

بحث در آثار و افکار و احوال حافظ

تألیف قاسم غنی

جلد سوم

بحثی در تصوّف

آخرین تألیفِ دکتر قاسم غنی

مقدمه

بحثی در تصوّف را مرحوم دکتر قاسم غنی، طابَ ثَراه، هنگامی که در امریکا به معالجه مشغول می‌بوده، در تأیید مقاله عرفانی خانم مُلکی بیات که از بانوان فاضله و باادب مملکت ما است نوشته و برای وی به ژنو فرستاده است.

با عنایت خاصی که مُلکی خانم را به مجله یغما بوده و هست، با استجازه از مرحوم دکتر غنی، اوراق کتاب را از ژنو به طهران فرستاد که در مجله، یا عَلی حِدّه، به طبع برسد.

چون این رساله را مرحوم دکتر غنی در شدت بیماری و ناراحتی نوشته بود، اوراقی آشفته و مطالبی در هم داشت، چندان که تجدید نظر مؤلف در آن لازم می‌نمود اما مرحوم دکتر غنی آسانترین راه را انتخاب و اجازت فرمود که با همداستانی جناب دکتر علی اکبر فیاض، استاد دانشگاه طهران، دوست و همکار ارجمند وی، آن اوراق منظم و مرتب شود و به صورت کتاب درآید و من این دستور را، چنان که وظیفه هر وکیل امینی است، به کار بستم و نام بحثی در تصوّف بدان نهادم.

هرچند فرمهای چاپ شده را برای مرحوم دکتر غنی به امریکا می‌فرستاد [یم] اما پیش از آن که چاپ کتاب به پایان رسد عمر مؤلف بزرگوار به پایان رسید. رحمة الله علیه.

خوانندگان ارجمند توجه می‌فرمایند که این کتاب در نهایت سادگی و روانی و لطف نوشته شده و بیان بیماری وارسته و پشت به دنیا کرده، حالی و حرارتی و تأثیری خاص بدان بخشیده است. نمی‌گوییم که این رساله مختصر متضمّن اصول مراتب تصوّف است که «بحر را نمی‌شاید جای داد اندر جو» اما روح و کیفیت آن بیش از کمیّت آن است و به منزلت کلیدی است که در سعادت را به روی طالبان می‌گشاید و مستعدین را به فراخنای معرفت می‌کشاند. مقدمه دکتر فیاض، چونان که مقدمه جمال‌زاده، بر ارزش کتاب نیز افزوده است. دامتْ بَرَکاتُهُما...

برای اینکه معرفت جویان و سالکان، به منابع و مآخذ اصلی راه یابند و شرح احوال و افکار عارفان بزرگ را در آن مآخذ و منابع بجویند فهرستهایی بدان افزود و همچنین بعضی اصطلاحات عرفانی را از تصانیف عرفای بزرگ، مستقیم یا به واسطه، اقتباس کرد، به این امید که مطالعه کنندگان را فایده‌تی تمام بخشد.
 إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

حبیب یغمایی

مؤسس و مدیر مجله ادبی یغما

طهران، بهمن‌ماه ۱۳۴۰

به نام خداوند بخشاینده مهربان

این رساله را آقای دکتر قاسم غنی، پس از مطالعه مقاله مُلکی خانم قشقایی که به عنوان «پرورش چشم و گوش» در شماره خرداد ماه ۱۳۳۰ مجله یغما چاپ شده، نوشته‌اند و به خانم مشارالیه‌ها به «ژنو» فرستاده‌اند. مُلکی خانم به مجله یغما می‌نویسد:

چون این رساله متضمن نکات حکمتی و مطالب سودمند در عرفان و فلسفه بود انصاف ندیدم که خود تنها استفاده نموده باشم بلکه خواستم فروغ جانبخش آن بر عموم هموطنان تابد. لذا عین مقاله را با اجازه دکتر [غنی] محترم تقدیم می‌دارم که چنانچه مقتضی بدانید به شکل رساله‌ای به طبع رسانید که سود و نفع آن عاید کلیه دوستداران مجله شریف یغما گردد و ضمناً این جانب را نیز رهین منت و افتخار فرموده باشید.

و نیز می‌نویسند:

بی‌مناسبت نیست که عین قسمتی از نامه آقای دکتر غنی را که مستقیماً مربوط به حضرت عالی و مجله یغماست به عرض برسانم: — اگر حضرت آقای حبیب یغمایی که خود شخص باسواد و فاضلی است و استاد ورزیده این کار است (زیرا چندین مجلد کتاب در همین چند سال اخیر به اهتمام و دقت ایشان خالی از اغلاط مطبعه‌ای چاپ و منتشر شده) شخصاً بدون اعتماد به احدی در تصحیح نهایی دقت فرمایند و بدون اجازه ایشان به چاپ نرسد قطعاً خالی از اغلاط و به صورت مطبوعی چاپ خواهد شد. اینک استدعای دیگری دارم که این مقاله را در یک شماره به چاپ برسانند، یعنی مقاله را قسمت نکنند که

هر قسمتی پس از یک ماه، در شماره‌ای، در دنباله مقاله قبلی چاپ شود زیرا تقسیم مباحث، کار بسیار ناروایی است؛ این مقاله را به طور استثنا در یک شماره، از اول تا به آخر چاپ کنند یا اینکه به شکل رساله‌ای از ضمایم مجله یغما به طبع و نشر آن اقدام فرمایند.

چون تا آن وقت چند مقاله و مکتوب از آقای دکتر [غنی] در مجله یغما چاپ شده بود، به تصور اینکه این رساله هم به همان نهج، مصحح و مضبوط و آماده چاپ است، بی مطالعه دقیق، اوراق را به چاپخانه دادم اما در همان آغاز کار متوجه شدم که آقای دکتر به واسطه بیماری و فرسودگی، حالت و حوصله‌ای چندان نداشته که چنان که شیوه مؤلفان است آنچه را که نوشته، مرور فرماید و مطالب را به هم پیوندد و هر فصلی را عنوانی دهد و هر حاشیه و توضیحی را به جای خود بگذارد. در بعضی از موارد چندین صفحه حواشی و توضیحات را به یکدیگر چسبانده و در چند جای، مطالب بی اندک تغییر و حتی بی اینکه کلمه‌ای پس و پیش شود تکرار شده، گویی مؤلف فراموش کرده که آن مطلب را قبلاً نوشته و یا از کتاب تاریخ تصوف در اسلام مکرر استنساخ فرموده است.

هرچند حذف عبارات مکرر کمتر اشکالی نداشت ولی برای رعایت کمال امانت، به وسیله آقای جمال زاده که در خدمات ادبی — به روش بزرگواران — از هیچ گونه راهنمایی و مصلحت‌بینی دریغ ندارند درخواست کردم که مؤلف محترم شخصاً در آن تجدید نظر فرماید. آقای جمال زاده در جواب می‌نویسند:

... دکتر عزیز ما الآن در خاطرش نیست که این رساله را به چه صورتی فرستاده و ارسال مرقومه سرکار هم برای ایشان اثری نخواهد داشت. تصور می‌کنم بیمی نباید داشت و مکررات را باید حذف نمود. حضرت دکتر این رساله را در نهایت عجله نوشته‌اند و در مرقومات خودشان به بنده اختیار کامل داده‌اند که به قول خودشان حک و اصلاح نمایم و مقام ایشان برتر از آن است که از پاره‌ای تصرفات غیرمهم (آن هم از طرف دوستداران و ارادتمندان) برنهند و شخصاً یقین دارم ممنون هم خواهند بود.

با این همه عین رساله را به نظر اساتید محترم مجتبی مینوی و دکتر علی اکبر فیاض، استاد دانشگاه (که با آقای دکتر غنی در تصحیح تاریخ بیهقی و دیگر مؤلفات همکاری داشته و به انشا و سلیقه وی آشنایی تمام دارد) رساندم و مکررات را باز نمودم و از آن پس که این آقایان نیز نظر آقای جمالزاده را تأیید نمودند مطالبی را که به عبارت تکرار شده بود حذف کردم.

این احتیاط و دقت که به حد وسواس رسید و لازم افتاد که اندکی از آن یاد شود، بیشتر از آن روی بود که در همین هنگام مؤلف دانشمند کتاب رخت از جهان بر بست، چه اگر مفاصل آن انگشتِ خطنویس از هم نمی گسیخت و می توانست بر اشتباهات انگشت گذارد، چندان باکی نبود.

بجا است این چند نکته را نیز یادآوری کنم:

۱. چنان که بر اهل فن مشهود است نویسنده بزرگوار این رساله در انشای مطلب، سبکی خاص دارد [و] ممکن است مضمون و مطلبی را که ریخته قلم او است، به عبارتی منقّح تر بیان کرد اما شاید کیفیت و حالی که در آن هست، از میان برود. با توجه به این نکته مواظبت کردم و مقید بودم که در عبارات و جملات هیچ گونه تغییر و تحریفی راه نیابد.

۲. شاید بجای می نمود اگر مؤلف فقید، مطالب و مباحث را به روشی که در تاریخ تصوّف در اسلام تنظیم نموده، از پی هم می آورد و هر بحثی و فصلی را عنوانی می داد اما چنان که خود اشاره فرموده، نظر به تبویب این رساله نداشته و تصرفی که من جایز دانستم این است که مواردی را که مطالب از یکدیگر جدا می شود، به نشانه ستاره (*) ممتاز ساختم و نیز برای اینکه موضوع بحث معلوم باشد فهرستی تنظیم کردم و به آخر کتاب افزودم.

۳. در هنگام تصحیح، هر چند ممکن بود، به منابع اصلی اشعار و مطالب رجوع کردم مخصوصاً به تاریخ تصوّف در اسلام که غالب مطالب، به عبارت، از آن نقل شده است.

۴. در بعضی موارد که توضیحات و حواشی به چند صفحه بالغ می گشت و فرع، زیاده بر اصل می نمود، آن همه را در متن قرار دادم منتها با حروف ریزتر.

۵. نام «بحثی در تصوّف» را من خود اختیار کرده‌ام و در اصل، این مقاله عنوان ندارد.

آرزومند بودم این رساله پس از طبع، به نظر مؤلف فقید برسد، باشد ارادتی را که نموده‌ام — چنان که شیوهٔ پسندیدهٔ ایشان بود — به عین عنایت بنگرند و باز هم تعهد چنین خدماتی را بخواهند اما هستی را بقایی نیست و این آخرین نقشی است که از آن بزرگوار باز مانده است.

مگر صاحب‌دلی روزی به رحمت کند در حق درویشان دعایی

*

چنان که اشاره شد و مرحوم دکتر غنی هم در آغاز و پایان این کتاب یاد فرموده‌اند، این رساله به نام و عنوانِ مُلکی خانم قشقایی نوشته شده و هم این خانم ادب‌پرور است که در چاپ و انتشار آن اهتمام و مساعدت فرموده‌اند. پس بر حسب وظیفه لازم می‌آمد سخنی چند دربارهٔ ایشان نیز گفته شود اما هیچ‌گونه اطلاعی در این باب نداشتیم و خود خانم هم به درخواستهای مکرر ما جوابی مثبت نفرمود، چنان که در نامه‌ای با کمال فروتنی می‌نویسد:

ترجمهٔ حالِ زنِ بی‌سواد و فضلی برای خوانندگان مجلهٔ یغما که عموماً با علم و ادب سروکار دارند چه سود خواهد داشت؟ عکسم که دیگر بی‌فروغتر است. از حُسن ظنِ عالی متشکرم و مطمئن باشید اگر امتثال امر عالی نشده، معلول به علتی غیر از آنچه معروض افتاد نیست.

چون به حقیقت پیوست که میل و علاقهٔ قلبی ندارند دربارهٔ ایشان چیزی نوشته شود و اصراری بیشتر هم برخلاف ادب بود انصراف حاصل شد اما در این چند ماه، از شیرازیان عزیز و از دوستان مقیم اروپا که به گفتهٔ ایشان اعتماد تام است، بتدریج اطلاعاتی فراهم آمد که — نه از نظر شخص ایشان، بلکه برای نمودن نمونه‌ای از زنان فضیلت‌پرور کشور، و از نظر تشویق و تنبیه عمومی — باز گفتن اندکی از آن را از وظایف خویش می‌شمارد:

مُلکی خانم قشقایی (یا «مُلکی بی‌بی» چنان که در ایل مشهور است)

دختر مرحوم اسماعیل خان صولت الدوله، رئیس ایل قشقایی، از بانوان ایرانی مدرسه دیده و تربیت شده است. مادر ایشان «خدیجه بی بی» که هنوز در قید حیات است، از جمله بانوان معدودی به شمار می آید که امروز در ایران، از حیث عقل و کاردانی و شجاعت و نیکوکاری، مشهور خاص و عام می باشند و در واقع مربی حقیقی «ملکی بی بی» مادر او است.

ملکی در حدود سال ۱۳۰۳ شمسی، در ایل قشقایی به دنیا آمده و قسمت اعظم زندگانی خود را در میان ایل گذرانده، در کوچهای متوالی ییلاقی و قشلاقی اغلب شرکت داشته و چون دیگر دختران قشقایی غالباً بر اسب سوار می شده، به طوری که اغراق نیست اگر بگوییم که نشیب و فراز زندگانی و سرد و گرم روزگار را بسیار دیده است.

علاقه مندی افراد ایل، علی الخصوص مردم تهیدست و مخصوصاً طایفه زنان و دختران، به ایشان به حدی است که واقعاً از قدرت بیان بیرون است. بسیاری از دختران فقیر و بی نوا، از برکت حمایت و سخاوت او، به شوهر و به سر و سامان رسیده اند. ملکی خانم هر وقت اطلاع یافته که در ایل دختری را می خواهند برخلاف میل و رغبت خودش به شوهری بدهند، در حد خود ممانعت کرده و سعی داشته و دارد که دختران ایل به صرافت طبع و به میل خود به شوهر بروند و خودش شخصاً عده ای از دختران بی کس ایل را تربیت نموده و با جهیزیه کافی به شوهر داده و اسباب زندگانی آنان را نیز فراهم ساخته است.

خدیجه بی بی، که امروز هم با آنکه چهار پسر کاردان و هوشمند او کارهای ایلی را اداره می کنند [و] در واقع رئیس حقیقی ایل است، زنی رشید و خیرخواه است و ملکی خانم در زیر دست چنین مادری تربیتی بسزا یافته و عقیده و ایمان پیدا کرده که رئیس القوم خادمهم و رئیس حقیقی کسی است که هرچه دارد مال افراد باشد و هرچه از دستش برمی آید، در راه آسایش و رفاه زیردستان بکوشد و از توجه به حال آنها دریغ و مضایقه نداشته باشد.

ملکی خانم پس از تحصیلات مقدماتی در ایل، تحصیلات متوسطه را در مدارس طهران (مدرسه دخترانه امریکایی) به پایان برده و از وزارت فرهنگ تصدیق نامه دریافت داشته است. در دوره تحصیلی، شاگردی مستعد شناخته

شده و مخصوصاً در انشا و نقاشی و زبان انگلیسی همواره مورد تمجید و تحسین واقع می‌شده است.

اکنون در حدود شش سال است که این خانم در اروپا اقامت دارد و با اینکه در سالهای اول، به علت بیماری، اغلب در کوهستانها مشغول معالجه بوده است، باز از درس و مطالعه غافل نمانده و در آموختن زبان و ادبیات فرانسه، جدّی وافر و اهتمامی بلیغ داشته و دارد [و] همچنین در نقاشی (مخصوصاً در نقاشی روی چینی) که از استادان فن آموخته، مهارت یافته است، به طوری که تماشای کارهای ایشان واقعاً لذت‌بخش و مایهٔ إعجاب است.

این را نیز از فضایل اخلاقی باید شمرد که با سرگرمی و اشتغالی که به ادب و هنر دارد کدبانویی شایسته نیز هست و به کارهایی که لازمهٔ خانه‌داری است، از قبیل خیاطی و آشپزی و تهیهٔ انواع ترشیا و ترتیب اثاثه، با کمال شوق و رغبت می‌پردازد و دوستان و آشنایان همان قدر که در مجلس از صحبت‌های پرمغز و دلنشین او لذت می‌برند همان قدر هم سر میز و سفره از تناول غذاهایی که دست‌پختهٔ خود او است متنعم و محظوظ می‌گردند.

ملکی خانم به صنایع ظریفه و آثار هنری و ادبی شوق و ذوقی وافر نشان می‌دهد و از این روی در سوئیس و ممالک مجاور آن بیشتر به بازدید موزه‌ها و ابنیهٔ تاریخی و کنسرتها و تئاترهای ادبی می‌پردازد و کوشش دارد که به معنی واقعی ادبیات و شعر و تئاتر اروپایی پی برد، چه به همین آشنایی سطحی قانع نیست بلکه می‌خواهد دریابد مردم سرزمین اروپا از چه راه به رفاه و آسایش و امنیت و نظافت ظاهری و باطنی رسیده‌اند.

سال گذشته انجمن علمی و ادبی به نام «انجمن دوستان» در ژنو تأسیس کرده است که عده‌ای از بانوان فضل‌پرور ایرانی در این انجمن عضویت دارند. این انجمن در هر شب جمعه در منزل یکی از اعضا تشکیل می‌یابد و مطالب علمی و عرفانی و ادبی، از نظم و نثر مطرح می‌گردد و مقالاتی که اعضای انجمن نوشته‌اند خوانده می‌شود. نسا خانم کوچصفهانی، عزت خانم تفضلی و خانم قهرمان از اعضای مؤثر این انجمن هستند. ملکی خانم که خود مؤسس و عضو فعال این انجمن است دلبستگی خاص به مباحث فلسفی و عرفانی

دارد و این افکار در وجود وی چندان رسوخ یافته که با وجود جوانی دارای صفاتی از صفای باطن و خیرخواهی و فضیلت پروری و نوع دوستی و امثال آن است که در پیران سالخورده هم کمتر نظیر آن دیده می شود و ارسال و تقدیم این رساله هم از طرف آقای دکتر غنی به ایشان علامتی است آشکار از علاقه این خانم محترم به ادب و عرفان.



در پایان مقال، به مقام استاد محترم آقای دکتر علی اکبر فیاض، استاد دانشگاه طهران، تقدیم سپاس می کند که چنان که درخواست شده بود شمه ای از صفات و اخلاق مرحوم دکتر غنی، طاب ثراه، را نوشتند و چندان جذاب و مؤثر و لطیف نوشته اند که خواننده از اینکه مختصر است متأسف می شود و جُبران را به شوق و رغبت تمام مکرر می خواند.

س. حبیب یغمایی

مؤسس و مدیر مجله ادبی یغما

[درباره] دکتر [قاسم] غنی

این رساله تازه‌ترین تألیف دکتر غنی و محصول روزهای اخیر عُمر او است و با مرگ ناگهانی او که در حین چاپ رساله وقوع یافت آخرین تجلّی ادبی او، و می‌توان گفت پیام وداع او است با خوانندگان و دوستان.

سه ماه پیش که این نوشته برای چاپ به ایران آمد همه خوشحال شدیم که مگر دوست عزیز ما — پس از آن بیماریهای جانفرسا که چندین سال از فعالیت علمی و ادبی عاجزش کرده بود — نشاط از دست رفته را پیدا کرده و بار دیگر به کار علم و ادب که همیشه اوج آرزوهایش بود دست زده است. نامه‌های خصوصی هم که از او به من و دیگر دوستان می‌رسید همه کم و بیش این خوش‌بینی را تقویت و تأکید می‌کرد. اداره مجله یغماررساله را به چاپخانه فرستاد. مدیر دانشمند مجله، آقای یغمایی، درباره شکل به هم ریخته رساله نظری داشتند. مؤلف در طی نامه‌ای به من، از آن دوست گرامی تشکر و ستایش فراوان کرده بود و از جمله نوشته بود:

حق با ایشان است که آن را باعجله نوشته‌ام. من این مقاله را در حالی که هنوز کسالت داشتم، به اضافه به همه مأخذ لازم دسترسی نداشتم نوشته‌ام، این است که دست‌خوردگی زیاد دارد. خلاصه، به شکل نامه‌ای است که از بنده خواسته شده بود و نوشته‌ام. حاصل آنکه یقین کنید که خالی از غلط است و پس از امضا و اجازه حضرت‌عالی و خود ایشان به طبع برسد. از جناب آقای یغمایی یک دنیا متشکر و ممنون می‌شوم. ایشان مرد فاضل بسیار دقیق و شریفی هستند و مخصوصاً با هم کار کرده و دقت ایشان را در تصحیح چیزی که باید به طبع برسد دیده‌ام ...

سپس آقای یغمایی، با نشاط و همتی که البته ناشی از علاقه ایشان به ادب و به دکتر غنی هر دو بود، مشغول تصحیح رساله شدند و هنگامی که مؤلف در امریکا و ما در اینجا با دل خوش به انتظار انتشار کتاب نشسته بودیم ناگهان خبر مرگ دکتر صاعقه آسا به طهران فرود آمد و معلوم شد که اجل به مؤلف مهلت دیدن کتاب خود را نداده و آن مرد بزرگ در بیمارستانی در سانفرانسیسکو، نیم شبی آهسته و آرام، جهان را بدرود گفته و رفته است.

این هم یک خسارت جبران ناپذیر دیگر و یک ضایعه بزرگ که بر دیگر ضایعات ادبی چند سال اخیر ما — که متأسفانه زیاد بوده است — افزوده می شود. با فقدان این مرد، خلوت و حشتناکی که مرگ قزوینی و بهار و هدایت در فرهنگ و ادب ما ایجاد کرده بود و حشتناکتر و هول انگیزتر شد و خامه ای که امید بود هنوز سالها برای ادب ما کار کند شکست و بر باد رفت.



یک برخورد با دکتر غنی برای هر کسی کافی بود که یک عمر او را دوست بدارد. ولی با معاشرت بیشتر کار انسان با او کم کم از تحسین به اعجاب می رسید. قریحه سرشار و کولتور وسیع او انسان را دچار حیرت و شگفتی می کرد. این چیزی است که خود من در آشنایی بیست ساله ام با او حس کرده ام و سایر دوستان قدیمی او را هم می دیده ام که به تناسب مدت آشنایی خود با او همین احساس را نسبت به او داشته اند.

دکتر غنی روح فوق العاده موزون و با اعتدالی داشت. عقل و احساس و عمل در روح او بسیار هماهنگ بود. در ادراک اشیا با حساب ارزشهای سه گانه کاملاً آشنا و ورزیده بود و غالباً یک موضوع را از دو یا سه جنبه مختلف آن نگاه می کرد. در مسائل علمی، جنبه زیبایی و در مسائل هنری جنبه علمی را فراموش نمی کرد. مثلاً در فیزیولوژی، کتاب تستو را زیاد می خواند و می گفت «من این کتاب را با این که خیلی کهنه شده است دوست دارم زیرا بسیار خوش عبارت و زیبا نوشته شده است» و از همان کتاب جمله هایی در حفظ داشت که از نظر هنر واقعاً زیبا، و برای ما غیر طبیبان هم دلکش بود.

دکتر غنی دکتر طب بود و در اوقاتی که به این پیشه اشتغال داشت یکی از بهترین پزشکان محسوب می‌شد. در عین حال، نسبت به موضوعات هنری نیز استعداد عجیبی داشت. در پاریس درس مخصوصی راجع به شناخت و انتقاد نقاشی خوانده بود و به این جهت در تاریخ نقاشی و نقد آثار هنرمندان مهارت کاملی داشت. یکی از مجالس مُتَمِّعِ او وقتی بود که از نقاشی صحبت می‌کرد و راستی چقدر شیرین و دلنشین صحبت می‌کرد! علاقهٔ دکتر به کمال الملک و احترام و پرستشی که دربارهٔ او داشت — و معروف است — هم از این باب بود. او به طور کلی، نسبت به هنرمندی تعظیم داشت. استادان نقاشی ایران همه را می‌شناخت و دربارهٔ آنها از تشویق و حمایت، به قدری که از دستش برمی‌آمد دریغ نداشت. دوستان دکتر آن تخته‌رنگِ کهنه و قلمِ موریانه‌خوردهٔ کمال الملک را در کتابخانهٔ دکتر دیده بودند، و نیز دیده بودند که دکتر با چه حالت تقدیس و خشوع مذهبی‌ای بدان نگاه می‌کرد: «قلم استاد است، قلمی است که روی انگشتهای قشنگ کمال الملک جا داشته است». نامِ مِسن، که در تاریخ روم به حمایت ادب و هنر معروف است، زیاد بر زبان دکتر غنی می‌گذشت و از ستایشی که برای آن هنردوستِ رومی داشت پیدا بود که خود مانند او به لزوم حمایت هنر و هنرمند معتقد و علاقه‌مند بود.

نه تنها نقاشی که شعر و موسیقی نیز با دل او داستانه‌ها داشت. تصادفی نبود که آن قدر در پیرامون حافظِ پَر می‌زد و یا آنکه کلنل وزیری را به سرحد پرستش دوست می‌داشت. علت آن بود که شعر حافظ بهترین بازگوی احساسات عارفانه و فیلسوفانهٔ او بود و موسیقی وزیری بزرگترین ترجمان آن شعر. استاد وزیری را با همهٔ شهرت جهانگیری که دارد، کم کسی به غور و عمق می‌شناسد. و رای آنچه مردم از او می‌بینند و می‌شناسند جهانی از اخلاق و فضیلت و عقل و فهم در او نهفته است که درک آن جز به معاشرتِ طولانی و دقت نظر خاصی میسر نیست و دکتر غنی از آنهایی بود که این مرد بزرگ را به عمق می‌شناخت. دکتر آشنا زیاد داشت، به حکم آنکه خلقتاً برای معاشرت و دوستی ساخته شده بود اما این هنر را داشت که در اندازه‌گیری شخصیتها و تحلیل آنها بسیار دقیق بود و حساب هر کسی را

جداگانه نگه می داشت. بارها او را دیده بودم که از کارهای روزانه اش که بیشتر ملاقاتهای جانفرسا بود، به ستوه می آمد و شباهنگام مانند بیماری جویای پزشک، از شهر به شمیران، به سراغ وزیری و فرزین می رفت و در صحبت آن دو بزرگ واقعاً آرامش روح می یافت و دردها اش را بکلی فراموش می کرد.

اصل زندگانی در نظر دکتر غنی همین لذتهای روحی و معنوی بود و اگر به سایر جهات زندگی اهتمامی و علاقه ای نشان می داد مسلماً برای وصول به این هدف روحانی بود و تفاوت مرد حکیم با غیر حکیم همین است که وسیله را با هدف اشتباه نکند و دکتر غنی این اشتباه را نداشت. برای دکتر غنی حساب دخل و خرج دشوارترین مسائل بود و به همین جهت زندگانی داخلی او را کسانش اداره می کردند که خود او هیچ حوصله آن را نداشت. یک روز به کاسه آشی که جلوش بود و به قوطی سیگارش اشاره کرد و گفت: «زندگی ما بیش از این نیست. این مقدار را از عریضه نویسی دَم پستخانه هم می توان درآورد.» دکتر غنی مسئله زندگی را در مکتب آناتول فرانس حل کرده بود و مانند او بشریت را با تمسخر آمیخته با رحم و شفقت می نگریست. جهان را با همه ناهنجاریهایش و بلکه به واسطه ناهنجاریهایش زیبا و تماشایی می دانست و مثل آناتول فرانس معتقد بود که دنیا با دیوانگانش خوش است و به همین جهت بود که از مطالعه مردم مختلف و برخورد با تپه های گوناگون لذت می برد و به اصطلاح، سیر آفاق و آنفس را دوست می داشت و شاید همین خاصیت روحی بود که او را آن قدر اجتماعی و خوش معاشرت ساخته بود.

*

آشنایی دکتر غنی با آناتول فرانس داستانی داشت:

دکتر غنی در ۱۹۱۹ میلادی، پس از پایان تحصیلات پزشکی از بیروت، به زادبوم خود سبزوار برگشت و مشغول طبابت شد و چندی بعد، در حالی که کارش رونق و اهمیت پیدا کرده بود سبزوار را گذاشت و به عزم تکمیل علم به پاریس رفت و به تعقیب چند درس مختلف طبی پرداخت. در آن هنگام

آنا تول فرانس زنده و در اوج شهرت خود بود. روح بلند پرواز دکتر غنی که نمی توانست در چهار دیوار علم جزئی مانند طب محدود باشد، به خواندن نوشته های آنا تول فرانس دست زد و آشنایی نخستین را با او پیدا کرد. اما چون سرمایه برای ماندن زیاد در اروپا نداشت پس از یک سال و چند ماه، به سبزوار برگشت و در آنجا مطالعه آنا تول فرانس را دنبال کرد و عشق و ارادتش به نویسنده بزرگ زیاد شد. در ضمن این مطالعه، متوجه نکته مهمی شد و آن اینکه فهم نوشته های فرانس آشنایی بیشتری با تاریخ فکر و تمدن اروپا لازم دارد. بدین جهت پس از چندی، بار دیگر به پاریس رفت و این سفر که چند سال طول کشید سفر تکامل و تربیت روحی دکتر غنی بود. در این سفر اروپا را بسیار خوب شناخته بود؛ با تاریخ یونان و روم و قرون وسطای اروپا آشنا شده بود؛ در زبان فرانسه تسلط پیدا کرده بود، به درجه ای که قوت و ضعف انشای آن زبان را کاملاً تشخیص می داد و این خود چنان که معلوم است نشانه تسلط بر زبان است. در این سفر مراسم تشییع جنازه فرانس را در پاریس دیده بود و اثر عمیقی از آن در خاطرش به جا مانده بود. از مهمترین نتیجه های این سفر آشنایی کاملی بود که با مرحوم میرزا محمد خان قزوینی پیدا کرده بود و نزد او روش تحقیق و تتبع را در مسائل تاریخی و ادبی فرا گرفته بود. خلاصه آنکه دکتر غنی از این سفر مردی بسیار پخته و مجهز بازگشت و من کم کسی دیده ام که به قدر او از سفر اروپا نتیجه گرفته باشد.

در بازگشت از این سفر، در سبزوار دست به ترجمه آنا تول فرانس زد. تائیس را در سال ۱۳۰۸ شمسی منتشر کرد. این کتاب که نخستین اثر ادبی دکتر غنی است سلیقه اش در دقت و اِتقانِ کارش نمایان است. در آخر کتاب تعلیقاتی در شرح بعضی از مشکلات کتاب افزوده است که خواننده فارسی زبان را در فهم کتاب و دریافت نکته های دقیق آن کمک می کند. این کار مفید را — که تقریباً در هر ترجمه ای لازم است و متأسفانه ترجمه کنندگان ما غالباً از آن غفلت دارند یا تغافل می کنند — دکتر غنی در ترجمه های دیگر خود نیز همواره رعایت کرده و مخصوصاً در کتابِ بریان پزیِ ملکه سبا که تعلیقاتش به تنهایی یک تألیف فاضلانه محسوب می شود. سبک انشای دکتر [غنی] در تائیس همان است که بعدها هم آن را داشت: انشایی عربی مآب

ولی درست و روشن و بی تعقید. این سبک را از میرزا محمد خان [قزوینی] و مکتب او داشت و از سبکهای نو و مخصوصاً از کلمات نوساخته جداً احتراز می کرد. دکتر غنی نخستین کسی است که آناتول فرانس را به ایرانیها معرفی کرده است و نخستین مترجم [آثار] اوست به فارسی.

دکتر در سال ۱۳۱۴ شمسی با سمت نمایندگی مجلس، از خراسان منتقل شد. در اینجا با توسعه زیادی که در زندگانی اجتماعی اش پیدا شده بود، از اشتغال علمی او نه تنها کاسته نشد بلکه بر آن افزوده شد. در عین اشتغال به طبابت، وکالت مجلس و رفت و آمدهای فراوان، او در کتابخانه خود همچنان به مطالعه و تألیف مشغول بود و چون وقت روزانه اش کافی نبود مقدار زیادی از شب را صرف آن می کرد و با وجود بیماری کبدی که داشت این کار جانفرسا را بشدت دنبال می کرد و راستی مرد پرکاری بود.

در این اوقات توجه دکتر به تاریخ و ادبیات فارسی معطوف شده بود. نخستین اثر او در این رشته رساله ای راجع به ابن سینا بود که به عنوان خطابه ورود به فرهنگستان، به آن مجمع تقدیم کرد. پس از آن با تمام قوا متوجه حافظ شد که از سالها پیش — یعنی هم از زمان شاگردی مکتب آناتول فرانس — با این شاعر بزرگ آشنا بود. مواد زیادی برای مطالعه درباره حافظ جمع کرد، از جمله مجموعه گرانی از نسخه های خطی و چاپی دیوان حافظ. در این میان مرحوم قزوینی به واسطه جنگ اروپا نیز از پاریس به طهران آمد و حضور او بر دلگرمی و شوق دکتر افزود. با شرکت هم از روی نسخه هایی که دکتر جمع کرده بود، دیوان حافظ را چاپ کردند و دکتر کتاب معروف خود را به نام بحث در آثار و افکار و احوال حافظ تألیف کرد. جلد اول در تاریخ سیاسی عصر حافظ است و جلد دوم تاریخ تصوّف در اسلام.

در این جلد دوم، نقشه مؤلف آن بوده که تاریخ ادبی و اجتماعی و علمی قرن حافظ یعنی قرن هشتم را شرح دهد و از کلی تصوّف آغاز کرده است که به قول خودش «در تاریخ ادبی و اجتماعی قرن هشتم سرفصل همه مؤثرات و عوامل محسوب بود» ولی این مجلد با همه حجم زیادی که پیدا کرده است، از عهده انجام تمام آن نقشه پهناور بر نیامده است و به همان بحث تصوّف در اسلام (تا قرن هفتم) پایان یافته و در حقیقت قسمت اساسی

مطلب که تاریخ ادبی و اجتماعی و غیره عصر حافظ باشد باقی مانده است. دکتر به انجام این کار علاقه شدید داشت ولی مواد آن هنوز جمع نشده بود و به علاوه مثل آن بود که خستگی ای پیدا کرده و محتاج تنفس و استراحتی بود و از همه مهمتر آنکه شهریور ۱۳۲۰ فرارسید و وضع ایران و وضع زندگانی دکتر هر دو ناگهان دچار تغییر عظیمی شد. دکتر وارد سیاست شد و این کار تمام وقت و نیروی او را گرفت، به طوری که دیگر مجال پرداختن به کارهای ادبی و علمی پیدا نکرد، جز همان مقدار که چاپ کتاب تاریخ تصوّف را انجام داد و آن هم با شتاب تمام.

*

اطلاعات من نیز راجع به دکتر، از شهریور به بعد بسیار کم است. او بکلی وارد سیاست بود و من بکلی خارج، علاوه بر آنکه نظراً هم با مبادی و اصول او در سیاست موافق نبودم ولی آنچه برای من مسلم است این است که دکتر غنی در هر حال و در هر مقامی که بود آدم بسیار نجیب و شرافتمند بود. در زندگانی فردی و اجتماعی، هر دو، درست و پاک و پرهیزکار بود؛ از سعایت و تفتین و جاسوسی و وقاحت که سرمایه غالب رجال سیاسی این کشور است بکلی دور بود و حتی از مشاهده این مناظر زشت، سخت برآشفته می شد و البته تحمل می کرد؛ آرامش و صلح و صفا را دوست داشت؛ تحبیب بین اشخاص را وظیفه می دانست، بدین جهت هرگز آزارش به کسی نرسید و برعکس، در انجام حوایج ارباب رجوع — مخصوصاً اهل فضل و هنر — از بذل مقدور دریغ نداشت.

اما پس از شهریور، آن آرامشی که روح دکتر غنی لازم داشت دیگر موجود نبود و مناظر زشت که از پشت پرده های دریده شده، درآمده بودند برای او قابل تحمل نبود، بدین جهت به تلاش افتاد که به صورتی از طهران بیرون برود و سیر آفاق و آنفس خود را در محیطهای مساعدتری و با آرامش بیشتری دنبال کند. لاجرم پس از دو بار وزارت، با هیئت اعزامی ایران به سازمان ملل متحد به امریکا رفت و سپس به سفارت ایران در مصر منصوب شد و پس از آن به سفارت ایران در ترکیه.

در این اوقات من او را فقط در روزهای معدودی که در فاصله این مأموریتها به ایران می آمد، می دیدم و اتفاقاً این ملاقاتها برای من فوق العاده غم انگیز بود زیرا مرد از آسیبی که در امریکا بر اثر سانحه اتومبیل برداشته بود سخت ناتوان شده بود و از آن همه طراوت و شادابی که از او دیده بودیم چیزی تقریباً باقی نمانده بود. در ترکیه بیماری اش سخت شد و به امریکا رفت و پس از چندی از آنجا سر مکاتبه اش باز شد و نامه هایی به طول و تفصیل به من و سایر دوستانش می نوشت که همه زنده و گرم بود. در نامه هایی که به من می نوشت لحنش غالباً غمناک بود: از گذشته خوش و دوستان روحانی خود با تأسف و حسرت یاد می کرد. از ناهنجاری وضع سیاسی ایران و نفاق و ناروژنی های رجال سیاست و اخلالگری هوچی ها می نالید و سپس از حال خود صحبت می کرد که بر اثر عمل جراحی بهبود یافته و قصد دارد باز به کارهای ادبی و علمی خود مشغول شود. از همه اینها پیدا بود که روحیه دکتر ناراحت است و به واسطه بیماری طولانی و ناروایی های زندگانی سیاسی خسته و افسرده شده است و از اشتغال به علم می خواهد میدانی برای فعالیت مغز نیرومند خود پیدا کند. به هر حال، این نامه ها که حاکی از بهبود مزاج دوست عزیز و بزرگوار ما بود برای ما مزده بزرگی بود و همه به انتظار خبرهای هر روز خوشتری از او نشسته بودیم که خبر مرگش فرارسید!

پس از مرگ دکتر غنی این بیت شعر، که خود او زیاد دوستش می داشت و در بیروت از «جبر ضومط» استاد دانشگاه خود شنیده بود، همیشه در نظرم مجسم می شود:

الْمَوْتُ نَقَادٌ وَ فِي كَفِّهِ جَوَاهِرٌ يَخْتَارُ مِنْهُ الْجِيَادُ

اکنون آن مرد بزرگ در ساحل سانفرانسیسکو در کنار اقیانوس آرام خفته است. دو دریا در پهلوی هم.

علی اکبر فیاض

از نامه آقای جمالزاده به ملکی خانم [قشقایی]

«... دکتر قاسم غنی وجودی نیک بود. علم دوست و باذوق، باشور و بافهم و باوفا بود. همیشه در راه علم و معرفت کوشا و دربارهٔ دوستان خود صدیق و خیرخواه و خدمتگزار بود و در حفظ الغیب آنان سعی بلیغ داشت. به ارباب علم و دانش احترام فراوان می گذاشت. مردِ درستِ وطن دوست و کوچک نوازی بود. روح ایران، یعنی شعر و عرفان و هنرهای زیبای ایرانی را خیلی دوست می داشت و در ترویج و طرفداری آنها همواره با تمام قوای خود می کوشید. از دور و نزدیک همیشه به یاد دوستان برگزیدهٔ خود بود و با تغییرات زمانه و انقلاب دوران، آنها را فراموش نمی کرد. محضرش سرچشمهٔ فیض و لذت و مکاتباتش پر از نکات ادبی و تاریخی و قصه های شیرین و سرگشتهای سودمند بود.

مردی بود خیر و نیکخواه و ساده و سادگی پسند و درویش مشرب. وجودش برای کشور ما مفید و در خارجه در نزد بیگانگان مایهٔ افتخار و آبرومندی بود.

اهل ریا و زرق نبود. از یاهو سرایی و لاف گریزان بود. روی هم رفته، همان طور که آن دانشمند مشهور مغرب زمین در حق خود گفته بود "انسان بود و با هیچ یک از مظاهر انسانی بیگانه نبود". اگر داخل زندگانی سیاسی و اجتماعی نگردیده، وکیل و وزیر و سفیر نشده بود و اوقات خود را با پشتکاری که داشت منحصراً مصروف به کسب علم و معرفت و به تألیف و تصنیف داشته بود، با استعداد و شور و شوق و قوهٔ حافظه ای که داشت، از جمله مفاخر نامی و تاریخی مملکت ما می گردید. هرچند که امروز هم می توانیم به وجود او فخر کنیم.

باید از خداوند مسئلت نمود که امثال او را در میان ما و هموطنان ما و حتی

در دنیا و در میان فرزندان آدم زیاد نماید که روح تمدن و علم و ادب از وجود چنین مردمان، زنده و شاد و شاداب است.
شکی نیست که یاد دکتر غنی در قلب همه دوستانِ با اخلاصش همیشه زنده و نامش در صفحات تاریخ تحولات فرهنگی این عهدِ اخیر در ایران مغلّد خواهد بود...»

بحثی در تصوّف

مقاله بسیار شیوای شورانگیز پُر مغزِ دختر بسیار عزیزم، مُلکی قشقایی، متکی به یک دنیا حقیقت است^۱ و همان بیتِ اولی که از هاتف اصفهانی، عارف معروف (که از شاهکارهای ادب عارفانۀ زبان فارسی است) به آن استشهاد شده، حقیقتاً از روی کمال ذوق، حُسن مطلع بسیار مناسبی به آن بخشیده که:

چشم دل باز کن که جان بینی آنچه نادیدنی ست آن بینی

رُجحانِ عرفان بر سایر طُرُقِ فلسفی در همان خوشبینی و تسلیت بخشی آن است.

به قول شیخ سعدی:

رَه عقل جز پیچ در پیچ نیست برِ عارفان جز خدا هیچ نیست

و اگر اشکال شود:

که پس آسمان و زمین چیستند بنی آدم و دیو و دَد کیستند

جواب می گوید:

پسندیده پرسیدی ای هوشمند جوابت بگویم گر آید پسند

که همه اینها:

همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستی اش نام هستی برند

۱. مقاله مندرجه در مجلّد چهارم مجله یغما، ص ۱۲۴، سال ۱۳۳۰.

ضمیر انسان در حکم آینه‌ای است که دنیا در آن مُندَمِج و مندرج باشد، بسته به آن است که انسان با چه چشمی بنگرد. به قول حاج ملا هادی سبزواری، حکیم اشراقی و عارف معروف، که در یکی از غزل‌های خود گفته:

موسی نیست که دعوی أَنَا الْحَق شنود
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

*

عشق صلح کُل و باقی همه جنگ است و جدل
عاشقان جمع و فِرَق جمع پریشانی چند
سخن عشق یکی بود ولی آوردند
این سخنها به میان زمره نادانی چند

از مرتبه عشق که صلح کُل است بگذریم هرچه هست جنگ و جدال است و بس. مولانای رومی در مثنوی معنوی، در مجلد سوم، تحت عنوان «اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل در شب تار» می‌فرماید که: جماعتی از هندیها فیلی را به محل تاریکی وارد کردند. مردم بسیاری که نمی‌دانستند فیل چیست، به حکم کنجکاوی برای دیدن فیل روی به آنجا آوردند. چون محل تاریک بود و دید چشم میسر نمی‌شد، هریک به او دست می‌گذاشت که با لمس بفهمد فیل چگونه موجودی است. آن که دست به خرطوم فیل رسانیده بود گفت فیل چون ناو است. آن که گوش فیل را لمس کرده بود گفت پیل چون بادبزن است. آن که به پای پیل کف سوده بود گفت فیل به شکل ستونی است. آن که دست به پشت او نهاده بود گفت فیل مثل تختی است و به قول خود مولانا:

در کف هر کس اگر شمعی بُدی
اختلاف از گشتشان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دست است و بس
نیست کف را بر همه آن دسترس

و از این اختلاف چنان نتیجه می‌گیرد که اختلاف در عقاید و تنوع آرا و تعصبا و جدالها، همه نتیجه همین نارسایی حس و کجی تعبیر است، و با این اشعار شیوا که برای اهل حال و طالبین حقیقت، هر بیت آن گرانبها تر از دُرّ شاهواری است موضوع را چنین توضیح می‌دهد که:

هوش را بگذار آنگه هوش دار گوش را ببرند آنگه گوش دار
نی نگویم زانکه تو خامی هنوز در بهاری و ندیدستی تَموز

آنگاه می‌گوید:

این جهان همچون درخت است ای غلام ما بر او چون میوه‌های نیم‌خام
سخت گیرد خامها مر شاخ را زانکه در خامی نشاید کاخ را
چون بپخت و گشت شیرین لب‌گزان سست گیرد شاخها را بعد از آن
سختگیری و تعصب خامی است تا جینی کار خون‌آشامی است

*

عقل و علم، نازا و عقیم است. علم قادر به جواب دادن به «چرا» نیست. راجع به «چگونه» هم از راه عقل و علم گاهی می‌توان مدلل ساخت که «چگونه» اشیا نیستند، نه آنکه در حقیقت واقع چگونه باشند. تنها قلب و احساس است که با بالِ شوق می‌پرد و هرچه را مورد عشق قرار می‌دهد، به آن جان می‌بخشد. باید عقل مزاحم را کنار گذاشت و با بالِ عشق و شوق به طَیران آمد.

آزمودم عقلِ دوراندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را

*

با عاقلان بگوی که ارباب شوق را
عشق است رهنمای نه اندیشه رهبر است

و به گفته خواجه حافظ:

عاقلان نقطهٔ پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

نویسندگان ملل مختلف و صاحب نظران قدیم و جدیدی که آثار کتبی برای ما باقی گذاشته‌اند، به طور کلی ممکن است به چهار طبقه قسمت شوند که در آن میان تنها فلسفه و دانشی که تسلیت خاطر می‌بخشد و روح را به طَیران می‌آورد تصوّف و عرفان است.

مولانا در دیوان معروف به دیوان کبیر یعنی دیوان شمس تبریزی می‌گوید:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم، پخته شدم، سوختم

یعنی تنها فلسفه و دانشی را که سبب تسلیت خاطر می‌شمارد و به آن وسیله طَیران روح را ممکن می‌داند دنیای بی‌کران احساس است که وسیعترین دنیاها است و حد و حصری برای آن نمی‌توان قائل شد زیرا نیستی و فنای در «حق» هم باز سیرش لایتناهی است زیرا برای خداوند انتهایی نمی‌توان به تصور درآورد. بلی، این دنیای عشق و احساسی که ظاهراً به نظر ما خیالی می‌آید و مانند خیال «نیست‌وش» است، چون بدقت بنگریم تار و پود وجود ما خواهی نخواهی از آن ساخته و بافته شده است که مولانا در بیان آن در مثنوی معنوی می‌فرماید:

از حقِ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِی رسید	مَرَكِبِ ظَنِّ بَرِ فَلَکْهَکِی دوید ...
عِلْمِهای اهل دل حَمَّالشان	عِلْمِهای اهل تن اَحْمَالشان
عِلْمِ چون بر دل زند یاری شود	عِلْمِ چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد یَحْمِلُ اَسْفَارَهُ	بار باشد عِلْمِ کان نبود ز هو
عِلْمِ کان نبود ز هو بی واسطه	آن نیاید همچو رنگِ مَاشِطِطِه
لیک چون این بار را نیکو گشی	بار برگیرند و بخشنندت خوشی
هین بکش بهر خدا این بارِ علم	تا ببینی در درون انبارِ علم
تا که بر زهوارِ علم آیی سوار	آن گهان افتد تو را از دوش بار
از هواها کی رهی بی جامِ هو	ای ز هو قانع شده با نامِ هو
از صفت وز نام چه زاید خیال	وان خیالش هست دلالِ وصال
دیده‌ای دلالِ بی مدلول هیچ	تا نباشد جاده نبود غول هیچ

هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای	یا ز گاف و لامِ گُل، گُل چیده‌ای
اسم خواندی رو مُسمّی را بجو	مه به بالا دان نه اندر آب جو
گر ز نام و حرف خواهی بگذری	پاک کن خود را ز خود هان یکسری
همچو آهن ز آهنی بی رنگ شو	در ریاضت آینه بی رنگ شو
خویش را صافی کن از اوصافِ خویش	تا ببینی ذاتِ پاکِ صافِ خویش
ببینی اندر دل علومِ انسیا	بی کتاب و بی مُعید و اُوستا

آنگاه مولانا قصه مجادله نقاشان رومی و چینی را می آورد که هر دسته مدعی شدند که ما نقاشتر و هنرمندتریم. پادشاه برای امتحان، به هر دسته اتاقی داد که نقاشی کنند تا از روی کار آنها قضاوت شود. این دو اتاق مقابل و روبروی یکدیگر بودند. دو دسته مذکور مشغول کار شدند. نقاشان چینی هر روز انواع و اقسام رنگها از پادشاه می گرفتند و نقاشی می کردند ولی نقاشان رومی که در به روی خود بسته بودند، به هیچ رنگی توسل نجستند و فقط دیوار را صیقل می زدند. چون روز موعود امتحان فرارسید شاه حاضر شد. نقاشی چینی ها را دید ولی بهتر از آن عکسهای تصاویری بود که رومیها بر دیوارهای صیقل خورده و صاف شده پدیدار ساخته بودند. آنگاه مولانا می فرماید:

رومیان آن صوفیانند ای پسر	نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها	پاک ز آرزو حرص و بخل و کینه ها...
اهل صیقل رسته اند از بوی و رنگ	هر دمی بیند خوبی بی درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقین افراشتند



حاصل آنکه، به عقیده صوفی، منبع معرفت واقعی، قلب پاک است و بس، و معنی واقعی من عرف نفسه فقد عرف ربه را همین می دانند و می گویند قلب انسان آینه ای است که جمیع صفات الهی باید در آن جلوه گر شود. اگر چنین نیست به واسطه آلودگی آینه است و باید کوشید تا زنگ و غبار آن برود، چنان که مولانا می فرماید:

آینه‌ت دانی چرا غمّاز نیست زانکه زنگار از رُخس ممتاز نیست
رو تو زنگار از رُخ خود پاک کن بعد از آن آن نور را ادراک کن

همان طور که آیینۀ فلزی چون زنگ بگیرد و غبار آلود شود، قوۀ انعکاس و حساسیت آن از میان می‌رود، حِسّ روحانیِ باطنی هم که عرفا «دیدۀ دل» و «عین الفؤاد» و «دیدۀ بصیرت» می‌نامند چون به تعیّنات و مفسدِ مادی آلوده شود دیگر نمی‌تواند از نور احدیّت حکایت کند مگر آنکه آن غبار و آلودگی بکلی از میان برود و پاک شدن آیینۀ قلب، متوقف بر فضل الهی و نتیجۀ فیض خداوندی است که در اصطلاح صوفیه «توفیق» نامیده می‌شود. به عقیدۀ صوفیه، خودِ مجاهده و طلب و سعی در تکمیل نفس و تصفیۀ قلب نیز بر اثر فضل خداوند و یک نوع توفیق یافتن است.

مولانای رومی در مجلّد چهارم مثنوی، در تفسیر آیۀ وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ می‌گوید:

هر کسی ز اندازه روشن‌دلی	غیب را بیند به قدرِ صیقلی
هر که صیقل بیش کرد او بیش دید	بیشتر آمد بر او صورت پدید
گر تو گویی آن صفا فضل خداست	نیز این توفیقِ صیقل زان عطاست
قدرِ همت باشد آن جهد و دعا	لیس للانسان الا ما سعی
واهبِ همت خداوند است و بس	همتِ شاهی ندارد هیچ خس

مثنوی معنوی مولانا، نه فقط یکی از گرانبهاترین آثار ادبی ایران در مبحث «وحدت وجود» و جامعترین کتاب تصوّف اسلامی است بلکه بدون شک باحالت‌ترین منظومۀ عرفاست و در آسمان ادب تمام دنیا یکی از ستاره‌های درخشان قدر اول محسوب است. خود مولانا بر پشت مثنوی نوشته که: مثنوی را جهت آن نگفتم‌ام که حمایل کنند و تکرار کنند بلکه تا زیر پا نهند و بالای آسمان روند که مثنوی نردبان معراج حقایق است نه آنکه نردبان را به گردن گیری و شهر به شهر گردی، چه هرگز بر بام مقصود نروی و به مراد دل نرسی که:

نردبانِ آسمان است این کلام	هر که از این بررود آید به بام
نی به بام چرخ کو اخضر بود	بل به بامی کز فلک برتر بود

بامِ گردون را از او آید نوا گردشش باشد همیشه زان هوا^۱

*

صوفی معتقد است که از راه «کشف» مستقیماً به معرفت خدا واصل خواهید شد. این علم نتیجه عقل و منطق و درس و بحثِ مدرسه و علوم رسمیِ سر به سر قال و قیل نیست بلکه بسته به اراده و فضل و توفیق خداوند است که این معرفت را به آنهایی که خود مستعدِ اخذِ معرفت و وصول به حقیقت کرده است عطا می‌فرماید. معرفت، نور رحمت الهی است که به قلب سالکِ مستعد و قابل می‌تابد و جمیع تَعِیِّنات و قوای او را در اشعه نورانی خود محو و مضمحل می‌سازد و از کار باز می‌دارد. این است که جُنید بغدادی گفته: من عرف الله کل لسانه، و نیز محمد بن واسع می‌گوید: من عرف الله قل کلامه و دام تحیره. مولانا در مقدمه دفتر چهارم مثنوی، در مقام اینکه عطای خداوند مقدّم بر طلب بنده است اشعار عربی ذیل را نقل می‌کند:

و مِمَّا شَجَانِي أَنِّي كُنْتُ نَائِمًا	اعْلَلْ مِنْ بُرْءٍ بِطَيْبِ التَّنَسُّمِ
إِلَى أَنْ غَدَتْ وَ رِقَاءٌ مِنْ غُصْنِ أَيْكَةٍ	تَغَرَّدَ مَبْكَاهَا بِحَسَنِ التَّرْنَمِ
فَلَوْ قَبْلَ مَبْكَاهَا بِكَيْتُ صَبَابَةٍ	بُسْعُدِي شَفِيتِ النَّفْسَ قَبْلَ التَّنَدُّمِ
وَلَكِنْ بَكَتْ قَبْلِي فَهَيَّجَ لِي الْبُكَاءُ	بُكَاهَا فَقُلْتُ الْفَضْلَ لِلْمَتَقَدِّمِ

حاصل آنکه آنهایی که در طلب خدا هستند بر سه گونه‌اند:

۱. اهل زهد و عبادت که به امید بهشت و پاداش اخروی روحانی یا پاداش دیگری، از قبیل کرامات، خدا را پرستش می‌کنند و خداوند از راه فضل، خود را به آنها می‌شناساند.
۲. حکمای حکمت الهی که خداوند از راه جلال و جبروت خود، خود را به آنها می‌شناساند اما با استدلال و منطق هیچ وقت نمی‌توانند جلال و جبروت [او] را ادراک کنند.

۱. بر پشتِ مثنوی متعلق به مرحوم حاج سید نصرالله تقوی این روایت نقل شده و عموماً ابیات را از سلطان ولد دانسته‌اند، یعنی حکایت را به مناقب افلاکی نسبت داده‌اند (رجوع شود به کتاب استاد بدیع الزمان فروزانفر در احوال مولانا).

اندرین ره گر خرد ره بین بُدی فخرِ رازی رازدارِ دین بُدی

بلکه در ادراک صفات و آثار خداوندی سرگردان و از ادراک ذات الهی بکلی عاجزند و ماحصلِ مقالشان این است که ذات الوهیت «لایدرک» است و نتیجهٔ علم ما این است که «می دانیم که از ادراک او عاجزیم.»

۳. عرفا که خداوند به وسیلهٔ اشراق، خود را به آنها می شناساند، یعنی عارف به حالی می رسد که از ماسوی الله منقطع گشته، از حدود تعیناتِ شخصی خارج می شود و فانی محض می گردد و در خدا باقی می شود. به طوری که قبلاً اشاره شد بعضی از صوفیه بر آن اند که پیروی از ظواهر شرع برای عامه واجب است اما خواص احتیاجی به آن ندارند.

مولانای رومی در دیوان کبیر معروف به دیوان شمس تبریزی، در غزلی که مطلع آن این است، می گوید:

ایمان بر کُفرِ تو ای شاه چه کس باشد
سیمرغِ فلک پیمایش تو مگس باشد
آبِ حایوانِ ایمانِ خاکِ سیاهی کُفران
بر آتشِ تو هر دو ماندهٔ خس باشد
جان را صفتِ ایمان شد وین جان به نفسِ جان شد
دل غرقهٔ عُمان شد چه جای نفسِ باشد
شبِ کفر و چراغِ ایمان خورشید چو شد رخشان
با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد
ایمان گودتِ پیش آ، وان کفر گودِ پس رو
چون شمعِ منتِ جان شد نی پیش و نه پس باشد

به این معنی که ظاهر شریعت، به خودی خود منظور نهایی و غایت سیر او نیست بلکه واسطه و وسیله‌ای است و فقط او را مستعدِ وصول به منظور و مطلوب خود که «معرفت» است می سازد.^۱ توحید اول و آخر عرفان است.

۱. بهترین بیان برای توضیح این مطلب، مقدمه‌ای است که مولانا بر مجلد پنجم از مثنوی معنوی نگاشته و عین آن در اینجا برای مزید فایده نقل می شود:
این مجلد پنجم است از دفترهای مثنوی و تبیان معنوی در بیان آنکه شریعت همچون

پیدا شدن این گونه افکار به مذاق اهل ظاهر خوش نمی آمد و آنها را مورد تکفیر و مزاحمه قرار می دادند. صوفیه هم از طرفی دست به تأویل و تفسیر عارفانه قرآن زده، تصوّف را با اسلام توفیق دادند و از طرف دیگر متوسل به رمز و سرّ شده، خود را در بیان حقایق عرفانی به تعبیرات مخصوص مقید ساختند. به این معنی که در پرده حرف می زدند و کلمات را در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دور به کار می بردند و پیروان تصوّف را به کتمان سرّ و لب فرو بستن توصیه می نمودند و:

هر که را اسرار حق آموختند مَهر کردند و دهانش دوختند

تعلیم می دادند. مولانا در مثنوی می گوید:

چون که اسرارِ نهان در دل بُود آن مرادت زودتر حاصل بُود
گفت پیغمبر هر آن کو سرّ نهفت زود گردد با مرادِ خویش جفت

→ شمع است که راه می نماید و بی آنکه شمع به دست آوری راه رفته نشود. و چون در راه آمدی آن رفتن تو طریقت است و چون به مقصود رسیدی آن حقیقت است، جهت آنکه فرموده اند «لَوْ ظَهَرَتِ الْحَقَائِقُ بَطَلَتِ الشَّرَائِعُ.» همچنان که مسی زر شود و یا خود از اصل زر بود، او را نه به علم کیمیا حاجت است که آن شریعت بود و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است، چنان که گفته اند «طَلَبُ الدَّلِيلِ بَعْدَ الْوُصُولِ إِلَى الْمَدْلُولِ قَبِيحٌ وَ تَرَكَ الدَّلِيلَ قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَى الْمَدْلُولِ مَذْمُومٌ.» حاصل آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن، و حقیقت زر شدن مس. کیمیادانان به علم کیمیا شادند که ما علم این می دانیم و عمل کنندگان به عمل کیمیا شادند که ما زر شدیم و از عمل کیمیا آزاد شدیم: عَتَقَاءَ اللَّهِ اَيُّم؛ «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.»

