

بازخوانی متون

۷

قصّه‌های شیخ اشراق

شهاب‌الدّین یحیای سهروردی

ویرایش متن:

جعفر مدرّس صادقی



نشر مرکز

ق ۸۴۸ س سهروردی، یحیی بن حبش، ۵۴۹-۵۸۷ ق.

قصه‌های شیخ اشراق / شهاب‌الدین یحیی سهروردی؛ ویرایش متن جعفر مدرس صادقی.

— تهران: نشرمرکز، ۱۳۷۵.

سی‌وهشت، ۱۱۰ ص. — (نشرمرکز؛ شماره نشر ۳۱۶: بازخوانی متون؛ ۷)

چاپ دوم: ۱۳۷۷

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

ق. — نقد و تفسیر. الف. مدرس صادقی، جعفر، ۱۳۳۳- ویراستار ب. عنوان.

پیشگفتار مجموعه: بازخوانی متون نه
مقدمه‌ی ویراستار سیزده
متن *

- 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 سیمُغ ۴۸
- ۸- فی حقیقتِ عشق ۵۷

پیوست

- ۱- قصه‌ی زنده‌ی بیدار: ترجمه‌ی «حَیّ ابن یقظان» ابوعلی سینا ۷۱
- ۲- قصه‌ی غُرَبَتِ غریبی: ترجمه‌ی «غُرَبَتُ الْغَرِیبَةِ» ی شیخ اشراق ۸۳
- ۳- در احوالِ شیخ اشراق: از گفتار شمس‌الدّین محمد ابن محمود شهرزوری ... ۸۹

فهرست‌ها

- واژه‌نامه ۹۹
- نامنامه ۱۰۹



قصه‌های شیخ اشراق

شهاب‌الدین یحیی سهروردی

ویرایش متن: جعفر مدرّس صادقی

طرح جلد از مهدی سبحانی

چاپ اول ۱۳۷۵، شماره‌ی نشر ۳۱۶

چاپ دوم ۱۳۷۷، چاپ سعادتی، ۲۰۰۰ نسخه

کلیه‌ی حقوق این ویرایش برای نشرمرکز محفوظ است.

نشرمرکز، تهران، صندوق پستی ۱۴۱۵۵-۵۵۴۱

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

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

«قصّی 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 حروفچینی شده و چاپ شده، زمینه‌ی مناسبی برای مطالعه و تحقیق معاصرین فراهم آوردند. پیشکسوتانی نظیر مرحوم محمدتقی بهار و مرحوم مجتبا مینوی، با معرفی متون و نسخه‌های پراکنده در کتابخانه‌های ایران و خارج از کشور، مقدمات لازم برای شروع یک نهضت ادبی را تدارک دیدند و هر دو شخصاً با تصحیح چند متن کهن، نمونه‌های خوبی از تصحیح علمی ارائه دادند و راه را برای ادامه‌ی کار هموار کردند — چنان که در طول این سه 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 منقّح، 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 منقّح قبل از هر چیز، زمینه‌ای برای تحقیق و تتبع پژوهشگران و زبان‌شناسان و کارشناسان حرفه‌یی است و ابّهت آنها خوانندگان غیرحرفه‌یی 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 همه‌ی خوبی‌ها و جذابیتی که دارند، وابسته‌ها و توابعِ بلافصلِ چاپهای اصلیِ متون‌اند و آنها را نمی‌توان کارهای تازه و مستقلّی به حساب آورد. در صورت خوشبینی مفرط، می‌توانیم امیدوار باشیم که یک خواننده‌ی غیرحرفه‌یی و متفّن 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. فراهم‌آوردن‌گان این گونه برگزیده‌ها خوب می‌دانند که یک خواننده‌ی معمولی — حتّاکتابخوان علاقه‌مندی که قفسه‌های کتابخانه‌اش پُر از انواع و اقسامِ رمان‌های معاصر و ترجمه‌های رمان‌های خارجی و سفرنامه‌ها و مقالات تاریخی و اجتماعی‌ست — به ندرت حوصله و همت آن را دارد که حتّایکی از بهترین چاپهای متون کهن را به دقّت 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. امّا بسیاری از این گونه خوانندگان در همان پله‌ی اوّل درجا می‌زنند و همان آشنایی سطحی و مقدّماتی را با متن اصلی کافی می‌دانند و هرگز به سراغ متن اصلی نمی‌روند. این برگزیده‌های آموزشی با وجود همه‌ی 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 فعّالِ روزگار ما از خواندن بخش عمده‌ای از ادبیّات کلاسیک فارسی بازمی‌مانند و این ادبیّات 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 آموزشیِ تحمیل‌شده به این متون باشد. وقتی که فقط اساتید و پژوهشگران با متون کهن سر و کار داشته باشند و همان‌ها این متون را در دانشگاه‌ها و مدارس تدریس کنند و برگزیده‌هایی از این متون را به سلیقه‌ی خود برای خوانندگان متفّن به چاپ برسانند، هیچ خواننده‌ی آزاد و فارغ‌البالی تصوّر طبیعی و درستی از این متون نخواهد داشت. این

متون و حتّا برگزیده‌های آموزشی‌گیرایی که از این متون به چاپ می‌رسد، صرفاً به درد کسانی می‌خورد که اهل تحقیق و تفحص‌اند و یا می‌خواهند «چیزی یاد بگیرند».

امّا می‌دانیم که ادبیّات چیزی «یاد نمی‌دهد». ادبیّات فراتر از این حرفه‌است. هیچ‌کس نمی‌خواهد با خواندن رمان و داستان کوتاه چیزی یاد بگیرد. خواندن ادبیّات تجربه‌ای‌ست فراتر از آموختن، فراتر از تحقیق و تنبّع و فراتر از وقت‌گذرانی. ادبیّات حدود را درهم می‌شکند، نگاه تازه‌ی ما به جهان ابعاد گم‌شده و بکری را در برابر ما می‌گشاید. ادبیّات حتّا وسیله‌ی درهم‌شکستن حدود و قالب‌ها نیست. چیزی‌ست فراتر از وسیله و فراتر از همه‌ی حدود که در هیچ قالبی نمی‌گنجد. ادبیّات غایت آمال ماست. عالی‌ترین محصول زندگی و مقصود و معبود ماست. شاید با آموزش و پژوهش بتوانیم مقدّمات وصال به این معبود را فراهم کنیم. امّا از مقدّمات که عبور می‌کنیم، می‌رسیم به آزادی. وقتی که از ادبیّات حرف می‌زنیم، فقط با آزادی سر و کار داریم. مخاطب ادبیّات 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 تجلّی‌گاه آرا و عقاید انتزاعی و آموختنی‌ها نیست. او در درجه‌ی اوّل، می‌خواهد از خواندن متن لذّت ببرد.

بیایم برای اوّلین بار به متون کهن فارسی که ارزنده‌ترین میراث ادبی سرزمین ما به شمار می‌رود، چنان که هست، به عنوان ادبیّات نگاه کنیم، نه به عنوان موضوع پژوهش. درجا زدن در حدّ پژوهش یعنی دست کم گرفتن و تحقیر کردن ادبیّات. ادبیّات را ابتدا باید خواند. مگر رمان و داستان کوتاه را اوّل 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 خطّی انجام شده زمینه‌های مناسبی برای بحث و تحقیق و احیاناً اظهار معلومات بوده، برای خواندن نبوده. و تا امروز، با وجود همه‌ی تلاش‌های مثبت و مفیدی که انجام گرفته، خوانندگان روزگار ما کماکان روی خوشی به ادبیّات و متون کهن نشان نمی‌دهند و اُنس و اُلُفتی با آن ندارند. گام اوّل برداشته شده: کار تصحیح نسخه‌های خطّی و چاپ متون به همت اساتید و دانشمندان بزرگوارمان انجام گرفته و انجام می‌گیرد. و حالا باید گام دوم را برداشت: آشتی با ادبیّات کهن. وقت آن رسیده است که این متون را از چارچوب تنگ 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 حذفیات 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 بازدودن 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 پی‌شاخ 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

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 مقدّماتی به سالک دست نمی‌داد یا دست کم استمراری نداشت و در نتیجه ردّ مطلق حکمت بحثی را از جانب صوفیان درست نمی‌دانست. از حکیمان معاصرش هم که به پی‌روی از پیشکسوتان حکمت مَثّا در شرح و بسط فلسفه‌ی ارسطو می‌کوشیدند و خروارخوار کتاب در این باب می‌نوشتند تا حَقّانیت و اصالت بحث و استدلال را به اثبات برسانند دل خوشی نداشت و خودش را از آنان بری می‌دانست. او خودش را خَلَفِ ابن سینا می‌دانست و نسبت به استاد ادای احترام و سپاس می‌کرد، اما در عین حال خَلَفِ 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 زمانه‌ای 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 یحییای شهروردی که او را «شیخ اشراق» و «شیخ شهید» و «شیخ مقتول» و «شهاب مقتول» هم می‌خوانند، مرد یکتا و مجرّدی بود. نه هیچ یار و یابری داشت و نه هیچ شیخی. در نزدیکی سی‌سالگی، از این که تا به این سنّ و سال رسیده

هیچ کسی را نیافته است که چیزی سرش بشود و یا دست کم همصحبت 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 سَهْرَوَرْد زنجان به دنیا آمد — در سال ۵۴۹ هجری قمری. برای تحصیل به مراغه رفت و در مجلس درس مجدالدین جیلی که استادِ امام فخر رازی هم بود تلمذ کرد. سپس به اصفهان رفت و حکمتِ مَشْأ را در اصفهان فرا گرفت. از اصفهان به دیارِ بکر رفت و مدتی آنجا ماند و از آنجا به حَلَب رفت. حاکم حَلَب ظاهرشاه پسر صلاح‌الدین ایوبی معروف بود. شهاب‌الدین هر جا که می‌رفت، به دنبال همصحبی می‌گشت. سرش برای بحث و فحص و مناظره درد می‌کرد و پی‌کار نمی‌نشست. در حَلَب، کار بحث و فحص بالا گرفت و خبر به حاکم رسید که درویشی از گُرد راه رسیده و پا توی کفش علّمای 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 علّمای 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، حُکم قتل شیخ را صادر کرد و به پسرش دستور داد که شرّ این مزاحم را بکُند.^۳ پسر گویا مدتی در اجرای حُکم تعلّل کرد و شاید نامه‌هایی برای پدر فرستاد و تلاش کرد نگرانی او را برطرف 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 حُکم خودداری کند، از حکومت معزول خواهد شد. و این بود که پسر هیچ چاره‌ی دیگری نداشت و ناچار شد که حُکم قتل را اجرا کند.^۴

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

شمس‌الدین محدّد تبریزی در «مقالات» ماجرای کُشتن او را به گونه‌ی دیگری روایت می‌کند:

شهاب سَهْرَوَرْدی که «مقتول» می‌گویند، سخت مقبول و عزیز بود پیش سلطانِ حَلَب. حَسَد کردند، گفتند «پیشِ فلان مَلِک نامه بنویس به اتفاق، تا در منجنیق نهیم!»

چون نامه بخواند، دستار فرو گرفت. سرکش بیریدند. در حال، پشیمان شد: بر وی ظاهر شد مکر دشمنان. او را خود لقب «مَلِک ظاهر» گفتندی. فرمودشان تا چو سگ، خونِ او را بلیسیدند. دو و سه از ایشان بکُشت که «شما انگیختید.»^۶

به گفته‌ی شمس، سَهْرَوَرْدی در حَلَب با گروهی از مخالفان حکومت ساخت و پاختی 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 پیِ سرنوشتی حکومت و ایجاد نظام جدیدی بوده و با بی‌احتیاطی‌هایی که مرتکب شده کار دست خودش داده است:

این شهاب‌الدین می‌خواست که این دِرَم و دینار برگیرد که «سببِ فتنه است و بُریدنِ دستها و سرها،» معاملتِ خَلْق به چیزِ دگر باشد...
آن روز، با او صفّتِ لشکر می‌کرد. مَلِک ظاهر را گفت «تو چه دانی لشکر چه باشد؟»

نظر کرد: بالا و زیر، لشکرها دید ایستاده، شمشیرهای برهنه کشیده، اشخاص باهیبت در بام و صحن و دهلیز پُر. برجست و در خزینه رفت.
تأثیرِ آتش در دل بود که قصد او کرد پیش از تفحص.^۷

شهرزوری و شمس هر دو تصریح می‌کنند که ظاهرشاه از کُشتن شیخ پشیمان‌شده و از مسببین انتقام‌کشید. به نظر شمس، عیبِ کارِ شیخ این بود که علمش بر عقلش می‌چربید. می‌گوید:

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

با این همه، شمس او را به مراتب برتر از آن شهروردی دیگر می‌داند و می‌گوید «سخن او شهاب شهروردی را با سخنش فرو بُردی.»^۹ و این شهروردی دیگر شهاب‌الدین ابوحفص عمر ابن محمد شهروردی نویسنده‌ی «عوارف‌المعارف» و مؤسس فرقه‌ی شهروردیه است که در زمان شمس معروفیت زیادی داشت و مورد ستایش سعدی شیرازی و اوحدالدین 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 عربی‌ست.^{۱۱} مهم‌ترین و معروف‌ترین کتابش «حکمت‌الاشراق» است که در تشریح و تبیین فلسفه‌ی خود نوشته و به گفته‌ی هانری کوربن، گویا همه‌ی نوشته‌های دیگر شیخ دیباچه‌ای‌ست بر این کتاب.^{۱۲} آن‌چه از حقایق حکمت اشراق که با ترکیب فرخنده‌ی ذوق و استدلال در کتاب‌ها و رساله‌های دیگر به صورت پراکنده و گذرا مجال بیان می‌یافت، در این کتاب به صورتی مدوّن و یکجا فراهم آمده است و به این ترتیب مرجع گرانبهائی پدید آمده که کتاب مقدّس پی‌روان او قلمداد می‌شود. خود شیخ در مقدمه‌ی این کتاب از کتاب‌های دیگری که قبلاً نوشته است ذکری به میان می‌آورد و می‌گوید که اغلب آن کتاب‌ها را به شیوه‌ی مَشایبان 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 مقدمه‌ای که بر این کتاب نوشته است می‌گوید «این کتاب شامل مهم‌ترین و سودمندترین مسائل حکمت بحثی و از سوی دیگر مشتمل بر والاترین و روشن‌ترین مسائل حکمت ذوقی است. چه آنکه شیخ اشراق در هر دو بخش حکمت ذوقی و بحثی سرآمد دانایان زمان خود بوده و به ژرفای این هر دو رسیده است.»^{۱۴} تلفیق حکمت بحثی و حکمت ذوقی با اتکا به تعالیم فرزندان ایران‌باستان که به گفته‌ی همه‌ی مفسران بارزترین و ارزشمندترین دستاورد شیخ و طلّیعه‌ی احیای حکمت اشراق بوده است در این کتاب بود که صورت قطعی یافت.^{۱۵}

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

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

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

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

□

درباره‌ی زمان نوشته شدن این رساله‌ها و تقدّم و تأخّر آنها نسبت به همدیگر هیچ اطلاع موثقی در دست نیست. اما ترتیب این رساله‌ها در ویرایش ما بر اساس ارتباط داستانی آنها با همدیگر تعیین شده است. نقطه‌ی حرکت شیخ در مورد رساله‌های عرفانی هم، همان‌طور که در مورد فلسفه‌اش دیدیم، ابن سیناست.^{۱۸} سه داستان تمثیلی ابن سینا — «سلامان و آبسال»، «حَیّ ابن یقظان» و «رسالت الطیر» — مورد توجه شدید شیخ بودند: در سرآغاز رساله‌ی «غُرَبَتِ الْغَرِیْبَةِ»، به رساله‌های «سلامان و آبسال» و «حَیّ ابن یقظان» اشاره می‌کند و می‌گوید که پس از خواندن «حَیّ ابن یقظان» به فکر نوشتن «غُرَبَتِ الْغَرِیْبَةِ» افتاده است و این رساله‌اش را در واقع تکرار می‌داند بر رساله‌ی ابن سینا.^{۱۹} و «قصه‌ی مُرغان» هم ترجمه‌ای است از «رسالت الطیر» ابن سینا. به احتمال قوی، «غُرَبَتِ الْغَرِیْبَةِ» ی عربی و «قصه‌ی مُرغان» فارسی اوّلین رساله‌های عرفانی شیخ اشراق‌اند، ولی آن‌چه ملاک ما در تعیین تقدّم «قصه‌ی مُرغان» بر رساله‌های دیگر بوده است نحوه‌ی شروع مطلب و داستان هبوط 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 اوّلین بار به دست ابن سینا انجام شد سرمشق بسیاری از نویسندگان و شاعران بعدی قرار گرفت و عَرُفاً 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 می‌افتند و پس از رهایی و عبور از کوه‌های نُه گانه، به پیشگاه «ملک» می‌رسند. هنوز بندی بر پاهای مُرغان است که نتوانسته‌اند بردارند.^{۲۱} خود ملک هم بند را بر نمی‌دارد، اما پس از شنیدن داستان آنها و شرح اسارتشان، رسولی با آنها می‌فرستد تا به آن که 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 مهنی را به آنها بخوید. او، از صیّادان حرف می‌زند که در صحرا دامی گسترده‌اند و بعد، از مُرغانی که بی‌خبر به جانب دام پرواز می‌کنند و آن وقت، ناگهان می‌گوید «و من میانِ گلّه‌ی مُرغان می‌آمدم.» من راوی از این لحظه قدم به قدم و کوه به کوه ما را با خودش می‌برد تا به حضرت ملک برساند و پس از مذاکرات ملکوتی و بازگشت مُرغان، ناگهان می‌گوید «و ما اکنون در راهیم، با رسول ملک می‌آییم.»

این داستانی است که هرگز تمام نمی‌شود. خود راوی در پایان شرح می‌دهد که این داستان را برای عده‌ای از دوستان خودش تعریف کرده است و آنها چنان مهیوت و سرگشته 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 جن 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 «اوّلین فرزند آفرینش» معرفی می‌کند و می‌گوید که از کوه قاف آمده است و می‌گوید که تو هم (راوی هم) از کوه قاف آمده‌ای و حیف که خودت خبر نداری. (مُرخ داستان قبلی هم وقتی که به دام افتاد، پس از مدّتی به دام عادت کرد و به کلی فراموش کرد که زمانی در آسمان‌ها پرواز می‌کرد و عوالمی ملکوتی داشت.) عقل سرخ پیری است با محاسن و رنگ و روی سرخ و ظاهری جوان^{۲۲} و سیّاحی است دنیا دیده. 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 تیغ 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، آهوئی (زیر نظر سیمُرخ) زال را شیر می‌دهد و در داستان رستم و اسفندیار، این برقی پر سیمُرخ است که به چشمهای اسفندیار می‌تابد و کار او را می‌سازد، نه تیر رستم.^{۲۳}

در رساله‌ی «فی حالت طفولیت»، 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 بپرس!» 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. حتّا استاد اسراری در باره‌ی «سَماع» 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 جماعتِ صوفیان»، هر کسی از مقالاتِ شیخ خود حکایتی می‌گوید و راوی هم ماجرای خودش را با شیخ خودش تعریف می‌کند: به شیخ گفته است که از راسته‌ی حکاکان رد می‌شده و شرحی از کار حکاکان به دست می‌دهد. این گفت و گو شیخ را به یاد مطلبی می‌اندازد و داستان حکاکی را تعریف می‌کند که «نُه حُقّه آفرید و جوهری در میان آنها تعبیه کرد». راوی می‌گوید «پنداری من نیز در میان آن حُقّه‌ام» امّا از شیخ خواهش می‌کند که شرح بیشتری بدهد و شیخ به‌ناچار توضیح می‌دهد که منظورش از «نُه حُقّه» نُه 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 تفسیرِ اسرار به خواننده یا به شارحان و مفسران واگذار می‌شود.

رساله‌ی بعدی — «آوازِ پَر جبرئیل» — یکی از پیچیده‌ترین رساله‌های شیخ اشراق است که شرحها و تفسیرهای متعدّدی در باره‌ی آن نوشته شده.^{۲۴} راوی اینجا از حُجره‌ی زنان و دایره‌ی طفلان بیرون می‌آید و در کنارِ سرایِ مردان، با ده پیر «خوب‌سیا» دیدار می‌کند که بر صُفّه‌ای نشسته‌اند. و یکی از آن پیران به راوی می‌گوید که «ما جماعتی مجرّدانیم، از جانبِ ناکجاآباد رسیده». راوی سر صحبت را با آن پیر «که بر کناره‌ی صُفّه بود» باز می‌کند و پیر توضیح می‌دهد که کار ما «خیاطت» 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 می‌بندد و در صحرا را باز می‌کند و در انتهای داستان می‌گوید «در بیرونی بیستند و در شهر بگشادند و بازاریان درآمدند و جماعتِ 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 «عالمِ اجسام» و منظور از «در صحرا» را «عالمِ ارواح» دانسته‌اند. به اعتبار این شرح، «حُجره‌ی زنان» عبارت است از «علائقِ جسمانی» و «سرایِ مردان» یعنی «عالمِ روحانی» و «ده پیر خوب‌سیا» همان «عقولِ ده‌گانه» اند و «پیری که بر کناره‌ی صُفّه بود» عقلِ فَعّال است و «خیاطت» یعنی «صورت‌بخشیدن به موادّ مُستعد» و منظور از «رَکوه‌ی یازده‌توی» چیزی نیست مگر عالم — نُه فلک + عنصرِ ناری و عنصرِ هوایی — و «ریگچه‌ی مختصر» یعنی «زمین» و «هجا» بی که پرده از اسرار برمی‌دارد «علمِ منطق» است و «علمِ اَجد» یعنی «حکمت» و پَرِ راستِ جبرئیل مُضاف است به حق که «وجوب و وجود» باشد و پَرِ چپِ او مُضاف است به خود که «امکان و عدم» باشد.^{۲۵}

«لغتِ 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 سرِ این که ژاله‌ای که در صبحدم بر سرِ برگ‌ی نشسته است را اصل از زمین است یا از هوا، حکایت لاک‌پشتان و بحث آنان بر سرِ این که مُرغی که بر روی آب بازی می‌کند را اصل از آب است یا از هوا و حکایتِ عنده‌لیب و مشکل دیدار او با سلیمان — که سلیمان در خانه‌ی او نمی‌گنجد و عنده‌لیب چاره‌ای ندارد که قدم رنجه فرموده خود به دیدار او برود. و دیگر: حکایت حُفّاشان با آفتاب‌پرست 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 وقتِ راه افتادن است؟» و بحث آنان بر سرِ روشناییِ روز و این که هُدهُد به‌ناچار خودش را به کوری می‌زند تا به او دشنام ندهند و زیر مُشت و لگد ریزه‌ریزه‌اش نکنند. و چند حکایت دیگر و ذکرِی از جام‌گیتی‌نمای کی‌خسرو و مُناظره‌ی ادریس با ماه و در نهایت پیوستن اجزاء پراکنده به یک واحدِ کُل و این که در حضرت خورشید چراغ بردن جایز نیست. رساله‌ی «صَفیرِ سیمرغ» که رساله‌ای است با فصلبندیِ دقیق و حساب‌شده و مقاله‌ای است «در احوالِ اِخوانِ تجرید»،^{۲۶} با مقدمه‌ای در توصیفِ سیمرغ آغاز می‌شود. این سیمرغی که «همه‌ی نقشها از اوست و او خود رنگ ندارد» و «در مشرق است آشیانِ او و مغرب از او خالی نیست» و «همه به او مشغول‌اند و او از همه فارغ» است،

همان سیمرغی است که عطار در «منطق الطیر» خبرش را از نگارستان چین می‌دهد و می‌گوید پری از او در میان «چین» افتاد و از آن پر غوغایی در جهان به پاخاست: هر کسی نقشی از آن پر برگرفت و هر کسی که نقشی از آن پر دید، کاری دست خودش داد و دست به کاری زد. هرچه هر جا هست از برکت آن پراسست و هر که هر جا می‌رود به آنجا می‌رود.^{۲۷} این رساله با این که به خودی خود جنبه‌ی داستانی ندارد و ظاهراً مقاله‌ای است مجرّد درباره‌ی «أشرف علوم» و مقامات سلوک و «معرفت»، حلقه‌ی زنجیری است که شش رساله‌ی قبلی را به آخرین رساله پیوند می‌دهد. این رساله در شش فصل مجزا، مروری است بر سلوک راوی که در ابتدا پرنده‌ای بود که به دام افتاد، به شوق طلب با دوستان راهی شد، به حضور استاد رفت و به کسب علم و معرفت پرداخت و مدارج مقدّماتی را طی کرد تا به مرتبه‌ی آرامش (سکینه) و آن‌گاه به فنا رسید، عارف شد و به «مرکز اسرار حق» دست یافت — یعنی به عشق. در فصل آخر رساله، فصل «اثبات لذت و محبت»، حکایت ابوالحسن نوری و گروهی از اهل تصوّف را تعریف می‌کند که در روزگار جُنید به جرم بیان همین مطلب — یعنی اثبات لذت 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 ذوالنون مصری از مصر به بغداد و محبوس شدنش.^{۲۹}

و آن‌گاه، نوبت می‌رسد به رساله‌ی آخر: رساله‌ی «مونس العشاق» یا «فی حقیقت 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 جوهر «عقل» آفریده شدند مرور می‌کنیم: حُسن (برادر بزرگ‌تر) که با یک لبخندش هزار ملک مقرب پدید آمد و عشق (برادر وسطی) که با دیدن حُسن «شوری در وی افتاد» و «حُزن» (برادر کوچک‌تر) که به برادر 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 مَلکوت 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 مدّتی است 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، دری به تخته‌ای بخورد و جای خوب و مناسبی برای استقرار پیدا کند. به او خبر می‌دهند که یوسف از راه رسیده است. به سراغ یوسف می‌رود. دو برادر 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 اوبا یوسف یکی شده و در قالب یوسف جا خوش کرده است. چاره‌ای به جز این نیست که دست همدیگر 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 «کوشک نه‌اشکوب» جای باصفایی است که آن را «شهرستان جان» می‌نامند و در دروازه‌ی این شهرستان پیری نشسته است و هر کس که بخواهد به آنجا برسد باید خودش را از شرّ این «چهارتاقی 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 «کوشک نه‌اشکوب» همان «نُه قلک» خودمان است و «چهارتاق» عناصر اربعه است و «شش طناب» جهات ششگانه و پیری که در دروازه‌ی شهرستان جان نشسته است کسی نیست مگر «عقل 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 معروف 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 مبارکی است هم برای این رساله و هم برای مجموعه‌ی این رساله‌ها: مجموعه‌ی هشت داستان کوتاه به هم پیوسته، داستان پرنده‌ای که در طلب کوه قاف از 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 رمزآلودنشان، قبل از هر چیز قصّه‌اند — قصّه‌های کوتاه خوش‌ساختی که بی آن که زیرِ آوارِ ایده‌ها و مفاهیم عمیق فلسفی و عرفانی رنگ ببازند، 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 خلاق فیلسوف و عارف بزرگی‌اند که در عین حال قصّه‌نویس برجسته‌ای هم هست. و اگر بخواهیم حق 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 فُرَم داستان مجال هیچ تخطّی و انحرافی از مسیر اصلی باقی نمی‌گذارد و هیچ اثری از حاشیه‌پردازی و پُرحرافی در هیچ‌یک از قصّه‌ها نمی‌بینیم. و نثر ساده و بی غل و غش و عاری از خودنمایی و تکلف شیخ دست و بال او را برای حذفِ 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 پَر جبرئیل» و «لغتِ موران» و «صفیرِ سیمرغ»، زبانی متفاوت با زبان رساله‌های دیگر به کار رفته و لحن کلام تا حدّی به صنایع لفظی و تکلف آمیخته است. به کار بردن تشبیهاتی چون «شی که غَسَقِ شَبّه‌شکل در مقعرِ فلکِ مینارنگ مُستطیر گشته بود» (در «آوازِ پَر جبرئیل» که عیناً در «لغتِ موران» هم به کار رفته است) و عباراتی چون «إسعاف کرده آمد» و «در حَیْزِ مشاهده‌ی ایشان آمد» (در «لغتِ موران») و «در صفِ قدسیان مُنَحَرَط

می‌گردد» یا «موردِ هر واردی و مقصدِ هر قاصدی و مَطْلَبِ هر طالبی» و «کثرتِ جَوّارِ حِیکَل» (در «صفیرِ سیمرغ») با روالِ ساده‌نویسی شیخ ناسازگار است و به طور کلی کاربرد مفرط ترکیبات عربی و صنایع لفظی سبک و سیاق این سه رساله را از رساله‌های دیگر متمایز می‌گرداند. امّا هم در این سه رساله و هم در رساله‌های دیگر، ویژگی‌های سبک قدیم در کلّ بافت زبان و در جزئیات عبارات فراوان است. از جمله‌ی این موارد، یکی به کار بردن مصدر کامل به جای مصدر مرخّم است («باید پرسیدن»، «باید نهادن»، «نتواند گفتن»، «تواند رسیدن»، «نمی‌توانم گفتن») و دیگر: جمع بستن صفت به تبعیّت از موصوف («مشایخِ سَوَاف»، «أنوارِ خَوَاطِف»، «نداهای عجایب»، جمع بستن جمع مکسر عربی با «ها» («الحن‌ها»، «عجایب‌ها»)، به کار بردن مصدرهای عربی به صورت کامل، یعنی با «ت»ی آخر («مراجعت»، «مطالعت»، «مشاهدت»، «مشاجرت»)، به کار بردن «باز» و «با» به معنی «به» و «فریشته» و «فریشتگان» به جای «فرشته» و «فرشتگان» و «نبشتن» 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 روال مجموعه‌ی «بازخوانی متون» دست‌نخورده باقی مانده است. همه‌ی روایت‌های مختلف نسخه‌های خطّی و چاپهای متعدّد این رساله‌ها برای رسیدن به یک روایت قطعی از متن در نظر گرفته شده^{۳۴} و تلاش و ویراستار در جهت بازیابی روایتی هرچه صافی‌تر و نزدیک‌تر به اصلِ خودِ متن بوده است. اشعار و عبارات عربی (مطابق با روال مجموعه) حذف شده، به‌جز در موارد معدودی که عبارت عربی یا شعر جزئی از روال متن بوده و حذف آن به روال 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 غنی‌گنجید 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 طریقت نوینش 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

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 غی دانیم کجاست. به گفته‌ی خود شیخ، این اقلیم همان اقلیم است که «انگشت سبّابه آنجا راه نبرد».

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 محمد ابن منور، ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریه و تذکرت‌الاولیای عطار — و حلول عرفان در شعر سنایی راه را برای بلوغ شعر فارسی باز کرد. در عین حال، بدبینی شدید نسبت به فلاسفه و حملات بی‌امان امام محمد غزّالی به آنان در کتاب تهافت‌الفلاسفه در پایان قرن پنجم، زمینه‌ی مناسبی برای گسترش عقاید اشراقی فراهم آورد و در قرن بعدی گرایش به جانب فلسفه و تلاش برای ایجاد مبانی نظری در میان اهل تصوّف گسترش یافت. ←

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

و نیز ←

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

۲ — می‌گوید «به تحقیق، سنّ من نزدیک به سی سال رسید و اکثر عمر در سفر گذشت و همگی

تفحص از مشارکی که مطلع باشد بر علوم می‌نمودم، 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 نُزهةالارواح و روضت‌الافراح شمس‌الدین محمد شهرزوری است که مجموعه‌ای ست از زندگی‌نامه‌های کوتاهی در باره‌ی حکما و اولیا (از آدم ابوالبشر تا شیخ شهاب‌الدین یحیی شهرزوری) که در قرن هفتم هجری نوشته شده است. مقصود علی تبریزی این کتاب را در سال هزار و یازده قمری (در دوران سلطنت شاه عباس اوّل) به فارسی ترجمه کرد. این ترجمه بر اساس یک نسخه‌ی خطی متعلّق به سال هزار و سی و هفت قمری و پس از مقابله با سه نسخه‌ی دیگر به چاپ رسیده است. ←

نزهةالارواح و روضةالافراح (تاریخ‌الحکما)، شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری، ترجمه‌ی مقصود علی تبریزی. به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه / محمد سرور مولایی. انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اوّل، ۱۳۶۵.

