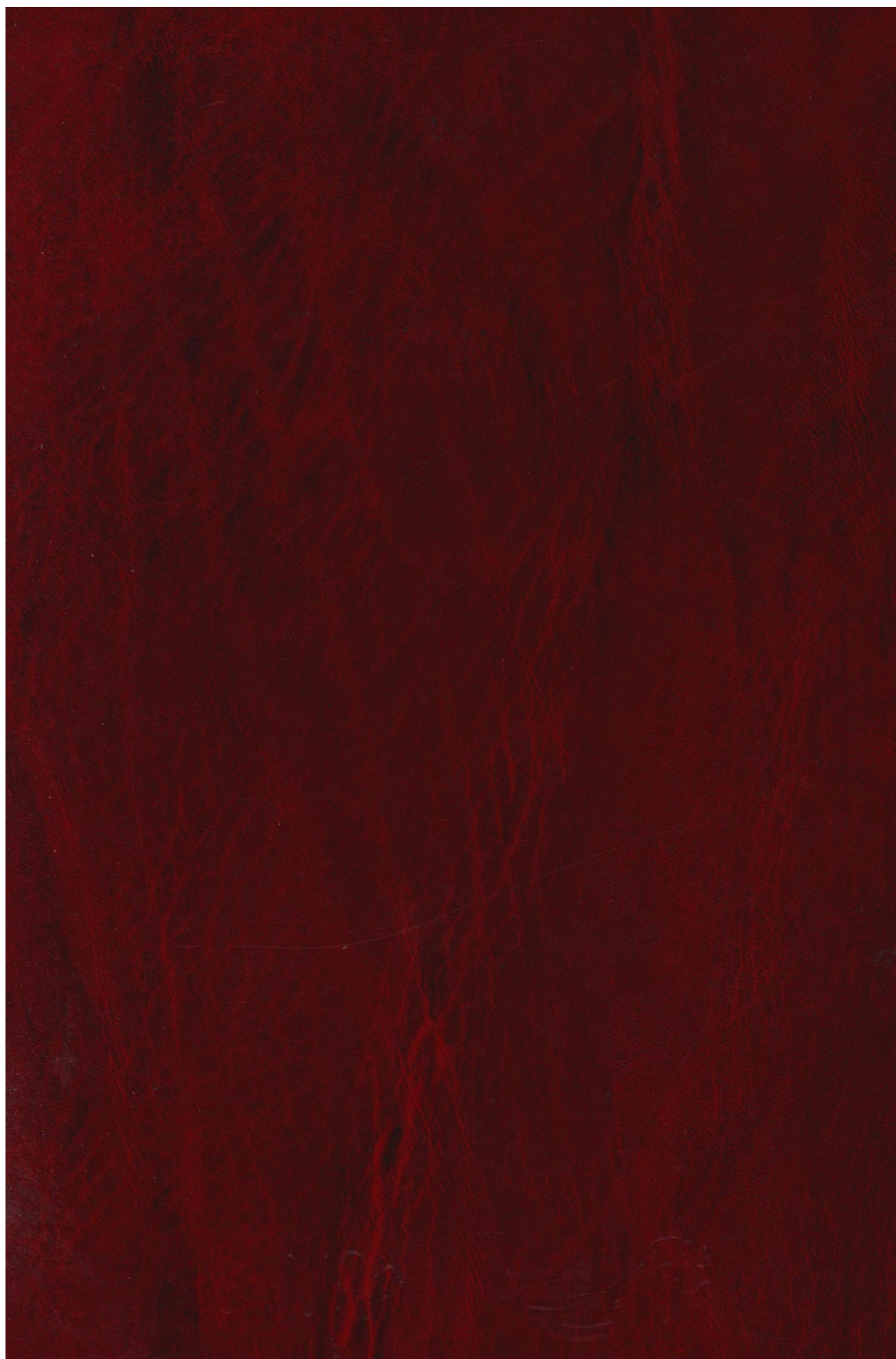


حافظ عرباتی

پژوهنده

دکتر رکن الدین ہمایون فرخ



دکتر رکن الدین ہمایون فرخ

حافظ خراباتی



۸/۴۰ کی ت

۸/۱۲

حافظ خراباتی

— ۸ —



تاسیس ۱۳۷۶
کتابخانه تخصصی ادبیات

حافظ خراباتی

(حافظ عارف)

اسکن شد

تاسیس ۱۳۳۶
کتابخانه تخصصی بیات

روابط اجتماعی و سیاسی خواجه حافظ شیرازی
بمعاصرانش و بدست دادن شان نزول و تاریخ
سروده شدن این آثار و شرح و تفسیر هر یک از آنها،
از آغاز تا انجام.

زادروز ۷۱۲ ق. درگذشت ۷۹۲ ق.

پرومته
رکن الدین همایونفرخ



آشنایان



انتشارات سابر

حافظ خراباتی (جلد هشتم)

نوشته: دکتر رکن‌الدین همایون‌فرخ

چاپ اول: ۱۳۶۲ ه. ش.

چاپ دوم (اول اساطیر): ۱۳۷۰ ه. ش.

لیتوگرافی و چاپ: گلشن

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

این دوره با مشارکت و همکاری بانک تجارت به چاپ رسید.
حق چاپ محفوظ و مخصوص انتشارات اساطیر است.

فهرست مندرجات

۵۹۹۱	حافظ و تصوف
۶۰۳۱	حافظ و مکتب عرفان یا عشق و ملامت
۶۰۶۳	عرفان نظری
۶۰۷۱	وجود - وحدت وجود از ننظر حافظ
۶۰۷۹	عارف کیست؟
۶۰۷۹	حافظ، شاعر عارف
۶۰۹۴	حافظ، شاعر عاشق
۶۱۲۸	حافظ و سماع
۶۱۴۰	مرحله وجد، واجد
۶۱۴۷	واقعه - واقعات
۶۱۵۱	حلقه - سرحلقه
۶۱۸۳	ورع
۶۱۹۳	عنقا، زبان مرغی: منطق الطیر - همد، زبان رمز عارفان و ملامتیان
۶۲۱۰	عدل و مهر و محبت
۶۲۱۱	همد و منطق الطیر
۶۲۱۴	مواوی و منطق الطیر
۶۲۱۷	همد و حضرت سلیمان
۶۲۲۱	طایر قدس
۶۲۲۲	طایر خجسته لقا
۶۲۲۳	عنقا
۶۲۲۵	طایر سدره
۶۲۳۴	حافظ خراباتی
۶۲۵۶	حافظ رند
۶۲۶۱	خضر = سلیمان زمان = جم. وقت
۶۲۷۵	حافظ و قضا و قدر = جبر و اختیار
۶۲۸۲	حافظ و یار و رسیدن به وصال دلدار
۶۳۰۹	حافظ و دیدار یار
۶۳۳۱	حافظ و مهرپرستی
۶۳۳۵	عشوه، کرشمه، غمزه
۶۳۴۵	عهد امانت، عهد الست
۶۳۵۳	سر قضا
۶۳۶۲	شب قدر
۶۴۰۳	خانقاه - صومعه = میکده
۶۴۱۳	کوی خرابات، میکده = میخانه
۶۴۲۲	میکده

۶۴۲۲	کوی مفان، کوی خرابات، کوی میخانه، کوی می‌فروشان
۶۴۲۷	خانقاه
۶۴۳۱	پیر، پیر مفان، مغبچه
۶۴۳۹	دیر مفان
۶۴۴۷	پیر می‌فروش
۶۴۴۷	پیر پیمان‌کش
۶۴۴۷	پیر گلرنگ
۶۴۴۸	پیر خرابات
۶۴۵۰	حیرت
۶۴۵۸	دلق، مرقع، مرقه
۶۴۵۸	خرقه
۶۴۶۰	خرقه‌افکندن
۶۴۶۰	خرقه‌بازی
۶۴۶۱	خرقه‌پوشی
۶۴۶۲	خرقه‌کردن
۶۴۶۳	خرمن
۶۴۶۶	خرقه از دست کسی تازه‌کردن
۶۴۶۶	خرقه از سر به‌در آوردن و خرقه سوختن
۶۴۷۴	خرقه تهی‌کردن
۶۴۸۱	گدا، گدایی
۶۴۸۴	گداصفتی
۶۴۹۹	کفر و ایمان: کفر، کافری، کفر زلف
۶۵۰۸	تکفیر
۶۵۰۹	شراب بر خاک ریختن
۶۵۱۸	آشنایی با استاد خواجه حافظ
۶۵۲۲	حافظ و انسان کامل: جام جهان‌نما، جام جم - خودشناسی: خداشناسی
۶۵۴۳	شرب
۶۵۴۴	اهل شرب
۶۵۵۵	فیض روح‌القدس
۶۵۵۷	معنی و مفهوم روح‌القدس چیست؟
۶۵۵۹	فیض ازل
۶۵۷۹	جام گیتی‌نما
۶۵۸۱	انتساب يك رباعی به سه عارف
۶۵۸۴	پرهیز از آزار
۶۵۸۵	در فروتنی
۶۵۸۵	پرهیز از تقلید
۶۵۸۶	مذمت صوفی

۶۵۸۶	پرهیز از شهوت
۶۵۸۷	عشق
۶۵۸۷	حافظ و انسان کامل
۶۵۹۲	شمس‌الدین محمد تبریزی و انسان کامل
۶۵۹۳	مطالب کتاب خط سوم دربارهٔ انسان کامل
۶۵۹۷	بعدنگاری، شخصیت انسان کامل
۶۵۹۹	اندیشمندی
۶۶۰۰	بینشمندی
۶۶۰۱	واقعۀ بینی
۶۶۰۳	خویشتن‌داری
۶۶۰۵	خودیاری
۶۶۰۶	دیگرخواهی
۶۶۱۲	رها سازی و استقلال بخشی: انسان کامل
۶۶۱۴	فروتنی و گردن‌کشی
۶۶۳۰	انسان کامل برتر از فرشته
۶۶۴۴	ماحصل بحث انسان کامل
۶۶۴۸	آدمی عالم کبری است
۶۷۰۲	دل
۶۷۳۰	آغاز در انجام
۶۷۴۷	تعلیقات:
۶۷۴۷	پیر ما
۶۷۴۹	زندیک - مک‌تیک
۶۷۴۹	شهریار شهر خود بودن
۶۷۵۰	بابا رکن‌الدین مسعود شیرازی
۶۷۵۰	شطاریه نه شطاریه
۶۷۵۱	باد شرطه - باد شرتا؟
۶۷۵۶	با شیر اندرون شده و با جان به در شود
۶۷۵۷	هرمس
۶۷۵۹	ایمانازل سلمی
۶۷۶۰	باقی
۶۷۶۰	عذار
۶۷۶۰	مرغ دانا
۶۷۶۱	مسیحا
۶۷۶۱	قصیدهٔ اوحدی مراغه‌ای
۶۷۶۳	سدره
۶۷۶۳	هشت خلد
۶۷۶۳	آئینه‌دار

۶۷۶۴	هفت کشور
۶۷۶۴	دهان پر از عربی
۶۷۶۵	جماش
۶۷۶۵	صومعه
۶۷۶۶	ترسا
۶۷۶۶	دل می دادت
۶۷۶۷	ناموس
۶۷۶۷	چگل
۶۷۶۷	ماچین
۶۷۶۷	راح، روح - ذکر رواح، ذکر صباح
۶۷۶۸	غالباً
۶۷۶۸	آذار
۶۷۶۸	طور
۶۷۶۸	کالبد
۶۷۶۸	سواد لوح بینش
۶۷۶۹	بدرقه
۶۷۶۹	معجون
۶۷۶۹	نهییب
۶۷۶۹	ورطه
۶۷۷۰	گیسو بریدن
۶۷۷۰	آخر
۶۷۷۰	نقش به حرام
۶۷۷۰	پرگار
۶۷۷۱	پرگار و پرگاری
۶۷۷۱	یوسف گم گشته
۶۷۷۲	کشتی باده
۶۷۷۳	کاسه گردان
۶۷۷۳	کاسه گرفتن
۶۷۷۳	لوحش الله
۶۷۷۴	شرب الیهود
۶۷۷۴	گوش داشتن
۶۷۷۵	قاص
۶۷۷۶	ایمن
۶۷۷۶	تازیان
۶۷۷۷	مضراپ
۶۷۷۷	بتا
۶۷۷۸	کلاله

۶۷۷۸	طیره
۶۷۷۸	توفیر
۶۷۷۸	صنعت کردن
۶۷۷۹	کیش و قربان
۶۷۷۹	رو مبین آن رو ببین
۶۷۸۰	تردامن
۶۷۸۰	عصی آدم
۶۷۸۰	آئینه شاهی
۶۷۸۱	علم نظر
۶۷۸۲	تعریض بر سلمان ساوجی
۶۷۸۵	عهد - پیمان
۶۷۸۷	قرۃ العین
۶۷۹۰	روی
۶۷۹۰	هان
۶۷۹۱	رازداری
۶۷۹۱	بوعلی قلندر «شرف»
۶۷۹۱	نادر ویش
۶۷۹۲	میر مجلس
۶۷۹۲	میر عاشقان
۶۷۹۲	میر عسس
۶۷۹۳	دیو سلیمان نشود
۶۷۹۳	روانی
۶۷۹۳	افیون
۶۷۹۳	ذم صوف و صوفی از قرن سوم هجری
۶۷۹۴	بایزید و ملامتیان
۶۷۹۴	لولی
۶۷۹۶	شطاریه از عشاقند و عشاق ملامتیانند
۶۷۹۷	مولانا شمس مغربی
۶۷۹۷	بقراط؟ سقراط! افلاطون! یا دیوژن کلبی؟
۶۷۹۸	استاد همایی و حاسدان
۶۸۰۰	جرعه فشانی بر خاک
۶۸۰۲	جرعه کأس الکرام
۶۸۰۵	یک رسم باستانی
۶۸۰۷	جرعه بر خاک افشاندن
۶۸۰۸	سرایت رسم مزبور به ایران
۶۸۱۰	اینک نقد ما بر این اظهارنظرها
۶۸۱۹	شعر یزید

۶۸۲۰	شاه شجاع و شرح کشف
۶۸۲۰	کمان بر سر بیمار کشیدن
۶۸۲۱	غزل صفحه ۱۴۶۲
۶۸۲۲	سخنوری و شاعری باید به فراهم آمدن دانش و خرد و بینش باشد
۶۸۲۲	تلخوش - تلخخوش
۶۸۲۲	حافظ و حلاج
۶۸۲۳	شعر سلطان اویس جلایری
۶۸۲۳	شیخ محمود شبستری و خواجه جلالالدین تورانشاه
۶۸۲۳	حافظ و خواجه
۶۸۲۴	من نه آن رندم
۶۸۲۵	اشرف خر
۶۸۲۵	خواجه - خواجهگی - خواجهگان
۶۸۲۵	میخانه در برابر خانقاه
۶۸۲۶	عشق و رندی
۶۸۲۶	رند - انسان کامل - مکتب عرفان
۶۸۲۶	نوبهار - نوویهار
۶۸۲۷	سبع المثانی
۶۸۲۷	شهاب ثاقب
۶۸۲۸	حرز یمانی
۶۸۲۸	در صفحه ۲۵۵۸
۶۸۲۸	پسته و شکر در آثار حافظ
۶۸۲۸	شکرین پسته خاموش
۶۸۲۹	از شافعی مپرسید
۶۸۳۰	ابلق
۶۸۳۳	خرقه سوختن
۶۸۳۸	حافظ و حافظان
۶۸۳۹	حافظ خوشخوان
۶۸۳۹	لفظ اندک معنی بسیار
۶۸۴۰	پیر ما گفت خطا...
۶۸۴۲	سنت شکنی حافظ
۶۸۴۳	آصف نام مستعار خواجه جلالالدین تورانشاه
۶۸۴۴	ملامی - ملامتی
۶۸۴۵	نظر مولانا آذری
۶۸۴۶	نسخه نفیس کلیات عبید زاکانی
۶۸۴۶	ترک شیرازی
۶۸۴۷	ثلاثة غساله
۶۸۴۷	جرعه بر خاک افشاندن
۶۸۴۸	محمد گلندام گردآورنده دیوان حافظ
۶۸۴۹	مارشیا
۶۸۵۱	فهرست اعلام

پیشانی کن الدین فتح و یوسف یونانی
میں نشا زرا ملک است

شیر زبیدی ساخت مسجد بی بی خجندیہ
خاصہ
کعبہ ادیبان کرد «حافظ» ہے
رشد جب حال الدین

حافظ و تصوف

در مقدمه بر این بخش به تفصیل طی بحثی شافی و وافی آورده‌ایم که تصوف چیست و عرفان کدام است و نظرم آن در باره صوفی و عارف چگونه است! بنابراین تکرار آن سخنان این جا زائد است و نیاز به مرور بر آنها نیست. نظر ما اساساً در این باره مبتنی بر نظر خواجه حافظ استوار است و هیچگونه نظر خاص شخصی نداریم. این بنده پژوهنده صوفی و تصوف را آنچنان می‌شناسد که خواجه حافظ آنرا شناسانده است. هم‌چنانکه خواجه حافظ عرفان را جز تصوف می‌شناسد و تصوف را گونه‌ئی زهدگرایی میدانند و عرفان را با جهان‌بینی خاصی که طی دو بخش از حافظ عارف آنرا بطور مشروح مطرح ساخته‌ایم و بخصوص در بخش انسان کامل آنرا به تفصیل در توجیه و تفسیر آوردیم عرفان را مکتب و طریقت آزادگان و عاشقان به خدا و مؤمنان به وحدت وجود بشمار می‌آورد. حافظ تصوف را آنچنانکه عارفان دیگر که طی دو بخش از «حافظ عارف» افکار و نظرشان را در باره صوفی و تصوف بازگو کردیم، مردمی فرصت‌طلب، سالوس‌کار، ریاپیشه، دغلباز، مردم فریب، اغواگر، جاه‌طلب، شیفته و بی‌قرار مسند و نام و عنوان شناخته و از این رهگذر است که بر صوفیان تاخته و با عارفان نرد عشق و محبت باخته است.