یا مثال شریعت همچون علم طبّ آموختن است؛ و طریقت، پرهیز کردن به موجب طبّ و داروها خوردن؛ و حقیقت، صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن. چون آدمی از این حیات میرد شریعت و طریقت از او مُنْقَطِع شود و حقیقت ماند. حقیقت اگر دارد، نعره می زند که «يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي» و اگر ندارد، نعره می زند که «يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوْتِ كِتَابِيهِ وَلَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِيهِ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةُ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيهِ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ.» شریعت علم است، طریقت عمل است و حقیقت «الْوُصُولُ إِلَى اللَّهِ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا.» و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آلّه و صحبه و عترته و سلم تسلیماً.

سِرِّ غیب آن را سزد آموختن کوز گفتن لب تواند دوختن
بر لبش قفل است و بر دل رازها لب خموش و دل پر از آوازا
عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند

خلاصه، بتدریج عرفان را بسیار مرموز ساختند و نیز در آن اصطلاحات مبهم و ذووجوه و مستعدِ تفاسیر گوناگون به وجود آوردند. از عشقِ خدایی با لغات و تعبیراتِ عشقِ مجازی سخن گفتند و فهم این رموز را به پختگی و دقت اهل نظر واگذار نمودند.

عاشقی گر زین سر و گر زان سرست عاقبت ما را بدان شه رهبرست
اوحدالدین کرمانی از عرفای قرن ششم گفته است:

ز آن می‌نگرم به چشمِ سر در صورت زیرا که ز معنی است اثر در صورت
این عالم صورت است و ما در صُوریم معنی نتوان دید مگر در صورت

✱

هر کس در ادبیات ایرانی، مخصوصاً در شعر فارسی تتبع نموده باشد، به این نکته برمی‌خورد و متوجه می‌شود که از قرن پنجم به بعد دسته‌ای از شعرا پیدا شده‌اند که زبان و مصطلحات آنها در عین اینکه از حیث لفظ تقریباً همان لفظ و همان مصطلحات است ولی این الفاظ و مصطلحات، معانیِ مجازی تمثیلی و استعارات و کنایات دیگری به خود گرفته، و آن عبارت است از معانی عرفانی و تصوّفی که از حیث مضامین و آرا و مقالات و نظریات عرفانی اشراقی و ذوقی و شطحیات، به حد وفور در این گونه اشعار دیده می‌شود؛ به طوری که تصور و فهم آنها از قلمرو و حدودِ تصورِ جمهورِ عوام و خواص بیرون است و اکثریت مردم با این نظریات و افکار و خیالات، بکلی غیر مأنوس‌اند، از قبیل «اتحاد عاشق و معشوق» و «اتحاد عاشق و معشوق و عشق» و «وحدت وجود» و «موهوم بودن کثرات» و «فنا» و «بقا» و «صحو» و «محو» و «سُکر» و «قبض» و «بسط» و «جمع و تفرقه» و «جمع‌الجمع» و امثال آنها.

اشعار قرن سوم و چهارم، یعنی دوره صفاریان و سامانیان و اوایل غزنویان، از قبیل [اشعار] حنظلّه بادغیسی و شهید بلخی و رودکی و ابوشکور بلخی و دقیقی و عنصری و عسجدی و غضایری و فردوسی و منوچهری، هم از حیث لفظ، ساده و خالی از تصنع و تکلف و نزدیک به فهم و روان است [و] هم از جهت معنی، ملایم با طبع و فکر است. اینها لغت را به معنی واقعی که لغت برای آن وضع شده، به کار می‌برند و اگر معنی مجازی به لغت می‌دهند، از حدود عرف و عادت خارج نیست. در قرن پنجم، تصوّف و عرفان با هزاران رموز و اسرار و مقالات و نظریات و شوق و ذوق و وجد و حال عرفانی و مصطلحات و تعبیرات و کنایات و استعارات وارد شعر و شاعری شده، به طوری که صحبت سطح نیست بلکه غوّاصی لازم است. دامنه الفاظ و معانی آنها وسعت می‌یابد و تدرّج پیدا می‌کند، در حالی که به طور کلی اصطلاحات و تعبیرات عشقی همانهایی است که استعمال می‌کرده‌اند. یعنی همه جا صحبت از احتیاج عاشق و استغنائی معشوق، ناز و کرشمه دلبر، نیاز و عجز دل‌باخته، شکایت از فراق و آرزوی وصال، مشکلات راه عشق، گله از بخت نامساعد، رضا به جور حبیب، ناله و شکوه از رقیب، پشت‌پا زدن به ننگ و نام، عقل و دل باختن و از دین و دنیا گذشتن، و خال و خط و آب و رنگ و لب لعل و دهان نوشین و چاه زَنخ و سیب زَنخدان و کمان ابرو و چشم مست و زنجیر زلف و غیره است ولی معشوق فرق دارد و عشق کلیّی تر و پرمعنی تر می‌شود و معانی و افکار جدیدی که به بعضی از آنها اشاره شد، در اشعار دیده می‌شود.



اینک برمی‌گردیم به موضوعی که مورد بحث بود و آن این است که در نتیجه تأثیر عمیق فلسفه افلاطونیان جدید و یک سلسله مؤثرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهد شد تصوّف به شکلی درآمد که مورد تکفیر واقع شد و جماعتی از بزرگان صوفیه به زحمت افتادند و بعضی به قتل رسیدند. و این پیشامدها سبب شد که صوفیان اسرار خود را از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را مرموز و ذووجه ادا کنند [و] ظواهر شرع را رعایت نمایند و

مخصوصاً در صدد برآمدند که عرفان و تصوّف را به وسیله تفسیر و تأویل، با قرآن و حدیث تطبیق کنند و انصاف این است که از عهده این مهم بخوبی برآمدند و پایه تأویل را به جایی گذاشتند که دست فیلسوفان تأویل‌کننده تورات هم به آن نخواهد رسید و از آن به بعد، تصوّف و عرفان را اسلام حقیقی و دیانت واقعی جلوه داده، گفتند: «ما ز قرآن مغز را برداشتیم.» مولانای رومی در مثنوی می‌گوید:

آن که او از پرده تقلید جست	او به نور حق ببیند هر چه هست
نور پاکش بی دلیل و بی بیان	پوست بشکافد درآید در میان
پیش ظاهر بین چه قلب و چه سره	او چه داند چیست اندر قوصره
ای بسا زرّ سیه کرده به دود	تا رهد از دست هر دزدی حسود
ای بسا مس بیند اندوده به زر	تا فروشد آن به عقل مختصر
ما که باطن بین جمله کشوریم	دل ببینیم و به ظاهر ننگریم ^۱

اساس مهم مذهب فلوطین وحدت وجود است که ممکن است به این عبارت معروف تعبیر شود که: بسیط الحقیقه کل الاشياء و ليس بشيء منها.^۲ حقیقت یکی است و منشأ وجود همان حقیقت واحده است. جمیع موجودات تراوشی است از مبدأ احدیت که به طریق تجلّی و فیضان و انبعاث از او صادر گشته و مآلاً همه چیزها به طریق رجوع به همان مبدأ برمی‌گردد: واحد، همه اشیا است و هیچ یک از اشیا نیست.

مقصود از همه اشیا مجموع اشیا نیست بلکه کمال هر چیزی است. هستی مطلق، او است و مابقی نمود است، یعنی شبیه به هستی است. به عبارت آخری، ماورای «وجود مطلق» که خدا است، مابقی عدم شبیه به هستی است و نیست «هستی نما» است.

خدا در عین اینکه مصدر همه اشیا است، یعنی همه چیز از او صادر شده،

۱. رجوع شود به تاریخ تصوّف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، تألیف این بنده راجع به سیر فلسفه و حکمت و آرای یونانیان و رنگی که فلسفه افلاطون (نوفلاطونی) در اسکندریه گرفت (از ص ۶۴۷ به بعد).

۲. عبارت عربی از حاج ملاهادی سبزواری است که اساس تعالیم او محسوب است.

هیچ یک از اشیای صادره نیست و به هیچ وصفی نمی توان او را وصف کرد و هر تعبیری، از قبیل «موجود» و «وجود» و «جوهر» و «حیات» بشود ناقص است بلکه بالاتر از همه اینها است که به هیچ طریقی نمی توان او را به تصور درآورد و فوق هر تعریفی است. تنها چیزی که می دانیم این است که خدا واجب الوجود و تام الکمال است و مبرّا از تجزیه و تعدد؛ بلکه محیط بر هر چیز و همه چیز و نامحدود است [و] هر نسبتی به او خلاف توحید است. مثلاً نسبت علم به او غلط است و منافی با توحید است زیرا غیر از خودش چیزی نیست که معلوم و مُدرک او شود. خدا حتی بالاتر از وجود است و وجود فیضی است از فیوضات او. برای وصول به خدا باید به اشراق و شهود و سیر معنوی متوسل شد. حس و عقل برای وصول به خدا کافی نیست. خدا مبدأ خیر و فیض است. جمیع کائنات از آن فیض الهی زاییده شده و کمال هر یک بسته به نزدیکی و دوری از آن فیض الهی است. اولِ نتاج این مبدأ خیر و فیض، یعنی اول چیزی که از خدا صادر شده، عقل است که بعد از «واحد» کاملترین اشیا است. این صادرِ اول، پسر زیبای پدر است که از پدری که وی از او منبعث شده، جمیع کمالات را اخذ نموده، به طوری که فرق او با پدر بسیار کم است. عقل، یعنی «صادر اول» هم قوّه انتاج دارد ولی کمتر از پدر. و صادر از عقل، نفس است. «صادر دوم»، یعنی نفس که از عقل منبعث شده، کمالش از او کمتر است و این سه، اَقانیمِ ثلثه^۱ می باشند. در حالی که «صادر اول» از خدا کسب فیض می نماید، «صادر دوم» از او مستفیض است؛ به این معنی که مبدأ وجود در حکم خورشید است، عقل مانند زمین و نفس مانند ماه. همان طور که عقل واسطه بین خدا و نفس است، نفس هم واسطه بین عالم روحانی و عالم جسمانی است. نفس کُل، یعنی «صادر دوم» در هر جسمی حلول نموده، و به اقتضای استعداد، هر جسمی نصیبی از آن یافته و به این طریق، نفس کُل، منشأ نفوس جزئیّه و شخصیه شده و نفوس جزئیّه تحقق یافته است. اجسام و ابدان پست ترین و ضعیف ترین پرتو آفتاب حقیقی یعنی خدا هستند. حقیقت اجسام، صورت است که مایه

۱. اَقنوم که جمع آن اَقانیم است لغتی است سَریانی به معنای «وجود اصیل».

وجود آنها است و ماده، پذیرنده این صورت است. صورت، جنبه وجودی اجسام و ابدان است و ماده، جنبه عدمی آنها. این است که عالم جسمانی، وجود و عدم نسبت به ذاتش متساوی است و مُذَبَذَب بین وجود و عدم است. صدور موجودات دارای جسم و ماهیات امکانیه از نفس کُل، انتقال از لانهایی به نهایی است. خدا و جسم در دو طرف درجات کمال اند، یعنی خدا وحدت است و جسم کثرت.

جسم همیشه در تغییر و تبدیل است و لغت «بود» بر آن صادق نمی آید بلکه «نمود» است. به عبارت دیگر، جسم پیوسته در «واقع شدن» است نه بودن. بر جسم هم طابع الهی هست زیرا جسم متشکل است به اشکال خدایی که بر آن منعکس می شود.

صورت متضمن حقیقت موجودات است و عبارت است از خیر و جمال و کمال و وحدت. ماده چیزی است که اجسام از آن مُتَکَوّن می شود و آن عبارت است از بی صورتی و شرّ و زشتی و نقص و کثرت.

صادر اول و دوم یعنی عقل و نفس با آنکه از مبدأ وجود تراوش کرده اند به واسطه تماس با ماده ناقص شده اند و در قید تکثر مانده اند.

این تنزل از عالم ملکوت به عالم ناسوت و آرایش به عالم کثرت و ماده و زشتیها و پلیدیهای آن همان است که حرکت در «قوس نزول» نامیده می شود. در مقابل این حرکت در قوس نزول، حرکت دیگری هست که حرکت «رجعی» است، یعنی در هر چیزی که از واحد صادر شده، میلی هست که دوباره به آن واحد بازگردد. این رجوع به مصدر الهی ناشی از معرفت است و مراد از حکمت همین است زیرا هر موجودی کمالی دارد. این حرکت رجعی، حرکت در «قوس صعود»^۱ است. هر کس که همه توجه خود را معطوف به ماده سازد و حرکت رجعی را فراموش کند تباه خواهد شد و برعکس،

۱. این دو بیت ناظر به همین عقیده است:

بر مراتب سرنگون کرده عبور پایه پایه ز اصل خویش افتاده دور

گر نگرود باز مسکین زین سفر نیست از دل هیچ کس محرومتر

نقل از اسرارالحکم فخرالمآلهین، حکیم اشراقی بزرگ، حاج ملا هادی سبزواری، عارف معروف که در اوایل قرن سیزدهم هجری قمری می زیسته.

آنهايي که از عالم ماده اعراض کنند و به عالم بالا بپردازند خود را پاک نموده، وارد طريق سير و سلوک شده‌اند و پس از طیّ طريق، به عالم بالا متصل خواهند شد. به واسطهٔ اين دو حرکتِ اِنْبِعَاث و عودت است که عالم حسی دائماً تکرار می‌شود، يعنی از خدا می‌آیند و به خدا برمی‌گردند.

*

طريق سير و سلوک سه مرحله دارد: «مقامات سير و سلوک» و «محبت» و «معرفت».

مقامات سير و سلوک، عبارت است از طلب حقيقت و مجاهده برای وصول، و اين مقامی است کسبی.

محبت، حالی است که از مشاهدهٔ زیبایی حقيقت برای طالب پيش می‌آید. معرفت کامل، وصول به حقيقت تامّه است و اين مرحلهٔ کمال است زیرا کمال، غایت وجود است. هر موجودی متمایل به اين کمال است و آن عبارت است از رهایی از اسارتِ عالمِ کثرت و ماده و بازگشت به وطن اصلی، يعنی اتصال به مبدأ کُل.

اين سير با قدم بی‌قدمی پيش می‌رود. بايد چشم از دنيا بست و به او گشود و با بی‌خودی او را در خود يافت.^۱

عالم برای خير خلق شده و شری که در دنيا می‌بینیم سير آن بتدریج به طرف زوال است زیرا سنّت ترقی مستلزم اين است که دائماً ناقص به طرف کامل و تام برود. از آنجایی که نفوس جزئیّه مُذَبَذَب بين نَفْسِ کُل و

۱. اساس، چشم از دنيا بربستن و به خدا گشودن است. مولانا در مجلّد دوم مثنوی می‌گوید:

چشمِ حش اسب است و نورِ حق سوار	بی‌سوارِ اين اسب خود نايد به کار
پس ادب کن اسب را از خوی بد	ورنه پيش شاه باشد اسبِ رَدّ
چشمِ اسب از چشمِ شه رهبر بود	چشمِ او بی‌چشمِ شه مضطر بود
نورِ حق بر نورِ حش راکب شود	آنکهي جان سوی حق راغب شود
نورِ حش را نورِ حق تزئين بود	معني نورُ عَلَي نورِ اين بود
نورِ حسی می‌گشود سوی ثری	نورِ حش می‌برد سوی علا

اجسام‌اند، پس یا ممکن است در قوس صعود افتاده، به عالم کمال واصل شوند یا سرگردان بین نفْسِ کُل و ماده بمانند [و] یا بکلی در عالم ماده تباه شوند. این است که نفوسِ جزئیه بر سه نوع‌اند:

نوع اول «نفوسِ سمائیه» که برای عقل و خدا زندگی می‌کنند و دائماً به سعادت ابدی متمتع‌اند و غرق در مشاهده خدا هستند.

نوع دوم «نفوسِ سرگردان»، مثل ملائکه و شیاطین که ملائکه منجذب به خیرند و شیاطین منجذب به شر.

نوع سوم «نفوسِ بشریه» که مبدأ آسمانی داشته، ولی در اجسام ساقط شده‌اند و این سقوط عقاب غرور آنها است. این تجسّدِ عقاب موقت است و اگر نفس همت کند و افعال خود را به خیر متوجه سازد ممکن است به مشاهده الهی نایل شود.

غایت حیات و کمال مطلوب، بازگشت به مبدأ و حصولِ تمتعِ ابدی است و راه آن تطهیرِ نفْسِ ساقطه است به وسیلهٔ تجرّد از شهواتِ بدنی و میل‌های حسّی و ممارستِ فضایلِ اربعه که عفت و عدالت و شجاعت و حکمت است. اینها نمونه‌ای است از آرای فلسفهٔ نوافلاطونی که مسلمین آن را با شرع اسلامی توفیق داده و به این منظور چیزهایی از آن کاسته یا بر آن افزوده و به نام «حکمت اشراق» موسوم ساخته‌اند. انتشار آرای فلوطین و پیدا شدن فلسفهٔ نوافلاطونی در بین مسلمین بیش از هرچیز در تصوّف و عرفان مؤثر بوده است، به این معنی که تصوّف که تا آن وقت زهد عملی بود اساس نظری و علمی یافت. حاج ملا هادی، حکیم متصوّف اشراقی، متخلص به «اسرار» که در دیوان معروف خود فریاد می‌زد:

موسی نیست که دعوی أَنَا الْحَق شنود

ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

گوشِ اسرارشنو نیست وگرنه اسرار

بَرَش از عالمِ معنی خبری نیست که نیست

در اینجا با صراحت تمام مسئله را شرح می‌دهد و طَیْرانِ با پروبالِ شوق و عشق را برای پرواز به طرف خدا لازم می‌شمارد که خود را از قید هستی

خود که نمودی بیش نیست آزاد کند و در خدا که وجود حقیقی است محو و فانی سازد. مولانا جلال‌الدین رومی، بهترین مترجم و معرف افکار فلوپین و فلسفه اشراقی افلاطونی است و هر کس در دیوان و مثنوی این عارف بزرگ که در حکم دائرة المعارف عرفا است تتبع کرده باشد تقریباً تمام مسائل فلسفه نوافلاطونی را در آن خواهد یافت.

فلوپین در سال دویست و هفتاد میلادی درگذشت و شاگردانش مدرسه فلسفی را راه می‌بردند که مهمترین آن شاگردان «فرفورئوس» است. در سنه پانصد و بیست و نه میلادی، امپراتور «یوستینیانوس» مدارس فلسفی و ثنی را بست و معلمین و شاگردان آنها را متفرق ساخت و آنها را تکفیر کرد که از جمله جماعتی به دربار ساسانیان ملتجی شدند و به طوری که اشاره شد بعدها آرا و عقاید آنها از راه صوامع مسیحیان سوریه و مدرسه جندی شاپور خوزستان و صابیان حرّان در بین‌النهرین به مسلمانها رسید و غالب کتبی که به نام «حکمت الهی ارسطو» به عربی ترجمه شده، آثار نوافلاطونیان است. و نیز کتبی که در حکمت اشراق و عرفان و «اسرار الهی» که به نام «دیونیزیوس» و غیره در آسیای غربی انتشار یافت همه ملقط از اقوال حکمای اسکندریه است. حکمت نوافلاطونی از فلسفه ارسطو چیزهایی گرفته، از قبیل منهج که طریقه بحث است و نیز از رواقیون، مبادی عقیده وحدت وجودی را اخذ کرده، به اضافه اصول اخلاقی آنها را پذیرفته است ولی باید دانست که آنچه را از این مسلکهای مختلف فلسفی گرفته، صرف نقل اقوال و قبول آرای آنها نبوده، بلکه در همه جا جنبه شخصی و احساسات فردی غلبه داشته است و به همین جهت و نیز به علت آنکه نه توجهی به علوم محسوس و مادی کرده و نه اعتمادی بر آنها نشان داده، مؤید آرای فلسفی شکاکان واقع شده است.

شرقی فطرتاً مایل به دنیای ماورای شهود و عالم غیب و خوارق عادات و طبعاً متمایل به تصوّف و تدین است، در صورتی که یونانی قدیم مایل به فحش دقیق و بحث عمیق بوده و هیچ‌گونه تقیّدی به سیره اسلاف و تقلید کورکورانه از آنها نداشته است. حاصل آنکه شرقی جنساً تابع احساسات و یونانی تابع تحلیل منطقی است. در فلسفه شرقی یک فکر کلی محیط بر همه عناصر و اجزای این فلسفه است و آن دین است. به اضافه، حکمت نوافلاطونی

اصل تازه‌ای وارد اصول فلسفه کرد و آن اصل اعتقاد به حقیقت «ما فوق عقل» است یعنی چیزی که از حَیْزِ عقل و حس و حوصله دنیای محسوس خارج است. برای فهم حقایق دینی و اخلاقی، نه ادراک حسی کفایت می‌کند و نه استدلال عقلی.^۱ مولانای رومی می‌گوید:

۱. از مسائل مهم صوفیه یکی این است که همان طور که سقراط بحث و تحقیق در خود انسان را اساس و محور فلسفه قرار داد و معتقد بود که باید همه جهد طالب صرف فهم قوانین باطنی انسان و قوه فکر و اراده او شود صوفیه هم می‌گویند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، یعنی شناخت خود راهی است که مؤدّی به شناخت خدا می‌شود. خودشناسی سرّ همه علمها است و اگر کسی همه چیزها را خوب بداند ولی خود را نداند و به معرفت خویش واقف نباشد جاهل است و کسی که هیچ چیز نداند ولی خود را بشناسد بر او رُحمان دارد. زیرا به عقیده صوفی راه خداشناسی، خودشناسی است. مولانا جلال‌الدین رومی در رساله فیه ما فیه می‌گوید:

«سید برهان‌الدین محقق سخنی می‌فرمود. یکی گفت: مدح تو از فلان کس شنیدم. گفت: تا ببینیم که آن فلان چه کس است. او را آن مرتبه است که مرا بشناسد و مدح من کند؟ اگر او مرا به سخن شناخته است پس مرا نشناخته باشد، چه سخن و حرف و صوت و لب و دهان نماند [و] این همه عَرَض است و اگر به فعل شناخته باشد همچنین، و اگر به ذات شناسد آنگاه دانم که او مدح من تواند کردن و آن مدح از آن من باشد والا خطاست. آن همچنین باشد که پادشاهی پسری را به زمل آموختن داد. بسیار سعی کرد تا نیکو بدانست. پس پادشاه روزی انگشتی در دست گرفت و گفت: ای پسر، بگو تا چه دارم در دست. گفت: گرد است و کانی است و سوراخی در میان دارد. گفت: نشانه‌ها راست دادی. حکم کن که چنین چیز چه باشد. بعد از فکر بسیار گفت که آسیاسنگی باشد. گفت: آخر چندین نشانه‌های دقیق که عقول در آن حیران می‌شوند دادی از قوّت تحصیل و دانش، این قدر عقل نداشتی که آسیا [سنگ] در مشت نگنجد و در دست نتوان گرفت. همچنین علمای زمان در علم موی می‌شکافند و چیزهایی که به ایشان تعلق ندارند می‌گویند و نیکو می‌دانند و آنچه مهم است و به ایشان نزدیکتر از همه است و آن خودی او است نمی‌دانند. یعنی خود را نمی‌شناسند که پاک‌اند یا ناپاک که: من عرف نفسه فقد عرف ربه. همه چیزها را به جل و حرمت حکم می‌کنند که این جایز است و آن ناجایز، و آن حلال است و آن حرام، خود را ندانند که چیستند» (فیه ما فیه، چاپ شیراز، ص ۱۸-۱۷).

در مثنوی در همین معنی می‌فرماید:

صد هزاران فصل داند از علوم جانِ خود را می‌نداند آن ظُلموم

هر که محرابِ نمازش گشت عین سوی ایمان رفتنش می‌دان تو شین
هر که او مر شاه را شد جامه‌دار هست خُسران بهر شاهش اِتّجار

→

داند او خاصیت هر جوهری در بیانِ جوهر خود چون خری
که همی‌دانم یَجُوز و لا یَجُوز خود ندانی تو یَجُوزی یا عَجُوز
این روا وان ناروا دانی ولیک خود روا یا ناروایی بین تو نیک
قیمت هر کاله می‌دانی که چیست قیمت خود را ندانی احمقی است
صوفی، صفای قلب را از علمی که با حرف شروع و به حرف خاتمه یابد بهتر می‌داند
و سادگی دل را بر نقوشِ رنگارنگِ علوم رسمی و غبارِ افکارِ متشتت ترجیح می‌دهد
زیرا چنان که گفتیم صوفی ناظر به نتیجه است [و] به واسطه و سبب اهمیتی نمی‌دهد. در
مثنوی معنوی می‌گوید:

این سببها بر نظرها پرده‌هاست که نه هر دیدار صُنْعش را سزااست
دیده‌ای باید سبب سوراخ کن تا حُجُب را بَرکنند از بیخ و بُن
تا مسبّب بیند اندر لامکان هرزه بیند جهد و اسباب دکان
از مسبّب می‌رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط را اثر
هرگاه علم، یکی از واسطه‌های تقرب به منظور روحانی او باشد، از آن استمداد
می‌جوید و اگر برخلاف او را از طریق باز دارد چهل را بر چنین دانایی شومی ترجیح
می‌دهد و به آن پشت پا زده می‌گوید:

گر تو خواهی کت شقاوت کم شود جهد کن تا کز تو حکمت کم شود
حکمتی کز طبع زاید وز خیال حکمتی بی‌فیض نور ذوالجلال
حکمتِ دنیا فزاید ظنّ و شک حکمتِ دینی بَرَد فوق فلک
فکر آن باشد که بگشاید رهی راه آن باشد که پیش آید شهی

زیرا اصل، صفا و روشنی و پاکی دل است و علوم ذوقی و کشفی مخصوص
صاحب‌دلان است. بسیاری از بزرگان صوفیه، از جنبهٔ علوم اکتسابی، از عوام بوده و با
کتاب و دفتر سروکاری نداشته‌اند ولی با صفای قلب و شور و حرارت و ذوق،
دانشمندان بزرگی را پیرو افکار خود ساخته‌اند. شمس تبریزی که، چنان که از کتب
تراجم احوال عرفا برمی‌آید، از اهل علم نبوده و در روش و گفتار بسیار خشن و تلخ
بوده و از این جهات و جهات دیگر از قبیل فقر و شور و حرارت و صراحتِ لهجه و لحن
تند و زننده در تحقیرِ علوم صوری و شئونِ ظاهری و مخالفت با عادات و رسومِ اهل
ظاهر و اطمینان به قوّتِ نفس و قوّتِ جاذبهٔ خویش و مرگ غیرطبیعی و امثال آن،
سقراط را به یاد می‌آورد، به برکت صفات مذکوره، داهیهٔ بزرگی چون جلال‌الدین رومی
را پیرو و شیفته، بلکه اسیر و دل‌باختهٔ خود ساخته بود، چندان که جلال‌الدین رومی او را
مظهر تام و کامل خدا می‌شمرد و به مقام پرستش به او ارادت می‌ورزید.

برای فرار از تطویل، خوب است به کتاب تاریخ تصوّف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، من بنده مراجعه نموده، بدقت در آن بنگرند. آنگاه روشن خواهد شد که مثنوی مولانای رومی از همان بیت اول که:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند وز جدای‌ها شکایت می‌کند
تا پایان دفتر ششم که:

چون فتاد از روزنی دل آفتاب ختم شد والله أعلم بالصّواب

که قریب بیست و شش هزار بیت است، همه مملو از نکات و اشارات حکمت نوافلاطونی است که مولانا رنگ قرآن و حدیث به آن زده و به مذاق مسلمین درآورده و با بهترین اسلوب بیان کرده است. حتی همان مقدمه دفتر اول که بهترین مثال حسن شروع است و شاید کمتر کتاب نظم و نثری مقدمه‌ای به این شیوایی و تناسب داشته باشد، یعنی پنجاه بیت اول کتاب، مجمل و خلاصه‌ای است از اصول عقاید و أمّهات مسائل نوافلاطونیان که تَبَرُّکاً عین آن اشعار را در اینجا نقل نموده، زینت این صفحات قرار می‌دهیم:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند	وز جدای‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند	از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش
من به هر جمعیتی نالان شدم	جفت بدحالان و خوشحالان شدم
هر کسی از ظنّ خود شد یار من	وز درون من نجست اسرار من
سرّ من از ناله من دور نیست	لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست	لیک کس را دید جان دستور نیست
آتش است این بانگ نای و نیست باد	هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد	جوشش عشق است کاندر می فتاد
نی حریف هر که از یاری برید	پرده‌هایش پرده‌های ما درید
همچو نی زهری و تریاکی که دید	همچو نی دمساز و مشتاقی که دید

نی حدیث راه پرخون می‌کند
 دو دهان داریم گویا همچو نی
 یک دهان نالان شده سوی شما
 لیک داند هر که او را منظرست
 دمدّمه این نای از دمه‌های اوست
 محرم این هوش جز بیهوش نیست
 گر نبودى ناله نی را ثمر
 در غم ما روزها بی‌گاه شد
 روزها گر رفت گو رو پاک نیست
 هر که جز ماهی ز آبش سیر شد
 درنیابد حال پخته هیچ خام
 باده در جوشش گدای جوش ماست
 باده از ما مست شد نی ما از او
 بر سماع راست هر تن چیر نیست
 بند بگشا باش آزاد ای پسر
 گر بریزی بحر را در کوزه‌ای
 کوزه چشم حریصان پر نشد
 هر که را جامه ز عشقی چاک شد
 شاد باش ای عشق پرسودای ما
 ای دواى نَخوت و ناموس ما
 جسم خاک از عشق بر افلاک شد
 عشق جانِ طور آمد عاشقا
 سرّ پنهان است اندر زیر و بم
 بالب دمساز خود گر جفتمی
 هر که او از همزبانی شد جدا
 چون که گل رفت و گلستان درگذشت
 چون که گل رفت و گلستان شد خراب
 جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای

قصه‌های عشق مجنون می‌کند
 یک دهان پنهانست در لبهای وی
 های و هویی درفکنده در سما
 کاین فغانِ این سری هم زان سرست
 های و هوی روح از هیهای اوست
 مر زبان را مشتری جز گوش نیست
 نی جهان را پر نکردی از شگر
 روزها با سوزها همراه شد
 تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست
 هر که بی‌روزی ست روزش دیر شد
 پس سخن کوتاه باید والسلام
 چرخ در گردش اسیر هوش ماست
 قالب از ما هست شد نی ما از او
 طعمه هر مرغی انجیر نیست
 چند باشی بند سیم و بند زر
 چند گنجد؟ قسمت یک روزه‌ای
 تا صدف قانع نشد پُر دُر نشد
 او ز حرص و عیب کلی پاک شد
 ای طیب جمله علت‌های ما
 ای تو افلاطون و جالینوس ما
 کوه در رقص آمد و چالاک شد
 طور مست و خَرّ موسی صاعقا
 فاش اگر گویم جهان بر هم زنم
 همچو نی من گفتنیها گفتمی
 بینوا شد گرچه دارد صد نوا
 نشنوی دیگر ز بلبل سرگذشت
 بوی گل را از که جوییم از گلاب
 زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

چون نباشد عشق را پروای او
 پَرّ و بال ما کمند عشق اوست
 من چگونه هوش دارم پیش و پس
 نور او در یمن و یُسرو تحت و فوق
 عشق خواهد کاین سخن بیرون بود
 آینه ت دانی چرا غمّاز نیست
 آینه کز زنگِ آرایش جداست
 رو تو زنگار از رُخ او پاک کن
 این حقیقت را شنو از گوش دل
 فهمِ گرد آرید و جان را دل دهید

او چو مرغی مانند بی پر، وای او
 موکشانش می کشد تا کوی دوست
 چون نباشد نورِ یارم پیش و پس
 بر سر و برگردنم مانند طوق
 آینه غمّاز نبود چون بود
 زانکه زنگار از رُخش ممتاز نیست
 پُر شعاع نور خورشید خداست
 بعد از آن آن نور را ادراک کن
 تا برون آیی بکلی ز آب و گل
 بعد از آن از شوق پا در ره نهید

اینک چند بیت که مناسب حکمت نوافلاطونی باشد، به طور اتفاق، از
 مثنوی مولانای رومی التقاط نموده در اینجا ثبت می کنیم:

ما چو چنگیم و تو زخمه می زنی
 ما چو ناییم و نوا در ما ز توست
 ما چو شطرنجیم اندر بُرد و مات
 ما که باشیم ای تو ما را جان جان
 ما عده ما هستیم هاستها نما
 ما همه شیران ولی شیر عَلم
 حمله مان پیدا و ناپیدا است باد
 بادِ ما و بودِ ما از دادِ توست
 لذت هستی نمودی نیست را
 لذت انعامِ خود را و امگیر
 ور بگیری کیست جست و جو کند
 منگر اندر ما مکن در ما نظر
 ما نبودیم و تقاضا مان نبود
 نقش باشد پیش نقاش و قلم
 گاه نقش دیو و گه آدم کند

زاری از ما نی تو زاری می کنی
 ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
 بُرد و مات ما تویی ای خوش صفات
 تا که ما باشیم با تو در میان
 تو وجودِ مطلق و هستیِ ما
 حمله مان از باد باشد دم به دم
 جان فدای آن که ناپیدا است باد
 هستیِ ما جمله از ایجادِ توست
 عاشق خود کرده بودی نیست را
 نُقل و باده و جام خود را و امگیر
 نقش با نقاش چون نیرو کند
 اندر اکرام و سخای خود نگر
 لطف تو ناگفته ما می شُود
 عاجز و بسته چو کودک در رحم
 گاه نقش شادی و گه غم کند

دست نی تا دست جنباند به دفع	نطق نی تا دم زند از ضرّ و نفع
تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت	گفت ایزد ما رمیّت اِذْ رَمِیّت
گر بپرانیم تیر آن نی ز ماست	ما کمان و تیراندازش خداست
این نه جبر این معنی جبّاری است	ذکرِ جبّاری برای زاری است

*

اگر بخواهیم سایر شعرا و نویسندگان صوفی را هم نام ببریم و شباهت تام گفتار آنها را با نوافلاطونیان نشان بدهیم سخن به طول خواهد انجامید. ولی چون بهترین راه برای فهم مسائل عرفا و آشنایی با تصوّف و استحضار از مقالات صوفیه و مشرب و حال و ذوق و مواجید آنها، مطالعه آثار نظم و نثر آنها است و به وسیله مأنوس شدن با گفته‌های آنها است که می‌توان اندک‌اندک به خیالات و افکار آنها از عالم و مسائل حیات و مایَتعلّق بها و اسلوب تعبیرات آنها از آن خیالات و افکار پی برد، یکی دو فقره دیگر از گفته‌های نظم و نثر عرفای معروف را ذیلاً نقل می‌کنیم.

سنایی غزنوی می‌گوید:

ای ناگزران عقل و جانم	وی غارت کرده این و آنم
ای نقش خیال تو یقینم	وی خاک جمال تو گمانم
تا با خودم از عدم کمم کم	چون با تو بُوم همه جهانم
تو عاشق هست و نیست خواهی	بپذیر مرا که من چنانم ^۱

عارف کامل العیار، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری راست:^۲

۱. رجوع شود به متن کتاب تاریخ تصوّف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، ص ۶۷۹-۶۸۳.

۲. رجوع شود به قصیده معروف شیخ عطار در بیان مسئله مهم «وحدت وجود» که عبدالرحمان جامی آن را شرح کرده است. این قصیده دارای بیست و نه بیت است بدین مطلع:

تا آخر قصیده که:

ای روی در کشیده به بازار آمده خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

عرش و عالم جز طلسمی بیش نیست	اوست پس این جمله اسمی بیش نیست
درنگر کاین عالم و آن عالم اوست	نیست غیر از او و گر هست او هم اوست
ذره ذره در دو گیتی فهمِ توست	هرچه را گویی خدا آن وَهْمِ توست
عقل در سودای او حیران بماند	جان ز عجز انگشت در دندان بماند
هین مکن چندین قیاس ای حق شناس	زانکه ناید کار بی چون در قیاس

و همچنین ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک، الملقب به «شهاب الدین السهروردی» الحکیم المقتول بحلب، که به قول ابن خلّکان، در اواخر سال پانصد و هشتاد و هشت کشته شده و از بزرگان علمای حکمت اشراق است می گوید:

ابدا تحن الیکم الارواح	و وصالکم ریحانها و الراح
و ارحمتا للعاشقین تکلفوا	ستر المحبة و الهوی فضاخ
بالسران باحوا تباح دماؤهم	و کذا دماؤالبائحین تباح ^۱

خلاصه، بتدریج صوفیه را به خواص و عوام قسمت کردند که هر فردی را مرشد، به تناسب حال و ظروف زمانی و مکانی و خصوصیات دیگر، تعلیم مخصوص و معینی می داد. عرفان را بسیار مرموز ساختند و اصطلاحات و تعبیرات مبهم و ذو وجوه و مستعدِ تفاسیرِ گوناگون به وجود آوردند. از عشقِ خدایی، با لغات و تعبیراتِ عشقِ مجازی سخن گفتند و فهم این رموز را به پختگی و دقت نظر اهل عرفان واگذار نمودند. نکته دیگر این است که مندرج ساختن معانی دقیق در شعر بیشتر مستلزم به کار بردن صنایع ادبی است تا

→

با این همه ستاره اسرار چون فلک سرگستگی نصیبه عطار آمده
شیخ الرئيس ابوعلی سینا، پیشوای حکمای مشایین، که به طوری که قبلاً اشاره شد، به حکمت اشراق نیز نظر داشته، قصیده ای در «نفس» مطابق مفهوم حکمای نوافلاطونی فرموده که از قصاید بسیار عالی در این موضوع است:

هبطت الیک من المحل الارفع و رقاء ذات تعزز و تمنع

(رجوع شود به تاریخ تصوف [جلد دوم همین کتاب]، ص ۶۸۳).

۱. رجوع شود به تاریخ تصوف [جلد دوم همین کتاب]، ص ۶۸۴.

اشعاری که روان و طبیعی است و سروکارش با الفاظ و معانی روشن و صریح است. این است که ملاحظه می‌شود که در قرن چهارم که از حیث اعتدال بین افکار و الفاظ و معانی و تعبیرات، برجسته‌ترین ادوار ادبی ایران است پایه و اساس شعر «صنعت» نیست، در حالی که در ادوار بعد که تصوّف و عرفان در شعر نفوذ پیدا می‌کند و مخصوصاً در ادواری که صوفیه آزادی گفتار ندارند و مورد مزاحمه مدعیان‌اند و ناگزیرند با رمز و اشاره و ابهام و کنایه سخن بگویند، صنعت پایه شعر می‌شود و این صنعت ظریف، به حدی ماهرانه به کار رفته که در نظر اول به چشم نمی‌آید بلکه به طول ممارست، خواننده به آن برمی‌خورد.

حاصل آنکه، عقاید نوافلاطونی، از قبیل وحدت وجود، و اتحاد عاقل و معقول، و فیضان عالم وجود از مبدأ اول، و گرفتاری روح انسان در بند بدن، و آلودگی به آلائشهای ماده، و میل روح به بازگشت به وطن و مقر اصلی خود، و راهی که برای بازگشت و اتصال با مبدأ اول باید پیمود، و عشق، و مشاهده، و تفکر و سیر در خود، و ریاضت، و تصفیه نفس، و وجد و مستی روحانی، و بی‌خودی و بی‌خبری از خود، و از میان بردن تعینات و شخصیت خود که حجاب بزرگ اتصال به خدا است و عرفا در این موضوع گفته‌اند: وجودک ذنب لایقاس به ذنب، و فنای کامل جزء در کل، و امثال آن عقاید و آرا، تأثیر بسیار عمیقی در تصوّف نظری اسلام نموده و در ادب ایران و عرب سبب پیدا شدن اشعار و لطایفی شده که در حکم جواهر گرانبهای ادبیات دنیا است.

از چیزهای مهمی که تصوّف از فلسفه اشراق نوافلاطونی اقتباس کرده و آن موضوع را پرورش داده است مسئله عشق به خدا است که صوفی آن را مدار همه جدّ و جهدهای خود قرار داده و مابقی چیزها، از قبیل زهد و ذکر و ریاضت و مقامات مختلف سلوک، همه تابع این اساس شده. به نقل از تذکره‌نویسان: شمس تبریزی در محضر اوحدی کرمانی در حالی که ساکت در گوشه‌ای نشسته بود ناگهان به پا خاسته، در حالی که لرزه بر اندام داشته، با خشونت تمام گفته: به جان آدم و در کارم که نفسم قطع شود از بس شنیدم می‌گویند «حدثنی فلان عن فلان» و یک نفر را ندیدم بگوید «حدثنی قلبی

عن ربی». خلاصه، لغت عشق نزد صوفی به حدی وسعت یافته که تمام عالم هستی در آن گنجانده شده است و مبنا و اساس هر کمالی گشته.^۱

حافظ شاید بیش از هر شاعر ایرانی معانی کلمات را به موج آورده و بیش از هر سراینده‌ای به سخن اوج داده و گاهی به یک لفظ آن همه تدرّج داده که هر کس در هر مرحله باشد چیزی از آن می‌فهمد:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
عارف از خنده می در طمع خام افتاد
حُسنِ روی تو به یک جلوه که در آینه کرد
این همه نقش در آینه اوهام افتاد

۱. تصوّف قرن اول و دوم هجری قمری دنباله همان زهد و ترک دنیا و ریاضت و تحملِ مَشاق و قناعت است به نحو مبالغه آمیزتر. و از عناصر واقعی عرفان، از قبیل محبت الهی و وحدت وجود، به شکل معین و روشن صحبت و بحثی در میان نیست. و اگر هم سخنی شنیده می‌شود به معنای پخته بعد نیست. تنها کسی که در بین صوفیان بیشتر از عشق و محبت دم می‌زند رابعه عدویه است. رابعة العدویه قبرش در بصره (یا قوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۶۰۲) و در تاریخ وفات او اختلاف است. ابن خلّکان وفات او را به قولی در صد و سی و پنج و به قولی دیگر در صد و هشتاد و پنج نوشته. صاحب کتاب النجوم الزاهرة سال وفات او را صد و هشتاد ضبط کرده (ج ۱، ص ۵۰۰).

برای روشن ساختن این موضوع که ظهور رابعه عدویه تا چه اندازه در طرح بسیاری از مسائل اساسی صوفیه مؤثر بوده و شخصیت این زن که یکی از پیشوایان بزرگ تصوّف است تا چه حد در تاریخ تصوّف اهمیت داشته، فقط یک فقره از گفته‌های او را از تذکرة الاولیاء نقل می‌کنیم (حالات رابعه عدویه، ص ۷۰-۷):

نقل است که یک روز حسن بصری و مالک دینار و شقیق بلخی در برِ رابعه رفتند و او رنجور بود. پرسید علامت صدق در محبت چیست؟ حسن گفت «لیس بصادق فی دعواه من لم یصبر علی ضرب مولا»، صادق نیست در دعوی خویش هر که صبر نکند بر زخم مولای خویش. رابعه گفت از این سخن بوی منی می‌آید. شقیق گفت «لیس بصادق فی دعواه من لم یشکر علی ضرب مولا»، صادق نیست در دعوی خویش هر که شکر نکند بر زخم مولای خویش. رابعه گفت از این به باید. مالک دینار گفت «لیس بصادق فی دعواه من لم یتلذذ بضرب مولا»، صادق نیست در دعوی خویش هر که لذت نیابد از زخم دوست خویش. رابعه گفت از این به می‌باید. گفتند تو بگوی. گفت «لیس بصادق فی دعواه من لم ینس الضرب فی مشاهدة مولا»، صادق نیست در دعوی خویش هر که فراموش نکند آلم زخم را در مشاهدة مطلوب خویش.

این همه عکسِ می و نقشِ نگارین که نمود
یک فروغِ رخِ ساقی ست که در جام افتاد
غیرتِ عشقِ زبانِ همه خاصان بُرید
کز کجا سرّ غمش در دهن عام افتاد
من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهدِ ازل حاصلِ فرجام افتاد
چه کند کز پی دورانِ نرود چون پرگار
هر که در دایرهٔ گردشِ ایام افتاد
در خَمِ زلفِ تو آویخت دل از چاه زَنخ
آه کز چاهِ برون آمد و در دام افتاد
آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی
کار ما بارخِ ساقی و لبِ جام افتاد
زیرِ شمشیرِ غمش رقصِ کنان باید رفت
کان که شد کشتهٔ او نیک سرانجام افتاد
هر دَمَش با من دلسوخته لطفی دگرست
این گدا بین که چه شایستهٔ انعام افتاد
صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی
زین میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد

و نیز:

خرقه جایی گرو باد و دفتر جایی	در همه دیر مُغان نیست چو من شیدایی
از خدا می طلبم صحبتِ روشن رایی	دل که آینهٔ شاهی ست غباری دارد
که دگر می نخورم بی رُخ بزم آرایی	کرده ام توبه به دستِ صنمِ باده فروش
نروند اهل نظر از پیِ نابینایی	نرگس از لاف زدا از شیوهٔ چشم تو مرنج

و نیز در غزل بسیار شیوایی که مرحوم سید احمد ادیب پیشاوری می فرموده که مرا حدّ آن نیست که بگویم فلان غزل حافظ بهتر از فلان غزل است ولی این قدر می توانم بگویم که من سه دفعه در عمرم از مطالعهٔ کلماتِ

بزرگان، به حدی تحت تأثیر واقع شده‌ام که هِزَّه ذوق و وجد مرا برآشفته و دگرگون ساخته، چنان که یکسره مدهوش شده و تعادل و توازن خود را از دست داده، بر زمین افتاده‌ام. یکی از آن دفعات هنگامی بود که این اشعار را مطالعه می‌کردم:

زان یارِ دلنوازم شکری ست با شکایت
 گر نکته‌دانِ عشقی بشنو تو این حکایت
 بی‌مزد بود و منت هر خدمتی که کردم
 یارب مباد کس را مخدومِ بی‌عنایت
 رندانِ تشنه لب را آبی نمی‌دهد کس
 گویی ولی شناسان رفتند از این ولایت
 در زلفِ چون کمندش ای دل میبچ کانجا
 سَرها بریده بینی بی‌جرم و بی‌جنایت
 چشمت به غمزه ما را خون خورد و می‌پسندی
 جانانِ روا نباشد خونریز را حمایت
 در این شب سیاهم گم گشت راهِ مقصود
 از گوشه‌ای برون آی ای کوکبِ هدایت
 از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
 زنه‌ار از این بیابان وین راه بی‌نهایت
 ای آفتابِ خوبان می‌جوشد اندرونم
 یک ساعت بگنجان در سایه عنایت
 این راه را نهایت صورت کجا توان بست
 کش صد هزار منزل بیش است در بدایت
 هرچند بردی آبم روی از درت نتابم
 جور از حبیب خوشتر کز مدعی رعایت
 عشقت رسد به فریادِ خود به سان حافظ
 قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت

انسان در بدن خود محبوس است و بزرگترین حجاب بین او و خدا همین جسد است. بنابراین بزرگترین همت صوفی آن است که آن جوهر آسمانی را از حبسِ بدن رها کند، در حالی که همین بدن است که او را به حقیقت مطلق متحد و متصل می‌سازد.

بدن، خلع‌کردنی نیست فقط باید آن را تصفیه و تلطیف کرد و روحانی ساخت تا آنکه کمکِ روح شود نه حائل و حجابِ آن. بدن در حکم فلزی است که باید صاف شود یعنی به وسیلهٔ کیمیای تصوّف، مسِ بدن مبدّل به زر شود. مرشد کامل را این کیمیا است و لسان حالش این است که مرید را باید در آتش شوق روحانی چندان گداخت تا از آن بوته، صاف و پاک درآید.

و اما آنکه بعضی عقاید بودایی و هندی و مانوی را منشأ تصوّف و عرفان شمرده‌اند اگر مبالغه باشد لااقل باید گفت که از چیزهایی که تأثیر در تصوّف اسلامی داشته، افکار و عادات هندی و بودایی است.

اسلام که به فاصلهٔ کمی بعد از ظهور، از حدود عربستان خارج شده بود، به سرعت برق در هر جهت پیش می‌رفت و طولی نکشید که به سرحدّ چین رسیده، سند را مسخر نمود و مناسبات تجارتي و اقتصادی بین مسلمین و اقوام و قبایلی که از حیث فکر و تمدن و اخلاق با مردم سایر قسمتهای جهان فرق زیاد داشتند برقرار ساخت.

از قرن دوم به بعد که مسلمانها به نقلِ کتبِ سایر ملل پرداختند و دایرهٔ علوم وسعت یافت مقداری آثار بودایی و هندی به عربی ترجمه شد که از جمله چیزهایی است راجع به تصوّف عملی، یعنی زهد و ترک دنیا و شرح عادات و رسوم در این باب از هندیها و بودایی‌ها.

اضافه بر نقلِ کتبِ هندی و بودایی و مناسبات گوناگون، در قرن دوم هجری، از اوایل حکومت بنی‌عباس، جماعتی از تارکین دنیا و دوره‌گردان هندی و مانوی در عراق و سایر ممالک اسلامی منتشر بودند. و همان طور که در قرن اول از رُهبانِ سیّار مسیحی صحبت می‌شد، در قرن دوم هم از تارکین دیگری از رُهبانِ سیّار مسیحی گفتگوست که نه مسلمان‌اند و نه مسیحی، و جاحظ آنها را «رُهبان الزنادقه» می‌نامد و به موجب شرحی که می‌دهد از زُهاد مانویه هستند.

جاحظ می‌گوید: ^۱ اینها سیّاح‌اند و سیاحت برای آنها در حکم توقف و عزلتِ نسطوریان است در صّوامع و دیرها. و این جماعت دوه‌دو سیاحت و سفر می‌کنند، به طوری که تا انسان یکی از آنها را دید باید قطع کند که دومی هم چندان دور نیست و قریباً پیدا خواهد شد. و عادت آنها این است که دو شب در یک محل ن خوابند. این سیّاحان دارای چهار خصلت‌اند: قُدس و طُهر و صدق و مسکنت. این سیّاحان به نوبه خود در صوفیه مسلمان مؤثر واقع شده‌اند و آنها هستند که سرگذشت بودا را منتشر ساخته، او را سرمشق زهد و ترک دنیا معرفی کرده‌اند؛ به طوری که مرتاضین در نوشته‌های خود به عنوان سرمشق ترهّد می‌نویسند: امیر قوی شوکتی که پشت‌پا به دنیا زد و خود را آزاد ساخت مردِ راه بود، یا آنکه گفته‌اند: امیری درخور ستایش و احترام است که به زیّ فقر درآید و این موضوع به اشکال مختلف، قصصی به وجود آورده است.

نکته مهمی را که باید متذکر بود این است که متجاوز از هزار سال قبل از اسلام، مذهب بودایی در شرق ایران، یعنی بلخ و بخارا و نیز در ماوراءالنهر شایع بوده و صومعه‌ها و پرستشگاههایی معروف داشته و مخصوصاً صّوامع بودایی بلخ بسیار مشهور بوده است.

در قرون اول اسلامی، بلخ و اطراف آن از مراکز بسیار مهم تصوّف شده و صوفیان خراسان در تهوّر فکری و آزادمنشی، پیشرو صوفیان به شمار می‌رفته‌اند و عقیده «فنا فی الله» که تا اندازه‌ای مقتبس از افکار هندی است بیشتر به دست صوفیهای خراسانی، از قبیل بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر ترویج می‌شده است. سرگذشت ابراهیم ادهم را که امیرزاده بلخ بود و ترک دنیا نمود و به زیّ دراویش درآمد و به واسطه ریاضتهای طولانی، از بزرگان صوفیه شده است مطابق آنچه از شرح حال بودا شنیده بودند ساخته و پرداخته‌اند و البته مشابهتهای عجیبی مابین این دو سرگذشت است.

*

سرگذشت بودا در کتب اسلامی، به عنوان «یوذاسف (= بوذاسف) و بلوهر» در کتب اسلامی از همان اوایل اسلام منتشر شده است و اولین مأخذی را که ما سراغ داریم که این قصه را مفصلاً ذکر کرده است، در اواخر کتاب ۱ کمال‌الدین و اتمام‌النعمه شیخ صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی) است که در اواسط قرن چهارم تألیف شده است. این قصه به تفصیل و اشباع تمام، در چهل صفحه، به عربی ذکر شده و بعد از آن مکرر مستقلاً به عربی و فارسی، به همان عنوان قصه «یوذاسف و بلوهر» به طبع رسیده است و نیز تمام این قصه در اواخر جلد هفدهم بحارالانوار مرحوم مجلسی مندرج است.

چون مبالغه بسیار در موضوع تأثیر طریقت بودا و عرفان هندی شده است و بعضی حکایت ابراهیم ادهم و نحوه تصوّف خراسان مخصوصاً بلخ را، ساخته شده از روی حکایت بودا دانسته‌اند، خلاصه‌ای از دو سرگذشت را به نظر خوانندگان می‌رسانیم تا خود صحت و سُقم این عقیده را قضاوت نمایند.

بر حسب عقیده بوداییان هرچندی یک بار بودایی در زمین ظاهر می‌شود که عقیده صحیح را به مردم تعلیم دهد زیرا «بودا» به معنی «حکیم» و «مرشد» است. بعد از مدتی این تعلیم فاسد شده، از میان می‌رود و تجدید آن مربوط به ظهور بودای جدید است. ولی امروز وقتی بودا می‌گوییم مقصود آخرین بودای تاریخی است که نام شخصی او سیده‌ها‌تها (Siddhatta) و نام خانوادگی‌اش گوتاما (Gotama) است. گوتاما، پسر سودهودانا (Suddhodana)، یکی از رؤسای قبیله ساکیاس (Sakiyas) است و به همین مناسبت او را «ساکيامونی» یعنی «مرتاض ساکیاس» می‌گویند.

قبیله ساکیاس در شمال بنارس جا داشته‌اند و در این قبیله است که بودا در اواسط قرن ششم قبل از میلاد متولد شده و در سال چهارصد و هفتاد و هشت قبل از میلاد پس از هشتاد سال زندگی مرده است. بودا در نوزده سالگی دختر عموی خود را ازدواج نمود و با کمال خوشی و تنعم زندگی می‌کرد. در سن بیست و نه، روزی در بین آنکه به شکارگاهی می‌رفت مردی را دید که به واسطه کِبَر سن، به نهایت درجه فرسودگی و بیچارگی رسیده است. وقتی دیگر مردی را دید که به مرض سخت علاج‌ناپذیری مبتلا شده و رنج می‌برد. و چندی بعد منظره کریه بدنی که در حال پوسیدگی بود، او را منقلب و مشمئز

ساخت. در تمام این مواقع خادم و مصاحب وفادار او موسوم به «چانا» او را متذکر و متنبه می ساخت و به وی می گفت: این است پایان زندگی بشر.

وقتی دیگر، بودا یکی از تارکین دنیا را دید که با کمال استراحتِ خاطر و برازندگی و آزادگی می گذرد. از چانا پرسید که این مرد چه حالی دارد. چانا شرحی از اخلاق و احوال تارکین دنیا که پشت پا به همه چیز زده اند حکایت کرد و گفت که این جماعت دائماً در گردش اند و در طی سیاحت و گردش قولاً و عملاً تعالیم مهمی به مردم می دهند.

خلاصه آنکه، با اختلاف روایاتی که هست قدر مسلم این است که ذهن این شاهزاده جوان بتدریج برآشفته و او را از زندگی و هیاهوی آن دلسرد نمود.

روزی در همان لحظه ای که می خواست از تفرجگاه به شهر برگردد قاصدی رسیده، خبر تولد پسری را که اولین فرزند او بود آورد. بودا در آن حال برآشفته گی، بی اختیار با خود گفت: «اینک رابطه جدیدی که مرا به دنیا می بندد!» خلاصه، در حالی که نوازندگان در اطراف او بودند، به شهر برگشت و آن شب خویشان و نزدیکان او به مناسبت مولود جدید شادمانیها و رقصها کردند ولی بودا به طوری منقلب و برآشفته بود که توجه به آن اوضاع نداشت. و بالاخره در پایان شب، مانند کسی که خانه اش طعمه حریقی شده باشد ناگهان از بستر خواب برجسته، به چانا امر کرد اسب حاضر کند و در آن اثنا سر به اتاق زن و فرزند یگانه خود فرو برده، بدون اینکه آنها را بیدار کند، در آستانه آن در، با خود عهد کرد که تا «بودا» یعنی «حکیم روشن و نورانی» نشود به منزل خود برنگردد و گفت: «می روم تا معلم و منجی آنها برگردم، نه شوهر و پدر.»

خلاصه، با چانا بیرون رفت و سر به بیابان نهاد و در این موقع است که مارا (Mara) یعنی وسوسه کننده بزرگ (ابلیس یا نفسِ امّاره) در آسمان ظاهر شده، سلطنت و عزت تمام جهان را به او وعده داد که از عزم خود برگردد ولی او به دام وسوسه نیفتاد.

بودا آن شب مقداری در ساحل رودخانه رفت. بعد لباسهای فاخر و جواهر خود را به چانا بخشیده، او را برگرداند و خود هفت شبانه روز تنها در بیشه ای به سر برد. بعد، در آن سرزمین، به خدمت برهمنی موسوم به «آلارا» درآمد

و چندی بعد ملازمت برهمنی دیگر موسوم به «اودراکا» را اختیار کرد و از این دو نفر تمام حکمت و دانایی هندی را آموخت ولی قلبش آرام نیافته، به جنگلی که در یکی از کوهستانها واقع بود رفت و در آنجا با مصاحبت پنج شاگردی که گردش جمع بودند شش سال به توبه و ریاضات شاقه پرداخت تا آنکه در آن ناحیه شهرت یافت و به همین جهت عزم کرد که آنجا را ترک کند. و چون به قصد رفتن به پا خاست، از غایتِ ضعف و ناتوانی بر زمین افتاده، از هوش برفت، چندان که شاگردانش چنان پنداشتند که مرده است. ولی به حال آمد و از آن وقت به بعد، ریاضات سخت را رها نمود و مرتباً غذا می خورد. پنج نفر شاگرد و مصاحب او چون دیدند بودا از ریاضت کاسته، از احترام به او دست بازداشتند و او را رها کردند و به بنارس رفتند.