ترجمه‌ی متأخر دیگری از این اثر منتشر شده است:

کتاب کنزالحکمه (ترجمه نزهةالارواح و روضةالافراح)، 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 تبریزی در مقدمه‌ی جلد سوم مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق به چاپ رسیده است. ←

مجموعه مصنفات شیخ اشراق. شهاب‌الدین یحیی شهرزوری. به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سیّد حسین نصر. چاپ اوّل، ۱۳۵۵. جلد سوم، صص (۱۳) - (۳۰).

در ویرایش «در احوال شیخ اشراق» در «پیوست» این کتاب، هر دو چاپ این ترجمه و همگی 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 اقتباسی ست 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 گفته‌اند شاگرد شیخ بوده و در زمان محبوس بودن شیخ در زندان حلب، همدم و مصاحب او بوده است. ←

تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کوربن، ترجمه‌ی جواد طباطبایی. انتشارات کویر / انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران، چاپ اوّل، ۱۳۷۳. ص ۳۰۶.

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

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 شهرزوری. به تصحیح و تحقیق و مقدمه‌ی حسین ضیایی تربیتی. 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 حدّ 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. حتّا قطب‌الدین شیرازی، شارح حکمت‌الاشراق شیخ اشراق، در مقدمه‌ای که بر این کتاب نوشته است از شیخ به نام «ابوالفتوح عمر ابن محمد سهروردی» یاد می‌کند. ←

حکمة الاشراق، شیخ شهید شهاب‌الدین یحیی سهروردی. ترجمه و شرح از سید جعفر سجّادی. انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۷. ص ۲.

ابوحفص عمر ابن محمد سهروردی در ۵۲۹ متولد شد و در ۶۲۳ هجری قمری در بغداد درگذشت. شیخ ضیاء‌الدین ابوالنجیب سهروردی عموی ابوحفص و مرشدش بود و ابوحفص در کتاب عوارف‌المعارف به دفعات از او یاد کرده و سخنان او را نقل کرده است. ←
عوارف‌المعارف، شیخ شهاب‌الدین سهروردی. ترجمه‌ی ابومنصور ابن عبدالؤمن اصفهانی. به اهتمام قاسم انصاری. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
۱۱ — فهرست آثار شیخ اشراق در انتهای تذکره‌ی شیخ در کتاب نُزهة الارواح شهرزوری آمده است. ←

نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ‌الحکما). 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. ترجمه‌ی 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 نوریّه و سوابق آن در ایران باستان و پی‌روان 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 (محرّکهای 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 موحد. انتشارات فراروان، چاپ اول، ۱۳۷۴.

هانری کُربین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، داریوش شایگان. ترجمه‌ی باقر پرهام. نشر و پژوهش فرزانه روز. چاپ دوم، ۱۳۷۳. صص ۲۰۵-۲۲۹ 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).

مورخان 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 مشا 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. 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 متاله راست اسراری در چه گونگی خلاص یافتن نفس به عالم حق و در حکمت الاشراق به آن اشارت کرده آمد».

مجموعه مصنفات شیخ اشراق. جلد سوم، ص ۱۹۱.

خود شیخ در پایان حکمت الاشراق تاریخ اتمام کتاب را جمادی الآخر ۵۸۲ قید کرده و در عین حال گفته است که نوشتن آن به خاطر سفرها و گرفتاری‌های مختلف با وقعه‌های طولانی همراه بوده. ←

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

حکمة الاشراق. ص ۴۰۳.

پیداست که شیخ بعضی رساله‌های کوتاهش را در حین نوشتن این کتاب اساسی که مرانامه‌ی حکمت اشراق شمرده می‌شود نوشته است.

تقسیم‌بندی آثار او به سه دوره‌ی آثار جوانی (رساله‌های عرفانی)، آثار نیمه‌ی عمر (مشایی) 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 لانسلم احوال فیلسوفان گذرانیده بود و برای طالب علمان به تصنیف کتب و شرح و تفسیر احوال فلاسفه می‌پرداخت، در اواخر عمر رسالت‌العشق نوشت و در نخط عشر اشارات به بسیاری از احوال 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.»

حجة الحق ابوعلی سینا، سیدصادق گوهرین. انتشارات توس، چاپ سوم، ۱۳۵۶. صص ۳۵۱.

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

ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، ابن سینا، حسن ملکشاهی. انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۸. جلد اول، صص ۴۱۳-۴۹۳.

۱۹ — «حیّ ابن یقظان» را ابن سینا زمانی که در قلعه‌ای در نزدیکی همدان زندانی بود نوشت — در ۴۱۴ هجری. ←

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

رساله‌ی «حیّ 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 تمثیل عرفانی هانری کوربن که به مناسبت جشن هزاره‌ی ابن سینا منتشر شد چاپ شده است. ←

ابن سینا و تمثیل عرفانی، هنری کُربین. (جلد اول: قصه‌ی حیّ 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 کوربن درباره‌ی این رساله و بعضی حواشی اوست به متن رساله. ←

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

این 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

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 تردیدهایی وجود دارد، اما مرحوم مهدی بیانی که گزیده‌ای از این ترجمه را چاپ کرده معتقد است که این ترجمه به احتمال قوی کار ابو عبید جوزجانی — شاگرد ابن سینا — است. ←
 نمونه سخن فارسی (بخش نخستین از جلد نخست — نثر قرن چهارم و پنجم)، مهدی بیانی. شرکت چاپ خودکار، ۱۳۱۷. ص ص ۹۰-۹۳.

و نیز ←

حَیّ بن یقظان. ص ص یازده و دوازده. (توضیحات کوربن)
 توضیحاتی درباره‌ی روایت‌های مختلف این داستان و نیز داستان «سلامان و آبسال»، در کتاب آقای ضیاءالدین سجّادی گردآوری و نقل شده است. ←
 حَیّ بن یقظان و سلامان و آبسال، تحقیق و نگارش سید ضیاءالدین سجّادی. انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۷۴.

متن کامل ترجمه‌ی فارسی و شرح رساله‌ی «غُرَبَتُ الغَرِیْبَةِ» در مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق به چاپ رسیده است. ←
 مجموعه مصنفات شیخ اشراق. جلد دوم، ص ص ۲۷۴-۲۹۷.

متن ترجمه‌ی فارسی رساله‌ی «حَیّ ابن یقظان» ابن سینا و ترجمه‌ی فارسی «غُرَبَتُ الغَرِیْبَةِ» شیخ اشراق (بدون شرح) در پیوست کتاب زنده بیدار — که ترجمه‌ای است از رساله‌ی «حَیّ ابن یقظان» ابن طفیل — به نقل از منابع پیش گفته تجدید چاپ شده است. ←

زنده بیدار، ابن طفیل. ترجمه‌ی بدیع الزمان فروزانفر. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم، ۱۳۵۱. ضماّم: ص ص ۱۶۳-۱۸۳.

متن ترجمه‌ی رساله‌ی «حَیّ ابن یقظان» ابن سینا — که الگوی اصلی شیخ اشراق در نوشتن قصّه‌های این کتاب بوده است — و ترجمه‌ی رساله‌ی «غُرَبَتُ الغَرِیْبَةِ» 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 «غُرَبَتُ الغَرِیْبَةِ» در ابتدا و انتهای نسخه‌ها افتادگی دارد و این افتادگی‌ها در چاپهای قبلی با انشای مرحوم محمد معین صورت ترمیم پذیرفته است. ویرایش ما، مطابق با روال مجموعه، متکی است به روایت نسخه‌های خطی، اما در مورد افتادگی‌ها تلاشی به عمل آمده که ترجمه به اصل عربی و سبک کلی متن نزدیک تر باشد.

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

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

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

«پیوست»: «قصه‌ی غُرَبَتِ غربی»، ص ۸۶.

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

«پیری از دور پدید آمد زیبا و قره‌مند و سالخورده و روزگارِ دراز بر او برآمده. و وی را تازگیِ بُرّنان بود — که هیچ استخوانِ وی سُست نشده بود و هیچ اندامش تباه نبود و بر وی از پیری هیچ نشانی نبود جز شکوه پیران.» ←
 «پیوست»: «قصه‌ی زنده 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 یقظان» و «سلامان و آبسال» ابن سینا) توضیحات مفصّلی در کتاب رمز و داستان‌های رمزی آمده است. ←

رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، تقی پورنامداریان. انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴. ص ص ۱۶۰-۱۷۱ و ص ص ۲۹۳-۲۹۶ و ص ص 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 عرفای 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 میهنی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. انتشارات آگاه، چاپ سوم، ۱۳۷۱. بخش اول، ص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ و ص ص ۱۸۰-۱۸۳.

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

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

۲۶ — إخوان تجرید کسانی را گویند که «از علائقِ 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 «پرتوانه» می‌گوید «فی الجملة، کمالِ مردم در تجرّد است از مادّت به قدرِ طاقت و تشبّه به مبادی. و چون این ملکاتِ اخلاق و علوم او را حاصل شود، بعد از مُفَارَقَتِ لذّتی باید که آن را وصف نتوان کرد.»

مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، ص ۶۹.

۲۷ — «ابتدای کار سیمرغ ای عَجَب / جلوه گر بگذشت بر چین نیمشب

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

هرکسی نقشی از آن پَر برگرفت / هر که دید آن نقش کاری در گرفت

آن پَر اکنون در نگارستانِ چین ست / «أُطْلِبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ» از این ست

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

این همه آثارِ صنع از قَرِ اوست / جمله انمودارِ نقشی پَرِ اوست

چون نه سر پیدا ست و صفش را نه بُن / نیست لایق بیش از این گفتن سُخُنْ»

منطق الطیر، شیخ فریدالدین 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 کشف‌المحجوب می‌خوانیم که عطار عیناً در تذکرت‌الاولیا 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 رَقَام و بوحمز را بگرفتند و به دارالخلافت بردند. و غلام خلیل گفت «این قومی اند که از زَنَادقه‌اند. اگر امیرالمؤمنین به کُشتنِ ایشان فرمان دهد، اصلِ زَنَادقه متلاشی شود — که سر همه این گروه‌اند. و اگر این خیر بر دستِ وی برآید، من او را ضامنم به مُزدی بزرگ.»

خلیفه، در وقت، بفرمود که گردن‌های ایشان بزنند.

سیّاف بیامد و آن هر سه را دست بربست. چون قصدِ قتلِ رَقَام کرد، نوری برخاست و به جایگاهِ رَقَام بر دستگاهِ سیّاف بنشست، به طَرَبی و طوعی تمام. مردمان عَجَب داشتند.

سیّاف گفت «ای جوانمرد، این شمشیر چنان چیزی مرغوب نیست که به این رَغبت پیش این آیند که تو آمدی. و هنوز نوبت به تو نرسیده است.»

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

می‌خواهم تا این نفّسی چند اندر کارِ این برادران کنم — که یک نفّسِ دنیا بر من دوستتر از هزار سالِ آخرت است. از آن چه این سرایِ خدمت است و آن سرایِ قُرْبَت است. و قُرْبَت به خدمت یابند.»

این سخن صاحب‌برید برگرفت و به خلیفه رفت. و خلیفه از رَقَتِ طبع و دَقّتِ سخنِ وی اندر چنان حال متعجّب شد و کس فرستاد که «اندر امرِ ایشان توقّف کنید!»

کشف‌المحجوب، ابوالحسن علی ابن عثمانِ جَلّابی هُجویری غزنوی. تصحیح و ژوکوفسکی. با مقدمه‌ی قاسم انصاری. انتشارات طهوری، ۱۳۵۸. ص ص ۲۳۷ و ۲۳۸.

تذکرة‌الاولیا، شیخ فریدالدین 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 تذکرت‌الاولیا آمده است:

نقل است که چون کارِ او بلند شد، اهلِ مصر او را به زَنَدقه 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 پایِ 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 ست 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 دربندی. 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 بِشَرِ حافی یک قُرص برای او می‌فرستاد. آن‌روز که از زندان بیرون آمد، چهل قُرص مانده بود.

خواهرِ بِشَرِ گفت «تو می‌دانی که این قُرصها حلال بود و بی‌مُت. چرا به کار نبردی؟» گفت «طُغش 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 پَرِ جبرئیل» یک نفر بوده است و حتّاً احتمال داده‌اند که ترجمه و شرح موجود از رساله‌ی «عُرْبَتِ الْغُرَبَاءِ» هم کار خود اوست. «شرح مونس‌العشاق» از روی عکس نسخه‌ی منحصر به فرد این رساله که در فاصله‌ی سالهای ۷۲۱ تا ۷۸۹ هجری قمری کتّاب شده، همراه با منظومه‌ای بر اساس «مونس‌العشاق»، سروده‌ی عمادالدین عربشاه یزدی، شاعر قرن هشتم هجری، به چاپ رسیده است. ←

صغیر سیمرخ، شیخ شهاب‌الدین سهروردی. انتشارات مولا، چاپ اول، ۱۳۷۴.
فی حقیقة‌العشق یا مونس‌العشاق، شیخ شهاب‌الدین سهروردی. انتشارات مولا، چاپ
اول، ۱۳۷۴.

۳۵ — «و همچنان که شیخی باید تا خرقة پوشاند، پیری باید که ذکر تلقین کند. و بی پیر به
جایی نرسند.»

«بُستان‌القلوب». مجموعه مصنفات شیخ اشراق. جلد سوم، ص ۳۹۹.

قصه‌های شیخ اشراق

قصه‌ی مُرغان

هیچ کس هست از برادرانِ من که چندانِ سَمعِ عاریت دهد که طَرَفی از اندوهِ خویش با او بگویم، مگر بعضی از این اندوهانِ من تحمّل کند به شرکتی و برادری؟ — که دوستیِ هیچ کس صافی نگردد تا دوستی از مَشوّبِ کدورت نگاه ندارد. و این چنین دوستِ خالص کجا یابم؟ — که دوستی‌های این روزگار چون بازگانی شده است: 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 بُود و اِلَفِ ایشان از مُحاورتِ علوی و دلهای یکدیگر را به چشمِ حقیقت نگرند و زنگارِ شک و پندار از سرِ خود بزدایند. و این جماعت را جُز مُنادایِ حَقّ جمع نیارد. چون جمع شوند، این وصیت قبول کنند.

ای برادرانِ حقیقت، خویشانِ همچنان فرا گیرید که خارِ پُشتِ باطن‌های خویش را به صحرا آورَد و ظاهرهای خود را پنهان کند — که به خدای که باطنِ شما آشکار است و ظاهرِ شما پوشیده. ای برادرانِ حقیقت، همچنان از پوستِ بیرون آید که مار بیرون آید و همچنان رَوید که مور رَوَد — که آوازِ پایِ شما کس نشنود. و بر مثالِ کَزْدُم باشید که پیوسته سلاحِ شما پُشتِ شما بُود — که شیطان از پسِ برآید. و زهر خورید تا خوش زیید. مرگ را دوست دارید تا زنده مانید. و پیوسته می‌پیرید و هیچ آشیانه معینِ مگیرید — که همه‌ی مُرغان را از آشیانه‌ها گیرند. و اگر بال ندارید که بیرید، به زمین فروخزید — چندان که جای بَدَل کنید. و همچون شتر مُرغ باشید که سنگهای گرم کرده فرو بُرد. و چون کرکس باشید که استخوان‌های سخت فرو خورَد. و همچون سَمَدَر باشید که پیوسته میانِ آتش باشد، تا فردا آتش به شما گزندی نکند. و همچون شب‌پره باشید که به روز بیرون نیاید، تا از دستِ خصمانِ اِین باشید.

ای برادرانِ حقیقت، هیچ شگفت نبود اگر فریشته فاحشه نکند و بهیمه کارِ زشت کند — که فریشته آلتِ فساد ندارد و بهیمه آلتِ عقل ندارد. بل که شگفت کارِ آدمی است که فرمانبرِ شهوت شود و خویش را سُخره‌ی شهوت کند، با نورِ عقل. و به عزّتِ بارخدای، آن آدمی که به وقتِ حمله‌ی شهوت قَدَمِ استوار دارد از فریشته افزون است و باز، کسی که مُنقادِ شهوت بُود از بهیمه بس بتر است.

□

اکنون، باز سرِ قصّه شویم و اندوهِ خویش شرح دهیم: بدانید، ای برادرانِ حقیقت، که جماعتی صیّادان به صحرا آمدند و دامها بگستردند و دانه‌ها پپاشیدند و داهول‌ها و مَتَرَس‌ها به پای کردند و در خاشاک پنهان شدند. و من میانِ گلّه‌ی مُرغان می‌آمدم. چون ما را بدیدند، صَفیرِ خوش می‌زدند، چنان که ما را به گمان افگندند. 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 بلا نجات یابیم. هرچند بیش جُنبدیم، بندها سخت‌تر شد. پس، هلاک را تنِ بنهادیم و به آن رنجِ تنِ دردناک و هر یکی به رنجِ خویش مشغول شدیم — که پروایِ یکدیگر نداشتیم. روی به جُستنِ حیلِه آوردیم تا به چه حیلِت خویش را برهانیم.

یکچند همچنان بودیم تا بر آن خو کردیم و قاعده‌ی اوّلِ خویش را فراموش کردیم و با این بندها بیارامیدیم و با تنگیِ قفسِ تنِ دردناکیم. 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 باز نمی‌داشت و ایشان را با آن بندها خوش بود. چون آن بدیدم، ابتدایِ کارِ خود و نَسِیِ خویش از خود یاد آمدم و آن‌چه با او ساخته بودم و اِلَف گرفته، 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 نزدیکِ من آییید و مرا در حیلِه جُستن به راحت شریک باشید — که کارِ من به جان رسید.» ایشان را فریبِ صیّادان یاد آمد، بترسیدند و از من برمیدند.

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 بی‌چارگی عرضه کردم. پیشِ من آمدند. پرسیدم ایشان را از حالتِ ایشان که «به چه وجه خلاص یافتید و با آن بقایایِ بندها چون آرمیدید؟»

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

من گفتم که «این بند از پایِ من بردارید!» گفتند «اگر ما را قدرتِ آن بودی، اوّل از پایِ خود برداشتیمی. و از طبیبِ بیمار کس درمان و دارو نطلبید و اگر دارو ستانَد از او، سود ندارد.» پس من با ایشان پریدم.

ایشان با من گفتند که «ما را در پیشِ راه‌های دراز است و منزل‌های سَهْمَناک و مَخوف 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 یکبارهِ از چاله‌های مَخوف بیرون گریزیم و پس بر راهِ راست افتیم.» آن‌گاه، میانِ دو راه بگرفتیم. وادی‌ای بود با آب و گیاه. خوش می‌پریدیم، تا از آن دامگاه‌ها درگذشتیم و به صَفیرِ هیچ صیّاد باز ننگریستیم.

و به سرِ کوهی رسیدیم و بنگریستیم: در پیشِ ما، هشت کوهِ دیگر بود که چشمِ بیننده به سرِ آن کوه‌ها نمی‌رسید از بلندی. پس، به یکدیگر گفتیم «فرود 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 عَقَبه نرسیم.»

پس، رنجِ بسیار برداشتیم تا بر شش 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 آمَدیم و آسایشِ یک ساعت ما را به مقصود رسانَد و اگر بر این رنج بیفزاییم، هلاک شویم.»

پس، بر این کوه فرود آمدیم. بوستان‌های آراسته دیدیم و بناهای نیکو و کوشکهای خوش و درختان میوه‌دار و آبهای روان، چنان که نعیم او دیده می‌بستند و زیبایی او عقل از تن جدا می‌کرد و آلمان‌های مُرغان که مثل آن نشنیده بودیم و بوهایی 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 «قصد رفتن باید کرد — که هیچ امن و رَای احتیاط نیست و هیچ حصن استوارتر از بدگمانی. 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، آلمانِ مُرغان شنیدیم که از خوشی آن ناله‌ها، بالِ ما سُست می‌شد و می‌افتادیم. و نعمت‌های آلوان دیدیم و صورت‌ها دیدیم که چشم از وی بر نتوانستیم داشتن. فرود آمدیم. با ما لُطفها 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 رنج خویش واقف گردانیدیم و شرح آن‌چه بر ما گذشته بود پیش وی بگفتیم، رنجور شد و چنان نمود که «من با شما در این رنج شریکم به دل.» پس، گفت «به سر این کوه، شهریست که حضرتِ مَلِک آنجاست و هر مظلومی که به حضرتِ او رسید و بر وی توکل کرد، آن ظلم و رنج 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، آسایشی در دل پدید آمد و بر اشارتِ او قصدِ حضرت کردیم و آمدیم تا به این شهر، به فضایی حضرتِ مَلِک نزول کردیم. خود، پیش از ما، دیده‌بانِ مَلِک را خبر داده بود و فرمان بیرون آمد که «واردان را پیش حضرت آرید!»

پس، ما را بردند. کوشکی و صحنی دیدیم که قَرَاحی آن در دیده‌ی ما نیامد. چون بگذشتیم، حجابی برداشتند: صحنی دیگر پدید آمد از آن خوشتر و قَرَاح‌تر، چنان که صحنِ اوّل را تاریک پنداشتیم به اضافه‌ی این صحن. پس، به حُجره‌ای رسیدیم و چون قَدَم در حُجره نهادیم، از دور، نورِ جمالِ مَلِک پیدا آمد. در آن نور دیده‌ها متحیر شد و

عقلها رَمیده گشت و بی‌هوش شدیم. پس، به لطفِ خود، عقلهای ما باز داد و ما را بر سر سخن گفتن گستاخ کرد که آیت‌های خود و رنجهای خود پیشِ مَلِک بگفتیم و قصّه‌ها شرح دادیم و درخواستیم تا آن بقایایِ بند از پای ما بردارد تا در آن حضرت به خدمت بنشینیم.

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

و حاجبان بانگ برآوردند که «باز باید گشت.»

از پیشِ مَلِک بازگشتیم. و اکنون، در راهیم، با رسولِ مَلِک می‌آیم.

□

و بعضی از دوستانِ من از من درخواستند که «صفتِ حضرتِ مَلِک بگوی و وصفِ زیبایی و شکوه او!» و اگرچه به آن نتوانیم رسید، بعضی مَوْجَز بگویم:

بدان که هرگاه در خاطرِ خود جمالی تصوّر کنید که هیچ زشتی‌ای با او نیامیزد و کمالی که هیچ نقص پیرامُن او نگردد، او را آنجا یابید — که همه‌ی 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، خَسِرَ الدُّنْیا و الآخِرَه شد.

و بسا دوستا که چون این قصّه بشنود، گفت «پندارم که تو را پری رنجه می‌دارد یا دیو در تو تصرف کرده است. به خدای که تو نپیدی، بل که عقلِ تو پرید و تو را صید نکردند، که خِرَدِ 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 دِمَاغِ تو راه یافته است. باید که طَبِیخِ اَفْتِیمون بخوری و به گرمابه رَوی و آبِ گرم بر سر ریزی و روغنِ 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 خَلَلی که به تو راه یافته است.»

چون بسیار گفتند و چون اندک پذیرفتیم. و بَترَین سخن‌ها آن است که ضایع شود و بی‌اثر ماند. و استعانتِ من با خدای است. و هرکس که به این که گفتم اعتقاد نکند، نادان است.

عقلِ سرخ

حمد بادِ مَلِکی را که مُلکِ هر دو جهان در تصرفِ اوست، بودِ هر که بود از بودِ او بود و هستیِ هر که هست از هستیِ اوست و بودنِ هر که باشد از بودنِ او باشد. و صَلَوَات و تَحِیَّات بر فرستادگانِ او به خَلْق، خصوصاً بر مُحَمَّدٍ مُختار — که نُبُوت را خَتَم به او کرد — و بر صَحابه و عَلَهای دین.

□

دوستی از دوستانِ عزیز مرا سؤال کرد که مُرغانِ زبانِ یکدیگر دانند؟

گفتم بلی — دانند.

گفت تو را از کجا معلوم گشت؟

گفتم در ابتدایِ حالت، چون مُصَوِّر به حقیقتِ خواست که پَنِیَتِ مرا پدید کند، مرا در صورتِ بازی آفرید. و در آن ولایت که من بودم، دیگر بازان بودند. ما با یکدیگر سخن گفتیم و شنیدیم و سخنِ یکدیگر فهم می کردیم.

گفت آن گه، حال به این مقام چه گونه رسید؟

گفتم روزی، صیّادانِ قضا و قَدَرِ دامِ تقدیر بازگسترانیدند و دانه‌ی ارادت در آنجا تعبیه کردند و مرا به این طریق اسیر گردانیدند. پس، از آن ولایت که آشیانِ ما بود به ولایتی دیگر بردند. آن گه، هر دو چشمِ من بردوختند و چهار بندِ مختلف نهادند و ده کس را بر من موکل کردند: پنج را رویِ سوییِ من و پُشتِ بیرون و پنج را پُشتِ سوییِ من و رویِ بیرون.

این پنج که رویِ سوییِ من داشتند و پُشتِ ایشان بیرون آن گه مرا در عالمِ تحیر

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

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

من در بند می نگرستم که بر من نهاده بودند و در موکلان. با خود می گفتم «گویی هرگز بود که این چهار بندِ مختلف از من بردارند و این موکلان را از من فروگردانند و بالِ من گشوده شود، چنان که لحظه‌ای در هوا طَیْران کنم و از قیدِ فارغ شوم؟»

تا بعد از مدّتی، روزی این موکلان را از خود غافل یافتم. گفتم به از این فرصت نخواهم یافتن. به گوشه‌ای فروخزیدم و همچنان با بند، لنگان، رویِ سوییِ صحرا نهادم.

در آن صحرا، شخصی را دیدم که می آمد. فرا پیش رفتم و سلام کردم.

به لطفی هر چه تمام تر، جواب فرمود.

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

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

گفتم «از چه سبب محاسنت سپید نگشته است؟»

گفت «محاسنِ من سپید است و من پیری نورانی‌ام. امّا آن کس که تو را در دام اسیر گردانید و این بندهای مختلف بر تو نهاد و این موکلان بر تو گُهاشت، مدّت هاست تا مرا در چاهِ سیاه انداخت. این رنگِ من که سرخ می بینی، از آن است. اگر نه، من سپیدم و نورانی.»

و هر سپیدی که نور با او تعلق دارد، چون با سیاه آمیخته شود، سرخ نماید. چون شَقَقِ اوّلِ شام یا آخرِ صبح که سپید است و نورِ آفتاب با او متعلق و یک طرفش با جانبِ نور است که سپید است و یک طرفش با جانبِ چپ که سیاه است، پس سرخ می نماید. و جرمِ ماهِ بدر، وقتِ طلوع: اگرچه نورِ او عاریتیست، امّا هم به نور موصوف است و یک جانبِ او با روز است و یک جانبش با شب، سرخ نماید. و چراغِ همین صفت دارد:

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

پس، گفتم «ای پیر، از کجا می آیی؟»

گفت «از پس کوه قاف — که مقام من آنجا است. و آشیان 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: اوّل کوه قاف که ولایت ماست، دوم گوهر شب افروز، سیم درخت طوبا، چهارم دوازده کارگاه، پنجم زرهی داوودی، ششم تیغ بلازک، هفتم چشمه ی زندگانی.»

گفتم «مرا از این حکایاتی کن!»

گفت «اوّل 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 شکل 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 حرارت و برودت 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. هوای آن ولایت در هیچ فصل بنگردد.»

پرسیدم که «مسافت این کوه چند باشد؟»

گفت «چندان که زوی، باز به مقام اوّل توانی رسیدن، چنان که پرگار که یک سر از او بر سر نقطه ی مرکز بود و سری دیگر بر خط و چندان که گردد، باز به آنجا رسد که 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 روغن بَلَسان — که اگر کف دست برابر افتاب بداری تا گرم شود و روغن بَلَسان قطره ای بر کف چکانی، از پشت دست به در آید، به خاصیتی که در وی است. پس اگر تو نیز خاصیت گذشتن از آن کوه حاصل کنی، به لَمَحِ ای از هر دو کوه بگذری.»

گفتم «آن خاصیت چه گونه توان حاصل کردن؟»

گفت «در میان سخن بگویم، اگر فهم کنی.»

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

گفت «آسان باشد، اما اگر کسی داند. بعضی خود پیوسته در این دو کوه اسیر مانند و بعضی به کوه سیم رسند و آنجا قرار گیرند، بعضی به چهارم و پنجم. و این چنین، تا یازدهم. هر مرغ که زیرک تر باشد، پیشتر شود.»

گفتم «چون شرح کوه قاف کردی، حکایت گوهر شب افروز کن!»

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

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

پس، پیر را گفتم «درخت طوبا چه چیز است و کجا باشد؟»

گفت «درخت طوبا درختی عظیم است. هر کس که بهشتی بود، چون به بهشت رود، آن درخت را در بهشت بیند. و در میان این یازده کوه که شرح دادیم کوهی ست، او در آن کوه است.»

گفتم «آن را هیچ میوه بود؟»

گفت «هر میوه‌ای که تو در جهان می‌بینی بر آن درخت باشد و این میوه‌ها که پیش توست همه از ثمره‌ی اوست. اگر نه آن درخت بودی، هرگز پیش تو نه میوه بودی و نه درخت و نه ریاحین و نه نبات.»

گفتم «میوه و درخت و ریاحین با او چه تعلق دارد؟»

گفت «سیمرغ آشیانه بر سر طوبا دارد. بامداد، سیمرغ از آشیانه‌ی خود به در آید و پَر بر زمین بازگستراند. از اثر 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، رنگ موی و رنگ روی سپید داشت. پدرش سام بفرمود که وی را به صحرا اندازند. و مادرش نیز عظیم از وضع حمل وی رنجیده بود،

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

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

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

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

مادرش برخاست و آهو را از سر پسر دور کرد و پسر را سویی خانه آورد.»

پیر را گفتم «آن چه سر بوده است؟»

پیر گفت «من این حال از سیمرغ پرسیدم، سیمرغ گفت زال در نظر طوبا به دنیا آمد، ما نگذاشتیم که هلاک شود. آهو پَره را به دست صیّاد باز دادیم و شفقّت زال در دل آهو بنهادیم تا شب وی را پرورش می‌کرد و شیر می‌داد و به روز، خود مَشّش زیر پَر می‌داشتم.»

گفتم «حال رستم و اسفندیار؟»

گفت «چنان بود که رستم از اسفندیار عاجز ماند و از خستگی سویی خانه رفت. پدرش زال پیش سیمرغ تضرّع‌ها کرد. و در سیمرغ آن خاصیت است که اگر آینه‌ای یا مثل آن برابر سیمرغ بدارند، هر دیده که در آن آینه نگردد خیره شود. زال جوشنی از آهن بساخت، چنان که جمله مصقول بود، و در رستم پوشانید و خودی مصقول بر سرش نهاد و آینه‌های مصقول بر اسبش بست، آن‌گه رستم را از برابر سیمرغ در میدان فرستاد. اسفندیار را لازم بود در پیش رستم آمدن. چون نزدیک رسید، پَر تو 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 دست

رستم هلاک شد. پنداری آن دو پاره گز که حکایت کنند، دو پیر سیمرغ بود.»

پیر را پرسیدم 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 بُود مُنْعِم 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 ملکی خویش آبادان کند، اول ولایت ما آبادان کرد. پس، ما را در کار انداخت و دوازده کارگاه بنیاد فرمود و در هر کارگاهی شاگردی چند بنشاند. پس، آن شاگردان را در کار انداخت تا زیر آن دوازده کارگاه، کارگاهی دیگر پیدا گشت و استادی را در این کارگاه بنشاند. پس، آن استاد را به کار فرو داشت، تا زیر آن کارگاه اول کارگاهی دیگر پدید آمد و استادی دیگر. آن گه، استاد دوم را همچنان کار فرمود، تا زیر کارگاه دوم کارگاهی و استادی دگر. 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، کِسوتی زیباتر از همه، و او را یک کارگاه داد از آن دوازده کارگاه بالا، اما فرمود تا بر دوازده نظر دارد. پنجم و ششم را همچنان که اول را و دوم را و سیم را داده بود، هم بر آن قرار داد. چون نوبت به هفتم رسید، از آن دوازده یک کارگاه مانده بود، به وی داد و وی را هیچ خلعت نداد.

