

بازخوانی متون
۷

قصه‌های شیخ اشراق

شهاب‌الدین یحیای شهروردی

ویرایش متن:

جعفر مدرّس صادقی



نشر مرکز

قصه‌های شیخ اشراق / شهاب‌الدین یحیای سهروردی؛ ویرایش متن جعفر مدرّس صادقی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵.

سی و هشت، ۱۱۰ ص. - (نشر مرکز؛ شماره نشر ۳۱۶؛ بازخوانی متون؛ ۷)

چاپ دوم: ۱۳۷۷

۱. داستانهای عرفانی - قرن ۶ ق. ۲. اشراقیان. ۳. سهروردی، یحیی بن حبیب، ۵۸۷-۵۴۹ ق.

ق. - نقد و تفهیم. الف. مدرّس صادقی، جعفر، ۱۳۳۳ - ویراستار ب. عنوان.



قصه‌های شیخ اشراق

شهاب‌الدین یحیای سهروردی

ویرایش متن: جعفر مدرّس صادقی

طرح جلد از مهدی سجادی

چاپ اول: ۱۳۷۵، شماره نشر ۳۱۶

چاپ دوم: ۱۳۷۷، چاپ سعدی، ۲۰۰۰ نسخه

کتابهای حقوق این ویرایش برای نشر مرکز محفوظ است.

نشر مرکز، تهران، صندوق پستی ۱۴۱۰۰-۰۰۴۱

شابک: ۹۶۴-۳۰۵-۲۱۳-۳ ISBN: 964-305-213-3

پیشگفتار مجموعه: بازخوانی متون نه

مقدمه و ویراستار سیزده

متن: ۰

۱- قصه‌ی مُرغان ۳

۲- عقلِ سرخ ۸

۳- فی حالتِ طفولیت ۱۷

۴- روزی با جماعتِ صوفیان ۲۷

۵- آوازِ پَرچهر نیل ۳۴

۶- لغتِ موران ۴۱

۷- صغیرِ سیمرغ ۴۸

۸- فی حقیقتِ عشق ۵۷

پیوست

۱- قصه‌ی زنده‌ی بیدار: ترجمه‌ی «حکّ ابن بیظان» ابوعلی سینا ۷۱

۲- قصه‌ی غُرَبَتِ غری: ترجمه‌ی «غُرَبَتُ الْغُرَبِیّه» شیخ اشراق ۸۳

۳- در احوالِ شیخ اشراق: از گفتار شمس‌الدّین محمّد ابن محمودِ سهروردی ۸۹

فهرست‌ها

واژه‌نامه ۹۹

نامنامه ۱۰۹

نیکویی وی پرده‌ی نیکویی وی است و پدید آمدن وی
سبب ناپدیدي وی است و آشکارا شدن وی سبب
پنهان شدن وی است. چنان که آفتاب اگرچند اندکی
پنهان شد، بسیار آشکارا شد و چون سخت پیدا شد،
اندر پرده شد. پس روشنی وی پرده‌ی روشنی وی
است.

«قصه‌ی زنده‌ی بیدار»، ابن سینا

بازخوانی متون

از رویدادهای فرخنده‌ی نشر کتاب در چند دهی اخیر، به چاپ رسیدن نسخه‌های معتبری از متون کهن فارسی به همت اساتید فرهیخته‌ی اهل فن بود. این اساتید با ارادت و دلبستگی چنانچه‌ای که به متون و به زبان فارسی داشتند و با تکیه بر روش‌های علمی که از پژوهشگران غربی آموخته بودند، نسخه‌های خطی را از کنج دولاپچه‌ها و قفسه‌های متروک و تار عنکبوت بسته‌ی کتابخانه‌ها بیرون کشیدند و با مقایسه‌ی نسخه‌ها و غودن تفاوت‌ها و تبدیل نسخه‌های خطی به متون حروفچینی شده و چاپ شده، زمینه‌ی مناسبی برای مطالعه و تحقیق معاصرین فراهم آوردند. پیشکسوتانی نظیر مرحوم محمدتقی بهار و مرحوم مجتبا مینوی، با معرفی متون و نسخه‌های پراکنده در کتابخانه‌های ایران و خارج از کشور، مقدمات لازم برای شروع یک نهضت ادبی را تدارک دیدند و هر دو شخصاً با تصحیح چند متن کهن، نمونه‌های خوبی از تصحیح علمی ارائه دادند و راه را برای ادامه‌ی کار هموار کردند — چنان که در طول این سه دهی اخیر، شاهد تلاش‌های ارزنده‌ی متعددی در زمینه‌ی تصحیح متن بوده‌ایم و بسیاری از برجسته‌ترین میراث‌های زبان فارسی، سرانجام، پس از قرن‌ها، از دل نسخه‌های خطی محفوظ در کتابخانه‌ها و موزه‌ها درآمدند و به صورتی آبرومند به چاپ رسیدند و در دسترس مشتاقان قرار گرفتند.

در این چاپهای منقح، معمولاً، یکی از معتبرترین نسخه‌ها (در بسیاری موارد، قدیم‌ترین نسخه) اساس کار است که به صورت متن کتاب چاپ می‌شود و موارد اختلاف این نسخه را با نسخه‌های دیگر موجود در پاورقی تذکر می‌دهند. و اگر فقط یک نسخه از متن موجود باشد، عیناً چاپ می‌شود و مصحح در مواردی که خطا یا نکته‌ای به نظرش می‌رسد، در پاورقی توضیح می‌دهد، یا نمی‌دهد. به هر حال، این چاپهای منقح قبل از هر چیز، زمینه‌ای برای تحقیق و تتبع پژوهشگران و زبان‌شناسان و کارشناسان حرفه‌ی بی‌ست و اهت آنها خوانندگان غیرحرفه‌ی را می‌ترساند. تلاش‌های

آرژندهای تانگون برای آشنایی خوانندگان غیر حرفه‌یی و دانشجویان با متون کهن انجام گرفته؛ برگزیده‌هایی از متون به صورتی جذاب و گیرا، با توضیحات فراوان و با مقدمه‌ها و مؤخره‌هایی مفصل‌تر از خود متن منتشر شده و می‌شود. این برگزیده‌ها با همدی خوی‌ها و جذابیتی که دارند، وابسته‌ها و توابع بلاغی چاپ‌های اصلی متون‌اند و آنها را نمی‌توان کارهای تازه و مستقل به حساب آورد. در صورت خوشبینی مفرط، می‌توانیم امیدوار باشیم که یک خواننده‌ی غیرحرفه‌یی و متفکر یا دانشجویی که حوصله‌ی خواندن متن اصلی را ندارد، از این طریق شاید به خود متن علاقه‌مند شود و روزی به سراغ چاپ اصلی آن متن برود. فراهم آوردن این گونه برگزیده‌ها خوب می‌دانند که یک خواننده‌ی معمولی — حتا کتاخنه‌خوان علاقه‌مندی که قفسه‌های کتابخانه‌اش پُر از انواع و اقسام رمان‌های معاصر و ترجمه‌های رمان‌های خارجی و سفرنامه‌ها و مقالات تاریخی و اجتماعی‌ست — به ندرت حوصله و همت آن را دارد که حتا یکی از بهترین چاپ‌های متون کهن را به دقت و از ابتدا تا انتها بخواند. به این دلیل، گلچینی از جذاب‌ترین تکه‌های متن ترتیب می‌دهند و با توضیحات و تفصیلات کافی در اختیار او می‌گذارند تا شاید زمینه‌ای برای مطالعات بعدی او ایجاد کرده باشند. اثا بسیاری از این گونه خوانندگان در همان پله‌ی اول درجا می‌زنند و همان آشنایی سطحی و مقدماتی را با متن اصلی کافی می‌دانند و هرگز به سراغ متن اصلی نمی‌روند. این برگزیده‌های آموزشی با وجود همدی حُسنهایی که دارند، این عیب را هم دارند که در ذهن خواننده‌های خود این تصور نادرست را ایجاد کنند که آن بهره‌ای را که باید از متن اصلی بگیرند گرفته‌اند و «همین قدر» برای «خواننده‌ی امروزی» کافی‌ست. بنا بر این، قشر وسیعی از خوانندگان فعال روزگار ما از خواندن بخش عمده‌ای از ادبیات کلاسیک فارسی بازمی‌مانند و این ادبیات به جای این که خوانده شود، همچنان موضوع پژوهش عده‌ای انگشت‌شمار از متخصصین خواهد بود.

شاید یکی از علل قهر بودن خواننده‌ی روزگار ما با متون کهن همین جدایی و جنبه‌ی صرفاً آموزشی تحمیل‌شده به این متون باشد. وقتی که فقط اساتید و پژوهشگران با متون کهن سر و کار داشته باشند و همان‌ها این متون را در دانشگاه‌ها و مدارس تدریس کنند و برگزیده‌هایی از این متون را به سلیقه‌ی خود برای خوانندگان متفکر به چاپ برسانند، هیچ خواننده‌ی آزاد و فارغ‌البالی تصور طبیعی و درستی از این متون نخواهد داشت. این

متون و حتا برگزیده‌های آموزشی گهرایی که از این متون به چاپ می‌رسد، صرفاً به درد کسانی می‌خورد که اهل تحقیق و تفحص‌اند و یا می‌خواهند «چیزی یاد بگیرند». اثا می‌دانیم که ادبیات چیزی «یاد نمی‌دهد». ادبیات فراتر از این حرف‌هاست. هیچ‌کس نمی‌خواهد با خواندن رمان و داستان کوتاه چیزی یاد بگیرد. خواندن ادبیات تجربه‌ای‌ست فراتر از آموختن، فراتر از تحقیق و تتبع و فراتر از وقت‌گذرانی. ادبیات حدود را درهم می‌شکند، نگاه تازه‌ی ما به جهان ابعاد گم‌شده و بکری را در برابر ما می‌گشاید. ادبیات حتا وسیله‌ی درهم‌شکستن حدود و قالب‌ها نیست. چیزی‌ست فراتر از وسیله و فراتر از همدی حدود که در هیچ قالبی نمی‌گنجد. ادبیات غایت آمال ماست. عالی‌ترین محصول زندگی و مقصود و معبود ماست. شاید با آموزش و پژوهش بتوانیم مقدمات وصال به این معبود را فراهم کنیم. اثا از مقدمات که عبور می‌کنیم، می‌رسیم به آزادی. وقتی که از ادبیات حرف می‌زنیم، فقط با آزادی سر و کار داریم. مخاطب ادبیات یک خواننده‌ی آزاد است که با رغبت و شوق به سراغ کلام مکتوب می‌آید تا با آن چفت شود — بی‌هیچ واسطه‌ای — و متن هیچ‌گاه برای او تجلّی‌گاه آرا و عقاید انتزاعی و آموختنی‌ها نیست. او در درجه‌ی اول، می‌خواهد از خواندن متن لذت ببرد.

بیاییم برای اولین بار به متون کهن فارسی که آرژنده‌ترین میراث ادبی سرزمین ما به شمار می‌رود، چنان که هست، به عنوان ادبیات نگاه کنیم، نه به عنوان موضوع پژوهش. درجا زدن در حد پژوهش یعنی دست کم گرفتن و تحقیر کردن ادبیات. ادبیات را ابتدا باید خواند. مگر رمان و داستان کوتاه را اول نمی‌خوانیم تا بعد درباره‌اش حرف بزنیم و بنویسیم و بحث کنیم؟ تا به حال، درباره‌ی متون کهن فارسی فقط حرف زده‌ایم، نوشته‌ایم و بحث کرده‌ایم. چاپ‌های خوب و معتبری که تا به حال از روی نسخه‌های خطی انجام شده زمینه‌های مناسبی برای بحث و تحقیق و احیاناً اظهار معلومات بوده، برای خواندن نبوده. و تا امروز، با وجود همدی تلاش‌های مثبت و مفیدی که انجام گرفته، خوانندگان روزگار ما کها کان روی خوشی به ادبیات و متون کهن نشان نمی‌دهند و آنس و آنفی با آن ندارند. گام اول برداشته شده؛ کار تصحیح نسخه‌های خطی و چاپ متون به همت اساتید و دانشمندان بزرگوارمان انجام گرفته و انجام می‌گیرد. و حالا باید گام دوم را برداشت: آشتی با ادبیات کهن. وقت آن رسیده است که این متون را از چارچوب تنگی آکادمی و آموزشگاه بیرون کشید و آنها را برای خواندن مهیا کرد.

مجموعه‌ی «بازخوانی متون» چنین هدفی را دنبال می‌کند. با فصلبندی و پاراگراف‌بندی و یکدست کردن رسم الخط و نقطه‌گذاری و حذف مکررات و عبارات عربی و پیراستن شاخ و برگ‌های اضافی و تدوین مجدد متن، تلاشی به عمل آمده تا متن به شکلی سراسرست و بدون هیچ مانع و وقفه‌ای قابل خواندن باشد و در عین حال، کلیت متن به عنوان یک اثر ادبی محفوظ بماند. همه‌ی حذف‌ها و تهیدات دیگر ویراستار در جهت پیوستگی و یکپارگی متن و ارائه‌ی اثری کامل و دارای یک چارچوب مشخص به کار رفته است. مراد اصلی خواندن متن بوده و به همین دلیل، از حاشیه‌پردازی خودداری شده. فقط فهرستی از اسامی خاص در انتهای کتاب درج شده، همراه با فهرستی از واژه‌ها. واژه‌نامه در درجه‌ی اول به منظور آشنایی با ویژگی‌های زبان متن تنظیم شده و در برابرگذاری واژه‌ها، فقط معنای واژه در متن مورد نظر بوده است و از توضیحات اضافی خودداری شده. افعال به همان صورتی که در متن به کار رفته‌اند در واژه‌نامه آمده‌اند و نه به صورت مصدری، مگر در مواردی که در خود متن به صورت مصدری آمده باشند.

ویراستار این مجموعه اجازه‌ی هیچ‌گونه تغییر و دخل و تصرفی را در سبک متن به خود نداده و از این بابت به خواننده اطمینان می‌دهد که چیزی به جز عین خود متن در مقابل او نیست. ویرایش‌های جدید این مجموعه تلاشی است برای دست یافتن به صورت اصلی و جوهر خود متن — صورتی که تاکنون در قالب نسخه‌های خطی و چاپهای مطابق با نسخه‌های خطی گرفتار مانده بود. با استفاده از همه‌ی منابع موجود و بازخوانی آثار سهل‌انگاری‌ها و بی‌دقتی‌های کاتبان نسخه‌ها و اعمال سلیقه‌ها، روایتی از متن به دست داده می‌شود که به روایت اصلی، یعنی اولین و کهن‌ترین روایت اثر، هر چه نزدیک‌تر باشد. دیگر غول بی‌شاخ و دمی به نام ادبیات کهن وجود ندارد. این کتاب را باز کنید؛ اینک عین متن چند نمونه از شاهکارهای مسلم ادبیات کلاسیک فارسی که با کمال تعجب، به راحتی می‌توان خواند.

ج. م. ص.

مقدمه^۱

شیخ اشراق به جماعت صوفیان و از همه بیشتر، به پایزید بسطامی و حسین منصور حلاج ارادت قلبی داشت، اما به نظر او توفیق کشف بدون طی مراتب مقدّماتی به سالک دست نمی‌داد یا دست کم استمراری نداشت و در نتیجه ردّ مطلق حکمت بحثی را از جانب صوفیان درست نمی‌دانست. از حکیمان معاصرش هم که به پی‌روی از پیشکسوتان حکمت متّصّل در شرح و بسط فلسفه‌ی ارسطو می‌کوشیدند و خروارخروار کتاب در این باب می‌نوشتند تا حقایق و اصالت بحث و استدلال را به اثبات برسانند دلّ خوشی نداشت و خودش را از آنان بری می‌دانست. او خودش را خَلَقِ ابن سینا می‌دانست و نسبت به استاد ادای احترام و سپاس می‌کرد، اما در عین حال خَلَقِ نبود که به تقلید و پی‌روی خشنود باشد. او تلاش کرد حکمت بحثی ابن سینا را با چاشنی کشف و ذوق به کمال برساند و برای فراهم کردن این چاشنی، هم از فلسفه‌ی نوافلاطونی بهره گرفت و هم از سنت‌های خودی؛ با احیای فلسفه‌ی نور و اشراق ایران باستان و تلفیق آن با عرفان اسلامی، دست به تدوین حکمت نوینی زد که جان تازه‌ای به تنگ‌فلسفی بخشید و در عین حال زمینه‌ی نظری استواری برای سلوک معنوی اهل تصوّف به وجود آورد. او در زمانه‌ی دست به چنین کار عظیمی زد که تعصّب و تنگ‌نظری به اوج خود رسیده بود و هر تنگ‌نظر تازه‌ای به سرعت در معرض اتهام کُفر و الحاد قرار می‌گرفت. عصر بزرگانی از قبیل فارابی و ابن سینا سپری شده بود و مقلدان و متفلسفان به میدان‌داری و عرض اندام و اذیت و آزار اندیشمندان و اهل تصوّف پرداخته بودند و بازار کتاب‌سوزی و مدرسه‌سوزی و جنگ شیعه و سنی و معتزلی و آشعری رونق فراوان داشت.^۱

شهاب‌الدین عیّایی شه‌روردی که او را «شیخ اشراق» و «شیخ شهید» و «شیخ مقتول» و «شهاب مقتول» هم می‌خوانند، مرد یکتا و مجردی بود. نه هیچ یار و یادوری داشت و نه هیچ شیخی. در نزدیکی سی‌سالگی، از این که تا به این سنّ و سال رسیده

هیچ کسی را نیافته است که چیزی سرش بشود و یا دست کم هم صحبت خوبی باشد گله می‌کند.^۲ سی و هشت سال قری (سی و هفت سال شمسی) بیشتر عمر نکرد و بیشتر عمرش به سفر گذشت. در شهر و زید زنجیان به دنیا آمد — در سال ۵۴۹ هجری قمری. برای تحصیل به مراغه رفت و در مجلس درس عبداللّٰه بن حبیل که استاد امام فخر رازی هم بود تلمذ کرد. سپس به اصفهان رفت و حکمت مثنّی را در اصفهان فرا گرفت. از اصفهان به دیاربکر رفت و مدتی آنجا ماند و از آنجا به حلب رفت. حاکم حلب ظاهر شاه پسر صلاح الدّٰین ایوبی معروف بود. شهاب الدّٰین هر جا که می‌رفت، به دنبال هم صحبتی می‌گشت. سرش برای بحث و فحص و مناظره درد می‌کرد و بی‌کاری نمی‌نشست. در حلب، کار بحث و فحص بالا گرفت و خبر به حاکم رسید که درویشی از گرد راه رسیده و پا توی کنش علّٰی شهر کرده است. ظاهر شاه که ظاهراً اهل ذوق بود و از شنیدن این حرفها بدش نمی‌آمد، مجلس مناظره‌ای در حضور خودش ترتیب داد و گفته‌های هر دو جانب را شنید و به داوری نشست: کلام شهاب الدّٰین در او اثر بخشید و بلافاصله دریافت که با چه اعجوبه‌ای سر و کار دارد. در قصر خودش یا شاید چسبیده به قصر، اقامتگاه مناسبی برای شیخ در نظر گرفت و اسباب راحتی و آسایش او را فراهم کرد و در عوض روزها به سراغ او می‌رفت یا او را به حضور خود می‌خواند و از معاشرت و همدمی با او بهره‌ها می‌برد و به فیضهای بی‌حساب می‌رسید. این نزدیکی سبب شد که حسادت علّٰی شهر و نزدیکان ظاهر شاه برانگیخته شود و برای شیخ پاپوش بدوزند. شهادتنامه‌ای به امضای بزرگان شهر به پدر حاکم فرستادند و شکایت کردند و خدا می‌داند که چه تهمت‌هایی به شیخ بستند و چه هشدارهایی به صلاح الدّٰین دادند. و صلاح الدّٰین هم که در آن روزگار سخت سرگرم مقابله با تهاجم وسیع فرنگیان و تحت فشار شدیدی بود و از احتمال هر توطئه‌ای به شدت بیم داشت، حکم قتل شیخ را صادر کرد و به پسرش دستور داد که شتر این مزاحم را بکشد.^۳ پسر گویا مدتی در اجرای حکم تعلل کرد و شاید نامه‌هایی برای پدر فرستاد و تلاش کرد نگرانی او را برطرف سازد و از خر شیطان پایش بیادورد. اما عقل پدر را بدجوری پیچانده بودند و او دست‌بردار نبود و این بار تهدید کرد که اگر پسر باز هم از اجرای حکم خودداری کند، از حکومت معزول خواهد شد. و این بود که پسر هیچ چاره‌ی دیگری نداشت و ناچار شد که حکم قتل را اجرا کند.^۴

در باره‌ی کیفیت قتل او روایت‌های مختلفی وجود دارد که شمس الدّٰین محمد شهرزوری در شرح حالی که در کتاب «تُرُکُتُ الارواح» خود نوشته به تفصیل شرح داده است. بنا به یکی از همین روایات که به نظر می‌رسد بیش از روایات دیگر مورد تأیید شهرزوری بوده، شیخ پس از آگاهی از صدور این حکم، خودش را در اتاق حبس می‌کند و هیچ آب و غذایی نمی‌پذیرد تا سرانجام پس از چند روز جان به جان آفرین تسلیم می‌کند و به رحمت ایزدی می‌پیوندد.^۵

شمس الدّٰین محمد تبریزی در «مقالات» ماجرای کُشتن او را به گونه‌ی دیگری روایت می‌کند:

شهاب شهرزوری که «مقول» می‌گویند، سخت مقبول و عزیز بود پیش سلطان حلب. حسد کردند، گفتند «پیش فلان ملک نامه بنویس به اتفاق، تا در

منجیق نهیم!»^۶

چون نامه بخواند، دستار فرو گرفت. سرکش بیربند. در حال، پشیمان شد:

بر وی ظاهر شد مکر دشمنان. او را خود لقب «ملک ظاهر» گفتند. فرمودشان

تا چو سگ، خون او را بلبیسند. دو و سه از ایشان بگشت که «شما

انگیختید».^۷

به گفته‌ی شمس، شهرزوری در حلب با گروهی از مخالفان حکومت ساخت و پا ختی کرده بود. با توجه به نفوذ او و نزدیکی او با حاکم، پیداست که همکاری او با مخالفان چه تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر سرنواشت حکومت می‌گذاشت. از طرفی، از جمله‌های بعدی شمس چنین استنباط می‌شود که او خود در پی سرنگونی حکومت و ایجاد نظام جدیدی بوده و با بی‌احتیاطی‌هایی که مرتکب شده کار دست خودش داده است:

این شهاب الدّٰین می‌خواست که این دژم و دینار برگیرد که «سبب فتنه است

و بریدن دستها و سرها»، معاملت خلقی به چنین دگر باشد...

آنروز، با او صفت لشکر می‌کرد. ملک ظاهر را گفت «تو چه دانی لشکر

چه باشد؟»

نظر کرد: بالا و زیر، لشکرها دید ایستاده، شمشیرهای برهنه کشیده،

اشخاصی با هیبت در بام و صحن و دهلیز پر. برجست و در خزیند رفت.

تأثیر آتش در دل بود که قصد او کرد پیش از تنقص.^۸

شهرزوری و شمس هر دو تصریح می‌کنند که ظاهر شاه از کُشتن شیخ پشیمان شد و از مسببین انتقام کشید. به نظر شمس، عیب کار شیخ این بود که علمش بر عتاش می‌جریید. می‌گوید:

آن شهاب‌الدین را علمش بر عقلش غالب بود. عقل می‌باید که بر علم غالب باشد، حاکم باشد. دماغ — که محلّ عقل است — ضعیف گشته بود.^۸

باین همه، شمس او را به مراتب برتر از آن شهزورده‌ی دیگر می‌داند و می‌گوید «سخنی او شهاب شهزورده را با سخشن فرو بُردی»^۹ و این شهزورده‌ی دیگر شهاب‌الدین ابوحفص عمر ابن محمّد شهزورده‌ی نویسنده‌ی «عوارف‌المعارف» و مؤسس فرقه‌ی شهزورده است که در زمان شمس معروفیت زیادی داشت و مورد ستایش سعدی شیرازی و اوحیدالدین کرمانی هم بود.^{۱۰}

شیخ اشراق با وجود عمر کوتاه و پُرمشغله‌اش، کتاب‌ها و رساله‌های زیادی از خود به جا گذاشته است که اغلب به عربی است.^{۱۱} مهم‌ترین و معروف‌ترین کتابش «حکمت‌الاشراق» است که در تشریح و تبیین فلسفه‌ی خود نوشته و به گفته‌ی هانری کورن، گویا همدی نوشته‌های دیگر شیخ دیپاچه‌ای‌ست بر این کتاب.^{۱۲} آن‌چه از حقایق حکمت اشراق که با ترکیب فرخنده‌ی ذوق و استدلال در کتاب‌ها و رساله‌های دیگر به صورت پراکنده و گذرا مجال بیان می‌یافت، در این کتاب به صورتی مدوّن و یکجا فراهم آمده است و به این ترتیب مرجع گرانبهائی پدید آمده که کتاب مقدّس پی‌روان او قلمداد می‌شود. خود شیخ در مقدّمه‌ی این کتاب از کتاب‌های دیگری که قبلاً نوشته است ذکری به میان می‌آورد و می‌گوید که اغلب آن کتاب‌ها را به شیوه‌ی مشایبان نوشته است و این کتاب را به شیوه‌ای دیگر و می‌گوید «حقایق و مطالب آن نخست برای من از راه فکر و اندیشه حاصل نیامده است و بلکه حصول آنها به امری دیگر بود» — که منظور همان «ذوق و کشف و شهود» باشد.^{۱۳} قطب‌الدین شیرازی در مقدّمه‌ای که بر این کتاب نوشته است می‌گوید «این کتاب شامل مهم‌ترین و سودمندترین مسائل حکمت یحیی و از سوی دیگر مشتمل بر والاترین و روشن‌ترین مسائل حکمت ذوقی است. چه آنکه شیخ اشراق در هر دو بخش حکمت ذوقی و یحیی سرآمد دانایان زمان خود بوده و به زرفای این هر دو رسیده است»^{۱۴} تلفیق حکمت یحیی و حکمت ذوقی با آنکه به تعلیم فرزندان ایران‌باستان که به گفته‌ی همدی مفسران بارزترین و ارزشمندترین دستاورد شیخ و طلیمه‌ی احیای حکمت اشراق بوده است در این کتاب بود که صورت قطعی یافت.^{۱۵}

بر اساس همین گفته‌ی شیخ در مقدّمه‌ی «حکمت‌الاشراق» و این استنباط که منظور

او از «پاره‌ای کتاب‌های دیگر که در روزگار جوانی» نوشته است^{۱۶} «الواح عبادی» و «هیاکل نور» و رساله‌های کوتاه فارسی اوست، آثار او را از نظر زمان نوشته شدن به سه بخش تقسیم کرده‌اند: رساله‌های عرفانی که در جوانی، رساله‌های مشائی که در نیمه‌ی عمر و آثار اشراقی که در پایان عمر نوشته است. اما این تقسیم‌بندی چندان قابل اعتناء نیست. چنان که مثلاً در رساله‌ی «الواح عبادی» به «حکمت‌الاشراق» اشاره می‌کند و پیداست که «حکمت‌الاشراق» را پیش از این رساله یا همزمان با آن نوشته است.^{۱۷}

از چهل و نه کتاب و رساله‌ی شیخ اشراق که شهزورده در کتاب «نزهة‌الارواح» برشمرده است، فقط سیزده رساله به زبان فارسی موجود است و از این رساله‌ها، پنج رساله — «الواح عبادی»، «هیاکل نور»، «پرتونامه»، «یزدان‌شناخت» و «بُستان‌القلوب» — رساله‌هایی صیرفاً فلسفی‌اند که در آنها به مباحث مربوط به علم نفس و الاهیات و منطق و واجب‌الوجود و عالم ارواح و عالم اجسام می‌پردازد. در صحت انتساب دو رساله از این پنج رساله، «یزدان‌شناخت» و «بُستان‌القلوب» به شیخ اشراق تردیدهایی وجود دارد و برخی از محققین رساله‌ی اوّل را به عین‌القضات همدانی و «بُستان‌القلوب» را به ابن سینا و خواجه نصیر توسی و دیگران نسبت داده‌اند. از هشت رساله‌ی باقی‌مانده که به رساله‌های عرفانی شیخ اشراق معروف‌اند، یک رساله — «صغیر سیرغ» — مقاله‌ای‌ست استادانه درباره‌ی عرفان و فشرده‌ای‌ست درباره‌ی مدارج سلوک و اسرار معرفت و حکم کتاب کاملی را دارد که گویا به ضرورت به صورت مقاله‌ای کوتاه و خواندنی درآمده است تا در کنار رساله‌های عرفانی دیگر جای خودش را پیدا کند. هفت رساله‌ی دیگر رساله‌های داستانی شیخ اشراق‌اند و در همین رساله‌هاست که نبوغ شیخ به بارزترین وجه ممکن تجلّی می‌یابد. حکمت اشراق در این رساله‌های کوتاه زینده‌ترین قالب ادبی خود را برای اوّلین و آخرین بار یافته است و پیچیده‌ترین مباحث فلسفی و عرفانی با زبانی ساده و بدون تکلف و به گویاترین و دلچسب‌ترین صورت ممکن بیان شده‌اند. این معجزه‌ای‌ست که از تلاقی خلّاقیت یک ذهن جوان و پُرشور با یک زبان قدرتمند و پُر از قابلیت‌های بکر و باورنکردنی حاصل می‌شود. و این معجزه فقط یک بار اتفاق می‌افتد و فقط یک بار اتفاق افتاده است: ظهور رساله‌های داستانی شیخ اشراق یک اتفاق استثنایی و بی‌ظنیر در تاریخ ادبیات فارسی‌ست و شیخ اشراق، احیاکننده‌ی حکمت اشراق و عرفان ایرانی و نویسنده‌ی این رساله‌ها، بدون

تردید یک نابغه است. او شاید (به جز حافظ) تنها نویسنده و متفکر ایرانی باشد که بدون هیچ واهدای می‌توان «نابغه» اش نامید.

□

درباره‌ی زمان نوشته شدن این رساله‌ها و تقدّم و تأخّر آنها نسبت به هدیدگر هیچ اطلاع موثقی در دست نیست. اما ترتیب این رساله‌ها در ویرایش ما بر اساس ارتباط داستانی آنها با هدیدگر تعیین شده است. نقطه‌ی حرکت شیخ در مورد رساله‌های عرفانی هم، همان‌طور که در مورد فلسفه‌اش دیدیم، این سینه‌است.^{۱۸} سه داستان تخیلی ابن سینا — «سلامان و آبسال»، «حُحّی ابن یقظان» و «رسالت الطیر» — مورد توجه شدید شیخ بودند؛ در سرآغاز رساله‌ی «غرّبت الغریبه»، به رساله‌های «سلامان و آبسال» و «حُحّی ابن یقظان» اشاره می‌کند و می‌گوید که پس از خواندن «حُحّی ابن یقظان» به فکر نوشتن «غرّبت الغریبه» افتاده است و این رساله‌اش را در واقع تکمیل می‌داند بر رساله‌ی ابن سینا.^{۱۹} و «قصه‌ی مُرغان» هم ترجمه‌ای است از «رسالت الطیر» ابن سینا. به احتمال قوی، «غرّبت الغریبه» ی‌عربی و «قصه‌ی مُرغان» فارسی اولین رساله‌های عرفانی شیخ اشراقی‌اند. ولی آن‌چه ملاک ما در تعیین تقدّم «قصه‌ی مُرغان» بر رساله‌های دیگر بوده است نحوه‌ی شروع مطلب و داستان هیوط مُرغی‌ست که در رساله‌های بعدی هم به صورت راوی حضوری فعال و مستمر دارد.

بیان هنرمندانه‌ی سیر و سلوک معنوی به شیوه‌ی رمزآمیز در قالب داستان پرواز مُرغان که برای اولین بار به دست ابن سینا انجام شد سرمنشقی بسیاری از نویسندگان و شاعران بعدی قرار گرفت و عُرُفا علاقه‌ی زیادی به تکرار این داستان نشان داده‌اند. از جمله شیخ عماد غزالی رساله‌ای مستقل به همین نام نوشته است که برادرش احمد غزالی آن را به فارسی ترجمه کرده.^{۲۰} داستان پرواز مُرغان به جانب ملکوت و وصول به حضرت سیمرغ در «منطق الطیر» عطار به کمال رسید. در داستان شیخ اشراقی اسمی از سیمرغ در کار نیست. مُرغان ابتدا به دام می‌افتد و پس از رهایی و عبور از کوه‌های نُه گانه، به پیشگاه «ملک» می‌رسند. هنوز بندی بر پاهای مُرغان است که نتوانسته‌اند بردارند.^{۲۱} خود ملک هم بند را برمی‌دارد، اما پس از شنیدن داستان آنها و شرح اسارتشان، رسولی با آنها می‌فرستد تا به آن‌که بند بر پای آنها گذاشته است بگوید که بند را بردارد. شروع داستان سحرانگیز و خیره‌کننده است. راوی ابتدا از مخاطبانش

خواهش می‌کند که حواسشان را خوب جمع کنند تا مطلب مهمی را به آنها بگوید. «وَر، وَر صیّادان حرف می‌زنند که در صحرا دلمی گسترده‌اند و بعد، از مُرغانی که بی‌خبر به جانب دام پرواز می‌کنند و آن وقت، ناگهان می‌گویند «و من میان گلدی مُرغان می‌آمدم» من راوی از این لحظه قدم به قدم و کوه به کوه ما را با خودش می‌برد تا به حضرت ملک برساند و پس از مذاکرات مُلکوتی و بازگشت مُرغان، ناگهان می‌گوید «و ما اکنون در راهیم، با رسول ملک می‌آئیم»

این داستانی‌ست که هرگز تمام نمی‌شود. خود راوی در پایان شرح می‌دهد که این داستان را برای عده‌ای از دوستان خودش تعریف کرده است و آنها چنان مهیوت و سرگشته ماندند که گفتند «امکان ندارد که تو پرواز کرده باشی و به آن جاهای عجیب و غریبی رفته باشی که تعریف می‌کنی؛ تو هیچ جان‌رفته‌ای و فقط خیال می‌کنی که رفتاری و شاید هم چن توی جلد تو رفته باشد و ما را دست انداخته باشی»

در رساله‌ی بعدی، راوی داستان دیدارش را با «عقل سرخ» شرح می‌دهد که خودش را «اولین فرزند آفرینش» معرفی می‌کند و می‌گوید که از کوه قاف آمده است و می‌گوید که تو هم (راوی هم) از کوه قاف آمده‌ای و حیث که خودت خبر نداری، (مُرخ داستان قبلی هم وقتی که به دام افتاد، پس از مدتی به دام عادت کرد و به کلی فراموش کرد که زمانی در آسمان‌ها پرواز می‌کرد و عوالی مُلکوتی داشت) عقل سرخ پیری‌ست با محاسن و رنگ و روی سرخ و ظاهری جوان^{۲۲} و ستیاحی‌ست دنیادیده. برای راوی از عجایب عالم حرف می‌زند که هفت چیز است: کوه قاف و گوهر شب‌افروز و درخت طوبا و دوازده کارگاه و زرهی داوودی و تنبغ کلارک و چشمه‌ی زندگانی. در چنین توصیف درخت طوبا، سخنی از سیمرغ به میان می‌آید و به این مناسبت راوی از نقش سیمرغ در پرورش زال و پیروزی رستم بر اسفندیار می‌پرسد و پیر داستان زال و سیمرغ و رستم و اسفندیار را برای او تعریف می‌کند. روایت عقل سرخ با روایت «شاهنامه» تفاوت‌هایی دارد؛ در داستان زال، آهویی (زیر نظر سیمرغ) زال را شیر می‌دهد و در داستان رستم و اسفندیار، این برقی بر سیمرغ است که به چشمهای

اسفندیار می‌تابد و کار او را می‌سازد، نه تیر رستم.^{۲۳}

در رساله‌ی «فی حالت طوفانیت»، راوی شرح می‌دهد که عده‌ای کودک از کنار او می‌گذرند. آنها به «مکتب» می‌روند، آن هم برای تحصیل «علم». راوی می‌پرسد «علم

چه باشد؟» جواب می‌دهند که «از استاد پیرس!» استاد پیشاپیش آنها حرکت می‌کند و راوی پس از رفتن آنها، به این صرافت می‌افتد که استاد را پیدا کند. استاد را پیدا می‌کند و ادامهی رساله ماجرایی گفت و گوی اوست با استاد. این اولین آموخته‌های راوی است در باب معرفت. حکّا استاد اسراری در باره‌ی «شماع» و «رقص» و «دست برافشاندن» و «خرقه دور انداختن» به او می‌گوید تا او را برای ورود به مراحل بعدی آماده کند.

در رساله‌ی «روزی با جماعت صوفیان»، هر کسی از مقالات شیخ خود حکایاتی می‌گوید و راوی هم ماجرای خودش را با شیخ خودش تعریف می‌کند: به شیخ گفته است که از راسته‌ی حکّاکان رد می‌شده و شرحی از کار حکّاکان به دست می‌دهد. این گفت و گو شیخ را به یاد مطلبی می‌اندازد و داستان حکّاکی را تعریف می‌کند که «نه حقه آفرید و جوهری در میان آنها تعبیه کرد». راوی می‌گوید «پنداری من نیز در میان آن حقه‌ام». اما از شیخ خواهش می‌کند که شرح بیشتری بدهد و شیخ به ناچار توضیح می‌دهد که منظورش از «نه حقه» نه فلک است و تفسیر مبسوطی در باره‌ی افلاک و ماه و آفتاب و ستارگان اضافه می‌کند.

این تنها موردی است که در خود رساله به چنین شرح و بسطی در باره‌ی رمز و رازها برمی‌خوریم. در رساله‌های دیگر، معمولاً کار تفسیر اسرار به خواننده یا به شارحان و مفسران واگذار می‌شود.

رساله‌ی بعدی — «آواز پیر جبرئیل» — یکی از پیچیده‌ترین رساله‌های شیخ اشراق است که شرحها و تفسیرهای متعددی در باره‌ی آن نوشته شده.^{۲۴} راوی اینجا از حَجَره‌ی زنان و دایره‌ی طفلان بیرون می‌آید و در کنار سرای مردان، با ده پیر «خوب‌سیا» دیدار می‌کند که بر حقه‌ای نشسته‌اند. راوی از آن پیران به راوی می‌گوید که «ما جماعتی مجربانیم، از جانب ناکجا آباد رسیده». راوی سر صحبت را با آن پیر «که بر کناره‌ی صُفّه بود» باز می‌کند و پیر توضیح می‌دهد که کار ما «خِطاطت» است و در ضمن در باره‌ی کوزه‌ی یازده‌تویی که در آن دور و بر افتاده است و «ریگچه‌ی مختصر»ی که در کنار کوزه است توضیحاتی به راوی می‌دهد. راوی در ابتدای داستان به دو در اشاره می‌کند که یکی به شهر باز می‌شود و یکی به صحرا. راوی در همان ابتدا، در شهر را می‌بیند و در صحرا را باز می‌کند و در انتهای داستان می‌گوید «در پیرونی بپستند و در شهر بگشادند و بازاریان درآمند و جماعت پیران از چشم من ناپدید شدند».

بیست

در شرحی که در اواخر قرن هفتم هجری قمری بر این رساله نوشته شده است از «در شهر» را «عالم اجسام» و منظور از «در صحرا» را «عالم ارواح» دانسته اعتبار این شرح، «حَجَره‌ی زنان» عبارت است از «علاقه‌ی جسمانی» و «سراج» یعنی «عالم روحانی» و «ده پیر خوب‌سیا» همان «عقول ده گانه» اند و «پیر کناره‌ی صُفّه بود» عقل فثال است و «خِطاطت» یعنی «صورت بخشیدن به مواد» منظور از «زکوه‌ی یازده‌توی» چیزی نیست مگر عالم — نه فلک + عنصر ناری هوائی — و «ریگچه‌ی مختصر» یعنی «زمین» و «هجا» بی که پرده از اسرار «علم منطقی» است و «علم آنچه» یعنی «حکمت» و پیر راست جبرئیل مُضاف است که «وجود» باشد و پیر چپ او مُضاف است به خود که «امکان» باشد.^{۲۵}

«لغت موران» رساله‌ای است با ساختی به کلی متفاوت با رساله‌های داستانی این رساله به جای یک داستان، چندین حکایت مختلف را می‌خوانیم: حکایات بحث آنان بر سر این که زالدای که در صبحدم بر سر برگی نشسته است را اصل است یا از هوا، حکایت لاک پُشتان و بحث آنان بر سر این که مرغی که بر روی می‌کند را اصل از آب است یا از هوا و حکایت عنده‌یپ و مشکل دیدار او با سِلْمان در خانه‌ی او غنی گنجد و عنده‌یپ چاره‌ای ندارد که قدم رنجه فرموده خود او برود. و دیگر: حکایت خُشاشان با آفتاب پرست که او را اسیر می‌کنند و به عنوان محکوم می‌کنند تا در معرض آفتاب قرار بگیرد و حکایت هُدهُد با بومان که م بود و صبح که شد، راه افتاد تا برود و بومان مسخره‌اش کردند که «این چه افتادن است؟» و بحث آنان بر سر روشنایی روز و این که هُدهُد به ناچار خود کوری می‌زند تا به او دشنام ندهند و زیر مُشت و لگد ریزه‌ریزش نکنند. و چند دیگر و ذکرِی از جام گیتی‌نمای کی‌خسرو و مُناظره‌ی ادریس با ماه و در نهایت اجزاء پراکنده به یک واحد کُل و این که در حضرت خورشید چراغ بردن جای رساله‌ی «صغیر سیمرغ»، که رساله‌ای است با فصلبندی دقیق و حساب مقالهای است «در احوال اخوان تجرید»،^{۲۶} با مقدمه‌ای در توصیف سیمرغ آغاز این سیمرغی که «همه‌ی نقشها از اوست و او خود رنگ ندارد» و «در مث آشیان او و مغرب از او خالی نیست» و «همه به او مشغول‌اند و او از همه فار

بیست و یک

همان سیمرغی‌ست که عطار در «منطق الطیر» خبرش را از نگارستان چین می‌دهد و می‌گوید بری از او در میان «چین» افتاد و از آن پر غوغایی در جهان به پاخاست؛ هر کسی نقشی از آن پر برگرفت و هر کسی که نقشی از آن پر دید، کاری دست خودش داد و دست به کاری زد. هرچه هر جاست از برکت آن پر است و هر که هر جا می‌رود به آنجا می‌رود.^{۲۷} این رساله با این که به خودی خود جنبه‌ی داستانی ندارد و ظاهراً مقاله‌ای است مجزأ در باره‌ی «آشرف علوم» و مقامات سلوک و «معرفت»، حلقه‌ی زنجیری‌ست که شش رساله‌ی قبلی را به آخرین رساله پیوند می‌دهد. این رساله در شش فصل مجزأ، مروی‌ست بر سلوک راوی که در ابتدا پرندای بود که به دام افتاد، به شوق طلب با دوستان راهی شد، به حضور استاد رفت و به کسب علم و معرفت پرداخت و مدارج مقدّماتی را طی کرد تا به مرتبه‌ی آرامش (سکینه) و آن‌گاه به فنا رسید، عارف شد و به «مرکز اسرار حق» دست یافت — یعنی به عشق. در فصل آخر رساله، فصل «اثبات لذّت و محبت»، حکایت ابوالحسن نوری و گروهی از اهل تصوّف را تعریف می‌کند که در روزگار جُنید به جُرم بیان همین مطلب — یعنی اثبات لذّت و محبت — تکبیر شدند و خلیفه حکم قتلشان را صادر کرد. (هرچند که این حکم در آخرین لحظه باطل شد).^{۲۸} و نیز اشاره‌ی کوتاهی می‌کند به داستان احضار ذوالنون مصری از مصر به بغداد و محبوس شدنش.^{۲۹}

و آن گاه، نوبت می‌رسد به رسالدهی آخر: «مونسُ العُشاق» یا «فی حقیقتِ عشق». اینجا دیگر هیچ راوی و «من» و «ما»یی در کار نیست. بدون هیچ مقدمه‌ای، وارد مطلب می‌شویم و ماجرای سه برادر را که از جوهرِ «عقل» آفریده شدند مرور می‌کنیم: حُسن (برادرِ بزرگ‌تر) که با یک لیخندش هزار مُلکِ مَثُوبِ پدید آمد و عشق (برادرِ وسطی) که با دیدن حُسن «شوری در وی افتاد» و «حُزن» (برادرِ کوچک‌تر) که به برادرِ وسطی آویخت و «از این آویزش، آسمان و زمین پیدا شد.» پس از خلقت آدم، حُسن به تماشای اورفت و دو برادرِ دیگر هم به دنبال حُسن رفتند. حُسن در مملکتِ آدم مستقر شد، اما عشق را به آنجا راه ندادند و این بود که دست حُزن را گرفت و با اهل مملکت که پادشاهی به عشق داده بودند هگگی از دور به‌جانب درگاه حُسن سجده کردند.