بودا ثروت و مقام و لذایذ دنیا را رها کرد که به آرامش و سکونِ خاطر برسد. از راه تعلّم و فلسفه و حکمتِ سایرین نتوانست. ریاضت و توبه هم اطمینان قلبی را که انتظار می برد، به او نداد. حاصل آنکه در کار خود حیران و سرگردان بود و درست در همان روزی که شاگردان او پراکنده شدند، بودا زیر درختی ساعتها با خود اندیشید که چه کند و چه راهی پیش گیرد. و سوسه بسیار به او هجوم آورد. دلش به زن و فرزند و مقام و ثروت و عیش و تنعم رغبت پیدا کرد و این مبارزه و جهاد با نفس تا غروب آفتاب ادامه داشت اما بودا بالأخره از این مبارزه فاتح بیرون آمد یعنی بر نفس غلبه یافت و در نتیجه این مبارزه است که به «نیروانا» اتصال یافت و بر خودش مسلّم شد که «بودا» شده، یعنی اشراق یافته و روحانی شده است.

بودا چون اطمینان و آرامشی را که سالها در طلبش بود جُست، تصمیم گرفت که به ارشاد پرداخته، مسلک خود را به سایرین عرضه دارد. در این موقع بودا سی و پنج ساله بود. اول قصد دو نفر معلم خود «آلارا» و «اودراکا» نمود ولی چون دانست که آنها مرده اند، در نزدیکی بنارس نزد پنج نفر شاگرد شتافته، آنها را ارشاد نموده، پیرو خود ساخت و نیز مادر و زن و پدرش به او گرویدند. آنگاه جماعتی از خواص شاگردان خود را مأمور به ارشاد خلق کرد.

از تاریخ اشراق در زیر درختِ مذکور تا هجده ماه، مفصلاً تاریخ او را

نوشته‌اند و از آن به بعد روایات متفرقی از حیات او نگاشته‌اند، از این قبیل که در طی گردشهای خود به چه اشخاصی برخورد و در هر مورد چه تعالیمی داد، چه چیزها از او پرسیدند و او چه جوابها گفت و امثال آن. خلاصه آنکه بعد از نورانی شدن، مدت چهل و پنج سال در دره‌های رود گنگ در گردش و تعلیم بود تا در هشتادسالگی از دنیا رفت.

*

اما راجع به ابواسحاق ابراهیم بن ادهم آنچه را که شیخ فریدالدین عطار در تذکرةالاولیاء راجع به او نوشته و تقریباً مطابق است با آنچه که سایر کتب تراجم عرفا، از قبیل حلیةالاولیاء و طبقاتالاصفیاء نوشته‌اند در اینجا نقل می‌کنیم:

و ابتدای حال او (ابراهیم بن ادهم) آن بود که او پادشاه بلخ بود و عالمی زیر فرمان داشت و چهل شمشیر زرین و چهل گرز زرین در پیش و پس او می‌بردند. یک شب بر تخت خفته بود. نیم شب سقف خانه بجنبید، چنان که کسی بر بام می‌رود. آواز داد که: کی است؟ گفت: آشناست، اُشتی گم کرده‌ام، بر این بام طلب می‌کنم. گفت: ای جاهل، اُشتر بر بام می‌جویی؟ گفت: ای غافل، تو خدای را در جامهٔ اطلس خفته بر تخت زرین می‌طلبی؟ از این سخن هیبتی به دل او آمد و آتشی در دلش افتاد. تا روز نیارست خفت. چون روز شد به صُفّه باز شد. بر تخت نشست متفکر و متحیر و اندوهگین. ارکان دولت هریکی بر جایگاه خویش ایستادند، غلامان صف کشیدند و بار عام دادند. ناگاه مردی با هیبت از در درآمد، چنان که هیچ‌کس را از حَشَم و خَدَم زهره نبود که گوید تو کیستی. جمله را زبانها به گلو فرو شد. همچنان می‌آمد تا پیش تخت. ابراهیم گفت: چه می‌خواهی؟ گفت: در این رِباط فرو می‌آیم. گفت: این رِباط نیست، سرای من است. تو دیوانه‌ای. گفت: این سرای پیش از این، از آن که بود؟ گفت: از آن پدرم. گفت: پیش از آن؟ گفت: از آن پدر پدرم. گفت: پیش از آن؟ گفت: از آن فلان کس. گفت: پس رِباط این بود که یکی می‌آید و یکی می‌گذرد. این بگفت و

ناپدید شد و او خضر بود علیه السلام. سوز و آتشِ جانِ ابراهیم زیاده شد و دردش بر درد بیفزود، تا این چه حال است. و آن حال یکی صد شد که دیدِ روز با شنیدِ شب جمع شد و ندانست که از چه شنید و نشناخت که امروز چه دید. گفت: اسب زین کنید که به شکار می روم که مرا امروز چیزی رسیده است که نمی دانم چیست، خداوندا، این حال به کجا خواهد رسید؟ اسب زین کردند [و] روی به شکار نهاد. سراسیمه در صحرا می گشت، چنان که نمی دانست که چه می کند. در آن سرگشتگی از لشکر جدا افتاد. در راه آوازی شنود که: «انتبه»، بیدار گرد. ناشنیده کرد و برفت. دوم بار همین آواز آمد. هم به گوش درنیاورد. سوم بار همان شنود. خویشتن را از آن دور افکند. چهارم بار آواز شنود که: «انتبه قبل ان تنبه»، بیدار گرد پیش از آن کت بیدار کنند. اینجا یکبارگی از دست شد. ناگاه آهویی پدید آمد. خویشتن را مشغول بدو کرد. آهو بدو به سخن آمد که مرا به صید تو فرستاده اند. تو مرا صید نتوانی کرد. *الهذا خلقت او بهذا امرت*، تو را از برای این کار آفریده اند که می کنی. هیچ کار دیگر نداری. ابراهیم گفت: آیا این چه حالی است؟ روی از آهو بگردانید. همان سخن که از آهو شنیده بود، از قُربوسِ زین آواز آمد. فَرَعی و خوفی در او پدید آمد و کشفِ زیادت گشت. چون حق تعالی خواست تا کار تمام کند سه دیگر بار از گوی گریبان همان آواز آمد. آن کشف اینجا به تمام رسید و ملکوت بر او گشاده گشت. فرو آمد و یقین حاصل شد و جمله جامه و اسب از آب چشمش آغشته گشت. توبه ای کرد نَصوح و روی از راه یک سو نهاد. شبانی را دید نمدی پوشیده و کلاهی از نمد بر سر نهاده، گوسفندان در پیش کرده. بنگریست، غلام وی بود. قبای زرکشیده و کلاه مُغَرَّق بدو داد و گوسفندان بدو بخشید و نمد از او بستد و درپوشید و کلاه بر سر نهاد... پس همچنان پیاده در کوهها و بیابانها بی سرو بُن می گشت و بر گناهان خود نوحه می کرد... پس از آنجا برفت تا به نشابور افتاد. گوشه ای خالی می جُست که به طاعت مشغول شود، تا بدان غار افتاد که مشهور است. نُه سال ساکن غار شد... و که دانست که او شبها و روزها در آنجا

در چه کار بود که مردی عظیم و سرمایه شگرف می باید تا کسی به شب تنها در آنجا تواند بود. روز پنجشنبه به بالای غار برفتی و پشته‌ای هیزم گرد کردی و صبحگاه روی به نیشابور کردی و آن را بفروختی و نماز جمعه بگزاردی و بدان سیم، نان خریدی و نیمه به دراویش دادی و نیمی به کار بردی و بدان روزه گشادی تا دگر هفته، باز آن ساختی... چون مردمان از کار او آگاه شدند، از غار بگریخت و روی به مکه نهاد... نقل است که چهارده سال قطع بادیه کرد که همه راه در نماز و تضرع بود تا نزدیک مکه رسید... نقل است که چون از بلخ برفت، او را پسری ماند بشیر، و چون بزرگ شد پدر خویش از مادر طلب کرد. مادر حال بگفت که پدر تو گم شد... نقل است که گفت وقتی در بادیه متوکل می رفتم. سه روز چیزی نیافتم. ابلیس بیامد و گفت: پادشاهی و آن چندان نعمت بگذاشتی تا گرسنه به حج می روی؟ با تجمل به حج هم توان شد که چندین رنج به تو نرسد. گفت چون این سخن از وی بشنودم، به سربالایی برفتم [و] گفتم: الهی، دشمن را بر دوست گماری تا مرا بسوزاند؟ مرا فریاد رس که من این بادیه را به مدد تو قطع توانم کرد. آواز آمد: یا ابراهیم، آنچه در جیب داری بیرون انداز تا آنچه در غیب است ما بیرون آوریم. دست در جیب کردم چهار دانگ نقره بود که فراموش مانده بود. چون بینداختم ابلیس از من رمید و قوتی از غیب پدید آمد.

اضافه بر اینها، یک سلسله اقوال و اعمال و گفت و شنودها و سرمشقهای زهد و ریاضت به او نسبت می دهند که با همه اختلافات صوری، متن سرگذشت و روح قصه خالی از شباهت آنچه به بودا نسبت داده شده، نیست.



به عقیده بودا که امروز قریب پانصد میلیون از مردم چین و ژاپان [ژاپن] و آنام و سیام و کُره و تبت و بیرمانی و هند و ترکستان و غیره پیرو او هستند، شرّ و درد از عالم وجود، جدانشدنی است و نجات عبارت از این است که انسان به وسیله علم الهی و پرهیز از گناه و صدقه و اعمال خیر و تفکر و

مراقبه، خود را از جهلی که مولّد شهوات و میلها و هوا و هوسها است آزاد سازد و به درجه‌ای از کمال برسد که در پناه رحمتِ کاملِ نیروانا بیارامد.^۱ بودا چهار حقیقت بزرگ تعلیم می‌داد:

اول آنکه «رنج» ملازمِ زندگی و غیرمنفک از آن است و این حقیقت از راه تسلسلِ علل و معلولاتی که در عالم وجود حکمفرما است ثابت می‌گردد. دوم آنکه علت رنج و درد «میل» است، چه هر خواستنی همراه با ترس و دغدغه و بدبختی است.

سوم آنکه برای از میان بردن رنج و درد باید به این شبیح موهومی که حیات نامیده می‌شود و به میل و خواهش نفس که منبع همه بدبختیها است پشت پا زد و از راه «نیروانا» یعنی فنا و مرگ به اراده، حیات لغزنده و متغیر را به حیات ثابت و غیرمتغیری مبدل ساخت.

چهارم آنکه راه وصول به «نیروانا» زهد کامل و فرونشاندن هر میل و خواهش است. پس اساس اخلاقی که بودا تعلیم می‌دهد این است که باید از خود جدا شد و خود را رها ساخت یعنی از خود گذشت و هر خواستنی را در خود محو کرد.

مولانا جلال‌الدین رومی که یکی از پخته‌ترین و پرمایه‌ترین بزرگان صوفیه است، در دفتر سوم مثنوی می‌گوید:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وز نما مُردم به حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملائک بال و پر
وز مَلک هم بایدم جستن ز جو	کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٍ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از مَلک پَران شوم	آنچه اندر وَهْم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم کِأَنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ

۱. «نیروانا» لغت سانسکریت است که به همان معنی اصلی هندی وارد زبانهای اروپایی شده، به معنی «خاموش ساختن» و «از میان بردن» و «فنا» است و در اصطلاح بودا، به معنی «مرگ به اراده» است یعنی پشت پا زدن به اَضْغَاث و اَحلامی که حیات و حس نامیده می‌شود و به اشتباه، سعادت می‌شمیریم و در پی آن دوانیم.

مرگ دان آن کاتفاقِ امت است	کابِ حیوانی نهان در ظلمت است
همچو نیلوفرِ پَرُو زین طرفِ جو	همچو مستسقی حریص و آبِ جو
مرگِ او آب است و او جویایِ آب	می خورد و الله اعْلَمُ بالصّواب
ای فسرده عاشقِ ننگینِ نمد	کاو ز بیمِ جان ز جانان می رمد
سوی تیغِ عشقش ای ننگِ زنان	صد هزاران جان نگر دستکِ زنان
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز	آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آبِ جو شود	محو گردد در وی و چون او شود
وصفِ او فانی شد و ذاتش بقا	زین سپس نی کم شود نی بدلقا
خویش را بر نخلِ او آویختم	عذرِ آن را که از او بگریختم

عقیده به « فنا » و مَحْوِ شخصیت که صوفیه « فنا » و « مَحْو » یا « استهلاک » می نامند ظاهراً در اصل هندی است. انعدام و از میان بردن تَعِیْنَاتِ شخصی شرط محو شدن در خدا است.

از جمله شباهتهای نزدیکی که بین بوداییان و مسلک تصوّف هست یکی ترتیب مقامات است که سالک به ترتیب و تدریج از مقامی به مقام دیگر تا به مقام فنا می رسد. در طریقه بوداییان هشت مقام هست، یعنی راه سلوک عبارت از هشت منزل است، همان طور که اهل سلوک مسلمین در طی طریقه از مراحل مختلفی می گذرند. اگرچه در جزئیاتِ شروطِ سلوک و خصوصیاتِ مقامِ راه با یکدیگر فرق دارند و مسلّم است که عوامل زمان و مکان و مذهب و نژاد و سایر خصوصیات، به هریک رنگ مخصوصی زده، ولی در اصول هر دو مشترک اند و از شباهتهای تام می توان حدس زد که می بایستی از یک اصل و منبع ناشی شده باشند.

در هر دو طریقه، پیروان متوسل به حَصْرِ فکر می شوند که صوفیه « مراقبه » و بوداییان « دیانا » می نامند و هر دو به طرف این اصل می روند که عارف و معروف یکی شود. حتی اینکه صوفی می گوید: شرک است که بگوییم خدا را می شناسیم زیرا نتیجه چنین حکمی اعتقاد به تعدد مبدأ است و این خود شرک است، همین منطق و نحوه استدلال بسیار شبیه است به عقیده عرفای هندی که می گویند: با عقل، برهنه را شناختن کوشش بی فایده است و

هر کس چنین عقیده‌ای داشته باشد عقیده غلطی است زیرا هر عرفانی مستلزم دو چیز است: یکی شخصی است که می‌شناسد (عارف) و دیگری موضوعی که مورد عرفان است (معروف).^۱

صرف نظر از آداب و عادات و چیزهای جزئی که وارد تفصیل آن نمی‌شویم، قراین مهمی هست بر اینکه ریاضت و مراقبه و تجرید عقلانی و ترکِ علایق تا مقدار زیادی در نتیجه تأثیر بودائیسیم است ولی یک فرق اساسی و معنوی بین این دو مسلک هست و آن این است که بودایی فقط تربیت اخلاقیِ نَفَس و تصفیه باطن را منظور دارد و بس، اما تصوّف تهذیب نَفَس را در نتیجه وصول به معرفت و عشق خدا به دست می‌آورد. به عبارت آخری، سیر بودایی هرچه هست در مرحله خویشتن‌سازی است، در حالی که صوفی خود را در راه معرفت بی خود می‌سازد و به اصطلاح صوفیه «باقی بالله» می‌شود. عقیده «فنا» ی صوفیه، یعنی عقیده گم شدن فرد در وجود کلی و یکی شدن شخص با آن، که در اصطلاح عرفا «اندکاک» نامیده می‌شود ظاهراً از عقاید هندی است. به طوری که در فصول کتاب تاریخ تصوّف در اسلام [جلد دوم همین کتاب] در طی بحث از مقامات و احوال اهل سلوک، از «فنا» و «بقا» صحبت شده و بعد نیز به گفته‌های آنها در این مقاله استشهد خواهیم جست، بهترین معرف تصوّف واقعی گفته‌های باحال و مؤثر خود بزرگان صوفیه است که زمینه را برای درک حقیقتِ احوال آنها که غالباً به نحو روشنی وصف شدنی نیست و گاهی از فرط رِقّت و لطف به تعبیر و بیان در نمی‌آید، مهیا سازد. مخصوصاً در مواضع صوفیانه‌ای که مربوط به عشق و احساس و شور و وجد و حال است و کاری به کمّیات و مادیات و ظواهر و محسوسات ندارد، هر بیانی قاصر و نارسا است و بجز ممارستِ تامِ کلمات پیشروان صوفیه، از نظم و نثر و مانوس شدن با آن گفته‌ها راهی برای پی بردن به سنخ آن احوال و احساسات نیست. به قول خواجه حافظ:

۱. خرقة پوشیدن، ادای ذکر، به کار بردن تسبیح و بسیاری دیگر از اعمال و مظاهر خارجی رفتار صوفیه، تقلید از هندیها است و یا لااقل از نتایج تأثیر اعمال هندیها است (رجوع شود به تاریخ تصوّف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، ص ۷۲۳-۷۲۲).

ای آن که به تقریر و بیان دم زنی از عشق ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت به این نکته اساسی نیز باید توجه داشت که «فنا» ی صوفیه و «نیروانا» ی بودایی کاملاً یک چیز نیست زیرا اگرچه در هر دو، از فنای فردیت و انعدام شخصیت حکایت می شود ولی نیروانا کاملاً منفی است یعنی در فنای محض می ایستد، در حالی که فنای صوفیه همراه با بقا است یعنی حیات ابدی در خدا است.

«فنا» ی صوفیه که در عالم وجد، خود را در جمال الهی باخته و گم کرده و محو ساخته است و باقی به بقای خدا است، بکلی با آرامش نیروانا که هیچ سودایی در سر ندارد متفاوت است.

بودا می گوید: درد لازمه زندگی است و بدبختی علاقه به این زندگی است و رفع درد به ترک زندگی است و کف نفس و گذشتن از شهوات، نجات از زندگی و رسیدن به نیروانا است؛ به این معنی که مطلوب بودایی این است که از درد زندگی نجات یابد و به سعادت «نداشتن درد» یعنی سعادت منفی برسد ولی صوفی مطلوبش بیشتر از این است و با فنای در خدا می خواهد به «بقای بالله» برسد.

حاصل آنکه، راجع به تأثیر بودایی در تصوّف مبالغه شده و بسیاری چیزها هم به بودائیسیم نسبت داده شده که اساساً هندی است نه بودایی به معنی خاص. البته این نکته را هم باید دانست که با آنکه «فنا» با شکل وحدت وجودی هندی اساساً با نیروانای مذهب بودا فرق دارد ولی این دو عقیده، به حدی، از جهات بسیار، مشابه با یکدیگرند که نمی توانیم بگوییم با یکدیگر مرتبط نیستند.

فنا یک وجه اخلاقی دارد که عبارت است از خاموش کردن همه میلها و هوسها و از میان رفتن صفات رذیله در نتیجه ممارست به اخلاق فاضله؛ نیروانا عبارت است از فرو نشاندن آتش نفس، یعنی آن جنبه حیوانی معصیت خیز که به حکم «کارما» در سرشت بشر برای ادامه حیات، موجود است و همیشه انسان را زمینگیر می کند و این عمل به وسیله پرورش جنبه مخالف آن جنبه حیوانی صورت می گیرد.

از این تعریف که گذشت، بقیه تعریفهای اخلاقی که از فنا و نیروانا می کنند

کلمه به کلمه با یکدیگر مطابق است و آنچه را که قدر مسلّم باید شمرد این است که عقیده علمای تصوّف تا اندازه مهمی تحت تأثیر مذهب بودا و نیز تحت تأثیر مذهب وحدت وجود هندی و ایرانی بوده است.



به مناسبت صحبت از آثار ادبی صوفیه، از نظم و نثر، مقتضی است به این نکته توجه شود که هر کس پس از سالها ممارست در کتب ادبی، اعم از عرفانی یا غیر عرفانی، با نویسندگان طراز اول انس گرفته، به این نتیجه رسیده است که نویسندگان ملل مختلف و صاحب نظران قدیم و جدیدی که آثار کتبی برای ما باقی گذاشته اند ممکن است به طور کلی به چهار طبقه قسمت شوند:

۱. یک دسته بدبینان اند که عالم خلقت و کارگاه هستی را از بالا تا پایین فاجعه غم انگیزی دانسته و مثل این است که همه عمر گریسته باشند، امثال پیروس و ابوالعلائی معری و عمر خیام و شوپنهاور که نوعاً مردمان بسیار بدبین هستند. اینها که به طور کلی مردمان بسیار بزرگی هستند تکیه گاه کلامشان غالباً علم و منطق و استدلال است. سخنان آنها محکم و متین است [و] عمری را در جستجوی حق و حقیقت عملی گذرانیده اند ولی نه به آغاز جهان پی برده اند و نه از انجام آن خبری یافته اند؛ نه از خلقت و زندگانی مردم دنیا و سعی و کوشش ابنای بشر سر در آورده اند؛ نه میزان و مقیاس عاقلانه ای یافته اند؛ و نه هیچ چیز را شرط چیزی یافته اند؛ مثل آن است که قوانین قاهره کلی فوق اختیار و اراده و میل و انتظار مردم بر آنها مسلط باشد و مردم در دایره گردش ایام، مانند پرگاری که از پی دوران می رود، روان اند و خود نمی دانند به کجا می روند و چرا می روند.

حس کنجکاوی، آنها را برانگیخته که دنبال حل هزار و یک قسم چون و چرا بدوند اما به حل هیچ یک موفق نشده، در پایان دوندگی ممتد و هزاران نوع خستگی، زبان حالشان این شده که: «معلوم شد که هیچ معلوم نشد». این است که فی المثل عمر خیام با کمال ترش رویی و آزرده گی و خستگی می گوید:

دوری که در او آمدن و رفتن ماست آن رانه بدایت نه نهایت پیداست
کس می نزند دمی در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست

*

آنها که محیط فضل و آداب شدند در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

*

یا این رباعی منسوب به خیام یا از متفکر دیگری که یک دنیا یأس و
خستگی و بدبینی از آن هویدا است:

یک چند به کودکی به استاد شدیم یک چند به استادی خود شاد شدیم
پایان سخن شنو که ما را چه رسید از خاک برآمدیم و بر باد شدیم

این طبقه نوعاً اهل علم‌اند و در اندوختن علم و دانش زحمت فراوان
کشیده‌اند و از خصوصیات کسب علم یکی همین خستگی و سرگردانی و
شک و تردید است. یعنی پایان علم همین حیرت و سرگردانی است؛ اگرچه
در اول، علم‌اندوزی برای آنها دلفریب بوده، امیدواریها داشته‌اند و با کمال
شور و حرارت در این دریای ناپیدا کرانه فرو رفته، به شناگری و غواصی
پرداخته‌اند اما نتیجه‌ای عایدشان نشده است. از یک دسته مردمان سطحی و
کوتاه فکر بگذریم که با یک پیاله سرمست می‌شوند و غروری پیدا می‌کنند و
تصور می‌کنند به معلوم رسیده‌اند اما خواص و بزرگان که این راه را تا هر جا
توانسته‌اند رفته و سیر کرده‌اند، جز نادانی صرف چیزی احساس نمی‌کنند و
اگر جرئتی به خود داده، خواسته‌اند اظهار دانایی کنند، به هر عبارتی گفته
باشند نتیجه‌اش این است که:

تا به جایی رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

خیام در هر چیزی یکی از مظاهر نیستی و نابودی و ناچیزی و بی‌اعتباری
می‌بیند. بهار و منظره سبزه بهاری هر دلی را به نشاط می‌آورد اما او درباره
آن با کمال تأثر می‌گوید:

ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست بی‌باده ارغوان نمی‌شاید زیست
این سبزه که امروز تماشاگاه ماست تا سبزهٔ خاک ما تماشاگاه کیست

[و] همهٔ فکرش در تحولات طبیعت و تغییراتِ عارض بر ماده است و هیچ
دلیل منطقی هم نمی‌یابد که بتواند علتِ غاییِ معقولی بیندیشد که این مردم
چرا می‌آیند، چرا می‌روند، چرا ساخته می‌شوند، چرا خُرد می‌شوند، چرا
اجزایی ترکیب می‌شود، چرا دوباره آن اجزای ترکیب شده تحلیل و تجزیه
می‌شود، چرا؟! چرا؟! چرا؟! الی‌مالانهایه. گاهی به کارگاه خلقت طعن می‌زند
و می‌گوید:

اجزای پیاله‌ای که درهم پیوست
بشکستنِ آن روا نمی‌دارد مست
چندین سر و دستِ نازنین از سرِ دست
با مهر که پیوست و به کینِ که شکست

و بعد از مطالعهٔ دور و دراز، با دلی مجروح و لحنی غمزده و مأیوس
می‌گوید:

چندان که به صحرای عَدَم می‌نگرم نا آمدگان و رفتگان می‌بینم

ابوالعلائی مَعَرّی، جز شرّ و فساد هیچ در دنیا نمی‌بیند. از دنیا و اهل دنیا
اعراض کرده، روگردان و منزوی شده [و] روزگار خود را به زهد می‌گذراند.
به هیچ چیز رغبت نشان نمی‌دهد؛ زن نمی‌گیرد؛ ابقای نسل را جنایت
می‌خواند؛ وجود خود را جنایت پدر می‌نامد؛ عدم را بر وجود ترجیح
می‌دهد؛ همهٔ ابنای بشر را از نسلِ فاسق و عنصرِ زنا می‌شمارد و می‌گوید:

اذا ما ذکرنا آدم و فعاله و تزویجه بنتیه بابنیه بالخنا
علمنا بان الناس من نسلِ فاسقٍ و ان جمیع الناس من عنصر الزنا

شوپنهاور، لطیفترین احساسات عشق بشر را بر اساس ناچیزترین غرایز
حیوانی استوار می‌بیند. آنچه را ما «عواطف رقیقه» می‌نامیم او غریزهٔ شهوانی
می‌خواند. آنچه به گوش ما صغیر کبوتر عشق می‌آید او ضجهٔ دیو شهوت

می‌داند. به طوری که گفته شد، این طبقه اصول علم را به کار می‌بندند و در دریای علم به حدی که مقدور بشر است فرو رفته، تهیدست و سرگردان و حیرت‌زده بیرون آمده‌اند.

۲. دسته دیگر برخلاف دسته اول، خوش‌بینانند که فطرتاً شاعر و پرشور و باحرارت‌اند. می‌توان گفت که نسبت به طبقه اول در علم سطحی هستند و عقیده‌شان به طوری عمیق نیست که اسیر و تابع بلاشرط کلیات و اصول مسلمة علم شده باشند بلکه نوعاً تابع قلب و الهامات آن و از پیروان احساسات و عواطف‌اند. به طور کلی این طبقه نوعاً «اهل عقیده» هستند یعنی معتقد به مذهب‌اند و اصول تقلید را تابع هستند و به عقل و منطق و حکمت و فلسفه آزادی نمی‌دهند که مُخِلِّ عقاید مذهبی و معتقدات دینی آنها شود بلکه فلسفه و منطق و عقل را خادم «عقیده» قرار داده‌اند و به آن رنگ مذهب زده‌اند و هر جا رنگ نپذیرفته، آن را رها ساخته‌اند و به طور استحسان به بداهت اصولی حکم کرده‌اند. سعدی معتقد است و می‌گوید که:

محال است سعدی که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفی

این طبقه، به طور کلی خندان و خرّم و بشّاش هستند زیرا هیچ وقت اسیر عقل مزاحم نشده و به حکم تمایل طبع، آن اندازه در دریای علم فرو نرفته‌اند که سرگردان شوند. اینها گاهی از بی‌چیزی یا فقر یا مرگ دوست یا فراق حبیب می‌نالند و گریه می‌کنند ولی مالیخولیا و بدبینی دائمی مخصوص اهل علم را ندارند. سعدی در بهار و در مشاهده در و دشت آنچه می‌بیند زیبایی و موزونیت و نشاط است. از این جهت است که می‌گوید و می‌خندد و می‌خواند و هر خواننده‌ای را هم به نشاط می‌آورد و به این کار ندارد که این سبزه و این درخت و این جویبار از کجا آمده و چه خواهد شد؛ سبزه از خاک که رُسته و خوراک کدام چهارپا خواهد شد؛ و فایده این همه تحول و تغییر چیست؛ این آمدنها از کجا و رفتنها به کجا است؛ بلکه بکلی تابع حس است، می‌بیند و لذّت می‌برد؛ به شور می‌آید؛ می‌رقصد و سرمست می‌شود. غالب شعرا (شعر به معنی خاص، نه به معنی کلام موزون و مقفی) از این طبقه‌اند. شیخ سعدی در قصیده معروف خود:

بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

این حالت را نشان می‌دهد. غزلیات سعدی حکایت از خوش‌بینی و لذت بردن از مناظر طبیعت و شیفتگی بر جمال و زیبایی می‌کند. سعدی از سطح زیبای طبیعت که گذشت دیگر نه به عمق اشیا فرو می‌رود، نه به حکم تمایلات فطری می‌تواند فرو برود. سطح، عبارت از رنگ آمیزی و جلوه‌گری طبیعت است ولی در عمق، مناظر وحشت‌زا نهفته است.

خیام از زیبایی سطحی — فی‌المثل اندام موزون یک زن زیبا — گذشته، در عمق این موجود رعنا و دلپذیر می‌نگرد و مواجه می‌شود با «اسکلت»، یعنی استخوانهای پوسیده در هم ریخته وحشت‌زایی که به حکم تداعی معانی، مرگ را به خاطر می‌آورد و از آن هم گذشته، در ماورای آن «اسکلت» صحرای عدم و نیستی می‌بیند، در حالی که سعدی از زیبایی سطح بیرون نمی‌رود و مانند بلبل شیدایی که بر گل بسراید خوانندگی می‌کند و کار دلباختگی او به جمال گل به جایی می‌رسد که قول خود او «بوی گلش چنان مست کرد که دامنش از دست برفت» صادق می‌آید.

این طبقه از نویسندگان بیشتر مورد اعجاب و احترام و گِروِشِ عامه مردم هستند زیرا به افق فکر عامه و سطح تصور آنها از دنیا نزدیک‌ترند زیرا عامه مردم قریحه خدا داده زیبایی دوستی و شیفتگی به جمال دارند و زیباییهای طبیعت را درک می‌کنند ولی غالباً زبان وصف ندارند. وقتی که سعدی را می‌بینند که به این رسایی آنچه در فطرت و نهاد آنها است بیان نموده، شیفته و دلباخته می‌شوند زیرا سعدی زبان احساس درونی خود آنها است. همه مردم دل و عاطفه دارند، دوست داشته‌اند، دوست می‌دارند، دلباخته شده و می‌شوند. سعدی آن احساساتِ دقیقه را به نحو لطیف و دلکشی به شیواترین زبان و فصیح‌ترین تعبیر و بیان پرورانده است. سرمست گفتار او می‌شوند، در حالی که طبقه اول عامه‌پسند نیستند [و] خواص مردم زبان و درد دل آنها را درک می‌کنند.

۳. طبقه دیگری هستند که جامع بین هر دو طبقه‌اند، یعنی مخلوطی هستند از عمر خیام و سعدی. به این معنی که هم کلامشان متکی به علم و حکمت

است و هم آغشته به عشق و عاطفه و احساس لطیف. از یک طرف به موشکافی‌های عالمانه می‌پردازند و خوب اوضاع کلی دنیا را تشخیص می‌دهند و از طرف دیگر، شاعر به تمام معنی کلمه‌اند و یک دنیا شور و شوق و عشق و حرارت دارند و همین جنبه عشق و محبت و شور، معدل خشکی و جمود علم است و مثل این است که از بدبینی آنها جلوگیری کند. به عبارت آخری، مدار سخن آنها حکمت و فلسفه و دانایی است اما تا سرحدی که بدبینی نیاورد. به محض اینکه به آن سرحد نزدیک می‌شوند جنبه شور و عشق و احساسات شوق‌انگیز شاعرانه داخل می‌شود.

مثلاً حافظ هم مانند خیام، درد و رنج و بی‌عدالتی‌های دنیا را می‌بیند و به همان دقت مخصوص به اهل علم و حکمت تشخیص می‌دهد و فریاد برمی‌آورد که:

این چه استغناست یا رب وین چه قادر حکمت است
کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست

بسیاری از گفته‌های حافظ با همه شباهتی که معنأً به کلمات و افکار خیام دارد ولی با تأمل و مقایسه دقیق از لحن گفتار، خوش‌بینی و خوشباشی او آشکار می‌گردد که برای نمونه بعضی از آن گفته‌ها نقل می‌شود:

حدیث از مطرب و می‌گو و رازِ دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

*

هر وقت خوش که دست دهد مغتم شمار
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

*

چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

*

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست
پنج روزی که در این مرحله مهلت داری
خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست
بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی
فرستی دان که ز لب تا به دهان این همه نیست

✱

مصلحت دید من آن است که یاران همه کار
بگذارند و خم طره یاری گیرند
رقص بر شعر تر و ناله نی خوش باشد
خاصه رقصی که در آن دست نگاری گیرند

✱

شب صحبت غنیمت دان که بعد از روزگار ما
بسی گردش کند گردون بسی لیل و نهار آرد
بهار عمر خواه ای دل و گرنه این چمن هر سال
چو نسرين صد گل آرد بار و چون بلبل هزار آرد

✱

دمی با غم به سر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد
به می بفروش دلّق ما کزین بهتر نمی‌ارزد

✱

بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار
کآخر ملول گردی از دست و لب گزیدن
فرست شمار صحبت کز این دورا هه منزل
چون بگذریم دیگر نتوان به هم رسیدن

به طوری که گفته شد، فرق خوش‌بینی حافظ با خوش‌بینی سعدی در این است که سعدی از زیبایی سطح و عالم رنگ و بوی طبیعت بیرون نمی‌رود [و] به این جهت خوش است و مانند بلبل که با یک دنیا شور و شوق بر گل بسراید، مست و خندان است ولی حافظ به عمق فرو می‌رود؛ همه چیز را می‌بیند و می‌فهمد؛ بیهودگی و ناچیزی دنیا را تمیز می‌دهد؛ مناظر غم‌انگیز و وحشت‌زای ناشی از عدم را در منظره خیال می‌بیند؛ با این حال، جنبه تغزل و شاعری، او را از ابراز غم و نارضایتی باز می‌دارد و در حد معینی او را متوقف می‌سازد. خودش در غزلی می‌گوید:

دوش با من گفت پنهان کاردانی تیزهوش
وز شما پنهان نشاید کرد سرّ می‌فروش
گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع
سخت می‌گردد جهان بر مردمان سخت‌کوش
وانگهم در داد جامی کز فروغش بر فلک
زهره در رقص آمد و بربط‌زنان می‌گفت نوش
با دلِ خونین لبِ خندان بیاور همچو جام
نی‌گرت زخمی رسد آبی چو چنگ اندر خروش

حافظ «دل خونین» دارد و از این جهت کاملاً با عمر خیام شریک است اما خیام «خنده چون جام» را فاقد است [و] این است که مانند چنگ کم‌حوصله است و با هر زخمی به خروش می‌آید. ابی‌قورُس [اپیکوروس] فیلسوف یونانی حکیمی است واقع‌بین و خالی از اوهام و خرافات. ابی‌قورُس، با نهایت تهور فکری، راست و مستقیم به هر چیزی نگریسته [و] به هر خواب و خیال و وَهْم و پنداری پشت پا زده بود؛ در حالی که قدّیس فرانسوا داسیز، برعکس، خلاف او یک جهان عقیده و ایمان بود و دنیایی از خواب و خیال و اَضْغاث و اَحلام بنا نهاده بود.

آناتول فرانس [که] یکی از پیشوایان طراز اول و دُهاتِ متفکرین نوع بشر است و از این جهت و جهات دیگر شباهت فراوان به حافظ دارد، می‌گوید: ابی‌قورُس و سن فرانسوا داسیز، به عقیده من بهترین دوستان و خیرخواهان

هستند که عالم بشریت دردمند در سیر غلط و رفتارِ حیرت‌زدگی و سرگردانی خود داشته است. ابی‌قورس روح انسان را از وحشتهای بیهوده آزاد ساخته و به آن آموخت که فکر و میل و صول به سعادت را تعدیل نموده، موزونیتی بین میل به سعادت و طبیعت بدبخت بشر و توانایی محدود آن برقرار سازد اما سن فرانسوا داسیز که حساستر و الطّف از ابی‌قورس بود مردم را از راه خواب و خیالِ درون خود به سعادت سوق داد و می‌خواست که مردم مانند خود او به اعماق یک نوع انزوای سحرآمیزی فرو روند. این دو مرد، هر دو بزرگ و هر دو خوب و مفید بودند: یکی از راه خراب کردن اوهام و اشتباهات فریبنده و دیگری از راه ایجاد خواب و خیالها و أضغات و أحلامی که هیچ‌وقت بیداری و هوشیاری ندارند.

حافظ هم همین است: از طرفی ابی‌قورس یونانی است و از طرفی غرق در تخیلات شاعرانه، از نوع خوابهای خوشِ قدّیس فرانسوا داسیز ایتالیایی.

خیام، ابی‌قورس خالص است و مانند او درسِ «خوشباشی» و «وقت غنیمت شمردن» می‌دهد اما واعظِ غیرمُتّعظ است. خودش به آن عمل نمی‌کند و در این موضوع، «قال» محض است نه «حال»، در حالی که حافظ و آناتول فرانس، غم و اندوه ناشی از علم و قال و قیل مدرسه را با «حال» شاعرانه و رندی و لاابالی‌گری و شور و شوق طبیعیِ خود خنثی می‌کنند.

نکتهٔ جالب توجه، سبک انشای این دو است که عیناً از روح و حال آنها حکایت می‌کند یعنی در انشا هم علم و شعر و «قال» و «حال» را با هم درآمیخته‌اند و اعجاز بیان و عظمت کلام حافظ و جهتِ رجحانِ سبکِ خواجه حافظ بر سعدی و خیام، و سبکِ بیانِ آناتول فرانس بر سایر نثرنویسان فرانسه در همین است. آناتول فرانس در یکی از کتب خود می‌گوید:

علوم چون از زینت و آرایش ادبی خالی بمانند و جدا شوند خشک و بی‌جان می‌شوند و نیز آثار ادبی چون متکی به علم نباشند خالی و میان‌تهی خواهد بود زیرا علم مادهٔ اساسی ادبیات محسوب است.

حافظ وقتی که می‌خواهد تعرضِ خیام را به قلم درآورد، برخلاف خیام که

با کمال خشکی و با روی عبوس، با صراحت گفتار یک نفر عالم — آن هم عالم به علوم دقیقه، از قبیل نجوم و هیئت و ریاضی — می گوید:

چندین سر و دستِ نازنین از سرِ دست با مهرِ که پیوست و به کینِ که شکست
او عین همان مطلب را با دلبری و عشوه شعر و ادب آمیخته، مثل آنکه با خود زمزمه کند و آواز بخواند، «باد صبا» را که در عرفِ شعرا مثال رازداری است محرم راز خود قرار داده، در ساعتِ آرام و محل خلوتی، یعنی وقت سحر، در لاله زاری با نهایتِ لطف و آرامی و چهره‌ای خوش و خندان، با باد صبا به گفت و شنود می پردازد:

با صبا در چمنِ لاله سحر می‌گفتم که شهیدان که اند این همه خونین کفن
گفت حافظ من و تو محرمِ این راز نه‌ایم از می لعل حکایت کن و شیرین سخنان

برای پی بردن به این نکته لطیف، یعنی سبک انشای سحرِ آناتول فرانس و حافظ، باید به کتب این دو نفر رجوع کرد و سالها بدقت ممارست کرد. ضمناً آثار سایر نویسندگان را هم خواند و مقایسه کرد تا بخوبی روشن شود که مقصود چیست و چرا هزّه‌ای را که حافظ به انسان می‌دهد سعدی و سایرین نمی‌توانند داد، یا اگر هزّه‌ای بدهند موقتی و سطحی است، در حالی که تأثیر حافظ و آناتول فرانس عمیق و دائم و ثابت است بلکه به طول مدت بیشتر می‌شود. همان طور که درباره آناتول فرانس گفته‌اند که او «عالیترین گلِ قریحه لاتینی است»، حافظ هم «عالیترین و زیباترین گلِ قریحه ایرانی» است.

۴. یک طبقه دیگر از نویسندگان ایرانی، عرفا و صوفیه‌اند که طبقه بسیار مهمی شمرده می‌شوند و تأثیر عمیق در ادب فارسی و نحوه فکر ایرانی داشته‌اند. این طبقه یک دنیا خوش بینی و شور و شوق و نشاط و وجدند [و] هرچه هست در آنها حال است. اصلاً بد نمی‌بینند [و] اصولی را که ملکه خود دارند خوشی محض است و با غم و اندوه و بدبینی هیچ قسم سازشی ندارد.

ابوسعید ابوالخیر یا شیخ فریدالدین عطار یا مولانا جلال‌الدین رومی و یا شیخ عراقی و امثال این بزرگواران، وجود را «خیر محض» و «محض خیر»

می‌شمارند. یعنی جز خدا چیزی نمی‌بینند و معتقدند که هرچه هست خدا است و غیر از او چیزی نیست. بنابراین بدی نیست و هرچه ما سَوَى الله است خیال و سراب است. حقیقت یکی است. او شخصیت خود را در مقام فنا، به حدی پرورش داده که خود را خدا می‌بیند و خدا می‌داند. آنچه در او هست نشاط و وجد است. در تمام گفته‌های مولانا جلال‌الدین رومی یک بیت غم‌انگیز وجود ندارد.

البته در ذکر این طبقات باید از مقلدین و متشبّهین صرف نظر کرد زیرا در هریکی از طبقات مذکوره چند نفر مقلدِ طوطی صفتِ سطحی پیدا شده‌اند که بهترین نمونه طوطی صفتی آنها گفتار آنها است و در نخستین نظر، گاهی انسان فریب می‌خورد ولی همین که قدری مأنوس شد، دُرّ را از خَزَف تمیز خواهد داد. مثلاً یک دسته نویسندگانی هستند شبیه به خیام، ولی حال خیام را و درد خیام را و فهم و ادراک خیام را ندارند و صرفاً از روی تقلید گریه می‌کنند یا بهتر است بگوییم «تباکی» می‌کنند یعنی بدون درد ناله می‌کنند. جمعی دیگر به صرفِ تقلید، خوش‌بینی سعدی را دارند و همان الفاظ و کلمات و استعارات را طوطی‌وار به کار می‌برند و از همه زننده‌تر این است که جمعی از شعرا و نویسندگان این عصر که — از مستثنیات که بگذریم — به طور کلی عصر انحطاط علم و ادب و ذوق و قریحه است مقلد این مقلدین هستند و نمی‌فهمند که اگر به قول شیخ اشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی:

فتشبهوا ان لم تکنوا مثلهم ان التشبه بالکرام فلاح

اگر در بعضی موارد، تشبه جُستن به بزرگان مباح باشد و تقلید از اساتید، مُجاز و یک نوع برکتی شمرده شود تقلید از مقلد غلط محض است زیرا:

ذاتِ نیافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

به قول خواجه حافظ:

باده خور غم مخور و پند مقلد منیوش اعتبار سخن عام چه خواهد بودن

اکثریت نمایندگان و شعرای بزرگ ایران صاحب صنعت هستند یعنی صنایع بدیعی را با مهارت و استادی غریبی به کار برده‌اند و با طنطنه الفاظ و لطافت و ظرافت‌کاری‌های صنعتی خواننده را خیره می‌سازند. البته صنعت در مقام خود بسیار شایان تحسین است و دارای مقام ارجمندی است [و] مسلّم است که معانی هم ملحوظ شده، اما در مواضع معمولی و عادی، نه در مباحث مهم بشری، ولی عظمت آنها در همان جنبه صنعت است. گاهی مانند نقاش ماهری مناظر زیبای طبیعت و یا موزونیت جمال انسانی را نمایش داده‌اند؛ گاهی به پند و اندرز، به تحسین یا تقبیح عادات معموله پرداخته‌اند؛ گاهی عده‌ای را مدح گفته یا هجو کرده‌اند [و] گاهی به وصف حال خویش پرداخته‌اند. اینها منظور صحبت در این مقام نیستند بلکه مقصود طبقه متفکرین و صاحب نظران است.

البته در بین ادبا و صاحبان صنعت، دسته‌ای از آنها اساتید و هنرمندان ماهر زبردست سَحّار هستند، مانند عنصری‌ها و فرخی‌ها و نظامی‌ها و خاقانی‌ها و جمال‌الدین عبدالرزاق‌ها و کمال‌الدین اسماعیل‌ها و ظهیر فاریابی‌ها و یا مقلدین و پیروان آنها.

دسته زیادی هم یا صنعت ندارند و یا صنعت بد و زننده‌ای به کار برده‌اند، صنعتی که ممکن است یک نفر کج‌سلیقه بیسندد ولی ذوق لطیفی که در مکتب صنعت اساتید و بزرگان تربیت یافته باشد نمی‌پسندد بلکه کراهت و اشمئزاز پیدا می‌کند.

طبقه‌ای که مذکور شد نوعاً در صنعت بسیار ماهر بوده‌اند یعنی ظریفترین و دقیقترین نازک‌کاریهای صنعتی را رعایت نموده‌اند و با مهارت عجیبی الفاظ و معانی را با یکدیگر موزون ساخته‌اند.

در مسائل ادبی ایران، مخصوصاً شعر، با وصف نمی‌توان به آن پی برد بلکه باید دقیقاً ممارست کرد تا بتدریج ملکه خاصی حاصل شود. به طور کلی نویسندگان وقتی جاذب و مؤثر و فریبنده می‌شود که در آنچه می‌گویند «صادق» باشد یعنی قبل از همه خود به گفتار خویش عمیقاً ایمان داشته باشد [و] از روی قلب بگوید زیرا آنچه از دل برآید در دل نشیند. علت اصلی تأثیر عمیق کلمات بزرگانی، از قبیل فردوسی، خیام، شیخ عطار،

جلال‌الدین رومی، عمر بن الفارض، محیی‌الدین بن العربی، سعدی، شیخ عراقی یا حافظ همان عظمت روح و صفای باطن و صدق کامل آنها است.

برای تتمیم بحث راجع به ادب، یک نکته دیگر تذکر داده می‌شود و آن این است که در ادبیات همه ملل، اعم از نظم یا نثر، دو چیز باید ملحوظ شود: یکی لفظ و دیگری معنی. چگونگی الفاظ، حُسن انتخاب آنها، معنی حقیقی یا مجازی که از آن مقصود است، تناسب این الفاظ بین یکدیگر، صنایع لفظی، خصوصیات معانی بیان، [و] احکام صرفی و نحوی که از مجموع آنها به جنبه «لفظ» یا «صورت» تعبیر می‌شود؛ خلاصه شکل و هیئتی که بیان پیدا می‌کند.

مسلم است که این الفاظ با رعایت همه اصول و دقایق فصاحت و بلاغت و قوانین لغوی و به کار بردن اصول صرفی و نحوی و امثال آن، به منظور بیان افکار و معانی است که در ذهن نویسنده موجود و ابراز و اظهار آنها مقصود است و در واقع جنبه لفظ مقدمه است برای نتیجه‌ای که از آن به «معنی» تعبیر می‌شود. به عبارت آخری، منظور نهایی ادای معانی است و اگر این نتیجه منظور نباشد و یا منظور باشد و به دست نیاید کار عبثی است و اتلاف وقت محسوب است. معنی، جان است و لفظ جسم؛ معنی، اندام است و لفظ لباس.

با این مقدمه، واضح است که از نظر خواص و آشنایان به ادب، جنبه معنی به چه درجه از اهمیت است. چیزی که در اثر ادبی به جان و روان انسان اثر می‌کند و انسان را به شور واقعی می‌آورد معنی است و اگر الفاظ متضمن معانی مطلوب نباشد یک سلسله ارتعاشات صوتی و همهمه اصوات محسوب‌اند و بس. با همه اینها جنبه الفاظ نیز در مقام خود بسیار مهم است و طنطنه الفاظ نیز به نوبه خود یک نوع تأثیر خاصی دارد و انتخاب الفاظ نجیب و ترکیب موزون و متناسب آنها یک قسم موسیقی گوش‌نوازی به وجود می‌آورد. و گاهی عادیت‌ترین و معمولی‌ترین معانی در کسوت الفاظ موزون با رعایت اصول زیبایی و احکام علم معانی بیان و قوانین فصاحت و بلاغت تأثیر عمیق می‌بخشد، مثل سایر صنایع ظریفه. البته تناسب بین لفظ و معنی، به اختلاف موضوع فرق می‌کند و در همه رعایت تناسب شرط مهم است و این رعایت تناسب بعد از همه قوانین و اصول آموختنی متوقف بر قریحه و ذوق نویسنده

است. پس در آثار ادبی دو چیز باید ملحوظ شود: یکی لفظ و دیگری معنی، و از این لحاظ آثار ادبی بزرگان را به سه طبقه می‌توان قسمت کرد:

اول. آثار آنهایی که در مقایسه بین لفظ و معنی، الفاظ بر معانی راجح است یعنی جنبه صنایع لفظی و زیباییهای کلام و طنطنه الفاظ رجحان و برتری دارد. یعنی اگر لفظ را لباس بگیریم و معنی را اندام، عیناً در حکم این است که زنی با زیبایی متوسط اندام، بهترین لباسها را در بر داشته باشد و بهترین مشاطگی در او به عمل آمده باشد و با گرانبهاترین جواهر آراسته شده باشد، گوشوار زر و دُر در گوش او باشد و امثال آن، مانند اشعار غالب شعرای خراسان، از قبیل عنصری و فرخی و بعضی غزلهای سعدی.

دوم. آثار آنهایی که در مقایسه بین لفظ و معنی، جنبه معنی راجح است یعنی معانی، عالی و عظیم و زیاد است، به طوری که الفاظ گنجایش آن را شاید نداشته باشد که به قول شیخ محمود شبستری:

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر بی‌کران در ظرف ناید

یا به اصطلاح مولانا جلال‌الدین رومی دریا را بخواهند در کوزه‌ای بریزند، مانند مثنوی و دیوان کبیر خود مولانای رومی، رباعیات عمر خیام، غزلیات حافظ و بعضی از آثار سایر شعرا مخصوصاً عرفا.

سوم. آثار آنهایی که در مقایسه بین لفظ و معنی، اعتدال و تناسب بین لفظ و معنی موجود است یعنی هر لفظی به ازای معنی خاصی و برای ادای آن معنی بدون اغلاق و اشکال و پیچیدگی به کار برده شده است، مثل شاهنامه‌ی فردوسی و غالب اشعار شیخ سعدی که می‌گویند سهل و ممتنع است و غالباً این سهل و ممتنع بودن راجع به همان اعتدال مخصوص بین دو جنبه است.

البته آنچه گفته شد حکم بر اغلب است و کلیت ندارد. مثلاً غالب اشعار حافظ، از همان قبیل آثار طبقه دوم است یعنی معانی عالیت و بزرگتر از الفاظ است ولی بعضی اشعار او از طبقه سوم، یعنی طبقه‌ای که اعتدال بین دو جنبه لفظ و معنی در آن موجود است محسوب است و بعضی نادراً از طبقه اول شمرده می‌شود یعنی زیبایی الفاظ بر معانی رجحان دارد و طنطنه الفاظ بیشتر مؤثر است. همین طور در آثار شیخ سعدی، در حالی که اغلب از همان طبقه

دوم است ولی از طبقهٔ اول و سوم هم در آن دیده می‌شود. همین طور است راجع به سایر شعرا. چیزی که در همهٔ اساتید مشترک است این است که اعم از اینکه معانی بسیار عالی و بزرگ باشد یا معانی و مضامین معمولی و عادی و نزدیک به فهم عامه باشد، همه الفاظ زیبا و رسا به کار برده‌اند و کوچکترین قوانین لغت و صرف و نحو و علوم بدیعی و امثال آن را از نظر دور نداشته‌اند و تمام صنایع را در نظر می‌گرفته‌اند و همیشه رعایت تناسب را می‌کرده‌اند که سنخ معانی و نوع الفاظ با هم متناسب باشد و گوش از آن نفرت پیدا نکند. حاصل آنکه صنایع را به حد اعتدال و به مقتضای مقام به کار می‌برده‌اند.

شعراى هندی، یعنی مکتب شعراى ایرانى مقیم هند، مانند صائب تبریزی یا هندی‌هایی که شعر فارسی گفته‌اند غالباً از این حُسنِ ذوق، یعنی رعایت اعتدال خالی بوده‌اند. گاهی صنعت را به حد افراط به کار برده‌اند؛ گاهی معانی را مبتذل نموده‌اند؛ گاهی مانند یک نفر دهاتی بد ذوق که آرایش را به حد افراط برساند، از آن راه مخالف ذوق سلیم شده‌اند [و] حاصل آنکه موزونیت و اعتدال و تناسب را از دست داده‌اند. از شعراى غیر هندی و مکتب هندی، نظامی بیش از لزوم اهل افراط است.

جلال‌الدین رومی در چند بیت مقدمهٔ مثنوی، در همان آغاز دفتر اول، همهٔ اصول عرفان را مندرج ساخته و به حدی الفاظ انباشته به معانی عالیه است که انسان حیرت می‌کند و با خود او هم‌آواز می‌شود که:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد قسمت یک روزه‌ای

گاهی معانی را خود او تشبیه به تیغ بُرنده می‌کند و می‌فرماید:

نکته‌ها چون تیغِ الماس است تیز گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی‌اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا

همین طور است عمر خیام که گاهی یکی از غامضترین مسائل کلی بشر را در یک رباعی و یا یک بیت گنجانده است و نیز حافظ گاهی یک دنیا معنی را در یک بیت گذاشته و لاابالیانه گذشته است.

از معدودی صاحبان ذوق و قریحه و صاحبان طبع بسیار لطیف شعری که احاطه به ادب عربی و فارسی داشته‌اند که بگذریم، معاصرین سالهای اخیر به طور کلی نظماً و نثراً فاقد سلیقه و قریحه‌اند. هم الفاظ، رکیک و بازاری و بدون تناسب است، هم معانی، زشت و مبتذل، [و] هم اعتدال بین الفاظ و معانی از میان رفته. خلاصه، از همه جهت زننده است و از همه بدتر آنکه غالب این جماعت اصرار در نویسندگی دارند و هر لاطائلی را بدون حیا و خجالت و بدون آنکه موضوع را بدانند و بفهمند به «قلم» درمی‌آورند و به ادب و علم و نظم و نثر خیانت و جنایت می‌کنند و روح «زیبایی‌دوستی» و «ذوق» را معذب می‌دارند و افکار نوباوگان را مسموم می‌سازند و فکر صاف و ساده آنها را کج می‌سازند [و] فحش و ناسزایی نمانده که به یکدیگر ندهند. خواجه حافظ در مقام نفرین به مزورین و اهل نفاق و ریا می‌گوید:

یارب آن زاهدِ خودبین که بجز عیب ندید

دودِ آهیش در آئینه ادراک انداز

امروز برای منظوره‌های پست مادی و هوا و هوس و تخویف مردم (البته از موارد استثنایی می‌گذریم که افرادی دیده می‌شوند که در همین هرج و مرج دامن عفت را پاک نگاه داشته‌اند) تهمت و ناسزایی نمانده که با رکیکترین الفاظ و عبارات بیان نکنند و به مردم و زن آنها و دختر و پسر آنها و کسان و نزدیکان آنها دشنام و نسبتهای بد ندهند. از همه بامزه‌تر آنکه به گذشتگان و بزرگان می‌خندند و با آنها دشمنی می‌ورزند و می‌خواهند با همین سرمایه فضل و عقل و این مقدار اطلاع و ذوق، مقام «خالقیت» هم داشته باشند یعنی جامعه تازه‌ای به وجود آورند و عالمی از نو بسازند. حاصل آنکه، این طبقه از حوزه صحبت ما خارج‌اند.

*

چنان که مکرر اشاره شد، بهترین معرف تصوّف واقعی، گفته‌های باحال و مؤثر خود بزرگان صوفیه است که زمینه را برای درک حقیقت احوال آنها که غالباً به نحو روشن و صف‌شدنی نیست و گاهی از فرط رقت و لطف، به تعبیر

و بیان در نمی آید مهیا می سازد. مخصوصاً در مواضع صوفیانه‌ای که مربوط به عشق و احساس و شور و وجد و حال است و کاری به کمّیات و مادیات و ظواهر و محسوسات ندارد، هر بیانی قاصر و نارسا است و بجز ممارستِ تامِ کلمات پیشروان صوفیه، از نظم و نثر و مأنوس شدن با آن گفته‌ها، راهی برای پی بردن به سنخ آن احوال و احساسات نیست.

ممکن است ایراد شود دیانت اسلام که بر اساس توحید محکمی بنا شده، چگونه بعضی از عقاید مُبتدِعَه را تحمل کرده و حتی گاهی تأیید کرده است مخصوصاً جنبه وحدت وجودی تصوّف که در بین عرفای ایران بیش از همه جا شایع شده، چندان که تصوّف ایرانی را بعضی مترادف با عقیده وحدت وجود شمرده‌اند و همین جنبه مهم تصوّف ایران است که بهترین اشعار ایرانی را به وجود آورده و مخصوصاً آن همه شور و گرمی به غزل ایرانی داده است.

در نظر اول مستحیل به نظر می‌رسد که بتوان بین عقیده به خدای یکتای غیرممازج و مباین با کائنات، و عقیده به یک حقیقت کلیّ ساری در همه اشیا که جان و روح عالم وجود است توفیق داد. مع ذلک، اسلام تصوّف را قبول کرد و صوفیه به جای اینکه رانده و تکفیر شوند، در دیانت اسلام مقام مهمی یافتند و هزاران اعجاز و کرامت به اولیای صوفیه نسبت داده شد. کتبی در فضایل و مناقب آنها تصنیف شد و سخنان بزرگان صوفیه با هزار تعبیر مختلف، از وحدت وجود حکایت کرد و اصطلاحات و تعبیرات و نحوه تقریر و بیان آنها به حدی در عالم شعر و شاعری رایج شد که حتی بسیاری از شعرای غیر صوفی همان اصطلاحات و تعبیرات را به کار بردند و با همان تقریر و بیان، دم از عشق زدند. در اینجا است که باید به قرآن کریم که برای مسلمان محک تجربه هر فکر و عملی است و میزانی است که همه چیزها برای رد یا قبول با آن سنجیده می‌شود مراجعه کرد و دید که آیا در خود این کتاب مقدس تخمهایی از عقاید صوفیه هست یا نه. قرآن معرف خدایی یگانه و ابدی و قادر، فوق احساسات و ادراکات مردم، خدایی که گناهکاران را به مجازات اعمال سیئه خود می‌رساند و نیکوکاران را توبه و ثواب اعمالِ حَسَنَه خود کرامت می‌فرماید. رحمتش شامل حال کسانی است که به واسطه توبه و خضوع و اعمال خیر و عبادات، از اعمال بد خود پشیمان شده، به طاعت و

انابت می‌گیرایند؛ اما از طرف دیگر در عین حالی که فاصله لایتناهی بین خالق و مخلوق ترسیم شده، اسلام معتقد به وحی مستقیم است از طرف خدا به پیغمبر، و خدا را فعال در دنیا و روح بشر می‌شمارد و می‌فرماید: *وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ، وَنِزْمِي* می‌فرماید: *وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ*، و نیز می‌فرماید: *فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ*.