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

بفرمود تا زیر کارگاه او دو کارگاه بنیاد کنند و حُکمش به دست وی دهند و زیر همه ی کارگاه ها مزرعه ای اساس افگندند و عاملی آن مزرعه هم به استاد هفتم دادند و بر آن قرار دادند که از کِسوتِ زیبای استاد چهارم پیوسته نیمچه ای بَراتی به این استاد هفتم دهند و کِسوتِ ایشان هر زمان از نو یکی دیگر بُود — همچون شرحِ سیمرغ که دادیم.»

گفتم «ای پیر، در این کارگاه ها چه بافند؟»

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

گفتم «ای پیر، زرهی داوودی چه باشد؟»

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

گفتم «این چه گونه می کنند؟»

گفت «در هر سه کارگاه از آن دوازده کارگاه بالا، یک حلقه کنند. به آن دوازده در، چهار حلقه ی ناتمام کنند. پس آن چهار حلقه را بر این هفت استاد عرضه دهند تا هر یکی بر وی عملی کند. چون به دستِ هفتمین استاد افتد، سویی مزرعه فرستد و مدّت ها ناتمام بماند. آن گه، چهار حلقه در یک حلقه اندازند و حلقه ها جمله سفته بُود. پس، همچون تو بازی اسیر کنند و آن زره در گردن وی اندازند تا در گردن وی تمام شود.»

از پیر پرسیدم 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 تیغِ بلارک.»

گفتم «تیغِ بلارک کجا به دست آید؟»

گفت «در ولایتِ ما جلّادی ست، آن تیغ در دستِ وی است. و معین است که هر زره ی چند مدّت وفا کند. چون مدّت به آخر رسد، آن جلّاد تیغِ بلارک چنان زَنَد که جمله ی حلقه ها از یکدیگر جدا افتد.»

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

گفت «تفاوت است. بعضی را آسیب چنان رسد که اگر کسی را صد سال عمر باشد و در اثنای عمر پیوسته آن اندیشد که گویی کدام رنجِ صعبتر بُود و هر رنج که ممکن بُود در خیال آرد، هرگز به آسیبِ زخمِ تیغِ بلارک خاترش نرسیده باشد. اما بعضی را آسان تر بُود.»

گفتم «ای پیر، چه کنم تا آن رنج بر من سهل بُود؟»

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

گفتم «ای پیر، این چشمه‌ی زندگانی کجاست؟»
 گفت «در ظُلُمات. اگر آن می‌طلبی، خضروار، پای‌افزار در پای کن و راه توکل پیش
 گیر تا به ظُلُمات رسی!»
 گفتم «راه از کدام جانب است؟»
 گفت «از هر طرف که روی، اگر راه‌رویی، راه بری.»
 گفتم «نشانِ ظُلُمات چیست؟»

گفت «سیاهی. و تو خود در ظُلُماتی، اما تو نمی‌دانی. آن‌کس که این راه رَوَد، 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 بُود که ترقی کند. اکنون،
 اگر کسی به این مقام رسد، از اینجا تواند بود که پیش رَوَد. مدّعی چشمه‌ی زندگانی در
 تاریکی بسیار سرگردانی بکشد. اگر اهلِ آن چشمه بُود، به عاقبت، بعد از تاریکی
 روشنایی ببیند. پس او را پیِ آن روشنایی نباید گرفتن — که آن روشنایی نوریست از
 آسمان بر سرِ چشمه‌ی زندگانی: اگر راه بُرد و به آن چشمه غُسل برآورد، از زخمِ تیغِ
 بَلارَکِ ایمین گشت. هر که به آن چشمه غُسل کند، هرگز مُحْتَلِم نشود. هر که معنی حقیقت
 یافت، به آن چشمه رسید. چون از چشمه برآمد، استعداد یافت. چون روغنِ بَلَسان که
 اگر کف برابرِ آفتابِ بداری و قطره‌ای از آن روغن بر کف چکانی از پُشتِ دست به در
 آید. اگر خضر شوی، از کوهِ قاف آسان توانی گذشتن.»

□

چون با آن دوستِ عزیز این ماجرا بگفتم، آن دوست گفت تو آن بازی که در دامی و
 صید می‌کنی. اینک مرا برِ فتراک 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 بهرِ تحصیلِ علم.»

گفتم «علم چه باشد؟»

گفتند «ما جواب ندانیم. از استادِ ما باید پرسیدن.»

این بگفتند و از من درگذشتند.

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

جواب داد و هر چه به حُسنِ لطف تعلق داشت با من در پیش آورد.

من گفتم «جماعتی کودکان را دیدم که به مکتب می‌رفتند. من از ایشان پرسیدم که
 غَرَضِ رفتن به مکتب چه باشد؟ گفتند از استادِ ما باید پرسیدن. من آن زمان غافل شدم،
 ایشان از من درگذشتند. بعد از حضورِ ایشان، مرا نیز هوس برخاست. در پیِ ایشان
 رفتم. ایشان را نیافتم و اکنون هم در پیِ ایشان می‌گردم. اگر هیچ از ایشان خبر داری و
 از استادِ ایشان، مرا آگاهی ده!»

شیخ گفت «استادِ ایشان منم.»

گفتم «باید که از علم مرا چیزی درآموزی.»

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

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

من به خانه رفتم و تا روز دیگر تکرارِ الفبای می کردم.

دو روز دیگر، به خدمتش رفتم که مرا درسی دیگر گفت. آن نیز حاصل کردم. پس چنان شد که روزی ده بار می رفتم و هر بار چیزی می آموختم. چنان شد که خود یک زمان از خدمتِ شیخ خالی نمی بودم و بسیار علم حاصل کردم.

یکی روز، پیشِ شیخ می رفتم، نااهلی همراه افتاد. به هیچ وجه وی را از خود دور نمی توانستم کردن. چون به خدمتِ شیخ رسیدم، شیخ لوح را از دور برابر من برداشت، من بنگریستم، چیزی دیدم بر لوح نبشته که حالِ من بگردید از ذوقِ آن سر که بر لوح بود و چنان بی خویشتن گشتم که هر چه بر لوح دیدم با آن همراه باز می گفتم.

همراه نااهل بود، بر سخنِ من بخندید و افسوس پیش آورد و سفاقتِ آغاز نهاد و عاقبت دست به سیلی دراز کرد. گفت «مگر دیوانه گشته ای و اگر نه، هیچ عاقلی جنسِ این سخن نگوید.»

من برنجیدم و آن ذوق بر من سرد گشت. آن نااهل را بر جای بگذاشتم و پیشتر رفتم. شیخ را بر مقامِ خود ندیدم. رنجِ زیادت شد و سرگردانی روی به من نهاد. مدت ها گِردِ جهان می گردیدم و به هیچ وجه استاد را باز نمی یافتم.

روزی، در خانقاهی همی رفتم، پیری را دیدم در صدرِ آن خانقاه، خرَقه ای مُلَمَّع پوشیده، یک نیمه سپید و یک نیمه سیاه.

سلام کردم. جواب داد. حالِ خویش بازگفتم.

پیر گفت «حَق به دستِ شیخ است. سِرِّی که از ذوقِ آن ارواحِ گذشتگانِ بزرگ در آسمان رقص می کردند، تو با کسی که روز از شب باز نشناسد بازگویی، سیلی خوری و شیخ تو را به خود راه ندهد.»

پیر را گفتم که «در آن حال، مرا حالی دگر بود و هر چه می گفتم بی خویشتن می گفتم. باید که سعی نمایی، باشد که به سعیِ تو به خدمتِ شیخ رسم.»

پیر مرا به خدمتِ شیخ برد.

شیخ چون مرا دید، گفت «مگر نشنیدی که وقتی سَمَدَری به نزدیکِ بَط رفت به مهابانی و فصلِ پاییز بود. سَمَدَر را به غایت سرد بود. بَط از حالِ وی خبر نمی داشت، شرح لَذَّتِ آبِ سرد می داد و لَذَّتِ آبِ حوضه در زمستان. سَمَدَر طیره گشت و بَط را برنجانید

و گفت اگر نه آن استی که در خانه ی تو مهمانم و از اتباعِ تو اندیشه می کنم، تو را زنده نگذاشتمی. و از پیشِ بَط برفت.

اکنون، تو نمی دانی که چون با نااهل سخن گویی، 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 اعتقادِ پاک است مرا / از طعنهِ نااهل چه باک است مرا؟»

مرا گفت «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 سخنِ مردانِ ملال بُود. مثالِ دلِ نااهل و بیگانه از حقیقت همچنان است که فتیله ای که به جایِ روغن آب به او رسیده باشد: چندان که آتش به نزد او بری، افروخته نشود. امّا دلِ آشنا همچو شمع است که آتش از دور به خود کشد و افروخته شود. اکنون، حدیثِ صاحب سخن از نور خالی نباشد: پس نور در شمع گیرد، نه در فتیله ی تَر. و شمع تنِ خود در سِرِ سوزِ دل کند و چون شمع نماند، آتش نیز نماند. اهلِ معنی نیز تن در سِرِ سوزِ دل کنند، امّا چون تن نماند، روشنایی زیادت شود و به آشنایی کشد.»

شیخ را گفتم که «هیچ ممکن بُود که دلِ بیگانه آشنا شود و روشن؟»

گفت «هر بیگانه ای که بدانست که دلِ او بینا نیست، تواند بود که بینا شود. و مثالِ وی چون مثالِ رنجوری بُود که وی را رنجِ سرسام باشد. رنجور تا به این رنجِ اسیر است، از خود و رنجِ خود خبر نمی دارد. زیرا که رنجِ سرسام به دِمَاغ افتد و دِمَاغ را ضعیف کند و قُوَّتِ دریافت بیشتر از دِمَاغ بُود. چون دِمَاغ متغیّر گشت، رنجور بی خبر باشد. آن گه به خویشتن آید و بداند که رنجور است که رنجِ روی به صَحّت نهاده باشد و دِمَاغ صلاح پذیرفته. و اگر نه، هنوز ندانستی. حالِ بیگانه نیز همچنان باشد: در آن زمان که بدانست که دلِ او نابیناست، قدری بینا گشت. اکنون، هم بیمارِ تن را و بیمارِ دل را به طبیب باید رفتن: طبیب رنجِ تنِ بیمار را شربت ها فرماید که به اخلاط تعلّق دارد و دردِ دلِ بیمار را شربت ها فرماید که به معنی تعلّق دارد، چندان که تمام صَحّت یابد. چون صَحّت یافت، تدبیرِ قوت می باید کردن. و هر دو بیمار را به سه مقام به مرتبه ی قوت توان رسانیدن. بیمارِ تن را طبیب گوید که اوّل ماء الشّعیر خور، در مقامِ دوم گوید مُزَوَّر خور، در مقامِ سیم گوید گوشت خور. از آنِ طبیب تا این جایگاه است. پس از آن، بیمارِ خیرِ خود داند که

چه می‌باید خوردن. بیمار دل را طبیب گوید که اول تو را بیايد رفتن به صحرا و طلب کردن — که در صحرا کرمی ست 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 روشنایی پدید آید، همچون درفشیدن آتش از میان آهن و سنگ: پس کرم در صحرا به آن روشنایی تفرّج کند و قوت خود به دست آرد.

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

گفت مرا خود از نفس خود روشنی هست. چرا باید زیر منت آفتاب رفتن و به روشنایی نور او جهان دیدن؟
بی‌چاره تنگ حوصله است، خود نمی‌داند که آن روشنایی نفس وی هم از آفتاب است.

بیمار دل چون کرم را به دست آرد، هم بر روشنایی 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 روشنایی پیدا شود. این مقام اول است.

بعد از آن، به دریای بزرگ رود و بر کناره‌ی دریا مترصد باشد — که گاوی ست در دریا که در شب از دریا به ساحل آید و به نور گوهر شبافروز چرا کند. و آن گاو 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 بیمار هم به نور گوهر شبافروز طلب کند که آن گیاه کدام است که گاو می‌خورد، وی را نیز همان باید خوردن — چندان مدت که در دل وی نیز عشق گوهر شبافروز پدید آید. و آن مقام دوم باشد.

و آن‌گه، وی را بر کوهِ قاف باید رفت. و آنجا درختی ست که سیمرغ 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 طبیب حاجت نباشد — که او خود طبیب شود.

شیخ را گفتم که «آفتاب را این همه قوت باشد که گوهر شبافروز را روشنایی 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 پُر از انگور و دیگر میوه‌ها می‌کند، هرگز باغبان زیر منت آفتاب نمی‌شود. چه چیزی ست 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 روشنایی بشناسد.»

شیخ را گفتم «وقتی که ماه بدر می‌باشد و مقابله‌ی نیرین بود، معلوم است که گره در میان باشد، چرا حجاب نور نمی‌شود میان ماه و آفتاب؟ — همچون عقده‌ی دَنتب 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 ذره 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 نسبت زمین با آسمان یا با نیرین چندان است که آسمان را و ستارگان را با زمین. بر این مثال که نمودیم، صدهزار چندان بیش است. جمله‌ی گره‌ی زمین نود و شش هزار فرسنگ است و رُبعِ مَسکون بیست و چهار هزار فرسنگ، هر فرسنگی به اندازه‌ی هزار گز یا گام — که هر دو قیاس کرده‌اند — و زمین بیش از این نیست. اکنون، این قدر زمین که از رُبعِ مَسکون است، بین که چند پادشاه دارد، بعضی ولایتی و بعضی طرفی و بعضی اقلیمی، و هر یکی دعوی مملکت می‌کنند. اگر بر حقیقت واقف شوند، حَقّا که از دعوی خود شرم دارند. این دولت ابویزید یافت؛ پس هر چه داشت بگذاشت و به یکبار ترک آن همه کرد. لاجرم، به یکبار، آن بیافت. نعمت و جاه و مال حجابِ راهِ مردان است. تا دل با مثال این مشغول باشد، راه پیش نتوان بردن. هر که قلندروار از بند زینت و جاه برخاست، او را عالم صفا حاصل آمد.»

شیخ را گفتم «کس باشد که از بند هر چه دارد برخیزد؟»

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. عالم توکل خوش عالمی ست و ذوق آن به هر کس نرسد.

در حکایت است که وقتی مُنعمی بود، مالی وافر داشت. وی را آرزوی آن افتاد که سرایی سازد هر چه به تکلف تر. از اطراف صنعتکاران را بفرمود آوردن و از جنس تعهد با ایشان هیچ باقی نگذاشت. ایشان نیز لایقِ مُزدِ خویش کار کردند، بُنیادی بنهادند و اساسی پدید آوردند. چون عمارت نیم پرداخت گشت، چنان آمد که از شهرها به تماشای آن رفتندی. دیوارهای عالی برافراشتند و نقشهای زیبا در آن بنگاشتند. سقفش رَشکِ کارنامه‌ی مانی بود و رواقش بی جُفت تر از تاقِ کسرا.

سرای هنوز ناپرداخته، صاحبِ سرای رنجور گشت و دردی که امکانِ درمان نداشت روی به او نمود و کار به مقامی رسید که در نزع افتاد. مَلک الموت به بالین او آمد.

خواجه کار دریافت. مَلک الموت را گفت هیچ ممکن بود که مرا چندان امان دهی که این سرای را تمام برسانم؟ — که مرا در همه‌ی عالم این آرزوست.

مَلک 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 سرای آن که بیشتر بود؟ — زیرا

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

چون جای امان نبود، جان تسلیم کرد.

اکنون، بنای سرای تمام بود، اما بنیتِ خواجه ناقم بود و هرگز تمام نگشتی. زیرا که در چنین حالتی چنین صورتی پیش آورد و چنین حاجتی خواست.»

شیخ را گفتم «نهاد نیک که آن به صلاحیت نزدیک باشد کدام است؟»

گفت «همچنان که در حکایت است که وقتی بازرگانی بود و نعمت بی‌کران داشت. خواست که در کشتی نشیند و به حکم 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 روی آب روان کردند. چون کشتی به میان دریا رسید، باد مخالف برآمد و کشتی را در غرقاب انداخت. ملاحان آن گهرها در قعر دریا انداختند و چنان که قاعده‌ی ایشان باشد، بازرگانان را خوف می‌نمودند و بر ایشان تحکم می‌کردند. این بازرگان پُرمایه عاجز فرو ماند: هر لحظه و همی و هر دم اندیشه‌ای و به هیچ صفت آن غم را تحمل نمی‌توانست کردن. گاهی غمِ مال بود و گاهی غمِ سر. نه روی ستیز بود و نه پای گریز. حال به جایی رسید که از جان عاجز گشت و زندگانی بر وی تلخ گشت و لذتِ مال در دل وی نماند.

عاقبت، آن باد بنشست و کشتی روانه شد و به ساحل رسیدند. بازرگان چون خود را بر کنار 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 مقامِ خوف که با غوطه اسیر بودی و بیمِ سر بود، از این هیچ نکردی. اکنون که جای امن پدید آمد، این حرکت کردن بر چیست؟

بازرگان گفت در آن زمان، اگر مال در آب انداختی 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، می‌پندارم که هیچ رنج و آسیب به دل من نرسیده است. چون به آسایش رسیدم، پندارم که خود به آسایش آمده‌ام. اکنون، با خود می‌اندیشم که چون به این زودی رنج فراموش کردم، این همه عذاب فراموش کردم و مدتی دیگر رنج کهن تر شدی، هیچ بر خاطر نماندی. و

در مال 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 نماند، 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 برسد. هر که در آن عالم چیزی یافت، در این عالم از بند چیزی برخیزد. اگر کسی به خواب بیند که وی را چیزی زیادت آمد، 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 فرزندی زیادت آمد، کسی بمیرد. یا بیند که کسی بمرد، فرزندی 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 یابد. و این در زمانی تواند دانستن که کسی را حالت پدید آید: هر چه به نزد خویش بیند، بیندازد. زیرا که این حال چیزیست که وی را از آن عالم دادند. پس او نیز از این عالم چیزی بدهد تا به تدریج مجرب شود، از اینجا همه به تدریج بیندازد و از آنجا حاصل کند.»

شیخ را گفتم «از حال مردان مرا حکایتی کن!»

گفت «از آنجا حکایت نتوان کردن.»

شیخ را گفتم که «من وقتی دیگر به آن لوح می نگریستم که تو می نمودی و ذوق زیادت نمی کردم. اما اکنون، هر گه 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 بود، اگر مُجامعت کند، او را از آن ذوق نباشد. اما چون بالغ شد و به مُجامعت مشغول گشت، وی را از آن لذتی بود که اگر به وقتِ اِزْزَالِ مَنی دوستی عزیز وی را از آن عمل بازدارد، آن غایتِ دشمنی شمرد و خود را در آن لذت گم کند. و اگر ذوق آن حال با عینینی حکایت کند، آن حکایت باز نداند کردن، زیرا که حالِ ذوق جز به ذوق نتوان دانستن و عینین از این نصیب محروم است. اکنون این لذت نیست. حالِ مردان را

لذت به جان رسد. تو در آن عالم هنوز نابالغ بودی، ذوقِ آن معنی نمی دانستی و خود معنی ذوق نمی دانستی. اکنون، بالغ شدی. بالغ شهوت دست به جنس خویش تواند زد، صاحبِ دستِ بی کرانِ عالمِ غیب باز د و در پرده ی اسرار معاشرت با سرپوشیدگانِ آن ولایت کند. بنگر که از این لذت تا آن ذوق چند فرق باشد!»

شیخ را گفتم «صوفیان را در سماع حالت پدید می آید. آن از کجاست؟»

گفت «بعضی سازهای خوش آواز، چون دف و نی و مثل این، در پرده از یک مقام آوازا دهند که آنجا حُرّنی باشد. بعد از آن، گوینده هم از آنجا صوتی کند به آوازی هر چه خوشتر و در میان آواز شعری گوید که آن حالِ صاحبِ واقعه بود — چون آوازی حَزین شنود و در میانِ آن صورتِ واقعه ی خویش بیند — و همچون هندوستان که به یاد پیل دهند، حالِ جان را به یادِ جان دهند. پس جانِ آن ذوق را از دستِ گوش بستانند، گوید که تو سزاوارِ آن نیستی که این شنوی. گوش را از شنیدن معزول کند و خویشتن شنود. اما در آن عالم. زیرا که در آن عالم، شنیدن کارِ گوش نبود.»

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

شیخ گفت «جان قصدِ بالا کند، همچون مرغی که خواهد که خود را از قفس به در اندازد. قفس تن مانع آید. مرغِ جان قُوت کند و قفس تن را از جای برانگیزاند. اگر مرغ را قُوتِ عظیم بود، پس قفس بشکند و برود و اگر آن قُوت ندارد، سرگردان شود و قفس را با خود می گرداند. باز، در آن میان، آن معنی غلبه پدید آید: مرغِ جان قصدِ بالا کند و خواهد که چون از قفس نمی تواند جستن، قفس را نیز با خود ببرد. چندان که قصد کند، یک بدست بیش بالا نتواند بردن. مرغِ قفس را بالا می برد و قفس باز بر زمین می افتد.»

شیخ را گفتم که «دست برافشاندن چیست؟»

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

شیخ را گفتم «خرقه دور انداختن چیست؟»

گفت «یعنی که از آنجا خبری یافتیم، از اینجا چیزی بیندازیم. اما آن کس که خرقة بینداخت باز بر سر بنهد، تا آن که آستین برافشاند باز بضاعت در آستین بنهد.»

گفتم «اگر صوفی در میان حلقه بر زمین می آید، بر وی غرامت می نهند و حُکم فقیر از آن جماعت باشد — خواه سماع خواهند، خواه دریوزه، خواه هرچه خواهند: حُکمش از آن جمع بُود. سیرِ آن چیست؟»

گفت «مردان چون در میان حلقه به زمین آمده اند، دیگر برنخاسته اند، مُرغ قوی حال گشته است، قفس بشکسته است و بگریخته. اکنون، تن را حُکم از آن جماعت باشد — خواه آن زمان غُسل کنند خواه زمانی دیگر، خواه کفن سپید کنند خواه کبود، خواه به این گورستان دفن کنند خواه به آن: حُکم وی از آن جماعت بُود. پس حُکم این کس حُکم آن کس بُود.»

شیخ را گفتم که «دیگری برمی خیزد و با صاحبِ حالت در رقص موافقت می کند، از بهر چیست؟»

گفت «دعوی همراهی می کند و همدمی.»

گفتم «بعد از حالت، صاحبِ حالت برمی خیزد و دست بر هم می نهد و هیچ نمی گوید.»

گفت «آن چه هیچ نمی گوید، همه تن زبان است، به زبانِ حال حالِ خویش عرضه می کند — که به زبانِ مَقال از آن حال حکایت نتوان کردن. اما صاحبِ واقعه باید که بداند که چه گوید.»

شیخ را گفتم «چون از سماع فارغ می شوند، آب می خورند. معنی آن چیست؟»
گفت «ایشان می گویند که آتشی محبت در دل اثر کرد و از حرکتِ رقصِ دیگر معده تهی گشت. اگر آب بر وی نزنند، بسوزد. خود ایشان ذوقِ گرسنگی نمی دانند. اگر دانستندی که به افطار مشغول نگشتندی. ایشان صوفی نباشند. بسا خرسوارانِ صوفی شکل که در میدانِ مردان عزمِ جَوَلان کرده اند و به یک صدمه که از مبارزانِ راهِ تحقیق به ایشان رسیده است عینِ وجودِ ایشان نمانده است. هر که رقص کرد، حالت نیافت. رقص بر حالت است، نه حالت بر رقص. مُجادلت نمودن در این قَلبِ کارِ مردان است. آستین برفاشاندن واقعه‌ی صوفیان است. نه هر که آرزو درپوشد، صوفی گشت.»

روزی با جماعتِ صوفیان

روزی، با جماعتِ صوفیان، در خانقاهی نشسته بودم. هرکس از مقالاتِ شیخ خویش فصلی می پرداخت.

چون نوبت به من رسید، گفتم وقتی در خدمتِ شیخ خویش نشسته بودم، شیخ را گفتم که «امروز، میانِ رسته‌ی حکاکان می گذشتم، حکاکی را دیدم چرخ‌ی در پیش گرفته بود و جوهری در دست داشت و از آن جوهر بر آن چرخ مُهره‌ای می ساخت به شکلی گویی مُدَوَّر. من اندیشه کردم که اگر این چرخ که از بالا به زیر می گردد، بر روی زمین گردیدی چون آسیاسنگ و حکاک مُهره را بر چرخ نهادی و دست از وی بازگرفتی، مُهره را بر چرخ از حرکتِ چرخ هیچ حرکت بودی یا نه؟ سیرِ آن نمی توانستم دانستن.»

شیخ گفت «مُهره نیز بر چرخ بگردیدی، بر خلافِ سیرِ چرخ. چنان که اگر چرخ از چپ سویِ راست گردیدی، مُهره از راست بر چرخ سویِ چپ گردیدی. همچنان که تخته‌ای بگیری و گویی بر سرِ آن تخته نهی، پس تخته را به خود کشی: تخته نزدیکِ تو آید، اما گوی از بر تو دور افتد و به آن جانبِ تخته رَوَد که از تو دور باشد.»
گفتم «اگر بر چرخ اینک یک مُهره یا ده مُهره بُود یا بیشتر، سیرِ همه متساوی بُود یا نه؟»

گفت «اگر بر رویِ چرخ ده خط برکشی چنان که خطها جای گردیدنِ مُهره بُود که اگر مُهره بر خط نهی از خط به در نیفتد، پس در هر خطیِ مُهره‌ای اندازی آن که چرخ را بگردانی، آن مُهره که به مرکز نزدیک تر بُود زودتر به آن مقام رسد که از آنجا رفته باشد و هر مُهره که از مرکز دورتر بُود دیرتر رسد. اما شرط آن باشد که مُهره‌ها مساوی باشند —

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

شیخ را گفتم «عَجَبِ 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 حَقّه‌ای ساخت همچون گویی گردد. پس، از آن فَضله که از میان حَقّه به در گرفته بود، هم در میان، حَقّه‌ای دیگر ساخت. باز، از آن فَضله که از حَقّه‌ی دوم به در گرفته بود. حَقّه‌ای دیگر ساخت. و همچنان، تا نه حَقّه. بعد از آن، از تراشه‌ی این حَقّه‌ها 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 حَقّه تعبیه کرد. پس، حَقّه‌ی اوّل را جَلا داد و بر حَقّه‌ی دوم تُرنجی چند نقش کرد و زَر بنهاد و بر سیم و چهارم، تا نهم، بر هر یکی یک تُرنج نقش کرد و همه را زَر برنهاد، الا تُرنج حَقّه‌ی نهم را. پس از آن، این حَقّه‌ی مُجَلّا را در خَرطه انداخت. حَقّه از جانب چپ سویی راست می‌گردید و آن تُرنج‌ها که بر حَقّه بودند از جانب راست سویی چپ می‌گردیدند، چنان که اگر کسی از جانب میان حَقّه‌ی نهم بنگریدی، تا حَقّه‌ی اوّل بدیدی، پنداشتی که خود یک حَقّه است و آن همه تُرنج‌ها بر یک حَقّه نقش کرده‌اند. و از غایت حرکت حَقّه‌ها، آن جوهر که میان جامه پاره‌ها در میان حَقّه‌ی نهم بود معلق یاستاد، چنان که میل وی به همه جانبی از آن حَقّه راست بود.»

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

شیخ گفت «چون باری این فلک‌ها را بیافرید، از برای تزئین فلک، نوری به فلک اوّل فرستاد. فلک اوّل، از غایت لطف، 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 چیزیست، 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 قوّت حرکت نبُود که ذره را حمل تواند کردن. و این از غایت لطف بود. پس فلک اوّل نیز به ناچیزی — که آن عالم است — نزدیک است و لطیف تر از هر چیز است: از غایت لطف، نور بر نتوانست گرفتن. چون نور بر فلک دوم رسید، آن را حمل کرد. نور بر فلک دوم مُتَجَزّی گشت، هر جزوی از وی ستاره‌ای شد. پس فَضله‌ی این ستارگان به فلک سیم رسید، از آن فَضله جرم زحل پیدا گشت. باز، از فَضله‌ی زحل به فلک چهارم رسید، جرم مشتری پیدا آمد. همچنان، از فَضله‌ی مشتری، مریخ و از فَضله‌ی مریخ، آفتاب و از فَضله‌ی آفتاب، زهره و از فَضله‌ی زهره، عطارد و از فَضله‌ی عطارد، ماه.»

شیخ را گفتم «چرا جرم آفتاب بزرگ تر و روشن تر 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 آثیر و دیگری زهریر. پس، به همه حساب، آفتاب در میان باشد. همچنان که آبی در صحرایی روان شود، اگر به سبب سنگی یا زمینی سخت آب میل در طرفی نکرده باشد، هر دو کنار آب تنگ بود و در میانش عمقی زیادت باشد، زیرا که غلبه در میان باشد و قوّتش آنجا بود که غلبه بود. پس، به این دلیل، باید که آفتاب بزرگ تر و روشن تر بود.»

گفتم «چرا آن ستارگان که بر فلک دوم اند روشن نیستند؟ — که آنجا ستارگان بسیاریند و نور به آنجا رسید و این ستارگان دیگر، همه از فَضله‌ی آن ستارگان اند.»
گفت «فلک دوم به فلک اوّل نزدیک است، او نیز قوّتی زیادت ندارد. و مثال افلاک همچنان است که مَرَوِّق خواهد که شکل هیکی کند، اوّل 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 زیادت 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 فلک اوّل که در وی آن قدر کبودی است که آن خط که بالای وی است، تمام سپید است، اکنون ببینی. و غرض از این سپیدی لطف است و نه رنگ. اکنون، فلک دوم نیز که به فلک اوّل 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 فَلْکِ دوم نیک قوی حال نیست، ستارگان نیز قوی حال نیستند.»

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

گفت «اگر طَبَقِ بزرگ بگیری و چند یک کف زییق بر آن ریزی، پس مرکزِ طَبَقِ به دست آری و چیزی زیر مرکزِ طَبَقِ نهی، پس طَبَقِ را بگردانی، چون زییق بسیار بود، از حرکتِ طَبَقِ مُتَجَزّی شود. پس اگر اجزای خُرْدِ زییق بر طَبَقِ کوچک کنی و آن طَبَقِ کوچک را بر مرکز بگردانی، بر طَبَقِ کوچک اجزای زییق متصل شود، از حرکتِ طَبَقِ کوچک. همان مثال است: اوّل نورِ فَلْکِ را فَلْکِ دوم قبول کرد و عرصه‌ی آن فراخ بود، لا جَرَمِ بر وی نور مُتَجَزّی گشت. چون از آنجا به هر فَلْکِ که می‌رسید عرصه تنگتر بود و نور اندک، لا جَرَمِ به هم متصل گشت.»

شیخ را گفتم «چرا ماه را نور نیست؟»

گفت «هر ستاره که هست، میانِ دو فَلْکِ اندر است و مَدَدِ نورِ ستارگان هم از فَلْکِ است و ستاره بر فَلْکِ همچون حیات است در تنِ آدمی — که مَدَدِ قُوّتِ حیات از قُوّتِ تن باشد و مَدَدِ قُوّتِ تن از قُوّتِ حیات. پس این یک طرف که ماه به دنیا دارد، از فَلْکِ خالی ست. دو فَلْکِ هستند، امّا این فَلْک‌ها را نسبت با عالمِ عنصر است. همچون که در فَلْکِ اوّل و دوم لُطف غالب است، در این دو فَلْکِ ثقل غالب است. بر همان مثالِ نقشِ مُرَوّق که باز نمودیم: این دو فَلْکِ را که به زیر آید، نسبت به کبودی بیشتر است از آن چه به سپیدی و فَلْکِ اوّل و دوم را نسبت به سپیدی بیشتر است از آن که به کبودی. و به این کبود و سپید ثقل و لُطف می‌خواهیم. امّا فَلْکِ آفتاب مابین است و آنجا مقامِ اعتدال است، از روی لُطف و ثقل. لا جَرَمِ، او نور تمام برگرفت و ماه از نور محروم ماند.»