تلفیق داستان این سه برادر با قصه‌ی یوسف و زلیخا ابعاد حیرت‌انگیزی به این

رساله می‌دهد: حُسن مدتی‌ست که از وجود ادم بیرون آمده. پیداست که وجود ادم دیگر چنگی به دلش نمی‌زند. جای خوب و مناسبی برای اقامت خود سراغ ندارد. دلخور و بکُر، در گوشه‌ای کز کرده و منتظر است تا دوباره فرصتی پیش آید، دری به تخته‌ای بخورد و جای خوب و مناسبی برای استقرار پیدا کند. به او خبر می‌دهند که یوسف از راه رسیده است. به سراغ یوسف می‌رود. دو برادر کوچک تر هم به دنبال او راه می‌افتند. دوباره عین همان ماجرای که در مورد آدم پیش آمد تکرار می‌شود. عشق و حُزن وقتی به حُسن می‌رسند که او یوسف یکی شده و در قالب یوسف جا خوش کرده است. چاره‌ای به جز این نیست که دست هدیه‌گر را بگیرند و در بیابان حیرت سرگردان شوند. اما طولی نمی‌کشد که هر کدام جای خودش را پیدا می‌کند و از سرگردانی درمی‌آید: حُزن

عشق قهرمان این داستان است و ما دنباله‌ی داستان را از دیدگاه او دنبال می‌کنیم. زلیخا از او خواش می‌کند که سرگذشت خودش را تعریف کند و عشق سرگذشت خودش را و ولایتش را و برادرانش را به تفصیل شرح می‌دهد و می‌گوید بالای این «کوشکِ نه‌اشکوب» جای باصفایی‌ست که آن را «شهرستانِ جان» می‌نامند و در دروازه‌ی این شهرستان پیری نشسته است و هر کس که بخواهد به آنجا برسد باید خودش را از شرّ این «چهار تاقِ شش طباب» خلاص کند و سوار اسب «شوق» بشود و چنین و چنان کند و تازه باز هم معلوم نیست که چه سرنوشتی در انتظارش باشد. در شرحی که در اواخر قرن هفتم هجری بر این رساله نوشته‌اند گفته‌اند که منظور از «کوشکِ نه‌اشکوب» همان «نُه قلّک» خودمان است و «چهار تاق» عناصر اربعه است و «شش طباب» چهار ششگانه و پیری که در دروازه‌ی شهرستان جان نشسته است کسی نیست مگر «عقلِ اول».^{۲۰} پایان داستان را همه می‌دانند: رفتن حُسن (یوسف) به مصر و دیدار او با عشق (زلیخا) و رفتن حُزن (با یعقوب و فرزندان) به درگاه حُسن و این جمله‌ی معروفِ یوسف که به یعقوب می‌گوید «ای پدر، این تاویل آن خواب است که با تو گفته بودم».^{۲۱}

رساله با خطابه‌ای مستقل در باره‌ی عشق به اتمام می‌رسد و این حُسن ختام مبارکی‌ست هم برای این رساله و هم برای مجموعه‌ی این رساله‌ها: مجموعه‌ی هشت داستان که تا به هم نبوده، داستان برنده‌ای که در طلب کوه هشت کوه دیگر

گذشت، عاشق سرگشته‌ای که منزل‌های خطرناک و راه‌هایی یکی از یکی مخوف‌تر را پشت سر گذاشت تا سرانجام سر از مصر درآورد و آن قدر در خانه‌ی عزیز مصر ماند تا یوسف را در بازار مصر فروختند و او خرید.^{۳۲}

□

رساله‌های عرفانی شیخ اشراق با وجود پیچیدگی و رمزآلود بودنشان، قبل از هر چیز قصه‌اند — قصه‌های کوتاه خوش‌ساختی که بی آن که زیر آوار ایده‌ها و مفاهیم عمیق فلسفی و عرفانی رنگ بیازند، به استقلال و به خودی خود وجود دارند و با کمال قدرت و صلابت وجود خود را به اثبات می‌رسانند. این قصه‌ها به‌خاطر ابلاغ ایده‌های فلسفی و عرفانی پیچیده‌ای به وجود نیامده‌اند که بشود آنها را به صورت‌های دیگری هم بیان کرد،^{۳۳} بل که زاینده‌ی ذهنیت خلّاق فیلسوف و عارف بزرگی‌اند که در عین حال قصه‌نویس برجسته‌ای هم هست. و اگر بخوایم حق مطلب را ادا کنیم، باید بگوییم که نبوغ این مرد بزرگ بیشتر از هر جای دیگری در این قصه‌هاست که تجلّی می‌یابد. قصه‌های شیخ اشراق از نظر خوش‌ساختی و ایجاز با بهترین نمونه‌های داستان کوتاه قرن بیستم میلادی قابل مقایسه‌اند. شروع مطلب در هر یک از این قصه‌ها آن چنان استادانه و میخکوب‌کننده است که حتّاً نظیر آن را در بهترین داستان‌های کوتاه معاصرمان هم به ندرت می‌بینیم. دقت او و تسلّط او به قُوم داستان بحال هیچ خطّی و انحرافی از مسیر اصلی باقی نمی‌گذارد و هیچ اثری از حاشیه‌پردازی و پُرحرفی در هیچ یک از قصه‌ها نمی‌بینیم. و اثر ساده و بی غل و غش و عاری از خودنمایی و تکلف شیخ دست و بال او را برای حذف زوائد و فضولات عارضی و رسیدن به حدّ کمال و پرداختن به جان کلام و اصل مطلب باز می‌گذارد.

نثر شیخ، در اغلب موارد، در نهایت سادگی و حتّاً نزدیک به زبان گفتار و یادآور بهترین نمونه‌های فارسی‌نویسی قرن چهارم و پنجم هجری‌ست، امّا در «آواز بَر جبرئیل» و «لغَبِ موران» و «صَفیرِ سیمرغ»، زبانی متفاوت با زبان رساله‌های دیگر به کار رفته و لحن کلام تا حدّی به صنایع لفظی و تکلف آمیخته است. به کار بردن تشبیهاتی چون «شبی که غَسَقِ شَبّه‌شکل در مَقَرِّ فَلکِ مینارِ رنگ مُستظیر گشته بود» (در «آواز بَر جبرئیل» که عیناً در «لغَبِ موران» هم به کار رفته است) و عباراتی چون «إسعاف کرده آمد» و «در حَیَرِ مشاهدِی ایشان آمد» (در «لغَبِ موران») و «در صَفِی قُدسیان مُخَرّط

می‌گردد» یا «مورِدِ هر واردی و مقصِدِ هر قاصدی و مَطَلَبِ هر طالِبی» و «کثَرَتِ جَواریحِ هَیکَل» (در «صَفیرِ سیمرغ») با رِوَالِ ساده‌نویسی شیخ ناسازگار است و به طور کلی کاربرد مفرط ترکیبات عربی و صنایع لفظی سبک و سیاق این سه رساله را از رساله‌های دیگر متمایز می‌گرداند. امّا هم در این سه رساله و هم در رساله‌های دیگر، ویژگی‌های سبک قدیم در کلّ بافت زبان و در جزئیّات عبارات فراوان است. از جمله‌ی این موارد، یکی به کار بردن مصدر کامل به جای مصدر مرخّم است («باید برسیدن»، «باید نهادن»، «تواند گفتن»، «تواند رسیدن»، «فنی توانم گفتن» و دیگر: جمع بستن صفت به تبعیت از موصوف «مشایخ سَوّالِف»، «أَنوَارِ خَوَاطِف»، «نداهای عجایب»، جمع بستن جمع مکسر عربی با «ها» («الْحُناها»، «عجایب‌ها»)، به کار بردن مصدرهای عربی به صورت کامل، یعنی با «ت» آخر («مراجعت»، «مطالعت»، «مشاهدت»، «مشاجرت»)، به کار بردن «باز» و «با» به معنی «به» و «فریشته» و «فرشتگان» و «نبشَن» به جای «نوشتن» و «کردن» به جای «ساختن». و «مردم» هم به معنی «انسان» آمده است و هم به معنی امروزی آن.

در ویرایش جدید ما، سبک متن مطابق با رِوَالِ مجموعه‌ی «بازخوانی متون» دست‌نخورده باقی مانده است. همدی روایت‌های مختلف نسخه‌های خطّی و چاپهای متعدّد این رساله‌ها برای رسیدن به یک روایت قطعی از متن در نظر گرفته شده^{۳۴} و تلاش ویراستار در جهت بازیابی روایتی هرچه صافی‌تر و نزدیک‌تر به اصلِ خودِ متن بوده است. اشعار و عبارات عربی (مطابق با رِوَالِ مجموعه) حذف شده، به‌جز در موارد معدودی که عبارت عربی یا شعر جزئی از رِوَالِ متن بوده و حذف آن به رِوَالِ متن لطمه می‌زده است. و ترتیب رساله‌ها با توجه به پیوستگی آنها به همدیگر تعیین شده است.

این رساله‌ها، در ویرایش ما، مجموعه‌ی هشت داستان به‌هم‌پیوسته است به قلم استادی که نه یک عارف خانقاه‌نشین بود و نه یک حکیم مفسّرِ آرای دیگران. او در هیچ قالب ساخته و پرداخته‌ای نمی‌گنجد و تکرار آموخته‌ها روح بلندش را سیراب نمی‌کرد. با این که می‌گفت «بی پیر به جایی نرسند»،^{۳۵} خود او هیچ پیری نداشت. طریقتِ شیخ ما با خود او آغاز می‌شود. شیخ ما خرّقه‌اش را بلاواسطه از حضرت حق گرفت و با طریقتِ نویسش هم به کالبد نیمه‌جان تصوّف که در جنبه‌ی آداب و رسوم دست‌وپاگیر خانقاه گرفتار آمده جان تازه‌ای بخشید و هم برای حکمتِ سردرگمی که ریشه‌ها و

تفحص از مشارکی که مطلع باشد بر علوم می‌نموم، نیازم کسی را که چیزی از علوم شریفه دانسته باشد و کسی هم که تصدیق به تحقیق آن داشته باشد.» ←

«پیوست»: «در احوال شیخ اشراق»، صص ۹۲ و ۹۳.

این شرح حال ترجمه‌ی فصلی از کتاب *نُزهة الارواح* و *روضه‌الافراح* شمس‌الدین محمد شهرزوری است که مجموعه‌ای است از زندگی‌نامه‌های کوتاهی در باره‌ی حکما و اولیا (از آدم ابوالبشر تا شیخ شهاب‌الدین یحیی شهرزوری) که در قرن هفتم هجری نوشته شده است. مقصود علی تهریزی این کتاب را در سال هزار و یازده قمری (در دوران سلطنت شاه عباس اول) به فارسی ترجمه کرد. این ترجمه بر اساس یک نسخه‌ی خطی متعلق به سال هزار و سی و هفت قمری و پس از مقابله با سه نسخه‌ی دیگر به چاپ رسیده است. ←

نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ الحکما)، شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری، ترجمه‌ی مقصود علی تهریزی. به کوشش محمّد تقی دانش‌پژوه / محمّد سرور مولایی. انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۵.

ترجمه‌ی متأخر دیگری از این اثر منتشر شده است:

کتاب *کنزالحکمة (ترجمة نزهة الارواح و روضة الافراح)*، شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری، ترجمه‌ی ضیاء‌الدین دوی. ۱۳۱۶.

زندگی‌نامه‌ی شیخ اشراق آخرین فصل کتاب شهرزوری است. متن عربی این فصل و ترجمه‌ی مقصود علی تهریزی در مقدمه‌ی جلد سوم مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق به چاپ رسیده است. ←

مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق. شهاب‌الدین یحیی شهرزوری. به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسین نصر. چاپ اول، ۱۳۵۵. جلد سوم، صص (۱۱۳) - ۳۰.

در ویرایش «در احوال شیخ اشراق» در «پیوست» این کتاب، هر دو چاپ این ترجمه و همه‌ی موارد اختلاف نسخه‌ها در نظر گرفته شده است.

کتاب شهرزوری منبع عمده‌ی اطلاعات درباره‌ی زندگی شیخ اشراق است و هرچه از زندگی او در منابع دیگر وجود دارد اقتباسی‌ست از همین منبع اصلی. شهرزوری برجسته‌ترین پیرو شیخ اشراق است و بر دو تا از کتاب‌های شیخ — تلویحات و حکمت‌الاشراق — شرح و تفسیر نوشته است. و نیز گفتاند شاگرد شیخ بوده و در زمان محبوس بودن شیخ در زندان حلب، همدم و مصاحب او بوده است. ←

تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کورین، ترجمه‌ی جواد طباطبایی. انتشارات کویبر / انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران، چاپ اول، ۱۳۷۳. صص ۳۰۶.

اما این نزدیکی و مؤانست با تردیدهایی که در مورد نحوه‌ی قتل او و سال واقعه

سرچشمه‌های بومی باستانی‌اش را به دست فراموشی سپرده بود راه تازه‌ای پیدا کرد. شیخ ما شیخ مجرّدی بود از جانب «ناکجا آباد» رسیده. و این اقلیم نمی‌دانیم کجاست. به گفته‌ی خود شیخ، این اقلیم همان اقلیم است که «انگشت سَنابه آنجا راه نبرد».

جعفر مدرّس صادقی

یادداشت

۱- رواج بازار تعصب و اختلافات فرقه‌یی که از اوایل قرن پنجم هجری و تسلط ترکان سلجوقی شدت گرفت، اهل تصوف را بر آن داشت که برای تبیین اصول خود و صیانت از حریم معرفت، به نوشتن مقاله و رساله و کتاب بپردازند. مهم‌ترین آثار عرفانی فارسی در قرن پنجم و ششم هجری پدید آمدند — که از آن جمله است *کشف‌المحجوب* علی ابن عثمان هجویری، *اسرارالتوحید* محمّد ابن منور، ترجمه‌ی رساله‌ی *فُشُورِکِه* و *تذکرات‌الاولیای عطار* — و حلول عرفان در شعر سنایی راه را برای بلوغ شعر فارسی باز کرد. در عین حال، بدبینی شدید نسبت به فلاسفه و حملات بی‌امان امام محمد غزالی به آنان در کتاب *نَهائَةُ الفلاسفة* در پایان قرن پنجم، زمینه‌ی مناسبی برای گسترش عقاید اشرافی فراهم آورد و در قرن بعدی گرایش به جانب فلسفه و تلاش برای ایجاد مبانی نظری در میان اهل تصوف گسترش یافت. ←

تاریخ تصوف در اسلام (بحث در آثار و افکار و احوال حافظ — جلد دوم، قسمت اول)، قاسم غنی. انتشارات زوّار، چاپ پنجم، ۱۳۶۹. صص ۴۶۳-۴۹۳.

و نیز ←

سه حکیم مسلمان، سید حسین نصر، ترجمه‌ی احمد آرام. شرکت سهامی کتابهای چینی، چاپ دوم، ۱۳۵۲. صص ۶۴.

۲- می‌گویند «به تحقیق، سَنابه نزدیک به سی سال رسید و اکثر عمر در سفر گذشت و همگی

- ایران می‌کند منافات دارد. و از طرفی، از شواهد امر چنین برمی‌آید که در اواخر قرن هفتم هجری (۶۸۷) در قید حیات بوده، و پس پیداست که شاگرد او نبوده و محضر او را درک نکرده است. ←
- شرح حکمة الاشراق، شمس الدین محمد شهرزوری. به تصحیح و تحقیق و مقدمه‌ی حسین شیبلی تربتی. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پروژه‌گاه)، چاپ اول، ۱۳۷۲. صص ۲۵ و ۷۸ (مقدمه‌ی مصحح)
- ۳- پس از فتح بیت المقدس به دست سپاهیان صلاح الدین ایوبی در سال ۵۸۳، تهاجم گسترده‌ی فرنگیان به قلمرو تحت سلطه‌ی او شتاب روزافزونی گرفت. با این که لشکرکشی آلمانی‌ها به جانب شام در سال ۵۸۶ با مرگ ناگهانی امپراتورشان در آسیای صغیر نیمه‌تمام باقی ماند، محاصره‌ی عکا که از سال ۵۸۵ آغاز شده بود، پس از دو سال به پیروزی فرنگیان انجامید و ریچارد شیردل (پادشاه انگلستان) در ۱۵ جمادی‌الآخر ۵۸۷ آن شهر را گشود. ←
- جنگهای صلیبی (از دیدگاه شرقیان)، امین معلوف، ترجمه‌ی عبدالرضا هوشنگ مهدوی. نشر البرز، چاپ اول، ۱۳۶۹. صص ۲۸۵-۲۹۵.
- ۴- در ترجمه‌ی مقصوده‌علی تبریزی، سال شهادت شیخ ۵۸۶ ثبت شده است، اما در متن عربی ۵۸۶ و ۵۸۸- هر دو آمده است. منابع بعدی حد وسط را گرفته‌اند و اغلب سال ۵۸۷ هجری قمری را به عنوان سال شهادت شیخ نقل می‌کنند. ←
- مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق. جلد سوم، صص (۱۹).
- ۵- «پبوست»: «در احوال شیخ اشراق»، صص ۹۴.
- و نیز ←
- «سهروردی و سیاست: بحثی پیرامون آیین سیاسی در فلسفه‌ی اشراق»، حسین شیبلی. ایران نامه، سال نهم، شماره‌ی ۳، تابستان ۱۳۷۱. صص ۳۹۶-۴۱۰.
- ۶- مقالات شمس، شمس الدین محمد تبریزی. بازخوانی متون - ۳. نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۳. صص ۳۷.
- ۷- همان، صص ۳۷ و ۳۸.
- ۸- همان، صص ۳۸.
- ۹- همان، صص ۳۹.
- ۱۰- تشابه اسمی این دو سهروردی که به فاصله‌ی ده سال در سهرورد زنجیان متولد شدند سوء تفاهم‌هایی به بار آورده است. حقا قطب الدین شیرازی، شارح حکمت الاشراق شیخ اشراق، در مقدمه‌ای که بر این کتاب نوشته است از شیخ به نام «ابوالفتح عمر ابن محمد سهروردی» یاد می‌کند. ←
- حکمة الاشراق، شیخ شهید شهاب الدین یحیی سهروردی. ترجمه و شرح از سید جعفر سجادی. انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۷. صص ۲.
- ابوحفص عمر ابن محمد سهروردی در ۵۳۹ متولد شد و در ۶۲۳ هجری قمری در بغداد درگذشت. شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی عموی ابوحفص و مرشدش بود و ابوحفص در کتاب عوارف المعارف به دفعات از او یاد کرده و سخنان او را نقل کرده است. ←
- عوارف المعارف، شیخ شهاب الدین سهروردی. ترجمه‌ی ابومنصور ابن عبدالؤمن اصفهانی. به اهتمام قاسم انصاری. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- ۱۱- فهرست آثار شیخ اشراق در انتهای تذکره‌ی شیخ در کتاب تَوْهَّاتُ الارواح شهرزوری آمده است. ←
- نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ الحکما)، صص ۴۶۳ و ۴۶۴.
- مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق. جلد سوم، صص (۱۹) و (۲۰).
- ۱۲- تاریخ فلسفه اسلامی. صص ۲۹۱.
- ۱۳- حکمة الاشراق. صص ۱۸.
- ۱۴- همان، صص ۲.
- ۱۵- محمد اقبال لاهوری احیاکننده‌ی حکمت اشراق را نخستین متفکر ایرانی می‌داند که همه‌ی شیوه‌های فکری ایران را به خوبی می‌شناخت و با درهم آمیختن آنها نظام نوینی به وجود آورد. ←
- سیر فلسفه در ایران، محمد اقبال لاهوری. ترجمه‌ی ا. ح. آریان پور. انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۵۷. صص ۹۶-۱۱۳.
- مرحوم محمد معین در مقاله‌ای به نام «حکمت اشراق و فرهنگ ایران» شرح مبسوطی درباره‌ی مبانی نظری حکمت نوریه و سوانح آن در ایران باستان و بی‌روان شیخ اشراق به دست داده است. این مقاله برای اولین بار در مجله‌ی آموزش و پرورش (سال ۲۴، آبان ۱۳۲۸، شماره‌های ۲ تا ۸) به چاپ رسید و سپس در:
- مجموعه‌ی مقالات، محمد معین، به کوشش مهدخت معین. انتشارات معین، چاپ دوم، ۱۳۶۸. جلد اول، صص ۳۷۹-۴۵۸.
- و نیز ←
- روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان (محرکهای زرتشتی در فلسفه اشراق)، هانری کوربن. ترجمه‌ی احمد فردید و عبدالحمید گلشن. انتشارات انجمن ایران‌شناسی، ۱۳۲۵.
- سرچشمه‌های حکمت اشراق: نگاهی به منابع فکری شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی، صمد محمد. انتشارات فراروان، چاپ اول، ۱۳۷۴.

هانری کریین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، داریوش شایگان، ترجمه‌ی باقر پرهام، نشر و پژوهش فرزاد روز، چاپ دوم، ۱۳۷۳، صص ۲۰۵-۲۲۹ و صص ۲۸۵-۳۳۱.

سپر فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخری، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۲، صص ۳۱۲-۳۲۵، «مکاتیب فلسفی بعد از ابن سینا»، ترجمه‌ی نصرالله پورجوادی.

مؤرخان غربی عموماً این رشد (۵۲۰-۵۹۵) را آخرین فیلسوف بزرگ اسلامی می‌دانند. آثار سهروردی، برخلاف آثار سلف بزرگش ابن سینا، به لاتین ترجمه نشد و او در غرب ناشناخته ماند. همزمان با گسترش دامنه‌ی فلسفه‌ی مشأ به جانب غرب (از طریق ابن رشد و دیگران)، نفوذ سهروردی و حکمت اشراق در تفکر اسلامی (و بخصوص در مذهب شیعه) فزونی گرفت و عمق بیشتری یافت. ←

«شهاب‌الدین سهروردی مقتول»، سید حسین نصر، ترجمه‌ی رضا ناظمی، در:

تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش م. شریف، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۲، جلد اول، صص ۵۲۹-۵۶۰.

۱۶- حکمة الاشراق، ص ۱۸.

۱۷- در آخرین لوح از «الوایح عبادی» (لوح چهارم) می‌گوید «علمای مثاله راست اسراری در چه گرنگی خلاص یافتن نفس به عالم حق و در حکمت الاشراق به آن اشارت کرده آمد».

مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، ص ۱۹۱.
خود شیخ در پایان حکمت الاشراق تاریخ اتمام کتاب را جمادی‌الآخر ۵۸۲ قید کرده و در عین حال گفته است که نوشتن آن به خاطر سفرها و گرفتاری‌های مختلف با وقفه‌های طولانی همراه بوده. ←

مجموعه مصنفات شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردی، به تصحیح و مقدمه‌ی هنری کریین، ۱۳۵۵، جلد دوم، صص ۲۵۸ و ۲۵۹.

حکمة الاشراق، ص ۴۰۳.

پیداست که شیخ بعضی رساله‌های کوتاه‌تر را در حین نوشتن این کتاب اساسی که

مراومه‌ی حکمت اشراق شمرده می‌شود نوشته است.
تقسیم‌بندی آثار او به سه دوره‌ی آثار جوانی (رساله‌های عرفانی)، آثار نیمه‌ی عمر (مشأی) و آثار اشراقی ابتدا از جانب لویی ماسینیون انجام گرفت، اما آقای سید حسین نصر این تقسیم‌بندی را مردود می‌دانند. ←

مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، ص (۷۰).
۱۸- «وی در اواخر عمر به حکمت اشراق و اصول تصوف گرایید. فیلسوف معروف شرق که

عشق را از اقسام مرض مابخولیا می‌دانست و عمری را در سلیم و لاشلیم اقوال فیلسوفان گذرانیده بود و برای طالب علمان به تصنیف کتب و شرح و تفسیر اقوال فلاسفه می‌پرداخت، در اواخر عمر رسالت‌العشق نوشت و در نسط عاشق اشارات به بسیاری از اقوال فیلسوفان توجه مخصوصی مبذول داشت. در شرح حال او آورده‌اند که وی را با ابوسعید ابوالخیر مکاتباتی بوده است و حتی بعضی از این مکاتبات را نیز نقل کرده‌اند».
حقیقه‌الحق ابوعلی‌سینا، سیدصادق گوهرین، انتشارات توس، چاپ سوم، ۱۳۵۶، ص ۲۵۱.

در سه نسط آخر کتاب اشارات یا اشارات و تنبیهات که آخرین اثر عمده‌ی ابن‌سیناست، مباحث عرفانی مطرح شده است: نسط هشتم «فی‌البهیه و السعاده»، نسط نهم «فی مقامات العارفین» و نسط دهم «فی اسرارالآیات» نام دارد که در این نسط اخیر درباره‌ی کرامات عرفا و خوارق عادات بحث کرده است. ←

ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، ابن‌سینا، حسن ملکشاها، انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۸، جلد اول، صص ۴۱۳-۴۹۳.

۱۹- «حق این یقظان» را ابن‌سینا زمانی که در قلعه‌ای در نزدیکی همدان زندانی بود نوشت - در ۴۱۲ هجری، ←

نقد حال، مجتبا مینوی، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۵۱، ص ۱۶۷.

رساله‌ی «حق این یقظان» در زمان حیات ابن‌سینا و یا چند سالی پس از مرگ او به فارسی ترجمه و شرح شده است. متن کامل این رساله همراه با ترجمه و شرح فارسی و ترجمه‌ی فرانسوی آن در کتاب ابن‌سینا و تقبیل عرفانی هانری کریین که به مناسبت جشن هزاره‌ی ابن‌سینا منتشر شد چاپ شده است. ←

ابن‌سینا و تقبیل عرفانی، هنری کریین، (جلد اول: قصه‌ی حق این یقظان)، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱.

مزیت چاپ تازه‌ی این متن که عیناً از روی چاپ قبلی افست شده است، افزودن ترجمه‌ی فارسی توضیحات هانری کریین درباره‌ی این رساله و بعضی حواشی اوست به متن رساله. ←

حق بن یقظان، ابن‌سینا، ترجمه و شرح فارسی منسوب به جوزجانی، به تصحیح هانری کریین، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم، ۱۳۶۶.

ابن‌ترجمه، چنان که مترجم در مقدمه می‌گوید، به سفارش علاءالدوله ابوجعفر ابن کاکویه انجام گرفته و این علاءالدوله همان امیری‌ست که ابن‌سینا دانشنامه‌ی علایی‌اش را به نام او نوشت. علاءالدوله در زمان سلطان محمود غزنوی حاکم اصفهان بود و در اواخر سلطنت محمود، مسعود غزنوی او را از حکومت اصفهان خلع کرد، اما مسعود پس از

بازگشت به غزنین و سلطان شدنش، حکومت اصفهان و ری را به او داد. علاءالدوله تا سال ۴۳۳ زنده بود و ترجمه‌ی رساله لایب بین سالهای ۴۱۴ و ۴۳۳ انجام گرفته و اگر حدس مرحوم مهدی بیانی را بپذیریم که گفته است هنگام ترجمه خود این سینا زنده بوده، پس این ترجمه باید قبل از سال ۴۲۸ انجام شده باشد. درباره‌ی خود مترجم تردیدهایی وجود دارد، اما مرحوم مهدی بیانی که گزیده‌ای از این ترجمه را چاپ کرده معتقد است که این ترجمه به احتمال قوی کار ابوعلی جوزجانی — شاگرد این سینا — است. ←

نمونه سخن فارسی (بخش نخستین از جلد نخست — نثر قرن چهارم و پنجم، مهدی بیانی، شرکت چاپ خودکار، ۱۳۱۷، صص ۹۰-۹۳.

و نیز ←

حجّ بن یقظان، صص یازده و دوازده، (توضیحات کورین)
توضیحاتی درباره‌ی روایت‌های مختلف این داستان و نیز داستان «سلامان و آبسال»، در کتاب آقای ضیاءالدین سجّادی گردآوری و نقل شده است. ←

حجّ بن یقظان و سلامان و آبسال، تحقیق و نگارش سید ضیاءالدین سجّادی، انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۷۴.

متن کامل ترجمه‌ی فارسی و شرح رساله‌ی «غُرَبَةُ الْقَرِيبَةِ» در مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق به چاپ رسیده است. ←

متن ترجمه‌ی فارسی رساله‌ی «حجّ ابن یقظان» ابن سینا و ترجمه‌ی فارسی مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد دوم، صص ۲۷۴-۲۹۷.

«غُرَبَةُ الْقَرِيبَةِ» ی شیخ اشراق (بدون شرح) در پیوست کتاب زنده بیدار — که ترجمه‌ای است از رساله‌ی «حجّ ابن یقظان» ابن طقیل — به نقل از منابع پیش گفته تجدید چاپ شده است. ←

زنده بیدار، ابن طقیل، ترجمه‌ی بدیع الزمان فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم، ۱۳۵۱، ضانم: صص ۱۶۳-۱۸۳.

متن ترجمه‌ی رساله‌ی «حجّ ابن یقظان» ابن سینا — که الگوی اصلی شیخ اشراق در نوشتن قصه‌های این کتاب بوده است — و ترجمه‌ی رساله‌ی «غُرَبَةُ الْقَرِيبَةِ» ی شیخ اشراق (از مترجمی ناشناس) بر اساس مهدی منابع موجود و با در نظر گرفتن مهدی رساله‌ی اختلاف نسخه‌ها، در قسمت «پیوست» این کتاب چاپ شده است. متن ترجمه‌ی رساله‌ی «غُرَبَةُ الْقَرِيبَةِ» در ابتدا و انتهای نسخه‌ها افتادگی دارد و این افتادگی‌ها در چاپ‌های قبلی با انشای مرحوم محمّد معین صورت ترمیم پذیرفته است. ویرایش ما، مطابق با روال مجموعه، متکی است به روایت نسخه‌های خطی، اما در مورد افتادگی‌ها تلاشی به عمل آمده که ترجمه به اصل عربی و سبک کلی متن نزدیک تر باشد.

۲۰ — داستان مُرغان، متن فارسی رساله الطیر خواجه احمد غزّالی، به انضمام رساله الطیر امام محمد غزّالی، به اهتمام نصرالله پورجوادی، ۱۳۵۵.

آقای نصرالله پورجوادی در مقدمه‌ی این متن توضیحات مفیدی درباره‌ی سوابق این داستان در ادبیات یونان داده‌اند.

۲۱ — در رساله‌ی «غُرَبَةُ الْقَرِيبَةِ» هم، پس از وصول راوی به کوه طور و پیشگاه پدر، پدر به او می‌گوید «نیکو رستی، اما ناگزیر به زندان غربی باز خواهی گشت. و هنوز مهدی بند را از خود برنمیکنده‌ای.» ←

«پیوست»: «قصه‌ی غُرَبَةُ غریب»، ص ۸۶.

۲۲ — پیسر «حجّ ابن یقظان» هم از نظر جوانی هیچ دست کمی از پیسر «عقل سرخ» ندارد:

«پییری از دور پدید آمد زیبا و فرم‌مند و سالخورده و روزگارِ دراز بر او برآمده، و وی را تازگی بُرئان بود — که هیچ استخوان وی سُست نشده بود و هیچ اندامش تپاه نبود و بر وی از پییری هیچ نشانی نبود جز شکو و پیران.» ←

«پیوست»: «قصه‌ی زنده‌ی بیدار»، ص ۷۱

۲۳ — در باره‌ی اشارات شیخ اشراق به اساطیر ایرانی و رموز این رساله (و نیز رساله‌های دیگر شیخ اشراق و «حجّ ابن یقظان» و «سلامان و آبسال» ابن سینا) توضیحات مفصلی در کتاب رمز و داستان‌های رمزی آمده است. ←

رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، تقی پورنامداریان، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، صص ۱۶۰-۱۷۱ و صص ۲۹۶-۲۹۳ و صص ۳۱۶-۳۲۹.

۲۴ — در مقدمه‌ی رساله، شیخ می‌دهد که این رساله را پس از شنیدن ریشخند پو الفصولی بر سخنی از ابوعلی فارمدی نوشته است. ابوعلی فارمدی از عُرفای معاصر ابوسعید ابوالخیر بود و در کتاب اسرارالتوحید حکایاتی از قول او در باره‌ی شیخ ابوسعید نقل شده است. ←

اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، محمد ابن منور مهنی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، چاپ سوم، ۱۳۷۱، بخش اول، صص ۱۱۸ و ۱۱۹ و صص ۱۸۰-۱۸۳.

۲۵ — «شرح آواز پر جبرئیل»، نوشته‌ی شارحی ناشناس، از روی نسخه‌ی منحصر به فردی در کتابخانه‌ی دانشگاه تهران که در سال ۷۳۱ هجری قمری کتابت شده، به تصحیح آقای مسعود قاسمی به چاپ رسیده است:

«شرح آواز پر جبرئیل»، به تصحیح مسعود قاسمی، معارف، دوره‌ی اول، شماره‌ی اول، فروردین — تیر ۱۳۶۳، صص ۷۷-۹۹.

۲۶- اخوان تجرید کسانی را گویند که «از علایق مادی بُریده باشند» و «مجردی» کسی است که «از متاع و بهره‌های دنیوی قطع علاقه کرده».

فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، سیدجعفر سجّادی، کتابخانه‌ی

طهوری، ۱۳۷۰.

و شیخ اشراق در «پرتونامه» می‌گوید «فی الجمله، کمال مردم در تجرّد است از مادّات به قدر طاقت و تشبّه به مبادی، و چون این ملکات اخلاقی و علوم او را حاصل شود، بعد از مفارقت لذّتی باید که آن را وصف نتوان کرد».

مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، ص ۶۹.

۲۷- «ابتدای کار سیرغ ای عجب / جلوه گر بگذشت بر چین نیشب

در میان چین فتاد از وی پُری / لاجرم پُرشور شد هر کشوری

هر کسی نقشی از آن پُربُرف / هر که دید آن نقش کاری در گرفت

آن پُراکنون در نگارستانی چین است / «أطلبوا العلم ولو بالصّین» از این است

گر نگشتی نقشی پُراو عیان / این همه غوغا نبود در جهان

این همه آثار صنّع از فراوست / جمله نمودار نقشی پُراوست

چون نه سر پیداست و صفش را نه بُن / نیست لایق بیش از این گفتن سُخن».

منطق الطیر، شیخ فریدالدّین محمد عطار نیشابوری، به اهتمام و تصحیح سید صادق

گوهرین، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم، ۱۳۷۴، ص ۴۱.

۲۸- صورت مفصل این حکایت را در کشف‌الحجوب می‌خوانیم که عطار عیناً در

تذکرات‌الاولیا نقل کرده است:

واندر حکایات مشهور است که چون غلام خلیل با این طایفه عداوت خود ظاهر کرد و

با هر یک دیگرگونه خصومتی پیش گرفت، نوری و رقّام و بوحضه را بگرفتند و به

دارالخلافه بردند. و غلام خلیل گفت «این قومی‌اند که از زندان‌دقّاند. اگر امیرالمؤمنین به

کشتی ایشان فرمان دهد، اصل زندان‌دقّ متلاشی شود - که سر همه این گروه‌اند. و اگر این

خبر بر دست وی برآید، من او را ضامن به مُردی بزرگ».

خلیفه، در وقت، فرمود که گردن‌های ایشان بزنند.

سَنَاف پیامد و آن هر سه را دست برست. چون قصید قتل رقّام کرد، نوری برخاست و به

چایگاه رقّام بر دستگاه سَنَاف بنشست، به طَرَبی و طوعی تمام.

مردمان عجب داشتند.

سَنَاف گفت «ای جوانمرد، این شمشیر چنان چیزی مرغوب نیست که به این رُغبت

پیش این آیند که تو آمدی. و هنوز نوبت به تو نرسیده است».

گفت «آری، طریقت من مبنی بر ایثار است و عزیزترین چیزها زندگانی است.

می‌خواهم تا این نقّسی چند اندر کار این برادران کنم - که یک نقّس دنیا بر من دوست‌تر از هزار سال آخرت است. از آن‌چه این سرای خدمت است و آن سرای قُرْبَت است. و قُرْبَت به خدمت یابند».

این سخن صاحب‌برید برگرفت و به خلیفه رفت. و خلیفه از رُغبت طبع و دقّت سخنی وی

اندر چنان حال متعجب شد و کس فرستاد که «اندر امر ایشان توقف کنی».

کشف‌الحجوب، ابوالحسن علی ابن عثمان جَلّایی هُجویری غزنوی، تصحیح و

ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، انتشارات طهوری، ۱۳۵۸، صص ۲۳۷ و ۲۳۸.

تذکرة‌الاولیا، شیخ فریدالدّین عطار نیشابوری، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و

فهارس محمد استعلامی، انتشارات زوّار، چاپ سوم، ۱۳۶۰، صص ۴۶۶ و ۴۶۷.

۲۹- صورت مفصل این حکایت در تذکرات‌الاولیا آمده است:

نقل است که چون کار او بلند شد، اهل مصر او را به زندان منسوب کردند. و متوکّل را -

که خلیفه‌ی عصر بود - خبر کردند از احوال او. پس خلیفه کس فرستاد و او را بخواند. به

بغداد آمد. و بند بر پای او نهادند.

چون به درگاه خلیفه رسید، پیرزنی نشسته بود و پیش او آمد و گفت «زینهار تا از وی

نترسی - که او همچون توبنده‌ای‌ست از بندگانِ خدای. تاخدای نخواهد، هیچ نتواند کرد».

پس گفت در راه، سقایی را دیدم آراسته و پاکیزه، آبی به من داد. و به کسی اشارت

کردم که با من بود و یک دینار به وی داد. نگرفت و گفت «تو اسیر و غریب و دریندی،

جوانمردی نباشد از چنین کسی چیزی گرفتی».

پس فرمان آمد که «او را به زندان برید».

به زندان بردند.

و چهل شبان‌روز در حبس بماند. هر روز، خواهرِ یَشْرِ حاقی یک قُرس برای او

می‌فرستاد. آن‌روز که از زندان بیرون آمد، چهل قُرس مانده بود.

خواهرِ یَشْرِ گفت «تو می‌دانی که این قُرس‌ها حلال بود و بی‌منت. چرا به کار نبردی؟»

گفت «طیقتش پاک نبود»، یعنی به دستِ زندانبان گذر می‌کرد.

تذکرة‌الاولیا، صص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۳۰- به تشخیص آقای نجیب مایل هروی، نویسنده‌ی این شرح و «شرح آواز پُرجهر نیل»

یک نفر بوده است و حتّاً احتمال داده‌اند که ترجمه و شرح موجود از رساله‌ی

«غُرْبَت القُرْبَة» هم کار خود اوست. «شرح مونس‌المشّاق» از روی عکس نسخه‌ی منحصر

به فرد این رساله که در فاصله‌ی سالهای ۷۲۱ تا ۷۸۹ هجری قمری کتابت شده، همراه با

منظومه‌ای بر اساس «مونس‌المشّاق»، سروده‌ی عمادالدّین عرشاؤ یزدی، شاعر قرن

هشتم هجری، به چاپ رسیده است. ←

قصه‌های شیخ اشراق

- صغیر سیمرخ، شیخ شهاب‌الدین سهروردی. انتشارات مولا، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- فی حقیقه‌العشق یا مونس‌العشاق، شیخ شهاب‌الدین سهروردی. انتشارات مولا، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۳۵- «و همچنان که شیخی باید تا خرقه پوشاند، پیری باید که ذکر تلقین کند. و بی‌پیر به جایی نرسند.»
- «بُستان‌القلوب». مجموعه مصنفات شیخ اشراق. جلد سوم، ص ۳۹۹.

قصه‌ی مُرغان

هیچ‌کس هست از برادران من که چندانی سَمعِ عاریت دهد که طرفی از اندوه خویش با او بگویم، مگر بعضی از این اندوهان من تحمل کند به شرکتی و برادری؟ — که دوستی هیچ‌کس صافی نگردد تا دوستی از مَشوَبِ کدورت نگاه ندارد. و این چنین دوستی خالص کجا یابم؟ — که دوستی‌های این روزگار چون بازگانی شده‌است؛ آن وقت بر دوستی شوند که حاجتی پدید آید و مُراعاتِ این دوست فروگذارند، چون بی‌نیازی پدید آید. مگر برادری دوستانی که پیوند ایشان از قَرابتِ الاهی بود و اِلَاقِ ایشان از مُجاورتِ علوی و دلهای یکدیگر را به چشمِ حقیقت نگردند و زنگارِ شک و پندار از سرِ خود بزدایند. و این جماعت را جُرْمَنادایِ حَقِّ جمع نیازد. چون جمع شوند، این وصیت قبول کنند.

