

بحث در آثار و افکار و احوال حافظ

تألیف قاسم غنی

جلد سوم

بحثی در تصوّف

آخرین تألیفِ دکتر قاسم غنی

مقدمه

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

با عنایت خاصی که ملکی 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 علی حده، 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 تصوف بدان نهادم.

هر چند 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. نمی‌گویم که این رساله مختصر متضمن اصول مراتب تصوف 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. دامت برکاتهما...

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 مطبوعه‌ای 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 بپیوندد 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 هیچ‌گونه 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 ارادتمندانشان) برنجند 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.

بجاست 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 منقح 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 تصوف 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 تصوف 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 «بختی 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؟ عکس 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 صولت‌الدوله، رئیس ایل قشقایی، از بانوان ایرانی مدرسه‌دیده و تربیت‌شده است. مادر ایشان «خدیجه بی‌بی» که هنوز در قید حیات است، از جمله بانوان معدودی به شمار می‌آید که امروز در ایران، از حیث عقل و کاردانی و شجاعت و نیکوکاری، مشهور خاص و عام می‌باشند و در واقع مربی حقیقی «ملکی بی‌بی» 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 می‌شده، به طوری که اغراق نیست اگر بگوییم که نشیب و فراز زندگانی و سرد و گرم روزگار را بسیار دیده است.

علاقه‌مندی افراد ایل، علی‌الخصوص 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 بی‌نوا، از برکت حمایت و سخاوت او، به شوهر و به سر و سامان رسیده‌اند. ملکی خانم هر وقت اطلاع یافته که در ایل دختری را می‌خواهند برخلاف میل و رغبت خودش به شوهری بدهند، در حد خود ممانعت کرده و سعی داشته و دارد که دختران ایل به صرافتِ طبع و به میل خود به شوهر بروند و خودش شخصاً عده‌ای از دختران بی‌کس ایل را تربیت نموده و با جهیزیۀ کافی به شوهر داده و اسباب زندگانی آنان را نیز فراهم ساخته است.

خدیجه بی‌بی، که امروز هم با آنکه چهار پسر کاردان و هوشمند او کارهای ایلی را اداره می‌کنند [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 رئیس‌القوم خادمهم و رئیس حقیقی کسی است که هرچه دارد مال افراد باشد و هرچه از دستش برمی‌آید، 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 تصدیق‌نامه 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 می شده 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، جدی 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 لذت بخش و مایهٔ اعجاب 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 خانه داری است، از قبیل خیاطی و آشپزی و تهیهٔ انواع ترشیاها و ترتیب اثاثه، با کمال شوق و رغبت می پردازد و دوستان و آشنایان همان قدر که در مجلس از صحبتهای پرمغز و دلنشین او لذت می برند همان قدر هم سر میز و سفره از تناول غذاهایی که دست پختهٔ خود او است متنعم و محظوظ می گردند.

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

سال گذشته انجمنی علمی و ادبی به نام «انجمن دوستان» در ژنو تأسیس کرده است که عده ای از بانوان فضل پرور ایرانی در این انجمن عضویت دارند. این انجمن در هر شب جمعه در منزل یکی از اعضا تشکیل می یابد و مطالب علمی و عرفانی و ادبی، از نظم و نثر مطرح می گردد و مقالاتی که اعضای انجمن نوشته اند خوانده می شود. 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 تهران، 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 جبران را به شوق و رغبت تمام مکرر می خواند.

س. حبیب یغمایی

مؤسس و مدیر مجله ادبی یغما

[دربارهٔ] 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 تجلی 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 خوش بینی را تقویت و تأکید می‌کرد. ادارهٔ مجلهٔ یغمارساله را به چاپخانه فرستاد. مدیر دانشمند مجله، آقای یغمایی، دربارهٔ شکل به هم ریختهٔ 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 همهٔ ماخذ 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 اجازهٔ حضرت عالی 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 نشستیم 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 وحشتناکی که مرگ قزوینی و بهار و هدایت در فرهنگ و ادب ما ایجاد کرده بود و وحشتناکتر 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 طیبیان 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 مسن، 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 داستانها داشت. تصادفی نبود که آن قدر در پیرامون حافظ 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 دردهاش را بکلی فراموش می کرد.

اصل زندگانی در نظر دکتر غنی همین لذتهای روحی و معنوی بود و اگر به سایر جهات زندگی اهمی 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 دم 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 تپهای 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 کتاب بریان پزی 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 تصوف 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 تصوف 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 تصوف 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 صفارا 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 مژده 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.

از نامه آقای جمالزاده به مُلکی 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 الغیبِ 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 قصه‌های شیرین و سرگذشتهای 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 یاوه‌سرایی و لاف‌گریزان بود. روی هم رفته، همان طور که آن دانشمند مشهور مغرب‌زمین در حق خود گفته بود "انسان بود و با هیچ‌یک 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 حافظه‌ای که داشت، از جمله مفاخرِ نامی و تاریخی مملکت ما می‌گردید. هرچند که امروز هم می‌توانیم 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 بااخلاصش همیشه زنده و نامش در صفحات تاریخ تحولات فرهنگی این عهدِ اخیر در ایران مغلّد خواهد بود...»

بحثی در تصوّف

مقاله بسیار شیوای شورانگیز پُرمغزِ دختر بسیار عزیزم، مُلکی قشقایی، متکی به یک دنیا حقیقت است^۱ و همان بیت 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 مجلد چهارم مجله یغما، ص ۱۲۴، سال ۱۳۳۰.

ضمیر انسان در حکم آینه‌ای است که دنیا در آن مُنَدَمِج 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

*

عشْقُ صَلِحِ كُلِّ وَ باقی همه جنگ است و جدل
عاشقان جمع و فِرَقِ جمع پریشانی چند
سخن عشق یکی بود ولی آوردند
این سخنها به میان زمرة نادانی چند

از مرتبه عشق که صلحِ 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، هر یک 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 شمعِ بُدی
اختلاف از گشتان 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 بر بند آنگه گوش دار
نی نگویم زانکه تو خامی هنوز در بهاری و ندیدیستی تموز

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 بیخت 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 بال شوق می‌پرد و هرچه را مورد عشق قرار می‌دهد، به آن جان می‌بخشد. باید عقل مزاحم را کنار گذاشت و با بال عشق و شوق به طیران 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 صاحب‌نظران 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 حق انّ الظنّ لایغنی رسید	مَرکَبِ ظن بر فلکها کی دوید ...
علمهای اهل دل حمّالشان	علمهای اهل تن احمالشان
علم چون بر دل زند یاری شود	علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد یخملُ أسفارهُ	بار باشد علم کان نبود ز هو
علم کان نبود ز هو بی واسطه	آن نیاید همچو رنگِ ماشِطه
لیک چون این بار را نیکو گشی	بار برگیرند و بخشندت خوشی
هین بکش بهر خدا این بار علم	تا ببینی در درون انبار علم
تا که بر رهوار 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 راز 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 انبیا
بی کتاب و بی مُعید و اوستا

آنگاه مولانا قصهٔ مجادلهٔ نقاشان رومی و چینی را می‌آورد 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 دستهٔ مذکور مشغول کار شدند. نقاشان چینی هر روز انواع و اقسام رنگها از پادشاه می‌گرفتند و نقاشی می‌کردند ولی نقاشان رومی که در به روی خود بسته بودند، به هیچ رنگی توسل نجستند و فقط دیوار را صیقل می‌زدند. چون روز موعود امتحان فرارسید شاه حاضر شد. نقاشی چینی‌ها را دید ولی بهتر از آن عکسهای تصاویری بود که رومیها بر دیوارهای صیقل خورده و صاف شده پدیدار ساخته بودند. آنگاه مولانا می‌فرماید:

رومیان آن صوفیاند ای پسر
نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها
پاک ز آرزو حرص و بخل و کینه‌ها...
اهل صیقل رسته‌اند از بوی و رنگ
هر دمی بینند خوبی بی درنگ
نقش و قشرِ علم را بگذاشتند
رایتِ عین‌الیقین افراشتند



حاصل آنکه، به عقیدهٔ صوفی، منبع معرفتِ واقعی، قلب پاک است و بس، و معنی واقعی من عرف نفسه فقد عرف ربه را همین می‌دانند و می‌گویند قلب انسان آینه‌ای است که جمیع صفات الهی باید در آن جلوه‌گر شود. اگر چنین نیست به واسطهٔ آلودگی آینه است و باید کوشید تا زنگ و غبار آن برود، چنان که مولانا می‌فرماید:

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

همان طور که آئینه فلزی چون زنگ بگیرد و غبار آلود شود، قوه انعکاس و حساسیت آن از میان می‌رود، جسّ روحانی باطنی هم که عرفا «دیده دل» و «عین الفؤاد» و «دیده بصیرت» می‌نامند چون به تعیّنات و مفاصدِ مادی آلوده شود دیگر نمی‌تواند از نور احدیّت حکایت کند مگر آنکه آن غبار و آلودگی بکلی از میان برود و پاک شدن آئینه قلب، متوقف بر فضل الهی و نتیجه فیض خداوندی است که در اصطلاح صوفیه «توفیق» نامیده می‌شود. به عقیده صوفیه، خود مجاهده و طلب و سعی در تکمیل نفس و تصفیه قلب نیز بر اثر فضل خداوند و یک نوع توفیق یافتن است.

مولانای رومی در مجلد چهارم مثنوی، در تفسیر آیه وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ می‌گوید:

هر کسی ز اندازه روشنندی	غیب را بیند به قدر 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 منظومه 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 پانهند 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 بر رود 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 خواهد شد. این علم نتیجه عقل و منطق و درس و بحثِ مدرسه و علوم رسمی 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 می فرماید. معرفت، نور رحمت الهی است که به قلب سالکِ مستعد و قابل می تابد و جمیع تعینات و قوای او را در اشعه نورانی خود محو و مضمحل می سازد و از کار باز می دارد. این است که جنید بغدادی گفته: من عرف الله کل لسانه، و نیز محمد بن واسع می گوید: من عرف الله قل کلامه و دام تحیره. مولانا در مقدمه دفتر چهارم مثنوی، در مقام اینکه عطای خداوند مقدم بر طلب بنده است اشعار عربی ذیل را نقل می کند:

اعلّل من بُرءٍ بطیبِ التّنسم	و ممّا شجانی اّنی کنت نائما
تغرّد مَبکَها بِحسَنِ التّرنم	الی ان غَدَت و رقاءٍ مِنْ غُصنِ اِیکة
بُسُعدی شفیت النفس قبل التندّم	فلو قَبْل مَبکَها بکیتُ صباةً
بُکَها فقلت الفضل للمتقدّم	ولکن بکت قبلی فهیج لی البکا

حاصل آنکه آنهایی که در طلب خدا هستند بر سه گونه اند:

۱. اهل زهد و عبادت که به امید بهشت و پاداش اخروی روحانی یا پاداش دیگری، از قبیل کرامات، خدا را پرستش می کنند و خداوند از راه فضل، خود را به آنها می شناساند.
۲. حکمای حکمت الهی که خداوند از راه جلال و جبروت خود، خود را به آنها می شناساند اما با استدلال و منطق هیچ وقت نمی توانند 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 دانسته اند، یعنی حکایت را به مناقب افلاکی نسبت داده اند (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 نتیجه علم ما این است که «می دانیم که از ادراک او عاجزیم.»
 ۳. عرفا که خداوند به وسیله اشراق، خود را به آنها می شناساند، یعنی عارف به حالی می رسد که از ماسوی الله منقطع گشته، از حدود تعینات 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 فلکِ پیما پیش تو مگس باشد
 آبِ حیوانِ ایمانِ خاکِ سیاهی کُفران
 بر آتشِ تو هر دو مانده خس باشد
 جان را صفتِ ایمان شد وین جان به نفسِ جان شد
 دل غرقه عُمان شد چه جای نفسِ باشد
 شبِ کفر و چراغِ ایمان خورشید چو شد رخشان
 با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد
 ایمان گودت پیش آ، وان کفر گود 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 نَهان در دل بُود آن مرادت زودتر حاصل بُود
گفت پیغمبر هر آن کو سرّ نهفت زود گردد با مرادِ خویش جفت

→ شمعی است که راه می نماید و بی آنکه شمعی 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 اَيْمُ؛ «كُلُّ حِرْزٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.»

یا مثال شریعت همچون علم طب آموختن است؛ و طریقت، پرهیز کردن به موجب طب 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 منقطع 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 أَوْتَ كِتَابِيهِ وَ لَمْ اَدْرَ مَا حِسَابِيهِ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ 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 آله و صحبه و عترته و سلم تسليماً.

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 آواها
 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 صوریم 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، معانی 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 حدود تصورِ جمهورِ عوام و خواص بیرون است و اکثریت مردم با این نظریات و افکار و خیالات، بکلی غیر مانوس‌اند، 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] حنظله 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 استغناى 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، پشت پا 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 رموز 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 بیند هر چه هست
نور پاکش بی دلیل و بی بیان	پوست بشکافد درآید در میان
پیش ظاهرین 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 الاشیاء و لیس بشیء 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.

هیچ‌یک از اشیای صادره نیست و به هیچ وصفی نمی‌توان 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 نمی‌توان او را به تصور درآورد و فوق هر تعریفی است. تنها چیزی که می‌دانیم این است که خدا واجب‌الوجود و تام‌الکمال 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. اول نتاج این مبدأ خیر و فیض، یعنی اول چیزی که از خدا صادر شده، عقل است که بعد از «واحد» کاملترین اشیا است. این صادر 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 قوه 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، اَقانیم^۱ ثلثه^۱ می‌باشند. در حالی که «صادر اول» از خدا کسب فیض می‌نماید، «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 جزئیه و شخصیه شده و نفوس جزئیه تحقق یافته است. اجسام و ابدان پست‌ترین و ضعیف‌ترین 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 مُتَکَوَّن 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 نگرده 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.

آنهایی که از عالم ماده اعراض کنند و به عالم بالا پردازند خود را پاک نموده، وارد طریق سیر و سلوک شده‌اند و پس از طی طریق، به عالم بالا متصل خواهند شد. به واسطه این دو حرکتِ انبعاث و عودت است که عالم حسی دائماً تکرار می‌شود، یعنی از خدا می‌آیند و به خدا برمی‌گردند.

*

طریق سیر و سلوک سه مرحله دارد: «مقامات سیر و سلوک» و «محبت» و «معرفت».

مقامات سیر و سلوک، عبارت است از طلب حقیقت و مجاهده برای وصول، و این مقامی است کسبی.

محبت، حالی است که از مشاهده زیبایی حقیقت برای طالب پیش می‌آید. معرفت کامل، وصول به حقیقت تامه است و این مرحله کمال است زیرا کمال، غایت وجود است. هر موجودی متمایل به این کمال است و آن عبارت است از رهایی از اسارتِ عالم کثرت و ماده و بازگشت به وطن اصلی، یعنی اتصال به مبدأ کُل.

این سیر با قدم بی‌قدمی پیش می‌رود. باید چشم از دنیا بست و به او گشود و با بی‌خودی او را در خود یافت.^۱

عالم برای خیر خلق شده و شری که در دنیا می‌بینیم سیر آن بتدریج به طرف زوال است زیرا سنت ترقی مستلزم این است که دائماً ناقص به طرف کامل و تام برود. از آنجایی که نفوس جزئیة مُدَبَّدَب بین نفس کُل و

۱. اساس، چشم از دنیا بر بستن و به خدا گشودن است. مولانا در مجلد دوم مثنوی می‌گوید:

چشمِ حش اسب است و نورِ حق سوار	بی‌سوازی این اسب خود ناید به کار
پس ادب کن اسب را از خوی بد	ورنه پیش شاه باشد اسبِ رَدّ
چشمِ اسب از چشمِ شه رهبر بود	چشمِ او بی‌چشمِ شه مضطر بود
نورِ حق بر نورِ حس را کب شود	آنکهی جان سوی حق راغب شود
نورِ حس را نورِ حق تزین بود	معنی نورِ علی نور این بود
نورِ حسی می‌گشود سوی ثری	نورِ حقیقی می‌برد سوی علا

اجسام اند، پس یا ممکن است در قوس صعود افتاده، به عالم کمال واصل شوند یا سرگردان بین نَفْسِ کُل و ماده بمانند [و] یا بکلی در عالم ماده تباه شوند. این است که نفوس جزئیة بر سه نوع اند:

نوع اول «نفوس سمائیة» که برای عقل و خدا زندگی می‌کنند و دائماً به سعادت ابدی متمتع اند و غرق در مشاهده خدا هستند.

نوع دوم «نفوس سرگردان»، مثل ملائکه و شیاطین که ملائکه منجذب به خیرند و شیاطین منجذب به شرّ.

نوع سوم «نفوس بشریة» که مبدأ آسمانی داشته، ولی در اجسام ساقط شده‌اند و این سقوط عقاب غرور آنها است. این تجسّد 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 حصول تمتع ابدی است و راه آن تطهیر نَفْسِ ساقطه است به وسیله تجرّد از شهوات بدنی و میلهای حسّی و ممارست فضایل اربعه که عفت و عدالت و شجاعت و حکمت است.

اینها نمونه‌ای است از آرای فلسفه 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 فلسفه نوافلاطونی در بین مسلمین بیش از هر چیز 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 الْحَقّ شنود

ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

گوشِ اسرارشنو نیست وگرنه اسرار

بَرَش از عالم 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 فلوطین 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.

فلوطین در سال دویست و هفتاد میلادی درگذشت و شاگردانش مدرسه فلسفی را راه می‌بردند که مهمترین آن شاگردان «فروریوس» 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 ملتقط 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 تصوف و تدین است، در صورتی که یونانی قدیم مایل به فحش دقیق و بحث عمیق بوده و هیچ‌گونه تقییدی 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 حیز 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 و الاّ خطاست. آن همچنین باشد که پادشاهی پسری را به زمل آموختن داد. بسیار سعی کرد تا نیکو بدانت. 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: نشانها 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 قوت 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 پاک اند یا ناپاک که: من عرف نفسه فقد عرف ربه. همه چیزها را به جِل 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 ۱۷-۱۸).

در مثنوی در همین معنی می‌فرماید:

صد هزاران فصل داند از علوم جان خود را می‌نداند آن ظلوم

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

→

داند او خاصیت هر جوهری در بیانِ جوهر خود چون خری
که همی‌دانم یَجُوز و لایَجُوز خود ندانی تو یَجُوزی یا عَجُوز
این روا وان ناروا دانی و لیک 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 جهل را بر چنین دانایی شومی ترجیح می‌دهد و به آن پشت‌پا 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 جنبه 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 زنده در تحقیرِ علوم صوری و شئونِ ظاهری و مخالفت با عادات و رسوم اهل ظاهر و اطمینان به قوتِ نفس و قوتِ جاذبهٔ خویش و مرگ غیر طبیعی و امثال آن، سقراط را به یاد می‌آورد، به برکت صفات مذکوره، داهیۀ 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 می کند وز جدایها شکایت می کند
تا پایان دفتر ششم که:

چون فتاد از روزنِ دل آفتاب ختم شد والله أعلم بالصّواب

که قریب بیست و شش هزار بیت است، همه مملو از نکات و اشاراتِ 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 مثالِ حُسنِ شروع است و شاید کمتر کتابِ نظم و نثری مقدمه‌ای به این شیوایی و تناسب داشته باشد، یعنی پنجاه بیت اول کتاب، مجمل و خلاصه‌ای است از اصول عقاید و اُمّهاتِ مسائل نوافلاطونیان که تَبْرُکاً عین آن اشعار را در اینجا نقل نموده، زینت این صفحات قرار می‌دهیم:

بشنو از نی چون حکایت می کند	وز جدایها شکایت می کند
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 تریاقی 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
 دمدمهٔ این نای از دمهای اوست
 محرم این هوش جز بیهوش نیست
 گر نبودى نالهٔ نی را ثمر
 در غم ما روزها بی‌گاه شد
 روزها گرفت گورو باک نیست
 هر که جز ماهی ز آبش سیر شد
 در نیابد حال پخته هیچ خام
 باده در جوشش گدای جوش ماست
 باده از ماست شدنى ما از او
 بر سماع راست هر تن چیر نیست
 بند بگشا باش آزاد ای پسر
 گر بریزی بحر را در کوزه‌ای
 کوزهٔ 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 سَری هم زان سَرسَست
 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 بی‌روزیست روزش دیر شد
 پس سخن کوتاه باید والسلام
 چرخ در گردش اسیر هوش ماست
 قالب از ما هست شدنى ما از او
 طعمهٔ هر مرغکی 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 کَلّی 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 زخم
 همچو نی من گفتنیها گفتمی
 بینوا شد گرچه دارد صد نوا
 نشنوی دیگر ز بلبل سرگذشت
 بوی گل را از که جویم از گلاب
 زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

چون نباشد عشق را پروای او
 پَر 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
 آینه‌ت 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 بی‌پر، وای او
 موکشانش می‌گشود 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 شعاعِ 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 می‌کنیم:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی
 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 عدم‌هاییم هستیها نما
 ما همه شیران ولی شیر عَلم
 حمله‌مان 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 می‌کنی
 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 هستی ما
 حمله‌مان از باد باشد دم به دم
 جان فدای آن که ناپیدا است باد
 هستی ما جمله از ایجاد 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 می‌شُود
 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 رمیت اذ رمیت
 گر بیژانیم 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 تامِ 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 آنهاست که می‌توان اندک‌اندک به خیالات و افکار آنها از عالم و مسائل حیات و مایتعلّق 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 بوم همه جهانم
 تو عاشق هست و نیست خواهی بپذیر مرا که من چنانم^۱

عارف کامل‌العیار، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری راست:^۲

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

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:

ای روی در کشیده به بازار آمده خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
 تا آخر قصیده که:

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

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

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 می‌داد. 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. نکتهٔ دیگر این است که مندرج ساختن معانی دقیق در شعر بیشتر مستلزم به کار بردن صنایع ادبی است تا

→

با این همه ستارهٔ اسرار چون فلک سرگشتگی نصیبِ عطار آمده
 شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، پیشوای حکمای مشایین، که به طوری که قبلاً اشاره شد، به حکمت اشراق نیز نظر داشته، قصیده‌ای 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 بی خودی و بی خبری 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 تذکره نویسان: 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 آدمم و در کارم که نفسم قطع شود از بس شنیدم می‌گویند «حدثنی فلان عن فلان» و یک نفر را ندیدم بگویند «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 او هام 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 عدویّه است. رابعه 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 عدویّه 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 الاولیا نقل می‌کنیم (حالات رابعه عدویّه، ص ۷۰-۷۱):

نقل است که یک روز حسن بصری و مالک دینار و شقیق بلخی در بر 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 بضر مولا»، صادق نیست در دعوی خویش هر که لذت نیابد از زخم دوست خویش. رابعه گفت از این به می‌باید. گفتند تو بگویی. گفت «لیس بصادق فی دعواه من لم ینس الضرب فی مشاهده مولا»، صادق نیست در دعوی خویش هر که فراموش نکند آلم زخم را در مشاهده مطلوب خویش.