حاصل آنکه، بتدریج افکار عارفانه در عقول مسلمین پیدا شد یعنی صوفیان بدقت و کنجکاوی در قرآن نگرسته، همان طور که فیلون با دقت بسیار، از اشعار خمسۀ تورات نکاتی برای عقیدۀ حکمت اشراقی استخراج کرده بود صوفیان اسلام هم از قرآن دلایلی استنباط کردند.

با آنکه این سنخ عقاید، نظامات جامعه را به هم نمی‌زند و به اضافه، صوفیه کمال احتیاط را به کار برده، همه جا به عقاید و افکار خود رنگ قرآن و حدیث زدند و اصول عقاید خود را مطابق مذاق متشرعین درآوردند، باز فقها و متکلمین، هر دو دسته، به دشمنی و معارضة با صوفیه برخاستند.



مهمترین علت پیشرفت تصوّف این است که تصوّف با قلب و احساسات کار دارد، نه با عقل و منطق، و بدیهی است که عقل و منطق سلاح خواص است و اکثر مردم از به کار بردن آن عاجزند و ملول می‌شوند. نقطۀ حساس انسان قلب او است و سخنی پیشرفت کلی می‌کند که ملایم با احساسات و موافق با خواهشهای قلب باشد.

صوفی تمام دین و مذهب را برای تصفیۀ قلب و زدودن زنگار آن می‌خواهد، با عشق سروکار دارد و اگر به استدلال هم می‌پردازد، با قلب و احساس استدلال می‌کند نه با کله و فکر. آنچه را که فقیه خشک و عالم موشکاف با خشونت و کندی باید به آن برسد صوفی با پر عشق و مدد ذوق و نیروی شور و شوق می‌خواهد از آن بگذرد و بالاتر رود و آنچه اندر و هم ناید آن شود. چون مذهب صوفی، عشق و مایۀ او ذوق و احساس است کلامش رقیق و لطیف و مؤثر می‌شود. این است که زبان تصوّف مانند نغمات دلکش موسیقی خوش آهنگ و دلپذیر شده است.

صوفی اگر هم می‌خواهد از امور معقول صحبت کند و وارد فلسفه و حکمت شود، راه را عوض می‌کند و خواهی نخواهی مطلب را به راهی می‌اندازد که به قلب نزدیک شود و این معنی برای هر کس که در اشعار صوفیه ممارست کافی کرده و به سبک و لحن آنها — مخصوصاً مولانا جلال‌الدین رومی — آشنا شده باشد کاملاً روشن است.

وقتی مولانا به موضوع فلسفی، خواه الهی و خواه حکمت عملی یا حکمت طبیعی، دست می‌زند اولاً آن مسئله فلسفی را از آسمانِ عظمتِ آن که فلاسفه و حکما در طی قرن‌ها با کوشش بسیار به آنجا رسانیده‌اند، به زمین می‌آورد و از قید و بند کتاب و اصطلاحات مدرسی و تعبیرات پرطنطنه و لغات و الفاظ مشکل که گاهی به عمد به کار رفته — تا علم در دسترس عوام نیفتد و بحث در آن منحصر به عالم و حکیم بماند — رها ساخته؛ جزئیات و مقدمات و حواشی و زواید خسته‌کننده را که مختص کنجکاوی و موشکافی عالم رسمی است دور انداخته؛ کلیترین و شاملترین معانی را گرفته، با زبانی که نزدیک احساس و قلب است و هر صاحب‌دلی می‌فهمد در آن گفتگو می‌کند و غالباً در همان ضمن فلسفه، مدرسین و مشتغلین به آن را مسخره و تخطئه می‌نماید و «حکیم» را «حکیمک» می‌نامد و «فلسفی» را به «فلسی» نمی‌خرد.



عشق و محبت یکی از عالیت‌ترین و مهمترین مبانی و اصول تصوف است. همان‌طور که دیانت مسیحی، به شرحی که قبلاً گفته شد، بعد از امتزاج با حکمت نوافلاطونی، مذهب عشق و محبت شد تصوف هم پس از گذشتن از مراحل مختلفه و اختلاط با افکار و آرای گوناگون و تأثیرات ناشی از منابع متنوعه، به حدِّ اعلا مذهب عشق و محبت شد. بزرگترین عامل قوی که تصوف را بر اساس عشق و محبت استوار ساخت عقیده به وحدت وجود بود زیرا همین که عارف خدا را حقیقت ساری در همهٔ اشیا شمرد و ماسوی الله را عدم دانست، یعنی جز خدا چیزی ندید و قائل شد به اینکه:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

نسبت به هر چیزی عشق می‌ورزد و مسلک و مذهب او صلح کُل و محبت به همه موجودات می‌شود. شیخ سعدی می‌گوید:

به جهان خرّم از آنم که جهان خرّم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

ولی عالم محبت و عشق خواص صوفیه وسیعتر و بالاتر از عشقی است که سعدی فرموده، زیرا فرق است بین معشوقی که «همه عالم از اوست» و معشوقی که «همه عالم اوست.»

مولانای رومی در دفتر دوم مثنوی، در حکایت «ظاهر شدن فضل و هنر لقمان بر امتحان‌کنندگان»، راجع به «محبت» و اینکه نتیجه معرفت کامل، محبت است می‌گوید:

از محبت تلخها شیرین شود از محبت مسّها زرین شود
از محبت دُردها صافی شود وز محبت دُردها شافی شود
از محبت خارها گل می‌شود وز محبت سرکه‌ها مِل می‌شود^۱

بلی، به عقیده هر کس که ممارست کافی در کتب صوفیه کرده، سنخ فکر و عدم اعتنای صوفی به موازین علم و کیفیت استغراق او در احساسات درونی خود طوری است که برای عالم فوق طبیعی و عالم طبیعی قاعده و قانونی قائل نیست و تقریباً خلاصه عقیده صوفی این است که فوق عالم مرئی و محسوس عالمی است نامرئی و روحانی که دست عقل از دامان آن عالم کوتاه است و ارتباط و اتصال به آن عالم، مخصوص به اصفیا و برگزیدگان حق است که «اولیاء الله» هستند. بسیاری از مردم به طرف آن عالم می‌روند ولی قلبی به آن عالم می‌رسند، به این معنی که جویندگان بسیارند ولی اصلین کم‌اند:

خلیلی قُطاع الطریق الی الحمی کثیر، و اما الواصلون قلیل

صوفیه برگزیدگان مسلمین هستند و اولیا برگزیدگان صوفیه. صوفیه این زبان را برای آن اختیار کردند که اسرار خود را در تحت نقاب این الفاظ محفوظ دارند و اضافه بر آنکه نمی خواسته اند جواهر معانی و حقایق را به هر خام نالایقی عرضه بدارند، از بیم ظاهرپرستان نمی توانسته اند عقاید خود را به صراحت بیان کنند و جان خود را به خطر بیندازند. قطع نظر از همه اینها، بیان احساسات عارفانه به وسیله الفاظ و لغات کار مشکلی است و گوینده ناچار بوده که از رموز و اشارات استعانت بجوید و به آن طریق احساسات خود را اظهار و تعبیر نماید. و مقصود از رموز و اشارات این است که صوفی برای بیان محبت و عشق عارفانه و ابراز احوالی که در عالم جذب و مکاشفه صوفیانه برایش حاصل شده است، دست به همان لغات و اصطلاحات و تعبیراتی زده که برای بیان اوضاع و احوال عالم ماده و دنیای محسوس و عشق مجازی و صوری به کار برده می شود و بدیهی است که به غیر از این، وسیله دیگری در دست نداشته است زیرا تعبیرات مادی هر قدر ناقص و نارسا باشد باز ممکن است اندکی از عوالم عرفان حکایت کند و پرتوی به حقایق بیفکند. به این معنی که چون عارف نمی توانسته احساسات روحانی و درونی خود را برای سایرین محسوس و مجسم سازد، با اشارات و اصطلاحات مربوط به دنیای محسوس، کوشیده است که به هر اندازه ممکن شود آن احساسات را برای کسانی که وارد عالم عشق و محبت شده اند بنمایاند و برای این منظور مقدار مهمی کتب و رسایل دلکش و اشعار بسیار شیوا به وجود آورده است و به هر اندازه مقدور بوده، مجالی به ابراز احساسات لطیفه خویش داده است.

گر عشق نبود و غم عشق نبودی چندین سخن نغز که گفתי که شنودی^۱

✱

۱. شیخ محمود شبستری، عارف صاحب دل و باحال اوایل قرن هشتم، در گلشن راز که یکی

از شیواترین آثار صوفیه است در جواب سؤال امیر سید حسینی که از او پرسیده:

چه خواهد مرد معنی زان عبارت که دارد سوی چشم و لب اشارت

چه جوید از رخ و زلف و خط و خال کسی کاندرا مقامات است و احوال

می گوید:

خلاصه و ماحصل عقیده عارف در موضوع محبت و عشق این است که عشق غریزه الهی و الهام آسمانی است که به مدد آن انسان می تواند خود را بشناسد و به سرنوشت خود واقف شود.

روح صادر از خدا است و قبل از خلقت دنیا در خدا بوده و پس از تعلق یافتن به بدن، در حکم غریب دور از خانمان و موطنی درآمده که دائماً به فکر مقرر اصلی و موطن حقیقی خود باشد. این موضوع در جمیع قصص عاشقانه شعرای صوفی، از قبیل لیلی و مجنون، یوسف و زلیخا، وامق و عذرا، شیرین و فرهاد، سلامان و آبسال و امثال آن، بر حسب ذوق و حال و هنر ادبی شاعر، به اشکال گوناگون درآمده و هزاران تعبیر، از قبیل گل و بلبل و



هر آن چیزی که در عالم عیان است	چو عکسی زافتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خال و خط و ابروست	که هرچیزی به جای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است	رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان را زان دو بهر است
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع	نخست از بهر محسوسند موضوع
ندارد عالم معنی نهایت	کجا بیند مر او را لفظ غایت

و نیز در جواب سؤال دیگرِ امیر سیّد حسینی که پرسیده است:

شراب و شمع و شاهد را چه معنی ست	خراباتی شدن آخر چه دعوی ست
---------------------------------	----------------------------

می گوید:

شراب و شمع و شاهد عین معنی ست	که در هر صورتی او را تجلی ست
شراب و شمع ذوق نور عرفان	بین شاهد که از کس نیست پنهان
شراب اینجا زجاجة شمع و مصباح	بود شاهد فروغ نور ارواح
ز شاهد بر دل موسی شرر شد	شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر	مشو غافل ز شاهدبازی آخر
شراب بی خودی درکش زمانی	مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تا ز خویشت وارهاند	وجود قطره با دریا رساند

برای تفصیل رجوع شود به شرح گلشن راز لاهیجی نوربخشی و همچنین کتب و رسایل دلکشی به نثر، از قبیل سوانح احمد غزالی و رسایل او به عین القضاة همدانی و عبهرالعاشقین شیخ روزبهان بقلی و لمعات عراقی و اشعة اللمعات جامی و امثال آنها که در متن تاریخ تصوف در اسلام [جلد دوم همین کتاب] در مبحث «آثار ادبی صوفیه» ذکر شده است.

شمع و پروانه و غیره به کار رفته است. گاهی این روح صادر از خدا به کبوتری تشبیه شده که از جفت خود دور مانده باشد؛ و وقتی به نیمی که از نیستان بریده شده و به واسطه جداییها، با نفیرِ حزن‌انگیز، مرد و زن را به ناله درآورده باشد؛ گاهی به بازی تشبیه شده که در دام دنیا اسیر شده باشد؛ وقتی به طوطی‌ای که گرفتار قفس باشد؛ یا سیمرغی که کنج گلخنی نصیبش شده باشد؛ یا ماهی‌ای که بر خشک افتد؛ و یا شاهی که به گدایی افتاده باشد و امثال این تشبیهات که همه حکایت از یکی از اصول حکمت اشراقِ فلوطین می‌کند، یعنی اصل «طیران واحد به سوی واحد». صوفیه می‌گویند: حرکت و میل هر ذره‌ای به طرف جنسِ خود و اصلِ خود است. مولانای رومی در مقدمه دفتر دوم مثنوی می‌گوید:

طیّبات از بهر که لَطِیّین	خوب خوبی را کند جذب از یقین
در هر آن چیزی که تو ناظر شوی	می‌کند با جنس سیر ای معنوی
در جهان هر چیز چیزی جذب کرد	گرم گرمی را کشید و سرد سرد
قسم باطل باطلان را می‌گشد	باقیان را می‌گشند اهل رَشَد
ناریان مر ناریان را جاذبند	نوریان مر نوریان را طالبند

به عقیده صوفیه انسان عبارت از چیزی است که دوست دارد صفات محبوب و معشوق حقیقی، یعنی خدا را به دست آرد تا در او محو شود و او شود.

این اصل که «انسان عبارت از چیزی است که دوست می‌دارد» بسیار شبیه است به گفته اوغوسطینوس [اگوستینوس] قدّیس که گفته است: انسان عبارت از آن چیزی است که دوست دارد. اگر انسان سنگی را دوست داشته باشد خودش هم در حکم سنگی است، اگر انسانی را دوست داشته باشد انسان است و اگر خدا را دوست داشته باشد جرئت نمی‌کنم بگویم چه خواهد شد زیرا اگر بگویم خدا خواهد شد ممکن است مرا سنگسار کنند.^۱

*

برای اینکه میزانی به دست آید که منظور اصلی و هدف اساسی سالک چیست و در طی طریق با چه نظری به ظواهر شرع می‌نگرد مختصری از گفته‌های صوفیه در اینجا نقل می‌شود و نتیجه را به استنباط خواننده وامی‌گذارد. شیخ فریدالدین عطار در کتاب منطق‌الطیر، در موقعی که مرغان (سالکین) از هُدهُد (مرشد) از چگونگی سیر طریق برای وصول به سیمرغ (حق) می‌پرسند می‌گوید:

گفتگو کردند با هُدهُد بسی زو بپرسیدند کای استادِ کار زانکه نبود در چنین عالی‌مقام هدهد رهبر چنین گفت آن زمان چون به ترکِ جان بگویی عاشقی چون دل تو دشمن جان آیدت بندِ ره جان است جان ایثار کن ور تو را گویند کز ایمان بر آی تو هم این را و هم آن را برفشان منکری گر گوید این بس منکر است عشق را با کفر و با ایمان چه کار عاشقِ آتش در همه خرمن زند درد و خونِ دل ببايد عشق را ساقیا خون جگر در جام کن عشق را دردی ببايد دیده دوز ذره‌ای عشق از همه آفاق به عشق مغز کائنات آمد مدام قدسیان را عشق هست و درد نیست هر که را در عشق محکم شد قدم عشق سوی فقر در بگشایدت عشق را با کافری خویشی بود	راهدانتر چون نبود از وی کسی چون دهیم آخر در این ره دادِ کار از ضعیفان این روش هرگز تمام کانکه عاشق شد نیندیشد ز جان خواه زاهد خواه باشی فاسقی جان برفشان ره به پایان آیدت پس برفکن دیده و دیدار کن ور خطاب آید تو را کز جان بر آی ترک ایمان گوی و جان را برفشان عشق گو از کفر و ایمان برتر است عاشقان را با تن و با جان چه کار از ره بر فرقش نهند او تن زند قصهٔ مشکل ببايد عشق را گر نداری درد از ما وام کن گاه جان را پرده در گه پرده دوز ذره‌ای درد از همه عشاق به لیک نبود عشق بی‌دردی مدام درد را جز آدمی در خورد نیست برگذشت از کفر و از اسلام هم فقر سوی کفر ره بنمایدت کافری خود مغز درویشی بود
---	--

آن تن و دل گم شد و آن جان نماند مرد باید این چنین اسرار را درگذر از کفر و ایمان و مترس باز شو چون شیرمردان پیش کار باک نبود چون در این راه اوفتد	چون تو را این کفر و این ایمان نماند بعد از آن مردی شوی این کار را پای در نه همچو مردان و مترس چند ترسی دست از طفلی بدار گر تو را صد عَقَبَه ناگاه اوفتد
---	--

مولانای رومی، اسلام و مسیحیت و یهود و دیگر ادیان را به یک نظر می‌نگریست و سبب اختلاف بین مذاهب را ظاهر و رنگ دانسته، بی‌رنگی را اصول رنگها می‌شمرد:

صلحها باشد اصول جنگها موسی با موسی در جنگ شد موسی و فرعون دارند آشتی رنگها یک رنگ گردند اندر او که ز هستیها برآرد او دَمار «من علیها فان» برین باشد گواه دوست پُر بین عرصه هر دو سرا بعد «لا» آخر چه می‌ماند دگر گشت اِلَّا اللهُ وحدت در شگفت چون خیالات عدد اندیش نیست لیک با احوّل چه گویم هیچ هیچ دو همی بیند چو مرد احوّل بود ورنه اول آخر آخر اول است إِنَّ فَضْلَ اللهِ غَیْمٌ هَاطِلٌ ور بگویی خلق را رسوایی است چون توانم کرد این سر را پدید تا بیاید ذوقِ علمِ مِنْ لَدُنْ	هست بی‌رنگی اصول رنگها چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد رنگ را چون از میان برداشتی صِبْغَةَ اللهِ است رنگِ خُمِّ هُو طالب است و غالب است آن کردگار تا نماند غیر او در کارگاه گر دو چشم حق شناس آمد تو را گر تو را چشمی ست بگشا در نگر لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ گفت و اِلَّا اللهُ گفت گر هزارانند یک کس بیش نیست نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ اصل بیند دیده چون اکمل بود این دویی اوصافِ دیده احوّل است كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهُ بَاطِلٌ هین سخن خانوبت لب‌خایی است قوّم بگسست چون اینجا رسید این سخن پایان ندارد صبر کن
---	---

و نیز در مجلّد دوم، در داستان منازعت چهار کس جهت انگور با یکدیگر

به علت آنکه زبان یکدیگر را نمی دانستند بیان می فرماید که جنگ هفتاد و دو ملت غالباً بر سر ظواهر و امور عَرَضی است و اختلاف و جدال به واسطه تعدد و تشتت اصطلاحات است و در عالم معنی و حقیقت، همه این اختلافات از میان رفته، حقیقت مشترکی پیدا می شود که سبب صلح کُل است، و در بیان اِنَّا ارسلناک بِالْحَقِّ بَشِیْراً وَ نَذِیْراً وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَفِیْهَا نَذِیْرٌ می گوید:

قولِ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ را یاد گیر تا به اِلَّا وَ خَلَفِیْهَا نَذِیْرٌ
گفت خود خالی نبوده ست امتی از خلیفه حق و صاحب همی

این عدم تعصب و آزادگی و وسعت مشرب است که مسلک تصوّف را مذهب التقاطی کرده، یعنی مسلک و مذهبی که حرف صحیح و پسندیده و حقیقت را در هر کجا بیابد بدون اینکه به خصوصیات گوینده و دین و آیین او ناظر باشد می پذیرد: «شاخ گل هر جا که می روید گل است». عارف واقعی و صوفی صاحب دل خواستار گل است و چندان کاری به مکان و محل رویدن آن ندارد. به طور کلی ظواهر شریعت و اعمالِ صوری در چشم صوفی ارزشی ندارد زیرا انسان حالش این است که تا پیروی از مسلکی که مستقیماً از خدا کسب فیض می کند ممکن است چرا باید وقت خود را به ظاهر و صورت و توسل به راههای غیر مستقیم هدر داد. به اضافه، شرع وسیله ای است برای رسیدن به حق [و] همین که عارف به حق و حقیقت رسید دیگر احتیاجی به این ظواهر ندارد و هر توسل و تشبّثی عبث است. مولانا در موارد متعدد در کتاب مثنوی، به اشکال مختلف این موضوع را پرورانده و از جمله در دفتر سوم از مثنوی می گوید که در میان صحابه پیغمبر کم کسی بود که همه قرآن کریم را حفظ باشد، در صورتی که غالب اینها در اعلا مراتب ایمان بودند، و از آن پس داستان عاشقی را نقل می کند که چون به معشوق رسید، به خواندن عشق نامه پرداخت و اشعاری که در روزهای فراق در مدح و ثنا و عجز و نیاز و اظهار شوق و اشتیاق ساخته بود، بر زبان می آورد، تا آنجا که:

گفت معشوق این اگر بهر من است گاه وصل این عمر ضایع کردن است
من به پیشت حاضر و تو نامه خوان نیست باری این نشان عاشقان

در جای دیگر اشاره به همین معنی می‌کند و می‌گوید:

چونکه با معشوق گشتی همنشین دفع کن دلالگان را بعد از این
هر که از طفلی گذشت و مرد شد نامه و دلاله بروی سرد شد

مسلم است که ظواهر شرع، از قبیل نماز و روزه و حج، وسیله کمال مبتدی است که به قول شیخ محمود شبستری:

ولی تا ناقصی زنهار زنهار قوانین شریعت را نگه دار



در اینجا مناسب است اندکی در اطراف شعر صحبت شود. شعر را به انواع مختلف تعریف کرده‌اند. ارسطو در تعریف شعر گفته: «هر مقدمه‌ای که سبب انشراح قلب شود و ایجاد مسرت یا اندوه نماید.» دیگر نه وزن شرط شده و نه خصوصیت دیگر، و بر حسب این تعریف، شعر ممکن است منظوم باشد یا منثور. برخلاف، در جاهلیت، شعر عبارت بود از مطلق کلامِ موزون و مقفّا.

حکمای اسلامی گفته‌اند شعر کلامی است موزون و مقفّا که زائیده تخیل باشد. حتی خواجه نصیرالدین طوسی در معیارالاشعار «تخیل» را ماده اصلی شعر می‌داند و وزن و قافیه را از عوارض می‌شمارد.^۱ اگر شعر و شاعری آن باشد که ارسطو گفته است شعرای واقعی شعرای صوفیه‌اند بلکه از تعریف ارسطو هم مراحل پیشترند زیرا شاعر صوفی نه فقط خودش با شور و شوقی که بالاترین همه شورها و شوقها است احساس مسرت یا آلم می‌کند بلکه آن احساس و آن حالت شور درونی خود را در سایرین هم برمی‌انگیزد. حاصل آنکه، یکی از علل مهم شیوع تصوّف، زبان دلکش صوفی است که آثار ادبی لطیف و جذاب پرورانده و با عشق و شور، مردم را متأثر ساخته و احساسات و عواطف رقیق آنها را برانگیزانده است. خواجه حافظ می‌گوید:

۱. معیارالاشعار، چاپ مرحوم حاج نجم‌الدوله، طهران.

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
بی خود از شَعَشَعَةُ پرتو ذاتم کردند باده از جامِ تجلّی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن شب قدر که این تازه براتم دادند
بعد از این روی من و آینه وصف جمال که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند
من اگر کامروا گشتم و خوشدل چه عجب مستحق بودم و اینها به زکاتم دادند
هاتف آن روز به من مژده این دولت داد که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند
این همه شهد و شکر کز سخنم می ریزد اجر صبری ست کزان شاخ نباتم دادند
همت حافظ و آنفاس سحر خیزان بود که ز بند غم ایام نجاتم دادند

نتیجه این سیر و سلوک و راه یافتن به حقیقت، «معرفت» است، همان معرفتی که به عقیده متشرعین و متکلمین احدی تاکنون به کمال آن نرسیده و پیغمبر ما: عرفناک حق معرفتک فرموده است. سالک در طی طریق فقط «مستعد» و وصول به معرفت شده است و چون به معرفت نایل شود آن مقام «مقام علم الیقین» نامیده می شود. سالک صاحب همت باید از این مرحله بگذرد و به آن قانع نشود زیرا برای وصول به پایان این سفر روحانی — یعنی سفر به سوی خدا — هنوز راه درازی در پیش دارد، بلکه باید از راه کشف و قلب، به مشاهده «وجود حقیقی» یعنی مقام «عین الیقین» برسد. وصول به مقام «علم الیقین» به مدد انبیا است ولی وصول به «عین الیقین» که مقام بالاتر معرفت الهی است بدون هیچ واسطه و وسیله، مستقیماً از طرف خدا به روح عارف افاضه می شود و او را محل تجلّی قرار می دهد. چون عارف از مرتبه و مقام «عین الیقین» هم بگذرد، به مقام بالاتری می رسد که برترین همه مقامات است و آن مقام «حق الیقین» است. در مراحل عالی یقین، نوع شریعت و نیز نوع طریقت هیچ تأثیری ندارد و آن مقام فوق همه این حرفها است.

جلال الدین در کلیات شمس تبریز می گوید:

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی دانم
نه ترسا و یهودیّم نه گبرم نه مسلمانم
نه شرقیّم نه غربیّم نه بریّم نه بحریم
نه ارکان طبیعیّم نه از افلاک گردانم

هُوَ الْاَوَّلُ هُوَ الْاٰخِرُ هُوَ الظَّاهِرُ هُوَ الْبَاطِنُ

به غیر از هو و یا من هو دگر چیزی نمی‌دانم

الا ای شمس تبریزی چنان مستم درین عالم

که جز مستی و قلاشی نباشد هیچ درمانم^۱

در غزل شورانگیز دیگری از همان کلیات شمس تبریزی می‌گوید:

هیچ می‌دانی چه می‌گوید رباب	ز اشک چشم و از جگرهای کباب
عاشقا کمتر ز پروانه نه‌ای	کی کند پروانه ز آتش اجتناب
شاه در شهر است همچون جغد من	کی گذارم شهر و کی گیرم خراب
شمس تبریزی ز جام عشق تو	خلق عالم جملگی مست و خراب ^۲

*

مسئله سماع و حلال و حرام بودن آن یکی از مشکلات است. مولانای رومی موقعی که صلاح‌الدین زرکوب قونوی را که درباره‌اش می‌فرمود:

نیست در آخر زمان فریادرس جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین و بس

در مقبره پدر خویش به خاک می‌سپرد، عمله طرب آلات موسیقی می‌نواختند و مولانا می‌رقصید و او را به خاک سپرد. در موضوع سماع نه فقط فقها بلکه بعضی از خامان صوفیه نیز با آن مخالف بوده‌اند [و] بعضی هم با احتیاط در آن سخن گفته‌اند و حدود و قیودی وضع کرده‌اند، از این قبیل که صوفی باید بر آیات قرآن سماع و وجد کند نه بر اشعار، یا لا اقل بر اشعاری که در آن صحبت از بهشت و دوزخ و مسائل دینی و آرا و اقوال اولیای دین باشد یا آنکه سماع مجاز است به شرط آنکه افتتاح و اختتام آن با قرائت قرآن باشد. حجت الاسلام غزالی که از عرفای خشک و پابند به ظواهر و حتی تنگ‌مشرّب است در کتاب احیاء العلوم، فصل مُشَبِّعی در سماع و وجد سخن

۱. رجوع شود به متن تاریخ تصوف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، ص ۷۵۰-۷۳۸.

۲. رجوع شود به متن تاریخ تصوف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، ص ۷۵۰-۷۴۰.

رانده و با ادله گوناگون حکم به جواز آن داده است. حتی برای طبقه‌ای تأثیر خوبِ سَماع را بیش از تأثیر قرآن می‌شمارد ولی صوفیان پخته میل ندارند خود را به زنجیرهای ظاهری و آداب و عادات مصنوعی اجتماع و اخلاق مصنوعی عرفی مقید سازند و هیچ‌گاه به آسانی زیر بار آنچه که مردم به حکم عادت و تقلید، بد یا خوب می‌دانند نمی‌روند بلکه به حکم عقیده وحدت وجودی می‌گویند: دنیا «نمود» است و بس، و هیچ حقیقت و واقعیتی ندارد و بر عارف است که نسبت به جمیع شئون این وجود موهوم مخالفت بورزد و همه را سراب انگارد.

غزالی در مبحث سَماع می‌نویسد که ابوالحسن درّاج گفته که برای دیدن یوسف بن حسین رازی از بغداد به ری رفتم. در آنجا از هر کس سراغ خانه او را گرفتم گفتند با این زندیق چه کار داری، چندان که خواستم او را ندیده، به بغداد برگردم ولی با خود اندیشیدم که بعد از طی آن همه راه روا نباشد که او را ندیده برگردم. خلاصه، نشانی مسکن او را به دست آورده، نزد او رفتم. پیر باوقار نیک‌صورتی بود و مصحفی در دست داشت و به تلاوت مشغول بود. پرسید: از کجا آمده‌ای؟ گفتم: از بغداد. گفت: به چه کار آمده‌ای؟ گفتم: برای دیدن شما تا بر شما سلام کنم. گفت: اگر در شهرهای بین راه کسی به تو می‌گفت در این شهر بمان تا خانه‌ای و کنیزی به تو بدهیم می‌ماندی؟ گفتم: خداوند چنین امتحانی پیش نیاورد و اگر پیش می‌آمد نمی‌دانم چه می‌کردم. آنگاه گفت: آیا می‌توانی آوازی بخوانی؟ گفتم: بلی. گفت: بخوان و من این ابیات برخواندم:

رأيتك تبني دائماً في قطيعتي و لو كنت ذاحزماً لهدمت ما تبني
كأنني بكم والليت افضل قولكم الا ليتنا كنا اذالليت لا يغني

چون ابیات را شنید مصحف بر هم نهاد و چندان بگریست که ریش و جامه‌اش تر شد و من برگریستن او رحم آوردم. گفت: ای فرزندی، مردم ری را ملامت کنی که مرا زندیق گویند و چگونه زندیقم نخوانند که من از هنگام نماز صبح قرآن می‌خوانم، در حالی که قطره‌ای اشک در چشمم پیدا نشده و تو با این دو بیت شرر به جان من افکندی و قیامت بر پا کردی. غزالی بعد از نقل حکایت می‌گوید که شعر چون از عالم خلق است و با طبع بشر سنخیت

دارد در دل انسان هیجان و شوق برمی انگیزد، در حالی که قرآن چون کلام حق است و خارج از اسلوب و روش کلام خلق است و با طبع بشر سنخیت ندارد، در دلها، اگرچه سوخته عشق خدا باشند، آن اثر را ندارد.^۱

یک دسته از صوفیه که غالباً صوفیان خراسان بوده‌اند، به نام «ملامتیه» معروف‌اند و مطالعه در اخلاق و احوال آنها انسان را به یاد گلبیون یونان می‌اندازد زیرا مانند دیوجانس و امثال او، رندی و لاابالی‌گری و بی‌اعتنایی آنها به دنیا و اهل آن به نهایت درجه است. اینها مخصوصاً اصرار داشته‌اند که در سبک زندگی و رفتار و روش اجتماعی برخلاف عامه باشند، به طوری که مردم از آنها نفرت داشته باشند و مورد نارضایتی و اجتناب خلق واقع گردند و مصداق و لا یخافون فی الله لومة لائم شوند. حتی گاهی برای اینکه مورد ملامت خلق گردند خجلت‌انگیزترین کارها را مرتکب شده‌اند و اگر در باطن تابع شرع بوده‌اند، می‌خواسته‌اند که مردم آنها را تارک شرع بپندارند. خلاصه، می‌کوشیده‌اند که مردم را تحریک کنند تا حس لاابالی‌گری و بی‌اعتنایی آنها نسبت به خلق و قضاوت آنها مورد پیدا کند. ملامتیه در همه ممالک اسلامی پراکنده بوده‌اند مخصوصاً در آسیای وسطا و بالاخص در خراسان که مرکز آنها محسوب می‌شده است و گاهی از آنها به «دیوانه عاقل» یا «عابد مبتدع» تعبیر شده است و ظاهراً یکی از فرق معروف ملامتیه، «قلندریه» است.

اینها «الشُّهْرَةُ آفَةُ» را به کار می‌بسته‌اند و می‌خواسته‌اند به عدم تقوا و به میخوارگی و ترک شرع معروف شوند که از راه سیر و سلوک خود و زندگی درونی صوفیه باز نمانند. این همه وصف می و میکده و دیرِ مُغان و مُغ و مُغ‌بچه و آتش خاموش‌نشدنِ دیرِ مُغان و رندی و قلندری و قلاشی و خرقة‌سوزی و دلق به خرابات افکندن و امثال آن که در غزلیات حافظ دیده می‌شود تا مقدار زیادی ناشی از همان رندی و لاابالی‌گری و بی‌اعتنایی به خلق و پشت پا زدن به ظواهر و ترک آداب و سُننِ اهل ظاهرِ ملامتیه قرون اول است که به ارث به اخلاف رسیده و به طوری که خود حافظ فرموده:

۱. احیاء العلوم، ج ۲، ص ۲۶۵. ابن الجوزی نیز همین حکایت را در مقام طعن به صوفیه نقل کرده است: تلبیس ابلیس، ص ۶۴.

به می پرستی از آن نقشِ خود بر آب زدم که تا خراب کنم نقشِ خود پرستیدن
منظور از آن، در هم شکستن و تخفیفِ اهل ریا و زرق بوده است. مولانای
رومی در مجلد سادسِ مثنوی، در حکایت سلطان محمود غزنوی و رفاقت
شبانۀ او با دزدان می گوید:

هین ز بدنامان نباید ننگ داشت	هوش بر اسرارشان باید گماشت
هر که او یک بار خود بدنام شد	خود نباید نام جُست و خام شد
ای بسا زر که سیه تابش کنند	تا شود ایمن ز تاراج و گزند
هر کسی چون پی بُرد بر سِرِّ ما	باز کن دو چشم سوی ما بیا

حافظ به حدِّ وفور در این باب اشارات دارد که به عنوان نمونه چند بیت
نقل می شود:

ساغرِ می بر کفم نه تا ز بر	برگشم این دلقِ آزرَق فام را
گرچه بدنامی ست نزد عاقلان	ما نمی خواهیم ننگ و نام را

*

مَطْلَب طاعت و پیمانِ درست از من مست
که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست
من همان دم که وضو ساختم از چشمۀ عشق
چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست

*

ورای طاعتِ دیوانگان ز ما مَطْلَب	که شیخِ مذهبِ ما عاقلی گُنه دانست
----------------------------------	-----------------------------------

*

صلاح و توبه و تقوا ز ما مجو حافظ
ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

*

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
شیخ صنعان خرقه حق خانه خمار داشت
وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر
ذکر تسبیح ملک در حلقه زُّنار داشت

✱

داشتم دلقی و صد عیب مرا می پوشید
خرقه رهن می و مطرب شد و زُّنار بماند

✱

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه مستی و رندی نرود از پیشم
زهدِ رندانِ نوآموخته راهی به دهی ست من که رسوای جهانم چه صلاح اندیشم

✱

رندِ عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار
کارِ مُلک است آن که تدبیر و تأمل بایش

اینها خود را مصداق آیه قرآن کریم می شمارند که: **وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُوتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**^۱.

راجع به سماع صوفیه گفته اند که فیثاغورث و افلاطون معتقد بوده اند که تأثیر موسیقی و نغمات موزون در انسان از آن جهت است که یادگارهای خوش موزون حرکات آسمان را که در عالم ذرّ و عالم قبل از تولد می شنیده و به آن معتاد بوده ایم در روح ما برمی انگیزاند. به این معنی که قبل از آنکه روح ما از خداوند جدا شود نغمات آسمانی می شنیده و به آن معتاد بوده ایم و موسیقی به واسطه آنکه آن یادگارهای گذشته را بیدار می کند، ما را به وجد می آورد و همین عقیده است که در گفته های عرفا مخصوصاً اشعار آنها دیده

می‌شود، از جمله مولانا در مجلد چهارم مثنوی، در طی حکایت «سبب هجرت ابراهیم ادهم و ترک مُلکِ خراسان» می‌گوید:

لیک بُد مقصودش از بانگِ رَبّاب	همچو مشتاقان خیال آن خطاب
نالَه سُرنا و تَهید دُهل	چیزکی مآندِ بدانِ ناقورِ کُل
پس حکیمان گفته‌اند این لحنها	از دوارِ چرخ بگرفتیم ما
بانگِ گردشهای چرخ است اینکه خلق	می‌سرایندش به طنبور و به حلق
مؤمنان گویند کآثارِ بهشت	نغز گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم	در بهشت آن لحنها بشنوده‌ایم
گرچه بر ما ریخت آب و گلِ شکی	یادمان آید از آنها اندکی
لیک چون آمیخت با خاکِ کَرَب	کی دهد این زیر و این بم آن طرب
آب چون آمیخت با بول و کُمیز	گشت ز آمیزش مزاجش تلخ و تیز
چیزکی از آب هستش در نهاد	بول گیرش آخر آتش کش فتاد
گر نجس شد آب این طبعش بماند	کاتش غم را به طبع خود نشاند
پس غذای عاشقان آمد سَماع	که در او باشد خیال اجتماع
قوّتی گیرد خیالاتِ ضمیر	بلکه صورت گردد از بانگِ صغیر
آتش عشق از نواها گشت تیز	آن چنان که آتشِ آن جوزِ ریز

و پس از آنکه می‌گوید «این مرد تشنه، از سَرِ جوزُئِن، جوز در آب می‌ریخت که در کوه بود و در لب نمی‌رسید تا به افتادنِ جوز، بانگ آب بشنود و او را چون سَماعِ آبِ بانگ در طرب می‌آورد» در ضمنِ حکایت، به مدح شاگرد خود حسام‌الدین چلبی پرداخته، می‌گوید:

همچنین مقصود من زین مثنوی	ای ضیاءالحق حسام‌الدین تویی
مثنوی اندر فروع و در اصول	جمله آنِ توسّ و کردستی قبول
در قبولِ توسّ عزّ و مقبلی	زانکه شاهِ جان و سلطانِ دلی
قصدم از الفاظ او رازِ تو است	قصدم از انشاشِ آوازِ تو است
پیش من آوازِ تو آوازِ خداست	عاشق از معشوق حاشا کی جداست
اتصالی بی‌تکلیّف بی‌قیاس	هست ربّ الناس را با جانِ ناس

حاصل آنکه، صوفیه سَماع را آرام دلِ عاشق و غذای جان و دوای دردِ سالک می‌شمرند و معتقدند که ترانه دلنواز رباب و بانگِ جانسوزِ نی سبب جمعیت حال و آرامش روح عارف است و آواز خوش و ترانه موزون نشانه‌ای است از عالم ارواح و پیکری است که از عالم قدس مژده آسمانی می‌رساند.

شیخ سعدالدین حموی، از اصحاب شیخ نجم‌الدین کبری و مصاحبین محیی‌الدین بن العربی و صدرالدین قونوی و یکی از بزرگان عرفای [قرن] هفتم می‌گوید:

دل وقتِ سَماع بوی دلدار بَرَد جان را به سراپرده اسرار بَرَد
این زمزمه مرکبی ست مر روح تو را بردارد و خوش به عالمِ یار بَرَد

برای گفته‌های عرفای بزرگ، در موضوع سَماع، رجوع شود به متن کتاب حاضر، ص ۹۶۳-۹۵۱) و کتاب شدّالازار (مزارات شیراز)، تألیف جُنید شیرازی از معاصرین خواجه حافظ^۱ و رساله عبهرالعاشقین^۲ و کتب دیگر.

در حالات شیخ روزبهان نوشته‌اند که در جامع عتیق شیراز تذکیر کرده و وعظ گفت. اول که به شیراز درآمد و می‌رفت تا مجلس گوید، شنید که زنی دختر خود را نصیحت می‌کرد که: ای دختر، حُسن خود را با کس اظهار مکن که خوار و بی‌اعتبار می‌گردد. شیخ گفت: ای زن، حُسن به آن راضی نیست که تنها و منفرد باشد. او همه آن می‌خواهد که با عشق قرین باشد. حُسن و عشق در ازل عهدی بسته‌اند که هرگز از هم جدا نباشند. و بر اصحاب از استماع آن چندان وجد و حال عارض شد که بعضی در آن برفتند از عالم.

افلاکی در مناقب‌العارفین، در شرح حال مولانا جلال‌الدین رومی نوشته: در آن غلَبات شور و سَماع که مشهور عالمیان شده بود، از حوالی «زرکوبان»

۱. این کتاب نفیس در حدود سنه هفتصد و نود و یک تألیف شده و به تصحیح و تحشیّه استاد علامه مرحوم مغفور محمد قزوینی و استاد دانشمند معظم آقای عباس اقبال به طبع رسیده.

۲. نسخه مصحح و مُتَقَنی از این رساله متعلق به این جانب است. موضوع رساله عشق و مراتب و مراحل آن است که در طی سی و دو فصل وصف شده است.

می‌گذشت مگر آواز ضربِ تقِ تقِ ایشان به گوش می‌رسید. از خوشیِ آن ضرب شوری عجیب در مولانا ظاهر شد و به چرخ درآمد. شیخ نعره‌زنان از دکان خود بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاده، بی خود شد. مولانا او را در چرخ گرفته، شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاقَتِ سَماعِ خداوندگار نیست، از آنکه از غایت ریاضتِ قوی، ضعیف ترکیب شده‌ام. همانا که به شاگردان دکان اشارت کرد که اصلاً ایست نکنند و دست از ضرب باز ندارند تا مولانا از سَماع فارغ شدن. همچنان از وقت نماز ظهر تا نماز عصر مولانا در سَماع بود. از ناگاه گویندگان رسیدند و این غزل آغاز کردند:

یکی گنجی پدید آمد در آن دگان زرکوبی

زهی صورت زهی معنی زهی زهی خوبی خوبی^۱

و نیز در همان رساله از مأخذ افلاکی نقل می‌کند که شیخ صلاح‌الدین زرکوب که خلیفه مولانا رومی بود و در حیات مولانا در سنه ششصد و پنجاه و هفت درگذشت، بنا به وصیت خودش خواسته بود آیین عزادری جنازه او به عمل نیاید بلکه چون از محنت‌خانه جهان رهایی یافته، به عالم جاویدان اتصال می‌یابد، با ساز و سَماع او را به خاک بسپارند. فرزند مولانا، سلطان ولد، در ولدنامه راجع به این وصیت می‌گوید:

شیخ فرمود در جنازه من	دُهل آرید و کوس با دفزن
سوی کویم برید رقص‌کنان	خوش و شادان و مست و دست‌افشان
تا بدانند کاولیای خدا	شاد و خندان روند سوی لقّا
مرگشان عیش و عشرت و سورا است	جایشان خُلدِ عَدنِ پُر حور است
این چنین مرگ با سَماع خوش است	چون رفیقش نگار خوب‌کش است
همه از جان و دل وصیت را	بشنیدند بی‌ریا به صفا

۱. نقل از رساله تحقیق در احوال مولوی، تألیف فاضل محترم آقای بدیع‌الزمان فروزانفر،

شیخ صلاح الدین زرکوب قونوی از أَجَلَّةُ اصحاب مولانا جلال الدین رومی بوده و از طرف او مقام شیخی و پیشوایی داشته و خلیفه مولانا بوده. مردی اُمّی و عامی و یکی از پیشه‌وران ساده بوده [و] حتی مطابق موازین لغت، درست و صحیح سخن نمی‌رانده است. با این حال دانشمند جلیل‌القدر و کم‌نظیری چون مولانا نسبت به او، به حد عشق و دل‌باختگی علاقه‌مند بوده و به طوری که در مناقب‌العارفین افلاکی ذکر شده، اغلب طاعنان و طاغیان شیخ را عامی و نادان می‌خواندند. و نیز افلاکی روایت می‌کند:

روزی مولانای رومی فرمود آن «قلف» را بیاورید. و در وقتی دیگر فرموده بود که فلانی «مفتلا» شده است. بوالفضولی گفته باشد که «قفل» بایستی گفتن، و درست آن است که «مبتلا» گویند. فرمود که آن چنان است که گفتمی اما جهت رعایت خاطر عزیزی چنان گفتم که روزی صلاح الدین «مفتلا» گفته بود و «قلف» فرموده، و راست آن است که او گفته، چه اغلب اسما و لغات موضوعات مردم است در هر زمانی از مبدأ فطرت.^۱

و نیز در جای دیگر راجع به صلاح الدین می‌گوید:

جز صلاح الدین صلاح الدین و بس	نیست در آخر زمان فریادرس
دَم فروکش تا نداند هیچ‌کس	گَر ز سِرِّ سِرِّ او دانسته‌ای
جانها بر آب او خاشاک و خس	سینه عاشق یکی آبی‌ست خوش
کَاندَر آینه اثر دارد نَفَس	چون بینی روی او را دَم مزن
نور گیرد عالمی از پیش و پس	از دل عاشق برآید آفتاب

و در موقع بیماری او فرموده:

رنج تن دور از تو ای تو راحتِ جانهای ما
چشم بد دور از تو ای تو دیده‌بینای ما

۱. نقل از رساله استاد معظم آقای فروزانفر در زندگانی مولانا جلال الدین رومی، ص

صحتِ تو صحتِ جان و جهان است ای قمر
 صحتِ جسمِ تو بادا ای قمر سیمای ما
 عافیت بادا تنت را ای تنِ تو جان صفت
 کم مبادا سایهٔ لطف تو از بالای ما
 گلشن رخسار تو سرسبز بادا تا ابد
 کان چراگاه دل است و سبزهٔ صحرای ما
 رنج تو بر جان ما بادا مبادا بر تنت
 تا بود آن رنج تو چون عقل جان آرای ما
 و در مرثیهٔ او می فرماید:

ای ز هجرانت زمین و آسمان بگریسته
 دل میان خون نشسته عقل و جان بگریسته
 شه صلاح الدین برفتی ای همای گرم رو
 هم کسی باید که داند بر کسان بگریسته
 بر صلاح الدین چه داند هر کسی بگریستن
 از کمان جستی چو تیری وان کمان بگریسته

✱

همچنین شیخ سعدی دربارهٔ رقص معتقد است که چون از وجد و بی خودی
 باشد روا است و می گوید:

چو شوریدگان می پرستی کنند	به آوازِ دولابِ مستی کنند
به چرخ اندر آیند دولاب وار	چو دولاب بر خود بگیرند زار
ندانی که شوریده حالان مست	چرا بر فشاندند در رقص دست
گشاید دری بر دل از واردات	فشاند سرِ دست بر کائنات
حلالش بود رقص بر یاد دوست	که هر آستینیش جانی در اوست
جهان پر سماع است و مستی و شور	ولیکن چه بیند در آینه کور
نبینی شتر بر حُدای عرب	که چو نش به رقص اندر آرد طرب
شتر را چه شور و طرب در سر است	اگر آدمی را نباشد خراسان

حاصل آنکه، به اعتقاد صوفی در هر کسی عشقی هست و این در مقام خود بسیار پسندیده است ولی معشوق متفاوت است. باید عشق را پرورش داد و به معشوق حقیقی راهنمایی کرد و با همتی بلند به آنچه دل بستگی را شاید دل باخت. جمال دوست نشانه عشق به کمال است زیرا جمال پرتوی از کمالی است که صوفی در راه وصول به آن می‌کوشد و به قول شیخ روزبهان در *عبر العاشقین* «منهاج عشق ربّانی، عشق انسانی است.»
به گفته مولانا:

عشقهایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

ولی به هر حال:

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان شه رهبر است

*

چنان که اشاره شد، در طی این تحولات صوفیان مورد تکفیر و مزاحمة شدید قرار گرفتند. این است که دست به تألیف و تصنیف زدند. یکی از قدیمترین کتب از این سنخ، کتاب *اللّمع فی التصوّف*، تصنیف ابونصر سراج طوسی است^۱ که مقامات را هفت می‌شمرد و بعد از مقام اول هر مقام را نتیجه مقامات قبل می‌داند و آن هفت مقام عبارت است از: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا.

۱. در جنوب شرقی مشهد، نزدیک به صحن آستانه رضوی، در اول خیابان معروف به «پایین خیابان» در داخل کوچه باریکی مقبره‌ای است معروف به «قبر پیر پالان‌دوز» که به ظنّ قریب به یقین نگارنده، مقبره شیخ ابونصر سراج است. از تحقیقاتی که در محل کرده‌ام فایده تاریخی به دست نیامده است ولی به قرینه اینکه «پیر» به مشایخ صوفیه و عرفا گفته می‌شود و «پالان‌دوز» ترجمه فارسی سراج است و اینکه مدفن ابونصر سراج را همه در طوس نوشته‌اند باید گفت مقبره ابونصر سراج است. نکته دیگر اینکه طوس دو محل معتبر داشته: یکی «طابران» و دیگری «نوغان». و نام طوس به محل فعلی مشهد، یعنی قریه نوغان و بیرون آن اطلاق می‌شده، چنان که مورّخین مدفن هارون الرشید را طوس نوشته‌اند و نیز مدفن و مشهد حضرت علی بن موسی‌الرضا (ع) را «ارض طوس» ضبط کرده‌اند.

این مقامات مراتب ورزش اخلاقی و تمرین سلوک و رفتار صوفی است و البته مقامات را که از امور خارجی و از مقوله معاملات است نباید با حالات درونی و امور ذهنی سالک اشتباه کرد زیرا در مقابل هریک از مقامات، حالت نفسی و تأثر باطنی و امر ذهنی در سالک پیدا می‌شود که «حال» و مجموع آنها «احوال» نامیده می‌شود.

صاحب کتاب اللع، «حال» را ده گونه می‌شمارد: حال مراقبه، حال قُرب، حال محبت (عشق)، حال خوف، حال رَجاء، حال شوق، حال اُنس، حال اطمینان، حال مشاهده، حال یقین. مولانای رومی می‌گوید:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

هرچه هست «حال» است. عبارتی است عربی که: الماضي ماضی و المستقبل فاین فائتبه و اغتم الفرصة بین العدمین، یعنی گذشته گذشت و آنچه گذشت در حکم عدم است [و] مستقبل و آینده هم وَهْم و گمانی بیش نیست و باز در حکم عدم است پس بین این دو عدم فرصت را غنیمت شمار و بهوش باش.

ولی گفتن «حال» که مولانای روم از آن صحبت می‌کند در قدم اول بر مبتدیان آسان و ساده جلوه گر می‌شود اما به کار بستن [آن] بسیار مشکل است. می‌گوید گذشته گذشت و در حکم عدم است. برعکس، هرچه هست گذشته است. مگر اختیاری است که بتوانیم بد یا خوب آن را فراموش کنیم. تار و پود وجود ما عبارت از یک سلسله یادگارها و تأثرات و عواطف و محفوظات گذشته است که غالب آنها حتی امروز مؤثرتر و قویتر است تا روزی که آن حالات و مؤثرات را داشته‌ایم. چگونه و با چه قدرتی می‌توانیم گذشته را فراموش کنیم و آن را عدم انگاریم، مگر آنکه دیوانه شویم یا به مرض نسیان مطلق گرفتار شویم.

آینده نیز چگونه ممکن است عدم انگاشته شود. آینده مبهم و تاریک است و درست نمی‌دانیم چه می‌شود. اما آیا ممکن است خالی از تأثیر آن زندگی کرد؟ برای بشر عادی هرچه هست آینده است؛ هرچه هست آرزوست. اگر فکر آینده و تخیل مستقبلی نمی‌بود چه بودیم؟ در هر حال با چه اختیاری می‌توان فکر مستقبل را کنار گذاشت و آن را عدم انگاشت و فاصله بین این

دو عدم، یعنی «حال» [و گذشته] را مغتنم شمرد و به قول عرفا «ابن الوقت» شد؟

هرگاه بخواهیم با دقت و مطابق موازین علم در آن بحث کنیم تقریباً «حال» وجود ندارد. ارسطو که به قول اوگوست کونت [کنت] «ممکن است پیشوای متفکرین بشر شمرده شود» با دقت و صحتی که زیبنده فکر چون اویی است، در تعریف زمان می‌گوید: زمان امری است نسبی، نه ماهیت واقعی و وجود حقیقی، بلکه تتابع اموری که واقع می‌شود و ذهن قسمتی از آن را «گذشته» می‌بیند و حس می‌کند و قسمتی که در دنبال آن است «آینده».

بدیهی است که قسمتی که دنبال آن می‌آید بلافاصله «ماضی» می‌گردد یعنی مجال و میدانی پیدا نمی‌شود که «زمان حال» تحقق پیدا کند. دقایق و توانی فرّار است یعنی سرعت در حال حرکت است و ابدأ ثبات و قراری ندارد و چیزی باقی نمی‌ماند که ما اسم «حال» به آن بدهیم بلکه یک ثانیه، حتی یکی از ناچیزترین اجزای یک ثانیه، به محض ظهور می‌گذرد و ماضی می‌شود.

لاپلاس، عالم بزرگ، قرن‌ها بعد از ارسطو تعریفی از زمان می‌کند که مادّاتاً و اساساً فرقی با گفته ارسطو ندارد. می‌گوید: زمان نتیجه اثر و احساسی است که یک رشته حوادث در حافظه ما باقی می‌گذارد که ما قطع و یقین داریم به اینکه وجود آن حوادث تتابع و توالی داشته است.

از نکته‌های شایان توجه این است که طفلی که متولد می‌شود، به هیچ وجه من الوجوه، حس زمان در او نیست و تا مدت‌ها یعنی تا چند سال نیز این حس را ندارد. شاید اول چیزی که جلب توجه طفل را می‌کند توالی و تتابع شب و روز است که برمی‌خورد یکی پس از دیگری است. همین طور سایر حوادثی که در ظرف بیست و چهار ساعت، یکی بعد از دیگری، در حافظه طفل نقش می‌بندد و حس «تتابع و توالی» یعنی امری پس از دیگری واقع شدن، در او پیدا می‌شود و اندک‌اندک حس زمان پیدا می‌شود. اما این حس از زمان بسیار بسیار مبهم و غیر معین و غیر محدود است، یعنی به طوری که گفته شد حس «زمان حال» نیست و امر نسبی است و مسامحتاً می‌گوییم «زمان حال»، ولی چون به خود فرو رویم و از نظر علم النفس خود را تحلیل و

تجزیه کنیم اصلاً زمان حالی نیست. هرچه هست گذشته است یا امور آینده است، آینده قریب الوقوع که ما سرحد بین [این] دو را که مانند «نقطه هندسی» نه طول دارد، نه عرض و نه عمق، آن را «زمان حال» می‌گوییم.

به اضافه، ماضی هم بسیار بسیار مبهم است، به طوری که در ذهن اطفال و مردمان ساده عامی تقریباً ماضی یک ماضی است. حتی اشخاص مهذب و باسواد که با تاریخ و اعصار سروکار داشته‌اند مقیاس آنها همان چند سال عمر گذشته خود آنها است. از آن که گذشت یک ماضی است. مثلاً برای یک نفر از مردم معاصر، زمان میرزا تقی خان امیر کبیر و زمان داریوش و زمان سلسله اول فراغه مصر از نظر حس درونی تقریباً یک چیز است و همه‌اش ماضی است. ماضی در حکم صحرای تاریکی است که هیچ روشنایی برای تشخیص عرض و طول آن نداریم. برای یک نفر عامی، لغت «قدیم» و «گذشته» یعنی قبل از تولد او یا قبل از تولد پدرش یا جدش. دیگر در اینجا بسیار تاریک و مبهم می‌شود و هیچ ترازو و مقیاسی ندارد. حتی از همان زمانی که حافظه او چیزی به یاد ندارد به بالا همه در حکم واحد است.

مرد عالم متبع اهل تاریخ هم، با زحمت و مطابق موازین مصنوعی، درجه‌بندیها و تقسیماتی می‌کند اما بسیار مصنوعی. یعنی ذهن به حکم بداهت و با روشنایی احساس درونی حکم نمی‌کند بلکه با کمال ابهام و تاریکی به زبان می‌گوید آنچه را که قلب پشتیبان آن نیست. و نیز زمان آینده، به هیچ وجه واقف به طول و عرض و عمق آن نیستیم، به طوری که می‌توان گفت یک گذشته است و یک آینده و بس.

مقصود از این مقدمات این است که با موازین عادی، به کار بردن این اصول درست در نمی‌آید مگر آنکه مقصود از «وقت شناسی» و «قدر وقت دانستن» و «حال» که عرفا می‌گویند و مولانای رومی مجسم می‌ساخته، آن باشد که از راه تصرف در نفس به مقامی برسد که آینده و ماضی نبیند و حس نکند و در واقع، از دایره موازین طبی و علم و ظایف الاعضا بیرون رود و به قول خود مولانا:

آزمودم عقل دوراندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را

و پس از مجاهدت و کوشش بسیار خود را «دیوانه سازد» و از قیود عقل مزاحم آزاد کند و در آن چیزی که درون و حالت درونی (subjectivité) گفته می‌شود تصرف کامل کند، آینده و ماضی را بکلی از ذهن طرد کند و یک دنیا «حال» شود. ولی آیا این هم ممکن است یا لااقل برای هر کسی ممکن است؟

خود صوفیه، یا لااقل بعضی از آنها، می‌گویند برای حال، دوام و بقایی نیست بلکه مانند برقی پیدا می‌شود و فوری از میان می‌رود و می‌گویند: الاحوال كالبروق فان بقیت فحدیث النفس، یعنی احوال مانند برق است که بنماید و نیاید و آنچه باقی بماند آن حال نیست بلکه هوا و هوس طبع و نفس است. خود لغت «حال» را از مشتقات حول می‌دانند و می‌گویند: الاحوال کاسمها یعنی آنها کما تحل بالقلب تزول، به این معنی که «حال» چون نام وی است و در حال حلول به دل و ضمیر متصل است اما فوری زایل می‌شود.

یکی از بزرگان صوفیه قرن سوم، حارث محاسبی، می‌گوید: بقا و دوام حال ممکن است یعنی حال ممکن است چندان باقی بماند تا صفت ثابت گردد. به هر صورت این هم ممکن است و شاید اشخاصی به این مقام رسیده باشند اما برای مبتدیان و خامانی چون بنده که در قید علوم و اصول عقلی و منطقی گرفتارند تصور آن هم مشکل است. به قول سعدی در گلستان:

اگر درویش در حالی بماندی سر دست از دو عالم برفشاندی

خلاصه آنکه اگر کسی مطالعه در نفس خویش را میزان بزرگ قضاوت در این قبیل قضایا بداند ابداً قائل به دوام و بقای حال نخواهد شد. مثلاً در یک موضوع معین و در یک شخص مخصوص و در یک تصمیم، از صبح تا شب متوالیاً احساسات مختلف و حالات گوناگون پیدا می‌شود. مثلاً صبح با احساس خاصی انسان نزد شخصی می‌رود، قطع نظر از اینکه در طی این تصمیم و حرکت و رفتن دائماً دچار احساسات مختلف است؛ بعد از وصول به آن شخص و در طی مصاحبه، انواع و اقسام حالات برای او حاصل می‌شود؛ موقع حرکت و بعد همه رنگ دیگر پیدا می‌کند؛ عصر از «الف» تا «یا» ممکن است احساسات قبلی تغییر کند مثل اینکه شخص دیگری شده باشد تغییر کلی می‌یابد و شب طوری برخورد می‌کند، به شکل دیگر

برمی‌گردد. پس حرف حساب همان است که عارف معتدل بزرگ جُنید می‌گوید که «حال» چون برق است: جلوه می‌کند و از میان می‌رود.