ای برادرانِ حقیقت، خویشانِ همچنان فراگیرید که خارِ بُستِ باطن‌های خویش را به صحرا آوزد و ظاهرهای خود را پنهان کند — که به خدای که باطنِ شما آشکار است و ظاهرِ شما پوشیده. ای برادرانِ حقیقت، همچنان از پوستِ پیرون آبیید که مار پیرون آید و همچنان زوید که مور زود — که آوازِ پایِ شما کس نشنود. و بر مثالِ کُودَمِ باشید که پیوسته سلاحِ شما پسِ بُستِ شما بُود — که شیطان از پسِ برآید. و زهرِ خویرید تا خوش‌زیبید. مرگ را دوست دارید تا زنده مانید. و پیوسته می‌پرید و هیچ آشیانه معینِ مگیرید — که همدی مُرغان را از آشیانه‌ها گیرند. و اگر بالِ ندارید که پیرید، به زمین فروخزید — چندان که جایِ بُدل کنید. و همچون شترمُرغ باشید که سنگهای گرم کرده فروبرد. و چون کرکس باشید که استخوان‌های سخت فروخورد. و همچون سَکَنَدَر باشید که پیوسته میانِ آتش باشد، تا فردا آتش به شما گزندگی نکند. و همچون شپ‌بره باشید که به روز پیرون نیاید، تا از دستِ خصمانِ این باشد.

ای برادرانِ حقیقت، هیچ شگفت نبود اگر فرشته فاحشه نکند و بهیمه کار زشت کند — که فرشته آلتِ فساد ندارد و بهیمه آلتِ عقل ندارد. بل که شگفت کار آدمی است که فرمانبر شهوت شود و خویش را سُخره‌ی شهوت کند، بانورِ عقل. و به عزّتِ پارخدای، آن آدمی که به وقتِ حمله‌ی شهوت قدامِ استوار دارد از فرشته افزون است و باز، کسی که مُتقادرِ شهوت بود از بهیمه بس بتر است.

□

اکنون، باز سرِ قصه شویم و اندوهِ خویش شرح دهیم:
بدانید، ای برادرانِ حقیقت، که جماعتی صیّادان به صحرا آمدند و دامها بگستردند و دانه‌ها پاشیدند و داهول‌ها و مترس‌ها به پای کردند و در خاشاک پنهان شدند. و من میانِ گله‌ی مُرغان می‌آمدم. چون ما را بدیدند، صفیّ خوش می‌زدند، چنان که ما را به گمانِ افکندند. بنگریستیم، جایِ تَره و خوشی دیدیم. هیچ شک در راه نیامد و هیچ تهست ما را از صحرا باز نداشت. روی به آن دامگاه نهادیم و در میانِ دام افتادیم.

چون نگاه کردیم، حلقه‌های دام در حلقه‌های ما بود و بندهای تله‌ها در پای ما بود. همه قصدِ حرکت کردیم تا مگر از آن بلا نجات یابیم. هرچند بیش جُنبیدیم، بندها سخت‌تر شد. پس، هلاک را تن نهادیم و به آن ریج تن دردادیم و هر یکی به ریجِ خویش مشغول شدیم — که پروایِ یکدیگر نداشتیم. روی به جُستنی حیلِه آوردیم تا به چه حیلِت خویش را برهائیم.

یکچند همچنان بودیم تا بر آن خو کردیم و قاعده‌ی اوّلِ خویش را فراموش کردیم و با این بندها بیارامیدیم و با تنگیِ قفس تن دردادیم. پس، روزی، در میانِ این بندها، بیرونِ نگرِیستم، جماعتی را دیدم از یارانِ خود، سر‌ها و بال‌ها از دام بیرون کرده و از این قفس‌های تنگ بیرون آمده و آهنگِ پریدن می‌کردند و هر یکی را پاره‌ای از آن داهول‌ها و بندها بر پای مانده که بدنِ ایشان را از پریدن بازنی داشت و ایشان را با آن بندها خوش بود. چون آن دیدیم، ابتدایِ کارِ خود و تنیِ خویش از خود یاد آمدم و آن چه با او ساخته بودم و آلفِ گر فتنه، بر من مُتَقصّ شد. خواستم که از اندوهِ بیزم یا از آن بازگردیدنِ ایشان جان از تن جدا شود. آوازی دادم ایشان را و زاری کردم که «به نزدیک من آید و مرا در حیلِه جُستنی به راحت شریک باشید — که کارِ من به جان رسید.» ایشان را فریبِ صیّادان یاد آمد، بترسیدند و از من بریدند.

۴

سوگند بر ایشان دادم به دوستیِ قدیم و صحبتی که هیچ کدورت به او راه نیافته بود. به آن سوگند، شک از دلِ ایشان ترفت و هیچ استواری ندیدند از دلِ خود بر موافقتِ من. دیگراره، عهدهای گذشته را یاد آوردم و بی‌چارگیِ عرضه کردم. بیشِ من آمدند. پرسیدم ایشان را از حالتِ ایشان که «به چه وجه خلاص یافتید و با آن بقایای بندها چون آرמידید؟»

پس، هم به آن طریق که ایشان حیلِه‌ی خود کرده بودند، مرا معونّت کردند تا گردن و بالِ خود را از دام بیرون کردم و درِ قفس باز کردند. چون بیرون آمدم، گفتند «این نجات غنیمت دار!»

من گفتم که «این بند از پای من بردارید!»

گفتند «اگر ما را قدرت آن بودی، اوّل از پایِ خود برداشتیمی. و از طیبِ بهار کس درمان و دارو نطلبید و اگر دارو ستاند از او، سود ندارد.»

پس من با ایشان بریدم.

ایشان با من گفتند که «ما را در پیش راه‌های دراز است و منزل‌های سهمناک و مخوف که از آن این نتوان بود، بل که مثلِ این حالتِ دیگرار از دستِ ما بشود و ما دیگراره به آن حالتِ اوّل مبتلا شویم. پس، رنجی تمام بر باید داشت که یکباره از چاله‌های مخوف بیرون گریزیم و پس بر راه راست افتیم.»

آن‌گاه، میانِ دو راه بگریفتم. وادی‌ای بود با آب و گیاه. خوش می‌بریدیم. تا از آن دامگاه‌ها درگذشتیم و به صفیّ هیچ صیّاد باز ننگریستیم.

و به سرِ کوهی رسیدیم و بنگریستیم: در پیشِ ما، هشت کوه دیگر بود که چشم بیننده به سرِ آن کوه‌ها نمی‌رسید از بلندی. پس، به یکدیگر گفتیم «فرو بردن شرط نیست و هیچ امنِ وزرای آن نیست که به سلامت از این کوه‌ها بگذریم — که در هر کوهی جماعتی اند که قصدِ ما را دارند و اگر به ایشان مشغول شویم و به خوشی آن نعمت‌ها و به راحت‌های آن جاه‌ها مانیم، به سرِ عقَبه نرسیم.»

پس، ریج بسیار برداشتیم تا بر شش کوه بگذشتیم و به هفتم رسیدیم. پس بعضی گفتند که «وقتِ آسیایش است — که طاقتِ پریدن نداریم و از دشمنان و صیّادان دور افتادیم و مسافتی دراز آمسیم و آسیایش یک ساعت ما را به مقصود رساند و اگر بر این ریج بینزاییم، هلاک شویم.»

۵

پس، بر این کوه فرود آمدیم. بوستان‌های آراسته دیدیم و بناهای نیکو و کوشکهای خوش و درختانی میوه‌دار و آبهای روان، چنان که تعمیر او دیده می‌بستند و زیبایی او عقل از تن جدا می‌کرد و آلمان‌های مرغان که مثل آن ننشیده بودیم و بوهای که هرگز به مشام ما نرسیده بود. از خوشی، پس از آن سیوه‌ها و آبها بخوردیم و چندان مُقام کردیم که ماندگی بیفگندیم.

پس آواز برآمد که «قصید رقتن باید کرد — که هیچ امن و آرای احتیاط نیست و هیچ حصن استوار تر از بدگمانی. و ماندن بسیار ضایع کردن است. و دشمنان بر اثر ما می آیند و خبرها می پرسند.»

پس، رفتیم تا به هشتم کوه. از بلندی، سرش به آسمان رسیده بود. چون به وی نزدیک رسیدیم، آلمان مرغان شنیدیم که از خوشی آن ناله‌ها، بال ما سُست می‌شد و می‌افتادیم. و نعمت‌های آلمان دیدیم و صورت‌ها دیدیم که چشم از وی بر نتوانستیم داشتن. فرود آمدیم. با ما اطفالها کردند و میزبانی کردند به این نعمت‌ها که هیچ مخلوق وصف و شرح آن نتواند کرد.

چون والی آن ولایت ما را با خوشی گستاخ کرد و انبساطی پدید آمد و او را از ریخ خویش واقف گردانیدیم و شرح آن چه بر ما گذشته بود پیش وی بگفتیم، رنجور شد و چنان نمود که «من با شما در این ریخ شریکم به دل.» پس، گفت «به سیر این کوه، شهریست که حضرتِ ملک آنجاست و هر مظلومی که به حضرتِ او رسید و بر وی توکل کرد، آن ظلم و ریخ از وی بردارد. و از صفتِ او هر چه گویم خطا بود — که او افزون از آن بود.»

پس ما را به این سخن که از وی شنیدیم، آسیایی در دل پدید آمد و بر اشارتِ او قصدِ حضرتِ کردیم و آمدیم تا به این شهر، به فضایی حضرتِ ملک نزول کردیم. خود، پیش از ما، دیده‌بان ملک را خبر داده بود و فرمان بیرون آمد که «واردان را پیش حضرت آرید!»

پس، ما را بردند. کوشکی و صحنی دیدیم که قراخی آن در دیده‌ی ما نیامد. چون بگذشتیم، حجابی بر داشتند: صحنی دیگر پدید آمد از آن خوشتر و قراخ تر، چنان که صحنی اول را تاریک پنداشتیم به اضافه‌ی به این صحن. پس، به حُجره‌ای رسیدیم و چون قدم در حُجره نهادیم، از دور، نورِ جمالی ملک پیدای آمد. در آن نور دیده‌ها متحیر شد و

عقلها ریمده گشت و بی‌هوش شدیم. پس، به لطفِ خود، عقلهای ما باز داد و ما را بر سرِ سخن گفتن گستاخ کرد که آیت‌های خود و رنجهای خود پیشِ ملک بگفتیم و قصه‌ها شرح دادیم و درخواستیم تا آن بقایای بند از پای ما بردارد تا در آن حضرت به خدمت بنشینیم.

پس، جواب داد که «بند از پای شما همان گشاید که بسته است. و من رسولی با شما فرستم تا ایشان را الزام کند تا بندها از پای شما بردارد.»

و حاجیان بانگ برآوردند که «باز باید گشت.»
از پیشِ ملک باز گشتیم. و اکنون، در راهیم، با رسولِ ملک می‌آیم.

□

و بعضی از دوستان من از من درخواستند که «صفتِ حضرتِ ملک بگویی و وصفِ زیبایی و شکوه او!» و اگر چه به آن نتوانیم رسید، بعضی موجز بگویم:

بدان که هرگاه در خاطرِ خود جمالی تصوّر کنید که هیچ زشتی‌ای با او نیامیزد و کمالی که هیچ نقص پیرامین او نگیرد، او را آنجا یابید — که همدی جمال‌ها به حقیقت او راست. گاه نیکویی همه روی است، گاه جود همه دست است. هر که خدمتِ او کرد، سعادتِ ابد یافت و هر که از او اعراض کرد، خسرانِ دنیا و آخرت شد.

و بسا دوستان که چون این قصه بشنود، گفت «پندارم که تو را بری رنج می‌دارد یا دیو در تو تصرف کرده است. به خدای که تو نیریدی، بل که عقل تو پرید و تو را صید نکردند، که خیزد تو را صید کردند. آدمی هرگز کی پرید؟ مرغ هرگز کی سخن گفت؟ گویی که صفرا بر مزاج تو غالب شده است یا خشکی به دماغ تو راه یافته است. باید که طبیخ آفتیمون بخوری و به گرمابه روی و آب گرم بر سر ریزی و روغن نیلوفر به کار داری و در طعام‌ها افگنی و از بیداری دور باشی و اندیشه‌ها کم کنی — که پیش از این، عاقل و بخرد دیدیم تو را. و خدای بر ما گواه است که ما رنجوریم از جهتِ تو و از خَلَلِ که به تو راه یافته است.»

چون بسیار گفتند و چون اندک پذیرفتیم. و بهترین سخن‌ها آن است که ضایع شود و بی‌اثر ماند. و استعانت من با خدای است. و هر کس که به این که گفتم اعتدال نکند، نادان است.

عقل سرخ

حمد باد ملکی را که ملکی هر دو جهان در تصرف اوست، بود که بود از بود او بود و هستی هر که هست از هستی اوست و بودنی هر که باشد از بودنی او باشد. و صلوات و تحیات بر فرستادگان او به خلقی، خصوصاً بر محمد مختار — که نبوت را ختم به او کرد — و بر صحابه و علمای دین.

□

دوستی از دوستان عزیز مرا سؤال کرد که مَرغانِ زبانِ یکدیگر دانند؟
گفتم بلی — دانند.
گفت تو را از کجا معلوم گشت؟
گفتم در ابتدای حالت، چون مَصَوِّر به حقیقت خواست که بنیتی مرا پدید کند، مرا در صورت بازی آفرید. و در آن ولایت که من بودم، دیگر بازان بودند. ما با یکدیگر سخن گفتیم و شنیدیم و سخن یکدیگر فهم می کردیم.
گفت آن گاه، حال به این مقام چه گونه رسید؟
گفتم روزی، صیادان قضا و قدر دام تقدیر بازگسترانیدند و دانه‌ی ارادت در آنجا تعبیه کردند و مرا به این طریق اسیر گردانیدند. پس، از آن ولایت که آشیانی ما بود به ولایتی دیگر بردند. آن گاه، هر دو چشم من بردو خفتند و چهار بند مختلف نهادند و ده کس را بر من موکل کردند: پنج را روی سویی من و هشت بیرون و پنج را پشت سویی من و روی بیرون.

این پنج که روی سویی من داشتند و پشت ایشان بیرون آن گاه مرا در عالم تحیر

بداشتند، چنان که آشیانی خویش و آن ولایت و هر چه معلوم بود فراموش کردم و می پنداشتم که من پیوسته خود چنین بودم.

چون مدتی بر این آمد، قدری چشم من بازگشودند. به آن قدر چشم می نگریستم، چیزها می دیدم که دیگر ندیده بودم و آن عجب می داشتم، تا هر روز به تدریج قدری چشم من زیادت باز می کردند و من چیزها می دیدم که در آن شگفت می ماندم. عاقبت، تمام چشم من باز کردند و جهان را به این صفت که هست به من نمودند.

من در بند می نگریستم که بر من نهاده بودند و در موکلان. با خود می گفتم «گوی هرگز بود که این چهار بند مختلف از من بردارند و این موکلان را از من فروگردانند و بآلی من گشوده شود، چنان که لحظه‌ای در هوا طَیران کنم و از قید فارغ شوم؟»

تا بعد از مدتی، روزی این موکلان را از خود غافل یافتم. گفتم به از این فرصت نخواهم یافتن، به گوشه‌ای فروخیزدم و همچنان با بند، لنگان، روی سویی صحرا نهادم. در آن صحرا، شخصی را دیدم که می آمد. فرایش رفتم و سلام کردم.

به لطفی هر چه تمام تر، جواب فرمود.

چون در آن شخص نگریستم، محاسن و رنگی روی وی سرخ بود. پنداشتم که جوان است. گفتم «ای جوان، از کجا می آیی؟»

گفت «ای فرزند، این خطاب به خطاست. من اولین فرزند آفرینشم. تو مرا جوان همی خوانی؟»

گفتم «از چه سبب محاسن سپید نگشته است؟»

گفت «محاسن من سپید است و من پیری نورانی ام. اما آن کس که تو را در دام اسیر گردانید و این بندهای مختلف بر تو نهاد و این موکلان بر تو گذاشت، مدت هاست تا مرا در چاه سیاه انداخت. این رنگ من که سرخ می بینی، از آن است. اگر نه، من سپیدم و نورانی.»

و هر سپیدی که نور با او تعلق دارد، چون با سیاه آمیخته شود، سرخ غاید. چون شَقَقِ اوّلِ شام یا آخرِ صبح که سپید است و نور آفتاب با او متعلق و یک طرفش با جانب نور است که سپید است و یک طرفش با جانب چپ که سیاه است، پس سرخ می غاید. و جرم ما به تدریج، وقتی طلوع، اگرچه نور او عارضی است، اما هم به نور موصوف است و یک جانب او با روز است و یک جانبش با شب، سرخ غاید. و چراغ همین صفت دارد:

زیرش سپید باشد و بالا بر دود سیاه، میان آتش و دود سرخ نماید. و این را نظیر و مُشابه بسیار است.

پس، گفتم «ای پیر، از کجا می آیی؟»

گفت «از پسِ کوه قاف — که مقام من آنجا است. و آشیان تو نیز آن جایگاه بود، اما تو فراموش کرده ای.»

گفتم «این جایگاه چه می کردی؟»

گفت «من سیاحم، پیوسته گرد جهان گردم و عجایب ها بینم.»

گفتم «از عجایب ها در جهان چه دیدی؟»

گفت «هفت چیز: اول کوه قاف که ولایت ماست، دوم گوهر شهاب فروز، سیم درخت طوبا، چهارم دوازده کارگاه، پنجم زرهی داوودی، ششم تیغ بلازک، هفتم چشمه زنگالی.»

گفتم «مرا از این حکایتی کن.»

گفت «اول کوه قاف: گرد جهان درآمده است و بازده کوه است و چون تو از بند خلاص یابی، آن جایگاه خواهی رفت، زیرا که تو را از آنجا آورده اند و هر چیزی که هست عاقبت با شکلِ اولِ زود.»

پرسیدم که «به آنجا راه چه گونه بزم؟»

گفت «راه دشوار است. اول دو کوه در پیش است، هم از کوه قاف: یکی گرمسیر است و دیگری سردسیر و برودت آن مقام را حدی نباشد.»

گفتم «سهل است: به این کوه که گرمسیر است زمستان بگذرم و به آن کوه که

سردسیر است به تابستان.»

گفت «خطا کردی. هوای آن ولایت در هیچ فصل بنگردد.»

پرسیدم که «مسافت این کوه چند باشد؟»

گفت «چندان که زوی، باز به مقام اول توفی رسیدن، چنان که پرگار که یک سر از او بر سر نقطه ی مرکز بود و سری دیگر بر خط و چندان که گردد، باز به آنجا رسد که اول از آنجا رفته باشد.»

گفتم «این کوه ها را سوراخ توان کردن و از سوراخ بیرون رفتن؟»

گفت «سوراخ هم ممکن نیست. اما آن کس که استعداد دارد، بی آن که سوراخ کند، به

لحظه ای تواند گذشتن. همچون روغن بلسان — که اگر کف دست برابر افتاب بداری تا گرم شود و روغن بلسان قطره ای بر کف چکانی، از پشت دست به در آید، به خاصیتی که در وی است. پس اگر تو نیز خاصیت گذشتن از آن کوه حاصل کنی، به تهای از هر دو کوه بگذری.»

گفتم «آن خاصیت چه گونه توان حاصل کردن؟»

گفت «در میان سخن بگویم، اگر فهم کنی.»

گفتم «چون از این دو کوه بگذرم، آن دیگر را آسان باشد یا نه؟»

گفت «آسان باشد، اما اگر کسی داند. بعضی خود پیوسته در این دو کوه اسیر مانند و

بعضی به کوه سیم رسند و آنجا قرار گیرند، بعضی به چهارم و پنجم. و این چنین، تا یازدهم. هر مرغ که زیرک تر باشد، بیشتر شود.»

گفتم «چون شرح کوه قاف کردی، حکایت گوهر شهاب فروز کن.»

گفت «گوهر شهاب فروز هم در کوه قاف است، اما در کوه سیم است و از وجود او شب تاریک روشن شود، اما پیوسته بر یک حال نماند. روشنی او از درخت طوبا است. هر وقت که در برابر درخت طوبا باشد، از این طرف که تویی تمام روشنی نماید، همچون گوی گرد روشن. چون پاره ای از آن سوی تر افتد که به درخت طوبا نزدیک تر باشد، قدری از دایره ی او سیاه نماید و باقی همچنان روشن. و هر وقت که به درخت طوبا نزدیک تر می شود، از روشنی قدری سیاه نماید سوی این طرف که تویی، اما سوی درخت طوبا همچنان یک نیمه ی او روشن باشد. چون تمام در پیش درخت طوبا افتد، تمام سوی تو سیاه نماید و سوی درخت طوبا روشن. باز چون از درخت درگذرد، قدری روشن نماید و هر چه از درخت دور تر می افتد، سوی تو روشنی وی زیادت می نماید. نه آن چه نور در ترقی است، اما جرم وی نور بیشتر می گیرد و سیاهی کمتر می شود. و همچنین، تا باز در برابر می افتد. آن گه، تمام جرم وی نور گیرد. و این را مثال آن است که گویی را سوراخ کنی در میان و چیزی به آن سوراخ بگذرانی، آن گه تاسی بر آب کنی و این گوی را بر سر آن تاس نهی، چنان که یک نیمه ی گوی در آب بود. اکنون، در لحظه ای ده بار همه ی اطراف گوی را آب رسیده باشد. اما اگر کسی آن را از زیر آب بیند، پیوسته یک نیمه ی گوی در آب دیده باشد. باز اگر آن بیننده که راست از زیر میان تاس بیند پاره ای از آن سوی تر بیند که میان تاس است، یک نیمه ی گوی نتواند دیدن در آب — که آن قدر

که او از میان تاس میل سویی طرفی گیرد، بعضی از آن گوی که در مقابله‌ی دیده‌ی بیننده نیست نتواند دیدن، اما به عوض آن، از این دیگر طرف قدری از آب خالی بیند. و هر چه نظر سویی کنار تاس بیشتر می‌کند، در آب کمتر می‌بیند و از آب خالی بیشتر. چون راست از کنار تاس بنگرد، یک نیمه در آب بیند و یک نیمه از آب خالی. باز چون بالایی کنار تاس بنگرد، در آب کمتر بیند و از آب خالی بیشتر، تا تمام در میانه‌ی بالایی تاس، گوی را تمام بنگرد؛ آنجا تمام گوی از آب خالی بیند. اگر کسی گیرد که زیر تاس خود نه آب توان دیدن و نه گوی، ما به آن تقدیر می‌گوییم که بتوان دیدن، اگر تاس از آبگینه‌ی بود یا از چیزی لطیف‌تر. اکنون، آنجا که گوی است و تاس، بیننده‌ی گرد هر دو برمی‌آید تا این چنین می‌تواند دیدن، اما گوی شب‌افروز و درخت طویا، هم بر این مثال، گرد بیننده برمی‌آید.

پس، پیر را گفت «درخت طویا چه چیز است و کجا باشد؟»
گفت «درخت طویا درختی عظیم است. هر کس که بهشتی بود، چون به بهشت رَوَد، آن درخت را در بهشت بیند. و در میان این یازده کوه که شرح دادیم کوهی است، او در آن کوه است.»

گفت «آن را هیچ میوه بود؟»
گفت «هر میوه‌ای که تو در جهان می‌بینی بر آن درخت باشد و این میوه‌ها که پیش توست همه از ثمره‌ی اوست. اگر نه آن درخت بودی، هرگز پیش تو نه میوه بودی و نه درخت و نه ریاحین و نه نبات.»
گفتم «میوه و درخت و ریاحین با او چه تعلق دارد؟»
گفت «سیرغ آشیانه بر سر طویا دارد. بامداد، سیرغ از آشیانه‌ی خود به در آید و بر زمین بازگستراند. از آن پُر او، میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین. پیر را گفتم «شنیدم که زال را سیرغ پرورد و رستم اسفندیار را به یاری سیرغ گفتم.»

پیر گفت «بلی، درست است.»
گفتم «چه گونه بود؟»
گفت «چون زال از مادر در وجود آمد، رنگی موی و رنگی روی سپید داشت. پدرش سام بفرمود که وی را به صحرا اندازند. و مادرش نیز عظیم از وضع حمل وی رنجیده بود،

چون بدید که پسر گریه‌ناست، هم به آن رضا داد. زال را به صحرا انداختند. فصلی زمستان بود و سرما. کس را گمان نبود که یک زمان زنده ماند.

چون روزی چند بر این برآمد، مادرش از آسیب فارغ گشت، شگفت فرزندش در دل آمد، گفت یک باری به صحرا شوم و حال فرزند بینم.

چون به صحرا شد، فرزند را دید زنده و سیرغ وی را زیر پَر گرفته. چون نظرش بر مادر افتاد، بستی بکرد. مادر وی را در بر گرفت و شیر داد. خواست که سویی خانه آزد، باز گفت تا معلوم نشود که حال زال چه گونه بوده است که این چند روز زنده ماند، سویی خانه نشوم. زال را به همان مقام زیر پَر سیرغ فرو هشت و او به آن نزدیکی خود را پنهان کرد.

چون شب درآمد و سیرغ از آن صحرا مُهرَم شد، آهویی بر سر زال آمد و پستان در دهان زال نهاد. چون زال شیر بخورد، خود را بر سر زال بخواباند، چنان که زال را هیچ آسیب نرسید.

مادرش برخواست و آهو را از سر پسر دور کرد و پسر را سویی خانه آورد.
پیر را گفتم «آن چه سر بوده است؟»
پیر گفت «من این حال از سیرغ پرسیدم، سیرغ گفت زال در نظر طویا به دنیا آمد، ما نگذاشتیم که هلاک شود. آهو پَره را به دست صیاد باز دادیم و شگفت زال در دل آهو نهادیم تا شب وی را پرورش می‌کرد و شیر می‌داد و به روز، خود شش زیر پَر می‌داشت.»

گفتم «حال رستم و اسفندیار؟»
گفت «چنان بود که رستم از اسفندیار عاجز ماند و از خستگی سویی خانه رفت. پدرش زال پیش سیرغ تضرع‌ها کرد. و در سیرغ آن خاصیت است که اگر آینه‌ای یا مثلی آن برابر سیرغ بدارند، هر دیده که در آن آینه نگردد خیره شود. زال جوشنی از آهن بساخت، چنان که جمله مصقول بود، و در رستم پوشانید و خودی مصقول بر سرش نهاد و آینه‌های مصقول بر اسبش بست، آن‌گه رستم را از برابر سیرغ در میدان فرستاد. اسفندیار را لازم بود در پیش رستم آمدن. چون نزدیک رسید، پرتو سیرغ بر جوشن و آینه افتاد. از جوشن و آینه عکس بر دیده‌ی اسفندیار آمد، چشمش خیره شد، هیچ نمی‌دید. توهم کرد و پنداشت که زخمی به هر دو چشم رسید. از اسب درافتاد و به دست

رستم هلاک شد. پنداری آن دو پاره گز که حکایت کنند، دو پر سیمرغ بود.
پیر را پرسیدیم که «گویی در جهان همان یک سیمرغ بوده است؟»
گفت «آن که نداند چنین پندارد. و اگر نه، هر زمان سیمرغی از درخت طویا به زمین

آید و این که در زمین بود مُنقذ می شود. چنان که هر زمان سیمرغی نیاید، این چه باشد
بماند. و همچنان که سوز زمین می آید، سیمرغ از طویا سوز دوازده کارگاه می رود.
گفتم «ای پیر، این دوازده کارگاه چه چیز است؟»

گفت «اول بدان که پادشاه ما چون خواست که ملکی خویش آبادان کند، اول ولایت
ما آبادان کرد. پس، ما را در کار انداخت و دوازده کارگاه بنیاد فرمود و در هر کارگاهی
شاگردی چند بنشاند. پس، آن شاگردان را در کار انداخت تا زیر آن دوازده کارگاه،
کارگاهی دیگر پیدا گشت و استادی را در این کارگاه بنشاند. پس، آن استاد را به کار
فرو داشت، تا زیر آن کارگاه اول کارگاهی دیگر پدید آمد و استادی دیگر. آن گه، استاد
دوم را همچنان کار فرمود، تا زیر کارگاه دوم کارگاهی و استادی دیگر. و همچنان، تا هفت
کارگاه. و در هر کارگاهی، استادی معین گشت. آن گه، آن شاگردان را که در دوازده خانه
بودند، هر یکی را خلعتی داد. پس، آن استاد اول را همچنان خلعت داد و دو کارگاه از آن
دوازده کارگاه بالا به وی سپرد. و دوم استاد را همچنان خلعت داد و از آن دوازده کارگاه
دیگر، دو به او سپرد. و سیم را نیز همچنان. و چهارم استاد را خلعت داد، کسوتی زیبا تر از
همه، و او را یک کارگاه داد از آن دوازده کارگاه بالا، اما فرمود تا بر دوازده نظر دارد.
پنجم و ششم را همچنان که اول را و دوم را و سیم را داده بود، هم بر آن قرار داد. چون
نوبت به هفتم رسید، از آن دوازده یک کارگاه مانده بود، به وی داد و وی را هیچ خلعت
نداد.

استاد هفتم فریاد برآورد که هر استادی را دو کارگاه باشد و مرا یک کارگاه و همه را
خلعت باشد و مرا نبُود؟

بفرمود تا زیر کارگاه او دو کارگاه بنیاد کنند و خلعتش به دست وی دهند و زیر
همه کارگاه ها مزرعه ای اساس افکندند و عاملی آن مزرعه هم به استاد هفتم دادند و بر
آن قرار دادند که از کسوت زیبای استاد چهارم بیوسته نیچهایی برای آن استاد هفتم
دهند و کسوت ایشان هر زمان از نو یکی دیگر بود — همچون شرح سیمرغ که دادیم.
گفتم «ای پیر، در این کارگاه ها چه بافند؟»

گفت «بیشتر دیبا بافند و از هر چیزی که فهم کس به آن نرسد و زرهی داوودی هم
در این کارگاه ها بافند.»

گفتم «ای پیر، زرهی داوودی چه باشد؟»

گفت «زره داوودی این بندهای مختلف است که بر تو نهاده اند.»

گفتم «این چه گونه می کنند؟»

گفت «در هر سه کارگاه از آن دوازده کارگاه بالا، یک حلقه کنند. به آن دوازده در،

چهار حلقه ی ناتمام کنند. پس آن چهار حلقه را بر این هفت استاد عرضه دهند تا هر
یکی بر وی عملی کند. چون به دست هفتمین استاد افتد، سوزی مزرعه فرستد و مدت ها
ناتمام بماند. آن گه، چهار حلقه در یک حلقه اندازند و حلقه ها جمله شفته بود. پس،
همچون تو بازی اسیر کنند و آن زره در گردن وی اندازند تا در گردن وی تمام شود.»

از پیر پرسیدیم که «هر زره چند حلقه بود؟»

گفت «اگر بتوان گفتن که عُمان چند قطره باشد، پس بتوان شمردن که هر زره را چند
حلقه بود.»

گفتم «این زره به چه شاید از خود دور کردن؟»

گفت «به تیغ پلاژک.»

گفتم «تیغ پلاژک کجا به دست آید؟»

گفت «در ولایت ما جلادی ست، آن تیغ در دست وی است. و معین است که هر
زرهی چند مدت وفا کند. چون مدت به آخر رسد، آن جلاد تیغ پلاژک چنان زَند که
جمله ی حلقه ها از یکدیگر جدا افتد.»

پیر را پرسیدیم که «پوشنده ی زره را که آسیب رسد، تفاوت باشد؟»

گفت «تفاوت است. بعضی را آسیب چنان رسد که اگر کسی را صد سال عمر باشد و در
انتای عمر پیوسته آن اندیشد که گویی کدام ریخ ضعیف تر بود و هر ریخ که ممکن بود در خیال
آرد، هرگز به آسیب زخم تیغ پلاژک خاطرش نرسیده باشد. اما بعضی را آسان تر بود.»

گفتم «ای پیر، چه کم تا آن ریخ بر من سهل بود؟»

گفت «چشمه ی زندگانی به دست آور و از آن چشمه آب بر سر ریز، تا این زره بر تن
تو بریزد و از زخم تیغ این باشی — که آن آب این زره را تنگ کند و چون زره تنگ بود،
زخم تیغ آسان بود.»

گفتم «ای پیر، این چشمه‌ی زندگانی کجاست؟»
گفت «در ظلمات. اگر آن می‌طلبی، خضر وار، پای‌افزار در پای کن و راه توکل پیش
گیر تا به ظلمات رسی!»

گفتم «راه از کدام جانب است؟»

گفت «از هر طرف که زوی، اگر راه‌رویی، راه بری.»

گفتم «نشانِ ظلمات چیست؟»

گفت «سیاهی. و تو خود در ظلماتی، اما تو نمی‌دانی. آن‌کس که این راه رود، چون
خود را در تاریکی بیند، بداند که پیش از آن هم در تاریکی بوده است و هرگز روشنایی
به چشم ندیده. پس اولین قدم راه‌روان این است و از اینجا ممکن بود که ترقی کند. اکنون،
اگر کسی به این مقام رسد، از اینجا تواند بود که پیش رود. مدعی چشمه‌ی زندگانی در
تاریکی بسیار سرگردانی بکشد. اگر اهل آن چشمه بود، به عاقبت، بعد از تاریکی
روشنایی بیند. پس او را پی آن روشنایی نباید گرفتن — که آن روشنایی نوری‌ست از
آسمان بر سر چشمه‌ی زندگانی؛ اگر راه بُرد و به آن چشمه غسل برآورد، از زخم تیغ
پلازکِ این گشت، هر که به آن چشمه غسل کند، هرگز محَلِّم نشود. هر که معنی حقیقت
یافت، به آن چشمه رسید. چون از چشمه برآمد، استعداد یافت. چون روغنِ بکسان که
اگر کف برابر آفتاب بداری و قطره‌ای از آن روغن بر کف چکانی از پشت دست به در
آید. اگر خضر شوی، از کوهِ قاف آسان توانی گذشتن.» □

چون با آن دوست عزیز این ماجرا بگفتم، آن دوست گفت تو آن بازی که در دامی و
صید می‌کنی. اینک مرا بر قتراک بند — که صیدی بد نیستم.

فی حالتِ طفولیت

در طفولیت، بر سرِ کویی، چنان که عادتِ کودکان باشد، بازی می‌کردم. کودکی چند را
دیدم که جمع می‌آمدند. مرا جمعیتِ ایشان شگفت آمد. پیش رفتم. پرسیدم که «کجا
می‌روید؟»

گفتند «به مکتب، از بهر تحصیلِ علم.»

گفتم «علم چه باشد؟»

گفتند «ما جواب ندانیم. از استاد ما باید پرسیدن.»
این بگفتند و از من درگذشتند.

بعد از زمانی، با خود گفتم «کویی علم چه باشد؟ و من چرا با ایشان پیش استاد رفتم
و از او علم نیاموختم؟» بر پی ایشان رفتم. ایشان را نیافتم. اما شیخی را دیدم در
صحرائی ایستاده. در پیش رفتم و سلام کردم.

جواب داد و هر چه به حُسنِ لطف تعلق داشت با من در پیش آورد.
من گفتم «جماعتی کودکان را دیدم که به مکتب می‌رفتند. من از ایشان پرسیدم که
غرضِ رفتن به مکتب چه باشد؟ گفتند از استاد ما باید پرسیدن. من آن زمان غافل شدم،
ایشان از من درگذشتند. بعد از حضورِ ایشان، مرا نیز هوس برخاست. در پی ایشان
برفتم. ایشان را نیافتم و اکنون هم در پی ایشان می‌گردم. اگر هیچ از ایشان خبر داری و
از استاد ایشان، مرا آگاهی ده!»

شیخ گفت «استاد ایشان منم.»

گفتم «باید که از علم مرا چیزی درآموزی.»

لوحی پیش آورد و الفبایی بر آنجا نبشته بود. در من آموخت. گفت «امروز به این قدر

اختصار کن، فردا چیزی دیگر درآموزم و هر روز بیشتر، تا عالم شوی.»

من به خانه رفتم و تا روز دیگر تکرار القیای می‌کردم.

دو روز دیگر، به خدمتش رفتم که مرا درسی دیگر گفت. آن نیز حاصل کردم. پس چنان شد که روزی ده بار می‌رفتم و هر بار چیزی می‌آموختم. چنان شد که خود یک زمان از خدمت شیخ خالی نمی‌بودم و بسیار علم حاصل کردم.

یکی روز، پیش شیخ می‌رفتم، نااهل همراه افتاد. به هیچ وجه وی را از خود دور نمی‌توانستم کردن. چون به خدمت شیخ رسیدم، شیخ لوح را از دور برابر من برداشت، من بنگریستم. چیزی دیدم بر لوح نوشته که حال من بگردید از ذوق آن سر که بر لوح بود و چنان بی‌خوابی گشتم که هر چه بر لوح دیدم با آن همراه بازمی‌گفتم.

همراه نااهل بود، بر سخن من بخندید و افسوس پیش آورد و سفاکت آغاز نهاد و عاقبت دست به سیلی دراز کرد. گفت «مگر دیوانه گشتی و اگر نه، هیچ عاقل جنسی این سخن نگوید.»

من برنجیدم و آن ذوق بر من سرد گشت. آن نااهل را بر جای بگذاشتم و بیشتر رفتم. شیخ را بر مقام خود ندیدم. ریج زیاد شد و سرگردانی روی به من نهاد. مدت‌ها گریه جهان می‌کردیدم و به هیچ وجه استاد را باز نمی‌یافتم.

روزی، در خانقاهی همی رفتم، پیری را دیدم در صدر آن خانقاه، خرقدای مُلَمَّع پوشیده، یک نیمه سپید و یک نیمه سیاه.

سلام کردم. جواب داد. حال خویش باز گفتم.

پیر گفت «حق به دست شیخ است. پیری که از ذوق آن ارواح گذشتگان بزرگ در آسمان رقص می‌کردند، تو با کسی که روز از شب باز نماند بازگوئی، سیلی خوری و شیخ تو را به خود راه ندهد.»

پیر را گفتم که «در آن حال، مرا حالی دیگر بود و هر چه می‌گفتم بی‌خوابی می‌گفتم.

باید که سعی نمایی، باشد که به سعی تو به خدمت شیخ رسم.»

پیر مرا به خدمت شیخ برد.

شیخ چون مرا دید، گفت «مگر نشیدی که وقتی ستمداری به نزدیک بط رفت به مهمانی و فصل پاییز بود. ستمدار را به غایت سرد بود. بط از حال وی خبر نمی‌داشت، شرح لذت آب سرد می‌داد و لذت آب حوضه در زمستان. ستمدار طیره گشت و بط را برنجانید

و گفت اگر نه آن استی که در خانه‌ی تو مهمانم و از اتباع تو اندیشه می‌کنم، تو را زنده نگذاشتمی. و از پیش بط برفت.

اکنون، تو نمی‌دانی که چون با نااهل سخن گوئی، سیلی خوری و سخنی که فهم نکنند بر کُفر و دیگر چیزها حمل کنند و هزار چیز از اینجا تولد کند؟»

مَر شیخ را گفتم «چون مذهب و اعتقاد پاک است مرا / از طعن‌های نااهل چه باک است مرا؟»

مرا گفتم «هر سخن به هر جای گفتن خطاست و هر سخن از هر کس پرسیدن هم خطاست. سخن از اهل دریغ نباید داشت — که نااهل را خود از سخنی مردان ملال بود. مثال دل نااهل و بیگانه از حقیقت همچنان است که فتنه‌ای که به جای روغن آب به او رسیده باشد: چندان که آتش به نزد او بری، افر وخته نشود. اما دل آشنا همچو شمع است که آتش از دور به خود کشد و افر وخته شود. اکنون، حدیث صاحب سخن از نور خالی نباشد: پس نور در شمع گیرد، نه در فتنه‌ی تر. و شمع تن خود در سر سوز دل کند و چون شمع نماند، آتش نیز نماند. اهل معنی نیز تن در سر سوز دل کنند، اما چون تن نماند، روستایی زیاد شود و به آشنایی کشد.»

شیخ را گفتم که «هیچ ممکن بود که دل بیگانه آشنا شود و روشن؟»

گفتم «هر بیگانه‌ای که بدانست که دل او بیگانه نیست، تواند بود که بیگانه شود. و مثال وی چون مثال رنجوری بود که وی را ریج سرسام باشد. رنجور تا به این ریج اسیر است، از خود و ریج خود خبر نمی‌دارد. زیرا که ریج سرسام به دماغ افتد و دماغ را ضعیف کند و قوت دریافت بیشتر از دماغ بود. چون دماغ متغیر گشت، رنجور بی‌خبر باشد. آن‌که به خویشان آید و بداند که رنجور است که ریج روی به صحت نهاده باشد و دماغ صلاح پذیرفته. و اگر نه، هنوز ندانستی. حال بیگانه نیز همچنان باشد. در آن زمان که بدانست که دل او تابیناست، قدری بیگانه گشت. اکنون، هم بیار تن را و بیار دل را به طبیب باید رفتن. طبیب ریج تن بیار را شربت‌ها فرماید که به اخلاط تعلق دارد و درد دل بیار را شربت‌ها فرماید که به معنی تعلق دارد، چندان که تمام صحت یابد. چون صحت یافت، تدبیر قوت می‌یابد کردن. و هر دو بیار را به سه مقام به مرتبه‌ی قوت توان رسانیدن: بیار تن را طبیب گوید که اول ماء الشعیر خور، در مقام دوم گوید مَزُور خور، در مقام سیم گوید گوشت خور. از آن طبیب تا این جایگاه است. پس از آن، بیار خیر خود داند که

چه می‌باید خوردن، بیار دل را طیبیب گوید که اول تو را بیاید رفتن به صحرا و طلب کردن — که در صحرا کرمی‌ست که آن کرم به روز از سوراخ بیرون نیاید، الا به شب، و در آن کرم آن خاصیت است که چون نفس بزند، از دهان او را روشنائی پدید آید، همچون درفشیدن آتش از میان آهن و سنگ؛ پس کرم در صحرا به آن روشنائی تفرج کند و قوت خود به دست آرد.

آن کرم را پرسیدند که تو چرا به روز در صحرا نگریدی؟

گفت مرا خود از نفس خود روشنی هست. چرا باید زیر منت آفتاب رفتن و به روشنائی نور او جهان دیدن؟

بی‌چاره تنگ حوصله است، خود نمی‌داند که آن روشنائی نفس وی هم از آفتاب است.

بیار دل چون کرم را به دست آرد، هم بر روشنائی آن کرم بیند که غذای کرم کدام گیاه است، او نیز همان خورَد — چندان مدت که در وی نیز آن خاصیت پدید آید که در آنفاسی وی نیز روشنائی پیدا شود. این مقام اول است.