این همه عکسِ می و نقشِ نگارین که نمود
یک فروغِ رخِ ساقی‌ست که در جام افتاد
غیرتِ عشقِ زبانِ همه خاصان ببرد
کز کجا سرِّ 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 خمِ 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 رقص‌کنان باید رفت
کان که شد کشتهٔ او نیک‌سرانجام 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 بدانم افتاد

و نیز:

در همه دیر مُغان نیست چو من شیدایی
دل که آینهٔ شاهی‌ست غباری دارد
کرده‌ام توبه به دستِ صنمِ باده‌فروش
نرگس از لاف زد از شیوهٔ چشم تو مرنج
خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی
از خدا می‌طلبم صحبتِ روشن‌رایی
که دگر می‌نخورم بی‌رُخِ بزم‌آرایی
نروند اهل نظر از پیِ نابینایی

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 می‌توانم بگویم که من سه دفعه در عمرم از مطالعهٔ کلمات

بزرگان، به حدی تحت تأثیر واقع شده‌ام که هیزه 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 میپیچ کانا
 سَرها بریده بینی بی‌جرم و بی‌جنایت
 چشمت به غمزه ما را خون خورد و می‌پسندی
 جانا 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 سایهٔ 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 فریادار 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 و سعت 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 رسومی 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 «رُهبان‌الزنادقه» می‌نامد و به موجب شرحی که می‌دهد از زُهاد مانویه هستند.

جا حظ می‌گوید: ^۱ اینها سیّاح‌اند و سیاحت برای آنها در حکم توقف و عزلتِ نسطوریان است در صّوامع و دیرها. و این جماعت دوه دو 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 نخواستند. 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 تزهد 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 درویش 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 اكمال الدین و اتمام النعمة 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 اِشباعِ تمام، در چهل صفحه، به عربی ذکر شده و بعد از آن مکرر مستقلاً به عربی و فارسی، به همان عنوانِ قصه «یوذاسف و بلوهر» به طبع رسیده است و نیز تمام این قصه در اواخر جلد هفدهم بحار الانوار 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 دانسته اند، 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 سیدهاتها (Siddhatta) و نام خانوادگی اش 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 کِبَرِ 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 برآزندگی 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 بالأخره در پایان شب، مانند کسی که خانه اش طعمه حریق 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 «آارا» 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 تعلم 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 خواصِ 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 تذکره‌الاولیاء 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، اُشتری گم کرده‌ام، بر این بام طلب می‌کنم. گفت: ای جاهل، اشتر بر بام می‌جویی؟ گفت: ای غافل، تو خدای را در جامه‌اطلس 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 رباط فرو می‌آیم. گفت: این رباط 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 رباط این بود که یکی می‌آید و یکی می‌گذرد. این بگفت و

ناپدید شد و او خضر بود علیه‌السلام. سوز و آتشِ جانِ ابراهیم زیاده شد و دردش بر درد بیفزود، تا این چه حال است. و آن حال یکی صد شد که دید روز با شنید شب جمع شد و ندانست که از چه شنید و نشناخت که امروز چه دید. گفت: اسب زین کنید که به شکار می‌روم که مرا امروز چیزی رسیده است که نمی‌دانم چیست، خداوندا، این حال به کجا خواهد رسید؟ اسب زین کردند [و] روی به شکار نهاد. سراسیمه در صحرا می‌گشت، چنان که نمی‌دانست که چه می‌کند. در آن سرگستگی از لشکر جدا افتاد. در راه آوازی شنود که: «انتبه»، بیدار گرد. ناشنیده کرد و برفت. دوم بار همین آواز آمد. هم به گوش درنیآورد. سوم بار همان شنود. خویشان را از آن دور افکند. چهارم بار آواز شنود که: «انتبه قبل ان تنبه»، بیدار گرد پیش از آن که بیدار کنند. اینجا یکبارگی از دست شد. ناگاه آهویی پدید آمد. خویشان را مشغول بدو کرد. آهو بدو به سخن آمد که مرا به صید تو فرستاده‌اند. تو مرا صید نتوانی کرد. لهذا خلقت او بهذا امرت، تو را از برای این کار آفریده‌اند که می‌کنی. هیچ کار دیگر نداری. ابراهیم گفت: آیا این چه حالی است؟ روی از آهو بگردانید. همان سخن که از آهو شنیده بود، از قربوس زین آواز آمد. فزعی و خوفی در او پدید آمد و کشف 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. توبه‌ای کرد نصح 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 بی‌سرو و بُن می‌گشت و بر گناهان خود نوحه می‌کرد... پس از آنجا برفت تا به نشابور افتاد. گوشه‌ای خالی می‌جُست که به طاعت مشغول شود، تا بدان غار افتاد که مشهور است. نه 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 درویش 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 سر بالایی 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 کره 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 مولد 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 غیر منفک 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 شبح 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 فرو نشانیدن 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:

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

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 اَضْغاث 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 نیلوفر برُوزین طرفِ جو	همچو مستقی حریص و آبِ جو
مرگِ او آب است و او جویایِ آب	می خورد وَاللهَ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ
ای فسرده عاشقِ ننگین 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 «محو» شخصیت که صوفیه «فنا» و «محو» 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 شروط سلوک و خصوصیاتِ مقام راه با یکدیگر فرق دارند و مسلم است که عوامل زمان و مکان و مذهب و نژاد و سایر خصوصیات، به هر یک 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 حصرِ 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 منطقی 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 نَفْس و تصفیه باطن را منظور دارد و بس، اما تصوف تهذیب نَفْس 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 تصوف 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 تصوف واقعی گفته‌های باحال و مؤثر خود بزرگان صوفیه است که زمینه را برای درک حقیقت احوال آنها که غالباً به نحو روشنی وصف شدنی نیست و گاهی از فرط رِقَّت 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 کمیات و مادیات و ظواهر و محسوسات ندارد، هر بیانی قاصر و نارسا است و بجز ممارست تام 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 تصوف 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 نشانیدن 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 مسلم 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 گذاشته‌اند ممکن است به طور کلی به چهار طبقه قسمت شوند:

۱. یک دسته بدبینان‌اند که عالم خلقت و کارگاه هستی را از بالا تا پایین فاجعه غم‌انگیزی 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 تکیه‌گاه کلامشان غالباً علم و منطق و استدلال است. سخنان آنها محکم و متین است [و] عمری را در جستجوی حق و حقیقت عملی گذرانیده‌اند ولی نه به آغاز جهان پی برده‌اند و نه از انجام آن خبری یافته‌اند؛ نه از خلقت و زندگانی مردم دنیا و سعی و کوشش ابنای بشر سر درآورده‌اند؛ نه میزان و مقیاس عاقلانه‌ای یافته‌اند؛ و نه هیچ چیز را شرط چیزی یافته‌اند؛ 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 می‌رود، روان‌اند و خود نمی‌دانند به کجا می‌روند و چرا می‌روند.

حس کنجکاوی، آنها را برانگیخته که دنبال حل هزار و یک قسم چون و چرا بدونند 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 فی‌المثل عمر خیام با کمال ترشرویی و آزرده‌گی و خستگی می‌گوید:

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 ناپیداگرانه فرو رفته، به شناگری و غواصی
پرداخته‌اند اما نتیجه‌ای عایدشان نشده است. از یک دسته مردمان سطحی و
کوتاه‌فکر 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 بی باده ارغوان نمی شاید زیست
این سبزه که امروز تماشاگاه ماست تا سبزه خاک ما تماشاگاه کیست

[و] همه فکرش در تحولات طبیعت و تغییراتِ عارض بر ماده است و هیچ دلیل منطقی هم نمی یابد که بتواند علتِ غاییِ معقولی بیندیشد که این مردم چرا می آیند، چرا می روند، چرا ساخته می شوند، چرا خرد می شوند، چرا اجزایی ترکیب می شود، چرا دوباره آن اجزای ترکیب شده تحلیل و تجزیه می شود، چرا؟! چرا؟! چرا؟! الی مالانهایه. گاهی به کارگاه خلقت طعن می زند و می گوید:

اجزای پیاله ای که در هم پیوست
بشکستن آن روا نمی دارد مست
چندین سر و دست نازنین از سر دست
با مهر که پیوست و به کین که شکست

و بعد از مطالعه دور و دراز، با دلی مجروح و لحنی غمزده و مایوس می گوید:

چندان که به صحرایِ عَدَم می نگرم نا آمدگان و رفتگان می بینم
ابوالعلائی مَعْرَی، جز شرّ و فساد هیچ در دنیا نمی بیند. از دنیا و اهل دنیا اعراض کرده، روگردان و منزوی شده [و] روزگار خود را به زهد می گذراند. به هیچ چیز رغبت نشان نمی دهد؛ زن نمی گیرد؛ ابقای نسل را جنایت می خواند؛ وجود خود را جنایت پدر می نامد؛ عدم را بر وجود ترجیح می دهد؛ همه ابنای بشر را از نسلِ فاسق و عنصرِ زنا می شمارد و می گوید:

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

شوپنهاور، لطیفترین احساسات عشق بشر را بر اساس ناچیزترین غرایز حیوانی استوار می بیند. آنچه را ما «عواطف رقیقه» می نامیم او غریزه شهوانی می خواند. آنچه به گوش ما صغیر کبوتر عشق می آید او ضجه 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 فرورفته، تهیدست و سرگردان و حیرت‌زده بیرون آمده‌اند.

۲. دسته دیگر برخلاف دسته اول، خوش‌بینان‌اند 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. به‌طور 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 به‌طور 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، به‌طور کلی خندان و خرّم و بشّاش هستند زیرا هیچ‌وقت اسیر عقل مزاحم نشده و به حکم تمایلِ 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 درو 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 خوش بینی 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 وحشت‌زانهفته 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 و حشت‌زایی 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 بر می‌آورد که:

این چه استغناست یارب وین چه قادر حکمت است

کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست

بسیاری از گفته‌های حافظ با همه شباهتی که معنأ 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 دلق ما کزین بهتر نمی‌ارزد

*

بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار
کآخر ملول گردی از دست و لب گزیدن
فرصت 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 بلبلی 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 وهم 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 أضغات و احلام بنا نهاده بود.

آنا تول 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 رفتار حیرت‌زدگی و سرگردانی خود داشته است. ابی‌قورس روح انسان را از وحشتهای بیهوده آزاد ساخته و به آن آموخت که فکر و میل و وصول 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 الطف از ابی‌قورس بود مردم را از راه خواب و خیال 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 اضعاف و احلامی 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 خوش قدیس فرانسوا داسیز ایتالیایی. خیام، ابی‌قورس خالص است و مانند او درس «خوشباشی» و «وقت غنیمت شمردن» می‌دهد اما واعظ غیر متعظ 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 لابلالی‌گری و شور و شوق طبیعی خود خنثی می‌کنند. نکته 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 در آمیخته‌اند و اعجاز بیان و عظمت کلام حافظ و جهت رجحان سبک خواجه حافظ بر سعدی و خیام، و سبک بیان 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 میان تهی خواهد بود زیرا علم ماده‌اساسی ادبیات محسوب است.

حافظ وقتی که می‌خواهد تعرض 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 مهر که پیوست و به کین 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 نهایت لطف و آرامی و چهره‌ای خوش و خندان، با باد صبا به گفت و شنود می پردازد:

با صبا در چمنِ لاله سحر می گفتم که شهیدان که اند این همه خونین کفنان
گفت حافظ من و تو محرم این راز نه ایم 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 هزه‌ای را که حافظ به انسان می دهد سعدی و سایرین نمی توانند داد، یا اگر هزه‌ای بدهند موقتی و سطحی است، در حالی که تأثیر حافظ و آناتول فرانس عمیق و دائم و ثابت است بلکه به طول مدت بیشتر می شود. همان طور که درباره آناتول فرانس گفته اند 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 صوفیه اند که طبقه بسیار مهمی شمرده می شوند و تأثیر عمیق در ادب فارسی و نحوه فکر ایرانی داشته اند. این طبقه یک دنیا خوش بینی و شور و شوق و نشاط و وجدند [و] هر چه هست در آنها حال است. اصلاً بد نمی بینند [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 جلال الدین 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 هر یکی 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 مانوس 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 صرف 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 جستن به بزرگان مباح باشد و تقلید از اساتید، مُجاز و یک نوع برکتی شمرده شود تقلید از مقلد غلط محض است زیرا:

ذاتِ نایافته 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 طنطنهٔ الفاظ و لطافت و ظرافت کاری‌های 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 جنبهٔ 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 طبقهٔ متفکرین و صاحب نظران است.

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

دستهٔ زیادی هم یا صنعت ندارند و یا صنعت بد و زنده‌ای 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 ملکهٔ 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 بن‌العربی، سعدی، شیخ عراقی یا حافظ همان عظمت روح و صفای باطن و صدق کامل آنها است.

برای تکمیل 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 عادیترین 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 عالیترو 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 طبقه اول و سوم هم در آن دیده می‌شود. همین طور است راجع به سایر شعرا. چیزی که در همه 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.

شعرای هندی، یعنی مکتب شعرای ایرانی 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 بدذوق 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 شعرای 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 هم آواز 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، رکب 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 آینه 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 تصوف 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 مُبتدِعِه را تحمل کرده و حتی گاهی تأیید کرده است مخصوصاً جنبه وحدت وجودیِ 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 کلی ساری در همه اشیا که جان و روح عالم وجود است توفیق داد. مع‌ذلک، 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 سئئه 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 می‌گیرند؛ 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، و نیز 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 نگر بسته، 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 معارضه 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. نقطه 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 مایه 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 عالیترین و مهمترین مبانی و اصول تصوف است. همان طور 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 حدّ 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 همه 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 عشقِ 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 دَردها شافی شود
از محبت خارها گل می‌شود ^۱	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 خیلی به آن عالم می‌رسند، به این معنی که جویندگان بسیارند ولی اصلین کم‌اند:

خلیلی قُطاع الطریق الی الحمی کثیر، و اما الواصلون قلیل

۱. رجوع شود به متن تاریخ تصوف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، ص ۹۰۶-۸۹۳.

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 ظاهر پرستان 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 نبودی 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 کاندر 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 اَبسال 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

→

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

و نیز در جواب سؤال دیگر امیر سید حسینی که پرسیده است:

<p>خراباتی شدن آخر چه دعوی ست</p>	<p>شراب و شمع و شاهد را چه معنی ست می گوید:</p>
-----------------------------------	---

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

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 عبر العاشقین 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 نیی 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 نصیبت 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 لَطِیبین	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 می‌کشد	باقیان را می‌کشند 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 هُدُود (مرشد) از چگونگی سیر طریق برای وصول به سیمرغ (حق) می‌پرسند می‌گوید:

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

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
 آن تن و دل گم شد و آن جان نماند
 مرد باید این چنین اسرار را
 در گذر از کفر و ایمان و مترس
 باز شو چون شیر مردان پیش کار
 باک نبود چون در این راه اوفتد
 گر تو را صد عقبه 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:

هست بی‌رنگی اصول رنگها
 چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد
 رنگ را چون از میان برداشتی
 صِبْغَةَ اللَّهِ 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
 لا إِلَهَ كَفْت وِ الْإِلَهِ كَفْت
 گر هزارانند یک کس بیش نیست
 نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ
 اصل بیند دیده چون اکمل بود
 این دویی اوصاف دیده احوال است
 كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ
 هین سخن خانوبت لب‌خایی است
 قوتم بگسست چون اینجا رسید
 این سخن پایان ندارد صبر کن
 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 دمار
 «من علیها فان» برین باشد گواه
 دوست پُر بین عرصه هر دو سرا
 بعد «لا» آخر چه می‌ماند دگر
 گشتِ الْإِلَهِ وَحِدَتِ در شگفت
 چون خیالات عدد اندیش نیست
 لیک با احوال چه گویم هیچ هیچ
 دو همی بیند چو مرد احوال بود
 ورنه اول آخر آخر اول است
 إِنَّ فَضْلَ اللَّهِ غَمِيمٌ هَاطِلٌ
 ور بگویی خلق را رسوایی است
 چون توانم کرد این سر را پدید
 تا بیاید ذوقِ عِلْمٍ مِنْ لَدُنْ

و نیز در مجلد 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 بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَفِیْهَا نَذِیرٌ:

قولِ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ را یاد گیر تا به اِلَّا وَ خَلَفِیْهَا نَذِیر
گفت خود خالی نبوده است امتی از خلیفه حق و صاحب همتی

این عدم تعصب و آزادگی و وسعت مشرب است که مسلک تصوف 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 روییدن آن ندارد. به طور کلی ظواهر شریعت و اعمال 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 تشبثی 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 کلام موزون و مقفاً.

حکمای اسلامی گفته‌اند شعر کلامی است موزون و مقفاً که زاییده تخیل باشد. حتی خواجه نصیرالدین طوسی در معیارالشعار «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 تصوف، 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. معیارالشعار، چاپ مرحوم حاج نجم‌الدوله، طهران.

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
 بی خود از شَعشَعه پرتو ذاتم کردند باده از جامِ تجلی 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 و صفی 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 سحرخیزان 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 تجلی 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 یهودیم نه گبرم نه مسلمانم
 نه شرقیم نه غربیم نه بریم نه بحریم
 نه ارکان طبیعیم نه از افلاک گردانم

هُوَ الْاَوَّلُ هُوَ الْاٰخِرُ هُوَ الظَّاهِرُ هُوَ الْبَاطِنُ

به غیر از هو و یا من هو دگر چیزی نمی دانم

الا ای شمس تبریزی چنان مستم درین عالم

که جز مستی و قلّاشی نباشد هیچ درمانم^۱

در غزل شورانگیز دیگری از همان کلیات شمس تبریزی می گوید:

هیچ می دانی چه می گوید زباب	ز آشک 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 سَمَاع و حلال و حرام بودن آن یکی از مشکلات است. مولانای رومی موقعی که صلاح الدین زرکوب قونوی را که درباره اش می فرمود:

نیست در آخر زمان فریادرس جز صلاح الدین صلاح الدین و بس

در مقبره پدر خویش به خاک می سپرد، عمله طرب آلات موسیقی می نواختند و مولانا می رقصید و او را به خاک سپرد. در موضوع سَمَاع 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 سَمَاع 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 سَمَاع 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 تنگ مشرب است در کتاب احیاء العلوم، فصل مُشَبِّعی در سَمَاع 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 خوب سماع 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 سماع 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:

رایتک تبنی دائماً فی طبیعتی و لو کنت ذاحزم لهدمت ما تبنی
کائی بکم واللیت افضل قولکم الا لیتنا کنا اذاللیت لایغنی

چون ابیات را شنید مصحف بر هم نهاد و چندان بگریست که ریش و جامه‌اش تر شد و من بر گریستن او رحم آوردم. گفت: ای فرزند، 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 برمی‌انگیزد، 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 گلیون یونان می‌اندازد زیرا مانند دیوجانس و امثال او، رندی و لابلالی‌گری 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 خجالت‌انگیزترین کارها را مرتکب شده‌اند و اگر در باطن تابع شرع بوده‌اند، می‌خواستند که مردم آنها را تارک شرع بپندارند. خلاصه، می‌کوشیده‌اند که مردم را تحریک کنند تا حس لابلالی‌گری 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 فرقی معروف ملامتیه، «قلندریه» است.

اینها «الشُّهْرَةُ آفَةٌ» را به کار می‌بسته‌اند و می‌خواستند 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 دلخ به خرابات افکندن و امثال آن که در غزلیات حافظ دیده می‌شود تا مقدار زیادی ناشی از همان رندی و لابلالی‌گری و بی‌اعتنایی به خلق و پشت‌پازدن 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: تلیس 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 سادس 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 بَرَد 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 بَر	بَرگشم این دلقِ آزرَق فام را
گرچه بدنامی ست نزد عاقلان	ما نمی خواهیم ننگ و نام را

*

مَطَلَب طاعت و پیمانِ درست از من مست
که به پیمانۀ کُشی 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 مَطَلَب 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 اطوارِ سیر
ذکرِ تسبیحِ مَلک در حلقه زُنار داشت

*

داشتم دلقی و صد عیب مرا می پوشید
خرقه رهن می و مطرب شد و زُنار 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 يُؤْتِيهِ 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 عالمِ 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 رباب	همچو مشتاقان خیال آن خطاب
نالهُ سُرنا و تَهیدید دُهل	چیزیکی ماندِ بدان 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
چیزیکی 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
قووتی گیرد خیالات ضمیر	بلکه صورت گردد از بانگِ صفیر
آتش عشق از نواها گشت تیز	آن چنان که آتشِ آن جوزِ ریز

و پس از آنکه می‌گوید «این مرد تشنه، از سَرِ جوزُبُن، جوز در آب می‌ریخت که در کوه بود و در لب نمی‌رسید تا به افتادنِ جوز، بانگِ آب بشنود و او را چون سَماعِ آبِ بانگِ در طرب می‌آورد» در ضمن 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 توست و کردستی قبول
در قبول توست عزّ و مقبلی	زانکه شاهِ جان و سلطانِ دلی
قصدم از الفاظ او رازِ تو است	قصدم از انشاش آوازِ تو است
پیش من آوازت آوازِ خداست	عاشق از معشوق حاشا کی جداست
اتصالی بی‌تکلیف بی‌قیاس	هست ربّ‌الناس را با جانِ ناس

حاصل آنکه، صوفیه سَماع را آرام دلِ عاشق و غذای جان و دواى 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 پیکى 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 مرکبى 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 شدالازار (مزارات شیراز)، تألیف جنید 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 تحشیه استاد علامه مرحوم مغفور محمد قزوینی و استاد دانشمند معظم آقای عباس اقبال به طبع رسیده.