گفتم «اگر ماه محلّ نور نیست، چرا نورِ آفتاب در وی می‌نماید؟»

گفت «اگر شعاعِ آفتاب به آینه‌ای می‌رسد یا به گویی مُدَوّر یا به مثلِ این، نور پیدا می‌شود و از آنجا نور باز می‌گردد، همچون از جرمِ آفتاب. اکنون، این چیزها محلّ و قابلِ نورِ آفتاب‌اند، جرمِ ماه به طریقِ اولی.»

چون این جنس سؤال و جواب در میانِ ما برفت، شیخ گفت «این سؤال‌ها همه ناوارد بود. کس را لازم نیست که گوید چرا این ستاره مُنیر 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 فَلْکِ پانزده نیست یا یازده نیست و چرا می‌گردد و چرا سیرِ غلط نمی‌کند، گویند چنان است، کس را لازم نیست سیرِ آن باز گفتن، آن کس که داند خود داند.»

شیخ را گفتم «آن چه گونه توان دانستن؟»

گفت که «آن کسان که در آسمان و ستارگان نگرند، سه گروه‌اند. گروهی به چشمِ سر نگرند و صحیفه‌ای کبود ببینند، نقطه‌ای چند سپید بر وی، و این گروه عوام‌اند و بهایم را نیز این قدر نظر حاصل باشد. و گروهی آسمان را هم به دیده‌ی آسمان ببینند و این گروه منجّان‌اند. دیده‌ی آسمان ستاره است و ایشان آسمان را به ستارگان ببینند، گویند «امروز فلان ستاره در فلان بُرج است، پس این اثر کند، در فلان بُرج فلان قران است، بُرج بادی است یا خاکی یا آتشی، قرانِ تحسین است، غلبه‌ی باد بود یا غلبه‌ی آب، فلان سال که آفتاب به حمل می‌رفت، آن زمان فلان بُرج می‌آمد، طالع سال آن بُرج است، بارندگی می‌باشد، آن زمان که فلان کس از مادر به زمین می‌آمد، فلان بُرج بر می‌آمد، طالع آن کس آن بُرج باشد، کدخدایش فلان ستاره است، خداوند طالع عمل کند، نعمت به دست آرد، فلان وقت عقدی ذَنب در پیشِ آفتاب ایستد یا در پیشِ ماه، آفتاب یا ماه سیاه شود،» بیوسه حسابِ آن ستاره کنند. ایشان آسمان را به دیده‌ی آسمان ببینند. امّا کسانی که سیرِ آسمان و ستاره می‌بینند به چشمِ سر نبینند و نه به دیده‌ی آسمان، الاّ به نظرِ 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 «أخلاقِ آن هم از پیشِ تو به دست آید.»

گفتم «آن أخلاق چه چیز است؟»

گفت «هر چه به نزد تو عزیز است از مال و ملک و اسباب و لذّتِ نفسانی و شهوانی و مثلِ این، أخلاقِ این مُسهل است. برو و چهل روز به اندک غذایِ موافق که از شُبّهت دور باشد و نظری کسی سویی آن نباشد قناعت کن، آن‌گه این أخلاق را در هاوینِ توکل انداز، پس به دستِ رَغَبَتِ آن را خُرد کن و از وی مُسهلی ساز و به یک دم باز خور! اگر زود به

مستراح حاجت افتد، پس دارو کارگر آمد، زود دیده روشن شود. و اگر حاجت نیفتد، دارو اثر نکرده بُود. 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 بخورَد که هم کارگر آید. اما اگر کسی چو سگ به فَضله‌ی خویش بازگردد و از آن اخلاط که از وی مُسهل ساخته است و بازخورده و در وی اثر کرده و فَضله گشته باز به آن فَضله مشغول شود، از آنجا نُکسی پدید آید و رنج پیدا گردد و هیچ طبیب 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 حسّ ظاهر را دست کوتاه باید کردن و حواسّ باطن را در کار باید انداختن. تا این بیمار چیز اگر گیرد، به دست باطن گیرد و اگر بیند، به چشم باطن بیند و اگر شنود، به گوش باطن شنود و اگر بوید، به شَمّ باطن بوید و ذوق وی از خلقِ جان باشد. چون این معنی حاصل آمد، پیوسته مطالعه‌ی سِرّ آسمان‌ها کند و از عالم غیب هر زمان آگاهانیده شود. پس آن‌گه، پرسیدی که چه بیند. خود بیند آن‌چه بیند و باید دیدن. از آن چیزها که در نظر وی آرند حکایت نتوان کرد، الا که به ذوقِ خود توان دانستن. و این عالم کم کسی را میسر شود، زیرا که ترک دنیا کردن بر نااهل مشکل است و اهل در جهان کم به دست می‌آید. فاسق هر بامداد که از عالم مستی به رنجِ حُمار افتد و قُوّت افراطِ شراب دماغ وی را ضعیف کرده باشد (و آن کس را که دماغ ضعیف بُود از هر چیزی هراسان باشد)، در آن حال، فعلِ خود را مُنکِر بُود و با خود گوید که "باشد که من دست از این فسق بدارم و به خدای بازگردم — که دنیا و آخرت در سِر این می‌شود." اکنون، اندیشه‌ی وی راست است. اما چون شب درآید، غفلت وی را سویی خرابات کشیده باشد و مست گردانیده. در مستی گوید "آن‌چه بامداد می‌اندیشیدم هیچ نبود، عالم عالم مستی است." ترک دنیا کردن همان صفت دارد: غفلت در پیش می‌آید و نمی‌گذارد که کس بر راه راست رَوَد و جهانیان را از شرابِ غرور پیوسته مست می‌دارد. اگر کسی لَذّت خلوت بداند و هستی را به نیستی مبدّل گرداند، پس بر اسبِ فکرت سوار شود و در میدانِ علم غیب دواند، از مُعَیّیات وی را آن لَذّت باشد که از غایتِ لَذّتِ حالِ خود باز نتواند گفتن و از حالِ انسانیّت به در رَوَد، دیوانگان وی را "دیوانه" خوانند و هر چه کند،

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

□

چون با آن جماعتِ صوفیان از مقالاتِ شیخ خویش این فصل فرو گفتم، جماعت گفتند بزرگوار شیخی داری و بر تو مُشفیق — که هیچ سیر از تو پنهان نمی‌دارد. گفتم او را از من هیچ پنهان نیست، اما آن‌چه او می‌گوید نمی‌توانم گفتن.

آوازِ پَرِ جبرئیل

تقدیسی بی‌نهایت حضرت قیومیّت را سزاوار است لاغیر و تسبیح بی‌قصارا جنابِ کبریا را شایسته است بی‌شرکت. سپاس باد قُدوسی را که اویی هر که او را «او» تواند خواند، حاصل از اویی اوست و بوده‌ی هر چه شاید که بود از بود او بود. و درود و آفرین بر روانِ خواجه‌ای باد که پر تو نورِ طهارتِ او بر خافقین بتافت و شعاعِ شرع او را لَمعان به مشارق و مغارب برسید و بر اصحاب و انصار او.

در این یک دو روز، از کسانی که رَمَدِ تعصّبِ نقصِ بصیرتِ ایشان شده است، یکی‌لزاری نمود بر منصفِ سادات و ائمّه‌ی طریقت و از سرِ قصور در مشایخِ سَوَافِ بی‌هده‌ای می‌گفت و در اثنای آن، از بهر تشدیدِ انکار را، بر مصطلحاتِ متأخران استهزا می‌کرد، تاآمدی اودر آن به‌جایی رسید که حکایت‌ای را دراز خواجه ابوعلی فارمدی که «او را پرسیدند که» چون است که کبودپوشان 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 آوازه‌های پَرِ جبرئیل، یکی تویی.» این مُنکر مدّعی تعصّب بی‌فایده‌ی می‌کرد که «چه معنی این کلمه را فرض توان کرد، الاّ هذیاناً مَرْخَف؟» چون تجاسُر او به اینجا رسید، راستی را من نیز از سرِ جدّت زجر او را مُتَشَبِّه گشتم و دامنِ مبادلات با دوش انداختم و آستینِ تحمّل باز نور دیدم و بر سرِ زانوی فطنت بنشستم و از طریقِ شتم کردن و عامی خواندن درآمدم و گفتم «اینک من در شرحِ آوازِ پَرِ جبرئیل به عزمی درست و رای 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 حُجره‌ی زنان پرواز کردم و از بعضی قید و حَجَرِ اطفال خلاص یافتم، یک شبی که غَسَقِ شَبّه‌شکل در مُقَرَّرِ فَلَکِ مینارنگ مُسْتَطیر گشته بود و ظُلَمَتی که برادرِ عَدَم است در اطرافِ عالمِ سُفلی مُتَبَدّد شده بود، مرا از هجومِ خواب قَنوطی حاصل شد، از سرِ ضُجَرَتِ شمعِی در دست داشتم، قصدِ مردان‌سرایِ ما کردم و آن شب تا مَطْلَعِ فجر در آنجا طواف می‌کردم. بعد از آن، هوسِ دخولِ خانقاهِ پدرِ ساخ گشت. خانقاه را دو در بود: یکی درِ شهر و یکی درِ صحرا و بُستان. برفتم و این در که درِ شهر بود مُحکم بیستم و بعد از رَتَقِ آن، قصدِ فَتَقِ درِ صحرا کردم. چون نگه کردم، ده پیرِ خوب‌سما را دیدم که در صُفّه‌ای مُتَمَكِّن بودند.

مراقّر و هیبت و بزرگیِ ایشان سخت عَجَب آمد و از اورنگ و زیب و شیب و شمایل و سَلَبِ ایشان حیرتی عظیم در من ظاهر شد، چنان که گفتار از زبانِ من مُنْقَطع گشت. با وَجَلِ عظیم و هراسی تمام، یک پای را در پیش می‌نهادم و دیگری را باز پس می‌گرفتم. پس، گفتم دلیری غایم و به خدمتِ ایشان مُسْتَسَعِد گردم — هر چه بادا 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 سَبَق برد و به لُطْف در روی من تبسّمی بکرد، چنان که شکلِ تَوَاجُّدش در حَدَقَه‌ی من ظاهر شد و با همه‌ی مُطَالَعَتِ مَکَارِمِ اخلاق و شیم 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 جماعتی مجرّدانیم، از جانبِ ناکجاآباد می‌رسیم.»

مرا فهم به آن نرسید. پرسیدم که «آن شهر از کدام اقلیم است؟»

گفت «از آن اقلیم است که انگشتِ سَبَّابه آنجا راه نبرد.»

پس، مرا معلوم شد که پیر مَطَّلَع است. گفتم «به حُکْمِ کَرَم، اعلام فرمای که بیشترِ اوقاتِ شما در چه صرف افتد؟»

گفت «بدان که کارِ ما خِیَاطَت 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 امثالِ شما را اهلِیَّتِ مُجَاوَرَتِ ایشان نباشد. و من زبانِ ایشانم. و ایشان در مُکَالَمَتِ اَشْبَاهِ تو شروع نمایند.»

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

اب ریگچه‌ای مختصر مُتَمَكِّن شده و بر جوانبِ آن ریکچه جانوری چند می‌کردیدند و بر هر طَبَقه‌ای از این رُکوه یازده تو، از طَبَقَاتِ نُه گانه‌ی بالاین، انگله‌ای روشن برنشاند، الا بر طَبَقه‌ی دوم که انگله‌های نورانی بسیار بود، بر نَط و نهاده ترکهای مغربی که صوفیان بر سر می‌نهند، و طَبَقه‌ی نخستین هیچ انگله نداشت. و با این همه، این رُکوه از گویی گِردتر بود و دری نداشت و در سطوح آن هیچ فُرجه و رخنه‌ای نبود و این اُطباقِ یازده گانه رنگ نداشت و از غایتِ لطافت، آن چه در مُقَعَّرِ ایشان بود مُحْتَجَب نمی‌شد و نُه توی بالا را هیچ سوراخ نمی‌شایست کردن، ولیکن دو طَبَقه‌ی زیرین به سهولت می‌شایست دیدن.

پرسیدم شیخ را که «این رُکوه چیست؟»

گفت «بدان که توی اوّل که چرمش از همه عظیم تر است از جمله‌ی اُطباق، او را آن پیری ترتیب و ترکیب کرده است که بر بالای همه نشسته است و دوم را دوم، همچنین تا به من رسد، این اصحاب و رفقای نُه گانه این نُه تو را حاصل کرده‌اند و آن فعل و صناعتِ ایشان است. و این دو طَبَقه‌ی زیرین را با جرعه‌ای آب و سنگریزه در میان، من حاصل کرده‌ام. و چون پَنِتِ ایشان قوی تر بُود، آن چه صناعتِ ایشان است، مُتَمَرِّق و مُتَقَوِّب نمی‌گردد، ولیکن آن چه صناعتِ من است، آن را مُتَمَرِّق توان کرد.»

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

گفت «بدان که این شیخ که سجّاده‌ی او در صدر است شیخ و استاد و مربّی پیر دوم است که در پهلوی او نشسته است و پیر دوم را در جریده او ثبت کرده است و همچنین، پیر دوم پیرِ سیم را و سیم چهارم را، تا به من رسد. و مرا آن پیرِ نهم 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 جُفت نبوده است، ولیکن هر یکی فرزندی داریم و هر یکی آسیایی و هر فرزندی بر آسیایی گماشته‌ایم تا تیارِ آن می‌دارد. و ما تا این آسیاها را بنا کرده‌ایم هرگز در آن ننگریسته‌ایم، ولیکن فرزندانِ ما هر یکی بر سرِ هر آسیایی به عمارت مشغول است و به یک چشم به آسیا می‌نگرد و به یک چشم پیوسته به جانبِ پدرِ خویش نگاه می‌کند. و اما آسیایِ من چهار طَبَقه است و فرزندانِ من بس بسیارند، چنان که مُحاسِبانِ هر چه زیرک تر اِحصایِ ایشان نتوانند کردن. و هر وقتی مرا فرزندی چند حاصل شود،

ایشان را به آسیایِ خویش فرستم. و هر یکی را مدتی ست معین در تولیتِ عمارت. چون وقتِ ایشان مُنْقَضی شود، ایشان پیش من آیند و دیگر از من مُفَارَقَت نکنند و فرزندانِ دیگر که نو حاصل شده باشند به آنجا روند و بر این قیاس می‌بُود. و از بهرِ آن که آسیایِ من مَضِیقِ سخت است و در نواحیِ آن مَخَافِی و مَهَالِکی بسیار است و از فرزندانِ من، هر که را نوبتِ رعایتِ خود به جای آورد و از آنجا مُفَارَقَت کند، دیگر میلِ عود از او مُتَصَوِّر نشود. ولیکن این پیرانِ دیگر را هر یکی فرزندی بیش نیست که مُتَكَمِّل است آسیایی را و پیوسته بر نگاه‌داشتِ آن اثبات می‌نماید و فرزندِ هر یکی قوی تر از جمله‌ی فرزندانِ من است و مَدَدِ آسیا و فرزندانِ من از آسیا و فرزندانِ ایشان است.»

گفتم «این تَوَالِد و تَنَاسُل تو را بر سَبیلِ تَجَدُّد چه گونه می‌افتد؟»

گفت «بدان که من از حالِ خود مُتَغَیِّر نشوم و مرا جُفت نیست الا کنیزکی حَبْشی که هرگز در وی نگاه نکنم و از من حرکتی صادر نشود، الا آن است که او در میانه‌ی آسیاها مُتَمَكِّن است و نظَرِ او در آسیا و گردشِ افلاک و تدویر است و چنان که اَحْجَارِ متحرّک است، نظَر و حَدَقه‌ی او در گردشِ ظاهر شود. هر گه که در میانه‌ی گردشِ حَدَقه‌ی کنیزکِ سیاه و نظرش بر من آید و در برابرِ من افتد، از من بچه‌ای در رَجِمِ او حاصل شود، بی آن که در من تحرّکی و تغیری افتد.»

گفتم که «این برابری و نظَر و مُحَاضَرَاتِ او به تو چه گونه مُتَصَوِّر شود؟»

گفت «مُرَاد از این الفاظِ صلاحیتی و استعدادی بیش نیست.»

پیر را گفتم «چون است که تو در این خانقاه نزول کردی بَعْدَ ما که دعویِ عَدَمِ تحرّک و تغیر از تو ظاهر شد؟»

گفت «ای سَلیم دل، آفتاب پیوسته در فَلْک است، ولیکن اگر مَکفوفی را شعورِ ادراک و احساسِ حالِ او نباشد، نابودِ احساسِ او موجبِ عَدَمِ بود یا سکونِ آفتاب در محلِّ خویش نباشد. اگر مَکفوف را آن نقصِ زایل شود، او را از آفتاب مُطَالَبَت نرسد که "تو چرا پیش از این در عالمِ نبودی"، زیرا که او همواره در دوامِ حرکت ثابت بوده است، اما تغیر در حالِ مَکفوف است، نه در حالِ آفتاب. ما نیز پیوسته در این صُفّه‌ایم و نادیدنِ تو دلیلِ نابودنِ ما نیست و بر تغیر و انتقالِ ما دلالت ندارد. تَبَدُّل در حالِ توست.»

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

گفت «نه. استغراق در شهودِ فراغِ 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 خِیاطَت بیاموز!»

تبسمی کرد و گفت «هیئات! اَشباه و نظایر تو را به این دست نرسد و نوع تو را این علم میسر نشود — که خِیاطَت ما در فعل و آلت ننگجد. لیکن تو را از علم خِیاطَت 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 عَجَب 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 آسار کلام خدای، چنان که واجب کند، حاصل نشود و هر که بر احوال این هجا مطلع شد، او را شَرَفی و مَثابَتی بادید آید.»

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

گاه، در نَفث 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 نمود که «هر چه در هر چهار رُبع عالم ساقِل می رود، از پَر جبرئیل حاصل می شود.»

از شیخ کیفیت این نظم بحث کردم.

گفت «بدان که حق را چند کلمه است کُبرا که آن کلمات نورانی ست و از سُبحات وجه کریم او و بعضی بالایی بعضی. نور اوّل کلمه‌ی عَلیاست که از آن عظیم تر کلمه‌ای نیست. نسبت او در نور و تجلّی چون نسبت آفتاب است با دیگر کواکب. و از شعاع این کلمه، کلمه‌ای دیگر حاصل شد و همچنین، از یکی تا یکی، تا عدد کامل حاصل شد. و این کلمات طامات است. و آخر این کلمات جبرئیل است و ارواح آدمیان از این کلمه‌ی آخر است. و عیسا را "روح الله" خواند و با این 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 کُبرا — که آخر کُبریات است — کلمات صُغرا بی حد ظاهرند که در حصر و بیان ننگجد. و حق را هم کلمات و سطانند. ملائکه محرکات افلاک اند که کلمات و سطانند.»

گفتم «مرا از پَر جبرئیل خبر ده!»

گفت «بدان که جبرئیل را دو پَر است: یکی پَر راست است و آن نور محض است، همگی آن پَر مجرد اضافت بود اوست به حق. و پری ست بر چپ او، پاره‌ای نشان تاریکی بر او، همچون گلّی 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، استحقاقی عَدَم دارد — و آن لازم بود است. و این دو معنی در مَرْتَبَت دو پَر است: اضافت به حق، یَمینی 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 پَر دارد، شریف تر از آن است که سه پَر 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 صُغرا" می خوانند. کافران را نیز کلمه‌ای ست، الا آن است که کلمه‌ی ایشان صدا آمیز است. و از پَر 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 "جَعَلَ" نسبت کرده، عالم غرور تواند بود و این نور که از پس ظلمات است شعاع پَر راست است. زیرا که هر شعاع که در عالم غرور افتد، پس از نور او باشد. پس عالم غرور صدا و ظلّ پَر جبرئیل است — آعنی پَر چپ — و روان‌های روشن از پَر راست اوست و حقایق که القا می کنند در خَواطر، همه از پَر راست است و قهر و صیحه و حوادث هم از پَر چپ اوست.»

پرسیدم شیخ را «این پَر 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 مَصَعِد کلمات حضرت حق است؟ و در حضرت حق، نه

شب باشد و نه روز و در جانبِ ربوبیتِ زمان نباشد. و هرچه زمان ندارد، مکان ندارد. و هرچه بیرون از این هر دو است، کلماتِ حق است — کُبرا و صُغرا.»

پس چون در خانقاه پدرم روز نیک برآمد، در بیرونی بیستند و در شهر بگشادند و بازاریان درآمدند و جماعتِ پیران از چشم من ناپدید شدند و مرا در حسرتِ صحبتِ ایشان انگشت در دهان بماند. و آوَح می کردم و زاری بسیار می نمودم، سودی نداشت.

□

تمام شد قصه‌ی «آوازِ پَرِ جبرئیل».

لغتِ موران

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

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

□

موری چند تیز تک، میان بسته، از حَضِیضِ ظُلْمَتِ مَکَن و مُسْتَقَرِّ اوّلِ خویش روی به صحرا نهادند، از بهرِ ترتیبِ قوت. اتفاق را، شاخی چند از نبات در حَیْزِ مُشاهده‌ی ایشان آمد و در وقتِ صبح، قَطَرَاتِ ژاله بر صَفَحَاتِ سطوحِ آن نشسته بود.

یکی از یکی پرسید که «این چیست؟»

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

موری متصرّف در میانِ ایشان بود. گفت «لحظه‌ای صبر کنید تا میلِ او از کدام جانب باشد — که هرکسی را زی جهتِ اصلِ خود کشتی باشد و به لُحُوقِ معدن و منبعِ خود شوقی بُود، همه‌ی چیزها به سینخِ خود مُتَجَذِب باشد. نبینی که کلُوخِ را از مرکزِ زمین به جانبِ مُحیط اندازند، چون اصلِ او سُفلی ست و قاعده‌ی کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ مُهْذ است، به عاقبتِ کلُوخ به زیر آید؟ هرچه به ظُلْمَتِ محض کشد، اصلش هم از آن است.

هرچه روشنی جوید، همه از روشنی ست.»

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

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

□

سَلْحَفاتی چند در ساحل نشیمن داشتند. وقتی، بر دریا، بر سَبیلِ تَفَرُّج، نظری می‌کردند. مُرغی مُنَقَّش بر سرِ آب، به رسمِ طیور، بازی می‌کرد: گاه غوطه می‌خورد و گاه برمی‌آمد.

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

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

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

قاضی حاکم مَخْلَصِ سخن بر آن آورد که «نگاه دارید و مُراقِبِ حالی او باشید! اگر بی آب تواند بود، نه آبی است و نه به آب مُحتاج است. و دلیل بر این حال ماهی است که چون مُفَارَقَت 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 می‌گوید در بابِ وَجَد و خوف: در حالِ وَجَد، مکان از پیغامبر برمی‌داشتند. و بزرگان از جمله‌ی حُجُبِ عقل، هوا را و مکان را و جسم را شمرند. و همه مُتَّفَق اند که تا حجاب برنخیزد، شهود حاصل نشود. و این گوهر که در محلّ شهود می‌آید مخلوق و حادث است.»

همه‌ی سنگ‌پُشتان بانگ برآوردند که «گوهری که در مکان باشد، چون از مکان به در رَوَد؟ از جهات چون مُنْقَطع شود؟»

حاکم گفت «من نه از بهرِ این گفتم این قصّه‌ی به این درازی.»

سنگ‌پُشتان بانگ برآوردند که «ای حاکم، تو معزولی.» و خاک بر او پاشیدند و در نشیمن رفتند.

□

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

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

است. اگر او بیرون باشد و ما درون، مُلاقات میسر نشود. و او در آشیان ما ننگجد. و هیچ طریقِ دیگر نیست.»

یکی سالخورده در میانِ ایشان بود، آواز داد که «طریق آن است که چون مَلِکِ سُلَیْمَان در آشیان ما ننگجد، ما نیز به ترکِ آشیان بگوییم و به نزدیکِ مَلِکِ رَویم. و اگر نه، ملاقات میسر نشود.»

□

جامِ گیتی‌نای کی خسرو را بود. هرچه خواستی، در آنجا مُطالَعَت کردی و بر مُعْیَناتِ واقِف می‌شد و بر کائناتِ مُطَّلَع می‌گشت. گویند آن را غلافی بود از آدیم بر شکلِ مخروط ساخته، ده بندگشا بر آنجا نهاده. وقتی که خواستی که از مُعْیَنات چیزی ببند، 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 اِسْتِوای بودی، او آن جام در برابر می‌داشت. چون ضوئِ نَیرِ اکبر بر آن می‌آمد، همه‌ی نقوش و سطورِ عالم در آنجا ظاهر می‌شد.

□

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

گفت «اگر خواهی که تو را فرصتِ اِلْتِقائِی ما باشد، قدری از کُنْدُرِ بر آتش زنه و در خانه هرچه آهن‌پاره است و از اَجْسادِ سَبْعَه، هرچه صَریر و صدا دارد ببنداز و به سکونت و رِفَق، هرچه بانگ دارد دور کُن. پس به دریچه بیرون نگر، بعد از آن که در دایره‌ای نشسته باشی. چون کُنْدُر سوخته شود، مرا ببینی.»

□

وقتی، خُفّاشی چند را با جِربا خصومت افتاد و مُکَاوَحَت میانِ ایشان سخت گشت. مُشَاجَرَت از حدِ برفت. خُفّایش اِتِّفاق کردند که چون غَسَقِ شب در مُقَرَّرِ فَلَکِ مُسْتَطَبِر شود و رئیس ستارگان در حَظیرِ هی اُقُولِ هوا کند، ایشان جمع شوند و قصدِ جِربا کنند و بر سَبیلِ جِربا جِربا را اسیر گردانند، به مُرادِ دل سیاستی بر وی برانند و بر حَسَبِ مَشِیَّت، انتقامی بکشند. چون وقتِ فرصت به آخر رسید، به در آمدند و جِربایِ مِسکین را به تَعَاوُن و تَعَاوُدِ یکدیگر در کاشانه‌ی اِدْبَارِ خود کشیدند و آن شب محبوس بداشتند.

بامداد، گفتند «این جِربا را طریقِ تَعْذیب چیست؟»

همه اتفاق کردند بر قتل او. پس، تدبیر کردند با یکدیگر بر کیفیت قتل. رای شان بر آن قرار گرفت که «هیچ تعذیب بتر از مُشاهدت آفتاب نیست.» البته، هیچ عذابِ بتر از مُجاورت آفتاب ندانستند. قیاس بر حال خویش کردند و او را به مُطالعت آفتاب تهدید کردند.

جربا از خدای خود این می خواست و خود آرزوی این نوع قتل می کرد. چون آفتاب برآمد، او را از خانه ی نحوست خود به در انداختند تا به شعاع آفتاب معذب شود. و آن تعذیبِ احیای او بود. اگر خفافیش بدانستندی که در حق جربا به آن تعذیب چه احسان کرده اند و چه نقصان است در ایشان به ذوق لذت او، همانا که در غَضَب بُردندی.

□

وقتی، هُدهُد در میان بومان افتاد. بر سبیل رهگذر، به نشیمن ایشان نزول کرد. و هُدهُد به غایت حدتِ بصیر مشهور است و بومان روزکور باشند، چنان که قصه ی ایشان نزدیکِ اهل عرب معروف است. آن شب، هُدهُد در آشیان با ایشان بساخت و ایشان هر گونه احوال از وی استخبار می کردند.

بامداد، هُدهُد رخت برپست و عزم رحیل کرد. بومان گفتند «ای مسکین، این چه بدعت است که تو آورده ای؟ به روز کسی حرکت کند؟»

هُدهُد گفت «این عَجَب قصه ای ست! همه ی حرکات به روز واقع شود.» بومان گفتند «مگر دیوانه ای؟ در روزِ ظُلُماتی که آفتابِ مُظْلِم برآید، کسی چیزی چون ببند؟»

گفت «به عکس افتاده است شما را. همه ی اَنوارِ این جهان طُفیلِ نورِ آفتاب است و همه ی روشنای اکتسابِ نور و اقتباسِ ضوئ خود از او کرده اند و عینِ الشَّمس 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 کنید — که همه کس به روز ببیند. و اینک، من می بینم، در عالمِ شهودم، در عیانم، حُجُبِ مُرتَفَع گشته است، سطورِ شارِق را بیِ اعتنایِ ریبی بر سبیلِ کشف ادراک می کنم.»

بومان چون این حدیث بشنیدند، حالی فریادی برآوردند و حَشری کردند و یکدیگر را گفتند «این مُرغِ مُبتَدِع است: در روز که مَطْنَه ی عَماست، دَمِ بینایی می زند!» حالی، به مِنقار و مِخْلَب دست به چشمِ هُدهُد فراداشتند و دُشنام می دادند و می گفتند که «ای روزین!» زیرا که روزکوری نزد ایشان هنر بود. و گفتند که «اگر بازنگردی، بیم قتل است.»

هُدهُد اندیشه کرد که «اگر خود را کور نگردانم، مرا هلاک کنند. زیرا که مرا بیشتر زخم بر چشم زنند و قتل و عَمّا به یکبارگی واقع شود.» الهام «کَلِمُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ» به او رسید. حالی، چشم برهم نهاد و گفت «اینک من نیز به درجه ی شما رسیدم و کور گشتم.»

چون حال به این نَمَط دیدند، از ضرب و ایلام مُمتنع گشتند. هُدهُد بدانست که در میان بومان افشایِ سِرِّ ربوبیت کُفر است. تا وقتِ رحلت، به هزار محنت، کوری مزوژی می کرد.

□

پادشاهی باغی داشت که البته در فصولِ اَرْبَعه از رِیاحین و خُضَرَت و مواضعِ نُزْهَت خالی نبود، آبهای عظیم در آنجا روان و اَصْنَافِ طیور بر اطرافِ اَغْصَانِ انواعِ اَلْحان ادا می کردند و از هر نعمتی که در خاطر 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 رُعُونَت در آنجا مُقام داشتند. وقتی، این پادشاه طاووسی را از آن جمله بگرفت و بفرمود تا او را در چرمی دوزند، چنان که از نقوشِ اَجْنَحَه ی او هیچ ظاهر نماند و به جَهدِ خویش مطالعه ی جمالِ خود نتوانست کرد. و بفرمود تا هم در باغ، سَلَه ای بر سر او فرو کردند که جز یکی سوراخ نداشت که قدری ارزن در آنجا ریختندی از بهرِ قوت و برگِ مَعِیْشَتِ او.

مَدّت ها برآمد. این طاووس خود را و مَلِک را و باغ را و دیگر طَواوِیس را فراموش کرد. در خود نگاه می کرد، اَلّا چرمِ مُسْتَقْدَر بی نوا نمی دید و مَسْکَنی به غایتِ ظُلْمَت و ناهمواری. دل به آن نهاد که هیچ چیز لطیف تر از چرم نیست و هیچ مقام عظیم تر از آن مَقْدَرِ سَلَه نتواند بود، چنان که اعتقاد کرد که «اگر کسی وِرایِ این عیشی و کمالی و مَقَرّی دعوی کند، کُفَرِ مُطْلَق و سَقَطِ محض و جَهْلِ صِرْف باشد.» اَلّا این بود که هر وقت که بادی خوش وزیدن گرفتی و بویِ اَزْهَار و اَشْجار و گُل و بنفشه و سَمَن و انواعِ رِیاحین به او

رسیدی از آن سوراخ، لَدَقِ عَجَب یافتی، اضطرابی در وی پدید آمدی و نشاطِ طیران در او حاصل گشتی و در خود شوق یافتی. ولیکن ندانستی که آن شوق از کجاست، زیرا که لباسِ جُز از آن چرمِ ندانستی و عالمِ جُز از آن سَلَه و غذا جُز از ارزن. همه چیزها فراموش کرده بود. و اگر نیز وقتی اصوات و ألحانِ طَواویس و نَغَماتِ طیورِ دیگر شنیدی، هم شوق و آرزوی او پدید آمدی، ولیکن منتبّه نگشتی از آن اصواتِ طیور و هُبُوبِ صبا. مدّتی در آن تفکّر بماند که «این بادِ خوشبوی چیست و این اصواتِ خوش از کجاست؟» معلومش نمی‌گشت. و در این اوقات، بی اختیار وی، قَرَحی در وی می‌آمد. و این جهالتِ او از آن بود که خود را فراموش کرده بود و وطن را. هر وقت که از باغِ بادی یا آوازی برآمدی، او در آرزو آمدی، بی آن که موجبی شناختی یا سببش معلوم بودی.