چنانکه در جلد ششم حافظ خراباتی آورده‌ایم و طی فصول مختلف نیز یادآور شده‌ایم و با طرح مطالب و مستندات نشان داده‌ایم، تصوف و عرفان هر یک

جداگانه مکتبی و طریقتی هستند و به هیچ روی نیز با هم سازش پذیر نیستند. کسانی که تصوف و عرفان را يك مکتب می‌شناسند. کاملاً آشکار است که کمترین اطلاع و آگاهی و آشنائی با معتقدات و عمق اندیشه و تفکر پیروان این دو مکتب ندارند و گرنه ممکن نیست کسی که با معتقدات و عقاید صوفیان صاحب صومعه و خانقاه آشنا باشد و آن نظرات و عقاید را با معتقدات و باورهای تابناک و آزاده دانشورانی چون منصور حلاج، با یزید بسطامی - ابوالحسن خرقانی، عطار، سنائی، باباطاهر، عین القضات، احمد غزالی، اوحدی کرمانی، محیی‌الدین عربی، شمس تبریزی، مولوی، عراقی، سعدی، خیام و.و.و. بسنجد و این دو گروه را یکسان بشمار آورد! و پیرو يك عقیدت و اندیشه بشناسد؟! کسانی که این چنین می‌پندارند، غافلند یا مغرض، غافل‌اند از آن‌رو که توجه به آثار خواجه حافظ نداشته و حتی برای یکبار نیز آنها را بطور سطحی هم بمطالعه نگرفته‌اند و از این جهت در غفلت محض بسر می‌برند و گرنه، کسی که آثار خواجه حافظ را بمطالعه داشته باشد محال و ممنوع است که درباره خواجه حافظ چنین ظن بد ببرد و او را صوفی بداند!؟

چنانکه در همین فصل نشان خواهیم داد سراسر دیوان خواجه حافظ شیرازی مشحون از مطالبی است در رد بر صوفیان و قدح و ذم ایشان و امّا مغرض‌اند زیرا: اگر کسی در مسأله‌ئی و موضوعی غرضی خاص نداشته باشد به حقیقت تسلیم می‌شود و از راه باطل باز می‌گردد، لیکن چنانکه دیده‌ایم اینگونه مردم بسا اینکه چشم ظاهرشان باز است ولی غرض، حقیقت‌نگری آنها را حجاب است و گسویی در برابر حقیقت کورند و گوششان کر است.

مولانا جلال‌الدین محمد مولوی چه خوش فرموده است:^۱

چشم باز و گوش باز و این ذکا خیره‌ام در چشم بندی خدا
نکبه بر روی کرد و می گفت ای عجب پیش ما خورشید و پیش خصم شب

۱- در داستان مهلت دادن موسی (ع) فرعون را تا ساحران را جمع کند از مداین

۲- ص ۱۵۴ دفتر اول سطر ۳۴

ای عجب چون می نه بیند این سیاه عالمی پر آفتاب چاشتگاه !
 ۱ چون غرض آمده هنر پوشیده شد صد حجاب از دل بسوی دیده شد

خشم و شهوت مرد را احول کند
 ز استقامت روح را مبدل کند

اکنون که بمناسبتی یاد از مولایم مولانا روم بمیان آمد. دریغ است آنچه را در همین مورد فرموده است بگذاریم و بگذریم. غرض چشم آدمیان را احول می کند و احول بین همیشه در پندار است، چشم غرض بین، دیده واقع نگر انسان را کور می کند مولانا در دفتر ششم در داستان مؤاخذه حضرت یوسف در حال و احوال مفرضان سخنانی دارد که برای تنبه و هشجاری مفرضان و خامان ره نرفته بسیار سودمند است. به چند بیت از آن مقال می پردازم و سپس بسر سخن خود میروم.

۲ چون غرض دلاله گشت و و اصفی از سه کز کرباس بابی یوسفی
 چونکه هنگام فراق جان شود دیو دلاله ی در ایمان شود
 پس فروشد ابله ایمان را شتاب اندر آن تنگی به يك ابریق آب
 و آن، خیالی باشد و ابریق، نی قصد آن دلاله جز تحریق، نی
 این زمان که تو، صحیح و فربه یی صدق را بهر خیالی می دهی
 می فروشی هر زمان در زکات می ستانی همچو طفلان گردکان
 پس در آن رنجوری روز اجل نیست نادر گر بود این عمل
 در خیال صورتی جوشیده یی همچو جوی وقت، دق پوشیده یی

هست، از آغاز چون بدر آن خیال

لیک آخر می شود همچون هلال

گرتو اول بنگری چون آخرش فارغ آئی از فریب فاترش

جوز پوشیده است دنیا، ای امین

امتحانش کم کن، از دورش، به بین

چه بسا بسیار کسان که بخیال باطل پا بر روی حقایق می نهند و غرض را بکار می برند، خیالی واهی آنان را از قبول واقعیات بر حذر میدارد و عمرگرمی را بر روی غرض و خیال به باد میدهند، و نمیدانند که حقیقت چون خورشیدی می درخشد و غرض حتی چون لکه ابری هم نمیتواند برای مدتی کوتاه نیز از درخشش آفتاب حقیقت جلوگیری کند از جمله این حقایق یکی این است که خواجه حافظ بنابه مستنداتی که در آثارش آمده صوفی نیست، دیگر آنکه با اهل تصوف مخالف است. سده دیگر آنکه آنان را مردی فاسد و تبه کار و گمراه کننده و رهن ایمان خلائق میداند و بآنان چنانکه خواهیم گفت شیطان لقب داده است و دجال زمان می شناسد و اما از طرف دیگر، عارفان را می ستایند و ارج می نهند و بر صدر می نشاند و اینک بار دیگر بر سر سخن خود بازمی گردیم.

شادروان دکتر محمد معین در فرهنگ اعلام ص ۳۹۲ در باره تصوف چنین نظر داده است: «طریقه‌ئی معنوی که پیروان آن معتقدند بوسیله تصفیه باطن و تزکیه نفس انوار حقایق بر قلب شخص اشراق می کند. این طریقه در ادیان هندی (برهمنائی - بودائی) یهودیت - مسیحیت، مانویت، اسلام وجود دارد

در اسلام طریقه مذکور از اواخر قرن دوم هجری ظهور کرد و بتدریج راه کمال سپرد. تصوف اسلامی ایران بدو روش تجلی کرده، منفی که عبارت است از اعراض از دنیا و ریاضت و ترک علائق و اختیار و قناعت و پشمینه پوشی.

مثبت که عبارت است از سلوك و طلب و طی مراحل اخلاص و ایشار و خدمت بخلق و تربیت نفس و محبت و کسب معرفت و وصول بمقام عشق الهی.»

شادروان دکتر محمد معین، هم چنانکه در بخش نخست حافظ عارف آورده ایم، از نظر تحقیقات شخصی و شمس خاص و قریحت سرشاری که داشته به مسائلی رهنمون شده است. در شرحی که از ایشان آوردیم از نظر کلی، توضیح ایشان کاملاً درست و صحیح است، لیکن در قسمت اخیر توجیه ایشان مختصر اختلافی هست در آغاز نظرشان این سخن کاملاً بجاست که تصوف در ادیان دیگر هم وجود داشته، یعنی تزهّد

ولی باید گفت آنچه در طریقه‌های بودائی و برهمنائی هست جز آن است که در تصوف یهودی و عیسوی و اسلام بوده و هست. زیرا تصوف اسلامی که مأخوذ است از تصوف مسیحی که آن نیز مأخوذ است از رهبانیت یهودی، در واقع چکیده چنین تصوفی، همان است که دکتر معین زیر نام تصوف منفی آورده است که «اعراض از دنیا و ریاضت و ترك علائق قناعت، پشمینه پوشی» و دیگر اینکه تصوف بودائی و برهمنائی و مانوی مأخوذ از تصوف یهودی و مسیحی دانسته نیز صحیح نیست و ما در بخش اول حافظ عارف به تفصیل در باره گنوسیسم، بودائی، برهمنائی، مانوی، میترائی، سخن گفته‌ایم و این جا نیاز به تکرار آن نیست.

و هم چنین در اینکه تصوف را دارای دو جنبه، مثبت و منفی، دانسته این نیز يك نظر انحرافی است و همین سر درگمی و انحراف است که قرن‌ها، علاقه‌مندان بدریافت و درك مكتب عرفان و طریقت تصوف را دچار حیرت و تناقض‌گوئی کرده است. استاد محمد معین وجهیسا کسان دیگر در تصوف دوگانگی‌هایی می‌بینند. و توجه دارند که فلان شخصیت را که می‌پندارند صوفی است. سخنانی می‌گوید که با تصوف با اصطلاح دکتر معین «منفی» مغایرت دارد! و در اینجا است که نمیدانند این تناقض‌گوئی‌ها را چگونه تعبیر و توجیه کنند! و هر يك برای این دو گانگی‌ها تعبیری ساخته‌اند یکی، صوفی را با صوفی صافی، امتیاز داده، دیگری صوفی را با جوا نمردی. آن یکی - صوفی را با قلندری - و دکتر محمد معین - تصوف مثبت و منفی تصور کرده است. در حالی که اگر به کنه قضیه واقف شویم علت این اختلاف و دوگانگی کاملاً بر ما روشن می‌شود، و آن حقیقت و اصل، اینست که، تصوف، مکتبی و عرفان طریقتی دیگر است. و عرفان همان است که دکتر محمد معین باختصار در معرفی تصوف مثبت آورده، یعنی، سلوك و طلب و طی مراحل اخلاص و ایثار خدمت بخلق و تربیت نفس و محبت و کسب معرفت و وصول بمقام عشق الهی.

ما در جلد ششم و جلد هفتم حافظ خراباتی نشان داده‌ایم که عرفان اسلامی ایران، همان مكتب عشق الهی است و اینکه عارفان همان عاشقانند.

عارف خلاف صوفی زهدگرا و گوشه گیر و عزلت گزین نیست ، خانقاه و صومعه ندارد . متظاهر به لباس و شعار و دنار نیست همچون همه مردم زندگی می کند و در باطن در تهذیب و تزکیه نفس خود می کوشد و خود را انسان کامل می سازد برای معرفی يك عارف گفته ابوسعید ابوالخیر برای ما بهترین سند و شناخت است - محمد بن منور در اسرار التوحید می نویسد ^۱ : «شیخ ما را گفتند که ، فلان کس بر روی آب می رود، گفت: سهل است که گنجشگ و وزغ نیز بر روی آب می رود . گفتند فلان کس در هوا می پرد، گفتند که فلان کس در يك لحظه از شهری بشهری می رود. شیخ گفت : شیطان نیز در يك نفس از مشرق به مغرب می رود . این چنین چیزها را چندان قیمتی نیست، مرد آن باشد که در میان خلق نشیند و برخیزد و بخورد و به خسبد و به خرد و بفروشد و در بازار در میان خلق داد و ستد کند و زن خواهد و با خلق در آمیزد و يك لحظه از خدای غافل نباشد »

بایزید بسطامی قطب و غوث مکتب ملامت نیز میگوید: بزرگترین کرامات یا مقامات آنست که آدمی زاده خوی بد خویش را به خوی نیک بدل کند»

بابا طاهر نیز میگوید: «... مراد از عارفان اهل حقیقت آنهایی هستند که بعد از فناء و جرد خودشان باقی به بقای حق هستند »

بطور کلی عارفان «جهان جان» را طالبند یعنی نه باین دنیا التفاتی دارند و نه بآن دنیا ، آنها فقط طالب و صلند و از این رو مانند صوفیان و زاهدان معامله آخرت نمی کنند و این گفته وصف حال آنان است.

ای طالب دنیا توبسی مغروری	وی مایل عقبا تو یکی مزدوری
وی آنکه زمیل هردو عالم دوری	تو طالب نور، بلکه عین نوری
(الله نور السموات والارض)	

گفتیم خواجه حافظ صوفی را ملحد شکل و دجال فعل میخواند و برای آنکه تصور نرود خدای نخواستہ جعل مطلب و موضوع کرده و از خود چنین نسبتی را داده ایم

اینک سخن خواجه حافظ را به استشهاد می‌آوریم :

اجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل؟

بگو ، بسوز که مهدی دین پناه رسید

در جلد سوم حافظ خراباتی صفحه ۱۸۳۷ شأن نزول این غزل را بمطلع:

بیا که رایت منصور پادشاه رسید

نوید فتح و بشارت به مهر و ماه رسید

آورده و متذکر شده‌ایم که گرچه شادروان اقبال آشتیانی در تاریخ مغول خود^۱ این غزل را درباره فتح شاه منصور مظفری (شجاع‌الدین منصور مظفری) برادرزاده شاه شجاع دانسته است ، لیکن ما آنرا بمناسبت فتح شیراز بدست شاه شجاع میدانیم و منصور در این بیت صفت آیت است نه اسم و بنا به اسنادی که ارائه داده‌ایم آنرا ناظر بروقایع هفدهم تا نوزدهم ذی‌قعدة سال ۷۶۷ که شیراز در دست شاه محمود و لشکریان جلایری بوده است پنداشته‌ایم و شرح کامل این وقایع و مفاد غزل را طی صفحات از ۱۸۳۷ تا ۱۸۵۹ آورده‌ایم و یادآور شده‌ایم که شاه منصور يك برادر داشته بنام شاه یحیی و در این غزل سخن از برادران غیور است و اینکه یوسف از چاه برآمد و باوج ماه رسید. که ناظر است بر زیبایی شاه شجاع و بعد صحبت از صوفی دجال فعل و ملحد شکل است، که این صوفی ساحر و حقه‌باز را که به علوم غریبه دست داشته و جادوگری میکرده ر با تردستی شعبده‌ها می‌انگیخته و نام این اعمال را کرامات می‌گذاشته جز شیخ زین‌الدین علی کلاه‌شیرازی نمی‌شناسیم که اعمال و افعالش مطابق روایانی است که برای دجال ذکر کرده‌اند و خواجه حافظ نیز بدین مناسبات او را دجال فعل خوانده و شاه شجاع را که برانداخته دم و دستگاه حقه‌بازی این صوفی طرار و شاید است مهدی دین پناه نامیده است . زیرا ، در غیاب شاه شجاع (مدت دوسالی که از شیراز متواری بود و برادر سفاکش شاه محمود در شیراز حکومت میکرد ، این صوفی فرصت طلب علیه شاه شجاع به دسیسه‌بازی و توطئه‌گری به نفع شاه محمود که مطیع او گردیده بود

پرداخته و در نتیجه شاه شجاع را از ماهیت پلید خود مستحضر ساخته بود و خواجه حافظ قطع داشت که بار دیگر افسون او در شاه شجاع کارگر نیست و بساط دجالی او را درهم خواهد ریخت و از این نظر است که شاه شجاع را در برابرش مهدی دین پناه خوانده است. در حالی که پس از تسلط شاه منصور که مقارن اواخر عمر خواجه حافظ است چنین صوفی شیادی را در شیراز نمی شناسیم و شیخ زین الدین علی کلاه سالها بوده که در گذشته بوده است. شیخ زین الدین علی کلاه شیرازی همان صوفی است که گربه اش را آموخته بود تا در نماز باو اقتدا کند و این را از کرامات خود بشمار می آورد و مردم عوام را بدین دسائس گرد خود فراهم آورده و قدرت و نیروئی عظیم در شیراز برای خود دست و پا کرده بود. در شیراز برجی بزرگ ساخته و آنرا برج وحدت نامیده و مرکز تبلیغات خود قرار داده بود. بهر حال مقصود اینست که این صوفی دجال فعل ملحد شکل اصولاً وجود خارجی داشته است.