۲. نسخه مصحح و مُتقنی 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 خوبی زهی 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 عزادار جنازه او به عمل نیاید بلکه چون از محنت خانه 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 لقا
مرگشان عیش و عشرت و سورا است	جایشان خُلدِ عَدنِ پُرحور 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 صلاح‌الدین زرکوب قونوی از اَجَلَّةٔ اصحاب مولانا جلال‌الدین رومی بوده و از طرف او مقام شیخی و پیشوایی داشته و خلیفهٔ 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 عزیز می‌چنان گفتم که روزی صلاح‌الدین «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 صلاح‌الدین می‌گوید:

جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین 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	سینهٔ عاشق یکی آبی‌ست خوش
کآندر آینه اثر دارد نَفَس	چون ببینی روی او را دَمِ مزن
نور گیرد عالمی از پیش و پس	از دل عاشق برآید آفتاب

و در موقع بیماری او فرموده:

رنجِ تن دور از تو ای تو راحتِ جانهای ما
چشمِ بد دور از تو ای تو دیدهٔ بینای ما

۱. نقل از رسالهٔ استاد معظم آقای فروزانفر در زندگانی مولانا جلال‌الدین 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 گرمرو
 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 دولاب مستی کنند
به چرخ اندر آیند دولاب وار	چو دولاب بر خود بگریند زار
ندانی که شوریده حالان مست	چرا بر فشاندند در رقص دست
گشاید دری بر دل از واردات	فشاند سَرِ 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 سراسر است	اگر آدمی را نباشد خراسر است

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 پر توی 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 مزاحمه شدید قرار گرفتند. این است که دست به تألیف و تصنیف زدند. یکی از قدیمترین کتب از این سنخ، کتاب *اللمع فی التصوف*، تصنیف ابونصر سراج طوسی است 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 پالان دوز» که به ظن 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 «پالان دوز» 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 موسی الرضا (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 ابن‌الوقت 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 جلوه‌گر 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 [کُنت] «ممکن است پیشوای متفکرین بشر شمرده شود» با دقت و صحتی که زیبنده فکر چون او بی 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 ثوانی 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 مادتا 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 فروروییم و از نظر علم‌النفس 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] دورا 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 فراعنه 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 عقلی 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 کاشمها یعنی انها 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 ابدأ 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 جنید 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 سیالی 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 تغییراتی 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 می‌گیرد 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 می خوانیم یعنی کتاب زندگی را در هم می نوردیم. 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 می برند که از هر کدورتی صاف و دارای عیار خالص گردد و زر ناب 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. *ألم أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ*. انسان در هر راهی وقتی پخته و صاف و بدون درد می شود که از آتش بلایا بگذرد و قدر و قیمتی بیابد.

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

من در این صحرا نهادم پا که نخجیرم کنند
در خَمِ زلف بتی گردن به زنجیرم کنند
سخت دیوانه شدم از خویش بیگانه شدم
از گَرَمِ هنگام آن آمد که تعمیرم کنند
من که لوحی ساده ام هر نقش را آماده ام
دست نقاشان قدرت تا چه تصویرم کنند
من نحاس تیره و قلب و سیاه و خیره ام
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 هر چه تکفیرم کنند

صوفی به ظاهر اهمیتی نمی‌دهد. برای او هر چه هست اندرون است. مولانا در دفتر دوم مثنوی، در «مناجات کردن شبان با حق تعالی در عهد موسی» که می‌گوید ای خدا:

تو کجایی تا شوم من چاکرت چارُقت دوزم ز من شانه سرت
ور تو را بیماری‌ای آید به پیش من تو را غمخوار باشم همچو خویش
گر بینم 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 بنهاده‌ایم هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم
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 سِنْدِیَانِ رَا اِصْطِلَاحِ سِنْدِ مَدْح
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 طُفِیلُ اَمَدِ عَرَضِ جَوْهَرِ غَرَض
چند از این الفاظ و اِضْمَار و مَجَاز سوز خواهم سوز و با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان بر فروز سربه سر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب‌دانان دیگرند سوخته‌جان و روانان دیگرند
عاشقان را هر زمان سوزیدنی‌ست برده ویران خراج و عُشْر نیست
گر خطا گوید و را خاطی مگو گر شود پر خون شهیدان را مشو
خون شهیدان را ز آب اولی‌تر است این خطا از صد صواب اولی‌تر است

در درون کعبه رسم قبله نیست
 تـوز سـرمسـتان قـلاوزی مـجو
 مـلّت عشق از همه دینها جداست
 لعل را گر مُهر نَبُود پاک نیست
 بعد از آن در سِرِّ موسی حق نهفت
 بر دلِ موسی سخنها ریختند
 چند بی خود گشت و چند آمد به خود
 بعد از آن گر شرح گویم ابلهی ست
 گر بگویم عقلها را برگند
 و ر بگویم شرحهای معتبر
 لاجرم کوتاه کردم من زبان
 چه غم ار غواص را پاچیله نیست
 جامه چاکان را چه فرمایی زُفو
 عاشقان را مذهب و ملت خداست
 عشق در دریای غم غمناک نیست
 رازهایی کان نمی آید به گفت
 دیدن و گفتن به هم آمیختند
 چند پرّید از ازل سوی ابد
 زانکه شرح این ورای آگهی ست
 و ر نویسم بس قلمها بشکند
 تا قیامت باشد آن بس مختصر
 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 الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرايا تعددا

به عبارت دیگر:

یک روی در صد آینه گرمی کند 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 سر مه‌ست ناظر را کحل	از چه آمد راست‌بینی و حوّل
چون خدا فرمود ره را راه من	این دلیل از چیست آن یک راهزن
و حدتی که دید با چندین هزار	صد هزاران جنبش از عین‌القرار
این همه چون و چگونه چون زبند	بر سر دریای بی چون می‌تپد
بی چگونه بین تو بُرد و ماتِ بحر	چون چگونه گنجد اندر ذات بحر
کی بگنجد در مضیقِ چند و چون	عقلِ کُل آنجاست از لا یَعلمون
پا در این دریا منه کم گو از آن	بر لب دریا خمش کن لب گزان
نی که جان من فدای بحر باد	خونبهای جان من این بحر داد
تا که پایم می‌رود رانم در او	چون نماند پا چو بطنم در او

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

صنع بیند مردِ محبوب 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 انا الحق بگوید:

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

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

در جُستنِ جامِ جم جهان پیمودم روزی بنشستم و شبی نغنودم
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 آینه تجلی 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 المؤمن. اما این صفا و کمال بندرت حاصل می‌شود زیرا قلب بین عقل و هوا در کشمکش است، به این معنی که قلب انسان معرکه جدالی است بین جنود خدا و شیطان و هر دسته از راهی در تسخیر آن می‌کوشند.

مولانای رومی در مجلد 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 سه‌گونه 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 فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف از شقاوت غافل است و از شرف

زان سیم هست آدمیزاد و بشر از فرشته نیمی و نیش ز خر
 نیم خر خود مایل سفلی بود نیم دیگر مایل علوی شود
 تا کدامین غالب آید در نبرد زین دوگانه تا کدامین بُرد نبرد
 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 گابتر 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 الا کبر، می گوید:

ای شهان کُشتیم ما خصم برون ای شهان 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 نگرده سوزش آن خلق سوز
 سنگها و کافران سنگدل اندر آیند اندر او زار و خجل
 هم نگرده ساکن از چندین غذا تاز 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 معده اش نعره زنان هل من مزید
 حق قدم بر روی نهاد از لامکان آنگه او ساکن شود در کن فکان
 چون که جزو دوزخ است این نفس ما طبع گل دارد همیشه جزوها
 این قدم حق را بود کورا کشد غیر حق خود کی کمان او کشد

در کمان نَنُهند الا تیرِ راست
 راست شو چون تیر و وارِه از کمان
 چون که وا گشتم ز پیکار برون
 قَدْ رَجَعْنَا مِنْ جِهَادِ الْأَصْغَرِیمِ
 این کمان را بازگونه تیرهاست
 کز کمان هر راست بِجَهْدِ بی گمان
 روی آوردم به پیکار درون
 قوَتی خواهم ز حق دریاشکاف
 با نَسبی اندر جهادِ اکبریم
 تا به سوزن بَرگنم این کوه قاف
 سهل شیری دان که صفها بشکند
 شیر آن است آن که خود را بشکند
 وارهد از نَفَس و از فرعون او
 تا شود شیر خدا از عَوْن او

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

نَفَسِ اژدرهاست او کی مرده است
 گَر بیابد آلتِ فرعون او
 آنگه او بنیادِ فرعونی کُنَد
 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 جهاد و در قِتال
 هر خسی را این تمنا کی رسد
 از غمِ 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 صقر
 هین مَکَش او را به خورشیدِ عراق
 لقمهٔ او بی چو او یابد نجات
 رحم کم کن نیست او ز اهلِ صلات
 وانْ خُفَاشِ مُرده ریگتِ پرزند
 مردوارِ الله یَجزیکَ الوِصال
 موسی باید که اژدرها کُشد

نَفَس را غالباً به سگ تشبیه کرده‌اند. هُجویری در کشف‌المحجوب می گوید:
 النفس کلب باغ و جلد الکلب لا یطهر الا بالذباغ. شیخ عطار در منطق الطیر، در مقاله
 بیست و یکم از قول یکی از مرغان می گوید:

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

۱. رجوع شود به متن تاریخ تصوف در اسلام [جلد دوم همین کتاب]، ص ۸۶۵-۸۶۴.

مولانای رومی در دفتر چهارم مثنوی می‌گوید:

نفسِ فرعونِ ست‌هان سیرش مکن تا نیارد یاد زان کُفرِ کهن
گر بگرید و بر بنالد زارزار او نخواهد شد مسلمان هوش‌دار

و نیز در دفتر ششم می‌گوید:

نفسِ کافر خود همی ندهد امان گشت طاعی چون که فارغ شد ز نان
آدمی خود مبتلا بهتر بُود زانکه زار و عاجز و مضطر بود

اساسِ ترویضِ نفس این است که از هر چیزی که نفس به آن راغب و مایل است و مخصوصاً از چیزهایی که نفس 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 تَحِيًّا 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 مالکِ 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 نِعَمَ مَالٍ صَالِحٍ گفت آن رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است آب در پیرونِ کشتی پستی است



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

به طوری که مکرر اشاره شده، تصوف 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
ارادتسی بنما تا سعادتسی 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 ساقیامی 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] تصوف، در معنی، هیچ وقت زیر بار تعصب و تحزب و ترجیح فرقه‌ای بر فرقه دیگر نمی‌رود و از جنگ هفتاد و دو ملت دوری می‌جوید. 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 هر چیزی 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 تصوف را سیر کرده و از آن گذشته [و] به هیچ چیز دل نبسته و از هر چه 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:

مَطَلَب طاعت و پیمانِ درست از منِ مست
 که به پیمانہ کشی شهره شدم روزِ است
 من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق
 چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

*

در عشقِ خانقاه و خرابات فرق نیست
 هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
 آنجا که کارِ صومعه را جلوه می دهند
 ناقوسِ دیرِ راهب و نامِ صلیب هست
 فریاد 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 رقم نیک پذیرفت ولی
پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست

*

گر پیر مُغان مرشد من شد چه تفاوت
در هیچ سَری نیست که سِری 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 عالم قدسم لیکن حالیا دیر مُغان است حوالتگاهم

به قول مولانا:

پیش بی حد هر چه محدود است «لا» ست
كُلُّ شَیْءٍ غَیْرِ وَجْهِ اللَّهِ فَنَاسَتْ
کفر و ایمان نیست آن جایی که اوست
زانکه او مغز است این دو رنگ و بوست

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

بَدگَهر را علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کفِ زنگی مست	بِه که باشد علم ناکس را به دست
علم و مال و منصب و جاه و قران	فته آرد در کفِ بدگهران
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 فضاحت 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 معشوقِ 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 حکایتِ 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 کیش 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
شهره ما در ضعف و اشکسته پری	شهره 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

پس سلیمان گفت ای انصاف جو 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 می کنند اصلِ ظلمِ ظالمان از دیو بود مُلک ز آن داده است ما را کُنْ فکان تا به بالا بر نیاید دودها تا نلرزد عرش از ناله یتیم زان نهادیم از ممالک مذهبی منگر ای مظلوم سوی آسمان گفت پشه داد من از دست باد ما ز ظلم او به تنگی اندریم

داد و انصاف از که می خواهی بگو ظلم کرده است و خراشیده است 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 ننالذ 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 بالِبِ بسته ازو خون می خوریم

در دنباله این ابیات تحت عنوان «امر کردن سلیمان پشه متظلم را به احضار خصم به دیوان حکم» می گوید:

پس سلیمان گفت ای زیبادوی حق به من گفته است 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 تیز تیز پس سلیمان گفت ای پشه کجا گفت ای شه مرگ من از بود اوست

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 قول او مگیر خصم خود را رو بیاور سوی من خصم من باد است و او در حکم توست پشه افغان کرد از ظلمت بیا پاسخ خصم و بکن دفعِ عَدو پشه بگرفت آن زمان راه گریز باش تا بر هر دو رانم من قضا خود سیاه این روز من از دود اوست

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

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

بَرْمَكَن پَر را و دَل بَر کَن از او
 چون عَدو نَبُود جهاد آمد محال
 صبر نَبُود چون نباشد میل تو
 هین مکن خود را خصی رُهبان مشو
 بی هوانه‌ی از هوا ممکن نبود
 آنفِقُوا گفته‌ست پس کسی بکن
 گرچه آورد آنفِقُوا را مطلق او
 همچنان چون شاه فرمود اِضْبِرُوا
 پس کُلُوا از بهر دَمِ شهوت است
 چون که مَحْمُولُ بِهِ نَبُود لَدَیْهِ
 چون که رنجِ صبر نَبُود مر تو را
 حَبِّذا آن شرط و شادا آن جزا
 زانکه شرط این جهاد آمد عَدو
 شهوت ار نَبُود نباشد امثال
 خصم چون نَبُود چه حاجت خیل تو
 زانکه عفت هست شهوت را گرو
 غازی بر مردگان نَتوان نمود
 زانکه نَبُود خرج بی دخل کهن
 تو بخوان که اِکْسِبُوا ثُمَّ اَنْفِقُوا
 رغبتی باید کزان تابی تو رُو
 بعد از آن لا تُسْرِفُوا آن عفت است
 نیست مُمکن بودِ مَحْمُولُ عَلَیْهِ
 شرط نَبُود پس فرو ناید جزا
 آن جزای دل نواز جان فزا

ابوسعید ابوالخیر در تفسیر فَمَنْ يَكْفُر بِالطَّاعُوتِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ، 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 يموت عنك نفسك، 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 نفس و ترویض آن و میراندن نفس به حدی مبالغه و اهتمام شده است که بعضی از فِرَقِ قدمای صوفیه اساس طریق خود را اجتهاد و ریاضت و مجاهده با نفس دانسته‌اند. از جمله فرقه معروف «سهلیه» که به سهل بن عبدالله توستری تولی 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.

نفس 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 تغییر 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 رجوع شده و نیز از فرهنگ مصطلحات عرفا، تألیف آقای دکتر سید جعفر سجادی و تاریخ تصوف 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 محب به محبوب است و آن بعد از فنای وجود محب 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: تَوَغَّلُ 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 اِنْجِذَابٍ مُّحِبٍّ است به محبوب در حال وصال برای نیل به لذاتِ

مدام.

اصطفا: آن بود که حق تعالی دل بنده را برای معرفت خود فارغ گرداند تا معرفتِ

وی صفای خود را اندر آن بگستراند.

اعتصام: پناه بردن و تمسک جُستن و توسل بردن به لطف خدا جهت تَجَنُّبِ و حفظ

از معصیت.

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

أُمُّ الْكِتَابِ: 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.

أنس: عبارت از وحشت توست از خود و انس با حق.

انسان کامل: جامع جمیع عوالم الهیه و کونیة کلی و جزئی.

اهل تصوف: «... چهارم اهل تصوف‌اند و ایشان به تفکر و اندیشه طلب معرفت

نکردند بلکه به تصفیه باطن و تهذیب اخلاق، نفسِ 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 تقید 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 سیرِ فی الله بخواند.

بسط: حالی است بدون تکلف که نه آمدنش به کسب است و نه رفتن آن به جهد.

بصیرت: قوتی است در دل، منور به نور قدسی که حقایق و بواطنِ اشیا به او دیده شود.

پیرِ دیر: شیخ و مرشد کامل.

تجرید: خالی شدن قلب و سیرِ سالک از ماسوی الله.

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

تسلیم: استقبالِ قضا به رضا.

تصوف: مبنی بر هشت خصلت است: سخا، رضا، صبر، اسارت، غربت، لبسِ 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.

جذب: 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: استهلاک و فناى کلی است از ماسوی 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.

حُرَّیت: انقطاع خاطر است از تعلق به ماسوی 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 رانه 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: جامه‌ای که از پاره پاره‌ها دوخته شده باشد و جامه‌ای که صوفیان می پوشند.

« خرقه درویشان جامه رضاست. 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 تجلی 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 سیرِ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ کنند جهت ارشاد خلق.

رَجا: تعلق 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 نفس 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 نفسیه.

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 کردشان	که کس مطلع نیست بر دردشان
چو بادند پنهان و چالاک‌پوی	چو سنگند خاموش و تسبیح‌گوی
فَرَسِ کُشته از بس که شب رانده‌اند	سحرگه خروشان که وامانده‌اند

سِتر: آنچه محبوب 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: طِبّی 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 پَرَدِ طَیْرِ او فرشته فروماند از سِیرِ او
جهان پر سَماع است و مستی و شور ولیکن چه بیند در آینه کور
نه بینی شتر بر خُدای عرب که چو نش به رقص اندر آرد طرب
شتر را چو شور و طرب در سَر است اگر آدمی را نباشد خراست

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: الشوقِ اعلیٰ الدرجات و اعلیٰ 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: سیرهٔ مختص به سالکین است از قطع منازل و ترقی در مقامات:

«طریقت» گر که می جویی حقیقت گر که می خواهی

بجو از سالکِ کامل بخواه از عارفِ دانا



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

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

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد

طَمَس: فنای صفات بنده در صفات حق.

طهارت: تزکیه نفس است از اخلاقِ ذمیمه و تصفیه دل از لوثِ 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.

عالم ملکوت: عالم بالا را گویند، و عالم ملک عالم ظاهر را.

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

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

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

با تعلق نتوان مرحله 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 مشاهده خلق به حضور و مشاهده حق که به واسطه استیلاي سلطانِ حقیقت حتی از نفسِ خود هم غایب می شود.

غیرت: غیرتِ عارف بر پروردگار به این است که نمی خواهد 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 فنای 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.
قلاش: لا ابالی که قطعِ علائق از دنیا کرده باشد.

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

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

قلندر: مراد از قلندری، تجرید از گونین 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 مشقاتِ بدنی و مخالفت با هوا و هوس که بدان وسیله به مقامات معنوی نایل شود و راه حق را بیابد.

مجدوب: کسی است که خداوند او را برگزیند و بدون رنج جهد و کوشش، به جميع مقامات و مراتب عالیہ برسد.

مجرد: کسی است که قطع علايق از بهره‌های دنیوی، و خود را برای سیر الی الله آماده کرده باشد.

محبت: امری است که ناپینا گرداند مُحب را از آنچه جز محبوب است.

مَحَق: فنای بنده در عین حق.

مَعْو: از میان رفتن اوصافِ عادت و اِزاله 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 صراط مستقیم دلالت می‌کند.

مرید: کسی است که از اراده خود مجرد، و از ما سَوَى الله بریده شده باشد.

مُسامره: خطاب حق تعالی است به عارفین در عالم اسرار و غیب.

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

معرفت: حیات دل بود به حق، و اِعراضِ سرّ 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 هیچ‌کسش معرفتی نیست

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

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

مکاشفه: شهود تجلی صفات است. مکاشفه و مشاهده، از لحاظ معنی متقاربانند با این تفاوت که کشف، اتمّ از شهود است.

ملامتیه: جماعتی هستند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق، غایت جهد مبذول دارند و در اخفای طاعات و کتم عبادات و خیرات از نظر خلق، مبالغت واجب دانند. با آنکه در واقع هیچ دقیقه‌ای از صالح اعمال فرو نگذارند و تمسک به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند، و لکن در ظاهر طوری رفتار کنند که مردم آنها را ملامت کنند که تقرب ایشان به حق زیادت گردد.

مواجید: حالات و مقاماتی که به طریق کشف و وجدان بر اولیا و عرفا و سالکان راه ظاهر می شود.

ناسوت: جهان سُفلی.

نجوا: نهفتن آفات از اطلاع غیر.

نفس: لطیفه مُودعه‌ای است در قالب که محل اخلاقِ مذمومه است همان طور که روح محل اخلاقِ محموده است.

نیروانا: فرو نشانیدن آتش نفس.

وارد: حلولِ معانی است به دل.

واصلان: دو طایفه‌اند: یکی آنکه بعد از وصول و فنا، حق ایشان را برای ارشاد خلاق خود رجوع می نماید و دیگر آنکه بعد از وصول و فنا ایشان را به خلق رجوعی نیست. فرقه اول مشایخ‌اند و فرقه دوم مخدومان.

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

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

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

وَرَع: تَوَقُّی 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. اولیاء الله بر چند قسم‌اند: اقطاب، افراد، اوتاد، بدلا، نُجبا، نُقبا.

هاجس: خاطر ربّانی است که به خطا نمی رود.

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: مشاهده جلال خدا در قلب است.

یقین: عبارت است از رؤیتِ عیان، به قوتِ 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. جامع التواریخ 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 بایسنغر 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 فضلی 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.