روزگاری در آن حیرت بماند. تا پادشاه، روزی، بفرمود که «آن مُرغ را بیاورید و از سَلَه و چرم خلاص دهید!»

طاووس چون از آن حُجُب بیرون آمد، خود را در میانِ باغ دید، نقوشِ خود را بنگریست و باغ را و آزارها و آشکالِ آن را بدید و فضاییِ عالم و مجالِ سیاحت و طیران و اصوات و ألحان و آجناس، در کیفیتِ حال فرو ماند و حسرت‌ها خورد.

□

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

گفت «بدان که چرم من سیاه است و صِیقل و صافی و مرا هیچ نوری نیست. ولیکن وقتی که در مُقابله‌ی آفتاب باشم، بر قدرِ آن که تقابلِ افتد، از نورِ او مثالی در آینه‌ی چرم من — همچون صورت‌های دیگر اجسام در آینه — ظاهر شود. چون به غایتِ تقابلِ رسم، از حَضِیضِ هِلَالِیت به اوجِ بَدْرِیت ترقّی کنم.»

إدريس از او پرسید که «دوستی او با تو تا چه حدّی ست؟»

گفت «تا به حدّی که هر گه که در خود نگرَم در هنگامِ تقابلِ آفتاب را بینم. زیرا که مثالِ نورِ قُرْصِ آفتاب در من ظاهر است، چنان که همه مَلاست. سطح و صِقالَتِ روی من مُستَغَرَق است به قبولِ نورِ او. پس در هر نظری که به ذاتِ خود کنم، همه آفتاب را بینم. نبینی که اگر آینه را در برابرِ آفتاب بدارند، صورتِ آفتاب در او ظاهر گردد؟ اگر تقدیراً آینه را چشم بودی و در آن هنگام که در برابرِ آفتاب است در خود نگریستی، همه آفتاب

را دیدی. اگر چه آهن است، «أَنَا الشَّمْسُ» گفتی، زیرا که در خود آلا آفتاب ندیدی. اگر «أَنَا الْحَقُّ» یا «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي» گوید، عُدْرِ او را قبول واجب باشد.»

□

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

هر چه مانعِ خیر است بد است و هر چه حجابِ راه است کُفَرِ مردان است. راضی شدن از نفس به آن چه او را دست دهد و با او ساختن در طریقِ سلوک عجز است و به خود شاد بودن تباه است و اگر نیز بَهرِ حَقّ باشد. به کُلّی روی به حَقّ آوردن إخلاص است. ابلهی چراغی در پیشِ آفتاب داشت. گفت «ای مادر، آفتاب چراغِ ما را ناپدید کرد.»

گفت «چون از خانه به در نمی، خاصّه به نزدِ آفتاب، هیچ نم‌اند.»

نه آن که ضوئِ چراغِ معدوم گردد. ولیکن چشم چون چیزی عظیم را ببند، کودکی حقیر را در مُقابله‌ی آن نبیند. کسی که از آفتاب در خانه رَوَد، اگر چه روشن باشد، هیچ نتواند دیدن.

□

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

صَفِيرِ سِيمُرَغ

سپاس باد واهبِ حیات را و مُبدِعِ موجودات را و درود بر خواجگانِ رسالت و ائمه‌ی
نُبُوّت و بر صاحبِ شریعتِ کُبرا و هادیِ طریقتِ علیا، محمدِ مُصطفیٰ.

اما بعد:

این کلمه‌ای چند است در احوالِ اِخوانِ تَجَرِید گفته آمد و سخن در آن محصور است
در دو قِسم: قِسمِ اوّل در مَبادی و قِسمِ دوم در مَقاصِد. و این رساله موسوم است به
«صَفِيرِ سِيمُرَغ». و زیان ندارد که در پیش مقدمه یاد کنم از احوالِ این مُرَغِ بزرگوار و
مُسْتَقَرّ او:

روشن‌روانان چنان نموده‌اند که هر آن هُدْهْدی که در فصلِ بهار به ترکِ آشیانِ خود
بگوید و به مَنقارِ خود پَر و بالِ خود برکنند و قصدِ کوهِ قاف کند، سایه‌ی کوهِ قاف بر او
افتد به مقدارِ هزار سالِ این زمان — و این هزار سال در تقویمِ اهلِ حقیقت یک صُبْحدم
است از مَشْرِقِ لاهوتِ اعظم — و در این مدّت سیمُرَغی شود که صَفِيرِ او خُفتگان را
بیدار کند و نشیمنِ او در کوهِ قاف است. صَفِيرِ او به همه کس برسد، ولیکن مُسْتَمِعِ کمتر
دارد. همه با وی‌اند و بیشتر بی‌وی‌اند. و بیارانی که در وَرطه‌ی عِلّتِ اِسْتِسْقا و دِق
گرفتارند سایه‌ی او علاجِ ایشان است و مَرَض را سود دارد. و رنگهای مختلف را زایل
کند. و این سیمُرَغ پرواز کند بی جُنُبش و بپَرَد بی پَر و نزدیک شود بی قطعِ اَمّا کین. اما بدان
که همه‌ی نقشها از اوست و او خود رنگ ندارد و در مَشْرِق است آشیانِ او و مَغرب 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 صَفِيرِ این سیمُرَغ است و از او استخراج کرده‌اند و سازهای عَجَب، مثل اَرغنون
و غیر آن، از صدایِ او بیرون آورده‌اند و غذایِ او آتش است و هر که پری از آنِ او بر

پهلویِ راست بندد و بر آتش گذرد، از حَرَقِ اِین باشد و نسیمِ صَبّا از نَفَسِ اوست، از بهرِ
آن عاشقانِ رازِ دل و اَسرارِ ضَمایر با او گویند. این کلمات که تحریر شد اینجا نَفْثه‌ی
مَصدور است و چیزی مختصر است از آن و از ندایِ او.

□

قِسمِ اوّل: در مَبادی. و آن سه فصل است: فصلِ اوّل در تفضیلِ این علم، فصلِ دوم
در آن چه اهلِ بَدایت را ظاهر شود، فصلِ سیم در سَکینه.

قِسمِ دوم: در مَقاصِد. و آن سه فصل است: فصلِ اوّل در فنا، فصلِ دوم در آن که هر
که عالمِ تر بُود عارف تر بُود، فصلِ سیم در اثباتِ لذّتِ بنده مَر حَق را.

قِسمِ اوّل:

در مَبادی

(و آن سه فصل است)

فصلِ اوّل:

در تفضیلِ این علم بر جمله‌ی علوم

بر رایِ روشن‌دلان نباشد که ترجیحِ علمی بر دیگری از چند وَجه باشد:
اوّل آن است که معلوم شریف تر بُود. چنان که ترجیحِ زَرگری است بر پالان‌گری —
که تصرّفِ این علم در زَر است و تصرّفِ این دیگر در چوب و پشم.
وَجهِ دوم از بهرِ آن که علمی را اِدْلَه قوی تر بُود از علمی دیگر.
وَجهِ سیم آن که مهم تر بُود اشتغال به آن و فایده‌ی آن بیشتر بُود.
و جمله‌ی اَماراتِ 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.

اما از جهت دلیل و برهان، مُبَيَّن است که مشاهده 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 تحمل کُلفتِ نظر و مشقّت استدلال و اِقتِحامِ مشکوک و محلّ شُبّهت باید کرد. یکی گوید از متصوّفه 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 حاشه‌ی بَصَر تا حق را ببینند بی واسطه‌ی دلیل و برهان. و دلیل و برهان شرط نیست پیش اهل حق. شاید که به این قواعد مثال این ادراک در دل ایجاد کند تا در دنیا او را ببیند، بی واسطه و حُجّتی. و در اینجا سِرهای پوشیده است که لایق این موضع نیست.

و اما از جهت اهمیت، شکی نیست که مردمان را مهم تر از سعادت کبرا چیزی نیست. بل که جمله‌ی مطالب نسبت با این، مختصر باشد. و اعظم و سایل 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 خَوْض می‌کنند، جُز به آن مشغول نبودمی و به اَبْلَغ طُرُق در تحصیل آن سعی نمودمی.»

فصل دوم:

در آنچه اهل بدایت را ظاهر شود

اول بریدی که از حضرت ربوبیت رسد بر ارواح طّالِب طّوالع و لّوایح باشد و آن انواری ست که از عالم قدس بر روان سالک اِشراق کند و لذیذ باشد و هجوم آن چنان ماند که برقی ناگاه درآید و زود برود. و صوفیان این طّوالع را «اوقات» خوانند. و اِسطی را پرسیدند که «انزعاج بعضی مردم در حال سماع از کجاست؟» گفت «انواری ست که ظاهر شود، پس مُنطوی گردد.»

و این لّوایح همه وقتی نیاید. مدّتی باشد که مُنقطع می‌شود. و چون ریاضت بیشتر گردد، بروق بسیار تر آید. تا به آن حد رسد که مردم در هرچه نگرد، بعضی از احوال آن عالم با یاد آرد. و ناگاه، این انوارِ خَوَاطِف مُترادف شود و باشد که در عقب این، اعضا

متزلزل گردد. و مُرتاض به فکر لطیف و ذکر خالص از شوائبِ هواچس، در وقت فترتِ حواس، استعانت کند از بهر استعادت این حالت. و روا باشد که کسی را که ریاضت ندارد، در بعضی اوقات، این حالت بیاید و او غافل باشد. و اگر کسی تَرَصّد کند در ایّام اعیاد که مردم قصدِ مُصَلّا کنند و آوازه‌ها افراشته و تکبیرها برآمده و صیحه‌ای سخت درافتاده و آوازِ صُنُوج و ابواق غلبه گرفته، اگر صاحب نظری باشد که طبعی سلیم دارد و تذکّر احوالِ قدسی کند، حالی از این اثری بیابد سخت خوش. و همچنین، در وقتِ حَرْب که وقتِ اِلتِقائِ مردان باشد و صیحه‌ی مُبارزان و شیهه‌ی اسبان و آوازِ طبل برآید و جنگ سخت شود و مردم اِقتِحام کنند و شمشیرها مجرّد کنند، اگر کسی اندک مایه خاطری صافی دارد، اگرچه صاحب ریاضت نباشد، از این حال خبر یابد. به شرط آن که در آن وقت تذکّر احوالِ قدسی کند و ارواح گذشتگان و مشاهده‌ی کبریا و صفوفِ مَلّا اعلایا یاد آرد. و اگر نیز کسی بر اسب دهنده برنشیند و اسب را به تاختن برانگیزاند و تقدیر کند که می‌رود و هیکل به جای می‌گذارد و به جان مجرّد به حضرت قیّومیّت می‌رود و در صفِ قدسیان مُنخَرِط می‌گردد و هیبتی سخت در خود پدید آرد، در مثل این حالت نیز اثری بر وی پدید آید و اگرچه مُرتاض نباشد.

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

فصل سیم:

در سَکینه

پس چون انوارِ سِر به غایت رسد و به تعجیل نگذرد و زمانی دراز بماند، آن را «سَکینه» گویند و لذتش تمام تر از لذتِ لّوایح باشد. و مردم چون از سَکینه بازگردد و به بشریّت باز آید، عظیم مُتَنَدّم شود بر مُفَارَقَتِ آن. و کسی را که سَکینه حاصل شود، او را اخبار از خَوَاطِرِ مردم و اِطّلاع بر مُعَیّیّات حاصل آید و فراستش تمام گردد. و صاحبِ سَکینه از جَنّت عالی ندهای به غایت لطیف بشنود و مُحاطباتِ روحانیّت 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 یقظه و نوم، آواهای هایل و نداهای عجایب شنود و در وقت غشیان نورهای عظیم ببند 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 انوار صادقان اثری یافتندی، بسا حسرت که ایشان را پدید آمدی.

قسم دوم:

در مقاصد

(و آن سه فصل است)

فصل اول:

در فنا

و این سکینه نیز چنان شود که اگر مردم خواهد که از خود بازدارد، میسر نشود. پس مردم چنان گردد که هر ساعتی که خواهد، قالب رها کند و قصد عالم کبریا کند و معراج او بر افق اعلا، هرگاه که خواهد و بایدهش، میسر شود. پس هرگاه که نظر به ذات خود کند، مُبْتَهَج گردد — که سواطع انوار حق بر خود ببند. 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 شریک حقی گیرند. بل که آن وقت به کمال رسد که معرفت نیز در معروف گم کند — که هرکس به معرفت شاد شود و به معروف نیز، همچنان است که مقصد دو ساخته است. مجرد آن وقت باشد که در معروف از سیر معرفت برخیزد. و چون اطلال بشریت نیز خرج گردد، آن حالت طمس است.

و بعضی از محققان گویند که «لا إله إلا الله» توحید عوام است و «لا هو الا هو» توحید خواص است. و در تقسیم تساهل کرده اند. و مرتبت توحید پنج است: یکی «لا إله إلا الله» و این توحید عوام است که نفي الاهیت می کنند از ماسوای الله و اینان اعم عوام اند.

و وراي 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 بهر آن که گروه اول نفي الاهیت کردند از غیر حق و گروه دوم بر این اقتصار نکردند، بل که جمله ی هویت ها را نفي کردند در معرض هویت حق و گفتند که او بی او راست، کسی دیگر را «او» نتوان گفت — که او بی ها همه از اوست، پس او بی مطلق او را باشد. و وراي ایشان گروهی دیگرند که توحید ایشان آن است که «لا أنت إلا أنت». 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 نفي کردند و اشارت ایشان به حضور است. و گروهی دیگرند بالاي اینان و ایشان عالی ترند و گفتند چون کسی دیگری را خطاب «تویی» کند، او را از خود جدا داشته باشد و اثبات اثنائیت می کند و دویی از عالم وحدت دور است. ایشان خود را گم کردند و گم گرفتند در پیدایی حق، «لا أنا إلا أنا» گفتند. و محقق ترین اینان گفتند اثنائیت و آنانیت، 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 بالاي آن مقام مقامی دیگر نیست — که آن نهایی ندارد.

فصل دوم:

در آن که هر که عارف تر، عالم تر

صاحب شرع اعظم با همه ی 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

حالاتِ قیومیّت و کبریا و ربوبیّت بود و ترتیبِ نظامِ وجود و عوالمِ ملکوت و اسرارِ مخفی در آسمان و زمین بدانند. و دانستنِ سِرِّ قدر که فاش کردنِ آن حرام است. اهلِ حقیقت همه بر آنند که افشایِ 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 یِ اَحَدِیّت بیش از آن است که موردِ هر واردی و مقصدِ هر قاصدی و مَطْلَبِ هر طالبی باشد. در فطرتِ انسانیّت، با کثرتِ جَوَاحِرِ هیکل، یک نقطه بیش نیست که لایقِ افقِ قُدسی باشد. پس چون کارِ پَنیّتِ یک شخص بر این وجه است که از قُوایِ بسیار و اعضایی بسیار و ترکیبِ بشریّت جز یکی مُستَعِدّ ترقّی بیش نیست، حالِ یکی معموّره نیز بر این وجه قیاس باید کردن. پس سخن پوشیده اولاتر.

مردِ صاحب نظر باید که پیوسته با حِثِّ حقایق و غرایب باشد و به آن قدر که مَسْرا یِ خاطر او باشد فرو نیاید. حسینِ منصور حَلّاج گفت «مَحَبّت میانِ دو کس آن وقت مستحکم شود که میانِ ایشان هیچ سِرِ مکتوم نماند.» پس چون مَحَبّت کامل گردد، اسرارِ علوم و خَفایا و خَبایا و زوایایِ موجودات بر او پوشیده نَبُود. و چون غایتِ کمالِ بنده آن است که تشبّه کند به حقّ و علم به کمال از صفاتِ اوست، جهلِ نقصِ بنده باشد. پس، لازم آید که هر که عارف تر بُود به حقایق، وجود او شریف تر باشد. و فی الجمله، جهلِ قبیح است.

فصلِ سیم:

در اثباتِ لذّت و مَحَبّتِ بنده مَرِّ حق را

اما مذهبِ متکلمان و جمّاهیرِ 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 بُود و خدای منزّه است از آن که او را با خلقِ مُجَانَسَتی بُود، بل که مَحَبّت عبارت است از طاعتِ بنده مَرِّ حق را.» و اهلِ معرفت اثبات کردند مَحَبّت را و لذّت را و در آن جنسیّت شرط نیست — که مردمِ لَوْنی را دوست دارد یا هیئتِ را، با آن که از جنسِ او نیست. و مَحَبّتِ حق به قُوایِ جسمانی تعلّق ندارد، بل که نقطه یِ ربّانی که مرکزِ اسرارِ حقّ است، تعلّق به او دارد. و این مَحَبّت به ذوقِ تعلّق دارد. و مَحَبّت شاد شدنِ ذاتی است به تصوّرِ حضورِ ذاتی دیگر و

جنسیّت در آن شرط نیست. و عشق عبارت است از مَحَبّت که از حدِ بیرون رفته باشد. و عشق با یافتنِ مُراد بماند و شوق نماند. پس هر مُشتاقی به ضرورت چیزی یافته است و چیزی نایافته — که اگر از جمالِ معشوق همه یافته بودی، آرزوش نماندی و اگر هیچ نیافته بودی و ادراک نکرده، هم آرزوش متصوّر نشدی. پس هر مُشتاقی یابنده و نایابنده باشد. و در شوق نقص است، زیرا که نایافتن در وی ضروری است.

اما حدیثِ اثباتِ لذّت: بدان که لذّت عبارت است از حاصل شدنِ کمالِ مَرِّ چیزی را و دانستنِ حُصولِ آن — که اگر کمالِ چیزی حاصل گردد و یابنده را خبر نَبُود، کمال نباشد. و چشم را چون کمالِ چیزی حاصل شود و آن صورتِ خوب است که دریابد، متلذّذ گردد. و سَمع را لذّت است و آن ادراکِ مَسْموع ملائم است از آوازِ خوش. و سَم را لذّت ادراکِ ملائم است از بویهای خوش. و همچنین، بر این قیاس. و روانِ گویا را کمالِ معرفتِ حقّ است و دانستنِ حقایق. پس چون روان را آن حاصل آید، کمالِ اَعْلایی او از اِشراقِ نورِ حقّ است و اِنتِقاش به کمالِ کبریا یابد — که لذّتِ وی عظیم تر باشد، زیرا که ادراکِ وی شریف تر است. و شریف ترین در یابندگان نفسِ انسان است و عظیم ترین معلوماتِ حقّ است. پس لذّتِ انسان کامل تر و وافر تر بُود. و لیکن عَینِ را از لذّتِ جماع خبر نَبُود، اگر نیز شنود که مردان را از آن قِسط تمام است.

و این سخنِ اثباتِ لذّت و مَحَبّت در روزگارِ جُنید از اهلِ تصوّف نقل کردند و غلامِ خَلیل و جماعتی از متکلمان و فُقّها بر اِخوانِ تَجْرِید تشنّیع زدند و بر اِلحاد و کُفر ایشان فُتوا دادند و شهادت و محضّر ثبت کردند. و جُنید در آن واقعه روی در کشید. و امیرالقلوب ابوالحسنِ نوری و کُتّانی و رَقّام و جماعتی کبار را در مجلسِ سیاست حاضر کردند و سیّافِ قصدِ 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 اِیثار کنم.» آن حدیث را به خلیفه نقل کردند، سببِ خلاصِ ایشان آمد. و پیش از آن، بر ذوالنونِ مصری هم سگالیدند و حق او را خلاص داد.

در خاتمه کتاب

ذاتِ مُنَقِّم معرفتِ نامُنَقِّم را نشاید — که معرفت نیز مُنَقِّم شود و از اِنْقِسام او معروف را نیز اِنْقِسام لازم آید.

کسانی که خواهند که کارگاهِ عنکبوت فروکشایند، نوزده عَوان را از خود دور کنند: از آن، پنج پرنده‌ی آشکار و پنج پرنده‌ی نهان و دو رَوَنده‌ی تیز پیداحرکت و هفت رَوَنده‌ی آهسته‌ی پوشیده‌حرکت. و این همه پرندگان را دشوار است از خود دور کردن. زیرا چندان که کسی خواهد که طَیران کند، این همه پرندگان از پیش برَوَند و از حرکتش منع کنند. و از همه‌ی پرندگان، پنهانی را مشکل‌تر است دفع کردن. و در میانِ ایشان، جزیره‌ای است که در او دَوَالیایان باشند: هرچند که مردم پیش رَوَد، ناگاه پایهای خود را بیندازند و در گردنِ او کنند و از حرکتش بازدارند تا آبِ حیات در نیابد. و شنیدم که اگر کسی در کشتی نوح نشیند و عصایِ موسا در دست گیرد، از آن خلاص یابد.

تمام شد رساله‌ی «صَفیرِ سیمُرغ».

فی حقیقتِ عشق

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

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

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

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

چون آدمِ خاکی را بیافریدند، آوازه در مَلَأْ اَعْلَا افتاد که «از چهار مخالف خلیفه‌ای 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 رَوَنده که سرهنگانِ خاصّ‌اند باز دادند تا در زندانِ شش جهشتان محبوس گردند. چندان که جمشید خورشید چهل بار پیرامُنِ مرکز برآمد، کِسَوْتِ انسانیت در گردنشان افگندند، تا چهارگانه یگانه شد.

چون خبرِ آدم در مَلْکُوت شایع گشت، اهلِ مَلْکُوت را آرزوی دیدارِ خاست. این حال بر حُسن عرضه کردند. حُسن — که پادشاه بود — گفت که «اول من یکسواره پیش بروم. اگر مرا خوش آید، روزی چند آنجا 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 نژدگانه‌ی دلکش یافت. فرود آمد. همگی آدم را بگرفت، چنان که هیچ چیز در آدم نگذاشت.

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

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

عشق چون دیده باز کرد، اهلِ مَلْکُوت را دید که تنگ درآمده بودند. روی به ایشان نهاد. ایشان خود را به او تسلیم کردند و پادشاهیِ 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 طاقتِ نزدیکی نداشتند. چون اهلِ مَلْکُوت را دیده بر حُسن افتاد، جمله به سجود درآمدند و زمین را بوسه دادند.

□

حُسن مدّتی بود که از شهرستانِ وجودِ آدم رخت بر بسته بود و روی به عالمِ خود آورده و منتظر مانده تا کجا نشانی 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 در آمد، حُسن را دید خود را با یوسف برآمیخته، چنان که میانِ حُسن و یوسف هیچ فرقی نبود. عشق حُزن را بفرمود تا حلقه‌ی تواضعِ بجنباند.

از جَنابِ حُسن آوازی برآمد که «کیست؟» عشق به زبانِ حال جواب داد که «چاکر به بَرَت خسته جگر باز آمد / بی‌چاره به پا رفت و به سر باز آمد.»

حُسن دستِ استغنا به سینه‌ی طلب باز نهاد.

عشق به آوازی حَزین این بیت برخواند: «به حَقِّ آن که مرا هیچ‌کس به جای تو نیست / جفا مکن که مرا طاقتِ جفایِ تو نیست.»

حُسن چون این ترانه گوش کرد، از روی فراغت جوابش داد «ای عشق، شد آن که بودمی من به تو شاد / امروز خود از توام نمی‌آید یاد.»

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

حُزن چون از حُسن جدا ماند، عشق را گفت «ما با تو بودیم در خدمتِ حُسن و خرّقه از او داریم و پیرِ ما اوست. اکنون که ما را مهجور کردند، تدبیر آن است که هر یکی از ما روی به طرفی نهیم و به حُکمِ ریاضت سفری برآریم، مدّتی در لگدکوبِ دوران ثابت‌قدمی بناییم و سر در گریبانِ تسلیم کشیم و بر سَجاده‌ی مُلَمَّعِ قضا و قَدَر رکعتی چند بگزاریم. باشد که به سعیِ این هفت پیرِ گوشه‌نشین که مریبانِ عالمِ کون و فسادند، به خدمتِ شیخ بازرسیم.»

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

□

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

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

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

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

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

□

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 لوله در شهر مصر درافتاد. مردم همه به هم برآمدند. عشق، قلندرِ روان، خلیع‌الیدار، به هر منظرِ گذری و در هر خوش‌پسری نظری می‌کرد و از هر گوشه‌ای جگرگوشه‌ای می‌طلبید. هیچ‌کس بر کار او راست نمی‌آمد. نشانِ سرایِ عزیزِ مصر باز پرسید و از درِ حُجره‌ی زُلیخا سر در کرد.

زُلیخا چون این حادثه دید، بر پای خاست و روی به عشق آورد و گفت «ای صدهزار جانِ گرامی فدای تو! از کجا آمدی و به کجا خواهی رفتن و تو را چه خوانند؟» عشق جوابش داد که «من از بیت‌المقدس، از محله‌ی روح‌آباد، از دربِ حُسن. خانه‌ای در همسایگیِ حُزن دارم. پیشه‌ی من سیاحت است. صوفیِ 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 عَجَم آیم، مهرم خوانند. در آسمان به خُرد مشهورم و در زمین به آنیس معروفم. اگرچه دیرینه‌ام، هنوز جوانم و اگرچه بی‌برگم، از خاندانِ بزرگم. قصّه‌ی من دراز است. ما سه برادر بودیم به ناز پرورده و رویِ نیاز ندیده. و اگر احوالِ ولایت خود گویم و وصفِ عجایب‌ها کنم که آنجاست، شما فهم نکنید و در ادراکِ شما نیاید. اما ولایتی‌ست که آخرتین ولایت‌های ما آن است و از ولایتِ شما به نُه منزل، کسی که راه داند، آنجا تواند رسیدن. حکایتِ آن ولایت، چنان که به فهمِ شما نزدیک باشد، بکنم:

بدان که بالای این کوشکِ نُه‌آشکوبِ تاقی‌ست که آن را شهرستانِ جان خوانند و او بارویی دارد از عزّت و خندَقِ دارد از عظمت. و بر دروازه‌ی آن شهرستان، پیری جوان موکل است و نامِ آن پیر جاویدخُرد است و او پیوسته سیّاحی کند چنان که از مقامِ خود نَجَبَد و حافظی نیک است. کتابِ الهی 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 تاقِ شش طناب را بگسلد و کمندی از عشق سازد و زینِ وقت بر مرکبِ شوق نهد و به میلِ گرسنگی سُرْمه‌ی بیداری در چشم کشد و تیغِ دانش به دست گیرد و راهِ جهانِ کوچک گیرد و از جانبِ شمال درآید و رُبعِ مَسکون طلب کند.

و چون در شهرستان رسد، کوشکی بیند سه طبقه. در طبقه‌ی اوّل، دو حُجره پرداخته و در حُجره‌ی اوّل، تختی بر آب گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به رطوبت مایل، زیرکی عظیم، اما نسیان بر او غالب: هر مشکلی که بر او عرضه کنی، در حال حل کند، ولیکن بر یادش نماند. و در همسایگیِ او، در حُجره‌ی دوم، تختی از آتش گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به بیوست مایل، چابکی جلد، اما پلید: کشفِ 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 التفاتی نکند و روی از ایشان بگرداند و بانگ بر مرکبِ زُند و به طبقه‌ی دوم رسد.

آنجا هم دو حُجره بیند. در حُجره‌ی اوّل، تختی از باد گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به بُرودت مایل، دروغ‌گفتن و بُهتان نهادن و هرزه‌گویی و کُشتن و از راه بردن دوست دارد و پیوسته بر چیزی که نداند حُکم کند. و در همسایگیِ او، در حُجره‌ی دوم، تختی از بخار گستریده و بر آن تخت یکی تکیه زده، طبعش به حرارت مایل، نیک و بد بسیار دیده، گاه به صفتِ فریشتگان برآید و گاه به صفتِ دیوان، چیزهای عَجَب پیش او یابند، نیرنجات نیک داند و جادویی از او آموزند. چون وی را ببیند، چاپلوسی پیش گیرد و دست در عِنانش آویزد و جَهد کند تا وی را هلاک کند.

تیغ با ایشان نماید و به تیغِ بیم کند تا ایشان از پیشِ وی بگریزند. چون به طبقه‌ی سیم رسد، حُجره‌ای بیند دلگشای و در آن حُجره تختی از خاکِ پاک گستریده، بر آن تخت یکی تکیه زده، طبعش به اعتدال نزدیک، فکر بر او غالب، امانت بسیار نزدیکِ 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 قصدِ رفتن کند، پنج دروازه پیش آید: دروازه‌ی اوّل دو در دارد و در هر دری تختی گستریده است طولانی، بر مثالِ بادامی.

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

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

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

او را بفرماید تا هرچه شنود، زود باز نماید و هر صوتی را به خود راه ندهد و به هر آوازی از راه نَرَوَد. 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 حُجره‌ای برآرد و در آن حُجره دو کُرسی نهاده است و یکی بر هر دو کُرسی نشسته و خدمتکاری دارد که آن را باد خوانند، همه روز گرد جهان می‌گردد و هر خوش و ناخوش که می‌بیند، بهره‌ای به او می‌آرد و او آن را می‌ستاند و خرج می‌کند.

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

و دروازه‌ی چهارم قَراخ‌تر از این سه دروازه است و در این دروازه چشمه‌ایست خوش‌آب و پیرامُن چشمه دیواریست از مُروارید و در میان چشمه تختیست 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 دریاقی کند، الا به قدر حاجت. و از آنجا به دروازه‌ی پنجم آید. و دروازه‌ی پنجم پیرامُن شهرستان درآمده است و هرچه در شهرستان است، میان این دروازه است و گرداگرد این دروازه بساطی گستریده است و یکی بر بساط نشسته چنان که بساط از او پُر است و بر هشت مُخالف حُکم می‌کند و فرق میان هر هشت پدید می‌کند و یک لحظه از این کار غافل نیست، او را معروف خوانند.

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

چون آنجا برسد، آتشی بیند افروخته و یکی آتش تیز می‌کند و یکی نشسته و چیزی سخت بر آن آتش گرفته است تا پُخته می‌شود و یکی آن‌چه سرجوش 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 گُرازی میان بیشه استاده‌اند: آن یکی روز و شب به کُشتن و دریدن مشغول است و آن دیگر به دزدی کردن و خوردن و آشامیدن.

کمند از فِتراک بگشاید و در گردن ایشان اندازد و مُحکم فروبندد و همان جاشان بیندازد. و عِنان مَرکَب را سپارد و بانگ بر مَرکَب رَند 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 آغازِ سلام کند و او را بنوازد و به خویش خواند. و آنجا چشمه‌ایست که آن را آبِ زندگانی خوانند، در آنجا شُسل بفرماید کردن. چون زندگانی اَبَد یافت، کتابِ الاهیش درآموزد. و بالای این شهرستان، چند شهرستان دیگر است، راه همه به او نماید و سیاحتش تعلیم کند.

و اگر حکایتِ آن شهرستان‌ها با شما کنم و شرحِ آن بدهم، فهمِ شما به آن نرسد و از من باور ندارید و در دریایِ حیرت غرق شوید. به این اقتصار کنم. و اگر این‌چه گفتم دریابید، جان به سلامت ببرید.»

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

عشق گفت «ما سه برادر بودیم. برادرِ مَهِین را حُسن خوانند و ما را او پرورده است، برادرِ کَهِین را حُزن خوانند و او بیشتر در خدمتِ من بودی. و ما هر سه خوش بودیم. ناگاه، آوازه‌ای در ولایتِ 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 ولایتِ ما نیز گوشه‌ای نامزد او کرده‌اند.

