

بازخوانی متون

۷

قصه‌های شیخ اشراق

شهاب‌الدین یحیای سهروردی

ویرایش متن:

جعفر مدرّس صادقی



نشر مرکز

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

سی و هفت، 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، ۵۴۹-۵۸۷ ق. - نقد و تفسیر. الف. مدرّس صادقی، جعفر، ۱۳۳۳ - ویراستار ب. عنوان.



قصه‌های شیخ اشراق

شهاب‌الدین بیهی سهروردی

ویرایش متن: جعفر مدرّس صادقی

طرح جلد از مهدی سبحانی

چاپ اول ۱۳۷۵، شماره نشر ۳۱۶

چاپ دوم ۱۳۷۷، چاپ سعدی، ۲۰۰۰ نسخه

کاپه‌ای حقوق این ویرایش برای نشر مرکز محفوظ است.

نشر مرکز، تهران، صندوق پستی ۱۴۱۰۵-۵۵۴۱

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

پیشگفتار مجموعه: بازخوانی متون
له
سیرده
مقدمه و ویراستار
متن: ۰

- ۱- قصه‌ی مُرغان ۳
- ۲- عقلِ سرخ ۸
- ۳- فی حالتِ طفولیت ۱۷
- ۴- روزی با جماعتِ صوفیان ۲۷
- ۵- آوازِ پَرِ جبرئیل ۳۴
- ۶- لغتِ موران ۴۱
- ۷- صغیرِ سیمرغ ۴۸
- ۸- فی حقیقتِ عشق ۵۷

پیوست

- ۱- قصه‌ی زنده‌ی بیدار: ترجمه‌ی «حکّی ابن یَنتظان» ابوعلی سینا ۷۱
 - ۲- قصه‌ی غُرَبَتِ غریبی: ترجمه‌ی «غُرَبَتُ الْغُرَبِیّه» شیخ اشراق ۸۳
 - ۳- در احوالِ شیخ اشراق: از گفتار شمس الدّین محمّد ابن محمودِ شهرزوری ۸۹
- فهرست‌ها

- ۹۹- واژه‌نامه ۹۹
- ۱۰۹- نام‌نامه ۱۰۹

نیکویی وی پرده‌ی نیکویی وی است و پدید آمدن وی
سبب ناپیدایی 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 دهه‌ی اخیر، به چاپ رسیدن نسخه‌های معتبری از متون کهن فارسی به همت اساتید فرهیخته‌ی اهل فن بود. این اساتید با ارادت و دلبستگی جانانه‌ای 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 نمودن تفاوت‌ها و تبدیل نسخه‌های خطی به متون حرفه‌یچینی 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 دهه‌ی 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 حرفه‌ی‌ست و اهتت آنها خوانندگان غیرحرفه‌ی‌بی را می‌ترساند. تلاش‌های

ارزنده‌ای تاکنون 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 بلافصل چاپ‌های اصلی متون‌اند و آنها را نمی‌توان کارهای تازه و مستقلی 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 آوردن‌گان 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. اثنا 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 تصوّر 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 تحمیل شده 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 تصوّر طبیعی و درستی از این متون نخواهد داشت. این

متون و حتا برگزیده‌های آموزشی گیرایی که از این متون به چاپ می‌رسد، صرفاً به درد کسانی می‌خورد که اهل تحقیق و تفحص‌اند و یا می‌خواهند «چیزی یاد بگیرند». اثنا 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. اثنا 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 جفت شود — بی هیچ واسطه‌ای — و متن هیچ‌گاه برای او تجلی‌گاه آرا و عقاید انتزاعی و آموختنی‌ها نیست. او در درجه‌ی اول، می‌خواهد از خواندن متن لذت ببرد.

بیایم برای اولین بار به متون کهن فارسی که ارزنده‌ترین 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 کم‌اکنون خوشی به ادبیات و متون کهن نشان نمی‌دهند و آنس و الفتی 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 تمهیدات دیگر و پیراستار 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^۳

شیخ اشراق به جماعت صوفیان و از همه بیشتر، به بایزید بسطامی و حسین منصور حلاج ارادت قلبی داشت، اما به نظر او توفیق کشف بدون طی مراتب مقدماتی به سالک دست نمی‌داد یا دست کم استمرار نداشت و در نتیجه ردّ مطلق حکمت بحثی را از جانب صوفیان درست نمی‌دانست. از حکایان معاصرش هم که به پی‌روی از پیشکسوتان حکمت ششاً 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 تفکر فلسفی 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 تفکر 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 اشعری رونق فراوان داشت.^۱

شهاب‌الدین جیبای 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 سی سالگی، از این که تا به این سن و سال رسیده

هیچ کسی را نیافته است که چیزی سرش بشود و یا دست کم ههصحبث 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 شهرزوری زنجان به دنیا آمد — در سال ۵۴۹ هجری قری. برای تحصیل به مراغه رفت و در مجلس درس مجدالدین جیلی که استاد امام فخر رازی هم بود تلمذ کرد. سپس به اصفهان رفت و حکمت مثنی را در اصفهان فرا گرفت. از اصفهان به دیاربکر رفت و مدتی آنجا ماند و از آنجا به حلب رفت. حاکم حلب ظاهرشاه پسر صلاح‌الدین ایوبی معروف بود. شهاب‌الدین هر جا که می‌رفت، به دنبال ههصحبث می‌گشت. سرش برای بحث و فحص و مناظره درد می‌کرد و بی‌کاری نشست. در حلب، کار بحث و فحص بالا گرفت و خبر به حاکم رسید که درویشی از گرد راه رسیده و پا توی کفش علّای شهر کرده است. ظاهرشاه 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 شهاب‌الدین 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 علّای شهر و نزدیکان ظاهرشاه 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 صلاح‌الدین دادند. و صلاح‌الدین 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 بر طرف سازد و از خر شیطان پابینش بیاورد. 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 شمس‌الدین محمد شهرزوری در شرح حالی که در کتاب «نزهت‌الارواح» 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 شمس‌الدین محمد تبریزی در «مقالات» ماجرای کشتن او را به گونه‌ی دیگری روایت می‌کند:

شهاب شهرزوری که «مقتول» می‌گویند، سخت مقبول و عزیز بود پیش سلطان حلب. حسد کردند، گفتند «پیش فلان ملک نامه بنویس به اتفاق، تا در منجیق نهیم!»
چون نامه بخواند، دستار فرو گرفت. سرکش بیریدند. در حال، پشیمان شد: بروی ظاهر شد مکر دشمنان. او را خود لقب «ملک ظاهر» گفتند. فرمودشان تا چو سگ، خون او را بلیسیدند. دو و سه از ایشان بگشت که «شما انگیزید».^۶

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

این شهاب‌الدین می‌خواست که این دزم و دینار برگیرد که «سبب فتنه است و بریدن دستها و سراها»، معاملت خلق به چنین دگر باشد...
آنروز، با او صفت لشکر می‌کرد. ملک‌ظاهر را گفت «تو چه دانی لشکر چه باشد؟»
نظر کرد: بالا و زیر، لشکرها دید ایستاده، شمشیرهای برهنه کشیده، اشخاص باهویت در بام و صحن و دهلیز پر. برجست و در خرینه رفت.

تأثیر آتش در دل بود که قصد او کرد پیش از تنصص.^۷

شهرزوری و شمس هر دو تصریح می‌کنند که ظاهرشاه از کشتن شیخ پشیمان شد و از مسببین انتقام کشید. به نظر شمس، عیب کار شیخ این بود که علمش بر عقلش می‌چربید. می‌گوید:

او از «پاره‌ای کتاب‌های دیگر که در روزگار جوانی» نوشته است^{۱۶} «الواح عمادی» 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 متأخری که در نیمه‌ی عمر و آثار اشراقی که در پایان عمر نوشته است. اما این تقسیم‌بندی چندان قابل اعتقاد نیست. چنان که مثلاً در رساله‌ی «الواح عمادی» 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 شهرزوری در کتاب «تُرُثُ‌الارواح» برشمرده است، فقط سیزده رساله به زبان فارسی موجود است و از این رساله‌ها، پنج رساله — «الواح عمادی»، «هیاکل نور»، «پرتو نامه»، «یزدان‌شناخت» و «بُستان‌القلوب» — رساله‌هایی صِرَفاً 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 تردیدی 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 سیمرغ» — مقاله‌ای است استادانه درباره‌ی عرفان و فشرده‌ای است 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 زیننده‌ترین 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 معجزه‌ای است که از تلاقی خلافت 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 بی‌نظیر در تاریخ ادبیات فارسی است و شیخ اشراق، احیاکننده‌ی حکمت اشراق و عرفان ایرانی و نویسنده‌ی این رساله‌ها، بدون

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

باین همه، شمس او را به مراتب برتر از آن شهرزوری دیگر می‌داند و می‌گوید «سخن او شهاب شهرزوری را با سخنش فرو بُردی»^۹ و این شهرزوری دیگر شهاب‌الدین ابوحفص عمر ابن محمد شهرزوری نویسنده‌ی «عوارف‌المعارف» و مؤسس فرقه‌ی شهرزوریه است که در زمان شمس معروفیت زیادی داشت و مورد ستایش سعدی شیرازی و اوحالدّین 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 دیپاچه‌ای است 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 گرانمایی 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 مَشائیان 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 ژرفای این هر دو رسیده است»^{۱۴} تلفیق حکمت یحیی و حکمت ذوقی با اتکا به تعلیم فرزنانگان ایران‌باستان که به گفته‌ی همدی مفسران بارزترین و ارزشمندترین دستاورد شیخ و طلّیحه‌ی 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

تردید یک نایغه است. او شاید (به جز حافظ) تنها نویسنده و متفکر ایرانی باشد که بدون هیچ واهمه‌ای می‌توان «نایغه» 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 تمثیلی ابن سینا — «سلامان و آبال»، «حَیّ ابن یقظان» و «رسالَتُ الطیر» — مورد توجه شدید شیخ بودند: در سرآغاز رساله‌ی «غُرَبَتُ الغریبه»، به رساله‌های «سلامان و آبال» و «حَیّ ابن یقظان» اشاره می‌کند و می‌گوید که پس از خواندن «حَیّ ابن یقظان» به فکر نوشتن «غُرَبَتُ الغریبه» افتاده است و این رساله‌اش را در واقع تکمелей می‌داند بر رساله‌ی ابن سینا.^{۱۹} و «قصه‌ی مُرغان» هم ترجمه‌ای است از «رسالَتُ الطیر» ابن سینا. به احتمال قوی، «غُرَبَتُ الغریبه» ی عربی و «قصه‌ی مُرغان» فارسی اولین رساله‌های عرفانی شیخ اشراق‌اند، ولی آن‌چه ملاک ما در تعیین تقدّم «قصه‌ی مُرغان» بر رساله‌های دیگر بوده است نحوه‌ی شروع مطلب و داستان هیوط مُرغی است 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 سرمشق بسیاری از نویسندگان و شاعران بعدی قرار گرفت و عُرُفا علاقه‌ی زیادی به تکرار این داستان نشان داده‌اند. از جمله شیخ محمد 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 سیمُرخ در «منطق الطیر» عطار به کمال رسید. در داستان شیخ اشراق اسمی از سیمُرخ در کار نیست. مُرغان ابتدا به دام می‌افتد و پس از رهایی و عبور از کوه‌های نُه‌گانه، به پیشگاه «ملک» می‌رسند. هنوز بندی بر پاهای مُرغان است که نتوانسته‌اند بر دارند.^{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، اِ صیّادان حرف می‌زند که در صحرا دامی گسترده‌اند و بعد، از مُرغانی که بی‌خبر به جانب دام پرواز می‌کنند و آن‌وقت، ناگهان می‌گوید «و من میان گلدی مُرغان می‌آمدم». منِ 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 می‌آییم».

این داستانی است که هرگز تمام نمی‌شود. خودِ راوی در پایان شرح می‌دهد که این داستان را برای عده‌ای از دوستان خودش تعریف کرده است و آنها چنان مهیوت و سرگشته مانده‌اند که گفته‌اند «امکان ندارد که تو پرواز کرده باشی و به آن جاهای عجیب و غریبی رفته باشی که تعریف می‌کنی؛ تو هیچ جا نرفته‌ای و فقط خیال می‌کنی که رفته‌ای 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 عوالمی مُلکوتی داشت. «عقل سرخ پیری است با محاسن و رنگ و روی سرخ و ظاهری جوان»^{۲۲} و سیّاحی است 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 بلارک و چشمه‌ی زندگانی. در حین توصیف درخت طوبا، سخنی از سیمُرخ به میان می‌آید و به این مناسبت راوی از نقش سیمُرخ در پرورش زال و پیروزی رستم بر اسفندیار می‌پرسد و پیر داستان زال و سیمُرخ و رستم و اسفندیار را برای او تعریف می‌کند. روایت عقل سرخ با روایت «شاه‌نامه» تفاوت‌هایی دارد: در داستان زال، آهویی (زیر نظر سیمُرخ) زال را شیر می‌دهد و در داستان رستم و اسفندیار، این برقی بر سیمُرخ است که به چشمهای

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

در رساله‌ی «فی حالت طُفولیت»، 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 پرس!» 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 ماجرای گفت و گوی اوست با استاد. این اولین آموخته‌های راوی است در باب معرفت. حثّا 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 حکایتی 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 حکّاکانی را تعریف می‌کند که «نه حُثّه آفرید و جوهری در میان آنها تعبیه کرد». راوی می‌گوید «پنداری من نیز در میان آن حُثّه‌ام». اما از شیخ خواهش می‌کند که شرح بیشتری بدهد و شیخ به‌ناچار توضیح می‌دهد که منظورش از «نه حُثّه» 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 — «آوانِ پَر جبرئیل» — یکی از پیچیده‌ترین رساله‌های شیخ اشراق است که شرحها و تفسیرهای متعددی در باره‌ی آن نوشته شده.^{۲۴} راوی اینجا از حُجره‌ی زنان و دایره‌ی طفلان بیرون می‌آید و در کنار سرائی مردان، با ده پیر «خوب‌سپا» دیدار می‌کند که بر صُفّه‌ای نشسته‌اند. و یکی از آن پیران به راوی می‌گوید که «ما جماعتی مجرّدانیم، 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 «خِیاطت» 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 پیر و بی‌بستند و در شهر بگشادند و بازاریان در آمدند و جماعت پیران از چشم من ناپدید شدند».

در شرحی که در اواخر قرن هفتم هجری قمری بر این رساله نوشته شده است، منظور از «در شهر» را «عالم اجسام» و منظور از «در صحرا» را «عالم آرواح» دانسته‌اند. به اعتبار این شرح، «حُجره‌ی زنان» عبارت است از «علاقه‌ی جسمانی» و «سرائی مردان» یعنی «عالم روحانی» و «ده پیر خوب‌سپا» همان «عقول ده گانه» اند و «پیری که بر کناره‌ی صُفّه بود» عقل فثال است و «خِیاطت» یعنی «صورت بخشیدن به مواد مُستعد» و منظور از «کوه‌ی یازده‌توی» چیزی نیست مگر عالم — نه فلک + عنصر ناری و عنصر هوایی — و «ریگچه‌ی مختصر» یعنی «زمین» و «هجا»یی که پرده از اسرار برمی‌دارد «علم منطقی» است و «علم اَبَجد» یعنی «حکمت» و پَر راست جبرئیل مُضاف است به حق که «وجوب و وجود» باشد و پَر چپ او مُضاف است به خود که «امکان و عدم» باشد.^{۲۵}

«لغت موران» رساله‌ای است با ساختی به کلی متفاوت با رساله‌های داستانی دیگر. در این رساله به جای یک داستان، چندین حکایت مختلف را می‌خوانیم: حکایت موران و بحث آنان بر سر این که زاله‌ای که در صبحدم بر سر برگی نشسته است را اصل از زمین است یا از هوا، حکایت لاک‌پُشتان و بحث آنان بر سر این که مرغی که بر روی آب بازی می‌کند را اصل از آب است یا از هوا و حکایت عندهلیب و مشکل دیدار او با سلیمان — که سلیمان در خانه‌ی او غنی‌گنجد و عندهلیب چارهای ندارد که قدم رنجه فرموده خود به دیدار او برود. و دیگر: حکایت خُفّاشان با آفتاب پرست که او را اسیر می‌کنند و به‌عنوان مجازات محکوم می‌کنند تا در معرض آفتاب قرار بگیرد و حکایت هُدهُد با بومان که مهمان آنان بود و صبح که شد، راه افتاد تا برود و بومان مسخره‌اش کردند که «این چه وقت راه افتادن است؟» و بحث آنان بر سر روشنایی روز و این که هُدهُد به‌ناچار خودش را به کوری می‌زند تا به او دشنام ندهند و زیر مُشت و لگد ریزه‌هایش نکنند. و چند حکایت دیگر و ذکری از جام گیتی‌نای کی‌خسرو و مُناظره‌ی ادریس با ماه و در نهایت پیوستن اجزاء پراکنده به یک واحد کُل و این که در حضرت خورشید چراغ بردن جایز نیست.

رساله‌ی «صغیر سیمُرغ»، که رساله‌ای است با فصلبندی دقیق و حساب‌شده و مقاله‌ای است «در احوال اخوان تجرید»،^{۲۶} با مقدمه‌ای در توصیف سیمُرغ آغاز می‌شود. این سیمُرغی که «همه‌ی نقشها از اوست و او خود رنگ ندارد» و «در مشرق است، آشیان او و مغرب از او خالی نیست» و «همه به او مشغول‌اند و او از همه فارغ» است،

همان سیمِ رغیست که عطار در «منطق الطیر» خبرش را از نگارستان چین می‌دهد و می‌گوید پری از او در میان «چین» افتاد و از آن پَر غوغایی در جهان به پاخاست: هر کسی تقشی از آن پَر برگرفت و هر کسی که تقشی از آن پَر دید، کاری دستِ خودش داد و دست به کاری زد. هرچه هر جا هست از پَرکتِ آن پَر است و هر که هر جا می‌رود به آنجا می‌رود.^{۲۷} این رساله با این که به خودیِ خود جنبه‌ی داستانی ندارد و ظاهراً مقاله‌ای است مجرّد درباره‌ی «أشرفِ علوم» و مقاماتِ سلوک و «معرفت»، حلقه‌ی زنجیریست که شش رساله‌ی قبلی را به آخرین رساله پیوند می‌دهد. این رساله در شش فصل مجرّز، موریست بر سلوکِ راوی که در ابتدا پرنده‌ای بود که به دام افتاده، به شوقِ 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 (شکینه) و آن‌گاه به فنا رسید، عارف شد و به «مرکز اسرار حق» دست یافت — یعنی به عشق. در فصلِ آخر رساله، فصل «اثباتِ لذّت و محبت»، حکایت ابوالحسنین نوری و گروهی از اهل تصوّف را تعریف می‌کند که در روزگار جُنید به جُرمِ بیانِ همین مطلب — یعنی اثباتِ لذّت و محبت — تکفیر 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 ذوالنونِ مصری از مصر به بغداد و محبوس شدنش.^{۲۹}

و آن‌گاه، نوبت می‌رسد به رساله‌ی آخر: رساله‌ی «مونسُ العُشّاق» 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 لبخندش هزار ملکِ مقرب 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 او رفت و دو برادر دیگر هم به دنبال حُسن رفتند. حُسن در مملکت آدم مستقر شد، اما عشق را به آنجا راه ندادند و این بود که دست حُزن را گرفت و با اهل ملکوت که پادشاهی به عشق داده بودند همگی از دور به‌جانب درگاه حُسن سجده کردند.

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

رساله می‌دهد: حُسن مدّتیست که از وجود آدم بیرون آمده. پیداست که وجود آدم دیگر چنگی به دلش نمی‌زند. جای خوب و مناسبی برای اقامت خود سراغ ندارد. دلخور و پُکَر، در گوشه‌ای کز کرده و منتظر است تا دوباره فرصتی پیش آید، درمی‌تختد و 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 کوچک‌تر 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 با یوسف یکی شده و در قالب یوسف جا خوش کرده است. چاره‌ای به جز این نیست که دست هدیدگر را بگیرند و در بیابان حیرت سرگردان شوند. اما طولی نمی‌کشد که هر کدام جای خودش را پیدا می‌کند و از سرگردانی درمی‌آید: حُزن می‌رود به کنعان، به سراغ یعقوب، و عشق می‌رود به مصر. به سراغ زلیخا.

عشق قهرمان این داستان است و ما دنباله‌ی داستان را از دیدگاه او دنبال می‌کنیم. زلیخا از او خواهش 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 نُه‌اشکوب» 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 طناب» 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 نُه‌اشکوب» همان «نُه قلّک» خودمان است و «چهار تاق» عناصر اربعه است و «شش طناب» جهات ششگانه و پیری که در دروازه‌ی شهرستان جان نشسته است کسی نیست مگر «عقلِ اوّل».^{۳۰} 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 تأویل آن خواب است که با تو گفته بودم».^{۳۱}

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 کوتاه به‌هم پیوسته، داستان پرنده‌ای 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 آن‌قدر در خانه‌ی عزیز مصر ماند تا یوسف را در بازار مصر فروختند و او خرید.^{۳۲}

□

رساله‌های عرفانی شیخ اشراق با وجود پیچیدگی و رمزآمیزبودنشان، قبل از هر چیز قصّه‌اند — قصّه‌های کوتاه خوش‌ساختی که بی آن که زیرِ آوارِ ایده‌ها و مفاهیم عمیق فلسفی و عرفانی رنگ بپازند، به استقلال و به خودی خود وجود دارند و با کمال قدرت و صلابت وجود خود را به اثبات می‌رسانند. این قصّه‌ها 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 قصّه‌نویس برجسته‌ای هم هست. و اگر بخوایم حقّ مطلب را ادا کنیم، باید بگوییم که نبوغ این مرد بزرگ بیشتر از هر جای دیگری در این قصّه‌هاست که تجلّی می‌یابد. قصّه‌های شیخ اشراق از نظر خوش‌ساختی و ایجاز با بهترین نمونه‌های داستان کوتاه قرن بیستم میلادی قابل مقایسه‌اند. شروع مطلب در هر یک از این قصّه‌ها آن‌چنان استادانه و میخکوب‌کننده است که حتّاً نظیر آن را در بهترین داستان‌های کوتاه معاصرمان هم به ندرت می‌بینیم. دقت او و تسلّط او به قُرم داستان مجال هیچ تخطّی و انحرافی از مسیر اصلی باقی نمی‌گذارد و هیچ اثری از حاشیه‌پردازی و پُرحرفی در هیچ یک از قصّه‌ها نمی‌بینیم. و نثر ساده و بی غل و غش و عاری از خودنمایی و تکلف شیخ دست و بال او را برای حذف زوائد و فضولاتِ 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 «آوازِ پَرِ جبرئیل» و «لغَتِ موران» و «صفیرِ سیمُرخ»، 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 مقعِرِ قلَکِ مینارنگ مُستطیر گشته بود» (در «آوازِ پَرِ جبرئیل» که عیناً در «لغَتِ موران» هم به کار رفته است) و عباراتی چون «إسعاف کرده آمد» و «در حَیْزِ مشاهله‌ی ایشان آمد» (در «لغَتِ موران») و «در صفِ قُدسیان مُنحَرَط

می‌گردد» یا «مورِدِ هر واردی و مقصدِ هر قاصدی و مَطلَبِ هر طالِبی» و «کثرتِ جَواریحِ هیکَل» (در «صفیرِ سیمُرخ») با رِوَالِ ساده‌نویسی شیخ ناسازگار است و به طور کلی کاربرد مفرد 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 جزئیات 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»، «نمی‌توانم گفتن» و دیگر: جمع بستن صفت به تبعیت از موصوف «مشایخِ سَوَاف»، «أَنوَارِ خَوَاطِف»، «نداهای عجایب»، جمع بستن جمع مکسر عربی با «ها» («الحان‌ها»، «عجایب‌ها»)، به کار بردن مصدرهای عربی به صورت کامل، یعنی با «ت» آخر («مراجعة»، «مطالعت»، «مشاهدت»، «مشاجرت»)، به کار بردن «باز» و «با» به معنی «به» و «فریشته» و «فرشتگان» و «نشین» 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 صاف‌تر 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 توجّه 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 «بی‌پیر 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 طریقت‌نویس‌ها هم به کالبد نیمه‌جان تصوّف که در چنبره‌ی آداب و رسوم دست‌وپاگیر خانقاه گرفتار آمده بود جان تازه‌ای بخشید و هم برای حکمت سردرگمی که ریشه‌ها و

تفحص از مشارکی که مطلع باشد بر علوم می‌نموم، نیافتم 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 الافراح* شمس‌الدین محمد شهرزوری است که مجموعه‌ایست از زندگی‌نامه‌های کوتاهی در باره‌ی حکما و اولیا (از آدم ابوالبشر تا شیخ شهاب‌الدین یحیای 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 الافراح 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 الافراح و روضة الافراح)*، شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری. ترجمه‌ی ضیاء‌الدین درّی. 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. ←

مجموعه مصنفات شیخ اشراق. شهاب‌الدین یحیی سهروردی. به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسین نصر. چاپ اول، ۱۳۵۵. جلد سوم، صص (۱۱۳) - (۱۳۰).

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 در باره‌ی 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 حَلَب، همدم و مصاحب او بوده است. ←

تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کورین، ترجمه‌ی جواد طباطبایی. انتشارات کوبر / 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 غمی دانیم کجاست. به گفته‌ی خود شیخ، این اقلیم همان اقلیم است که «انگشت سَنابه آنجا راه تَنَرَد».