بعد از آن، به دریای بزرگ رود و بر کناره‌ی دریا مترصد باشد — که گاوی‌ست در دریا که در شب از دریا به ساحل آید و به نور گوهر شبافروز چرا کند. و آن گاوی گوهر شبافروز با آفتاب خصومت دارد؛ یعنی به روز نور گوهر شبافروز فرو می‌گیرد و روشنی نفس باطل می‌کند. بی‌چاره خود نمی‌داند که مدتی هر روشنی از آفتاب است. پس بیار هم به نور گوهر شبافروز طلب کند که آن گیاه کدام است که گاوی خورَد، وی را نیز همان باید خوردن — چندان مدت که در دل وی نیز عشق گوهر شبافروز پدید آید. و آن مقام دوم باشد.

و آن‌گاه، وی را بر کوهِ قاف باید رفت. و آنجا درختی‌ست که سیمِغ آشیان بر آن درخت دارد. آن درخت را به دست آرد و میوه‌ی آن درخت خورَد. و آن مقام سیم است. بعد از آن، به طیبیب حاجت نباشد — که او خود طیبیب شود.

شیخ را گفت که «آفتاب را این همه قوت باشد که گوهر شبافروز را روشنائی در نفس هم از اثر وی بود؟»

شیخ گفت «او را قوت بسیار است و بر همدی جهان منت دارد، اما کسی حقّ منت او نمی‌گزارد. اگر کسی را باغی باشد و از آن باغ خوشه‌ای انگور به سائل دهد، در همدی

عمر خویش هزار منت بر سائل نهد. آفتاب هر سال باغ وی را بر از انگور و دیگر میوه‌ها می‌کند، هرگز باغبان زیر منت آفتاب نمی‌شود. چه چیزی‌ست تا آفتاب را در آن عمل نیست؟ اگر طفلی را در خانهای تاریک پرورش کنند چنان که بزرگ شود و هرگز آفتاب را ندیده باشد، چون در وی قوت تمیز بینند، آفتاب را بر وی عرضه کنند، ممکن که وی قدر آن روشنائی بشناسد.

شیخ را گفتم «وقتی که ماه بدر می‌باشد و مقابله‌ی نرین بود، معلوم است که کره در میان باشد، چرا حجاب نور نمی‌شود میان ماه و آفتاب؟ — همچون عقدی دَکُتَب که چون در پیش آفتاب می‌آید یا در پیش ماه، حجاب نور می‌شود.»

شیخ گفت «غلط می‌اندیشی. اگر می‌خواهی که صورت آن بدانی، دایره‌ای بکش چنان که از مرکز تا خط پنجاه و نیم گز بود و هم از مرکز دایره‌ی بزرگ دایره‌ای دیگر بکش چنان که از مرکز تا خط نیم گز بود. پس خطی راست بر مرکز بکش چنان که دایره‌ها، هر دو، راست به دو قسم شوند. از این خط راست، چهار نقطه پدید آید: دو نقطه بر کناره‌ی دایره‌ی بزرگ، یکی بر ابتدای خط و یکی بر انتهای، دو نقطه‌ی دیگر بر کناره‌ی دایره‌ی کوچک، یکی از این طرف و یکی از آن طرف. اکنون، دو دایره‌ی دیگر بکش؛ یکی بر آن نقطه‌ی اول، بیرون از دایره، و یکی بر بالای نقطه‌ی آخر، بیرون از دایره، چنان که از دایره‌های آخر هر یکی از مرکز تا خط دو گز باشند. اکنون، تقدیر کن که دایره‌ی بزرگ فلک است و کوچک زمین و این دو دایره‌ی دیگر، یکی ماه و دوم آفتاب. اکنون، از آن نقطه که به دایره‌ی ماه تعلّق می‌دارد خطی بکش بر جانب راست شکل زمین، چنان که راست بر کناره‌ی دایره بود — نه اندرون و نه بیرون. و به همان مثال، خطی دیگر بکش بر جانب چپ، هم از آن نقطه. اکنون، اول این دو خط آخر خود نقطه است، آنجا مسافت نیست، و میان آخر هر دو خط یک گز مسافت بود. اکنون، اگر این دو خط که تا زمین کشیدی تا فلک بکشی، میان آن دو خط تا آن جایی که شکل آفتاب است دو گز بود و مسافت شکل آفتاب چهار گز نهادیم. پس دو گز جرم آفتاب از این دو خط بیرون باشد؛ یک گز از جانب راست و یک گز از جانب چپ. اگر خود به جای یک گز یک دَرّه بود که با زیر سر نقطه‌ی اول که به ماه تعلّق می‌دارد از هر دو طرف نور به هم پیوسته شود و سایه‌ی زمین اینک شب باشد، چندان است که میان این دو خط آخر از زمین تا نقطه‌ی باقی، همه به نور آفتاب روشن است. و این قیاس که می‌کنیم تا

گمان نبری که نسبت زمین با آسمان یا با نَیَرین چندان است که آسمان را و ستارگان را با زمین بر این مثال که نمودیم، صد هزار چندان بیش است. جمله‌ی گره‌ی زمین نود و شش هزار فرسنگ است و رُبع مَسکون بیست و چهار هزار فرسنگ، هر فرسنگی به اندازه‌ی هزار گَر یا گام — که هر دو قیاس کرده‌اند — و زمین بیش از این نیست. اکنون، این قدر زمین که از رُبع مَسکون است، بین که چند پادشاه دارد، بعضی ولایتی و بعضی طرفی و بعضی اقلیمی، و هر یکی دعوی مملکت می‌کنند. اگر بر حقیقت واقف شوند، حَقّاً که از دعوی خود شرم دارند. این دولت ابویزد یافت؛ پس هر چه داشت بگذاشت و به یکبار ترکی آن همه کرد. لاجرم، به یکبار، آن بیافت. نعمت و جاه و مال حجاب راه مردان است. تا دل با مثال این مشغول باشد، راه پیش نتوان بردن. هر که قلندروار از بند زینت و جاه برخاست، او را عالم صفا حاصل آمد.

شیخ را گفت: «کس باشد که از بند هر چه دارد بر خیزد؟»

شیخ گفت: «کس آن کس بود.»

گفت: «چون هیچ ندارد، زندگانی به کدام اسباب کند؟»

شیخ گفت: «آن کس که این اندیشد، هیچ ندهد. اثنا آن کس که همه بدهد، این بیندیشد. عالم توکل خوش عالمی ست و ذوق آن به هر کس نرسد.

در حکایت است که وقتی شمع می‌بود، مالی وافر داشت. وی را آرزوی آن افتاد که سرائی سازد هر چه به تکلف تر. از اطراف صنعتکاران را بفرمود آوردن و از جنس تهّد با ایشان هیچ باقی نگذاشت. ایشان نیز لایق مُرد خویش کار کردند، بُیادی بنهادند و اساسی پدید آوردند. چون عمارت نیم برداخت گشت، چنان آمد که از شهرها به تماشای آن رفتندی، دیوارهای عالی برافراشتند و نقشهای زیبا در آن بنگاشتند. سقش رشک کارنامه‌ی مانی بود و رواقش بی‌چفت تر از تاقی کسرا.

سرای هنوز نابرداخته، صاحب سرائی رنجور گشت و دردی که امکان درمان نداشت روی به او نمود و کار به تنقاهی رسید که در نزاع افتاد. مُلک الموت به پالین او آمد.

خواجه کار دریافت. مُلک الموت را گفت هیچ ممکن بود که مرا چندان امان دهی که این سرائی را تمام برسانم؟ — که مرا در همدی عالم این آرزوست.

ملک الموت گفت این خود ممکن نبود. اثنا تقدیر کن که چندان مهلت یافتی که سرائی به اتمام رسانیدی و جان تسلیم کردی. نه تو را حسرت سرائی آن که بیشتر بود؟ — زیرا

که رنج در آنجا تو برده‌ای و دیگران را جای تعیش بودی. اثنا چون ناتمام است، پس نتوان کردن.

چون جای امان نبود، جان تسلیم کرد.

اکنون، بنای سرائی تمام بود، اثنا پُشتِ خواجه ناتمام بود و هرگز تمام نگشتی. زیرا چنین حالتی چنین صورتی پیش آورد و چنین حاجتی خواست.

شیخ را گفت: «نهاده نیک که آن به صلاحیت نزدیک باشد کدام است؟»

گفت: «همچنان که در حکایت است که وقتی بازرگانی بود و نعمت بی‌کران داشت که در کشتی نشیند و به حکم تجارت از آن شهر که بود به شهری دیگر چون به دریا رسید، آن همه نعمت که داشت در کشتی نهاد و او نیز در نشست. مگر کشتی را بر روی آب روان کردند. چون کشتی به میان دریا رسید، باد مخالف بر کشتی را در غرقاب انداخت. ملّاحان آن گورها در قعر دریا انداختند و چنان که قایق ایشان باشد، بازرگانان را خوف می‌نمودند و بر ایشان تحکم می‌کردند. این بازان پرمایه عاجز فرو ماند: هر لحظه وهمی و هر دم اندیشه‌ای و به هیچ صفت آن غم را نمی‌توانست کردن. گاهی غم مال بود و گاهی غم سر. نه روی ستیز بود و نه پای حال به جایی رسید که از جان عاجز گشت و زندگانی بر وی تلخ گشت و لذّت دل وی غانده.

عاقبت، آن باد بنشست و کشتی روانه شد و به ساحل رسیدند. بازرگان چون بر کنار دریا پدید، دست کرد و هر چه داشت از مال خود به آب انداخت.

مردمان وی را گفتند که مگر دیوانه گشته‌ای و اگر نه، این حرکت برقرار نیست. مقام خوف که با غوطه اسیر بودی و بیم سر بود، از این هیچ نکردی. اکنون که جای پدید آمد، این حرکت کردن بر چیست؟

بازرگان گفت در آن زمان، اگر مال در آب انداختمی و اگر نه، هیچ تفاوت نکردی. بهر آن که اگر کشتی به سلامت بجستی، هم مال و هم سر از دریا به در آمدی و اگر شدی، نه مال جستی و نه سر. پس تفاوت نبود. اثنا اکنون که به کنار رسیدیم، می‌که هیچ رنج و آسیب به دل من نرسیده است. چون به آسایش رسیدیم، پندارم که آسایش آمده‌ام. اکنون، با خود می‌اندیشم که چون به این زودی رنج فراموش کرد این همه عذاب فراموش کردمی و مدتی دیگر رنج کهن تر شدی، هیچ بر خاطر نماند.

در مالی خود سود وافر دیدمی از حرص دنیا. نهادا که باز در کشتی نشستمی و همان محنت پیش آمدی و این بار هلاک بودی. جان بهتر است از مال. مال ترک کردم، تا چون مرا هیچ غمناخت، به کشتی نیايد نشستن و تجارت نیايد کردن — که تجارت به مال کنند. به هر صفت، نانی به دست آید که قوتی سازم. نانی با عاقبت بهتر از گنج و پادشاهی.»

شیخ می گفت «او به حقیقت راه می برد. کس این یقین دارد، تواند بودن که راه به جایی نرود. هر که در آن عالم چیزی یافت، در این عالم از بند چیزی برخیزد. اگر کسی به خواب بیند که وی را چیزی زیادت آمده، معبر گوید چیزی کم شود. و اگر بیند که چیزی کم شد، معبر گوید چیزی زیادت شود. و بسیار چیزها بر این قیاس. اکنون، این اصلی محکم است. زیرا آن که خواب می بیند جان است و جان در آن عالم بیند. پس هر چه آنجا کم شود، اینجا زیادت شود. همچنان که کسی بیند که فرزند زیادت آمد، کسی پیرد. یا بیند که کسی بُرد، فرزند زیادت شود. و اگر به تعبیر بیند که فلان کس مُرد، عمرش زیادت مانده باشد، زیرا که هنوز از آنجا به اینجا می آید و این روشن است. اکنون، هر که در دنیا چیزی به سبب آخرت از سر حقیقت ترک کند، در آن عالم چیزی باید. و این در زمانی تواند دانستن که کسی را حالت پدید آید. هر چه به نزد خویش بیند، بیندازد. زیرا که این حال چیزیست که وی را از آن عالم دادند. پس او نیز از این عالم چیزی بدهد تا به تدریج مجزود شود. از اینجا همه به تدریج بیندازد و از آنجا حاصل کند.»

شیخ را گفتم «از آنجا حکایت کن!»

شیخ را گفتم که «من وقتی دیگر به آن لوح می نگریستم که تو می نمودی و ذوق زیادت نمی کردم. اما اکنون، هر که می نگرم، حال بر من متغیر می شود و از ذوق چنان می شوم که نمی دانم که چه گونه گشته ام.»

شیخ گفت «در آن زمان هنوز نابالغ بودی، اما این زمان بالغ گشتی. اکنون، این را مثال است. مرد که نابالغ بود، اگر مُحاممت کند، او را از آن ذوق نباشد. اما چون بالغ شد و به مُحاممت مشغول گشت، وی را از آن لذتی بود که اگر به وقت اِزْزَالِ مَنی دوستی عزیز وی را از آن عمل بازدارد، آن غایت دشمنی شمرَد و خود را در آن لذت گم کند. و اگر ذوق آن حال با عین حقایق کند، آن حکایت باز نداند کردن، زیرا که حال ذوق جز به ذوق نتوان دانستن و عین از این تصیب محروم است. اکنون این لذت نیست. حال مردان را

لذت به جان رسد. تو در آن عالم هنوز نابالغ بودی، ذوق آن معنی نمی دانستی و خود معنی ذوق نمی دانستی. اکنون، بالغ شدی. بالغ شهوت دست به جنس خویش تواند زد، صاحب دست بی کران عالم غیب بازَد و در پرده اسرار معاشرت با سرپوشیدگان آن ولایت کند. بنگر که از این لذت تا آن ذوق چند فرق باشد!»

شیخ را گفتم «صوفیان را در شایع حالت پدید می آید. آن از کجاست؟»
گفت «بعضی سازهای خوش آواز، چون دَف و نی و مثل این، در پرده از یک مقام آوازا دهند که آنجا حُزنی باشد. بعد از آن، گوینده هم از آنجا صوتی کند به آوازی هر چه خوشتر و در میان آواز شعری گوید که آن حال صاحب واقعه بود — چون آوازی حُزین شود و در میان آن صورت واقعه خویش بیند — و همچون هندوستان که به یاد پیل دهند، حال جان را به یاد جان دهند. پس جان آن ذوق را از دست گوش بستاند، گوید که تو سزاوار آن نیستی که این شنوی. گوش را از شنیدن منزول کند و خوشتن شنود. اما در آن عالم، زیرا که در آن عالم، شنیدن کار گوش نبود.»

شیخ را گفتم که «رقص کردن بر چه می آید؟»
شیخ گفت «جان قصد بالا کند، همچون مُرغی که خواهد که خود را از قفس به در اندازد. قفس، تن مانع آید. مُرغ جان قُوت کند و قفس تن را از جای برانگیزاند. اگر مُرغ را قُوت عظیم بود، پس قفس بشکند و برود و اگر آن قُوت ندارد، سرگردان شود و قفس را با خود می گرداند. باز، در آن میان، آن معنی غلبه پدید آید. مُرغ جان قصد بالا کند و خواهد که چون از قفس نمی تواند جستن، قفس را نیز با خود ببرد. چندان که قصد کند، یک بَدست بیش بالا نتواند بردن. مُرغ قفس را بالا می بُرد و قفس باز بر زمین می افتد.»

شیخ را گفتم که «دست برافشاندن چیست؟»
گفت «بعضی گفته اند که "آستین از هر چه داشتم برافشاندم". یعنی از آن عالم چیزی یافتیم، هر چه اینجا داشتیم ترک کردیم و مجزود شدیم. اما معنی آن است که جان پای را بیش از یک بَدست بالا نمی تواند برد، دست را گوید تو باری یک گری بالا شو، مگر یک منزل پیش افتیم.»

شیخ را گفتم «خرقه دور انداختن چیست؟»
گفت «یعنی که از آنجا خبری یافتیم، از اینجا چیزی بیندازیم. اما آن کس که خرقة بینداخت باز بر سر بنهد، تا آن که آستین برافشاند باز بضاعث در آستین بنهد.»

گفتم «اگر صوفی در میان حلقه بر زمین می‌آید، بر وی غرامت می‌نهند و حکم فقیر از آن جماعت باشد — خواه شایع خواهند، خواه در یوزه، خواه هر چه خواهند: حکمش از آن جمع بود، سِوِ آن چیست؟»

گفتم «مردان چون در میان حلقه به زمین آمده‌اند، دیگر بر نخاسته‌اند، مُرغ قوی حال گشته است، قفس بشکسته است و بگریخته. اکنون، تن را حکم از آن جماعت باشد — خواه آن زمان غسل کنند خواه زمانی دیگر، خواه کفن سپید کنند خواه کبود، خواه به این گورستان دفن کنند خواه به آن: حکم وی از آن جماعت بود. پس حکم این کس حکم آن کس بود.»

شیخ را گفتم که «دیگری بر می‌خیزد و با صاحب حالت در رقص موافقت می‌کند، از

بهر چیست؟»

گفتم «دعوی همراهی می‌کند و همدمی.»

گفتم «بعد از حالت، صاحب حالت بر می‌خیزد و دست بر هم می‌نهد و هیچ

نمی‌گوید.»

گفتم «آن چه هیچ نمی‌گوید، همه تن زبان است، به زبان حال خویشتن عرضه می‌کند — که به زبان مقال از آن حال حکایت نتوان کردن. انا صاحب واقعه باید که بدانند که چه گوید.»

شیخ را گفتم «چون از شایع فارغ می‌شوند، آب می‌خورند. معنی آن چیست؟»

گفتم «ایشان می‌گویند که آتش محبت در دل اثر کرد و از حرکت رقص دیگی معده تهی گشت. اگر آب بر وی نزنند، بسوزد. خود ایشان ذوق گرسنگی نمی‌دانند. اگر دانستندی که به افطار مشغول نگشتندی. ایشان صوفی نباشند. بسا خرسواران صوفی شکل که در میدان مردان عزم جَولان کرده‌اند و به یک صدمه که از مبارزان راه تحقیق به ایشان رسیده است عین وجود ایشان نمانده است. هر که رقص کرد، حالت نیافت. رقص بر حالت است، نه حالت بر رقص. مجادلت نمودن در این قلب کار مردان است. آستین برافشاندن واقعه‌ی صوفیان است. نه هر که از زرق در پوشد، صوفی گشت.»

روزی با جماعت صوفیان

روزی، با جماعت صوفیان، در خاقلای نشسته بودم. هر کس از مقالات شیخ خویش فصلی می‌پر داخت.

چون نوبت به من رسید، گفتم وقتی در خدمت شیخ خویش نشسته بودم، شیخ را گفتم که «امروز، میان رستهای حکاکان می‌گذشتم، حکاک را دیدم چرخ می‌در پیش گرفته بود و جوهری در دست داشت و از آن جوهر بر آن چرخ مهره‌ای می‌ساخت به شکلی گویی مَنُور. من اندیشه کردم که اگر این چرخ که از بالا به زیر می‌گردد، بر روی زمین گردیدی چون آسیاسنگ و حکاک مهره را بر چرخ نهادی و دست از وی بازگرفتی، مهره را بر چرخ از حرکت چرخ هیچ حرکت بودی یا نه؟ سِوِ آن نمی‌توانستم دانستن.»

شیخ گفت «مهره نیز بر چرخ بگردیدی، بر خلاف سِوِ چرخ. چنان که اگر چرخ از چپ سوی راست گردیدی، مهره از راست بر چرخ سوی چپ گردیدی. همچنان که تختهای بگیری و گویی بر سِوِ آن تخت نمی‌پس تخت را به خود کشی؛ تخت نزدیک تو آید، انا گوی از بر تو دور افتد و به آن جانب تخت زود که از تو دور باشد.»

گفتم «اگر بر چرخ اینک یک مهره یا ده مهره بود یا بیشتر، سِوِ همه متساوی بود یا نه؟»

گفتم «اگر بر روی چرخ ده خط بر کشی چنان که خطها جای گردیدن مهره بود که اگر مهره بر خط نمی‌ازد خط به در نیفتد، پس در هر خطی مهره‌ای اندازی آن گه چرخ را بگردانی، آن مهره که به مرکز نزدیک تر بود زودتر به آن مقام رسد که از آنجا رفته باشد و هر مهره که از مرکز دور تر بود دیرتر رسد. انا شرط آن باشد که مهره‌ها مساوی باشند —

که اگر مهرهای کوچک بود، دیرتر در مهری بزرگ رسد؛ زیرا که تا ده بار مهری کوچک بگردد، چندان بود که مهرهای که چند ده مهری کوچک بود یک بار بگردد.

شیخ را گفتم «عجب صنعتی ست حکاکا!»

شیخ گفت «حکایتی مشهور است در صنعت ایشان. اما کس آن حکایت تمام نگوید و معنی آن نداند.»

شیخ را گفتم «آن حکایت چه گونه است؟»
گفتم «وقتی، حکاکا جوهری داشت. خواست که بر آن صنعتی نماید. از آن جوهر حقه‌ای ساخت همچون گویی گردد. پس، از آن فضله که از میان حقه به در گرفته بود، هم در میان حقه‌ای دیگر ساخت. باز، از آن فضله که از حقه‌ای دوم به در گرفته بود، حقه‌ای دیگر ساخت. و همچنان، تا نه حقه. بعد از آن، از تراشه‌ی این حقه‌ها جوهری ساخت و آن جوهر در میان دو جامه پیچید. یک پاره از این دو جامه هیچ رنگ نداشت و یک پاره قدری به سبیدی می‌گرایید. در میان حقه تعبیه کرد. پس، حقه‌ی اول را جلا داد و بر حقه‌ی دوم ترکیبی چند نقش کرد و زر بنهاد و بر سیم و چهارم، تا نهم، بر هر یکی یک ترکیب نقش کرد و همه را زر بر نهاد، الا ترکیب حقه‌ی نهم را. پس از آن، این حقه‌ی نهم را در خرطه انداخت. حقه از جانب چپ سوی راست می‌گردد و آن ترکیب‌ها که بر حقه بودند از جانب راست سوی چپ می‌گردیدند، چنان که اگر کسی از جانب میان حقه‌ی نهم بنگریدی، تا حقه‌ی اول بدیدی، پنداشتی که خود یک حقه است و آن همه ترکیب‌ها بر یک حقه نقش کرده‌اند. و از غایت حرکت حقه‌ها، آن جوهر که میان جامه‌پاره‌ها در میان حقه‌ی نهم بود معلق یاستاد، چنان که میل وی به همه جانبی از آن حقه راست بود.»

چون این سخن از شیخ بشنیدم، گفتم «پنداری من نیز در میان آن حقه‌ها. اما این چه با من می‌فرمایی گفتن من فهم نمی‌کنم. روشن بازگو، تا مرا فایده باشد!»

شیخ گفت «چون باری این فلک‌ها را بیافرید، از برای تزئین فلک، نوری به فلک‌های اول فرستاد. فلک‌های اول، از غایت لطیف، آن را حمل نتوانست کردن. زیرا که فلک متوسط است میان هستی و نیستی، از این طرف همسایه‌ی وجود است و از آن طرف همسایه‌ی عدم. پس میان وجود و عدم چیزی ست، اما به ناچیز نزدیک، از روی صورت. اما از روی صفت، از همدی چیزها چیزتر است. همچنان که تو هوا را در حساب نگیری و

گویی که هیچ نیست، زیرا که چون در وی قوت حرکت نبود که ذره را حمل تواند کردن. و این از غایت لطیف بود. پس فلک‌های اول نیز به ناچیزی — که آن عالم است — نزدیک است و لطیف‌تر از هر چیز است؛ از غایت لطیف، نور بر نتوانست گرفتن. چون نور بر فلک‌های دوم رسید، آن را حمل کرد. نور بر فلک‌های دوم متجزی گشت، هر جزوی از وی ستاره‌ای شد. پس فضله‌ی این ستارگان به فلک‌های سیم رسید، از آن فضله جرم رُحل پیدا گشت. باز، از فضله‌ی رُحل به فلک‌های چهارم رسید، جرم مشتری پیدا آمد. همچنان، از فضله‌ی مشتری، مریخ و از فضله‌ی مریخ، آفتاب و از فضله‌ی آفتاب، زهره و از فضله‌ی زهره، عطارد و از فضله‌ی عطارد، ماه.»

شیخ را گفتم «چرا جرم آفتاب بزرگ‌تر و روشن‌تر است از دیگر ستارگان؟»
گفتم «زیرا که در وسط افتاده است — که اگر به حساب این هفت ستاره گیری، آفتاب در میان است و اگر به حساب فلک، همچنان که دو فلک بالای این هفت فلک است، دو فلک دیگر از زیر است، یکی آنبر و دیگری زهریر. پس، به همه حساب، آفتاب در میان باشد. همچنان که آبی در صحرایی روان شود، اگر به سبب سنگی یا زمینی سخت آب میل در طرفی نکرده باشد، هر دو کنار آب تنگ بود و در میانش عمق زیاد باشد، زیرا که غلبه در میان باشد و قوتش آنها بود که غلبه بود. پس، به این دلیل، باید که آفتاب بزرگ‌تر و روشن‌تر بود.»

گفتم «چرا آن ستارگان که بر فلک‌های دوم اند روشن نیستند؟ — که آنها ستارگان بسیاری و نور به آنها رسید و این ستارگان دیگر، همه از فضله‌ی آن ستارگان‌اند.»
گفتم «فلک‌های دوم به فلک‌های اول نزدیک است، او نیز قوتی زیاد ندارد. و مثال افلاک همچنان است که مَرَوَق خواهد که شکل هیکلی کند، اول نقطه‌ای بنهد، خواه آرزق و خواه سرخ و خواه سبز، از هر رنگ که خواهد. تقدیر کنیم که آرزق بود. بعد از آن نقطه، بعضی سبیدی در کبودی آمیزد و خط دیگر بر سر آن خط بکشد و هر خط می‌کشد، سبیدی زیاد می‌کشد، تا که هیچ کبودی نماند، جمله سبید بود. به تدریج، از کبودی به سبیدی رسانیده باشد. اکنون، تو تقدیر کن که زمین نقطه‌ای کبود است و هر فلک که بالا می‌رود، از زمین سبیدتر، تا فلک‌های اول که در وی آن قدر کبودی است که آن خط که بالای وی است، تمام سبید است، اکنون بینی. و غرض از این سبیدی لطیف است و نه رنگ. اکنون، فلک‌های دوم نیز که به فلک‌های اول نزدیک است، لطیف است و ستاره نیز لطیف است.

همچنان که آب در هر چیزی که بریزی، هم از آن رنگ باشد که آن چیز بود. پس چون فلک دوم نیک قوی حال نیست، ستارگان نیز قوی حال نیستند.»

شیخ را گفتم که «چرا بر فلک دوم ستارگان بسیارند و بر دیگر فلک ها یکی نیست؟»

گفت «اگر طبق بزرگ بگیری و چند یک کف زینت بر آن ریزی، پس مرکز طبق به دست آری و چیزی زیر مرکز طبق نمی، پس طبق را بگردانی، چون زینت بسیار بود، از حرکت طبق متجزی شود. پس اگر اجزای خرد زینت بر طبق کوچک کنی و آن طبق کوچک را بر مرکز بگردانی، بر طبق کوچک اجزای زینت متصل شود، از حرکت طبق کوچک، همان مثال است: اول نور فلک را فلک دوم قبول کرد و عرصه ی آن فراخ بود، لاجرم بر وی نور متجزی گشت، چون از آنجا به هر فلکی که می رسید عرصه تنگتر بود و نور اندک، لاجرم به هم متصل گشت.»

شیخ را گفتم «چرا ماه را نور نیست؟»

گفت «هر ستاره که هست، میان دو فلک اندر است و مدد نور ستارگان هم از فلک است و ستاره بر فلک همچون حیات است در تن آدمی — که مدد قوت حیات از قوت تن باشد و مدد قوت تن از قوت حیات. پس این یک طرف که ماه به دنیا دارد، از فلک خالی است. دو فلک هستند، اما این فلک ها را نسبت با عالم عنصر است. همچون که در فلک اول و دوم لطف غالب است، در این دو فلک لطف غالب است. بر همان مثال نقش مرقوق که باز نمودیم: این دو فلک را که به زیر آید، نسبت به کیودی بیشتر است از آن چه به سیدی و فلکی اول و دوم را نسبت به سیدی بیشتر است از آن که به کیودی. و به این کیود و سید لطف و لطف می خواهیم. اما فلکی آفتاب مابین است و آنجا مقام اعتدال است، از روی لطف و ثقل. لاجرم، او نور تمام برگرفت و ماه از نور محروم ماند.»

گفتم «اگر ماه محل نور نیست، چرا نور آفتاب در وی می نماید؟»

گفت «اگر شمع آفتاب به آینه ای می رسد یا به گوی مدور یا به مثل این، نور پیدا می شود و از آنجا نور بازمی گردد، همچون از جرم آفتاب. اکنون، این چیزها محل و قابل نور آفتاب اند، جرم ماه به طریق اولی.»

نور آفتاب سؤال و جواب در میان ما برفت، شیخ گفت «این سؤال ها همه ناوارد چون این جنس سؤال و جواب در میان ما برفت، شیخ گفت «این سؤال ها همه ناوارد بود. کس را لازم نیست که گوید چرا این ستاره مُدیر است و آن دیگر نیست و چرا اینجا

نور بسیار است و آنجا کم — که به آن کس که این راه باز دهد، سائل نیست یا یارده نیست و چرا می گردد و چرا سیر غلط نمی کند، گویند لازم نیست سیر آن باز گفتن، آن کس که داند خود داند.»

شیخ را گفتم «آن چه گونه توان دانستن؟»

گفت که «آن کسان که در آسمان و ستارگان نگرند، سه گروه اند. نگرند و صحیفه ای کیود بینند، تقطع ای چند سید بر وی، و این گر نیز این قدر نظر حاصل باشد. و گروهی آسمان را هم به دیده ی آب منجمان اند. دیده ی آسمان ستاره است و ایشان آسمان را به ستارگان فلان ستاره در فلان بُرج است، پس این اثر کنند، در فلان بُرج فلان است یا خاکی یا آتشی، قران تحسین است، غلبه ی باد بود یا غلبه ی آفتاب به حمل می رفت، آن زمان فلان بُرج می آمد، طالع سال آن می باشد، آن زمان که فلان کس از مادر به زمین می آمد، فلان بُرج کس آن بُرج باشد، کدخدایش فلان ستاره است، خداوند طالع عمل آرد، فلان وقت عقدی در پیش آفتاب ایستد یا در پیش ماه شود، پیوسته حساپ آن ستاره کنند. ایشان آسمان را به دیده ی آب که سیر آسمان و ستاره می بینند به چشم سر نبینند و نه به دیده ی استدلال.»

شیخ را گفتم «من آن نظر ندارم. تدبیر چیست؟»

گفت «تو را امتلاست. برو و چهل روز احتراز کن! پس از آن، مُس کنی مگر دیده باز شود.»

گفتم «آن مُسهل را نُسخت چیست؟»

گفت «آخلاط آن هم از پیش تو به دست آید.»

گفتم «آن آخلاط چه چیز است؟»

گفت «هر چه به نزد تو عزیز است از مال و ملک و اسباب و لذت، مثل این، آخلاط این مُسهل است. برو و چهل روز به اندک غذای موافق باشد و نظر کسی سویی آن نباشد قناعت کن، آن که این آخلاط را در پس به دست زینت آن را خرد کن و از وی مُسهلی ساز و به یک دم به

به نزد تو گر شود. اما او را از نظری تو فراغتی باشد — که ایجا که او باشد، به تو پروا ندارد.»

□

چون با آن جماعت صوفیان از مقالات شیخ خویش این فصل فرو گفت، جماعت گفتند بزرگوار شیخی داری و بر تو مُشفق — که هیچ سیر از تو پنهان نمی دارد. گفتند او را از من هیچ پنهان نیست، اما آنچه او می گوید نمی توانم گفتن.

مستراح حاجت افتد، پس دارو کارگر آمد، زود دیده روشن شود. و اگر حاجت نیفتد، دارو اثر نکرده بُوَد. باز، چهل روز دیگر همچنان احتراز کن و باز همان مُسهل بخور که این بار کارگر آید! و اگر این بار نیز کارگر نیاید، هم بر این وجه، بار دیگر و بار دیگر بخور که هم کارگر آید. اما اگر کسی چو سگ به فضله‌ی خویش بازگردد و از آن آخلاط که از وی مُسهل ساخته است و بازخورده و در وی اثر کرده و فضله گشته باز به آن فضله مشغول شود، از آنجا نکسی بدید آید و ریخ پیدا گردد و هیچ طیب آن را معالجه نتواند کردن.»

شیخ را گفتند «چون دیده گشاده شود، بیننده چه بیند؟»

شیخ گفت «چون دیده‌ی اندرونی گشاده شود، دیده‌ی ظاهر بر هم باید نهادن و لب بر هم بستن و این پنج حسی ظاهر را دست کوتاه باید کردن و حواس باطن را در کار باید انداختن. تا این بیمار چیز اگر گیرد، به دست باطن گیرد و اگر بیند، به چشم باطن بیند و اگر شنود، به گوش باطن شنود و اگر بوید، به شَم باطن بوید و ذوقی وی از خلقی جان باشد. چون این معنی حاصل آمد، پیوسته مطالعه‌ی سِر آسمان‌ها کند و از عالم غیب هر زمان آگاهانیده شود. پس آن‌که، پرسیدی که چه بیند. خود بیند آنچه بیند و باید دیدن. از آن چیزها که در نظری وی آرند حکایت نتوان کرد، الا که به ذوق خود توان دانستن. و این عالم کم کسی را میسر شود، زیرا که ترک دنیا کردن بر نااهل مشکل است و اهل در جهان کم به دست می آید. فاسق هر بامداد که از عالم مستی به ریخ مجار افتد و قوت افراط شراب دماغ وی را ضعیف کرده باشد (و آن کس را که دماغ ضعیف بود از هر چیزی هراسان باشد)، در آن حال، فعل خود را مُشکر بُوَد و با خود گوید که «باشد که من دست از این قسق بدارم و به خدای بازگردم — که دنیا و آخرت در سِر این می شود. اکنون، اندیشه‌ی وی راست است. اما چون شب در آید، غفلت وی را سویی خرابات کشیده باشد و مست گردانیده. در مستی گوید «آن چه بامداد می اندیشیدم هیچ نبود، عالم عالم مستی است. ترک دنیا کردن همان صفت دارد: غفلت در پیش می آید و نمی گذارد که کس بر راه راست رُوَد و جهانیان را از شراب غرور پیوسته مست می دارد. اگر کسی لذت خلوت بداند و هستی را به نیستی مبدل گرداند، پس بر اسبِ فکرت سوار شود و در میدان علم غیب دواند، از مُقیّبات وی را آن لذت باشد که از غایت لذت حال خود باز نتواند گفتن و از حال انسانیت به در رُوَد، دیوانگان وی را «دیوانه» خوانند و هر چه کند،

آوازِ پیرِ جبرئیل

تقدیسِ بی نهایت حضرتِ قیومیت را سراوار است لاغیر و تسبیحِ بی ثُصارا جنابِ کبریا را شایسته است بی شرکت. سپاس باد قُدوسی را که او بی هر که او را «او» تواند خواند، حاصل از او بی اوست و بوده‌ی هر چه شاید که بود از بود او بود. و درود و آفرین بر روانِ خواهجای باد که بر تو نورِ طهارتِ او بر خافقینِ بتافت و شعاعِ شرعِ او را لُسمان به مشارِق و مغاربِ برسید و بر اصحاب و انصارِ او.

در این یک دوروز، از کسانی که زَمَدِ تعصبِ نقصِ بصیرتِ ایشان شده است، یکی از رایی خود بر مَنصَبِ سادات و ائمه‌ی طریقت و از سِرِ قصور در مشایخِ سَوَافِ بی‌هدهای می‌گفت و در انتهای آن، از بهر تشدیدِ انکار راه، بر مصطلحاتِ متأخرانِ استهزا می‌کرد، تا آن‌دایِ او در آن به جایی رسید که حکایتِ ایراد کردن از خواهجای علی فارمدی که «او را پرسیدند که چون است که کیود پوشان بعضی اصوات را آوازِ پیرِ جبرئیل می‌خوانند؟» گفت: «بدان که بعضی چیزها که حواسِ تو مشاهده‌ی آن می‌کند، همه از آوازِ پیرِ جبرئیل است.» و سائل را گفت: «از جمله‌ی آوازهای پیرِ جبرئیل، یکی تویی.» این مُشکِرِ مدعی تعصبِ بی‌فایده‌ی می‌کرد که «چه معنی این کلمه را فرضِ چَدَّتِ زَجَرِ او را مُشْتَرِکِ شستم و چون تجاشی او به اینجا رسید، راستی را من نیز از سِرِ چَدَّتِ زَجَرِ او را مُشْتَرِکِ شستم و دامنِ مبادلات با دوش انداختم و آستینِ تحملِ باز نوردیدم و بر سِرِ زانویِ فطنتِ بنشستم و از طریقِ شتم کردن و عامی خواندن درآمدم و گفتم: «اینک من در شرحِ آوازِ پیرِ جبرئیل به عزمی درست و رایی صائب شروع کردم. تو اگر مردی و هنر مردان داری، فهم کن.» و این جزو را «آوازِ پیرِ جبرئیل» نام نهادم. □

در روزگاری که من از خجوه‌ی زنان پرواز کردم و از بعضی قید و حَجَرِ اطفال خلاصِ یافتم، یک شی که غَسَقِ شبه‌مشکل در مَقَرِّ فَلْکِ مینارنگِ مُستطیر گشته بود و ظلمتی که برادرِ عَدَمِ است در اطرافِ عالمِ سُفلی مُتَبَدِّل شده بود، مرا از هجومِ خواب قنوطی حاصل شد، از سِرِ ضَجَرَتِ شمی در دستِ دانستم، قصدِ مردانِ سرایِ ما کردم و آن شب تا مطلعِ فجر در آنجا طواف می‌کردم. بعد از آن، هوسِ دخولِ خاقانِ پدرِ ساخ گشت. خاقانِ رادو در بود. یکی در شهر و یکی در صحرا و بُستان. برفتم و این در که در شهر بود محکمِ بیستم و بعد از رفتنِ آن، قصدِ قنطی در صحرا کردم. چون نگه کردم، ده پیرِ خوب‌سیا را دیدم که در صُفَه‌ای مُتَمَكِّکِن بودند.

مراقِب و هیبت و بزرگیِ ایشان سخت عَجَبِ آمد و از اورنگ و زیب و شیب و شایِل و سَلَبِ ایشان حیرتی عظیم در من ظاهر شد، چنان که گفتار از زبانِ من مُتَقَطع گشت. با وَجَلِ عظیم و هراسی تمام، یک پای را در پیش می‌نهادم و دیگری را باز پس می‌گرفتم. پس، گفتم دلیری غایم و به خدمتِ ایشان مُسْتَسَعِد گُردم — هر چه بادا باد، نرم‌نرم برفتم و پیری را که بر کناره‌ی صُفَه بود قصدِ سلام کردم. و انصاف راه، از غایتِ حُسْنِ خُلُق، به سلام بر من سَتَقِ برد و به لُطَف در رویِ من تبسمی بکرد، چنان که شکلِ تَوَاجُدش در حَقْدَقِی من ظاهر شد و با همدی مُطَاقَقَتِ مَکَارِمِ اخلاق و شِیمِ او، مَهَابَتِ او در من بر نَسَقِ اَوَّلِ مانده بود. پرسیدم که «خبر ده که بزرگان از کدام صوب تشریف داده‌اند؟» آن پیر که بر کناره‌ی صُفَه بود مرا جواب داد که «ما جماعتی مجزِ دانیم، از جانبِ ناکجا آباد می‌رسیم.»

مرا فهم به آن نرسید. پرسیدم که «آن شهر از کدام اقلیم است؟» گفت: «از آن اقلیم است که انگشتِ سیابه آنجا راه نبرد.»

پس، مرا معلوم شد که پیرِ مطلع است. گفتم: «به حُکَمِ کَرَم، اعلام فرمای که بیشترِ اوقاتِ شما در چه صرف افتند؟»

گفت: «بدان که کارِ ما خِیَاطَتِ است و ما جمله حافظِ کلامِ خداوندیم و سیاحت کنیم.» پرسیدم که «این پیران که بر بالا نشسته‌اند، چرا ملازمتِ سکوت می‌نایند؟»

جواب داد که «از بهرِ آن که اَمثالِ شما را اَهْلِیَّتِ مُجَاوَزَتِ ایشان نباشد. و من زبانِ ایشانم. و ایشان در مُکَالَفَتِ اَشباهِ تو شروع نایند.»

ز کوه‌های یازده توی دیدم که بر صحرا افکنده بود و قدری آب در میانِ آن و در میانِ

اب ریگچهای مختصر متکین شده و بر جوانپانان ریگچه جانوری چند می‌کردند و بر هر طبقه‌ای از این زکوهی یازده‌تو، از طبقات نه‌گانه‌ی بالاین، آنگله‌ای روشن بر نشانده، الا بر طبقه‌ی دوم که آنگله‌های نورانی بسیار بود، بر نقط و نهاد ترکیهای مغربی که صوفیان بر سر می‌نهند، و طبقه‌ی نخستین هیچ آنگله نداشت. و بالاین همه، این زکوه از گویی گردتر بود و دری نداشت و در سطح آن هیچ فرجه و زخمه‌ای نبود و این طباقی یازده‌گانه رنگ نداشت و از غایت لطافت، آن‌چه در مَقَرِ ایشان بود مُحْتَجَب نمی‌شد و نه‌توی بالا را هیچ سوراخ نمی‌شایست کردن، ولیکن دو طبقه‌ی زیرین به سهولت می‌شایست دیدن.

پرسیدم شیخ را که «این زکوه چیست؟»

گفت «بدان که توی اول که چرمش از همه عظیم‌تر است از جمله‌ی طباقی، او را آن پیری ترکیب کرده‌است که بر بالای همه نشسته‌است و دوم را دوم، همچنین تا به من رسد، این اصحاب و رفقای نه‌گانه این نه‌تو را حاصل کرده‌اند و آن فعل و صنعت ایشان است. و این دو طبقه‌ی زیرین را با چرمه‌ای آب و سنگریزه در میان، من حاصل کرده‌ام. و چون بنیت ایشان قوی‌تر بود، آن‌چه صنعت ایشان است، متعزق و متقوب نمی‌گردد، ولیکن آن‌چه صنعت من است، آن را متعزق توان کرد.»

پرسیدم شیخ را که «این شیوخ به تو چه تعلق دارند؟»

گفت «بدان که این شیخ که سجاده‌ی او در صدر است شیخ و استاد و مربی پیر دوم است که در پهلوی او نشسته‌است و پیر دوم را در جریده او ثبت کرده‌است و همچنین، پیر دوم پیر سیم را و سیم چهارم را، تا به من رسد. و مرا آن پیر ششم در جریده ثبت کرده‌است و خرقة داده و تعلیم کرده.»