- جنگ 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.
- جنگ خطى که جامع و کاتب آن شخصى است به نام عبدالحى از مردم ماردین (شمال بین‌النهرین) و تاریخ کتابت آن سال هشتصد و بیست و سه است. این جنگ بسیار مفید و نفیس متعلق است به جناب آقای حاج سید نصرالله تقوى، مَدَّ ظِلُّهُ الْعَالِي.
- حبيب السیر، تألیف خواندمیر، چاپ طهران.
- دستورالوزرا، تألیف خواندمیر، صاحب حبيب السیر، چاپ طهران، به اهتمام فاضل معظم آقای سعید نفیسی.
- ذیل جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله، تألیف حافظ ابرو، چاپ آقای دکتر بیانی در طهران. روضة الصفا، 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.
- فارسانه ناصری، تألیف مرحوم حاج میرزا حسن فسایی، چاپ طهران.
- مجمل فصیحی، تألیف فصیح خوافی، نسخه خطی متعلق به دوست فاضل دانشمند آقای حاج محمد آقا نخجوانی.
- مطلع السعدین و مجمع البحرین، 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 مجلّات احیاءالعلوم.

کتاب اللمع فی التصوف، تألیف ابونصر عبدالله بن علی السراج الطوسی، متوفی در سنه سیصد و هفتاد و هشت، طبع لیدن (هلند [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 ابو حامد 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

- | | |
|--|--|
| آارا (یکی از برهمنان معاصر بودا) ۱۲۶۶. | آتش (تخلص شاعری) ۸۹۲ح |
| ۱۲۶۷ | آتشکده ۱۰۳۸ح |
| آل اینجو ۱۳ح، ۱۰۸ح، ۱۰۹ح، ۱۱۸ح، ۱۱۹ح، ۱۵۱. | آتن ۶۴۹ |
| ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۴۵، ۲۸۴، ۲۸۷، ۵۵۱، ۱۳۴۶ | آثار البلاد قزوینی ۱۰۶۰ |
| آل برمک ۴۲۱ | آثار عجم (فرصت شیرازی) ۱۰۲ح |
| آل بویه ۲۶۳ح | آداب المریدین (ابوالنجیب عبدالقاهر |
| آل جلایر ۱۹۱، ۲۰۴، ۲۱۱، ۲۸۸، ۲۹۴، ۳۴۲. | سهروردی) ۱۰۵۳، ۱۰۹۰ح |
| ۳۹۰، ۳۸۳، ۳۴۳ | آدینه ۴۲۰ |
| آل سلجوق ← سلاجقه | آدینه بن طغان ۲۴۷ |
| آل عباس (بنی عباس، عباسیان) ۱۲۰، ۱۸۴. | آذری طوسی ۴۸ |
| ۲۵۷ح، ۵۷۱، ۵۷۲، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۴۳، ۷۱۳. | آراتوسطنس ۶۵۰ |
| ۱۲۶۳ | آراء اهل المدينة الفاضلة ۶۵۶ |
| آل کرت ۱۳ح، ۹۲، ۱۰۵. | آریستارک ۶۵۰ |
| آلمان ۱۰۶۰ح | آستانه رضوی (مشهد) ۷۶۷ح، ۱۳۱۳ح |
| 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، ۱۰۳۱ح، 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 ۸۳ح، |
| ابراهیم ادهم ۵۶۵، ۶۱۳، ۷۱۰، ۷۱۴، ۷۱۹، ۷۲۶. | ۵۳۱ |
| ۷۷۴، ۷۸۷، ۷۲۷، ۸۳۴، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۶۸، ۹۴۹. | آق بوقا (امیر ...) نواده شیخ حسن ایلکانی ۱۷۵ |

- ابن العربی ← محیی الدین بن العربی ۹۹۲، ۱۰۰۸، ۱۰۶۵، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۸
- ابن الفارض ۶۸۵، ۱۰۵۹، ۱۱۰۳، ۱۱۰۵، ۱۲۸۷ ۱۳۰۸
- ابن الفرج الثعلبی ۶۳۰ ح 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، ۳۴۶ شاهرخ بن امیر تیمور ۴۲، ۴۸۵
- ابن بی بی ۱۰۵۶ ابراهیم شاه (امیر ...) ۵۰۵، ۵۳۶ ح
- ابن تیمیه ۵۹۴ ح، ۶۰۱، ۶۰۳، ۷۲۸ ابراهیم طیبی (جمال الدین، ملک اسلام) ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۹
- ابن حاجب ۹۷ ح، ۱۶۹ ح ابراهیم ظهیر الدین صواب (امیر ...) ۱۲، ۱۵۱ ح، ۱۵۶
- ابن حجر عسقلانی ۶۹ ح، ۹۱ ح، ۳۲۷ ح، ۴۱۳ ابراهیم قوامی شیرازی ۲۲۴ ح
- ابن خلدون ۵۸۲ ح، ۵۹۴ ح، ۶۰۰، ۶۰۳ ح ابرخس ۶۵۰
- ابن خلکان ۵۸۲ ح، ۵۸۳ ح، ۵۸۷ ح، ۵۹۳ ح ابرقوه در اکثر صفحات
- ۵۹۹ ح، ۶۱۳ ح، ۶۱۵ ح، ۶۳۴، ۶۸۴، ۶۸۵ ح ایش خاتون ۷۱، ۱۳۴، ۱۸۸ ح
- ۱۰۲۹، ۱۰۳۷، ۱۲۵۸، ۱۲۶۰ ح ابن ابی الحدید ۱۰۵۶
- ابن دیسان ۵۷۱ ابن ابی الدنيا (عبیدالله بن محمد بن عبید) ۱۰۸۹
- ابن رشد ۵۶۲، ۶۴۰، ۶۴۷، ۶۵۶ ابن الاثیر ۱۰۲۶ ح، ۱۰۵۶
- ابن رشد و فلسفه او (ارنست رنان) ۶۴۰ ح ابن الجنید ۱۰۸۹
- ابن سالم ۷۶۷ ح ابن الجوزی (ابوالفرج عبدالرحمان) در اکثر صفحات
- ابن سلیم بصری ۱۰۱۶ ابن السواملی ← ابراهیم طیبی ← حسن بن شهاب
- ابن سینا ← ابوعلی سینا شهاب الدین حسین بن تاج الدین یزدی (ابن شهاب)
- ابن شهاب ← حسن بن شهاب الدین ابن طفیل ۶۴۷
- ابن عباس ۵۶۹ ابن الصباغ (شیخ نورالدین علی بن محمد بن احمد المالکی الشهیر به ...) ۶۰۰ ح
- ابن عرب شاه ۳۸۰ ح
- ابن عطا ۶۳۲، ۷۵۸، ۸۸۲، ۹۱۲، ۹۱۳

- ابن عمر ۵۶۷
 ابن فقیه (عبدالله بن عبدالرحمان معروف به ...) ۲۸، ۲۹، ۳۰ ح
- ابو العالیة ۶۲۴
 ابوالعباس احمد (الحاکم بامرالله) از خلفای عباسی مصر ۲۵۲ ح
- ابن مسعود ۵۷۰
 ابوالعباس بن مسروق طوسی ۶۱۶ ح
- ابن ناعمه حمصی ۶۴۵
 ابوالعباس حمزة بن محمد هروی ۶۱۶ ح
- ابن نضوح فارسی ۹۷ ح
 ابوالعباس سیاری ۹۳۸ ح ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۹۰ ح
- ابن هانی ۱۰۴۷ ح
 ابوالعباس نهاوندی ۸۳۷
- ابو احمد (استاد ...) ۷۶۵ ح، ۱۰۵۸
 ابوالعلاء گنجوی ۱۰۴۷ ح
- ابواسحاق ابراهیم بن ادهم ← ابراهیم ادهم
 ابوالعلاء معری ۱۰۵۰، ۱۲۷۵، ۱۲۷۷ ح
- ابواسحاق بن اویس ← سلطان ابواسحاق
 ابوالفتح بستی ۶۰۲ ح
- ابواسحاق (شاه شیخ ...) در اکثر صفحات
 ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک الملقب به شهاب‌الدین سهروردی ۹۹۹ ح، ۱۰۴۳، ۱۰۵۴، ۱۱۰۲، ۱۲۸۵، ۱۳۴۸
- ابواسحاق نیشابوری ۶۱۶ ح
- ابوالحسن احمد بن محمد دینوری ۱۰۸۹
 ابوالفرج رونی ۴
- ابوالحسن اسعدی ۸۰ ح
 ابوالفضل حسن سرخسی ۷۶۶ ح، ۱۰۳۴
- ابوالحسن الصایغ (شیخ ...) ۹۱۳
 ابوالفوارس ← شاه شجاع
- ابوالحسن برنوذی (شیخ ...) ۸۰۳ ح
 ابوالقاسم اشقانی (شیخ ...) ۸۶۲
- ابوالحسن حصری ← حصری
 ابوالقاسم بابر ۵۷
- ابوالحسن خرقانی ۷۷۰ ح، ۸۰۲، ۸۱۹، ۸۵۹
 ابوالقاسم بشر ۱۱۵۵ ح
- ۹۳۵، ۹۵۱، ۹۵۳، ۹۹۰، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۲۷، ۱۰۳۲، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵
 ابوالقاسم قشیری (شیخ ...) ← قشیری
- ابوالحسن دراج ۱۲۱، ۷۴۲ ح، ۱۳۰۴
 ابوالقاسم گرگانی (شیخ ...) ۸۶۲، ۹۱۸ ح، ۱۰۱۷ ح، ۱۰۳۶
- ابوالحسن علی بن عثمان هجویری ← هجویری
 ابوالمعالی بن سید زین‌العابدین جنابذی ۵۹ ح، ۴۸۴ ح
- ابوالحسن علی بن محمد بن احمد مصری ۱۰۸۹
 ابوالقاسم (کمال‌الدین) ۱۴۸
- ابوالحسین (ابوالحسن) نوری ۷۵۷، ۸۴۴، ۸۸۸
 ابوالمؤید بلخی ۳
- ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۱۱ ح، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۳۷
 ابوبکر ابوالفتح المعتضد بالله (ابوبکر اسم اوست و ابوالفتح کنیه او) از خلفای عباسی مصر ← المعتضد بالله ابوبکر ابوالفتح
- 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
 ابوبکر بدرالدین (ثانی) ۱۳۱، ۱۳۶
 ابوبکر بغدادی (امیر) ۳۶۷
 ابوبکر بن خواجه علی شاه جیلانی (امیر...) ۱۸۱
 ابوبکر بن سعد بن زنگی ۴۳، ۷۱، ۱۴۶، ۲۴۹
 ابوبکر تایادی (شیخ زین العابدین...) ۶۱، ۴۹۳
 ابوبکر خلیفه ۱۸۴، ۲۵۴، ۲۵۶، ۳۸۵
 ابوبکر رازی بجلی ۹۵۸
 ابوبکر شبلی ← شبلی
 ابوبکر علی بن محمد الاسفرائینی معروف به پاکان ۱۱۴۷
 ابوبکر کتانی ۷۵۹
 ابوبکر محمد بن ابراهیم بخاری کلابادی ۱۰۹۴
 ابوبکر محمد بن داود الدقی ۷۶۵
 ابوبکر مؤدب ۱۰۳۵
 ابوبکر نساج طوسی ۱۰۳۶
 ابوبکر واسطی (شیخ...) ۹۱۴، ۹۳۴، ۱۰۶۹
 ابوبکر وزّاق ۹۱۴
 ابوتراب نخشبی ۶۱۶
 ابوجعفر صیدلانی (محمد بن المصباح) ۹۴۶
 ابوجعفر محمد بن حسین برجلانی ۱۰۸۹
 ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی (شیخ صدوق) ۷۱۷، ۱۲۶۵
 ابوجعفر محمد بن علی نسوی ← محمد علیان
 ابوحامد بلخی ۶۱۶
 ابوحامد محمد غزالی (حجة الاسلام...) ← غزالی
 ابو حفص حدّاد نیشابوری ۶۱۳
 ابو حفص عمر بن محمد بن عبد الحکم ۱۰۸۸
 ابو حلیمان دمشقی ۱۰۱۶، ۹۴۵
 ابو حمدون ۱۰۱۴، ۷۴۸
 ابو حمزة بغدادی ۱۰۱۴
 ابو حمزة خراسانی ۶۱۶
 ابو حمزة صوفی ۱۰۸۹
 ابو حنیفه ۶۶۸، ۹۰۵، ۹۱۰، ۱۰۲۱، ۱۱۰
 ابو ذر غفاری ۵۷۴
 ابوریحان بیرونی ۲۰۶
 ابوسعید ابوالخیر در اکثر صفحات
 ابوسعید الکندری ۱۰۷۲
 ابوسعید بن ابی الخیر (شیخ...) ۷۵۹
 ابوسعید بهادرخان ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۸۷، ۸۹، ۱۰۶، ۱۳۰، ۱۳۷، ۲۱۵
 ابوسعید خَرّاز (احمد بن عیسی) ۶۱۴، ۷۵۷، ۹۳۳، ۹۵۷، ۹۹۵، ۱۰۱۱
 ابوسعید (شیخ الاسلام...) ۷۳۳
 ابوسلیمان دارانی ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۲، ۸۴۴، ۸۴۵
 ۸۵۵، ۸۵۸، ۸۷۷، ۹۰۹، ۹۲۱، ۹۹۴
 ابوشکور بلخی ۱۲۴۵، ۶۸۹
 ابوصالح حمدون بن احمد بن عمارة القصار ← حمدون قصار
 ابوطالب مکی (محمد بن علی بن عطية الحارثی المکی) ۱۰۹۰، ۱۰۹۴، ۱۱۹۹
 ابوطاهر خسروانی ۳
 ابو عبدالرحمان سلمی ← سلمی نیشابوری
 ابو عبدالله بن الجلاء ۷۵۷، ۸۳۶
 ابو عبدالله داستانی ۱۰۳۴
 ابو عبدالله محمد بن المعتضد (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱
 ح

- ابو عبدالله محمد بن خفیف (شیخ کبیر ...) ←
 محمد بن خفیف
 ابو عبدالله مغربی ۶۱۶ح
 ابو عبید عبدالواحد بن محمد الفقیه الجوزجانی
 ۶۴۱
- ابونصر فارابی ۶۴۵، ۶۴۱
 ابونصر فراهی ۱۰۵۶
 ابونصر کندری ۱۰۳۳ح
 ابونعیم اصفهانی ۷۱۴، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۵،
 ۱۰۹۰ح
- ابو عبیده عامر بن عبدالله بن الجراح ۵۹۵ح
 ابو عثمان حیری نیشابوری ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۶۵
 ابو عثمان مغربی (شیخ ...) ۹۱۴، ۹۵۲
 ابو علی جوزجانی ۸۱۹، ۷۸۷
 ابو علی دقاق ۱۹۸، ۸۰۳ح، ۸۳۰، ۸۳۹، ۱۰۱۱ح،
 ۱۰۳۴، ۱۰۷۱ح
- ابو هاشم صوفی کوفی ۵۷۵، ۵۹۷، ۵۹۹، ۶۳۱ح
 ابوهریره ۸۳۶ح
 ابویزید بسطامی ← ابویزید بسطامی
 ابویزید (سلطان ...) ← ابویزید مظفری (برادر
 شاه شجاع)
 ابویعقوب موسی ۸۸۸
 ابیقورس ۱۲۸۲، ۱۲۸۳
 ایپکتوس (حکیم رواقی یونانی) ۱۹
 ایپکور ۶۴۹، ۶۵۱، ۶۶۰
 اتابکان فارس ۹۳، ۹۹
 اتابکان لر بزرگ ۱۳۴
 اتابکان یزد ۱۲۹، ۱۳۰ح، ۱۳۱، ۱۳۸
 اته (مستشرق آلمانی) ۴۶ح
 ائولوجیا (کتاب) ۶۴۵
 اثیرالدین ابهری ۱۰۵۶
 اثیرالدین اخسیکتی ۶۹۶
 اثیرالدین اومانی ۱۰۵۶
 احمد بن ابی الخیر زرکوب ۷۴ح، ۲۲۰ح، ۱۳۴۶
 احمد بن الحواری ۱۰۷۵
 احمد بن حسین بن علی الکاتب ۴۶، ۱۳۳
 احمد بن حنبل ۱۰۹۳ح
 احمد بن شیخ حسن ۴۴ح، ۳۳۹ح
 احمد بن عاصم انطاکی ۹۰۲، ۹۱۰، ۹۱۲، ۹۶۵،
 ۹۹۴
- ابو عبدالله محمد بن خفیف (شیخ کبیر ...) ←
 محمد بن خفیف
 ابو عبدالله مغربی ۶۱۶ح
 ابو عبید عبدالواحد بن محمد الفقیه الجوزجانی
 ۶۴۱
- ابو عبیده عامر بن عبدالله بن الجراح ۵۹۵ح
 ابو عثمان حیری نیشابوری ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۶۵
 ابو عثمان مغربی (شیخ ...) ۹۱۴، ۹۵۲
 ابو علی جوزجانی ۸۱۹، ۷۸۷
 ابو علی دقاق ۱۹۸، ۸۰۳ح، ۸۳۰، ۸۳۹، ۱۰۱۱ح،
 ۱۰۳۴، ۱۰۷۱ح
- ابو عبیده عامر بن عبدالله بن الجراح ۵۹۵ح
 ابو عثمان حیری نیشابوری ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۶۵
 ابو عثمان مغربی (شیخ ...) ۹۱۴، ۹۵۲
 ابو علی جوزجانی ۸۱۹، ۷۸۷
 ابو علی دقاق ۱۹۸، ۸۰۳ح، ۸۳۰، ۸۳۹، ۱۰۱۱ح،
 ۱۰۳۴، ۱۰۷۱ح
- ابو عمر الهاشمی ۹۴۵ح
 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، ۷۶۶ح، ۱۰۲۰
 ابو مدین بغدادی (شیخ مغرب) ۱۰۵۳
 ابو مدین مغربی (شعیب) ۱۰۵۳
 ابو مسلم خراسانی (پهلوان) ۱۳۸
 ابو مسلم خراسانی (صاحب الدوله) ۲۵۷ح
 ابو معمر اصفهانی ۱۰۹۰ح
 ابو موسی اشعری ۱۰۲۸
 ابونصر سراج طوسی ۵۹۷، ۷۶۵ح، ۱۳۱۳
- احمد بن محمد الحسینی ۳۱

- احمد بن محمد السایح ۷۶۵ ح
 احمد بن محمد بن العراقی ← تاج‌الدین
 احمد عراقی
 احمد بن موسی الرضا (ع) معروف به شاه چراغ
 ۱۴۵ ح، ۱۴۶ ح
 احمد بن ولی ۵۰۷
 احمد تبریزی ۸
 احمد جلایری (سلطان ...) ۴۷۱
 احمد ← حضرت محمد (ص)
 احمد خسرویه ۸۷۸
 احمد (سلطان عمادالدین ...) ۲۱۱، ۲۶۳ ح، ۲۹۴،
 ۳۲۳، ۳۶۵، ۳۶۷، ۴۰۴، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۵۰۴،
 ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۶، ۵۳۶، ۵۴۰، ۵۴۲، ۵۴۴
 احمد شاه ترم تا شی ۴۹۹
 احمد صاعدی (قاضی ...) ۵۳۹
 احمد (صدرالدین خالدی زنجانی) ۶۹
 احمد طوسی (خواجه فخرالدین ...) ۴۴ ح
 احمد علی ۱۰۶۵
 احمد غزالی (ابوالفتوح احمد بن محمد طوسی
 ملقب به مجدالدین) ۸۹۸ ح، ۹۰۵، ۹۶۰، ۹۶۲،
 ۹۶۳ ح، ۹۹۵، ۱۰۰۲ ح، ۱۰۲۷، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷،
 ۱۰۳۸، ۱۰۵۳، ۱۰۹۸، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷
 احمد کنجک (امیر ...) ۹۲
 احمد مالکان (امام ...) ۸۲۵
 احمد مسروق ۹۱۴
 احمد نامقی جامی (شیخ الاسلام ...) معروف به
 «شیخ جام» و «زنده پیل» ۱۰۲۸، ۱۰۳۹،
 ۱۰۴۰ ح
 احمد وزیر (تاج‌الدین ...) ۱۲ ح، ۳۰، ۸۷، ۱۱۹،
 ۱۵۸ ح، ۲۰۴ ح، ۲۷۷ ح، ۳۱۰ ح، ۳۱۴ ح، ۳۲۹ ح،
 ۴۰۰، ۴۰۱، ۱۳۴۶ ح
 احیاء العلوم ۷۴۱ ح، ۷۴۲ ح، ۷۶۲ ح، ۷۹۸، ۸۰۵،
 ۸۲۸، ۸۴۵، ۸۵۲ ح، ۸۷۰، ۸۲۰ ح، ۱۰۹۱ ح،
 ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۲، ۱۱۰۷ ح
 احیاء علوم الدین ۵۶۶ ح، ۱۰۹۶، ۱۳۴۷ ح
 اخبار الحکما ۶۳۹
 اختیارات بدیعی (حاجی زین العطار) ۲۳۶ ح
 اخلاق الاشراف (عبید زاکانی) ۱۰۵ ح
 اخوان الصفا ۶۴۷
 اخی جوق ۱۸۱، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱ ح، ۲۶۵
 اخی شجاع‌الدین خراسانی ۱۴۷
 اخی کوچک ۳۹۲
 ادیس ۷۰۳، ۸۶۷، ۱۱۴۱
 ادس ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۵
 ادیب پیشاوری، سید احمد ۱۲۶۱
 ادیب صابر ۴، ۳۰
 آریاخان ۷۶، ۸۱، ۸۲ ح، ۲۱۳ ح
 اردشیر بابکان ۳۶۶
 اردشیر ساسانی ۶۵۸
 اردشیر شبانکاره (ملک ...) ۱۷۳، ۱۸۴
 اردوان ۱۹۳، ۳۳۴
 ارستوبول ۶۵۲
 ارسطو در اکثر صفحات
 ارشمیدس ۶۵۰
 ارغون خان ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۵۹، ۱۸۸ ح
 ارغون (محمد شاهی) ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷ ح
 ارنست رنان ۵۶۲، ۶۴۰ ح، ۶۴۷
 اروپا ۲ ح، ۱۲، ۲۲۰ ح، ۶۴۶، ۱۱۹۲، ۱۲۲۰،
 ۱۲۲۲، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰
 اریق بوکا ۷۶
 ازرقی ۱۰
 استفن بارسود ایلی سوری ۶۴۵