جعفر مدرّس صادقی

یادداشت

۱- رواج بازار تعصّب و اختلافات فرقه‌یی که از اوایل قرن پنجم هجری و تسلط ترکان سلجوقی شدّت گرفت، اهل تصوّف 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 منوّر، ترجمه‌ی رساله‌ی *فُشُورِکَه* 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 محمّد غزالی به آنان در کتاب *نَهائَةُ الفلاسفة* در پایان قرن پنجم، زمینه‌ی مناسبی برای گسترش عقاید اشراقی فراهم آورد و در قرن بعدی گرایش به جانب فلسفه و تلاش برای ایجاد مابنی نظری در میان اهل تصوّف گسترش یافت. ←

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

و نیز ←

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

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

- حکمة الاشراق، شیخ شهید شهاب‌الدین یحیی سهروردی، ترجمه و شرح از سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۷. ص ۲.
- ابوحفص عمر ابن محمد سهروردی در ۵۳۹ متولد شد و در ۶۲۳ هجری قمری در بغداد درگذشت. شیخ ضیاء‌الدین 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 شهاب‌الدین سهروردی، ترجمه 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 تَوهُّدُ الارواح سهروردی آمده است. ←
- نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ الحکما)، صص ۴۶۳ و ۴۶۴.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، صص (۱۹) و (۲۰).
- ۱۲- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۹۱.
- ۱۳- حکمة الاشراق، ص ۱۸.
- ۱۴- همان، ص 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، ترجمه ا. ح. آریان‌پور، 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:
- مجموعه 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 شهاب‌الدین سهروردی، صمد موحّد، انتشارات فراروان، چاپ اول، ۱۳۷۴.

- ابراز 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، شمس‌الدین محمد سهروردی، به تصحیح و تحقیق و مقدمه‌ی حسین ضیایی تربتی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، چاپ اول، ۱۳۷۲. صص ۲۵ و ۷۸. (مقدمه‌ی مصحح)
- ۳- پس از فتح بیت‌المقدس به دست سپاهیان صلاح‌الدین 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 مقصودعلی 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. ←
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، ص (۱۹).
- ۵- «پیوست»: «در احوال شیخ اشراق»، ص ۹۴.
- و نیز ←
- «سهروردی و سیاست: بحثی پیرامون آیین سیاسی در فلسفه‌ی اشراق»، حسین ضیایی، ایران‌نامه، سال نهم، شماره‌ی ۳، تابستان ۱۳۷۱. صص ۳۹۶-۴۱۰.
- ۶- مقالات شمس، شمس‌الدین محمد تبریزی، بازخوانی متون - ۳، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۳. ص ۳۷.
- ۷- همان، صص ۳۷ و ۳۸.
- ۸- همان، ص ۳۸.
- ۹- همان، ص ۳۹.
- ۱۰- تشابه اسمی این دو سهروردی که به فاصله‌ی ده سال در سهرورد زنجان متولد شدند سوءتفاهم‌هایی به بار آورده است. حتّٰی قطب‌الدین شیرازی، شارح حکمت‌الاشراق شیخ اشراق، در مقدمه‌ای که بر این کتاب نوشته است از شیخ به نام «ابوالفتح عمر ابن محمد سهروردی» یاد می‌کند. ←

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

سیر فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخری، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۲، صص ۳۱۳-۳۲۵، «مکاتب 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 مثنوی 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 «الواح عمادی» (لوح چهارم) می‌گوید «علمای مثاله راست اسراری در چه گزینگی خلاص 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 جبین نوشتن این کتاب اساسی که مرنامله‌ی حکمت اشراق شمرده می‌شود نوشته است.

تقسیم‌بندی آثار او به سه دوره‌ی آثار جوانی (رساله‌های عرفانی)، آثار نیمه‌ی عمر (مثنایی) 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 ماخلویا می‌دانست و عمری را در سلیم و لا تسلم افعال فیلسوفان گذرانیده بود و برای طالب علمان به تصنیف کتب و شرح و تفسیر افعال 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 ابوعلی سینا، سیدصادق گوهرین، انتشارات توس، چاپ سوم، ۱۳۵۶، ص ۲۵۱.

در سه نسط آخر کتاب اشارات یا اشارات و تنبیهات که آخرین اثر عمده‌ی ابن سیناست، مباحث عرفانی مطرح شده است: نسط هشتم «فی‌الجهة و السعادة»، نسط نهم «فی مقامات العارفين» 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، ابن سینا، حسن ملکشاها، انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۸، جلد اول، صص ۴۱۳-۴۹۳.

۱۹- «حتی ابن یقظان» را ابن سینا زمانی که در قلعه‌ای در نزدیکی همدان زندانی بود نوشت - در ۴۱۴ هجری، ←

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

رساله‌ی «حتی ابن یقظان» در زمان حیات ابن سینا 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 ابن سینا و تقبیل عرفانی هانری کوربین که به مناسبت جشن هزاره‌ی ابن سینا منتشر شد چاپ شده است. ←

ابن سینا و تقبیل عرفانی، هنری کریین، (جلد اول: قصه‌ی حتی ابن 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 کوربین درباره‌ی این رساله و بعضی حواشی اوست به متن رساله. ←

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

ابن ترجمه، چنان که مترجم در مقدمه می‌گوید، به سفارش علاءالدوله ابوجعفر ابن کاکویه انجام گرفته و این علاءالدوله همان امیری است که ابن سینا 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

۲۰- داستان هُرخان، متن فارسی رساله‌الطیر خواجه احمد غزالی، به انضمام رساله‌الطیر امام محمد غزالی. به اهتمام نصرالله پورجوادی. ۱۳۵۵.

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

۲۱- در رساله‌ی «غُرَبَةُ الْغُرَبِیَّة» هم، پس از وصول راوی به کوه طور و پیشگاه پدر، پدر به او می‌گوید «نیکو رستی، اما ناگزیر به زندانِ غربی باز خواهی گشت. و هنوز هم به بند راز از خود برنیزنکنده‌ای.» ←

«پیوست»: «قصه‌ی غُرَبِ غُری»، ص ۸۶.
۲۲- پیسر «حَیّ ابن یَظْظان» هم از نظر جوانی هیچ دست‌کمی از پیسر «عقلِ سرخ» ندارد:

«پیر از دور پدید آمد زیبا و فَرَمَند و سالخورده و روزگارِ دراز بر او برآمده. و وی را تاریکی بُرِنا ن بود- که هیچ استخوانِ وی سُست نشده بود و هیچ اندامش تپاه نبود و بر وی از پیری 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 «حَیّ ابن یَظْظان» 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 ۲۹۶-۲۹۹ و صص ۳۱۶-۳۲۹.
۲۴- در مقدمه‌ی رساله، شیخ شرح می‌دهد که این رساله را پس از شنیدن ریشخند بوالفضولی بر سخنی از ابوعلی فارمدی نوشته است. ابوعلی فارمدی از غُرَفای معاصر ابوسعید ابوالخیر بود و در کتاب اسرارالتوحید حکایاتی از قول او درباره‌ی 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 پَر جبرئیل»، نوشته‌ی شاری 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 پَر جبرئیل»، به تصحیح مسعود قاسمی. معارف. دوره‌ی اول، شماره‌ی اول، فروردین- تیر ۱۳۶۳. صص ۷۷-۹۹.

بازگشت به غزنین و سلطان شدنش، حکومت اصفهان و ری را به او داد. علاءالدوله تا سال ۴۳۳ زنده بود و ترجمه‌ی رساله لابد بین سالهای ۴۱۴ و ۴۳۳ انجام گرفته و اگر حدس مرحوم مهدی بیانی را بپذیریم که گفته است هنگام ترجمه خود ابن سینا زنده بوده، پس این ترجمه باید قبل از سال ۴۲۸ انجام شده باشد. درباره‌ی خود مترجم تردیدی وجود دارد، اما مرحوم مهدی بیانی که گزیده‌ای از این ترجمه را چاپ کرده معتقد است که این ترجمه به احتمال قوی کار ابوعَیْنِید جوزجانی - شاگرد ابن سینا - است. ←
نمونه‌ی سخن فارسی (بخش نخستین از جلد نخست - نثر قرن چهارم و پنجم)، مهدی بیانی. شرکت چاپ خودکار، ۱۳۱۷. صص ۹۰-۹۳.

و نیز ←
حَیّ بن یَظْظان. 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. ←
حَیّ بن یَظْظان و سلامان و آبسال، تحقیق و نگارش سید ضیاءالدین سجّادی. انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۷۴.

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

مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق. جلد دوم، صص ۲۷۴-۲۹۷.
متن ترجمه‌ی فارسی رساله‌ی «حَیّ ابن یَظْظان»، ابن سینا و ترجمه‌ی فارسی «غُرَبَةُ الْغُرَبِیَّة» ی شیخ اشراق (بدون شرح) در پیوست کتاب زنده‌ی بیدار - که ترجمه‌ای است از رساله‌ی «حَیّ ابن یَظْظان» ابن طُفَیل - به نقل از منابع پیش‌گفته تجدید چاپ شده است. ←

زنده‌ی بیدار، ابن طفیل. ترجمه‌ی بدیع الزمان فروزانفر. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم، ۱۳۵۱. ضمائم: صص ۱۶۳-۱۸۳.

متن ترجمه‌ی رساله‌ی «حَیّ ابن یَظْظان» ابن سینا - که الگوی اصلی شیخ اشراق در نوشتن قصه‌های این کتاب بوده است - و ترجمه‌ی رساله‌ی «غُرَبَةُ الْغُرَبِیَّة» ی شیخ اشراق (از مترجمی ناشناس) بر اساس همه‌ی منابع موجود و با در نظر گرفتن همه‌ی موارد اختلاف نسخه‌ها، در قسمت «پیوست» این کتاب چاپ شده است. متن ترجمه‌ی رساله‌ی «غُرَبَةُ الْغُرَبِیَّة» در ابتدا و انتهای نسخه‌ها افتادگی دارد و این افتادگی‌ها در چارپای قبلی با انشای مرحوم محمد معین صورت ترمیم پذیرفته است. ویرایش ما، مطابق با روای مجموعه، متکی است به روایت نسخه‌های خطی، اما در مورد افتادگی‌ها تلاشی به عمل آمده که ترجمه به اصل عربی و سبک کلی متن نزدیک‌تر باشد.

۲۶ — اخوان تجرید کسانی را گویند که «از علائق مادی بُریده باشند» و «مجرد» 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 «فی‌الحصله، کمال مردم در تجرّد است از مادّت به قدرِ طاقت و تشبّه به مبادی. و چون این ملکاتِ اخلاقی و علوم او را حاصل شود، بعد از مُتارَکّت لذّتی یابد که آن را وصف نتوان کرد.»

مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، ص ۶۹.

۲۷ — «ابتدای کار سیمرغ ای عجب / جلوه‌گر بگذشت بر چین نیشب

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

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

آن پر اکنون در نگارستانِ چین ست / «أطلبوا العلم ولو بالصّین» از این ست

گر نگشتی نقشی پَر او عیان / این همه غوغا نبودی در جهان

این همه آثارِ صنّع از فَرِ اوست / جمله انموذارِ نقشی پَر اوست

چون ند سر پیداست و صفش را نه بُن / نیست لایقِ بیش از این گفتنِ 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 عداوتِ خود ظاهر کرد و

با هر یک دیگرگونه خصومتی پیش گرفت، نوری و رقام و بوحظه را بگرفتند و به

دارالخلافه بردند. و غلام خلیل گفت «این قومی اند که از زنادقه‌اند. اگر امیرالمؤمنین به

کشتنِ ایشان فرمان دهد، اصلِ زنادقه متلاشی شود — که سر همه این گروه‌اند. و اگر این

خبر بر دستِ وی برآید، من او را ضامنم به مُردی بزرگ».

خلیفه، در وقت، بفرمود که گردن‌های ایشان بزنند.

سَیّاف بیامد و آن هر سه را دست بر بست. چون قصه قتلِ رقام کرد، نوری برخاست و به

چایگاهِ رقام بر دستگاهِ سَیّاف بنشست، به طربی و طوعی تمام.

مردمان عجب داشتند.

سَیّاف گفت «ای جوانمرد، این شمشیر چنان چیزی مرغوب نیست که به این رَغبت

پیشِ 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 کارِ این برادران کنم — که یک نقّس دنیا بر من دوستتر از هزار سالِ آخرت است. از آن‌چه این سرایِ خدمت است و آن سرایِ قُربت است. و قُربت به خدمت یابند».

این سخن صاحب‌برید برگرفت و به خلیفه رفت. و خلیفه از رقتِ طبع و دقّتِ سخنِ وی

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

کشف‌الحجوب، ابوالحسن علی ابن عثمانِ جَلّالی هُجویری غزنوی. تصحیح و

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

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

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

۲۹ — صورت مفصل این حکایت در تذکرات‌الاولیا آمده است:

نقل است که چون کارِ او بلند شد، اهل مصر او را به زَندَقه منسوب کردند. و متوکّل را —

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

بغداد آمد. و بند بر پای او نهادند.

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

نترسی — که او همچون تو بنده‌ای است 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 گرفتن.»

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

به زندان بردند.

و چهل شبان‌روز در حبس بماند. هر روز، خواهرِ یَشْرِ حافی یک قُرص برای او

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

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

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

تذکرة‌الاولیا، ص ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۳۰ — به تشخیص آقای نجیب مایل هروی، نویسنده‌ی این شرح و «شرح آوازِ پَر جبرئیل»

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

«عُزْبَتُ القُریّه» هم کار خود اوست. «شرح مونس‌المشّاق» از روی عکس نسخه‌ی منحصر

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

منظومه‌ای بر اساس «مونس‌العشّاق»، سروده‌ی عمادالدّین عربشاه یزدی، شاعر قرن

هشتم هجری، به چاپ رسیده است. ←

قصه‌های شیخ اشراق

- صفر سمرغ، شیخ شهاب‌الدین سهروردی. انتشارات مولا، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- فی حقیقه‌العشق یا مونس‌العشاق، شیخ شهاب‌الدین سهروردی. انتشارات مولا، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۲۵— «و همچنان که شیخی باید تا خرقة پوشاند، پیری باید که ذکر تلقین کند. و بی پیر به جایی نرسند.»
- «بستان‌القلوب». مجموعه مصنفات شیخ اشراق. جلد سوم، ص ۳۹۹.

قصه‌ی مُرغان

هیچ‌کس هست از برادرانِ من که چندانِ شمعِ عاریت دهد که طرفی از اندوهِ خویش با او بگویم، مگر بعضی از این اندوهانِ من تحمل کند به شرکتی و برادری؟ — که دوستی هیچ‌کس صافی نگردد تا دوستی از مشوَبِ کدورت نگاه ندارد. و این چنین دوستِ 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 برادریِ دوستانی که پیوندِ ایشان از قَرابتِ الاهی بود و لایقِ ایشان از مجاورتِ علوی و دلهای یکدیگر را به چشمِ حقیقت نگزند و زنگارِ شک و پندار از سرِ خود بزدایند. و این جماعت را جز مُنادایِ حق جمع نیارد. چون جمع شوند، این وصیت قبول کنند.

ای برادرانِ حقیقت، خویشانِ همچنان فراگیرید که خارِ پشتِ باطنِ‌های خویش را به صحرا آوَرَد 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 کُودَم باشید که پیوسته سلاحِ شما پسِ پشتِ شما بُود — که شیطان از پسِ برآید. و زهر خورید تا خوش زنید. مرگ را دوست دارید تا زنده مانید. و پیوسته می‌پرید و هیچ آشیانه معینِ مگیرید — که همه‌ی مُرغان را از آشیانه‌ها گیرند. و اگر بال ندارید که پیرید، به زمین فروخزید — چندان که جای بَدَل کنید. و همچون شترمُغ باشید که سنگهای گرم کرده فرو بُرد. و چون کرکس باشید که استخوان‌های سخت فرو خورَد. و همچون ستم‌دَر باشید که پیوسته میانِ آتش باشد، تا فردا آتش به شما گزندگی نکند. و همچون شب‌پره باشید که به روز پیرون نیاید، تا از دستِ خصمان این باشد.

ای برادرانِ حقیقت، هیچ شگفت نبود اگر فرشته فاحشه نکند و بهمیمه کار زشت کند — که فرشته آلتِ فساد ندارد و بهمیمه آلتِ عقل ندارد. بل که شگفت کار آدمی است که فرمانبر شهوت شود و خویش را سُخری شهوت کند، بانورِ عقل. و به عزّتِ بارخدای، آن آدمی که به وقتِ حمله‌ی شهوت قدامِ استوار دارد از فرشته افزون است و باز، کسی که مُنقادِ شهوت بود از بهمیمه 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 مَتَرَس‌ها به پای کردند و در خاشاک پنهان شدند. و من میانِ گله‌ی مُرغان می‌آمدم. چون ما را بدیدند، صفیرِ خوش می‌زدند، چنان که ما را به گمانِ افکندند. بنگریستیم، جایِ تَرّه و خوشی دیدیم. هیچ شک در راه نیامد و هیچ تهمت 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 پایِ ما بود. همه قصدِ حرکت کردیم تا مگر از آن بلانجات یابیم. هرچند بیش جُنبیدیم، بندها سخت‌تر شد. پس، هلاک را تن نهادیم و به آن رنجِ تن دردادیم و هر یکی به رنجِ خویش مشغول شدیم — که پروایِ یکدیگر نداشتیم. روی به جُستنِ حيله آوردیم تا به چه حیلَتِ 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 قفسِ 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 بازمی‌داشت و ایشان را با آن بندها خوش بود. چون آن دیدیم، ابتدایِ کارِ خود و نَسِیِ خویش از خود یاد آمدم و آن‌چه با او ساخته بودم و آلفِ گر فتنه، بر من مُنْغَص شد. خواستم که از اندوهِ بزمِ 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 حيله جُستن به راحت شریک باشید — که کارِ من به جان رسید.» ایشان را فریبِ صیّادان یاد آمد، بترسیدند و از من بر میدادند.

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 نرفت و هیچ استواری ندیدند از دلِ خود بر موافقتِ من. دیگر باره، عهدهای گذشته را یاد آوردم و بی‌چارگیِ عرضه کردم. پیشِ من آمدند. پرسیدم ایشان را از حالتِ ایشان که «به چه وجه خلاص یافتید و با آن بقایای بندها چون آرمیدید؟»

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

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

گفتند «اگر ما را قدرتِ آن بودی، اوّل از پایِ خود برداشتیمی. و از طیبِ بپار کس درمان و دارو نطلبید و اگر دارو ستانَد از او، سود ندارد.»
پس من با ایشان پردم.

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

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

و به سرِ کوهی رسیدیم و بنگریستیم: در پیشِ ما، هشت کوه دیگر بود که چشمِ بیننده به سرِ آن کوه‌ها نمی‌رسید از بلندی. پس، به یکدیگر گفتیم «فرو آمدن شرط نیست و هیچ امنِ وَرایِ 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 خوشیِ آن نعمت‌ها و به راحت‌های آن جایها بمانیم، به سرِ عقَبه نرسیم.»

پس، رنجِ بسیار برداشتیم تا بر ششِ کوه بگذشتیم و به هفتم رسیدیم. پس بعضی گفتند که «وقتِ آسایش است — که طاقتِ پریدن نداریم و از دشمنان و صیّادان دور افتادیم و مسافتی دراز آمديم و آسایشِ یک ساعت ما را به مقصود رساند و اگر بر این رنجِ بیفزاییم، هلاک شویم.»

۵

پس، بر این کوه فرودا آمدیم. بوستان‌های آراسته دیدیم و بناهای نیکو و کوشکهای خوش و درختان میوه‌دار و آبهای روان، چنان که نعيم او دیده می‌بستند و زیبایی او عقل از تن جدا می‌کرد و ألحان‌های مُرغان که مثل آن ننشیده بودیم و بوهایي که هرگز به مَشام ما نرسیده بود. از خوشی، بس از آن میوه‌ها و آبها بخوردیم و چندان مُقام کردیم که ماندگی بیفگندیم.

پس آواز برآمد که «قصیدِ رقتن باید کرد — که هیچ امن و آري احتیاط نیست و هیچ حصن استوارتر از بدگانی. و ماندن بسیار عمر ضایع کردن است. و دشمنان بر اثر ما همی آیند و خبرها همی پرسند.»

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

چون والی آن ولایت ما را با خویشان 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 سر 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 حضرت کردیم و آمدیم تا به این شهر، به فضایِ حضرتِ ملک نزول کردیم. خود، پیش از ما، دیده‌بانِ ملک را خبر داده بود و فرمان بیرون آمد که «واردان را پیش حضرت آرید!»

پس، ما را بردند. کوشکی و صحنی دیدیم که فراخی آن در دیده‌ی ما نیامد. چون بگذشتیم، حجابی بر داشتند: صحنی دیگر پدید آمد از آن خوشتر و قَرّاح‌تر، چنان که صحنِ اول را تاریک پنداشتیم به اضافه‌ی به این صحن. پس، به حُجره‌ای رسیدیم و چون قدم در حُجره نهادیم، از دور، نورِ جمالِ ملک پیدا 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 باشم فرستم تا ایشان را الزام کند تا بندها از پای شما بردارد.»

و حاجبان بانگ برآوردند که «باز باید گشت.»
از پیشِ ملک بازگشتیم. 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 پیرامُن او نگرده، 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 الدنیا و الآخرة شد.

و بسا دوستان که چون این قصه بشنود، گفت «پندارم که تو را پری رنج می‌دارد یا دیو در تو تصرف کرده است. به خدای که تو نپیدی، بل که عقل تو پرید و تو را صید نکردند، که خیزد تو را صید کردند. آدمی هرگز کی پرید؟ مُرغ هرگز کی سخن گفت؟ گویی که صفرا بر مزاج تو غالب شده است یا خشکی به دماغ تو راه یافته است. باید که طبیبِ اَفتیمون 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 خَللی که به تو راه یافته است.»

چون بسیار گفتند و چون اندک پذیرفتیم. و بترین سخن‌ها آن است که ضایع شود و بی‌اثر ماند. و استعانتِ من با خدای است. و هر کس که به این که گفتیم اعتقاد نکند، نادان است.

عقلِ سرخ

حمد باد ملکی را که ملکی هر دو جهان در تصرف اوست، بود هر که بود از بود او بود و هستی هر که هست از هستی اوست و بودن هر که باشد از بودن او باشد. و صلوات و تحیات بر فرستادگان او به خلق، 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 مَرغان زبان یکدیگر دانند؟
گفتم بلی — دانند.
گفت تو را از کجا معلوم گشت؟
گفتم در ابتدای حالت، چون مَصَوِّر به حقیقت خواست که بنیت 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 گه، 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 آشیان ما بود به ولایتی دیگر بردند. آن گه، هر دو چشم من بردو خنند و چهار بند مختلف نهادند و ده کس را بر من موکل کردند: پنج را روی سویی من و نُشت بیرون و پنج را نُشت سویی من و روی بیرون.

این پنج که روی سویی من داشتند و نُشت ایشان بیرون آن گه مرا در عالم تحیر

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

چون مدتی بر این آمد، قدری چشم من بازگشودند. به آن قدر چشم می نگریستم، چیزها می دیدم که دیگر ندیده بودم و آن عَجَب 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 بُود که این چهار بند مختلف از من بردارند و این موکلان را از من فروگردانند و بال 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 یافت. به گوشه‌ای فروخردم 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 رنگ 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 نورانی‌ام. اما آن کس که تو را در دام اسیر گردانید و این بندهای مختلف بر تو نهاد و این موکلان بر تو گماشت، مدت‌هاست تا مرا در چاه سیاه انداخت. این رنگ من که سرخ می بینی، از آن است. اگر نه، من سپیدم و نورانی.»

و هر سبیدی که نور با او تعلق دارد، چون با سیاه آمیخته شود، سرخ غاید. چون شَقِّیِ 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 ماه بدر، وقت طلوع: اگرچه نور او عاریتیست، اما هم به نور موصوف است و یک جانب او با روز است و یک جانبش با شب، سرخ غاید. و چراغ هبّین 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 آشیانِ تو نیز آن جایگه بود، اما تو فراموش کرده ای.»

گفتم «این جایگه 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، سیّم درخت طوبا، چهارم دوازده کارگاه، پنجم زرهی داوودی، ششم تیغ بلازک، هفتم چشمه ی زندگانی.»

گفتم «مرا از این حکایتی کن!»

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

پرسیدم که «به آنجا راه چه گونه بَرَم؟»

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

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

سردسیر است به تابستان.»

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

پرسیدم که «مسافتِ این کوه چند باشد؟»

گفت «چندان که زوی، باز به مقامِ اوّل توانی رسیدن، چنان که پیرگار که یک سر از او بر سرِ نقطه ی مرکز بود و سری دیگر بر خط و چندان که گردد، باز به آنجا رسد که اوّل 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 روغنِ بَلَسان — که اگر کف دست برابر افتاب بداري تا گرم شود و روغنِ بَلَسان قطره ای بر کف چکانی، از پُستِ دست به در آید، به خاصیتی که در وی است. پس اگر تو نیز خاصیتِ گذشتن از آن کوه حاصل کنی، به کُمه ای از هر دو

کوه بگذری.»

گفتم «آن خاصیت چه گونه توان حاصل کردن؟»

گفت «در میانِ 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 سیّم رسند و آنجا قرار گیرند، بعضی به چهارم و پنجم. و این چنین، تا یازدهم. هر مُرخ که زیرک تر باشد، پیشتر شود.»

گفتم «چون شرح کوه قاف کردی، حکایتِ گوهرِ شهاب فروز کن!»