وضع دماغ بشر و نوع کار او را، لااقل در عالم باهوشی و شعور، تشبیه به نهر سیّالی کرده‌اند که دائماً و بلاانقطاع در جریان باشد و به اصطلاح ویلیام جیمس، عالم روان‌شناس امریکایی سالهای اول قرن بیستم میلادی، سیّالۀ شعور (current of consciousness) نامیده می‌شود [که] جریانی است که انقطاع ندارد.

این نکته لازم است گفته شود که ممکن است یک «شخص» یا یک «چیز» یا یک حالت روحی، از قبیل «علاقه» و «عشق» به آن شخص یا به آن چیز از شدت تکرار در حالات مختلفه، یعنی دوام و بقای آن علاقه با همه تغییر که در حال گفته شد، طوری رسوخ پیدا کند و ملکه شود و طبیعت ثانوی گردد که حال ثابتی پیدا شود. یعنی موضوع تغییر نیابد جز آنکه احساسات راجع به آن موضوع گاهی تغییر یابد. مثلاً شخصی مورد علاقه شدید و عمیق است البته بدون اینکه شخص مورد علاقه از میان برود و تغییر بیابد احساسات نسبت به او و نوع علاقه به او دائماً در تغییر است و حال هر آن، نسبت به حال بعد تغییر می‌کند. ساعتی از شخص مورد علاقه راضی است ساعتی ناراضی؛ لحظه‌ای به او امیدوار است و لحظه‌ای دیگر مأیوس؛ وقتی رفتار او را می‌پسندد و دیگر وقت نمی‌پسندد؛ وقتی با او می‌خندد و دمی می‌گرید اما شیء مورد علاقه تغییر نکرده. مدتی که بر این منوال بگذرد، آن شخص به طوری در روح او رسوخ می‌کند که وجود او مجموعاً «حالی» در او ایجاد می‌کند که آن حال با همه تغییرات صوری، ثابت و برقرار و دائم است. پس سیّالۀ شعور (به اصطلاح جیمس) و حالات ذهنی نسبت به آن شخص دائماً در تغییر و هر لحظه به شکلی است ولی خود آن شخص یعنی کلی و وجود او در ذهن باقی و دائم و برقرار است.

بیان حال از هر مشکلی مشکلتر است. آنچه انسان در درون خود احساس می‌کند وصف‌شدنی نیست و به قلم راست نمی‌آید بلکه فقط دل به دل می‌تواند بگوید. یعنی اگر دیگری در حالات مشابه به آن واقع شده باشد می‌تواند از روی احساسات خود ادراک کند، برای آنکه نمی‌توان نغمات

موسیقی را شرح داد یا برای کور از الوان و زیباییها وصفی نمود. آشنا داند زبان آشنا، من لم یذق لم یدر.

انسان از ساعت تولد مشغول مردن است، به این معنی که زندگی در حکم دفتر و کتابی است که مشغول خواندن آن هستیم. هر روز یک صفحه یا بیشتر آن را می‌خوانیم یعنی کتاب زندگی را در هم می‌نوردیم. روزی که به صفحه آخر برسیم «مرگ» است.



به عقیده صوفیه، مؤمن و سالک را باید آزمود و مورد بلا و زحمت قرار داد تا چنان که طلا را به آتش می‌برند که از هر کدورتی صاف و دارای عیار خالص گردد و زرناب شود مؤمن هم باید از بوته بلایا بگذرد تا کدورتش برود و صفای محض شود و خود یقین کند به ایمان خود و در آن ایمان پایدار بماند. اَلَمْ أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. انسان در هر راهی وقتی پخته و صاف و بدون درد می‌شود که از آتش بلایا بگذرد و قدر و قیمتی بیابد.

به قول مرحوم حاج میرزا حبیب‌الله، مجتهد معروف مشهدی، از معاصرین که از عرفا و حکمای اشراقی بوده:

من در این صحرا نهادم پا که نخجیرم کنند
در خَم زلف بتی گردن به زنجیرم کنند
سخت دیوانه شدم از خویش بیگانه شدم
از گَرَم هنگام آن آمد که تعمیرم کنند
من که لوحی ساده‌ام هر نقش را آماده‌ام
دست نقاشان قدرت تا چه تصویرم کنند
من نُحاس تیره و قلب و سیاه و خیره‌ام
کیمیا کاران مگر تبدیل و تغییرم کنند
خاک گشتم خاک و دارم چشم از اهل نظر
کز نگاه لطف و رحمت باز اکسیرم کنند

گر ز من خشنود باشد خاطرِ پیرِ مُغان
نیست باکی شیخ و زاهد هرچه تکفیرم کنند

صوفی به ظاهر اهمیتی نمی دهد. برای او هرچه هست اندرون است. مولانا در دفتر دوم مثنوی، در «مناجات کردن شبان با حق تعالی در عهد موسی» که می گوید ای خدا:

تو کجایی تا شوم من چاکرت چارُقت دوزم زنم شانه سرت
ور تو را بیماری ای آید به پیش من تو را غمخوار باشم همچو خویش
گر ببینم خانهات را من دوام روغن و شیرت بیارم صبح و شام

موسی به او نهیب زد که تو کافر شدی. شبان با ترس و وحشت فرار کرد. خطاب خداوند به موسی رسید:

وحی آمد سوی موسی از خدا بنده ما را ز ما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی نی برای فصل کردن آمدی
تا توانی پا منه اندر فراق أَبْغَضُ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي الطَّلَاق
هر کسی را سیرتی بنهاده ایم هر کسی را اصطلاحی داده ایم
در حق او مدح و در حق تو ذم در حق او شهد و در حق تو سم
ما ببری از پاک و ناپاکی همه از گرانجانی و چالاکی همه
هندیان را اصطلاح هند مدح سِنْدِیَان را اصطلاح سِنْد مدح
ما برون را ننگریم و قال را ما درون را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود گرچه گفت و لفظ ناخاضع بود
زانکه دل جوهر بود گفتن عَرَض پس طُفیل آمد عَرَض جوهر غرض
چند از این الفاظ و اِضمار و مَجاز سوز خواهم سوز و با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان بر فروز سربه سر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند
عاشقان را هر زمان سوزیدنی ست برده ویران خراج و عُشر نیست
گر خطا گوید و را خاطی مگو گر شود پر خون شهیدان را مشو
خون شهیدان را ز آب اولی تر است این خطا از صد صواب اولی تر است

در درون کعبه رسم قبله نیست	چه غم ار غواص را پاچيله نیست
توز سَرمستان قَلاووزی مجو	جامه چاکان را چه فرمایی رُفو
مِلّت عشق از همه دینها جداست	عاشقان را مذهب و ملت خداست
لعل را گر مُهر نَبود پاک نیست	عشق در دریای غم غمناک نیست
بعد از آن در سِرِّ موسی حق نهفت	رازهایی کان نمی آید به گفت
بر دل موسی سخنها ریختند	دیدن و گفتن به هم آمیختند
چند بی خود گشت و چند آمد به خود	چند پَرّید از ازل سوی ابد
بعد از آن گر شرح گویم ابلهی ست	زانکه شرح این ورای آگهی ست
گر بگویم عقلها را برگَند	ور نویسم بس قلمها بشکند
ور بگویم شرحهای معتبر	تا قیامت باشد آن بس مختصر
لا جَرَم کوتاه کردم من زبان	گر تو خواهی از درون خود بخوان

از عقاید بزرگان صوفیه این است که اعمال و افعال ولیّ را نباید با موازین مرسوم و معمول در بین مردم و مطابق عقاید عامه و عادات و ظواهر سنجید. (برای فرار از تطویل مراجعه شود به متن کتاب حاضر، حکایت خضر و موسی، ص ۸۱۴ و شرح راجع به بایزید بسطامی ص ۸۲۱-۸۲۰).

*

به عقیده صوفیه، فنای در توحید از اصول محسوب است یعنی عارف جز «واحد» چیزی در وجود نبیند و خود را هم در بین نمی بیند. مقصود این است که موجودات با همه کثرت و تنوعی که دارند، به منزله آینه های متعددند که یک چیز «واحد حقیقی» یعنی خدا در همه آنها جلوه گر شده و به حسب تعدد آینه های گوناگون، آن یک چیز، یعنی آن واحد حقیقی صورتاً عالم کثرت و تعدد را به وجود آورده است ولی در حقیقت و واقع، با همه این کثرتها یک چیز است و بس:

فما الوجهُ الاّ واحدٌ غیر اَنَّهُ اذا انت اعددت المرایا تعدداً

به عبارت دیگر:

یک روی در صد آینه گر می‌کند ظهور
آینه‌ها صد است ولی رو همان یکی است

مولانای رومی در مثنوی همین معنی را بیان فرموده است:

چون ز یک دریاست این جوها روان	این چرانوش آمد آن زهر روان
چون که جمله از یکی دست آمده	این چرا هشیار و آن مست آمده
چون همه انوار از شمس بقاست	صبح صادق صبح کاذب از چه خاست
چون ز یک سرمه‌ست ناظر را گخل	از چه آمد راست‌بینی و حَوَل
چون خدا فرمود ره را راه من	این دلیل از چیست آن یک راهزن
وحدتی که دید با چندین هزار	صد هزاران جنبش از عین‌القرار
این همه چون و چگونه چون زَبَدُ	بر سر دریای بی‌چون می‌تپد
بی‌چگونه بین تو بُرد و ماتِ بحر	چون چگونه گنجد اندر ذات بحر
کی بگنجد در مضیقِ چند و چون	عقلِ کُل آنجاست از لا یَعْلَمون
پا در این دریا منه کم‌گو از آن	بر لب دریا خمش کن لب‌گزان
نی که جان من فدای بحر باد	خونبهای جان من این بحر داد
تا که پایم می‌رود رانم در او	چون نماند پا چو بَطَّانم در او

در جای دیگر در مثنوی می‌گوید که هر کس ناظر به صفات خداوند باشد در بادیة «کثرت» سرگردان خواهد ماند ولی عارف چون غرق دریای «ذات» است به «وحدت» واقعی واصل است:

صُنْع بیند مردِ محجوب از صفات	در صفات آن است کو گم کرد ذات
واصلان چون غرقِ ذاتند ای پسر	کم کنند اندر صفات او نظر

عارف به جایی می‌رسد که هستی او قطره‌وار در امواج بحر توحید افتد. و نیز مولانا در جایی اشاره می‌کند که چون از خود فانی شوی، به خدا باقی خواهی شد؛ نه آنکه او شوی بلکه مانند آهنی که به آتش سرخ شود عین آتش شود و روا است که بگویم آتشم. فانی در خدا هم می‌تواند به راستی اَنَا الْحَق بگوید:

این خُمِ یکرنگی عیسیّ ما	بشکنند نرخی خُمِ صدرنگ را
چون در آن خُم افتد و گویش قُم	از طرب گوید منم خُم لا تَلُم
این «منم خم» آن اَنَا الْحَقّ گفتن است	رنگ آتش دارد اما آهن است
رنگ آهن محو رنگ آتش است	ز آتشی می لافد و آتشوش است
چون به سرخی گشت همچون زَرِّ کان	پس اَنَّا النَّار است لافش بر زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم	گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر تو را شک است و ظن	آزمون کن دست را بر من بزن

شیخ روزبهان بَقْلی، در فصل هفتم رساله عبهرالعاشقین می گوید:

در جُستنِ جامِ جم جهان پیمودم	روزی بـنشستم و شبی نغفودم
ز استاد چو وصفِ جامِ جم بشنودم	خود جامِ جهان‌نمای جم من بودم

صوفیه می‌گویند وصول به معرفت کامل و تام ممکن است، به این معنی که چون قلب به نور ایمان و معرفت روشن شود آیینۀ تجلّی همه معارف الهی خواهد شد بلکه ذات الوهیت از آن جلوه‌گر خواهد شد. این است که پیغمبر فرموده: لایسغنی ارضی و سمائی بل یسغنی قلب عبدی المومن. اما این صفا و کمال بندرت حاصل می‌شود زیرا قلب بین عقل و هوا در کشمکش است، به این معنی که قلب انسان معركة جدالی است بین جُنود خدا و شیطان و هر دسته از راهی در تسخیر آن می‌کوشند.

مولانای رومی در مجلّد چهارم مثنوی، در تفسیر حدیث نبوی که: ان الله تعالی خلق الملائكة و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوة و خلق بنی آدم و رکب فیهم العقل و الشهوة فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الملائكة و من غلب شهوته علی عقله فهو ادنی من البهائم، می‌گوید:

در حدیث آمد که یزدان مجید	خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گُره را جمله عقل و علم و جود	آن فرشته‌ست و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا	نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فری
او نبیند جز که اصطبل و علف	از شقاوت غافل است و از شرف

زان سیم هست آدمیزاد و بشر	از فرشته نیمی و نیمش ز خر
نیم خر خود مایل سفلی بود	نیم دیگر مایل علوی شود
تا کدامین غالب آید در نبرد	زین دوگانه تا کدامین بُرد نرد
عقل اگر غالب شود پس شد فزون	از ملائک این بشر در آزمون
شهوت ار غالب شود پس کمتر است	از بهایم این بشر ز آن کابتر است

حاصل آنکه، بزرگترین وصول به معرفت حقیقی «نفس» است.

*

پیشوایان و بزرگان صوفیه بتدریج طریقه مخصوصی برای ریاضت و تربیت اخلاقی و پرورش روحی سالک ترتیب دادند که اساس آن این است که در انسان عنصر بد و فاسدی هست که عبارت از روح شهوانی و خور و خواب او است و این عنصر بد که مایه هوا و هوس و شهوت است نفس نامیده می شود و پیغمبر فرموده است: اعدا عدوک نفسک التی بین جنبیک.

مولانا در مجلد اول مثنوی، در تفسیر حدیث نبوی که پیغمبر در هنگام بازگشت از یکی از غزوات فرموده که: قد رجعنا من الجهاد الا صغر الی الجهاد الاکبر، می گوید:

ای شهان کُشتیم ما خصم برون	ماند خصمی زان بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سُخره خرگوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ ازدهاست	کاو به دریاها نگرده کم و کاست
هفت دریا را درآشامد هنوز	کم نگردد سوزش آن خلق سوز
سنگها و کافران سنگدل	اندر آیند اندر او زار و خجل
هم نگردد ساکن از چندین غذا	تا ز حق آید مر او را این ندا
سیر گشتی سیر گوید نی هنوز	اینت آتش اینت تابش اینت سوز
عالمی را لقمه کرد و درکشید	معه اش نعره زنان هل من مزید
حق قدم بروی نهد از لامکان	آنگه او ساکن شود در کُن فکان
چون که جزو دوزخ است این نفس ما	طبع کُل دارد همیشه جزوها
این قدم حق را بود کو را کُشد	غیر حق خود کی کمان او کُشد

در کمان نَنهند الا تیرِ راست راست شو چون تیر و واره از کمان چون که وا گشتم ز پیکار برون قَدْ رَجَعْنَا مِنْ جِهَادِ الْأَصْغَرِ قَوَّتِی خواهَم ز حق دریا شکاف سهل شیری دان که صفها بشکند تا شود شیر خدا از عَوْن او	این کمان را باژگونه تیرهاست کز کمان هر راست بِجَهْدِ بی گمان روی آوردم به پیکار درون بِأَنْبِی اندر جِهَادِ اکبریم تا به سوزن بَرکَنَم این کوه قاف شیر آن است آن که خود را بشکند وارهد از نَفْس و از فرعون او
---	--

و نیز در حکایت «مارگیری که ازدهای افسرده را مرده پنداشت و در رَسَنها پیچیده، به بغداد آورد» ولی ازدهای افسرده، از تابش آفتاب به حرکت آمده، مارگیر را بلعید، در مجلد سوم می گوید:

نَفْسِ ازدرهاست او کی مرده است گر بیابد آلتِ فرعون او آنگه او بنیادِ فرعونِی کُند کرمک است این ازدها از دستِ فقر ازدها را دار در برفِ فراق تا افسرده می بُود آن ازدهات مات کن او را و ایمن شو ز مات کَانَ تَفِ خورشیدِ شهوتِ برزند می کُش او را در جِهَاد و در قِتال هر خسی را این تمنا کی رسد	از غَمِ بی آلتی افسرده است که به امر او همی رفت آبِ جو راهِ صد موسی و صد هارون زند پشهای گردد ز مال و جاهِ صَقَر هین مَکَش او را به خورشیدِ عراق لَقْمَةُ اویسی چو او یابد نجات رحم کم کن نیست او ز اهلِ صلات وَأَنْ خُفَاشِ مُرده ریگتِ پَرزند مردوارِ الله یَجْزِیکَ الْوِصال موسی باید که ازدرها کُشد
---	---

نَفْس را غالباً به سگ تشبیه کرده اند. هُجویری در کشف المحجوب می گوید:

النفس کلب باغ و جلد الکلب لا یطهر الا بالدباغ. شیخ عطار در منطق الطیر، در مقاله بیست و یکم از قول یکی از مرغان می گوید:

دیگری گفتا که نَفْس دشمن است نَفْسِ سگ هرگز نشد فرمان برم	چون زنم تک زان که رهن با من است می ندانم تا ز دستش جان برم^۱
--	---

مولانای رومی در دفتر چهارم مثنوی می‌گوید:

نَفْسِ فرعونِی ست هان سیرش مکن تا نیارد یاد زان کُفرِ کهن
گر بگرید و ر بنالد زار زار او نخواهد شد مسلمان هوش دار

و نیز در دفتر ششم می‌گوید:

نَفْسِ کافرِ خود همی ندهد امان گشت طاغی چون که فارغ شد ز نان
آدمی خود مبتلا بهتر بُود زانکه زار و عاجز و مضطر بود

اساسِ ترویضِ نَفْسِ این است که از هر چیزی که نَفْس به آن راغب و مایل است و مخصوصاً از چیزهایی که نَفْس به آن معتاد است باز داشته شود. خواجه حافظ می‌فرماید:

در خلاف آمدِ عادت بطلب کام که من کسبِ جمعیت از آن زلف پریشان کردم

شیخ محمود شبستری می‌گوید:

نمی‌دانم به هر جایی که هستی خلاف رسم و عادت کن که رستی

معنی عبارت: موتوا قبل ان تموتوا، در بین عرفا همین است و مقصود صوفی از «مرگ به اراده»، «زندگی در حق» است که: مُتْ بِالْإِرَادَةِ تَحْيَى بِالطَّبِيعَةِ.^۱ و نیز رجوع شود به مبحث توکل [در جلد دوم همین کتاب] و این که منافاتی با ثروت و مال ندارد جز اینکه مالِ مال باشد نه مملوک، و اشعار بسیار شیوا از مولانا در قصه «نخجیران» که بهترین نمونه فصاحت و بلاغت و حُسنِ گفتار است:

چیست دنیا از خدا غافل شدن نی قماش و نقره و فرزند و زن
مال را گر بهر دین باشی حَمول نِغَمَ مَالُ صَالِحٍ گفت آن رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است آب در بیرونِ کشتی پستی است



۱. رجوع شود به متن تاریخ تصوف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، ص ۸۶۷-۸۷۲.

به طوری که مکرر اشاره شده، تصوّف مذهب عشق و محبت است و عشق از جمله احوال است یعنی بالذات از مواهب الهی است نه از مکاسب بشری. حافظ در موارد متعدد اشارات فراوان به این موضوع دارد:

طُفیلِ هستیِ عشقند آدمی و پَری
ارادتِی بنما تا سعادتِی ببری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیبِ بی هنری



ای که از دفتر عقل آیتِ عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست



سخن عشق نه آن است که آید به زبان ساقیایمی ده و کوتاه کن این گفت و شنفت



هر آن کسی که درین حلقه نیست زنده به عشق
بر او نمرده به فتوای من نماز کنید



خیره آن دیده که آتش نبرد گریه عشق تیره آن دل که در او شمع محبت نبود



راهی ست راه عشق که هیچش کناره نیست
آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

قبلاً هم اشاره شد [که] تصوّف، در معنی، هیچ وقت زیر بار تعصب و تحزّب و ترجیح فرقه‌ای بر فرقه دیگر نمی رود و از جنگ هفتاد و دو ملت دوری می جوید. به عقیده صوفی یک حقیقت کلی و یک وجود حقیقی و

واقعی در تمام عالم ضبط است که مابه الاشتراک و سبب تحقق تمام موجودات همان است و خارج از آن چیزی نیست، یعنی هرچیزی در حد خود دارای جزئی و پرتوی از آن حقیقت کلی هست. پس عالم، من حیث المجموع، کمال مطلق است ولی هیچ چیز به تنهایی کمال مطلق نیست. واضح است که با چنین عقیده که در هر ذره ناچیزی، از خدا — یعنی جزئی از کمال مطلق — می بیند زیر بار تعصب و ترجیح فرقه ای بر فرقه دیگر نمی رود و فرقی میان مسجد و میخانه نمی نهد و نه فقط با هفتاد و دو ملت، بلکه با عالم وجود در صلح و آشتی است. صوفی چون به این حال برسد در حالت «استوا» است یعنی دیگر سایه ندارد و به هیچ چیز تمایل خاص ندارد.

حافظ که همه مراحل تصوّف را سیر کرده و از آن گذشته [و] به هیچ چیز دل نبسته و از هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد مانده است، به مقامی از آزادمنشی و آزادفکری و بلندنظری رسیده که به صعوبت می توان نظیری برای او یافت. اینک برای تمثّل چند بیت از گفته های او در اینجا نقل می شود:

مَطْلَب طاعت و پیمانِ درست از منِ مست
که به پیمانه کشی شهره شدم روزِ الست
من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق
چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست

*

در عشقِ خانقاه و خرابات فرق نیست
هر جا که هست پرتوِ روی حبیب هست
آنجا که کارِ صومعه را جلوه می دهند
ناقوسِ دیرِ راهب و نامِ صلیب هست
فریادِ حافظ این همه آخر به هرزه نیست
هم قصه غریب و حدیثی عجیب هست

*

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت
سَرِ تسلیم من و خشتِ در میکرده‌ها
مدعی گر نکند فهمِ سخن گو سر و خشت

*

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار
که ره از صومعه تا دیر مُغان این همه نیست
نام حافظ رقمِ نیک پذیرفت ولی
پیش رندان رقمِ سود و زیان این همه نیست

*

گر پیر مُغان مرشد من شد چه تفاوت
در هیچ سَری نیست که سَری ز خدا نیست
در صومعه زاهد و در خلوتِ صوفی
جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست

*

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم

*

صوفی صومعه عالمِ قدسم لیکن حالیا دیر مُغان است حوالتگاهم

به قول مولانا:

پیشِ بی حد هرچه محدود است «لا» ست
كُلُّ شَیْءٍ غَیْرِ وَجْهِ اللَّهِ فَنَاسِت
کفر و ایمان نیست آن جایی که اوست
زآنکه او مغز است این دو رنگ و بوست

صوفی از آنهایی که علوم رسمی و کسبی را سرمایه جاه و مقام و جمعِ حُطامِ دنیوی قرار داده‌اند مذمت می‌کند. مولانای رومی در مجلد چهارم مثنوی، در «بیان آنکه حصول علم و مال و جاه مر بدگهر را فضااحت او است و چون شمشیر است بر دست راهزنان» می‌گوید:

بدگهر را علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کفِ زنگی مست	به که باشد علم ناکس را به دست
علم و مال و منصب و جاه و قران	فته آرد در کفِ بدگوهران
پس غزا زین فرض شد بر مؤمنان	تا ستانند از کفِ مجنون سنان
جان او مجنون تنش شمشیر او	واستان شمشیر را زین زشتخو
آنچه منصب می‌کند با جاهلان	از فضااحت کی کند صد ارسلان
چون قلم در دست غداری فتاد	لاجرم منصور بر داری فتاد
مال و منصب ناکسی کارد به دست	طالب رسوایی خویش آمده‌ست
حکم چون در دست گمراهی فتاد	جاه پندارید و در چاهی فتاد
ره نمی‌داند قلاوزی کند	جان زشت او جهان سوزی کند

مولانا در موضوع «جذبِ معشوق عاشق را» و اینکه «چون کند دیگر عاشقی در بین نمی‌ماند» یعنی در او فانی می‌شود و هستی او از میان می‌رود، در مجلد سوم مثنوی، به طور تمثیل حکایت دادخواستن پشه از باد به حضرت سلیمان را می‌آورد که در لطف و شیوایی و حُسن بیان و عمق معانی، هر بیت آن در سرحدّ زیبایی و در حکم دُرّ شاهواری است، می‌گوید:

پشه آمد از حدیقه وز گیاه	وز سلیمان گشت پشه دادخواه
کای سلیمان معدلت می‌گستری	بر شیاطین و آدمیزاد و پری
مرغ و ماهی در پناه عدل توست	کیست آن گمگشته کِشِ فضلت نجست
داد ده ما را که بس زاریم ما	بی نصیب از باغ و گلزاریم ما
مشکلاتِ هر ضعیفی از تو حل	پشه باشد در ضعیفی خود مثل
شُهره ما در ضعف و اشکسته پری	شُهره تو در لطف و مسکین پروری
ای تو در اطباقِ قدرت مُنتهی	مُنتهی ما در کمی و بی‌رهی
داد ده ما را ازین غم کن جدا	دست گیر ای دستِ تو دستِ خدا

داد و انصاف از که می‌خواهی بگو
ظلم کرده‌ست و خراشیده‌ست رُوت
کاو نه اندر حبس و در زنجیر ماست
پس به عهد ما که ظلمی پیش بُرد
ظلم را ظلمت بُود اصل و عَضُد
دیگران بسته به اَصْفادند و بند
دیو در بند است اِشْتَم چون نمود
تا ننالده خلق سوی آسمان
تا نگرده مضطرب چرخ و سُها
تا نگرده از ستم جانی سَقیم
تا نیاید بر فلکها یاربی
کآسمانی شاه داری در زمان
کو دو دستِ ظلم بر ما برگشاد
بالِ بسته ازو خون می‌خوریم

پس سُلیمان گفت ای انصاف‌جو
کیست آن ظالم که از باد و بُروت
ای عجب در عهد ما ظالم کجاست
چون که ما زادیم ظلم آن روز مُرد
چون برآمد نور ظلمت نیست شد
نک شیاطین کسب و خدمت می‌کنند
اصلِ ظلمِ ظالمان از دیو بود
مُلک ز آن داده‌ست ما را کُن فکان
تا به بالا برنیاید دودها
تا نلرزد عرش از ناله یتیم
زان نهادیم از ممالک مذهبی
منگر ای مظلوم سوی آسمان
گفت پشه دادِ من از دستِ باد
ما ز ظلمِ او به تنگی اندریم

در دنباله این ابیات تحت عنوان «امر کردنِ سلیمان پشه متظلم را به احضارِ
خصم به دیوانِ حکم» می‌گوید:

امر حق باید که از جان بشنوی
مشنو از خصمی تو بی خصمی دگر
حق نیاید پیش حاکم در ظهور
هان و هان بی خصم قولِ او مگیر
خصمِ خود را رو بیاور سوی من
خصمِ من باد است و او در حکم توست
پشه افغان کرد از ظلمت بیا
پاسخ خصم و بکن دفعِ عَدو
پشه بگرفت آن زمان راهِ گریز
باش تا بر هر دو رانم من قضا
خود سیاه این روزِ من از دودِ اوست

پس سلیمان گفت ای زیبادوی
حق به من گفته‌ست هان ای دادور
تا نیاید هر دو خصم اندر حضور
خصم تنها گر برآرد صد نفیر
من نیارم رُوز فرمان تافتن
گفت قول توست برهان و دُرُست
بانگ زد آن شه که ای باد صبا
هین مقابل شو تو با خصم و بگو
باد چون بشنید آمد تیزتیز
پس سلیمان گفت ای پشه کجا
گفت ای شه مرگِ من از بودِ اوست

او چو آمد من کجا یابم قرار کاو برآرد از نهاد من دمار
همچنین جویای درگاه خدا چون خدا آمد شود جوینده لا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست لیک ز اول آن بقا اندر فناست
سایه‌هایی که بُود جویای نور نیست گردد چون کند نورش ظهور

در دفتر پنجم مثنوی در بیان قول رسول الله: لا رهبانية فی الاسلام، می‌گوید:

بَرْمَکَن پَر را و دل بَرکن از او زانکه شرط این جهاد آمد عَدو
چون عَدو نَبُود جهاد آمد محال شهوت ار نَبُود نباشد امتثال
صبر نَبُود چون نباشد میل تو خصم چون نَبُود چه حاجت خیل تو
هین مکن خود را خصی رُهبان مشو زانکه عفت هست شهوت را گِرو
بی‌هوا نَهی از هوا ممکن نبود غازی بر مردگان نَتوان نمود
اَنفِقُوا گفته‌ست پس کسبی بکن زانکه نَبُود خرج بی‌دخل کهن
گرچه آورد اَنفِقُوا را مطلق او تو بخوان که اِکْسِبُوا ثُمَّ اَنفِقُوا
همچنان چون شاه فرمود اِضْبِرُوا رغبتی باید کزان تابی تو رُو
پس کُلُوا از بهر دَم شهوت است بعد از آن لا تُسْرِفُوا آن عفت است
چون که مَحْمُولٌ بِه نَبُود لَدَیه نیست مُمکن بود مَحْمُولٌ عَلَیه
چون که رنج صبر نَبُود مر تو را شرط نَبُود پس فرو ناید جزا
حَبِّذا آن شرط و شادا آن جزا آن جزای دل‌نواز جان‌فزا

ابوسعید ابوالخیر در تفسیر فَمَنْ يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ و یومن بالله، می‌گوید: تا به نفس خویش کافر نگردی، به خدای مؤمن نشوی و طاغوت هر کسی نَفْسِ او است و نیز او گفته: «این است و بس و این بر ناخنی توان نوشت که اذبح النفس و الا فلا تشغل بترهات الصوفیه.» و نیز: مسلمانی، گردن نهادن بود حکمهای ازلی را. الاسلام ان یموت عنک نفسک، و نیز صاحب اسرار التوحید نوشته که: «شیخ ما روزی در میان سخن، روی به یکی کرد و گفت که همه وحشتها از نفس است. اگر تو او را نکشی او تو را بکشد. اگر تو او را قهر نکنی او تو را قهر کند و مغلوب خود.»^۱

خلاصه، در موضوع مخالفت با نَفْس و تَرَوِیضِ آن و میراندن نَفْس به حدی مبالغه و اهتمام شده است که بعضی از فِرَقِ قدماى صوفیه اساس طریق خود را اجتهاد و ریاضت و مجاهده با نَفْس دانسته‌اند. از جمله فرقه معروف «سهلیه» که به سهل بن عبدالله تُستری تولّی داشته‌اند و آنها مبنای پرورش سالک و وصول به درجات کمال را ریاضت و مجاهدت نفس می‌شمرده‌اند، چنان که «حمدونیان» یعنی پیروان حمدون قصار، «خدمت» را اساس طریقت، و «جُنیدیان» یعنی پیروان جُنید بغدادی، «مراقبه باطن» را راه وصول به کمال می‌دانسته‌اند.

نَفْس به اصطلاح صوفیه منبع شرّ و سرچشمه اخلاق دَنیّه و افعال مذمومه، یعنی معاصی و اخلاق سوء، مانند کبر و حسد و بخل و خشم و حقد و طمع و امثال آن است و در اینکه به ریاضت، این اوصاف رذیله را باید از خود دفع کرد و نیز به توبه معصیت را ترک نمود، به عبارات و تعبیرات و تشبیهات گوناگون از آن بحث شده است.

به طوری که مکرر اشاره شده، در مسائل احساساتی، یعنی مسائلی که سروکار آن با عقیده و قلب است انسان غالباً از جاده اعتدال خارج شده، به طرف مبالغه و افراط می‌رود.



بالآخره این مقاله، با این شکل در هم و بر هم که همان ترتیب حواشی و چسباندن اوراق به یکدیگر و به شکل طومار درآمدن و بدی خط و حواشی و گاهی تحشیه آن حواشی، همه حکایت از پیچ در پیچ بودن موضوع و اشکال عرضه داشتن می‌کند خاتمه یافت ولی اصلاً نمی‌دانم واقعاً جواب سؤال سرکار همین است و آیا رفع مشکلی شده و حقیقتاً چیزی از آن مفهوم می‌شود یا نه؟ آنچه خودم از مرقومه سرکار استنباط کردم این است که از من خواسته‌اید که خلاصه‌ای از تصوّف و عرفان و وحدت وجود و سایر سخنانی که مدار بحث صوفیه است مخصوصاً حکمت اشراق نوافلاطونی و تغیر و تحول آن و رئوس مسائل این طایفه را به رشته تحریر درآورد. ولی می‌ترسم که منظور سرکار تأمین نشده باشد زیرا به طوری که مکرر در این مقاله اشاره

شد فقط باید به طول ممارست در آثار آنها به افق فکری آنها نزدیک شد و به مسائل آنها وقوف حاصل کرد زیرا بسیاری از مسائل این قوم را انسان در عالم احساس ادراک می‌کند ولی از وصف آن عاجز می‌ماند.

راجع به مفهوم حافظ شیرازی از تصوّف و عرفان که چند غزل کاملاً صوفیانه دارد نیز اهتمام به عمل آمد که توضیح داده شود که قبل از همه چیز حکیم است و یک نوع فیلسوف التقاطی است. یعنی چیز خوب را از همه جا برچیده و التقاط کرده، به شخص کار نداشته، بلکه با مطلب و موضوع سروکار داشته و از مجموع این التقاطها دایره وسیعی ترتیب داده است و از آن میان آن مقدار از عرفان و تصوّف را که پسندیده، اخذ کرده است و مخصوصاً به ملامتیه و قلندریه تمایل خاصی داشته است و به قول خودش:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافری ست رنجیدن

خواهشمندم هرگاه سؤالات مخصوصی داشته باشید مرقوم فرمایید. جواب تا هر اندازه بدانم عرض خواهم کرد.

از خداوند بقای صحت و سعادت کامل و نشاط دائم شما را مسئلت می‌نمایم. کلید سعادت همین حالات روحانی و خوشباشی معنوی و درونی است. قدر این نعمت عظمی را بدانید و شاکر باشید و با شکر نعمت افزونی نعمت خداوندی را جالب شوید.

دکتر قاسم غنی

[فهرست مصطلحات]

مصطلحات عرفا و شعرای متصوّفه چندان زیاد و مشروح و جذاب است که در توضیح هر اصطلاحی می‌توان رساله‌ای تنظیم کرد و این خدمتی است عظیم به فرهنگ و ادب ایران که تعهد آن بر دانش‌پژوهان فرض است.

در تهیه این فهرست مختصر، همت ما صرفاً بر این مقصور بوده، به اصطلاحاتی که فقط در این رساله آمده، با نهایت اجمال اشاره شود و در فراهم آوردن آن، به منابع اصلی، از قبیل شرح گلشن راز، مصباح‌الهدایه، کشف، نفحات و غیره و غیره رجوع شده و نیز از فرهنگ مصطلحات عرفا، تألیف آقای دکتر سید جعفر سجادی و تاریخ تصوّف در اسلام [جلد دوم همین کتاب] تألیف مرحوم دکتر غنی استفاده شده است.

ابد: آنچه مر آن را آخر نیست.

ابدال: رجال هفت‌گانه از اولیا را ابدال گویند که مأمور به امور خلاق‌اند و آنها به مرتبت قطب نمی‌باشند.

اتحاد: شهود وجود واحد مطلق است از جهت آنکه تمام اشیا موجودند به وجود واحد و فی‌نفسه معدوم‌اند.

اتصال: پیوستن مُحِب به محبوب است و آن بعد از فنای وجود مُحِب و بقای او به محبوب صورت بندد.

اثبات: در مقابل نفی، و مقصود از نفی و اثبات، نفی صفت بشریت و اثبات سلطان حقیقت است. چون صفات بشری فانی شود بقای حق اثبات یابد.

احد: اسم ذات است با اعتبار تعدد صفات و اسما و غیب.

احوال: کیفیت فیض است که از مبدأ عالی بر دل سالک عارف فرود آید و سریع‌الزوال باشد و قرار نگیرد.

اختیار: مراد آن است که بنده اختیار کند مر اختیار حق را بر اختیار خود.

اخلاص: اخراج خلق است از معامله با خدا.

ادب: ملکه‌ای است در شخص که او را از کارهای زشت بازدارد.

اراده: حقیقت اراده، حرکت دل است در طلب حق.

ازل: آنچه مر آن را اول نیست.

استتار: احتجاب نور حقیقت است به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن.

استغراق: تَوَغُّل در ذکر حضور حضرت حق است.

اسم اعظم: بزرگترین نام خدا است. شاه نعمت‌الله فرماید:

اسم اعظم نزد ما باشد قدیم، یعنی بسم‌الله الرحمن الرحیم.

اشاره: خبر دادن از مراد است به هر عبارت و لفظ.

اشتیاق: عبارت از انجذابِ مُحب است به محبوب در حال وصال برای نیل به لذاتِ مدام.

اصطفا: آن بود که حق تعالی دلِ بنده را برای معرفتِ خود فارغ گرداند تا معرفتِ وی صفای خود را اندر آن بگستراند.

اعتصام: پناه بردن و تمسکِ جُستن و توسل بردن به لطف خدا جهت تَجَنُّب و حفظ از معصیت.

الهام: القای معنی خاص است در قلب، به طریق فیض، بدون اکتساب و فکر.
أُمُّ الْكِتَاب: عقل اول است.

امتحان: امتحانِ دلِ اولیا به گونه گونه بلاها که از حق تعالی بدان آید.

امنا: عبارت از ملامتیه‌اند و ملامتیه‌آنهايي هستند که از چیزی که در باطن آنها است بر ظاهر آنها هویدا نیست و اینها بالاترین طبقه صوفیه‌اند.

أُنْس: عبارت از وحشتِ توست از خود و اُنْس با حق.

انسان کامل: جامعِ جمیعِ عوالمِ الهیه و کَوْنِیَّة کَلِّی و جزئی.

اهل تصوف: «... چهارم اهل تصوف‌اند و ایشان به تفکر و اندیشه طلب معرفت نکردند بلکه به تصفیه باطن و تهذیب اخلاق، نَفْسِ ناطقه را از کدورتِ صفات و هیئتِ بدنی مُنیر گردانند. چون آن جوهر صافی گشت و در مقابل ملکوت افتاد صورتهای آن به حقیقت در آن جایگاه پیدا شود بی هیچ شک و شبهتی، و این طریق از همه بهتر است ...»

از سلسله‌الترتیب عمر خیام

ایما: تعریضِ خطاب بی‌اشارت و عبارت.

باطنیه: کسانی که گویند تقیّد به احکام شریعت و وظیفه عوام است که نظر آنها بر

ظواهر است، و خود را از تقیّد به قید شریعت آزاد دانند و اهتمام آنها به مراعات باطن است.

برق: اول نوری که بر بنده ظاهر شود و او را به دخول به حضرتِ قُربِ خداوند برای سیر فی الله بخواند.

بسط: حالی است بدون تکلف که نه آمدنش به کسب است و نه رفتن آن به جهد. بصیرت: قوّتی است در دل، منوّر به نور قدسی که حقایق و بواطنِ اشیا به او دیده شود.

پیرِ دیر: شیخ و مرشد کامل.

تجرید: خالی شدن قلب و سِرِّ سالک از ماسوئی الله.

تجلی: تأثیر انوار حق است به حکم اقبال، بر دل مقبلان که بدان شایسته آن شوند. تسلیم: استقبالِ قضا به رضا.

تصوّف: مبنی بر هشت خصلت است: سخا، رضا، صبر، اسارت، غربت، لُبْسِ صوف، سیاحت و فقر.

تفویض: آنکه عبد تمام کارهای خود را واگذار به خداوند متعال کند.

توفیق: موهبتی است الهی که هر که را ارزانی دارد کارها موافق اراده او انجام شود و سالک را به آنچه خواهد برساند.

توکل: اعتماد به حق است و گسستن از غیر.

جَبَرُوت: عالمِ وسطِ میانِ جهانِ مُلک و ملکوت است.

جذبه: تقربِ بنده به مقتضای عنایت خداوند که در طی منازل به سوی حق، بدون رنج و سعی خودش همه چیز از طرف خداوند برای او تهیه شده است.

جمع: مشاهده حق است بی خلق، و این مرتبه فناى سالک است.

جمع الجمع: استهلاك و فناى کلی است از ماسوئی الله.

جمع و تفرقه: «فرق» آن چیزی است که به تو نسبت داده شود و «جمع» چیزی است که سلب شود از تو. و به عبارت دیگر، آنچه از راه کسب و عبودیت و لایق به احوال بشریت است «فرق» است و آنچه از قبَلِ حق و لطف و احسان او است «جمع» است.

حال: معنی ای باشد که از حق به دل پیوندد، بی آنکه از خود آن را به کسب توان کرد چون بیاید، و یا به تکلف جذب توان کرد چون برود.

حجاب: آنچه مطلوب را از چشم مستور دارد.

حرّیت: انقطاع خاطر است از تعلق به ماسوئی الله.

حضور: غیبت از خلق و حضور عندالحق.

حق: خداوند. آنچه که از جانب خدا بر بنده فرض شده و آنچه را که خدا بر خود واجب کرده است.

حقیقت: از میان رفتن اوصاف بنده به واسطه غلبه اوصاف حق.

حلم: عبارت است از کظم غیظ و احتمال اذیت خلقی خدای را نه از سر عجز.
حیا: زائیده تعظیم و محبت است و اگر تنها برای تعظیم و زائیده آن باشد نتیجه آن خوف باشد و اگر سبب آن تنها محبت باشد نتیجه آن شوق و طلب می باشد.
 ناصر خسرو گوید:

حیا اصل است اندر ذات انسان که دارد آدمی را آدمی سان
 حیا و عقل و ایمانند با هم ز یکدیگر نپردازند یک دم

خاطر: عبارت از واردی است که بدون سابقه تفکر و تدبّر در قلب پیدا شود.
خانقاه: محلی است که صوفیان در آن جمع شوند و محل ذکر و انس ایشان است.
خرقه: جامه ای که از پاره پاره ها دوخته شده باشد و جامه ای که صوفیان می پوشند.

« خرقه درویشان جامه رضا است. هر که درین کسوت تحمل نامرادی نکند مدعی است و خرقه بر وی حرام. »
 (گلستان سعدی)

خطرات: آنچه بر دل گذرد از احکام طریقت.

خلوت: محادثه سرّ با حق.

خوف: حیا از معاصی و مناهی و تألم از آنها است.

دل: نفسِ ناطقه، محل تفصیل معانی، مخزن اسرار حق است.

ذات: هستی شیء و حقیقت آن.

ذکر: توجه به محبوب و غفلت از ماسوی است.

ذوق: از ثمرات تجلّی است و نتایج کشف را به ذوق و شرب تعبیر می کنند. اول ذوق است و بعد از آن شرب و بعد از آن سیرابی.

ذهاب: به معنی غیبت و از خود رفتن است ولی ذهاب تمامتر از غیبت است.

راجعان: کسانی که سیر من الحقّ الی الخلق کنند جهت ارشاد خلق.

رجا: تعلّق قلب است به حصول امری محبوب در آینده.

رضا: شادی دل است به تلخی قضا. سعدی فرماید:

چون عیشِ گدایان به جهان سلطنتی نیست مجموعتر از مُلکِ «رضا» مملکتی نیست

رغبت: رغبتِ نَفْس در ثواب و رغبتِ قلب در حقیقت و رغبتِ سِرّ در حق.
رند: کسی است که قیود معموله را رها کرده، محو حقیقت شده باشد.
روح: القائاتی که از عالم غیب به وجه مخصوص به قلب می‌رسد.
روح اعظم: روح انسانی مظهر ذات الهی.

روح اعظم جامع ذات و صفات روح اعظم پادشاه کائنات

رؤیت: دیدار حق و لقای او است، خواه در دنیا و خواه در آخرت.
ریاضت: تهذیب اخلاق نَفْسیه.

زهد: انزوای از دنیا است از روی میل و رغبت با قدرت بر آن.
سَالِک: سائرِ الی الله است که متوسط بین مبدأ و منتها است مادام که در سیر است.
سعدی فرماید:

عجب داری از سالکانِ طریق	که باشند در بحرِ معنی غریق
به یادِ حق از خلق بگریخته	چنان مستِ ساقی که می ریخته
نشاید به دارو دوا کردشان	که کس مطلع نیست بر دردشان
چو بادند پنهان و چالاک‌پوی	چو سنگند خاموش و تسبیح‌گوی
فَرَسِ گشته از بس که شب رانده‌اند	سحرگه خروشان که وامانده‌اند

سِتر: آنچه محجوب گرداند انسان را از حق.

سِرّ: لطیفه‌ای است در قلب، مثل روح در بدن.

سفر: توجه دل است به سوی حق.

سُکر: از خویش رفتن و بی‌خودی است به واسطه واردی قوی.

سلوک: طِبّ مدارج خاص را گویند که همواره سالک باید طی کند تا به مقام وصل و فنا برسد.

سَماع: آواز نرم و نغمه رقیق، ریسمانی است که از دنیا کشیده شده است به سوی آخرت زیرا که جذب می‌کند از راه گوش لطیفه آسمانی را به سوی حق تعالی.
سعدی فرماید در بوستان:

نگویم سَماع ای برادر که چیست مگر مستمع را بدانم که کیست

گر از بُرجِ معنی پَرَد طَیرِ او فرشته فروماند از سیرِ او
جهان پر سَماع است و مستی و شور ولیکن چه بیند در آینه کور
نه بینی شتر بر خُدایِ عرب که چو نش به رقص اندر آرد طرب
شتر را چو شور و طرب در سَر است اگر آدمی را نباشد خَر است

سیر: دو گونه است: سیرِ الی الله و سیرِ فی الله. سیرِ الی الله نهایت دارد یعنی چون سالک خدا را شناخت سیر تمام شد و ابتدای سیرِ فی الله حاصل شد. و سیرِ فی الله را انتها و غایت نیست.

شاهد: آنچه حاضر در قلب انسان است و همواره در فکر و به یاد او است.
شراب: غَلَبات عشق را گویند و مخصوص اهل کمال است که اَخَصّ اند در نهایتِ سلوک.

شراب پخته: عیشِ صرف را گویند که مجرد از اعتبارِ عبودیت باشد.
شراب خام: عیشِ ممزوج را گویند که مقارنِ عبودیت بود.
شریعت: شریعت جهت تکلیفِ خلق می آید و حقیقت از طریق و تصریفِ حق خبر می دهد.

شطحیات: سخنانی است که در حال شدتِ وجد ادا شود و شنیدن آن بر ارباب ظاهر سخت و ناخوش باشد و موجب ظن و انکار گردد.
شمع: نور الهی را گویند.

شوق: الشوق اعلی الدرجات و اعلی المقامات.

صبر: ترک شکایت است از سختی بلا نزد غیر خدا.

صبر گنج است ای برادر صبر کن تا صفا یابی تو زین رنج کهن

صحو: بازگشت به احساس است بعد از بی خودی.
صفا: خلوص از ممارستِ طبع است و دوری از مذمومات.
صفت: چیزی است که قائم به خود نباشد و از موصوف خود منفصل نشود. سعدی فرماید:

هر کس صفتی دارد و رنگی و نشانی تو ترکِ صفت کن که ازین به صفتی نیست

طامات: معارف را گویند که در اولِ سلوک بر زبانِ سالک گذرد.

طریقت: سیره مختص به سالکین است از قطع منازل و ترقی در مقامات:

«طریقت» گر که می‌جویی حقیقت گر که می‌خواهی

بجو از سالکِ کامل بخواه از عارفِ دانا



مرادِ اهلِ «طریقت» لباسِ ظاهر نیست کمر به خدمت سلطان ببند و صوفی باش

طلب: جستجو کردن از مراد است و مطلوب، و مطلوب خود در وجود طالب هست.

سألها دل طلب جام‌جم از ما می‌کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

طَمَس: فنای صفات بنده در صفات حق.

طهارت: تزکیهٔ نفس است از اخلاقِ ذمیمه و تصفیهٔ دل از لوّثِ محبت دنیا.

عارف: کسی است که حضرت الهی او را به مرتبتِ شهودِ ذات و اسما و صفاتِ خود رسانیده باشد و این مقام به طریقِ حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته باشد، نه به طریقِ مجردِ علم و معرفتِ حال.

عالمِ ملکوت: عالمِ بالا را گویند، و عالمِ مُلکِ عالمِ ظاهر را.

عشق: مهمترین رکنِ طریقت است که آخرین مرتبتِ آن عشقِ پاک است و این مقام را تنها انسانِ کامل که مراتبِ ترقی و تکامل را پیموده است درک کند. و به قولِ عطار: عین و شین و قاف را اندر کتب تفسیر نیست. سعدی فرماید در بوستان:

اگر مرد عشقی کمِ خویش گیر وگرنه ره عافیت پیش گیر
مترس از محبت که خاکت کند که باقی شوی گر هلاکت کند

علاّیق: اسبابی که طالبان، تعلق بدان کنند و از مراد باز مانند.

با تعلق نتوان مرحلهٔ عشق بُرید دست و پا بسته درین بحر شنا نتوان کرد

علم: دلیل معرفت و حکمت است.

غفلت: غافل بودنِ دل است از حقیقت.

غوث: چون قطب ملجأ و پناه واقع شود «غوث» نامیده شود.

غیبت: غیبتِ دل است از مشاهدهٔ خلق به حضور و مشاهدهٔ حق که به واسطهٔ استیلای سلطانِ حقیقت حتی از نفسِ خود هم غایب می‌شود.

غیرت: غیرتِ عارف بر پروردگار به این است که نمی‌خواهد که غیری در میان

باشد و غیرتِ حق بر عارف هم چنین است که او را از آرایشِ هستی پاک دارد.
فتوت: ایثار است که غیر را بر نفسِ خود ایثار کند و اعلا درجهٔ آن ایثار به نفس است.

فقر: عبارت از فنا فی الله است و اتحاد قطره با دریا، و این نهایتِ سیر و مرتبت کاملان است.

فنا: نزد اهلِ حقایق عبارت از عدمِ شعورِ شخص است به واسطهٔ استیلای ظهورِ وجودِ حق بر باطن او.

فیض: القای امری است در قلب، به طریق الهام.

قرب: آن است که هر چه پیش آید از میان برداری و آنچه حائل میانِ مُحب و محبوب است بر طرف کنی.

قطب: کسی است که در هر زمانِ مورد نظر خدا است و خداوند طلسمِ اعظم بدو عنایت فرماید. قطب در عالمِ وجود به منزلتِ روح است در بدن.
قَلاش: لا ابالی که قطعِ علایق از دنیا کرده باشد.

هر که را جامِ می به دست افتاد رند و قَلاش و می پرست افتاد
کمالِ نفسِ خردمندِ نیکبخت آن است که سرِ گران نکند بر قلندر قَلاش

قلب: آنچه را حکما نفسِ مجردِ ناطقه خوانند اهل الله قلب نامند.

قلندر: مراد از قلندری، تجرید از کَوَئین است و تفرید از دارین.

کرامت: ظهورِ امرِ خارقِ عادت از طرف شخصی است که دعوی نبوت نداشته باشد، مانند کراماتِ اولیای صوفیه.

کشف: ظهورِ مستور است در قلب.

کمال: تنزیه از صفات و آثار آن.

کیمیا: قناعت به موجود و ترکِ میل.

کیمیای سعادت: تهذیبِ نفس به اجتنابِ رذایل و اکتسابِ فضایل.

لطف: آنچه بنده را به طاعتِ حق نزدیک و از معاصی دور کند.

لطیفه: هر معنی خاصی که به لفظ نیاید.

لوامع: اظهار نور بر دل با بقای فواید آن.

مجاهدت: وادار کردن نفس است به مشقات بدنی و مخالفت با هوا و هوس که بدان وسیله به مقامات معنوی نایل شود و راه حق را بیابد.

مَجْذُوب: کسی است که خداوند او را برگزیند و بدون رنجِ جهد و کوشش، به جمیع مقامات و مراتبِ عالیه برسد.

مَجْرَد: کسی است که قطعِ علایق از بهره‌های دنیوی، و خود را برای سیرِ الی‌الله آماده کرده باشد.

مَحَبّت: امری است که نابینا گرداند مُحب را از آنچه جز محبوب است.

مَحَق: فنای بنده در عینِ حق.

مَحْو: از میان رفتن اوصافِ عادت و اِزالهٔ علت است.

مراد: عارفی است که به نهایت مقامات رسیده باشد.

مراقبت: محافظت قلب است از کارهای پست.

مرشد: کسی است که قبل از گمراهی، به صراطِ مستقیم دلالت می‌کند.

مرید: کسی است که از ارادهٔ خود مجرد، و از ماسوئی‌الله بریده شده باشد.

مُسامِرِه: خطابِ حق تعالی است به عارفین در عالمِ اسرار و غیب.

مشاهده: اطلاق می‌شود بر دیدن اشیا به دلایل توحید و گاهی اطلاق می‌شود بر رؤیتِ حق در اشیا.

معرفت: حیاتِ دل بود به حق، و اِعراضِ سِرّ از جز حق. ارزش هر کس به معرفت بود و هر که را معرفت نبود بی‌قیمت بود. سعدی فرماید:

آن کس که در او معرفتی هست کدام است آن است که با هیچ‌کس معرفتی نیست

معشوق: حق تعالی را گویند، از آن جهت که مستحقِ دوستی از جمیع وجوه او است.

مقام: منزلت و مرتبتی است که بنده به واسطهٔ آداب خاصی بدان رسد و از طریق تحمل سختی و مشقت بدان نایل گردد.

مکاشفه: شهودِ تجلّی صفات است. مکاشفه و مشاهده، از لحاظ معنی متقارب‌اند با این تفاوت که کشف، اتمّ از شهود است.

ملاّمتیه: جماعتی هستند که در رعایتِ معنیِ اخلاص و محافظتِ قاعدهٔ صدق، غایتِ جهد مبذول دارند و در اِخفای طاعات و کِتمِ عبادات و خیرات از نظر خلق، مبالغت واجب دانند. با آنکه در واقع هیچ دقیقه‌ای از صالح اعمال فرونگذارند و تمسّک به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند، ولیکن در ظاهر طوری رفتار کنند که مردم آنها را ملامت کنند که تقربِ ایشان به حق زیادت گردد.

مَواجید: حالات و مقاماتی که به طریق کشف و وجدان بر اولیا و عرفا و سالکانِ راه ظاهر می‌شود.

ناسوت: جهان سُفلی.

نَجْوَا: نهفتن آفات از اطلاع غیر.

نَفْس: لطیفهٔ مُودَعه‌ای است در قالب که محلِ اخلاقِ مذمومه است همان طور که روح محلِ اخلاقِ محموده است.

نیروانا: فرونشاندن آتش نفس.

وارد: حلولِ معانی است به دل.

واصِلان: دو طایفه‌اند: یکی آنکه بعد از وصول و فنا، حق ایشان را برای ارشادِ خلائق خود رجوع می‌نماید و دیگر آنکه بعد از وصول و فنا ایشان را به خلق رجوعی نیست. فرقهٔ اول مشایخ‌اند و فرقهٔ دوم مخدومان.

وجد: زبانهٔ آتش است که از شوق ناشی شده باشد.

وجود: از میان رفتن فرد است به واسطهٔ پنهان شدنِ اوصافِ بشریت و نیز به واسطهٔ وجود حق، زیرا چون سلطانِ حقیقت ظهور کند بشریت باقی نماند.

وحدت وجود: یعنی آنکه وجودِ واحد حقیقی است، و وجودِ اشیا عبارت از تجلّی حق به صورت اشیا است و کثراتِ مراتبِ امور اعتباری‌اند و از غایتِ تجددِ فیضِ رحمانی، تَعَيُّناتِ اکوانی نمودی دارند.

وَرَع: تَوَقّی نفس است از وقوع در مناهی.

وقت: عبارت از حال تو در زمان حال است که نه به گذشته تعلق داشته باشد نه به آینده.

وقفه: توقف بین دو مقام است.

ولی: کسی است که کامل و فانی و مضمحل باشد و محو در حق باشد. اولیاءالله بر چند قسم‌اند: اقطاب، افراد، اوتاد، بُدَلا، نُجَبَا، نُقَبَا.

هاجِس: خاطر ربّانی است که به خطا نمی‌رود.

همت: توجه قلب است با تمام قوای روحانی خود به جانب حق برای حصول کمال برای شخص خود یا برای شخص دیگری.

هُو: عبارت و کنایت از غیب مطلق است و یکی از اسمای ذات است.

هیبت: مشاهدهٔ جلال خدا در قلب است.

یقین: عبارت است از رؤیتِ بَیان، به قوّت ایمان، نه به حجت و برهان.

فهرست مآخذ و مدارک

جلد اول

صورت مآخذ و مدارک مهمه‌ای که مؤلف این کتاب در تألیف آن
از آنها استفاده نموده است:

تاریخ آل مظفر، تألیف حافظ ابرو، نسخه خطی بسیار ممتاز متعلق به آقای عباس اقبال،
استاد معظم دانشگاه طهران، و عکس نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، متعلق به آقای
دکتر بیانی.

تاریخ آل مظفر، تألیف محمود گیتی^۱ که در ذیل تاریخ گزیده حمدالله مستوفی چاپ شده
است.

تاریخ جدید یزد، تألیف احمد بن حسین بن علی الکاتب در اواخر قرن نهم هجری، چاپ
یزد.

تاریخ مغول، تألیف آقای عباس اقبال، استاد دانشگاه طهران.

تاریخ مواهب الهی، تألیف معین‌الدین یزدی، نسخه خطی متعلق به همان آقای معظم له.
جامع‌التواریخ حسنی، تألیف حسن بن شهاب‌الدین حسین بن تاج‌الدین یزدی، معروف به
ابن شهاب که در محرم هشتصد و پنجاه و پنج به نام سلطان محمد بن بایسنقر بن شاه‌رخ
بن امیر تیمور تألیف شده است؛ نسخه خطی متعلق به کتابخانه ملی طهران که تاریخ
کتابت آن هشتصد و هشتاد است.

جغرافیای تاریخی حافظ ابرو، نسخه خطی متعلق به آقای سید محمد تقی مدرس رضوی،
از فضلاء محترم خراسان.