- اسد خراسانی (پهلوان) ۳۶۳
- 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، ح ۱۲۵۰
- اسرار نامه ۵۶۲، ح ۶۱۹، ح 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، ح
- ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۸، ۶۵۹، ح
- ۶۶۰، ۱۲۴۶، ح ۱۲۵۱
- اسلامبول ۴۱، ح ۴۶، ۴۷، ح ۱۰۵، ح ۱۱۰۴
- اسلام (نام کسی) ۳۹۳، ۳۹۶، ۵۱۹، ح
- اسماعیل ۷۵۵
- اسماعیل بن نیکروز ۱۴۴ ح
- اسماعیل (کمال الدین ...) ۴۷، ۴، ح ۱۰۵۶، ح
- 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، ح
- ۲۸۱ ح
- افریدون ← فریدون
- افریقا / افریقیه ۹۹۸، ح ۱۰۲۲
- افضل (افضل الدین خاقانی) ← خاقانی
- افلاطون در اکثر صفحات
- افلاطونیان ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۵۰، ۶۵۲، ۱۲۴۵، ح
- افلاکی ۷۰۴، ح ۷۷۷، ۹۵۵، ۱۰۸۶، ح ۱۲۴۱، ح
- ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ح
- اقبال، عباس در اکثر صفحات
- اقلیدس ۶۳۹، ۶۵۰، ح
- اقیانوس اطلس ۶۳۵، ۶۴۶، ح
- 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، ح
- ۱۱۰۱
- البارسلان ۱۰۲۵، ۱۱۵۳، ح
- البيان لأهل العیان (هجویری) ۱۰۹۰، ح
- البيان والتبيين ۵۹۷ ح
- التعرف لمذهب التصوف ۱۰۹۴
- التفکر والاعتبار (کتاب) ۱۰۸۸
- التنبیه والاشراف ۶۶۴
- التوحيد (کتاب) ۱۰۶۴

الجماهر فی معرفة الجواهر (ابوریحان بیرونی) ح ۲۰۶	اللمع فی التصوف ۵۵۷ ح، ۵۹۷ ح، ۶۶۵ ح، ۱۰۹۴ ح ۱۳۴۸، ۱۳۱۳، ۱۲۰۴، ۱۱۹۳
الحيوان (کتاب) ۵۶۶ ح، ۶۲۳ ح، ۶۲۴ ح، ۷۱۳ ح، ح ۱۲۶۴	الله اکبر ۹۱۷
الدرر الکامنه فی اعيان المائة الثامنة (ابن حجر عسقلانی) ۳۲۷ ح	المتوکل بن المستمسک (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح
الذخيرة فی علم البصيرة ۱۰۳۷، ۱۰۹۹ ح	المتوکل علی الله ^۲ ۱۳۵۶ ح
الرعاية بحقوق الله (احمد بن خضرويه) ۱۰۹۰ ح	المتوکل علی الله ابوالعز عبدالعزیز (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح
الرعاية بحقوق الله (علی بن العثمان الجلابی) ح ۱۰۹۰	المجسطی ۶۵۰
الرعاية لحقوق الله (حارث محاسبی) ۱۰۹۴ ح	المستعصم بالله زکریا (از خلفای عباسی مصر) ح ۲۵۱
الركن الاكبر ۶۴۷ ح	المستعین بالله ابوالفضل العباس (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح
صوفیه و فقرا (ابن تیمیه) ۶۰۱ ح	المستکفی بالله ابوالربیع سلیمان بن الحاکم بامر الله (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱ ح
العز الفاروئی ۶۹ ح	المستکفی بالله ابوالربیع سلیمان بن المتوکل (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح
الفتوحات المکیه ۱۱۹۲ ح	المستعصم بالله یعقوب بن المتوکل (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح
الفصول المهمة فی معرفة الانتمه ۶۰۰ ح، ۶۰۱ ح	المستنجد بالله ابوالمحاسن یوسف بن المتوکل (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۲ ح
الفهرست ← کتاب الفهرست	المستنصر بالله ابوالقاسم احمد (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱ ح
القائم بامر الله (ابوالبقاء حمزه، خلیفه عباسی مصر) ۲۵۲ ح	
القاهر بالله ^۱ محمد بن ابی بکر العباسی (از خلفای عباسی مصر) ۳۲۹ ح	
الکنايات (نعالبی) ۹۶۱ ح	
الکناية والتعريف 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 سهواً 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).

- امیر مبارز (برادر شاه سلطان) ۱۳۶، ۵۴۰
 امیل زولا ۱۰۳۱ ح
- امین‌الدین جهرمی ۷۸ ح، ۱۹۷ ح، ۲۱۷
 امین‌الدین کازرونی بلیانی (محمد) ۱۹۷
 امینی (شاعر) ۴۷ ح
 امیه بن ابی‌الصلت ۶۲۳
 انبیده [تاسوع] ۶۴۵
 انام ← آنام
 انجیل (اناجیل) ۶۲۲، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۵۶
 انجیل متی ۶۲۶، ۶۲۹، ۸۶۹ ح
 اندلس ۱۰۲۲
- انساب سمعانی ۶۱۳ ح
 انس بن مالک ۱۰۲۰
 انطاکیه ۷۶۸ ح
 انکسمندر ۶۴۸
 انوری ۴، ۸، ۱۰، ۱۰۴۷ ح
 انوشیروان (ایلخان) ۱۲۷، ۱۲۸، ۲۲۷
 انوشیروان (خسرو) ۶۴۳
 انیس‌الناس (شجاع شیرازی) ۴۲، ۵۹ ح،
 ۴۸۵
- اوحدالدین عبدالله بلیانی ۷۸ ح، ۱۹۷ ح
 اوحدالدین کرمانی ۶۸۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲،
 ۱۰۶۰، ۱۲۴۴
 اوحدی مراغه‌ای ۹۷ ح
 اودراکا (یکی از برهمنان معاصر بودا) ۷۱۶،
 ۷۱۷، ۱۲۶۷
 اورشلیم ۶۲۶
 اورفه ۶۴۲
 اوغوسطینوس (قدیس ...) ۹۰۰، ۱۲۹۷
 اوگوست کونت [آگوست کُنت] ۶۴۹، ۱۰۳۱ ح،
 ۱۳۱۵
- المعتضد بالله ابو‌الفتح داود (از خلفای عباسی
 مصر) ۲۵۲ ح
 المعتضد بالله ابوبکر ابو‌الفتح (از خلفای عباسی
 مصر) ۱۸۳
 المعجم فی معاییر اشعارالعجم (محمد بن قیس
 رازی) ۲۸، ۳۰ ح
 المنقذ من الضلال ۵۶۱، ۵۶۲، ۱۰۹۷
 الناصر [لدين الله] خليفه عباسی ۶۹ ح
 النجوم الزاهره ۵۸۷ ح
 النوادرالعینیه فی البوادرالغیبیه (قصیده ...) ۱۱۳۴
- الواثق بالله ابواسحاق ابراهیم بن المستمسک
 (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱ ح
 الواثق بالله عمر بن ابراهیم [بن المستمسک]
 (از خلفای عباسی مصر) ۲۵۱ ح
 الهی نامه ۱۱۷۳ ح
 امام‌الدین واعظ (خواجه ...) ۴۷۵
 امام جعفر صادق (ع) ۷۵۲ ح
 امام محمد باقر (ع) ۷۵۲ ح
 امامی هروی ۱۰
 امثال‌القرآن (جُنید) ۱۰۸۹
 امرؤ‌القیس ۹۲۳
 امیر آخور ← غیاث‌الدین امیر حاجی ...
 امیر اکرنج ۹۰
 امیر حاجی اصفهانی ۱۹۵
 امیر حاجی (برادر شاه سلطان) ۵۴۰
 امیر حاجی شاه ۵۰۴
 امیر سید حسینی [هروی] ۸۹۴ ح، ۸۹۷ ح
 امیر شاهی [سبزواری] ۴۸ ح
 امیر علی ۵۱۵ ح
 امیرکبیر، میرزا تقی خان ۱۳۱۶

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

بن جونسون [جانسون] (نویسنده انگلیسی)	برهان جامع ۴۷ح
۱۹	برهانی (امیرالشعراء) ۴۰۷ح
بندار بن الحسین ۱۰۱۴.	برهمن ۷۱۶، ۷۲۲، ۱۲۷۲
بنی امیه (امویان) ۵۷۰، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۹۴، ۶۳۴،	بریتیش میوزیوم (موزه بریتانیه [بریتانیا])
۶۳۵، ۶۳۸، ۷۱۳	۱۹۲، ۴۶۷ح، ۶۴۶
بنی صوفه ۶۲۳	بستانالسیاحه ۱۰۲۹
بنی کنانه ۶۳۳	بسحق اطعمه (حلاج) ۳۷، ۴۱ح، ۴۷
بنی ملاح ۶۳۰ح	بسطام ۳۹۰، ۴۶۸ح، ۷۷۵، ۸۵۲، ۸۵۳
بوالبشر (آدم ابوالبشر) ۳۰۵ح، ۸۴۷	بسطام (ابن اولیجاتو) ۹۵
بوالو ۸۷۸	بشر بن حارث حافی ۵۹۹، ۱۰۸۸
بوان ۵۲۱، ۵۳۱، ۷۱۱	بشیر ۲۸۶ح، ۱۲۷۰
بوجهل ۳۵۰، ۸۲۴	بصره در اکثر صفحات
بودا در اکثر صفحات	بطالسه ۶۴۹
بودائیسیم 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 ۷۱ح	بغداد خاتون ۸۱، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۷
بوستان سعدی ۵۰۷ح	بغدادک خوارزم ۱۰۵۳
بوسعید (خواجه...) ۱۱۵۵	بغدادنامه ۲۲۰ح
بوعلی سینا ← ابوعلی سینا	بقراط ۶۴۰ح
بوعلی فقیه ۷۴۴ح	بکتای دولندی ← نیکتای دولندی
بوفون ۶۹۷	بلال بن رباح ۵۹۵ح
بولاق ۱۱۰۳، ۱۱۳۴ح	بلبل کیکر ۱۹۴
بولس رسول ۶۳۱، ۶۴۵، ۶۴۶	بلخ در اکثر صفحات
بولهب ۷۳۰، ۸۲۴	بلغار ۷۳۸، ۱۰۳۸ح، ۱۱۴۵
بونصر [بن] بوالمعالی ← برهان‌الدین	بلغاریان ۱۰۳۸ح
فتح‌الله	بلوشه (ادگار) ۸ح، ۴۶ح
بویحیی ۱۱۴۱	بلوهر ۷۱۷ح، ۱۲۶۵
بویهی رازی (قطب‌الدین) ۹۷ح	بمبئی ۲۴ح، ۲۷۳ح، ۸۸۸ح، ۱۳۴۸
بهادر (اویس...) ۳۶۷	بنارس ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۱۲۷۵، ۱۲۷۷

برج (مستشرق آلمانی) ۴۶ح	بهارستان جامی ۶ح
پروتاگوراس ۶۴۹	بهاء الدین اربلی ۱۰۵۶
پروکلوس ۶۵۸، ۶۴۵	بهاء الدین ایازسینین (امیر...) ۳۰۵ح
پرویز ۲۵۹	بهاء الدین زکریا مولتانی (شیخ...) ۱۰۶۱
پشننگ (اتابک شمس الدین...) ۳۹۶، ۱۸۵	بهاء الدین قاضی القضاة ← عثمان
۵۰۱، ۴۶۷، ۴۰۳، ۴۰۲، ۳۹۷	کهکیلوی
پطرزبورغ [پطرزبورگ] ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۵۵	بهاء الدین قورچی ۲۴۲، ۲۷۵، ۲۷۴
۱۳۴۸	بهاء الدین نقشبند بخاری ۹۴۹ح
پلوتن ۶۴۴	بهاء الدین ولد (سلطان العلماء...) ۱۰۵۴، ۹۵۶
پلوپینوس ۶۵۸	بهرام بهادر ۵۲۱
پوپ (عتیقه شناس آمریکایی) ۲۶۳ح	بهرام شاه ۱۰۳۸ح
پور بهاء جامی ۱۰۵۶	بهرام شاه بن گردان شاه (مبارزالدین) ۱۵۵ح
پولاد ۵۲۶	۳۰۵ح
پول [پُل] بورزه ۱۰۳۱ح	پهلول ۸۰۳ح، ۸۷۴
پونیون ۶۴۰، ۶۴۱	بهنیاری، احمد ۸۲۱ح، ۱۰۳۵ح، ۱۱۰۰، ۱۳۴۷ح
پهلوان رئیس ۳۶۴	بیان آداب المریدین (محمد بن علی ترمذی)
پیر احمد (اتابک...) ۵۳۴	۱۰۹۰ح
پیر احمد خوافی (خواجه غیث الدین) ۵۹ح	بیانی ۱۱۳ح، ۲۹۳ح، ۳۲۸ح، ۳۹۵ح، ۱۳۴۵
۴۸۴ح	۱۳۴۶
پیربالان دوز ۷۶۸ح، ۱۳۱۳ح	بیرس (ملک مصر) ۲۵۱ح
پیر چنگی ۹۳۵، ۷۸۰	بیت المقدس ۱۱۹۷، ۶۴۵
پیر حسین (امیر...) ۹۹ح، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۰۹	بیرام صوفی ۵۲۷
۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۴۲، ۱۴۶	بیردی بیگ ۲۲۸، ۲۲۷، ۱۸۱
۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۶، ۲۱۳ح، ۲۱۵	بیرمانی ۱۲۸۰، ۷۱۸
پیری ← یوسف بن حسین رازی	بیزنطیه (بوزنطیه) ۶۴۲
پیر شاه (نوکر سلطان احمد) ۴۰۴	بیک چکاز (امیر...) ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۴، ۱۷۵
پیر علی بادک [بارک؟] ۳۹۳	۱۷۶
پیر علی تاز ۴۹۴ح	بین النهرین (عراق) ۱۳ح، ۴۱، ۴۲، ۷۷ح، ۴۲۲
پیر کنعانی (یعقوب) ۱۱۷۸، ۲۶۲	۶۴۳، ۶۵۹، ۱۲۵۱، ۱۳۴۶
پیر محمد (امیرزاده...) ۳۹۷، ۳۹۹ح، ۴۶۹	بیورکاجی (امیر...) ۸۶
۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۷، ۵۳۱، ۵۴۳	پایین خیابان (مشهد) ۷۶۸ح، ۱۳۱۳ح

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 سرداران (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 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 هر موز [هرمز] (تیشیرای پرتغالی) ۱۵۵ ح
تازیانه سلوک ← رساله عینیہ
«تاسوع» (مؤلفات فلوپین) ۶۵۹
تاش خاتون ۱۰۸ ح، ۱۴۵ ح، ۱۴۶ ح، ۲۱۵ ح، ۲۴۸
تالش (بن امیر حسن چوپانی) ۷۲، ۷۳، ۸۵
۹۹، ۹۸ ح
تبت ۷۱۸، ۱۲۷۰
تبریز در اکثر صفحات
تجارب السلف (هندو شاه) ۹۷ ح
تحقیق ماللهند من مقولة مقبولة فی العقل او
مردولة ۶۰۱ ح
تذکره دولتشاه سمرقندی ۵۷ ح
تذکره طاهر نصر آبادی، بیج، ۱۰

پیروس ۱۲۷۵
پیریحی الجمالی الصولی ۱۴۵ ح
پیغمبر، رسول الله (ص) ← حضرت محمد
(ص)
ثانیة صغری (ابن الفارض) ۱۱۳۳
ثانیة کبری (ابن الفارض) ۱۱۳۳
تاتار ۲۷۲، ۲۹۹، ۱۱۴۶
تاج الدین احمد وزیر ← احمد وزیر
تاج الدین خرم (پهلوان) ← خرم (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) ←
موهب الهی
تاریخ ادبیات ایران (ادوارد برون [براون])
۶۲ ح
تاریخ الاسلام ذهبی ۷۶۵ ح
تاریخ الحكماء قفطی ← اخبار الحکما
تاریخ الخلفا (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

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

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

جامع‌التواریخ (رشیدالدین فضل‌الله) ۷۱ ح، ۸۵، ۸۸، ۹۵، ۱۸۱، ۲۸۵ ح، ۳۹۵ ح، ۴۱۸، ۱۳۶۰
 جامع عتیق شیراز ۱۳۰۹
 جامع مفیدی (میرزا محمد مفید بافقی) ۲۲۴ ح
 جامی (عبدالرحمان...) در اکثر صفحات
 جانی بیگ (از ملوک دشت قبچاق) ۱۲۸، ۱۸۱، ۲۲۸، ۲۲۷
 جرجان ۸۴، ۱۰۵، ۶۲۳ ح
 جرجانی (میر سید شریف علی بن محمد...) در اکثر صفحات
 جزیره‌العرب ۵۷۵، ۶۳۳
 جعفر تبریزی (نظام‌الملک) ۵۹ ح، ۴۸۴ ح
 جعفر خلدی ۷۶۵ ح
 جعفر طیار ۱۱۴۷
 جغرافیای تاریخی (حافظ ابرو) در اکثر صفحات
 جلال اسلام ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰
 جلال‌الجمالی (ابوالفتح...) ۱۱۰۳ ح
 جلال‌الدین الفلکی التوریزی ۲۱۴
 جلال‌الدین امیرانشاه (خواجه...) ۳۰۳
 جلال‌الدین بن عضد یزدی (سید...) ۸۳ ح، ۲۰۰
 جلال‌الدین توران شاه وزیر (خواجه...) ۲۲، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۰۶ ح، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۱
 ۳۵۲ ح، ۳۵۳، ۳۵۷، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۷۷، ۳۷۸، ۴۰۰، ۴۰۴، ۸۳۶
 جلال‌الدین خوارزمشاه (سلطان...) ۸۹ ح
 جلال‌الدین رومی (مولانا...) در اکثر صفحات
 جلال‌الدین سیورغتمش ← سیورغتمش قراختایی
 جلال‌الدین فریدون عکاشه ۱۳ ح، ۷۷، ۷۸ ح، ۱۰۲ ح، ۱۰۹، ۱۱۹، ۲۰۴، ۱۳۴۶
 جلال‌الدین محمد (مولانا...) بدر معین‌الدین

حاج میرزا حبیب‌الله ۱۳۱۹	جُنْگِ عبدالحی ۱۳، ح ۱۳۴۶
حاجی بیک (بن امیر حسن بن امیر چوپان)	جُنْگِ مجلس ۱۳ ح
ح ۹۸	جُنید بغدادی (ابوالقاسم جُنید بن محمد) در اکثر
حاجی حمزه ۱۰۰	صفحات
حاجی خاتون (مادر سلطان ابوسعید مغول) ۸۲	جُنید شیرازی ۹۵۳ ح، ۹۶۳ ح، ۱۱۰۱، ۱۳۰۹
حاجی خربنده (پهلوان ...) ۳۸۸، ۳۸۳	جوابات اهل الیقین (کتاب) ۱۰۸۹
حاجی خلیفه ۱۰۹۴	جوهر کوچک (خواجه ...) ۴۰۰
حاجی خواجه (امیر ...) ۳۹۷، ۳۹۸ ح	جهان خاتون ۱۹۷ ح
حاجی زنگی ۵۰۴، ۵۰۵	جهانگیر (امیرزاده ...) پسر امیر تیمور ۳۹۷،
حاجی شاه بن اتابک یوسف شاه ۱۳۷	۳۹۸ ح
حارث محاسبی در اکثر صفحات	جهانگیر (سلطان معزالدین ...) پسر شاه شجاع
حافظ ابرو (شهاب‌الدین عبدالله زین‌الدین)	۲۷۳، ۳۲۱، ۳۷۸، ۳۹۱، ۵۴۳
لطف‌الله) در اکثر صفحات	جهانگیر (سلطان معزالدین ...) پسر شاه یحیی
حافظ شیرازی (شمس‌الدین محمد) در اکثر	۵۳۷، ۵۴۱
صفحات	جیحون ۱۰۵۳، ۱۰۷۲، ۱۱۰۱
حافظ ← حافظ شیرازی	جیلی ۱۱۳۴
حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر ۷۳۳ ح،	چانا (خادم بودا) ۷۱۵، ۷۱۶، ۱۲۶۶
۷۳۴ ح، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱ ح، ۱۰۲۹، ۱۰۹۹	چستی (خواجه معین‌الدین محمد حسن
حبش ۱۱۴۵	معروف به ...) ۱۰۶۱ ح
حبیب اصفهانی (میرزا ...) ۴۱، ۴۶	چنگیزخان ۸، ۸۹ ح
حبیب‌السیر (خوند میر) ۴۱ ح، ۶۰، ۹۵ ح، ۱۳۲ ح،	چوپان (امیر ...) ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰،
۱۹۲ ح، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۸۵ ح، ۲۹۶ ح، ۲۹۷ ح،	۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۸، ۹۹، ۱۱۷، ۱۲۸
۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۷، ۵۴۰ ح، ۱۰۳۸ ح، ۱۳۴۶	چوپانیان ۷۳، ۸۴، ۸۵، ۹۰، ۹۱، ۹۴ ح، ۱۰۱، ۱۲۶،
حبیب انصاری ۱۰۲۱	۱۵۴
حبیب عجمی ۱۰۶۵، ۷۲۶	چهارمقاله [نظامی عروضی سمرقندی] ۴۰۷ ح
حجاج بن یوسف ثقفی ۵۷۶	چین ۷۱۳، ۷۱۷، ۱۰۲۳ ح، ۱۱۴۶، ۱۲۶۳، ۱۲۷۰
حجاز ۶۱، ۹۸، ۲۱۲ ح، ۹۵۴ ح	چینیان ۹۶۶، ۹۷۲، ۱۱۴۲
حداد صوفی نیشابوری ۶۱۴ ح	حاتم اصم ۸۳۲، ۸۵۵
حدیقه (سنایی) ۵۶۲ ح، ۸۸۸ ح، ۱۰۳۸ ح، ۱۱۷۳	حاتم طی ۱۹۴
حدیقه بن یمان ۵۷۴	حاجب عزالدین ۱۳۲
حران ۶۴۳، ۶۵۹، ۱۲۵۱	حاج ملا هادی سبزواری ← اسرار