پرسیدم که «شما را از فرزند و ملک و امثال این هست؟»

گفت «ما را جفت نبوده‌است، ولیکن هر یکی فرزند داریم و هر یکی آسیایی و هر فرزند بر آسیایی گماشته‌ام تا تبار آن می‌دارد. و ما تا این آسیاها را بنا کرده‌ام هرگز در آن تنگ‌ریسته‌ام، ولیکن فرزندان ما هر یکی بر سر هر آسیایی به عبارت مشغول است و به یک چشم به آسیا می‌نگرد و به یک چشم پیوسته به جانب پدر خویش نگاه می‌کند. و اما آسیای من چهار طبقه‌است و فرزندان من بس‌سیارند، چنان که محاسبات هر چه زیرک تراحصای ایشان نتواند کرد. و هر وقتی مرا فرزند چند حاصل شود،

ایشان را به آسیای خویش فرستم. و هر یکی را مدتیست معین در تولیت عبارت. چون وقت ایشان منقضی شود، ایشان پیش من آیند و دیگر از من مُتَارَقَت نکنند و فرزندان دیگر که تو حاصل شده باشند به آنجا روند و بر این قیاس می‌نمود. و از بهر آن که آسیای من مضیق سخت است و در نواحی آن عثاوی و مهالکی بسیار است و از فرزندان من، هر که را نوبت رعایت خود به جای آورد و از آنجا مُتَارَقَت کند، دیگر میل عود از او مُتَصَوِّر نشود. ولیکن این پیران دیگر را هر یکی فرزندی پیش نیست که مُتَکَلِّل است آسیایی را و پیوسته بر نگاه‌داشت آن اثبات می‌نماید و فرزند هر یکی قوی‌تر از جملی فرزندان من است و مدّ آسیا و فرزندان من از آسیا و فرزندان ایشان است.

گفتم «این توالّد و تناسل تو را بر سبیل تجدّد چه گونه می‌افتد؟»

گفت «بدان که من از حال خود متعزّز نشوم و مرا جفت نیست الا کبیرکی حبشی که هرگز در وی نگاه نکنم و از من حرکتی صادر نشود، الا آن است که او در میانه‌ی آسیاها متکین است و نظر او در آسیا و گردش افلاک و تدویر است و چنان که احجار متحرک است، نظر و حقدّی او در گردش ظاهر شود. هر گه که در میانه‌ی گردش حقدّی کبیرک سیاه و نظرش بر من آید و در برابر من افتد، از من بچه‌ای در زخم او حاصل شود، بی آن که در من تحرّکی و تغییری افتد.»

گفتم که «این برابری و نظر و محاذات او به تو چه گونه متصوّر شود؟»

گفت «مراد از این الفاظ صلاحیتی و استعدادی بیش نیست.»

پیر را گفتم «چون است که تو در این خانقاه نزول کردی بعد ما که دعوی عدم تحرّک و تغیر از تو ظاهر شد؟»

گفت «ای سلیم دل، آفتاب پیوسته در فلک است، ولیکن اگر مکفوفی را شعور ادراک و احساسی حال او نباشد، نابود احساس او موجب عدم بود یا سکون آفتاب در محل خویش نباشد. اگر مکفوف را آن نقص زایل شود، او را از آفتاب مطالبیت نرسد که تو چرا پیش از این در عالم نبودی، زیرا که او همواره در دوام حرکت ثابت بوده‌است، اما تغیر در حال مکفوف است، نه در حال آفتاب. ما نیز پیوسته در این صفّات و نادیدن تو دلیل نابود نیست و بر تغیر و انتقال ما دلالت ندارد. تگدل در حال توست.»

گفتم «شما تسبیح کبیر خدای را عزّ و جلّ؟»

گفت «نه استغراق در شهود فراغ تسبیح را نگذاشت. و اگر نیز تسبیحی باشد، نه به

واسطه‌ی زبان و جارحه بود و حرکت و جنبش به آن راه نیابد.»

گفتم «مرا علم خطاطت بیاموز!»

تبسمی کرد و گفت «هیهات! آشیاه و نظایر تو را به این دست نرسد و نوع تو را این علم میسر نشود — که خطاطت ما در فعل و آلت نگنجد. لیکن تو را از علم خطاطت آن قدر تعلیم زود که خیش و مرقع خود را عبارت توانی کردن» و این قدر را به من آموخت.

گفتم «کلام خدای را به من آموز!»

گفت «عظیم دور است — که تا تو در این شهر باشی، از کلام خدای قدری بسیار نمی توانی آموخت. ولیکن آن چه میسر شود، تو را تعلیم کنم.»

زود لوح مرا بستند. بعد از آن، هجایی بس عجیب به من آموخت، چنان که به آن هجا هر سیری که می خواستم می توانستم دانستم.

گفت «هر که این هجا در نیابد، او را آسرای کلام خدای، چنان که واجب کند، حاصل نشود و هر که بر احوال این هجا مطلع شد، او را شرفی و مناجاتی بادید آید.»

پس از آن، علم آنچه بیاموختم و لوح را بعد از فراغ تحصیل آن مبلغ، منقش گردانیدم، به آن قدر که مرقعاتی قدرت و سترای خاطر من بود، از کلام باری. و چندان عجایب مرا ظاهر شد که در حد بیان نگنجد. و هر وقتی که مشکلی طاری شدی، بر شیخ عرضه کردم، آن اشکال حل گشتی.

گاه، در تفکّ روح سخنی می رفت. شیخ چنان اشارت کرد که «آن از روح القدس حاصل می شود.» از وجه مناسبت سؤال کرده آمد. در جواب، چنین خود که «هر چه در هر چهار ربع عالم ساقط می رود، از پیر جبرئیل حاصل می شود.»

از شیخ کیفیت این نظم بحث کردم.

گفتم «بدان که حق را چند کلمه است گفتم که آن کلمات نورانی ست و از شهبات و جود کریم او و بعضی بالایی بعضی. نور اقل کلمه‌ی علیاست که از آن عظیم تر کلمه‌ای نیست. نسبت او در نور و تجلی چون نسبت آفتاب است با دیگر کواکب. و از شعاع این کلمه، کلمه‌ای دیگر حاصل شد و همچنین، از یکی تا یکی، تا عدد کامل حاصل شد. و این کلمات طامات است. و آخر این کلمات جبرئیل است و ارواح آدمیان از این کلمه‌ی آخر است. و عیسای روح الله خواند و باین همه، او را کلمه خوانده است و روح نیز.»

آدمیان یک نوع اند. پس هر که را روح است، کلمه است، بل که هر دو اسم یک حقیقت است. و از کلمه‌ی گفتم — که آخر گفتم است — کلمات صفرا بی حد ظاهرند که در حصر و بیان نگنجد. و حق را هم کلمات و طامات ملانکه عوالات افلاک اند که کلمات و طاماتند.»

گفتم «مرا از پیر جبرئیل خبر ده!»

گفت «بدان که جبرئیل را دو پر است: یکی پر راست است و آن نور محض است، همگی آن پر عجز اضافت بود اوست به حق. و پری ست پر چپ او، پاره‌ای نشان تاریکی بر او، همچون گلی بر روی ماه، همانا که به پای طاووس ماند، و آن نشانه‌ی بود اوست که یک جانب به نابود دارد. و چون نظر به اضافت بود او کنی با بود حق، صفت بود او دارد و چون نظر به استحقاق ذات او کنی، استحقاق عذم دارد — و آن لازم بود است. و این دو معنی در مرتبت دو پر است: اضافت به حق، یعنی اعتبار استحقاق در نفس خود، یساری. و نزدیک تر اعدادی به یکی دو است، پس سه، پس چهار. پس همانا آنچه او دو پر دارد، شریف تر از آن است که سه پر و چهار. و این را در علوم حقایق و مکاشفات، تفصیلی بسیار است که فهم هر کس به آن نرسد. چون از روح قدسی شعاعی فرو افتاد، شعاع او آن کلمه است که او را کلمه‌ی صفرا می خوانند. کافران را نیز کلمه‌ای ست، الا آن است که کلمه‌ی ایشان صد آمیز است. و از پر چپ که قدری ظلمت با اوست، سایه‌ای فرو افتاد، عالم زور و غرور از آن است. و در کلام جمید می گوید «جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» این ظلمتی که او را با جعل نسبت کرده، عالم غرور تواند بود و این نور که از پس ظلمات است شعاع پر راست است. زیرا که هر شعاع که در عالم غرور افتد، پس از نور او باشد. پس عالم غرور صدا و ظل پیر جبرئیل است — یعنی پر چپ — و روان‌های روشن از پر راست اوست و حقایق که الفا می کنند در خواطر، همه از پر راست است و قهر و صیحه و حوادث هم از پر چپ اوست.»

پرسیدم شیخ را «این پر جبرئیل آخر چه صورت دارد؟»

گفت «ای غافل، ندانی که این همه رموز است؟ — که اگر بر ظاهر بدانند، این همه

طامات بی حاصل باشد.»

گفتم «هیچ کلمه‌ای مجاور روز و شب باشد؟»

گفت «ای غافل، ندانی که مصدق کلمات حضرت حق است؟ و در حضرت حق، نه

شب باشد و نه روز و در جانبِ ربوبیت زمان نباشد. و هرچه زمان ندارد، مکان ندارد. و هرچه بیرون از این هر دو است، کلماتِ حقّ است — گُیرا و صُغرا — پس چون در خائفا و پدرم روزِ نیک برآمد، در بیرونی بیستند و در شهر بگشادند و بازاریان درآمدند و جماعتِ پیران از چشمِ من ناپدید شدند و مرا در حسرتِ صحبتِ ایشان انگشت در دهان بماند. و آوِخ می‌کردم و زاری بسیار می‌نمودم، سودی نداشت.

□

تمام شد قصه‌ی «آوازِ پَر جبرئیل».

لغتِ موران

سیاسِ مُبدیع همه را که به حقیقتِ همدی همگی، به اعترافِ همدی موجودات، وجودِ سزاوار است. و درود بر روانِ پاکان باد، خصوصاً بر محمدِ مُصطفی و آلِ او.

یکی از جمله‌ی عزیزان که رعایتِ جانبِ او بر این ضعیف متوجه بود، التماس کرد کلمه‌ای چند در تَبعِ سلوک. اِسعاف کرده آمد، به شرطِ آن که از نااهل دریغ دارد — این شاء الله. و این را «لغتِ موران» نام نهادیم و توفیق از خدای خواستیم در اتمامِ آن.

□

موری چند تپونک، میان بسته، از حَضِیضِ ظَلَمَتِ مَکَن و مُسْتَقَرِّ اَوَّلِ خَویِش روی به صحرا نهادند، از تَهرِ ترتیبِ قوت. اِتِّفاق را، شاخی چند از نبات در حَیْزِ مُشاهده‌ی ایشان آمد و در وقتِ صبح، قَطراتِ ژاله بر صَفَحَاتِ سطوحِ آن نشست بود.

یکی از یکی پرسید که «این چیست؟»

یکی گفت که «اصلِ این قَطرات از زمین است.» و دیگری گفت «از دریاست.» و علی‌هذا، در عملِ نزاع افتاد.

موری متصَرّف در میانِ ایشان بود. گفت «لِخَطه‌ای صبر کنید تا میلِ او از کدام جانب باشد — که هرکسی را زنی جهتِ اصلِ خود کُششی باشد و به لُحوقِ معدن و متَبِعِ خود شوقِ بُود، همه‌ی چیزها به سینخِ خود مُنجَذِب باشد. نبینی که کلوخی را از مرکزِ زمین به جانبِ مُحیطِ اندازند، چون اصلِ او سُفلی است و قاعده‌ی کُلُّ شَیْءٍ بِرُجْعِ اِلَی اَصْلِهِ مُهْتَد است، به عاقبتِ کلوخ به زیر آید؟ هرچه به ظَلَمَتِ محض کُشد، اصلش هم از آن است. هرچه روشنی جوید، همه از روشنی ست.»

موران در این بودند که آفتاب گرم شد و شبِ نیم از هیکلِ نباتی آهنگِ بالا کرد.

موران را معلوم گشت که از زمین نیست: چون از هوا بود، با هوا رفت.

□

شاحفاتی چند در ساحل نشیمن داشتند. وقتی، بر دریا، بر سبیل تفرج، نظری می کردند، مُرغی مُنقش بر سرِ آب، به رسمِ طیور، بازی می کرد: گاه غوطه می خورد و گاه برمی آمد.

یکی از ایشان گفت «آیا این شکلِ مطبوع آبی است یا هوایی؟»

دیگری گفت «اگر آبی نبودی، در آب چه کار داشتی؟»

سیمُ گفت «اگر آبی است، بی آب نتوان بود.»

قاضی حاکم مُخلص سخن بر آن آورد که «نگاه دارید و مُراقبِ حال او باشید! اگر بی

آب تواند بود، نه آبی است و نه به آب مُحتاج است. و دلیل بر این حال ماهی است که

چون مُتأزّت کرد از آب، حیاتش استقرار نپذیرد.»

ناگاه، بادی سخت برآمد و آب را به هم آورد. مُرغک در اوجِ هوا نشست.

حاکم را گفتند «مأخذت را به بیانی حاجت است.»

حاکم گفت «سخنِ ابوطالبِ مکی نشنیده‌اید که در حقّ پیغامبر ما می گوید در باب

وَجِدْ وَ خَوْفْ: در حالِ وَجِد، مکان از پیغامبر برمی داشتند. و بزرگان از جملهی خُجُبِ

عقل، هوا را و مکان را و جسم را شنوند. و همه مُتفق اند که تا حجاب برنخیزد، شهود

حاصل نشود. و این گوهر که در محلّ شهود می آید مخلوق و حادث است.»

همه‌ی سنگ پُشتان بانگ برآوردند که «گوهری که در مکان باشد، چون از مکان به

در رُود؟ از جهات مُنقطع شود؟»

حاکم گفت «من نه از تهر این گفتیم به این درازی.»

سنگ پُشتان بانگ برآوردند که «ای حاکم، تو مغرولی، و خاک بر او پاشیدند و در

نشیمن رفتند.

□

همه‌ی مُرغان در حَضَرَتِ شُلّیان حاضر بودند الاّ عندلیب. شُلّیان مُرغی را به رسالت

نامزد کرد که «عندلیب را بگو که ضرورت است رسیدنِ شما و ما به یکدیگر!»

چون پیغام شُلّیان به عندلیب رسید، هرگز از آشیان به در نیامده بود، با یاران خود

مُراجعت کرد که «فرمای شُلّیان بر این نَسَق است و او دروغ نگوید: به اجتماع ابعاد کرده

است. اگر آویزون باشد و ما درون، مُلاقات میسر نشود. و او در آشیان مانده‌چند و هیچ طریق دیگر نیست.»

یکی سالخورده در میانِ ایشان بود، آواز داد که «طریق آن است که چون ملک شُلّیان در آشیان مانده‌چند، ما نیز به ترکِ آشیان بگوییم و به نزدیکِ ملک رَوم، و اگر نه، ملاقات میسر نشود.»

□

جام گیتی‌نمای کی خسرو را بود. هرچه خواستی، در آنجا مُطالعت کردی و بر مُنیّات

و اَقف می شد و بر کائنات مُطالع می گشت. گویند آن را غلافی بود از آدم بر شکلِ مخروط

ساخته، ده بندگشا بر آنجا نهاده. وقتی که خواستی که از مُنیّات چیزی ببینی، آن غلاف را

در خَرطه انداختی. چون همه‌ی بندها گشوده بودی، به در نیامدی. چون همه بیستی، در

کارگاه خَرطاط برآمدی. پس وقتی که آفتاب در استوا بودی، او آن جام در برابر می داشت.

چون ضوءِ کَبرِ اکبر بر آن می آمد، همه‌ی نقوش و سطورِ عالم در آنجا ظاهر می شد.

□

کسی را با یکی از ملوک جن مؤانست افتاد. او را گفت «تو را کی بینم؟»

گفت «اگر خواهی که تو را فرصتِ اِنتِقایِ ما باشد، قدری از کُندَر بر آتش نه و در

خانه هرچه آهن پاره است و از اجسادِ شَبه، هرچه صَبرِیر و صدا دارد بینداز و به

سکونت و رَفق، هرچه بانگ دارد دور کن. پس به دریاچه بیرون نگر، بعد از آن که در

دایره‌ای نشست باشی، چون کُندَر سوخته شود، مرا ببینی.»

□

وقتی، خُفّاشی چند را با جریا خصوصت افتاد و مُکاوَحَت میانِ ایشان سخت گشت.

مُشاجَرَت از حدِ برفت. خُفّاقیش اِنتاقی کردند که چون غَسَقی شب در مَقَرِّ فَلکِ مُستطیر

شود و رئیسِ ستارگان در خُطیره‌ی اُقول هوا کند، ایشان جمع شوند و قصیدِ جریا کنند و

بر سبیلِ جرابِ جریا را اسیر گردانند، به مُرادِ دل سیاسی بر وی برانند و بر حَسَبِ

مَشیّت، اِنتقامی بکشند. چون وقتِ فرصت به آخر رسید، به در آمدند و جریایِ مَسکین

را به تعاون و تَعاضُد یکدیگر در کاشانه‌ی اِدبارِ خود کشیدند و آن شب محبوبس

بداشتند.

بامداد، گفتند «این جریا را طریقِ تَعذیب چیست؟»

همه اتفاق کردند بر قتل او. پس، تدبیر کردند با یکدیگر بر کیفیت قتل. رای شان بر آن قرار گرفت که «هیچ تندیب بتر از مُشَاهَدَتِ آفتاب نیست» البته، هیچ عذابی بتر از مجاورتِ آفتاب ندانستند. قیاس بر حال خویش کردند و او را به مُطَالَعَتِ آفتاب تهدید کردند.

چرا از خدای خود این می خواست و خود آرزوی این نوع قتل می کرد.

چون آفتاب بر آمد، او را از خانه‌ی نخوستِ خود به در انداختند تا به شعاع آفتاب معذب شود. و آن تندیبِ احیای او بود. اگر خفا فیش بدانستندی که در حقّ چربا به آن تندیب چه احسان کرده اند و چه نقصان است در ایشان به ذوق لذّت او، همانا که در غضب بُردندی.



وقتی، هُدهُد در میانِ بومان افتاد. بر سبیلِ رهگذر، به نشیمنِ ایشان نزول کرد. و هُدهُد به غایتِ جدّتِ بصرِ مشهور است و بومان روزگور با شد، چنان که قصه‌ی ایشان نزدیکِ اهلِ عرب معروف است. آن شب، هُدهُد در آشیان با ایشان بساخت و ایشان هر گونه احوال از وی استخبار می کردند.

بامداد، هُدهُد رخت بر بست و عزمِ رحیل کرد.

بومان گفتند «ایِ مسکین، این چه بدعت است که تو آورده‌ای؟ به روز کسی حرکت کند؟»

هُدهُد گفت «این عَجَب قصه‌ای است! همه‌ی حرکات به روز واقع شود.»

بومان گفتند «مگر دیوانه‌ای؟ در روزِ ظلمانی که آفتابِ مُظلم بر آید، کسی چیزی چون بیند؟»

گفت «به عکس افتاده است شما را. همه‌ی آنوارِ این جهان طفیلِ نورِ آفتاب است و

همه‌ی روشنانِ اکتسابِ نور و اقتباسِ ضوءِ خود از او کرده اند و عینِ التَّمَسُّس از آن گویند

او را که تَبَوُّعِ نور است.»

ایشان او را الزام کردند که «چرا به روز کسی هیچ نبیند؟»

گفت «همه را در طریقِ قیاس به ذاتِ خود الحاق مکنید که همه کس به روز بیند. و

اینک، من می بینم، در عالمِ شهودم، در عیانم، حُجُبِ مُرْتَقِع گشته است، سطوری شارِ ق را

بی اعتنایِ ریبی بر سبیلِ کشف ادراک می کنم.»

بومان چون این حدیث بشنیدند، حالی فریادی برآوردند و حشری کردند و یکدیگر را گفتند «این مُرْع مُبْتَدِع است: در روز که مَظْهَرِ عَیَاس، دَمِ بینایی می زند!» حالی، به متعار و مَجْلَب دست به چشمِ هُدهُد فراداشتند و دُشنام می دادند و می گفتند که «ای روزبین!» زیرا که روزگوری نزد ایشان هنر بود. و گفتند که «اگر بازنگردی، بیمِ قتل است.»

هُدهُد اندیشه کرد که «اگر خود را کور نگردانم، مرا هلاک کنند. زیرا که مرا بیشتر زخم بر چشم ززند و قتل و عیا به یکبارگی واقع شود.» الحام «کَلِمَوِ النَّاسِ عَلٰی قَدْرِ عَقُولِهِمْ» به او رسید. حالی، چشم بر هم نهاد و گفت «اینک من نیز به درجه‌ی شما رسیدم و کور گشتم.»

چون حال به این مُکَط دیدند، از ضرب و ایلام مُتَمَتَّع گشتند.

هُدهُد بدانست که در میانِ بومان افشایِ سِرِّ ربوبیتِ کُفر است. تا وقتِ رحلت، به هزار محنت، کوری مزوری می کرد.



پادشاهی باغی داشت که البته در قصولِ آریه از زیاحین و خُصْرَت و مواضعِ نُه زنت خالی نبود، آنها‌ی عظیم در آنجا روان و اَصْنَافِ طیور بر اطرافِ اَغْصَانِ انواعِ الحانِ ادا می کردند و از هر نعمتی که در خاطر مُتَمَتِّع می شد و هر زینتی که در وَهَم می آمد در آن باغ حاصل بود. و از آن جمله، جماعتی طَوَایِس به غایتِ لُطْف و زیب و رُعُونَت در آنجا مُقام داشتند. وقتی، این پادشاه طاووسی را از آن جمله بگرفت و فرمود تا او را در جرمی دوزند، چنان که از نقوشِ اَجَبِحه‌ی او هیچ ظاهر نماند و به جَهْدِ خویش مطالعه‌ی جمالِ خود نتوانست کرد. و فرمود تا هم در باغ، سَلَه‌ای بر سرِ او فرو کردند که جز یکی سوراخ نداشت که قدری ارزن در آنجا ریختند از پیرِ قوت و برگِ معیشَت او.

مدّت ها برآمد. این طاووس خود را و مُلْک را و باغ را و دیگر طَوَایِس را فراموش کرد. در خود نگاه می کرد، الا چرمِ مُسْتَقَدَّر بی‌نواغی دید و مُسْکَنی به غایتِ ظِلْمَت و ناهمواری. دل به آن نهاد که هیچ چیز لطیف‌تر از جرم نیست و هیچ مقامِ عظیم‌تر از آن مَقْعَدِ سَلَه نتواند بود، چنان که اعتقاد کرد که «اگر کسی وِزَایِ این عیشی و کِیالی و مَقَرّی دعوی کند، کُفرِ مُطْلَق و سَقَطِ محض و جَهْلِ صیرف باشد.» الا این بود که هر وقت که بادی خوش وزیدن گرفت و بویِ آزار و آشجار و گل و بنفشه و سَمَن و انواعِ زیاحین به او

رسیدی از آن سوراخ، لذتی عجب یافتی، اضطرابی در وی پدید آمدی و نسايط طيران در او حاصل گشتی و در خود شوق یافتی. وليکن ندانستی که آن شوق از کجاست، زیرا که لباس جز از آن چرم ندانستی و عالم جز از آن تله و غذا جز از ارزن. همه چیزها فراموش کرده بود. و اگر نیز وقتی اصوات و ألحان طواويس و نقایط طیور دیگر شنیدی، هم شوق و آرزوی او پدید آمدی، وليکن منتبه نگشتی از آن اصوات خوش از کجاست؟ معلومش آن تفکر باند که «این باد خوشبوی چیست و این اصوات خوش از کجاست؟» معلومش نمی گشت. و در این اوقات، بی اختیار وی، قزحی در وی می آمد. و این جهالت او از آن بود که خود را فراموش کرده بود و وطن را. هر وقت که از باغ بادی یا آوازی برآمدی، او در آرزو آمدی، بی آن که موجهی شناختی یا سببش معلوم بودی.

روزگاری در آن حیرت باند. تا پادشاه، روزی، بفرمود که «آن مرغ را بیاورید و از تله و چرم خلاص دهید»

طاووس چون از آن حُجُب بیرون آمد، خود را در میان باغ دید، نقوش خود را بنگریست و باغ را و آزارها و آشکال آن را دید و فضاي عالم و مجال سیاحت و طیران و اصوات و ألحان و آجناس، در کیفیت حال فرو ماند و حسرت ها خورد.

□

اِدریس جمله ی نغمه و کواکب با او در سخن آمدند. از ماه پرسید که «تو را چرا وقتی نور کم می شود و گاهی زیاد؟»

گفت «بدان که چرم من سیاه است و صیقل و صافی و مرا هیچ نوری نیست. وليکن وقتی که در مقابله ی آفتاب باشم، بر قدر آن که تقابل افتد، از نور او مثالی در آینه ی چرم من — همچون صورت های دیگر اجسام در آینه — ظاهر شود. چون به غایت تقابل رسم، از حَضِیضِ جلالت به اوج بَدْرِیت ترقی کنم.»

اِدریس از او پرسید که «دوستی او با تو تا چه حدیست؟»
گفت «تا به حدی که هر گه که در خود نگرم در هنگام تقابل، آفتاب را بینم. زیرا که مثالی نور قُرْصِ آفتاب در من ظاهر است، چنان که همه تلاست، سطح و صقالت روی من مستغرق است به قبول نور او. پس در هر نظری که به ذات خود کنم، همه آفتاب را بینم. نبینی که اگر آینه را در برابر آفتاب بدارند، صورت آفتاب در او ظاهر گردد؟ اگر تقدیر آینه را چشم بودی و در آن هنگام که در برابر آفتاب است در خود نگرستی، همه آفتاب

را دیدی. اگر چه آهن است، آنّا الشّمس گشتی، زیرا که در خود آلا آفتاب ندیدی. اگر آنّا الحق یا شبحانی ما أعظم شأنی گوید، عذرا و را قبول واجب باشد.»

□

کسی که ساکنی خانهای باشد، اگر در جهت است، خانهای او در جهت است. اگر خانه در جهت است و او نه در جهت باشد، پس نمی جهت لازم آید، بر این طریق. خدای منزّه است از مکان و از جهت و هم بیطل خطاست. در خانه به کدخدای مانند همه چیز هرگز خانه و کدخدای یکی نشود.

هر چه مانع خیر است بد است و هر چه حجاب راه است کفر مردان است. راضی شدن از نفس به آن چه او را دست دهد و با او ساختن در طریق سلوک عجز است و به خود شاد بودن تباه است و اگر نیز بهر حق باشد. به کلی روی به حق آوردن اخلاص است. ابلهی چراغی در پیش آفتاب داشت. گفت «ای مادر، آفتاب چراغ ما را ناپدید کرد.»

گفت «چون از خانه به در نمی، خاصه به نزد آفتاب، هیچ نمائی.»
نه آن که ضوء چراغ معدوم گردد. وليکن چشم چون چیزی عظیم را ببند، کودک حقیر را در مقابله ی آن نبیند. کسی که از آفتاب در خانه رُکد، اگر چه روشن باشد، هیچ نتواند دیدن.

□

نوشته شد فصل چند که از رسالهی «لغی موران» یافته است.

پهلوي راست بندد و بر آتش گذرد، از حرقِ اين باشد و نسيم صبا از نفيسِ اوست، از بهر آن عاشقان را ز دل و اسرارِ ظاير يا او گویند. اين كلمات که تحرير شد اينجا نَفْتَه‌ی مَصدور است و چيزی مختصر است از آن و از ندایِ او.

□

قسمِ اول: در مَبَادِی. و آن سه فصل است: فصلِ اول در تفضيلِ اين علم، فصلِ دوم در آن چه اهلِ بَدَايَت را ظاهر شود، فصلِ سيم در سَكِينَه.

قسمِ دوم: در مَقاصِد. و آن سه فصل است: فصلِ اول در فنا، فصلِ دوم در آن که هر که عالم تر بود عارف تر بود، فصلِ سيم در اثباتِ لذتِ بنده تر حَقِّ را.

قسمِ اول:

در مَبَادِی

(و آن سه فصل است)

فصلِ اول:

در تفضيلِ اين علم بر جمله‌ی علوم

بر راي روشن دِلان نباشد که ترجيحِ علمي بر ديگری از چند وجه باشد: اول آن است که معلوم شريف تر بود. چنان که ترجيحِ زرگری است بر پالان‌گری — که تصرفِ اين علم در زَر است و تصرفِ اين ديگر در چوب و پشم.

و چه دوم از بهر آن که علمي را اَدَلَه قوی تر بود از علمي ديگر.

و چه سيم آن که مهم تر بود اشتغال به آن و فايده‌ی آن بيشتر بود.

و جمله‌ی اَمَارَاتِ ترجيح در اين علم موجود است به نسبت با ديگر علوم:

اما از جهتِ نظر به مقصود و معلوم، ظاهر است که در اين علم مقصود و مطلوب و

معلوم حَقِّ است و ديگر موجودات را با عظمتِ او نسبت کردن ممکن نیست.

صَفِيرِ سيمُرغ

سپاس باد واهيبِ حيات را و مُبَدِيعِ موجودات را و درود بر خواجگانِ رسالت و انجمنِ نبوت و بر صاحبِ شريعتِ کبرا و هاديِ طريقتِ عليا، محمد مُصطفا.

اما بعد:

اين کلمه‌ای چند است در احوالِ اخوانِ تجريد گفته آمد و سخن در آن محصور است در دو قسم: قسمِ اول در مَبَادِی و قسمِ دوم در مَقاصِد. و اين رساله موسوم است به «صَفِيرِ سيمُرغ». و زبان ندارد که در پيش مقدمه ياد کنم از احوالِ اين مُرغِ بزرگوار و مُستغَرّ او:

روشن روانان چنان نموده‌اند که هر آن هُدَه‌دی که در فصلِ بهار به ترکِ اَشْيَانِ خود بگويد و به منتقارِ خود پَر و بالِ خود بَرکُتند و قصدِ کَوِ قاف کند، سايه‌ی کَوِ قاف بر او افتد به مقدارِ هزار سالِ اين زمان — و اين هزار سال در تقويمِ اهلِ حقيقتِ يک ضبْحَم است از مُشرقِ لاهوتِ اعظم — و در اين مدتِ سيمُرغي شود که صَفيرِ اهلِ حَقَّتگان را بيدار کند و نشيمنِ او در کَوِ قاف است. صَفيرِ او به همه کس برسد، وليکن مُسْتَمِيع کمتر دارد. همه با وی‌اند و بيشتر بی‌وی‌اند. و پيارانی که در وَرطه‌ی عِلَّتِ اِسْتِسْفَا و دِقِ گرفتارند سايه‌ی او علاجِ ايشان است و مَرَض را سود دارد. و رنگهای مختلف را زایل کند. و اين سيمُرغ پرواز کند بی چُنْش و بِيَزَد بی پَر و نزديک شود بی قطعِ اَمَاکِين. اما بدان که همه‌ی تقدسها از اوست و او خود رنگ ندارد و در مُشرقِ است اَشْيَانِ او و مَغْرِبِ از او خالی نیست، همه به او مشغول‌اند و او از همه فارغ، همه از او پَر و او از همه تهی. و همه‌ی علوم از صَفيرِ اين سيمُرغ است و از او استخراج کرده‌اند و سازهای عَجَب، مثلِ اَرغنون و غيرِ آن، از صدایِ او پيرون آورده‌اند و غذایِ او آتش است و هر که پری از آن او بر

اما از جهت دلیل و بُرهان، مُبین است که مشاهده قوی تر از استدلال باشد و محققان کلامی جایز می‌دارند که حقی بنده را علمی ضروری دهد به وجود او و صفاتش و غیر آن. پس چون این جایز است که بعضی را حاصل شود، شک نیست که راجح باشد بر آن چه تحتل کَلَفَتِ نظر و مَشَقَّتِ استدلال و اِقتِحامِ مشکوک و محلّ شُبْهت باید کرد. یکی گوید از منصوّفنه که «مثال کسی که حقی را طلب کند به دلیل، همچنان باشد که کسی آفتاب را به چراغ جویند.» و محققان اصول داشته‌اند و اتفاق کرده که در آخرت شاید باری بندگان را ادراکی آفریند در خاندی قصر تا حقی را بینند بی واسطه‌ی دلیل و بُرهان. و دلیل و بُرهان شرط نیست پیش اهل حقی. شاید که به این قواعد مثال این ادراک در دل ایجاد کند تا در دنیا او را ببیند، بی واسطه و حُجَّتِی. و در اینجا برهانی پوشیده است که لایق این موضع نیست.

وامّا از جهتِ اهیت، شکی نیست که مردمان را مهم‌تر از سعادتِ کبرا چیزی نیست. بل که جمله‌ی مطالب نسبت با این، مختصر باشد. و اعظم وسایل معرفت است. پس، از جمله‌ی وجوه، ثابت گشت که معرفت شریف تر است از جمله‌ی علوم. و چنانچه گفت «اگر دانستی که زیر آسمان علمی ست شریف تر از آن که محققان معرفت در آن خوض می‌کنند، جز به آن مشغول نبودی و به اَبْلَغِ طرق در تحصیل آن سعی نمودی.»

فصل دوم:

در آن چه اهل بدایت را ظاهر شود

اول تردیدی که از حضرت ربوبیت رسد بر ارواحِ طَلّاب طوابع و لَوایح باشد و آن آنواری ست که از عالمِ قُدس بر روانِ سالک اِشراق کند و لذیذ باشد و هجوم آن چنان ماند که برق ناگاه درآید و زود بَرُود. و صوفیان این طوابع را «اوقات» خوانند.

و اِسطی را پرسیدند که «این عجاج بعضی مردم در حالِ سماع از کجاست؟»
گفت «آنواری ست که ظاهر شود، پس مُطَوّی گردد.»

و این لَوایح همه وقتی نیاید. مدتی باشد که مُنقطع می‌شود. و چون ریاضت بیشتر گردد، بروق بسیار تر آید. تا به آن حد رسد که مردم در هر چه نگرند، بعضی از احوال آن عالم با یاد آرد. این آنوارِ خَوَاطِف مترادف شود و باشد که در عقب این اعضا

متزلزل گردد. و مُرتاض به فکر لطیف و ذکر خالص از شوائبِ هواچس، در وقتِ فقرتِ حواس، استعانت کند از بهر استعادتِ این حالت. و روا باشد که کسی را که ریاضت ندارد، در بعضی اوقات، این حالت بیاید و او غافل باشد. و اگر کسی تَرَصُّد کند در اِثامِ اعیاد که مردم قصدِ مُصَلّا کنند و آوازها افراشته و تکبیرها برآمده و صیحه‌ای سخت در افتاده و آوازِ ضُنُوج و ابواق غلبه گرفته، اگر صاحب‌نظری باشد که طبعی سلیم دارد و تذکّر احوالِ قُدسی کند، حالی از این اثری بیاید سخت خوش. و همچنین، در وقتِ حَرَب که وقتِ اِنتقائِ مردان باشد و صیحه‌ی مُبارزان و شهبه‌ی اسبان و آوازِ طبل برآید و جنگ سخت شود و مردم اِقتِحام کنند و شمشیرها بجزد کنند، اگر کسی اندک مایه‌ی خاطری صافی دارد، اگرچه صاحبِ ریاضت نباشد، از این حال خبر یابد. به شرط آن که در آن وقت تذکّر احوالِ قُدسی کند و ارواحِ گذشتگان و مشاهده‌ی کبریا و صفویّ تَلّا اَعلا با یاد آرد. و اگر نیز کسی بر اسب دونده بر نشیند و اسب را به تاختن برانگیزاند و تقدیر کند که می‌رود و هیکل به جای می‌گذارد و به جان مجرّد به حضرت قَبیو می‌رود و در صفِ قُدسیان مُتَخَرِّط می‌گردد و هیبتی سخت در خود پدید آرد، در مثلِ این حالت نیز اثری بر وی پدید آید و اگرچه مُرتاض نباشد.

و در اینجا اسراری ست که در این روزگار کم کسی به غور آن رسد. و چون مردم را این بروق درآید، اثری از آن به دماغ رسد و باشد که همچنان نماید که در کُتف و پشتِ رگی سخت قوی جستن گیرد. و نیک لذیذ باشد. و به سماع نیز استعانت کند تا تمام تر بود. و این هنوز مقامِ اول است.

فصل سیم:

در سکنیه

پس چون آنوارِ سر به غایت رسد و به تعجیل نگذرد و زمانی دراز بماند، آن را «سکنیه» گویند و لذتش تمام تر از لذتِ لَوایح باشد. و مردم چون از سکنیه بازگردند و به بشریت یارآید، عظیم مُنتَنِم شود بر مُفَارَقَتِ آن. و کسی را که سکنیه حاصل شود، او را اخبار از خَوَاطِفِ مردم و اِطلاَح بر مُعَنّیات حاصل آید و فراتش تمام گردد. و صاحبِ سکنیه از جَنَّتِ عالی‌ندهای به غایت لطیف بشنود و مُحاطاتِ روحانیت به او رسد و مطمئن گردد و

صورتی به غایت طراوت و لطافت مشاهده کند از محاکات اتصال به مقامات علوی. و این مقام متوسط است از مقامات اهل محبت. در حال بین تقطع و توم، آوازهای هایل و نداهای عجایب شنود و در وقت غشایان نورهای عظیم بیند و باشد که از غایت تلذذ عاجز آید و این وقایع بر راه محققان است، نه بر طریق جماعتی که در خلوت چشم برهم نهند و خیال بازی می کنند. و اگر از آنوار صادقان اثری یافتندی، بسا حسرت که ایشان را پدید آمدی.

قسم دوم:

در مقاصد

(و آن سه فصل است)

فصل اول:

در فنا

و این سکینه نیز چنان شود که اگر مردم خواهد که از خود بازدارد، میسر نشود. پس مردم چنان گردد که هر ساعتی که خواهد، قالب رها کند و قصد عالم کبریا کند و معراج او بر افق اعلا، هرگاه که خواهد و بایدش، میسر شود. پس هرگاه که نظر به ذات خود کند، مُبتهج گردد — که سواطع آنوار حق بر خود بیند. و این هنوز نقص است. و چون توغل کند، از این مقام نیز بگذرد؛ چنان شود که البته به ذات خویش نظر نکند و شعورش به خودی خود باطل گردد. و این را «فناي اکبر» خوانند. و چون خود را فراموش کند و فراموش را نیز فراموش کند، آن را «فناي در فنا» خوانند.

و مادام که مردم به معرفت شاد شود، هنوز قاصیر است و آن را نیز از جمله شریک خفی گیرند. بل که آن وقت به کمال رسد که معرفت نیز در معروف گم کند — که هر کس به معرفت شاد شود و به معروف نیز، همچنان است که مقصد دو ساخته است. مجز آن وقت باشد که در معروف از سر معرفت برخیزد. و چون آلال بشریت نیز خرج گردد، آن حالت طمس است.

و بعضی از محققان گویند که «لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» توحید عوام است و «لا هو الا هو» توحید خواص است. و در تقسیم شاهره کرده اند. و مرتبت توحید پنج است: یکی «لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و این توحید عوام است که نفی الاهیت می کنند از ماسوای الله و اینان اعم عوام اند.

و برای این طایفه، گروهی دیگرند که به نسبت با اینان خواص اند — که مقام ایشان بلندتر است از عوام — و توحید ایشان «لا هو الا هو» است. و مقام ایشان عالی تر است، از بقیه آن که گروه اول نفی الاهیت کردند از غیر حق و گروه دوم بر این اقتصار نکرند، بل که جمله هویت ها را نفی کردند در معرض هویت حق و گفتند که اوی او راست، کسی دیگر را «او» نتوان گفت — که اوی ها همه از اوست، پس اویی مطلق او را باشد. و برای ایشان گروهی دیگرند که توحید ایشان آن است که «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» و این عالی تر از آن است که ایشان حق را «هو» گفتند. و «هو» غایب را گویند. و اینان همی تویی ها را در معرض تویی شاهد خویش نفی کردند و اشارت ایشان به حضور است. و گروهی دیگرند بالایی ایشان و ایشان عالی ترند و گفتند چون کسی دیگری را خطاب «تویی» کند، او را از خود جدا داشته باشد. و اثبات اثباتیت می کند و دویی از عالم وحدت دور است. ایشان خود را گم کردند و گم گرفتند در پیدایی حق، «لَا أَنَا إِلَّا أَنْتَ» گفتند. و محقق ترین ایشان گفتند اثباتیت و آنانیت، همه عباراتی زاید بود مر ذات قیومیت را. هر سه لفظ را در بحر طمس غرق کردند و «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» گفتند. و اینان را مقام رفیع تر است. و مردم تا به این عالم ناسوت علاقه دارد، به مقام لاهوت نرسد. و بالایی آن مقام تمامی دیگر نیست — که آن نهایتی ندارد.

فصل دوم:

در آن که هر که عارف تر، عالم تر

صاحب شرع اعظم باهدی کمال خویش، مأمور بوده است به استزادت علم. و باری او را می فرماید «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» پس چون حال پیغامبر بر این وجه است، کسی دیگر را حال چه گونه بود؟ و این علم که عارف را از روی کشف افتد لازم نیست که در باب طلاق و عناق و خراج و معاملات باشد، که این علم ظاهر است، بل که از انکشاف

در خاتمت کتاب

ذات مُتَقَرِّم معرفت نامتَقَرِّم را نشاید — که معرفت نیز مُتَقَرِّم شود و از اِنْقِسام او معروف را نیز اِنْقِسام لازم آید.

جسیت در آن شرط نیست. و عشق عبارت است از محبتی که از حکد بیرون رفته باشد. و عشق با یاقین مُراد می‌آید و شوق نم‌اند. پس هر مُشتاقی به ضرورت چیزی یافته است و چیزی نایافته — که اگر از جمال معشوق همه یافته بودی، آرزوش نماندی و اگر هیچ نیافته بودی و ادراک نکرده، هم آرزوش متصور نشدی. پس هر مُشتاقی یابنده و نایابنده باشد. و در شوق نقص است، زیرا که نایافتن در وی ضروری است.

اما حدیث اثبات لذت: بدان که لذت عبارت است از حاصل شدنِ کمالِ مَرِ چیزی را و دانستنِ حصولِ آن — که اگر کمالِ چیزی حاصل گردد و یابنده را خبر نبُود، کمال نپاشد. و چشم را چون کمالِ چیزی حاصل شود و آن صورتِ خوب است که دریابد، متلذذ گردد. و شمع را لذتی است و آن ادراکِ مسموعِ ملائم است از آوازِ خوش. و شَم را لذتِ ادراکِ ملائم است از بوهای خوش. و همچنین، بر این قیاس، و روانِ گویا را کمالِ معرفتِ حَقّ است و دانستنِ حقایق. پس چون روان را آن حاصل آید، کمالِ اَعْلایِ او از اِشراقِ نورِ حَقّ است و اِنتقاش به کمالِ کبریا یابد — که لذتِ وی عظیم تر باشد، زیرا که ادراکِ وی شریف تر است. و شریف ترین دریابندگان نفسی انسان است و عظیم ترین معلوماتِ حَقّ است. پس لذتِ انسان کامل تر و وافر تر بود. و لیکن عینِ رازِ لذتِ جماعِ خبر نبُود، اگر نیز شنود که مردان رازِ آن قسط تمام است.