حافظ با توجه به اعمال و افعال این صوفی است که او را به دجال که مظهر اغواگری و فریب آدمیان است تشبیه و همانند می کند و او را ملحد می خواند، یعنی صوفی اغواگری که بی دین است. از اینکه در باره این بیت اندکی به تفصیل سخن گفتیم بدین سبب بود تا نشان دهیم که خواجه حافظ طرداً للباب سخن نگفته و گفته اش در باره صوفی مستند است. در غزل دیگری که پیش از این غزل سروده و شیخ زین الدین علی کلاه را با اشاره و کنایه ذم کرده و نامش را هم بطور اشاره ضمن سخن برای شناسائیش گنجانیده بر او و بر صوفی مملکان تاخته است - میفرماید:

صوفی نهاد دام و سرحقه باز کرد بنیاد مکر با فلك حقّه باز کرد

بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد

ای کبک خوش خرام کجا میروی بایست

غره مشو که گربه عابد نماز کرد

ساقی بیا که شاهد رعنای صوفیان دیگر بجلوه آمد و آغاز ناز کرد

ای دل بیا که تا به پناه خدا رویم
ز آنچ آستین کوتاه و دست دراز کرد.

و این غزل را در جلد چهارم حافظ خراباتی ص ۲۵۶۶ آورده و شرح کامل درباره آن داده ایم. در این جا سخن از این است که صوفی را حقه باز میخواند و شعبده ساز می شناسد. و مردم را که کبک وار غافل از دام و دانه اند هشدار میدهد که به تظاهر گریه ریاکار فریب نخورند و اغوا نشوند و پیشتر نروند که گریه سجاده و تسبیح و دعا را برای صید آنها فراهم ساخته تا بدامشان اندازد و دین و دنیای ایشان را به منافع دنیوی خود ببازد و باز تکرار می کند آن صوفی حقه باز که شاهد رعنا ی صوفیان است و بهتری نمودار اعمال و افعال ایشان باز برای مردم فریبی بجلوه گیری در آمده ، و می خواهد نیرنگ تازه ای ساز کند . در پایان غزل میگوید باید از دست حیلله گیری این کوتاه آستینان (صوفیان) که دست درازی می کنند ، بخدا پناه برد تا از نیرنگشان در امان زیست . قصد از کوتاه آستینان ، صوفیان است ، که دلشان آستین کوتاه دارد. و باید توجه داشت جامه ای که آستین کوتاه داشته باشد ، دست را بلند و دراز نشان میدهد. و ضمناً دراز دستی در زبان فارسی معنی و مفهوم خاصی دارد. دراز دستی، یعنی دست بمال و ناموس مردم بصورت تجاوز گشودن، تجاوز کردن به مال و ناموس دیگران، و تعدی و تجاوز، میگوید از آنچه که این صوفیان کوتاه آستین با دست درازی بمال و جان و ناموس مردم می کنند باید بخداوند پناه برد و امان جست ، زیرا از بندگان خدا برای جلوگیری از اعمال آنان کاری ساخته نیست . حافظ همین معنی را در بیت دیگر نیز بکار گرفته و باز در حق صوفیان میفرماید:

صوفی پیاله پیما ، حافظ قرا به پرهیز

ای کوتاه آستینان تا کی دراز دستی ،

حافظ پیاله پیما را در برابر قرا به پرهیز آورده و بالعکس ، بسیار شیرین و دل نشین و هنری در ترصیع و بدیع، پیاله پیما یعنی پیاله پیماینده (صفت فاعلی) آنکه شراب دهد - و شراب خوار و باده نوش و قرابه پرهیز (صفت فاعلی) (قرابه پرهیزنده)

آنکه از شیشه (قرابه) می‌پرهیز می‌کند، پرهیزنده از باده ! می‌فرماید: صوفی (بطور مطلق) هم شراب بدیگران می‌دهد و هم شراب‌خوار و باده‌نوش است و اما حافظ درست برخلاف اوست است (و حافظان - عارفان - کسانی همانند او - در مکتب و مسلک او) که از شراب نوشیدن پرهیز دارد و از باده پرهیز می‌کند و پرهیزکار است این صوفیان آستین کوتاه (یعنی مرقع پوش) تا چه زمانی می‌خواهند به همه چیز تجاوز و تعدی کنند؟! به حدود و ثغور مردان خدا (عارفان) به ناموس و مال مردم ساده لوح! به ایمان و علاقه مردم به حقیقت نه مجاز! چنانکه می‌بینیم . با این سخن کوتاه يك دنيا معنی خرج کرده و رویهم می‌فرماید، صوفیان، مردمی متجاوز و متعددی هستند ، آنها درازدستی می‌کنند و دستشان به همه چیز مردم دراز است . باید توجه داشت که ترکیب آستین کوتاه و دست دراز بسیار زیبا و قابل توجه است . درست ضد و مخالف که دو معنی مختلف را اراده می‌کند، دستی که از آستین کوتاه بدرآمده باشد بلندتر از حد معمول خود جلوه می‌دهد ، یعنی درازتر و کشیده تر ، پس هر کس آستین کوتاه بپوشد خود بخود دستش دراز می‌نماید و درازدست است. ولی این‌جا حافظ می‌فرماید . این آستین کوتاهی برای اغوا و فریب مردم است تا مردم راه آنان شوند که بتوانند با چنین حيله گری در دامشان اندازند و هستی آنان را در راه باورهای غلط و خطا بباد غارت دهند .

حافظ صوفیان را شراب‌خوار و باده‌گسار می‌شناسد و می‌گوید آنها قصدشان از می و مستی ، می‌وحشت و عشق و باده و مستی نیست بلکه قصدشان همان باده انگوری است . می‌فرماید صوفیان متظاهر دم از سجاده و طهارت و تقوی می‌زنند ولی چون بخلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند . در همین زمینه‌هاست که می‌فرماید :

صوفیان واستندند از گرو می همه رخت

خرقه ماست که در خانه خمار بماند

خرقه پوشان همگی مست گذشتند و گذشت

قصه ماست که در هر سر بازار بماند

ترکیب گذشتند و گذشت، يك دنیا معنی و مطلب بهمراه دارد و بقول خواجه حافظ، هزار نکته باریکتر زمو آنجاست، صوفیان هر عملی که خلاف دین و شریعت و طریقت باشد اگر انجام دهند، برای آنها بحثی و هرجی نیست اما اگر عارفان و عاشقان سخن از عشق و مستی الستی بگویند کفر گفته و زندقه بافته اند! آنها مرتدند و از دین برگشته و مهدور الدم! و باید طشت رسوائیشان را از بام بی آبرویی فرو افکند و بر سر بازها بمنادی برخاست. آری مست گذشتند! ولی خوب گذشت. چیزی نبود. اما قصه عشقبازی عارفان با خدا و دم از وحدت زدن عاشقان کفری است که نتوان از آن گذشت!! باید منصورها را بردار کرد و خونشان را در جام نوشید و حتی جنازه شان را هم سوزانید!

چنانکه گفته شد، حافظ صوفیان را باده پرست و باد نوش میدانند و میگوید: شراب و باده‌ئی که آنها از آن سخن میگویند شراب واقعی و انگوری است نه باده الستی و می وحدت و مجازی، میفرماید آنها هم مست باده انگورند هم مست باده غرور.

ای که دایم بخویش مغروری	گر نورا عشق نیست معذوری
گرد دیوانگان عشق مگرد	که به عقل عقیده مشهوری
مستی عشق نیست در سر تو	رو، که تو مست آب انگوری

و همین است که آنان را پیوسته در پی باده و می میدانند و میخواره و شکمباره می نامد، و درباره ایشان می سراید:

شگفته شد گل حمری^۱ و گشت بلبل مست

صلای سرخوشی ای صوفیان باده پرست

۱ - آقای دکتر پرویز نائل خانلری در حافظ مصحح خود ضمن یادداشت‌ها در باره این واژه مطلبی قلمی فرموده اند که شنیدنی است و در این جا به نقل آن می پردازم و نظر خود را نیز اعلام میدارم، نوشته اند: (گل حمری، در چند نسخه کهن و اصل چنین است. بی نقطه روی حاء خطی در نسخه های دیگر آنها به گل حمرا تبدیل کرده اند، اما آوردن صفت مؤنث «حمراء» برای گل وجهی ندارد. در هیچ شعر دیگر هم تا آنجا که من به یاد دارم چنین

و با :

آن تلخ و ش که صوفی ام الخبائش خواند

اشهی لسننا واحلی من قبله العذارا

*

→ صفتی برای گل نیاورده اند . در یکی از نسخه های چاپی دیوان منوچهری گل حمری آمده است در مطلع ذیل:

نوروز در آمد ای منوچهری بالالهی سرخ و با گل حمری

که چون این کلمه در قافیه قرار دارد آن را حمرانمیتوان خواند ، اما در کتاب المعجم تصحیح رضوی چاپ تبریز ص ۲۵۷ (تصور میرود مقصود استاد مدرس رضوی باشد که المعجم فی معانی الاشعار العجم را تصحیح منقح فرموده اند) گل حمری آمده است و گل حمری در عربی سرخ مایل بسیاه است و در اقرب الموائد نوشته شده است «الخمري من الالوان الاسود الضارب الى الخمره وسون خمري يشبه لون الخمر» یعنی سیاهی که به سرخی میزند و مانند رنگ خمر است (شراب) بنا بر این شك نیست که اصل این کلمه در شعر حافظ حمری بوده است و چنانکه شیوه شاعر بزرگوار است در این جا ابهامی بکار برده یعنی هم رنگ گل را بیان کرده و هم اشاره به مفهوم خمرا در نظر داشته که بلبل رامست کرده است و ظاهراً گل حمری که منوچهری هم آن را ذکر کرده یکی از انواع گل بوده است مانند گل سوری و گل خیری و شاید این نوع گل با این نام بر آن بعدها فراموش شده و کاتبان آن را درست نفهمیده و به حمری مبدل کرده اند ، ثبت این کلمه بصورت « حمراء » هم که محتمل ندارد و نتیجه ای بی توجهی کاتبان بمفهوم آن بوده است. در شرح شطجیات روبهان بقلی شیرازی نیز گل حمری آمده است در این عبارت «نه در ناف آهو مشک است نه در شکم خار گل حمری ص ۱۲۵» و شاید در این جا نقطه افتاده باشد ، در هر حال ، پیدا است که نوعی گل است و اینک نظر ما بر نوشته استاد:

و اما گل حمری مجعول است زیرا الخمری چنانکه در اقرب الموائد آمده ، رنگ سرخ مایل به سیاهی است و آنرا در مورد شراب سرخ تندرنگ مایل به سیاهی بکار می برند ←

صوفی ما که توبه زمی کرده بود دوش

بشکست عهد چو در میخانه دید باز

→
نه درباره گل، و در زبان عرب گل خمیری بکار نرفته و در زبان فارسی نیز - در المعجم هم اشتباه کاتب است یا هنرمندی مگس که نقطه بر سر خمیری نهاده و موجب این گمراهی شده است و اما اینکه استاد مرقوم فرموده اند «ظاهراً گل خمیری، که منوچهری هم آن را ذکر کرده یکی از انواع گل بوده است مانند گل سوری و گل خیبری» باید گفت، که منوچهری گل خمیری آورده نه گل خمیری، هم چنانکه جناب ایشان هم بیت مورد استشهد را با حای خطی آورده اند نه خای منقوط، البته در زبان فارسی گل سوری، نوعی و گونه‌ئی از گل سرخیان است که معطر هم هست و حافظ دوبار بکار برده است:

غنچه گلبن وصلم ز نسیمش بشگفت

مرغ خوشخوان طرب از برگ سوری کرد

به چهره گل سوری نگاه میکردم

که بود در شب تاری بر روشنی چو چراغ
در زبان فارسی گل بطور مطلق نام دسته گل سرخیان است که خصوصیات خاصی دارند و بیش از یکصد و چهل گونه از آن تا کنون با پیوند و دو رنگ کردن آنها بوجود آمده است. در ادب زبان فارسی هر جا سخن از گل است منظور و مقصود گل سرخ است بخصوص خواجه حافظ گل را بمعنی و مفهوم گل سرخ بکار می برد مانند:

صبحدم مرغ چمن با گل نو خاسته گفت

ناز کم کن که در این باغ بسی چون تو شکفت

میدانیم که مرغ چمن نام دیگر بلبل است که به گل سرخ عشق می ورزد.

نبود چنگ و در باب و گل و نیسد که بود

گل وجود من آغشته گلاب و نیسد.

در کار گلاب و گل حکم از لی این بود

کان شاهد بازاری این پرده نشین باشد

←

زکوی میکده دوشش بدوش می بردند
امام خواجه که سجاده می کشید بدوش

→

باز میدانیم که از گل سرخ است که گلاب می گیرند و ده ها مورد دیگر . اما گل خیری ، از انواع گل سرخ نیست ، که آنرا استاد ارجمند خمیری (برغم خود گل سرخ) پنداشته اند (گل خیری ، گل خطمی است که خنثی هم میگویند و انواع دارد - خیری میرایی - خیری شیرازی ، خيرو - خبازی ، و باشتباه گل همیشه بهار را هم خیری ثبت کرده اند که صحیح نیست . میگذریم و بر سر مطلب میرویم .

چنانکه گفتیم گل خمیری اشتباه و گل حمیری صحیح است زیرا :

گذشته از اینکه در اشعار منوچهری و حافظ و ثبت در المعجم فی معانی الاشعار عجم شمس قیس رازی آمده در زبان عرب هم واژه می صحیح است و به معنی سرخ مطلق است . البته حمراء بالفتح بمعنی سال سخت وزن سرخ رنگ و هر شئی مؤنث که سرخ باشد آمده بنا بر این حمراء نمیتواند صفت گل باشد اما حمیری باضم است بمعنی سرخ منسوب به حمیرت در حال الحاق پای نسبت تاء مصدری حذف میشود . چنانکه از صورت که میشود صوری و از فطرت که میشود فطری ، (منتخب اللغة - صحاح اللغة) بنا برین گل حمیری ، یعنی گل سرخ و این گل سرخ است که معشوق بلبل است که بلبل از شگفتن آن سرمست گردیده است . از آنجا که آقای دکتر خانلری مرقوم داشته بودند « بنا بر این شك نیست که اصل این کلمه در شعر حافظ خمیری است » این بنده پژوهنده ناگزیر به این تذکار شد تا شك بفرماید و قبول داشته باشند که حمیری صحیح است و خمیری اشتباه است .

۲- درباره کلمه تلخ وش نیز استاد دکتر خانلری مرقوم داشته اند « بنت العنب که زاهد ام الخبائث خواند » در این مصراع (!؟) دو نسخه قدیم ۱ (قدیم تراز کدام نسخه؟) و دو نسخه دیگر (کدام دو نسخه؟) بنت العنب ثبت کرده اند و باقی نسخه ها بجای آن عبارت « تلخ وش » دارند ، گمان من بر آنست که ثبت نسخه های قدیم تر (!!) در این مورد اصیل است . عبارت بنت العنب گذشته از تناسب با ام الخبائث در شعر فارسی سابقه دارد از آن جمله در این بیت خاقانی :

←

دلالت خیرت کنم براه نجات
مکن به فسق مباهات و زهدم مفروش

*

→

مرا سجده گه بیت بنت العنب به که از بیت ام القراء می گریزم
ترکیب «تلخ و ش» هم غریب است زیرا که پساوندش برای همانندی دیدنی هاست
نه چشیدنی ها و من مورد مشابه این ترکیب را جای دیگر ندیده ام «ثبی را که استاد
دکتر خانلری آورده اند دو اختلاف دارد یکی بنت العنب است بجای تلخ و ش - و دیگری
زاهد است بجای صوفی، حافظ صوفی و زاهد را یکی میداند و ما در بخشهای گذشته این
مطلب را کاملاً بررسی و تحقیق کرده ایم بنابراین در معنی تفاوتی نمیکند و میتوان گفت
که حافظ در آغاز بنت العنب و زاهد آورده باشد لیکن چنانکه روش ایشانست، بارها و بارها
در شعرشان تصرف مجدد می نموده و آنرا چهره آرائی و زیبا سازی صوری و معنوی می کرده
است. توجه به آهنگ و همسانی در کلمات از خصوصیات سبک حافظ است. حافظ اگر
هم بنت العنب گفته باشد. طبع زیبا پسندش آنرا واپس زده و دور افکنده ولی اگر ام الخبائش
خوانده خواسته همان بیان و تلفظ زاهد و صوفی را بکار برده باشد * لیکن نظر استاد
ارجمند در اینکه تلخ و ش صحیح نیست، بنظر این حقیر درست بنظر نمی آید زیرا: و ش
تنها پساوند نیست. بلکه بصورت واژه مستقل بمعنی خوب و خوش و سره و بی غش هم آمده
است^۱ و سنائی غزنوی هم آنرا بمعنی خوش بکار برده است و میفرماید:^۲

باد اگر چه خوش آمد و دلکش بر حدث بگذرد نباشد و ش

بنابراین تلخوش یعنی آن تلخ سره و بی غش و خوب و خوش و در شعر حافظ جای
ایراد و اشکال نیست نکته ثنی نیز در این جا لازم به یادآوری است و آن اینکه در دو نسخه کهن
این بنده یکی ۸۵۵ و دیگری ۸۳۱ تلخ خوش آمده که همین معنی را افاده و بیان می کند و
با معنی مصرع دوم بیت کاملاً سازگاری و هم آهنگی دارد. لیکن از نظر اینکه دو حرف خ
پی در پی آمده ثبت نخست را مرجح می شماریم.