گفت «گوهرِ شهاب فروز هم در کوه قاف است، اما در کوه سیّم است و از وجود او شب تاریک روشن شود، اما پیوسته بر یک حال نماند. روشنی او از درختِ طوبا است. هر وقت که در برابر درختِ طوبا باشد، از این طرف که تویی تمام روشنی نماید، همچون گویِ گرد روشن. چون پارهای از آن سوی تر افتد که به درختِ طوبا نزدیک تر باشد، قدری از دایره ی او سیاه نماید و باقی همچنان روشن. و هر وقت که به درختِ طوبا نزدیک تر می شود، از روشنی قدری سیاه نماید سویی این طرف که تویی، اما سویی درختِ طوبا همچنان یک نیمه ی او روشن باشد. چون تمام در پیشِ درختِ طوبا افتد، تمام سویی تو سیاه نماید و سویی درختِ طوبا روشن. باز چون از درخت درگذرد، قدری روشن نماید و هر چه از درخت دورتر می افتد، سویی تو روشنی وی زیادت می نماید. نه آن چه نور در ترقّی ست، 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 پُر آب کنی و این گوی را بر سرِ آن تاس نهی، چنان که یک نیمه ی گوی در آب بود. اکنون، در لحظه ای ده بار همه ی اطرافِ 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 میانِ تاس بیند پارهای از آن سوی تر بیند که میانِ تاس است، یک نیمه ی گوی نتواند دیدن در آب — که آن قدر

که او از میانِ تاس میلِ سوییِ طرفی گیرد، بعضی از آن گوی که در مقابله‌ی دیده‌ی بیننده نیست نتواند دیدن، اما به عوضِ آن، از این دیگر طرف قدری از آب خالی بیند. و هر چه نظر سویی کنارِ تاس بیشتر می‌کند، در آب کمتر می‌بیند و از آب خالی بیشتر. چون راست از کنارِ تاس بنگرد، یک نیمه در آب بیند و یک نیمه از آب خالی. باز چون بالای کنارِ تاس بنگرد، در آب کمتر بیند و از آب خالی بیشتر، تا تمام در میانه‌ی بالای تاس، گوی را تمام بنگرد: آنجا تمام گوی از آب خالی بیند. اگر کسی گوید که زیرِ 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، بیننده گردد هر دو برمی‌آید تا این چنین می‌تواند دیدن. اما گوهرِ شب‌افروز و درختِ طویا، هم بر این مثال، گردد بیننده برمی‌آید.»

پس، پیر را گفت «درختِ طویا چه چیز است و کجا باشد؟»
گفت «درختِ طویا درختی عظیم است. هر کس که بهشتی بود، چون به بهشت رَوَد، آن درخت را در بهشت بیند. و در میانِ این یازده کوه که شرح دادیم کوهی ست، 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 پیشِ توست همه از غره‌ی اوست. اگر نه آن درخت بودی، هرگز پیشِ 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 «سیمرغ آشپانه بر سرِ طویا دارد. بامداد، سیمرغ از آشپانه‌ی خود به در آید و پَر بر زمین بازگستراند. از اثرِ پَر او، میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین.»
پیر را گفتم «شنیدم که زال را سیمرغ پرورد و رستم اسفندیار را به یاری سیمرغ گشت.»

پیر گفت «بلی، درست است.»
گفتم «چه گونه بود؟»
گفت «چون زال از مادر در وجود آمد، رنگِ موی و رنگِ روی سپید داشت. پدرش سام بن‌رمود 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. فصلِ زمستان بود و سرما. کس را گمان نبود که یک زمان زنده ماند.

چون روزی چند بر این برآمد، مادرش از آسیبِ فارغ گشت، شَفَقَتِ فرزندش در دل آمد، گفت یک باری به صحرا شوم و حالِ فرزند ببینم.

چون به صحرا شد، فرزند را دید زنده و سیمرغ وی را زیرِ پَر گرفته. چون نظرش بر مادر افتاد، تبسمی بکرد. مادر وی را در بر گرفت و شیر داد. خواست که سویی خانه آرد، باز گفت تا معلوم نشود که حالِ زال چه گونه بوده است که این چند روز زنده ماند، سویی خانه نشوم. زال را به همان مقامِ زیرِ پَرِ سیمرغ فروهشت و او به آن نزدیکی خود را پنهان کرد.

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

مادرش برخواست و آهو را از سرِ پسر دور کرد و پسر را سویی خانه آورد.»
پیر را گفتم «آن چه سر بوده است؟»
پیر گفت «من این حال از سیمرغ پرسیدم، سیمرغ گفت زال در نظرِ طویا به دنیا آمد، ما نگذاشتیم که هلاک شود. آهو پَر را به دستِ صیّاد باز دادیم و شَفَقَتِ زال در دلِ آهو نهادیم تا شب وی را پرورش می‌کرد و شیر می‌داد و به روز، خود مَنَشِ زیرِ پَر می‌داشت.»

گفتم «حالِ رستم و اسفندیار؟»
گفت «چنان بود که رستم از اسفندیار عاجز ماند و از خستگی سویی خانه رفت. پدرش زال پیشِ سیمرغ تضرع‌ها کرد. و در سیمرغ آن خاصیت است که اگر آینه‌ای یا مثلاً آن برابرِ سیمرغ بدارند، هر دیده که در آن آینه نگرد 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، آن‌که رستم را از برابرِ سیمرغ در میدان فرستاد. اسفندیار را لازم بود در پیشِ رستم آمدن. چون نزدیک رسید، پرتو سیمرغ 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 دستِ

رستم هلا د شد. پنداری ان دو پاره گر 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 طوبا به زمین

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

گفت «اول بدان که پادشاه ما چون خواست که مُلک 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 بُود؟

فرمود تا زیر کارگاه او دو کارگاه بنیاد کنند و حُکمش به دست وی دهند و زیر
همه کارگاه ها مزرعه ای اساس افکنند و عاملی آن مزرعه هم به استاد هفتم دادند و بر
آن قرار دادند که از کسوت زیبای استاد چهارم بیوسته نیچه ای بُراقی به این استاد هفتم
دهند و کسوت ایشان هر زمان از نو یکی دیگر بُود — 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 «زره‌ی 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 حلقه‌ی 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، سویی مزرعه فرستد و مدت ها
ناتمام بماند. آن گه، چهار حلقه در یک حلقه اندازند و حلقه ها جمله شفته بُود. 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 بُود؟»

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

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

گفت «به تیغ بلارک.»

گفتم «تیغ بلارک 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 بلارک چنان رَند که
جمله‌ی حلقه ها از یکدیگر جدا افتد.»

پیر را پرسیدیم که «پوشنده‌ی 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 ضعیتر بُود و هر ریخ که ممکن بُود در خیال
آرد، هرگز به آسیب زخم تیغ بلارک خاطرش نرسیده باشد. اما بعضی را آسان تر بُود.»

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

گفت «چشمه‌ی 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 بُود،
زخم تیغ آسان بُود.»

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

گفتم «راه از کدام جانب است؟»

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

گفتم «نشانِ ظلمات چیست؟»

گفت «سیاهی. و تو خود در ظلماتی، امّا تو نمی‌دانی. آن‌کس که این راه رود، چون
خود را در تاریکی ببیند، 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. مدّعی چشمه‌ی زندگانی در
تاریکی بسیار سرگردانی بکشد. اگر اهل آن چشمه بود، به عاقبت، بعد از تاریکی
روشنایی ببیند. 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 زخمِ تیغِ
تلازک امین گشت. هر که به آن چشمه غسل کند، هرگز محْتَلِم نشود. هر که معنی حقیقت
یافت، به آن چشمه رسید. چون از چشمه برآمد، استعداد یافت. چون روغنِ بَلَسان که
اگر کف برابر آفتاب بداری و قطره‌ای از آن روغن بر کف چکانی از پشت دست به در
آید. اگر خضر شوی، از کوه 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. امّا شیخی را دیدم در
صحرائی ایستاده. در پیش رفتم و سلام کردم.

جواب داد و هر چه به حُسنِ لطف تعلّق 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. گفتم «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 القای 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، نااهلی 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 بی‌خوشتن گشتم که هر چه بر لوح دیدم با آن همراه باز می‌گفتم.

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 گشته‌ای و اگر نه، هیچ عاقل جنس این سخن نگوید.»

من برنجیدم و آن ذوق بر من سرد گشت. آن نااهل را بر جای گذاشتم و پیشتر 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. سرتی که از ذوق آن ارواح گذشتگان بزرگ در آسمان رقص می‌کردند، تو با کسی که روز از شب باز نسناسد بازگوئی، سیلی خوری و شیخ تو را به خود راه ندهد.»

پیر را گفتم که «در آن حال، مرا حالی دگر بود و هر چه می‌گفتم بی‌خوشتن 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 غی‌دانی 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 سخن مردان ملال بود. مثال دل نااهل و بیگانه از حقیقت همچنان است که فتیله‌ای که به چای روغن آب به او رسیده باشد: چندان که آتش به نزد او بری، افر و خسته نشود. اما دل آشنا همچو شمع است که آتش از دور به خود کشد و افر و خسته شود. اکنون، حدیث صاحب‌سخن از نور خالی نباشد: پس نور در شمع گیرد، نه در فتیله‌ی تر. و شمع تن خود در سر سوز دل کند و چون شمع نمائد، آتش نیز نمائد. اهل معنی نیز تن در سر سوز دل کنند، اما چون تن نمائد، روشنائی 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 بینا نیست، تواند بود که بینا 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 خوشتن 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 نابیناست، قدری بینا گشت. اکنون، هم بیمار تن را و بیمار دل را به طبیب باید رفتن: طبیب ریج تن بیمار را شربت‌ها فرماید که به اخلاط تعلق دارد و درد دل بیمار را شربت‌ها فرماید که به معنی تعلق دارد، چندان که تمام صحت یابد. چون صحت یافت، تدبیر قوت می‌یابد کردن. و هر دو بیمار را به سه مقام به مرتبه‌ی قوت توان رسانیدن: بیمار تن را طبیب گوید که اول ماء‌الشعیر خور، در مقام دوم گوید مَزُور خور، در مقام سیم گوید گوشت خور. از آن طبیب تا این جایگاه است. پس از آن، بیمار خیر خود داند که

چه می‌باید خوردن، بیار دل را طیب گوید که اول تو را بیاید رفتن به صحرا و طلب کردن — که در صحرا کرمی است 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 خورد — چندان مدت که در وی نیز آن خاصیت پدید آید که در آنفاس وی نیز روشنائی پیدا شود. این مقام اول است.

بعد از آن، به دریای بزرگ رود و بر کناره‌ی دریا مترصد باشد — که گاوی است دریا که در شب از دریا به ساحل آید و به نور گوهر شبافروز چرا کند. و آن گاوی بر گوهر شبافروز با آفتاب خصومت دارد؛ یعنی به روز نور گوهر شبافروز فرو می‌گیرد و روشنی نفس باطل می‌کند. بی‌چاره خود نمی‌داند که مدد هر روشنی از آفتاب است. پس بیار هم به نور گوهر شبافروز طلب کند که آن گیاه کدام است که گاوی خورد، 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 کوه قاف باید رفت. و آنجا درختی است که سیمرخ آشیان بر آن درخت دارد. آن درخت را به دست آرد و میوه‌ی آن درخت خورد. و آن مقام سیم است. بعد از آن، به طیب حاجت نباشد — که او خود طیب شود.

شیخ را گفتم 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 همه‌ی جهان منت دارد، اما کسی حق منت او نمی‌گزارد. اگر کسی را باغی باشد و از آن باغ خوشه‌ای انگور به سائل دهد، در همه‌ی

عمر خویش هزار منت بر سائل نهد. آفتاب هر سال باغ وی را پر از انگور و دیگر میوه‌ها می‌کند، هرگز باغبان زیر منت آفتاب نمی‌شود. چه چیزی است 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 عقده‌ی دُنب 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 انتها، و 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 تعلق 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 دژه بود که با زیر سر نقطه‌ی اول که به ماه تعلق 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 نسبتِ زمین با آسمان یا با تیرِ بین چندان است که آسمان را و ستارگان را با زمین بر این مثال که غودیم، صد هزار چندان بیش است. جمله‌ی گره‌ی زمین نود و شش هزار فرسنگ است و رُبعِ مسکون 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 رُبعِ مسکون است، بین که چند پادشاه دارد، بعضی ولایتی و بعضی طرفی و بعضی اقلیمی، و هر یکی دعویِ مملکت می‌کنند. اگر بر حقیقت واقف شوند، حَقّاً که از دعویِ خود شرم دارند. این دولتِ ابوزید یافت؛ پس هر چه داشت بگذاشت و به یکبار ترکی آن همه کرد. لاجرم، به یکبار، آن بیافت. نعمت و جاه و مال حجابِ راه‌مردان است. تا دل با مثالِ این مشغول باشد، راه پیش نتوان بردن. هر که قلندرِ وار از بندِ زینت و جاه برخاست، او را عالمِ صفا حاصل آمد.

شیخ را گفتم «کس باشد که از بندِ هر چه دارد بر خیزد؟»

شیخ گفت «کس آن کس بود.»

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

شیخ گفت «آن کس که این اندیشد، هیچ ندهد. اما آن کس که همه بدهد، این نیندیشد. عالمِ توکل خوش عالمی ست و ذوقِ آن به هر کس نرسد.

در حکایت است که وقتی مُنعمی بود، مالی وافر داشت. وی را آرزویِ آن افتاد که سرایی سازد هر چه به تکلف تر. از اطراف صنعتکاران را بفرمود آوردن و از جنسِ تهّد با ایشان هیچ باقی نگذاشت. ایشان نیز لایقِ مُردِ 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 رشکِ کارنامه‌ی مانی بود و رواقش بی‌چفت تر از تاقِ کسرا.

سرای هنوز ناپوداخته، صاحبِ سرای رنجور گشت و دردی که امکانِ درمان نداشت روی به او نمود و کار به تمامی رسید که در نزاع افتاد. مُلک الموت به بالینِ او آمد.

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

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

که رنج در آنجا تو برده‌ای و دیگران را جایِ تعیش بودی. اما چون ناتمام است، پس تمام نتوان کردن.

چون جایِ امان نبود، جان تسلیم کرد.

اکنون، بنایِ سرایِ تمام بود، اما پُختِ خواجه ناتمام بود و هرگز تمام نگشتی. زیرا که در چنین حالتی چنین صورتی بیش آورد و چنین حاجتی خواست.

شیخ را گفتم «بها نیک که آن به صلاحیتِ نزدیک باشد کدام است؟»

گفت «همچنان که در حکایت است که وقتی بازرگانی بود و نعمتِ بی‌کران داشت. خواست که در کشتی نشیند و به حکمِ تجارت از آن شهر که بود به شهری دیگر رود. چون به دریا رسید، آن همه نعمت که داشت در کشتی نهاد و او نیز در نشست. ملاحان کشتی را بر رویِ آب روان کردند. چون کشتی به میانِ دریا رسید، بادِ مخالف برآمد و کشتی را در غرقاب انداخت. ملاحان آن گورها در قعرِ دریا انداختند و چنان که قاعده‌ی ایشان باشد، بازرگانان را خوف می‌نمودند و بر ایشان تحکم می‌کردند. این بازرگانان پرمایه عاجز فرو ماند؛ هر لحظه وهمی و هر دم اندیشه‌ای و به هیچ صفتِ آن غم را تحمل نمی‌توانست کردند. گاهی غمِ مال بود و گاهی غمِ سر. نه رویِ ستیز بود و نه پایِ گریز. حال به جایی رسید که از جان عاجز گشت و زندگانی بر وی تلخ گشت و لذتِ مال در دلِ وی نماند.

عاقبت، آن باد بنشست و کشتی روانه شد و به ساحل رسیدند. بازرگان چون خود را بر کنارِ دریا بدید، دست کرد و هر چه داشت از مالِ خود به آب انداخت.

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

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

در مالی خود سود وافر دیدمی از حرص دنیا. نبادا 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 نباید نشستن و تجارت نباید کردن — که تجارت به مال کنند. به هر صفت، نانی به دست آید که قوتی سازم. نانی با عافیت بهتر از گنج و پادشاهی.»

شیخ می گفت «او به حقیقت راه می برد. کس این یقین دارد، تواند بودن که راه به جایی بُرد. 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 فرزندش زیادت آمد، کسی پیرد. یا بیند که کسی بُرد، فرزندش 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 بُرد 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 گفتیم «از آنجا حکایت کن!»
گفت «از آنجا حکایت نتوان کردن.»

شیخ را گفتیم که «من وقتی دیگر به آن لوح می نگریستم که تو می نمودی و ذوق زیادت نمی کردم. اما اکنون، هر که 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 مثالی ست. مرد که نابالغ بُود، اگر مجامعت کند، او را از آن ذوق نباشد. اما چون بالغ شد و به مجامعت مشغول گشت، وی را از آن لذتی بُود که اگر به وقت اِزْزالِ منی 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 عینیت حکایت کند، آن حکایت باز نداند کردن، زیرا که حال ذوق جز به ذوق نتوان دانستن و عین از این نصیب 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 گفتیم «صوفیان را در شماع حالت پدید می آید. آن از کجاست؟»
گفت «بعضی سازهای خوش آواز، چون دَف و نی و مثل این، در پرده از یک مقام آوازه 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 بُود — 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 معزول کند و خویشانش شود. اما در آن عالم، زیرا که در آن عالم، شنیدن کار گوش نبُود.»

شیخ را گفتیم که «رقص کردن بر چه می آید؟»

شیخ گفت «جان قصد بالا کند، همچون مرغی که خواهد که خود را از قفس به در اندازد. قفس تن مانع آید. مرغ جان قُوت کند و قفس تن را از جای برانگیزاند. اگر مرغ را قُوت عظیم بُود، 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: مرغ 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. مرغ قفس را بالا می بُرد و قفس باز بر زمین می افتد.»

شیخ را گفتیم که «دست برافشاندن چیست؟»

گفت «بعضی گفته اند که "آستین از هر چه داشتیم 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 گفتیم «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 بضاعت در آستین بنهد.»

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

گفت «مردان چون در میان حلقه به زمین آمده‌اند، دیگر برخاسته‌اند، مُرغ قوی حال گذشته است، قفس بشکسته است و بگریخته. اکنون، تن را حُکم 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: حُکم وی از آن جماعت بود. پس حُکم این کس حُکم آن کس بود.»

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

بهر چیست؟»

گفتم «دعوی همراهی می‌کند و همد می.»

گفتم «بعد از حالت، صاحب حالت برمی‌خیزد 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. اما صاحب واقعه باید که بداند که چه گوید.»

شیخ را گفتم «چون از سماع فارغ می‌شوند، آب می‌خورند. معنی آن چیست؟»
گفتم «ایشان می‌گویند که آتش محبت در دل اثر کرد و از حرکت رقص دیگر معده تهی گشت. اگر آب بر وی نزنند، بسوزد. خود ایشان ذوق گرسنگی نمی‌دانند. اگر دانستند که به افطار مشغول نگشتند. 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 نموده 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 آن در بوشد، صوفی گشت.»

روزی با جماعت صوفیان

روزی، با جماعت صوفیان، در خاتقاهی نشسته بودم. هر کس از مقالات شیخ خویش فصلی می‌پرداخت.

چون نوبت به من رسید، گفتم وقتی در خدمت شیخ خویش نشسته بودم، شیخ را گفتم که «امروز، میان رسته‌ی حکاکان می‌گذشتم، حکاکی را دیدم چرخ‌ی در پیش گرفته بود و جوهری در دست داشت و از آن جوهر بر آن چرخ مهرهای می‌ساخت به شکلی گویی مَؤور. 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؟ سیر آن نمی‌توانستم دانستن.»

شیخ گفت «مهره نیز بر چرخ بگردیدی، بر خلاف سیر 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 سیر آن تخته نمی، پس تخته را به خود کشی: تخته نزدیک تو آید، اما گوی از بر تو دور افتد و به آن جانب تخته رَوَد که از تو دور باشد.»
گفتم «اگر بر چرخ اینک یک مهره یا ده مهره بود یا بیشتر، سیر همه متساوی بود یا نه؟»

گفتم «اگر بر روی چرخ ده خط برکشی چنان که خطها جای گردیدن مهره بود که اگر مهره بر خط نمی از خط به در نیفتد، پس در هر خطی مهرهای اندازی آن‌گه 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. اما 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 «عَجَب صنعتی ست حکاکی!»
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؟»
گفت «وقتی، حکاکی جوهری داشت. خواست که بر آن صنعتی نماید. از آن جوهر حُطّهای ساخت همچون گویی گردد. پس، از آن فضله که از میان حُطّه به در گرفته بود، هم در میان، حُطّهای دیگر ساخت. باز، از آن فضله که از حُطّهای دوم به در گرفته بود. حُطّهای دیگر ساخت. و همچنان، تا نه حُطّه. بعد از آن، از تراشه‌ی این حُطّها جوهری ساخت و آن جوهر در میان دو جامه پیچید. یک پاره از این دو جامه هیچ رنگ نداشت و یک پاره قدری به سپیدی می‌گرایید. در میان حُطّه تعبیه کرد. پس، حُطّهای اول را جلا داد و بر حُطّهای دوم تُرُنْجی چند نقش کرد و زَر بنهاد و بر سیم و چهارم، تا نهم، بر هر یکی یک تُرُنْج نقش کرد و همه را زَر بر نهاد، الا تُرُنْج حُطّهای نهم را. پس از آن، این حُطّهای مُخَلّا را در خرطه انداخت. حُطّه از جانب چپ سوی راست می‌گردید و آن تُرُنْج‌ها که بر حُطّه بودند از جانب راست سوی چپ می‌گردیدند، چنان که اگر کسی از جانب میان حُطّهای نهم بنگریدی، تا حُطّهای اول بدیدی، پنداشتی که خود یک حُطّه است و آن همه تُرُنْج‌ها بر یک حُطّه نقش کرده‌اند. و از غایت حرکت حُطّها، آن جوهر که میان جامه‌پاره‌ها در میان حُطّهای نهم بود معلق یاستاد، چنان که میل وی به همه جانبی از آن حُطّه راست بود.»

چون این سخن از شیخ بشنیدم، گفتم «پنداری من نیز در میان آن حُطّها. 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 همه‌ی چیزها چیزتر است. همچنان که تو هوا را در حساب نگیری و

گویی که هیچ نیست، زیرا که چون در وی قُوَّت 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 مُتَجَزّی گشت، هر جزوی از وی ستاره‌ای شد. پس فضله‌ی این ستارگان به فلک سیم رسید، از آن فضله جرم رُحَل پیدا گشت. باز، از فضله‌ی رُحَل به فلک چهارم رسید، جرم مشتری پیدا آمد. همچنان، از فضله‌ی مشتری، مَرِخ و از فضله‌ی مَرِخ، 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؟»
گفت «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 اُتیر و دیگری زَمهریر. پس، به همه حساب، آفتاب در میان باشد. همچنان که آبی در صحرائی 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 قُوَّتش آنجا بود که غلبه بود. پس، به این دلیل، باید که آفتاب بزرگ‌تر و روشن‌تر بود.»

گفتم «چرا آن ستارگان که بر فلک دوم‌اند روشن نیستند؟ — که آنجا ستارگان بسیاری و نور به آنجا رسید و این ستارگان دیگر، همه از فضله‌ی آن ستارگان‌اند.»
گفت «فلک دوم به فلک‌های اول نزدیک است، او نیز قُوَّت زیادتی ندارد. و مثال افلاک همچنان است که مَرِوق 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 سپیدی در کبودی آمیزد و خط دیگر بر سر آن خط بکشد و هر خط می‌کشد، سپیدی زیاد می‌کشد، تا که هیچ کبودی نماند، جمله سپید بود: به تدریج، از کبودی به سپیدی رسانیده باشد. اکنون، تو تقدیر کن که زمین نقطه‌ای کبود است و هر فلک که بالا می‌رود، از زمین سپیدتر، تا فلک‌های اول که در وی آن قدر کبودی است که آن خط که بالای وی است، تمام سپید است، اکنون بینی. و غرض از این سپیدی لطیف است و نه رنگ. اکنون، فلک 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 زیق بر آن ریزی، پس مرکز طبق به دست آری و چیزی زیر مرکز طبق نهی، پس طبق را بگردانی، چون زیق بسیار بود، از حرکت طبق متجزی شود. پس اگر اجزای خرد زیق بر طبق کوچک کنی و آن طبق کوچک را بر مرکز بگردانی، بر طبق کوچک اجزای زیق متصل شود، از حرکت طبق کوچک، همان مثال است: اول نور فلک را فلک دوم قبول کرد و عرصه 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 ست. 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 ثقل غالب است. بر همان مثال نقش مرقق 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 ثقل و لطف می خواهیم. اما فلکی آفتاب مابین است و آنجا مقام اعتدال است، از روی لطف و ثقل. لاجرم، او نور تمام بر گرفت و ماه از نور محروم ماند.»

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

گفت «اگر شمع آفتاب به آینه ای می رسد یا به گویی 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.»

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 مُبیر است و آن دیگر نیست و چرا اینجا

نور بسیار است و آنجا کم — که به آن کس که این راه باز دهد، سائل گوید چرا فلک پانزده نیست یا یازده نیست و چرا می گردد و چرا سیر غلط نمی کند، گویند چنان است، کس را لازم نیست سیر آن را 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. گروهی به چشم سر نگرند و صحیفه ای کیود ببینند، نقطه ای چند سید بر وی، و این گروه عوام اند و بهایم را نیز این قدر نظر حاصل باشد. و گروهی آسمان را هم به دیدی آسمان ببینند و این گروه منجمان اند. دیدی آسمان ستاره است و ایشان آسمان را به ستارگان ببینند، گویند "امروز فلان ستاره در فلان برج است، پس این اثر کند، در فلان برج فلان قران است، برج بادی است یا خاکی یا آتشی، قران تحسین است، غلبه ی باد بود یا غلبه ی آب، فلان سال که آفتاب به محل می رفت، آن زمان فلان برج می آمد، طالع سال آن برج است، بارندگی می باشد. آن زمان که فلان کس از مادر به زمین می آمد، فلان برج برمی آمد، طالع آن کس آن برج باشد، کدخدایش فلان ستاره است، خداوند طالع عمل کند، نعمت به دست آرد، فلان وقت عده ی ذنب در پیش آفتاب ایستد یا در پیش ماه، آفتاب یا ماه سیاه شود، پیوسته حسا پ آن ستاره کنند. ایشان آسمان را به دیدی آسمان ببینند. اما کسانی که سیر آسمان و ستاره می بینند به چشم سر نبینند و نه به دیدی آسمان، الا به نظر استدلال.»