- حسام‌الدین (امیر جاندار) ۱۶۳، ۱۶۴
 حسام‌الدین چلبی ۹۵۰، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۳۰۸
 حسامی نامه ← مثنوی مولانای رومی
 حسان بن ثابت ۱۰۴۸ ح
 حسنا تاجا ← 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، ۱۳۰ ح، ۱۳۶ ح، ۱۹۴، ۲۳۴، ۲۶۴، ۱۳۴۵
 حسن بن علی دامغانی ۸۸۰
 حسن بن علی ع (امام ...) 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 (مہتر ...) 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 رب العالمین 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، ۳۲۳، 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	حمادِ دَبَّاس (شیخ ...) ۱۰۵۲
خداشاد (ده) ۱۰۵۸ ح	حمدالله مستوفی ۸، ۹، ۹۵، ۹۷، ۲۶۴،
خدایداد حسنی (امیر ...) ۴۷۹	۱۰۵۴ ح، ۱۰۶۰، ۱۳۴۵
خراسان در اکثر صفحات	حمدون قصار (ابوصالح 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	حنظله بادغیسی ۳، ۶۸۹، ۱۲۴۵
خزر ۱۱۴۵	حوّا ۶۵۲، ۷۳۸
خسرو دهلوی ۴۷ ح	حیة الحیوان الکبری ۶۲۳ ح
خسرو شاه ۴۲۰	حی بن یقظان (کتاب) ۶۴۷
خسرو فیروز بن عضدالدوله (= بهاءالدوله) ۷۰	حیدرآباد دکن ۲۰۶ ح، ۱۱۰۴ ح، ۱۳۴۸
خسرو نامه ۱۱۷۳ ح	حیدر (حضرت امیر) ← علی بن ابیطالب (ع)
خضر ۷۱۰، ۷۱۹، ۸۱۴، 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 معاویة 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 کرمانی ۱۰، ۳۷، ۷۸، ۹۷، ۱۵۷، ح،
 ۱۵۹، ح، ۱۶۰، 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
- خوندمیر 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، ح
 دائرة المعارف بریتانیا [بریتانیا] ۶۴۵
 دادا (شیخ تقی الدین محمد ...) ۱۳۲، ح
 دارا ۳۳۴، ۴۰۴، ۴۶۵، ح
 داروین ۱۰۳۱، ح
 دانش نامه علایی ۱۳۱
 داود طایی ۸۲۴، ۸۴۱، ۱۰۲۰، ح
 داود (نبی) ۷۱۰، ۷۵۵، ۹۲۴، ح، ۱۲۰۹
 داویدس (ریس ...) ۷۲۵
 دجال ۱۵۲، ح، ۴۹۳، ۴۹۴، ح
 دجله ۸۸، ۳۹۴، ۵۸۹، ۸۲۷، ۸۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۷۱، ح
 دخویه (مستشرق هلندی [هلندی]) ۴۶، ح
 دردی (شیخ ...) ۲۹۴
 دُرملک (زن شاه شجاع) ۴۲۱، ۴۵۵، ۵۴۴،
- درویش رکن الدین ۳۲۸، ۳۹۱، ح
 درویش محمد شاه ۳۲۸
 درة الاخبار (ترجمة فارسی صوان الحکمه)
 ۹۷، ح
 دستورالوزرا (خوندمیر) 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 چویان)
 ۸۱، ح، ۸۲، ۹۸، ح، ۱۱۷
 دلشاد (سلطان ...) ← سلطان دلشاد
 دماوند ۷۹۶، ح
 دمستن ۶۴۱
 دمشق ۶۳۵، ۶۳۶، ۷۶۸، ح، ۷۶۹، ۱۰۵۹، ۱۰۶۲،
 دمشق خواجه (پسر امیر چویان) ۷۱، ۷۲، ۸۲،
 ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۷، ۹۸، ح، ۹۹، ح،
 ۱۱۷
 دمياط 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 چویان) ۹۹، ح
 دویتهای 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، ح، ۷۸،
 ۱۶۴، ۲۱۴، ۲۱۶، ۴۸۲،

- دولتشاه نوروزی ۳۰۴
 دیوان عید زاکانی ۱۹۲ ح
- دولندی (یا دولاندی یا دولوندی) دختر
 دیوان قصاید و غزلیات عطار ۷۰۳ ح
- اولجایتو و زن امیر چوپان ۸۴، ۹۴، ۹۵، ۹۶ ح،
 دیوان کمال خجندی ۳۶ ح
- دولندی (دختر یا خواهر سلطان اویس جلایری
 دیوان محیی‌الدین بن العربی ← ترجمان
 زن شاه محمود مظفری) ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۶ ح،
 الاشواق
- دهخدا، علی‌اکبر ۷
 دیوان (معزی) ۱۰۳۹ ح
- ده فصل (عبید زاکانی) ← تعریفات
 دیوجانس ۵۸۲، ۷۴۳، ۱۳۰۵ ح
- ده نامه (ابن نضوح فارسی) ۹۷ ح
 دیوکلسین ۶۵۳ ح
- ده وصل (نظام قاری) ۴۷ ح
 دیونیزیوس ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۵۹، ۱۲۵۱ ح
- دیالمه کاکویه ۱۳۰
 ذوالنون مصری (ابوالفیض ذوالنون بن ابراهیم)
 دیباجه سفره کزلاشتها ۳۷ ح
- در اکثر صفحات
 دیرالغذاری ۶۳۰ ح
- ذہبی ۷۶۵ ح، ۷۶۶ ح
 ذیل تاریخ گزیده (محمود گیتی) در اکثر
 دیلم (خواجه حاجی ...) ۱۶۰، ۱۶۱ ح
- ذیل جامع التواریخ رشیدی (حافظ ابرو) ۸۵
 دیوان اطعمه (بسحق اطعمه) ۴۱، ۴۷ ح
- ۸۸، ۹۵، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۳۰ ح، ۳۹۵ ح، ۱۳۴۶ ح
 دیوان البسه (نظام‌الدین قاری) ۴۶ ح، ۴۷، ۴۸ ح
- ذیمقراطیس ۶۴۹، ۶۵۰ ح
 دیوان (سید) جلال عضد (یزدی) ۸۳ ح
- رئیس تاج‌الدین ۱۷۵، ۱۷۶ ح
 دیوان ۱۵۳ ح، ۲۸۱ ح
- رئیس صالح ۳۶۸ ح
 دیوان حافظ در اکثر صفحات
- رئیس علاء‌الدین ۱۷۳ ح
 دیوان حیدر ۴۶۷ ح
- رئیس ناصرالدین عمر ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷ ح
 دیوان خواجوی کرمانی ۸۴ ح
- رابعه عدویه ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۹۰، ۶۱۳، ۶۲۸، ۷۷۹ ح
 دیوان روح عطار ۸۴ ح
- ۸۲۶، ۱۲۶۰ ح
 دیوان سلمان ساوجی ۳۳۸ ح
- رابعه قزداری بلخی ۳، ۶۳۰ ح
 دیوان سنایی ۱۱۵۷ ح
- راحة الصدور ۱۰۳۳ ح
 دیوان شاه شجاع ۴۱، ۴۰۲ ح
- رازی ← نجم‌الدین رازی
 دیوان شاه نعمت‌الله ولی ۸۹۱، ۱۰۰۵ ح
- راستی (خواجه ...) ۵۲۷ ح
 دیوان شمس تبریزی ۵۵۷ ح، ۷۰۴ ح، ۷۳۶، ۷۳۸ ح
- رافعی (امام ...) ۱۰۵۶ ح
 دیوان ۷۴۰ ح، ۷۸۷ ح، ۹۴۲، ۹۴۴ ح، ۹۷۸، ۱۰۰۵ ح
- رامین ۸۴۹ ح
 دیوان ۱۰۸۷ ح، ۱۲۳۸، ۱۲۴۲، ۱۲۵۳ ح، ۱۲۵۹، ۱۳۰۳ ح
- رباعیات مولانا جلال‌الدین رومی ۱۱۵۹ ح

- ربیعہ (قبیلہ ...) ۶۳۳، ۲۸۸
- رجال کشی ۶۱۳ ح
- رحلہ ابن بطوطہ ← سفرنامہ ابن بطوطہ
- رسالہ در تحقیق احوال و زندگانی مولانای
- رومی ۷۰۴ ح، ۹۵۶ ح، ۱۰۸۶ ح
- رسالہ ای در زهد (عتبۃ الغلام) ۱۰۸۹
- رسالہ اول بہ قرنتیان (بولس رسول) ۶۳۱
- رسالہ حورائہ ۱۱۵۷
- رسالہ عینہ ۱۰۳۷، ۱۰۹۹، ۱۱۰۷
- رسالہ قشیریہ در اکثر صفحات
- رسالہ الوجود جرجانی ۸۲۴ ح
- رسالہ فی العشق والعقل (نجم الدین رازی)
- ۱۱۰۳ ح
- رسائل (ابی العباس سیاری) ۱۰۹۰ ح
- رسایل (جنید) ۱۰۸۹
- رستم ۲۹۹
- رسول اللہ ← حضرت محمد (ص)
- رشف النصایح (ابوحفص عمر بن محمد
- معروف بہ شہاب الدین سہروردی) ۱۰۵۹
- رشید الدین فضل اللہ (وزیر غازان و اولجایتو)
- ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۹۷، ۱۳۶، ۲۸۴ ح
- رشید (خلیفۃ عباسی) ۶۳۹
- رشید و طواط ۱۰، ۱۰۴۷ ح
- رضا (ع) (امام علی بن موسی الرضا) ۶۰۰ ح،
- ۶۰۱ ح، ۷۶۸ ح، ۱۰۲۰، ۱۳۱۳ ح
- رضی الدین استرآبادی ۱۰۵۶
- رضی الدین علی لالا (شیخ ...) ۱۰۵۴، ۱۰۶۰
- رفاعی (سید احمد بن ابوالحسین ...) ۱۰۵۳
- رقام ۱۰۰۷
- رکن الدین خواجہ جوق، پسر براق حاجب از
- ملوک قراختایان کرمان ۲۷۰ ح
- رکن الدین سجاسی (شیخ ...) ۱۰۶۰
- رکن الدین شاہ حسن ← شاہ حسن رکن الدین
- رکن الدین صائن فسایی (ملقب بہ نصرت الدین
- عادل، وزیر ابوسعید) ۸۹
- رکن الدین صاعد (خواجہ ...) ۴۷۴
- رکن الدین علاء الدولہ احمد بن محمد سمنانی
- (شیخ ...) ۹۱
- رکن الدین عمید الملک ابن شمس الدین محمود
- بن صائن قاضی سمنانی ۱۵۸ ح، ۱۸۵، ۲۸۴ ح
- رکن الدین کتکی (شیخ ...) ۸۰ ح
- رکن الدین مسعود بن محمود ۳۰۵ ح
- رکن الدین ہروی شاعر (معروف بہ رکن صائن)
- ۱۱۳، ۲۳۱
- رمضان اختاجی ۳۰۲، ۳۶۷، ۴۰۰
- رمضان ہمشیرہ ۲۴۷، ۲۴۸
- رملہ ۵۷۵، ۶۳۱ ح، ۶۳۲ ح، ۷۶۸ ح
- روایون ۶۵۱، ۶۵۹، ۷۰۹، ۱۲۵۱
- روبنس (نقاش فلانندی) ۱۹
- روح اللہ / روح القدس ← مسیح (ع)
- روح عطار ۳۳، ۲۸۰، ۲۸۱ ح، ۲۸۲
- رودکی ۳، ۸، ۱۰، ۶۸۹، ۶۹۱، ۱۱۱۳، ۱۲۴۵
- روزبہان بقلی فسوی (شیخ ابومحمد ...)
- ۸۹۸ ح، ۹۰۲، ۹۵۳، ۱۰۵۳، ۱۱۰۰، ۱۳۲۳
- روضۃ الانوار (خواجوی کرمانی) ۱۵۲ ح
- روضۃ 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

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

- سافیان ثوری ۵۸۵، ۵۹۷، ۶۲۷، ۸۳۲، ۹۹۴
 سقراط ۵۶۱، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۵، ۱۰۸۱، ۱۰۸۴
 سقسین ۷۳۸
 سقلاب ۱۱۴۶
 سکاکی ۱۰۵۶
 سکندر ← اسکندر مقدونی
 سلاجقه (سلجوقیان) ۱۰۳۳، ۱۰۲۴، ح
 سلافة العصر (سید علی خان) ۲۲۴ ح
 سلسله العارفين ← سوانح الايام ...
 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، ۱۱۷، ح
 سلطان بخت (دختر ملک اشرف) ۱۲۸، ۲۲۷، ح
 سلطان پادشاه (دختر شاه شجاع) ۲۷۳، ۳۰۸، ح
 ۳۷۸، ۳۹۱، ۵۱۴، ۵۴۱، ۵۴۳
 سلطان دلشاد (دختر سلطان اویس ایلکانی)
 ۳۳۹، ۳۸۸، ۵۴۴، ح
 سلطان شاه ۱۳۶
 سلطان شاه بن نیکروز (امیر ...) ۷۴، ۷۵، ح
 سلطان شاه جاندار ۱۱۸، ۳۸۳، ح
 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، ۷۰۴، ۹۵۴، ۹۵۶، ۱۰۶۳، ح
 ۱۱۰۹، ۱۲۴۱، ۱۳۱۰، ح
 سلفر (امیر مظفر الدین ...) ۳۹۹، ۴۵۶، ح
- سام یل ۱۰۴۴
 سیا ۸۱۷ ح
 سبزواری ۸۴، ۱۰۵، ۱۲۸، ۳۲۹، ۳۶۶، ۳۹۱، ح
 ۱۱۰۳، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ح
 سجستان ۶۲۳ ح
 سحابی استرآبادی ۱۱۷۱
 سبحان وائل ۱۰۴۸ ح
 سدیر ۱۱۲۴
 سربداران ۸۴، ۱۰۵، ۱۲۸، ح
 سرجیوس ۶۳۸
 سرخس ۵۹، ۴۸۴، ۸۰۲، ۱۰۲۰، ۱۰۳۵، ح
 سزمن رأی ← سامره
 سزوی سقطی (سزوی بن المفلس السقطی) ۵۸۳، ح
 ۵۸۷، ۵۹۹، ۶۰۵، ۷۶۷، ۹۲۶، ۹۲۸، ۹۳۶، ح
 ۱۰۲۰
 سعادت فراش ۵۲۰ ح
 سعدالدین انسی ۴۱، ۳۹۱، ۴۰۲، ۴۲۲، ح
 سعدالدین حموی (شیخ ...) ۹۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۶۰، ح
 ۱۰۶۱، ۱۱۰۱، ۱۱۰۳، ۱۳۰۹، ح
 سعدالدین خوافی ۲۸۵ ح
 سعدالدین کازرونی (مولانا ...) ۱۶۴، ۳۰۳، ح
 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، ۱۳۴۶، ح
 سفرنامه تیشیرای پرتغالی ← تاریخ هرموز
 [هرمز]

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

۱. مخفف ابوسلیمان 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 ابوعبدالله خفیف، و احمد صغیر و احمد کبیر به جای ابواحمد صغیر و ابواحمد کبیر.

- سیورغان (بن چویان) ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۹۹ ح، ۱۰۱، ۱۲۷، ۱۲۸.
- شاهنامه توران شاهی ۱۵۵ ح
- شاهنامه فردوسی ۲۲۰ ح
- سیورغتمش اوغانی (غیاث‌الدین ...) ۳۷۸ ح، ۳۷۹، ۴۵۶
- شاهنشاه بن محمود ۳۰۵ ح
- شاه نعمت‌الله ولی ۸۹۰، ۸۹۱ ح، ۸۹۲ ح، ۱۱۱۶ ح، ۱۱۱۷، ۱۳۳۶
- سیورغتمش قراختای (جلال‌الدین ...) ۷۱ ح، ۷۲، ۱۳۴، ۱۵۹، ۲۷۲، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۵، ۳۰۷ ح
- شاه یحیی ← یحیی
- شبللی (ابوبکر ...) در اکثر صفحات ۳۰۸، ۳۳۷ ح
- شبللی داود (سردار ...) ۳۸۷ ح
- سیوک شاه ۹۹ ح
- شبللی (مظفرالدین ...) پسر شاه شجاع در اکثر صفحات ۶۵۸ ح
- شبللی نعمانی ۵۱۴ ح
- شجاع‌الدین عادل تبریزی (امیر ...) ۴۵۶ ح
- شجاع شیرازی ۴۲، ۵۹ ح
- شاکر بخاری / شاه چراغ ← احمد بن موسی الرضا (ع)
- شجاع‌الآزار (مزارات شیراز) ۱۷۴ ح، ۹۵۳ ح، ۹۶۳ ح، ۱۱۰۱، ۱۳۰۹ ح
- شام (شامات) در اکثر صفحات
- شاه بن شجاع کرمانی ۹۲۶ ح، ۱۰۸۸ ح
- شرح اصول ابن حاجب ۳۲۷ ح
- شاه حسن رکن‌الدین، پسر شاه محمود معین‌الدین اشرف یزدی (وزیر شاه شجاع) ۲۹۶ ح، ۲۹۷، ۳۲۸، ۳۴۶، ۳۶۱ ح
- شرح القلب ۱۰۹۰ ح
- شاه حسین (ابن شرف‌الدین مظفر بن امیر مبارزالدین محمد) ۱۷۲، ۲۶۵، ۳۹۲، ۴۰۱، ۵۴۲ ح
- شرح تصریف (علی بن محمد بن عبدالله افزری) ۲۴۹ ح
- شاهرخ بهادر (ابن امیر تیمور) ۴۲ ح
- شرح حال و آثار شیخ عطار (سعید نفیسی) ۱۰۵۴ ح
- شاه سلطان مظفری ۱۸۶ ح
- شرح حدیث (صدرالدین قونوی) ۱۱۰۴ ح
- شرح سودی بر حافظ ۴۹۵، ۵۱۰ ح
- شاه شجاع در اکثر صفحات
- شرح شطیحات (شیخ روزبهان بقلی) ۹۵۴ ح
- شاه عاشق (شاعر) ۱۹۵ ح
- شرح شمسیه (قطب‌الدین بویه رازی) ۹۷ ح
- شاه علاء‌الدین (اتابک ...) ۱۳۱، ۱۳۲ ح
- شرح عبدالرزاق کاشانی بر فصوص‌الحکم ۱۱۰۳ ح
- شاه علی (پسر شرف‌الدین مظفر بن امیر مبارزالدین) ۲۶۵، ۵۴۲ ح
- شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل‌السایرین
- شاه محمد (سلطان) ۵۸ ح، ۷۸۳ ح
- خواجه عبدالله انصاری ۱۰۹۶، ۱۱۰۴ ح
- شاه محمود (پسر امیر مبارزالدین) ← محمودشاه
- شرح گلشن راز (لاهیجی نوربخشی) ۱۳۳۵ ح
- شرح مختصر ابن حاجب (قاضی عضد ایجی) ۹۷ ح، ۱۷۰ ح
- شاه منصور ← منصور بن شرف‌الدین مظفر

شمس مغربی ۱۱۱۸، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲،	شرح مطالع (قطب‌الدین بویه رازی) ۹۷ح
۱۱۲۳	شرف‌الدین حرمانی ۴۰۹
شمس منشی (پسر هندو شاه) ۹۷ح	شرف‌الدین شفروه و شرف‌الدین مظفر ←
شوینهاور (فیلسوف آلمانی) ۷۱۸ح	(مظفر امیر شرف‌الدین ...)
شونیزیه ۷۶۶ح، ۷۶۷ح، ۹۱۹ح	شرف‌الملک (امیر بخت) ۲۱۴
شهاب‌الدین (میر ...) ۳۰۵ح	شرودر، اریک ۲۶۳ح
شهرستانی ۶۴۴	شعیب ← ابومدین مغربی
شه طغان ۱۰۴۷ح	شفا (ابوعلی سینا) ۶۴۴، ۶۵۶، ۱۰۲۴
شه‌نشا‌نامه (تاریخ مغول) احمد تبریزی ۸	شقیق بلخی ۵۸۶، ۸۱۲، ۸۳۴، ۸۵۲، ۸۶۸، ۹۰۸
شهید بلخی ۳، ۶۸۹، ۱۲۴۵	۱۰۰۸، ۱۲۶۰ح
شیخ اکبر ← محیی‌الدین بن العربی	شکسپیر ۱۹
شیخ جام ← احمد نامقی جامی	شمس‌الدین زکریای وزیر ۸۳ح، ۱۰۷
شیخ‌زاده خراسانی ۲۱۴	شمس‌الدین صائن قاضی سمنانی ۱۵۱، ۱۵۲
شیخ صنعان ۷۴۶، ۱۰۰۳، ۱۳۰۷	۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۲۸۴ح
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 ...) ۳۳۹ح
شیخ علی قوشچی (امیر ...) ۸۳	شمس‌الدین محمد اینجو (امیر ...) ۱۰۸، ۱۰۹ح
شیخ کبیر ← محمد بن خفیف ابو عبدالله	شمس‌الدین محمد زاهد (خواجه ...) ۲۷۲
شیخ محمد (از امرای امیر تیمور) ۵۲۷	شمس‌الدین محمد سمنانی (خواجه ...) ۴۴ح
شیخ مشرق (لقب شیخ عبدالقادر گیلانی)	شمس‌الدین محمد شهاب ۳۱
۱۰۵۳	شمس‌الدین محمد [بن] ملک عز‌الدین
شیخ مغرب (لقب ابومدین بغدادی) ۱۰۵۳	هرات رودی غوری ۵۲۱ح
شیخ ولی تراش (لقب شیخ نجم‌الدین کبری)	شمس‌الدین (ملک اعلم) ۷۲ح
۱۰۵۳	شمس‌العرفا، حسین ۷۴۹ح، ۷۷۳ح، ۱۰۷۴ح،
شیخ یونانی ← فلوپین	۱۳۴۸
شیراز در اکثر صفحات	شمس تبریزی ۷۷۷، ۹۵۴، ۹۶۱، ۱۰۶۰، ۱۰۷۲ح،
شیرازنامه (احمد ابی‌الخیر زرکوب شیرازی) در	۱۰۸۴، ۱۲۵۳ح، ۱۲۵۹، ۱۳۰۳
اکثر صفحات	شمس (خواجه ...) ۴۹۳ح
شیرون (بن محمود بن چوپان) ۹۹ح	شمس فخری اصفهانی ۱۷۹، ۱۹۶
شیرین ۴۴، ۸۷۸، ۱۲۹۶	شمس قیس رازی ۱۰۵۶