۱ - فرهنگ معین ص ۵۰۲۹ ۲ - فرهنگ رشیدی - دکتر معین ص ۵۰۳۱ ←

این صوفیان باده پرستند که حافظ برای شان صلا‌ی سرخوشی سرمیدهد و میفرماید:

نقد صوفی نه همه صافی بی‌غش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

صوفی ما که زورد سحری مست شدی

شامگاهش نگران باش که سرخوش باشد

یعنی شامگاه از می‌انگوری سرخوش خواهد بود ، سحرگاه سخن از ورد و دعا می‌گوید و اظهار مستی و نشأت معنوی میکند و شامگاهان با می‌انگوری خود را می‌سازد و حال میکند .

صوفی سرخوش از این دست که کج کرد کلاه

به دو جام دگر آشفته شود دستارش

*

آن می‌که در سبو دل صوفی بعشوه برد

کی در قدح کرشمه کند ساقیا بگو؟

حافظ از اینکه ، این صوفیان در دوران شاه شجاع به فسق و فجور هم متظاهرند و چنین اعمال و افعال شنیع می‌کنند رنجیده‌خاطر است و می‌گوید: چرا اینها در این

←

* ام‌الخبائث صفت مرکب و نام مرکب و کنایه است برای شراب بمعنی مادر پلیدی‌ها و این نام مأخوذ است از این حدیث که می‌فرماید (الخمرا ام‌الخبائث فمن شربها لم تقبل صلاته اربعین يوماً) (جامع الصغير ج ۲ ص ۱۲) و باید گفت خاقانی در بیت دیگر ام‌الخبائث را بدون بنت‌العنب هم آورده و گفته است :

لیک با ام‌الخبائث چون طلائش واقع است

خسروش رجعت نفرماید به فتوای جفا

و شیخ عطار در منطق‌الطیر در داستان پیر صانعان می‌گوید :

بس کسا کاز خمر ترك دین کنند بی‌شکی ام‌الخبائث این کند

اعمال و افعال افراط می‌کنند و همه چیز را از حد می‌گذرانند و آبروی طریقت و شریعت را می‌برند!

صوفی ار باده باندازه خورد نوش باد

ورنه اندیشه این کار فراموش باد

وان که يك جرعه می از دست تواند دادن

دست با شاهد مقصود در آغوشش باد

*

صوفی مجلس که دی جام و قدح می‌شکست

باز به يك جرعه می عاقل و فرزانه شد

این بیت نیز اشارت دارد به زمان امیر مبارزالدین محمد و افعال ظاهری که در دوران سلطنت آن مستبد مرتکب می‌شدند و تظاهراتی که برای فریب و اغفال امیر مبارزالدین محمد ریاکار انجام میدادند می‌فرماید: آن کسانی که دیروز آن کارها را برای خوش‌آیند امیر مبارزالدین محمد میکردند، اکنون که دور شاه شجاع است می‌دلیر می‌نوشند:

[سحر زهاتف غیبم رسید مزده بگوش

که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش

شد آنکه اهل نظر برکناره می رفتند

هزار گونه سخن برزبان و لب خاموش

ببسانگ چنگ بگوئیم آن حکایت‌ها

که از نهفتن آن دیگ سینه میزد جوش]

و از آن دیوانگی‌ها و عوام‌فریبی‌ها باز آمدند و خودشان را نشان دادند که کیستند و چیستند. اینها باین صورت عاقل شدند که دست از کارهای جنون‌آمیز برداشتند و حقیقت واقعی وجود و معتقداتشان را از پس پرده ریا درآوردند و نشان دادند. و از این رهگذر است که از ریاکاری این زاهدان و صوفیان فریاد بر می‌آورد که از رنج روحی

بجان آمده است .

ریای زاهد سالوس جان من فرسود

قدح بیار و بزن مرهمی بدین دل ریش

ریا حلال شمارند و جام باده حرام

زهی طریقت و نیت زهی شریعت و کیش

حافظ، خرقه پوشی صوفیان را دام تزویر و پوششی برای نهان کردن هزاران عیب و عواری که در دل و عقد عقیدتی که دارند میدانند و آنرا وسیله‌ئی برای نهان داشتن و پنهان کردی افعال و اعمال خلاف شرع و خلاف حق و خلاف مردمی میدانند و میفرماید :

خرقه پوشی من از غایت دین داری نیست

پرده‌ئی بر سر صد عیب نهان می پوشم

واز این نظر به خرقه پوشان می تازد و آنان را رسوا می سازد .

گر شوند آگه از اندیشه ما مغیجگان

بعد از این خرقه صوفی به گرو نستانند

*

صوفی بشوی زنگ دل خود بآب می

کاز شستشوی خرقه غفران نمی رسد

و سرانجام میفرماید : صوفیان اگر میخواهند راه حق و حقیقت به پیمایند باید عارف گردند و برای اینکاو می بایست خراباتی شوند و این حقه بازیها و دکانداریها را که نام کرامات و طامات بر آن نهاده اند بدور اندازند: راه سعادت و خوشبختی و توفیق معنوی است و مکتب عشق:

خیز تا خرقه صوفی بخرابات بریم

شطح و طامات ببازار خرافات بریم

صوفیان را صاحب صومعه میدانند و صومعه را جای فریب و اغوای مردم و مکانی

برای ظاهر سازی و میگوید برای عبادت بدرگاه خداوند جاو مکان خاص لازم نیست،
میتوان در همه جا خداوند را با خلوص نیت و پاکی عقیدت نیایش و ستایش کرد و
پرستید ، مهم در این راه پاکی قلب و خلوص نیت است آری:

گر پیر مغان مرشد ما شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سَرّی ز خدا نیست

عاشق چه کند گرنه کشد تیر ملامت

با هیچ دل آور سپر تیر قضا نیست

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی

جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست

اگر مرید پیر مغانم زمن مرنج ای شیخ، برای آنکه تو وعده دادی و اما که او

بجا آورد .

مرید پیر مغانم زمن مرنج ای شیخ

چرا که وعده نو کردی و او بجا آورد

پیر مغان بر اسراری واقف و آگاه است و بر موزی دست دارد و وارداست که

تو از آن بی اطلاعی و تو را بدان دست رس نیست ، او میداند و می آموزاند ، تو
نمیدانی و نمیتوانی فیض برسانی.

در خرابات مغان نور خدا می بینم

و ه ، عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم

ما حصل اینکه :

آنچه را صوفیان مدعایند و ادعا می کنند و چیزی در چنته ندارند، بزرگ و رهبر

ملاطیان و عاشقان بدون هیچگونه ادعائی به مریدان خود می بخشد و آنان را

هم تعلیم می دهد و فیض میرساند . زیرا قضای نوشته نمیتوان سترد . عاشقان عاشق

آفریده شده اند و باید بر مبنای فطرت خود عمل کنند و ناگزیرند که عشق ببازند .

در سه بیتی که در بالا آوردیم و خواندیم که عاشقان چاره نئی جز عشق ورزیدن

ندارند زیرا هیچکس در جهان قدرت مقابله با تقدیر و قضا را ندارد. و قضا و تقدیر عاشقان اینست که عشق بورزند و ناگزیر باید بدین خاطر ملامت برند و ملامتی شوند! میفرماید: در صومعه زاهد و در خانقاه صوفیان نمی توان دعا کرد تنها گوشه ی خم ابروی معشوق است که میتوان بآن رو کرد و به نیت محراب در آنجا بدعا و نیایش به خداوند پرداخت - (ابرو بمناسبت خمیدگی که دارد به مقرنس سقف محراب تشبیه شده و خمیدگی انتهای آن نیز گوشه آنست که برای گوشه گیری و عزلت گزینی اشارتی دارد. و با گوشه محراب تناسبی دارد.) و هم از ابرو قصد، ابروی ساقی است که سقایت کننده شراب معنوی پیر، مغان و پیر خرابات است و این ساقی همان مغیبه است. میفرماید:

در خرقة زن آتش که خم ابروی ساقی بر می شکند گوشه محراب اقامت
این گوشه محراب، گوشه ابروی ساقی و مغیبه گان است و منظور اینست که دیدار و اقتدا به ساقی و مغیبه گان برای دریافت او رادو اذکار پیرمغان و دستورهای ارشادی او تنها جایگاه عبادت و دعای واقعی است نه صومعه زاهد و نه خانقاه صوفی و میفرماید در خرقة، ای صوفی فریب خورده، آتش بزن که شعار کفر و الحاد است و مستوجب آتش (ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد) چون بجای وحدت پرستی بت پرستی می کنند

خدازان خرقة بیزار است صدبار که صد بت باشدش در آستینی
خواجه حافظ این صوفی صومعه نشین را چنان می بیند که نان به نرخ روز می خورد و مطیع و منقاد صاحب قدرتان است هر چه آنان بکنند او صد برابر بیشتر می کند. این صوفی صومعه و خانقاه نشین همین که دید محتسب شهر سبوکش شده است او پیش دستی می کند و خم نشین می شود یعنی در پای خم شراب در خمخانه معتکف میگردد.

صوفی ز کنج صومعه در پای خم نشست
تا دید محتسب که سبو می کشد بدوش

صوفی را زاهد پیشه وزعد گرامی شناسد و از زهد گرائی و خشک مغزی او رنج می برد و ناله سر می دهد و میفرماید :

صوفی گلی بچین و مرقع بخاربخش وین زهد خشک را بمی خوشگواربخش
صوفی را گوئی با لباس خشن مرقع و خرقة به خارپشت مانند می کند .
میفرماید . از گلشن معرفت و عشق گل چین بشو و خار صفتی را برکن و گل شدن را
پیشه کن . جابه خشن را که شعار و نماینده طرز تفکر خشک و خارخسکی است رها
کن ، گل بگیر و گل صفت باش - عطر و بوی خوش و رایحه مطبوع معنوی از مغزت
تراوش کند و چون گل لطیف طبع و عطر بیز باش نه همچون خار خشک و سرتیز و
مردم آزار .

و این تزهّد و رهبانیت خشک و بی حاصل را با نوشیدن می عشق ، خشکی
را به تردماغی با این می معاوضه کن و آنرا به این طریقت واگذار البته منظور در
این بیت از می ، باده معرفت است باستناد اینکه باین خارپوش در جای دیگر میگوید:

مستی عشق نیست در سرتو روکه توهست آب انگوری

پس ، قصد از می خوشگوار ، می معرفت است که انسان را مست عوالم
وصف ناپذیر روحانی و معنوی می کند .

حافظ ، بکوی میکده ، دایم بصدق دل

چون صوفیان صومعه دار ، از صفا رود

توجه می کنیم که قصد از می ، هم چنانکه گفتیم می روحانی و مستی عشق
است زیرا حافظ به کوی میکده با خلوص نیت و صداقت حضور می یابد و دانسته ایم
که میکده عشاق کجاست ؟ آنجا جایگاه عبادت و نیایش عشاق است آنجا خرابات و
یا میخانه است . مرکز هدایت و ارشاد پیر مغان است . آنجا است که نور خدایان توان
دید ، جایی است که سلیمان زمان و خضر دوران در آنجا به رهبری و هدایت مشغولند .
مکان مقدسی است که عارفان و عاشقان را به سیر سلوک رهبری و راهنمایی می کنند .
سمع صوفیان را نیز کاری ظاهری و تقلیدی برای فریب مردم میداند ، نه

سماع واقعی عارفان، و آنرا از نظر اغواگری مانند سایر امور تردستی ایشان دانسته و در ردیف شعبده بازی آورده است. باید توجه داشت که صوفی بزرگ زمان خواجه حافظ و هم شهریش مولانا شیخ زین الدین علی کلاه شیرازی که شعر هم می سروده و مدعی بوده از خواجه حافظ بهتر شعر میگوید. خانقاه مجملی ساخته و ناهش را برج وحدت نهاده و در آنجا بانواع وسایل تردستی و چشم بندگی به اغفال مردم می پرداخت و مرید و من تبع جمع میکرد تادر لوای این اقبال عام، قدرتمندان و سلاطین زمان را مقهور خود سازد و از آنان برای تامین نظرات خویش بساج ستاند، از جمله مجالس سماع ترتیب میداده و اعیان و اشراف شیراز را برای حضور در این مجالس دعوت میکرد است و از این نظر است که خواجه حافظ میفرماید.

چون صوفیان بحالت رقص اند مقتدا ما نیز هم، به شعبده دستی برآوریم.
[این غزل را خواجه حافظ در استقبال از غزل بمطلع :

دیرست تا ز دست غمت جان نمی بریم

وقت است کاز وصال تو جانی بپروریم
اوحدالدین کرمانی سروده ولی ضمناً نظر بر غزل سعدی در طبیات هم داشته
و مصرعی از آن را تضمین کرده
بگذار تا مقابل روی تو بگذریم دزدیده در شمایل خوب تو بنگریم
حافظ سروده است :

بگذار تا بشارع میخانه بگذریم

کاز بهر جرعه ئی همه محتاج این دریم
روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق
شرط آن بود که جز ره این شیوه نپریم
جائی که تخت و مسند جم می رود بباد
گرغم خوریم خوش نبود، به که می، خوریم
تا بسو که دست در کمر او توان زدن
در خون دل نشسته چو یاقوت احمریم

واعظ مکن ملامت شوریدگان که ما
 با خاک کوی دوست ، به فردوس ننگریم
 چون صوفیان به حالت و رقصند مقتدا
 ما نیز هم به شعبده دستی در آوریم
 از جرعه‌ی تو خاک زمین درو لعل یافت
 بیچاره ما که پیش تو از خاک کمتریم
 زان پیشتر که عمر گرانمایه بگذرد
 « بگذار تا مقابل روی تو بگذریم »

حافظ چو ره بکنگره کاخ وصل نیست
 با خاک آستانه‌ی این در بسر بریم

این غزل را به همان‌ما در ستایش مراد سروده است و آغاز آن خطاب به کسی است که خواجه حافظ را ملامت کرده که چرا عاشقی پیشه کرده و در زمره شوریدگان درآمده است « واعظ » [در فصول گذشته در جای خود گفته‌ایم که « شوریده‌سران » همان ملامت‌یان هستند] و در بیت پنجم حافظ بخصوص فرموده است « واعظ مکن ملامت شوریدگان که ما » تا نشانه‌ئی برای ملامتی بودنش از واژه ملامت و هم چنین شوریدگی بجا گذاشته باشد « در سه نسخه کهن این بنده ناچیز ملامت است و بعضی نسخ نصیحت است . و چون واعظ ، یعنی پند دهنده ، و نصیحت هم اندرز و پند است . معنی ندارد که بگوید ای پند دهنده مکن پند و اندرز شوریدگان را ؟! - بلکه پند و اندرز دهنده « واعظ » کسانی را که پند و اندرز را بکار نه‌بندند و نشنوند و بگوش هوش نگیرند ، ملامت می‌کند، که چرا به پند و اندرز عمل نکرده‌اند !

در بیت مطلع میفرماید : ای واعظ غیر متغبط^۱ اجازه بده « بگذار » و دست

۱- باعتبار این بیت :

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
 چون بخلوت میروند آن کار دیگر مسی‌کنند

از من بدار «بگذار» تا به راه راستی «شارع» که به میخانه میرسد . بگذرم و عبور کنم و بگذار تا به طریقتی که «شاهراه- شارع» واضح شریعت میخانه «شارع میخانه» وضع کرده است سلوک کنم . [شارع را خواجه حافظ در این بیت به دو معنی آورده است . یکی بمعنی شاهراه و راه راست ، و دیگری بمعنی قانون گزار و واضع شریعت و طریقت] مقصود اینست که ای واعظ غیر متعظ ، اجازه بده و دست از من بدار و بگذار . و مانع مشو «بگذار» تا بشاهراهی که در آن گام میزنم و به طریقت راستی که در آن پی سپرم و آن طریقت راستین که بنیان گزار این طریقت «شارع میخانه» بنیان نهاده سلوک کنم [مقصود - ابو عبدالرحمن سلمی و شاگردش حمدون قصار بنیان گزاران طریقت ملامت است ^۱] .