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

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

گفتم «آن مُسهل را نُسخت چیست؟»

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

گفتم «آن أخلاط چه چیز است؟»

گفت «هر چه به نزد تو عزیز است از مال و ملک و اسباب و لذت نفسانی و شهوانی و مثل این، أخلاط این مُسهل است. برو و چهل روز به اندک غذای موافق که از شُبّهت دور باشد و نظر کسی سویی آن نباشد قناعت کن، آن که این أخلاط را در هاوین تو گل انداز، پس به دست رغبت آن را خرد کن و از وی مُسهلی ساز و به یک دم بازخورا اگر زود به

بِه نزد تو گر شود. اما او 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 گفتم، جماعت گفتند بزرگوار شیخی داری و بر تو مُشَفِّق — که هیچ سیراز تو پنهان نمی دارد. گفتم او را از من هیچ پنهان نیست، اما آن چه او می گوید نمی توانم گفتن.

مستراح حاجت افتد، پس دارو کارگر آمد، زود دیده روشن شود. و اگر حاجت نیفتد، دارو اثر نکرده بود. 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 بخورد 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 نُکسی پدید آید و رنج پیدا گردد و هیچ طیب آن را معالجه نتواند کردن.»

شیخ را گفتم «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 حواسِ باطن را در کار باید انداختن. تا این بیمار چیز اگر گیرد، به دستِ باطن گیرد و اگر بیند، به چشمِ باطن بیند و اگر شنود، به گوشِ باطن شنود و اگر بوید، به شَمِ باطن بوید و ذوقِ وی از خلقِ جان باشد. چون این معنی حاصل آمد، پیوسته مطالعه‌ی سِرِّ آسمان‌ها کند و از عالمِ غیب هر زمان آگاهانیده شود. پس آن که، پرسیدی که چه بیند. خود بیند آن چه بیند و باید دیدن. از آن چیزها که در نظری وی آرند حکایت نتوان کرد، الا که به ذوقِ خود توان دانستن. و این عالم کم کسی را میسر شود، زیرا که ترکِ دنیا کردن بر نااهل مشکل است و اهل در جهان کم به دست می آید. فاسق هر بامداد که از عالمِ مستی به رنجِ مُهار افتد و قُوتِ افراطِ شرابِ دماغِ وی را ضعیف کرده باشد (و آن کس را که دماغِ ضعیف بود از هر چیزی هراسان باشد)، در آن حال، فعلِ خود را مُتکِر بود و با خود گوید که "باشد که من دست از این فِسق بدارم و به خدای بازگردم — که دنیا و آخرت در سِرِ این می شود." اکنون، اندیشه‌ی وی راست است. اما چون شب درآید، غفلتِ وی را سویی خرابات کشیده باشد و مست گردانیده. در مستی گوید "آن چه بامداد می اندیشیدم هیچ نبود، عالمِ عالمِ مستی است." ترکِ دنیا کردن همان صفت دارد: غفلت در پیش می آید و نمی گذارد که کس بر راهِ راست رَوَد و جهانیان را از شرابِ غرور پیوسته مست می دارد. اگر کسی لذتِ خلوت بداند و هستی را به نیستی مَبَدِّل گر داند، پس بر اسبِ فکرت سوار شود و در میدانِ علمِ غیب دواند، از مُقیّیاتِ وی را آن لذت باشد که از غایتِ لذتِ حالِ خود باز نتواند گفتن و از حالِ انسانیّت به در رَوَد، دیوانگانِ وی را "دیوانه" خوانند و هر چه کند،

آوازِ پَرِ جبرئیل

تقدیسِ بی‌نهایت حضرتِ قیومیت را سزاوار است لاغیر و تسبیحِ بی‌نصارا جنابِ کبریا را شایسته است بی‌شرکت. سپاس باد قدوسی را که اوایی هر که او را «او» تواند خواند، حاصل از اوایی 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 لسمعان به مشارِق و مغاربِ برسید و بر اصحاب و انصارِ او.

در این یک دور روز، از کسانی که زَمَدِ تعصّبِ نقصِ بقصر و بصیرتِ ایشان شده است، یکی از راییِ نمود بر مَنصَبِ سادات و ائمه‌ی طریقت و از سِرِ قصور در مشایخِ سَوَالِفِ بی‌هدهای می‌گفت و در اثنای آن، از بهر تشدید انکار راه، بر مصطلحاتِ متأخرانِ استهزا می‌کرد، تا آن‌دایِ او در آن به جایی رسید که حکایتِ ایراد کردن از خواجِه‌ای علی‌فارمدی که «او را پرسیدند که چون است که کیود پوشان بعضی اصوات را آوازِ پَرِ جبرئیل می‌خوانند؟» گفت «بدان که بعضی چیزها که حواسِ تو مشاهده‌ی آن می‌کند، همه از آوازِ پَرِ جبرئیل است.» و سائل را گفت «از جمله‌ی آوازهایِ پَرِ جبرئیل، یکی تویی.» این مُنکر مدعی تعصّبِ بی‌فایده‌ی می‌کرد که «چه معنی این کلمه را فرض توان کرد، الا هذیانانِ مَزخَرَف؟» چون تجاّضِ او به اینجا رسید، راستی را من نیز از سِرِ جدّت زجرِ او را مُشَتَرِ گشتم و دامنِ مُبادلات با دوش انداختم و آستینِ تحملِ باز نور دیدم و بر سِرِ زانویِ فطنتِ بنشستم و از طریقِ شتم کردن و عامی خواندن درآمدم و گفتم «اینک من در شرحِ آوازِ پَرِ جبرئیل به عزمی درست و رایی صائب شروع کردم. تو اگر مردی و هنرِ مردان داری، فهم کن.» و این جزو را «آوازِ پَرِ جبرئیل» نام نهادم. □

در روزگاری که من از خجوه‌ی زنان پرواز کردم و از بعضی قید و حَجَرِ اطفال خلاص یافتم، یک شبی که غَسَقِ شَبَه‌شکل در مُقَرَّرِ فَلَکِ مینارنگ مُستطیر گشته بود و ظلمتی که برادرِ عَدَم است در اطرافِ عالمِ سُفلی مُتَبَدّل شده بود، مرا از هجومِ خواب قنوطی حاصل شد، از سِرِ ضجرتِ شمی در دست داشتم، قصدِ مردان‌سرایِ ما کردم و آن‌شب تا مطلعِ فجر در آنجا طواف می‌کردم. بعد از آن، هوسِ دخولِ خانقاهِ پدر ساخ گشت. خانقاه را دو در بود: یکی درِ شهر و یکی درِ صحرا و بُستان. برفتم و این در که درِ شهر بود محکم بیستم و بعد از رَتَقِ آن، قصدِ قَتَقِ درِ صحرا کردم. چون نگه کردم، ده پیرِ خوب‌سپا را دیدم که در صُفهایِ مُتَمَكِّن بودند.

مراقب و هیبت و بزرگیِ ایشان سخت عَجَب آمد و از او رنگ و زیب و شیب و شمایِل و سَلَبِ ایشان حیرتی عظیم در من ظاهر شد، چنان که گفتار از زبانِ من مُنقطع گشت. با وَجَلِ عظیم و هراسی تام، یک پای را در پیش می‌نهادم و دیگری را باز پس می‌گرفتم. پس، گفتم دلیریِ غایم و به خدمتِ ایشان مُسْتَعَدّ گردم — هر چه با دابا باد، نرم‌نرم برفتم و پیری را که بر کناره‌ی صُفّه بود قصدِ سلام کردم. و انصاف را، از غایتِ حُسْنِ خُلُق، به سلام بر من سَنَق برد و به لُطَف در رویِ من تبسمی بکرد، چنان که شکلِ نَوَاجِش در حَقْدَقی من ظاهر شد و با همدیِ مُطالَعَتِ مَکَارِمِ اخلاق و شِیمِ او، مَهَابَتِ او در من بر نَسَقِ اوّل مانده بود. پرسیدم که «خبر ده که بزرگان از کدام صوب تشریف داده‌اند؟» آن پیر که بر کناره‌ی صُفّه بود مرا جواب داد که «ما جماعتیِ مَجْرَدانیم، 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 سیّابه آنجا راه نبرد.»

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

گفت «بدان که کارِ ما خِطابَت است و ما جمله حافظِ کلامِ خداوندیم و سیاحت کنیم.»

پرسیدم که «این پیران که بر بالا نشسته‌اند، چرا ملازمتِ سکوت می‌نمایند؟»

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

زکوهایِ یازده‌توی دیدم که بر صحرا افکنده بود و قدری آب در میانِ آن و در میانِ

اب ریگچهای مختصر ممتکین شده و بر جوانب آن ریگچه جانوری چند می‌کردیدند و بر هر طبقه‌ای از این زکوهی یازده‌تو، از طبقات نه‌گاندی بالاین، انگله‌ای روشن بر نشانده، الا بر طبقه‌ی دوم که انگله‌های نورانی بسیار بود، بر خط و نهاده‌ی ترکهای مغربی که صوفیان بر سر می‌نهند، و طبقه‌ی نخستین هیچ انگله نداشت. و بالاین همه، این زکوه از گویی گردتر بود و دری نداشت و در سطوح آن هیچ فرجه و زخنده‌ای نبود و این طباق یازده‌گانه رنگ نداشت و از غایت لطافت، آن چه در مَقَرِّ 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 عظیم تر است از جمله‌ی طباق، او را آن پیری ترکیب کرده است که بر بالای همه نشسته است 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 جرع‌ای آب و سنگریزه در میان، من حاصل کرده‌ام. و چون بنیت ایشان قوی‌تر بود، آن چه صنعت ایشان است، ممتزق و متقوب نمی‌گردد، ولیکن آن چه صنعت من است، آن را ممتزق 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 نشسته است و پیر دوم را در جریده او ثبت کرده است و همچنین، پیر دوم پیر سیم را و سیم چهارم را، تا به من رسد. و مرا آن پیر هم در جریده ثبت کرده است و خرقة داده و تعلیم کرده.»

پرسیدم که «شما را از فرزند و ملک و امثال این هست؟»
گفت «ما را جفت نبوده است، ولیکن هر یکی فرزند می‌داریم و هر یکی آسیایی و هر فرزندی بر آسیایی گماشته‌ام تا تبار آن می‌دارد. و ما تا این آسیاها را بنا کرده‌ایم هرگز در آن نگرسته‌ایم، ولیکن فرزندان ما هر یکی بر سر هر آسیایی به عمارت 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 طبقه است و فرزندان من بس بسیارند، چنان که محاسبان هر چه زیرک تر احصای ایشان نتواند کردند. و هر وقتی مرا فرزندی چند حاصل شود،

ایشان را به آسیای خویش فرستم. و هر یکی را مدتیست معین در تولیت عمارت. چون وقت ایشان مُقَضی شود، ایشان پیش من آیند و دیگر از من مُقَارَقَت نکنند و فرزندان دیگر که نو حاصل شده باشند به آنجا روند و بر این قیاس می‌بود. و از بهر آن که آسیای من مضیق سخت است و در نواحی آن مخاوی و مهالکی بسیار است و از فرزندان من، هر که را نوبت رعایت خود به جای آورد و از آنجا مُقَارَقَت 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 می‌ناید و فرزند هر یکی قوی‌تر از جمله‌ی فرزندان من است و مدد آسیا و فرزندان من از آسیا و فرزندان ایشان است.»

گفتم «این توالد و تناسل تو را بر سبیل تجدید چه گونه می‌افتد؟»
گفت «بدان که من از حال خود مُتَغَیِّر نشوم و مرا جفت نیست الا کینزکی حبشی که هرگز در وی نگاه نکنم و از من حرکتی صادر نشود، الا آن است که او در میانه‌ی آسیاها ممتکین است و نظر او در آسیا و گردش افلاک و تدویر است و چنان که احجار متحرک است، نظر و حذقه‌ی او در گردش ظاهر شود. هر گه که در میانه‌ی گردش حذقه‌ی کینزک سیاه و نظرش بر من آید و در برابر من افتد، از من بچه‌ای در رحم او حاصل شود، بی آن که در من تحرکی و تغیری افتد.»

گفتم که «این برابری و نظر و مخادات او به تو چه گونه مُتَصَوِّر شود؟»

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

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

گفت «ای سلیم دل، آفتاب پیوسته در فلک است، ولیکن اگر مکفوفی را شعور ادراک و احساس 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 مُطَابَقَت نرسد که تو چرا پیش از این در عالم نبودی، زیرا که او همواره در دوام حرکت ثابت بوده است، اما تغیر در حال مکفوف است، نه در حال آفتاب. ما نیز پیوسته در این صفت‌ایم و نادیدن تو دلیل نابودن ما نیست و بر تغیر و انتقال ما دلالت ندارد. تَبَدُّل در حال توست.»

گفتم «شما تسبیح کیند خدای را عَزَّ و جَلَّ؟»

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 خِیاطت بیاموز!»
تبسمی کرد و گفت «هیئات! آشیاء و نظایر تو را به این دست نرسد و نوع تو را این علم میسر نشود — که خِیاطت ما در فعل و آلت نگنجد. لیکن تو را از علم خِیاطت آن قدر تعلیم رَوَد 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 دانست.

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 مثابتی بادید آید.»

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

گاه، در نقّش 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 رُبع عالم ساقبل می رود، از پیر جبرئیل حاصل می شود.»

از شیخ کیفیت این نظم بحث کردم.
گفت «بدان که حق را چند کلمه است گُیرا که آن کلمات نورانی ست و از شُجَحات و جِه کریّم او و بعضی بالای بعضی. نور اَوّل کلمه‌ی علیاست که از آن عظیم تر کلمه‌ای نیست. نسبت او در نور و تجلی چون نسبت آفتاب است با دیگر کواکِب. 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 خوانند و باین همه، او را "کلمه خوانده است و روح نیز" و

آدمیان یک نوع اند. پس هر که را روح است، کلمه است، بل که هر دو اسم یک حقیقت است. و از کلمه‌ی گُیرا — که آخر گُیریات است — کلمات صغرا بی حد ظاهرند که در حصر و بیان نگنجد. و حق را هم کلمات وُسطاند. ملائکه عوالم افلاک اند که کلمات وُسطاند.»

گفتم «مرا از پیر جبرئیل خبر ده!»

گفت «بدان که جبرئیل را دو پیر است: یکی پیر راست است و آن نور محض است، همگی آن پیر مجزود اضافت بود اوست به حق. و پیریست بر چپ او، پاره‌ای نشان تاریکی بر او، همچون گُلّی 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 عدم دارد — و آن لازم بود است. و این دو معنی در مُرَبّیت دو پیر است: اضافت به حق، یقینی و اعتبار استحقاق در نفس خود، یساری. و نزدیک تر اعدادی به یکی دو است، پس سه، پس چهار. پس همانا آن چه او دو پیر دارد، شریف تر از آن است که سه پیر و چهار. و این را در علوم حقایق و مُکاشفات، 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 صغرا" می خوانند. کافران را نیز کلمه‌ای ست، الا آن است که کلمه‌ی ایشان صدآمیز است. و از پیر چپش که قدری ظلمت با اوست، سایه‌ای فرو افتاد، عالم زور و غرور از آن است. و در کلام مجید 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 پیر راست است. زیرا که هر شعاع که در عالم غرور افتد، پس از نور او باشد. پس عالم غرور صدا و ظلّ پیر جبرئیل است — یعنی پیر چپ — و روان‌های روشن از پیر راست اوست و حقایق که الفا می کنند در خواطر، همه از پیر راست است و قهر و صیحه و حوادث هم از پیر چپ اوست.»

پرسیدم شیخ را «این پیر 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 مَصعَد 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 — گُبرا و صُغرا، پس چون در خاتقاهِ 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

سپاس مُبدیع همه را که به حقیقتِ همه‌ی همگی، به اعترافِ همه‌ی موجودات، وجود سزاوار است. و درود بر روانِ پاکان باد، خصوصاً بر محمدِ مُصطفیٰ و آلِ او.

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

□

موری چند تیزترک، میان‌بنسته، از حَضِیضِ ظَلَمَتِ مَکَن و مُسْتَقَرِّ اَوَّلِ خَویِش روی به صحرا نهادند، از بهرِ ترتیبِ قوت. اِتِّفاقِ را، شاخی چند از نبات در حَیْزِ مُشاهده‌ی ایشان آمد و در وقتِ صبح، قَطراتِ ژاله بر صَفَحَاتِ سطوحِ آن نشسته بود.

یکی از یکی پرسید که «این چیست؟»

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

موری متصَرّف در میانِ ایشان بود. گفت «لحظه‌ای صبر کنید تا میلِ او از کدام جانب باشد — که هرکسی را زوی جهتِ اصلِ خود کُششی باشد و به لُحُوقِ معدن و منبعِ خود شوقِ بُود، همه‌ی چیزها به سینخِ خود مُنجَبِ باشد. نبینی که کلوخی را از مرکزِ زمین به جانبِ مُحیطِ اندازند، چون اصلِ او سُفلی است و قاعده‌ی کُلُّ شَیْءٍ بِرِجْعِ اِلَیْ اَصْلِهِ مُهْجَد 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 شبِیم از هیکنلِ نباتی آهنگِ بالا کرد.

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

□

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

یکی از ایشان گفت «آیا این شکلِ مطبوعِ آبی است یا هوایی؟»
دیگری گفت «اگر آبی نبودی، در آب چه کار داشتی؟»

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

قاضی حاکم مَخْلَصِ سخن بر آن آورد که «نگاه دارید و مُراقِبِ حالِ او باشید! اگر بی آب تواند بود، نه آبی است و نه به آب مُحتاج است. و دلیل بر این حالِ ماهی است که چون مُتَازَقَت کرد از آب، حیاتش استقرار نپذیرد.»

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

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

حاکم گفت «سَخْنِ ابوطالبِ مکی نشنیده‌اید که در حَقِّ پیغامبر ما می گوید در بابِ وَجِد و خوف: در حالِ وَجِد، مکان از پیغامبر برمی داشتند. و بزرگان از جملهی حُجُبِ عقل، هوا را و مکان را و جسم را شمرند. و همه مُتَّفِقِ 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 رَوَد؟ از جهات مُنْقَطع شود؟»

حاکم گفت «من نه از بهرِ این گفتم این قصّه‌ی به این درازی.»
سنگ پُشتان بانگ برآوردند که «ای حاکم، تو معزولی.» و خاک بر او پاشیدند و در

نشیمن رفتند.

□

همه‌ی مُرغان در حَضَرَتِ سُلَیْمَانِ حاضر بودند الاّ عدلیب. سُلَیْمَانِ مُرغی را به رسالت نامزد کرد که «عدلیب را بگو که ضرورت است رسیدنِ شما و ما به یکدیگر!»

چون پیغامِ سُلَیْمَانِ به عدلیب رسید، هرگز از آشپان به در نیامده بود، با یارانِ خود مُراجعت کرد که «فرمانِ سُلَیْمَانِ بر این نَسَق است و او دروغ نگوید: به اجتماعِ ابعاد کرده

است. اگر او بیرون باشد و ما درون، مُلاقاتِ میسر نشود. و او در آشپان ما ننگدجد. و هیچ طریقِ دیگر نیست.»

یکی سالخورده در میانِ ایشان بود، آواز داد که «طریقِ آن است که چون مَلِکِ سُلَیْمَانِ در آشپان ما ننگدجد، ما نیز به ترکِ آشپان بگوییم و به نزدیکِ مَلِکِ رَومِ. و اگر نه، ملاقاتِ میسر نشود.»

□

جامِ گیتی غای کی خسرو را بود. هرچه خواستی، در آنجا مُطالَعَت کردی و بر مُغنیات واقف می شدی و بر کائناتِ مُطَّلَع می گشت. گویند آن را غلافی بود از آدم بر شکلِ مخروط ساخته، ده بندگشا بر آنجا نهاده. وقتی که خواستی که از مُغنیات چیزی بیند، آن غلاف را در خَرطه انداختی. چون همه‌ی بندها گشوده بودی، به در نیامدی. چون همه بیستی، در کارگاهِ خَرّاط برآمدی. پس وقتی که آفتاب در استوا بودی، او آن جام در برابر می داشت. چون ضوءِ نَیرِ اکبر بر آن می آمد، همه‌ی نقوش و سطورِ عالم در آنجا ظاهر می شد.

□

کسی را با یکی از ملوکِ جن مَوَاسَّات افتاد. او را گفت «تو را کی بیم؟»
گفت «اگر خواهی که تو را فَرَصَتِ اِثْتِغایِ ما باشد، قدری از کُندَرِ بر آتشِ نه و در خانه هرچه آهن پاره است و از اجسادِ سَبْعَه، هرچه ضَریر و صدا دارد بینداز و به سکونت و رفق، هرچه بانگ دارد دور کن. پس به دریاچه بیرون نگر، بعد از آن که در دایره‌ای نشست به باشی، چون کُندَرِ سوخته شود، مرا ببینی.»

□

وقتی، خُفّاشی چند را با جربا خصوصت افتاد و مُکَاوَحَت میانِ ایشان سخت گشت. مُشَاجَرَت از حدِ برفت. خُفّافیش اتفاق کردند که چون غَسَقِ شَب در مَقَرِّ قَلْکِ مُسْتَطیر شود و رئیسِ ستارگان در خُظیره‌ی اُقول هوا کند، ایشان جمع شوند و قصیدِ جربا کنند و بر سبیلِ جربا را اسیر گردانند، به مُرادِ دل سیاسی بر وی برانند و بر حَسَبِ مَشِیَّتِ انتقامی بکشند. چون وقتِ فرصت به آخر رسید، به در آمدند و جربایِ مِسکین را به تعاون و تَعَاوُدِ یکدیگر در کاشانه‌ی اِدبارِ خود کشیدند و آن شبِ محبوبس بداشتند.

بامداد، گفتند «این جربا 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 تَعَذِیبِ بَتر از مُشَاهَدَتِ آفتاب نیست.» البته، هیچ عذابی بَتر از مُجَاوِزَتِ آفتاب ندانستند. قیاس بر حال خویش کردند و او را به مُطَالَعَتِ آفتاب تهدید کردند.

چربا از خدای خود این می خواست و خود آرزوی این نوع قتل می کرد.
چون آفتاب بر آمد، او را از خانهای غوسَتِ خود به در انداختند تا به شُعاعِ آفتاب معذَّب شود. و آن تَعَذِیبِ اِحیایِ او بود. اگر خُفایِش بدانستندی که در حَقِّ چربا به آن تَعَذِیبِ چه احسان کرده اند و چه نُقصان است در ایشان به ذوقِ لذَّتِ او، همانا که در غَضَبِ بُر دندی.



وقتی، هُدُود در میانِ بومان افتاد. بر سَبیلِ رهگذر، به نشیمنِ ایشان نزول کرد. و هُدُود به غایتِ حِدَّتِ بَصَرِ مشهور است و بومان روزگور باشد، چنان که قصه‌ی ایشان نزدیکِ اهلِ عرب معروف است. آن شب، هُدُود در آشیانِ با ایشان بساخت و ایشان هر گونه احوال از وی استخبار می کردند.

بامداد، هُدُود رخت بر بست و عزمِ رَحیل کرد.
بومان گفتند «ای مسکین، این چه پدعت است که تو آورده‌ای؟ به روز کسی حرکت کند؟»

هُدُود گفت «این عَجَبِ 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 اَنوارِ این جهان طَفیلِ نورِ آفتاب است و همه‌ی روشنان اکتسابِ نور و اقتباسِ ضوئِ خود از او کرده اند و عَینُ السَّمْسِ از آن گویند او را که یَبْجُوعِ 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 عَیانم، حُجُبِ مُرْتَقِعِ گشته است، سطورِ شارِق را بی اِعتنایِ رَیِّی بر سَبیلِ کشفِ ادراک می کنم.»

بومان چون این حدیث بشنیدند، حالی فریادی برآوردند و حَشَری کردند و یکدیگر را گفتند «این مُرغِ مُبْتَدِعِ است: در روز که مَظْهَرِ عَیَاسِست، دَمِ بینایی می زند!» حالی، به مِقتار و مِخْلَبِ دست به چشمِ هُدُود 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.»

هُدُود اندیشه کرد که «اگر خود را کور نگردانم، مرا هلاک کنند. زیرا که مرا بیشتر زخم بر چشمِ زند و قتل و عَیا به یکبارگی واقع شود.» الهامِ «کَلِمُوا النَّاسَ 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 مُنَط دیدند، از ضرب و ایلامِ مُتَمَتِّعِ گشتند.
هُدُود بدانست که در میانِ بومان اَفشایِ سِرِّ ربوبیتِ کُفر است. تا وقتِ رحلت، به هزار محنت، کوری مزوری می کرد.



پادشاهی باغی داشت که البته در فصولِ اَربَعه از رِیَاحین و خُصَرَت و مواضعِ نُهتِ خالی بودی، آبهایِ عظیم در آنجا روان و اَصْنَافِ طیور بر اطرافِ اَغْصَانِ اَنوَالِ الحانِ ادا می کردند و از هر نعمتی که در خاطرِ مُخْتَلِج می شد و هر زینتی که در وَهَم می آمد در آن باغ حاصل بود. و از آن جمله، جماعتی طَواوِیس به غایتِ لُطْف و زِیْب و رُعونت در آنجا مُقام داشتندی. وقتی، این پادشاه طَواوِسی را از آن جمله بگرفت و بفرمود تا او را در جرمِ دوزند، چنان که از نقوشِ اَجْنَحَه‌ی او هیچ ظاهرِ غائب و به جَهِدِ خویش مطالعه‌ی جمالِ خود نتوانست کرد. و بفرمود تا هم در باغ، سَلَه‌ای بر سِرِ او فرو کردند که جز یکی سوراخِ نداشت که قدری ارزن در آنجا ریختندی از پُیرِ قوت و برگِ مَعِیشَتِ او.