ساکنانِ ولایتِ ما را آرزوی دیدنِ او خاست. همه پیشِ 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 دراندام. 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 ما را به خود راه نداد. چندان که زاری بیش می‌کردیم، استغنائی او از ما زیادت نمی‌دیدیم. چون دانستیم که او را از ما فراغتی حاصل است، هر یکی روی به طرفی نهادیم: حُزن به جانبِ کنعان 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. اهل مصر به هم پرآمدند. خبر به زُلیخا رسید. زُلیخا این ماجرا با عشق بگفت. عشق گریبانِ زُلیخا بگرفت و به تماشایِ یوسف رفتند. زُلیخا چون یوسف را بدید، خواست که پیش رَوَد، پای دلش به سنگ حیرت درآمد، از دایره‌ی صبر به درافتاد، 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 بگفت. حُزن مصلحت چنان دید که یعقوب فرزندان را برگیرد 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 مطلوبِ 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 مأوا نکند و به هر دیده روی ننهد. 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 آن‌که، عشق باید پیرامینِ خانه بگردد و تماشایِ همه بکند و در حُجره‌ی دل فرود آید: بعضی را خراب کند و بعضی را عبارت کند و کار از آن شیوه‌ی اوّل بگرداند و روزی چند در این شغل به سر بُرَد، 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.

مَحَبَّت چون به غایت رسد، آن را «عشق» خوانند. و عشق خاصتر از مَحَبَّت است، زیرا که همه عشق مَحَبَّت باشد، اما همه مَحَبَّت عشق نباشد. و مَحَبَّت خاصتر از معرفت است، زیرا که همه مَحَبَّت معرفت باشد، اما همه معرفت مَحَبَّت نباشد. و از معرفت، دو چیز متقابل تولّد کند که آن را «مَحَبَّت» و «عداوت» خوانند. زیرا که معرفت یا به چیزی خواهد بودن مناسب و ملایم — جسمانی یا روحانی — که آن را «خیرِ مَحَض» خوانند و نفسِ انسان طالبِ آن است و خواهد که خود را به آنجا رساند و کمال حاصل کند، یا به چیزی خواهد بودن که نه ملایم بُود و نه مناسب — خواه جسمانی و خواه روحانی — که آن را «شرِّ مَحَض» خوانند و «نقصِ مطلق» خوانند و نفسِ انسان دائماً از آنجا می‌گریزد و او را تفرق طبیعی حاصل می‌آید. و از اوّل مَحَبَّت خیزد و از دوم عداوت.

پس اوّل پایه معرفت است و دوم پایه مَحَبَّت و سیم پایه عشق. و به عالمِ عشق — که بالایی همه است — نتوان رسیدن، تا از معرفت و مَحَبَّت دو پایه‌ی نردبان نسازد. (و معنی «خَطَوَتَيْنِ وَقَدْ وَصَلَ» این است.) و همچنان که عالمِ عشق مُنتهایِ عالمِ معرفت و مَحَبَّت است، واصلِ او مُنتهایِ علّی‌ای راسخ و حُکمایِ مُتألّه باشد.

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

درخت. اوّل بیخ در زمین سخت کند، پس سر برآرد و خود را در درخت می پیچد و همچنان می رود تا جملہی درخت را فرا گیرد و چنانش در شکنجه کشد که نم در میانِ رگِ درخت نماند و هر غذا که به واسطه‌ی آب و هوا به درخت می رسد به تاراج می بَرَد، تا آن گاه که درخت خشک شود.

همچنان، در عالمِ انسانیّت — که خلاصه‌ی موجودات است — درختی ست مُنْتَصِبُ الْقَامَتِ که آن به حَبَّتُ الْقَلْبِ پیوسته است. و حَبَّتُ الْقَلْبِ در زمینِ مَلَكُوتِ روید، هرچه در اوست، جان دارد. و این حَبَّتُ الْقَلْبِ دانه‌ای ست که باغبانِ اَزَل و اَبَد در باغِ مَلَكُوتِ نشانده است و به خودیِ خود آن را تربیت فرماید. و چون مَدَدِ آبِ علم به این حَبَّتُ الْقَلْبِ می رسد، صدهزار شاخ و بالِ روحانی از او سر برمی آوَرَد. پس حَبَّتُ الْقَلْبِ که آن را «کلمه‌ی طَیِّبه» خوانند، «شَجَره‌ی طَیِّبه» شود. و از این شَجَره عکسی در عالمِ کَوْن 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 نم بشریّت در او نگذارد. و چندان که پیچِ عشق بر این شَجَره زیادت می شود، عکسش — که آن شَجَره‌ی مُنْتَصِبُ الْقَامَتِ است — ضعیف تر و زرد تر می شود، تا به یکبارگی علاقه مُنْقَطِع گردد. پس آن شَجَره روانِ مُطلق گردد و شایسته‌ی آن شود که در باغِ الاهی جای گیرد. پس عشق اگرچه جان را به عالمِ بَقا می رساند، تن را به عالمِ فَنّا بازآرد. زیرا که در عالمِ کَوْن و فساد هیچ چیز نیست که طاقتِ بارِ عشق تواند داشت.

عشق بنده‌ای ست خانه زاد که در شهرستانِ اَزَل پرورده شده است و سُلْطَانِ اَزَل و اَبَد شِحنگیِ کَوْنِین به او ارزانی داشته است. و این شِحنه هر وقتی بر طرفی رَنَد و هر مدّتی نظر بر اقلیمی افگند. و در منشورِ او چنین نبشته است که در هر شهری که روی نهد، می باید که خداوندِ آن شهر گاوی از برایِ او قُربان کند. و تا گاوی نفس را نکُشند، قَدَم در آن شهر نهد. و بَدَنِ انسان بر مثالِ شهری ست، اعضایی او کویهای او و رگهای او جویهاست که در کوچه رانده اند و حواسِ او پیشه‌وران اند که هر یکی به کاری مشغول اند. و نفس گاوی ست که در این شهر خرابی ها می کند و او را دوسروست: یکی حرص و یکی اَمَل. و رنگی خوش دارد: زردی روشن است فریبنده. هر که در او نگاه کند، خَرَم شود. نه پیر است که به او تبرّک جویند، نه جوان است که قلمِ تکلیف از وی بردارند. نه مشروع

دریابد، نه معقول فهم کند. نه به بهشت نازد، نه از دوزخ ترسد. نه به آهنِ ریاضت زمین بدن را بشکافد تا مُسْتَعِدِّ آن شود که تُخَمِ عمل در او افشانند، نه به دَلَوِ فکرت از چاهِ استنباط آبِ علم می کشد تا به واسطه‌ی معلوم به مجهول رسد. پیوسته در بیابانِ خودکامی چون افسارگسیخته‌ای می گردد.

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

پیوست

قصه‌ی زنده‌ی بیدار

ترجمه‌ی «حَیّ ابن یَظْقَظان» ابوعلی سینا

ستایش و آفرین مَر یزدانِ کیهان‌دار را، آفریدگارِ جهان و دارنده‌ی زمین و آسمان، گرداننده و رواننده‌ی ستارگان و درودِ وی بر بهترین و مهترین پیغامبران، محمدِ مصطفی، و بر اهلِ بیت و یارانش — گزیدگان و پاکان.

بزرگ فرمانِ خداوندِ جهان، مَلِکِ عادل، سَیِّدِ مظفّرِ منصور، عَضُدُ الدِّینِ علاءالدّوله ابو جعفر، حُسامِ امیرالمؤمنین — که جاویدانِ زیاد اندر دولت و سُلطانی و سَروری و کامروایی و جهان به مُراد و سرسبز و بخت یار و زمانه مُساعد و کارهای هر دو جهان به خواستِ وی — به من بنده و خادم آمد به ترجمه کردن به پارسی درِ مَر رسالتی را که خواجه‌ی رئیس ابوعلی کرده است اندر شرحِ قصه‌ی «حَیّ ابن یَظْقَظان» و پدید کردنِ رمزهاش و باز نمودنِ غَرَض‌هاش. پس من بنده مَر بزرگ‌فرمانِ او را پیش رفتم و به آن مشغول شدم. و اومید دارم که به دولتِ وی ایزد مرا توفیق دهد بر تمام کردنِ آن، به فضلِ خویش.



خواجه گوید که اتفاق افتاد مرا آن‌گاه که به شهرِ خویش بودم که بیرون شدم به نُرّه‌نگاهی از نُرّه‌نگاه‌هایی که گردِ 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 فَرّه‌مند و سالخورده و روزگارِ دراز بر او برآمده. و وی را تازگی بُرنان بود — که هیچ استخوانِ وی سُست نشده بود و هیچ اندامش تباه نبود و بر وی هیچ نشانی از پیری نبود جَزْ شکوهِ 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 نزدیکِ وی آمد و شد کنم. پس، با رفیقانِ خویش، به سویی او شدم.

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

بسیار حدیث‌ها همی کردیم یک با دیگر، تا سخنِ ما به آنجای کشید که از او پرسیدم حالهای وی همه و از او اندر خواستم که تا مرا راهِ خویش بناید و پیشه و نام و نسبِ خویش بگوید، بل که شهر و مأوایِ خویش.

وی گفت که «نام من زنده است و پسرِ بیدارم و شهر من بیتِ مقدّس است و پیشه‌ی من سیاحت کردن است و گردِ جهان گردیدن، تا همه‌ی احوالِ جهان بدانستم. و روی سویی پدر دارم و پدرم بیدار است و من علمها همه از او آموختم و کلیدِ همه‌ی علمها وی به من داد و راهِ کناره‌های جهان — آن راه‌ها که رفتنی است — مرا وی نموده است. تا از گردیدنِ من به گردِ جهان چنان است که همه‌ی جهان گویی که پیش من نهاده است.» دیری با آن پیر مسئله‌ها همی گفتم و از وی علمهای دشوار همی پرسیدم و از وی اندر همی خواستم که مرا راهِ دانش‌ها بناید. پس، از آنجای، به علمِ فراست رسیدیم. پس، از راستِ فراستی وی و تیزدیدیِ وی اندر آن علم آن دیدم که عَجَب بماندم، ازیرا که ابتدا کرد چون به علمِ فراست رسیدیم و به خبرِ وی آمدم، گفت که «علمِ فراست آن علم است که فایده‌ی وی به تقد است و منفعتِ وی اندر وقت است — که این علم تو را پدید کند از هر کسی آن چه وی پنهان دارد از خویِ خویش، تا گستاخی کردنِ تو با وی و دور شدنِ تو از وی بر آن اندازه بُود و اندر خورِ این حال باشد. و علمِ فراست دلیل می‌کند بر خوش‌خوییِ تو و بر علم‌پذیرندگیِ تو و نیز دلیل می‌کند که تو چنانی که به هر سوی که تو را کشند، آن سوی شوی و چون تو را بر راهِ 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 گردِ تو اندر آمده‌اند و از تو جدا نشوند، رفیقانی بَدَنَد و بیم است که تو را فتنه کنند و به بدِ ایشان اندرمانی. مگر که نگاه‌داشتنِ ایزدی به تو رسد و تو را نگاه دارد از بدِ ایشان.

اما این یار که پیشِ رویِ تو است و اندر پیشِ تو ایستاده است دروغزن است و ژاژخای است و باطل‌ها به هم‌آزنده است و زورها آفریننده است و تو را خبرهایی آرَد که تو از او اندر نخواسته باشی و از او نپرسیده بوی و خبرِ راست با دروغ برآمیزد و حق

را به باطل پلید کند، با آن که وی جاسوس و طلاهی تو است و به سببِ وی بدانی خبرِ آن چیزهایی که از تو غایب است و به راهِ وی به تو رسد حالهای آن چیزها که نزدیکِ تو نیست و تو اندر مانده‌ای به نقد کردنِ حقِّ آن از باطلش و به برچیدنِ راستش از میانِ دروغش و پدید کردنِ صوابش از آن چه خطاست. با آن که تو را از او چاره نیست: گاه بُود که توفیقِ ایزد تو را دست گیرد و از راهِ گمراهان تو را دور کند و گاه متحیر و خیره بمانی و گاه بُود که گواهانِ مزور تو را غرّه کنند.

و اما این یار که بر دستِ راستِ تو است ناپاک و نادان است. چون بیاشوبد، پند نپذیرد و نصیحتش سود ندارد و مُدارا کردنِ با وی آشفتگی‌اش را کم نکند. گویی که آتش است که اندر هیزمِ خشک افتاده بُود یا آبِ بسیار است که از بالایِ بلند فرود آید و یا اشتری مست است و یا شیری بچه کُشته است.

و اما این یار که بر دستِ چپِ تو است چرکین است و بسیار خوار است و فراخ شکم است و جماع‌دوست است. هیچ چیزِ شکمِ وی پُر نکند جز از خاک و هیچ چیزِ گرسنگیِ وی نشاند مگر گِل و کلوخ. لیسنده است و چشنده و خورنده و حریص. گویی که خوکی ست که گرسنه کنندش و اندر میانِ پلیدی گمارندش.

و تو را ای مسکین، به این یارانِ بد بازسته‌اند و با ایشان بردوسانیده‌اند، چنان که از ایشان جدا نتوانی شدن، مگر که به غریبی شوی به شهرهایی که ایشان آنجا نتوانند آمدن. و اکنون که وقتِ آن غریبی نیست و به آن شهرها نتوانی شدن و از ایشان نتوانی گسستن و از دستِ ایشان نتوانی رستن، چنان کُن که دستِ تو زبَرِ دستِ ایشان بُود و سلطانِ تو آفرانِ سلطانِ ایشان بُود و مکن که مهارِ خویش به دستِ ایشان دهی و مَر ایشان را گردنِ نهی، بل که به تدبیرِ نیکو کردنِ اندر کارِ ایشان مشغول شو تا ایشان را به راهِ راست بداری. ازیرا که هر بار که تو به زور باشی، ایشان را مسخرِ خویش کنی و ایشان تو را مسخرِ نتوانند کردن و بر ایشان نشینی و ایشان بر تو ننشینند.

از حیلَت‌های روانِ تو و از تدبیرِ نیکویِ تو اندر کارِ این یاران و رفیقان آن است که به این بدخویِ گردن‌کش مَر این رَعْنایِ بسیار خوار را بشکنی و به سرش باز زنی نیک و مَر آشفتگیِ این خشم‌آلوده و دشوارکار را اندر بایی به فریفتنِ این رَعْنایِ چاپلوس و دَمَن و مَر او را بیارامی نیک. و اما این دروغ‌زنِ یافه‌گویِ نگر که به او نگرایی و سخنِ وی استوار نداری و چنان کُن که هیچ‌گونه گوش به سخنِ وی نکنی و آن چه وی آرَد از

خبرها نیشوی و گرچند که راست با دروغ آمیخته بود، آذیرا که اندر آن میان آن بیود 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 باره 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 دشواری ام 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 نیکویی 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 ماند 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 نیکبختی ات یاری کند به جدا شدن از این یاران. و اکنون وقت آن جدا شدن نیست — که وی را وقتی ست معلوم که تو پیش از آن وقت جدا نتوانی شدن. پس، اکنون، بپسند به سیاحت کردن آمیخته یا 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 بندی ست بازدارنده میان این عالم و میان آن حد که هر کسی به آنجا نتواند رسیدن و از آنجا نتواند گذشتن جز خاصگان مردمان که قوتی به دست آورند و آورده باشند خویشتن 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 ای آب روان که به همسایگی چشمه ای زندگانی ایستاده است — که هر بار که سیاحت کننده را راه نمایند 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 ببرد، تا گویی که بیابانها در نورددند برای او، و بر سر آب دریای محیط بگذرد و فرو نشود و اگر بر کوه قاف شود، رنجش نرسد و زبانیه ای آن مر او را اندر مغاکهای دوزخ فرو نتوانند 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 فراخنایی رسد که او را کناره نیست، به روشنایی آگنده. نخستین چیزی که او را پدید آید، چشمه ای روان بود که آب وی اندر جویی همی شود که بر بلندی همی رود. و هر که سر و تن به آن آب بشوید، سبک گردد، تا بر سر آب برود و غرقه نشود و بر سر کوههای بلند بر شود، بی آن که رنجش رسد، تا از آنجا به یکی از آن دو حد رسد که از این عالم باز بریده اند.»

او را گفتم که «از حد مغرب مرا آگاهی ده و بازغای — که مغرب به شهرهای ما نزدیک تر است.»

وی گفت که «به دورترین جایی از مغرب، دریایی ست بزرگ و گرم که اندر نامه ای خدای او را چشمه ای 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 پاره ای روشنایی 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، مر ایشان را نخواهند و ایشان را از آنجا دور کنند و دیگران بیایند و آبادانی کنند که در زبیر آن آبادانی شود. چون آبادانی کنند، ریزان شود و چون بنا کنند، بیوفتد. و میان آن کسها کارزار دائم ایستاده است، بل که کشتن، و هر گروهی که غلبه گیرند خان و مان آن دیگران بستانند و مر ایشان

را از آنجای بیرون کنند. و خواهند که آنجای بیمارمند و نتوانند. و این چنین حال عادت ایشان است که از این نیاسایند. به این زمین، هرگونه جانوران و رَوندگان آیند، ولیکن چون آنجا بیمارمند و آب و گیاش بخورند، برایشان چیزهایی پدید آید که به صورت‌های انسان نمائند، تا مردمی بینی که بر وی پوست چهارپایان بود و بر وی پاره‌ای گیاروید. 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 آکنده است و نیکویی از جایگاهی دور به دست آرد و عاریت خواهد.

میان این زمین و میان زمین‌های دیگر است. ولیکن از آن سوی این اقلیم که بُنیاد آسمان‌هاست زمینی‌ست که به این زمین مانند به چند چیز: یکی آن که وی هامون است و اندر او کس نشیند جز از غریبان که از جایهای دور آمده باشند و دیگر آن که مَر اینجای را روشنایی از جایی غریب آمده است و گرچه این جایگاه به روزن 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 مردمانی‌اند خُردتن و زودرو. و شهرهای ایشان نه شهر است. و سپس این جایگاه، پادشاهی‌ای‌ست که مردمان آن پادشاهی خُردتن‌ترند از اینان که پیش‌ترند 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 رودهای خوش داند زدن و گونه‌های بسیار داند از او و زنی برایشان پادشاه است و بر نیکی کردن سرشته‌اند و هربار که بدی بشنوند، از آن بگریزند. و شهرهاشان نه شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست که مردمان او به تن سخت بزرگ‌اند و به روی سخت نیکواند و از دور سودمندند و نزدیکی ایشان دشخوار و رنجناک است. و شهرهاشان 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 دارند و سادی‌سده و سوب‌سند و سرخ‌رویی برایشان پادشاه است که شیفته است بر بدی کردن و کُشتن و زدن و گویند که بر آن زن پادشاه نیکوروی که پیش‌تر یاد کردیم عاشق است. و شهرهای ایشان هشت شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست بزرگ و مردمان آنجای سخت دورآندرنند 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 به‌راه‌اند و نیکوروی. و شهرهای ایشان هشت شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست که جایگاه مردمانی‌ست دوراندیش و به بد گراينده و اگر به سوی نیکی گرايند، نیکی به غایت کنند و چون بدی کنند، به گُریزی کنند و سُبکساری نکنند و شتاب نکنند اندر آن که کنند و درنگ دست باز ندارند. و شهرهای ایشان هشت شهر است. و سپس این، پادشاهی‌ای‌ست بزرگ و بی‌کناره و آبادی‌کنانش بسیارند و بیابانیان‌اند و اندر شهرها نشینند و زمین ایشان هامون است و اندر او برافزودنی نیست و مَر او را به دوازده پاره کرده‌اند و اندر او بیست و هشت منزلگاه است و هیچ گروهی به خان‌ومانِ 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 غربی 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 سر بشاید دیدنش و آبادانی‌کنندگان فرشتگان روحانیان‌اند، هیچ مردم آنجا جای نگیرد و به آنجا نرسد و از آنجا فرمان فرو آید بر آن کسها که زیر ایشان‌اند. و سپس آنجای، آبادانی نیست مَر زمین را.

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 آبادانی‌کن نیست، نه از مردم و نه از درخت و نه از سنگ، بل که صحرایی‌ست فراخ و دریایی پُر آب و بادهایی ایستاده و آتشی پراکنده. و چون از اینجا بگذری، به جایی رسی که آنجا کوه‌هایی بلند است و جویهایی روان و بادهایی جُنبان و ابرهایی باران‌بار. و به این جای

اندر، زر یابی و سیم و گوهرهای بیش بها و کم بها، از همه ی گونه ها، ولیکن اندر او هیچ روینده نیابی. و چون از اینجا بگذری، به جایی رسی که آگنده است به این چیزها که یاد کردیم و اندر او گونه هایی روینده یابی از گیاه ها و درخت های بار آور و بی بار و دانه دار و تخم دار ولیکن اندر آنجا آن که بانگ کند از جانوران نیابی، به هیچ گونه. و از آنجا به جایی رسی که اندر او این که گفتیم همه هست و نیز جانوران گوناگون یابی آشنا کنان و خزندگان ناگویا و پرندگان پروازکنان و راست پَران زاینده گان و آبوسندگان، ولیکن آنجا مردم نبُود. و از آنجا به این عالم شما رسی و دانسته اید حالهای آن چه اندر اینجا است به دیدن و شنیدن.

چون سویی مشرق شوی، آفتاب را یابی که به میان دو سُروی دیو بر همی آید، زیرا که دیو را دو سُرو هست: یکی پَران و یکی زوان. و این گروه که زوان اند دو قبیله اند: قبیله ای به ددگان ماند و قبیله ای به چهارپایان. و میان ایشان همیشه کارزار است. و این هر دو قبیله بر دست چپ مشرق اند. و آن دیوان که پَران اند بر دست راست مشرق اند. و همه بر یک آفرینش نه اند، بل که گویی که مَر هر یکی را از ایشان آفرینشی جداگانه است نادر. تا از ایشان، یکی از دو آفرینش است و یکی از سه و یکی از چهار، چنان که مردمی پَران و ماری که سرش به سرِ خوک مانند، و یکی نیمه ی آفرینشی و یکی پاره ای از آفرینشی، چنان که نیمی از مردم یا کفِ دستی از مردم یا پایی از مردم و جُز از این گونه از جانوران دیگر. و شاید بودن و دور نیست که این صورت های آمیخته که نگارگران بنگارند از آنجا آورده اند. و بر این اقلیم چیزی غلبه دارد و آن آن است که پنج کوی پیدا کرده است به سویی صاحب خبران و این کویها را نیز سلاح گاه پادشاهی خویش کرده است و سلاح داران را آنجا به پای کرده است تا هر که از این عالم آنجا رسد، بگیرندش 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 در اقلیم ایستاده است. و این چیزها که با ایشان بُود که ببايد رسانیدن، اندر نامه ای پیچیده بُود و مُهر بر نهاده که آن دربان نداند که اندر آن نامه چه چیز است، بل که بروی آن است که آن نامه به خزینه دار سپارد تا وی آن بر مَلِک عرضه کند. و اما اسیران را این خزینه دار نگاه دارد و اما چیزهای دیگر خزینه دار دیگر نگاه دارد. و هربار که گروهی از مردمان و جانوران دیگر و جُز از ایشان از این عالم شما اسیر کنند، از میان ایشان چیزهایی دیگر پدید آرند یا آمیخته ای از ایشان یا پاره ای از ایشان.

بُود که گروهی از این دو سُروهای دیوان سفر کنند و به اقلیم شما آیند و به مردمان رسند و بادم زدنشان تا به میانه ی دل ایشان در شوند. اما آن سُرو که به ددگان ماند از این دو سُروی زوان، او گوش آن دارد تا اندکی از راز مردم به او رسد، پس او را از جای بچُبانَد و کارهای بد به نزدیک وی بیاراید، از کُشتن و اندام ها 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 دوگانه، همیشه مناجات همی کند با دل مردم به نیکو نمودن زشتی ها و از کارها مَر او را تحریض کردن بر ناشایست ها 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 پَران مردم را بر آن دارد که تا هر چه نبیند به دروغ دارد و نزدیک وی نیکو گرداند پرستیدن 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 گروهی اند که نزدیک حدهای اقلیمی اند که سپس اقلیمی اندر است که آن اقلیم را فرشتگان زمینی آبادان کنند و راه راست یافته اند به راه نمودن فرشتگان ایشان را و بی راهی دیوان به آن از خویشتن جدا کرده اند و راه فرشتگان روحانیان گرفته اند و این دیوان چون با مردمان بیامیزند، ایشان را تباه نکنند و از راه راستشان نبرند و یاری کنند نیکو مَر ایشان را بر پاک شدن. و اینها پریان اند 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 اقلیم های فرشتگان. و از آن اقلیم ها، آن چه به زمین پیوسته است، اقلیمی ست که آنجا فرشتگان زمینی نشینند. و ایشان دو گروه اند: گروهی به دست راست نشسته اند و ایشان دانان اند و فرمانده گان و برابر ایشان گروهی دیگر نشینند بر دست چپ و ایشان فرمانبران اند و کارکنان. و این هر دو گروه گاهی به زیر فرو آیند، به اقلیم مردمان و پریان، و گاه به آسمان بر شوند. و گویند که این دو فرشته که بر مردم موکل اند که ایشان را حَفْظَه و کِرَامُ الکاتبین گویند، یکی بر دست راست و یکی بر دست چپ، از جمله ی ایشان اند. و آن که بر دست راست است از فرمانده گان 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 گذرد و به آن گذشتنش یاری کنند، راه یابد به

شدن از سپس آسمان‌ها و آفریدگان پیشین را ببند. و مَر ایشان را پادشاهی ست یگانه و همه فرمانبران اویند. نخستین حدّی از حدهای آنجا آبادان است به خادمانی از خادمان آن پادشاه بزرگ‌تر و همیشه به این کار ایستاده‌اند که ایشان را به پادشاه نزدیک کند. و ایشان گروه‌هایی پارساوند که به ستم و غلبه و زدن و کُشتن 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 شهرنشینان‌اند و اندر کوشک‌هایی بلند و بناهایی نیکو نشینند که اندر سرشتن گِل آن جایها رنج بسیار برده‌اند، تا چنان سرشته شده است که به این گِل اقلیم‌های شما نمَاند. و آن بناها پاینده‌تر است از آبگینه و از یاقوت و از همه‌ی چیزها که تباه شدنِ وی دیرتر بُود. و مَر ایشان را عمرهای دراز داده‌اند و اندر رسیدنِ مرگ را به ایشان از ایشان دور کرده‌اند و غیرند مگر سپس روزگاری دراز و کار 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 نزدیکی را و راه داده‌اندشان به نگریدن سویی نشستگاه بزرگ‌تر و به گردِ آن نشستگاه اندرگردیدن و برخوردارشان کرده‌اند به نگریدن اندر رویِ پادشاه پیوسته — چنان پیوسته که اندر او جدایی نَبُود — و بیاراسته‌اند ایشان را به پیرایه‌ی چابکی اندر نهاد و تیزهوشی و راست‌نمایشی و به دیدارِ خیره‌کننده و نیکویی تمام. و مَر هر یکی را حدّی پدید کرده‌اند جداگانه و جایگاهی معلوم و پایگاهی پیدا کرده که اندر آنجای با وی همبازی نکنند — که هر که جز اوست، یا برتر از اوست و یا دلش به فروتری خوش است. و نزدیک‌ترین پادشاه یکی‌ست از ایشان که او پدر ایشان است و ایشان فرزندان و نبیرگان وی‌اند و بر زبانِ وی فرمانِ پادشاه به ایشان آید. و از غریب‌های ایشان آن است که پیر و فرتوت نشوند به روزگار و پدرشان هرچند که به سال بیشتر است، وی قوی‌تر است و جوان‌روی‌تر. و همه بیابان‌نشین‌اند و از جای و پوشش بی‌نیازند.

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

ماننده تواند کردن. وی را اندام‌ها نیست پاره‌پاره، بل که همه نیکویی روی وی‌اند و جود دستِ وی. نیکویی وی بیفزاید بر همه‌ی نیکویی‌ها و کَرَم وی حقیر کند مَر همه‌ی کَرَم‌ها را. هر بار که یکی از آنان که گردِ بساطِ وی اندرند خواهد که وی را نیک تأمل کند، از خیرگی چشمِ ایشان فراز شود، تا متحیر بازگردند از آنجای و هم بُود که چشمِ ایشان بشود، پیش از آن که به وی نگرند. پنداری که نیکویی وی پرده‌ی نیکویی وی است و پدید آمدنِ وی سببِ ناپدیدِ وی است و آشکارا شدنِ وی سببِ پنهان شدنِ وی است. چنان که آفتاب اگرچند 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 بخیلی نکند بر ایشان به دیدارِ خویش. و ایشان که وی را نتوانند دیدن، از اندکی قُوتِ خویش نتوانند دیدن. و وی نیکی‌کن است و عطادهنده است. و هر که نشانی از نیکویی وی ببند، همیشه به وی همی نگرد و هرگز چشم از وی برنگیرد. بُود که یکی از مردمان به نزدیکِ وی شود، چندان نیکی با او بکند که در زیرِ نیکی‌های وی گران‌بار شود. و او را از حقیری چیزهای این جهانی آگاه کند. و چون از پیشِ وی بازگردد، با کرامتِ بسیار باشد.»

□

خواجه گوید که این پیر گفت که «اگر نه آن استی که من به این سخن که با تو همی گویم به آن پادشاه تقرّب همی کنم به بیدار کردنِ تو، والا مرا خود به او شغل‌هایی ست که به تو نپردازم. و اگر خواهی که با من بیایی، سپس من بیای!»

قصه‌ی غُرَبَتِ غُربِی

ترجمه‌ی «غُرَبَتُ الغُریبِ» 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 کلماتِ روحانی و اشاراتِ عمیقش دیدم، عاری یافتمش از آن چه اشارت کند به طورِ اعظم — اَعْنی طامه‌ی کُبرا — که در کُتُبِ الهی آورده‌اند و در رموزِ حُکما پوشیده آمده است و این 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 نزدیکِ وی شود...» تا آخر. پس، بر آن شدم تا بهره‌ای از آن یاد کنم به طرزِ قصه‌ای مسمّا به «قصه‌ی غُرَبَتِ غُربِی»، برادرانِ جوافرد و بلندهمّت را. و بر خدای توکل دارم در آن چه بر آتم.

□

چنین حکایت کند که چون سفر کردم با برادرِ خود عاصِم، از دیارِ ماوراءالنّهر به بلادِ مغرب، تا صید کنیم گروهی از مُرغانِ ساحلِ دریایِ سبز، پس بیفتادیم ناگهان به دیهی که اهلِ او ظالم‌اند — اَعْنی مدینه‌ی قَیروان. پس چون از قدومِ ما آگاه شدند و بدانستند که ما پسرانِ شیخ هادی ابن خیرِ یَمانی‌ایم، بگرفتند ما را و بیستند به سلسله‌ها و آغلال و به زندان کردند ما را در چاهی که قَعْرِ آن را نهایت نیست.

و بود بر بالایِ آن چاه که به حضورِ ما آبادانش کردند قصری مُشَبَّد و بر وی بُرجهای بسیار. پس، به ما گفتند که «باکی نباشد اگر مجرّد به قصر برآیید چون شب باشد، اما چون روز باشد لایبَد 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 فاخنگان، از تختهای آراسته ی ین، آگاهی دهنده از حالِ جما. و گاه گاه زیارت کردمانی درفش های یانی که روشن شدی از جانبِ راستِ شرق، خبر دهنده ی از راه آیندگان نَجَد و بیفزودی ما را ریاچِ آراک شوق بر شوق. پس، مُشْتاق و مُتَحَنِّن شدمانی و آرزویِ وطنان برخاستی.

پس، به شب بر بالا بودیم و به روز به زیر، تا بدیدیم هُدُدی که درآمد از روزن، سلام کُنان، در شبی روشن با مهتاب، و در متقارش رُقعهای صادر شده از وادیِ اَیْمَن. و بر آن رُقع نبشته «آوردم شما را از سِبا به خبرِ یقین. و در نامه ی پدرتان مَشْرُوح است.»

پس چون نامه بخواندیم، در آنجا بود که

«از پدرتان هادی

به شما

به نامِ خدایِ 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 عزمِ سفرِ سُستی مکن و دست در ریسمانِ ما زن! و آن جوْزَهَرِ فَلْکِ قُدسی است، مستولی بر نواحیِ کسوف.