و این سخنی اثباتِ لذت و محبت در روزگارِ جَنید از اهلِ تصوّف نقل کردند و غلامِ خَلیل و جماعتی از متکلمان و فقها بر اِخوانِ تجرید تشنیع زدند و بر اِلحاد و کُفرِ ایشان قنوا دادند و شهادت و محضرت ثبت کردند. و جَنید در آن واقعه روی در کشید. و امیرالقلوب ابوالحسنِ نوری و کَنانی و زَقّام و جماعتی کبار را در مجلسِ سیاست حاضر کردند و سِتّیافِ قصیدِ قتل کرد. و این قصّه معروف است که ابوالحسنِ نوری مُتبادِر گشت تمهیدِ قتل را. وی را از آن پرسیدند. گفت: «خواستم که یک لحظه زندگانی که مانده بود بر برادرانِ اِیثار کنم.»

آن حدیث را به خلیفه نقل کردند، سببِ خلاصِ ایشان آمد.

و پیش از آن، بر ذوالنورینِ مصری هم سگالیدند و حَقّ او را خلاص داد.

فصلِ سیم:

در اثباتِ لذت و محبتِ بنده مَرِ حَقّ را

حالاتِ قیومیت و کبریا و ربوبیت بود و ترتیبِ نظامِ وجود و عوالمِ ملکوت و اَسرارِ محقّ در آسمان و زمین بدانند. و دانستنِ سِرِّ قدر که فاش کردنِ آن حرام است. اهلِ حقیقت همه بر آنند که اِنْفِصایِ سِرِّ قدر کُفر است. و نیز نه هر چه علمِ محققان به آن محیط باشد در حِجَرِ عبارت آزند تا همه کس در آن شروع کند — که جمالِ کبریا یی اَحَدِیّتِ بیش از آن است که موردِ هر واردی و مقصدِ هر قاصدی و مَطْلَبِ هر طالبی باشد. در فطرتِ انسانیت، با کثرتِ جَواریحِ هیکل، یک نقطه بیش نیست که لایقِ اَفقِ قُدسی باشد. پس چون کارِ پِیشِ یک شخص بر این وجه است که از قُوایِ بسیار و اعضایی بسیار و ترکیبِ بشریتِ جُزِ یکی مُستَمَدِّ ترقّی بیش نیست، حالِ یکی معموره نیز بر این وجه قیاس باید کردند. پس سخن پوشیده اولاتر.

مردِ صاحب نظر باید که پیوسته با حجتِ حقایق و غرایب باشد و به آن قدر که مَسْرا یی خاطر او باشد فرو نیاید. حسینِ منصورِ حلاج گفت «محبت میان دو کس آن وقت مستحکم شود که میانِ ایشان هیچ سِرِ مکتوم نماند.» پس چون محبت کامل گردد، اَسْرارِ علوم و خفایا و خبایا و زوایایِ موجودات بر او پوشیده نبُود. و چون غایتِ کمالِ بنده آن است که تشنه کند به حَقّ و علم به کمال از صفاتِ اوست، جهلِ نقصی بنده باشد. پس، لازم آید که هر که عارف تر بود به حقایق، وجود او شریف تر باشد. و فی الجمله، جهلِ قبیح است.

اما مذهبِ متکلمان و جماعیه اهلِ اصول آن است که «بنده خدای را نشاید که دوست دارد، زیرا که دوستی عبارت است از میلِ نفس و میلِ نفس به جنسِ خود بود و خدای منزّه است از آن که او را با خَلقِ مجانستنی بود، بل که محبت عبارت است از طاعتِ بنده مَرِ حَقّ را.» و اهلِ معرفت اثبات کردند محبت را و لذت را و در آن جنسیت شرط نیست — که مردمِ کوفی را دوست دارد یا هیتی را. با آن که از جَنسِ او نیست. و محبتِ حَقّ به قُوایِ جسمانی تعلّق ندارد، بل که نقطه ی زبانی که مرکزِ اَسْرارِ حَقّ است، تعلّق به او دارد. و این محبت به ذوقِ تعلّق دارد. و محبتِ شاد شدنِ ذاتی است به تصوّرِ حضورِ ذاتی دیگر و

کسانی که خواهند که کارگاه عنکبوت فروکشایند، نوزده عَوان را از خود دور کنند: از آن، پنج پرندۀ آشکار و پنج پرندۀ نهان و دو رَوَندۀ تَبَرِ پیداحرکت و هفت رَوَندۀ آهستۀ پوشیدهحرکت. و این همه پرندگان را دشوار است از خود دور کردن. زیرا چندان که کسی خواهد که طَیران کند، این همه پرندگان از پیش بروند و از حرکتش منع کنند. و از همدی پرندگان، پنهانی را مشکل تر است دفع کردن. و در میان ایشان، جزیره‌ای است که در او دَوّالپایان باشند؛ هرچند که مردم پیش رَوَد، ناگاه پایهای خود را بیندازند و در گردن او کنند و از حرکتش بازدارند تا آب حیات در نیابد. و شنیدم که اگر کسی در کشتی نوح نشیند و عصای موسی در دست گیرد، از آن خلاص یابد.

تمام شد رسالۀ «صَفیر سیفِ غ».

فی حقیقتِ عشق

بدان که اوّل چیزی که حقّ بیافرید گوهری بود تابناک. او را «عقل» نام کرد. و این گوهر را سه صفت بخشید: یکی شناختِ حقّ و یکی شناختِ خود و یکی شناختِ آن که نبود، پس بود.

از آن صفت که به شناختِ حقّ تعلّق داشت حُسن پدید آمد — که آن را «نیکویی» خوانند. و از آن صفت که به شناختِ خود تعلّق داشت عشق پدید آمد — که آن را «مهر» خوانند. و از آن صفت که نبود پس به بود تعلّق داشت حُزن پدید آمد — که آن را «اندوه» خوانند.

و از این هر سه که از یک چشمه‌سار پدید آمده‌اند و برادرانِ یکدیگرند، حُسن — که برادرِ بهین است — در خود نگرِست، خود را عظیم خوب دید، بَشاشتی در وی پیدا شد، تبسمی بکرد. چندین هزار مُلکِ مُقَرَّب از آن تبسم پدید آمدند.

عشق — که برادرِ میانین است — با حُسن انسی داشت. نظر از او بر نمی توانست گرفت، مُلازمِ خدمتش می‌بود. چون تبسم پدید آمد، شوری در وی افتاد. مضطرب شد. خواست که حرکتی کند، حُزن — که برادرِ کهن است — در وی آویخت. از این آویزش، آسمان و زمین پیدا شد.

چون آدمِ خاکی را بیافریدند، آوازه در مَلَأْ اَعْلَا افتاد که «از چهار مخالفِ خلیفه‌ای ترتیب دادند». ناگاه، نگارگرِ تقدیر بر گارِ تدبیر بر تخته‌ی خاک نهاد. صورتی زیبا پیدا شد. این چهار طبع را که دشمنِ یکدیگرند به دستِ این هفت رَوَندۀ که سرهنگانِ خاصّ اند باز دادند تا در زندانِ شش جهششان محبوس گردند. چندان که چشمید خورشید چهل بار پیرامنِ مرکز برآمد، کِسوَتِ انسانیت در گردنشان افگندند، تا چهار گانه یگانه شد.

حُسنِ دستِ استغنا به سینه‌ی طلب
 عشق به آوازی خُزین این بیت برخو
 نیست / جفا مکن که مرا طاقَتِ جفاي تو
 حُسن چون این ترانه گوش کرد، از رو
 بودی من به تو شاد / امروز خود از توام
 عشق چون نومید گشت، دستِ خُزن
 این زمزمه می‌کرد: «بر و صلی تو هیچ دست
 مباد! اکنون که در انتظار روزم برسید / من
 خُزن چون از حُسن جدا ماند، عشق را
 از او دارم و پیر ما اوست. اکنون که ما را
 روی به طرفی نهم و به حکم ریاضت
 ثابت قدمی بناییم و سر در گریبانِ تسلیم ک
 بگذاریم. باشد که به سعی این هفت پیر
 خدمتِ شیخ بازرسیم»

چون بر این قرار افتاد، خُزن روی به ش

راه خُزن نزدیک بود. به یک منزل، به
 می‌کرد که روزی چند در صحبتِ او به سر
 ناگاه، از درِ صومعه‌ی او در شد. چشم
 مهر در او پیداد. گفت «مرحبا! به هزار شاد
 خُزن گفت «از اقلیمِ ناکجا آباد، از شهر
 یعقوب به دستِ تواضع، سَاجَدِی ص
 پهلوش بنشست.

چون روزی چند برآمد، یعقوب را با
 نمی توانست بودن. هرچه داشت به خُزن
 صومعه را «بیستِ الاخران» نام کرد و توبیعت

چون خبرِ آدم در مَلُکُوت شایع گشت، اهلِ مَلُکُوت را آرزوی دیدارِ خاست. این
 حال بر حُسن عرضه کردند. حُسن — که پادشاه بود — گفت که «اول من یکسواره پیش
 بروم. اگر مرا خوش آید، روزی چند آنجا مقام کنم. شما نیز بر پی من بیایید»
 پس سلطانِ حُسن بر مرکبِ کبریا سوار شد و روی به شهرستانِ وجودِ آدم نهاد.
 جایی خوش و نُرَهنگاهی دلکش یافت. فرود آمد. هگی آدم را برگرفت، چنان که هیچ
 چیز در آدم نگذاشت.

عشق چون از رفتنِ حُسن خبر یافت، دست در گردنِ خُزن آورد و قصدِ حُسن کرد.

اهلِ مَلُکُوت چون واقف شدند، به یکبارگی بر پی ایشان برانندند.
 عشق چون به مملکتِ آدم رسید، حُسن را دید تا جِ تَکُز بر سر نهاده و بر تختِ وجودِ
 آدم قرار گرفته. خواست تا خود را در آنجا گنجاند، پیشانی‌ش به دیوارِ دهشتِ افتاد، از
 پای درآمد. خُزن حالی دستش بگرفت.

عشق چون دیده باز کرد، اهلِ مَلُکُوت را دید که تنگ درآمده بودند. روی به ایشان
 نهاد. ایشان خود را به او تسلیم کردند و پادشاهی خود به او دادند و جمله روی به درگاهِ
 حُسن نهادند.

چون نزدیک رسیدند، عشق — که سپهسالار بود — نیابت به خُزن داد و بفرمود تا
 همه از دور زمین‌بوسی کنند، زیرا که طاقَتِ نزدیکی نداشتند. چون اهلِ مَلُکُوت را دیده
 بر حُسن افتاد، جمله به سجود درآمدند و زمین را بوسه دادند.

□

حُسن مدتی بود که از شهرستانِ وجودِ آدم رخت برپسته بود و روی به عالمِ خود
 آورده و منتظر مانده تا کجا نشانِ جایی یابد که مُستَقَرِّ عِزِّ وی را شاید.

چون توبیتِ یوسف درآمد، حُسن را خبر دادند. حُسن حالی روانه شد.
 عشق آستینِ خُزن گرفت و آهنگِ حُسن کرد. چون تنگ درآمد، حُسن را دید خود
 را با یوسف برآمیخته، چنان که میانِ حُسن و یوسف هیچ فرقی نبود. عشق خُزن را
 بفرمود تا حلقه‌ی تواضع بچیناند.

از چَنابِ حُسن آوازی برآمد که «کیست؟»
 عشق به زبانِ حال جواب داد که «چاکر به بَرَت خسته جگر بازآمد / بی چاره به پا
 رفت و به سر بازآمد»

و از آن سوی دیگر، عشق شوریده قصه مصر کرد و دو منزل یک منزل می‌کرد تا به مصر رسید و همچنان، از گرد راه، به بازار برآمد.

آوازه و ولوله در شهر مصر در افتاد. مردم همه به هم برآمدند. عشق، قلندر وار، خلیج العذار، به هر منظری گذری و در هر خوش‌بصری نظری می‌کرد و از هر گوشه‌ای جگرگوشه‌ای می‌طلبد. هیچ‌کس بر کار او راست نمی‌آمد. نشانی سرای عزیز مصر باز پرسید و از در حجره‌ی زیخا سر در کرد.

زیخا چون این حادثه دید، بر پای خاست و روی به عشق آورد و گفت «ای صدهزار جان گرامی فدای تو از کجا آمدی و به کجا خواهی رفتن و تو را چه خوانند؟» عشق جوابش داد که «من از بی‌شالو، از محله‌ی روح آباد، از درپ حُسن، خانه‌ای در همسایگی حُزن دارم. پیشه‌ی من سیاحت است. صوفی مجرّم، هر وقتی روی به طرفی آورم، هر روز به منزلی باشم و هر شب جایی مُقام سازم. چون در عرب باشم، عشقم خوانند و چون در عجم آمیم، مهم خوانند. در آسمان به خُرد مشهورم و در زمین به آنیس معروفم. اگرچه دیرینه‌ام، هنوز جوام و اگرچه بی‌برگم، از خاندان بزرگم. قصه‌ی من دراز است. ما سه برادر بودیم به ناز پرورده و روی نیاز ندیده. و اگر احوال ولایت خود گویم و وصف عجایب‌ها کنم که آنجاست، شما فهم نکنید و در ادراک شما نیاید. اما ولایتی‌ست که آخرترین ولایت‌های ما آن است و از ولایت شما به نه منزل، کسی که راه داند، آنجا تواند رسیدن. حکایت آن ولایت، چنان که به فهم شما نزدیک باشد، بگویم:

بدان که بالای این کوشکی نه آشکوب تاقی‌ست که آن را شهرستان جان خوانند و او بارویی دارد از عزّت و خُندقی دارد از عظمت. و بر دروازه‌ی آن شهرستان، پیری جوان موکل است و نام آن پیر جاویدخُزه است و او پیوسته سیاحتی کند چنان که از مقام خود بچُبد و حافظی نیک است. کتاب الاهی داند خواندن و فصاحتی عظیم دارد، اما گنگ است. و به سال دیرینه است، اما سال‌ندیده است. و سخت کهن است، اما هنوز سُستی در او راه نیافته است.

و هر که خواهد که به آن شهرستان رسد، این چهار تاقی شش طناب را بگسلد و کسندی از عشق سازد و زین وقت بر مرکب شوق نهد و به میل گرسنگی شرمه‌ی بیداری در چشم کشد و تیغ دانش به دست گیرد و راه جهان کوچک گیرد و از جانب شمال درآید و رُبع مسکون طلب کند.

و چون در شهرستان رسد، کوشکی بیند سه طبقه. در طبقه‌ی اوّل، دو حجره پرداخته و در حجره‌ی اوّل، تختی بر آب گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به رطوبت مایل، زیرکی عظیم، اما نسیان بر او غالب: هر مشکلی که بر او عرضه کنی، در حال حل کند، ولیکن بر یادش نماند. و در همسایگی او، در حجره‌ی دوم، تختی از آتش گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به بیوست مایل، چابکی چلّ، اما پلید، کشف رموز دیرتواند کرد، اما چون فهم کند، هرگز از یادش نرود. چون وی را ببیند، چرب‌زبانی آغاز کند و وی را به چیزهای رنگین فریفتن گیرد و هر لحظه خود را به شکلی بر وی عرضه کند. باید که با ایشان هیچ التماس نکند و روی از ایشان بگرداند و بانگ بر مرکب زند و به طبقه‌ی دوم رسد.

آنجا هم دو حجره بیند. در حجره‌ی اوّل، تختی از باد گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به بُرودت مایل، دروغ گفتن و هُتان نهادن و هرزه‌گویی و کُشتن و از راه بردن دوست دارد و پیوسته بر چیزی که نداند حکم کند. و در همسایگی او، در حجره‌ی دوم، تختی از بخار گستریده و بر آن تخت یکی تکیه زده، طبعش به حرارت مایل، نیک و بد بسیار دیده، گاه به صفت فریشتگان برآید و گاه به صفت دیوان، چیزهای عجب پیش او یابد، نیرنجات نیک داند و جادویی از او آموزد. چون وی را ببیند، چابک‌نویسی بیش گیرد و دست در عینانش آویزد و جهد کند تا وی را هلاک کند.

تیغ با ایشان نماید و به تیغ بیم کند تا ایشان از پیش وی بگریزند.

چون به طبقه‌ی سیم رسد، حجره‌ای بیند دلگسای و در آن حجره تختی از خاک پاک گستریده، بر آن تخت یکی تکیه زده، طبعش به اعتدال نزدیک، فکر بر او غالب، امانت بسیار نزدیکی او جمع گشته و هر چه به او سپارند، هیچ خیانت نکند.

هر غنیمت که از این جماعت حاصل کرده است به او سپارد، تا وقتی دیگرش به کار آید. و از آنجا چون فارغ شود و قصه رفتن کند، پنج دروازه پیش آید:

دروازه‌ی اوّل دو در دارد و در هر دری تختی گستریده است طولانی، بر مثال بادامی.

و دو پرده، یکی سیاه و یکی سپید، در پیش آویخته و بندهای بسیار بر دروازه زده. و یکی بر هر دو تخت تکیه زده و دیده‌بانی به او تعلق دارد و او از چندین ساله راه بتواند دیدن و بیشتر در سفر باشد و از جای خود بچُبد و هر جا که خواهد رُود و اگرچه مسافتی باشد، به یک لکه برسد.

چون به او رسد، بفرماید تا هر کسی را به دروازه نگذارد و اگر از جایی رخنه‌ای پیدا شود، زود خبر بازدهد. و به دروازه‌ی دوم رَوَد.

و دروازه‌ی دوم دو در دارد، هر دری را دهلیزیست دراز، پیچ‌درپیچ، به طلسم کرده، و در آخر هر دری تختی گستریده مُنَوَّر و یکی بر هر دو تخت تکیه زده و او صاحبِ خیر است و او را پیکی در راه است که همواره در رُوش باشد و هر صوتی که حادث شود، این پیک آن را بستاند و به او رساند و او آن را در یابد.

او را بفرماید تا هرچه شنود، زود بازگوید و هر صوتی را به خود راه ندهد و به هر آوازی از راه تَرَوَد. و از آنجا به دروازه‌ی سیم آید.

و دروازه‌ی سیم هم دو در دارد و از هر دری دهلیزی دراز می‌رَوَد تا هر دو دهلیز سر به خُجَرَمای برآرد و در آن خُجَرَه دو کُرسی نهاده است و یکی بر هر دو کُرسی نشسته و خدمتکاری دارد که آن را باد خوانند، همه روز گرد جهان می‌گردد و هر خوش و ناخوش که می‌بیند، بهرمای به او می‌آرد و او آن را می‌ستاند و خرج می‌کند.

او را بگویند تا داد و ستد کم کند و گردِ فضول نگرَد. و از آنجا به دروازه‌ی چهارم آید.

و دروازه‌ی چهارم فُراخ تر از این سه دروازه است و در این دروازه چشمه‌ایست خوش آب و پیرامُن چشمه دیواریست از مُروارید و در میان چشمه تختی روان و بر آن تخت یکی نشسته است او را چاشنی گیر خوانند و او فرق کند میان چهار مخالف و قسمت و ترتیب هر چهار او می‌تواند کردن و شب و روز به این کار مشغول است.

بفرماید تا آن شغل دریاقی کند، الا به قدر حاجت. و از آنجا به دروازه‌ی پنجم آید.

و دروازه‌ی پنجم پیرامُن شهرستان درآمده است و هرچه در شهرستان است، میان این دروازه است و گرداگرد این دروازه بساطی گستریده است و یکی بر بساط نشسته چنان که بساط از او پُر است و بر هشت مُخالف حکم می‌کند و فرق میان هر هشت پدید می‌کند و یکی لحظه از این کار غافل نیست، او را معروف خوانند.

بفرماید تا بساط درنوردد و دروازه به هم کند. و چون از این پنج دروازه بیرون جهاند، میان شهرستان برآید و قصد بیشه‌ی شهرستان کند.

چون آنجا برسد، آتشی بیند افروخته و یکی آتش تیز می‌کند و یکی نشسته و چیزی سخت بر آن آتش گرفته است تا پخته می‌شود و یکی آن‌چه سر جوش است و لطیف تر

جدا می‌کند و آن‌چه در بُنِ دیگ مانده است جدا می‌کند و بر اهل شهرستان قسمت می‌کند. — آن‌چه لطیف تر است به طلیف می‌دهد و آن‌چه کثیف تر است به کثیف می‌رساند — و یکی استاده است دراز بالا و هر که از خوردن فارغ می‌شود، گوشش می‌گیرد و بالا می‌کشد و شیری و گرازی میان بیشه استاده‌اند؛ آن یکی روز و شب به گشتن و دریدن مشغول است و آن دیگری به دزدی کردن و خوردن و آشامیدن.

کمند از فتراک بگشاید و در گردن ایشان اندازد و مُحکم فروبندد و همان جا نشان بیندازد. و عیان تر کُتب را سپارد و بانگ بر تر کُتب رَند و به یک تکی از این تهِ دریند به درجه‌اند و به دروازه‌ی شهرستان جان رسد و خود را برابر دروازه رساند.

حالی، پیری بیند که آغاز سلام کند و او را بنوازد و به خویش خواند. و آنجا چشمه‌ایست که آن را آب زندگانی خوانند، در آنجا شِش غُسل بفرماید کردن. چون زندگانی آب یافت، کتاب الاهیش درآموزد. و بالای این شهرستان، چند شهرستان دیگر است، راه به او نماید و سیاستش تعلیم کند.

و اگر حکایت آن شهرستان‌ها با شما کنم و شرح آن بدهم، فهم شما به آن نرسد و از من باور ندارید و در دریای حیرت غرق شوید. به این اقتصار کنم. و اگر این‌چه گفتم دریابید، جان به سلامت ببرد.

چون عشق این حکایت بکرد، زُلُیخا پرسید که «سبب آمدن تو از ولایت خود چه بود؟»

عشق گفتم «ما سه برادر بودیم. برادرِ مهین را حُسن خوانند و ما را او پرورده است، برادرِ کیهن را حُرن خوانند و او بیشتر در خدمت من بودی. و ما هر سه خوش بودیم. ناگاه، آوازهای در ولایت ما افتاد که در عالمِ خاکی یکی را پدید آورده‌اند پس بوالعجب، هم آسمانی است و هم زمینی، هم جسمانی است و هم روحانی، و آن طرف را به او داده‌اند و از ولایت ما نیز گوشه‌ای نامزد او کرده‌اند.

ساکنانِ ولایت ما را آرزوی دیدنِ او خاست. همه پیش من آمدند و با من مشورت کردند. من این حال بر حُسن — که پیشوای ما بود — عرضه کردم.

حُسن گفت شما صبر کنید تا من بروم و نظری دراندازم. اگر خوش آید، شما را طلب کنم.

ما همه گفتیم که فرمان تو راست.

حُسن به یک منزل به شهرستانِ آدم رسید. جایی دلگشای یافت. آنجا مقام ساخت. ما نیز بر پی او براندم. چون نزدیک رسیدیم، طاقتِ وصول او نداشتیم. همد از پای درآمدیم و هر یکی به گوشه‌ای افتادیم. حُسن ما را به خود راه نداد. چندان که زاری بیش می‌کردیم، استغنائی او از ما زیادت نمی‌دیدیم. چون دانستیم که او را از ما فراغتی حاصل است، هر یکی روی به طرفی نهادیم؛ حُزن به جانب گنجان رفت و من راه مصر برگرفتم.» □

زُلخا چون این سخن بشنید، خانه به عشق پرداخت و عشق را گرامی‌تر از جان خود می‌داشت. تا آن‌گاه که یوسف به مصر افتاد.

اهل مصر به هم برآمدند. خبر به زُلخا رسید. زُلخا این ماجرا با عشق گفت. عشق گریبان زُلخا بگرفت و به تماشای یوسف رفتند.

زُلخا چون یوسف را بدید، خواست که پیش رُود، پای دلش به سنگی حیرت درآمد، از دایره‌ی صبر به‌درافتاد، دستِ ملامت دراز کرد و چادرِ عافیت بر خود بدرید و به یکبارگی سودایی شد.

چون یوسف عزیز مصر شد، خبر به گنجان رسید. شوق بر یعقوب غلبه کرد. یعقوب این حادثه با حُزن گفت. حُزن مصلحت چنان دید که یعقوب فرزندان را برگردد و به جانب مصر رُود.

یعقوب پیش‌روی به حُزن داد و با جماعتِ فرزندان راه مصر برگرفت. چون به مصر رسید، از درِ سرایِ عزیز مصر در شد. ناگاه، یوسف را دید با زُلخا، بر تختِ پادشاهی نشسته. به گوشه‌ی چشم، اشارت به حُزن کرد.

حُزن چون عشق را دید، در خدمتِ حُسن به زانو درآمد. حالی، روی بر خاک نهاد. یعقوب با فرزندان موافقتِ حُزن کردند و همه روی بر زمین نهادند.

یوسف روی به یعقوب آورد و گفت «ای پدر، این تاویلِ آن خواب است که با تو گفته بودم.» □

بدان که از جمله‌ی نامهای حُسن یکی «جمال» است و یکی «کمال». و هر چه موجودند، از روحانی و جسمانی، طالبِ کمال‌اند و هیچ‌کس نبینی که او را به جمال میلی

نیابد. پس چون نیک اندیشه کنی، همه طالبِ حُسن‌اند و در آن می‌کوشند که خود را به حُسن رسانند. و به حُسن — که مَطْلُوب همه است — دشوار می‌توان رسیدن، زیرا که وصول به حُسن ممکن نشود الا به واسطه‌ی عشق. و عشق هر کسی را به خود راه ندهد و به همه جایی ماوا نکند و به هر دیده روی نناید. و اگر وقتی نشانِ کسی یابد که مستحقِ آن سعادت بود، حُزن را بفرستد — که وکیل در است — تا خانه پاک کند و کسی را در خانه نگذارد و درآمدنِ سُلیمانِ عشق خبر کند، تا مورچگانِ حواسِ ظاهر و باطن هر یکی به چایِ خود قرار گیرند و از صدمه‌ی لشکرِ عشق به سلامت بمانند و اختلالی به دماغ راه نیابد. و آن‌گه، عشق باید پیرامُنِ خانه بگردد و همه بکند و در حُجُره‌ی دل فرود آید؛ بعضی را خراب کند و بعضی را عمارت کند و کار از آن شیوه‌ی اول بگرداند و روزی چند در این شغل به سر بُرد، پس قصدِ درگاهِ حُسن کند.

و چون معلوم شد که عشق است که طالب را به مَطْلُوب می‌رساند، جهد باید کردن که خود را مُستَعِدِّ آن گرداند که عشق را بداند و منازل و مراتبِ عاشقان بشناسد و خود را به عشق تسلیم کند و بعد از آن، عجایب ببیند.

محبت چون به غایت رسد، آن را «عشق» خوانند. و عشق خاصتر از محبت است، زیرا که همه عشق محبت باشد، اما همه محبتی عشق نباشد. و محبت خاصتر از معرفت است، زیرا که همه محبتی معرفت باشد، اما همه معرفتی محبت نباشد. و از معرفت، دو چیزِ متقابل توکد کند که آن را «محبت» و «عداوت» خوانند. زیرا که معرفت یا به چیزی خواهد بود مناسب و ملایم — جسمانی یا روحانی — که آن را «خیرِ محض» خوانند و نفسِ انسان طالبِ آن است و خواهد که خود را به آنجا رساند و کمال حاصل کند، یا به چیزی خواهد بودن که نه ملایم بود و نه مناسب — خواه جسمانی و خواه روحانی — که آن را «شرِ محض» خوانند و «نقصِ مطلق» خوانند و نفسِ انسان دائماً از آنجا می‌گریزد و او را نفرتی طبیعی حاصل می‌آید. و از اول محبت خیزد و از دوم عداوت.

پس اول پایه معرفت است و دوم پایه محبت و سیم پایه عشق. و به عالمِ عشق — که بالایی همه است — نتوان رسیدن، تا از معرفت و محبت دو پایه‌ی نردبان نسازد. (و معنی «خَطْوَتین وَ قَدْ وَصَلَ» این است.) و همچنان که عالمِ عشق مُنتهای عالمِ معرفت و محبت است، واصلی او مُنتهای علّایِ راسخ و حُکمایِ مُتأله باشد.

عشق را از «عَشَقَه» گرفته‌اند. و «عَشَقَه» آن گیاه است که در باغ پدید آید، در بُنِ

درخت. اول بیخ در زمین سخت کند، پس سر برآرد و خود را در درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جملی درخت را فرا گیرد و چنانش در شکنجه کند که تم در میان رگ درخت نمآند و هر غذا که به واسطه‌ی آب و هوا به درخت می‌رسد به تاراج می‌برد، تا آن‌گاه که درخت خشک شود.

همچنان، در عالم انسانیت — که خلاصه‌ی موجودات است — درختی است مُنْتَصِبُ الْقَامَتِ که آن به حَبْثُ الْقَلْبِ پیوسته است. و حَبْثُ الْقَلْبِ در زمین مَلْکُوتِ رُوحِی، هرچه در اوست، جان دارد. و این حَبْثُ الْقَلْبِ دانه‌ای است که باغبانِ اَزَل و اَبَد در باغ مَلْکُوتِ نشانده است و به خودی خود آن را تربیت فرماید. و چون مَدَدِ آبِ علم به این حَبْثُ الْقَلْبِ می‌رسد، صدهزار شاخ و بالِ روحانی از او سر برمی‌آورد. پس حَبْثُ الْقَلْبِ که آن را «کلمه‌ی طَیِّبه» خوانند، «شَجَره‌ی طَیِّبه» شود. و از این شَجَره عکسی در عالم کُون و فساد است که آن را «ظِل» خوانند و «بَدَن» خوانند و «درختِ مُنْتَصِبُ الْقَامَتِ» خوانند. و چون این شَجَره‌ی طَیِّبه بالیدن آغاز کند و نزدیکِ کمال رسد، عشق از گوشه‌ای سر برآرد و خود را در او پیچد، تا به جایی رسد که هیچ تم بشریت در او نگذارد. و چندان که پیچ عشق بر این شَجَره زیادت می‌شود، عکسش — که آن شَجَره‌ی مُنْتَصِبُ الْقَامَتِ است — ضعیف‌تر و زردتر می‌شود، تا به یکبارگی علاقه مُنْقَطِع گردد. پس آن شَجَره روانِ مُطْلَق گردد و شایسته‌ی آن شود که در باغِ الهی جای گیرد. پس عشق اگرچه جان را به عالم تنای می‌رساند، تن را به عالم فنا بازآرد. زیرا که در عالم کُون و فساد هیچ چیز نیست که طاقتِ بارِ عشق تواند داشت.

عشق بنده‌ای است خانه‌زاد که در شهرستانِ اَزَل پرورده شده است و سُلْطانی اَزَل و اَبَد شیخگی کُونین به او ارزانی داشته است. و این شیخه هر وقتی بر طرفی زُند و هر مدتی نظر بر اقلیمی افگند. و در منشورِ او چنین نبشته است که در هر شهری که روی نهد، می‌باید که خداوند آن شهر گاوِی از برای او قُربان کند. و تا گاوِ نفس را نکشد، قَدَم در آن شهر نهد. و بَدَنِ انسان بر مثالِ شهری است، اعضایی او کوبه‌ای او و رگه‌ای او جویاست که در کوچه رانده‌اند و حواسِ او پیشه‌وران‌اند که هر یکی به کاری مشغول‌اند. و نفس گاوی‌ست که در این شهر خرابی‌ها می‌کند و او را دُش‌روست؛ یکی حرص و یکی اَمَل. و رنگی خوش دارد؛ زردی روشن است فریبده. هر که در او نگاه کند، خُرم شود. نه پیر است که به او تبرک جویند، نه جوان است که قلم تکلیف از وی بردارند. نه مَشْرُوع

دریابد، نه معقول فهم کند. نه به بهشت نازد، نه از دوزخ ترسد. نه به آهن ریاضت زمین بدن را بشکافد تا مُسْتَعِدِّ آن شود که عُم عمل در او افشانند، نه به دَلوِ فِکَر از چاهِ استنباط آبِ علم می‌کشد تا به واسطه‌ی معلوم به مجهول رسد. پیوسته در بیابانِ خودکامی چون افسارگسیخته‌ای می‌گردد.

و هر گاوی لایقِ این قُربان نیست و در هر شهری این چنین گاوی نباشد و هر کسی را آن دل نباشد که این گاو قُربان تواند کرد و همد وقتی این توفیق به کسی روی نماید.

پست

ستایش و آفرین مَر یزدانِ
گرداننده و رواننده ی ستارگا
و بر اهل بیت و یارانش — گُز
بزرگ فرمانِ خداوندِ جها
ابوجعفر، حُسامِ امیرالمؤمنین
کامروایی و جهان به مُراد و س
خواستِ وی — به من بنده و
خواجهِی رئیس ابوعلی کرده
رمزهایش و باز نمودنِ غَرَضِ ه
مشغول شدم. و اومید دارم که
خویش.

خواجهِ گوید که اتفاق افت
نُز هتگاهی از نُز هتگاه‌هایی که
ما آنجا همی گردیدیم و طواف
سالمورده و روزگارِ دراز بر او
مُسست نشده بود و هیچ اندام
پیران.

چون این پیر را بدیدم، آرز

اندرون مَر مرا به آن که با وی آمیزش کنم و به نزدیک وی آمد و شد کنم. پس، با رفیقان خویش، به سوی او شدم.

چون به نزدیک وی رسیدیم، او ابتدا کرد و بر ما سلام کرد و تحیت کرد و سخن های دلپذیر گفت.

بسیار حدیث ها همی کردیم یک با دیگر، تا سخن ما به آنجای کشید که از او پرسیدیم حالهای وی همه و از او اندرخواستیم که تا مرا راه خویش بناید و پیشه و نام و نسب خویش بگوید، بل که شهر و ماوای خویش.

وی گفت که «نام من زنده است و پسر بیدارم و شهر من بیت مقدّس است و پیشه ی من سیاحت کردن است و گِرد جهان گردیدن، تا همدی احوال جهان بدانستم. و روی سویی پدر دارم و پدرم بیدار است و من علمها همه از او آموختم و کلید همه ی علمها وی به من داد و راه کناره های جهان — آن راه ها که رفتنی است — مرا وی نموده است. تا از گردیدن من به گِرد جهان چنان است که همدی جهان گوینی که پیش من نهاده است.»

دیری با آن پیر مسئله ها همی گفتیم و از وی علمهای دشخوار همی پرسیدیم و از وی اندر همی خواستیم که مرا راه دانش ها بناید. پس، از آنجای، به علم فراست رسیدیم. پس، از راست فراستی وی و تیزدیدی وی اندر آن علم آن دیدم که عَجَب بماندم، زیرا که ابتدا کرد چون به علم فراست رسیدیم و به خبر وی آمدم، گفت که «علم فراست آن علم است که فایده ی وی به تقد است و منفعت وی اندر وقت است — که این علم تو را پدید کند از هر کسی آن چه وی پنهان دارد از خویش، تا گستاخی کردن تو با وی و دور شدن تو از وی بر آن اندازه بُود و اندرخور این حال باشد. و علم فراست دلیل می کند بر خوش خویشی تو و بر علم پذیرندگی تو و نیز دلیل می کند که تو چنانی که به هر سوی که تو را کشند، آن سوی شوی و چون تو را بر راه راست بدارند و به آن راه خوانند، به صلاح گردی و پاک شوی و اگر فریبندهای تو را بفریبید، فریفته شوی. و این یاران که به گِرد تو اندر آمده اند و از تو جدا نشوند، رفیقانی بکنند و بیم است که تو را فتنه کنند و به بد ایشان اندرمانی. مگر که نگاه داشتن ایزدی به تو رسد و تو را نگاه دارد از بد ایشان.

اما این یار که پیش روی تو است و اندر پیش تو ایستاده است دروغ زن است و زائخای است و باطل ها به هم آژنده است و زورها آفریننده است و تو را خبرهایی آرد که تو از او اندر نخواسته باشی و از او نپرسیده بُوی و خبر راست با دروغ برآمیزد و حق

را به باطل پلید کند، با آن که وی جاسوس و طلاهدی تو است و به سبب وی بدانی خبر آن چیزهایی که از تو غایب است و به راه وی به تو رسد حالهای آن چیزها که نزدیکی تو نیست و تو اندرماندهای به نقد کردن حقّ آن از باطلش و به پرچیدن راستش از میان دروغش و پدید کردن صوابش از آن چه خطاست. با آن که تو را از او چاره نیست: گاه بُود که توفیق ایزد تو را دست گیرد و از راه گمراهان تو را دور کند و گاه متعبر و خیره بانی و گاه بُود که گواهان مزور تو را غرّه کنند.

و اما این یار که بر دست راست تو است ناپاک و نادان است. چون بیاشوبد، بند نپذیرد و نصیحتش سود ندارد و مُدارا کردن با وی آشفتگی اش را کم نکند. گوینی که آتش است که اندر هیزم خشک افتاده بُود یا آب بسیار است که از بالای بلند فرو آید و یا اشتری مست است و یا شیرینی بچه گشته است.

و اما این یار که بر دست چپ تو است چرکن است و بسیار خوار است و فراخ شکم است و چماق دوست است. هیچ چیز شکم وی پُر نکند جز از خاک و هیچ چیز گرسنگی وی نشاند مگر گِل و کلّوخ. لیسنده است و چشنده و خورنده و حرص. گوینی که خوکِ ست که گرسنه کندش و اندر میان پلیدی گماردش.

و تو را ی مسکین، به این یاران بد بازستاند و با ایشان برود سائیده اند، چنان که از ایشان جدا نتوانی شدن، مگر که به غربی شوی به شهرهایی که ایشان آنجا نتوانند آمدن. و اکنون که وقت آن غربی نیست و به آن شهرها نتوانی شدن و از ایشان نتوانی گسستن و از دست ایشان نتوانی رستن، چنان کن که دست تو زیر دست ایشان بُود و سلطان تو آفران سلطان ایشان بُود و مکن که مهار خویش به دست ایشان دهی و مَر ایشان را گردن نهی، بل که به تدبیر نیکو کردن اندر کار ایشان مشغول شو تا ایشان را به راه راست بداری. زیرا که هر بار که تو به زور باشی، ایشان را مسخر خویش کنی و ایشان تو را مسخر نتوانند کردن و بر ایشان نشینی و ایشان بر تو نشینند.

از حیلت های روان تو و از تدبیر نیکوی تو اندر کار این یاران و رفیقان آن است که به این بدخوی کردن کش مَر این رعنا ی بسیار خوار را بشکنی و به سرش با زرنی نیک و مَر آشفتگی این خشم آلوده و دشخوار کار را اندر بانی به رفیقان این رعنا ی چاپلوس و دَمَن و مَر او را بیارایی نیک. و اما این دروغ زن یافه گوی، نگر که به او نگرایی و سخن وی استوار نداری و چنان کن که هیچ گونه گوش به سخنی وی نکنی و آن چه وی آرد از

خبرها تنبیهی و گرچند که راست با دروغ آمیخته بود، زیرا که اندر آن میان آن بود که باید پذیرفتن و نگاه باید داشتی و به حقیقت آن بر باید رسیدن»

پس چون مرا از حال این رفیقان بگفت و وصف ایشان بکرد، سخت دلپذیر آمد مرا سخن او و بدانستم که راست همی گوید. پس چون دیگر بار به آزمایش ایشان مشغول شدم و اندر کار ایشان نظر کردم، نزدیک من درست شد آن چه وی گفت از حالهای این رفیقان. و من اندر دشواریام از دست ایشان، گاه بود که دست مرا بود بر ایشان و گاه بود که دست ایشان را بود بر من. و از ایزد همی یاری خواهم بر نیکی همسایگی کردن و آمیختن با این رفیقان، تا آن گاه که از ایشان جدا شوم.

از وی اندر خواستم که تا مرا راه نماید به سیاحت کردن و سفر کردن — آن چنان سیاحتی که وی کند و راه جستنی کسی که حریص بود بر آن و آرزو مند بود بر آن.

آن پیر گفت که «تو و آن که به تو مانند این چنین سیاحت کردن که من کنم نتوانید کردن — که شما را از چنین سیاحت کردن باز داشته اند و آن راه بر شما بسته اند، مگر که نیکی خفتی یاری کند به جدا شدن از این یاران. و اکنون وقت آن جدا شدن نیست — که وی را وقتی ست معلوم که تو پیش از آن وقت جدا نتوانی شدن. پس، اکنون، بپسند به سیاحت کردنی آمیخته با آرام و نشستن — که گاهی سیاحت کنی و گاهی با این یاران آمیزش کنی. و هر بار که نشاط سیاحت کردن کنی به نشاطی تمام و به چه، من با تو همراهی کنم و تو از ایشان برگردی و هر بار که تو را آرزوی ایشان آید، به نزدیک ایشان شوی و از من برگردی. تا آن گاه که وقت آید که به تمامی از ایشان برگردی»

حدیث من با وی با آنجا انهامید که از او پرسیدم از احوال هر اقلیمی که وی آنجا رسیده است و آن را به علم اندر یافته است و خبر آن شنیده است.

وی گفت که «حدّهای زمین سه حدّ است: یکی آن است که اندر میان مشرق و مغرب است و این حدّ را بدانسته اند و خبر وی اندر یافته اند به تمامی و به شما رسیده است و از جایهای غریب نیز خبر آن چه اندر این اقلیم است به شما رسیده است. و دو حدّ دیگر است غریب: حدّی سپی مغرب اندر است و حدّی از آن سوی مشرق و هر یکی را از این دو حدّ جایگاهی و بندی ست بازدارنده میان این عالم و میان آن حدّ که هر کسی به آنجا نتواند رسیدن و از آنجا نتواند گذشتن جز خاصگان مردمان که قوتی به دست آورند و آورده باشند خویششان را که ایشان را آن قوت به اژل آفرینش نبود.