۱. در تاریخ گزیده، چاپ اوقاف گیپ، این کلمه بدون نقطه چاپ شده است و چون
نسخه دیگری از این تاریخ تا کنون به نظر نگارنده نرسیده، اطمینانی به تنقیط برای
نگارنده حاصل نیست.

جُنْگ تاج‌الدین احمد وزیر، متعلق به کتابخانه شهرداری اصفهان که تاریخ کتابت آن هفتصد و هشتاد و دو است و سوادى از آن نزد نگارنده است.

جُنْگ خطی که جامع و کاتب آن شخصی است به نام عبدالحی از مردم ماردین (شمال بین‌النهرین) و تاریخ کتابت آن سال هشتصد و بیست و سه است. این جُنْگ بسیار مفید و نفیس متعلق است به جناب آقای حاج سید نصرالله تقوی، مَدَّ ظِلُّهُ الْعَالِی. حبیب‌السیر، تألیف خواندمیر، چاپ طهران.

دستورالوزرا، تألیف خواندمیر، صاحب حبیب‌السیر، چاپ طهران، به اهتمام فاضل معظم آقای سعید نفیسی.

ذیل جامع‌التواریخ رشیدالدین فضل‌الله، تألیف حافظ ابرو، چاپ آقای دکتر بیانی در طهران. روضة‌الصفاء، تألیف میرخواند، چاپ طهران. سفرنامه ابن بطوطه، چاپ مصر.

سفرنامه تیشیرا، سیاح یرتغالی، ترجمه انگلیزی [انگلیسی] که در تاریخ جزیره هرموز [هرمز] است.

شیرازنامه، تألیف ابوالعباس احمد بن ابی‌الخیر زرکوب شیرازی، چاپ طهران. ظفرنامه شرف‌الدین علی یزدی، چاپ هند.

ظفرنامه نظام‌الدین شامی، چاپ کمپانی اشکودا در بیروت.

عجایب‌المقدور فی اخبار تیمور، تألیف ابن عربشاه، چاپ مصر.

فارسنامه ناصری، تألیف مرحوم حاج میرزا حسن فسائی، چاپ طهران.

مجمل فصیحی، تألیف فصیح خوافی، نسخه خطی متعلق به دوست فاضل دانشمند آقای حاج محمد آقا نخجوانی.

مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین، تألیف عبدالرزاق بن اسحاق سمرقندی، نسخه خطی کامل کتاب مزبور متعلق به نگارنده.

منشآت فریدون عکاشه، از منشیان ملوک آل اینجو، مجموعه متعلق به کتابخانه مجلس شورای ملی که تاریخ کتابت آن هفتصد و هشتاد و دو است.

فهرست مآخذ و مدارک

جلد دوم

فهرست مآخذ و مدارک عمده‌ای که در تألیف این کتاب از آنها استفاده کرده‌ایم از قرار ذیل است و مآخذی که اتفاقاً و نادراً از آنها استفاده شده، در ضمن فهرست اسامی کتب که در آخر کتاب مندرج است مذکور است:

احیاء علوم الدین، تألیف ابو حامد محمد غزالی، متوفی در سنه پانصد و پنج، طبع مصر در چهار جلد، سنه ۱۳۵۲ هجری قمری.

اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تألیف محمد بن المنور بن ابی سعید بن ابی طاهر بن ابی سعید بن ابی الخیر که در حدود سنه پانصد و هفتاد و چهار^۱ تألیف شده، طبع آقای احمد بهمنیار، استاد دانشگاه طهران، در سنه ۱۳۱۳ هجری شمسی.

اصطلاحات الصوفیه، تألیف کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، متوفی در سنه هفتصد و سی یا هفتصد و سی و پنج که در حاشیه شرح مؤلف مذکور بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری، در طهران در سنه ۱۳۱۵ هجری قمری به طبع رسیده است.

تذکره الاولیاء، تألیف شیخ فرید الدین عطار، متوفی در سنه ششصد و بیست و هفت، طبع لیدن (هولاند [هلند]) به اهتمام رینولد الن نیکلسون مستشرق انگلیزی [انگلیسی]، در سنه ۱۳۲۲ هجری قمری.

تعریفات، تألیف میر سید شریف (علی بن محمد) جرجانی، متوفی در سنه هشتصد و شانزده، طبع مصر، سنه ۱۳۰۶ هجری قمری. در آخر عموم چاپهای تعریفات جرجانی، رساله مختصری از اصطلاحات صوفیه، وارده در فتوحات مکیه [تألیف] محیی الدین بن العربی به طبع رسیده است.

۱. رجوع شود به صفحه یب، حاشیه ۱، از کتاب مزبور، طبع آقای بهمنیار.

تلیس ابلیس (یا نقدالعلم والعلماء)، تألیف ابوالفرج عبدالرحمان بن الجوزی، متوفی در سنه پانصد و نود و هفت، طبع مصر، سنه ۱۳۴۰ هجری قمری.

حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر المیهنی، تألیف کمال الدین محمد بن ابی روح لطف الله بن ابی سعید، از احفاد نزدیک ابوسعید ابوالخیر، طبع پترزبورگ [پترزبورگ]، سنه ۱۸۹۹ میلادی، مطابق ۱۳۱۷ هجری قمری، به اهتمام والنتن ژوکوفسکی، مستشرق روسی.

رساله قشیریہ، تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری نیشابوری، متوفی در سنه چهارصد و شصت و پنج، طبع مصر، سنه ۱۳۴۶ هجری قمری.

عرفای اسلام^۱، تألیف رینولد الن نیکلسون، مستشرق انگلیزی [انگلیسی]، در سنه ۱۹۱۴ میلادی.

عوارف المعارف، تألیف شیخ شهاب الدین سهروردی (ابوحفص عمر بن محمد)، متوفی در سنه ششصد و سی و دو، طبع مصر، سنه ۱۳۵۲ هجری قمری، در حواشی مجلدات احیاءالعلوم.

کتاب اللمع فی التصوف، تألیف ابونصر عبدالله بن علی السراج الطوسی، متوفی در سنه سیصد و هفتاد و هشت، طبع لیدن (هولاند [هلند])، به اهتمام رینولد الن نیکلسون، مستشرق انگلیزی [انگلیسی]، سنه ۱۹۱۴ میلادی.

کشف المحجوب، تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن الجلابی الهجویری الغزنوی، متوفی در حدود چهارصد و هفتاد، طبع والنتن ژوکوفسکی، مستشرق روسی در لنین گراد، در سنه ۱۹۲۶ میلادی مطابق با ۱۳۴۴ هجری قمری.

کیمیای سعادت، تألیف ابوحامد محمد غزالی، متوفی در سنه پانصد و پنج، چاپ بمبئی، سنه ۱۳۲۱ هجری قمری.

مثنوی، مولانا جلال الدین رومی، متوفی در سنه ششصد و هفتاد و دو، چاپ علاءالدوله، ۱۲۹۹ هجری قمری.

مرآة المثنوی، تألیف تلمذ حسین، طبع حیدرآباد دکن، سنه ۱۳۵۲ هجری قمری. مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، تألیف نجم الدین رازی معروف به نجم الدین دایه، متوفی در سنه ششصد و پنجاه و چهار، طبع طهران، در سنه ۱۳۱۲ هجری شمسی مطابق ۱۳۵۲ هجری قمری، به اهتمام مرحوم آقا سید حسین شمس العرفا.

مطالعات در تصوف اسلامی^۲، تألیف رینولد الن نیکلسون، مستشرق انگلیزی [انگلیسی]، چاپ کمبریج، ۱۹۲۱ میلادی.

نفحات الأنس، تألیف عبدالرحمان جامی، متوفی در سنه هشتصد و نود و هشت، چاپ هندوستان، سنه ۱۳۳۳ هجری قمری.

1. *The Mystics of Islam*, by: Reynold A. Nicholson, London, 1914.

2. *Studies in Islamic Mysticism*, by: Reynold Alleyne Nicholson, Cambridge, 1921.

نمایه

آتش (تخلص شاعری) ۸۹۲ ح	آلارا (یکی از برهمنان معاصر بودا) ۱۲۶۶، ۱۲۶۷
آتشکده ۱۰۳۸ ح	آل اینجو ۱۳ ح، ۱۰۸ ح، ۱۰۹ ح، ۱۱۸ ح، ۱۱۹ ح، ۱۵۱ ح
آتن ۶۴۹	۲۱۵، ۲۱۶، ۲۴۵، ۲۸۴، ۲۸۷، ۵۵۱، ۱۳۴۶
آثار البلاد قزوینی ۱۰۶۰	آل برمک ۴۲۱
آثار عجم (فرصت شیرازی) ۱۰۲ ح	آل بویه ۲۶۳ ح
آداب المریدین (ابوالنجیب عبدالقاهر	آل جلایر ۱۹۱، ۲۰۴، ۲۱۱، ۲۸۸، ۲۹۴، ۳۴۲
سهروردی) ۱۰۵۳، ۱۰۹۰ ح	۳۴۳، ۳۸۳، ۳۹۰
آدینه ۴۲۰	آل سلجوق ← سلاجقه
آدینه بن طغان ۲۴۷	آل عباس (بنی عباس، عباسیان) ۱۲۰، ۱۸۴
آذری طوسی ۴۸	۲۵۷ ح، ۵۷۱، ۵۷۲، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۴۳، ۷۱۳
آراتوسطنس ۶۵۰	۱۲۶۳
آراء اهل المدينة الفاضلة ۶۵۶	آل کرت ۱۳ ح، ۹۲، ۱۰۵
آریستارک ۶۵۰	آلمان ۱۰۶۰ ح
آستانه رضوی (مشهد) ۷۶۷ ح، ۱۳۱۳ ح	آل مظفر در اکثر صفحات
آسیا ۶۴۶، ۶۵۰	آمنه ۱۱۴۸
آسیای صغیر ۸۶، ۱۰۵۹	آمونوس ساکاس ۶۵۸، ۶۵۹
آسیای غربی ۵۶۰، ۶۵۹، ۱۲۵۱	آناتول فرانس ۱۲، ۱۰۳۱ ح، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹
آسیای وسطا ۷۴۳، ۱۳۰۵	۱۲۳۰، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴
آصف ۱۱۰، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۷۸، ۳۵۱، ۳۵۵، ۳۵۸	آنام ۷۱۷، ۱۲۷۰
۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۸۳۶	آباجی ۹۷
آق بوغا (تمور خواجه) سردار امیر تیمور ۸۳ ح، ۵۳۱	ابراهیم ادهم ۵۶۵، ۶۱۳، ۷۱۰، ۷۱۴، ۷۱۹، ۷۲۶
آق بوقا (امیر...) نواده شیخ حسن ایلکانی ۱۷۵	۷۷۴، ۷۸۷، ۷۲۷، ۸۳۴، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۶۸، ۹۴۹

ابن العربی ← محیی الدین بن العربی	۹۹۲، ۱۰۰۸، ۱۰۶۵، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۸
ابن الفارض ۶۸۵، ۱۰۵۹، ۱۱۰۳، ۱۱۰۵، ۱۲۸۷	۱۳۰۸
ابن الفرّج الثعلبی ۶۳۰ ح	ابراهیم بن عبدالکریم جیلی ← جیلی
ابن الفوطی ۱۰۵۶	ابراهیم بن مالک الاشر ۵۷۶
ابن مقفع ۶۳۹	ابراهیم بن یحیی غزی ۱۰۵۲ ح
ابن النجار ۱۰۳۷	ابراهیم خلیل ۴۳۹، ۴۵۳، ۷۸۸، ۹۱۴، ۹۴۳، ۱۱۵۱
ابن الندیم ۶۳۴ ح، ۶۳۵، ۱۰۲۰، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹	ابراهیم خواص ۶۲۴ ح، ۷۵۲ ح، ۸۳۰، ۸۵۲، ۸۸۸
ابن باجه اندلسی ۵۶۲	۹۱۳
ابن بزاز ۱۱۰۰	ابراهیم رقی ۹۹۵
ابن بطوطه ۸۱ ح، ۸۹ ح، ۱۰۸ ح، ۱۰۹ ح، ۱۴۴	ابراهیم سلطان (مغیث الدین ابوالفتح) پسر
۱۴۵ ح، ۱۸۸ ح، ۲۱۱، ۲۱۳ ح، ۲۱۶، ۳۰۵ ح	شاهرخ بن امیر تیمور ۴۲، ۴۸۵
۱۳۴۶	ابراهیم شاه (امیر ...) ۵۰۵، ۵۳۶ ح
ابن بی بی ۱۰۵۶	ابراهیم طیبی (جمال الدین، ملک اسلام) ۶۹
ابن تیمیه ۵۹۴ ح، ۶۰۱، ۶۰۳، ۷۲۸	۷۰، ۷۱، ۷۹
ابن حاجب ۹۷ ح، ۱۶۹ ح	ابراهیم ظهیرالدین صواب (امیر ...) ۱۲، ۱۵۱ ح
ابن حجر عسقلانی ۶۹ ح، ۹۱ ح، ۳۲۷ ح، ۴۱۳	۱۵۶
ابن خلدون ۵۸۲ ح، ۵۹۴ ح، ۶۰۰، ۶۰۳	ابراهیم قوامی شیرازی ۲۲۴ ح
ابن خلکان ۵۸۲ ح، ۵۸۳ ح، ۵۸۷ ح، ۵۹۳ ح	ابرخس ۶۵۰
۵۹۹ ح، ۶۱۳ ح، ۶۱۵ ح، ۶۳۴، ۶۸۴، ۶۸۵ ح	ابرقوه در اکثر صفحات
۱۰۲۹، ۱۰۳۷، ۱۲۵۸، ۱۲۶۰ ح	ابش خاتون ۷۱، ۱۳۴، ۱۸۸ ح
ابن دیصان ۵۷۱	ابن ابی الحدید ۱۰۵۶
ابن رشد ۵۶۲، ۶۴۰، ۶۴۷، ۶۵۶	ابن ابی الدنيا (عبیدالله بن محمد بن عبید) ۱۰۸۹
ابن رشد و فلسفه او (ارنست رنان) ۶۴۰ ح	ابن الاثیر ۱۰۲۶ ح، ۱۰۵۶
ابن سالم ۷۶۷ ح	ابن الجُنید ۱۰۸۹
ابن سلیم بصری ۱۰۱۶	ابن الجوزی (ابوالفرّج عبدالرحمان) در اکثر
ابن سینا ← ابوعلی سینا	صفحات
ابن شهاب ← حسن بن شهاب الدین	ابن السواملی ← ابراهیم طیبی ← حسن بن
ابن طفیل ۶۴۷	شهاب الدین حسین بن تاج الدین یزدی (ابن
ابن عباس ۵۶۹	شهاب)
ابن عرب شاه ۳۸۰ ح	ابن الصباغ (شیخ نورالدین علی بن محمد بن
ابن عطا ۶۳۲، ۷۵۸، ۸۸۲، ۹۱۲، ۹۱۳	احمد المالکی الشهیر به ...) ۶۰۰ ح

ابن عمر ۵۶۷	ابوالعالیه ۶۲۴
ابن فقیه (عبدالله بن عبدالرحمان معروف به ...)	ابوالعباس احمد (الحاکم بامرالله) از خلفای عباسی مصر ۲۵۲ ح
۲۸، ۲۹، ۳۰ ح	ابوالعباس بن مسروق طوسی ۶۱۶ ح
ابن مسعود ۵۷۰	ابوالعباس حمزة بن محمد هروی ۶۱۶ ح
ابن ناعمه حمصی ۶۴۵	ابوالعباس سیاری ۹۳۸ ح، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۹۰ ح
ابن نضوح فارسی ۹۷ ح	ابوالعباس نهاوندی ۸۳۷
ابن هانی ۱۰۴۷ ح	ابوالعباس گنجوی ۱۰۴۷ ح
ابواحمد (استاد ...) ۷۶۵ ح، ۱۰۵۸ ح	ابوالعلاء معری ۱۰۵۰، ۱۲۷۵، ۱۲۷۷
ابواسحاق ابراهیم بن ادهم ← ابراهیم ادهم	ابوالفتح بستی ۶۰۲ ح
ابواسحاق بن اویس ← سلطان ابواسحاق	ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک الملقب به شهابالدین سهروردی ۹۹۹ ح، ۱۰۴۳، ۱۰۵۴، ۱۱۰۲، ۱۲۸۵، ۱۳۴۸
ابواسحاق شهریار کازرونی (شیخ ...) ۹۵۲	ابوالفرج رونی ۴
ابواسحاق نیشابوری ۶۱۶ ح	ابوالفضل حسن سرخسی ۷۶۶ ح، ۱۰۳۴
ابوالحسن احمد بن محمد دینوری ۱۰۸۹	ابوالفوارس ← شاه شجاع
ابوالحسن اسعدی ۸۰ ح	ابوالقاسم اشقانی (شیخ ...) ۸۶۲
ابوالحسن الصایغ (شیخ ...) ۹۱۳	ابوالقاسم بابر ۵۷
ابوالحسن برنوذی (شیخ ...) ۸۰۳ ح	ابوالقاسم بشر ۱۱۵۵ ح
ابوالحسن حصری ← حصری	ابوالقاسم قشیری (شیخ ...) ← قشیری
ابوالحسن خرقانی ۷۷۰ ح، ۸۰۲، ۸۱۹، ۸۵۹، ۹۳۵، ۹۵۱، ۹۵۳، ۹۹۰، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۲۷	ابوالقاسم گرگانی (شیخ ...) ۸۶۲، ۹۱۸ ح، ۱۰۱۷ ح، ۱۰۳۶
۱۰۳۲، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵	ابوالمعالی بن سید زین العابدین جنابذی ۵۹ ح، ۴۸۴ ح
ابوالحسن دراج ۱۲۱، ۷۴۲ ح، ۱۳۰۴	ابوالمعالی (کمال الدین) ۱۴۸
ابوالحسن علی بن عثمان هجویری ← هجویری	ابوالمؤید بلخی ۳
ابوالحسن علی بن محمد بن احمد مصری ۱۰۸۹	ابوبکر ابوالفتح المعتضد بالله (ابوبکر اسم اوست و ابوالفتح کنیه او) از خلفای عباسی مصر ← المعتضد بالله ابوبکر ابوالفتح
ابوالحسین (ابوالحسن) نوری ۷۵۷، ۸۴۴، ۸۸۸، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۱۱ ح، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۶۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۱۰۷	ابوبکر اختاجی ۱۵۸
ابوالحسین خیاط ۶۱۳ ح	ابوبکر اسحاق کزّامی (استاد ...) ۱۱۰۹ ح
ابوالخیر اقطع ۹۳۷	

ابوبکر بدرالدین (اول) ۱۳۱	ابوحفص حدّاد نیشابوری ۶۱۳ح
ابوبکر بدرالدین (ثانی) ۱۳۱، ۱۳۶	ابوحفص عمر بن محمد بن عبد الحکم ۱۰۸۸
ابوبکر بغدادی (امیر) ۳۶۷	ابوحلمان دمشقی ۹۴۵، ۱۰۱۶
ابوبکر بن خواجه علی شاه جیلانی (امیر ...)	ابوحمّدون ۷۴۸، ۱۰۱۴
۱۸۱	ابوحمزة بغدادی ۱۰۱۴
ابوبکر بن سعد بن زنگی ۴۳ح، ۷۱ح، ۱۴۶ح،	ابوحمزة خراسانی ۶۱۶ح
۲۴۹ح	ابوحمزة صوفی ۱۰۸۹
ابوبکر تایبادی (شیخ زین العابدین ...) ۶۱،	ابوحنیفه ۶۶۸، ۹۰۵، ۱۰۲۱، ۱۰۹۱ح
۴۹۳ح	ابوذر غفاری ۵۷۴
ابوبکر خلیفه ۱۸۴، ۲۵۴، ۲۵۶ح، ۳۸۵	ابوریحان بیرونی ۲۰۶ح
ابوبکر رازی بجلّی ۹۵۸	ابوسعید ابوالخیر در اکثر صفحات
ابوبکر شبلی ← شبلی	ابوسعید الکندری ۱۰۷۲
ابوبکر علی بن محمد الاسفرائینی معروف به	ابوسعید بن ابی الخیر (شیخ ...) ۷۵۹
پاکان ۱۱۴۷ح	ابوسعید بهادرخان ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۸۷، ۸۹ح، ۱۰۶،
ابوبکر کتانی ۷۵۹	۲۱۵، ۱۳۷، ۱۳۰
ابوبکر محمد بن ابراهیم بخاری کلابادی ۱۰۹۴	ابوسعید خَرّاز (احمد بن عیسی) ۶۱۴، ۷۵۷،
ابوبکر محمد بن داود الدقی ۷۶۵ح	۹۳۳، ۹۵۷، ۹۹۵، ۱۰۱۱
ابوبکر مؤدب ۱۰۳۵ح	ابوسعید (شیخ الاسلام ...) ۷۳۳ح
ابوبکر نَسّاج طوسی ۱۰۳۶	ابوسلیمان دارانی ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۲، ۸۴۴، ۸۴۵،
ابوبکر واسطی (شیخ ...) ۹۱۴، ۹۳۴، ۱۰۶۹	۸۵۵، ۸۵۸، ۸۷۷، ۹۰۹، ۹۲۱، ۹۹۴
ابوبکر وَرّاق ۹۱۴	ابوشکور بلخی ۶۸۹، ۱۲۴۵
ابوتراب نخشبی ۶۱۶ح	ابوصالح حمدون بن احمد بن عمارة القصار
ابوجعفر صیدلانی (محمد بن المصباح) ۹۴۶	← حمدون قصار
ابوجعفر محمد بن حسین برجلانی ۱۰۸۹	ابوطالب مکی (محمد بن علی بن عطیة
ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی	الحارثی المکی) ۱۰۹۰ح، ۱۰۹۴، ۱۱۹۹
بن بابویه القمی (شیخ صدوق) ۷۱۷ح، ۱۲۶۵	ابوطاهر خسروانی ۳
ابوجعفر محمد بن علی نسوی ← محمد	ابوعبدالرحمان سلمی ← سلمی نیشابوری
علیان	ابوعبدالله بن الجلاء ۷۵۷، ۸۳۶ح
ابوحامد بلخی ۶۱۶ح	ابوعبدالله داستانی ۱۰۳۴
ابوحامد محمد غزالی (حجة الاسلام ...) ←	ابوعبدالله محمد بن المعتضد (از خلفای عباسی
غزالی	مصر) ۲۵۱ح

ابو عبدالله محمد بن خفیف (شیخ کبیر ...) ←
 محمد بن خفیف
 ابو عبدالله مغربی ۶۱۶ ح
 ابو عبید عبدالواحد بن محمد الفقیه الجوزجانی
 ۶۴۱
 ابو عبیده عامر بن عبدالله بن الجراح ۵۹۵ ح
 ابو عثمان حیری نیشابوری ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۶۵
 ابو عثمان مغربی (شیخ ...) ۹۱۴، ۹۵۲
 ابو علی جوزجانی ۷۸۷، ۸۱۹
 ابو علی دقاق ۱۹۸، ۸۰۳ ح، ۸۳۰، ۸۳۹، ۱۰۱۱ ح،
 ۱۰۳۴، ۱۰۷۱ ح
 ابو علی رودباری ۹۵۲، ۹۵۷
 ابو علی سیاه مروزی ۶۲۴ ح، ۸۶۳
 ابو علی سینا در اکثر صفحات
 ابو علی فارمدی ۱۰۱۷ ح، ۱۰۳۶
 ابو علی معتوه ۸۰۳ ح
 ابو عمر الهاشمی ۹۴۵ ح
 ابو عمرو نجید ۹۵۷
 ابولونیوس ۶۵۰
 ابو محمد جریری ۸۴۴
 ابو محمد جعفر خلدی ۱۰۲۰
 ابو محمد رویم ← رویم
 ابو محمد مرتعش (عبدالله بن محمد المرتعش
 نیشابوری) ۷۵۸، ۷۶۶ ح، ۱۰۲۰
 ابو مدین بغدادی (شیخ مغرب) ۱۰۵۳
 ابو مدین مغربی (شعیب) ۱۰۵۳
 ابو مسلم خراسانی (پهلوان) ۱۳۸
 ابو مسلم خراسانی (صاحب الدوله) ۲۵۷ ح
 ابو معمر اصفهانی ۱۰۹۰ ح
 ابو موسی اشعری ۱۰۲۸
 ابو نصر سراج طوسی ۵۹۷، ۷۶۵ ح، ۱۳۱۳

ابو نصر فارابی ۶۴۱، ۶۴۵
 ابو نصر فراهی ۱۰۵۶
 ابو نصر کندری ۱۰۳۳ ح
 ابونعیم اصفهانی ۷۱۴، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۵،
 ۱۰۹۰ ح
 ابو هاشم صوفی کوفی ۵۷۵، ۵۹۷، ۵۹۹، ۶۳۱ ح
 ابوهریره ۸۳۶ ح
 ابویزید بسطامی ← ابایزید بسطامی
 ابویزید (سلطان ...) ← ابایزید مظفری (برادر
 شاه شجاع)
 ابویعقوب موسی ۸۸۸
 ابیقورس ۱۲۸۲، ۱۲۸۳
 ابیکتوس (حکیم رواقی یونانی) ۱۹
 ابیکور ۶۴۹، ۶۵۱، ۶۶۰
 اتابکان فارس ۹۳، ۹۹
 اتابکان لر بزرگ ۱۳۴
 اتابکان یزد ۱۲۹، ۱۳۰ ح، ۱۳۱، ۱۳۸
 اته (مستشرق آلمانی) ۴۶ ح
 ائولوجیا (کتاب) ۶۴۵
 اثیرالدین ابهری ۱۰۵۶
 اثیرالدین اخسیکتی ۶۹۶
 اثیرالدین اومانی ۱۰۵۶
 احمد بن ابی الخیر زرکوب ۷۴ ح، ۲۲۰ ح، ۱۳۴۶
 احمد بن الحواری ۱۰۷۵
 احمد بن حسین بن علی الکاتب ۴۶، ۱۳۳
 احمد بن حنبل ۱۰۹۳ ح
 احمد بن شیخ حسن ۴۴ ح، ۳۳۹ ح
 احمد بن عاصم انطاکی ۹۰۲، ۹۱۰، ۹۱۲، ۹۶۵،
 ۹۹۴
 احمد بن عطا ← ابن عطا
 احمد بن محمد الحسینی ۳۱

احمد بن محمد السایح ۷۶۵ ح	احیاء العلوم ۷۴۱ ح، ۷۴۲ ح، ۷۶۲ ح، ۷۹۸، ۸۰۵
احمد بن محمد بن العراقی ← تاج الدین	۸۲۸، ۸۴۵، ۸۵۲ ح، ۸۷۰، ۸۲۰، ۸۱۰۹۱ ح،
احمد عراقی	۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۲، ۱۱۰۷ ح
احمد بن موسی الرضا (ع) معروف به شاه چراغ	احیاء علوم الدین ۵۶۶ ح، ۱۰۹۶، ۱۳۴۷
۱۴۵ ح، ۱۴۶ ح	اخبار الحکما ۶۳۹
احمد بن ولی ۵۰۷	اختیارات بدیعی (حاجی زین العطار) ۲۳۶ ح
احمد تبریزی ۸	اخلاق الاشراف (عبید زاکانی) ۱۰۵ ح
احمد جلایری (سلطان ...) ۴۷۱	اخوان الصفا ۶۴۷
احمد ← حضرت محمد (ص)	اخی جوق ۱۸۱، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱ ح، ۲۶۵
احمد خسرویه ۸۷۸	اخی شجاع الدین خراسانی ۱۴۷
احمد (سلطان عماد الدین ...) ۲۱۱، ۲۶۳ ح، ۲۹۴	اخی کوچک ۳۹۲
۳۲۳، ۳۶۵، ۳۶۷، ۴۰۴، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۵۰۴	ادریس ۷۰۳، ۸۶۷، ۱۱۴۱
۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۶، ۵۳۶، ۵۴۰، ۵۴۲، ۵۴۴	ادس ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۵
احمد شاه ترم تاشی ۴۹۹	ادیب پیشاوری، سید احمد ۱۲۶۱
احمد صاعدی (قاضی ...) ۵۳۹	ادیب صابر ۴، ۳۰
احمد (صدر الدین خالدی زنجانی) ۶۹	آرپاخان ۷۶، ۸۱، ۸۲، ۲۱۳ ح
احمد طوسی (خواجه فخر الدین ...) ۴۴ ح	اردشیر بابکان ۳۶۶
احمد علی ۱۰۶۵	اردشیر ساسانی ۶۵۸
احمد غزالی (ابوالفتوح احمد بن محمد طوسی	اردشیر شبانکاره (ملک ...) ۱۷۳، ۱۸۴
ملقب به مجد الدین) ۸۹۸ ح، ۹۰۵، ۹۶۰، ۹۶۲	اردوان ۱۹۳، ۳۳۴
۹۶۳ ح، ۹۹۵، ۱۰۰۲ ح، ۱۰۲۷، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷	ارستوبول ۶۵۲
۱۰۳۸، ۱۰۵۳، ۱۰۹۸، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷	ارسطو در اکثر صفحات
احمد کنجک (امیر ...) ۹۲	ارشمیدس ۶۵۰
احمد مالکان (امام ...) ۸۲۵	ارغون خان ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۵۹، ۱۸۸ ح
احمد مسروق ۹۱۴	ارغون (محمد شاهی) ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷
احمد نامقی جامی (شیخ الاسلام ...) معروف به	ارنست رنان ۵۶۲، ۶۴۰ ح، ۶۴۷
«شیخ جام» و «ژنده پیل» ۱۰۲۸، ۱۰۳۹	اروپا ۱۲، ۲۲۰ ح، ۶۴۶، ۱۱۹۲، ۱۲۲۰
۱۰۴۰ ح	۱۲۲۲، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰
احمد وزیر (تاج الدین ...) ۱۳ ح، ۳۰، ۸۷، ۱۱۹	اریق بوکا ۷۶
۱۵۸ ح، ۲۰۴ ح، ۲۷۷ ح، ۳۱۰ ح، ۳۱۴ ح، ۳۲۹	ازرقی ۱۰
۱۳۴۶، ۴۰۱، ۴۰۰	استفن بارسود ایلی سوری ۶۴۵

- اسد خراسانی (پهلوان) ۲۶۳
- اسرار التوحید در اکثر صفحات
- اسرار الحکم ۶۶۴، ح ۱۲۴۸
- اسرار الخرق و الملونات (هجویری) ۱۰۹۰ ح
- اسرار الهی ۶۵۹
- اسرار (حاج ملا هادی سبزواری) ۶۶۴، ح
- ۱۲۳۶، ۱۲۴۶، ح ۱۲۴۸، ۱۲۵۰
- اسرار نامه ۵۶۲، ح ۶۱۹، ۸۰۶، ح ۱۱۷۳
- ارسطرخس ۶۵۰
- اسعد افزری (عمیدالدین) ۲۴۹ ح
- اسکندر مقدونی [سکندر] در اکثر صفحات
- اسکندر (نواده امیر تیمور) ۵۴۴، ۵۳۹
- اسکندری (فرماندار اصفهان) ۴۰۰ ح
- اسکندریه ۵۷۱، ۵۹۹، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۷،
- ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۸، ۶۵۹،
- ۶۶۰، ۱۲۴۶، ح ۱۲۵۱
- اسلامبول ۴۱، ح ۴۶، ۴۷، ح ۱۰۵، ۱۱۰۴
- اسلام (نام کسی) ۳۹۳، ۳۹۶، ۵۱۹
- اسماعیل ۷۵۵
- اسماعیل بن نیکروز ۱۴۴ ح
- اسماعیل (کمال الدین ...) ۴، ۴۷، ح ۱۰۵۶
- اسمیت (مارگارت) ۱۰۹۴
- اشارات ۵۸۱، ح ۶۵۶، ۱۰۲۴، ۱۰۶۴ ح
- اشتر (ملک ...) ۹۸ ح
- اشرف (ملک ...) در اکثر صفحات
- اشرف نمدپوش (درویش ...) ۴۷ ح
- اشعة السمعات ۷۱۲، ح ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۸ ح
- ۸۹۸، ح ۱۱۰۶
- اشیل ۶۴۱
- اصطلاحات الصوفیه (عبدالرزاق کاشانی)
- ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۳۴۷
- اصفهان در اکثر صفحات
- اصول و فروع (نسفی) ۱۱۰۱
- اصیل الدین (خواجه ...) ۵۱۵ ح
- اعلام الهدی (سهروردی) ۱۰۵۹
- اغراض کتاب مابعد الطبیعه ۶۴۱
- افراسیاب بن یوسف شاه (اتابک ...) ۱۳۴،
- ۲۸۱ ح
- افریدون ← فریدون
- افریقا / افریقیه ۹۹۸، ح ۱۰۲۲
- افضل (افضل الدین خاقانی) ← خاقانی
- افلاطون در اکثر صفحات
- افلاطونیان ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۵۰، ۶۵۲، ۱۲۴۵
- افلاکی ۷۰۴، ح ۷۷۷، ۹۵۵، ۱۰۸۶، ح ۱۲۴۱،
- ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱
- اقبال، عباس در اکثر صفحات
- اقلیدس ۶۳۹، ۶۵۰
- اقیانوس اطلس ۶۳۵، ۶۴۶
- اقیانوس هند ۶۳۵
- اکاسره ۵۷۲
- اکمال الدین و اتمام النعمه ۷۱۷، ح ۱۲۶۵
- الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل
- ۵۶۵، ح ۱۱۳۴
- الانوار فی کشف الاسرار (روزبهان بقلی) ۹۵۴،
- ۱۱۰۱
- البارسلان ۱۰۲۵، ۱۱۵۳
- البيان لأهل العیان (هجویری) ۱۰۹۰ ح
- البيان والتبيين ۵۹۷ ح
- التعرف لمذهب التصوف ۱۰۹۴
- التفکر والاعتبار (کتاب) ۱۰۸۸
- التنبیه والاشراف ۶۶۴
- التوحید (کتاب) ۱۰۶۴

اللمع فی التصوف ۵۵۷ ح، ۵۹۷ ح، ۷۶۵ ح، ۱۰۹۴ ح، ۱۱۹۳، ۱۲۰۴، ۱۳۱۳، ۱۳۴۸	الجماهر فی معرفة الجواهر (ابوریحان بیرونی) ح ۲۰۶
الله اکبر ۹۱۷	الحيوان (کتاب) ۵۶۶ ح، ۶۲۳ ح، ۶۲۴ ح، ۷۱۳ ح، ح ۱۲۶۴
المتوکل بن المستمسک (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح	الدرر الكامنه فی اعيان المائة الثامنة (ابن حجر عسقلانی) ۳۲۷ ح
المتوکل علی الله ^۲ ۱۳۵۶ ح	الذخيرة فی علم البصيرة ۱۰۳۷، ۱۰۹۹
المتوکل علی الله ابوالعز عبدالعزیز (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح	الرعاية بحقوق الله (احمد بن خضرويه) ۱۰۹۰ ح
المجسطی ۶۵۰	الرعاية بحقوق الله (علی بن العثمان الجلابی) ح ۱۰۹۰
المستعصم بالله زکریا (از خلفای عباسی مصر) ح ۲۵۱	الرعاية لحقوق الله (حارث محاسبی) ۱۰۹۴
المستعین بالله ابوالفضل العباس (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح	الركن الاكبر ۶۴۷ ح
المستکفی بالله ابوالربیع سلیمان بن الحاکم بامر الله (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱ ح	صوفیه و فقرا (ابن تیمیه) ۶۰۱
المستکفی بالله ابوالربیع سلیمان بن المتوکل (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح	العز الفاروثنی ۶۹ ح
المستمسک بالله یعقوب بن المتوکل (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح	الفتوحات المکیه ۱۱۹۲
المستنجد بالله ابوالمحاسن یوسف بن المتوکل (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح	الفصول المهمة فی معرفة الائمة ۶۰۰ ح، ۶۰۱ ح
المستنصر بالله ابوالقاسم احمد (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱ ح	الفهرست ← کتاب الفهرست
	القائم بامر الله (ابوالبقاء حمزه، خلیفه عباسی مصر) ۲۵۲ ح
	القاهر بالله ^۱ محمد بن ابی بکر العباسی (از خلفای عباسی مصر) ۳۲۹
	الکنايات (ثعالبی) ۹۶۱ ح
	الکناية والتعريض ۹۶۰ ح

- این لقب یعنی «القاهر بالله» برای این خلیفه عباسی یعنی محمد بن المعتضد بالله (یعنی پسر آن خلیفه که امیر مبارز الدین محمد مظفر با او بیعت کرد) ظاهراً بل قطعاً سهو است از محمود گیتی که ما از آنجا متن را نقل کرده ایم و لقب این خلیفه «المتوکل علی الله» بوده است. رجوع شود به: الضو اللامع لاهل القرن التاسع، تألیف سخاوی، چاپ مصر، ج ۷، ص ۱۶۸؛ و نیز به تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۲۰۲؛ و به صفحه ۱۷۴ همین کتاب حاضر.
- این همان خلیفه عباسی است که شاه شجاع با او بیعت کرد و محمود گیتی به غلط او را به «القاهر بالله» نامیده است (رجوع شود به «القاهر بالله» در همین فهرست).

المعتضد بالله ابو الفتح داود (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح
 المعتضد بالله ابوبکر ابو الفتح (از خلفای عباسی مصر) ۱۸۳ ح
 المعجم فی معایر اشعار العجم (محمد بن قیس رازی) ۲۸، ۳۰ ح
 المنقذ من الضلال ۵۶۱، ۵۶۲، ۱۰۹۷ ح
 الناصر [لدين الله] خليفة عباسی ۶۹ ح
 النجوم الزاهرة ۵۸۷ ح
 النوادر العينية فی البوادر الغيبية (قصيدة ...) ۱۱۳۴ ح
 الواثق بالله ابواسحاق ابراهيم بن المستمسک (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱ ح
 الواثق بالله عمر بن ابراهيم [بن المستمسک] (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱ ح
 الهی نامه ۱۱۷۳ ح
 امام الدين واعظ (خواجه ...) ۴۷۵ ح
 امام جعفر صادق (ع) ۷۵۲ ح
 امام محمد باقر (ع) ۷۵۲ ح
 امامی هروی ۱۰ ح
 امثال القرآن (جُنید) ۱۰۸۹ ح
 امرؤ القیس ۹۲۳ ح
 امیر آخور ← غیاث الدین امیر حاجی ...
 امیر اکرنج ۹۰ ح
 امیر حاجی اصفهانی ۱۹۵ ح
 امیر حاجی (برادر شاه سلطان) ۵۴۰ ح
 امیر حاجی شاه ۵۰۴ ح
 امیر سید حسینی [هروی] ۸۹۴ ح، ۸۹۷ ح
 امیر شاهی [سبزواری] ۴۸ ح
 امیر علی ۵۱۵ ح
 امیر کبیر، میرزا تقی خان ۱۳۱۶ ح

امیر مبارز (برادر شاه سلطان) ۱۳۶، ۵۴۰ ح
 امیل زولا ۱۰۳۱ ح
 امین الدین جهرمی ۷۸ ح، ۱۹۷ ح، ۲۱۷ ح
 امین الدین کازرونی بلیانی (محمد) ۱۹۷ ح
 امینی (شاعر) ۴۷ ح
 امیة بن ابی الصلت ۶۲۳ ح
 انثیده [تاسوع] ۶۴۵ ح
 انام ← آنام
 انجیل (اناجیل) ۶۲۲، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۵۶ ح
 انجیل متی ۶۲۶، ۶۲۹، ۸۶۹ ح
 اندلس ۱۰۲۲ ح
 انساب سمعانی ۶۱۳ ح
 انس بن مالک ۱۰۲۰ ح
 انطاکیه ۷۶۸ ح
 انکسمندر ۶۴۸ ح
 انوری ۴، ۸، ۱۰، ۱۰۴۷ ح
 انوشیروان (ایلخان) ۱۲۷، ۱۲۸، ۲۲۷ ح
 انوشیروان (خسرو) ۶۴۳ ح
 انیس النام (شجاع شیرازی) ۴۲، ۵۹ ح، ۴۸۵ ح
 اوحداالدین عبدالله بلیانی ۷۸ ح، ۱۹۷ ح
 اوحداالدین کرمانی ۶۸۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲ ح، ۱۰۶۰، ۱۲۴۴ ح
 اوحدی مراغه‌ای ۹۷ ح
 اودراکا (یکی از برهمنان معاصر بودا) ۷۱۶ ح، ۷۱۷، ۱۲۶۷ ح
 اورشلیم ۶۲۶ ح
 اورفه ۶۴۲ ح
 اوغوسطینوس (قدیس ...) ۹۰۰، ۱۲۹۷ ح
 اوگوست کونت [آگوست کُنت] ۶۴۹، ۱۰۳۱ ح، ۱۳۱۵ ح

اولجایتو (سلطان محمد خداپنده) ۸، ۷۰، ۷۱،	باکور افغان (امیر...) ۲۹۲
۷۳، ۷۶، ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۹۵، ۹۹، ح، ۱۰۵، ۱۳۵،	بانویه (مادر شیخ ابواسحاق کازرونی) ۲۱۲ ح
۱۴۷، ۱۳۷، ۱۳۶	بایدو خان ۷۰، ۸۲
اویس ایلکانی (سلطان...) در اکثر صفحات	بایزید بسطامی (طیفور بن عیسی) در اکثر
اویس قرنی ۵۷۴، ۵۷۷ ح، ۷۵۲ ح، ۹۹۱	صفحات
اویس مظفری (قطب الدین) در اکثر صفحات	بایزید بن اولجایتو ۹۵
اهواز ۹۶ ح، ۹۴۵ ح	بایزید (سلطان... جلایری) ۴۰۱
ایاز ۲۳۸	بایزید مظفری (سلطان...) برادر شاه شجاع در
ایته ۸، ۱۰۳۹ ح	اکثر صفحات
ایدکو ۵۱۴، ۵۲۸ ح، ۵۳۵ ح	بایسنفر ۴۱ ح
ایران در اکثر صفحات	بایکفود (امیر...) ۴۵۹، ۵۳ ح
ایرانیان ۵۵۹	بحار الانوار ۱۲۶۵
ایکو تیمور ۴۷۲	بحر الروم ۶۳۵، ۱۰۴۰، ۱۰۵۵
ایلخانان ۷۲، ۷۳، ۹۰، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۴۰، ۲۲۸، ۲۷۲	بخارا ۳۸، ۴۳، ۴۸، ۵۷، ۵۸، ۴۶۰، ۴۸۲، ۴۸۳ ح،
ایلکان (امیر) پسر امیر شیخ حسن جلایری	۴۸۴، ۴۸۵، ۷۱۴، ۱۲۶۴
۹۸ ح، ۱۲۸	بخاری ۵۶۷
ایلکانیان ← آل جلایر	بدر ۱۰۲۰، ۱۱۲۹، ۱۱۳۱
ایلیون ۶۴۸	بدرالدین ابوبکر ۱۳۱، ۱۳۶، ۵۴۰، ۵۴۱
ایوب ۹۴۳، ۱۱۳۱	بدرالدین هلال ۲۹۲
بابا افضل کاشانی ۱۰۵۶	بدر جاجرمی ۱۰، ۱۰۵۶
بابا جعفر ۱۰۳۳ ح	بدیع الجمال (خان زاده...) ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۶۷،
بابا سنکو ۴۹۳ ح	۴۵۷، ۵۴۲
بابا طاهر عریان ۱۰۲۷، ۱۰۳۳، ۱۰۳۶	بدیع الزمان همدانی ۶۲۳ ح
بابا کمال جندی ۱۰۵۴، ۱۰۶۰، ۱۰۸۴ ح	براق حاجب (قتلغ سلطان) ۱۳۱، ۲۷۰
بابا کوهی (ابو عبدالله شیرازی معروف به ابن	برلاس ۴۷۴
باکویه و بابا کوهی) ۱۰۳۶	برودیکوس ۶۴۹
بابا لقمان سرخسی ۷۴۳ ح، ۸۰۲	برون [براون]، ادوارد ۸، ۶۲ ح، ۵۱۴
بابا [شیخ] کمال خجندی ۶ ح، ۳۵، ۳۶، ۴۷ ح،	برهان الدین (خواجه...) ← فتح الله
۵۵، ۴۴۶ ح، ۴۸۶، ۱۱۱۸	برهان الدین
بابو بوالخیر (پدر شیخ ابوسعید ابوالخیر) ۱۱۵۴	برهان الدین محقق ترمذی (سید...) ۱۰۵۹،
باز (دهی در طوس) ۷۴۴ ح	۱۰۶۰ ح، ۱۰۸۱، ۱۲۵۲ ح

بن جونسون [جانسون] (نویسنده انگلیسی)	برهان جامع ۴۷
۱۹	برهانی (امیر الشعراء) ۴۰۷ ح
بندار بن الحسین ۱۰۱۴	برهمن ۷۱۶، ۷۲۲، ۱۲۷۲
بنی امیه (امویان) ۵۷۰، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۹۴، ۶۳۴	بریتیش میوزیوم (موزه بریطانیه [بریتانیا])
۶۳۵، ۶۳۸، ۷۱۳	۱۹۲، ۴۶۷ ح، ۶۴۶
بنی صوفه ۶۲۳	بستان السیاحه ۱۰۲۹
بنی کنانه ۶۳۳	بسحق اطعمه (حلاج) ۳۷، ۴۱ ح، ۴۷
بنی ملاص ۶۳۰ ح	بسطام ۳۹۰، ۷۶۸ ح، ۷۷۵، ۸۵۲، ۸۵۳
بوالبشر (آدم ابوالبشر) ۳۰۵ ح، ۸۴۷	بسطام (ابن اولیجایتو) ۹۵
بوالو ۸۷۸	بشر بن حارث حافی ۵۹۹، ۱۰۸۸
بوان ۵۲۱، ۵۳۱، ۷۱۱	بشیر ۲۸۶ ح، ۱۲۷۰
بوجهل ۳۵۰، ۸۲۴	بصره در اکثر صفحات
بودا در اکثر صفحات	بطالسه ۶۴۹
بودائیس ۷۲۳، ۷۲۵، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴	بطحا ۱۱۴۲
بودایی در اکثر صفحات	بطلمیوس ۶۳۹، ۶۴۹، ۶۵۰
بوداییان ۷۱۴، ۷۲۲، ۱۲۶۵، ۱۲۷۲	بعلبک ۱۰۶۴
بودردا ۱۱۴۲	بغداد در اکثر صفحات
بورالقی ۷۱ ح	بغداد خاتون ۸۱، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۷
بوستان سعدی ۵۰۷ ح	بغدادک خوارزم ۱۰۵۳
بوسعید (خواجه...) ۱۱۵۵	بغدادنامه ۲۲۰ ح
بوعلی سینا ← ابوعلی سینا	بقراط ۶۴۰ ح
بوعلی فقیه ۷۴۴ ح	بکتای دولندی ← نیکنای دولندی
بوفون ۶۹۷	بلال بن رباح ۵۹۵ ح
بولاق ۱۱۰۳، ۱۱۳۴ ح	بلبل کیکر ۱۹۴
بولس رسول ۶۳۱، ۶۴۵، ۶۴۶	بلخ در اکثر صفحات
بولهب ۷۳۰، ۸۲۴	بلغار ۷۳۸، ۱۰۳۸ ح، ۱۱۴۵
بونصر [بن] بوالمعالی ← برهان‌الدین	بلغاریان ۱۰۳۸ ح
فتح‌الله	بلوشه (ادگار) ۸ ح، ۴۶
بویحیی ۱۱۴۱	بلوهر ۷۱۷ ح، ۱۲۶۵
بویهی رازی (قطب‌الدین) ۹۷ ح	بمبئی ۲۴ ح، ۲۷۳ ح، ۸۸۸ ح، ۱۳۴۸
بهادر (اویس...) ۳۶۷	بنارس ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۱۲۷۵، ۱۲۷۷

بهارستان جامی ۶ح	پرچ (مستشرق آلمانی) ۴۶ح
بهاء الدین اربلی ۱۰۵۶	پروتاغوراس ۶۴۹
بهاء الدین ایازسین (امیر...) ۳۰۵ح	پروکلوس ۶۵۸، ۶۴۵
بهاء الدین زکریا مولتانی (شیخ...) ۱۰۶۱	پرویز ۲۵۹
بهاء الدین قاضی القضاات ← عثمان	پشنگ (اتابک شمس الدین...) ۱۸۵، ۳۹۶
کھکیلوی	۳۹۷، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۶۷، ۵۰۱
بهاء الدین قورچی ۲۷۴، ۲۷۵، ۳۴۲	پطرزبورغ [پطرزبورگ] ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۵۵
بهاء الدین نقشبند بخاری ۹۴۹ح	۱۳۴۸
بهاء الدین ولد (سلطان العلماء...) ۱۰۵۴، ۹۵۶	پلوتن ۶۴۴
بهرام بهادر ۵۲۱	پلوپینوس ۶۵۸
بهرام شاه ۱۰۳۸ح	پوپ (عتیقه شناس آمریکایی) ۲۶۳ح
بهرام شاه بن گردان شاه (مبارزالدین) ۱۵۵ح،	پور بهاء جامی ۱۰۵۶
۳۰۵ح	پولاد ۵۲۶
بهلول ۸۰۳ح، ۸۷۴	پول [پُل] بورزه ۱۰۳۱ح
بهنیار، احمد ۸۲۱ح، ۱۰۳۵ح، ۱۱۰۰، ۱۳۴۷ح	پونیون ۶۴۰، ۶۴۱
بیان آداب المریدین (محمد بن علی ترمذی)	پهلوان رئیس ۳۶۴
۱۰۹۰ح	پیر احمد (اتابک...) ۵۳۴
بیانی ۱۱۳ح، ۲۹۳ح، ۳۲۸ح، ۳۹۵ح، ۱۳۴۵،	پیر احمد خوافی (خواجه غیاث الدین) ۵۹ح،
۱۳۴۶	۴۸۴ح
بیرس (ملک مصر) ۲۵۱ح	پیرپالان دوز ۷۶۸ح، ۱۳۱۳ح
بیت المقدس ۱۱۹۷، ۶۴۵	پیر چنگی ۷۸۰، ۹۳۵
بیرام صوفی ۵۲۷	پیر حسین (امیر...) ۹۹ح، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۰۹
بیردی بیگ ۲۲۸، ۲۲۷، ۱۸۱	۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۴۲، ۱۴۶
بیرمانی ۷۱۸، ۱۲۸۰	۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۶، ۲۱۳ح، ۲۱۵
بیزنطیه (بوزنطیه) ۶۴۲	پیر ری ← یوسف بن حسین رازی
بیک چکاز (امیر...) ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۴، ۱۷۵،	پیر شاه (نوکر سلطان احمد) ۴۰۴
۱۷۶	پیر علی بادک [بارک؟] ۳۹۳
بین النهرین (عراق) ۱۳ح، ۴۱، ۴۲، ۷۷ح، ۴۲۲،	پیر علی تاز ۴۹۴ح
۶۴۳، ۶۵۹، ۱۲۵۱، ۱۳۴۶	پیر کنعانی (یعقوب) ۲۶۲، ۱۱۷۸
بیورکاجی (امیر...) ۸۶	پیر محمد (امیرزاده...) ۳۹۷، ۳۹۹ح، ۴۶۹
پابین خیابان (مشهد) ۷۶۸ح، ۱۳۱۳ح	۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۷، ۵۳۱، ۵۴۳

تاریخ تیمور ← عجایب المقدور فی اخبار
تیمور
تاریخ جدید یزد (احمد بن حسین ابن علی
الکاتب) ۴۶، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸،
۱۴۰، ۱۵۶، ۲۳۷، ۲۵۷، ۱۳۴۵
تاریخ جهان آرای غفاری ۱۹۲ ح
تاریخ جهانگشای جوینی ۱۱۷۵ ح
تاریخ سربداران (حافظ ابرو) ۱۳ ح
تاریخ سلطان اولجایتو (به نظم شمس الدین
کاشانی) ۸
تاریخ طغایمور (حافظ ابرو) ۱۳ ح
تاریخ فرشته ۲۰۹ ح، ۹۹۹ ح، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱،
۱۰۰۲، ۱۰۶۱ ح
تاریخ گزیده (حمدالله مستوفی قزوینی) در اکثر
صفحات
تاریخ مغول (عباس اقبال) ۱۰۵۶ ح، ۱۳۴۵
تاریخ و صاف (شهاب الدین عبدالله بن عزالدین
فضل الله شیرازی) ۷۱ ح
تاریخ هرموز [هرمز] (تیشیرای پرتغالی) ۱۵۵ ح
تازیانه سلوک ← رساله عینیّه
«تاسوع» (مؤلفات فلوطین) ۶۵۹
تاش خاتون ۱۰۸ ح، ۱۴۵، ۱۴۶ ح، ۲۱۵، ۲۴۸
تالش (بن امیر حسن چوپانی) ۷۲، ۷۳، ۸۵
۹۸، ۹۹ ح
تبت ۷۱۸، ۱۲۷۰
تبریز در اکثر صفحات
تجارب السلف (هندو شاه) ۹۷ ح
تحقیق ماللهند من مقولة مقبولة فی العقل او
مرذولة ۶۰۱ ح
تذکره دولتشاه سمرقندی ۵۷ ح
تذکره طاهر نصر آبادی، یج، ۱۰

پیروس ۱۲۷۵
پیر یحیی الجمالی الصولی ۱۴۵ ح
پیغمبر، رسول الله (ص) ← حضرت محمد
(ص)
تائیه صغری (ابن الفارض) ۱۱۳۳
تائیه کبری (ابن الفارض) ۱۱۳۳
تاتار ۲۷۲، ۲۹۹، ۱۱۴۶
تاج الدین احمد وزیر ← احمد وزیر
تاج الدین خرّم (پهلوان) ← خرّم (پهلوان)
تاج الدین عراقی (احمد بن محمد) ۱۵۳، ۱۵۴
تاج الدین علی شاه (پهلوان ...) ۸۹ ح، ۱۶۰
تاج الدین محمد مشیزی (خواجه) ۳۳۹ ح،
۳۴۲ ح
تاج الدین واعظ (سید ...) ۱۷۴، ۴۷۵
تاریخ آل کرت (حافظ ابرو) ۱۳ ح
تاریخ آل مظفر (حافظ ابرو) ۱۳ ح، ۱۱۳ ح،
۲۶۶ ح، ۲۹۳ ح، ۳۲۸، ۳۸۹ ح، ۵۳۵ ح، ۵۳۶ ح،
۵۳۷ ح، ۵۴۴ ح، ۱۳۴۵
تاریخ آل مظفر (محمود گیتی) ۶۶، ۱۳۲ ح،
۱۳۴۵، ۲۳۲
تاریخ آل مظفر (معین الدین یزدی) ←
مواهب الهی
تاریخ ادبیات ایران (ادوارد برون [براون])
۶۲ ح
تاریخ الاسلام ذهبی ۷۶۵ ح
تاریخ الحكماء قفطی ← اخبار الحكماء
تاریخ الخلفاء (سیوطی) ۲۵۲ ح، ۱۳۵۶ ح
تاریخ المشایخ (محمد بن علی ترمذی) ۱۰۹۰ ح
تاریخ اهل الصفة (سلمی نیشابوری)
۱۰۹۰ ح
تاریخ بغداد (ابن النجار) ۱۰۳۷

تذکرۃ الاولیاء در اکثر صفحات	توقتمش ۴۷۳، ۴۷۷، ۴۹۱
تذکرۃ الشعراء (دولتشاه سمرقندی) ۲۱۴، ۲۱۶	توکل باورچی ۴۷۸، ۵۲۷
تربت حیدری ۱۰۵۴	تهافت التهاافت ۶۴۷
ترجمان الاشواق (ابن العربی) ۵۵۷ ح، ۱۱۲۳ ح	تهافت الفلاسفه ۵۶۲، ۱۰۲۶
ترخان (غیاث الدین ...) ۵۲۷	تهمتن (قطب الدین ...) ۱۵۵، ۲۱۱، ۳۰۶ ح، ۳۳۷
ترک / ترکها / ترکان در اکثر صفحات	تیشیرا (مسافر پر تغالی) ۱۵۵ ح، ۳۰۵ ح
ترکستان ۲۶، ۹۲، ۴۷۰، ۶۳۵، ۷۱۸، ۱۲۷۰	تیمور بهادر (شیخ ...) ۵۲۱
ترکهای سلجوقی ۱۰۲۳	تیمورتاش (بن امیر چوپان) ۸۴، ۸۶، ۹۰، ۹۶
تستر ۶۹ ح، ۴۹۲، ۴۹۹، ۷۶۸ ح	۹۷، ۹۸ ح، ۹۹ ح، ۱۰۰
تصحیح الاراده (جنید بغدادی) ۱۰۹۰ ح	تیمورتاش (بن ملک اشرف) ۱۲۸، ۲۲۷
تعریفات (مشهور به ده فصل عبید زاکانی)	تیمورتاش (عبدالحسین سردار معظم) ۲۸۱ ح
۱۰۵ ح	تیمور خان (عزالدین شاه جهان) ۱۰۷
تعریفات (جرجانی) در اکثر صفحات	تیمور خواجه ۵۲۱
تفسیر ابو الفتوح رازی ۱۰۳۸ ح، ۱۰۳۹ ح	تیمور گورکان (امیر ...) در اکثر صفحات
تفسیر عرایس (روزبهان بقلی) ۱۱۰۰	تیمور ملک (امیرزاده ...) ۴۷۲
تفسیر فاتحه (صدرالدین قونوی) ۱۱۰۴	تیمور نامه هاتفی ۸
تفسیر (محمد بن علی ترمذی) ۱۰۹۰ ح	تالس [تالیس] ملطی ۶۰۲ ح، ۶۴۸
تقوی، نصرالله ۱۳ ح، ۷۷، ۷۸، ۲۰۴ ح، ۴۲۲، ۶۷۸	تعالبی ۴۲۸، ۹۶۰ ح
۷۰۴ ح، ۸۲۴ ح، ۱۰۳۷ ح، ۱۰۹۹، ۱۲۴۱ ح، ۱۳۴۶	تعلبه ۵۹۲
تقی کاشی ۱۰۳۸ ح	جابر بن حیان ۵۹۹
تلیس ابلیس یا نقد العلم والعلماء در اکثر صفحات	جابلسا ۷۰۲، ۱۱۴۰
تمور آقبوغا ۴۷۵	جابلقا ۷۰۲، ۱۱۴۰
تموک ۵۲۱	جاجرم ۱۰۵۸ ح
تمهیدات (عین القضاة همدانی) ۱۰۹۹	جاحظ ۵۶۶ ح، ۵۷۴، ۵۹۷ ح، ۵۹۹، ۶۲۴، ۷۱۳
تن (هیولیت) ۱۷، ۲۰ ح، ۱۰۳۱ ح	۱۲۶۳، ۱۲۶۴
تورات ۶۲۲، ۶۴۵، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۶، ۷۰۸، ۷۰۹	جالینوس ۶۳۹، ۶۵۰، ۶۷۷، ۱۲۵۵
۷۲۷، ۱۲۴۶، ۱۲۹۲	جاماسب حکیم ۱۰۱ ح، ۱۰۲ ح
توران شاه بن قطب الدین تهمتن ۳۰۶ ح، ۳۳۷	جام جم (اوحدی مراغه‌ای) ۹۷ ح
۴۴۵، ۴۶۷	جامع ازهر ۱۰۲۴ ح
تورسن ۳۹۵	جامع التواریخ حسنی (ابن شهاب یزدی) در اکثر
توسیدید ۶۴۱	صفحات