پس چون به وادیِ مورچگان برسی، دامن را بیفشان و بگو سپاس خدای را عَزَّوَجَلَّ 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 رُقعِ آن چه در راه بودنی ست.

پس هُدُدی پیش رفت. و آفتاب بالاییِ سرِ 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 موج حجاب شد میانِ من و پسر و او غرقه شد.

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

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

پس چون برسیدیم به جایگاهی که امواج تلاطم می زد و آنها مُنقلب می شد، دایه ی خویش را بگرفتم و در آب انداختم. و می رفتیم به کشتی، با تخته ها و لیفه ها و مسپارها. پس، کشتی را بدریدیم، از بیمِ پادشاهی که وَرَایِ ما بود و از هر کشتی باج می ستد به عَضَب.

پس این کشتی ما برسید به جزیره ی یأجوج و مأجوج، به جانبِ چپِ کوهِ جودی، و در آن وقت، پیش من بودند پریان و در حُکم من بود چشمه ی مِسِ روان. پس بفرمودم پریان را تا بدمیدند در آن مِس که آتش شد و از آن سَدی بیستم میانِ من و یأجوج و مأجوج و حقیقت شد مرا وعده ی پروردگارِ من. و بدیدم در راه کله های سِرِ عاد و ثمود تهی، پوسیده، بر تختهای ایشان. و بگرفتم ثَقَلین را با افلاک و در قاروره ای گذاشتم که من ساختم و در آنجا خطوط هاست. و بُریدم جویها را از جگرِ آسمان. پس چون آبِ آسیاب بُریده شد، آسیاب ویران شد و گوهر به گوهر رسید و آئیر شد. و بینداختم فَلْکُ الافلاک بر آسمان ها، تا آس کرد آفتاب و ماه و دیگر کواکِب را. پس، برستم از چهارده تابوت و ده گور و بدیدم راهِ خدا و دریافتم که این است راهِ راست. و بگرفتم خواهرِ خویش را و ببوشانیدم در او پوششی از عذابِ خدا. پس، بماند در پاره ای از شب و در تپی که راه می بُرد به صَرعی سخت.

و بدیدم چراغی که از او نوری تافت و برمی افروخت سُکَّانِ خانه از اِشراقِ او. پس، بنهادم چراغ را در دهانِ ازدهایی ساکن در بُرجِ دولاَب که زیرِ قَدَمِ او دریایِ قُلْزُم است و بالایی او ستارگان — که پَر تَوْشَعاعِ ایشان نداند الا مُبدعِ ایشان و راسخان در علم. و بدیدم اَسَد و ثور را که غایب شده بودند و کمان و خرچنگ تَوَرْدیده بودند در تَوَرْدِ فَلْک و بماند ترازو راست که طلوع کرد ستاره ی یانی از وَرَایِ پرده ها و آن پرده ها تنیده ی عنکبوت های گوشه های عالمِ عنصری باشند در عالمِ کَوْن 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 سنگِ خاره کشند. پس نزدیک آمد که از لَذَّتِ آن چه به او رسیده بودم

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

و حال بر این منوال بود تا ابر پراکنده شد و مَشیمه پاره گشت. و من از سُمجها و غارها بیرون 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 راهِ خویش در دریا پیش گرفت و آن‌گاه، گفت «این است آن‌چه می‌خواستی و این کوه همان طورِ سیناست و آن سنگ بزرگ سخت صومعه‌ی پدرِ تو است.»

پرسیدم «این ماهیان کیان‌اند؟»

گفت «همانندانِ تو اند. شما پسرانِ یک پدرید. و آنان را واقعه‌ای مانندِ واقعه‌ی تو افتاده است. پس ایشان برادرانِ تو اند.»

پس چون این بشنودم و تصدیق کردم، دست به گردنِ ایشان درآوردم و به آنان شاد شدم و ایشان نیز از دیدنِ من شاد شدند. و به کوه بر شدم و پدرمان را دیدم — پیری بزرگ که نزدیک آمد آسمان‌ها و زمین‌ها از تابشِ نورِ وی شکافته شوند. پس، در رویِ وی خیره و سرگشته ماندم و به سویِ وی شدم. پس، مرا سلام داد. وی را سجده کردم و نزدیک بود که در فروغِ تابناکِ وی بسوزم. پس، زمانی بگریستم و نزدِ وی از زندانِ قَیروان شکایت کردم.

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

پس چون گفتارِ وی بشنودم، هوش از سرم بشد و آه و ناله برآوردم، همچون ناله‌ی کسی که نزدیک به مرگ است، و نزدِ 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 بهشتِ ما بازگردی. دوم آن که به آخر بازگردی و خلاص یابی و آن شهرهای غریب را جمله رها کنی.»

فَرَحناک گشتم به آن که گفت.

پس، دیگر بار، گفت «این کوه طورِ سیناست. و بالایِ من، این مسکنِ پدرِ من و جدِّ تو است. و من نیستم به اضافت با او جُز چون تو به اضافت با من. و ما را اجدادِ دیگر هست، تا نَسَب به مِلکی رسد که جدِّ بزرگ‌تر اوست و او را خود نه جدِّی ست و نه پدری و ما جمله بندگانِ اویم و این بزرگی را با بزرگیِ او عَظَمی و مقداری نباشد و او راست بزرگواریِ بلند و بالایِ بالاست و نورِ نور است و هر چیز قابلِ آفت و فناست، الا ذاتِ پاکِ او.»

□

پس من در این قصّه بودم که حالم بگردید و از هوا اندر هاویه‌ای بیفتادم میانِ قومی نااهل و در دیارِ مغرب در بند بماندم. و مرا چندان لذّت بماند که در توصیف نگنجد. پس، بانگ برآوردم و زاری کردم و بر جداییِ دریغ خوردم.

و این راحتِ خوابی خوش بود که دیری نپایید. خدای ما را از حبسِ طبیعت و بندِ هیولا برهاناد!

تمام شد قصّه‌ی غُرَبَتِ غریبه.

در احوال شیخ اشراق

ترجمه‌ی مقصود علی تبریزی

از گفتار شمس‌الدین محمد ابن محمود شهرزوری

شیخ بزرگوار و فیلسوف عالی‌مقدار، عالم ربّانی و مُتألّه روحانی، سیّد عالم، فاضل کامل، شهاب‌الملّة والدّین، المّطّلع علی الاسرار بالیقین، برید عالم قدس و نور، ابوالفتح یحیا ابن حبّش ابن امیرک شهروردی، وحید روزگار و فرید اعصار بود و جامع بود میان حکمت ذوقی و بحی.

اما حکمت ذوقی شاهد است به تفرّد او در آن فن. هر که طریق خداجویی مَسْلُوک داشته باشد و توسّن نفس را در میدان افکار متوالیه و مجاهدات متعالیه ترتیب و تدبیر کرده باشد، در حالتی که تارک باشد از نفس خود مشاغل عالم ظُلُمّانی را و طالب بُود به همّت والا مُشاهده‌ی عالم روحانی را، پس چون در این حالت مُتَمَكِّن و مستقر گردد و به سرعت سیر، به مُشاهده‌ی مجرّادات، اُستار پندار را بشکافد تا آن که ظَفَر یابد به شناخت نفس خود و نظر و تأمّل 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 آیتی است از آیات سُبْحانی، بحرِست که به غور او نرسیده‌اند غوّاصان 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 صحیح‌هی لطیف‌هی آن به عبارات دلپذیر و الفاظ مختصر و مفید و بی‌نظیر، به نوعی که مزیدی بر آن در همه‌ی اذهان متصوّر نیست، خصوصاً در کتاب «مشارع و مطارحات» که در آنجا استیفای ابحاث متقدّمین و

متأخّرین نموده است و اصول و قواعد حُکَمایِ مَشائین را شکسته و برهم زده است و استوار گردانیده است آرا و مُعْتَقَدِ حُکَمایِ پیشین را. و اکثر این سخنان و ایرادات و مُناقَضات و سؤالات از تصرّفاتِ ذهنِ سلیم و تدقیقاتِ طبعِ مستقیم و از مکنوناتِ علمِ قَویمِ اوست و این اقوا شاهدی است بر قُوَّتِ او در حکمتِ بحثی و علومِ رسمی.

بدان که فهمیدنِ کلامِ او و شناختنِ اَسرار و رموزاتش در غایتِ صُعویت و دشواری است کسی را که طریقه‌ی او را مَسْلُوک نداشته باشد و پی‌روِیِ عادات و آدابِ او ننموده باشد، از برای آن که او حکمتِ خود را مُبْتَنی بر اصولِ کشفی و علومِ ذوقی ساخته است و کسی که اصولِ آن را کَماهُوَ استوار نرمود، فروع را از آن استنباط و استخراج نتوانست نمود و کسی که عینانِ نفس از تعلّقاتِ دنیا و آخرت نکشید، کامِ جانش حلاوتِ سخنانِ او نچشید. و بالجمله، شناختِ سخنانِ او و حلّ کُتُب و رموزاتِ او موقوف است بر شناختِ نفس و اکثرِ علما و حُکما را از آن خبری نیست، مگر به نادر — که در هر عصری یکی ظاهر شود.

به تحقیق، من مسافرت بسیار کردم و تفحصِ بی‌شمار نمودم در علمِ به حقیقت و شناختِ نفس، نیافتم کسی را که او را از آن عالمِ چیزی و از آن نواحی اثری حاصل باشد. و چه جایِ شناختِ مراتب و حقایق که به مراتب بسی اَقَدَس و اَعلا و اَلطَف و اَصفا از نفس باشد؟ و از این رهگذر، چون عاجز شدند از فهمِ کلامِ او، طَعَن بر او روا داشتند و آن را سُخریت و استهزا پنداشتند. چنانچه جمعی معاصرینِ حُکما که مشهور و ظاهر بودند نزدِ عامّه به فضل و جمعیتِ علوم، گمان داشتند که حکمتِ او مُبْتَنی بر اصلی نیست. و نمی‌دانم که هرگاه حکمتِ او مُبْتَنی بر اصولِ وَهْمِیّه و مَبانیِ خیالیّه باشد، پس حکمتِ چه کس مُبْتَنی بر قَواعدِ صحیحهِ و ضوابطِ شریفه خواهد بود؟ و ایشان معذورند از رهگذرِ نفهمیدنِ سخنانِ او، به وجهِ صُعویتِ آن که مذکور شد. و من نیز در عُنُوفانِ جوانی با ایشان موافقت می‌داشتم در تزییفِ سخنانِ او و عَدَمِ التفات به سوییِ آن، تا آن که حُبِّ تَجَرُّید بر من غالب آمد، سفر گزیدم، فیضِ قُدسی مرا دریافت، شناختِ نفس را بر من آسان ساخت و در آن هنگام، حلّ کلام و رموزات بر من مشخص گشت و بر جمیعِ اَسرار و خفایایِ آن واقف شدم، در اندک زمانی. پس، نظرِ تحقیق و انصاف در حَقِّ جماعتِ طاعنانِ گُماشتم و دیدم که در بیشِ ایشان نیست مگر حَسَنی، قانع شده‌اند به پوست از لُب و به کاه از خَشَب، و حاصلِ آن‌چه از حکمت اندوختند شناختِ جسم است و بعضی

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

و من تا این زمان، نیافتم کسی را که سخنانِ او را فهمید و به مُراد او رسید. و این حکیمِ الهی علومِ مقدّسه‌ی الهیه و اَسرارِ عظیمه‌ی رَبّانیّه را که حُکما در حفظِ آن رمزا نموده‌اند و انبیا بر آن اشارت‌ها کرده‌اند، فهمیده بود و شناخته و مؤیّد گشته بود به قُوَّتِ تعبیر از آن اَسرار در کتابِ مُسمّا به «حکمتِ اشراق» — که بر چنان تصنیفی کسی بر او سبقت نکرده است و بعد از این نیز در حَیْرِ فوت است، الا ماشاءَ الله. و از این جهت است که او ملقّب شده است به «مؤیّد بالملکوت». این کتاب را چنانچه هست کسی نفهمد و مُراداتِ او را نمی‌شناسد مگر صِدِّیق.

بدان که هیچ‌کس را از حُکما و علما و اولیا میسر نشده است آن‌چه که شیخ بزرگوار را میسر گشته است از استوار و مُحکم گردانیدنِ هر دو حکمت. بل که بعضی را همان مرتبه‌ی کشف حاصل بوده و به جانبِ حکمتِ بحثیه التفات و توجّه ننمودند، همچو بایزید بسطامی و منصورِ حلاج و امثالِ اینها. امّا مُحکم گردانیدنِ بحثِ صحیح بر وجهی که مطابقِ تحقیق و وجود باشد بی آن که سمومِ شُبّهت و شک را به ریاضِ آن راه بُود، حُکمایی را که همگی هَمَشان بر بحثِ صِرَفِ مقصور باشد صورتِ تیسیر نپذیرفته است. اگر چنانچه اراده‌ی حکمتِ غنایی و مُستَعِدِّ و رُودِ آن قَیض شوی، فضایی دل را که آینه و نظرگاهِ اَنوارِ قُدسیّه است از زنگِ صُورِ غیرِ ببرداز و پاک ساز و خدای را خالص و مُصَفّا شو و به تمامی از وجودِ خود برآی، چنانچه مار از پوست برمی‌آید. امید هست که الله درجه‌ی تو را بلند گرداند و تو را به شناختِ نفس و حکمت برساند.

و شیخ را «خَالِقُ الْبَرایا» می‌نامیدند، به جهتِ عجایبِ بسیار که او فی الحال ظاهر می‌گردانید.

گویند که شخصی او را در خواب دید. شیخ به او گفت «مرا خَالِقُ الْبَرایا مگویدا»

□

در صِغَرِ سن، به طلبِ حکمت، مسافرت گزید، تا به مراغه رسید و در آنجا در خدمتِ مَجْدالدِّینِ جیلی به تحصیل مشغول گشت. و از آنجا به اصفهان توجّه نمود. و به من چنین رسید که او «بَصایِر» ابنِ سَهْلانِ ساوی را نزدِ ظَهِیرِ فارسی خواند. وَاللهُ اَعْلَم. و از کُتُبِ او چنان مفهوم می‌شود که در «بَصایِر» فکر بسیار کرده است. به اطراف و نواحی متعدّده

سیر و سفر نمود و در این اثنا، با جماعتِ 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 جانبِ نفسِ خود متوجّه و مشغول گشت، تا آن که رسید به نهایتِ سیر و غایتِ مقاماتِ حُکما.

این مجمل بود از احوالِ شیخ در حکمتِ ذوق و بحی. اما در حکمتِ عملی:

به صورت، به زئی قلندران می‌زیست و مُرتکبِ ریاضاتِ شاقّه بود، به نوعی که اُبْنای زمان از ارتکاب و احتمالِ امثالِ آنها عاجز و قاصِر بودند. در هفته یک نوبت افطار می‌کرد و طعامش زیاده بر پنجاه درم نبود. و اگر در طبقاتِ حُکما سیر کنی و منزلتِ هر یک را بشناسی، نزدیک است که زاهدتر از او و فاضل‌تر از او نیابی. اصلاً التفات به جانبِ دنیا نمی‌گذاشت و اهتمام به حصولِ مُراداتِ آن نداشت. و در بابِ نوشیدنی و خوردنی پروا نمی‌کرد و به آن چه روی می‌داد می‌ساخت. در بعضی احوالِ کِسایی می‌پوشید و کلاهِ سرخِ درازی به سر می‌نهاد و بعضی اوقات مُرَقّع می‌پوشید و خرقة‌ای بر بالای آن و گاهی به زئی صوفیه برمی‌آمد. و اکثر عبادتش گرسنگی و بیداری و فکر و تأمل در عوالمِ الهی بود. و قلیلُ الالتفات بود به رعایتِ خَلق و کثیرُ السُّکوت و مشغول به خود بود. سَماع و نغماتِ موسیقی را به غایت دوست می‌داشت. صاحبِ کرامات و آیات بود. شنیدم از علّمايِ عاظمه و از کسانی که ایشان را بهره و حظّی از علومِ حقیقی نبود که می‌گفتند «شیخ علمِ سیمیا را می‌دانست» و گمان می‌کردند که به این علم چیزهای نابود را به صورتِ بود وجود می‌داد. و این سخنان همه از جمله‌ی خرافات و هذیانات است و عَدَمِ شناختِ احوالِ اِخوانِ تَجَرّید. بل که به نهایتِ مقامِ اِخوانِ تَجَرّید رسیده بود. و ایشان را مقامی ست که در آن مقام قادرند بر ایجادِ هر صورتی که خواهند. و به این مقام رسیده بودند بایزیدِ بسطامی و منصورِ حلاج و غیر ایشان از برادرانِ تَجَرّید. و اگر نه این بود که آن از اسرارِ الهی ست و کشفش جایز نیست، هراینه شمه‌ای از حالِ او ذکر می‌کردم.

و شیخ بسیار سیر و کثیرُ الطّواف بود در شهرها و شوقِ بسیار داشت که از برای خود شریکی در تحصیلِ حقایق به‌هم‌رساند، به‌هم‌نرسید. چنان‌چه در آخرِ «مُطارحات» می‌گوید که «به تحقیق، سنّ من نزدیک به سی سال رسید و اکثر عمر در سفر گذشت و همگی تفحص از مشارِکی که مطلع باشد بر علوم می‌نودم، نیافتم کسی را که چیزی از

علوم شریفه دانسته باشد و کسی هم که تصدیق به تحقیقِ آن کرده باشد.»

نظر کن در این سخن او که «مصدّقِ تحقیقِ آن علوم هم نیافتم» و شگفتِ بسیار نمای! و این شیخ بزرگوار نهایتِ تَجَرّید داشت و اصلاً نظرِ همتِ جانبِ دنیا نمی‌گذاشت.

در بعضی اوقات به دیارِ بکر می‌بود و در برخی به شام و گاهی به روم به سر می‌برد. و سببِ گشته شدن او چنان‌چه به ما رسیده است این است که او چون از روم برآمد و به حَلَب رسید، به حَسَبِ اتفاق، میانِ او و مَلِکِ ظاهر ابنِ صلاح الدّین یوسف — که صاحبِ مصر و مین و شام بود — ملاقات افتاد. و مَلِکِ شیخ را دوست داشت و معتقد شد. و علّمايِ حَلَب بر شیخ جمع آمدند و کلماتِ او می‌شنیدند و او در بحثها تصریح می‌کرد به عقایدِ حُکما و تصویبِ آنها و تزییفِ آرایِ مخالفِ حُکما و در آن بابِ مُناظره می‌کرد و الزام می‌داد و اِسکات می‌فرمود. و در آن هنگام، به قوّتِ روحِ القُدّس، چون عجایب بسیار اظهار می‌ساخت، علاوه‌ی زیادی کینه و عداوتِ ایشان می‌شد. پس آن جماعت بر تَکفیر و کُشتنِ او اتفاق کردند: چیزهای بزرگ به او نسبت دادند، چنان‌چه گفتند که او دعویِ نُبوّت می‌کند. و حال آن که او از این دعوی بَری بود. (خدای حاسدان را زبانکار و بدروزگار سازد!) سلطان را بر قتلِ او تحریک کردند. او ابا کرد. از جمله‌ی آن چه نوشتند به پدرِ او — صلاح الدّین — این بود که «اگر این مرد می‌ماند، دین و دنیا را بر شما می‌شوراند و فاسد می‌گرداند.»

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

و در کیفیتِ قتلِ او سخنانِ مختلف شنیده‌ام: بعضی را گمان آن که او را در بندی‌خانه انداختند و طعام و شراب از او بازداشتند تا فوت شد و برخی گویند که او خود منعِ نفس از طعام و شراب کرد تا به مبدأ خود پیوست و بعضی بر آنند که او را خفه نمودند و دیگری می‌گویند که به شمشیر کُشتند و قومی بر آنند که از دیوارِ قلعه به زیر انداختند و سوختند. حضرتِ رسالت را در خواب دیدند که استخوان‌های او را جمع ساخته بود و می‌گفت

«این استخوان‌های شهاب الدّین است.»

□

میانِ او و میانِ فخر الدّینِ ماردینی — ساکنِ ماردین — صداقت و یاری بود و صحبت‌ها می‌داشتند. فخر الدّین با اصحابِ خود می‌گفت که «چه ستوده و پاکیزه است

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

چون از صحبتِ او مفارقت نمود، به حَلَب آمد و با فُقُهای آنجا مُناظره و مُباحثه کرد و بر همه فاتق آمد و نتوانستند با او برابری نمود و بَعْض و کینه‌ی ایشان زیاده‌تر و بیشتر از پیش شد.

ملِک ظاهر مجلسی آراست و او را حاضر گردانید و اکابر و فُضَلَا را نیز حاضر ساخت تا بشنود آنچه میان او و میان ایشان از مُباحثه گذشته است. شیخ در آن مجلس به ایشان سخنانِ بسیار گفت، بر تَهجی که جملگی سکوت ورزیدند. و ظاهر گشت بر ظاهر فضل و زیادتی مقامِ او و قُدرش افزود و قُربش زیاده گشت و صاحبِ وقار و تمکین شد و توجّهش مَقْصُور به او شد.

این نیز باعثِ ازدیادِ تَشْنِیعِ او گشت. مُحَضَّرها به کُفَرِ او درست نمودند و به دمشق، پیشِ صلاح‌الدّین فرستادند و گفتند «اگر این مرد می‌ماند، اعتقادِ ملِک را فاسد می‌گرداند و اگر رها می‌کند، به هر ناحیتی که رفت، احوالِ آن ناحیت را به فساد می‌کشانَد.» و چیزهای دیگر هم بر این افزودند.

صلاح‌الدّین پیشِ ظاهر فرستاد که «سِجِلّی به خطِّ قاضی و اهالی آنجا به من رسید که آن جوان کُشتنی است و بیايد کُشت. او را بکُش و رها مکن به وَجْهی از وجوه!» چون شیخ را این حُکم مُحَقَّق 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 چنان‌چه گفته بود به فعل آوردند.

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

□

امّا عمرِ او، در بعضی روایات، سی و شش سال بود. و برخی پنجاه سال نیز گفته‌اند. معتدل‌قامت بود و ریش نه تُنک بود و نه انبوه، سرخ‌رنگ. و اکثرِ مسافرتِ او به پیاده‌روی بود. و اگر چنان‌چه نقل کنم از آن‌چه از کراماتِ او به من رسیده است، هراینه سخن به طول کشد و بعضی از جاهلانِ غافل در صدِّ تکذیب و انکار درمی‌آیند.

و در سالِ پانصد و هشتاد و شش هجری به قتل رسید. شافعی‌مذهب بود، دانا به قواعدِ فقه و حدیث و اصول و در نهایتِ فهم و ذکا بود.

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

پرسیدند از او که «تو أَفْضَلی یا ابوعلی؟»

گفت «در حکمتِ بحثی مُساوی‌ام 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

آخلط: آمیزه‌ها ۳۲، ۳۱	آبگینه: شیشه ۱۲
آخلط: صفرا و خون و بلغم و سودا ۱۹	آخرترین: آخرین ۶۰
اخوان تجرید: یارانِ فارغ از بندِ تعلّق (صوفیان) ۵۵، ۴۸	آسیاسنگ: سنگِ آسیاب ۲۷
ادبار: نگون‌بختی ۴۳	آن‌چه: آن‌که ۳۰، ۱۱
آدله: دلیل‌ها ۴۹	آواز: صدا ۳، ۲۵، ۵۱، ۵۲، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۶۲
آدیم: پوستِ خوشبوی رنگین ۴۳	آواز برآمد: صدا زدند ۶
إزرا: عیبجویی ۳۴	آواز داد: صدا زد ۴۳
آزرق: کبود (چامه‌ی کبود) ۲۶	آواز دادم: صدا زدم ۴
آزرق: کبود (رنگ) ۲۹	آوازه: بانگ و خروش ۵۱
آزهار: شکوفه‌ها ۴۵، ۴۶	آهنگ: قصد ۴، ۴۱، ۵۸
استاده است: ایستاده است ۶۳	آیت: دشواری ۷
استاده‌اند: ایستاده‌اند ۶۳	اُئّه: پیشوایان ۳۴، ۴۸
استیخار: کسبِ خیر ۴۴	أبلغ طُرُق: بهترین وجه ۵۰
استزادت: افزون طلبیدن ۵۳	أبواق: بوق‌ها ۵۱
استسقا: تشنگی مُدام ۴۸	اتباع: پی‌روان (وابستگان) ۱۹
استعادت: بازگشت ۵۱	إثبات: پابرجایی ۳۷
استعانت: یاری خواستن ۵۱، ۷	اثر: دنبال ۶
إسعاف کرده آمد: برآورده شد ۴۱	إثناثیّت: دوگانگی ۵۳
اشارت: اشاره ۶، ۳۸، ۵۳، ۶۴	اجسادِ سیمه: زر و سیم و آهن و مس و سُرَب و قلع و
آشابه: همانندان ۳۵، ۳۸	روی ۴۳
آشجار: درختان ۴۵	أجینجه: جناح‌ها (بال‌ها) ۴۵
إشراق: تابیدن ۵۵	أحجار: سنگ‌ها ۳۷
اشراق کند: بتابد ۵۰	أحدیث: یگانگی (خداوندِ متعال) ۵۴
آشکوب: طبقه ۶۰	إحصا: شمارش ۳۶

اَصْنَاف: انواع ۴۵
 اِضَافَت: اضافه (نسبت) ۳۹
 اَطْبَاق: طبقه‌ها ۳۶
 اَطْلَال: بازمانده ۵۲
 اِعْتَوَار: فرا گرفتن ۴۴
 اَعْنَى: منظور ۳۹
 اَغْصَان: شاخه‌ها ۴۵
 افسوس: ریشخند ۱۸
 اِفْوَل: غروب ۴۳
 اِقْتِحَام: به سختی درآمدن ۵۱، ۵۰
 اِقْتِصَار: پسند ۶۳، ۵۳
 اِلْتِقَا: دیدار ۵۱، ۴۳
 اَلْحَان: آوازه‌ها ۶، ۴۵، ۴۶
 اَلْحَان‌ها: الحان (آوازه‌ها) ۶
 اِلْف: الفت (دوستی) ۴، ۳
 اَلْوَان: رنگارنگ ۶
 اَمَارَات: نشانه‌ها ۴۹
 اِمْتِلَا: پُری شکم (رودل) ۳۱
 اَمَل: آرزو ۶۶
 اَنَانِيَّت: منی (خویشتن‌بینی) ۵۳
 اِنْبِسَاط: گشادگی خاطر ۶
 اِنْتِقَاش: نقش پذیرفتن ۵۵
 اِنْدُوْهَان: اندوه ۳
 اِنْرِعَاج: حالت و جد ۵۰
 اَنفَاس: نفس‌ها ۲۰
 اِنْقِسَام: تقسیم شدن ۵۵
 اِنْكَشَاف: پدیدار شدن ۵۳
 اَنگَلَه: دگمه ۳۶
 اَنوَار: نورها ۵۰، ۴۴-۵۲
 اَوْرَنگ: شکوه ۳۵
 اِيعَاد کرده است: دعوت کرده ۴۲
 اِيلَام: آزار دادن ۴۵
 اَيْن چه: این که ۱۴
 با: به ۹، ۱۰، ۱۲، ۳۴، ۳۹، ۴۲، ۴۹-۵۱، ۵۳، ۶۱

باجث: جوینده ۵۴
 با دید آمد: پدید آمد ۵۹
 با دید آید: پدید آید ۳۸
 بارو: حصار ۶۰
 باری: خدا ۲۸، ۳۸، ۵۰، ۵۳
 باز: به ۴
 بازگردیدن: بازگشت ۴
 باز نگردی: توبه نکنی ۴۵
 بَاسْتَاد: ایستاد ۲۸
 با سوز: سوزناک ۵۹
 باشد: شاید ۱۸، ۳۲، ۵۰-۵۲، ۵۹
 بَئَر: بدتر ۴، ۴۴
 بَئَرین: بدترین ۷
 بحث کردم: پرس و جو کردم ۳۸
 بَدَايَت: آغاز ۴۹، ۵۰
 بَدَسْت: وجب ۲۵
 بَدَل کنید: عوض کنید ۳
 بَرَاق: نیم‌دار (جامه‌ی کهنه) ۱۴
 برسید: تمام شد ۵۹
 برگ: لوازم ۴۵
 برنشیند: سوار شود ۵۱
 بروق: برق‌ها ۵۰
 بُرید: قاصد ۵۰
 بس بسیار: خیلی زیاد ۳۶
 بسیارتر: زیادتر ۵۰
 بَشَاشَت: شادمانی ۵۷
 بشنود: شنید ۷
 بَصَر: چشم ۳۴، ۴۴
 بصیرت: بینایی ۳۴
 بَط: مُرغابی ۱۸، ۱۹
 بَعْد ما که: پس از آن که ۳۷
 بگرداند: تغییر دهد ۶۵
 بگردید: تغییر کرد ۱۸
 بگردیدی: می‌گشت ۲۷

بَلَسَان: ابوشام (درخت) ۱۱، ۱۶
 بَنگَرَدَد: نگردد (تغییر نکند) ۱۰
 بَنِيَّت: نهاد ۸، ۲۳، ۳۶، ۵۴
 بَوَالعَجَب: شگفت آور ۶۳
 بود: وجود ۸، ۳۴، ۳۷، ۳۹، ۵۷
 بوده: وجود ۳۴
 بوم: جغد ۴۴، ۴۵
 به: با ۵۸، ۶۱
 به اضافه: به نسبت به ۶
 بِهَام: چهارپایان ۳۱
 به تکلف: مجمل ۲۲
 به حقیقت: حقیق ۸
 به خطا: خطا ۹
 بهره: قسمت ۶۲
 به کمال: کامل ۵۴
 به یکبار: یکباره ۲۲
 به یکبارگی: یکباره ۴۵، ۵۸، ۶۴، ۶۶
 بِهِيْمَه: چهارپا ۴
 بی‌برگ: بی‌چیز ۶۰
 بی‌جُفَت: بی‌هتا ۲۲
 بیخ: ریشه ۶۶
 بی‌قُصَارا: بی‌نهایت ۳۴
 پاره‌ای: اندکی ۴، ۱۱، ۳۹
 پای‌افزار: کنش ۱۶
 پیرامُن: پیرامون ۷، ۵۷، ۶۲، ۶۵
 پیشروی: پیشوایی ۶۴
 تَبَدُل: دگرگونی ۳۷
 تَحَاَسُر: گستاخی ۳۴
 تَحَدُّد: نوشدن ۳۷
 تَحِيَّات: درودها ۸
 تدویر: گردانیدن ۳۷
 تذکر: یادآوری ۵۱
 تَرَصُّد: مراقبت ۵۱
 ترک: کلاه‌خود ۳۶

تَسَاهُل: سهل‌انگاری ۵۳
 تَشْبِيه: همانندی ۵۴
 تشریف داده‌اند: آمده‌اند ۳۵
 تشریف داده‌ای: آمده‌ای ۵۹
 تشنیع زدند: بدگویی کردند ۵۵
 تَعَاَضَد: یاری ۴۳
 تعاون: همکاری ۴۳
 تَعَذِيب: عذاب دادن ۴۳، ۴۴
 تَعَزُّز: عزیزی ۵۸
 تَعْيِش: خوش‌گذرانی ۲۳
 تقدیراً: فرضاً ۴۶
 تقدیر کن: فرض کن ۲۱، ۲۲، ۲۹
 تقدیر کند: فرض کند ۵۱
 تقدیر کنیم: فرض کنیم ۲۹
 تَک: دویدن ۶۳
 تَلَدُّد: لذت بردن ۵۲
 تَمَادی: لجاج ۳۴
 تَمِيْز: تمیز (شناخت) ۲۱
 تو: طبقه ۳۶
 تواند بود: ممکن باشد ۱۶، ۱۹
 تواند بودن: ممکن باشد ۲۴
 تَوَعَّل: تعمق ۵۲
 تَوَرَّك: تندرو ۴۱
 تیغ: شمشیر ۶۰، ۶۱
 تیار می‌دارد: مراقبت می‌کند ۳۶
 جادویی: جادوگری ۶۱
 جارِحه: اندام آدمی (دست و پا) ۳۸
 جامه: پارچه ۲۸
 جَریدَه: دفتر ۳۶
 جَعَل: کردن ۳۹
 جَلَد: چالاک ۶۱
 جَماهیر: گروه‌ها ۵۴
 جمله: همه ۱۵، ۲۲، ۲۹-۳۵، ۳۷، ۴۶، ۴۹، ۵۰، ۵۳، ۶۶، ۵۸