آن چه سود دارد به سوی به دست آوردن این قوت آن است که سر و تن بشویند به چشمه آب روان که به همسایگی چشمه زندگی ایستاده است — که هر بار که سیاحت کنند را راه نمایند به آن چشمه و طهارت کند به آن آب و از آب خوشی وی بخورد، اندر اندام های وی قوتی نو پدید آید که به آن قوت بیابان های دراز ببرد، تا گویی که بیابان ها در نورند برای او، و بر سر آب دریای محیط بگذرد و فرو نشود و اگر بر کوهِ قاف شود، رنجش نرسد و زبانی وی آن مَر او را اندر تنگ های دوزخ فرو نتواند افگندن»

او را گفتم که «مرا شرح این چشمه بیشتر بکن»
گفت «شنیده ای و به تو رسیده است حال تاریکی ها که به نزدیک قطب ایستاده است که آفتاب بر او به هر سالی اندر به وقتی معلوم بتابد. هر که اندر میان تاریکی شود و به دشواری در او شدن را سر باز نزند، به فراخوانی رسد که او را کناره نیست، به روشنائی آگنده. نخستین چیزی که او را پدید آید، چشمه ای روان بود که آب وی اندر جویی همی شود که بر بلندی همی رَوَد. و هر که سر و تن به آن آب بشوید، سُبک گردد، تا بر سر آب برَوَد و غرقه نشود و بر سر کوه های بلند بر شود، بی آن که رنجش رسد، تا از آنجا به یکی از آن دو حدّ رسد که از این عالم باز نرود»

او را گفتم که «از حدّ مغرب مرا آگاهی ده و باز نمای — که مغرب به شهرهای ما نزدیک تر است»

وی گفت که «به دورترین جایی از مغرب، دریایی ست بزرگ و گرم که اندر نامی خدای او را چشمه گرم نام کرده است و آفتاب به نزدیک وی فرو شود و رودهایی که به این دریا آیند از زمینی ویران خیزند که کنارش پدید نیست و کس حدّ آن نتواند دانستن، از قراخی که هست. و آبادانی کنندگان آن زمین غریبانند که از جایهای دیگر آیند و تاریکی بر روی آن زمین ایستاده است و آن کسها که به آن زمین شوند پارهای روشنائی به دست آرند آن گاه که آفتاب فرو خواهد شدن. و زمینش شورستان است. هر بار که گروهی به آن زمین جای گیرند و آبادانی کنند، مَر ایشان را نخواهند و ایشان را از آنجا دور کنند و دیگران بیابند و آبادانی کنند که در زیر آن آبادانی شود. چون آبادانی کنند، ریزان شود و چون بنا کنند، بیوفند. و میان آن کسها کارزار دائم ایستاده است، بل که کشتن، و هر گروهی که غلبه گیرند خان و مان آن دیگران بستانند و مَر ایشان

را از آنجای بیرون کنند. و خواهند که آنجای بیارمند و نتوانند. و این چنین حال عادت ایشان است که از این نیاسایند. به این زمین، هرگونه جانوران و زوندگان آیند، ولیکن چون آنجا بیارمند و آب و گیاهی بخورند، برایشان چیزهایی پدید آید که به صورت‌های انسان مانند، تا مردمی بینی که بر وی پوست چهارپایان بود و بر وی پارهای گیا روید. و حال دیگر چیزها و گونه‌ها همچنین بود. و این پاره‌ی زمین ویران است و شورستان و این زمین به فتنه و به جنگ و به خصومت و به کارزار آگنده است و نیکویی از جایگاهی دور به دست آرد و عاریت خواهد.

میان این زمین و میان زمین‌های دیگر است. ولیکن از آن سوی این اقلیم که بنیاد آسمان‌هاست زمینی‌ست که به این زمین مانند به چند چیز، یکی آن که وی هامون است و اندر او کسی نشینند جز از غریبان که از جایهای دور آمده باشند و دیگر آن که تر اینجای را روشنایی از جایی غریب آمده است و گرچه این جایگاه به روزی روشنایی نزدیک‌تر از آن جای پیشین است و دیگر که اینجای بنیاد آسمان‌هاست، چنان که آن جای پیشین بنیاد این زمین و قرارگاه وی است. ولیکن آبادانی اندر این زمین پاینده است و میان آن غریبان که آنجا آمده‌اند و جایگاه گرفته‌اند جنگ نیست و خان‌ومان یکدیگر به ستم نستانند و هر گروهی را جایی‌ست پدید کرده که دیگری بر او غلبه نکند اندر آن جای.

نزدیک‌ترین آبادانی آن زمین به ما جایگاهی‌ست که آن کسان که آنجا نشینند مردمانی اند خردتن و زودرو. و شهرهای ایشان نه شهر است. و سپس این جایگاه، پادشاهی‌ای‌ست که مردمان آن پادشاهی خردتن‌ترند از ایشان که پیش‌ترند و گران‌تر و دیرری و منجمی و طلسمات و تبرجیات دوست دارند و پیشه‌ها و کارهای باریک‌کنند. و شهرهای ایشان ده شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست که مردمان وی سخت نیکوروی‌اند و نشاط و شادی کردن دوست دارند و از اندوه دورند و رودهایی خوش دانند زدن و گونه‌های بسیار دانند از او و زنی بر ایشان پادشاه است و بر نیکی کردن سرشته‌اند و هریار که بدی بشنوند، از آن بگریزند. و شهرهایشان نه شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست که مردمان او به تن سخت بزرگ‌اند و به روی سخت نیکو‌اند و از دور سودمندند و نزدیکی ایشان دشوار و رنجناک است. و شهرهایشان پنج شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست که اندر آن زمین گروه‌هایی نشینند که اندر زمین تباهی

کنند و خون ریختن و کشتن و دست و پای بریدن دوست دارد و سادی‌سده و سوب‌سند و سرخ‌رویی بر ایشان پادشاه است که شیفته است بر بدی کردن و کشتن و زدن و گویند که بر آن زنی پادشاه نیکوروی که پیش‌تر یاد کردیم عاشق است. و شهرهای ایشان هشت شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست بزرگ و مردمان آنجای سخت دورآند که به پرهیزگاری و عدل و حکمت و پارسایی و به فرستادن نیکی به هر کناره‌ای از جهان و اعتقاد مهربانی دارند اندر هر که به ایشان نزدیک است یا از ایشان دور است و نیکی کردن به جایی آن که او را شناسد و آن که نشناسد و سخت به راه‌اند و نیکوروی. و شهرهای ایشان هشت شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست که جایگاه مردمانی‌ست دوراندیش و به بدگراينده و اگر به سوی نیکی گرایند، نیکی به غایت کنند و چون بدی کنند، به گزیری کنند و ششکاری نکنند و شتاب نکنند اندر آن که کنند و درنگ دست باز ندارند. و شهرهای ایشان هشت است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست بزرگ و بی‌کناره و آبادی‌کنانش بسیارند و بیابانیان‌اند و اندر شهرها نشینند و زمین ایشان هامون است و اندر او برافروزی نیست و مَر او را به دوازده پاره کرده‌اند و اندر او بیست و هشت منزلگاه است و هیچ گروهی به خان‌ومان گروه دیگر نشوند، مگر آن‌گاه که آن که پیش ایشان اندر بودند از جای خویش بیرون شوند: پس ایشان به جای ایشان آیند به شتاب. و آن مردمان که اندر آن پادشاهی پیشین‌اند، به غریبی به این زمین آیند و اندر این زمین بگردند. و سپس اینجای، پادشاهی‌ای‌ست که کناره‌های آن کس ندیده است و به او نرسیده است تا به این وقت، اندر او هیچ شهر و ده نیست و آنجا مأوا ندارد کسی که به چشم ستر بشاید دیدنش و آبادانی‌کنندگان فرشتگان روحانیان‌اند، هیچ مردم آنجا جای نگیرد و به آنجا نرسد و از آنجا فرمان فرو آید بر آن کسها که زیر ایشان‌اند. و سپس آنجای، آبادانی نیست مَر زمین را.

سوی مغرب است.

چون از اینجا روی سوی مشرق نمی، نخست اقلیمی پدید آید که اندر او آبادانی‌کن نیست، نه از مردم و نه از درخت و نه از سنگ، بل که صحرایی‌ست فراخ و دریایی پُر آب و بادهایی ایستاده و آتشی پراگنده. و چون از اینجا بگذری، به جایی رسی که آنجا کوه‌هایی بلند است و جویهایی روان و بادهایی چُبان و ابرهایی باران‌بار. و به این جای

اندر، زریایی و سیم و کهرهای بیش‌ها و کم‌ها، از همدی گونه‌ها، ولیکن روینده نیایی. و چون از اینجا بگذری، به جایی رسی که آگنده است به این کردیم و اندر او گونه‌هایی روینده یابی از گیاه‌ها و درخت‌های بارآور و بی و تخم‌دار ولیکن اندر آنها آن که بانگ کند از جانوران نیایی، به هیچ گونه جایی رسی که اندر او این که گفتیم همه هست و نیز جانوران گوناگون یابی خزندگان ناگویی و پرندگان پروازکنان و راست‌پزان زاینده‌گان و آبوتسندگان مردم نبوده. و از آنها به این عالم شما رسی و دانسته‌اید حالهای آن چه اندر دیدن و شنیدن.

چون سوی مشرق شوی، آفتاب را یابی که به میان دو سُروی دیو بره که دیو را دو سُرو هست: یکی پُزان و یکی زوان. و این گروه که زوانان قبیله‌ای به دَگکان مانند و قبیله‌ای به چهارپایان. و میان ایشان همیشه کارزار هر دو قبیله بر دست چپ مشرق‌اند. و آن دیوان که پُزان‌اند بر دست راست همه بر یک آفرینش نه‌اند، بل که گویی که مَر هر یکی را از ایشان آفرینشی نادر. تا از ایشان، یکی از دو آفرینش است و یکی از سه و یکی از چهار مردمی پُزان و ماری که سرش به سرِ خوک مانند، و یکی نیمه‌ی آفرینشی و از آفرینشی، چنان که نیمه از مردم یا کفِ دستی از مردم یا پایی از مردم گونه از جانوران دیگر. و شاید بودن و دور نیست که این صورت‌ها و نگارگران بنگارند از آتجای آورده‌اند. و بر این اقلیم چیزی غلبه دارد و آن پنج کوی پیدا کرده است به سوی صاحب‌خبران و این کویها را نیز سلاح خویش کرده است و سلاح داران را آتجا به پای کرده است تا هر که از این بگیرندش و آن چیزها که با ایشان بُود نگاه دارند و مَر اسیران را به آن سپار این پنج است که وی بر درِ اقلیم ایستاده است. و این چیزها که با ایشان رسانیدن، اندر نامه‌ای پیچیده بُود و مُهر بر نهاده که آن دربان نداند که اندر چیز است، بل که بروی آن است که آن نامه به خزنددار سپارد تا وی آن بر کند. و اما اسیران را این خزنددار نگاه دارد و اما چیزهای دیگر خزنددار دارد. و هریار که گروهی از مردمان و جانوران دیگر و چُر از ایشان از این کنند، از میان ایشان چیزهایی دیگر پدید آرند یا آمیخته‌ای از ایشان یا باره

شدن از سپسی آسمان‌ها و آفریدگان پیشین را ببند. و مَر ایشان را پادشاهی ست یگانه و همه فرمانبرانِ او بید. نخستین خَدّی از خَد‌های آنجا آبادان است به خادمانی از خادمانِ آن پادشاه بزرگ‌تر و همیشه به این کار ایستاده‌اند که ایشان را به پادشاه نزدیک کند. و ایشان گروه‌هایی پارساند که به ستم و غلبه و زدن و کشتن و بسیار خوردن و شہوت و جماع میل نکنند و ایشان را موکل کرده‌اند به آبادان کردن پارهای از این پادشاهی و به آنجا بداشته‌اند. و ایشان شهر نشینان‌اند و اندر کوشک‌هایی بلند و بناهایی نیکو نشینند که اندر سرشتنِ گِل آن جایها ریخ بسیار برده‌اند، تا چنان سرشته شده است که به این گِل اقلیم‌های شا نمازد. و آن بناها پاینده‌تر است از آبگینه و از یاقوت و از همدی چیزها که تباہ شدنِ وی دیرتر بود. و مَر ایشان را عمرهای دراز داده‌اند و اندر رسیدنِ مرگ را به ایشان از ایشان دور کرده‌اند و نغیرند مگر سپسی روزگاری دراز و کارِ ایشان آبادان کردنِ آن پاره است و فرمانبرداری.

و سپسی ایشان گروهی‌اند که به پادشاه آمیخته‌ترند و ایشان را به خدمتِ پادشاه بداشته‌اند و به کار کردنشان خوار نکرده‌اند و از این حالشان صیانت کرده‌اند و بگزیده‌اندشان مَر نزدیک‌ی را و راه داده‌اندشان به نگریدنِ سویی نشستگاه بزرگ‌تر و به گردِ آن نشستگاه اندر گردیدن و برخوردارشان کرده‌اند به نگریدنِ اندر رویِ پادشاه پیوسته — چنان پیوسته که اندر او جدایی نبود — و بیاراسته‌اند ایشان را به پیراپیِ چابکی اندر نهاد و تیزهوشی و راست‌نمائی و به دیدارِ خیره‌کننده و نیکوییِ تمام. و مَر هر یکی را خَدّی بدید کرده‌اند جداگانه و جایگاهی معلوم و پایگاهی پیدا کرده که اندر آنجای با وی هبازی نکنند — که هر که جزاوست، یا برتر از اوست و یا دلش به فروتری خوش است. و نزدیک‌ترین پادشاه یکی ست از ایشان که او پدرِ ایشان است و ایشان فرزندان و بنبرگانِ وی‌اند و بر زبانِ وی فرمانِ پادشاه به ایشان آید. و از غریب حالهای ایشان آن است که پیر و قوت‌نشوند به روزگار و پدرشان هر چند که به سال بیشتر است، وی قوی‌تر است و جوان‌روی‌تر. و همه بیابان‌نشینان‌اند و از جای و پوشش بی‌نیازند.

پادشاه بیابانی‌تر است از ایشان و هر که وی را به اصلی بازخواند، از راه بشد و هر که گفت که او را بستایم به سزای وی، زارِ خابید. و تواناییِ صفت‌کنندگان از وی دور است و وی را به چیزی مانند کردن نشاید و هیچ‌کس طمع ندارد که وی را به چیزی

مانده تواند کردن. وی را اندام‌ها نیست پاره‌پاره، بل که همه نیکویی روی وی‌اند و جود دستِ وی، نیکویی وی بیفزاید بر همدی نیکویی‌ها و کَرَم وی حقیر کند مَر همدی کَرَم‌ها را. هر بار که یکی از آنان که گردِ بساطِ وی اندرند خواهد که وی را نیکِ تأمل کند، از خیرگی چشمِ ایشان فراز شود، تا متعیر بازگردند از آنجای و هم بود که چشمِ ایشان بشود، پیش از آن که به وی نگرند. پنداری که نیکویی وی برده‌ی نیکویی وی است و بدید آمدنِ وی سببِ ناپیدیِ وی است و آشکارا شدنِ وی سببِ پنهان شدنِ وی است. چنان که آفتاب اگر چند اندکی پنهان شد، بسیار آشکارا شد و چون سخت پیدا شد، اندر برده شد. پس روشنیِ وی برده‌ی روشنیِ وی است.

و این پادشاه بدید آمده است مَر کسهای خویش را و تجلی نکند بر ایشان به دیدارِ خویش. و ایشان که وی را نتوانند دیدن، از اندکی قُوتِ خویش نتوانند دیدن. و وی نیکویی‌کن است و عطا دهنده است. و هر که نشانی از نیکوییِ وی ببند، همیشه به وی همی نگردد و هرگز چشم از وی برنگیرد. بود که یکی از مردمان به نزدیکِ وی شود، چندان نیکویی با او بکند که در زیرِ نیکویی‌های وی گران‌بار شود. و او را از حقیری چیزهای این جهانی آگاه کند. و چون از پیشِ وی بازگردد، با کرامتِ بسیار باشد.

□

خواجه گوید که این پیر گفت که «اگر نه آن استی که من به این سخن که با تو همی گویم به آن پادشاه تقَرّب همی کنم به بیدار کردنِ تو، و الا مرا خود به او شغل‌هایی ست که به تو نپردارم. و اگر خواهی که با من بیایی، سپسی من بیایی!»

قصه‌ی غُرَبَتِ غُربِی

ترجمه‌ی «غُرَبَتُ الْغُرَبِیَّة» ی شیخ اشراق

چنین گوید شیخ پیشوا، عالمِ عارف، فریدِ عصر و شیخِ دهر، شیخ شهاب‌الدین شهروردی که چون قصه‌ی «حُکَمِ ابنِ یَظْطَن» را بخواندم، هرچند آگنده از عجایب کلماتِ روحانی و اشاراتِ عمیقش دیدم، عاری یافتش از آن چه اشارت کند به طورِ اعظم — یعنی طائمه‌ی کُبرا که در کُتُبِ الاهی آورده‌اند و در رموزِ حُکما پوشیده آمده است و نیز در قصه‌ی «سَلامان و اَبَسال» که صاحبِ قصه‌ی «حُکَمِ ابنِ یَظْطَن» کرده است. و این رازی‌ست که مقاماتِ اهلِ تصوف و اصحابِ مکاشفات، همه بر بُنیادِ اوست. و در قصه‌ی «حُکَمِ ابنِ یَظْطَن» نیز هم اشارتی نیافتم، به جُز از پایانیِ مقال که گوید «بُودَ که یکی از مردمان به نزدیکی وی شود...» تا آخرِ پس، بر آن شدم تا بهر‌های از آن یاد کنم به طرزِ قصه‌ای مستسا به «قصه‌ی غُرَبَتِ غُربِی»، برادرانِ جوانمرد و بلندهمت را. و بر خدای توکل دارم در آن چه بر آتم.

□

چنین حکایت کند که چون سفر کردم با برادرِ خود عاصم، از دیارِ ما رَءَا النَّهْرَ به یلادِ مغرب، تا صید کنیم گروهی از مُرغانِ ساحلِ دریایِ سبز، پس بیفتادیم ناگهان به دهبی که اهلِ او ظالم‌اند — یعنی مدینه‌ی قَیْرَوَان. پس چون از قدومِ ما آگاه شدند و بدانستند که ما پسرانِ شیخِ هادی ابنِ خَیْرِ یَمَانِی‌ایم، بگریختند ما را و بیستند به سلسله‌ها و آغل‌ال و به زندان کردند ما را در چاهی که قَیْرِ آن را نهایت نیست.

و بود بر بالاییِ آن چاه که به حضورِ ما آبادانش کردند قصری شُشْک و بر وی بُرج‌هایی بسیار. پس، به ما گفتند که «باکی نباشد اگر بمُرد به قصر برآید چون شب باشد، اما چون روز باشد لایق است که دیگر بار فرو افتید از قصر به بُنی چاه.»

و بود در بُنِ آن چاه تاریکی تویر تو. چنان که چون دست بیرون کردمانی، نزدیک بودی به نادیدن. مگر آن بود که شب بر آن قصر می آمدیم و بر فضا نگاه می کردیم نگران، از روزن. بسیار بودی که بیامدی به ما فاخنگان، از تختهای آراسته یمن، آگاهی دهند از حالِ چاه. و گاه گاه زیارت کردمانی درفش های ییانی که روشن شدی از جانبِ راستِ شرقی، خبر دهنده ی از راه آیندگانِ نَجد و بیفزودی ما را ریاچِ اراک شوق بر شوق. پس، مُشْتَقّی و مُتَخَنّی شدمانی و آرزوی وطنان برخاستی.

پس، به شب بر بالا بودیم و به روز به زیر، تا بدیدیم هُدْهُدی که در آمد از روزن، سلام گنان، در شبی روشن با مهتاب، و در میقارش رُقعهای صادر شده از وادی اَیْن. و بر آن رُقعهِ نَبِشْتَه «آوردیم شما را از سبا به خبر یقین، و در نامدی پدرانِ مَشْرُوح است.»

پس چون نامد بخواندیم، در آنجا بود که

«از پدرانِ هادی

به شما

به نامِ خدایِ بَخْشایشنده و بَخْشایش گر

آرزومندانِ کردیم، آرزومند نمی شوید و بخواندیم شما را، رحلت نمی کنید و اشارت کردیم، فهم نمی کنید...»

و در نامه نبشته بود و اشارت کرده که

«ای فلان، خواهی که با برادرت خلاص یابی؟ در عزم سفر مُسْتی مکن و دست در رِیْسَانِ ما زنی! و آن جوهرِ قَلْکِ قُدسی است، مستولی بر نواحی کسوف.

پس چون به وادی مورچگان برسی، دامن را بپیشان و بگو سپاس خدای را عَزَّ و جَلَّ که ما را زنده کرد پس از آن که مُرده بودیم و نُشَر و مُصیرِ ما به اوست.

و بگش زنت را — که او را پس مانده نیست. برو، چنان که فرمودیم، و در کشتی نشین و بگو بسم الله، رفتن را و ایستادن را!»

و شرح کرده بود در رُقعهِ آن چه در راه بودنی ست.

پس هُدْهُد پیش رفت. و آفتاب بالای سی ما شد، چون به کنار سایه رسیدیم.

پس بنشستیم در کشتی و می خواستیم که به طورِ سینا رویم تا زیارتِ صومعه ی پدر کنیم. پس موجِ حجاب شد میان من و پسر و او غرقه شد.

و بدانستم که صبح نزدیکی ماست و بدانستم که دهمی که در او پلیدی ها می کنند زیر و

زَیْتر خواهد شد و باریدنی ست بروی — بارانی از سنگ و گِل.

پس چون برسیدیم به جایگاهی که امواج تلاطم می زد و آنها مُتقلب می شد، دایدی خویش را بگرفتم و در آب انداختم. و می رفتیم به کشتی، با تخته ها و لیفه ها و میسارها. پس، کشتی را بدریدیم، از بیمِ پادشاهی که وْزَای ما بود و از هر کشتی باج می ستد به غَضَب.

پس این کشتی ما برسید به جزیره ی یاْجُوج و یاْجُوج، به جانبِ چپِ کوهِ جودی، و در آن وقت، پیش من بودند پریان و در حُکْم من بود چشمه ی میّیِ روان. پس بفرمودم پریان را تا بدمیدند در آن میس که آتش شد و از آن سدی بیستم میان من و یاْجُوج و یاْجُوج و حقیقت شد مرا وعده ی پروردگارِ من. و بدیدم در راه کله های سیِ عاد و عُود تهی، بوسیده، بر تختهای ایشان. و بگرفتم تَقْلَین را با افلاک و در قاروره ای گذاشتم که من ساخته ام و در آنجا خطوط هاست. و ببریدم جویها را از جگرِ آسمان. پس چون آبِ آسیاب بُریده شد، آسیاب ویران شد و گوهر به گوهر رسید و آئیر شد. و بینداختم قَلْکِ الافلاک بر آسمان ها، تا آس کرد آفتاب و ماه و دیگر کواکب را. پس، برستم از چهارده تابوت و ده گور و بدیدم راه خدا و دریافتم که این است راه راست. و بگرفتم خواهرِ خویش را و ببوشانیدم در او پوششی از عذابِ خدا. پس، جانم در پارامی از شب و در تپی که راه می بُرد به صُرعی سخت.

و بدیدم چراغی که از او نوری تافت و برمی افروخت شکانِ خانه از اِشْرَاقِ او. پس، بهنامِ چراغ را در دهانِ ازدهایی ساکن در بُرجِ دُلاب که زیرِ قَدَمِ او دریایِ قَلْزَم است و بالایی او ستارگان — که بر تو شعاعِ ایشان نداند الا مُبْدِعِ ایشان و راسخان در علم، و بدیدم آسند و نور را که غایب شده بودند و کیهان و خرچنگِ نَوَر دیده بودند در نَوَرِ قَلْک و بناند ترازو راست که طلوع کرد ستاره ی ییانی از وْزَای پرده ها و آن پرده ها تنیده ی عتکیوت های گوشه های عالمِ عنصری باشند در عالمِ کُور و آتشیِ صاعقه در او افتاد. او را در بیابان رها کردیم. پس زمینِ لرزه ها وی را هلاک کرد و آتشیِ صاعقه در او افتاد. و چون مسافت بُریده شد و راه به پایان رسید و بجوشید آبِ تنور از شکلیِ مخروط، پس چرمهایِ عُلوی را بدیدیم، به آنها پیوستم و نغمه ها و دُستان های آنها بشنودم و خواندنِ آن آهنگ ها بیاموختم و آواهایِ آنها چنان در گوشم اثر می کرد که گویی آوایِ زنجیری ست که بر سنگی خاره کشند. پس نزدیک آمد که از لذتِ آن چه به او رسیده بودم

رگها و پنبی‌های من از هم فرو گسلد و مقفل‌های من جدا گردد.

و حال بر این منوال بود تا ابر پراکنده شد و مشیمه پاره گشت. و من از شمعها و غارها پیرون شدم و از حجره‌ها فرود آمدم و روی به سوی چشمه‌ی زندگانی داشتم. پس، سنگی همچون پشته‌ای سترگ بر ستیغ کوه دیدم. آن‌گاه، از ماهیانی که در چشمه‌ی زندگانی گرده آمده بودند و از سایه‌ی آن پشته‌ی بزرگ بهره‌مند بودند پرسیدم «این پشته چیست؟ و این سنگ بزرگ چیست؟»

پس یکی از ماهیان از گذرگاهی راه خویش در دریا پیش گرفت و آن‌گاه، گفت «این است آن‌چه می‌خواستی و این کوه همان طور سیناست و آن سنگ بزرگ سخت صومعه‌ی پدر تو است.»

پرسیدم «این ماهیان کیان‌اند؟»
گفت «همانندان تو اند. شما پسران یک پدرید. و آنان را واقعه‌ای مانند واقعه‌ی تو افتاده است. پس ایشان برادران تو اند.»

پس چون این بشنودم و تصدیق کردم، دست به گردن ایشان درآوردم و به آنان شاد شدم و ایشان نیز از دیدن من شاد شدند. و به کوه بر شدم و پدرمان را دیدم — پیری بزرگ که نزدیک آمد آسمان‌ها و زمین‌ها از تابش نور وی شکافته شوند. پس، در روی وی خیره و سرگشته ماندم و به سوی وی شدم. پس، مرا سلام داد. وی را سجده کردم و نزدیک بود که در فروغ تابناک وی بسوزم. پس، زمانی بگریستم و نزد وی از زندان قهروان شکایت کردم.

مرا گفت «نیکو رستی، اما ناگزیر به زندان غربی باز خواهی گشت. و هنوز همدهی بند را از خود برنیفگنده‌ای.»

پس چون گفتار وی بشنودم، هوش از سرم بشد و آه و ناله برآوردم، همچون ناله‌ی کسی که نزدیک به مرگ است، و نزد او زاری کردم.

گفت «این بار تو را بازگشتن به دنیا ضرورت است. ولیکن تو را بشارت می‌دهم به دو چیز: یکی آن که چون اکنون به زندان بازگردی، ممکن باشد که دیگر بار به ما بازرسی و به بهشت ما بازگردی. دوم آن که به آخر بازگردی و خلاص یابی و آن شهرهای غریب را جمله رها کنی.»

قَرَحناک گشتم به آن که گفت.

پس، دیگر بار، گفت «این کوو طور سیناست. و بالایی من، این مسکنی پدر من و جد تو است. و من نیستم به اضافه‌ی تو او جز چون تو به اضافه‌ی با من. و ما را اجداد دیگر هست، تا نسب به ملکی رسد که جد بزرگ‌تر اوست و او را خود نه جدی ست و نه پدری و ما جمله بندگان اویم و این بزرگی را با بزرگی او عظمی و مقداری نباشد و او راست بزرگواری بلند و بالایی بالاست و نور نور است و هر چیز قابل آفت و فناست. الا ذات پاک او.»

□

پس من در این قصه بودم که حاتم بگردید و از هوا اندر هاویه‌ای بیفتادم میان قومی نااهل و در دیار مغرب در بند ماندم. و مرا چندان لذت ماند که در توصیف نگنجد. پس، بانگ برآوردم و زاری کردم و بر جدایی دریغ خوردم.

و این راحت خوابی خوش بود که دیری نیابید. خدای ما را از حبس طبعیت و بند هیولا برهاناد!

تمام شد قصه‌ی غربت غریبه.

در احوالِ شیخ اشرف

ترجمه‌ی مقصود علی تبریزی

از گفتارِ شمس‌الدین محمد ابن محمود

شیخ بزرگوار و فیلسوفِ عالی‌مقدار، عالمِ رَکّانی و مُتألّفِ رُوحِ شهاب‌الملک والدّین، المُطَّلَعُ عَلَی الاسرارِ بالیقین، تَربیدِ عالمِ حَیثُ ابنِ امیرِکِ شَهرِزُورِ دی، وَحیدِ روزگار و قَربیدِ اَعضا ذوقی و بَحثی.

اِثّا حَکمتِ ذوقی شاهد است به تَقوُّدِ او در آن فن. هر داشته باشد و توتُنِ نفس را در میدانِ افکارِ متوالیه و مُجا کرده باشد، در حالتی که تارک باشد از نفسِ خود مُشاغَلِ همتِ والا مُشاهده‌ی عالمِ روحانی را، پس چون در این حا سرعتِ سیر، به مُشاهده‌ی مَجرّدات، اَستارِ بنّاد را بشکافت نفسِ خود و نظر و تأمل کند به عقلِ خود در پروردگارِ خود سخنانِ او، در آن هنگام می‌داند که او در مُکاشفاتِ رَکّانی و از آیاتِ شُبّانی، بحری‌ست که به غُورِ او نرسیده‌اند نشناخته‌اند غایتِ آن را مگر راسخون.

اِثّا حَکمتِ بَحثی: به تحقیق که او مُحکم گردانید اساس و قواعد و ارکانِ آن را و تعبیر کرد از معانیِ صحیحده‌ی لفظِ اَلْفاظِ مختصر و مفید و بی‌نظیر، به نوعی که تَربیدی بر آن د خصوصاً در کتابِ «مُشارع و مُطارحات» که در آنجا

متأخرین نموده است و اصول و قواعد حکمای مشائین را شکسته و برهم زده است و استوار گردانیده است آرا و مُتَقَدِّم حکمای پیشین را. و اکثر این سخنان و ایرادات و مناقضات و سوالات از تصرفات ذهن سلیم و تدقیقات طبع مستقیم و از مکنونات علم قوی اوست و این اقوا شاهدیست بر قوت او در حکمت بحثی و علوم رسمی.

بدان که فهمیدن کلام او و شناختن آسرار و رموزاتش در غایت صعوبت و دشواری است کسی را که طریقه‌ی او را تسلوک نداشته باشد و پی‌روی عادات و آداب او ننموده باشد، از برای آن که او حکمت خود را مبتنی بر اصول کشفی و علوم ذوقی ساخته است و کسی که اصول آن را کما هو استوار نفرمود، فروع را از آن استباط و استخراج نتوانست نمود و کسی که عنان نفس از تعلقات دنیا و آخرت نکشید، کام جانش خلالت سخنان او نچشید. و بالجمله، شناخت سخنان او و حل کتب و رموزات او موقوف است بر شناخت نفس و اکثر علما و حکما را از آن خبری نیست، مگر به نادر — که در هر عصری یکی ظاهر شود.

به تحقیق، من مسافرت بسیار کردم و تفحص بی‌شمار نمودم در علم به حقیقت و شناخت نفس، نیافتم کسی را که او را از آن عالم چیزی و از آن نواحی اثری حاصل باشد. و چه جای شناخت مراتب و حقایق که به مراتب بسی آندس و اعلا و اطف و اصفا از نفس باشد؟ و از این رهگذر، چون عاجز شدند از فهم کلام او، طعن بر او روا داشتند و آن را سُخریت و استهزا پنداشتند. چنانچه جمعی معاصرین حکما که مشهور و ظاهر بودند نزد عامه به فضل و جمعیت علوم، گمان داشتند که حکمت او مبتنی بر اصلی نیست. و غی‌دانم که هرگاه حکمت او مبتنی بر اصول و هیئیه و تباری خیالیّه باشد، پس حکمت چه کس مبتنی بر قواعد صحیحیه و ضوابط شریفه خواهد بود؟ و ایشان معذورند از رهگذر تفهیم سخن او، به وجه صعوبت آن که مذکور شد. و من نیز در عنفوان جوانی با ایشان موافقت می‌داشتم در تزییف سخنان او و عدم التفات به سویی آن، تا آن که حُب تجرید بر من غالب آمد، سفر گزیدم، فیض قدسی مرا دریافت، شناخت نفس را بر من آسان ساخت و در آن هنگام، حل کلام و رموزات بر من مشخص گشت و بر جمیع آسرار و حقایق آن واقف شدم، در اندک زمانی. پس، نظر تحقیق و انصاف در حق جماعت طاعنان گماشتم و دیدم که در پیش ایشان نیست مگر حسنی، قانع شده‌اند به پوست از لب و به کاه از خَشَب، و حاصل آن چه از حکمت اندوختند شناخت جسم است و بعضی

از عوارضی آن و در این نیز خطرهاست و حال آن که جسم را نیز چنانچه هست نشانده‌اند و به صورتی از معنی ساخته‌اند.

و من تا این زمان، نیافتم کسی را که سخنان او را فهمید و به مُراد او رسید. و این حکیم الهی علوم مقدسه‌ی الهیه و آسرار عظیمه‌ی ربّانیه را که حکما در حفظ آن رمزها نموده‌اند و انبیا بر آن اشارت‌ها کرده‌اند، فهمیده بود و شناخته و مؤید گشته بود به قوت تعبیر از آن آسرار در کتاب مُستسا به «حکمت اشراق» — که بر چنان تصنیفی کسی بر او سبقت نکرده است و بعد از این نیز در حیز قوت است، الا ماشاء الله. و از این جهت است که او ملقب شده است به «مؤید بالملکوت». این کتاب را چنانچه هست کسی تفهید و مُرادات او را نمی‌شناسد مگر صِدِّیق.

بدان که هیچ‌کس را از حکما و علما و اولیا میسر نشده است آن چه که شیخ بزرگوار را میسر گشته است از استوار و مُحکم گردانیدن هر دو حکمت. بل که بعضی را همان مرتبه‌ی کشف حاصل بوده و به جانب حکمت بحثیه التفات و توجه ننمودند، همچو بایزید بسطامی و منصور حلاج و امثال اینها. اما محکم گردانیدن بحث صحیح بر وجهی که مطابق تحقیق و وجود باشد بی آن که سوم شبهت و شک را به ریاض آن راه بُود، حکمای را که همگی همشان بر بحث صرف مقصور باشد صورت تفسیر نپذیرفته است. اگر چنانچه اراده‌ی حکمت غایی و مستعید ورود آن فیض شوی، فضایی دل را که آینه و نظرها آنوار قدسیه است از رنگ صور غیر پیرداز و پاک ساز و خدای را خالص و مُصفا شو و به تمامی از وجود خود برای، چنانچه مار از پوست برمی‌آید. امید هست که الله درجه‌ی تو را بلند گرداند و تو را به شناخت نفس و حکمت برساند.

و شیخ را «خالق البرایا» می‌نامیدند، به جهت عجایب بسیار که او فی الحال ظاهر می‌گردانید.

گویند که شخصی او را در خواب دید. شیخ به او گفت «ما خالق البرایا مگویند».

□

در صغر سن، به طلب حکمت، مسافرت گزید، تا به مراغه رسید و در آنجا در خدمت محمدالدین جبلی به تحصیل مشغول گشت. و از آنجا به اصفهان توجه نمود. و به من چنین رسید که او «بصایر» ابن سهلان ساوی را نزد ظهیر فارسی خواند. والله اعلم. و از کتب او چنان مفهوم می‌شود که در «بصایر» فکر بسیار کرده است. به اطراف و نواحی متعدده

سیر و سفر نمود و در این اثنا، با جماعت صوفیه نیز ملاقات کرد و صحبت داشت و از ایشان استفاده‌ها نمود، به فکر و انفراد از جهت نفس خود، تا آن که استقلال حاصل کرد. بعد از آن، به ریاضات و خلّوات و افکار به جانب نفس خود متوجه و مشغول گشت، تا آن که رسید به نهایت سیر و غایت مقامات حُکما.

این مجمل بود از احوال شیخ در حکمت ذوق و بجی. اثنا در حکمت عملی:

به صورت، به زنی قلندران می‌زیست و مُرتکب ریاضات شاقّه بود، به نوعی که آبنای زمان از ارتکاب و احتمال امثال آنها عاجز و قاصر بودند. در هفته یک نوبت افطار می‌کرد و طعامش زیاده بر پنجاه درم نبود. و اگر در طبقات حُکما سیر کنی و منزلت هر یک را بشناسی، نزدیک است که زاهدتر از او و فاضل‌تر از او نیابی. اصلاً التفات به جانب دنیا نمی‌گذاشت و اهتمام به حصول مُرادات آن نداشت. و در باب نوشیدنی و خوردنی پروا نمی‌کرد و به آن چه روی می‌داد می‌ساخت. در بعضی احيان کسای می‌پوشید و کلاه سِرّخ درازی به سر می‌نهاد و بعضی اوقات مُرتّع می‌پوشید و خرقه‌ای بر بالای آن و گاهی به زنی صوفیه برمی‌آمد. و اکثر عبادتش گرسنگی و بیداری و فکر و تأمل در عوالم الاهی بود. و قلیل الاتفات بود به رعایت خلق و کثیر الشکوت و مشغول به خود بود. شجاع و نقّات موسیقی را به غایت دوست می‌داشت. صاحب کرامات و آیات بود. شنیدم از علّای عاتمه و از کسایی که ایشان را بهره و حظّی از علوم حقیقی نبود که می‌گفتند «شیخ علم سیمیا را می‌دانست» و گمان می‌کردند که به این علم چیزهای نابود را به صورت بود وجود می‌داد. و این سخنان همه از جملهی خرافات و هذیانات است و عَدَمِ شناخت احوال اخوان تجرید. بل که به نهایت مقام اخوان تجرید رسیده بود. و ایشان را تقاضی ست که در آن مقام قادرند بر ایجاد هر صورتی که خواهند. و به این مقام رسیده بودند با یزید بسطامی و منصور حلاج و غیر ایشان از برادرانی تجرید. و اگر نه این بود که آن از اسرار الاهی ست و کشف جایز نیست، هرایه شمه‌ای از حال او ذکر می‌کردم.

و شیخ بسیار سیر و کثیر الطراف بود در شهرها و شوق بسیار داشت که از برای خود شریکی در تحصیل حقایق به هم رساند، به هم نرسید. چنان چه در آخر «مطارحات» می‌گوید که «به تحقیق، سَنّ من نزدیک به سی سال رسید و اکثر عمر در سفر گذشت و هَمگی تفصّل از مُشارکی که مطلع باشد بر علوم می‌نودم، نیافتم کسی را که چیزی از

علوم شریفه دانسته باشد و کسی هم که تصدیق به تحقیق آن کرده باشد.»
نظر کن در این سخن او که «مصدّق تحقیق آن علوم هم نیافتم» و شگفت بسیار غای!

و این شیخ بزرگوار نهایت تجرید داشت و اصلاً ظنّی حتّی جانب دنیا نمی‌گذاشت.

در بعضی اوقات به دیار بکر می‌بود و در برخی به شام و گاهی به روم به سر می‌برد. و سبب گشته شدن او چنان چه به ما رسیده است این است که او چون از روم برآمد و به حَلَب رسید، به حَسَبِ اتفاق، میان او و مُلّک ظاهر ابن صلاح الدّین یوسف — که صاحب مصر و یمن و شام بود — ملاقات افتاد. و مُلّک شیخ را دوست داشت و معتقد شد. و علّای حَلَب بر شیخ جمع آمدند و کلمات او می‌شنیدند و او در بحثها تصریح می‌کرد به عقاید حُکما و تصوّپ آنها و تزییف آرای مخالف حُکما و در آن باب مُناظره می‌کرد و الزام می‌داد و اسکات می‌فرمود. و در آن هنگام، به قُوت روح القُدُس، چون عجایب بسیار اظهار می‌ساخت، علاوه‌ی زیادی کینه و عداوت ایشان می‌شد. پس آن جماعت بر تکفیر و کشتن او اتفاق کردند: چیزهای بزرگ به او نسبت دادند، چنان چه گفتند که او دعوی نبوت می‌کند. و حال آن که از این دعوی بُری بود. (خدای حاسدان را زبانکار و بدرورگار سازد!) سلطان را بر قتل او تحریک کردند. او ایبا کرد. از جملهی آن چه نوشتند به پدر او — صلاح الدّین — این بود که «اگر این مرد می‌ماند، دین و دنیا را بر شما می‌شوراند و فاسد می‌گرداند.»

به پسر خود نوشت «باید که او را بکُشی.» او نکشت. مرتبه‌ی دیگر باز نوشت و تهدید بر آن اضافه نمود که «اگر او را نکُشی، حکومت حَلَب را از تو باز می‌گیرم.»

و در کیفیت قتل او سخنان مختلف شنیده‌ام: بعضی را گمان آن که او را در بندی‌خانه انداختند و طعام و شراب از او باز داشتند تا فوت شد و برخی گویند که او خود منغ نفس از طعام و شراب کرد تا به مبدأ خود پیوست و بعضی بر آنند که او را خفه نمودند و دیگری می‌گوید که به شمشیر کُشتند و قومی بر آنند که از دیوار قلعه به زیر انداختند و سوختند. حضرت رسالت را در خواب دیدند که استخوان‌های او را جمع ساخته بود و می‌گفت

«این استخوان‌های شهاب الدّین است.» □

میان او و میان فخر الدّین ماردینی — ساکن ماردین — صداقت و یاری بود و صحبت‌ها می‌داشتند. فخر الدّین با اصحاب خود می‌گفت که «چه ستوده و پاکیزه است

این جوان! من ندیده‌ام مثلی او و می‌ترسم بر او از کثرتِ تهور و شهرت و بی‌ملاحظگی او
 سکه می‌بادا اینها سببِ قتل و تلفِ او شوند.»
 چون از صحبت او مفارقت نمود، به حَلَب آمد و با فُقهائِ آنجا مُناظره و مُباحثه کرد و
 بر همه فائق آمد و نتوانستند با او برابری نمود و بُغض و کینه‌ی ایشان زیاده‌تر و بیشتر از
 پیش شد.

ملِکِ ظاهر مجلسی آراست و او را حاضر گردانید و اکابر و مُصلّا را نیز حاضر
 ساخت تا بشنود آن چه میان او و میان ایشان از مُباحثه گذشته است. شیخ در آن مجلس
 به ایشان سخنانِ بسیار گفت، بر تهجی که جلگی سکوت ورزیدند.
 و ظاهر گشت بر ظاهر فضل و زیادتی مقام او و قدّرش افزود و فُرش زیاده گشت و
 صاحبِ وقار و تمکین شد و توجهش مقصور به او شد.

این نیز باعثِ ازدیادِ تشنّیع او گشت. محضّرها به کُفر او درست نمودند و به دمشق،
 پیش صلاح الدّین فرستادند و گفتند «اگر این مرد می‌ماند، اعتقادِ ملِک را فاسد
 می‌گرداند و اگر رها می‌کند، به هر ناحیتی که رفت، احوالِ آن ناحیت را به فساد
 می‌کشانَد.» و چیزهای دیگر هم بر این افزودند.