- صائب تبریزی ۱۲۸۹، ۱۰
- صائت تیمور ۵۲۱
- صایبان ۱۲۶۱، ۶۵۹
- صاحب عیار ← محمد بن علی قوام‌الدین
- صاعد (قاضی ...) ۱۱۰۹
- صالح بن عبدالجلیل ۵۹۷ ح
- صالح بن عبدالکریم ۹۰۹
- صالح (نبی) ۱۰۴۳، ۹۴۳ ح
- صحاح العجم (شمس منشی) ۹۷ ح
- صد پند (عبید زاکانی) ۱۰۵ ح، ۴۵۲ ح
- صدرالدین اوجی (سید ...) ۲۶۳
- صدرالدین جوهری ۴۷ ح
- صدرالدین دهقی (دهوی) ۳۶۳ ح، ۳۷۰
- صدرالدین عراقی ۲۸۵، ۲۶۵
- صدرالدین قونوی (محمد بن اسحاق) ۹۵۰، ۹۹۵، ۱۰۶۲، ۱۰۹۳، ۱۰۵۷، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵
- ۱۳۰۹، ۱۱۰۶
- صدرالدین مجتبی ۱۵۳، ۱۶۱
- صدرالدین محمد اناری (خواجه ...) ۲۹۷ ح، ۳۲۲ ح
- صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (معروف به ملاصدرا) ۲۲۵ ح
- صدر جهان ۶۹
- صد و عظم (نظام قاری) ۴۷ ح
- صدوق (شیخ ...) ۷۱۷ ح، ۱۲۶۵
- صفا ۹۹۰
- صفاریان ۳، ۸، ۶۳۶، ۶۸۹، ۱۲۴۵
- صفوة الصفا (ابن بزّاز) ۱۱۰۰
- صفوة الصفوه (ابن الجوزی) ۶۱۵ ح، ۸۰۳ ح
- صفویه ۵، ۱۰، ۲۵۳، ۱۰۵۶
- صفی‌الدین ارموی ۱۰۵۶
- صفین ۵۷۰
- صقلیه (جزیره) ← سیسیل
- صلاح‌الدین خازن (خواجه ...) ۳۷۵
- صلاح‌الدین زرکوب ۹۵۶، ۱۰۶۱، ۱۰۸۵، ۱۱۱۰، ۱۳۰۳، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱
- صنایع‌الکمال (خواجوی کرمانی) ۲۶۷
- صوان‌الحکمة ۹۷ ح
- صور ۷۶۸ ح
- صوفة ← غوث بن مرّ
- صوفیة اسلام (رینولد نیکلسون) ← عرفای اسلام
- صهیب ۵۷۴، ۵۹۵ ح
- صین ← چین
- ضراب (امیر سید حاجی ...) ۱۷۳، ۱۸۶، ۱۸۹، ۲۲۶
- ضیاء‌الملک (خواجه ...) ۸۹ ح
- طایران ۷۶۶ ح، ۷۶۷ ح، ۱۳۱۳ ح
- طاسین‌الازل (حلاج) ۱۰۹۰
- طاش خاتون ← تاش خاتون
- طالب آملی ۱۰
- طالب (پهلوان شرف‌الدین ...) ۲۹۴، ۳۰۳، ۳۲۱
- طالش ← تالش
- طامة‌الکبری (لقب شیخ نجم‌الدین کبری) ← نجم‌الدین کبری
- طاسوس‌الفقرا (لقب ابونصر سراج) ۷۶۵ ح، ۷۶۶ ح، ۷۶۷ ح، ۱۰۲۰
- طاهر نصرآبادی ۱۰
- طایس (آناطول فرانس) ۱۲
- طبرستان ۶۲۳ ح
- طبقات‌الاصفا ۷۱۸
- طبقات‌الاطبا (ابن ابی اصیبعه) ۶۸۴ ح

- طبقات الشافعية الكبرى (سبکی) ۱۴۴، ح ۱۶۹
 طبقات الصوفیه (خواجہ عبد اللہ انصاری)
 ۱۰۲۸، ۱۰۳۶، ۱۰۹۶
 طبقات الصوفیه (سلمی نیشابوری) ۱۰۲۸،
 ۱۰۲۹، ۱۰۳۴، ۱۰۹۵
 طرابلس ۷۶۸
 طریق الحایق ۱۰۱۸، ح ۱۰۲۹
 طرحوت دشتی ۲۸۷
 طریق التحقیق (سنایی) ۱۰۳۹، ح
 طغاتی‌مور ۱۰۵
 طغان شاه ۳۶۳، ۳۶۸
 طغای ۷۱
 طغای (حاجی ...) پسر امیر سونتای ۸۲
 طغرل سلجوقی ۱۰۲۵، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ح
 طفی خاتون ۸۹، ح
 طلحه ۵۷۰
 طواسین (حلاج) ۹۵۳، ح
 طور ۶۷۷، ۶۹۸، ۹۴۳
 طوس ۹۱، ۷۶۶، ح ۷۶۷، ۷۶۸، ح ۸۰۳، ۸۶۳
 ۱۰۲۰، ۱۰۵۸، ح ۱۳۱۳
 طهران در اکثر صفحات
 طهماسب اول (شاه صفوی) ۲۲۴، ح
 طیفور (پسر اولجایتو) ۹۵
 طیفور ← بایزید بسطامی
 طیور نامه ← منطق الطیر
 ظفر نامه (حمد الله مستوفی) ۹، ۸
 ظفر نامه (شرف الدین علی یزدی) ۴۲، ۴۰۶، ح
 ۴۷۳، ۴۹۲، ۴۹۳، ح ۴۹۹، ۵۰۳، ۵۳۱، ۵۳۸، ح
 ۱۳۴۶
 ظفر نامه شامی ۳۶، ۳۹۸، ح ۴۷۱، ۴۷۳، ۵۱۸، ح
 ۱۳۴۶، ۵۲۶
 ظهیرالدین ابراهیم صواب ← ابراهیم
 ظهیرالدین صواب
 ظهیرالدین منصور ۱۳۱
 ظهیر فاریابی ۴، ۱۰، ۴۷، ح
 عادل آقا ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۵، ح
 عادل اختاجی (نسخه بدل عبدل اختاجی) ۵۳۳، ح
 عالم شاه (دختر دمشق خواجہ بن چویان) ۹۸، ح
 عایشه ۵۷۰، ۵۷۶
 عباس بن حمزہ نیشابوری ۶۱۶، ح
 عبدالحی ۱۳، ح ۴۱، ۴۲، ۷۷، ۴۲۲، ۴۲۳، ۱۳۴۶
 عبدالرحمان (استاد ...) ۸۲۴
 عبدالرحمان ایجی ← عضدالدین ایجی
 عبدالرحمان کوبنانی ۲۷۵
 عبدالرحیم خلخالی ۲۵۲، ۴۹۵، ۸۹۲، ح
 عبدالرزاق بن اسحاق سمرقندی ۵۳، ۵۲۵، ح
 ۱۳۴۶
 عبدالرزاق کاشانی (کمال الدین ...) ۱۰۹۶، ح
 ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ح ۱۱۹۲، ۱۳۴۷
 عبدالسلام (ملک ...) ۷۰
 عبدالغنی نابلسی ۱۱۳۴
 عبدالقادر (امیر ...) ۳۸۸
 عبدالقادر گیلانی (شیخ ...) ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ح
 عبدالقاهر (از امرای جلایری) ۳۸۳
 عبدالقدوس ۱۰۰۰، ح
 عبدالکریم بن ابراهیم بن عبد الکریم جیلی ←
 جیلی
 عبدالکریم (خواجہ ...) ۸۱۷، ح
 عبد اللہ انصاری (خواجہ ...) ۷۴، ۱۴۱، ح ۱۹۰،
 ۶۱۱، ۹۹۶، ح ۱۰۲۶، ۱۰۲۸، ۱۰۳۴، ح ۱۰۳۶،
 ۱۰۴۰، ح ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۱۹۲، ۱۳۴۷
 عبد اللہ بن احمد بن محمد معروف به غلام

۲۰۴، ۲۱۳، ح، ۲۱۶، ح، ۴۵۲، ح	خلیل ← غلام خلیل
عتبة الغلام ۱۰۸۹	عبدالله بن حاضر ۱۰۶۷
عثمان بن عفان ۵۷۵، ۱۴۸	عبدالله بن سهل تُستری ۱۰۸۹
عثمان بن مظعون ۵۶۶، ۶۲۳، ح، ۶۲۴، ۶۲۷، ح	عبدالله بن عبدالرحمان ← ابن فقیه
عثمان بهادر ۵۲۱	عبدالله بن علی بن محمد بن یحیی ابونصر
عثمان عباس (امیر...) ۴۷۷، ۴۷۸، ۵۳۲	السراج الطوسی الصوفی ← ابونصر سراج
عثمان کهکیلویی (بهاءالدین) ۲۲۸، ۲۴۵، ۳۲۷	عبدالله بن لطف الله ← حافظ ابرو
عجایب المخلوقات ۱۰۶۰	عبدالله تروغبدی ۸۶۳
عجایب المقدور فی اخبار تیمور (ابن عرب	عبدالله خبیق ۹۱۰
شاه) ۳۹۸، ح، ۴۱۵، ۱۳۴۶	عبدالله ^۱ خفیف ← محمد بن خفیف ابو عبدالله
عدی بن مسافر کرد هکاری (شیخ...) ۱۰۵۲	عبدالله مبارک ۸۵۵
عذرا ۸۹۸، ۱۱۱۲، ۱۱۱۴۰	عبدالله منازل ۷۵۹
عراق در اکثر صفحات	عبدالملک بن مروان ۵۷۶
عراقی (شیخ فخرالدین ابراهیم بن شهریار	عبدالواحد بن زید ۶۰۱
همدانی) ۷۶۳، ۹۶۳، ۹۹۵، ۱۰۳۷، ح، ۱۰۵۱،	عبدالواحد عامر ۵۸۵
۱۰۵۷، ۱۰۶۰، ۱۰۶۲، ۱۰۹۹، ۱۱۰۵، ۱۱۰۸،	عبدالواسع جبلی ۱۰۴۵، ح
۱۲۸۴، ۱۲۸۷	عبدالهادی ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸
عراقین ۲۶، ۸۶	عبدک الصوفی ۵۹۹
عرب / اعراب در اکثر صفحات	عبدل اختاجی ۵۲۶
عرب جاندار ۱۲۶	عبدل خواجه ۵۲۷
عربستان ۱۳۰، ۷۱۳	عبد مناف ۷۷، ح
عرفات ۶۲۷، ح، ۹۹۰	عبر العاشقین (روزبهان بقلی) ۸۹۸، ح، ۹۰۲،
عرفای اسلام ۵۵۷، ح، ۷۱۱، ۷۵۳، ۹۰۰، ح،	۹۵۳، ح، ۹۶۳، ح، ۹۷۹، ح، ۹۸۱، ح، ۱۱۰۰، ۱۳۰۹،
۱۲۹۷، ح، ۱۳۴۸	۱۳۱۳، ۱۳۲۳
عرفی شیرازی ۱۰	عبیدالله بن زیاد ۵۷۶
عروضی سمرقندی ← نظامی عروضی	عبیدالله بن محمود شاشی معروف به خواجه
سمرقندی	احرار ۱۱۵۷
عزالدین اوجی (خواجه...) ۵۱۷	عبید زاکانی ۴۷، ح، ۱۰۵، ح، ۱۵۸، ح، ۱۹۲، ۱۹۷، ح،

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 و الفناء ۱۰۹۰
عزالدین مطهر ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲ ح	علوم الحقایق و حکم الدقایق (سعدالدین حموی) ۱۰۶۰، ۱۱۰۳
عزالدین ملک... (اتابک لر کوچک) ۲۸۷، ۲۹۶، ۳۰۱، 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 الباخرزی 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 حسین انصاری، مشهور به حاجی 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
عظا 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	علی بن موسی الرضا (ع) ← رضا (ع)
۹۰۷ ح، ۹۰۸ ح، ۹۷۲ ح، ۱۰۶۴ ح، ۱۰۷۹ ح	علی پادشاه (امیر...) ۷۶، ۸۲، ۸۳
۱۰۸۰ ح، ۱۰۸۱ ح، ۱۰۸۲ ح، ۱۰۸۳ ح، ۱۳۴۸	علی ترشاه (?) خراسانی ۳۷۷ ح
علاءالدوله کاکویه دیلمی (ابوجعفر) ۱۳۱	علی خرگوش ۳۰۴
علاءالدین اناق [ایناق] ۲۲۱، ۴۰۴	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 چویدستی ۳۸۷	علی سرخ (پهلوان ...) ۳۷۰
عمر شاه (امیر ...) ۳۹۸، ۳۹۷ ح	علی سهل (پسر شاه شیخ ابواسحاق) ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶
عمر شیخ (پسر امیر تیمور) ۵۱۹، ۵۲۸ ح، ۵۲۹	
۵۳۷، ۵۳۶، ۵۳۴	علی شاه (برادر دولت‌شاه بکاول) ۳۰۴
عمر و بن سلمه ← ابو حفص حداد نیشابوری	علی شاه (پهلوان تاج‌الدین ...) ۱۶۰
عمر و عاص ۵۷۰	علی شاه جیلان ۸۹ ح، ۱۸۱، ۲۱۴
عمر و بن عثمان مکی صوفی ۷۵۷، ۸۴۴	علی شاه مزینانی ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۹۶
عمیق بخاری ۴	علی قورچی (پهلوان ...) ۴۷۰
عمیدالملک کندری ۱۰۲۶	علی کچه پا ۴۷۴
عمیدالملک ← رکن‌الدین 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 (شرف‌الدین ...) ۴۲، ۳۹۸ ح، ۴۰۶ ح
عیسی بن سلیمان درم‌کوب 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
عین‌القضات 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	عماره مروزی 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 ابی‌الخیر زرکوب، شیرازی) ۱۲۹ ح
غضنفر بن شاه منصور (سلطان ...) ۴۹۱، ۵۳۲	عمدةالطالب فی انساب آل ابی طالب (جمال‌الدین بن عنبه) ۲۷۳ ح
۵۴۳، ۵۴۲، ۵۳۷	عمر بن الخطاب [خلیفه] ۵۷۲، ۵۷۵
غلام خلیل ۹۰۳، ۱۰۸۹	عمر بن الفارض ← ابن الفارض
غلط‌الواجدین (رویم) ۱۰۹۰ ح	
غنی، قاسم در اکثر صفحات	

غوث بن مرّ ۵۹۴	فخرالدین حسن (امیر...) ۳۰۳
غوج حسین ۹۸	فخرالدین سلمانی 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، ۵۶۴۰، ح ۶۶۳، ح ۱۰۳۱، ح ۱۲۸۳، ۱۲۲۹، ۱۲۲۲
۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۲۸، ح ۵۲۷، ۵۴۴	فرج (امیر...) ۳۸۳
غیاث‌الدین علی یزدی ۱۵۱، ح ۱۵۴	فرخار ۱۱۴۶
غیاث‌الدین قاضی بم (سید...) ۲۹۳ ح	فرخی ۴، ۱۰، ۱۹۳، ح ۲۲۰، ۶۹۲، ۶۹۹، ۱۲۸۸
غیاث‌الدین کورت (ملک...) ۹۶، ح ۹۹، ۳۹۶	فرد (نویسنده انگلیسی) ۱۹
غیاث‌الدین گیتی ۳۲۷، ۳۲۸ ح	فردوسی ۳، ۴، ۸، ۱۰، ۳۷، ۲۸۸، ۶۳۰، ۶۹۰، ۶۹۳
غیاث‌الدین محمد وزیر (خواجه...) ۷۴، ۷۵	۱۲۴۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۸
۱۰۷، ۹۹	فرزین، محمد علی ۶۴
غیاث‌الدین محمود (امیر...) پسر خواجه	فرصت ۱۰۲ ح
قطب‌الدین سلیمان شاه ۳۰۳، ۳۴۶، ۳۶۳	فرعون ۹۸۴، ۱۰۶۸
غیاث‌الدین ← منصور شول	فروریوس ۶۴۵، ۶۵۸، ۶۵۹، ۱۲۵۱
غیاث‌اللغات ۲۰۶ ح	فرقدسنجی ۱۰۲۰
غیلان ۱۱۲۴	فروزانفر، بدیع‌الزمان ۷۰۴، ح ۷۷۷، ح ۹۵۶، ح ۱۰۶۱، ح ۱۰۶۲، ح ۱۰۸۶، ح ۱۱۰۴، ح ۱۱۱۰
فارابی ۵۶۱، ۶۴۰، ۱۰۲۴	۱۱۸۶، ح ۱۲۴۱، ح ۱۳۱۰، ح ۱۳۱۱
فارس در اکثر صفحات	فروغی، محمد علی ۳۰
فارس دینوری ۱۰۱۶	فروید ۷۶۲
فارسنامه ناصری (حاج میرزا حسن فسایی) در	فرهاد ۳۰، ۲۷۹، ۳۵۵، ۳۹۵، ۸۹۸، ۱۲۹۶
اکثر صفحات	فرهنگ رشیدی ۱۱۷۵ ح
فاریابی (ظهیرالدین...) ۶۹۴	فرهنگ شعوری ۱۱۷۵ ح
فاطمه خاتون ۴۲۱	فرهنگ فولرس ۱۱۷۵ ح
فتح‌الله (برهان‌الدین...) ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۲۳۳	فریدالدین احوال ۱۰
فتح بن شخرف مروزی ۶۱۶ ح	فریدالدین عطار (شیخ...) ← عطار
فتح بن علی الموصلی ۶۱۶، ح ۸۲۷	نیشابوری
فخرالدین اینجو (امیر...) ۲۴۵، ۲۴۸	
فخرالدین بیرک (امیر...) ۱۰۱	

- فریدون (افریدون) ۱۵۹ ح، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۴
 فریدون بیگ ۵۱۶ ح
 فریدون عکاشه (جلال‌الدین) ←
 جلال‌الدین فریدون عکاشه
 فریدون نافذبک ۱۱۰۴ ح
 فصوص الحکم ۱۰۵۳، ۱۰۵۷، ۱۰۵۹، ۱۰۶۲ ح
 قاسم انوار (سید ...) ۴۸ ح، ۵۶ ح
 قاضی بیضاوی ۱۰۵۶ ح
 قاموس ۵۹۵ ح
 قانعی طوسی ۱۰۵۶ ح
 قاهره ۱۱۰، ۱۲۲، ۶۸۵ ح، ۷۶۸ ح، ۱۰۲۴ ح، ۱۱۰۳ ح
 قاین ۷۴۰، ۹۵۳ ح
 قباد ۲۸۸ ح
 قبر پیر پالان دوز ۱۳۱۳ ح
 قسبات ۶۴۵ ح
 قبطی ۶۴۳ ح
 قتلغ سلطان ← براق حاجب
 قتلغ شاه کاکا ۵۰۵ ح
 قتیبه بن مسلم باهلی ۵۷۶ ح
 قدسی شیرازی ۲۴ ح
 قرآن در اکثر صفحات
 قراجری ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷ ح
 قراختایان کرمان ۱۳۱، ۲۶۶، ۲۷۰ ح
 قراسنقر ۹۶ ح
 قرامحمد ۵۲۱ ح
 قرایوسف ترکمان ۵۳۹ ح
 قزوین ۷۴ ح، ۹۱، ۱۰۶، ۳۹۱، ۴۰۱، ۵۱۸، ۱۰۳۷ ح
 قزوینی (زکریا محمود ...) ۱۰۶۰ ح
 قزوینی ← محمد قزوینی
- ۱۱۵۱، ۴۹۹ ح، ۳۱۳ ح، ۲۶۹ ح
 ۱۱۰۴ ح
 ۱۰۵۳، ۱۰۵۷، ۱۰۵۹، ۱۰۶۲ ح
 ۱۰۸۹ ح
 ۵۷۴، ۸۳۲، ۱۱۹۴ ح
 ۱۰۵۷، ۱۰۶۱ ح
 ۱۱۰۴ ح
 افلاطون ← افلاطون
 فلسطین ۵۷۵ ح
 فلسفه صنایع و آداب (هیولیت تن) ۲۰ ح
 فلوطین ۵۶۰، ۶۲۲، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۱ ح
 ۶۶۲، ۶۶۵، ۶۶۶، ۷۸۷ ح، ۸۹۸، ۱۲۴۶، ۱۲۵۰ ح
 ۱۲۵۱، ۱۲۹۷ ح
 فلوگل (مستشرق آلمانی) ۴۶ ح
 فنا خسرو ← سلطان‌الدوله فنا خسرو بن
 خسرو فیروز و نیز ← عضدالدوله
 فنا و بقا (هجویری) ۱۰۹۰ ح
 فوایح الجمال و فواتح الجلال ۱۱۰۱ ح
 فواید غیاثیه (قاضی عضد ایچی) ۹۷ ح
 فولاد جوره ۵۳۲ ح
 فهرست مسکوکات لین پول ۲۵۳ ح
 فهرست نسخ فارسی دیوان هند در لندن
 ۱۰۳۹ ح
 فیاض، علی اکبر ۶۶، ۵۶۳، ۱۲۱۵، ۱۲۱۹، ۱۲۲۳ ح
 ۱۲۳۲ ح