مدّت‌ها برآمد. این طَواوِوس خود را و مَلِک را و باغ را و دیگر طَواوِیس را فراموش کرد. در خود نگاه می کرد، الا چرمِ مُسْتَقَدَّرِ بی‌نوائی دید و مَسْکَنی به غایتِ ظِلْمَت و ناهمواری. دل به آن نهاد که هیچ چیز لطیف‌تر از چرم نیست و هیچ مقامِ عظیم‌تر از آن مَقْعَدِ سَلَه نتواند بود، چنان که اعتقاد کرد که «اگر کسی وِرایِ این عِیشی و کِمالی و مَقَرِّی دعوی کند، کُفرِ مُطْلَق و سَقَطِ محض و جَهلِ صِرف باشد.» الا این بود که هر وقت که بادی خوش وزیدن گرفت و بویِ اَزْهَار و اَشْجار و گُل و بنفشه و سَمَن و انواعِ رِیَاحین به او

را دیدی. اگرچه آهن است، "انثا الشمس" گفتی، زیرا که در خود آلا آفتاب ندیدی. اگر "انثا الحق" یا "مُشبحانی ما أعظم شأنی" گوید، عذراً او را قبول واجب باشد.

□

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

هرچه مانع خیر است بد است و هرچه 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 نماند.»
نه آن که ضوء چراغ معدوم گردد. ولیکن چشم چون چیزی عظیم را ببند، کودک حقیر را در مقابله‌ی آن نبیند. کسی که از آفتاب در خانه روزه، اگرچه روشن باشد، هیچ نتواند دیدن.

□

نوشته شد فصلی چند که از رساله‌ی «لغته موران» یافته است.

رسیدی از آن سوراخ، لذتی عجب یافتی، اضطرابی در وی پدید آمدی و نشاط طیران در او حاصل گشتی و در خود شوق یافتی. ولیکن ندانستی که آن شوق از کجاست، زیرا که لباس جز از آن چرم ندانستی و عالم جز از آن سلّه و غذا جز از ارزن. همه چیزها فراموش کرده بود. و اگر نیز وقتی اصوات و ألحان طواویس و نغمات طیور دیگر شنیدی، هم شوق و آرزوی او پدید آمدی، ولیکن متنبه نگشتی از آن اصوات خوش از کجاست؟ معلومش آن تفکر بماند که «این باد خوشبوی چیست و این اصوات خوش از کجاست؟» معلومش نمی‌گشت. و در این اوقات، بی اختیار وی، قرحی در وی می‌آمد. 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 بماند. تا پادشاه، روزی، بفرمود که «آن مرغ را بیاورید و از سلّه 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 بدید و فضای عالم و مجال سیاحت و طیران و اصوات و ألحان و آجناس، در کیفیت حال فرو ماند و حسرت‌ها خورد.

□

یدریس جمله‌ی نجوم و کواکب را او در سخن آمدند. از ماه پرسید که «تو چرا وقتی نور کم می‌شود و گاهی زیادتر؟»

گفت «بدان که چرم من سیاه است و صقل و صافی و مرا هیچ نوری نیست. ولیکن وقتی که در مقابله‌ی آفتاب باشم، بر قدر آن که تقابل افتد، از نور او مثالی در آینه‌ی چرم من — همچون صورت‌های دیگر اجسام در آینه — ظاهر شود. چون به غایت تقابل رسم، از حَضِیضِ هلاکت به اوجِ بندیت ترقی کنم.»

یدریس 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 ببینم. زیرا که مثال نور قرص آفتاب در من ظاهر است، چنان که همه ملامت، سطح و صقلات روی من مُستغرق است به قبول نور او. پس در هر نظری که به ذات خود کنم، همه آفتاب را ببینم. 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 نگریستی، همه آفتاب

پهلوی راست بندد و بر آتش گذرد، از حرق این باشد و نسیم صبا از نفس اوست، از بهر آن عاشقان راز دل و آسارِ ظاهیر با او گویند. این کلمات که تحریر شد اینجا نَفْتَه‌ی مَصْدُور است و چیزی مختصر است از آن و از ندای او.

□

قسمِ اوّل: در مَبَادِی، و آن سه فصل است: فصلِ اوّل در تفضیل این علم، فصلِ دوم در آن چه اهلِ بَدَايَت را ظاهر شود، فصلِ سیم در سَکینه.

قسمِ دوم: در مَقَاصِد، و آن سه فصل است: فصلِ اوّل در فنا، فصلِ دوم در آن که هر که عالمِ تَر بُود عارفِ تَر بُود، فصلِ سیم در اثباتِ لَدَتِ بنده مَر حَق را.

قسمِ اوّل:

در مَبَادِی

(و آن سه فصل است)

فصلِ اوّل:

در تفضیل این علم بر جمله‌ی علوم

بر رای روشن دِلان نبو شد که ترجیح علمی بر دیگری از چند وجه باشد:

اوّل آن است که معلوم شریف تر بُود. چنان که ترجیح زرگری است بر پالان‌گری — که تصرّف این علم در زر است و تصرّف این دیگر در چوب و پشم.

وَجِه دوم از بهر آن که علمی را اَدِلّه قوی تر بُود از علمی دیگر.

وَجِه سیم آن که مهم تر بُود اشتغال به آن و فایده‌ی آن بیشتر بُود.

و جمله‌ی اَمَارَاتِ ترجیح در این علم موجود است به نسبت با دیگر علوم:

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

معلوم حَقّ است و دیگر موجودات را با عظمتِ او نسبت کردن ممکن نیست.

صَفیرِ سیمُغ

سپاس باد واهیپ حیات را و مُبَدِی موجودات را و درود بر خواجگان رسالت و انصافی نبوت و بر صاحبِ شریعتِ کبرا و هادیِ طریقتِ علیا، محمّد مُصطفا.

اما بعد:

این کلمه‌ای چند است در احوالِ اِخوانِ تجرید گفته آمد و سخن در آن محصور است در دو قسم: قسمِ اوّل در مَبَادِی و قسمِ دوم در مَقَاصِد. و این رساله موسوم است به «صَفیرِ سیمُغ». و زیان ندارد که در پیش مقدمه یاد کنم از احوالِ این مُرغِ بزرگوار و مُسْتَفَرّ او:

روشن‌روانان چنان نموده‌اند که هر آن هُدّه‌ی که در فصلِ بهار به ترکِ اَشْیایِ خود بگویند و به مَنقارِ خود پَر و بالِ خود بَرکنند و قصدِ کوهِ قاف کنند، سایه‌ی کوهِ قاف بر او افتد به مقدارِ هزار سالِ این زمان — و این هزار سال در تقویمِ اهلِ حقیقت یک صُبحدم است از مَشْرِقِ لاهوتِ اعظم — و در این مدّت سیمُغی شود که صَفیرِ او خُفتگان را بیدار کند و نشیمنِ او در کوهِ قاف است. صَفیرِ او به همه کس برسد، ولیکن مُسْتَمِعِ کمتر دارد. همه با وی‌اند و بیشتر بی‌وی‌اند. و پیرانی که در وَرطه‌ی عِلّتِ اِسْتِسْقَا و دِقِ گرفتارند سایه‌ی او علاجِ ایشان است و مَرَض را سود دارد. و رنگهای مختلف را زایل کند. و این سیمُغ پرواز کند بی جُنیش و بَیَزَد بی پَر و نزدیک شود بی قطعِ اَمّا کَین. اما بدان که همه‌ی نقشها از اوست و او خود رنگ ندارد و در مَشْرِقِ است اَشْیایِ او و مَغْرِبِ از او خالی نیست، همه به او مشغول‌اند و او از همه فارغ، همه از او پُر و او از همه تهی. و همه‌ی علوم از صَفیرِ این سیمُغ است و از او استخراج کرده‌اند و سازهای عَجَب، مثلِ اَرغنون و غیرِ آن، از صدایِ او پیرون آورده‌اند و غذایِ او آتش است و هر که پری از آن او بر

اما از جهتِ دلیل و بُرهان، مُبین است که مُشاهده قوی تر از استدلال باشد و محققان کلامی جایز می‌دارند که حق 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 تحملِ کَلَفِ نظر و مَسَقَّتِ استدلال و اِقْتِحامِ مَشْکوک و محلِّ شَهْتِ باید کرد. یکی گوید از متصوِّفه که «مثال کسی که حق را طلب کند به دلیل، همچنان باشد که کسی آفتاب را به چراغ جوید.» و محققان اصول مسلم داشته‌اند و اتفاق کرده که در آخرت شاید باری بندگان را (ادراکی) آفریند در حاشیه‌ی بَصَر تا حق را ببینند بی واسطه‌ی دلیل و بُرهان. و دلیل و بُرهان شرط نیست پیشِ اهل حق. شاید که به این قواعد مثال این ادراک در دل ایجاد کند تا در دنیا او را ببیند، بی واسطه و حُجَّت. و در اینجا سِرهای پوشیده است که لایق این موضع نیست.

وامّا از جهتِ اَهْمِیَّت، شکی نیست که مردمان را مهم تر از سعادتِ کُبرا 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 جُنید گفت «اگر دانستی که زیر آسمان علمی ست شریف تر از آن که محققان معرفت در آن خوض می‌کنند، جُز به آن مشغول نبودی و به اَبْلَغ طُرُق در تحصیل آن سعی نمودی.»

فصل دوم:

در آن چه اهل بدایت را ظاهر شود

اول بریدی که از حضرت ربوبیت رسد بر ارواح طُلاب طوابع و لَوایح باشد و آن آنواری ست که از عالمِ قُدس بر روانِ سالکی اشراق کند و لذیذ باشد و هجوم آن چنان ماند که برق ناگاه درآید و زود بَرود. و صوفیان این طوابع را «اوقات» خوانند.

واسطی را پرسیدند که «این عَاجِ بعضی مردم در حالِ سَماع از کجاست؟» گفت «آنواری ست که ظاهر شود، پس مَطْوی گردد.»

و این لَوایح همه وقتی نیاید. مدتی باشد که منقطع 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 مُتَرادِف شود و باشد که در عقبِ این اعضا

متزلزل گردد. و مُرتاض به فِکْرِ لطیف و ذِکْرِ خالص از شَوَائِبِ هَوَاجِس، در وقتِ قَفَرَتِ 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 قَصِدِ مُصَلّا کنند و آوازها افراشته و تکبیرها برآمده و صَیحه‌ای سخت در افتاده و آوازِ صُنُوج و اَبواق غلبه گرفته، اگر صاحب نظری باشد که طبعی سلیم دارد و تذکّر احوالِ قُدسی کند، حالی از این اثری بیاید سخت خوش. و همچنین، در وقتِ حَرْب که وقتِ اِنْتِقایِ مردان باشد و صَیحه‌ی مُبارزان و شِبه‌ی اسبان و آوازِ طبل برآید و جنگ سخت شود و مردم اِقْتِحام کنند و شمشیرها مجرّد کنند، اگر کسی اندک مایه‌ی خاطری صافی دارد، اگر چه صاحبِ ریاضت نباشد، از این حال خبر یابد. به شرط آن که در آن وقت تذکّر احوالِ قُدسی کند و ارواحِ گذشتگان و مُشاهده‌ی کُبریا و صفوی مَلّا اَعْلایا یاد آرد. و اگر نیز کسی بر اسبِ دونده بر نشیند و اسب را به تاختن برانگیزاند و تقدیر کند که می‌رود و هیکل به جای می‌گذارد و به جانِ مجرّد به حضرت قَبُولِ مِیَّت می‌رود و در صفِ قُدسیان مُنْخَرَط می‌گردد و هینتی سخت در خود پدید آرد، در مثلِ این حالت نیز اثری بر وی پدید آید و اگر چه 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 دِماغ رسد و باشد که همچنان نماید که در کُتِف و پُشتِ رگی سخت قوی جستن گیرد. و نیک لذیذ باشد. و به سَماع نیز استعانت کند تا تمام تر بود. و این هنوز مقامِ اول است.

فصل سیم:

در سَکینه

پس چون آنوارِ سِر به غایت رسد و به تَعمیل نگذرد و زمانی دراز بماند، آن را «سَکینه» گویند و لذتِش تمام تر از لذتِ لَوایح باشد. و مردم چون از سَکینه بازگردند و به بشریّت بازآید، عظیم مُتَنَبِّه شود بر مُفَارَقَتِ آن. و کسی را که سَکینه حاصل شود، او را اخبار از خَوَاطِرِ مردم و اطلاع بر مُعْیَناتِ حاصل آید و فراشش تمام گردد. و صاحبِ سَکینه از جَنَّتِ عالی‌ن‌دهای به غایت لطیف بشنود و مُحاطاتِ روحانیت به او رسد و مُطمئن 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 تپظه و نوم، آوازهای هایل و نداهای عجایب شنود و در وقت غشیان 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 افعی 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 قاصر است و آن را نیز از جمله ی شریکی 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. مجرّد 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 تساهل 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 وزای 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 بَهر آن که گروه اول نفی الاهیت کردند از غیر حق و گروه دوم بر این اقتصار نکرند، بل که جمله ی هویت ها را نفی کردند در معرض هویت حق و گفتند که اوی می باشد. کسی دیگر را «او» نتوان گفت — که اوی ها همه از اوست، پس اویی مطلق او را باشد. و وزای 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 همه ی 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 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 اثنائیت و آنانیّت، همه عباراتی زاید بود مر ذات قیومیّت 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 مقامی دیگر نیست — که آن نهایتی ندارد.

فصل دوم:

در آن که هر که عارف تر، عالم تر

صاحب شرع اعظم با هدی 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 معرفتِ نائِمَتَمِّم را نشاید — که معرفت نیز مُتَقَرِّم شود و از اِنْقِسَام او معروف را نیز اِنْقِسَام لازم آید.

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

اما حدیث اثباتِ لذت: بدان که لذت عبارت است از حاصل شدنِ کمالِ مَرِ چیزی را و دانستنِ حُصولِ آن — که اگر کمالِ چیزی حاصل گردد و یابنده را خبر نبُود، کمال نباشد. و چشم را چون کمالِ چیزی حاصل شود و آن صورتِ خوب است که در یابد، متلذذ گردد. و شمع را لذتیست و آن ادراکِ مسموعِ ملایم است از آوازِ خوش. و شَم را لذتِ ادراکِ ملایم است از بویهای 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 در یابندگان نفسِ انسان است و عظیم ترین معلوماتِ حَقّ است. پس لذتِ انسان کامل تر و وافر تر بود. ولیکن عینِ رازِ لذتِ جماعِ خبر نبُود، اگر نیز شنود که مردان را از آن قسط تمام است.

و این سخنی اثباتِ لذت و محبت در روزگارِ جُنّید از اهلِ تصوّف نقل کردند و غلامِ خَلیل و جماعتی از متکلمان و فقها بر اِخوانِ تَجَرِبِد تشنیع زدند و بر اِلحاد و کُفر ایشان قَتُوا دادند و شهادت و مُحَضَر ثبت کردند. و جُنّید در آن واقعه روی در کشید. و امیرالقلوب ابوالحسنِ نوری و کَنانی و رَقّام و جماعتی کیار را در مجلسِ سیاست حاضر کردند و سیّاف 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 برادران اِثّار کنم.»

آن حدیث را به خلیفه نقل کردند، سببِ خلاصِ ایشان آمد. و پیش از آن، بر ذوالنورینِ مصری هم سیگالیدند و حق او را خلاص داد.

در اثباتِ لذت و محبتِ بنده مَرِ حَقّ را

فصل سیم:

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 اِفشایِ سِرِّ قدر کُفر است. و نیز نه هر چه علمِ محققان به آن محیط باشد در حَیْزِ عبارت آرند تا همه کس در آن شروع کند — که جمالِ کبریا اِحْدَیّت بیش از آن است که موردِ هر واردی و مقصدِ هر قاصدی و مَطْلَبِ هر طالبی باشد. در فطرتِ انسانیّت، با کثرتِ جَواریحِ هیکَل، یک نقطه بیش نیست که لایقِ اَفقِ قُدسی باشد. پس چون کارِ پِیشتِ یک شخص بر این وجه است که از قُوایِ بسیار و اعضایِ بسیار و ترکیبِ بشریتِ جُزِ یکی مُستَعَدّ ترقّی بیش نیست، حالِ یکی معموره نیز بر این وجه قیاس باید کردن. پس سخن پوشیده اولاتر.

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

افاندهبِ متکلمان و جاهلِ 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 اِلَهِت 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 جَنّسِ او نیست. و محبتِ حَقّ به قُوایِ جسمانیِ تعلّق ندارد، بل که نقطه‌ی رُبّانی که مرکزِ اَسرارِ حَقّ است، تعلّق به او دارد. و این محبت به ذوقِ تعلّق دارد. و محبتِ شاد شدنِ ذاتیست 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 پوشیده-حرکت. و این همه پرندگان را دشوار است از خود دور کردن. زیرا چندان که کسی خواهد که طَیران کند، این همه پرندگان از پیش برَوَند و از حرکتش منع کنند. و از همدی پرندگان، پنهانی را مشکل تر است دفع کردن. و در میان ایشان، جزیره‌ایست 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 آبِ حیات در نیابد. و شنیدم که اگر کسی در کشتی نوح نشیند و عصایِ موسی در دست گیرد، از آن خلاص یابد.

تمام شد رسالۀ «صَفیرِ سیمُغ».

فی حقیقتِ عشق

بدان که اوّل چیزی که حقّ بیافرید گوهری بود تا بناک. 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 تعلق داشت حُسن پدید آمد — که آن را «نیکویی» خوانند. و از آن صفت که به شناختِ خود تعلق داشت عشق پدید آمد — که آن را «مهر» خوانند. و از آن صفت که نبود پس به بود تعلق 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 مهربان است — در خود نگرِیست، خود را عظیمِ خوب دید، بِشاشتی در وی پیدا شد، تبسمی بکرد. چندین هزار مَلکِ 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 مَلّا اَعلا افتاد که «از چهار مخالفِ خلیفۀای ترتیب دادند.» ناگاه، نگارگرِ تقدیر پرگارِ 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 جهشان محبوس گردند. چندان که جمشید خورشیدِ چهل بار پیرامنِ مرکز برآمد، کِسوتِ انسانیت در گردنشان افکندند، تا چهار گانه یگانه شد.

حُسنِ دستِ استغنا به سینه‌ی طلب باز نهاد.
عشق به آوازی خَرین این بیت برخواند: «به حَقِّ آن که مرا هیچ کس به جای تو نیست / جفا مکن که مرا طاقَتِ جفای تو نیست».

حُسن چون این ترانه گوش کرد، از روی فراغت جوابش داد «ای عشق، شد آن که

بودی من به تو شاد / امروز خود از توام غمی آید یاد».

عشق چون نومید گشت، دستِ حُزن گرفت و روی به بیابانِ حیرت نهاد و با خود این زمزمه می‌کرد: «بر وصلِ تو هیچ دست پیروز مباد / جُز جانِ من از غم تو باسوز مباد! اکنون که در انتظار روزم برسید / من خود رفتم، کسی به این روز مبادا».

حُزن چون از حُسن جدا ماند، عشق را گفت «ما با تو بودیم در خدمتِ حُسن و خرقة از او داریم و پیر ما اوست. اکنون که ما را مَهجور کردند، تدبیر آن است که هر یکی از ما روی به طرفی نهمیم و به حُکم ریاضت سفری برآریم. مدتی در لگدکوبِ دوران ثابت قدمی بناییم و سر در گریبانِ تسلیم کشیم و بر سَجاهی مُلَمَّع قضا و قدر رکعتی چند بگزاریم. باشد که به سعیِ این هفت پیر گوشه‌نشین که مرئیانِ عالمِ گون و فسادند، به خدمتِ شیخ بازرسیم».

چون بر این قرار افتاد، حُزن روی به شهرِ کُنعان نهاد و عشق راهِ مصر برگرفت.

□

راهِ حُزن نزدیک بود. به یک منزل، به کُنعان رسید. از درِ شهر در شد. طلبِ پیری می‌کرد که روزی چند در صحبتِ او به سر بُرد. خبرِ یعقوبِ کُنعانی بشنید.

ناگاه، از درِ صومعه‌ی او در شد. چشمِ یعقوب بر او افتاد، مسافری دید آشنا روی، اثرِ مهر در او پیدا. گفت «مرحباً! به هزار شادی آمدی! از کدام طرف تشریف داده‌ای؟»

حُزن گفت «از اقلیمِ ناکجا آباد، از شهرِ پاکان».

یعقوب به دستِ تواضع، سَجاهی صبر فرو کرد و حُزن را بر آنجا نشاناند و خود در پهلوش بنشست.

چون روزی چند برآمد، یعقوب را با حُزن انسِ بادید آمد، چنان که یک لحظه بی او نمی‌توانست بودن. هرچه داشت به حُزن بخشید. اول، سوادِ دیده را پیشکش کرد. پس، صومعه را «بیتُ الاحزان» نام کرد و توثیق به او داد.

□

چون خبرِ آدم در مَلُکوت شایع گشت، اهلِ مَلُکوت را آرزوی دیدار 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 مُقام 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 نُرته‌گاهی دلکش یافت. فرود آمد. همگی آدم را برگرفت، چنان که هیچ چیز در آدم نگذاشت.

عشق چون از رفتنِ حُسن خبر یافت، دست در گردنِ حُزن آورد و قصدِ حُسن کرد. اهلِ مَلُکوت چون واقف شدند، به یکبارگی بر پی ایشان برانندند.

عشق چون به مملکتِ آدم رسید، حُسن را دید تا جِ نَعْرُز بر سر نهاده و بر تختِ وجودِ آدم قرار گرفته. خواست تا خود را در آنجا گنجاند، پیشانی‌اش به دیوارِ دهشت افتاد، از پای درآمد. حُزن حالی دستش بگرفت.

عشق چون دیده باز کرد، اهلِ مَلُکوت 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 حُزن داد و بفرمود تا همه از دور زمین‌بوسی کنند، زیرا که طاقَتِ نزدیکی نداشتند. چون اهلِ مَلُکوت 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 نوبتِ یوسف درآمد، حُسن را خبر دادند. حُسن حالی روانه شد. عشق آستینِ حُزن 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 حُزن را بفرمود تا حلقه‌ی تواضعِ جَبَنابند.

از جَبَنابِ حُسن آوازی برآمد که «کیست؟»
عشق به زبانِ حال جواب داد که «چاکر به بَرَت خسته‌جگر بازآمد / بی‌چاره به پا رفت و به سر بازآمد».

و از آن سوی دیگر، عشق شوریده قصد 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 درافتاد. مردم همه به هم برآمدند. عشق، قلندر وار، خلیج العذار، به هر منظری گذری و در هر خوش‌پسری نظری می‌کرد و از هر گوشه‌ای جگرگوشه‌ای می‌طلبد. هیچ‌کس بر کار او راست نمی‌آمد. نشان سرای عزیز مصر بازپرسید 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 جان‌گرامی فدای تو! از کجا آمدی و به کجا خواهی رفتن و تو را چه خوانند؟» عشق جوابش داد که «من از بیت المقدس، از محله‌ی روح آباد، از درب 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 آمم، مهمم 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 ادراک‌ی شما نیاید. اما ولایتی ست که آخرین 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، بکنم:

بدان که بالایی این کوشکی نه آشکوب تاقی ست که آن را شهرستان جان خوانند و او بارویی دارد از عزّت و خنّاقی دارد از عظمت. و بر دروازه‌ی آن شهرستان، پیری جوان موکل است و نام آن پیر جاویدخُرد است و او پیوسته سیاحی کند چنان که از مقام خود بجنبد و حافظی نیک است. کتاب الاهی داند خواندن و فصاحتی عظیم دارد، اما گنگ است. و به سال دیرینه است، اما سال ندیده 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 کمندی 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 راو جهان کوچک گیرد و از جانب شمال درآید و رُب مسکون طلب کند.

و چون در شهرستان رسد، کوشکی بیند سه طبقه. در طبقه‌ی اول، دو حجره پرداخته و در حجره‌ی اول، 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 جلد، اما پلید: کشف رموز دیر تواند 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 التفاقی نکند و روی از ایشان بگرداند و بانگ بر مرکب زند و به طبقه‌ی دوم رسد.

آنجا هم دو حجره بیند. در حجره‌ی اول، 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 صفّت فریشتگان برآید و گاه به صفّت دیوان، چیزهای عجب پیش او یابند، نیرنجات نیک داند و جادویی از او آموزند. چون وی را ببیند، چابک‌پوشی پیش 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 قصد رفتن کند، پنج دروازه پیش آید:

دروازه‌ی اول 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 بجنبد و هر جا که خواهد رُود و اگرچه مسافتی باشد، به یک لحه برسد.

چون به او رسد، بفرماید تا هر کسی رابه 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 مُکُور و یکی بر هر دو تخت تکیه زده و او صاحبِ خبر 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 بازغاید 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 خُجَرهای برآرد و در آن خُجَره دو کُرسی نهاده است و یکی بر هر دو کُرسی نشسته و خدمتکاری دارد که آن را باد خوانند، همه روز گِرد جهان می‌گردد و هر خوش و ناخوش که می‌بیند، بهرهای به او می‌آرد و او آن را می‌ستاند و خرج می‌کند.

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

و دروازه‌ی چهارم فراخ‌تر 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 چاشنی‌گیر 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 دریافتی 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 گِردا گِرد 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 افرخته و یکی آتش تیز می‌کند و یکی نشسته و چیزی سخت بر آن آتش گرفته است تا پُخته می‌شود و یکی آن‌چه سر جوش است و لطیف‌تر

جدا می‌کند و آن‌چه در بُنِ دیگ مانده است جدا می‌کند و بر اهل شهرستان قسمت می‌کند — آن‌چه لطیف‌تر است به لطیف می‌دهد و آن‌چه کثیف‌تر 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 گِرازی میان بیشه استاده‌اند؛ آن‌یکی روز و شب به گُشتن و دریدن مشغول است و آن دیگری به دزدی کردن و خوردن و آشامیدن.