زیرا ، برای رفع عطش و تشنگی معرفت و سیراب شدن از زلال بینش و دریافت فیض «جرعه»^۲ و کسب آن ، همه نیازمند بآن درگاه «میخانه» هستیم . آری همه نیاز داریم که برای فهمیدن و دریافت حقایق به مسلک و طریقت ملامت به پیوندیم زیرا در آنجا «میخانه - میکده - خرابات» طنیت آدم را مخمر می کنند . در آنجاست که روان تشنگان حقیقت راجعه نوش و از فیض معرفت سیراب می سازند.

بیت ۲ : هم در آن روز که خاکمان را با می عشق سرشتند . خونمان با عشق به خداوند عجب شد و هم از آن روزی که در پیشگاه بزرگان طریقت قبول بندگی و عبودیت کردیم و رندی و عاشقی را برگزیدیم . لازمه این امر «شرط» و قرار و پیمان و عهدی «شرط» که بستیم . اینست که جز آن راه و روش که برگزیدیم ، راه و روش دیگری را انتخاب نکنیم و از عهد و پیمان خود باز نگردیم . «جز این شیوه نسپریم» . [در این خطاب به معاندان و مخالفان میگویند که از راه و روشی که برای سیر سلوک

۱- رسالة الملامتیه چاپ قاهره سال ۱۳۶۹ ه . عوارف المعارف سهروردی چاپ

مصر حاشیه احیاء العلوم الدین ج ۱ ص ۷۳ و ۳۵۹ - شرح مثنوی فروزانفر ص ۵ و ۳۷۱

۲ - به اعتبار این بیت :

به فیض جرعه‌ی جام تو تشنه‌ایم . ولی نمسی کنیم دلیری نمیدهیم صداع

عرفان برگزیده به هیچ بهائی، بازگشتنی نیست و ثابت قدم است]

بیت ۳ : درجهانی که گذرنده است ، درجائی که سلطنت جمشید ، آن پادشاه پیامبر که هم سلطنت مادی و هم سلطنت معنوی داشت . پایان کارش آنچنان شد . جمشیدی که چون حضرت سلیمان بود ، و سرانجامش بفناوز وال کشید . مقام و منزلتش فانی شد . هیچ شد «بیاد رفت» شایسته و زیبنده اینست که اندوه نبریم و غصه نخوریم از اینکه ، چرا چنین یا چنان شد . بهتر است ، بجای اندوه از می وحدت بنوشیم و از جام عشق سرمست شویم و لذت ببریم چون لذت معنوی سرمدی و جاوید است و فنا بر آن راه ندارد .

بیت ۴ : بامید اینکه ، باشد که «تابو» بوصال محبوب برسیم و شاهد مقصود را در آغوش گیریم «دست در کمر زدن» باین انتظار و امید که مانند یاقوت سرخ خون در دل دارد . ما هم از حسرت خونین دلیم . (وصال محبوب و معشوق ازلی مورد نظر است)

بیت ۵ : ای کسی که پندو اندرزم می دهی «واعظ» که چرا شوریده سری را برگزیده ام ، و مرا ملامت می کنی از اینکه چنین راه و روش و طریقتی را انتخاب کرده ام ، سرزنش «سلامت» و اندرزت ، هر دو بی حاصل است زیرا ما ملامتیمان «شوریدگان عشق» با دردست داشتن بی ارزش ترین اثر محبوب که خاک منزلگاه او باشد ، به بهشت موعود که امید و آرزوی توست ، کمترین توجه و نظر و علاقه ای نداریم و آنرا برابر نمی کنیم . (باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور- با خاک کوی دوست برابر نمی کنم) زیرا : من و امثال من که رندان و عاشقان بخداوند باشیم عشقمان به خداوند برای معامله نیست ، آن صوفی است که بخاطر بهشت با خداوند معامله و سودا می کند . ما عاشقان و شوریده سران خاک کوی دوست را که می کده باشد و نازل ترین چیز است . زیرا برای رسیدن به منزلگاه دوست که دل حق بین سالک است باید از این راه و از این شارع گذشت و عبور کرد . این شاهراه خرابات یا می کده است . ما خاک این درگاه را که رهگذر رسیدن بدوست است آنچنان عزیز و گرامی میداریم که با داشتن آن بهشت را چیزی نمی شماریم و بآن نظر التفافی نداریم . و به آن بی اعتنائیم . «ننگریم»

قصه اینست که : ماشوریده سران ، عشق بخداوند را با هیچ چیز حاضر به معاوضه نیستیم. ما اگر به خداوند عشق می‌بازیم برای معامله مانند سوداگران دنیا و دین که صوفی و زاهد باشد نیستیم که در این دنیا بخاطر رفتن به بهشت به طاعت و عبادت می‌پردازند . و در برابر طاعت و عبادت مزد و پاداش میخواهند ، مادوستی و عشق خداوند را برای بهره‌وری از پاداش و سزا نمی‌خواهیم ، ماکمترین و بی ارزش‌ترین چیز «خاک» رهگذر «کوی» محبوب‌مان «خدا» را نمیدهیم که بهشت را بگیریم و حتی کوچکترین گوشه چشمی هم بآن نمی‌افکنیم .

بیت ۶ : اکنون که صوفیان برای اغوای مردم از سماع عارفان پیروی کرده‌اند «مقتدا» و به تقلید پرداخته‌اند «مقتدا» و در حالت رقص در آمده‌اند ! [بحالت ورقصند مقتدا - حالت این جا آن معنی خاص عارفانه را ندارد . که میفرماید :

رهی زن که عارف بحالت رود به مستی وصلش حوالت رود
به حالت رفتن در سماع وضعیت خاص روحی است که عارف را از خود بدر می‌آورد و به ملکوت اعلی می‌برد و در چرخ و گردش خاص می‌آورد . همان حالتی که مولانا در بازار آهنگران یافت و این حالت‌ها براو بسیار رفته که نتیجه آن غزلهای روح پرور دیوان شمس است . در این بیت هرچند بظاهر سخن از حالت و رقص است ولی خواجه حافظ با توجه به مصرع دوم که سخن از شعبده بزمیان آورده نشان میدهد که در این مورد حالت را به معنی وضع و حالتی که در رقصیدن از خود نشان میدهند آورده است . بهر صورت میفرماید : اکنون که صوفیان به تقلید از عارفان به سماع برخاسته‌اند تا بدین شیوه عام را از راه بدر برند و فریب بدهند ، ما هم باید مانند آنها به شعبده بازی و تردستی دست از آستین بدر آوریم . (بدیهی است این گفته تعریض است اما برای آنکه به دیگران بهانه تعرض ندهند ، خود را و هم مسلکانش را مورد مثال قرار داده ولی عاقلان دانند که روی سخن با کیست و موضوع و مقصود چیست ، و آن اینکه ، همه اعمال و افعال صوفیان شعبده بازی و حقه بازی است و اصل و حقیقی ندارد .)

بیت ۷ : (خطاب بخداوند است) میفرماید : خاك ناچيز از فيض كرم تو
«جرعه» كه اندك آب آشاميدنی است» از این کرامت ، خاك ناچيز در خودش دَرُو
لعل و گوهر یافت ، نیازمند و درمانده ما «بیچاره» كه در برابر تو از خاك هم ناچيز تریم
زیرا ، ما را از این جرعه حیات بخش نصیب و بهره‌ئی ندادی ! (در بیت دیگر در
غزلی نیز به همین مطلب اشارت دارد و میفرماید :

خاکیان بی بهره‌اند از جرعه کاس الكرام

این تطاول بین كه باعشاق مسكين كرده‌اند

جرعه کاس الكرام اشارت است به والارض من كائن الكرام نصیب ، یعنی زمین از
جرعه کرم خداوندی بهره و نصیب یافت . این نصیب و بهره زمین از جرعه حیات
بخش از طرف خورشید است كه در بیت دیگر میفرماید :

طالب لعل و گهر نیست و گرنه خورشید

هم‌چنان در عمل معدن و كان است كه بود .

ماحصل اینکه : ما (ملامتیان - عارفان) طالب گوهر ذاتیم ، نه گوهر خاك .
و نیاز داریم كه محبوب از لی‌آن گوهر كه از كان جهان دگر است در وجود ما بیافزید
تا گوهر ذاتی بیابیم و انسان كامل شویم .^۱

بیت ۸ : (در این بیت بزعم این بنده روی سخن باپیشوای رندان و ملامتیان
پیرمغان است و میتواند خطاب به خداوند هم باشد) پیش از آنكه ، زمان من بسر
آید و زندگی پر بها و ارزنده ام « گرانمایه » سپری شود ، اجازه بفرما « بگذار » و
موافقت كن « بگذار » تا در برابر روی تو جان فانی را فدا كنم . و از این جهان بگذرم
زیرا ، در این حالت و اجابت این تمنا و آرزو ، چشمانم در دم واپسین روی دل
آرای تورا خواهد دید و این نقش دل‌پذیر در آن برای ابد منعكس خواهد ماند و با
خود بهترین ارمغان را بدنای ارواح خواهم برد .

۱- میفرماید :

گوهر جام جم از كان جهان دگر است تو تمنا ز گل كوزه گران میداری ؟

بیت ۹: (مطالب این بیت در تائید مطلب بیت هشتم است) خطاب بخود میگوید:
ای حافظ، اکنون که تورا اجازه رسیدن به دندانهای کاخ آن پادشاه^۱ را هم
نمیدهند، (منظور اجازه وصل و دیدار) و چنین امیدی در میان نیست، پس بهتر
است با خاک درگاه میخانه و خرابات که در آن نشانی و بوئی از محبوب و معشوق
ازلی هست روزگارت را سپری کنی که لااقل بوی وصل میدهد.

*

امّا، می و شرابی که عارفان از آن می نوشند و سرمست عالم روحانی میشوند
و در روشنائی و پرتو آن اسرار نهان را می بینند و بکنه ذات پی می برند، آن،
شرابی است که زوخته شود هر خامی، و آن می عشق است، حافظ این معنی را با صراحت
فرموده و جای شک برای شکاکان و بداندیشان باقی نگذاشته است، میفرماید:

زان می عشق کاز و پخته شود هر خامی گرچه ماه رمضان است، بیاور جامی

مرغ زیر کبد خافه اکنون نه پرد که نهاده است بهرمجلس و عطی دامی

می عشق، جز می انگوری است. (در باره می و می مغانه - شراب و شراب
الستی، در فصل جداگانه سخن بسزا گفته ایم) حافظ می گوید می عارفان چیز دیگری است

^۲ عارف از پرتو می راز نهانی دانست

گوهر هر کس از این لعل توانی دانست.

۱- آن پادشاه اعظم در بسته بود محکم. ۲- برابر نسخه ۸۲۱ و ۸۵۹ این بنده
پژوهنده در نسخه قزوینی و خاناری صوفی، این نقض غرض گوینده میشود. چنانکه در این کتاب
(حافظ خراباتی نشان داده ایم) صوفی راز نهانی نمیداند و در همین فصل نیز مستندات ما نشان
میدهد که حافظ مخالف صوفی است و این غزل که سرسرش سخن از عرفان است با تصوف
و صوفی جور نمی آید. وثبت دو نسخه کهن ما کاملاً مرجع است. نسخ که به معنی وارد و زوده اند
یا صوفیان در مطلع دست برده عارف را صوفی کرده اند و دلیل بر صحت این ثبت بیت
دیگر حافظ است:

بآب روشن می عارفی طهارت کرد علی الصباح که میخانه را زیارت کرد.

این لعل و این می محك است و جوهر نماست هرکس نمیتواند از آن بنوشد
چون ، سیه روی شود هر که در او غش باشد . آری :
خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق دریا دلی بجوی و دلیری سرآمدی

*

در این صوفی و شان دردی ندیدم که صافی باد عیش درد نوشان
درد نوشان که پخته اند و می پخته می نوشند عارفانند و صوفیان خامانند
که صافی نوشند زیرا ظرفیت معنوی و روحی ندارند حافظ اگر هم درجائی گفته که
من صوفی ام ، گفته صوفی صافییم ، یا صوفی عالم قدسم ، یعنی صوفی جهان پاکیها
آن صوفی که در جهان معنوی سیر می کند و اینك بجای صومعه عالم قدس در دیرمغان
بجای صومعه صوفیان ، معتكف است ، دیرمغان كجاست ؟! خراباث ! میفرماید:
صوفی صومعه عالم قدسم ، لیکن حالیا دیرمغان است حواله گاهم
در غزل بمطلع :

از در درآو شبستان ما منور کن هوای مجلس روحانیان معطر کن
که در سایش قطب زمانست در رد بر صوفیان سخنان شیرین و دل نشین
دارد میفرماید :

از این مزوجه و خرقه نيك در تنگم بیک کرشمه صوفی کشم قلندر کن
۲ فصول نفس حکایت بسی کند ساقی تو کار خود مده از دست و می بساغر کن
۳ و گر ، فقیه نصیحت کند که عشق مبارز پیاله ئی بدهش ، گودماغ را ترک کن
۴ لب پیاله ببوس آن گهی به مستان ده بدین لطیفه دماغ خرد معطر کن

۵ پس از ملازمت عیش و عشق مهر و یسان

ز کارها که کنی ، شعر حافظ از بر کن

مزوجه . کلاه صوفیان است که شش ترك داشته و کلاهی بوده که میانش را با
پنبه آکنده میکرده اند - سودی در جلد سوم ترجمه اشعار حافظ به ترکی آنرا تاج
صوفیان گفته است ، در اسرار التوحید از آن بکرات یاد شده است در این بیت

حافظ تلویحاً میفرماید که از شکل و شمایل و ریخت و رخت صوفیان هم در شکنجه و عذاب است، میگوید، از این کلاه و خرقه سخت در تنگنا و فشارم. یعنی عذاب می‌کشم «نیک در تنگم» و از مرادش می‌خواهد با يك اشارت چشم و ابرو، صوفیگری را در وجودش بکشد، و محو و نابود سازد. و او را عارف ملامتی بسازد «قلندر» قصد از کرشمه صوفی‌کش، تجلیات جلالی است^۱ و منظور اینکه: با تجلیات عشق الهی در وجودم خامی و شیطان نفس را بکش و از میان بردار و مرا عارفی واله و شیدا بساز، و اینکه تجلیات را صوفی‌کش خوانده از آن جهت است که شیطان را در وجود صوفیان حاکم میدانند، و فضول نفس را بر آنها فرمانروا می‌شناسد. و همین است که در بیت بعد می‌فرماید: ای ساقی: شیطان نفس برای اینکه تو را از عمل خیر بازدارد، افسانه‌ها ساز می‌کند، ولی تو گوشت بدهکار باین افسانه‌ها و داستانها نباشد، زیرا او برای اغوا و فریب این داستانها را سازی کند، تو کارت را ای مغیبه (ساقی) از دست مگذار، «از دست مده» و مرتب می‌عشق را بساغر بریز و به عاشقان بنوشان تا سرمست باده وحدت شوند و از کثرت باز آیند. در بیت سوم می‌فرماید: اگر فقیه شهر، تو را پند و اندرز بدهد که عاشق مشو و عشق موز، و بخواهد تو را از راه راست منحرف کند، تو برای اینکه این خشک مغزی او را مداوا کنی. صفای ظاهر و باطن را باو بنمای^۲ «پایاله» تا حقیقت عشق را بنگرد و تردماغ شود، و از

۱- فرهنگ مصطلحات عرفانی: کرشمه تجلیات جلالی را گویند که فرمود «و ما

امرنا الا کلام» بالعصر، عراقی می‌گوید:

يك کرشمه کرده با خود جنبش عشق قدیم

در دو عالم اینهمه شور و فغان انداخته

يك نظر کرده خودش از عالمی یرخاسته

يك سخن گفته غریبوی در جهان انداخته.

۲- پایاله - بمعنای صفای ظاهر و باطن است که هر چه در او باشد ظاهر گردد - کشف

۱۵۵۲ - شرح کلمات باباطاهر ص ۹۴.