جَنَاب: پیشگاه ۵۸، ۳۴
جَنَّتِ عالی: مَلُکوت ۵۱
جنس: نوع ۳۰، ۲۲، ۱۸
جَوَارِح: اندام‌ها ۵۴
جود: بخشش ۷
جوشن: لباس رزم ۱۳
جَوَلان: تاخت و تاز ۲۶
جوهر: گوهر ۲۸، ۲۷
چند: اندازه‌ی ۳۰، ۲۸
چند: چه قدر ۲۵، ۱۵، ۱۰
چون: چه گونه ۴۴، ۴۲، ۳۷، ۵
حاشه‌ی بَصَر: قُوّه‌ی بینایی ۵۰
حاصل کردم: تحصیل کردم ۱۸
حالی: همان‌گاه ۶۴، ۶۳، ۵۸، ۵۱، ۴۵
حَبَبُ الْقَلْب: سُودایِ دل ۶۶
حُجُب: حجاب‌ها ۴۶، ۴۴، ۴۲
حَجَر: گرفتاری ۳۵
جِدَّت: تیزی ۴۴
جِدَّت: خشم ۳۴
جِرَاب: جنگیدن ۴۳
جیربا: آفتاب‌پرست ۴۴، ۴۳
حَرَق: سوختن ۴۹
حَشَر: ازدحام ۴۵
حَصَر: شارش ۲۹
حِصْن: قلعه ۶
حَضَرَت: حضور ۵۱، ۵۰، ۴۲، ۳۹، ۷، ۶
حَضِض: نشیب ۴۶، ۴۱
حَظِیرَه: آغَل ۴۳
حَقَّة: قوطی ۲۸
حوضه: آبگیر ۱۸
حَیْز: محل ۵۴، ۴۱
حیلت: حیل ۴
خامت: خاتمه ۵۵
خاطر: اندیشه ۵۴، ۵۱

خَافِقین: مشرق 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 ۴۳، ۲۸
خسته‌جگر: آزرده خاطر ۵۸
خُضَرَت: سبزی ۴۵
خَفَافِش: خُفّاش‌ها ۴۴، ۴۳
خَفایا: پنهان شده‌ها ۵۴
خَفی: پنهان ۵۲
خلاصه: عصاره (جوهر) ۶۶
خَلِیعُ الْعِذَار: افسارگسیخته ۶۰
خلیفه: جانشین ۵۷
خَوَاطِر: خاطرها (اندیشه‌ها) ۵۱، ۳۹
خَوَاطِف: خیره‌کننده ۵۰
خوب‌سیا: زیباروی ۳۵
خَوْض: تعمّق ۵۰
خِیَاطَت: خیاطی ۲۸، ۳۵
خیال‌بازی: خیالبافی ۵۲
خیش: جامه‌ی کتانی ۳۸
داهول: علامت رمانده‌ی شکار ۴
درب: دروازه ۶۰
در باقی‌کند: رها کند ۶۲
در حال: همان‌گاه ۶۱
دَرَفَشیدن: درخشیدن ۱۹
دریوزه: گدایی ۲۶
دِق: تپ لازم ۴۸
دَلو: دول (سطل) ۶۷
دَوَالِپا: غول‌پایاریک ۵۶
دولت: سعادت ۲۲
دهلیز: دالان ۶۲
دیده: چشم ۶، ۱۲، ۱۳، ۳۱، ۳۲، ۵۸، ۶۵

دیرینه: کهن‌سال ۶۰
ذوق: چشیدن ۳۲
راه‌رو: سالک ۱۶
رُبِع تَسکون: قسمت آباد زمین ۶۰، ۲۲
ربوبیت: خداوندی ۵۴، ۵۰، ۴۵، ۴۰
رَتَق: بستن ۳۵
رحلت: رفتن ۴۵
رَحیل: رفتن ۴۴
رَستَه: راسته (بازار) ۲۷
رسول: فرستاده ۷
رُعوْنَت: خودنمایی ۴۵
رَفَق: مُدارا ۴۳
رُکوه: کوزه ۳۶، ۳۵
رَمَد: درد چشم ۳۴
رواق: ایوان ۲۲
رَوِش: رفتن ۶۲
رَوَندَه: سیاره ۵۷
روی درکشید: پنهان شد ۵۵
رِیَاحین: گیاهان خوشبو ۴۵، ۱۲
رَب: شک ۴۴
رَجَر: سرزنش ۳۴
زنگار: زنگ ۳
زی: سوی ۴۱
زیادت: زیاده ۹، ۱۱، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۲۹، ۴۶، ۶۴، ۶۶
زیب: نیکویی ۴۵، ۳۵
زینق: جیوه ۳۰
زبید: زندگی کنید ۳
زَالَه: شبیم ۴۱
سائل: پُرسنده ۳۴، ۳۱
سائل: گدا ۲۱، ۲۰
سادات: بزرگان ۳۴
سافِل: فرودین ۳۸
ساخت گشت: پدید آمد ۳۵
سُبُحات: انوارِ الهی ۳۸

سَبَق برد: پیشی گرفت ۳۵
سَبیل: طریق ۴۲-۴۴، ۳۷
سرای: قصر ۶۰، ۲۲، ۶۴
سرپوشیدگان: حجاب‌داران (زنان) ۲۵
سرجوش: رُبیده ۶۲
سُرو: شاخ ۶۶
سَفَاهَت: هرزه‌گویی ۱۸
سُفته: سوراخ ۱۵
سُفلی: فرودین ۴۱، ۳۵
سَقَط: خطا ۴۵
سکونت: آرامش ۴۳
سَکینه: آرامش (اطمینانِ خاطر به حق) ۵۲، ۵۱، ۴۹
سِگالیدند: بداندیشی کردند ۵۵
سَلَب: لباس ۳۵
سَلَحَفات: لاک‌پشت ۴۲
سَلَه: سبد ۴۶، ۴۵
سَمع: گوش ۵۵، ۳
سِنخ: اصل ۴۱
سواد دیده: بینایی ۵۹
سواطع آنوار: نورهای درخشنده ۵۲
سَوَالِف: پیشینیان ۳۴
سودایی: دیوانه ۶۴
سیاست: تنبیه ۵۵، ۴۳
سَيَاف: جَلاد ۵۵
سَیم: سوم ۱۰، ۱۱، ۱۹، ۲۰، ۲۸، ۲۹، ۳۶، ۴۲، ۴۹
سَی: ۵۱، ۵۴، ۶۱، ۶۲، ۶۵
شارق: تابان ۴۴
شاهد: معشوق (خدا) ۵۳
شاید: می‌شود ۳۴، ۱۵
شب‌پَره: خُفّاش ۳
شَبَه: شَبَق (سنگ سیاه و بَرّاق) ۳۵
شَبَهَت: شَبه ۵۰، ۳۱
شتم کردن: ملامت ۳۴
شَجَره: درخت ۶۶

شِجَنگی: حکومت ۶۶	عاریت: عاریه ۳	فراست: علمِ دریافتِ باطنِ امور ۵۱	کنند: سازند ۱۵
شِجنه: حاکم ۶۶	عاریقی: به عاریه ۹	فَرَاغ: فراغت ۳۸، ۳۷	کواکِب: ستارگان ۴۶، ۳۸
شکنجه: پیچ و تاب ۶۶	عالی: بلند ۲۲	فُرَجِه: شکاف ۳۶	کوشک: قصر ۶۰، ۶۰، ۶۱
شَوَاتِب: آلودگی‌ها ۵۱	عاملی: ولایت ۱۴	فریشتگان: فرشتگان ۶۱	کُون و فساد: هستی و نیستی ۵۹، ۶۶
شَیْب: سپیدی مو ۳۵	عجایب‌ها: عجایب ۶۰، ۱۰	فریشته: فرشته ۴	کونین: دو جهان ۶۶
شَم: خصائل ۳۵	عَجَب: عجیب ۶۱، ۴۸، ۴۶، ۳۸، ۳۵	فَضْلَه: باقی‌مانده ۲۹، ۲۸	کِهین: کوچک‌ترین ۵۷، ۶۳
صافی: خالص ۴۶، ۵۱	عدد کامل: ده ۳۸	فَضْلَه: سرگین ۳۲	گر: کوه ۳۳
صحبت: همنشینی ۵۹، ۴۰، ۵	عِزّت: عزّت ۵۸	فضول: زائد ۶۲	گردیدن: گشتن ۲۷
صحیفه: ورق ۳۱	عزیز: پادشاه ۶۰، ۶۴	فُطْنَت: هوشیاری ۳۴	گردیدی: می‌گشت ۲۷
صدمه: ضربه ۶۵، ۴۶	عَشَقَه: پایتال (پایپچال) ۶۵	فکرت: فکر ۶۷، ۳۲	گر: تیر ۱۴
صَریر: بانگ ۴۳	عظیم: بسیار ۵۱، ۵۷، ۱۲، ۳۸	قَدَر: سرنوشت ۵۹، ۸	گَر: ذراع ۲۱، ۲۲، ۲۵
صَعَب: سخت ۱۵	عَقَبَه: گردنه ۵	قَدَر: شب قدر ۵۴	گستاخ: خودمانی ۶
صَفْرا: اصغر (کوچک‌تر) ۴۰، ۳۹	عَلَت: بیماری ۴۸	قُدُوس: پاک (خداوند متعال) ۳۴	گستریده: گسترده ۶۱، ۶۲
صَفَه: ایوان ۳۷، ۳۵	عَلوی: بالالین (آسمانی) ۵۲، ۳	قَرَابَت: خویشاوندی (نزدیکی) ۳	لازم: ملازم ۳۹
صِقَالَت: صیقلی بودن ۴۶	عَلیا: اعلا ۳۸	قِسَط: بهره ۵۵	لاهور: عالم غیب ۴۸، ۵۳
صَلَوَات: دعاها ۸	عَلیٰ هَذَا: بنابراین ۴۱	قَطْع: آماکن: گذشتن از جایی به جایی دیگر ۴۸	لُحُوق: پیوستن ۴۱
صَنُوج: صنجها (سینجها) ۵۱	عَلّا: ناینایی ۴۵	قَلْب: وارونه کردن ۲۶	لغت: زبان ۴۱، ۴۷
صوب: ناحیه ۳۵	عبارت کردن: تعمیر کردن (رفو کردن) ۳۸	قَلَنْدَرَوَار: رندانه ۲۲، ۶۰	لُحَه: چشم به هم زدن ۱۱، ۶۱
صَیحه: صدای گوشخراش ۵۱، ۳۹	عَنَاق: زکاتِ دوساله ۵۳	قُنُوط: ناامیدی ۳۵	لَمَعان: درخشش ۳۴
صُجَرَت: دلتنگی ۳۵	عِنان: افسار ۶۱، ۶۳	قَید: حبس ۹	لَوَاج: اولین تجلی‌ها ۵۰، ۵۱
ضوء: روشنائی ۴۳، ۴۴، ۴۷	عَنْدَلِیْب: بلبل ۴۲	قَیُومِیَّت: قائم بالذات (خداوند متعال) ۳۴، ۵۱، ۵۳، ۵۴	لُون: رنگ ۵۴
طاری شدی: بروز می‌کرد ۳۸	عَنین: ناتوان ۵۵، ۲۴	کِبَار: بزرگان ۵۵	ماسوا: به جز ۵۳
طامات: سخنان اسرارآمیز ۳۸، ۳۹	عَوان: پاسبان ۵۶	کِبَرَا: اکبر (بزرگ‌تر) ۳۸-۴۰، ۵۰	ماندگی: خستگی ۶
طَبِیخِ آفَتِیْمُون: جوشانده‌ی آفَتِیْمُون (دوای جنون) ۷	عَوْد: بازگشت ۳۷	کِیْرِیا: کمال وجود (خداوند متعال) ۳۴، ۵۱، ۵۲، ۵۴	مَأُوا نَکند: منزل نکند ۶۵
طَرَق: گوشه‌ای ۳	عَسَق: تاریکیِ اوّلِ شب ۳۵، ۴۳	۵۵، ۵۸	مُبادلات: مقابله ۳۴
طَقِیل: انگل ۴۴	عَشَبان: بی‌خودی ۵۲	کُبریات: کُبراها (بزرگ‌ترها) ۳۸	مُبادی: مقدّمات ۴۸، ۴۹
طَمَس: محو (نابودی صفات بشری) ۵۲، ۵۳	عَوْر: عَمَق ۵۱	کُبودپوش: صوفی ۳۴	مُبدَع: پدعت‌گذار ۴۵
طَوالغ: اوّلین تجلی‌ها ۵۰	فاحشه: گناه ۴	کُثیف: غلیظ ۶۳	مُبدَح: شاد ۵۲
طَواوِیس: طاووس‌ها ۴۵، ۴۶	فَتْرَاک: ترک‌بند ۱۶، ۶۳	کُریه لقا: زشترو ۱۳	مُبدَع: آفریننده ۴۱، ۴۸
طَیران: پرواز ۹، ۴۶، ۵۶	فَتَرَت: سَسی ۵۱	کُودُم: عقرب ۳	مُبطِل: باطل‌کننده ۴۷
طَیره: خشمگین ۱۸	فَتَق: باز کردن ۳۵	کِسَوْت: جامه ۱۴، ۵۷	مُبلَغ: مقدار ۳۸
ظِل: سایه ۳۹، ۶۶	فَراییش: به پیش ۹	کُف: کف دست ۱۱، ۱۶، ۳۰	مُیَن: آشکار ۵۰
ظُلُماتی: تاریک ۴۴	فَرَاخ: گسترده ۶، ۳۰، ۶۲	کَلَف: لَکَه ۳۹	مُتَالَه: عالمِ الاهیات ۶۵
عاجز فروماند: مستأصل شد ۲۳	فَرَاخی: گسترده‌گی ۶	کُلُفَت: سختی ۵۰	مُتَبَادِر گشت: پیشی گرفت ۵۵

مُتَبَدِّل: پراکنده ۳۵	مُتَبَدِّل: ریاضت‌کشنده ۵۱	مُعْتَبَات: آسرار ۵۱، ۴۳، ۳۲	مُنَبِّه: دور شد ۱۳
مُتَجَرِّز: جزء جزء (پاره پاره) ۳۰، ۲۹	مُتَبَتِّ: مرتبه (مزلت) ۵۳، ۳۹	مُفَارَقَت: دوری ۵۱، ۴۲، ۳۷	مُنِير: نورانی ۳۰
مُتَرَادِف: پی در پی ۵۰	مُتَقَا: اوج ۳۸	مُقَالَ: گفتار ۲۶	مُورِد: جای ورود ۵۴
مُتَرَس: علامتِ رمانده‌ی جانوران ۴	مُردان سَرای: منزلِ مردان ۳۵	مُقَام: جا ۸، ۱۰، ۱۳، ۱۶، ۱۸، ۲۲، ۲۷، ۳۰، ۴۵، ۶۰	مُوَكَّل: نگهدار ۶۰، ۹، ۸
مُتَشَبِّه: مهیا ۳۴	مُردم: انسان ۵۱-۵۴، ۵۶	مُقَام: درجه ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۵۱-۵۳	مُؤَانَسَت: آلفت ۴۳
مُتَصَرِّف: دست‌اندرکار ۴۱	مُزَوِّع: جامدی وصله‌دار ۳۸	مُقَام داشتندی: اقامت داشتند ۴۵	مُهَابَت: سهمگینی ۳۵
مُتَصَوِّر: ممکن ۳۷	مُزَوِّق: معیار ۲۹، ۳۰	مُقَام ساخت: اقامت کرد ۶۴	مُهَالِک: مهلکه‌ها ۳۷
مُتَكَفِّل: عهده‌دار ۳۷	مُزَوِّر: آش تزویر (غذای بیار) ۱۹	مُقَام سازم: اقامت کنم ۶۰	مُهِین: بزرگ‌ترین ۵۷، ۶۳
مُتَلَدِّد: لذت برد ۵۵	مُزَوِّر: تزویر ۴۵	مُقَام کردیم: اقامت کردیم ۶	مِیَان‌بَسْتِه: مهیا ۴۱
مُتَمَرِّق: پاره پاره ۳۶	مُتَسَّعِد: نیکبخت ۳۵	مُقَام کنم: اقامت کنم ۵۸	مِی‌بَسْتَد: می‌ستد (می‌گرفت) ۶
مُتَمَكِّن: است: جای گرفته ۳۷	مُتَسَطِّر: بردمیده ۴۳، ۳۵	مُقَعَّد: ته ۴۵	مِی‌کُنَد: می‌سازند ۱۵
مُتَمَكِّن بودند: نشسته بودند ۳۵	مُتَسَقِّد: پلید ۴۵	مُقَرَّر: گودی ۳۵، ۳۶، ۴۳	مِی‌گَرْدِید: می‌گشت ۲۸
مُتَمَكِّن شده: جای گرفته ۳۶	مُتَسَقَّر: مسکن ۴۱، ۴۸، ۵۸	مُکَارِمِ اخلاق: اخلاقِ نیک ۳۵	مِی‌گَرْدِیدم: می‌گشتم ۱۸
مُتَنَدِّم: پشیمان ۵۱	مُتَسَرِّ: راه ۳۸، ۵۴	مُکَالَمَت: مکالمه ۳۵	مِی‌گَرْدِیدند: می‌گشتند ۲۸، ۳۶
مُتَوَسِّط: میانگیر ۲۸	مُتَسَمُوع: شنیده ۵۵	مُکَاوَحَت: ستیزه ۴۳	مِیْنَارَنَگ: کبود ۳۵
مُتَابَت: مزلت ۳۸	مُشَاجَرَت: مشاجره ۴۳	مُکْتَوَم: پوشیده ۵۴	نَابُود: نبود (عَدَم) ۳۷، ۳۹
مثال: مانند ۳، ۲۲، ۴۶، ۵۰، ۶۱، ۶۶	مُشَارِق: مشرق‌ها ۳۴	مُکْفُوف: کور ۳۷	نَابُودن: نبودن ۳۷
مُتَقَوَّب: سوراخ سوراخ ۳۶	مُشَاهَدَت: مشاهده ۴۴	مُکْهَن: کمین‌گاه ۴۱	نَاپَرْدَاخْتِه: نساخته ۲۲
مُجَادَلَت: مجادله ۲۶	مُشَاخ: مُرشدان ۳۴	مُگَر: شاید ۳، ۴، ۱۸، ۲۳، ۳۱	نَاچِیز: نیستی ۲۸
مُجَانَسَت: همجنسی ۵۴	مُشَوَّب: آمیختگی ۳	مُلا: آشکارا ۴۶	نَاچِیز: نیستی ۲۹
مُجُود: فارغ از بند تعلق ۲۴، ۲۵، ۳۵، ۵۱، ۵۲، ۶۰	مُصَعَّد: جای برآمدن ۳۹	مُلا أَعْلَا: عالم بالا ۵۱، ۵۷	نَادِیدَن: ندیدن ۳۷
مُجُود کنند: برکشند ۵۱	مُصْقُول: صیقل‌زده ۱۳	مُلْکُوت: عالم غیب ۵۴، ۵۸، ۶۶	نَاسُوت: عالم خاکی ۵۳
مُحَاذَات: تقابل ۳۷	مُصَوِّر: آفریدگار ۸	مُلَمَّع: چندرنگ ۱۸، ۵۹	نَاْمُقَسِّم: تقسیم‌ناپذیر ۵۵
مُحَاسِن: ریش ۹	مُضِیق: تنگنا ۳۷	مُمَهَّد: مهیا ۴۱	نَايَابَنْدِه: نیابنده ۵۵
مُحَاکَات: شباهت ۵۲	مُطَالَبَت: مطالبه ۳۷	مُنادا: ندا ۳	نَايَافْتَن: نیافتن ۵۵
مُحْتَجَب: پنهان ۳۶	مُطَالَعَت: مطالعه (ادراک) ۳۵، ۴۳، ۴۴	مُتَصَبِّب‌القَامَت: راست بالا ۶۶	نَبَات: رُستنی ۱۲، ۴۱
مُحْتَلِم: جُنب ۱۶	مُطَلَّع فَجَر: سپیده‌دم ۳۵	مُتَجَلِّب: جذب شده ۴۱	نَبَادا: میادا ۲۴
مُحَضَّر: استشهد ۵۵	مُظْلِم: تاریک ۴۴	مُتَخَطِّط می‌گردد: قرار می‌گیرد ۵۱	نَبِشْتِه: نوشته ۱۸
مُحَلَّل: تزئین شده ۲۸	مُظْلَمَة: محل گمان ۴۵	مُنشور: حکم ۶۶	نَبِشْتِه است: نوشته است ۶۶
مُخَاوَف: جاهای ترسناک ۳۷	معروف: مقصود معرفت ۵۳، ۵۵	مُنطَوی: درهم نوردیده ۵۰	نَبِشْتِه بود: نوشته بود ۱۷
مُخْتَلِج: بیرون کشیده ۴۵	مَعْلُوم: مقصود علم ۴۹	مُنْقَص: ناگوار ۴	نَجُوم: ستارگان ۴۶
مُخَلَّب: چنگال ۴۵	مَعْمُورَه: معموره‌ی ارض (جهان) ۵۴	مُنْقَاد: فرمانبردار ۴	نَرم نَرم: آهسته آهسته ۳۵
مُخَلَّصِ سَخَن: خلاص‌ی کلام ۴۲	مَعُونَت: یاری ۵	مُنْعَم: نابود ۱۴	نَزَع: جان‌کندن ۲۲
مُراجَعَت: مراجعه ۴۲	مُغَارِب: مغرب‌ها ۳۴	مُنْقَسِم: تقسیم شده ۵۵	نَزُول کرد: اقامت کرد ۴۴

نزول کردی: اقامت کردی ۳۷
 نزول کردیم: اقامت کردیم ۶
 نَزَه: خُرَم ۴
 نَزْهَت: گردش ۴۵
 نَزْهَتگاه: گردش‌گاه ۵۸
 نُسَخَت: نسخه ۳۱
 نَسَق: ترتیب ۴۲، ۳۵
 نَسی: نسیان (فراموشی) ۴
 نشاید: شایسته نیست ۵۵، ۵۴
 نشیمن: مسکن ۴۸، ۴۴، ۴۲
 نَعیم: نعمت ۶
 نَعَات: نغمه‌ها ۴۶
 نَفَث: دردمیدن ۳۸
 نَفْثَه: مُصْذُور: گلایه‌ای برای تسکین دل ۴۹
 نَکس: بازگشتِ بیماری ۳۲
 نگاه دارید: توجه کنید ۴۲
 نگاه‌داشت: نگهداری ۳۷
 نَمَط: روش ۴۵، ۳۶
 نَوَاجِد: دندان‌های سپسین (عقل) ۳۵
 نَوْم: خواب ۵۲
 نَهَج: راه ۴۱
 نیرَنجات: سحر و جادو ۶۱
 نیم‌پرداخت: نیمه‌ساز ۲۲
 نیمچه: بالاپوش ۱۴
 وارد: درآینده ۵۴، ۶

واهب: بخشنده ۴۸
 وَجَل: ترس ۳۵
 وجوه: صورت‌ها ۵۰
 وَجَه: صورت ۵۴، ۴۹، ۳۸
 وَسطا: میانه ۳۹
 وصیت: سفارش ۳
 وکیل در: مُبَاشِرِ دربار ۶۵
 هایل: ترسناک ۵۲
 هُبوب: وزیدن ۴۶
 هِجَا: الفبا ۳۸
 هر یکی: هر یک ۴، ۱۴، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۸، ۳۶، ۳۷
 ۵۹-۶۴-۶۶
 هَوَاجِس: وسوسه‌ها ۵۱
 هوا کند: میل کند ۴۳
 هَیکَل: صورت ۵۴، ۵۱، ۴۱، ۲۹
 یَساری: چپ ۳۹
 یَقْطَه: بیداری ۵۲
 یکچند: مدتی ۴
 یک زمان: یک لحظه ۱۳
 یکسواره: تنها ۵۸
 یکی: یک ۴۹، ۴۵، ۵۴
 یکی روز: یک روز ۱۸
 یَمینی: راست ۳۹
 یَنْبوع: چشمه ۴۴

نامنامه

آب حیات ← چشمه‌ی زندگانی ۵۶
 آب زندگانی ← چشمه‌ی زندگانی ۶۳
 آدم ۵۷، ۵۸، ۶۴
 آفتاب ۹، ۱۱، ۲۰، ۲۱، ۲۹-۳۲، ۳۷، ۳۸، ۴۳، ۴۴
 ۴۶، ۴۷، ۵۰
 ابوالحسنِ نوری [احمد ابن محمد] ۵۵
 ابوطالب مکی [محمد ابن علی] ۴۲
 ابوزید [طیفور ابن عیسا - ابایزید بسطامی] ۲۲
 آنیر (فلک) [کُره‌ی نار] ۲۹
 ادریس ۴۶
 اسفندیار ۱۲، ۱۳
 امیرالقلوب ابوالحسنِ نوری ← ابوالحسنِ نوری ۵۵
 اندوه ← حُزن ۵۷
 انیس ← عشق ۶۰
 اهلِ اصول ۵۴
 باد ۶۲
 بهشت ۱۲، ۶۷
 بیت‌الاحزان ۵۹
 بیت‌المقدس ۶۰
 پری ← جن ۷
 پیغامبر ← محمد مصطفی ۴۲، ۵۳
 تاق کسرا ۲۲
 تیغِ بَلَازَک [شمشیر فولادین] ۱۰، ۱۵، ۱۶
 جام گیتی‌نای ۴۳
 جاویدخُرد ۶۰
 جبرئیل ۳۴، ۳۸-۴۰
 جمال ← حُسن ۶۴
 جمشید خورشید ← آفتاب ۵۷
 جن ۴۳
 جُنید [ابوالقاسم جُنید بغدادی] ۵۰، ۵۵
 چاشنی‌گیر ۶۲
 چشمه‌ی زندگانی ۱۰، ۱۵، ۱۶
 حُزن ۵۷-۶۰، ۶۳-۶۵
 حُسن ۵۷-۵۹، ۶۳-۶۵
 حُسن (دروازه) ۶۰
 حسینِ منصور حلاج ۵۴
 حَمَل (برج) ۳۱
 خُرد ← عشق ۶۰
 خِضر ۱۶
 خواجه ابوعلی فارمدی [فضل ابن محمد] ۳۴
 دوزخ ۶۷
 دیو ۷
 دیوان ۶۱
 ذوالنون مصری [ابوالفیض ثوبان ابن ابراهیم] ۵۵
 رئیس ستارگان ← آفتاب ۴۳
 رستم ۱۲-۱۴
 رُفَّام ۵۵
 روح‌آباد (محلّه) ۶۰

کتاب‌های دیگر مجموعه‌ی «بازخوانی متون»:

ترجمه‌ی تفسیر طبری (قصه‌ها)

فارسی قرن چهارم هجری

نوشته‌ی جمعی از علّمای ماوراءالنّهر

کهن‌ترین تفسیر جامع «قرآن مجید»

که نمونه‌ای بی‌نظیر از سادگی و سلامت و استواری نثر فارسی‌ست.

این کتاب مجموعه‌ای‌ست از قصه‌های این تفسیر گرانقدر.

مقالات مولانا (فیہ ما فیہ)

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی

«فیہ ما فیہ» مجموعه‌ای‌ست 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 مجموعه‌ای‌ست از گفتارهای شمس در قونیه،

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

همین گفتارها و همین کلام جادویی بود

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

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

و در صورت فصل‌بندی‌شده‌ی این کتاب، 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 هوشیاری

که هیچ جانبداری و تعصبی در کارش نیست.

مرکزیت سیستان فقط محوری‌ست برای صورت‌بندی متن.

روح‌القدس ۳۸

روح‌الله — عیسا ۳۸

زال ۱۳، ۱۲

زُحَل (ستاره) ۲۹

زهری داووی ۱۵، ۱۰

زُکُیخا ۶۴، ۶۳، ۶۰

زَمهریر (فلک) (کُره‌ی هوا: سردستان) ۲۹

زمین — کُره‌ی زمین ۵۷، ۲۲، ۲۱

زهره (ستاره) ۲۹

سام ۱۲

سُجّان ۶۵، ۴۳، ۴۲

سیرغ ۱۲-۱۴، ۲۰، ۴۸، ۵۶

شمس — آفتاب ۴۷

شهرستان جان ۶۰-۶۳

شیطان ۳

صاحبِ شرعِ اعظم — محمد مصطفی ۵۳

صاحبِ شریعتِ کُبرا — محمد مصطفی ۴۸

طوبا (درخت) ۱۰-۱۴

ظُلُمات ۱۶

عَجَم ۶۰

عرب ۴۴، ۶۰

عشق ۵۷-۶۰، ۶۳-۶۶

عُطارد (ستاره) ۲۹

عُقده‌ی دُنب ۲۱، ۳۱

عقل (گوهر) ۵۷

عُبان (دریا) ۱۵

عیسا ۳۸

عَین‌الشمس [چشمه‌ی خورشید] — آفتاب ۴۴

غلامِ خلیل [احمدابن محمد ابن غالب] ۵۵

قاف (کوه) ۱۰، ۱۱، ۱۶، ۲۰، ۴۸

«کارنامه‌ی مانی» [«آرژنگ»] ۲۲

کُتانی [ابوبکر محمد ابن علی] ۵۵

کُره — کُره‌ی زمین ۲۱

کُره‌ی زمین ۲۲

«کلام مجید» [«قرآن مجید»] ۳۹

کیال — حُسن ۶۴

کنعان ۵۹، ۶۴

کی خسرو ۴۳

گوهرِ شب‌افروز [گوهرِ شیچراخ] ۱۰-۱۲، ۲۰

ماه ۹، ۲۱، ۲۹-۳۱، ۴۶

متکَلّبان ۵۴، ۵۵

مُحَقّقانِ اصول — اهلِ اصول ۵۰

مُحَقّقانِ کلامی — متکَلّبان ۵۰

محمدِ مُختار — محمدِ مُصطفی ۸

محمدِ مُصطفی ۴۱

مَرّیج (ستاره) ۲۹

مشتی (ستاره) ۲۹

مصر ۵۹، ۶۰، ۶۴

معروف ۶۲

مَلْک‌المَوْت [عزرائیل] ۲۲

موسا ۵۶

مهر — عشق ۵۷، ۶۰

ناکجاآباد ۳۵، ۵۹

نوح ۵۶

نَیر اکبر — آفتاب ۴۳

نَیرین [ماه و آفتاب] ۲۱، ۲۲

نیکویی — حُسن ۵۷

واسطی [ابوعبدالله محمد ابن زَید] ۵۰

هادیِ طریقتِ عَلِیا — محمدِ مُصطفی ۴۸

هندوستان ۲۵

یعقوبِ کنعانی ۵۹

یعقوب — یعقوبِ کنعانی ۵۹، ۶۴

یوسف ۵۸، ۶۴

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.

عجایب‌نامه

محمد ابن محمود همدانی

«عجایب‌نامه» یا «عجائب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات» محمد ابن محمود همدانی یک قرن قبل از کتاب «عجائب‌المخلوقات» زکریای قزوینی نوشته شد — در نیمه‌ی دوم قرن ششم هجری. «عجایب‌نامه» 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 متّکی به سنت فارسی‌نویسی ساده و بی‌تکلف ماقبل خود و معاصر خود اما قوام‌یافته‌تر و غنی‌تر از آن و بر اساس مشاهدات و تجربه‌های دست‌اولش در زمان زمامداری امیرمسعود، تاریخی نوشت که با همه‌ی تاریخ‌هایی که نوشته‌اند و می‌نویسند تفاوت دارد. شاهکار بیهقی که در سالهای میانه‌ی قرن پنجم هجری نوشته شد، 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:

"Ĥayy 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