۹۲.
۳۷. نقل: غنیمت.
۳۸. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۸۴۵.
۳۹. مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۱۳۶-۱۱۴۱.
۴۰. مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۸۹۸-۴۸۹۰.
۴۱. مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۶۵.



۴۲. نمط اشارات، و شرح منظومه حکیم سبزواری، صص ۳۲۶-۳۲۷.
۴۳. و.ت. استتیس. عرفان و فلسفه، صص ۳۱۷-۳۱۸.
۴۴. مرتضی مطهری، عرفان حافظ، ص ۵۶.
۴۵. شیخ فریدالدین عطار، تذکرةالاولیاء، ص ۵.
۴۶. حوایج: مواد غذایی.
۴۷. پَژش: پخته شده.
۴۸. یک لخته: خوب پخته شده.
۴۹. اعتناق: دست به گردن یکدیگر انداختن.
۵۰. سقم: بیماری.
۵۱. مراد ازل است.
۵۲. مراد افشاگری است.
۵۳. جفّ القلم: تقدیر.
۵۴. خاک تود: خاک توده = تودة خاک.
۵۵. ابن سینا، رساله اضحویه، ص ۴۲.
۵۶. کَل: کچل
۵۷. مدّخل: جای ورود.
۵۸. آبی: ابا کننده.
۵۹. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۵۷۵.
۶۰. مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۲۴۱-۱۲۴۰.
۶۱. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۸۲۵-۳۸۲۰.
۶۲. رباط: خانه.
۶۳. سبق: درس.
۶۴. شمس تبریزی، مقالات، ص ۵۱.
۶۵. عبدالکریم سروش، درسهای در فلسفه اجتماع.
۶۶. شاه داعی، شرح مثنوی معنوی، ج ۱، دفتر دوم، ص ۵۴۹.
۶۷. رجوع کنید به کتاب شمس تبریزی، نوشته محمدعلی موحد، انتشارات طرح نو، ص ۲۶۸.
۶۸. شمس تبریزی، مقالات، ص ۵۲.
۶۹. صاحب الزمانی، خط سوم، ص ۲۸.
۷۰. زبدةالحقایق، ص ۶۷.
۷۱. معارف، بهاء ولد، ج ۱، ص ۱۴۳.
۷۲. طمت: کنایه از جماع.
۷۳. کتاب: مکتب خانه.
۷۴. سمر: قصه های شبانه.

۷۵. مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۳۲۸۶.
۷۶. صعوه: گنجشک کوچک.
۷۷. بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۱۷۸.
۷۸. روزبهان پیش از نگارش این کتاب اثری هم به نام منطق الاسرار و بیان الانوار به زبان عربی تألیف کرده است که حاکی از مطرح بودن مسئله شطح در سطح بسیار با اهمیتی است.
۷۹. روزبهان بقلی، شرح شطحیات، صص ۵۶-۵۷.
۸۰. ابن عربی، اصطلاحات صوفیه، در رسائل، ج ۲، ص ۳.
۸۱. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۲۱۰.
۸۲. روزبهان بقلی، شرح شطحیات، ص ۹۹.
۸۳. همان، ص ۳۷۳.
۸۴. همان، ص ۵۸۲.
۸۵. ستیر: پوشیده.
۸۶. مقالات، ص ۶۹.
۸۷. رجوع کنید به نماد پوست و مغز در همین کتاب.
۸۸. مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۱۳۶۰.
۸۹. به عنوان نمونه بنگرید به مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۶۹۹.
۹۰. آبا: آش.
۹۱. لمعه: روشنی، پرتو.
۹۲. گبر: ستبر.
۹۳. نفل: غنیمت.
۹۴. گولخن: تون حمام.
۹۵. گول گیر: ابله شناس.
۹۶. ده دله: آدم چند چهره.
۹۷. یئینلو: واژه‌ای ترکی به معنی میدان عمومی شهر.
۹۸. کیسه پر: دزد.
۹۹. مستشرف: گرانبها.
۱۰۰. غبی: احمق.
۱۰۱. حرج: تنگی.
۱۰۲. مرج: درآمیخته.
۱۰۳. مثنوی، دفتر اول، بیت ۵۷۷.
۱۰۴. احادیث معنوی، ص ۶۵.