کمند از فِتراک بگشاید و در گردن ایشان اندازد و مُحکم فروبندد و همان‌جا نشان بیندازد. و عینا مَرگَب را سپارد و بانگ بر مَرگَب زَند و به یک تَک از این تَه 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 مُسَل بفرماید کردن. چون زندگانی آب یافت، کتاب الاهیش درآموزد. و بالای این شهرستان، چند شهرستان دیگر است، راه‌همه به او غاید و سیاستش تعلیم کند.

و اگر حکایت آن شهرستان‌ها باشما کنم و شرح آن بدهم، فهم‌شما 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 ببرید.

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

عشق گفست «ما سه برادر بودیم. برادرِ مهین را حُسن خوانند و ما را او پرورده است، برادرِ کِهین را خُرن 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 بس 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 مُقام ساخت. ما نیز بر پی او برانیدیم. چون نزدیک رسیدیم، طاقتِ وصولِ او نداشتیم. همه از پای درآمدیم و هر یکی به گوشه‌ای افتادیم. حُسن را به خود راه نداد. چندان که زاری بیش می‌کردیم، استغنائیِ او از ما زیادت نمی‌دیدیم. چون دانستیم که او را از ما فراغتی حاصل است، هر یکی روی به طرفی نهادیم؛ حُزن به جانبِ گنگان رفت و من راه مصر برگرفتم.» □

زُلیخا چون این سخن بشنید، خانه به عشق پرداخت و عشق را گرامی‌تر از جانِ خود می‌داشت. تا آن‌گاه که یوسف به مصر افتاد. اهلِ مصر به هم برآمدند. خبر به زُلیخا رسید. زُلیخا این ماجرا با عشق گفت. عشق گریبانِ زُلیخا بگرفت و به تاشایِ یوسف رفتند. زُلیخا چون یوسف را بدید، خواست که پیش رَوَد، پایِ دلش به سنگِ حیرت درآمد، از دایره‌ی صبر به‌درافتاد، دستِ ملامت دراز کرد و چادرِ عافیت بر خود بدرید و به یکبارگی سودایی شد.

چون یوسف عزیزِ مصر شد، خبر به کنعان رسید. شوق بر یعقوب غلبه کرد. یعقوب این حادثه با حُزن گفت. حُزن مصلحت چنان دید که یعقوب فرزندان را برگرد و به جانبِ مصر رَوَد. یعقوب پیش‌روی به حُزن داد و با جماعتِ فرزندان راه مصر برگرفت. چون به مصر رسید، از درِ سرایِ عزیزِ مصر در شد. ناگاه، یوسف را دید با زُلیخا، 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

نباشد. پس چون نیک اندیشه کنی، همه طالبِ حُسن‌اند و در آن می‌کوشند که خود را به حُسن رسانند. و به حُسن — که مَطْلوب 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 بُود، حُزن را بفرستد — که وکیلِ 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 جایِ 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 تاشایِ همه بکند و در خُجُره‌ی 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 مطلوب 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 تولّد 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 بود که نه ملایم بُود و نه مناسب — خواه جسمانی و خواه روحانی — که آن را «شرِّ محض» خوانند و «نقصِ مطلق» خوانند و نفسِ انسان دائماً از آنجا می‌گریزد و او را نفرتی طبیعی حاصل می‌آید. و از اولِ محبت خیزد و از دومِ عداوت.

پس اول‌پایه معرفت است و دوم‌پایه محبت و سیم‌پایه عشق. و به عالمِ عشق — که بالایی همه است — نتوان رسیدن، تا از معرفت و محبت دو پایه‌ی نردبان نسازد. (و معنی «خَطْوَتینِ وَقَد وَصَلَ» این است.) و همچنان که عالمِ عشق مُنتهایِ عالمِ معرفت و محبت است، واصلِ او مُنتهایِ علّایِ راسخ و حُکمایِ مُتألّه 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 می پیچد و همچنان می رود تا جملگی درخت را فرا گیرد و چنانش در شکنجه کشد که تم در میان رگی درخت نماند و هر غذا که به واسطه‌ی آب و هوا به درخت می رسد به تاراج می برد، تا آن گاه که درخت خشک شود.

همچنان، در عالم انسانیت — که خلاصه‌ی موجودات است — درختی است مُنْتَصِبُ الْقَامَتِ که آن به حَبْتُ الْقَلْبِ پیوسته است. و حَبْتُ الْقَلْبِ در زمین مَلْکُوتِ رُویَد، هرچه در اوست، جان دارد. و این حَبْتُ الْقَلْبِ دانه‌ای است که باغبانِ اَزَل و اَبَد در باغ مَلْکُوت نشانده است و به خودی خود آن را تربیت فرماید. و چون مَدَدِ آبِ علم به این حَبْتُ الْقَلْبِ می رسد، صدهزار شاخ و بالِ روحانی از او سر برمی آورد. پس حَبْتُ 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 می شود، عکسش — که آن شَجَره‌ی مُنْتَصِبُ الْقَامَتِ است — ضعیف تر و زردتر می شود، 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 بتا می رساند، 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 سُلْطَانِ اَزَل و اَبَد شِخْطِ کَوْنِ به او ارزانی داشته است. و این شِخْطِ هر وقتی بر طرفی زند و هر مدتی نظر بر اقلیمی افگند. و در منشورِ او چنین نبشته است که در هر شهری که روی نهد، می باید که خداوند آن شهر گاوِی از برای او قُربان کند. و تا گاوِ نفس را نگشند، قَدَم در آن شهر نهد. و بَدَنِ انسان بر مثالِ شهری است، اعضایی او کوبهای او و رگهای او جویهایست که در کوچه رانده‌اند و حواسِ او پیشه‌وران‌اند که هر یکی به کاری مشغول‌اند. و نفس گاوِی است که در این شهر خرابی‌ها می کند و او را دوسرُوست: یکی حرص و یکی اَمَل. و رنگی خوش دارد: زردی روشن است فریبده. هر که در او نگاه کند، خرم 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 تُحْمِ عمل در او افشانند، نه به دَلُو فکرت از چاه استنباط آبِ علم می کشد تا به واسطه‌ی معلوم به مجهول رسد. پیوسته در بیابانِ خودکامی چون افسارگسیخته‌ای می گردد.

و هر گاوِی لایقِ این قُربان نیست و در هر شهری این چنین گاوِی نباشد و هر کسی را آن دل نباشد که این گاوِ قُربان تواند کرد و همه وقتی این توفیق به کسی روی نماند.

پیوست

قصه‌ی زنده‌ی بیدار

ترجمه‌ی «حیّ ابن یقظان» ابوعلی سینا

ستایش و آفرین مَر یزدانِ کیهان‌دار را، آفریدگارِ جهان و دارنده‌ی زمین و آسمان، گرداننده و رواننده‌ی ستارگان و دروِی بر بهترین و بهترین بیغامبران، محمد مصطفی، و بر اهل بیت و یارانش — گزیدگان و پاکان.

بزرگ فرمانِ خداوندِ جهان، مَلِکِ عادل، سَیِّدِ مَظْطَرِّ منصور، عَضُدُ الدِّینِ علاءالدوله ابوجعفر، حُسامِ امیرالمؤمنین — که جاویدانِ زیادِ اندر دولت و سُلطانی و سروری و کامروایی و جهان به مُراد و سر سبز و بخت یار و زمانه مُساعد و کارهای هر دو جهان به خواستی وی — به من بنده و خادم آمد به ترجمه کردن به پارسی درِی مَر رسالتی را که خواجه‌ی رئیس ابوعلی کرده است اندر شرحِ قصه‌ی «حیّ ابن یقظان» و پدید کردنِ رمزهایش و باز نمودنِ غَرَضِ هاش. پس من بنده مَر بزرگ‌فرمانِ او را پیش رفتم و به آن مشغول شدم. و اومید دارم که به دولتِ وی ایزد مَر توفیق دهد بر تمام کردنِ آن، به فضلِ خویش.

□

خواجه گوید که اِثْفاق افتاد مرا آن‌گاه که به شهرِ خویش بودم که بیرون شدم به نُرْهنگاهی از نُرْهنگاه‌هایی که گِردِ آن شهر اندر بود با یارانِ خویش. پس به آن میان که ما آنجا همی گردیدیم و طواف همی کردیم، پیری از دور پدید آمد زیبا و قَرَمَند و سالخورده و روزگارِ دراز بر او برآمده. و وی را تازگی بُر نالان بود — که هیچ استخوانِ وی سست نشده بود و هیچ اندامش تپاه نبود و بر وی هیچ نشانی از پیری نبود چُز شکو و پیران.

چون این پیر را بدیدم، آرزومند گشتم به آمیختن با وی و تقاضاکننده‌ای برخاست از

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

چون به نزدیکی وی رسیدیم، او ابتدا کرد و بر ما سلام کرد و تحیت کرد و سخن‌های دلپذیر گفت.

بسیار حدیث‌ها همی کردیم یک‌با‌دیگر، 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 پسرِ پیدارم و شهر من بیت مقدّس است و پیشه‌ی من سیاحت کردن است و گرد 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 همدی علم‌ها وی به من داد و راه کناره‌های جهان — آن راه‌ها که رفتنی است — مرا وی نموده است. تا از گردیدن من به گرد جهان چنان است که همدی جهان گویی که پیش من نهاده است.»

دیری با آن پیر مسئله‌ها همی گفتم و از وی علم‌های دشخوار همی پرسیدم و از وی اندر همی خواستم که مرا راه دانش‌ها بناید. پس، از آنجای، به علم فراست رسیدیم. پس، از راست فراستی وی و تیزدیداری وی اندر آن علم آن دیدم که عجب بماندم، ازیرا که ابتدا کرد چون به علم فراست رسیدیم و به خبر وی آمدم، گفت که «علم فراست آن علم است که فایده‌ی 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 بود و اندرخور این حال باشد. و علم فراست دلیل می‌کند بر خوش‌خویی تو و بر علم‌پذیرندگی تو و نیز دلیل می‌کند 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 بفریبد، فریفته شوی. و این یاران که به گرد تو اندر آمده‌اند و از تو جدا نشوند، رفیقانی بگند و بیم است که تو را فتنه کنند و به بد ایشان اندرمانی. مگر که نگاه‌داشتن 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 دروغزن است و زنازخای است و باطل‌ها به هم‌آزده است و زورها آفریننده است و تو را خبر‌هایی آرد که تو از او اندر نخواسته باشی و از او نپرسیده بوی و خبر راست با دروغ برآمیزد و حق

را به باطل پلید کند. با آن که وی جاسوس و طلائی 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 بود که توفیق ایزد تو را دست گیرد و از راه گمراهان تو را دور کند و گاه متحیر و خیره بمانی و گاه بود که گمراهان مزور تو را غره کنند.

و اما این یار که بر دست راست تو است ناپاک و نادان است. چون بیاشوبد، پند نپذیرد و نصیحتش سود ندارد و مُدارا کردن با وی آشفتگی‌اش را کم نکند. گویی که آتش است که اندر هیزم خشک افتاده بود یا آب بسیار است که از بالای بلند فرو آید و یا اشتی مست است و یا شیری بچه گشته است.

و اما این یار که بر دست چپ تو است چرکن است و بسیار خوار است و فراخ شکم است و چماق‌دوست است. هیچ چیز شکم وی پر نکند جز از خاک و هیچ چیز گرسنگی وی نشاند مگر گل و کلوخ. لیسنده است و چشنده و خورنده و حریص. گویی که خوک‌ست که گرسنه کندش و اندر میان پلیدی گماردش.

و تو را ی مسکین، به این یاران بد باز بسته‌اند و با ایشان بر دوانیده‌اند، چنان که از ایشان جدا نتوانی شدن، مگر که به غریبی شوی به شهر‌هایی که ایشان آنجا نتوانند آمدن. و اکنون که وقت آن غریبی 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 بود و سلطان تو آفرای سلطان ایشان بود 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. ازیرا که هر بار که تو به‌زور باشی، ایشان را مسخر خویش کنی و ایشان تو را مسخر نتوانند کردن و بر ایشان نشینی و ایشان بر تو نشینند.

از حیل‌های روان تو و از تدبیر نیکوی تو اندر کار این یاران و رفیقان آن است که به این بدخوی کردن کش مَر این رعنای بسیار خوار را بشکنی و به سرش باز زنی نیک و مَر آشفتگی این خشم‌آلوده و دشخوار کار را اندر یابی به رفیقان این رعنای چاپلوس و دَمزن و مَر او را بیارامی نیک. و اما این دروغزن یافه‌گوی، نگر که به او نگرایي و سخن وی استوار نداری و چنان کن که هیچ‌گونه گوش به سخن وی نکنی و آن چه وی آرد از

خبرها تنبوشی و گرچند که راست با دروغ آمیخته بود، زیرا که اندر آن میان آن بود که باید پذیرفتن و نگاه باید داشتن 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 آرزومند 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 بیسته اند، مگر که نیکی خفتنی یاری کند به جدا شدن از این یاران. و اکنون وقت آن جدا شدن نیست — که وی را وقتیست معلوم که تو پیش از آن وقت جدا نتوانی شدن. پس، اکنون، بیستد 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 جد، 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 انجامید 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 «حدهای زمین سه حد است: یکی آن است که اندر میان مشرق و مغرب است و این حد 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 حد دیگر است غریب: حدی سپس مغرب اندر است و حدی از آن سوی مشرق و هر یکی را از این دو حد جایگاهی و بندیست بازدارنده میان این عالم و میان آن حد که هر کسی به آنجای نتواند رسیدن و از آنجای اندر نتواند گذشتن جز خاضگان مردمان که قوتی به دست آورند و آورده باشند خویششان را که ایشان را آن قوت به اول 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 نماید به آن چشمه و طهارت کند به آن آب و از آب خوشی وی بخورد، اندر اندامهای وی قوتی نو پدید آید که به آن قوت بیابانهای دراز پیرد، تا گویی که بیابانها در نورند برای او، و بر سر آب دریای محیط بگذرد و فرو نشود و اگر بر کوهِ قاف شود، رنجش نرسد و زبانیی آن مَر او را اندر متاعهای 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 آگندد. 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 آنجای به یکی از آن دو حد رسد که از این عالم باز نروده اند»

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

وی گفت که «به دورترین جایی از مغرب، دریاییست بزرگ و گرم که اندر نامهی 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 حد آن نتواند دانستن، از فراخی 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 پرمای 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 آنجای 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 زوّندگان آیند، ولیکن چون آنجا بیارمند و آب و گیاهش بخورند، برایشان چیزهایی پدید آید که به صورت‌های انسان نمانند، 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 زمین‌ها زمین‌هایی دیگر است. ولیکن از آن‌سوی این اقلیم که بُنیاد آسمان‌هاست زمینی‌ست که به این زمین مانند به چند چیز: یکی آن که وی هامون است و اندر او کس نشینند چُراغ‌خیزان که از جایهای دور آمده باشند و دیگر آن که مَر اینجای را روشنایی از جای غریب آمده است و گرچه این جایگاه به روزین روشنایی نزدیک‌تر از آن جای پیشین است و دیگر که اینجای بُنیاد آسمان‌هاست، چنان که آن جای پیشین بُنیاد 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 مَر 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 خُردتن و زودرو. و شهرهای ایشان نُ شهر است. و سپس این جایگاه، پادشاهی‌ای‌ست که مردمان آن پادشاهی خُردتن‌ترند از اینان که بیشترند و گران‌روتر و دبیری و منجمی و طلسمات و نیرنجات 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 داندند زدن و گونه‌های بسیار داندند از او و زنی برایشان پادشاه است و بر نیکی کردن سرشته‌اند و هربار که بدی بشنوند، از آن بگریزند. و شهرهایشان نُ 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 دشخوار 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 سوب‌س کند و سرخ‌رویی برایشان پادشاه است که شیفته است بر بدی کردن و کشتن و زدن و گویند که بر آن زنی پادشاه نیکوروی که بیشتر یاد کردیم عاشق است. و شهرهای ایشان هشت شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست بزرگ و مردمان آنجای سخت دورآندرند 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 جای آن که او را شناسد و آن که نشناسد و سخت بداراند و نیکوروی. و شهرهای ایشان هشت شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست که جایگاه مردمانی‌ست دوراندیش و به بد گراینده و اگر به سوی نیکی گرایند، نیکی به‌غایت کنند و چون بدی کنند، به گُریزی کنند و سُبُکساری 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 آبادی‌گنانش 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 بُوند 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 سَر بشاید دیدنش و آبادانی‌گنانش 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.

پس این دو اقلیم است که زمین و آسمان به ایشان پیوسته است از دست چپِ عالم که سوی مغرب است. چون از اینجا روی سوی مشرق نمی، نخست اقلیمی پدید آید که اندر او آبادانی‌گن 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، زریابی و سیم و گوهرهای بیش بها و کم بها، از همدی گونه‌ها، ولیکن اندر او هیچ روینده نیایی. و چون از اینجا بگذری، به جایی رسی که آگنده است به این چیزها که یاد کردیم و اندر او گونه‌هایی روینده یابی از گیاه‌ها و درخت‌های بارآور و بی بار و دانه‌دار و تخم‌دار ولیکن اندر آنجا آن که بانگ کند از جانوران نیایی، به هیچ گونه. و از آنجا به جایی رسی که اندر او این که گفتیم همه هست و نیز جانورانِ گوناگون یابی آشنا گشتن و خزندگانِ ناگویا و پرندگانِ پروازکنان و راست‌پران زاینده‌گان و آتوسندگان، ولیکن آنجا مردم نبود. و از آنجا به این عالم شام رسی و دانسته‌اید حالهای آن چه اندر اینجا است به دیدن و شنیدن.

چون سوی مشرق شوی، آفتاب را یابی که به میان دو سُروی دیو بر همی آید، ازبِرا که دیو را دو سُرو هست: یکی بَران و یکی زَوان. و این گروه که زَوان‌اند دو قبیله‌اند: قبیله‌ای به دَگکان ماند و قبیله‌ای به چهارپایان. و میان ایشان همیشه کارزار است. و این هر دو قبیله بر دست چپ مشرق‌اند. و آن دیوان که بَران‌اند بر دست راست مشرق‌اند. و همه بر یک آفرینش نه‌اند، بل که گویی که مَر هر یکی را از ایشان آفرینشی جدا گانه است نادر. تا از ایشان، یکی از دو آفرینش است و یکی از سه و یکی از چهار، چنان که مردمی بَران و ماری که سرش به سرِ خوک ماند، و یکی نیمه‌ی آفرینشی و یکی پاره‌ای از آفرینشی، چنان که نیمه از مردم یا کَفِ دستی از مردم یا پایی از مردم و جُز از این گونه از جانورانِ دیگر. و شاید بودن و دور نیست که این صورت‌های آمیخته که نگارگران بنگارند از آنجای آورده‌اند. و بر این اقلیم چیزی غلبه دارد و آن آن است که پنج کوی پیدا کرده است به سوی صاحب‌خبران و این کویها را نیز سلاح‌گاه پادشاهی خویش کرده است و سلاح‌داران را آنجا به پای کرده است تا هر که از این عالم آنجا رسد، بگریزندش و آن چیزها که با ایشان بُود نگاه دارند و مَر اسیران را به آن سپارند که بهتر از این پنج است که وی بر درِ اقلیم ایستاده است. و این چیزها که با ایشان بُود که بیاید رسانند، اندر نامه‌ای پیچیده بُود و مُهر بر نهاده که آن دربان نداند که اندر آن نامه چه چیز است، بل که بر وی آن است که آن نامه به خزینه‌دار سپارد تا وی آن بر مَلِک عرضه کند. و اما اسیران را این خزینه‌دار نگاه دارد و اما چیزهای دیگر خزینه‌دار دیگر نگاه دارد. و هریار که گروهی از مردمان و جانورانِ دیگر و جُز از ایشان از این عالم شام اسیر کنند، از میان ایشان چیزهایی دیگر پدید آرند یا آمیخته‌ای از ایشان یا پاره‌ای از ایشان.

بُود که گروهی از این دو سُروهای دیوان سفر کنند و به اقلیم شام آیند و به مردمان رسند و بادم‌زدنشان تا به میانه‌ی دلِ ایشان درشوند. اما آن سُرو که به دَگکان ماند از این دو سُروی زَوان، او گوش آن دارد تا اندکی از راز مردم به او رسد، پس او را از جای بچبَاند و کارهای بد به نزدیک وی بیارید، از کشتن و اندام‌ها بُریدن و آژردن و رنج نمودن، و کینه را اندر دلش پیوراند و برانگیزاند بر ستم کردن و تباهی کردن. و اما آن سُروی دیگر از آن دو گانه، همیشه مناجات همی کند با دل مردم به نیکو نمودن زشتی‌ها و از کارها مَر او را تخریض کردن بر ناشایست‌ها و آرزومند کردن او را به آن و لجاج اندر بسته است به شب و روز و پَرُوژ همی کند اندر آن تا او را به آن سو کشد. و اما این سُروی بَران مردم را بر آن دارد که تا هر چه نبیند به دروغ دارد و نزدیک وی نیکو گرداند برستیدن آن چه آفریده بُود و اندر دل مردم افگند که سپس این جهان جهانی دیگر نیست و بر نیکی و بدی پاداش نیست و این جهان را آفریدگار نیست.

از این دو سُروهای دیوان گروهی‌اند که نزدیکِ حدهای اقلیمی‌اند که سپس اقلیمی اندر است که آن اقلیم را فرشتگانِ زمینی آبادان کنند و راه راست یافته‌اند به راه نمودن فرشتگان ایشان را و بی‌راهی دیوان به آن از خویشتن جدا کرده‌اند و راه فرشتگانِ روحانیان گرفته‌اند و این دیوان چون با مردمان پیامیزند، ایشان را تباه نکنند و از راه راستشان نهرند و یاری کنند نیکو مَر ایشان را بر پاک شدن. و اینها بریان‌اند و مَر ایشان را به تازی چن و چن گویند.

هر که از اینجا بگذرد و به اقلیمی رسد که سپس این اندر است، اندر شود به اقلیم‌های فرشتگان. و از آن اقلیم‌ها، آن چه به زمین پیوسته است، اقلیمی‌ست که آنجا فرشتگانِ زمینی نشینند. و ایشان دو گروه‌اند: گروهی به دست راست نشسته‌اند و ایشان دانان‌اند و فرمانندگان و برابر ایشان گروهی دیگر نشینند بر دست چپ و ایشان فرمانبران‌اند و کارکنان. و این هر دو گروه گاهی به زیر فرو آیند، به اقلیم مردمان و بریان، و گاه به آسمان بر شوند. و گویند که این دو فرشته که بر مردم موکل‌اند که ایشان را حَفْظَه و کَرَامُ‌الکاتِبین گویند، یکی بر دست راست و یکی بر دست چپ، از جمله ایشان‌اند. و آن که بر دست راست است از فرمانندگان است و املا کردن به اوست و آن که بر دست چپ است از کارکنان است و نبشتن به اوست.

هر که او را راه دهند تا از این اقلیم اندر بگذرد و به آن گذشته‌یاری کنند، راه یابد به

شدن از سپس آسمان‌ها و آفریدگان پیشین را ببند. و مَر ایشان را پادشاهی ست یگانه و همه فرمانبرانِ اویند. نخستینِ حَکَمی از حَکَمای آنجا آبادان است به خادمانی از خادمانِ آن پادشاهِ 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 شهوت 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 رنج بسیار برده‌اند، تا چنان سرشته شده است که به این گِل اقلیم‌های شما نماند. 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 سپس روزگاری دراز و کارِ ایشان آبادان کردنِ آن پاره است و فرمانبرداری.

و سپس 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 نزدیکِی را و راه داده‌اندشان به نگریدنِ سوئِ نشستگاهِ بزرگ‌تر و به گِردِ آن نشستگاه اندر گردیدن و برخوردارشان کرده‌اند به نگریدنِ اندر رویِ پادشاه پیوسته — چنان پیوسته که اندر او جدایی نبُود — و بیاراسته‌اند ایشان را به پیرایه‌ی چابکی اندر نهاد و تیزهوشی و راست‌نمائی و به دیدارِ خیره‌کننده و نیکویی تام. و مَر هر یکی را حَکَمی پدید کرده‌اند جداگانه و جایگاهی معلوم و پایگاهی پیداکرده که اندر آنجای با وی همبازی نکنند — که هر که جُز اوست، 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 نبیرگانِ وی‌اند و بر زبانِ وی فرمانِ پادشاه به ایشان آید. و از غریب حالهای ایشان آن است که پیر و فرتوت نشوند 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 بسنایم به سزای وی، ژاژ 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 جودِ دستِ وی. نیکویی وی بیفزاید بر همه‌ی نیکویی‌ها و کَرَمِ وی حقیر کند مَر همه‌ی کَرَم‌ها را. هر بار که یکی از آنان که گِردِ بساطِ وی اندرند خواهد که وی را نیکِ تامل کند، از خیرگی چشمِ ایشان فراز شود، تا متعجب بازگردند از آنجای و هم بود که چشمِ ایشان بشود، پیش از آن که به وی نگرند. پنداری که نیکویی که پرده‌ی نیکویی وی است و پدید 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 پرده شد. پس روشنیِ وی پرده‌ی روشنیِ وی است.

و این پادشاه پدید 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 نیکی‌کن است و عطا دهنده است. و هر که نشانی از نیکوییِ وی بیند، همیشه به وی همی نگردد و هرگز چشم از وی برنگیرد. بود که یکی از مردمان به نزدیکِ وی شود، چندان نیکی با او بکند که در زیرِ نیکی‌های وی گران‌بار شود. و او را از حقیرِی 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 تقَرُّب همی کنم به بیدار کردنِ تو، و الاً مرا خود به او شغل‌هایی ست که به تو نپردازم. و اگر خواهی که با من بیایی، سپس من بیای!»