می عشق باو بهشان تا سرمست شود و مستی او را از هستی وارهاوند تا به حقایق و لذت عشق پی برده و بی شعوری و نادانی را کنار بگذارد بیت ۴: [در باده نوشی هائی که دوستان یکرنگ و صمیمی در دورانه‌های کهن دورهم گرد می‌آمده‌اند، ساقی، لب ساغر را به علامت ادای احترام می‌بوسید و سپس به می‌خواران میداد. این ادای احترام به جم بود که صاحب جام است. و کناره پیاله که مانند لب محبوب است نیز بیاد لب معشوق بوسیده می‌شود، این جا به معنی ادای احترام به می عشق است.] می‌فرماید: نخست نسبت به اظهار عشق و محبت به عاشقان، ادای احترام کن، و سپس از تجلیات الهی به شوریدگان «مستان عشق» جام دیگر بده. و با این چنین کار ظریف و لطیف و نکته باریک «لطیفه» و کار نغز و نیکو، دماغ دانش را عطر آگین ساز، تا مغز از این نکته نغز شاد و مفرح شود، آنچنانکه گوئی رایحه خوشی را استشمام کرده است. بطور خلاصه، از مرادش خواسته تا او را از همه ظواهر رهائی بخشد و اگر در مغز او افکاری صوفیانه هست، از آن دور سازد و در وجودش هرگونه نیات و تصورات باطل را بکشد و آسایش و آرامش معنوی بدهد و از قید آن ظواهر مردم فریب (خرقه - مزوجه - دلق) رهائی بخشد و عارفش بسازد.

[باید توجه داشت که خواجه حافظ با در نظر داشتن موقعیت زمان و مکان و مقتضیات عصری از نظر آنکه بر او خرده بگیرند و برایش پاپوش ندوزند و به مهملکه‌اش نیافکنند، بیشتر در اینگونه تعریض‌ها خودش را بجای غیر می‌گذارد و مورد عتاب و خطاب قرار میدهد. هم چنانکه می‌فرماید:

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد

وای اگر از پی امروز بسود فردائی

و یا وصف حال می‌کند تا به ابروی یار برنخورد و از مهالك برکنار بماند.

در غزل دیگر که سراسر آن قدح و ذم از صوفیانست و نه میتوان آنرا نخوانده
و نشنیده گذاشت و گذشت. میفرماید:

خدا را کم نشین با خرقه پوشان	رخ از رندان بی سامان میپوشان
تو نازك طبعی و طاقت نیاری	گرانی‌های مشتی دلق پوشان
در این خرقه بسی آلودگی هست	خوشا وقت قبای ^۱ میفروشان
بیا وز دست این سالوسیان بین	صراحی خون دل و بربط خروشان
در این صوفی‌وشان دردی ندیدم	که صافی باد عیش درد نوشان
چو مستم کرده‌ئی مستور منشین	چو نوشم داده‌ئی زهرم منوشان
ز دل گرمی حافظ بر حذر باش	که دارد سینه‌ئی چون دیگ جوشان

در این غزل که هم نشینی با خرقه پوشان را منع می‌کند. در قدح ایشان سخن

۱- برای روشن شدن معنی و مفهوم این مصطلح ناچار به شرح بیت هستم: میفرماید:
خرقه صوفیان به کثافات آغشته و ملوث است «آلوده» و قصد خواجه حافظ اینست که: این
خرقه که نماینده و شمار يك طریقت و طرز تفکر و عقیدت يك مکتب و يك نحله است، آن
طریقت آلودگی دارد و با توجه به معانی آلودگی مفهوم چنین میشود: در این مذهب و فرقه
«خرقه» عادت باعمال زشت «آلودگی» و انحطاط اخلاقی «آلودگی» و گناه «آلودگی»
فسق «آلودگی» فراوان است «بسی هست» (متوجه میشویم که خواجه حافظ با توجه به
کاربرد معانی مختلف واژه آلودگی چه فصیح و بلیغ بیان مقصود خود را کرده است) در
برابر این جامه کثیف و ملوث «خرقه - که متعلق بصوفیان است» میفرماید، آفرین «خوشا»
و احسنت «خوشا» بر حال و احوال خاص «وقت» پیراهن «قبای» پیرمغان و مغبچگان «می-
فروشان» که شعار و دثار عاشقان و ملامتیان است و از این گونه کثافات و آلودگی‌ها پاك
و منزّه و میراست. منظور اینکه، آفرین و احسنت بر مکتب و طریقت رندان و عاشقان باد.
[وقت به مفاهیم عرفانی - واردی است از خداوند که بسالك پیوندد او را از گذشته و آینده
غافل گرداند - حال و احوال خاص - فروزانفر خلاصه مثنوی ص ۷۹-۸۰]

بسیار گفته و نکته‌ئی را نیز فاش ساخته و آن اینکه رندان بی‌سامان اند - یعنی مانند صوفیان صومعه و خانقاه ندارند. در غزل دیگری که در آن خواجه حافظ با پیرمغان (سلیمان زمان - خضر - پیر خرابات.) به معاشقه پرداخته، و در واقع غزل، تغزلی تمام عیار است و برای اهل دل و یاران محفل بسیار دلچسب و شیرین. در آن فاش میکند که مرادش باو گفته است که ترك تصوف کن زیرا صوفیگری مکتب دغلبازی و دغل‌سازی و تقلب و ریاکاری است و جز ظاهر سازی و مردم فریبی و سالوس‌گری در آن چیزی نمیتوان یافت. در غزلی که بدین مناسبت می‌آوریم با زیباترین کلمات و شیرین‌ترین ترکیبات و اشارات و تغزلات عارفانه، چنان با مرادش در گفتگو نشسته و سخن میراند که کمتر میتوان دریافت مورد خطاب این جملات قطب‌با غوث است، و صف از محبوب و معشوق بدانگونه است که شنونده را کاملاً "باشتباه" می‌افکند، لیکن با اشاراتی که در غزل هست همانند، کفر زلف، یار مفروش بدنیا - شهر آشوب، فروختن یوسف بزرناسره. همه حکایت از آن میکنند که غزل در ستایش کسی است که از نظر معنوی معشوق و محبوب حافظ است نه پری پیکری دلبر با و شوخی طناز و زیبا. اینک غزل:

دوش می‌آمد و رخساره برافروخته بود
تا کجا باز دل غمزده‌ئی سوخته بود
رسم عاشق‌کشی و شیوه شهر آشوبی
جامه‌ئی بود که بر قامت او دوخته بود
کفر زلفش ره دین می‌زد و آن سنگین دل
در پی‌اش مشعلی از چهره برافروخته بود
دل بسی خون بکف آورد ولی دیده بریخت
الله الله که تلف کرد و که اندوخته بود.

یار مفروش بدنیا که بسی سود نکرد
آنکه یوسف به زرنا سره بفروخته بود
جان عشاق سپند رخ خود می دانست
و آتش چهره بدین کار برافروخته بود
گرچه می گفت که: زارت بکشم! می دیدم
کد نهانش نظری با من دل سوخته بود
گفت و خوش گفت. برو خرقه بسوزان حافظ
یارب! این قلب شناسی ز که آموخته بود

پس از وصف شاعرانه و عارفانه از حرکات و وجنات و رفتار مرادش به سر سخن میرود و میفرماید: برای بدست آوردن حقیقت و راه یافتن به آن و دنیای معرفت، بسیار خون دل خوردم ولی سرانجام پس از اینکه با عارفان آشنا شدم دانستم که عمرم بیهوده تلف شده است. آنچه خون دل خورده بودم (زحمت و مرارت در راه طلب کشیده بودم) به اشک حسرت و ندامت مبدل شد و از دیدگانم در غم این فریب خوردگی‌ها فرو ریخت، دانستم، کسانی که در پی معنی هستند باید از ماده بگذرند از جاه و مقام دنیوی و مادی چشم فروگیرند و بدانند که دوست و محبوب «یار» که خدا و معرفت است نباید به حکام زودگذر دنیائی و مقامات آن فروخت و معامله کرد. [در این جا بصورت جمله معترضه باید گفت که معامله در عشق اینست که شکسته دلی باید خرید: و دل شکسته بود، در تصوف کار و عمل بر خود فروشی است. و برای همین میفرماید:

در کوی ما شکسته دلی می‌خرند و بس
بازار خود فروشی از آن سوی دیگر است.
کوی ما، خرابات است و آن سوی دیگر خانقاه.
بر در میخانه رفتن کار پیکرنگان بود
خود فروشان را بکوی میفروشان راه نیست.

میفرماید :

بکن معامله‌ئی وین دل شکسته بخر
که با شکستگی ارزد بصد هزار ادرست
دلا طمع مبر از لطف بی‌نهایت دوست
چو لاف عشق زدی سر بیاز چابک و چست
زبان مور به آصف دراز گشت و رواست
که خواجه خاتم جم یاوه کرد و باز نجست
بصدق کوش که خورشید زاید از نفست
که از دروغ سیه روی گشت صبح نخست

آصف برخیا بصدق عمل نکرد این بود که خاتم حضرت سلیمان را رها کرد «یاوه کرد» و دوباره نتوانست بدست آورد و مور ضعیف که با حضرت سلیمان یکرنگ و راست بود براو زبان به طعن گشود و حق همین بود . باید در عشق‌بازی و طریقت راستگو و راست کردار بود، همچون صبح صادق نه صبح کاذب تا از انفاست نور و روشنائی علیه ظلمت کفر و نادانی تراوش کند، دروغ‌گویان که مدعیان و صوفیان هستند همیشه روسیاهند]

باید با اهل دل معامله کرد و دل شکستگان را بدست آورد و خرید، که، این شکسته دلانند که درستی عالم بدست آنان میسر است. یوسف که نمودار جمال و کمال معنوی و معرفت است، نمونه‌ئی است از تجلیات خداوندی، زیرا هم جمال و هم کمال دارد. جمال و کمال مطلق ذات احدیت است. پس یوسف نماینده تام و تمام اوست او نمونه و نمودار معرفت است، کسانی که بخواهند جمال معنوی و کمال را با امور مادی و مقام و جاه‌طلبی معاوضه کنند از این معامله سودی نمیبرند، هم چنانکه آن بازرگان نادان یوسف را بزر ناسره فروخت و ندانست چه کسی را در دست داشت و چه گوهر گرانبهائی را با پول معاوضه کرد. صوفیان و زاهدان، معامله‌گرانند در بند معرفت نیستند. اما عارف کامل میدانند که دنیا برای کمال معرفت است. نا شخص

۱- در این جا درست به دو معنی آمده یکی سالم و بی عیب مقابل معیوب و شکسته - دیگر

زر مسکوک تمام عیار.

در این جهان بکمال معرفت نرسد در آنجهان جا و مکانی نخواهد داشت. این جهان را بیموده نیافریده‌اند، این جهان برای سیر سالکان در مسیر کمالات و معرفت است آن محبوب آن قطب چنان عاشق کش و عیار بود^۱ که برای رفع چشم زخم از زیبایی و کمالش، جان عشاق و دل‌باحتگانش را مانند اسپند، بر مچهره برافروخته و گلگونش میریخت و بلاگردانی میکرد. او هر چند بمن می‌گفت، که تو را به خواری و بینوایی و زبونی «زار» خواهم کشت ! لیکن درمی‌یافتم و حس می‌کردم که بطور پنهانی دلش با من است و نظر لطف و محبت نهانی با من دل‌سوخته دارد، (با کسی که درد دارد و آتش عشق دلش را سوزانده نظر لطف نهانی داشت گرچه ظاهر نمی‌ساخت: طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک.

چو درد در تو نه بیند کرد دوا بکند

او در من درد دیده بود میخواست دوا کند).

او، بمن سخن خوش گفت، و راستی که چه زیبا گفت. گفت، ای حافظ برو خرقة زهد ریائی را بسوزان «از صوفی‌گری پرهیز و آن را کنار بگذار» زیرا: این کاری است دغل و قلب (قلب به دو معنی است، یکی بمعنی دل، و دیگری بمعنی واژگون کردن چیزی، و ارونه نشان دادن، زر قلب و تقلبی) میفرماید، خداوند مراد من، این حقیقت یابی و حقیقت نگری و شناخت سره از ناسره را از کجا فرا گرفته

۱- ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست

منزل آن بت عاشق کش عیار کجاست

شب تارک و ره وادی ایمن در پیش

آتش طرور کجا موعده دیدار کجاست

دلسم از صومعه و صحبت شیخ است ملول

یار ترسا بچه کو؟ خانه خمار کجاست

حافظ ۱ از باد خزان در چمن دهر مرنج

فکر معقول بفرما، گلی بی‌خار کجاست.

بود؟! که باین خوبی دریافت در دل من چه می‌گذرد «قلب شناس» و من از خرقه و مزوجه نیک در تنگم و دلم قلندری می‌خواهد و از طریقت تصوف سرخورده‌ام و هم اینکه دریافت که این سکه قلبی است و واژگونه و قلب‌کننده حقایق است، این مسائل را چه خوب شناخته دریافت بود، و چه درون نگر و حقیقت شناسی عجیب بود که شناخت و دریافت صوفیان کسانی هستند که زرتقلبی را بجای زر سره و پاک و بی‌غل و غش جا می‌زنند یعنی تصوف را بجای عرفان بکار گرفته و مردم را اغوا می‌کنند. آنها مردم ظاهر فریب هستند که باطنی پلید دارند. این بود که بمن گفت - وجه سخنی خوش گفت که برو این دثار و شعار قلبی را درآور و آتش بزنی، که سزاوار سوزاندن و از میان بردن است چون کفر است و خلاف حقیقت.

آری : نقد صوفی نه همین صافی بی‌غش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

صوفی ما که زورد سحری مست شدی

شامگاهش نگران باش که سرخوش باشد

خوش بود گر محک تجربه آید بمیان

تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

نماز پرورد تنعم نبرد راه بدوست

عاشقی شیوه رنسان بلاکش باشد

آنها زر قلب فروشند ، او قلب شناس بود دانست که زر آنها ظاهرش مطلا و درونش مس است « زر قلب » تنها عیارگران هستند که میتوانند قلب‌ها را بشناسند و تمیز دهند که کدام زر خالص و کدام تقلبی است. عیارگرانند که سکه‌ها را به نقد می‌کشند و حقیقت را برملا سازند.

خواجه حافظ در غزلی دیگر می‌فرماید : ای کاش، می‌شد که همه قلب‌ها و نقدها را عیارگران ، به عیار می‌گرفتند تا معلوم می‌شد آنها سکه قلبی می‌سازند و متقلب و فریب کار هستند ، و دکانشان را می‌بستند و رسوایشان می‌کردند ، تا این

صومعه دارها و خانقاه سازها ، کارفریب و نیرنگ و اغوای مردم را که زشت ترین کارهاست رها میکردند و پی کار بی ضرر دیگر می رفتند [زشت ترین کارها در جهان بیازی گرفتن و معامله کردن با ایمان و عقیده مردم ساده دل است] اینک غزل را میآوریم:

نقدها را بود آیا که عیاری گیرند

تا همه صومعه داران پی کاری گیرند

خوش گرفتند حریفان سر زلف ساقی

گر فلکشان بگذارد که قراری گیرند

مصلحت دید من آنست که یاران همه کار

بگذارند و سر زلف نگاری گیرند

یا رب این بچه ترکان چه دلیرند بخون

که به تیر مژه هر لحظه شکاری گیرند

قوت بازوی پرهیز بخوبان مفروش

که دراین خیل حصاری به سواری گیرند

حافظ ابنای زمان را غم مسکینان نیست

زین میان گر بتوان به که کناری گیرند.

خواجه حافظ آرزو می کند، که کار رسیدگی و نقد کردن کسانی که صومعه و خانقاه دایر می کنند باب شود و به علم و عمل آنها برسند تا سیه روی شود هر که در او غش باشد، میفرماید، حریفان، (کسانی که با عارفان به مقابله برخاسته اند) بطور موقت موفقیت بدست آورده و سر زلف ساقی را بدست آورده اند ولی اگر جهان و روزگار به ایشان اجازه بدهد که کارشان دوام پیدا کند. و رسوایشان نکند! میفرماید من مصلحت چنان میدانم که دوستان و همفکران مایعنی عارفان همه کارهایشان را بگذارند و عاشقی پیشه کنند «سر زلف نگاری گیرند» و عشق بورزند زیرا:

عاشق شوارنه روزی کار جهان سرآید

ناخوانده نقش مقصود زین کارگاه هستی

این ترك بچه‌ها که مغیجگان باشند زیرا ترك به معنی و مفهوم معشوق است در اصطلاح عرفانی و میدانیم محبوب و معشوق عاشقان و ملامتیان پیر مغان است و کوچکتر از او مغیجه میشود که همان ترك بچه است. میفرماید آنها نیز با دلیری به صید دلها پرداخته‌اند - به صوفیان میفرماید: که به خوبان یعنی عارفان نیرو و قدرت نشان ندهید و بدانید که این جمع، کسانی هستند که به تنهایی يك درمستحکم را فتح می‌کنند و می‌کشایند و دشمن را نابود و تارومار می‌سازند ماحصل اینکه در میان عارفان کسانی هستند که نیرو و قدرتشان غیر قابل تصور است و نمیتوان با ایشان بجдал و مجادله پرداخت بجاست در این موقع این چند بیت را نیز بخوانیم:

امام خواجه که بودند سر نماز دراز

بخون دختر رز خرقة را قصارت^۱ کرد

اگر امام جماعت طلب کنند امروز

خبر دعید که صوفی به می طهارت کرد

بیا به میکده و وضع قرب و جا هم بین

اگر که چشم بما صوفی از حقارت کرد

حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ

اگر چه^۲ صنعت بسیار در عبارت کرد.