یزدی، صاحب تاریخ مواهب الهی ۱۳، ح، ۳۳، ۶۲، ۱۳۰، ح، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۴۹، ۲۵۷، ۲۸۷، ۴۱۳، ح، ۴۱۶، ۵۱۳، ۱۳۴۵
جلال الدین ملک شاه سلجوقی ۳۷۶ ح
جلال الدین میر میران (سید ...) ۱۱۸، ح، ۱۸۲، ۱۸۳
جلال الدین ← شاه شجاع
جلال طبیب ۴۷ ح
جلالو خان ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ح، ۹۸، ۹۹
جلولا ۵۵۹
جم ۱۲۲، ۲۲۰، ح، ۳۴۵، ۳۵۷، ۳۸۴، ۴۹۸، ۴۹۹
جمال الدین ابراهیم ← ابراهیم طیبی
جمال الدین بن عنبه (صاحب عمدة الطالب)
۲۷۳ ح
جمال الدین حاجی منشی (ملقب به منشی الممالک) ۳۲۹
جمال الدین خاصه (خواجه ...) ۱۲۵
جمال الدین شاه سلطان (از اعیان کرمان) ۲۶۶
جمال الدین گیلی (شیخ ...) ملقب به عین الزمان
۱۰۷۱ ح
جمال الدین مجرد ساوجی (سید ...) ۱۰۰۱
جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی ۴
جمال قرشی ۱۰۵۶
جمال لوک ۴۱۵
جمرغان ۹۹ ح
جمشید ۳۳۴
جمشید (امیر ...) برادر سیورغتمش اوغانی
۴۶۸
جندی شاپور ۶۴۳، ۶۵۹
جنگ تاج الدین احمد وزیر ۱۳، ح، ۸۷، ۲۷۷، ح، ۳۱۰، ۳۲۹، ۴۰۰، ۱۳۴۶

جامع التواریخ (رشیدالدین فضل الله) ۷۱، ح، ۸۵، ۸۸، ۹۵، ۱۸۱، ۲۸۵، ح، ۳۹۵، ۴۱۸، ۱۳۶۰
جامع عتیق شیراز ۱۳۰۹
جامع مفیدی (میرزا محمد مفید بافقی) ۲۲۴ ح
جامی (عبدالرحمان ...) در اکثر صفحات
جانی بیگ (از ملوک دشت قباچاق) ۱۲۸، ۱۸۱، ۲۲۷، ۲۲۸
جرجان ۸۴، ۱۰۵، ۶۲۳ ح
جرجانی (میر سید شریف علی بن محمد ...) در اکثر صفحات
جزیره العرب ۵۷۵، ۶۳۳
جعفر تبریزی (نظام الملک) ۵۹، ح، ۴۸۴
جعفر خلدی ۷۶۵ ح
جعفر طیار ۱۱۴۷
جغرافیای تاریخی (حافظ ابرو) در اکثر صفحات
جلال اسلام ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰
جلال الجمالی (ابوالفتح ...) ۱۱۰۳ ح
جلال الدین الفلکی التوریزی ۲۱۴
جلال الدین امیرانشاه (خواجه ...) ۳۰۳
جلال الدین بن عضد یزدی (سید ...) ۸۳، ح، ۲۰۰
جلال الدین توران شاه وزیر (خواجه ...) ۲۲، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۰۶، ح، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۲، ح، ۳۵۳، ۳۵۷، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۷۷، ۳۷۸
۴۰۰، ۴۰۴، ۸۳۶
جلال الدین خوارزمشاه (سلطان ...) ۸۹ ح
جلال الدین رومی (مولانا ...) در اکثر صفحات
جلال الدین سیورغتمش ← سیورغتمش قراختایی
جلال الدین فریدون عکاشه ۱۳، ح، ۷۷، ۷۸، ح، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۹، ۲۰۴، ۱۳۴۶
جلال الدین محمد (مولانا ...) بدر معین الدین

جُنْگ عبدالحی ۱۳، ح، ۱۳۴۶

جُنْگ مجلس ۱۳ ح

جُنید بغدادی (ابوالقاسم جُنید بن محمد) در اکثر صفحات

جُنید شیرازی ۹۵۳ ح، ۹۶۳ ح، ۱۱۰۱، ۱۳۰۹

جوابات اهل یقین (کتاب) ۱۰۸۹

جوهر کوچک (خواجه ...) ۴۰۰

جهان خاتون ۱۹۷ ح

جهانگیر (امیرزاده ...) پسر امیر تیمور ۳۹۷، ۳۹۸ ح

جهانگیر (سلطان معزالدین ...) پسر شاه شجاع ۲۷۳، ۳۲۱، ۳۷۸، ۳۹۱، ۵۴۳

جهانگیر (سلطان معزالدین ...) پسر شاه یحیی ۵۳۷، ۵۴۱

جیحون ۱۰۵۳، ۱۰۷۲، ۱۱۰۱

جیلی ۱۱۳۴

چانا (خادم بودا) ۷۱۵، ۷۱۶، ۱۲۶۶

چشتی (خواجه معین الدین محمد حسن معروف به ...) ۱۰۶۱ ح

چنگیز خان ۸، ۸۹ ح

چوپان (امیر ...) ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۸، ۹۹، ۱۱۷، ۱۲۸

چوپانیان ۷۳، ۸۴، ۸۵، ۹۰، ۹۱، ۹۴ ح، ۱۰۱، ۱۲۶، ۱۵۴

چهارمقاله [نظامی عروضی سمرقندی] ۴۰۷ ح

چین ۷۱۳، ۷۱۷، ۱۰۲۳ ح، ۱۱۴۶، ۱۲۶۳، ۱۲۷۰

چینیان ۹۶۶، ۹۷۲، ۱۱۴۲

حاتم اصم ۸۳۲، ۸۵۵

حاتم طی ۱۹۴

حاجب عزالدین ۱۳۲

حاج ملا هادی سبزواری ← اسرار

حاج میرزا حبیب الله ۱۳۱۹

حاجی بیک (بن امیر حسن بن امیر چوپان) ۹۸ ح

حاجی حمزه ۱۰۰

حاجی خاتون (مادر سلطان ابوسعید مغول) ۸۲

حاجی خربنده (پهلوان ...) ۳۸۳، ۳۸۸

حاجی خلیفه ۱۰۹۴

حاجی خواجه (امیر ...) ۳۹۷، ۳۹۸ ح

حاجی زنگی ۵۰۴، ۵۰۵

حاجی شاه بن اتابک یوسف شاه ۱۳۷

حارث محاسبی در اکثر صفحات

حافظ ابرو (شهاب الدین عبدالله زین الدین

لطف الله) در اکثر صفحات

حافظ شیرازی (شمس الدین محمد) در اکثر صفحات

حافظ ← حافظ شیرازی

حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر ۷۳۳ ح، ۷۳۴ ح، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱ ح، ۱۰۲۹، ۱۰۹۹

حبش ۱۱۴۵

حبیب اصفهانی (میرزا ...) ۴۱، ۴۶

حبیب السیر (خوند میر) ۴۱ ح، ۶۰، ۹۵ ح، ۱۳۲ ح، ۱۹۲ ح، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۸۵ ح، ۲۹۶ ح، ۲۹۷ ح، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۷، ۵۴۰ ح، ۱۰۳۸ ح، ۱۳۴۶

حبیب انصاری ۱۰۲۱

حبیب عجمی ۷۲۶، ۱۰۶۵

حجاج بن یوسف ثقفی ۵۷۶

حجاز ۶۱، ۹۸، ۲۱۲ ح، ۹۵۴ ح

حداد صوفی نیشابوری ۶۱۴ ح

حدیقه (سنایی) ۵۶۲ ح، ۸۸۸ ح، ۱۰۳۸ ح، ۱۱۷۳

حذیفه بن یمان ۵۷۴

حران ۶۴۳، ۶۵۹، ۱۲۵۱

حسام‌الدین (امیر جاندار) ۱۶۳، ۱۶۴

حسام‌الدین چلبی ۹۵۰، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۳۰۸

حسامی نامه ← مثنوی مولانای رومی

حسان بن ثابت ۱۰۴۸ ح

حسناتاجا ← واهب

حسن الدماوندی ۱۰۲ ح

حسن (امیر شیخ ...) پسر امیر چوپان ۸۴، ۸۵

۹۰، ۹۱، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۰۷

حسن ایلکانی (امیر شیخ ...) معروف به امیر

شیخ حسن بزرگ در اکثر صفحات

حسن بصری ۵۷۷، ۵۸۶، ۵۸۸، ۵۹۷، ۶۰۱، ۷۲۶

۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۶۵، ۱۲۶۰ ح

حسن بن شهاب‌الدین حسین بن تاج‌الدین

یزدی (معروف به ابن شهاب) ۱۳ ح، ۴۴

۶۹ ح، ۱۳۰ ح، ۱۳۶ ح، ۱۹۴، ۲۳۴، ۲۶۴، ۱۳۴۵

حسن بن علی دامغانی ۸۸۰

حسن بن علی ع (امام ...) ۹۸، ۲۵۶ ح

حسن بن محمد بن علی حسینی ۲۲۰ ح

حسن بن محمد بن قلاون ۹۹۹

حسن بن یعقوب بن یوسف ۶۱۴ ح

حسن ترمذی (سید ...) ۴۷ ح

حسن جوری (شیخ ...) ۳۲۸

حسن چوپانی (امیر شیخ ...) پسر تیمور تاش

بن چوپان معروف به امیر شیخ حسن

کوچک ۸۴، ۹۸ ح، ۹۹ ح، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴

۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۵۴

۲۱۳ ح

حسن دامغانی (پهلوان ...) ۳۹۰

حسن دهلوی ۴۷ ح

حسن (رکن‌الدین ...) ← شاه حسن رکن‌الدین

حسن شاه سکرچی ۴۵۵

حسن غزنوی (سید ...) ۴

حسن فسایی (حاج میرزا ...) ۱۳۶۰

حسن قورچی (اختیارالدین ...) ۲۴۸، ۲۹۶

۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲ ح، ۳۴۹، ۳۷۱، ۴۰۲، ۴۰۹

۴۶۸

حسن نوذر ۳۰۴

حسین اخلاطی (سید ...) ۸۹۱ ح

حسین اوداجی ۴۵۶

حسین بن احمد صفار ۱۰۷۲

حسین بن اویس ایلکانی (سلطان جلال‌الدین)

۳۳، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۹۳

حسین بن علی (امام ...) ۵۷۶، ۵۷۷

حسین بن منصور (ابوشجاع) ۱۷۴ ح

حسین بن منصور حلاج ← حلاج

حسین جاندار (امیر ...) ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷

حسین رشیدی ← کمال‌الدین حسین

رشیدی

حسین کرت (ملک مغزالدین ...) ۲۹۳، ۳۰۲ ح

حسین گورکان (امیر ...) ۸۲

حسین (مهر ...) ۵۰۵

حسینی معزی (امیر ...) ۴۵۵

حسین [قزغن] (امیر ...) ۴۲، ۴۹۳ ح

حصری ۷۶۱، ۹۳۷ ح، ۱۰۱۴

حضرت محمد (ص) در اکثر صفحات

حفصه ۷۶۹

حق‌الیقین فی معرفة رب‌العالمین ۱۰۶۴

حکایات عراقیان ۱۰۹۰ ح

حکمت‌الهی ارسطو ۶۴۵، ۶۵۹

حکمة‌الاشراق سهروردی

حکمة‌المشرقیین (حکمة‌المشرقیة) ۶۴۷، ۶۵۷

۶۸۴

خان زاده بدیع الجمال ← بدیع الجمال	حلاج (حسین بن منصور) ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۷،
خان سلطان (دختر امیر کیخسرو اینجو) ۲۸۷،	۸۵۲، ۸۶۳، ۹۳۷، ۹۴۲، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۵۳،
۳۲۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶	۹۹۰، ۹۹۵، ۱۰۰۴، ۱۰۰۶، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷،
خان قتلغ ← مخدوم شاه قتلغ	۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۱۰۰
خانیکوف (مستشرق روسی) ۸	حلاج ← بسحق اطعمه
خاوران / خابران ۱۶۶، ۵۳۱، ۷۰۱، ۱۱۵۵	حلب ۶۴۰، ۶۸۴
ختلان ۶۲۳ ح	حلوان ۵۵۹
ختم الولاية (محمد بن علی ترمذی) ۱۰۹۰ ح	حلیة الاولیا ۱۰۹۵، ۱۲۶۸
ختن ۲۲۲، ۳۱۹، ۳۲۵	حماد دباس (شیخ ...) ۱۰۵۲
خداشاد (ده) ۱۰۵۸ ح	حمد الله مستوفی ۸، ۹، ۹۵، ۹۷ ح، ۲۶۴،
خدایداد حسنی (امیر ...) ۴۷۹	۱۰۵۴ ح، ۱۰۶۰، ۱۳۴۵
خراسان در اکثر صفحات	حمدون قصار (ابو صالح حمدون بن احمد بن
خراسانی	عمارة القصار) ۸۶۲، ۹۹۷، ۱۰۰۸، ۱۳۳۳
خرقان ۱۰۵۸ ح	حمزة التراب ۱۱۵۵
خرّم (پهلوان ...) ۲۴۸، ۲۹۷، ۳۲۱، ۳۶۷، ۳۶۸،	حمشاد (شیخ ...) ۱۰۳۳ ح
۳۹۳	حمیر (قبیله ...) ۶۳۳
خرّم ترکان ۱۳۳	حنظلة بادغیسی ۳، ۶۸۹، ۱۲۴۵
خزر ۱۱۴۵	حوّا ۶۵۲، ۷۳۸
خسرو دهلوی ۴۷ ح	حیاة الحیوان الکبری ۶۲۳ ح
خسرو شاه ۴۲۰	حی بن یقظان (کتاب) ۶۴۷
خسرو فیروز بن عضد الدوله (= بهاء الدوله) ۷۰	حیدرآباد دکن ۲۰۶ ح، ۱۱۰۴ ح، ۱۳۴۸
خسرو نامه ۱۱۷۳ ح	حیدر (حضرت امیر) ← علی بن ابیطالب (ع)
خضر ۷۱۰، ۷۱۹، ۷۱۴، ۸۱۵، ۹۲۲، ۱۲۶۹، ۱۳۲۱	حیدر (مادح شاه یحیی) ۴۶۷ ح
خضر شاه ۱۲۸	حیره نیشابور ۷۴۸، ۹۹۸
خضر (کوهکی در همدان) ۱۰۳۳ ح	خاقانی (افضل الدین ابراهیم بن علی شروانی)
خطط (مقریزی) ۹۹۸، ۱۰۰۲ ح	در اکثر صفحات
خلاصة العلوم (میرزا محمد کرمانی) ۴۱۰ ح،	خالد بن ولید ۵۷۵
۴۱۱ ح، ۵۲۶ ح	خالد بن یزید بن معاویه بن ابی سفیان ۶۳۴
خلخالی، عبدالرحیم ۲۵۲، ۳۰۹ ح، ۴۹۵، ۸۹۲ ح	خاندان نوبختی (عباس اقبال) ۶۱۳ ح
خلیل (ابراهیم) ← ابراهیم خلیل	خانزا سلطان (دختر امیر مبارزالدین محمد)
خماری یساول ۵۲۶	۲۳۶، ۲۶۶، ۵۴۱

- خواجه جوی کرمانی ۱۰، ۳۷، ۷۸، ۹۷، ۱۵۷، ح،
 ۱۵۹، ح، ۱۶۰، ح، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۶۷، ۲۸۱، ح،
 ۴۶۷، ح، ۴۸۶
- خواجه جوق ۲۷۰ ح
- خواجه احرار ← عبیدالله بن محمد شاشی
 خوارزم ۵۳، ۵۴، ۹۹، ۱۲۸، ۴۵۹، ح، ۱۰۵۳،
 ۱۰۷۱، ح، ۱۱۴۷
- خورنق ۱۱۲۴
- خوزستان ۶۹، ح، ۱۰۷، ۳۳۱، ۳۹۶، ۴۵۷، ۴۹۰،
 ۶۴۳، ۶۵۹، ۱۲۵۱
- خوند میر ۸۳، ح، ۱۵۱، ح، ۱۸۱، ۲۰۵، ح، ۳۴۸، ح
 خیالی بخاری ۴۸ ح
- خیام (عمر) ۳، ۴، ۸، ۱۰، ۱۰۲۵، ۱۰۵۰، ۱۲۷۵،
 ۱۲۷۶، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۵،
 ۱۲۸۶، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۳۳۶
- خیر نساج ۷۹۷
- دائرة المعارف اسلامی ۵۷۳، ۵۹۸، ۱۰۱۶، ح،
 ۱۰۱۸، ح، ۱۰۹۴
- دائرة المعارف بریطانیا [بریتانیا] ۶۴۵
- دادا (شیخ تقی الدین محمد ...) ۱۳۲ ح
- دارا ۳۳۴، ۴۰۴، ح، ۴۶۵
- داروین ۱۰۳۱ ح
- دانش نامه علایی ۱۳۱
- داود طایی ۸۳۴، ۸۴۱، ۱۰۲۰
- داود (نبی) ۷۱۰، ۷۵۵، ۹۲۴، ح، ۱۲۰۹
- داویدس (ریس ...) ۷۲۵
- دجال ۱۵۲، ح، ۴۹۳، ۴۹۴ ح
- دجله ۸۸، ۳۹۴، ۵۸۹، ۸۲۷، ۸۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۷۱،
 دخویه (مستشرق هلندی [هلندی]) ۴۶ ح
- دردی (شیخ ...) ۲۹۴
- دُرملک (زن شاه شجاع) ۴۲۱، ۴۵۵، ۵۴۴
- درویش رکن الدین ۳۲۸، ۳۹۱
- درویش محمد شاه ۳۲۸
- درة الاخبار (ترجمة فارسی صوان الحکمه)
 ۹۷ ح
- دستورالوزرا (خوند میر) ۸۳، ح، ۱۵۱، ح، ۱۸۱،
 ۲۰۵، ح، ۲۳۳، ح، ۲۸۴، ۲۹۷، ح، ۳۲۲، ح، ۳۳۸،
 ۳۴۲، ح، ۳۴۸، ح، ۱۳۴۶
- دقائق المحیین (کتاب) ۱۰۸۹
- دقیقی ۳، ۱۰، ۶۹۰، ۱۱۱۳، ۱۲۴۵
- دکن ۱۱۰۴ ح
- دلشاد خاتون (دختر دمشق خواجه بن چوپان)
 ۸۱، ح، ۸۲، ۹۸، ح، ۱۱۷
- دلشاد (سلطان ...) ← سلطان دلشاد
 دماوند ۷۹۶ ح
- دمسطن ۶۴۱
- دمشق ۶۳۵، ۶۳۶، ۷۶۸، ح، ۷۶۹، ۱۰۵۹، ۱۰۶۲،
 دمشق خواجه (پسر امیر چوپان) ۷۱، ۷۲، ۸۲،
 ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۷، ۹۸، ح، ۹۹، ح،
 ۱۱۷
- دمیاط ۷۶۸، ح، ۱۰۰۰، ح، ۱۰۰۱
- دمیری ۶۲۳
- دندی شاه (زن امیر شیخ علی قوشچی) ۹۸ ح
- دنیا خاتون (زن اولجایتو) ۸۹ ح
- دواخان (پسر امیر محمود بن چوپان) ۹۹ ح
- دویتیهای باباطاهر عریان ۱۰۳۶ ح
- دوزی (مستشرق هلندی [هلندی]) ۴۶ ح
- دولتشاه (امیر شهاب الدین ...) ۲۳۷، ۲۳۸،
 دولتشاه بکاول ۲۶۶، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴،
 ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۶۳
- دولتشاه سمرقندی ۲۷، ح، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۷۸، ح،
 ۱۶۴، ۲۱۴، ۲۱۶، ۴۸۲

دیوان عید زاکانی ۱۹۲ ح	دولتشاه نوروزی ۳۰۴
دیوان قصاید و غزلیات عطار ۷۰۳ ح	دولندی (یا دولاندی یا دولوندی) دختر
دیوان عماد فقیه کرمانی ۴۴۵ ح	اولجایتو و زن امیر چوپان ۸۴، ۹۴، ۹۵، ۹۶ ح،
دیوان کمال خجندی ۳۶ ح	۹۹ ح
دیوان محیی الدین بن العربی ← ترجمان	دوندی (دختر یا خواهر سلطان اویس جلایری
الاشواق	زن شاه محمود مظفری) ۳۲۸، ۳۳۹، ۳۴۶،
دیوان (معزی) ۱۰۳۹ ح	۵۴۲
دیوجانس ۵۸۲، ۷۴۳، ۱۳۰۵ ح	دهخدا، علی اکبر ۷
دیوکلسین ۶۵۳	ده فصل (عبید زاکانی) ← تعریفات
دیونیزیوس ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۵۹، ۱۲۵۱ ح	ده نامه (ابن نضوح فارسی) ۹۷ ح
ذوالنون مصری (ابوالفیض ذوالنون بن ابراهیم)	ده وصل (نظام قاری) ۴۷ ح
در اکثر صفحات	دیالمه کاکویه ۱۳۰
ذهبی ۷۶۵ ح، ۷۶۶ ح	دیباچه سفره کز الاشتهای ۳۷
ذیل تاریخ گزیده (محمود گیتی) در اکثر	دیرالعداری ۶۳۰ ح
صفحات	دیلیم (خواجه حاجی ...) ۱۶۰، ۱۶۱ ح
ذیل جامع التواریخ رشیدی (حافظ ابرو) ۸۵،	دیلمی ها ۱۰۲۶ ح
۸۸، ۹۵، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۳۰ ح، ۳۹۵ ح، ۱۳۴۶ ح	دیوان اطعمه (بسحق اطعمه) ۴۱ ح، ۴۷ ح
ذیمقراطیس ۶۴۹، ۶۵۰ ح	دیوان البسه (نظام الدین قاری) ۴۶ ح، ۴۷، ۴۸ ح
رئیس تاج الدین ۱۷۵، ۱۷۶ ح	دیوان (سید) جلال عضد (یزدی) ۸۳ ح،
رئیس صالح ۳۶۸ ح	۱۵۳ ح، ۲۸۱ ح
رئیس علاء الدین ۱۷۳ ح	دیوان حافظ در اکثر صفحات
رئیس ناصرالدین عمر ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷ ح	دیوان حیدر ۴۶۷ ح
رابعه عدویه ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۹۰، ۶۱۳، ۶۲۸، ۷۷۹ ح	دیوان خواجوی کرمانی ۸۴ ح
۸۲۶، ۱۲۶۰ ح	دیوان روح عطار ۸۴ ح
رابعه قزداري بلخی ۳، ۶۳۰ ح	دیوان سلمان ساوجی ۳۳۸ ح
راحة الصدور ۱۰۳۳ ح	دیوان سنایی ۱۱۵۷ ح
رازی ← نجم الدین رازی	دیوان شاه شجاع ۴۱، ۴۰۲ ح
راستی (خواجه ...) ۵۲۷ ح	دیوان شاه نعمت الله ولی ۸۹۱، ۱۰۰۵ ح
رافعی (امام ...) ۱۰۵۶ ح	دیوان شمس تبریزی ۵۵۷ ح، ۷۰۴ ح، ۷۳۶، ۷۳۸ ح
رامین ۸۴۹ ح	۷۴۰ ح، ۷۸۷ ح، ۹۴۲، ۹۴۴ ح، ۹۷۸، ۱۰۰۵ ح
رباعیات مولانا جلال الدین رومی ۱۱۵۹ ح	۱۰۸۷ ح، ۱۲۳۸، ۱۲۴۲، ۱۲۵۳ ح، ۱۲۵۹، ۱۳۰۳ ح

رکن الدین سجاسی (شیخ ...) ۱۰۶۰
 رکن الدین شاه حسن ← شاه حسن رکن الدین
 رکن الدین صائن فسایی (ملقب به نصرت الدین عادل، وزیر ابوسعید) ۸۹
 رکن الدین صاعد (خواجه ...) ۴۷۴
 رکن الدین علاء الدوله احمد بن محمد سمنانی (شیخ ...) ۹۱
 رکن الدین عمیدالملک ابن شمس الدین محمود بن صائن قاضی سمنانی ۱۵۸، ح. ۱۸۵، ۲۸۴
 رکن الدین کتکی (شیخ ...) ۸۰
 رکن الدین مسعود بن محمود ۳۰۵
 رکن الدین هروی شاعر (معروف به رکن صائن) ۲۳۱، ۱۱۳
 رمضان اختاجی ۳۰۲، ۳۶۷، ۴۰۰
 رمضان همشیره ۲۴۷، ۲۴۸
 رمله ۵۷۵، ۶۳۱، ح. ۶۳۲، ۷۶۸
 رواقیون ۶۵۱، ۶۵۹، ۷۰۹، ۱۲۵۱
 روبنس (نقاش فلانندی) ۱۹
 روح الله / روح القدس ← مسیح (ع)
 روح عطار ۳۳، ۲۸۰، ۲۸۱، ح. ۲۸۲
 رودکی ۳، ۸، ۱۰، ۶۸۹، ۶۹۱، ۱۱۱۳، ۱۲۴۵
 روزبهان بقلی فسوی (شیخ ابومحمد ...) ۸۹۸، ح. ۹۰۲، ۹۵۳، ۱۰۵۳، ۱۱۰۰، ۱۳۲۳
 روضة الانوار (خواجوی کرمانی) ۱۵۲
 روضة الصفا (میرخوند) در اکثر صفحات
 روم در اکثر صفحات
 روم شرقی ۶۳۴
 رومی / رومیان ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۸، ۷۱۰
 ۷۴۱، ۸۱۰، ۹۶۶، ۹۷۲، ۱۲۲۷، ۱۲۳۹
 رونق (امیر ...) ۳۰۲
 رویم بن احمد (ابومحمد ...) ۸۰، ح. ۵۷۹، ۶۳۲

ربیعہ (قبیله ...) ۲۸۸، ۶۳۳
 رجال کشی ۶۱۳
 رحلة ابن بطوطه ← سفرنامه ابن بطوطه
 رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانای رومی ۷۰۴، ح. ۹۵۶، ۱۰۸۶
 رساله ای در زهد (عتبة الغلام) ۱۰۸۹
 رساله اول به قرنیان (بولس رسول) ۶۳۱
 رساله حورائیه ۱۱۵۷
 رساله عینیه ۱۰۳۷، ۱۰۹۹، ۱۱۰۷
 رساله قشیریه در اکثر صفحات
 رساله الوجود جرجانی ۸۲۴
 رساله فی العشق والعقل (نجم الدین رازی) ۱۱۰۳
 رسائل (ابی العباس سیاری) ۱۰۹۰
 رسایل (جنید) ۱۰۸۹
 رستم ۲۹۹
 رسول الله ← حضرت محمد (ص)
 رشف النصایح (ابوحفص عمر بن محمد معروف به شهاب الدین سهروردی) ۱۰۵۹
 رشیدالدین فضل الله (وزیر غازان و اولجایتو) ۸۱، ح. ۸۲، ۸۵، ۹۷، ۱۳۶، ۲۸۴
 رشید (خلیفه عباسی) ۶۳۹
 رشید و طواط ۱۰، ۱۰۴۷
 رضا (ع) (امام علی بن موسی الرضا) ۶۰۰، ح. ۶۰۱، ۷۶۸، ۱۰۲۰، ۱۳۱۳
 رضی الدین استرآبادی ۱۰۵۶
 رضی الدین علی لالا (شیخ ...) ۱۰۵۴، ۱۰۶۰
 رفاعی (سید احمد بن ابوالحسین ...) ۱۰۵۳
 رقام ۱۰۰۷
 رکن الدین خواجه جوق، پسر براق حاجب از ملوک قراختایان کرمان ۲۷۰
 ح

زین الدین (پهلوان ...) ۳۹۳، ۴۷۰	۷۵۶، ۷۵۸، ۸۳۱، ۸۳۹، ۹۱۳، ۱۰۰۸، ۱۰۶۷
زین الدین علی بن عبدالسلام ۷۰	۱۰۹۰
زین الدین علی بن مسعود ۷۸ح	رها ۶۴۲، ۶۴۳
زین الدین علی (پسر شجاع الدین منصور اول)	ری در اکثر صفحات
۴۷۱	ریاض العارفین ۷۸ح، ۱۰۲۹، ۱۰۳۸ح، ۱۰۶۱،
زین الدین لطف الله (پدر حافظ ابرو) ۴۱ح	۱۱۷۱، ۱۱۰۱
زین العابدین جنابذی ۵۸ح، ۵۹ح، ۴۸۳ح	ریش نامه عبید زاکانی ۱۰۵ح
زین العابدین (سلطان مجاهد الدین ...) پسر شاه	ریو ۸ح، ۳۷ح، ۲۳۶ح، ۴۶۷ح، ۱۱۳۴ح
شجاع ۴۵۴، ۵۴۴	زاوه ۱۰۵۴
زینب ۵۶۷	زاهد (امیر ...) پسر شیخ حسن جلایری ۳۷۲ح
زینب (یکی از زوجات پیغمبر) ۷۶۹	زبدۃ التواریخ (حافظ ابرو) ۴۱ح
ژاپان ← ژاپن	زبدۃ الحقایق (عین القضاة) ۱۰۶۱، ۱۰۹۹
ژاپن ۷۱۷	زبدۃ الحقایق (نسفی) ۱۱۰۱
ژامبیلیک ۶۵۸	زبیر ۵۷۰، ۵۷۶، ۵۷۷، ۱۰۲۸
ژنده بیل ← احمد نامقی جامی	زرکوبان (بازار ...) ۹۵۵، ۱۳۰۹
ژوستینین ← یوستینیانوس	زکریا (امیر ...) ۱۶۳
ژوکوفسکی، والتین در اکثر صفحات	زکریا بن یحیی هروی ۶۱۶ح
ساتالمش (امیر ...) ۷۱ح	زکریا (شیخ بهاء الدین ...) ← بهاء الدین
ساتی بهادر (امیر ...) ۲۸۶	زکریا
ساتی بیگ (دختر اولجایتو) ۷۶، ۸۵، ۹۲، ۹۴	زکریا (نبی) ۸۱۷ح
۹۵، ۹۹ح، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷	زکریای قزوینی ۸۷۸
ساخانو ۶۰۲ح	زلیخا ۴۶۰، ۸۹۸، ۹۲۳، ۱۰۰۱، ۱۱۱۲، ۱۲۹۶
ساردنی / سردانیه (جزیره ...) ۶۳۵	زنجان ۸۲، ۱۰۵۹
سارو عادل ۳۹۰ح، ۳۹۲، ۳۹۳، ۴۰۱	زنگ ۳۳۵، ۸۹۹ح
ساسانیان ۵۷۷، ۶۳۶، ۶۵۹، ۱۲۵۱	زنگیان ۸۹۹ح
ساکیاس (قبیله ...) ۷۱۵، ۱۲۶۵	زنگی شاه ۳۰۲
ساکيامونی (لقب بودا) ۷۱۵، ۱۲۶۵	زنون ۶۴۳
سالیق (امیر ...) ۳۶۸	زهرا ۱۱۴۲
سام ۱۵۹ح، ۱۶۱	زهرا خاتون (مادر خواجه اصیل الدین حاکم
سامانیان ۳، ۸، ۶۳۰ح، ۶۳۶، ۶۸۹، ۱۱۱۰	قم) ۵۱۶ح
سامره ۷۹۷ح، ۱۰۸۹	زید بن خطاب ۵۹۵ح

- سام یل ۱۰۴۴
سیا ۸۱۷ ح
سبزوار ۸۴، ۱۰۵، ۱۲۸، ۳۲۹، ۳۶۶، ۳۹۱،
۱۱۰۳ ح، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹
سجستان ۶۲۳ ح
سحابی استرابادی ۱۱۷۱
سحبان وائل ۱۰۴۸ ح
سدیر ۱۱۲۴
سربداران ۸۴، ۱۰۵، ۱۲۸
سرجیوس ۶۳۸
سرخس ۵۹ ح، ۴۸۴ ح، ۸۰۲ ح، ۱۰۲۰، ۱۰۳۵
سرمن رأی ← سامره
سری سقطی (سری بن المفلس السقطی) ۵۸۳،
۵۸۷، ۵۹۹، ۶۰۵، ۷۶۷ ح، ۹۲۶، ۹۲۸، ۹۳۶،
۱۰۲۰
سعادت فراش ۵۲۰ ح
سعدالدین انسی ۴۱، ۴۰۲، ۴۲۲
سعدالدین حموی (شیخ ...) ۹۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۶۰،
۱۰۶۱، ۱۱۰۱، ۱۱۰۳، ۱۳۰۹
سعدالدین خوافی ۲۸۵ ح
سعدالدین کازرونی (مولانا ...) ۱۶۴، ۳۰۳
سعدالدین نصیر ۴۷ ح
سعد بن ابی بکر بن سعد بن زنگی ۷۱ ح
سعد بن ابی وقاص ۱۰۲۸
سعدون مجنون ۸۰۳ ح
سعدی در اکثر صفحات
سعدی نامه ۱۴۴ ح
سعدی و سهروردی (مقاله) ۱۰۶۲ ح
سفرنامه ابن بطوطه ۲۱۳ ح، ۱۳۴۶
سفرنامه تیشیرای پرتغالی ← تاریخ هرموز
[هرمز]
- سفیان ثوری ۵۸۵، ۵۹۷، ۶۲۷ ح، ۸۳۲، ۹۹۴
سقراط ۵۶۱، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۵، ۱۰۸۱، ۱۰۸۴،
۱۲۵۲ ح، ۱۲۵۳ ح
سقسین ۷۳۸
سقلاب ۱۱۴۶
سکاکی ۱۰۵۶
سکندر ← اسکندر مقدونی
سلاجقه (سلجوقیان) ۱۰۳۳ ح، ۱۰۲۴ ح
سلافة العصر (سید علی خان) ۲۲۴ ح
سلسلة العارفين ← سوانح الایام ...
سلطان ابواسحاق (ابن اویس بن شاه شجاع)
۴۷۸، ۴۸۰، ۵۰۴، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۴، ۵۲۸ ح،
۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۷
سلطان الدوله فنا خسرو بن خسرو فیروز ۲۱۲ ح
سلطان بخت (دختر دمشق خواجه) ۹۸ ح، ۱۱۷
سلطان بخت (دختر ملک اشرف) ۱۲۸، ۲۲۷
سلطان پادشاه (دختر شاه شجاع) ۲۷۳، ۳۰۸
۳۷۸، ۳۹۱، ۵۱۴، ۵۴۱، ۵۴۳
سلطان دلشاد (دختر سلطان اویس ایلکانی)
۳۳۹ ح، ۳۸۸ ح، ۵۴۴
سلطان شاه ۱۳۶
سلطان شاه بن نیکروز (امیر ...) ۷۴، ۷۵
سلطان شاه جاندار ۱۱۸ ح، ۳۸۳
سلطان شاه مظفری ← شاه سلطان مظفری
سلطان عزیز پسر شاه شجاع ۵۱۶، ۵۳۶ ح
سلطان محمد (غیاث الدین ...) پسر سلطان
احمد مظفری ← غیاث الدین سلطان
محمد (پسر شاه یحیی مظفری)
سلطان ولد ۶۷۸ ح، ۷۰۴، ۹۵۴، ۹۵۶ ح، ۱۰۶۳،
۱۱۰۹، ۱۲۴۱ ح، ۱۳۱۰
سلفر (امیر مظفرالدین ...) ۳۹۹، ۴۵۶

سوانح ← سوانح العشاق	سلغر شاه بلال (امیر...) ۵۰۵
سودهودانا « پدر بودا » ۷۱۵	سلغر شاه ترکمان (امیر ...) ۱۷۷، ۲۸۷، ۲۹۰، ۲۹۶
سوریه ۵۷۵، ۶۱۹، ۶۲۴، ۶۵۹، ۷۱۱، ۱۰۲۲، ۱۲۵۱	سلمان ساوجی در اکثر صفحات
سوزنی [سمرقندی] ۳۰	سلمان فارسی ۵۹۵ ح
سولون آتنی ۶۰۲ ح	سلمی نیشابوری (شیخ ابو عبدالرحمان ...)
سونتای (امیر ...) ۸۲	۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۴، ۱۰۹۰ ح، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶
سونجک (امیر ...) ۵۱۹	سلیمان بن محمد درمکوب ۳۰۵ ح
سهرورد ۱۰۵۹	سلیمان خان (از ملوک الطوائف مغول بعد از
سهروردی (ابوالنجیب عبدالقاهر ...) ۱۰۵۳	ابوسعید) ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۲۶، ۱۲۷
سهروردی (شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن	سلیمان خان سلیمان شاه، پسر شاه شجاع
محمد) ۷۴، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۶۲، ۸۲۸ ح، ۸۶۶ ح،	۵۳۶ ح، ۵۴۴
۸۷۸ ح، ۹۵۹، ۹۹۷ ح، ۹۹۸	سلیمان دارانی ^۱ ۸۲۷
سهل بن عبدالله تستری در اکثر صفحات	سلیمان شاه (قطب الدین ...) بن خواجه محمود
سهل بن علی بن سهل اصفهانی ۸۳۸	کمال ۱۳۶ ح، ۲۹۷ ح، ۳۰۳، ۳۲۷، ۳۴۶، ۳۶۳
سیام ۷۱۸، ۱۲۷۰	سلیمان (نبی) در اکثر صفحات
سید بن طاوس ۱۰۵۶	سمرقند در اکثر صفحات
سید علیخان (مؤلف سلافة العصر) ۲۲۴ ح	سمعانی ۵۹۵، ۶۱۳ ح، ۶۱۴ ح، ۱۰۳۲ ح
سید میر محمد (امام زاده ...) پسر امام موسی	سمنون محب ۷۵۸، ۹۰۳
کاظم (ع) ۳۵۲ ح	سنایی غزنوی (ابوالمجد مجذود بن آدم) ۶۸۰،
سیدها تنها (نام شخصی بودا) ۷۱۵، ۱۲۶۵	۶۸۱، ۷۰۲، ۸۲۹، ۸۶۶، ۱۰۳۸، ۱۰۷۳، ۱۲۵۷
سیسرون ۶۵۱	سنجر (سلطان سلجوقی) ۱۹۳، ۲۶۷
سیسیل (جزیره ...) ۶۳۵	سند ۷۰، ۷۱۳، ۸۱۳
سیف اسفرنگ ۱۰۵۶	سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام ۸۹۱ ح
سیف الدین باخرزی (شیخ ...) ۱۰۵۴، ۱۰۶۱	سوانح العشاق (احمد غزالی) ۸۹۸ ح، ۹۰۵،
سیف الدین بن علی ۳۰۵ ح	۹۶۳ ح، ۱۰۰۲ ح، ۱۰۲۷، ۱۰۳۷ ح، ۱۰۹۹،
سیف الدین نصرت ۳۰۵ ح	۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۱۰
سیواس ۹۶، ۱۱۰۴	

۱. مخفف ابو سلیمان است که عطار، به عادت خود، کلمه ابو را از اول آن انداخته است، مثل علی رودباری به جای ابوعلی رودباری، و عبدالله خفیف به جای ابو عبدالله خفیف، و احمد صغیر و احمد کبیر به جای ابو احمد صغیر و ابو احمد کبیر.

- سیورغان (بن چوپان) ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱، ۱۲۷، ۱۲۸،
- سیورغتمش اوغانی (غیاث‌الدین ...) ۳۷۸، ۳۷۹، ۴۵۶،
- سیورغتمش قراختایی (جلال‌الدین ...) ۷۱، ۷۲، ۱۳۴، ۱۵۹، ۲۷۲، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۳۷، ۳۰۸
- سیوک شاه ۹۹ ح
- شاپور (پسر اردشیر ساسانی) ۶۵۸
- شافعی ۶۶۸، ۹۰۵، ۱۰۲۱، ۱۱۰۹ ح
- شافی (سید مرتضی علم‌الهدی) ۶۱۳ ح
- شاکر بخاری / شاه چراغ ← احمد بن موسی‌الرضا (ع)
- شام (شامات) در اکثر صفحات
- شاه بن شجاع کرمانی ۹۲۶ ح، ۱۰۸۸ ح
- شاه حسن رکن‌الدین، پسر شاه محمود معین‌الدین اشرف یزدی (وزیر شاه شجاع) ۲۹۶ ح، ۲۹۷، ۳۳۸، ۳۴۶، ۳۶۱
- شاه حسین (ابن شرف‌الدین مظفر بن امیر مبارزالدین محمد) ۱۷۲، ۲۶۵، ۳۹۲، ۴۰۱، ۵۴۲
- شاهرخ بهادر (ابن امیر تیمور) ۴۲
- شاه سلطان مظفری ۱۸۶
- شاه شجاع در اکثر صفحات
- شاه عاشق (شاعر) ۱۹۵
- شاه علاء‌الدین (اتابک ...) ۱۳۱، ۱۳۲
- شاه علی (پسر شرف‌الدین مظفر بن امیر مبارزالدین) ۲۶۵، ۵۴۲
- شاه محمد (سلطان) ۵۸ ح، ۷۸۳
- شاه محمود (پسر امیر مبارزالدین) ← محمودشاه
- شاه منصور ← منصور بن شرف‌الدین مظفر
- شاهنامه توران شاهی ۱۵۵ ح
- شاهنامه فردوسی ۲۲۰ ح
- شاهنشاه بن محمود ۳۰۵ ح
- شاه نعمت‌الله ولی ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲ ح، ۱۱۱۶ ح، ۱۱۱۷، ۱۳۳۶
- شاه یحیی ← یحیی
- شبلی (ابوبکر ...) در اکثر صفحات
- شبلی داود (سردار ...) ۳۸۷
- شبلی (مظفرالدین ...) پسر شاه شجاع در اکثر صفحات
- شبلی نعمانی ۵۱۴
- شجاع‌الدین عادل تبریزی (امیر ...) ۴۵۶
- شجاع شیرازی ۴۲، ۵۹ ح
- شدالازار (مزارات شیراز) ۱۷۴ ح، ۹۵۳ ح، ۹۶۳ ح، ۱۱۰۱، ۱۳۰۹
- شرح اصول ابن حاجب ۳۲۷
- شرح القلب ۱۰۹۰ ح
- شرح تصریف (علی بن محمد بن عبدالله افزری) ۲۴۹ ح
- شرح حال و آثار شیخ عطار (سعید نفیسی) ۱۰۵۴ ح
- شرح حدیث (صدرالدین قونوی) ۱۱۰۴
- شرح سودی بر حافظ ۴۹۵، ۵۱۰
- شرح شطحیات (شیخ روزبهان بقلی) ۹۵۴
- شرح شمسیه (قطب‌الدین بویه‌ی رازی) ۹۷ ح
- شرح عبدالرزاق کاشانی بر فصوص‌الحکم ۱۱۰۳
- شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل‌السائرین
- خواجه عبدالله انصاری ۱۰۹۶، ۱۱۰۴ ح
- شرح گلشن راز (لاهیجی نوربخشی) ۱۳۳۵
- شرح مختصر ابن حاجب (قاضی عضد ایجی) ۹۷ ح، ۱۷۰ ح

شمس مغربی ۱۱۱۸، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳	شرح مطالع (قطب‌الدین بویه رازی) ۹۷ ح
شمس منشی (پسر هندو شاه) ۹۷ ح	شرف‌الدین حرمانی ۴۰۹
شوپنهاور (فیلسوف آلمانی) ۷۱۸ ح	شرف‌الدین شفروه و شرف‌الدین مظفر ←
شونیزیه ۷۶۶ ح، ۷۶۷ ح، ۹۱۹ ح	(مظفر امیر شرف‌الدین ...)
شهاب‌الدین (میر ...) ۳۰۵ ح	شرف‌الملک (امیر بخت) ۲۱۴
شهرستانی ۶۴۴	شرودر، اریک ۲۶۳ ح
شه طغان ۱۰۴۷ ح	شعیب ← ابو مدین مغربی
شه‌نشا‌نامه (تاریخ مغول) احمد تبریزی ۸	شفا (ابوعلی سینا) ۶۴۴، ۶۵۶، ۱۰۲۴
شهید بلخی ۳، ۶۸۹، ۱۲۴۵	شقیق بلخی ۵۸۶، ۸۱۲، ۸۳۴، ۸۵۲، ۸۶۸، ۹۰۸، ۱۰۰۸، ۱۲۶۰ ح
شیخ اکبر ← محیی‌الدین بن العربی	شکسپیر ۱۹
شیخ جام ← احمد نامقی جامی	شمس‌الدین زکریای وزیر ۸۳ ح، ۱۰۷
شیخ زاده خراسانی ۲۱۴	شمس‌الدین صائن قاضی سمنانی ۱۵۱، ۱۵۲
شیخ صنعان ۷۴۶، ۱۰۰۳، ۱۳۰۷	۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۲۸۴ ح
شیخ عراقی ← عراقی	شمس‌الدین قاسم (حاجی ...) ۱۷۳، ۲۲۶
شیخ علی (از امرای امیر تیمور) ۵۲۷	شمس‌الدین کاشانی ۸
شیخ علی (شاهزاده ...) ۳۹۳	شمس‌الدین کوهی (خواجه ...) ۳۳۹ ح
شیخ علی قوشچی (امیر ...) ۸۳	شمس‌الدین محمد اینجو (امیر ...) ۱۰۸، ۱۰۹ ح
شیخ کبیر ← محمد بن خفیف ابو عبدالله	شمس‌الدین محمد زاهد (خواجه ...) ۲۷۲
شیخ محمد (از امرای امیر تیمور) ۵۲۷	شمس‌الدین محمد سمنانی (خواجه ...) ۴۴ ح
شیخ مشرق (لقب شیخ عبدالقادر گیلانی)	شمس‌الدین محمد شهاب ۳۱
۱۰۵۳	شمس‌الدین محمد [بن] ملک عز‌الدین
شیخ مغرب (لقب ابو مدین بغدادی) ۱۰۵۳	هرات رودی غوری ۵۲۱ ح
شیخ ولی تراش (لقب شیخ نجم‌الدین کبری)	شمس‌الدین (ملک اعلم) ۷۲ ح
۱۰۵۳	شمس‌العرفا، حسین ۷۴۹ ح، ۷۷۳ ح، ۱۰۷۴ ح، ۱۳۴۸
شیخ یونانی ← فلوپین	شمس تبریزی ۷۷۷، ۹۵۴، ۹۶۱، ۱۰۶۰، ۱۰۷۲ ح، ۱۳۰۳، ۱۲۵۹ ح، ۱۰۸۴
شیراز در اکثر صفحات	شمس (خواجه ...) ۴۹۳ ح
شیرازنامه (احمد ابی‌الخیر زرکوب شیرازی) در اکثر صفحات	شمس فخری اصفهانی ۱۷۹، ۱۹۶
شیرون (بن محمود بن چوپان) ۹۹ ح	شمس قیس رازی ۱۰۵۶
شیرین ۴۴، ۸۷۸، ۱۲۹۶	

صفین ۵۷۰	صائب تبریزی ۱۲۸۹، ۱۰
صقلیه (جزیره) ← سیسیل	صائن تیمور ۵۲۱
صلاح الدین خازن (خواجه ...) ۳۷۵	صایان ۱۲۶۱، ۶۵۹
صلاح الدین زرکوب ۹۵۶، ۱۰۶۱، ۱۰۸۵، ۱۱۱۰، ۱۳۰۳، ۱۳۱۱	صاحب عیار ← محمد بن علی قوام الدین
صنایع الکمال (خواجوی کرمانی) ۲۶۷	صاعد (قاضی ...) ۱۱۰۹
صوان الحکمة ۹۷ ح	صالح بن عبدالجلیل ۵۹۷ ح
صور ۷۶۸ ح	صالح بن عبدالکریم ۹۰۹
صوفة ← غوث بن مرّ	صالح (نبی) ۱۰۴۳، ۹۴۳ ح
صوفیه اسلام (رینولد نیکلسون) ← عرفای اسلام	صاح العجم (شمس منشی) ۹۷ ح
صهیب ۵۷۴، ۵۹۵ ح	صد پند (عبید زاکانی) ۱۰۵ ح، ۴۵۲ ح
صین ← چین	صدرالدین اوجی (سید ...) ۲۶۳
ضراب (امیر سید حاجی ...) ۱۷۳، ۱۸۶، ۱۸۹، ۲۲۶	صدرالدین جوهری ۴۷ ح
ضیاءالملک (خواجه ...) ۸۹ ح	صدرالدین دهقی (دهوی) ۳۶۳ ح، ۳۷۰
طابران ۷۶۶ ح، ۷۶۷ ح، ۱۳۱۳ ح	صدرالدین عراقی ۲۸۵، ۲۶۵
طاسین الازل (حلاج) ۱۰۹۰	صدرالدین قونوی (محمد بن اسحاق) ۹۵۰، ۹۹۵، ۱۰۶۲، ۱۰۹۳، ۱۰۵۷، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۳۰۹، ۱۱۰۶
طاش خاتون ← تاش خاتون	صدرالدین مجتبی ۱۵۳، ۱۶۱
طالب آملی ۱۰	صدرالدین محمد اناری (خواجه ...) ۲۹۷ ح، ۳۲۲ ح
طالب (پهلوان شرف الدین ...) ۲۹۴، ۳۰۳، ۳۲۱	صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (معروف به ملاصدرا) ۲۲۵ ح
طالش ← تالش	صدر جهان ۶۹
طامة الکبری (لقب شیخ نجم الدین کبری) ← نجم الدین کبری	صد و عطا (نظام قاری) ۴۷ ح
طاسوس الفقرا (لقب ابونصر سراج) ۷۶۵ ح، ۷۶۶ ح، ۷۶۷ ح، ۱۰۲۰	صدوق (شیخ ...) ۷۱۷ ح، ۱۲۶۵
طاهر نصرآبادی ۱۰	صفا ۹۹۰
طاییس (آنا تول فرانس) ۱۲	صفاریان ۳، ۸، ۶۳۶، ۶۸۹، ۱۲۴۵
طبرستان ۶۲۳ ح	صفوة الصفا (ابن بزّاز) ۱۱۰۰
طبقات الاصفیا ۷۱۸	صفوة الصفوه (ابن الجوزی) ۶۱۵ ح، ۸۰۳ ح
طبقات الاطبا (ابن ابی اصیبعه) ۶۸۴ ح	صفویه ۵، ۱۰، ۲۵۳، ۱۰۵۶
	صفی الدین ارموی ۱۰۵۶

طهیرالدین ابراهیم صواب ← ابراهیم	طبقات الشافعية الكبرى (سبکی) ۱۴۴، ح ۱۶۹
طهیرالدین صواب	طبقات الصوفیه (خواجہ عبد اللہ انصاری)
طهیرالدین منصور ۱۳۱	۱۰۲۸، ۱۰۳۶، ۱۰۹۶
طهیر فاریابی ۴، ۱۰، ۴۷، ح	طبقات الصوفیه (سلمی نیشابوری) ۱۰۲۸،
عادل آقا ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۵، ح	۱۰۲۹، ۱۰۳۴، ۱۰۹۵
عادل اختاجی (نسخه بدل عبدل اختاجی) ۵۳۳، ح	طرابلس ۷۶۸، ح
عالم شاه (دختر دمشق خواجہ بن چویان) ۹۸، ح	طرائق الحایق ۱۰۱۸، ح ۱۰۲۹
عایشہ ۵۷۰، ۵۷۶	طرحوت دشتی ۳۸۷
عباس بن حمزہ نیشابوری ۶۱۶، ح	طریق التحقیق (سنایی) ۱۰۳۹، ح
عبدالحی ۱۳، ح ۴۱، ۴۲، ۷۷، ۴۲۲، ۴۲۳، ۱۳۴۶	طغاتیمر ۱۰۵
عبدالرحمان (استاد ...) ۸۲۴	طغان شاه ۳۶۳، ۳۶۸
عبدالرحمان ایجی ← عضدالدین ایجی	طغای ۷۱، ح
عبدالرحمان کوبنانی ۲۷۵	طغای (حاجی ...) پسر امیر سونٹای ۸۲
عبدالرحیم خلخالی ۲۵۲، ۴۹۵، ۸۹۲، ح	طغرل سلجوقی ۱۰۲۵، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ح
عبدالرزاق بن اسحاق سمرقندی ۵۳، ۵۲۵، ح	طغی خاتون ۸۹، ح
۱۳۴۶	طلحه ۵۷۰
عبدالرزاق کاشانی (کمال الدین ...) ۱۰۹۶،	طواسین (حلاج) ۹۵۳، ح
۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ح ۱۱۹۲، ۱۳۴۷	طور ۶۷۷، ۶۹۸، ۹۴۳
عبدالسلام (ملک ...) ۷۰	طوس ۹۱، ۷۶۶، ح ۷۶۷، ۷۶۸، ح ۸۰۳، ۸۶۳
عبدالفنی نابلسی ۱۱۳۴	۱۰۲۰، ۱۰۵۸، ح ۱۳۱۳، ح
عبدالقادر (امیر ...) ۳۸۸	طهران در اکثر صفحات
عبدالقادر گیلانی (شیخ ...) ۱۰۵۲، ۱۰۵۳	طهماسب اول (شاه صفوی) ۲۲۴، ح
عبدالقاهر (ازامرای جلایری) ۳۸۳	طیفور (پسر اولجایتو) ۹۵
عبدالقدوس ۱۰۰۰، ح	طیفور ← بایزید بسطامی
عبدالکریم بن ابراهیم بن عبد الکریم جیلی ←	طیور نامه ← منطق الطیر
جیلی	ظفر نامه (حمد الله مستوفی) ۹، ۸
عبدالکریم (خواجہ ...) ۸۱۷، ح	ظفر نامه (شرف الدین علی یزدی) ۴۲، ۴۰۶، ح
عبدالله انصاری (خواجہ ...) ۷۴، ۱۴۱، ح ۱۹۰،	۴۷۳، ۴۹۲، ۴۹۳، ح ۴۹۹، ۵۰۳، ۵۳۱، ۵۳۸، ح
۶۱۱، ۹۹۶، ح ۱۰۲۶، ۱۰۲۸، ۱۰۳۴، ح ۱۰۳۶،	۱۳۴۶
۱۰۴۰، ح ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۱۹۲، ۱۳۴۷	ظفر نامه شامی ۳۶، ۳۹۸، ح ۴۷۱، ۴۷۳، ۵۱۸، ح
عبدالله بن احمد بن محمد معروف به غلام	۵۲۶، ۱۳۴۶

خلیل ← غلام خلیل	۲۰۴، ۲۱۳، ۲۱۶، ۴۵۲ ح
عبدالله بن حاضر ۱۰۶۷	عتبه الغلام ۱۰۸۹
عبدالله بن سهل تُستری ۱۰۸۹	عثمان بن عفان ۵۷۵، ۱۴۸
عبدالله بن عبدالرحمان ← ابن فقیه	عثمان بن مظعون ۵۶۶، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۷ ح
عبدالله بن علی بن محمد بن یحیی ابونصر	عثمان بهادر ۵۲۱
السراج الطوسی الصوفی ← ابونصر سراج	عثمان عباس (امیر ...) ۴۷۷، ۴۷۸، ۵۳۲
عبدالله بن لطف الله ← حافظ ابرو	عثمان کهکیلویی (بهاء الدین) ۲۳۸، ۲۴۵، ۳۲۷
عبدالله تروغبدی ۸۶۳	عجایب المخلوقات ۱۰۶۰
عبدالله خبیق ۹۱۰	عجایب المقدور فی اخبار تیمور (ابن عرب
عبدالله ^۱ خفیف ← محمد بن خفیف ابو عبدالله	شاه) ۳۹۸ ح، ۴۱۵، ۱۳۴۶
عبدالله مبارک ۸۵۵	عدی بن مسافر کرد هکاری (شیخ ...) ۱۰۵۲
عبدالله منازل ۷۵۹	عذرا ۸۹۸، ۱۱۱۲، ۱۱۱۴۰
عبدالملک بن مروان ۵۷۶	عراق در اکثر صفحات
عبدالواحد بن زید ۶۰۱	عراقی (شیخ فخرالدین ابراهیم بن شهریار
عبدالواحد عامر ۵۸۵	همدانی) ۷۶۳، ۹۶۳، ۹۹۵، ۱۰۳۷ ح، ۱۰۵۱،
عبدالواسع جبلی ۱۰۴۵ ح	۱۰۵۷، ۱۰۶۰، ۱۰۶۲، ۱۰۹۹، ۱۱۰۵، ۱۱۰۸،
عبدالهادی ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸	۱۲۸۴، ۱۲۸۷
عبدک الصوفی ۵۹۹	عراقین ۲۶، ۸۶
عبدل اختاجی ۵۲۶	عرب / اعراب در اکثر صفحات
عبدل خواجه ۵۲۷	عرب جاندار ۱۲۶
عبد مناف ۷۷ ح	عربستان ۱۳۰، ۷۱۳
عبر العاشقین (روزبهان بقلی) ۸۹۸ ح، ۹۰۲،	عرفات ۶۲۷ ح، ۹۹۰
۹۵۳ ح، ۹۶۳ ح، ۹۷۹ ح، ۹۸۱ ح، ۱۱۰۰، ۱۳۰۹،	عرفای اسلام ۵۵۷ ح، ۷۱۱، ۷۵۳، ۹۰۰ ح،
۱۳۱۳، ۱۳۲۳	۱۲۹۷ ح، ۱۳۴۸
عبیدالله بن زیاد ۵۷۶	عرفی شیرازی ۱۰
عبیدالله بن محمود شاشی معروف به خواجه	عروزی سمرقندی ← نظامی عروزی
احرار ۱۱۵۷	سمرقندی
عبید زاکانی ۴۷ ح، ۱۰۵ ح، ۱۵۸ ح، ۱۹۲، ۱۹۷ ح،	عزالدین اوجی (خواجه ...) ۵۱۷

۱. عبدالله مخفف ابو عبدالله است که عطار، به عادت خود، کلمه «ابو» را از اول آن انداخته است، مثل علی رودباری به جای ابوعلی رودباری.