قصهٔ غربتِ غربی

ترجمهٔ «غُرَبَتُ الْغُرَبِیَّة»ی شیخ اشراق

چنین گوید شیخ پیشوا، عالمِ عارف، فریدِ عصر و شیخِ دهر، شیخ شهاب‌الدین شهروردی که چون قصه‌ی «حَیّ ابن یقظان» را بخواندم، هرچند آگنده از عجایب کلمات روحانی و اشاراتِ عمیقش دیدم، عاری یافتنش از آن‌چه اشارت کند به طورِ اعظم — اعنی طائمه‌ی کبرا — که در کُتُبِ الاهی آورده‌اند و در رموزِ حُکما پوشیده آمده است و نیز در قصه‌ی «سَلامان و اَبسال» که صاحبِ قصه‌ی «حَیّ ابن یقظان» کرده است. و این رازی‌ست که مقاماتِ اهلِ تصوّف و اصحابِ مُکاشفات، همه بر بُنیادِ اوست. و در قصه‌ی «حَیّ ابن یقظان» نیز هم اشارتی نیافتم، به جُز از پایانِ مقال که گوید «بُود که یکی از مردمان به نزدیکی وی شود...» تا آخرِ پس، بر آن شدم تا بهره‌ای از آن یاد کنم به طرزِ قصه‌ای مسمّا به «قصه‌ی غُرَبَتِ غربی»، برادرانِ جوانمرد و بلندهمّت را. و بر خدای توکل دارم در آن‌چه بر آم.

□

چنین حکایت کند که چون سفر کردم با برادرِ خود عاصم، از دیارِ ما رَءِائِثِ به بلادِ مغرب، تا صید کنیم از مُرغانِ ساحلِ دریایِ سبز، پس بیفتادیم ناگهان به دهمی که اهلِ او ظالم‌اند — اعنی مدینه‌ی قیروان. پس چون از قدومِ ما آگاه شدند و بدانستند که ما پسرانِ شیخ هادی ابنِ خیر یانی‌ایم، بگرفتند ما را و بیستند به سلسله‌ها و اَغلال و به زندان کردند ما را در چاهی که قعرِ آن را نهایت نیست.

و بود بر بالاییِ آن چاه که به حضورِ ما آبادانش کردند قصری شُشید و بر وی بُرجهایِ 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 بُنِ چاه.»

و بود در بُنِ آن چاه تاریکی تو بر 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 فاختگان، از تختهای آراسته یمن، آگاهی دهند از حالِ چا. و گاه گاه زیارت کردمانی درفش های یمانی که روشن شدی از جانبِ راستِ شرق، خبر دهنده ی از راه آیندگانِ نَجد و بیفزودی ما را ریاحِ آراک شوق بر شوق. پس، مُشْتَق و مُتَخَن شدمانی و آرزوی وطنان بر خاستی.

پس، به شب بر بالا بودیم و به روز به زیر، تا بدیدیم هُدُهدی که درآمد از روزن، سلام کنان، در شبی روشن با مهتاب، و در می تقارنش رُقعده ای صادر شده از وادیِ اَیْن. و بر آن رُقعده نبشته «آوردم شما را از سبّا به خبر یقین، و در نامه ی پدرتان مَشْرُوح است.»

پس چون نامه بخواندیم، در آنجا بود که

«از پدرتان هادی

به شما

به نام خدای بخشاینده و بخشایش گر

آرزومندان 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 سستی مکن و دست در ریسایِ ما زن! و آن جوهرِ فَلَکِ قُدسی است، مستولی بر نواحیِ کسوف.

پس چون به وادیِ مورچگان برسی، دامن را بیفشان و بگو سپاس خدای را عزّ و جلّ که ما را زنده کرد پس از آن که مُرده بودیم و نَشْر و مَصیرِ 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 رُقعده آن چه در راه بودنی ست.

پس هُدُهد پیش رفت. و آفتاب بالایِ سِیِ ما شد، چون به کنارِ سایه رسیدیم.

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

و بدانستم که صبحِ نزدیکِ ماست و بدانستم که دهمی که در او پلیدی ها می کنند زیر و

زَیْر خواهد شد و باریدنی ست بر وی — بارانی از سنگ و گِل.

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

پس این کشتی ما برسید به جزیره ی یاجوج و مأجوج، به جانبِ چپِ کوه جودی، و در آن وقت، پیش من بودند پریان و در حُکم من بود چشمه ی میّیِ روان. پس بفرمودم پریان را تا بدمیدند در آن میس که آتش شد و از آن سدی بیستم میانِ من و یاجوج و مأجوج و حقیقت شد مرا وعده ی پروردگارِ من. و بدیدم در راه کله های سِیِ عاد و ثمود تهی، پوشیده، بر تختهای ایشان. و بگرفتم ثَقَلین را با افلاک و در قارورهای 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 آثِر شد. و بینداختم فَلَکُ الافلاک بر آسمان ها، تا آس کرد آفتاب و ماه و دیگر کواکِب 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 پارهای از شب و در تپی که راه می بُرد به صُرعی سخت.

و بدیدم چراغی که از انوری تافت و برمی افروخت شُکّانِ خانه از اِشراقِ او. پس، بهنامِ چراغ را در دهانِ اژدهایی ساکن در بُرجِ دُلاب که زیرِ قَدَمِ او دریایِ قَلْزَم است و بالایِ او ستارگان — که پر تو شعاعِ ایشان نداند الا مُبدِعِ ایشان و راسخان در علم، و بدیدم اَسَد و ثور را که غایب شده بودند و کِیان و خرچنگِ نَوَر دیده بودند در نَوَرِ فَلَک و بماند ترازو راست که طلوع کرد ستاره ی یمانی از وَرّایِ پرده ها و آن پرده ها تنیده ی عنکبوت های گوشه های عالمِ عنصری باشند در عالمِ کون و فساد. و با ما گوسپندی بود، او را در بیابان رها کردیم. پس زمین لرزه ها وی را هلاک کرد و آتشِ صاعقه در او افتاد. و چون مسافت بُریده شد و راه به پایان رسید و بجوشید آبِ تنور از شکلِ مخروط، پس چرمهایِ علوی را بدیدم، به آنها پیوستم و نغمه ها و دستان 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 خارِه کشند. پس نزدیک آمد که از لذّتِ آن چه به او رسیده بود

رگها و پی‌های من از هم فرو گسلد و مفضل‌های من جدا گردد.

و حال بر این منوال بود تا ابر پراکنده شد و مشیمه پاره گشت. و من از سُمجها و غارها پیرون شدم و از حُجره‌ها فرود آمدم و روی به سوی چشمه‌ی زندگانی داشتم. پس، سنگی همچون پُشته‌ای سترگ بر ستیغ کوه دیدم. آن‌گاه، از ماهیانی که در چشمه‌ی زندگانی گرد آمده بودند و از سایه‌ی آن پُشته‌ی بزرگ بهره‌مند بودند پرسیدم «این پُشته 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 قیروان شکایت کردم.

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

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.»

فرحناک 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 او جز چون تو به اضافه‌ی او. و ما را اجداد دیگر هست، تا نسب به ملکی رسد که جد بزرگ‌تر اوست و او را خود نه جدی‌ست 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 حامل بگردیدم و از هوا اندر هاویده‌ای بیفنام میان قومی نااهل و در دیار مغرب در بند بماندم. 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 طبیعت و بند

هیولا برهاناد!

تمام شد قصه‌ی غربت غریبه.

در احوال شیخ اشراق

ترجمه‌ی مقصود علی تبریزی

از گفتار شمس الدین محمد ابن محمود شهرزوری

شیخ بزرگوار و فیلسوف عالی‌مقدار، عالم ربّانی و مُتألّف روحانی، سید عالم، فاضل کامل، شهاب الملة والدّین، المُلّغ علی الاسرار بالیقین، برید عالم قُدس و نور، ابوالفتح یحیا ابن حبّیش ابن امیرک شهرزوری، وحید روزگار و فرید أعصار بود و جامع بود میان حکمت ذوقی و بحی.

اما حکمت ذوقی شاهد است به تفوّد او در آن فن. هر که طریق خداجویی مَسْلُوک داشته باشد و توسّنی نفس را در میدان افکار متوالیه و مجاهدات متعالیه ترتیب و تدبیر کرده باشد، در حالتی که تارک باشد از نفس خود مُشاعِل عالم ظُلُماتی را و طالب بود به همت والا مُشاهده‌ی عالم روحانی را، پس چون در این حالت مُتَمَكِّن و مستقر گردد و به سرعت سیر، به مُشاهده‌ی مجرّرات، آستار پندار را بشکافد تا آن که ظَنَر یابد به شناخت نفس خود و نظر و تأمل کند به عقل خود در پروردگار خود، بعد از این، اگر واقف شود به سخنان او، در آن هنگام می‌داند که او در مُکاشفات ربّانی و مُشاهدات روحانی آیینی است از آیات شُبّانی، بحری‌ست که به غور او نرسیده‌اند غواصان روزگار بوقلمون و نشناخته‌اند غایت آن را مگر راسخون.

اما حکمت بحی: به تحقیق که او مُحکم گردانید اساس و بُنیان آن را و استوار ساخت قواعد و ارکان آن را و تعبیر کرد از معانی صحیحیه‌ی لطیفه‌ی آن به عبارات دلپذیر و ألفاظ مختصر و مفید و بی‌نظیر، به نوعی که تَزیدی بر آن در همدی آذهان متصوّر نیست، خصوصاً در کتاب «مشارع و مطارحات» که در آنجا استیفای اَبْجَاتِ متقدّمین و

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

بدان که فهمیدن کلام او و شناختن اسرار و رموزاتش در غایت صعوبت و دشواری است کسی را که طریقه‌ی او را مسلوک 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 استنباط و استخراج نتوانست نمود و کسی که عنان نفس از تعلقات دنیا و آخرت نکشد، کام‌جانش حلاوت 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 آقدس و اعلا و لطیف 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 غی‌دائم که هرگاه حکمت او مبتنی بر اصول و همیه و مبنای خیالی باشد، پس حکمت چه کس مبتنی بر قواعد صحیح و ضوابط شریفه خواهد بود؟ و ایشان معذروند از رهگذر تفهیم سخنان او، به وجه صعوبت آن که مذکور شد. و من نیز در عنفوان جوانی با ایشان موافقت می‌داشتیم در تزییف سخنان او و عدم انتفات به سوی آن، تا آن که حجت تجرید بر من غالب آمد، سفر گزیدیم، 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 اسرار و حقایق آن واقف شدم، در اندک زمانی. پس، نظر تحقیق و انصاف در حق جماعت طاعنان گذاشتم و دیدم که در پیش ایشان نیست مگر حسنی، قانع شده‌اند به پوست از لب و به کاه از خشب، و حاصل آن‌چه از حکمت اندوختند شناخت جسم است و بعضی

از عوارض آن و در این نیز خطرهاست و حال آن که جسم را نیز چنان‌چه هست نشانخته‌اند 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 اسرار عظیمه‌ی ربّانیه را که حکما در حفظ آن رموز نموده‌اند و انبیا بر آن اشارت‌ها کرده‌اند، فهمیده بود و شناخته و مؤید گشته بود به قوت تعبیر از آن اسرار در کتاب مُسمّا به «حکمت اشراق» — که بر چنان تصنیف کسی بر او سبقت نکرده است و بعد از این نیز در حیرت فورت است، الا ماشاء الله. و از این جهت است که او ملقب شده است به «مؤید بالملکوت». این کتاب را چنان‌چه هست کسی نفهمد و مُرادات او را نمی‌شناسد مگر صِدِّیق.

بدان که هیچ‌کس را از حکما و علما و اولیا میسر نشده است آن‌چه که شیخ بزرگوار را میسر گشته است از استوار و مُحکم گردانیدن هر دو حکمت. بل که بعضی راهبان مرتبه‌ی کشف حاصل بوده و به جانب حکمت بجنبه التفات و توجه نمودند، 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 رسوم 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 نایبی و مستعید ورود آن فیض شوی، فضایی دل را که آینه و نظرها آنوار قدسیه است از زنگ صور غیر پیرداز و پاک ساز و خدای را خالص و مُصفا شو و به تمامی از وجود خود برآی، 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 مجدالدین جیلی 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 مُجمل بود از احوال شیخ در حکمت ذوق و بجی. اما در حکمت عملی:

به صورت، به زنی قلندران می‌زیست و مُرتکب ریاضات شاقّه بود، به نوعی که انبای 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 سرخ درازی به سر می‌نهاد و بعضی اوقات مُرتع می‌پوشید و خرقه‌ای بر بالای آن و گاهی به زنی صوفیه برمی‌آمد. و اکثر عبادتش گرسنگی و بیداری و فکر و تأمل در عوالم الهی بود. و قلیل‌التفات بود به رعایت خلق و کثیرالسلکوت و مشغول به خود بود. شماع و نغمات موسیقی را به غایت دوست می‌داشت. صاحب کرامات و آیات بود. شنیدم از علّمای عاظمه 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 احوالِ اِخوانِ تجرید. بل که به نهایت مقام اِخوانِ تجرید رسیده بود. و ایشان را مقامی 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 برادرانِ تجرید. و اگر نه این بود که آن از اسرار الهی ست و کشفش جایز نیست، هرایه شمه‌ای از حال او ذکر می‌کردم.

و شیخ بسیار سیر و کثیرالطواف 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، سنی من نزدیک به سی سال رسید و اکثر عمر در سفر گذشت و همگی تفحص از مُشارکی که مطلع باشد بر علوم می‌نمودم، نیافتم کسی را که چیزی از

علوم شریقه 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 نای!

و این شیخ بزرگوار نهایت تجرید داشت و اصلاً نظر همت 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 اِثفاق، میان او و مُلک ظاهر این صلاح الدّین یوسف — که صاحب مصر و یمن و شام بود — ملاقات افتاد. و مُلک شیخ را دوست داشت و معتقد شد. و علّمای حَلَب بر شیخ جمع آمدند و کلمات او می‌شنیدند و او در بحثها تصریح می‌کرد به عقاید حُکما و تصویب آنها و تزییف آرای مخالف حُکما و در آن باب مُناظره می‌کرد و الزام می‌داد و اسکات می‌فرمود. و در آن هنگام، به قُوتِ روح‌الْقُدُس، چون عجایب بسیار اظهار می‌ساخت، علاوه‌ی زیادی کینه و عداوت ایشان می‌شد. پس آن جماعت بر تکفیر و کُشتن او اِثفاق کردند: چیزهای بزرگ به او نسبت دادند، چنان چه گفتند که او دعوی نبوت می‌کند. و حال آن که او از این دعوی بَری بود. (خدای حاسدان را زبانکار و بدرورگار سازد!) سلطان را بر قتل او تحریک کردند. او اِبا 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 منع 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 فخرالدّین ماردینی — ساکن ماردین — صداقت و یاری بود و صحبت‌ها می‌داشتند. فخرالدّین با اصحاب خود می‌گفت که «چه ستوده و پاکیزه است

این جوان! من ندیده‌ام مثلی او و می‌ترسم بر او از کثرتِ تهوّر و شهرت و بی‌ملاحظگی او — که مبادا اینها سببِ قتل و تلفّ او شوند.»

چون از صحبتِ 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 بعضی و کینه‌ای ایشان زیاده‌تر و بیشتر از پیش شد.

ملّک‌ظاهر مجلسی آراست و او را حاضر گردانید و اکابر و فُصلّا 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 قدرش افزود و قُربش زیاده گشت و صاحبِ وقار و تمکین شد و توجّهش مقصود به او شد.

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

صلاح‌الدّین پیشِ ظاهر فرستاد که «سجّلی به خطِّ قاضی و اهالی آنجا به من رسید که آن جوان کُشتنی است و بیاید کُشت. او را بکُش و رها مکن به وَجهی از وجود!»

چون شیخ را این حُکم 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.

□

اثنا عشر او، در بعضی روایات، سی و شش سال بود. و برخی پنجاه سال نیز گفته‌اند. معتدل قامت بود و ریش نه تُنگ بود و نه انبوه، سرخ‌رنگ. 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 سالی 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 «ذهنی او فسرده نیست» و در بابِ او از فخرالدّین پرسیدند، گفت «ذهنی او از غایتِ ذکا و فطنت چون آتش مشتعل می‌شود.»

پرسیدند از او که «تو أَفْضَلُ یا ابوعلی؟»

گفت «در حکمتِ بجّی مُساوئِ ام 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

آخلاط: آمیزه‌ها ۳۲، ۳۱	آبکته: شیشه ۱۲
آخلاط: صفرا و خون و بلغم و سودا ۱۹	آخرترین: آخرین ۶۰
اخوان تجرید: یاران فارغ از بند تعلق (صوفیان) ۵۵، ۴۸	آسیابنگ: سنگ آسیاب ۲۷
ایبار: نگون‌بختی ۴۳	آن‌چه: آن‌که ۳۰، ۱۱
آوله: دلیل‌ها ۴۹	آواز: صدا ۲۵، ۳، ۵۱، ۵۲، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۶۲
آدم: پوست خوشبوی رنگین ۴۳	آواز برآمد: صدا زدند ۶
ایزرا: عیجوبی ۳۴	آواز داد: صدا زد ۴۳
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 ۵۸، ۴۱، ۴
استاده است: ایستاده است ۶۳	آیت: دشواری ۷
استاده‌اند: ایستاده‌اند ۶۳	الله: پیشوایان ۲۸، ۳۴
استخبار: کسب خبر ۴۴	آبلغ طریق: بهترین وجه ۵۰
استزادت: افزون طلبیدن ۵۳	آبواق: بوقها ۵۱
استسقا: تشنگی کدام ۴۸	آتیاع: پی‌روان (وابستگان) ۱۹
استعادت: بازگشت ۵۱	اثبات: پارچایی ۳۷
استعانت: یاری خواستن ۵۱، ۷	آتر: دنبال ۶
استاف کرده آمد: برآورده شد ۴۱	اثنائیت: دوگانگی ۵۳
اشارت: اشاره ۳۸، ۶، ۵۳، ۵۴	اجساد سیمه: زر و سیم و آهن و مس و سرب و قلع و
آشیاء: همانندمان ۳۸، ۳۵	روی ۴۳
آشجار: درختان ۲۵	آچینه: چنای‌ها (بال‌ها) ۴۵
اشراف: تالیدن ۵۵	آحجار: سنگ‌ها ۳۷
اشراف کند: بنیاد ۵۰	آخذیت: یگانگی (خداوند متعال) ۵۴
آشکوب: طبقه ۶۰	احصا: شمارش ۲۶

تَسَاهُل: سهل انگاری ۵۳
تَنَبُّه: هانندی ۵۴
تَشْرِیف داده‌اند: آمده‌اند ۳۵
تَشْرِیف داده‌ای: آمده‌ای ۵۹
تَشْیِیح زدند: بدگویی کردند ۵۵
تَمَاضُّد: باری ۴۳
تَعَاوُن: همکاری ۴۳
تَعَذِّیب: عذاب دادن ۴۴، ۴۳
تَعَرُّز: عزیزی ۵۸
تَحْشِش: خوش گذرانی ۲۳
تَقْدِیر: اِقرضاً ۲۶
تَقْدِیر کن: فرض کن ۲۹، ۲۲، ۲۱
تَقْدِیر کند: فرض کند ۵۱
تَقْدِیر کنیم: فرض کنیم ۲۹
تَک: دودین ۶۳
تَلَدُّد: لذت بردن ۵۲
تَمَاج: لُجّاج ۳۴
تَمِیز: تمیز (شناخت) ۲۱
تَو: طبقه ۳۶
تَوَافُق بود: ممکن باشد ۱۹، ۱۶
تَوَافُق بودن: ممکن باشد ۲۴
تَوَعَّل: تعقل ۵۲
تَوَرَّک: تندرو ۴۱
تَبِیح: شمشیر ۶۱، ۶۰
تَبَار می دارد: مراقبت می کند ۳۶
جَادُوئی: جادوگری ۶۱
جَارِح: اندام آدمی (دست و پا) ۳۸
جَامِد: پارچه ۲۸
جَرِید: دفتر ۳۶
جَمَل: کردن ۳۹
جَلد: چالاک ۶۱
جَماهیر: گروه‌ها ۵۴
جَمَله: همه ۵۳، ۲۵، ۲۹، ۲۲، ۴۹، ۴۰، ۵۰، ۵۳
۶۶، ۵۸

تَلْسَان: ابوشام (دوخت) ۱۶، ۱۱
تَگَرَد: نگردد (تغییر نکند) ۱۰
تَبِیت: نهاد ۵۴، ۳۶، ۸، ۲۳، ۸
تَوَاقُّف: شگفت آور ۶۳
یُود: وجود ۵۷، ۳۹، ۳۷، ۸، ۳۴
یُود: وجود ۳۴
یُوم: چُود ۴۵، ۴۴
یَد: با ۶۱، ۵۸
یَدِ اِضافت به: نسبت به ۶
یُعام: چهارپایان ۳۱
یَدِ تَکَلُّف: مُجَلَّل ۲۲
یَدِ حَقِیقَت: حَقِیق ۸
یَدِ خَطَا: خطا ۹
یُمره: قسمت ۶۲
یَدِ کَمَال: کامل ۵۴
یَدِ یَکبار: یَکبار ۲۲
یَدِ یَکبارگی: یَکبار ۶۶، ۶۴، ۵۸، ۴۵
یُجمِد: چهارپا ۴
یَدِ یَگ: یَدِ چَیز ۶۰
یَدِ جُفَت: یَدِ هِینا ۲۲
یُیخ: ریشه ۶۶
یَدِ قُصَا: یَدِ نَهايت ۳۴
یَدِ اِندکی: اندکی ۳۹، ۱۱، ۴
یَدِ اِزْزاد: کُش ۱۶
یَدِ اِزْزاد: ۶۵، ۶۲، ۵۷، ۷
یُیرائِم: پیرامون ۶۴
یُشِرو: پیشوایی ۶۴
یُکَل: دگرگونی ۳۷
یُجاش: گستاخی ۳۴
یُجَد: نو شدن ۳۷
یُحیات: درووها ۸
یُدویر: گردانیدن ۳۷
یُدَکَر: یادآوری ۵۱
یُترُکند: مراقبت ۵۱
یُترَک: کلاه‌خود ۳۶

أَسَاف: انزاع ۴۵
اِضافت: اضافه (نسبت) ۳۹
أَطباق: طبقه‌ها ۳۶
أَطْلال: بازمانده ۵۲
اِستِوار: فرا گرفتن ۴۴
أَعْنی: منظور ۳۹
أَغْصان: شاخه‌ها ۴۵
اِفْسوس: ریشخند ۱۸
اِقول: غروب ۴۳
اِقْتِصاح: به سختی درآمدن ۵۱، ۵۰
اِقْتِصاح: پسند ۶۳، ۵۳
اِئْتِما: دیدار ۵۱، ۲۳
أَلْهان: آوازها ۴۶، ۴۵، ۶
أَلْهان‌ها: آوازها ۶
أَلَف: الفت (دوستی) ۲، ۳
أَلوان: رنگارنگ ۶
أَمَارات: نشانه‌ها ۴۹
اِستِلا: پُری شکم (رودل) ۳۱
أَمَل: آرزو ۶۶
اِتابِیت: می (خویشختن‌بینی) ۵۳
اِنسِباط: گشاده‌گی خاطر ۶
اِنتِقاش: نقش پذیرفتن ۵۵
اِنْدوْهان: اندوه ۳
اِزْزعاج: حالتِ وُجِد ۵۰
أَفْصاح: نفس‌ها ۲۰
اِقْتِصاح: تقسیم شدن ۵۵
اِنْکِشاف: پدیدار شدن ۵۳
اِنْگَله: دگمه ۳۶
اِنْوار: نورها ۵۲-۵۰، ۴۴
اَوْرَک: شکوه ۳۵
اِیجاد کرده است: دعوت کرده ۴۲
اِیلام: آزار دادن ۴۵
این چه: این که ۱۴
یا به: ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۱، ۳۹، ۴۲، ۴۹-۵۱، ۵۳، ۶۱

سَبَقُ بر: پیشی گرفت ۳۵
 سَبِيل: طریق ۳۷-۴۲
 سرای: قصر ۶۰، ۶۰
 سرویشیدگان: حجاب‌داران (زنان) ۲۵
 سروش: زُلده ۶۲
 سُرو: شاخ ۶۶
 سَفَاهَت: هردزه‌گویی ۱۸
 سَفَت: سوراخ ۱۵
 سَفَل: فروودین ۳۵، ۴۱
 سَقَط: خطا ۴۵
 سکونت: آرامش ۴۳
 شکین: آرامش (اطمینان خاطر به حق) ۵۱، ۵۲
 سگالیدند: بداندیشی کردند ۵۵
 سَلَب: لباس ۳۵
 سَلَحَات: لای‌پشت ۴۲
 سَلَد: سید ۴۵، ۴۶
 سَمع: گوش ۳، ۵۵
 سَنخ: اصل ۴۱
 سواد دیدد: بینایی ۵۹
 سَوَاطِعْ آواز: نورهای درخشند ۵۲
 سَوَالِف: پیشینان ۳۴
 سوادایی: دیوانه ۶۴
 سیاست: تئیه ۴۳، ۵۵
 سیاف: جلاد ۵۵
 سیم: سوم ۱۰، ۱۱، ۲۰، ۲۸، ۲۹، ۳۶، ۳۹، ۴۹، ۵۴، ۶۱، ۶۲، ۶۵
 شارق: تابان ۴۴
 شاهد: معشوق (خدا) ۵۳
 شاید می‌شود ۱۵، ۳۴
 شب‌پره: خُفاش ۳
 شَبَه: شَبَق (سنگ سیاه و برزاق) ۳۵
 شَبَهَت: شبیه ۳۱، ۵۰
 شتم کردن: ملامت ۳۴
 شَجَره: درخت ۶۶