این غزل معروف خواجه حافظ نیز میتواند بهترین پایان بخش این فصل باشد که

در قدح و ذم صوفی که اساس بحث و سخن ما بود.

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد

بنیاد مکرر با فلك حقه باز کرد

۱- قصارت یعنی شستشو کردن. ۲- صنعت کردن چه در این بیت و چه در بیت غزل

بعد - بمعنی حبله کردن - ملعبه ساختن و این جا بمعنی حبله و ملعبه ساختن است میفرماید اگر چه حبله و بازی بسیار در عبارت برای فریب مردم واعظ بکار می برد ولی سودی ندارد زیرا گفتارش سخنانی ساختگی است و سخن ساختگی اثر ندارد.

بسازی دهر بشکندش بیضه در کلاه
 زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد
 ساقی بیا که شاهد رعنای عاشقان
 آمد دگر بجلوه و آغاز ناز کرد
 این مطرب از کجاست که ساز عراق ساخت
 و آهنگ بازگشت به راه حجاز کرد
 ای دل بیا که تا به پناه خدا رویم
 ز آنچ آستین کونه و دست دراز کرد
 صنعت^۱ مکن که هر که محبت نه راست باخت
 عشقش بروی دل در معنی فراز کرد
 فردا که پیشگاه حقیقت شود پسدید
 شرمنده رهروی که عمل بهرمجاز کرد
 ای کیک خوشخرام کجا میروی بایست
 غره مشو که گر به عابد نماز کرد
 حافظ مکن ملامت رندان که در ازل
 ما را خدا ز زهد و ریا بی نیاز کرد.

چنانکه گذشت خواجه حافظ نه تنها صوفی نبوده بلکه شدیداً با صوفیان و
 صوفی‌گری خلاف ورزیده و بمبارزه پرداخته و مکتب آنان را خلاف دین و آئین و
 اخلاق دانسته است.

۱- صنعت کردن در این جا بمعنی حیل و مکر است.

حافظ و مکتب عرفان یا عشق و ملامت

در جلد ششم حافظ خراباتی آوردیم که بزعم ما، عرفان از سرزمین هند و ایران راهی جنوب اروپا یعنی یونان شد و سپس از یونان به رُم زفت و هم چنانکه در جلد ششم حافظ خراباتی گفته‌ایم^۱ عرفان آریائی مأخوذ از مذاهب مهر، و دانتا، زروان، مزدا، وسیله فیثاغورس و پلوتین و سپس رواقیون، در اروپا نشأت گرفت و واژه گنوس را در برابر عرفان اروپائیان ساختند و پذیرفتند^۲ در حالی که مفهوم واقعی عرفان را باید معادل «میس تیک» یا «میس تی سیزیم» که مأخوذ از یک واژه یونانی به معنی مرموز، پنهانی و مخفی است پذیرفت.

این بنده پژوهنده را عقیده بر اینست که گنوسیزیم یا میس تی سیزیم از ایران به یونان رفت و پس از بوجود آوردن مکتب فیثاغورس و پلوتین، و رواقی‌ها، در کیش یهود نفوذ کرد و آئین کابالست‌های یهود را پدید آورد و سپس دیونیس معروف به کاذب‌یاد و روغویاد و روغ پرداز، در مکتب نو افلاتونی دست کاری‌هایی کرد و در آن دین از خود و بزعم خود توجیه و تفسیرها کرد و با مذهب مسیح سازش داد و در قرن نهم میلادی یوآن اسکوتاریگنس، آن را در دین مسیح اشاعه و گسترش داد و در حقیقت اینان بودند که موجب رهبانیت در دین مسیح گردیدند و همین افکار زهد گرایانه

۱- ص ۴۱۵۸ و ۴۱۵۹ ۲- به زیر نویس ص ۴۱۶۰ مراجعه شود.

بود که در آغاز ظهور اسلام تنی چند از نو مسلمانان پارسا را بخود مجذوب و موجب پدید آمدن ، تزهّد و رهبانیت در میان بعضی از نو مسلمانان گردید، که این گروه رهبان وزّه‌آد را در اواخر قرن اول هجری بنام صوفی یا پشمینه پوش خواندند ، رهبانان مسیحی وزهاد طرفدار افکار اریگنس جامه‌هایشان را از پشم بز یا گوسفند سپید برمی‌گزیدند زیرا بره‌گوسپند را حیوانی معصوم و بی‌گناه می‌پنداشتند و سفیدی را نیز شعار بی‌آلایشی و پاکی میدانستند و از آن جهت که پشم زبر و خشن بود خشونت آن را برای ریاضت کشیدن و پرهیز از لذت و آسایش بمنظور تنبه و بیداری روان و تزکیه نفس ضروری میدانستند و معتقد بودند با این گونه اعمال خود را در رنج و عذاب حضرت مسیح در دوران زندگانی‌اش که بخاطر نجات بشر متحمل شده بود سهیم می‌کنند.

در جای خود آورده‌ایم^۱ که این صوفیان یعنی پشمینه پوشان را که زهاد و عباد و رهبانان نو مسلمانان باید بشمار آورد به تقلید از رهبانان مسیحی به اعراض از دنیا و سکونت در کوهستان‌ها و غارها و دیرها و دور از مردم پرداختند ولی از همان آغاز پیامبر اکرم با این گونه اعمال و افعال اظهار مخالفت فرمود و زیر شعار لارهبانیت فی الاسلام به طرد و رد این قبیل عبادات نظر داد. و ما در بخش جداگانه به تشریح و چگونگی آن پرداختیم^۲. با این مختصر باز و بار دیگر یادآور می‌شویم که: عرفان آریائی (ایران و هند) که وسیله مراجع مذهبی یهود و سپس مسیح دست کاری و با آمیخته شدن با افکار زهدگرایی و اعراض از دنیا و قشری‌گری، و تعصب زاهدانه ، بنیان و اساس و جهان بینی خاص آن متغیر و منقلب شده بود بنام تصوف ، شناخته شد و بعنوان یک طریقت پیروانی در صدر اسلام یافت و بمروار ایام با شاخه‌ها و انشعابات متعدد روپرو گردید. لیکن در نحوه اندیشه و تفکر همچنان دنباله رو پیرو افکار رهبانیت بود. در مقدمه بخش اول حافظ عارف برای توجیه هرچه بیشتر بحثی مستوفی و مکفی درباره چگونگی تصوف و سپس عرفان و جهان بینی خاص آن آورده‌ایم و اینک از عنوان کردن این

مطالب خود را بی‌نیاز می‌دانیم. لیکن همین اندازه متذکر میشویم که عرفان آریائی که افکار فیثاغورس و پلوتین از آن نشأت و بالندگی گرفته، در ایران در آئین مهر و زروان (دهری) و سپس مزدا و آنگاه ودا، بودا و مانی اثراتی بجا گذاشته و پس از ظهور آئین اسلام نیز بار دیگر وسیله مجمع و یا انجمن اخوان الصفا که بیشتر گردانندگان آن ایرانی بودند با تأثیر از اندیشه‌های پلوتین و فیثاغورس شکوفا شد بدون اینکه از زهدگرایی و خشک‌مغزی و انزوا طلبی و گوشه‌گیری و رهبانیت در آن اثری باشد.

اندیشه و مکتب «وحدت وجود» و این گونه تفکرات یکتاپرستی با نحوه تفکر و اندیشه صوفیانه که نوعی تثلیث مسیحیت میتوان نامید کاملاً متغایرو متباین بود فلسفه وحدت وجود که در باره آن طی شرح حال و اندیشه و اقوال دانشمندانی چون حسین منصور حلاج بیضاوی، بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، باباطاهر عریان و سرانجام در باره اندیشه و افکار شیخ کبیر محیی الدین بن عربی و شمس و مولوی موشکافانه سخن گفته‌ایم با وحدت پرستی صوفیان که در قید و بند خرقه و سجاده و خانقاه و تلق و مرشد و اندیشه‌های وابستگی به مظاهر جهان مادی بودند فرسنگها فاصله پدید آورد و بفرموده حافظ :

خدا زان خرقه بیزار است صدبار که صد بت بایدش در آستینی
صوفیان چنان که وانمودیم نفس پرست و بت پرست بودند اما عارفان وحدت وجودی که از قید و بند هستی و نیستی آزاد و از این آزادی شاد و جهان و هر چه در او هست سهل و مختصر می‌دانستند، مکتب‌های عالی و متعالی بوجود آوردند که بنظر ما برگزیده‌ترین این مکتب‌های عارفانه مکتب عشق و ملامت یا قلندری و درویشی بود. این اندیشه‌های تابناک که از هر گونه رهبانیت بدور بود و بار دیگر در میان ایرانیان با تجانسی که با مذهب اسلام خاصه مذهب تشیع داشت رواج گرفت و متأسفانه از همان آغاز با مخالفت صوفیان و زاهدان روبرو شد و جنگ و ستیز و جدال و گریز میان این دو نحله و در تفکر دو مکتب در گرفت و موجب فجایع و بروز وقایع ناگوار

و اسف بار گردید. که شمه‌ئی از آن در طی دو بخش از کتاب حافظ عارف از نظر خوانندگان ارجمند گذشته است^۱.

عرفان آریائی که سپس عرفان اسلامی شد دارای جهان بینی خاصی است و آن امکان ارتباط خاص و مستقیم و نزدیک و پیوستن شخص با پروردگار است و حصول باین مقصود با شهود و حال و اشراق میسر است و رسیدن بآن با تجربه باطن حاصل می‌گردد.

معتقدات آئین هرّوسی یا اورمزدی که زائیده تفکر و اندیشه آریائی است بنام خدای اورمزد-اهورمز- خوانده می‌شده (مزدیسنه مأخوذ از اهورمزد است) ، مکتبی ناب آریائی بوده که آثار مدّون آن به مصر و یونان و سوریا و هند رفته و قرن‌ها مورد نیایش و پرستش بوده است . در بخش اول حافظ عارف تحقیقی در باره این آئین داریم که در آن جا آنچه بایست و شایست گفته شده است^۲ چکیده جهان بینی هرّوسی همانست که بعدها زیر نام مهر و سپس مذهب وحدت وجود تجلی کرده است . اسپنسر در کتاب می‌سی‌تیزم^۳ مینویسد « خدای هرّمس ، خدای نور ، خدای نیکی ، خدای زیبایی و جمال است و این جهان چهره و جمال و فیض وجود اوست ، پس انسان گوهرش از خداست و هنگامی به شناخت او انس می‌گیرد که به مرتبه‌ی خدائی برسد بلکه با همه جهان و کائنات یکی شود » و میدانیم که همه این معتقدات باورهای است که پیروان مکتب عشق و رندی و ملامت دارند و ما در صفحات گذشته به شرح و بسط آن بطور کامل پرداخته‌ایم . اندیشه‌های این آئین پس از اسلام به صورتی جامع وسیله انجمن اخوان الصفا در ایران اسلامی نشر یافت و با پایه‌هایی که از دوران باستان در معتقدات مردم این سرزمین داشت، پیروانی یافت و نخستین بار در خراسان

۱ - مانند بر دار کشیدن حسین بن منصور حلاج ، و شهادت سهروردی - مجد بغدادی و کشتن و سوزاندن عین القضاة همدانی و سرمد کاشانی و ده‌ها نفر دیگر - ۲ - ص

۱۷۱ - ۱۹۰ و ۳ - ۱۴۹ - ۱۴۳ S.spencer'mysicIsm.p

بصورت يك مسلك و مكتب ظهورثانی پیدا کرد.

ابو عبدالرحمن سلمی، یکی از عارفان بزرگ ملامتی، در گذشته بسال ۴۱۲ رساله‌ئی درباره ملامتیان و مكتب ایشان نوشته است که باید آنرا کهن‌ترین مأخذ مستقل در باره این مذهب و مسلك بشمار آورد. ابو عبدالرحمن سلمی عارف دانشمندی است که آثاری چند از او خوشبختانه در دست است. کتاب طبقات الصوفیه یا طبقات الصوفیین که تذکره ایست در باره طبقات مختلف صوفیان هرچند موجز و مختصر است اما ممتع و سودمند است. این اثر را خواجه عبدالله انصاری از عربی به لهجه هروی درآورد و سپس عبدالرحمن جامی به خواسته و خواهش امیر علیشیر نوائی آنرا به زبان دری بازنویسی کرد و بر آن مطالبی نیز افزود و بنام نفحات الانس فی حضرات القدس نامید. دیگر کتابی دارد در تفسیر قرآن کریم بنام تفسیر اهل الحق یا حقایق التفسیر، و کتاب دیگر بنام غلطات الصوفیه، و رساله الملامتیه.

این رساله ملامتیه را دانشمند معاصر مصر ابوالعلاء عقیفی در مصر بچاپ رسانیده و مقدمه تحقیقی بر آن افزوده است. بر اساس این نوشته رساله الملامتیه که کهن‌ترین اثر مستقل در باره مكتب ملامت است. بنیان‌گذار این مسلك و طریقت ابو حفص حداد نیشابوری معرفی شده است. که شاگردانش در خراسان حمدون قصارب ابو عثمان حیری- ابوتراب نسفی عبدالله مبارک به نشر این مكتب در خراسان و دیگر نقاط ایران پرداختند و با پیدایش این مكتب ستیز و جدال و گریز میان دو نحله و دو تفکر و دو مكتب در گرفت و موجب فجایع و بروز وقایع ناگوار و اسف بار گردید که شمه‌ئی از آن در طی دوبخش حافظ عارف از نظر خوانندگان ارجمند گذشته است.^۱ مخالفت‌های فجایع‌انگیز و عبرت خیز تسنن و صوفیان را با عارفان و تشیع دانشمند گرامی آقای دکتر علینقی منزوی در کتاب تحقیقی خود سیمرغ و سی مرغ آورده و بروشنی این دشمنی را با گنوسیزیم نشان داده‌اند^۲

عرفان آریائی که سپس عرفان اسلامی شد دارای جهان‌بینی خاصی است و آن، امکان ارتباط خاص و مستقیم و نزدیک و پیوستن شخص با پروردگار است و حصول

۱ - کشته شدن حسین منصور حلاج - سهروردی - مجد بغدادی - عین القضاة همدانی

سرمد کاشانی و ده‌ها نفر دیگر ۲ - صفحات ۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۲۱-۲۴

باین مقصود با شهود و حال و اشراق حاصل میگردد . و رسیدن بآن با تجربه باطن امکان پذیر است .

اساساً هرگونه تفکر و تصور اشراقی از نحوه تصور و اندیشه ایرانی و هندی زائیده و متأثر و منشأ گرفته است بطوریکه ، ضمن شرح حال و احوال و افکار شیخ شهاب الدین سهروردی آوردیم فلسفه اشراق یا فلسفه خسروانی یا پهلویان مأخوذ از مکتبی است که از پیش از هخامنشیان در میان اندیشمندان و عارفان ایران «مغان» وجود داشته و این مکتب با عمقی وسیع تر و ژرف تر همچنان سیر تکاملی فلسفی پیموده تا زمان ساسانیان در دانشگاه گندی شاپور بنیان مکتبی را برای نشر این عقاید و افکار در ایران و خاورمیانه و اروپای جنوب شرقی ، پایه گذاشت و میدانیم که چه دانشورانی از این دانشگاه راهی سرزمین های اروپا و آسیا شدند و موجب پیدایش تحول در افکار مذاهب آن نقاط گردیدند .

موضوع مهم دیگر فلسفه هرمسی است که این نحو تفکر ، که زائیده افکار ابر مرد ایرانی است ، مکتبی ناب از آریائیان است که آثار مدون این مکتب مصر کهن، سوریا ، یونان و رم ، هند را تحت تأثیر قرار داد و هنوز نیز آثار این نحوه تفکر و فلسفه در میان باورهای همه این ملل باقی است . افکار و اندیشه های فلسفی هرمسی همه برپایه و اساس اشراق استوار است و اندیشه های عارفانه ایران سراسر بر مبنای آن پایه گذاری شده است . بطوری که در جلد ششم حافظ خراباتی ص ۴۲۸۹ ۴۳۰۸ به تفصیل آورده ایم ، آئین هرمزی یا هرمسی یا اورمزی يك آئین ایرانی است و اخوان الصفا نیز از افکار و اندیشه های این مکتب متأثرند و مکتب خاصی که عرفان هرمسی را بصورت کامل به اشاعه و رواجش پرداخت بزعم این بنده پژوهنده ، مکتب ملامت یا کلانتری «قلندری» بود که وسیله ابو صالح حمدون قصار مروزی در گذشته بسال ۲۷۱ . ه . ق تأسیس و وسیله شاگردانش ابو حفص مسلمة بن حداد ۱ در گذشته بسال ۲۶۶ . و ابوالفوارس شاه شجاع کرمانی در گذشته بسال ۲۸۸

و ابو عثمان سعید الحیری در گذشته بسال ۲۹۸- (بر اساس نوشته رسالة الملامتیه که کهن‌ترین اثر مستقل در باره مکتب ملامت است . بنیان‌گذار این مسلک و طریقت ابو حفص حداد نیشابوری ، معرفی شده است که شاگردانش در خراسان ، حمدون قصار ، ابو عثمان حیری ، ابوتراب نسفی ، عبدالله مبارک ، به نشر این مکتب در خراسان و دیگر بلاد ایران پرداختند).