کاتبی قزوینی ۱۰۵۶	قسطنظیه ۶۳۵
کاتبی نیشابوری ۴۸ح	قسطنظین ۶۵۳
کاترمر (مستشرق فرانسوی) ۷۰	قُشیری (شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن ...)
کاشانی ← عبدالرزاق کاشانی	۵۹۶ح، ۹۹۶ح، ۱۰۹۰ح، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۲۰۸
کاظمین ۱۰۲۷ح	قطب‌الدین (بن امیر حاجی ضراب) ۱۸۹
کامل (ابن الاثیر) ۱۰۳۷	قطب‌الدین حیدر زاوی ۱۰۵۴
کانت (فیلسوف آلمانی) ۱۰۵۱	قطب‌الدین شاه جهان ۷۲، ۱۳۹، ۲۷۲
کتاب الابدال ۱۰۸۹	قطب‌الدین شیرازی ۱۰۵۶
کتاب الاخلاص والنية ۱۰۸۹	قطب‌الدین صدر ۴۶۹
کتاب الانتصار ۶۱۳ح	قفطی ۶۳۹، ۱۰۲۵ح
کتاب الانقطاع الى الله ۱۰۸۹	قفقاز ۶۳۵
کتاب التقوی ۱۰۸۹	قلزم (دریا) ۱۶۸، ۷۹۱، ۸۲۹ح، ۱۱۶۲، ۱۱۸۹
کتاب التوکل ۱۰۸۹	قلندر (امیر ...) ۳۶۸
کتاب الثقة فی الصنعة ۶۴۷	قلندریه ۷۴۴، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲
کتاب الجود والکرم ۱۰۸۹	۱۳۳۴، ۱۳۰۵
کتاب الحيوان ← الحيوان (کتاب)	قنقنای خاتون ۸۹
کتاب الخوف (ابن الجنید) ۱۰۸۹	قوام‌الدین حسن (حاجی ...) ۵۹، ۲۱۸، ۲۱۹
کتاب الخوف (ابوالحسن علی بن محمد بن	۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۷۱، ۲۷۹ح
احمد مصری) ۱۰۸۹	قوام‌الدین صاحب عیار ← محمد بن علی
کتاب الدعای ۱۰۸۹	قوام‌الدین
کتاب الرهبان ۱۰۸۹	قوام‌الدین عبدالله (مولانا ...) ۳۲۷
کتاب الزهد (بشر بن حارث، معروف به بشر	قوامی گنجه‌ای ۱۰
حافی) ۱۰۸۸	قوت‌القلوب فی معامله‌المحبوب ۱۰۹۴
کتاب السر (ابوسعید خزاز) ۹۳۳ح	قونوی / قونوی ← صدرالدین قونوی
کتاب السنن ۱۰۳۴ح	قونیه ۷۷۷، ۹۵۴، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۷۲ح
کتاب الصبر	قیاصره ۵۷۲
کتاب الصحبة ۱۰۸۹	قیام‌اللیل والتهجد (ابوحفص عمر بن محمد بن
کتاب الصلاة ۱۰۸۹	عبدالحکم) ۱۰۸۸
کتاب الطاعة ۱۰۸۹	قیروان ۱۶۷، ۳۳۵، ۱۰۲۶ح
کتاب الفهرست (ابن‌الندیم) ۶۴۱، ۶۴۷ح، ۱۰۲۰،	قیس ۱۱۲۴
۱۰۸۸، ۱۰۸۹ح، ۱۰۹۳	قیصر ۹۳۳

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

گلشن راز ۶۱۸ح، ۷۳۷ح، ۸۹۴ح، ۹۸۴، ۱۰۶۹، ۱۰۷۳، ۱۱۱۳، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹ح، ۱۲۹۵ح	کلیم ← کلیم عمران (موسی) ← (موسی ع)
گل و نوروز (خواجوی کرمانی) ۱۶۰ح، ۱۹۷	کمال الدین ابوالوفا ۳۲۷
گنگ (رود...) ۷۱۷، ۱۲۶۸	کمال الدین اسماعیل ۴، ۱۰۵۶، ۱۲۸۶
گوتاما (نام خانواده بودا) ۷۱۵، ۱۲۶۵	کمال الدین اصفهانی (اسماعیل بن جمال الدین عبدالرزاق) ۶۹۶
گودرز ۵۲۸ح، ۵۳۴، ۵۳۵ح	کمال الدین حسین رشیدی (امیر...) ۱۸۵، ۲۷۷
گوردیانوس (امپراطور رومی) ۶۵۸	۲۸۴، ۲۹۶ح، ۲۹۷ح، ۳۷۶
گولدزبهر (مستشرق اتریشی) ۷۱۴، ۷۲۱	کمال الدین کاتبی ۴۷ح
گهرنامه (خواجو) ۲۵۶ح	کمال نامه (خواجوی کرمانی) ۱۹۹
گیب (مستشرق انگلیسی) ۶۶	کنده ۶۳۳
گیلان ۱۳۵	کندی (یعقوب...) ۶۴۴، ۶۴۵
لاپلاس ۱۳۲۵	کنعان ۲۳۸، ۱۱۷۸
لالیم ۵۲۷	کوفه ۵۷۷، ۵۹۹، ۶۳۵، ۶۳۶
لامعی گرگانی ۴	کوکی نوکر ۵۰۵
لاهیجی نوربخشی ۸۹۷ح	کیخاتو ۶۹، ۷۰، ۱۳۴، ۱۳۵
لباب الاحیا ۱۰۳۷، ۱۰۹۹	کیخسرو ۱۳۹، ۲۲۰ح، ۴۶۵
لباب الالباب (عوفی) ۴۰۷ح	کیخسرو (امیر غیاث الدین...) ۷۴، ۷۵، ۱۰۱
لُب التواریخ (یحیی بن عبداللطیف حسینی قزوینی) ۲۰۵ح	۱۰۲، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۲۱۱
لُب خلاصة العلوم (میرزا محمد کرمانی) ۴۱۰ح، ۵۲۶ح	کیقباد ۱۶۳ح، ۱۶۴، ۱۹۳، ۲۱۸، ۳۰۶
لبنان ۶۴۵، ۷۶۹	کیقباد (امیر علاء الدین) ۱۶۳، ۱۶۴
لشکری بن عیسی درمکوب ۳۰۵ح	کیقباد بن عیسی درمکوب ۳۰۵ح
لطایف الطوائف (علی بن حسین الواعظ الکاشفی) ۴۵۸ح، ۴۸۳	کیمیای سعادت در اکثر صفحات
لطف الله (مولانا...) پسر صدرالدین عراقی ۲۶۵	کیومرث بن تكله ۱۸۳، ۱۸۵
لطیف بن رکن الدین محمد (سید...) ۲۷۳ح	گردان شاه بن سلفر ۳۰۵ح
لطيفة غيبية ^۱ (محمد بن محمد دارابی) ۲۲	گرگین ۵۱۷
	کرکین لاری ۴۷۷
	کرکین میلاد ۴۷۷
	گزنوفان ۶۵۳
	گلستان سعدی ۱۳۴۹

۱. نام این کتاب در مقدمه طابع بر چاپ اول آن (طهران، سنه ۱۳۰۴ قمری، ص ۱) به همین

ماوراءالنهر ۵۹، ۴۷۰، ۴۷۷، ۴۷۹، ۷۱۴، ۱۰۵۵،	لقمان ۷۷۵، ۸۹۳ح، ۹۰۹، ۱۲۹۴
۱۲۶۴	لقمان سرخسی ← بابالقمان سرخسی
مأمون ۶۳۹	لمعات عراقی ۷۱۲ح، ۸۹۸ح
مبارزالدین محمد ثالث ← محمد [بن] مظفر	لندن ۵، ۲۵۲، ۲۵۳، ۶۴۶، ۱۱۳۴
مبارزالدین محمد ثانی، پسر شجاع‌الدین	لنین‌گرا ۱۰۹۵، ۱۳۴۸
منصور اول ۵۴۰	لویج جامی ۱۰۳۷ح
مبارزالدین محمد [اول] بن غیاث‌الدین حاجی	لوکریسیوس ۶۵۱
۵۴۰، ۱۳۱	لیزیک ۶۰۲ح، ۶۴۰ح
مبارک شاه ایناغ دولی ۲۸۶، ۳۰۸	لیدن ۵۷ح، ۵۹۷ح، ۷۳۸، ۷۵۲ح، ۷۶۷ح، ۸۲۳ح،
مبارک شاه (قاضی القضاة) ۹۸	۸۷۹ح، ۹۴۵ح، ۱۰۰۵ح، ۱۰۱۵ح، ۱۰۳۳ح،
مبدأ و معاد نسفی (رساله) ۱۰۶۱، ۱۱۰۱	۱۰۵۴ح، ۱۰۶۵ح، ۱۰۹۴ح، ۱۱۰۲، ۱۱۹۳،
مبشر بهادر ۵۲۷	۱۳۴۸، ۱۳۴۷، ۱۲۰۴
متنبی ۴۲۴ح، ۴۲۹ح	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 ۱۰۳۸ح	مارا (ابلیس یا نفس اماره) ۷۱۶، ۱۲۶۶
مجالس سبعة (مولانای رومی) ۱۱۰۴	مارکوس اورلیوس ۶۵۱
مجالس (منصور بن عمار) ۱۰۸۸	مارلو (نویسنده انگلیسی) ۱۹
مجدالدین اسماعیل بن رکن‌الدین یحیی (قاضی	ماسینگر (نویسنده انگلیسی) ۱۹
... ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۸، ۲۱۱	ماسینیون (لویی) ۵۷۳، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۱،
مجدالدین بغدادی ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۱۰۱	۱۰۱۸ح، ۱۰۹۴ح، ۱۱۰۰
مجدالدین بند امیری ۱۷۱	ماکدونالد ۵۵۵، ۷۲۹
مجدالدین قاقم ۲۹۲	مالک دینار ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۶، ۶۲۷، ۶۲۹،
مجدالدین مظفر کاشی (سید ...) ۴۶۰، ۴۶۷،	۸۲۵، ۸۲۶، ۸۳۲، ۸۳۴، ۱۱۴۷، ۱۲۶۰ح
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 کرده‌ایم یعنی «لطیفه غیبیه» مسطور است ولی در چاپ جدید شیراز (بدون تاریخ، ص ۲۳) «لطیفه غیبی» بدون‌های تأیید در آخر.

- مجلسی ۷۱۸، ح ۱۲۶۵
 مجله علم و هنر ۲۵۳
 مجمع الانساب (محمد بن علی شبانکاره) ۹۷ ح
 مجمع البحرين ۴۲۹، ۸۱۵ 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 رسایل (عبید زاکانی) ۱۰۵ ح
 مجموعه الرسایل ۹۸۹ ح
 مجنون ۲۶، ۸۹۸، ۹۴۶، ۱۰۷۷، ۱۲۵۵، ۱۲۹۶، ۱۳۳۰
 مجوس ۶۳۵، ۹۹۹
 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 بایسنغر (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 (ابوعلی...) 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 جرماپی (امیر...) ۴۷۰
 محمد جوشی (امیر...) ۱۳۴
 محمد جونہ (محمد بن تغلق شاه پادشاه معروف هندوستان) ۲۱۴ ح

- محمد جیجک (امیر ...) ۹۲
- محمد حب (شمس‌الدین ...) ۴۱۴
- محمد خان (از ملوک الطوایف مغول بعد از ابوسعید) ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۰۱
- محمد خدابنده (سلطان ...) ← اولجایتو
- محمد خوارزمشاه (سلطان ...) ۸۹ح
- محمد دادا (شیخ تقی‌الدین ...) ۱۳۲ح
- محمد درم‌کوب ۳۰۵ح
- محمد زین‌الدین (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، ۵۳۳ح، 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) ۴۷ح
- محمد قاینی (امام ...) ۷۴۰، ۹۵۳
- محمد قزوینی در اکثر صفحات
- محمد قورچی ۵۰۰، ۵۰۴
- محمد کرمانی (میرزا ...) ۴۱۰ح، ۴۱۱، ۵۲۶ح
- محمد گلندام ۲۷ح، ۶۲ح
- محمد معمایی، صدر دولت بابر ۵۷
- محمد مفید بافقی (میرزا ...) ۲۲۴ح
- 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 (نظام‌الدین ..) صاحب دیوان البسه ۴۷
- محمود بن امیر چوپان ۸۷، ۹۰، ۹۶، ۹۸ح، ۹۹ح، ۱۰۱
- محمود بن عیسی (شهاب‌الدین ...) ۳۰۵ح
- محمود بیک قوشچی (امیر ...) ۷۴
- محمود (پهلوان ...) ۱۰۹ح
- محمود حاجی عمر منشی ۳۴۹
- محمود حافظ محرق خوارزمی ۴۸۰
- محمود شاه ۷۴، ۷۸ح، ۱۹۶، ۲۸۵ح، ۳۰۷، ۴۹۹
- محمود شاه (از ملازمین امیر تیمور) ۵۲۶
- محمود شاه بندرآبادی (حاجی ...) ۲۳۵، ۲۳۷
- محمود شاه (خواجه شمس‌الدین گرمسیری) ۲۸۵ح
- محمود شاه شرف‌الدین اینجو ۷۵، ۷۶، ۸۲، ۱۰۲، ۲۱۲، ۲۱۳
- محمود شاه قطب‌الدین ۱۴۰ح، ۱۸۴، ۲۷۳، ۲۸۶، ۳۳۹ح، ۳۷۷
- محمود شبستری (شیخ ...) ۶۱۸ح، ۷۳۶، ۷۳۷ح، ۸۶۶، ۸۹۴ح، ۱۰۶۹، ۱۰۷۳، ۱۱۸۸، ۱۲۰۶، ۱۲۸۸، ۱۲۹۵ح، ۱۳۰۱، ۱۳۲۶
- محمود غزنوی (سلطان ...) ۳۷۶ح، ۷۴۵، ۱۰۳۲، ۱۳۰۶
- محمود فراش ۲۴۷، ۲۴۸
- محمود قلهااتی (رکن‌الدین ...) ۳۰۵ح
- محمود گیتی در اکثر صفحات
- محبی‌الدین بردعی (قاضی ...) ۲۲۷

- محبی‌الدین بن العربی (محمد بن علی طایبی
اشبیلی اندلسی) در اکثر صفحات
مختار بن ابی عبید تقفی ۵۷۶
مختار نامه ۱۱۷۳ ح
مختاری ۴
مخدوم شاه قتلغ ترکان ۷۲، ۱۳۹، ۲۶۶، ۲۷۰،
۲۷۲، ۳۶۴، ۳۶۵، ۴۰۱، ۵۰۵، ۵۴۲
مخزن الاسرار ۱۰۴۴ ح
مخیل نامه در جنگ صوف و کمخا (نظام
قاری) ۴۷ ح
مداین ۶۲۶
مدرس رضوی، محمد تقی ۶۶، ۷۰، ۴۹۳ ح،
۵۱۵ ح، ۱۳۴۵
مدرسه پنهان‌فروشان قونیه ۷۷۷
مدرسه علاییه سبزوار ۱۱۰۳ ح
مدرسه نظامیه بغداد ← نظامیه بغداد
مدینه ۹۳، ۴۰۹، ۴۱۰، ۵۹۵ ح، ۶۳۵، ۸۰۴، ۹۴۱
مدینه الحکما ← آتن
مرآت الحکما ۱۰۹۰ ح
مرآت المحققین ۱۱۸۸ ح، ۱۱۸۹ ح
مرتضی بن الحسین بن عمر العباسی الزینبی
۳۷۷ ح
مرتضی بن محمد الحللی ۵۰۷
مرتضی (سید...) ۶۱۳ ح
مرتضی نجم آبادی ۲۶۸
مرصاد العباد ۷۴۸ ح، ۷۴۹ ح، ۷۷۳، ۷۹۵ ح، ۱۰۵۴،
۱۰۶۱، ۱۰۷۴، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸ ح، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴،
۱۱۰۸، ۱۱۱۰، ۱۱۶۴، ۱۳۴۸
مرقیون ۵۷۱
مرگولیوت ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶
مروه ۱۳۵، ۷۹۵، ۱۰۱۵، ۱۰۲۴ ح، ۱۱۵۳
- مروان بن الحکم ۷۷ ح
مروه ۹۹۰
مریانوس الرومی ۶۳۴
مریم ۸۱۶ ح، ۸۱۷ ح، ۱۰۰۵ ح، ۱۱۴۷
مزارات شیراز ← شدالآزار
مزدلفه ۹۹۰
مسافر اوداجی (پهلوان...) ۲۳۲
مسافر ایناق ۷۴، ۷۵، ۱۰۱، ۲۱۵
مسعود بن [محمد بن] ملک شاه سلجوقی ۳۷۶ ح
مسعود بیک ۱۰۹ ح
مسعود سبزواری (خواجه...) ۵۱۹، ۵۳۱
مسعود سعد سلمان ۸۰۴
مسعود شاه اینجو (جلال‌الدین...) ۷۴ ح، ۷۷،
۸۳، ۹۸ ح، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۴۲، ۲۱۱
مسعود غزنوی (سلطان...) ۱۰۲۵
مسعودی ۱۱۸، ۶۴۴
مسکویه ۶۵۶
مسیح (ع) در اکثر صفحات
مشکان طبسی، حسن ۱۰۳۸ ح، ۱۰۹۹
مشهد ۹۱، ۱۴۵ ح، ۲۳۳ ح، ۳۲۱، ۷۶۸ ح، ۱۳۱۳ ح
مصحف (قرآن) ۷۹، ۲۴۶، ۲۶۵، ۴۹۰، ۷۴۲ ح،
۱۱۲۴، ۱۱۵۷، ۱۳۰۴
مصر در اکثر صفحات
مصر ملک (پسر امیر شیخ علی قوشچی) ۹۸ ح
مصریان ۶۵۸، ۱۰۰۱
مصطفوی ۲۵۰، ۳۷۷ ح
مصطفی (ص) ← حضرت محمد (ص)
مصعب بن زبیر ۵۷۶، ۵۷۷
مصیبت نامه ۱۱۷۳ ح
مطالعات در تصوف اسلامی ۵۵۷ ح، ۱۱۳۴ ح،
۱۳۴۸

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

- منازل السایرین (خواجه عبدالله انصاری) ۱۰۹۶
 منازل السایرین (عزیز نسفی) ۱۱۰۱
 مناقب العارفين (افلاکسی) ۹۵۵، ۱۰۸۶، ح، ۱۳۰۹، ۱۳۱۱
 مواهب الہی (معین الدین یزدی) ۱۳، ۳۳، ۶۲، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۳۲، ۲۴۹، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۴، ۴۱۳، ح، ۱۳۴۵
 منتخب لطایف (عبید زاکانی) ۱۹۷، ح
 موسی جوکار ۵۱۵، ح، ۵۱۶، ۵۲۲
 منتخب مرصادالعباد ۱۱۰۳
 موسی خان (از ملوک الطوایف مغول بعد از 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 ...) ۵۲۱
 مولوی ← مولانای رومی
 مولی (از ملازمین امیر تیمور) ۵۲۱
 مونس الاحرار ۱۱۵۸
 مهتر فخر ۵۲۴
 منصور (حسین بن منصور حلاج) ← حلاج
 منصور (خلیفه) ۶۳۹
 مهدی بن شاه شجاع (سلطان ...) ۵۳۳، ح، ۵۴۴، ح، ۵۳۵
 منصور (شجاع الدین) ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۷۲، ۳۰۸، ۵۴۰
 مهدی (حاکم کوسویه) ۴۹۳، ح
 منصور شول (غیاث الدین ...) ۱۷۶، ۲۸۷، ۳۲۱، ۴۶۱، ۴۵۶
 مهدی ع (امام) ۸۶، ۹۶، ح، ۱۵۲، ۴۹۳، ۶۷۲، ۷۸۸
 منقذ ابن مقفع ۶۳۹
 مہذب (پهلوان ...) ۴۵۷، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۹۲، ۵۰۳، ۵۰۴
 منطق الطیر (عطار) در اکثر صفحات
 میثم بن علی بحرانی ۱۰۵۶
 منطقی رازی ۳
 میر سید شریف جرجانی (علی) ۳۹۱، ۳۹۲، ۴۷۹، ح
 منگو تیمور بن هلاکو ۷۱
 میر کرمانی (شاعر) ۲۶۸، ۴۸۶
 منوچهری دامغانی ۶۹۲
 میر ولی ۳۷۲، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۵، ۳۹۷، ۴۶۹
 منہاج الدین (هجویری) ۱۰۹۰، ح
 میهنه ۸۲۵، ۱۰۳۵، ۱۱۰۹، ح، ۱۱۵۴
 منہاج سراج ۱۰۵۶
 مؤید الدین جندی (شیخ ...) ۱۰۶۲، ۱۱۰۵
 مواطن العباد ۱۰۸۹
 ناصر الدین خطیب ۴۰۰
 مواظ العارفين ۱۰۸۹
 ناصر الدین خنجی (مولانا ...) ۱۸۵
 مواقع النجوم ۱۱۰۵
 ناصر الدین کلو عمر (رئیس ...) ۱۷۳، ح، ۱۷۰، ۱۹۶، ۳۹۲
 مواقف (قاضی عضد ایجی) ۱۷۰، ح، ۱۹۶، ۳۹۲، ۸۱۷، ح

- 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
 ناین 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
 نستور یوس ۶۴۳
 نشابور ← نیشابور
 نصرآبادی (شیخ ابوالقاسم ...) ۹۵۲، ۹۵۷
 نصرالله جرمایی ۳۶۸
 نصرت الدین عادل ← رکن الدین صائن فسایی
- 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 طیب 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 (عیثار 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 ۶۰۱، ۸
هارون (برادر حضرت موسی) ۱۳۲۵، ۸۶۱	نهاوند ۱۰۰۶، ۵۵۹
هاشم الاوقص ۵۹۷ ح	نهج البلاغه ۴۲۷ ح، ۵۰۷ ح
هبةالله بن الحسن معروف به علاف (شیخ ...)	نهران ۵۷۶
۲۲۴ ح	نیر کرمانی (شاعر) ۴۷ ح
هبةالله (بهاءالملک) ۲۱۴	نیشابور در اکثر صفحات
هیاس ۶۴۹	نیکتای دولندی ← دولندی
هجویری در اکثر صفحات	نیکروز (امیر) ۹۰، ۹۲
هدایت، رضا قلی ۱۰۶۱ ح	نیکروز (ملک قطب‌الدین ...) ۱۴۱، ۱۴۷
هرات در اکثر صفحات	نیکلسون در اکثر صفحات
هرقلیطس ۶۴۸	نیل (رودخانه ...) ۲۳۴، ۲۳۳ ح، ۶۸۸ ح، ۸۹۱ ح
هرمان ۱۰۴۴ ح	واسط ۶۹ ح، ۷۲، ۴۹۱، ۷۱۱
هفت اقلیم ۱۰۳۸ ح	وامق ۸۹۸، ۱۱۱۲، ۱۱۴۰، ۱۲۹۶
همام‌الدین (سید ...) ۲۹۱	واهب (میرزا حسنا تاجا) ۲۲۴ ح
همام‌الدین 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

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