دیرینه: کهن سال ۶۰
 ذوق: چشیدن ۳۲
 رامرو: سالک ۱۶
 رُبغ تَمکون: قسمت آباد زمین ۲۲، ۶۰
 روییت: خداوندی ۲۰، ۴۵، ۵۲
 رَق: بستن ۳۵
 رحلت: رفتن ۴۵
 رَحَل: رفتن ۴۴
 رَسَد: راسته (بازار) ۲۷
 رسول: فرستاده ۷
 رُصَوْت: خودنمایی ۴۵
 رَفق: مَدارا ۴۳
 رُکوه: کوزه ۳۵، ۳۶
 رَمَد: درد چشم ۳۴
 رواق: ایوان ۲۲
 رُوش: رفتن ۶۲
 رُوند: سیاره ۵۷
 روی در کشید: پنهان شد ۵۵
 رَاحِین: گیاهان خوشبو ۱۲، ۴۵
 رَبَب: شک ۴۴
 رَجَر: سرزنش ۳۴
 زنگار: رنگ ۳
 زنی: سوی ۴۱
 زبادت: زیاده ۹، ۱۱، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۲۹، ۳۶، ۶۶
 زبب: نیکویی ۳۵، ۳۵
 زبَق: جیره ۳۰
 زبید: زندگی کنید ۳
 زَاله: شیم ۴۱
 سائل: پرسنده ۳۱، ۳۴
 سائل: گدا ۲۰، ۲۱
 سادات: بزرگان ۳۴
 سائل: فروودین ۳۸
 سالخ گشت: پدید آمد ۳۵
 سَبَحَات: انوارِ الاهی ۳۸

خاقین: شرق و مغرب ۳۴
 خانه: اتاق ۲۱
 خَبایا: نهفته‌ها ۵۴
 خداوند: پادشاه (رئیس) ۶۶
 خرج گردد: صرف شود ۵۲
 خرج می‌کند: صرف می‌کند ۶۲
 خَرطه: چرخ چوب‌تراشی ۲۸، ۴۳
 خسته‌مگر: آزاده خاطر ۵۸
 خُصَرَت: سبزی ۴۵
 خُفایش: خُفاش‌ها ۴۳، ۴۴
 خُفایا: پنهان شده‌ها ۵۴
 خُفی: پنهان ۵۲
 خلاصه: عصاره (جوهر) ۶۶
 خَلِیعُ العِزّار: افسارگسیخته ۶۰
 خلیفه: جانشین ۵۷
 خَوَاطِر: خاطرها (اندیشه‌ها) ۳۹، ۵۱
 خَوَاطِف: خیره‌کننده ۵۰
 خوب‌سای: زیباروی ۳۵
 خَوْض: تعمق ۵۰
 خُیَاطَت: خُیاطی ۳۵، ۳۸
 خیال‌بازی: خیالیاتی ۵۲
 خیش: جامه‌ی کنای ۳۸
 داهول: علامت رمانندی شکار ۴
 درب: دروازه ۶۰
 در باقی‌کند: رها کند ۶۲
 در حال: همان‌گاه ۶۱
 درخسیدین: درخشیدن ۱۹
 درپوزه: گدایی ۲۶
 دق: تب لازم ۴۸
 دَکُو: دول (سلط) ۶۷
 دَوَالیا: غول‌پایاریک ۵۶
 دولت: سعادت ۲۲
 دهلیز: دالان ۶۲
 دیدد: چشم ۶، ۱۲، ۱۳، ۳۱، ۳۲، ۵۸، ۶۵

چَناب: پیشگاه ۳۴، ۵۸
 چَنَتِ عالی: مَلکوت ۵۱
 چش: نوع ۱۸، ۲۲، ۳۰
 چَوَارج: اندام‌ها ۵۴
 چود: بخشش ۷
 جوش: لباس رزم ۱۳
 چَوَلاَن: ناخت و تاز ۲۶
 جوهَر: گوهر ۲۷، ۲۸
 چند: اندازی ۲۸، ۳۰
 چند: چه قدر ۱۰، ۱۵، ۲۵
 چون: چه گونه ۵، ۳۷، ۴۴
 حاصدی بقدر قوه‌ی بینایی ۵۰
 حاصل کرد: تحصیل کرد ۱۸
 حال: همان‌گاه ۴۵، ۵۱، ۵۸، ۶۳، ۶۴
 حَبَبُ القَلَب: شُودای دل ۶۶
 حُجَب: حجاب‌ها ۲۲، ۴۴، ۴۶
 حَجَر: گرفتاری ۳۵
 حِدَت: تیزی ۴۴
 حِدَت: خشم ۳۴
 حَراب: جنگیدن ۴۳
 حَرِبَا: آفتاب‌پرست ۴۳، ۴۴
 حَرَق: سوختن ۲۹
 حَشَر: ازدحام ۴۵
 حَصَر: شارش ۳۹
 حِصن: قلعه ۶
 حَضَرَت: حضور ۶، ۳۹، ۴۲، ۵۰، ۵۱
 حَضِض: نشیب ۴۱، ۴۶
 حَظِیره: آغل ۴۳
 حَقَه قوطی ۲۸
 حوضه: آبگیر ۱۸
 حَزَن: عمل ۴۱، ۵۴
 حیلَت: حيله ۴
 خاتمت: خاتمه ۵۵
 خاطر: اندیشه ۵۱، ۵۴

کنند: سازند ۱۵
کواکب: ستارگان ۲۶، ۳۸
کوشک: قصر ۶۱، ۶۰، ۶
کون و فساد: هستی و نیستی ۶۶، ۵۹
کونین: دو جهان ۶۶
کهنین: کوچک‌ترین ۶۳، ۵۷
گَر: کوه ۳۳
گردیدن: گشتن ۲۷
گردیدی: می‌گشت ۲۷
گَر: تیر ۱۴
گَر: ذراع ۲۵، ۲۲، ۲۱
گستاخ: خودمانی ۶
گسترده: گسترده ۶۲، ۶۱
لادیم: ملازم ۳۹
لاهور: عالم غیب ۵۳، ۴۸
لُحوق: پیوستن ۴۱
لغت: زبان ۴۷، ۴۱
لحم: چشم به هم زدن ۶۱، ۱۱
لَحْمان: درخشش ۳۲
لَوّاج: اولین جلی‌ها ۵۱، ۵۰
لَوْن: رنگ ۵۴
ماتوا: به جز ۵۳
مادگی: خستگی ۶
نارواکنند: منزل نکند ۶۵
مبادلات: مقابله ۳۴
مبادی: مقدمات ۴۹، ۴۸
مُبتدع: بدعت‌گذار ۴۵
مُبتدع: شاد ۵۲
مُبتدع: آفریننده ۴۸، ۴۱
مُبتل: باطل‌کننده ۴۷
مُبلع: مقدار ۳۸
مُبین: آشکار ۵۰
مُتأله: عالم الاهیات ۶۵
مُتبادرگشت: پیشی‌گرفت ۵۵

فراست: علم دریافت باطنی امور ۵۱
فراغ: فراغت ۳۸، ۳۷
فُرجه: شکاف ۳۶
فرشتگان: فرشتگان ۶۱
فرشته: فرشته ۲
فُضله: باقی‌مانده ۲۹، ۲۸
فُضله: سرکین ۳۲
فُضول: زائد ۶۲
فُطانت: هوشیاری ۳۴
فُکرت: فکر ۶۷، ۳۲
قُدرة: سرورشت ۵۹، ۸
قُدرة: شب قدر ۵۴
قُدوس: پاک (خداوند متعال) ۳۴
قُرابت: خویشاوندی (زردیکی) ۳
قِسط: بهره ۵۵
قَطع آماکی: گذشتن از جایی به جایی دیگر ۲۸
قَلْب: وارونه کردن ۲۶
قَلندوار: رندانه ۶۰، ۲۲
قُوط: ناامیدی ۳۵
قُبد: حبس ۹
قُبُوبیت: قائم‌الذات (خداوند متعال) ۵۴، ۵۳، ۵۱، ۳۴
کیار: بزرگان ۵۵
کیرا: اکبر (بزرگ‌تر) ۵۰، ۴۰-۳۸
کیربا: کمال وجود (خداوند متعال) ۵۴، ۵۲، ۵۱، ۳۴
کیربا: ۵۸، ۵۵
کیربیات: کیرباها (بزرگ‌ترها) ۳۸
کیودپوش: صوفی ۳۴
کیف: غلیظ ۶۳
کُربه لقا: زشت‌تر ۱۳
کُردم: عقرب ۳
کِسوت: جامه ۵۷، ۱۴
کف: کلبه دست ۳۰، ۱۶، ۱۱
کَلَف: لگه ۳۹
کَلَف: سختی ۵۰

عاریت: عاریه ۳
عاریتی: به عاریه ۹
عالی: بلند ۲۲
عاملی: ولایت ۱۴
عجایب‌ها: عجایب ۶۰، ۱۰
عَجَبه: عجیب ۶۱، ۴۸، ۴۶، ۳۸، ۳۵
عدد کامل: ده ۳۸
عز: عزّت ۵۸
عزیز: پادشاه ۶۴، ۶۰
عَشَقه: پاینتال (پایچال) ۶۵
عظیم: بسیار ۵۷، ۵۱، ۳۸، ۱۲
عَقبه: گردنه ۵
عَلت: بیاری ۲۸
عَلوی: بالابین (آسانی) ۵۲، ۳
عَلیا: اعلا ۳۸
علی هُذا: بنابراین ۴۱
عُبا: ناپینایی ۴۵
عبارت کردن: تعمیر کردن (رفو کردن) ۲۸
عُناق: زکات دوساله ۵۳
عُنان: افسار ۶۳، ۶۱
عُندلیب: بلبل ۴۲
عین: ناتوان ۵۵، ۲۴
عُوان: پاسان ۵۶
عُود: بازگشت ۳۷
عُشَق: تاریکی اَوّل شب ۴۳، ۳۵
عُشَیان: بی‌خودی ۵۲
عُور: عُشق ۵۱
فاحشه: گناه ۴
فُراک: ترک‌بند ۶۳، ۱۶
فُرت: سسی ۵۱
فُتق: باز کردن ۳۵
فُراپیش: به پیش ۹
فُراخ: گسترده ۶۲، ۳۰، ۶
فُراخی: گسترده‌گی ۶

شیخگی: حکومت ۶۶
شیخه: حاکم ۶۶
شکجه: پیچ و تاب ۶۶
شَوائب: آلودگی‌ها ۵۱
شَیب: سیدی مو ۳۵
شَم: خصال ۳۵
حافی: خالص ۵۱، ۴۶، ۳
صحبت: همنشینی ۵۹، ۴۰، ۵
صحیفه: ورق ۲۱
خدمه: ضربه ۶۵، ۲۶
ضرب: بانگ ۴۳
صُعب: سخت ۱۵
صُغرا: اصغر (کوچک‌تر) ۴۰، ۳۹
صُغّه: ایوان ۳۷، ۳۵
صُغّالت: صغیل بودن ۴۶
صُلوّات: دعاها ۸
صُنوج: صنجها (سینجا) ۵۱
صوب: ناحیه ۳۵
صیحه: صدای گوشخراش ۵۱، ۳۹
صُجرت: دلتنگی ۳۵
شوه: روشنایی ۴۷، ۴۴، ۲۳
طاری شدی: بروز می‌کرد ۳۸
طامات: سخنان اسرارآمیز ۳۹، ۳۸
طَیّیح آفیمون: جو شنده‌ی آفیمون (دوای جنون) ۷
طُرف: گوشه‌ای ۳
طُقیل: انگل ۴۴
طَمس: محو (ناپودی صفات بشری) ۵۳، ۵۲
طُوالع: اَوّلین جلی‌ها ۵۰
طُلوّوس: طاووس‌ها ۴۶، ۴۵
طَکران: پرواز ۵۶، ۴۶، ۹
طَبره: خشکین ۱۸
ظال: سایه ۶۶، ۳۹
ظَلّامی: تاریک ۴۴
عاجز فروماند: مستأصل شد ۲۳

مُنْهَرَم شد: دور شد ۱۳
 مُنْهَرَم: نورانی ۳۰
 مورو: جایی ورود ۵۴
 موکل: نگهبان ۸، ۶۰
 مؤالست: آفت ۴۳
 مُهَابَت: سهمگینی ۳۵
 مُهَالَاک: مهلکه‌ها ۳۷
 مِهْمِن: بزرگ‌ترین ۵۷، ۶۳
 میان‌بست: مهیا ۴۱
 می‌بست: می‌ستد (می‌گرفت) ۶
 می‌کشد: می‌سازند ۱۵
 می‌گردید: می‌گشت ۲۸
 می‌گردیدیم: می‌گشتم ۱۸
 می‌گردیدند: می‌گشتند ۲۸، ۳۶
 مینارنگ: کیود ۲۵
 نابود: نبود (عدم) ۳۷، ۳۹
 نابودن: نبودن ۳۷
 نابرداخته: نساخته ۲۲
 ناچیز: نیستی ۲۸
 ناچیزی: نیستی ۲۹
 نادیدن: ندیدن ۳۷
 ناسوت: عالم خاکی ۵۳
 ناسُتَمِیم: تقسیم‌ناپذیر ۵۵
 نایابنده: نیابنده ۵۵
 نایافتن: نیافتن ۵۵
 نَبَات: رُستنی ۱۲، ۴۱
 نَبَاد: میاد ۲۴
 نِبشته: نوشته ۱۸
 نِبشته است: نوشته است ۶۶
 نِبشته بود: نوشته بود ۱۷
 نِجوم: ستارگان ۴۶
 نرم نرم: آهسته آهسته ۳۵
 نَرَج: جان‌کندن ۲۲
 نزول کرد: اقامت کرد ۴۴

مَعْنِیات: آسرار ۲۲، ۴۳، ۵۱
 مَعَارَفَت: دوری ۳۷، ۴۲، ۵۱
 مقال: گفتار ۲۶
 مقام: جا ۸، ۱۰، ۱۳، ۱۶، ۱۸، ۲۲، ۲۷، ۳۰، ۴۵، ۶۰
 مقام: درجه ۱۹، ۲۰، ۲۲-۵۱
 مقام داشتند: اقامت داشتند ۲۵
 مقام ساخت: اقامت کرد ۶۴
 مقام سازم: اقامت کنم ۶۰
 مقام کردم: اقامت کردم ۶
 مقام کنم: اقامت کنم ۵۸
 مقعد: ته ۴۵
 مقَر: گودی ۳۵، ۳۶، ۴۳
 مکارم اخلاق: اخلاقی نیک ۳۵
 مکالمت: مکالمه ۳۵
 مکاوخت: ستیزه ۲۳
 مکتوم: پوشیده ۵۴
 مکفوف: کور ۳۷
 مکن: کمین‌گاه ۴۱
 مگر: شاید ۳، ۴، ۱۸، ۲۳، ۳۱
 مَلَا: آشکارا ۲۶
 مَلَا اَعْلَا: عالم بالا ۵۱، ۵۷
 مَلْکُوت: عالم غیب ۵۴، ۵۸، ۶۶
 مَلْع: چندرنگ ۱۸، ۵۹
 مَهْمَد: مهیا ۴۱
 مَنَاد: ندا ۳
 مَنْتِیْبَالَمَات: راست‌بالا ۶۶
 مَنْجَرَب: جذب شده ۴۱
 مَنْخَرَط می‌گردد: قرار می‌گیرد ۵۱
 منشور: حکم ۶۶
 مَطْلُوبی: دردم‌نورده ۵۰
 مَنْصُص: ناگوار ۴
 مَنْقَاد: فرمان‌بردار ۲
 مَنْعُوم: نابود ۱۴
 مَنْقِیم: تقسیم شده ۵۵

مَنْجِد: پراکنده ۳۵
 مَنْجَرِی: جزء (پاره پاره) ۲۹، ۳۰
 مَنْرَاف: پی در پی ۵۰
 مَنْرَاف: علامتِ رمانندگی جانوران ۴
 مَنْشَر: مهیا ۳۴
 مَنْصُوف: دست‌اندرکار ۴۱
 مَنْصُور: ممکن ۳۷
 مَنْکَل: عهده‌دار ۳۷
 مَنْکَلَه گَرَد: لذت‌پرد ۵۵
 مَنْشَرَق: پاره پاره ۳۶
 مَنْشَرَق است: جای گرفته ۳۷
 مَنْشَرَق بودند: نشستند ۳۵
 مَنْشَرَق شده: جای گرفته ۳۶
 مَنْشَر: پشیمان ۵۱
 مَنْوَبِط: میانگیر ۲۸
 مَنَابِت: منزلت ۳۸
 مثال: مانند ۳، ۲۲، ۲۴، ۴۶، ۶۱، ۶۶
 مَقْبوب: سوراخ سوراخ ۳۶
 مَجَادِل: مجادله ۲۶
 مَجَانَسَت: هنجسی ۵۴
 مَجْرَد: فارغ از بند تعلقی ۲۴، ۲۵، ۳۵، ۵۱، ۵۲، ۶۰
 مَجْرَد کُشد: برکشند ۵۱
 مَحَادَات: تقابل ۳۷
 مَحَاسِن: ریش ۹
 مَحَاکات: شباهت ۵۲
 مَحْجَب: پنهان ۳۶
 مَحْطَم: چپ ۱۶
 مَحْضَر: استشهد ۵۵
 مَحَلّ: تزیین شده ۲۸
 مَحَارِف: جاهای ترسناک ۳۷
 مَحْطَلَج: بیرون کشیده ۴۵
 مَحَلَب: چنگال ۴۵
 مَحْلِص سَخِن: خلاصه‌ی کلام ۴۲
 مَرَاجَمَت: مراجعه ۴۲

نامنامه

جاویدخیزد ۶۰	آب حیات ← چشمه‌ی زندگانی ۵۶
جبرئیل ۲۸-۴۰	آب زندگانی ← چشمه‌ی زندگانی ۶۳
جمال ← حسن ۶۴	آدم ۵۷-۵۸-۶۴
جشنید خورشید ← آفتاب ۵۷	آفتاب ۱۱-۲۰-۲۹-۳۷-۳۸-۴۳-۴۴
جن ۴۳	۵۰-۴۷-۲۶
جَنید [ابوالقاسم جَنید بغدادی] ۵۵-۵۰	ابوالحسنین نوری [احمد ابن محمد] ۵۵
چاشنی گیر ۶۲	ابوطالب مکی [محمد ابن علی] ۲۲
چشمه‌ی زندگانی ۱۰-۱۵-۱۶	ابوزید [طغور ابن عیسا - ابابزید بسطامی] ۲۲
خرن ۵۷-۶۰-۶۳-۶۵	آئیر (فلک) [کره‌ی نار] ۲۹
حسن ۵۷-۵۹-۶۳-۶۵	إدریس ۴۶
حسن (دروازه) ۶۰	اسفندیار ۱۲-۱۳
حسین منصور حلاج ۵۴	امیرالقلوب ابوالحسنین نوری ← ابوالحسنین نوری ۵۵
حمل (توچ) ۳۱	اندوه ← خزن ۵۷
خیزد ← عشق ۶۰	انیس ← عشق ۶۰
خضر ۱۶	اهل اصول ۵۴
خواجه ابوعلی فارمدی [فضل ابن محمد] ۳۴	باد ۶۲
دوخی ۶۷	بهشت ۱۲-۶۷
دیو ۷	بیست‌الاحزان ۵۹
دیوان ۶۱	بیست‌القدس ۶۰
ذوالنون مصری [ابوالفیض ثوبان ابن ابراهیم] ۵۵	بری ← جن ۷
رئیس ستارگان ← آفتاب ۳۳	پیغامبر ← محمد مصطفی ۴۲-۵۳
رستم ۱۲-۱۴	تاق کسرا ۲۲
رقم ۵۵	تیغ بلازی [شمشیر فولادین] ۱۰-۱۵-۱۶
روح آباد (جمله) ۶۰	جام گیتی نمای ۴۳

واهب: بخشنده ۲۸	نزل کردی: اقامت کردی ۳۷
وَجَل: ترس ۲۵	نزل کردیم: اقامت کردیم ۶
وجوه: صورت‌ها ۵۰	نزه: خرم ۴
وَجَد: صورت ۳۸-۳۹	نَزَهَت: گردش ۲۵
وَسْطًا: میانه ۳۹	نَزَهَتگاه: گردش‌گاه ۵۸
وصیت: سفارش ۳	نَسَخَت: نسخه ۳۱
وکیل دن مُبائِر دربار ۶۵	نَسَق: ترتیب ۳۵-۴۲
هابل: ترسناک ۵۲	نَسَق: نسیان (فراموشی) ۴
هُوب: وزیدن ۴۶	نَشاید: شایسته نیست ۵۵-۵۴
هَجا: القبا ۲۸	نَشین: مسکن ۴۲-۴۸
هر یکی: هر یک ۴-۱۵-۲۱-۲۲-۲۸-۳۶-۳۷	نَم: نعمت ۶
۶۶-۶۴-۵۹	نَمَات: نعمه‌ها ۴۶
هَوَاجِس: وسوسه‌ها ۵۱	نَمَت: درودیدن ۲۸
هواکند: میل کند ۴۳	نَهَنی تصدور: گل‌آیدای برای تسکین دل ۴۹
هَکَل: صورت ۲۹-۴۱-۵۱-۵۴	نُکس: بازگشتِ پیاری ۳۲
هَساری: چپ ۳۹	نگاه دارید: توجه کنید ۴۲
هَظَله: بیداری ۵۲	نگاهداشت: نگهداری ۳۷
یکچند: مدتی ۴	نَظ: روش ۴۶-۴۵
یک زمان: یک لحظه ۱۳	نَواجِد: دندان‌های سپسین (عقل) ۳۵
یکسواره: تنها ۵۸	نوم: خواب ۵۲
یکی: یک ۴۹-۴۵-۵۴	نَمِج: راه ۴۱
یکی روز: یک روز ۱۸	نَمِجات: سیحرو جادو ۶۱
نَیجی: راست ۳۹	نَمِ پرداخت: نیمه‌ساز ۲۲
نَبوع: چشمه ۴۴	نَمِچ: بالاپوش ۱۴
	وارد: درآینده ۴-۵۴

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 سلاست 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 به‌پاکرد و او را از پیلای خود به‌در آورد.

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

و در صورت فصل‌بندی‌شده‌ی این کتاب، داستانی‌ست 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. داستانی‌ست نوشته‌ی ناظر هوشیار

که هیچ جانبداری و تعصبی در کارش نیست.

مرکزیت سیستان فقط محوری‌ست برای صورت‌بندی متن.

گره به گره‌ی زمین ۲۱

گره‌ی زمین ۲۲

«کلام مجید» [قرآن مجید] ۳۹

کمال به حسن ۶۴

کنمان ۵۹، ۶۴

کی خسرو ۴۳

گوهر شهاب‌افروز [گوهر شیخراخ] ۱۰-۱۲-۲۰

ماه ۲۹، ۳۱-۳۶

متکلمان ۵۵، ۵۴

محققان اصول به اهل اصول ۵۰

محققان کلامی به متکلمان ۵۰

محمد مختار به محمد مصطفی ۸

محمد مصطفی ۴۱

مریخ (ستاره) ۲۹

مشتی (ستاره) ۲۹

مصر ۶۰، ۵۹

معروف ۶۲

ملک الموت [عزرائیل] ۲۲

موسا ۵۶

مهر به عشق ۵۷، ۶۰

ناکجا آباد ۳۵، ۵۹

نوح ۵۶

نثر اکبر به آفتاب ۴۳

نیرین [ماه و آفتاب] ۲۱، ۲۲

نیکویی به حسن ۵۷

واسطی [ابوعبدالله محمد ابن زید] ۵۰

هادی طریقت علیا به محمد مصطفی ۴۸

هندوستان ۲۵

یعقوب کنمانی ۵۹

یعقوب به یعقوب کنمانی ۵۹، ۶۴

یوسف ۵۸، ۶۴

روح القدس ۳۸

روح الله به عیسا ۳۸

زال ۱۲، ۱۳

زُحَل (ستاره) ۲۹

زره‌ی داودی ۱۰، ۱۵

زُریخا ۶۰، ۶۴

زَمَویر (فلکی) [گره‌ی هوا: سردهستان] ۲۹

زمین به گره‌ی زمین ۲۱، ۲۲، ۵۷

زهره (ستاره) ۲۹

سام ۱۲

سَلْجَان ۴۲، ۴۳، ۶۵

سیرغ ۱۲-۱۴، ۲۰، ۴۸، ۵۶

شمس به آفتاب ۴۷

شهرستان جان ۶۰-۶۳

شیطان ۳

صاحب شریعت اعظم به محمد مصطفی ۵۳

صاحب شریعت کبرا به محمد مصطفی ۴۸

طوبا (درخت) ۱۰-۱۴

ظلمات ۱۶

عجم ۶۰

عرب ۴۴، ۶۰

عشق ۵۷-۶۰، ۶۳-۶۶

عطار (ستاره) ۲۹

عقده‌ی ذنب ۲۱، ۳۱

عقل (گوهر) ۵۷

عُجَان (دريا) ۱۵

عیسا ۳۸

عَبَّاسُ [پشمه‌ی خورشید] به آفتاب ۴۴

غلام خلیل [احداین محمد ابن غالب] ۵۵

قال (گو) ۱۰، ۱۱، ۱۶، ۲۸

«کارنامه‌ی مانی» [آذرنگ] ۲۲

کنانی [ابوبکر محمد ابن علی] ۵۵

سیرت رسول الله

(ترجمه‌ی سیرت ابن اسحاق)

رفیع الدین 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.
رفیع الدین 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.

عجایب نامه

محمد ابن محمود همدانی

«عجایب المخلوقات و غرائب الموجودات» محمد ابن محمود همدانی
یک قرن قبل از کتاب «عجایب المخلوقات» زکریای قزوینی نوشته شد —
در نیمه‌ی دوم قرن ششم هجری.

«عجایب نامه» آینه‌ای است که اسکندر رومی به دست ما می‌دهد

و همان جام گیتی‌نمای جمشید و کی خسرو 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 فارسی نویسی ساده و بی‌تکلف ماقبل خود و معاصر خود
اما قوام یافته‌تر 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،
قالب تنگ تاریخ را شکست و به قلمرو «ادبیات» و «رمان» 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
Nashr-e Markaz publishing Co.
Tehran P. O. Box 14155-5541

printed in Iran