صلاح الدّین پیشِ ظاهر فرستاد که «سجّلی به خطِّ قاضی و اهالی آنجا به من رسید که
 آن جوان کُشتنی است و بیاید کُشت. او را بکش و رها مکن به وجهی از وجوه»
 چون شیخ را این حکم مُحقّق گشت و حال را بر این منوال دید، گفت «مرا در
 خانه محبوس سازید و طعام و شراب مدهید تا آن که به الله که مبدأ کُلّ است واصل
 شوم.»

پس چنان چه گفته بود به فعل آوردند.

و بعد از آن، ظاهر از ایشان انتقام کشید، تا آن که ایشان را در بند انداخت و اموالِ
 بسیار از ایشان گرفت.



امّا عمر او، در بعضی روایات، سی و شش سال بود. و برخی پنجاه سال نیز گفته‌اند.
 معتدل قامت بود و ریش نه تُکّ بود و نه انبوه، سرخ رنگ. و اکثرِ مسافرتِ او به
 پیاده‌روی بود. و اگر چنان چه نقل کنم از آن چه از کراماتِ او به من رسیده است، هراینه
 سخن به طول کشد و بعضی از جاهلانِ غافل در صددِ تکذیب و انکار درمی‌آیند.

و در سَالِ پانصد و هشتاد و شش هجری به قتل رسید. شافعی مذهب بود، دانا به
 قواعد فقه و حدیث و اصول و در نهایت فهم و ذکا بود.

و به من چنین رسید که در بابِ فخرِ رازی از او پرسیدند، گفت «ذهنِ او فسرده
 نیست.» و در بابِ او از فخر الدّین پرسیدند، گفت «ذهنِ او از غایتِ ذکا و فطانتِ چون
 آتش مشتعل می‌شود.»

پرسیدند از او که «تو أَفْضَلُ یا ابوعلی؟»

گفت «در حکمتِ بجّی مُساوِی‌ام با او یا زیاده. امّا از رویِ کشف و ذوق من
 زیاده‌ترم.»

او را تصنیفات بسیار است. و او را اشعار است به عربی و فارسی.

فهرست‌ها

واژه‌نامه

آغلط: آمیزه‌ها ۳۲، ۳۱	آهکته: شیشه ۱۲
آغلط: صفرا و خون و بَلغم و سودا ۱۹	آخرترین: آخرین ۶۰
اِحْوانِ تَجَرِبِه: یارانِ فارغ از بنی تعلق (صوفیان) ۵۵، ۴۸	آسیابک: سنگ آسیاب ۲۷
ایبار: نگون‌بختی ۲۳	آن‌چه: آن‌که ۳۰، ۱۱
آله: دلیل‌ها ۴۹	آواز: صدا ۲، ۲۵، ۵۱، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۶۲
آدم: پوستِ خوشبوی رنگین ۴۳	آواز برآمد: صدا زدند ۶
اَزْنا: عیبجویی ۳۴	آواز داد: صدا زد ۲۳
آزوق: کبود (چامی کبود) ۲۶	آواز دادم: صدا زدم ۴
آزوق: کبود (رنگ) ۲۹	آواز: بانگ و خروش ۵۱
آزهار: شکوفه‌ها ۴۶، ۴۵	آهنگ: قصد ۴، ۴۱، ۵۸
استاده است: ایستاده است ۶۳	آیت: دشواری ۷
استاداند: ایستاده‌اند ۶۳	الله: پیشوایان ۲۸، ۳۴
ایستخار: کسبِ خبر ۲۲	أَبْلَغْ طَرَف: بهترین وجه ۵۰
ایستزادت: افزونِ طاییدن ۵۳	لَواف: بوقیا ۵۱
ایستسقا: تشنگی تمام ۴۸	آباج: پی‌روان (وابستگان) ۱۹
استعدات: بازگشت ۵۱	ایبات: پابر جایی ۳۷
استعدات: یاری خواستن ۵۱، ۷	آقر: دنبال ۶
ایساف کرده آمد: برآورده شد ۴۱	ایشانیت: دوگانگی ۵۳
اشارت: اشاره ۶، ۳۸، ۵۳، ۵۴	ایساد شیشه: زر و سیم و آهن و مس و سرب و قلع و روی ۴۲
آشیاء: هیاتدان ۲۸، ۳۵	آیینمه: چنانچه (بالا) ۴۵
آشجار: درختان ۲۵	آشیار: سنگها ۳۷
اِشراق: تابیدن ۵۵	آشدت: یگانگی (خداوند متعال) ۵۲
اِشراق کند: بنابد ۵۰	احصا: شمارش ۲۶
آشکوب: طبقه ۶۰	

تساکل: سول انگاری ۵۳
 تنه: حاشندی ۵۲
 تشریف داده‌اند: آمده‌اند ۳۵
 تشریف داده‌ای: آمده‌ای ۵۹
 تشیع زدند: بدگویی کردند ۵۵
 تماشاند: باری ۲۲
 تعاون: همکاری ۲۲
 تدبیب: عذاب دادن ۲۲، ۲۳
 تفرز: عزیز ۵۸
 تکیش: خوش گذرانی ۲۳
 تقدیراً: فرضاً ۲۶
 تقدیر کن: فرض کن ۲۹، ۲۲، ۲۱
 تقدیر کند: فرض کند ۵۱
 تقدیر کنیم: فرض کنیم ۲۹
 تک: دویسم ۶۳
 تلذذ: لذت بردن ۵۲
 تمادی: بلعج ۳۲
 تمیز: تمیز (شناخت) ۲۱
 تو: طبقه ۲۶
 تواند بود: ممکن باشد ۱۹، ۱۶
 تواند بود: ممکن باشد ۲۲
 توعل: تعقی ۵۲
 تیز تک: تندرو ۲۱
 تیغ: شمشیر ۶۱، ۶۰
 تیار می‌دارد: مراقبت می‌کند ۳۶
 جادویی: جادوگری ۶۱
 چارحه: اقدام آدمی (دست و پا) ۳۸
 جامه: پارچه ۲۸
 جریده: دفتر ۳۶
 چمن: کردن ۳۹
 چله: چالای ۶۱
 جماع: گروه‌ها ۵۴
 جمله: همه ۲۵، ۲۹، ۳۷-۲۵، ۲۹، ۲۶، ۵۰، ۵۳، ۶۶، ۵۸

تسلان: ابوشام (دوخت) ۱۶، ۱۱
 یگرده: نگردد (تغییر نکند) ۱۰
 پیت: نهاد ۵۴، ۳۶، ۸
 یوالقیب: شکفت آور ۶۳
 بود: وجود ۵۷، ۳۹، ۳۷، ۸
 بود: وجود ۳۲
 بود: وجود ۲۵، ۲۲
 بود: وجود ۶۱
 به: اضافه بد نسبت به ۶
 نیام: چهارپایان ۳۱
 به: تکلف: بیکل ۲۲
 به حقیقت: حقیق ۸
 به خطا: خطا ۹
 هر: قسمت ۶۲
 به کمال: کامل ۵۲
 به یکبار: یکبار ۲۲
 به یکبارگی: یکباره ۴۵، ۵۸، ۶۲، ۶۶
 تهمه: چهارپا ۲
 یبرگ: ی چیز ۶۰
 ییخت: ی هینا ۲۲
 بیخ: ریشه ۶۶
 ییصا: ی نهایت ۳۳
 یارهای: اندکی ۳۹، ۱۱، ۲
 پای افزار: کشش ۱۶
 پیرامن: پیرامون ۶۵، ۶۲، ۵۷، ۷
 پشروی: پیشوایی ۶۲
 نیکل: دگرگونی ۳۷
 نیکار: گستاخی ۳۲
 نچند: نو شدن ۳۷
 نجات: درودها ۸
 تدویر: گردانیدن ۳۷
 تلنگر: یادآوری ۵۱
 ترشند: مراقبت ۵۱
 ترک: کلاه‌خود ۳۶

امساف: انواع ۲۵
 احاشق: احاشق (سبست) ۳۹
 اخیایی: طبقه‌ها ۲۶
 اطلال: بازمانده ۵۲
 استوار: فرا گرفتن ۲۲
 اعی: منظور ۲۹
 اغصان: شاخه‌ها ۲۵
 افسوس: ریشخند ۱۸
 اقول: غروب ۲۳
 اقتحام: به سختی در آمدن ۵۱، ۵۰
 اقتصار: پسند ۵۳، ۶۳
 ایلتا: دیدار ۵۱، ۲۳
 المان: آواها ۶، ۲۶، ۲۵
 المان‌ها: المان (آواها) ۶
 اللف: الفت (دوستی) ۲، ۳
 آوان: رنگارنگ ۶
 امارات: نشانها ۲۹
 اینلا: پری شکم (رودل) ۳۱
 آمل: آرزو ۶۶
 آتایش: می (خویش‌بینی) ۵۳
 انبساط: گستاخی خاطر ۶
 انتقاش: نقش پذیرفتن ۵۵
 اندوهان: اندوه ۷
 ازواج: حالت و عهد ۵۰
 انقاس: نفس‌ها ۲۰
 انقسام: تقسیم شدن ۵۵
 انکشاف: پدیدار شدن ۵۳
 آنکله: گدازه ۳۶
 آنوار: نورها ۵۰-۵۲
 اوزنگ: شکوه ۳۵
 ایما: کرده است: دعوت کرده ۲۲
 ایلام: آزار دادن ۲۵
 این چه: این که ۱۲
 یله: ۹، ۱۰، ۱۲، ۳۹، ۲۲، ۲۹، ۵۱-۴۹، ۶۱

باجت: جوینده ۵۴
 بادید آمد: پدید آمد ۵۹
 بادید آید: پدید آید ۲۸
 بارو: حصار ۶۰
 باری: خدا ۵۳، ۳۸، ۲۸
 باز: به ۴
 بازگردیدن: بازگشت ۲
 باز نگردی: توبه نکنی ۲۵
 راستاد: راستاد ۲۸
 با سوز: سوزناک ۵۹
 باشد: شاید ۵۰-۵۲، ۳۲، ۱۸، ۵۹
 پتر: بدتر ۲۲، ۲
 پترین: بدترین ۷
 چست کردم: پرس و جو کردم ۳۸
 نجات: آغاز ۵۰، ۲۹
 بنست: وجب ۲۵
 نکل کنید: عوض کنید ۲
 نراق: نمدار (جامه‌ی کهنه) ۱۴
 برسد: تمام شد ۵۹
 برگ: لوازم ۲۵
 بر نشیند: سوار شود ۵۱
 بروق: برق‌ها ۵۰
 ترید: قاصد ۵۰
 بس بسیار: خیلی زیاد ۳۶
 بسیار تر: زیاده‌تر ۵۰
 بنشاست: شادمانی ۵۷
 بشود: شنید ۷
 نصرا: چشم ۲۶، ۳۶
 بصیرت: بینایی ۳۲
 بظا: ترغاب ۱۹، ۱۸
 بندا ما: پس از آن که ۳۷
 بگرداند: تغییر دهد ۶۵
 بگردید: تغییر کرد ۱۸
 بگردیدی: می‌گشت ۲۷

شبنم برود: پیشی گرفت ۲۵
 شنبال: طریق ۳۷-۳۲-۳۱
 سرائی: قصر ۲۲، ۶۰
 سروپوشیدگان: حجاب‌داران (زنان) ۲۵
 سروپوش: زُنده ۶۲
 سُرو: شاخ ۶۶
 شفاقت: هرزه‌گویی ۱۸
 شفته: سوراخ ۱۵
 شغل: فروودین ۳۵، ۴۱
 شغل: خطا ۲۵
 سکوت: آرامش ۳۳
 شکسته: آرامش (اطمینان خاطر به حق) ۵۱، ۵۲
 سگالیدند: بداندیشی کردند ۵۵
 شلب: لباس ۳۵
 شلخعات: لای پشت ۴۲
 شله: سید ۴۵، ۴۶
 شمع: گوش ۳، ۵۵
 شنج: اصل ۲۱
 سواد دیده: بینایی ۵۹
 سواطع آتوار: نورهای درخشنده ۵۲
 سوانله: پیشپنهان ۳۳
 سوادایی: دیوانه ۶۴
 سیاست: تپیه ۲۳، ۵۵
 شایقه: جلاد ۵۵
 سیم: سیم ۱۰، ۱۱، ۲۸، ۲۹، ۳۶، ۳۹، ۴۹، ۵۱، ۶۱، ۶۲، ۶۵
 شاروق: تابان ۲۴
 شاهد: معشوق (خدا) ۵۳
 شاید می‌آید ۱۵، ۳۴
 شب‌پرده: شفاقت ۳
 شبه: شبنم (سنگ سیاه و براق) ۲۵
 شبیهت: شبیه ۳۱، ۵۰
 شتم کردن: ملامت ۳۴
 شجره: درخت ۶۶

دیرینه: کهن سال ۶۰
 ذوق: چشیدن ۳۲
 رامود: سالک ۱۶
 رنج شکنون: قسمت آباد زمین ۲۲، ۶۰
 رویشت: خداوندی ۲۰، ۴۵، ۵۲
 زرق: بستن ۳۵
 رحلت: رفتن ۲۵
 زحیل: رفتن ۲۲
 زسته: راسته (بازار) ۲۷
 رسول: فرستاده ۷
 زُصوت: خودفانی ۴۵
 رفق: شمارا ۲۳
 زکوه: کوزه ۲۵، ۳۶
 زنده: درود چشم ۳۴
 رواق: ایوان ۲۲
 زوش: رفتن ۶۲
 زونده: ستاره ۵۷
 روی در کشید: پنهان شد ۵۵
 زراحیون: گیاهان خوشبو ۱۲، ۲۵
 زبب: شک ۴۴
 زجر: سرزنش ۳۴
 زنگار: رنگ ۳
 زنی: سوزی ۴۱
 زلمت: زیاده ۹، ۱۱، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۲۹، ۳۶، ۶۶
 زبب: نیکویی ۳۵، ۳۵
 زبقت: جیوه ۲۰
 زبید: زندگی کنید ۳
 زواله: ششم ۲۱
 زائل: گریسته ۳۱، ۳۴
 زائل: گدا ۲۰، ۲۱
 زاهدات: بزرگان ۳۴
 زاهدین: فروودین ۲۸
 زانگشت: پدید آمد ۳۵
 زینجات: انوارِ الاهی ۲۸

خاقین: مشرق و مغرب ۳۳
 خانه: اتاق ۲۱
 خنایا: نهشته‌ها ۵۴
 خداوند: پادشاه (رئیس) ۶۶
 خرج کرده: صرف شود ۵۲
 خرج می‌کند: صرف می‌کند ۶۲
 خرطه: چرخ چوب‌تراشی ۲۳، ۲۸
 خسته‌چگر: آزرده خاطر ۵۸
 خضره: سبزی ۴۵
 خناییش: خفاقت‌ها ۳۳، ۴۴
 خنایا: پنهان شده‌ها ۵۴
 خنق: پنهان ۵۲
 خلاصه: عصاره (جوهر) ۶۶
 خلیع‌الیدار: اسارگریخته ۶۰
 خلیفه: جانشین ۵۷
 خراطی: خاطر‌ها (اندیشه‌ها) ۳۹، ۵۱
 خراطی: خیره‌کننده ۵۰
 خوب‌سپا: زیباروی ۳۵
 خوض: تعمق ۵۰
 خنایات: خنایلی ۳۵، ۳۸
 خیال‌بازی: خیالیاتی ۵۲
 خیش: جامه‌ی کافی ۲۸
 داهول: علامت رمانده‌ی شکار ۲
 درب: دروازه ۶۰
 در باقی‌کند: رها کند ۶۲
 در حال: همان‌گاه ۶۱
 درخشدین: درخشیدن ۱۹
 دریوزه: گشایی ۲۶
 دق: تب لازم ۲۸
 دلو: دول (سطل) ۶۷
 دوالا: غول‌پایاریک ۵۶
 دولت: سعادت ۲۲
 دهلین: دالان ۶۲
 دیده: چشم ۶، ۱۲، ۱۳، ۳۱، ۵۸، ۶۵

پنجاب: یسگاه ۳۴، ۵۸
 چنق: عال: ملکوت ۵۱
 چش: نوع ۱۸، ۲۲، ۳۰
 چوارچ: آندام‌ها ۵۴
 چود: پشش ۷
 چوش: لباس رد ۱۳
 چولان: تاخت و تار ۲۶
 چوهر: گوهر ۲۷، ۲۸
 چند: اندازی ۲۸، ۳۰
 چند: چه قدر ۱۰-۱۵، ۲۵
 چونا: چه‌گونه ۵، ۳۷، ۴۲، ۴۴
 حاشدی: بقدر قووی بینایی ۵۰
 حاصل کردم: تحصیل کردم ۱۸
 حال: همان‌گاه ۳۵، ۵۱، ۵۸، ۶۳، ۶۴
 حنای‌القلب: شوی‌دای دل ۶۶
 حنایب: حجاب‌ها ۲۴، ۴۴
 خنجر: گرفتاری ۲۵
 جدت: بیزی ۴۴
 جدت: خشم ۳۴
 جراب: چنگین ۴۲
 جریا: آفتاب‌پرست ۴۳، ۴۴
 خرق: سوختن ۲۹
 خشر: ازدحام ۲۵
 خصر: شارش ۳۹
 چمن: قلمه ۶
 خضره: حضور ۶، ۳۹، ۴۲، ۵۰، ۵۱
 خضرت: نشیب ۴۱، ۴۶
 خضض: خضض ۲۶
 خضره: آغل ۲۳
 حقه: قوطی ۲۸
 حوضه: آبگیر ۱۸
 خن عمل ۴۱، ۵۴
 حیل: حیل ۴
 خاقمت: خاقه ۵۵
 خاطر: اندیشه ۵۱، ۵۴

کنند: سازند ۱۵
کواکب: ستارگان ۲۶، ۳۸
کورتک: قصر ۶، ۶۰، ۶۱
کون: فساد، هستی و نیستی ۵۹، ۶۶
کونین: دو جهان ۶۶
کوبین: کوچک‌ترین ۵۹، ۶۳
گُر: کوه ۳۳
گردیدن: گشتن ۲۷
گردیدی: می‌گشت ۲۷
گُر: تیر ۱۲
گُر: ذراع ۲۱، ۲۲، ۲۵
گسناخ: خودمانی ۶
گسترید: گسترده ۶۱، ۶۲
لازم: ملازم ۳۹
لاهورت: عالم غیب ۴۸، ۵۳
لُحوق: پیوستن ۲۱
لغت: زبان ۲۱، ۲۷
لُحه: چشم به هم زدن ۱۱، ۶۱
لُسمان: درخشش ۳۲
لُواج: اولین عملی‌ها ۵۰، ۵۱
لُرن: رنگ ۵۲
ماسوا: به جز ۵۳
ماندگی: خستگی ۶
نماؤ نکند: منزل نکند ۶۵
نهادلات: مقابله ۳۲
نهادی: مقدمات ۲۸، ۲۹
نُشیخ: پدقت‌گذار ۲۵
نُشیخ: شاد ۵۲
نُشیخ: آفریننده ۲۸، ۲۱
نُشیخ: باطل‌کننده ۲۷
نُشیخ: مقدار ۳۸
نُشیخ: آشکار ۵۰
نُشاله: عالم الاهیات ۶۵
نُشادر گشت: پیشی گرفت ۵۵

فراست: علم دریافت باطنی امور ۵۱
فُراخ: فراغت ۳۸، ۳۷
فُرجه: شکاف ۳۶
فرشتگان: فرشتگان ۶۱
فرشته: فرشته ۲
فُضله: باقی‌مانده ۲۸، ۲۹
فُضله: سرکین ۳۲
فُضول: زائد ۶۲
فیضات: هوشیاری ۳۲
فکرت: فکر ۳۲، ۶۷
فُدر: سرورست ۸، ۵۹
فُدر: شب قدر ۵۲
فُغوس: پاک (معاودت متعال) ۳۲
فُرات: خوشاوندی (زردیکی) ۳
فُسط: بهره ۵۵
فُطع: آماکی، گذشتن از جایی به جایی دیگر ۲۸
فُلب: وارونه کردن ۲۶
فُلدردار: رنده‌دار ۲۲، ۶۰
فُوط: نامیدی ۳۵
فُید: حس ۹
فیوضت: قائم بالذات (معاودت متعال) ۳۲، ۵۱، ۵۳، ۵۲
کیان: بزرگان ۵۵
کُبر: اکبر (بزرگ‌تر) ۳۸-۴۰، ۵۰
کُبریا: کمال وجود (معاودت متعال) ۳۲، ۵۱، ۵۲، ۵۴
کُبریا: ۵۵
کُبریات: کُبرها (بزرگ‌ترها) ۳۸
کُود پیش: صوفی ۳۲
کُیف: غلیظ ۶۳
کُریه: لقا، زشت‌تر ۱۳
کُردم: عقب ۳
کُسوت: جامه ۱۲، ۵۷
کُف: کُف دست ۱۱، ۱۶، ۳۰
کُلف: لُکه ۳۹
کُلف: سختی ۵۰

عاریت: عاریه ۳
عاریتی: به عاریه ۹
عالی: بلند ۲۲
عالمی: ولایت ۱۲
عجایب‌ها: عجایب ۱۰، ۶۰
عُجَبه: عجیب ۳۵، ۳۸، ۲۶، ۲۸، ۶۱
عُدو: کامل، ده ۳۸
عُز: عِزّت ۵۸
عُزیز: پادشاه ۶۰، ۶۲
عُشقه: پایتال (پایین‌تال) ۶۵
عظیم: بسیار ۱۲، ۳۸، ۵۱، ۵۷
عُقبه: گردنه ۵
عُلت: نیازی ۲۸
عُلوی: بالابین (آسانی) ۳، ۵۲
عُلیا: اعلا ۲۸
علی هُذا: بنابراین ۲۱
عُبا: ناپیدایی ۲۵
عبارت کردن: تعبیر کردن (زفو کردن) ۲۸
عُناق: زکات دوساله ۵۳
عُنان: انصار ۶۱، ۶۳
عُندلیب: بلبل ۲۲
عُین: نامون ۲۶، ۵۵
عُوان: پاسبان ۵۶
عُود: بازگشت ۳۷
عُشق: تاریکی ازل شب ۲۵، ۲۳
عُشقیان: بی‌خودی ۵۲
عُز: عُشق ۵۱
فاحشه: گناه ۲
فُراکی: ترک‌بند ۱۶، ۶۳
فُرت: سَسی ۵۱
فُتق: باز کردن ۳۵
فُرایش: به پیش ۹
فُراخ: گسترده ۳۰، ۶۲
فُراخی: گسترده‌گی ۶

شیخگی: حکومت ۶۶
شیخه: حاکم ۶۶
شکجه: پیچ و تاب ۶۶
شُوانب: آلودگی‌ها ۵۱
شُبه: سیدی‌مر ۲۵
شُخ: خضائل ۳۵
حاقی: خالص ۲، ۲۶، ۵۱
صحب: هشتی ۵، ۴۰، ۵۹
صحیفه: ورق ۲۱
خُدمه: ضربه ۲۶، ۶۵
خُمر: بانگ ۴۳
خُصب: سخت ۱۵
خُترا: اسیر (کوچک‌تر) ۳۹، ۲۰
خُفّه: ایوان ۳۵، ۳۷
خُفالت: صقل بودن ۲۶
خُلوات: دعاها ۸
خُنج: صنها (سینها) ۵۱
صوب: ناحیه ۳۵
ضیحه: صدای گوشخراش ۳۹، ۵۱
ضُجرت: دلنگی ۲۵
ضُوه: روشنائی ۲۲، ۲۷
طاری شدی: بروز می‌کرد ۲۸
طامات: سخنان اسرارآمیز ۳۸، ۳۹
طُبیخ: آفتاب: جو شاندی آفتابمون (درای چشون) ۷
طُرق: کوشم‌ای ۳
طُقیل: انگل ۲۲
طُمس: جو (نابودی صفات بشری) ۵۲، ۵۳
طُوالع: اولین تجلی‌ها ۵۰
طُوالوس: طاووس‌ها ۲۵، ۲۶
طُویان: پرواز ۹، ۲۶، ۵۶
طُیره: خشکین ۱۸
طال: سایه ۳۹، ۶۶
ظلمانی: تاریک ۲۲
عاجز فروماید: سائل شد ۲۳

شهرم شد: دور شد ۱۳
 شهر: نورانی ۳۰
 مورد: جای ورود ۵۴
 موکل: نگهبان ۸، ۹، ۶۰
 مؤانست: آفت ۴۳
 نهایت: سهمگینی ۳۵
 نهایت: نهایت ۳۷
 بیعت: بزرگ‌ترین ۵۷، ۶۳
 میانیت: مهیا ۲۱
 می‌بست: می‌ستد (می‌گرفت) ۶
 می‌کنند: می‌سازند ۱۵
 می‌گردید: می‌گشت ۲۸
 می‌گردیدم: می‌گشتم ۱۸
 می‌گردیدند: می‌گشتند ۲۸، ۳۶
 میانگ: کیود ۲۵
 نابود: نبود (عدم) ۳۷، ۳۹
 نابودن: نبودن ۳۷
 نابوداخته: ساخته ۲۲
 ناچیز: نیستی ۲۸
 ناچیزی: نیستی ۲۹
 نادیدن: ندیدن ۳۷
 ناسوت: عالم خاکی ۵۳
 ناشکیم: تقسیم ناپذیر ۵۵
 نایابنده: نیابنده ۵۵
 نایافتن: نیافتن ۵۵
 نیت: رُستی ۲۱، ۱۷
 نیا: مبادا ۲۲
 نبشته: نوشته ۱۸
 نبشته است: نوشته است ۶۶
 نبشته بود: نوشته بود ۱۷
 نبش: ستارگان ۴۶
 نرم نرم: آهسته آهسته ۳۵
 فرج: جان کشدن ۲۲
 زول کرد: اقامت کرد ۴۴

مقیات: آسار ۵۱، ۳۳، ۳۲
 مشارقت: دوری ۳۷، ۳۲، ۵۱
 قتال: گشتار ۲۶
 مقام: جا ۸، ۱۰، ۱۳، ۱۶، ۱۸، ۲۲، ۲۷، ۳۰، ۳۵، ۴۰
 مقام: درجه ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۵۱-۵۳
 مقام داشتند: اقامت داشتند ۲۵
 مقام ساخت: اقامت کرد ۶۴
 مقام سلام: اقامت کنم ۶۰
 مقام کردم: اقامت کردم ۶
 مقام کنم: اقامت کنم ۵۸
 تقصد: تم ۴۵
 مقتر: کودی ۳۵، ۳۶، ۴۳
 نکارم اخلاق: اخلاق نیک ۲۵
 نکالست: مکاله ۲۵
 نکاوخت: ستیزه ۳۳
 نکویم: پوشیده ۵۴
 نکوف: کور ۳۷
 نکن: کمین‌گاه ۴۱
 مگر: شاید ۳، ۴، ۱۸، ۲۲، ۳۱
 ملا: آشکارا ۴۶
 ملا اعلان: عالم بالا ۵۱، ۵۷
 ملکوت: عالم غیب ۵۴، ۵۸، ۶۶
 ملغ: چندرنگ ۱۸، ۵۹
 موهب: مهیا ۴۱
 مشاهد: تما ۳
 مشیبا: اقامت: راست بالا ۶۶
 مشجذب: جذب شده ۴۱
 مشیطرط می‌گردد: قرار می‌گیرد ۵۱
 مشوره حکم ۶۶
 مشطوی: درهم نوردیده ۵۰
 مشص: ناگوار ۲
 مشقاد: فرمانبردار ۴
 مشنوم: نابود ۱۴
 مشقیم: تقسیم شده ۵۵

مراض: ریاضت‌کشنده ۵۱
 مریب: مرتبه (میزان) ۳۹، ۵۳
 مرقع: لوح ۲۸
 مردان شرای: منزل مردان ۳۵
 مردم: انسان ۵۱-۵۶
 مرقع: جامعی وصله‌دار ۳۸
 مرقون: معیار ۲۹، ۳۰
 مرقور: آتش ترور (غذای بیان) ۱۹
 مرقونی: ترور ۴۵
 مششد: نیکبخت ۲۵
 مشطیر: برده ۳۵، ۴۳
 مشقار: پلید ۲۵
 مشق: سکن ۳۱، ۳۸، ۵۸
 مشرا: راه ۳۸، ۵۴
 مشوع: شنیده ۵۵
 مشیجرت: مشاجر ۳۳
 مشارق: مشرق‌ما ۳۳
 مشاهدت: مشاهده ۴۶
 مشایخ: مرشدان ۳۴
 مشوب: آمیختگی ۳
 مصد: جای برآمدن ۳۹
 مصقول: صقل‌زده ۱۳
 مصقور: آفریدگار ۸
 مصیق: تنگنا ۳۷
 مطالبت: مطالبه ۳۷
 مطالقت: مطالعه (ادراک) ۲۵، ۳۳، ۴۴
 مطلع قعر: سپیده ۳۵
 مطلم: تاریک ۴۴
 مظانه: عمل‌کیان ۴۵
 معروف: مقصود معرفت ۵۳، ۵۵
 معلوم: مقصود علم ۲۹
 معموره: معموره ارض (جهان) ۵۴
 معوت: یاری ۵
 مغارب: مغرب‌ما ۳۲

مکتبه: پراکنده ۳۵
 مکتبی: جزء (پاره پاره) ۲۹، ۳۰
 متاروف: پی در پی ۵۰
 متوس: علامت رسانندگی جانوران ۲
 مشقیر: مهیا ۳۴
 مشقورف: دست‌اندرکار ۴۱
 مشقور: ممکن ۳۷
 مشقکل: عهددار ۳۷
 مشقود کرده: لذت برد ۵۵
 مشقون: پاره پاره ۲۶
 مشقین است: جای گرفته ۳۷
 مشقین بودند: نشسته بودند ۲۵
 مشقین شده: جای گرفته ۳۶
 مشق: بشپان ۵۱
 مشقسط: میانگیر ۲۸
 مشابت: منزلت ۲۸
 مثال: مانند ۲، ۳۲، ۴۶، ۶۱
 مشقوب: سوراخ سوراخ ۳۶
 مجادلت: مجادله ۲۶
 مجانست: هنجسی ۵۴
 مجرد فارغ از بند تعلی ۲۴، ۲۵، ۲۵، ۵۱، ۵۲، ۶۰
 مجرد کشند: برکشند ۵۱
 مجادات: تامل ۳۷
 مجاسین: ریش ۹
 مجاکات: شباهت ۵۲
 مجتجب: پنهان ۳۶
 مجلم: چوب ۱۶
 مجضم: استشهاد ۵۵
 مجلا: ترین شده ۲۸
 مجاروف: جاهای ترسناک ۳۷
 مجتلی: بیرون کشیده ۲۵
 مجلب: چنگال ۴۵
 مجلی: سخن: خلاصه کلام ۲۲
 مراجعت: مراجعه ۲۲

نامنامه

جاویدخیزد ۶۰	آب حیات - چشمه‌ی زندگانی ۵۶
چهرنیل ۲۰-۲۸، ۳۴	آب زندگانی - چشمه‌ی زندگانی ۶۳
جمال - حسن ۶۴	آدم ۵۷، ۵۸، ۶۴
جشن خورشید - آفتاب ۵۷	آفتاب ۱۱، ۲۰، ۲۱، ۲۹-۳۲، ۳۷، ۳۸، ۴۳، ۴۴
جن ۲۳	۴۶، ۴۷، ۵۰
جَنید [ابوالقاسم جَنید بغدادی] ۵۵، ۵۰	ابوالحسن نوری [احمد ابن محمد] ۵۵
چاشنی‌گیر ۶۲	ابوطالب مکی [محمد ابن علی] ۲۲
چشمه‌ی زندگانی ۱۶، ۱۵، ۱۰	ابوزید [طیور ابن عیسا - ابازید نظامی] ۳۲
خرن ۵۷-۶۰، ۶۳-۶۵	آئین (فلک) [کرمی نار] ۲۹
حسن ۵۷-۵۹، ۶۳-۶۵	إدریس ۴۶
حسن (دروازه) ۶۰	اسفندیار ۱۲، ۱۳
حسین منصور حلاج ۵۴	امیرالقلوب ابوالحسن نوری - ابوالحسن نوری ۵۵
خمل (ترج) ۳۱	اندوه - خزن ۵۷
خیزد - عشق ۶۰	انیس - عشق ۶۰
خضهر ۱۶	اهل اصول ۵۴
خواجه ابوعلی فارمدی [فضل ابن محمد] ۳۴	باد ۶۲
دوزخ ۶۷	بهشت ۱۲، ۶۷
دیو ۷	بیت‌الاحزان ۵۹
دیوان ۶۱	بیت‌القدس ۶۰
ذوالقرن مصری [ابوالفیض ثوبان ابن ابراهیم] ۵۵	پری - جن ۷
رئیس ستارگان - آفتاب ۲۳	پیغامبر - محمد مصطفی ۴۲، ۵۳
رستم ۱۲-۱۴	تاقی کسرا ۲۲
رقم ۵۵	تیغ بلای [شمسیر نوادین] ۱۶، ۱۵، ۱۰
روح آباد (عجله) ۶۰	جام گیتی بنای ۲۳

واهب: بخشنده ۲۸	نورل کردی: اقامت کردی ۳۷
وَجَل: ترس ۲۵	نورل کردیم: اقامت کردیم ۶
وجود: صورت‌ها ۵۰	نَره: خرم ۲
وَجَد: صورت ۳۸، ۳۹، ۵۴	نُرخت: گردش ۲۵
وَسْطًا: میان ۳۹	نُرختگاه: گردش گاه ۵۸
وصیت: سفارش ۳	نُسخت: نسخه ۳۱
وکیل در شایع دربار ۶۵	نُسخ: ترتیب ۲۲، ۳۵
هابل: ترساک ۵۷	نُسخ: نسیان (فراموشی) ۲
هُیوب: وزیدن ۴۶	نُشاید: غایب نیست ۵۵، ۵۴
هیجا: القبا ۲۸	نُشین: مسکن ۲۲، ۲۳، ۲۸
هر یکی، هر یک ۱۴، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۸، ۳۶، ۳۷	نُقیم: نعمت ۶
۶۶-۶۴، ۵۹	نُقیات: نعمه‌ها ۴۶
هَواچس: وسوسه‌ها ۵۱	نُقت: دودمین ۳۸
هواکند: میل کند ۲۳	نُقلی: تصدور: گلایه‌ای برای تسکین دل ۲۹
هَیکَل: صورت ۲۹، ۲۱، ۵۱، ۵۲	نُکس: بازگشت: پیاری ۳۲
یساری: چپ ۳۹	نُگاه دارید: توجه کنید ۴۲
یَظَه: پیدایی ۵۲	نُگاهدانت: نگهداری ۳۷
یکچند: مدتی ۲	نُظ: روش ۲۶، ۲۵
یک زمان: یک لحظه ۱۳	نُواجذ: دندان‌های سپسین (عقل) ۳۵
یکسواره تنها ۵۸	نُوم: خواب ۵۲
یکی: یک ۳۹، ۴۵، ۵۴	نُوج: راه ۴۱
یکی روز: یک روز ۱۸	نُزجات: سحر و جادو ۶۱
نیچی: راست ۳۹	نُزیرداخت: نیمه‌ساز ۲۲
نیوج: چشمه ۴۴	نیچه: بالاپوش ۱۴

کتاب‌های دیگر مجموعه‌ی «بازخوانی متون»:

ترجمه‌ی تفسیر طبری (قصه‌ها)

فارسی قرن چهارم هجری

نوشته‌ی جمعی از علّمای ماوراءالنهر

کهن‌ترین تفسیر جامع «قرآن مجید»

که نمونه‌ای بی‌نظیر از سادگی و سلامت و استواری نثر فارسی است.

این کتاب مجموعه‌ای است از قصه‌های این تفسیر گرانقدر.

مقالات مولانا (فیہ ما فیہ)

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی

«فیہ ما فیہ» مجموعه‌ای است از یادداشت‌هایی که از سخنان مولانا فراهم آمده است.

در ویرایش حاضر، با فصل‌بندی و تدوین جدید متن، تلاشی به عمل آمده است تا یگانگی اثر و پیوند نهفته در درون این مجموعه‌ی بی‌شکل حفظ شود.

مقالات شمس

شمس‌الدین محمد تبریزی

«مقالات شمس» که مجموعه‌ای است از گفتارهای شمس در قونیه،

تنها اثر مکتوب به‌جامانده از این شیخ شوریده و مرموز است.

همین گفتارها و همین کلام جادویی بود

که آن توفان عظیم را در وجود مولانا به پا کرد و او را از پیلای خود به در آورد.

این متن، در عین حال، شاهکار بی‌نظیر ساده‌نویسی و ایجاز

و در صورت فصل‌بندی‌شده‌ی این کتاب، داستانی است اثر یکی از اساتید بزرگ فن.

تاریخ سیستان

نوشته به نیمه‌ی قرن پنجم هجری

«تاریخ سیستان» داستان یک سرزمین است –

از زمان ساختنش به دست بانیان خودی تا خراب شدنش به دست مهاجمان بیگانه.

این متن فقط تاریخ نیست. داستانی است نوشته‌ی ناظر هوشیار

که هیچ جانبداری و تعصبی در کارش نیست.

مرکزیت سیستان فقط محوری است برای صورت‌بندی متن.

گره به گره زمین ۲۱

گره زمین ۲۲

«کلام مجید» [قرآن مجید] ۳۹

کیال به حسن ۶۴

کسان ۶۴، ۵۹

کی خسرو ۴۳

گوهر شهاب‌افروز [گوهر شهباز] ۱۰-۱۲-۲۰

ماه ۲۹، ۳۱-۲۶، ۳۱

متکلمان ۵۵، ۵۴

عشقان اصول به اهل اصول ۵۰

عشقان کلامی به متکلمان ۵۰

محمد خنار به محمد مصطفی ۸

محمد مصطفی ۴۱

مرنج (ستاره) ۲۹

مشرقی (ستاره) ۲۹

مصر ۶۴، ۶۰، ۵۹

مروف ۶۲

ملک‌الموت [عزرائیل] ۲۲

موسا ۵۶

مهر به عشق ۵۷، ۶۰

ناکیبا آباد ۵۹، ۳۵

نوح ۵۶

تبر اکبر به آفتاب ۴۳

تیرین زماه و آفتاب [۲۲، ۳۱]

نیکویی به حسن ۵۷

واسطی [ابوعبدالله محمد ابن زید] ۵۰

هادی طریقت علیا به محمد مصطفی ۴۸

هندوستان ۲۵

یعقوب کسان ۵۹

یعقوب به یعقوب کسان ۶۴، ۵۹

یوسف ۶۴، ۵۸

روح القدس ۳۸

روح‌الله به عیسا ۳۸

زال ۱۳، ۱۲

زحل (ستاره) ۲۹

زردی داودی ۱۵، ۱۰

زلیخا ۶۴، ۶۰

زئوبر (ملک) [گره هوا، سردستان] ۲۹

زمین به گره زمین ۵۷، ۳۲، ۳۱

زهره (ستاره) ۲۹

سام ۱۲

سپان ۶۵، ۴۳، ۴۲

سیرغ ۱۲-۱۴، ۲۰، ۴۸، ۵۶

شس به آفتاب ۴۷

شهرستان جان ۶۰-۶۳

شیطان ۳

صاحب شریع اعظم به محمد مصطفی ۵۳

صاحب شریعت کبرا به محمد مصطفی ۴۸

طوبا (درخت) ۱۰-۱۴

ظلمات ۱۶

عجم ۶۰

عرب ۶۰، ۴۴

عشق ۵۷-۶۰، ۶۳-۶۶

عطاره (ستاره) ۲۹

عقده‌ی دتب ۳۱، ۳۱

عقل (گوهر) ۵۷

غیاث (دریا) ۱۵

عیسا ۳۸

عین‌الکس [چشمه‌ی خورشید] به آفتاب ۴۴

غلام خلیل [احداین محمد ابن غالب] ۵۵

قال (گوهر) ۱۱، ۱۰، ۱۶، ۲۸

«کارنامه‌ی مانی» [آذرنگ] ۲۲

کنانی [ابوبکر محمد ابن علی] ۵۵

سیرت رسول الله

(ترجمه‌ی سیرت ابن اسحاق)

رفیع‌الدین اسحاق ابن محمد همدانی

روایت ابن اسحاق نخستین روایت جامع از زندگی حضرت محمد مصطفی (ص)

و منبع عمده‌ی اخبار پراکنده‌ای است که از زندگی آن حضرت در دست داریم.

رفیع‌الدین همدانی تنها روایت کامل و مدوّن موجود را از روایت ابن اسحاق

— یعنی روایت ابن هشام را —

در سال ۶۱۲ هجری به فارسی ترجمه کرد.

عجایب‌نامه

محمد ابن محمود همدانی

«عجایب‌نامه» یا «عجائب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات» محمد ابن محمود همدانی

یک قرن قبل از کتاب «عجائب‌المخلوقات» زکریای قزوینی نوشته شد —

در نیمه‌ی دوم قرن ششم هجری.

محمد

«عجایب‌نامه» آینه‌ای است که اسکندر رومی به دست ما می‌دهد

و همان جام گیتی‌نمای جمشید و کی‌خسرو است که ما را از احوال عالم باخبر می‌سازد.

تاریخ بیهقی

ابوالفضل بیهقی دبیر

«تاریخ بیهقی» ثمره‌ی عالی و بی‌مانند یک دوره‌ی طلایی است.

ابوالفضل بیهقی، دبیر دیوان رسالت امیران غزنوی،

با زبانی متکی به سنت فارسی‌نویسی ساده و بی‌تکلف ماقبل خود و معاصر خود

اما قوام‌یافته‌تر و غنی‌تر از آن

و بر اساس مشاهدات و تجربه‌های دست‌اولش در زمان زمامداری امیرمسعود،

تاریخی نوشت که با همه‌ی تاریخ‌هایی که نوشته‌اند و می‌نویسند تفاوت دارد.

شاهکار بیهقی که در سالهای میانه‌ی قرن پنجم هجری نوشته شد،

قلب تنگ تاریخ را شکست و به قلمرو «ادبیات» و «هرمان» درآمد.

.....

Stories of Shaikh-i Ishrâq

[Eight Mystic Treatises]

by Shihâboddin Yahyâ Suhrawardi
(A. D. 1154-1191)

Appendices:

"Hayy b. Yaqzân", by Avicenna:
translated into Persian by one of his disciples

"Qurbat al-Qarbi", by Suhrawardi:
an anonymous translation of his first mystic treatise

"The Life of Shaikh-i Ishrâq", by Shamsoddin M. Shahrzoori:
translated by Maqsood Ali Tabrizi (in A. D. 1602)

edited by
Jaafar Modarres Sâdeghi

first published 1996
2nd printing 1999



all rights reserved for
Nashre Markaz publishing Co.
Tehran P. O. Box 14155-5541

printed in Iran