علاءالدین زنجانی ۱۰۵۶	علاءالدین قصاب ۲۴۸
عزالدین عبد العزیز (ملک اعدل شیخ...) ۷۰، ۷۲، ۷۳	علم البقا والفناء ۱۰۹۰
عزالدین مطهر ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۳ ح	علوم الحقایق و حکم الدقایق (سعدالدین حموی) ۱۰۶۰، ۱۱۰۳ ح
عزالدین ملک... (اتابک لر کوچک) ۲۸۷، ۳۹۶، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۲۲، ۴۷۱، ۵۰۰	علی ابن ابیطالب (ع) در اکثر صفحات
عزالدین (هراترودی غوری) ۵۲۱ ح	علی ایناغ (امیر شیخ...) ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۶
عزت ملک خاتون ۱۲۶، ۱۲۷	علی بمی (سید شمس الدین...) ۲۵۰
عزیز نسفی (شیخ عزیز بن محمد) ۱۰۶۱، ۱۱۰۱	علی بن ابراهیم التنوخی ۴۲۹ ح
عسجدی ۴، ۶۹۰، ۶۹۲، ۱۲۴۵	علی بن الحسن الباخری ۴۲۸
عشاق نامه (عبید زاکانی) ۲۰۴	علی بن اباعمران (شهاب الدین...) ۱۴۲ ح
عصمت بخاری ۴۸ ح، ۴۸۶	علی بن بزغش شیرازی (نجیب الدین...) ۱۰۶۲
عصیان فرشتگان (آنا تول فرانس) ۱۲	علی بن بندار نیشابوری ۷۶۱
عضدالدوله (فنا خسرو) ۸۰ ح، ۱۷۱، ۲۹۶، ۴۲۴ ح	علی بن حسین واعظ کاشفی ۵۸ ح، ۴۸۳
عضدالدین ایجی (قاضی عبدالرحمان) ۹۷ ح، ۹۹، ۱۹۶، ۳۲۷، ۳۹۲، ۸۱۷ ح	علی بن زین العطار ۲۳۶ ح
عضدالدین یزدی (سید...) ۱۳۷	علی بن شاه محمود اینجو ۷۴ ح
عطار نیشابوری ۱۲۶۷	علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الغزنوی
عطا ملک جوینی ۱۰۵۵، ۱۰۵۶	الهجویری ← هجویری
عفیف الدین (مولانا...) ۲۶۳	علی بن محمد بن عبدالله طیب افزری ۲۴۹ ح
عکاشه ۸۶۵	علی بن محمد زین الدین (امیر...) ← امیر علی
علامه حلی ۱۰۵۶	علی بن محمد (سلطان...) ۵۳۳ ح
علاءالدوله ۶۷۸ ح، ۷۷۶، ۷۸۰ ح، ۸۸۳ ح، ۸۸۶ ح، ۹۰۷ ح، ۹۰۸ ح، ۹۷۲ ح، ۱۰۶۴ ح، ۱۰۷۹ ح، ۱۰۸۰ ح، ۱۰۸۱ ح، ۱۰۸۲ ح، ۱۰۸۳ ح، ۱۳۴۸	علی بن موسی الرضا (ع) ← رضا (ع)
علاءالدوله کاکویه دیلمی (ابوجعفر) ۱۳۱	علی پادشاه (امیر...) ۷۶، ۸۲، ۸۳
علاءالدین اناق [ایناق] ۳۲۱، ۴۰۴	علی ترشاه (?) خراسانی ۳۷۷ ح
	علی خرگوش ۳۰۴
	علی در دزد ۴۷ ح
	علی رودباری ^۱ (شیخ...) ← ابوعلی رودباری

۱. مخفف ابوعلی رودباری است که عطار، به عادت خود کلمه «ابو» را از اول آن انداخته است، مثل سلیمان دارانی به جای ابوسلیمان دارانی، و عبدالله خفیف به جای ابوعبدالله خفیف، و احمد صغیر و احمد کبیر به جای ابواحمد صغیر و ابواحمد کبیر.

عمر بن عبدالعزیز ۵۷۷	علی سدید غوری ۳۹۶
عمر چوبدستی ۳۸۷	علی سرخ (پهلوان ...) ۳۷۰
عمر شاه (امیر ...) ۳۹۷، ۳۹۸ ح	علی سهل (پسر شاه شیخ ابواسحاق) ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶
عمر شیخ (پسر امیر تیمور) ۵۱۹، ۵۲۸ ح، ۵۲۹	
۵۳۴، ۵۳۶، ۵۳۷	علی شاه (برادر دولتشاه بکاول) ۳۰۴
عمر بن سلمه ← ابو حفص حداد نیشابوری	علی شاه (پهلوان تاج الدین ...) ۱۶۰
عمر و عاص ۵۷۰	علی شاه جیلان ۸۹ ح، ۱۸۱، ۲۱۴
عمر بن عثمان مکی صوفی ۷۵۷، ۸۴۴	علی شاه مزینانی ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۹۶
عمق بخاری ۴	علی قورچی (پهلوان ...) ۴۷۰
عمیدالملک کندری ۱۰۲۶	علی کچه پا ۴۷۴
عمیدالملک ← رکن الدین عنصری	علی محمد شاه (معروف به علی گربه) ۴۴ ح
عوارف المعارف (سهروردی) ۱۰۵۹	علی موید (خواجه ...) ۳۲۸، ۳۶۶، ۳۹۱، ۵۳۱
عوارف المعارف (مجموعه ...) ۶۱۵ ح	علی نصر ۴۶۸
عوض شاه ۵۲۲	علی یزدی (شرف الدین ...) ۴۲، ۳۹۸ ح، ۴۰۶ ح
عیسی بن سلیمان درم کوب ۳۰۵ ح	۴۷۳، ۴۹۲، ۴۹۳ ح، ۴۹۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۸ ح
عیسی بن کیقباد ۳۰۵ ح	۱۳۴۶
عیسی (ع) ← مسیح (ع)	عمادالدین (سید ...) ۱۸۸ ح
عین القضاة همدانی (ابوالفضایل عبدالله بن محمد میانجی) ۸۹۸ ح، ۹۹۵، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۹۹	عمادالدین محمود کرمانی (خواجه ...) ۱۶۱
	۱۶۳، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۲
	عماد فقیه کرمانی ۳۷، ۴۷ ح، ۳۷۸، ۴۸۶
غازان خان ۸۴، ۱۳۳، ۱۳۵	عمادی ۲۸، ۳۰
غزالی (حجة الاسلام محمد ...) در اکثر صفحات	عقار بن یاسر ۵۹۵ ح
غزالی نامه (جلال همایی) ۱۰۳۷ ح، ۱۰۹۶	عمار مروتی ۳
غزنویان ۳، ۳۶۳، ۶۸۹، ۱۱۱۰، ۱۲۴۵	عقار یاسر بدلیسی ۱۰۵۳
غسان (قبیله ...) ۶۳۳	عمان ۱۵۵ ح، ۶۲۳ ح
غضایری ۴، ۶۹۰، ۱۲۴۵	عمدةالتواریخ (احمد ابی الخیر زرکوب، شیرازی) ۱۲۹ ح
غضنفر بن شاه منصور (سلطان ...) ۴۹۱، ۵۳۲	عمدةالطالب فی انساب آل ابی طالب (جمال الدین بن عنبه) ۲۷۳ ح
۵۳۷، ۵۴۲، ۵۴۳	عمر بن الخطاب [خلیفه] ۵۷۲، ۵۷۵
غلام خلیل ۹۰۳، ۱۰۸۹	عمر بن الفارض ← ابن الفارض
غلط الواجدین (رویم) ۱۰۹۰ ح	
غنی، قاسم در اکثر صفحات	

غوث بن مرّ ۵۹۴	فخرالدین حسن (امیر ...) ۳۰۳
غوج حسین ۹۸ ح	فخرالدین سلمان ۱۲۵
غیاث‌الدین امیر حاجی ۲۹۲	فخر رازی ۵۶۳ ح، ۱۲۵۲
غیاث‌الدین تونی (پهلوان ...) ۳۶۶	فخر عراقی ← عراقی
غیاث‌الدین حاجی ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۵۴۰	فراعنه ۱۳۲۶
غیاث‌الدین (سلطان ...) لقب سلطان محمد بن	فرانسواداسیز ۱۲۸۲، ۱۲۸۳
سلطان عمادالدین احمد مظفری ۴۴۵	فرانسه ۱۲، ۲۰ ح، ۵۷۳، ۶۴۰ ح، ۶۶۳ ح، ۱۰۳۱ ح،
۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۲۸ ح، ۵۳۷، ۵۴۴	۱۲۲۲، ۱۲۲۹، ۱۲۸۳
غیاث‌الدین علی یزدی ۱۵۱ ح، ۱۵۴	فرج (امیر ...) ۳۸۳
غیاث‌الدین قاضی بم (سید ...) ۲۹۳ ح	فرخار ۱۱۴۶
غیاث‌الدین کرت (ملک ...) ۹۶ ح، ۹۹، ۳۹۶	فرخی ۴، ۱۰، ۱۹۳، ۲۲۰ ح، ۶۹۲، ۶۹۹، ۱۲۸۸
غیاث‌الدین گیتی ۳۲۷، ۳۲۸ ح	فرد (نویسنده انگلیسی) ۱۹
غیاث‌الدین محمد وزیر (خواجه ...) ۷۴، ۷۵	فردوسی ۳، ۴، ۸، ۱۰، ۳۷، ۲۸۸، ۶۳۰، ۶۹۰، ۶۹۳
۱۰۷، ۹۹	۱۲۴۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۸
غیاث‌الدین محمود (امیر ...) پسر خواجه	فرزین، محمد علی ۶۴
قطب‌الدین سلیمان شاه ۳۰۳، ۳۴۶، ۳۶۳	فرصت ۱۰۲ ح
غیاث‌الدین ← منصور شول	فرعون ۹۸۴، ۱۰۶۸
غیاث‌اللغات ۲۰۶ ح	فروریوس ۶۴۵، ۶۵۸، ۶۵۹، ۱۲۵۱
غیلان ۱۱۲۴	فرقدسنجی ۱۰۲۰
فارابی ۵۶۱، ۶۴۰، ۱۰۲۴	فروزانفر، بدیع‌الزمان ۷۰۴ ح، ۷۷۷ ح، ۹۵۶ ح،
فارس در اکثر صفحات	۱۰۶۱ ح، ۱۰۶۲ ح، ۱۰۸۶ ح، ۱۱۰۴ ح، ۱۱۱۰ ح،
فارس دینوری ۱۰۱۶	۱۱۸۶ ح، ۱۲۴۱ ح، ۱۳۱۰ ح، ۱۳۱۱ ح
فارسانمه ناصری (حاج میرزا حسن فسایی) در	فروغی، محمد علی ۳۰
اکثر صفحات	فروید ۷۶۲
فاریابی (ظهیرالدین ...) ۶۹۴	فرهاد ۳۰، ۲۷۹، ۳۵۵، ۳۹۵، ۸۹۸، ۱۲۹۶
فاطمه خاتون ۴۲۱	فرهنگ رشیدی ۱۱۷۵ ح
فتح‌الله (برهان‌الدین ...) ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۲۳۳	فرهنگ شعوری ۱۱۷۵ ح
فتح بن شخرف مروزی ۶۱۶ ح	فرهنگ فولرس ۱۱۷۵ ح
فتح بن علی الموصلی ۸۲۷، ۶۱۶ ح	فریدالدین احوال ۱۰
فخرالدین اینجو (امیر ...) ۲۴۵، ۲۴۸	فریدالدین عطار (شیخ ...) ← عطار
فخرالدین پیرک (امیر ...) ۱۰۱	نیشابوری

- فریدون (افریدون) ۱۵۹ح، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۲۶۹، ۳۱۳ح، ۴۹۹، ۱۱۵۱
فریدون بیگ ۵۱۶ح
فریدون عکاشه (جلال‌الدین) ←
جلال‌الدین فریدون عکاشه
فریدون نافذبک ۱۱۰۴
فصوص‌الحکم ۱۰۵۳، ۱۰۵۷، ۱۰۵۹، ۱۰۶۲، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۵
فصیح خوافی (احمد بن محمد) در اکثر صفحات
فضل‌الفقر علی‌الغنی (کتاب) ۱۰۸۹
فضیل بن عیاض ۵۷۴، ۸۳۲، ۱۱۹۴
فکوک (صدرالدین قونوی) ۱۰۵۷، ۱۰۶۱، ۱۱۰۴
فلاطون ← افلاطون
فلسطین ۵۷۵
فلسفه صنایع و آداب (هیولیت تن) ۲۰ح
فلوطين ۵۶۰، ۶۲۲، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۵، ۶۶۶، ۷۸۷ح، ۸۹۸، ۱۲۴۶، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۹۷
فلوگل (مستشرق آلمانی) ۴۶ح
فنا خسرو ← سلطان‌الدوله فنا خسرو بن
خسرو فیروز و نیز ← عضدالدوله
فنا و بقا (هجویری) ۱۰۹۰ح
فواجیح‌الجمال و فواتح‌الجلال ۱۱۰۱ح
فواید غیاثیه (قاضی عضد ایچی) ۹۷ح
فولاد جور ۵۳۲
فهرست مسکوکات لین پول ۲۵۳
فهرست نسخ فارسی دیوان هند در لندن ۱۰۳۹ح
فیاض، علی اکبر ۶۶، ۵۶۳، ۱۲۱۵، ۱۲۱۹، ۱۲۲۳، ۱۲۳۲
فیثاغورث ۶۴۴، ۶۴۸، ۶۵۰، ۶۵۳، ۹۴۹، ۱۳۰۷
فید یاس (حجّار معروف یونانی) ۱۹
فیروز مشرقی ۳
فیلون ۶۲۲، ۶۵۲، ۶۵۳، ۷۰۸، ۷۲۷، ۱۲۹۲
فیه ما فیه (رساله) ۸۱۱، ۸۱۲ح، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲ح، ۱۱۰۴، ۱۲۵۲ح
قادسیه ۵۵۹
قارون ۳۵۴
قاسم انوار (سید ...) ۴۸ح، ۵۶
قاضی بیضاوی ۱۰۵۶
قاموس ۵۹۵ح
قانع طوسی ۱۰۵۶
قاهره ۱۱۰، ۱۲۲، ۶۸۵ح، ۷۶۸ح، ۱۰۲۴ح، ۱۱۰۳
قاین ۷۴۰، ۹۵۳
قباد ۲۸۸
قبر پیر پالان دوز ۱۳۱۳ح
قبسات ۶۴۵
قبطی ۶۴۳
قتلغ سلطان ← براق حاجب
قتلغ شاه کا کا ۵۰۵
قتیبّه بن مسلم باهلی ۵۷۶
قدسی شیرازی ۲۴ح
قرآن در اکثر صفحات
قراجری ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷
قراختایان کرمان ۱۳۱، ۲۶۶، ۲۷۰
قراسنقر ۹۶ح
قرامحمد ۵۲۱
قرايوسف ترکمان ۵۳۹
قزوين ۷۴ح، ۹۱، ۱۰۶، ۳۹۱، ۴۰۱، ۵۱۸، ۱۰۳۷
قزوینی (زکریّا محمود ...) ۱۰۶۰
قزوینی ← محمد قزوینی

کاتبی قزوینی ۱۰۵۶	قسطنطنیه ۶۳۵
کاتبی نیشابوری ۴۸ ح	قسطنطنین ۶۵۳
کاترمر (مستشرق فرانسوی) ۷۰	قُشیری (شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن ...)
کاشانی ← عبدالرزاق کاشانی	۵۹۶ ح، ۹۹۶ ح، ۱۰۹۰ ح، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۲۰۸
کاظمین ۱۰۲۷ ح	قطب‌الدین (بن امیر حاجی ضراب) ۱۸۹
کامل (ابن‌الانیر) ۱۰۳۷	قطب‌الدین حیدر زاوی ۱۰۵۴
کانت (فیلسوف آلمانی) ۱۰۵۱	قطب‌الدین شاه جهان ۷۲، ۱۳۹، ۲۷۲
کتاب‌الابدال ۱۰۸۹	قطب‌الدین شیرازی ۱۰۵۶
کتاب‌الخلاص والنية ۱۰۸۹	قطب‌الدین صدر ۴۶۹
کتاب‌الانتصار ۱۳ ح	قفطی ۶۳۹، ۱۰۲۵ ح
کتاب‌الانقطاع الى الله ۱۰۸۹	قفقاز ۶۳۵
کتاب‌التقوى ۱۰۸۹	قلزم (دریا) ۱۶۸، ۷۹۱، ۸۲۹ ح، ۱۱۶۲، ۱۱۸۹
کتاب‌التوکل ۱۰۸۹	قلندر (امیر ...) ۳۶۸
کتاب‌الثقة فى الصنعة ۶۴۷	قلندریه ۷۴۴، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲
کتاب‌الجود والکرم ۱۰۸۹	۱۳۳۴، ۱۳۰۵
کتاب‌الحيوان ← الحيوان (کتاب)	قنقنای خاتون ۸۹
کتاب‌الخوف (ابن‌الجُنید) ۱۰۸۹	قوام‌الدین حسن (حاجی ...) ۵۹، ۲۱۸، ۲۱۹
کتاب‌الخوف (ابوالحسن علی بن محمد بن احمد مصری) ۱۰۸۹	۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۷۱، ۲۷۹ ح
کتاب‌الدعا ۱۰۸۹	قوام‌الدین صاحب عیار ← محمد بن علی
کتاب‌الرهبان ۱۰۸۹	قوام‌الدین
کتاب‌الزهد (بشر بن حارث، معروف به بشر حافی) ۱۰۸۸	قوام‌الدین عبدالله (مولانا ...) ۳۲۷
کتاب‌السر (ابوسعید خَرّاز) ۹۳۳ ح	قوامی گنجه‌ای ۱۰
کتاب‌السنن ۱۰۳۴ ح	قوت‌القلوب فى معاملة‌المحجوب ۱۰۹۴
کتاب‌الصبر	قونوی / قونیوی ← صدرالدین قونوی
کتاب‌الصحبة ۱۰۸۹	قونیه ۷۷۷، ۹۵۴، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۷۲ ح
کتاب‌الصلاة ۱۰۸۹	قیاصره ۵۷۲
کتاب‌الطاعة ۱۰۸۹	قیام‌اللیل والتهجد (ابوحفص عمر بن محمد بن عبدالحکم) ۱۰۸۸
کتاب‌الفهرست (ابن‌الندیم) ۶۴۱، ۶۴۷ ح، ۱۰۲۰	قیروان ۱۶۷، ۳۳۵، ۱۰۲۶ ح
۱۰۸۸، ۱۰۸۹ ح، ۱۰۹۳	قیس ۱۱۲۴
	قیصر ۹۳۳

کتاب الکبیر (ابوالحسن علی بن محمد بن احمد مصری) ۱۰۸۹	کرد امیر (پهلوان) ۳۶۹، ۳۷۰
کتاب المیتیمین ۱۰۸۹	کردوجین (دختر منگو تیمور بن هلاکو) ۷۱
کتاب المحبة (ابن الجُنید) ۱۰۸۹	۷۲، ۷۴، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۹، ۱۳۴
کتاب المراقبة ۱۰۸۹	کرمان در اکثر صفحات
کتاب المریدین ۱۰۸۸	کرمر (فون ...) ۷۲۱، ۷۲۲ ح
کتاب المعلمین ۶۳۰ ح	کُره ۷۱۸
کتاب المقدس ۶۴۲	کریم خان زند ۴۰۹ ح، ۴۱۰، ۴۱۱، ۵۲۶ ح
کتاب الممتین ^۱ من السیاح و العباد و المتصوفین ۱۰۸۹	کسایی مروزی ۳
کتاب المواعظ ۱۰۸۹	کسری ۲۵۹، ۳۸۳
کتاب النهج (محمد بن علی ترمذی) ۱۰۹۰ ح	کشاف (زمخشری) ۴۱۳، ۴۱۵، ۱۳۳۵
کتاب الورع ۱۰۸۹	کشف اسرار الهی ۶۴۶
رساله الهائم ۱۱۰۱ ح	کشف الاسرار ۱۰۹۰ ح
کتاب الهمة ۱۰۸۹	کشف الحقایق (نسفی) ۱۱۰۱
کتاب الیقین (حلاج) ۱۰۹۰	کشف الظنون ۱۰۹۴
کتاب اندر اباحت سماع (از یکی از ائمه اهل حدیث) ۱۰۹۰ ح	کشف المحجوب در اکثر صفحات
کتاب اندر مرقعه (ابو معمر اصفهانی) ۱۰۹۰ ح	کشمیر ۸۶۳
کتاب در شرح کلام حسین بن منصور حلاج (هجویری) ۱۰۹۰ ح	کشی ۶۱۳ ح
کتاب رغایب (از حارث محاسبی) ۱۰۹۰ ح	کعبه در اکثر صفحات
کتاب زهد (مالک بن دینار) ۱۰۸۹	کلاب ۵۹۷ ح
کتاب محبت (عمرو بن عثمان مکی) ۱۰۹۰ ح، ۹۰۲ ح	کلیون ۷۴۳، ۱۳۰۵
کجج کججانی (خواجه شیخ) ۳۸۶	کلو حسن ۳۱۰، ۳۲۱
کربلا ۵۷۷	کلو حسین ۱۲۵
کرخ (محلّه ...) ۱۰۲۶ ح، ۱۰۲۷ ح	کلو فخر ۱۲۵
کرد ۱۱۸۱	کلیات شمس ← دیوان شمس تبریزی
	کلیات عبید زاکانی ۱۹۷ ح، ۲۰۴ ح
	کلیات عطار ۱۱۷۳ ح
	کلیب ۵۹۷ ح
	کلیله و دمنه ۴۲، ۴۵۸
	کلیم کاشی ۱۰

۱. چنین است در اصل چایی و ظاهراً این کلمه تصحیف کتاب المیتیمین است.

گلشن راز ۶۱۸ ح، ۷۳۷ ح، ۸۹۴ ح، ۹۸۴، ۱۰۶۹، ۱۰۷۳، ۱۱۱۳، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹ ح، ۱۲۹۵ ح	کلیم ← کلیم عمران (موسی) ← (موسی ع)
گل و نوروز (خواجوی کرمانی) ۱۶۰ ح، ۱۹۷	کمال الدین ابوالوفا ۴۳۷
گنگ (رود...) ۷۱۷، ۱۲۶۸	کمال الدین اسماعیل ۴، ۱۰۵۶، ۱۲۸۶
گوتاما (نام خانواده بودا) ۷۱۵، ۱۲۶۵	کمال الدین اصفهانی (اسماعیل بن جمال الدین عبد الرزاق) ۶۹۶
گودرز ۵۲۸ ح، ۵۳۴، ۵۳۵ ح	کمال الدین حسین رشیدی (امیر ...) ۱۸۵، ۲۷۷
گوردیانوس (امپراطور رومی) ۶۵۸	۲۸۴، ۲۹۶ ح، ۲۹۷ ح، ۳۷۶
گولدزهر (مستشرق اتریشی) ۷۱۴، ۷۲۱	کمال الدین کاتبی ۴۷ ح
گهر نامه (خواجو) ۲۵۶ ح	کمال نامه (خواجوی کرمانی) ۱۹۹
گیب (مستشرق انگلیسی) ۶۶	کنده ۶۳۳
گیلان ۱۳۵	کندی (یعقوب ...) ۶۴۴، ۶۴۵
لاپلاس ۱۳۲۵	کنعان ۱۱۷۸، ۲۳۸
لالیم ۵۲۷	کوفه ۵۷۷، ۵۹۹، ۶۳۵، ۶۳۶
لامعی گرگانی ۴	کوکی نوکر ۵۰۵
لاهیجی نوربخشی ۸۹۷ ح	کیخاتو ۶۹، ۷۰، ۱۳۴، ۱۳۵
لباب الاحیا ۱۰۳۷، ۱۰۹۹	کیخسرو ۱۳۹، ۲۲۰ ح، ۴۶۵
لباب الالباب (عوفی) ۴۰۷ ح	کیخسرو (امیر غیاث الدین ...) ۷۴، ۷۵، ۱۰۱
لُبّ التواریخ (یحیی بن عبداللطیف حسینی قزوینی) ۲۰۵ ح	۱۰۲، ۱۱۹، ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۱۱
لُبّ خلاصة العلوم (میرزا محمد کرمانی) ۴۱۰ ح، ۵۲۶ ح	کیقباد ۱۶۳ ح، ۱۶۴، ۱۹۳، ۲۱۸، ۳۰۶
لبنان ۶۴۵، ۷۶۹	کیقباد (امیر علاء الدین) ۱۶۳، ۱۶۴
لشکری بن عیسی درمکوب ۳۰۵ ح	کیقباد بن عیسی درمکوب ۳۰۵ ح
لطایف الطوائف (علی بن حسین الواعظ الکاشفی) ۵۸ ح، ۴۸۳	کیمیای سعادت در اکثر صفحات
لطف الله (مولانا ...) پسر صدرالدین عراقی ۲۶۵	کیومرث بن تکله ۱۸۳، ۱۸۵
لطیف بن رکن الدین محمد (سید ...) ۲۷۳ ح	گردان شاه بن سلغر ۳۰۵ ح
لطیفة غیبیه ^۱ (محمد بن محمد دارایی) ۲۲	گرگین ۵۱۷
	کرکین لاری ۴۷۷
	کرکین میلاد ۴۷۷
	گزنوفان ۶۵۳
	گلستان سعدی ۱۳۴۹

ماوراءالنهر ۵۹، ۴۷۰، ۴۷۷، ۴۷۹، ۷۱۴، ۱۰۵۵،	لقمان ۷۷۵، ۸۹۳، ۹۰۹، ۱۲۹۴
۱۲۶۴	لقمان سرخسی ← بابالقمان سرخسی
مأمون ۶۳۹	لمعات عراقی ۷۱۲، ۸۹۸، ح
مبارزالدين محمد ثالث ← محمد [بن] مظفر	لندن ۵، ۲۵۲، ۲۵۳، ۶۴۶، ۱۱۳۴
مبارزالدين محمد ثانی، پسر شجاعالدين	لنین گراد ۱۰۹۵، ۱۳۴۸
منصور اول ۵۴۰	لوايح جامی ۱۰۳۷، ح
مبارزالدين محمد [اول] بن غياثالدين حاجی	لوکریسیوس ۶۵۱
۱۳۱، ۵۴۰	لیپزیک ۶۰۲، ۶۴۰، ح
مبارک شاه ايناغ دولی ۲۸۶، ۳۰۸	لیدن ۵۷، ۵۹۷، ۷۳۸، ۷۵۲، ۷۶۷، ۸۲۳، ح
مبارک شاه (قاضی القضاة) ۹۸	۸۷۹، ۹۴۵، ۱۰۰۵، ۱۰۱۵، ۱۰۳۳، ح
مبدأ و معاد نسفی (رساله) ۱۰۶۱، ۱۱۰۱	۱۰۵۴، ۱۰۶۵، ۱۰۹۴، ۱۱۰۲، ۱۱۹۳، ح
مبشر بهادر ۵۲۷	۱۲۰۴، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸
متنبی ۴۲۴، ۴۲۹، ح	لیق علی ۵۲۷
متی (حواری) ۶۲۶	لیلی ۸۹۸، ۹۴۶، ۱۲۹۶
مثنوی (مولانای رومی) در اکثر صفحات	لؤلؤ (خواجه ...) ۷۵، ۸۱، ۱۰۷
مثنوی ویس و رامین ۱۱۱۲	مابعدالطبیعه (کتاب) ۶۴۱
مجالس المؤمنین ۱۰۳۸، ح	مارا (ابلیس یا نفس امّاره) ۷۱۶، ۱۲۶۶
مجالس سبعة (مولانای رومی) ۱۱۰۴	مارکوس اورلیوس ۶۵۱
مجالس (منصور بن عمار) ۱۰۸۸	مارلو (نویسنده انگلیسی) ۱۹
مجدالدين اسماعیل بن رکنالدين یحیی (قاضی	ماسینگر (نویسنده انگلیسی) ۱۹
...) ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۸، ۲۱۱	ماسینیون (لوی) ۵۷۳، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۱، ح
مجدالدين بغدادی ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۱۰۱	۱۰۱۸، ۱۰۹۴، ۱۱۰۰، ح
مجدالدين بند امیری ۱۷۱	ماكدونالد ۵۵۵، ۷۲۹
مجدالدين قاقم ۲۹۲	مالک دینار ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۶، ۶۲۷، ۶۲۹، ح
مجدالدين مظفر کاشی (سید ...) ۴۶۰، ۴۶۷،	۸۲۵، ۸۳۲، ۸۳۴، ۱۱۴۷، ۱۲۶۰، ح
۵۱۵، ۵۰۰	مانوی ۷۰۹، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۳۳، ۱۲۶۳
مجدزاده صهبا ۲۰۶	مانویه ۷۱۳، ۱۲۶۳
مجد همگر ۱۰	مانی ۵۷۱، ۷۱۱

→
نحو که در متن کتاب حاضر ما چاپ کرده ایم یعنی «لطیفه غیبیه» مسطور است ولی در چاپ جدید شیراز (بدون تاریخ، ص ۲۳) «لطیفه غیبی» بدون های تأنیث در آخر.

- مجلسی ۷۱۸، ح ۱۲۶۵
 مجله علم و هنر ۲۵۳
 مجمع الانساب (محمد بن علی شبانکاره) ۹۷ ح
 مجمع البحرین ۸۱۵، ۴۲۹ ح
 مجمع الفصحا ۱۰۳۸، ح ۱۰۶۱، ۱۱۷۱
 مجمع اللطایف (مثنوی میر کرمانی) ۲۶۸
 مجمل (فصیح خوافی) در اکثر صفحات
 مجمل فصیحی ← مجمل (فصیح خوافی)
 مجموعه رسائل (عبید زاکانی) ۱۰۵ ح
 مجموعه الرسائل ۹۸۹ ح
 مجنون ۲۶، ۸۹۸، ۹۴۶، ۱۰۷۷، ۱۲۵۵، ۱۲۹۶، ۱۳۳۰
 مجوس ۹۹۹، ۶۳۵
 مجیرالدین بیلقانی ۶۹۵
 محاسبی (حارث) ← حارث محاسبی
 محاضرات (راغب اصفهانی) ۲۳ ح، ۵۱۲ ح
 محب شاه خاتون ۴۲۱
 محتشم کاشی ۱۰
 محمد آزاد ۵۲۷
 محمد ابداجی (امیر ...) ۱۳۳
 محمد (اتابک ...) ۲۹۲
 محمد الحافظ (حاج ...) ۷۶ ح
 محمد المهدی الابیوردی (امیر ...) ۸۶ ح
 محمد (امیر ...) برادر علی پادشاه ۹۰
 محمد بن ابی روح لطف الله بن ابی سعید ۷۶۶ ح، ۱۳۴۸، ۱۰۹۹
 محمد بن احمد المقرئ ۷۶۱
 محمد بن اسحاق بن یسار ۵۹۷
 محمد بن الفضل البلخی ۵۶۱، ۷۶۵ ح
 محمد بن بایسنفر (بن شاهرخ بن امیر تیمور) ۱۳۴۵، ۱۹۴
 محمد بن برهان غوری ۱۴۷
 محمد بن خفیف ابو عبدالله (شیخ کبیر) ۷۶، ۸۰، ۱۶۴، ۱۷۴ ح، ۲۹۶، ۷۵۹، ۸۳۹، ۸۷۸، ۸۸۱
 ۹۵۴ ح، ۹۶۶، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴
 محمد بن زکریا رازی ۱۰۲۴
 محمد بن زین الدین ۵۲۳
 محمد بن سلطان شاه ۴۷۲، ۴۷۴
 محمد بن طاهر مقدسی ۱۰۹۰ ح
 محمد بن علی بن الرفا ۱۰۳۸ ح
 محمد بن علی حکیم ترمذی (ابو عبدالله ...) ۱۰۱۰، ۱۰۱۱
 محمد بن علی قوام الدین (صاحب عیار) ۳۳، ۲۴۰، ۲۴۸، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۷۸
 ۲۷۹ ح، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۶ ح، ۲۹۷ ح
 محمد بن محمد دارابی ۲۱
 محمد بن محمود آملی ۲۰۳
 محمد بن مسعود کازرونی ۴۳۰
 محمد بن معن بن هشام القاری (ابو علی ...) ۱۰۸۹
 محمد بن منور ۷۴۳ ح، ۷۶۶ ح، ۹۵۳، ۱۰۳۵ ح، ۱۱۰۰
 محمد بن واسع ۶۲۹، ۹۲۸، ۹۷۶، ۱۲۴۱
 محمد بن یحیی ۱۰۸۹
 محمد بن قیس ۲۸، ۳۰ ح
 محمد بیک (امیر ...) ۹۰، ۹۲
 محمد پسرختای بهادر ۴۷۵
 محمد پیلتن (امیر ...) ۷۴، ۷۵
 محمد جرمایی (امیر ...) ۴۷۰
 محمد جوشی (امیر ...) ۱۳۴
 محمد جونه (محمد بن تغلق شاه پادشاه معروف هندوستان) ۲۱۴ ح

- محمد جیجک (امیر ...) ۹۲
- محمد حب (شمس الدین ...) ۴۱۴
- محمد خان (از ملوک الطوائف مغول بعد از ابوسعید) ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۰۱
- محمد خدابنده (سلطان ...) ← اولجایتو
- محمد خوارزمشاه (سلطان ...) ۸۹ ح
- محمد دادا (شیخ تقی الدین ...) ۱۳۲ ح
- محمد درم کوب ۳۰۵ ح
- محمد زین الدین (پهلوان ...) ۳۹۳
- محمد سلطان (امیرزاده ...) پسر جهانگیر بن امیر تیمور ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۹، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۵
- محمد (سلطان ...) پسر شاه یحیی ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۱۴، ۵۳۳ ح، ۵۳۷، ۵۴۱
- محمد شاه قراختایی ۱۴۷
- محمد (ص) ← حضرت محمد (ص)
- محمد طغان شاه (پهلوان ...) ۳۶۸
- محمد علی اتابک ۱۶۳
- محمد علیان نسوی ۸۶۲
- محمد عوفی ۱۰۵۶
- محمد فضل ۷۵۹، ۹۶۵
- محمد فیروزآبادی (شاعر) ۴۷ ح
- محمد قاینی (امام ...) ۷۴۰، ۹۵۳
- محمد قزوینی در اکثر صفحات
- محمد قورچی ۵۰۰، ۵۰۴
- محمد کرمانی (میرزا ...) ۴۱۰ ح، ۴۱۱، ۵۲۶ ح
- محمد گلندام ۲۷ ح، ۶۲ ح
- محمد معمایی، صدر دولت بابر ۵۷
- محمد مفید بافقی (میرزا ...) ۲۲۴ ح
- محمد نسوی منشی ۱۰۵۶
- محمد واسع ۵۸۴، ۵۹۲، ۶۲۸، ۶۲۹، ۸۳۴، ۹۹۱
- محمد یعقوب (مولانا ...) ۲۶۳
- محمد [بن] مظفر (امیر مبارزالدین ثالث) در اکثر صفحات
- محمود ایسن قتلغ (امیر ...) ۷۴، ۷۵، ۹۰
- محمود بن امیر احمد قاری یزدی (نظام الدین ..) صاحب دیوان البسه ۴۷
- محمود بن امیر چوپان ۸۷، ۹۰، ۹۶، ۹۸ ح، ۹۹ ح، ۱۰۱
- محمود بن عیسی (شهاب الدین ...) ۳۰۵ ح
- محمود بیک قوشچی (امیر ...) ۷۴
- محمود (پهلوان ...) ۱۰۹ ح
- محمود حاجی عمر منشی ۳۴۹
- محمود حافظ محرق خوارزمی ۴۸۰
- محمود شاه ۷۴، ۷۸ ح، ۱۹۶، ۲۸۵ ح، ۳۰۷، ۴۹۹
- محمود شاه (از ملازمین امیر تیمور) ۵۲۶
- محمود شاه بندرآبادی (حاجی ...) ۲۳۵، ۲۳۷
- محمود شاه (خواجه شمس الدین گرمسیری) ۲۸۵ ح
- محمود شاه شرف الدین اینجو ۷۵، ۷۶، ۸۲، ۱۰۲، ۲۱۲، ۲۱۳
- محمود شاه قطب الدین ۱۴۰ ح، ۱۸۴، ۲۷۳، ۲۸۶، ۳۳۹ ح، ۳۷۷
- محمود شبستری (شیخ ...) ۶۱۸ ح، ۷۳۶، ۷۳۷ ح، ۸۶۶، ۸۹۴ ح، ۱۰۶۹، ۱۰۷۳، ۱۱۸۸، ۱۲۰۶، ۱۲۸۸، ۱۲۹۵ ح، ۱۳۰۱، ۱۳۲۶
- محمود غزنوی (سلطان ...) ۳۷۶ ح، ۷۴۵، ۱۰۳۲، ۱۳۰۶
- محمود فراش ۲۴۷، ۲۴۸
- محمود قلهااتی (رکن الدین ...) ۳۰۵ ح
- محمود گیتی در اکثر صفحات
- محیی الدین بردعی (قاضی ...) ۲۲۷

محيى الدين بن العربى (محمد بن على طايى	مروان بن الحكم ۷۷ ح
اشبیلی اندلسی) در اکثر صفحات	مروه ۹۹۰
مختار بن ابى عبید ثقفی ۵۷۶	مريانوس الرومى ۶۳۴
مختار نامه ۱۱۷۳ ح	مريم ۸۱۶ ح، ۸۱۷ ح، ۱۰۰۵ ح، ۱۱۴۷
مختارى ۴	مزارات شیراز ← شدالازار
مخدوم شاه قتلغ ترکان ۷۲، ۱۳۹، ۲۶۶، ۲۷۰،	مزدلفه ۹۹۰
۲۷۲، ۳۶۴، ۳۶۵، ۴۰۱، ۵۰۵، ۵۴۲	مسافر اوداجى (پهلوان ...) ۲۳۲
مخزن الاسرار ۱۰۴۴ ح	مسافر ايناق ۷۴، ۷۵، ۱۰۱، ۲۱۵
مخيل نامه در جنگ صوف و كمخا (نظام	مسعود بن [محمد بن] ملك شاه سلجوقى ۳۷۶ ح
قارى) ۴۷ ح	مسعود بيك ۱۰۹ ح
مداین ۶۳۶	مسعود سبزوارى (خواجه ...) ۵۱۹، ۵۳۱
مدرس رضوى، محمد تقى ۶۶، ۷۰ ح، ۴۹۳ ح،	مسعود سعد سلمان ۸۰۴
۵۱۵ ح، ۱۳۴۵	مسعود شاه اينجو (جلال الدين ...) ۷۴ ح، ۷۷،
مدرسه پنبه فروشان قونيه ۷۷۷	۸۳، ۹۸ ح، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۴۲، ۲۱۱
مدرسه علاييه سبزوار ۱۱۰۳ ح	مسعود غزنوى (سلطان ...) ۱۰۲۵
مدرسه نظاميه بغداد ← نظاميه بغداد	مسعودى ۱۱۸، ۶۴۴
مدینه ۹۳، ۴۰۹، ۴۱۰، ۵۹۵ ح، ۶۳۵، ۸۰۴، ۹۴۱	مسكويه ۶۵۶
مدينة الحكماء ← آتن	مسيح (ع) در اكثر صفحات
مرآت الحكماء ۱۰۹۰ ح	مشكان طبسى، حسن ۱۰۳۸ ح، ۱۰۹۹
مرآت المحققين ۱۱۸۸ ح، ۱۱۸۹ ح	مشهد ۹۱، ۱۴۵ ح، ۲۳۳ ح، ۳۲۱، ۷۶۸ ح، ۱۳۱۳ ح
مرتضى بن الحسين بن عمر العباسى الزينبى	مصحف (قرآن) ۷۹، ۲۴۶، ۲۶۵، ۴۹۰، ۷۴۲ ح،
۳۷۷ ح	۱۱۲۴، ۱۱۵۷، ۱۳۰۴
مرتضى بن محمد الحلّى ۵۰۷	مصر در اكثر صفحات
مرتضى (سيد ...) ۶۱۳ ح	مصر ملك (پسر امير شيخ على قوشچى) ۹۸ ح
مرتضى نجم آبادى ۲۶۸	مصريان ۶۵۸، ۱۰۰۱
مرصاد العباد ۷۴۸ ح، ۷۴۹ ح، ۷۷۳، ۷۹۵ ح، ۱۰۵۴،	مصطفوى ۲۵۰، ۳۷۷ ح
۱۰۶۱، ۱۰۷۴، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸ ح، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴،	مصطفى (ص) ← حضرت محمد (ص)
۱۱۰۸، ۱۱۱۰، ۱۱۶۴، ۱۳۴۸	مصعب بن زبير ۵۷۶، ۵۷۷
مريقيون ۵۷۱	مصيبت نامه ۱۱۷۳ ح
مرگوليوت ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶	مطالعات در تصوف اسلامى ۵۵۷ ح، ۱۱۳۴ ح،
مرو ۱۳۵، ۷۹۵، ۱۰۱۵، ۱۰۲۴ ح، ۱۱۵۳	۱۳۴۸

معین الدین معلم یزدی (صاحب مواهب الهی)	مطلع السعیدین (عبدالرزاق سمرقندی) در اکثر صفحات
۲۶۳، ۲۷۴، ۲۸۶، ۴۱۶	مظفرالدین سلغر ← سلغر
معین الدینی جوینی ۹۷ح	مظفرالدین شاه قزوینی (قاضی ...) ۱۲۷
مغرب (مراکش) ۱۰۲۲، ۱۰۲۶ح	مظفرالدین ملک السلمانی ۳۱، ۳۲
مغربی ← شمس مغربی	مظفر (امیر شرف الدین ...) پدر امیر مبارزالدین
مغول در اکثر صفحات	محمد ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶
مفتاح الغیب (صدرالدین قونوی) ۱۰۶۱، ۱۱۰۴	مظفر (امیر شرف الدین ...) پدر شاه منصور
مفید شیرازی (شیخ ...) ۲۴ح	۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۷۰،
مقاصد الفلاسفه ۵۶۲	۱۷۲، ۲۳۶، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۷۶ح، ۴۱۵
مقداد بن الاسود ۵۹۵ح	مظفر (سلطان ...) ۵۳۸
مقدمه ابن خلدون ۵۸۲ح، ۵۹۴ح، ۶۰۰ح	مظفر هروی (شاعر) ۴۸۶
مقریزی ۹۹۸، ۱۰۰۲ح	معاویه ۵۷۰، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۹۴
مقصد اقصى (نسفی) ۱۰۶۱، ۱۱۰۱	معتصم ۶۴۵
مکارم الاخلاق ۱۰۸۹	معتصم (سلطان ...) پسر سلطان زین العابدین
مکاید الشیطان ۱۰۸۹	۳۸۸، ۵۱۶، ۵۳۹، ۵۴۴
مکتوبات (مولانا جلال الدین رومی) ۱۱۰۴	معجم البلدان (یاقوت) ۶۹ح، ۵۸۷ح، ۶۳۰ح،
مکه ۳۲۸، ۴۰۹، ۵۷۶، ۵۸۸، ۵۹۷، ۵۹۸، ۷۲۰،	۱۲۶۰ح
۸۱۹، ۸۲۶، ۹۴۱، ۱۰۲۵ح، ۱۰۴۵ح، ۱۲۷۰	معجم المطبوعات العربیه ۵۶۵ح
ملاطیه ۵۹۹، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۹، ۷۳۶، ۸۳۶، ۹۹۷ح،	معرفة النفس والربّ ۱۰۹۰ح
۹۹۸، ۱۱۹۶، ۱۳۰۵، ۱۳۳۴، ۱۳۳۶، ۱۳۴۳	معروف کرخی ۵۸۲، ۵۸۷، ۵۹۳، ۶۰۵، ۷۱۱،
ملک اسلام ← ابراهیم طیبی	۷۵۵، ۹۰۱، ۱۰۲۰
ملک خاتون (خواهر شاه شیخ ابواسحاق)	معزالدین اصفهان شاه ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۲۱، ۴۰۳،
۱۴۵ح	۴۵۴، ۴۵۵، ۵۳۶ح
ملک خاتون (دُرملک خاتون؟) زن شاه شجاع	معزالدین کازرونی ۱۶۴
۴۱۸	معزی ۴، ۱۰، ۶۹۳، ۱۰۳۹ح
ملک ظاهر (از سلاطین مصر) ۲۵۱ح	معشوق طوسی ۸۰۳ح
ملکی قشقای ۱۲۱۷، ۱۲۲۰، ۱۲۳۳، ۱۲۳۵	معیار الاشعار ۱۳۱۱، ۷۳۲
ملل و نحل (شهرستانی) ۶۴۴	معیار جمالی و مفتاح ابواسحاقی (شمس
مدوحین شیخ سعدی ۱۰۶۲ح	فخری) ۱۷۹، ۱۹۶
مشاد دینوری ۶۱۶ح	معین الدین پروانه (امیر ...) ۱۰۵۸ح
منا ۹۹۰	

منازل السایرین (خواجه عبدالله انصاری) ۱۰۹۶	مواهب الهی (معین الدین یزدی) ۱۳، ۳۳، ۶۲، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۳۲، ۲۴۹، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۴
منازل السایرین (عزیز نسفی) ۱۱۰۱	۴۱۳ ح، ۱۳۴۵
مناقب العارفين (افلاکی) ۹۵۵، ۱۰۸۶ ح، ۱۳۰۹، ۱۳۱۱	موسی جوکار ۵۱۵ ح، ۵۱۶، ۵۲۲
منتخب لطایف (عبید زاکانی) ۱۹۷ ح	موسی خان (از ملوک الطوایف مغول بعد از
منتخب مرصاد العباد ۱۱۰۳	ابوسعید) ۸۲، ۸۳، ۸۴
منتهی الارب ۵۹۵ ح	موسی (ع) در اکثر صفحات
منشآت (شاه شجاع) ۴۲۳	موصل ۱۰۰۰ ح، ۱۰۵۲
منشآت (فریدون بیگ) ۵۱۶ ح	مولانای رومی، جلال الدین در اکثر صفحات
منشآت (فریدون عکاشه) ۱۱۹، ۱۳۴۶	مولتان - ملتان ۱۰۰۱، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲
منصور بن شرف الدین مظفر (شاه ...)	مولوی ← مولانای رومی
شجاع الدین در اکثر صفحات	مولی (از ملازمین امیر تیمور) ۵۲۱
منصور بن عمار (ابوالسری ...) ۱۰۸۸	مونس الاحرار ۱۱۵۸
منصور (حسین بن منصور حلاج) ← حلاج	مهر فخر ۵۲۴
منصور (خلیفه) ۶۳۹	مهدی بن شاه شجاع (سلطان ...) ۵۳۳ ح،
منصور (شجاع الدین) ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۷۲، ۳۰۸، ۵۴۰	۵۳۵ ح، ۵۴۴
منصور شول (غیاث الدین ...) ۱۷۶، ۲۸۷، ۳۲۱، ۴۵۶، ۴۶۱	مهدی (حاکم کوسویه) ۴۹۳ ح
منطق ابن مقفع ۶۳۹	مهدی ع (امام) ۸۶، ۹۶ ح، ۱۵۲ ح، ۴۹۳، ۴۷۲، ۷۸۸
منطق الطیر (عطار) در اکثر صفحات	مهدب (پهلوان ...) ۴۵۷، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۹۲، ۵۰۳، ۵۰۴
منطقی رازی ۳	میثم بن علی بحرانی ۱۰۵۶
منگو تیمور بن هلاکو ۷۱	میر سید شریف جرجانی (علی) ۳۹۱، ۳۹۲، ۴۷۹ ح
منوچهری دامغانی ۶۹۲	میر کرمانی (شاعر) ۲۶۸، ۴۸۶
منهاج الدین (هجویری) ۱۰۹۰ ح	میر ولی ۳۷۲، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۵، ۳۹۷، ۴۶۹
منهاج سراج ۱۰۵۶	میهنه ۸۲۵، ۱۰۳۵، ۱۱۰۹ ح، ۱۱۵۴
مواطن العباد ۱۰۸۹	مؤید الدین جندی (شیخ ...) ۱۰۶۲، ۱۱۰۵
مواعظ العارفين ۱۰۸۹	ناصر الدین خطیب ۴۰۰
مواقع النجوم ۱۱۰۵	ناصر الدین خنجی (مولانا ...) ۱۸۵
مواقف (قاضی عضد ایجی) ۱۷۰ ح، ۱۹۶، ۳۹۲، ۸۱۷ ح	ناصر الدین کلو عمر (رئیس ...) ۱۷۳

ناصرالدین ← محمد بن برهان غوری
 ناصر بخاری ۴۷ح
 ناصر خسرو ۳، ۴، ۵، ۸، ۱۰، ۱۳۳۸
 ناصر (ملک ...) پادشاه مصر ۸۴
 ناصر منشی ۱۰۵۶
 ناصری ۷۷۵
 نافع بن ازرق ۵۷۰
 نایین ۱۰۰۰ح
 نجات (ابن سینا) ۵۶۲، ۶۴۴، ۶۵۶، ۱۰۲۴
 نجم الدوله (حاج ...) ۷۳۲ح، ۱۰۶۴، ۱۳۰۱ح
 نجم الدین رازی (ابوبکر عبدالله بن محمد معروف به نجم الدین دایه) ۷۴۸ح، ۷۹۵ح،
 ۱۰۵۴، ۱۰۶۱، ۱۰۷۴، ۱۱۰۳، ۱۱۶۴، ۱۳۴۸
 نجم الدین طبسی (قاضی ...) ۸۶
 نجم الدین کبری (شیخ ...) ابوالجناب احمد بن عمر خیوقی خوارزمی ۱۰۵۳، ۱۱۰۱
 نجیب الدین (امیر ...) ۱۶۳، ۱۸۰
 نجیب الدین جریادقانی ۱۰
 نجیب الدین سمرقندی ۱۰۵۶
 نحو القلوب (هجویری) ۱۰۹۰ح
 نخجوانی، حسین ۴۸۰
 نخجوانی (شرف الدین) ۱۸۱
 نخجوانی، محمد ۴۳ح، ۴۴ح، ۴۹۴ح، ۱۰۵۴ح،
 ۱۰۶۰ح، ۱۳۴۶
 نزاری قهستانی ۶ح، ۵۵، ۷۰۰
 نسا ۳۹۰، ۱۰۱۵، ۱۰۶۵
 نستوریوس ۶۴۳
 نشابور ← نیشابور
 نصرآبادی (شیخ ابوالقاسم ...) ۹۵۷، ۹۵۲
 نصرالله جرمایی ۳۶۸
 نصرت الدین عادل ← رکن الدین صائن فسائی

نصرت الدین ← یحیی (نصرت الدین شاه ...)
 نصوص (صدرالدین قونوی) ۱۰۶۱، ۱۱۰۴
 نصیبین ۶۴۳
 نصیرالدین طوسی (خواجه ...) ۲۱۸، ۷۳۲،
 ۱۰۵۶، ۱۳۰۱
 نظام الدین اصیل (مولانا ...) ۱۸۶، ۱۸۷
 نظام الدین شامی ۴۷۱، ۵۱۸، ۵۲۶، ۱۳۴۶
 نظام الدین طبیب ۴۴۳ح
 نظام الدین ملک محمود (سید ...) ۳۳۲
 نظام الملک (خواجه ...) ۱۰۲۵، ۱۰۲۶
 نظام قاری ← محمود بن امیر احمد قاری یزدی
 نظامی عروضی سمرقندی ۴۰۷ح
 نظامی گنجوی ۳۷، ۳۱۸، ۱۰۴۴ح
 نظامیه بغداد (مدرسه ...) ۱۰۲۴ح
 نظم السلوک (= قصیده تائیه کبری از ابن الفارض) ۱۱۳۱، ۱۱۳۳
 نعمت الله مال امیری ۲۲۴ح
 نعمت الله ولی (سید ...) ← شاه نعمت الله ولی
 نفایس الفنون (محمد بن محمود آملی) ۶۳۰ح
 نفحات الانس (جامی) در اکثر صفحات
 نفحات الهیه (صدرالدین قونوی) ۱۰۶۲، ۱۱۰۴
 نفیسی، سعید ۶۶، ۲۲۵ح، ۲۷۴ح، ۷۰۳ح، ۱۰۵۴ح،
 ۱۱۷۶ح، ۱۱۸۰ح، ۱۱۸۵ح، ۱۳۴۶
 نگارستان (معین الدین جوینی) ۹۷ح، ۲۰۵ح
 نمرود ۱۷۸، ۱۱۴۷
 نوادر الاصول (محمد بن علی ترمذی) ۱۰۹۰ح
 نوافلاطونی در اکثر صفحات
 نوافلاطونیان ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۷۶،
 ۶۸۰، ۸۷۸ح، ۱۲۵۱، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵
 نوح (ع) ۶۷۳، ۷۳۰، ۸۴۷، ۹۴۳، ۱۰۸۱، ۱۲۱۷

ویس ۸۴۹	نوح (عیار نیشابوری) ۹۹۸، ۷۴۸
ویس و رامین ۱۱۱۲	نورالله شوشتری (قاضی ...) ۱۰۲۸
ویلیام جیمس [جیمز] ۱۳۱۸	نورالورد بن سلیمان شاه بن اتابک احمد ۱۸۳
هاتف اصفهانی (سیداحمد ...) ۱۲۳۵، ۱۱۱۱	نور (مستر ...) ۲۲۰ ح
هاتفی ۸	نوروز (پسر امیر چوپان) ۹۹ ح
هادی (حاج ملا ...) سبزواری ← اسرار	نوری ← ابوالحسین نوری
هارون الرشید ۷۶۸ ح، ۱۳۱۳ ح	نوغان ۷۶۸ ح، ۱۳۱۳ ح
هارون (امیر ...) ۳۰۲	نولدکه ۸، ۶۰۱
هارون (برادر حضرت موسی) ۱۳۲۵، ۸۶۱	نهاوند ۱۰۰۶، ۵۵۹
هاشم الاوقص ۵۹۷ ح	نهج البلاغه ۴۲۷ ح، ۵۰۷ ح
هبة الله بن الحسن معروف به علاف (شیخ ...)	نهران ۵۷۶
۲۲۴ ح	نیر کرمانی (شاعر) ۴۷ ح
هبة الله (بهاء الملک) ۲۱۴	نیشابور در اکثر صفحات
هیباس ۶۴۹	نیکتای دولندی ← دولندی
هجویری در اکثر صفحات	نیکروز (امیر) ۹۰، ۹۲
هدایت، رضا قلی ۱۰۶۱ ح	نیکروز (ملک قطب الدین ...) ۱۴۱، ۱۴۷
هرات در اکثر صفحات	نیکلسون در اکثر صفحات
هرقلیطس ۶۴۸	نیل (رودخانه ...) ۲۳۴، ۲۳ ح، ۶۸۸ ح، ۸۹۱ ح
هرمان ۱۰۴۴ ح	واسط ۶۹ ح، ۷۲، ۴۹۱، ۷۱۱
هفت اقلیم ۱۰۳۸ ح	وامق ۸۹۸، ۱۱۱۲، ۱۱۴۰، ۱۲۹۶
همام الدین (سید ...) ۲۹۱	واهب (میرزا حسنا تاجا) ۲۲۴ ح
همام الدین محمود (خواجه ...) ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹	ویستر (نویسنده انگلیسی) ۱۹
همام تبریزی ۴۷ ح، ۱۰۵۶	وحید دستگردی ۱۰۳۶ ح
همای و همایون (خواجوی کرمانی) ۹۷ ح	وحید قزوینی ۱۰
همایی، جلال ۱۰۳۷ ح، ۱۰۹۶ ح	وزیری، علینقی ۶۴
همدان ۱۸۵ ح، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۵ ح، ۴۷۱،	وستنفلد ۱۰۶۰ ح
۴۷۲، ۵۳۵، ۱۰۰۰، ۱۰۳۳، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷،	وصاف [الحضرة] ۳۷۶ ح
۱۰۳۸	وفادار (امیر ...) ۲۹۲
هندو ۴۹۸، ۶۷۴، ۶۹۴	وفیات الاعیان ← ابن خلکان
هندو شاه ۹۷ ح	ولدنامه ۹۵۶ ح، ۱۱۰۹، ۱۳۱۰
هند / هندوستان در اکثر صفحات	ولی (امیر ...) ← میر ولی

هوشنگ (اتابک ...) ۵۰۱	یعقوب (ع) ۲۸۶ ح
هولا کو ۵۴۰، ۱۸۴، ۱۳۱	یعقوب کندي ۶۴۴
هولاند [هلند] ۱۳۴۸، ۱۳۴۷، ۱۱۹۳	یلدرم غازی ۵۱۶ ح، ۵۱۷ ح
هومر ۶۴۱	یمش چکجک ۳۶۴
هیپارک ← ابرخس	یمن ۸۴۹
یاسمی، رشید ۱۰۳۶ ح	یوزاسف ۷۱۷ ح، ۱۲۶۵
یاغی باستی ۷۴ ح، ۹۹ ح، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۲۶	یوزاسف ← بودا
۱۵۴، ۱۵۱، ۱۲۹، ۱۲۷	یوستینیانوس ۶۵۹، ۱۲۵۱
یاقوت حموی ۱۰۵۶	یوسف ابن حسین رازی ۷۴۲ ح، ۱۰۶۶، ۱۳۰۴
یثرب ۱۱۸۱	یوسف اسباط ۹۱۲
یحیی (ع) ۱۲۱۷	یوسف شاه (اتابک ...) از اتابکان یزد ۱۳۲
یحیی (قاضی رکن الدین ...) ۱۴۳، ۱۴۴ ح	۱۳۴، ۱۳۳
یحیی کرابی ۱۲۸، ۸۴	یوسف شاه (حافظ ...) ۳۸۶
یحیی کوچک ۱۶۴، ۱۶۳	یوسف (ع) در اکثر صفحات
یحیی کور ۱۶۳	یوسف همدانی (امام ...) ۱۰۱۷ ح
یحیی (نصرت الدین شاه ...) ۴۶۲، ۴۶۵، ۵۳۷	یوشع ۸۱۵
۵۴۳، ۵۴۱	یونان در اکثر صفحات
یزد در اکثر صفحات	یونس بن متی ۸۸۳ ح
یسعودر (امیر ...) ۱۳۲	یهود / یهودیان ۲۱۲ ح، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۳۵، ۶۵۲
یشموت (پسر هولا کو) ۱۰۷	۶۵۳، ۶۵۶، ۶۵۷، ۷۹۹، ۸۰۸، ۸۴۷ ح، ۱۲۹۹
یعقوب شاه (امیر) ۱۲۶	ییسمه (ده ...) ۱۰۶۵
یعقوب شاه علم دار (امیر ...) ۴۰۱	