ابو عبدالرحمن سلمی در رساله خود به عظمت مقام ملامتیان پرداخته و سخنانی نظیر گفتار محیی‌الدین بن عربی در باره ایشان گفته است .

ابوالعلاء عقیفی نیز در تحقیق خود عقاید ملامتیان را متأثر و متکی از عقاید مغان (مجوس) دانسته و مانند ما مکتب (جوانمردان) (اهل فتوت) را نیز متأثر از عقاید مغان بشمار آورده است . که باید گفت فتیان ، یا اهل فتوت (جوانمردان) ، و اخیان و قلندران ، و عیاران اینها همگی منشعباتی از مذهب و طریقت ملامت هستند اینک هر یک به صورت مجرد و مستقل خود آئین و طریقتی بوده‌اند . اینک در این جا بمعرفی مختصر چندتن از بزرگان ملامتی که شاگردان نخست این مکتب بوده‌اند می‌پردازیم .

۱- ابو حفص حداد نیشابوری : هجویری در کشف‌المجحوب می‌نویسد^۲: «و منهم شیخ المشایخ خراسان و نادره‌ی کل جهان . ابو حفص عمر بن سالم الحداد نیشابوری، از بزرگان و سادات قوم بود ، و ممدوح جمله مشایخ صاحب ابو عبدالله الابیوردی بود و رفیق احمد خضرویه ، شاه شجاع از کرمان بزیارت وی آمد و وی به بغداد شد بزیارت مشایخ از وی سؤال کردند که ما الفتوة ، وی گفت : یکی از شما ابتدا کنید و قولی بگوئید . جنید گفت «الفتوة عندی ترك الروثة و اسقاط النسبة، فتوت نزدیک من آنست که فتوت را نه بینی و آنچه کرده باشی بخود نسبت نکنی که این من می‌کنم ، ابو حفص گفت : ما احسن ما قال الشيخ ولكن الفتوة عندی اداء الانصاف

۱- در ص درباره فتیان و جوانمردان و ارتباط ایشان با مکتب ملامت شرحی داریم

و ترك مطالبه الانتصاف ، نيكوست آنچ شيخ گفت وليكن فتوت به نزيديك من دادن انصاف بود و ترك طلب كردن انصاف ، چنيد گفت رحمهم الله قوموا يا اصحابنا فقد زاد ابو حفص على آدم و ذريته ، « برخيزيد يا اصحابنا كه زيادت آورد ابو حفص بر آدم و ذريت وي اندر جوانمردى » و چنين گويند كه : ابتداى حال وي چنان بود كه بر كنيزكى شيفته شد ويرا گفتند كه اندر شارسنان نيشابور جهودى است ساحر ، حل اين شغل تو به نزيديك وي است . ابو حفص به نزيديك وي آمد و حال باز گفت ، جهود گفت : تو چهل شبانه روز نماز نبايد كرد و گرد حق و اعمال خير و نيت نيكو نبايد گرديد تا اين حيلت كنم و مراد تو بر آيد . وي چنان كرد چون چهل روز تمام شد جهود آن طلسم بگرد و آن مراد بر نيامد . جهود گفت لامحاله بر تو چيزى گذشته باشد نيك ، نيك بيانديش ، ابو حفص گفت : من هيچ نميدانم از اعمال خير كه بر ظاهر من گذشت و بر باطن ، الا آنكه براه گذر مى آمدم ، سنگى از راه بپا بيانداختم تا پاي كسى در آن نيابد ، جهود گفت ، ميازار آن خداى را كه تو چهل روز فرمان وي ضايع كردى وي اين مقدار رنج تو ضايع نكرد . وي توبه كرد و جهود مسلمان شد و همان آهنگرى ميكرد تا به باورد شد و ابو عبد الله باوردى را بديد و عهد ارادات وي گرفت و چون به نيشابور باز آمد روزى اندر بازار نابينائى قرآن ميخواند وي بردكان خود نشسته بود سماع آن وي را غلبه كرد و از خود غايب شد دست اندر آتش كرد و آهن تافته بى انبر بيرون آورد چون شاگردان بديدند گفتند استاد . دست ! دست ! و هوش از ايشان بشد . چون ابو حفص بحال صحو باز آمد دست از كسب برداشت و نيز بردكان نيامد . از وي مى آيد كه گفت : تركت العمل ثم رجعت اليه ثم تركنى العمل فلم ارجع اليه ، « از عمل دست برداشتم آنگاه بدان باز گشتم پس عمل دست از من برداشت . نيز بدان باز نگشتم » از آن هر چيزى كه ترك آن تكلف و كسب بنده باشد ترك آن اوليتر باشد از فعل آن ، اندر صحت اين اصل كه جمله اى اكتساب محل آفات اند و قيمت آن معنى را باشد كه بى تكلف از غيب اندر آيد و اندر هر محل كه اختيار شود و بنده بدان متصل شود لطيفه حقيقت از آن زایل شود پس ترك

واخذ برينده هيچ چيز درست نيايد از آنچ عطا و زوال از خداوند است تعالی و ثقدس .
ابوصالح حمدون بن احمد بن عماره القصار^۱ ، که شاگرد ابوحفص بوده است .
 هجویری در باره اش مینویسد :

قدوه اهل ملامت رضا داده بسلامت ، از قدمای مشایخ بود و متورعان ایشان
 و اندر فقه و علم بدرجۀ اعلی بود و مذهب ثوری (سفیان) داشت و اندر طریقت
 مرید ابوتراب نخشی بود و از آن علی نصرآبادی و وی رارموز دقیق اندر معاملات
 و کلام دقیق اندر مجامعات ، چون شأن وی اندر علم بزرگ شد ائمه و بزرگان
 نیشابور بیامدند ویرا گفتند تو را بر منبر باید شد و خلق را پند داد تا سخن تو فایده
 دلها شود گفت مرا سخن گفتن روانیست و من چنان دانم که آن بزرگ جهان ،
 ایشان را از سر خود دفع کرده است مرتکب جاه و اسم را (چون ملامتی بوده و از
 رعونت و غرور می ترسیده که مبادا او را در اثر اقبال مردم عجب فراگیرد)

ابوتراب نخشی : عطار در^۲ تذکرة اولیا و هجویری در کشف المحجوب^۳ در باره
 او شرحی دارند ، عطار او را چنین یاد می کند « آن مبارز صف بلا ، آن مرد میدان
 وفا ، آن عارف صدق و صفا ، آن فردایوان تقوی ، آن محقق حق و نبی و قطب وقت ابوتراب
 نخشی ، عیار پیشگان طریقت بود و از مجردان راه بلا و از سیاحان بادیه فقر [و فنا] بود
 و از سیدان این طایفه و از اکابر مشایخ خراسان بود . » از او چنین نقل می کنند
 « و گفت هیچ آرزو را بر دل من دست نبوده است مگر وقتی در بادیه می آمدم و
 آرزوی نان کرم و تخم مرغ بردلم گذر کرد . اتفاق افتاد که راه گم کردم و به قبیله ئی
 افتادم ، جمعی ایستاده بودند و مشغله ئی می کردند ، چون مرا دیدند در من آویختند
 و گفتند : کالای ما تو برده ئی و کسی آمده بود و کالای ایشان برده بود ، شیخ را
 بگرفتند و دو بست چوب بزدند در میان چوب زدن پیری در آن موضع بگذشت دید

۱- کشف المحجوب ص ۱۵۶ ۲- تذکرة الاولیا چاپ دوم به تصحیح دکتر

استعلامی ص ۲۵۶ ۳- ص ۱۵۱-۱۵۲- او را بنام ابوتراب عکسربن الحصین -

النسفی خوانده است .

یکی را می‌زدند نزدیک اوشد و او را بشناخت مرقع بدرید و فریاد در نهاد و گفت : شیخ الشیوخ طریقت است این چه بی حرمتی است و چه بی ادبی که با سید همه پیران طریقت می‌کنید ؟ » . آن مردمان فریاد کردند و پشیمان شدند و عذر خواستند . شیخ گفت : ای برادران به حق وفای اسلام که هرگز وقتی بر من گذر نکرد خوش تر از این وقت و سالها بود تا می‌خواستم که این نفس را به کام خود بینم بدان آرزو اکنون رسیدم^۱

امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت خراز^۲ : هجویری در شرح حالش او را از بزرگان ملامتیان بشمار آورده و در شرح حالش مینویسد : «و این نشان کمال حال وی است مرد و معنی را به یکی صدق فراستش اندر هر یک و دیگر سپردن راه سلامت و صحت ملامت و خلق را از خود دور کردن و بجای ایشان مغرور ناگشتن و این حکایت دلیلی قوی است مرصحت ملامت را که آن چنان سه‌پیر بزرگوار به حیلست . خود را از خلق دور کردند و امروز جمله علما مر این جنس معاملات را منکرند از آنکه با هوا آرمیده‌اند و از طریق حق رمیده ، خانه امرا را قبله خود ساخته و سرای ظالمان را بیت المعمور خود گردانیده و بساط جابران را باقاب قوسین او ادنی برابر کرده و هر چه خلاف این معانی بود همه را منکر شوند .

عبدالله بن المبارك المروزی : کشف المحجوب در باره ایشان مینویسد^۳ : سیدزهاد و قاید اوتاد عبدالله بن المبارك المروزی (رض) از محتشمان قوم بود و عالم به جمله‌ی احوال و اسباب طریقت و شریعت . و اندر وقت خود امام وقت بود و مشایخ بسیار دریافته بود و با ایشان محبت داشته . و با امام اعظم ابی حنیفه (رض) پیوسته و از وی علم آموخته ، و وی را تصانیف مذکور و کرامات مشهور است اندر هر فنی از

۱- بطوریکه در جلد های هفتم و هشتم حافظ خراباتی آورده ایم اینگونه اعمال خاص و خواسته پیران طریقت ملامت بوده است که در شرح حال ابا یزید نیز دیدیم . و هم چنین در کار و شرح حال هجویری نیز نظیر آنرا خواندیم . ۲- کشف المحجوب ص ۱۱۳ -

علم ، « و چنانکه دیدیم امام ابوحنیفه مملکت ملامت داشته و امام عبدالله مبارک شاگرد او بوده است . یعنی از او تبعیت می کرده و بطوریکه در رساله ملامتیه آمده ابوحنیفه حداد و عبدالله مبارک نیز از ملامتیان قدر اول هستند . که از شاگردان حمدون قصار هم بشمار آمده اند .

اساس و پایه ملامت را بزرگانی که یاد کردیم در خراسان بنا نهادند و سپس این مکتب در ایران و عراق و مصر و سوریا نشر یافت و پیروانی بسیار بدست آورد . و در بخش اول حافظ عارف از بزرگان این طایفه یکی پس از دیگری که در ایران پرچم دار و مشعلدار عرفان اسلامی یا مکتب ملامت شده اند یاد کردیم و در جلد هفتم نیز این بحث را ادامه دادیم تا به خواجه حافظ شیرازی رسیدیم . در این مختصر نیز از این مکتب بمناسبت موقع و مقام یاد آور شدیم تا بدانیم که قصد از حافظ عارف یعنی حافظ ملامتی . از مکتب هرمسی نیز در بخش اول حافظ عارف تحقیقی آوردیم و گفته ایم که مکتب ملامت یا عرفان اسلامی بر پایه و اساس جهان بینی هرمسی استوار است و افکار و آثار بزرگان این طایفه نظیر حسین بن منصور حلاج بیضاوی ، و بایزید بسطامی و سهل بن عبدالله شوشتری^۱ و ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر همه در اطراف این جهان بینی دور میزند و بخصوص بزرگ ملامتیان که این مکتب را پایه و اساس علمی نهاد یعنی شیخ اکبر محیی الدین بن عربی به شرح و توجیه مکتب هرمسی در آثارش پرداخت و آن را بر پایه محکمی استوار ساخت از جمله در کتابهای فتوحات مکیه ، التجلیات الالهیه ، انشاء النجوم الانسانیه ، البرهان المقنع فی ایضاح السهل و الممتنع ، افکار هرمسی را که انطباق بین جهان و انسان است کاملاً و بطور مبسوط آورده و همین جهان بینی را مولانا جلال الدین محمد رومی بلخی نیز که از پیروان مکتب ملامت و هرمسی است که مادر جای خود درباره آن صحبت کرده ایم .

۱ - متأسفانه در جلد ششم در صفحات ۴۲۹۹ - ۴۳۰۰ از سهل بن عبدالله شوشتری

بنام ابوسهل عبدالله شوشتری یاد شده که اشتباه ذهنی است .

معتقدات و باورهای هرمسی که از جهان بینی میترائیسم و زروانی نیز سیراب می‌شده در عرفان ایران نقش مهمی دارد و اثرات این آئین و معتقدات را در نحوه تفکرات خواجه حافظ که از آثار عارفان قدر اول اسلامی تاثیر پذیرفته می‌توان دید .

اگر گفته می‌شود که در آثار خواجه حافظ از عرفان مهر پرستی هم اثراتی مشاهده می‌گردد . نباید از این بیان چنین برداشت و استنباط شود که فی‌المثل ، خواجه حافظ مهر پرست بوده است ، مقصود اینست ، هم چنانکه از عقاید مهرپرستی در مسیحیت میتوان نشانه‌هایی بدست آورد مانند روزیک‌شنبه که تولد مهر است و یا شب یلدا که میلاد مهر است و صعود مهر با آسمان ، و مهرابه‌ها که در همه کلیساها به صورت سنگ آب برای غسل تعمید وجود دارد و ده‌ها مورد دیگر در عرفان آریائی و اسلامی نیز آثاری از تاثیرات آئین مهر و هرمسی میتوان یافت بخصوص سخنان حافظ با آنها بسیار منطبق است و میتوان دریافت که این باورها از آثار ادیان گذشته و باورهای باستانی هم چنان در عرفان آریائی باقیمانده است، بعضی تشریفات مسلکی مهری را میتوان در تشریفات عارفان ملامتی دید مثلاً در این بیت حافظ :

لب پیاله ببوس آن گهی بمستان ده بدین لطیفه دماغ خرد معطر کن
این از اعمالی بوده است که سالکان در مهرآبه‌ها برای نوشیدن نوشابه که همان آب مقدس مهر بود . بعنوان ادای احترام انجام میداده‌اند بدین صورت که ، ساقی یا مغبچه که نوشابه مهر را سقایت می‌کرده به کسانی که در روی مصطبه‌ها در دوردیف می‌نشستند لب آنرا می‌بوسید و سپس دودستی به کسانی که مست و مدهوش نیایش مهر بودند تقدیم می‌کرد تا بنوشند و انوشه شوند ، به نیکی آشکار است که در مسلک خواجه حافظ نیز این عمل يك رفتار استعاری بوده است و گرنه ، نه خواجه حافظ شراب و باده می‌نوشیده و نه در خرابات مغان می‌سقایت می‌کرده‌اند و هم چنین در غزل زیر تشریفات ورود به مهرآبه و مراسم و آئین آن که برای حضور مهربان در میکرده عشق معمول بوده به روشنی و وضوح ترسیم و نقاشی شده است. يك مجلس خراباتیان که درست همانند تشریفات مجالس مهربان است توصیف

گردیده است :

در سرای مغان^۱ رفته بودو آب زده نشسته پیر و صلائی به شیخ و شاب زده
سبوكشان همه در بند گیش بسته كمر ولی ز ترك كله چتر بر سحاب زده
فروغ جام و قدح نور ماه پوشیده عذار مغیجگان راه آفتاب زده
عروس بخت در آن حجله با هزاران ناز

كشیده و سمه و بر زلف ، مشك ناب زده

گرفته ساغر عشرت فرشته رحمت ز جرعه برخ حورو پری گلاب زده
ز شور و عربده ی ساقیان شیرین کار شكر شكسته و گل ریخته رباب زده
سلام كردم و با ن بروی خندان گفت كه «ای خمار كش مفلس شراب زده

كه این كند كه تو كردی به ضعف همت و رای

ز گنج خانه شده خیمه در خراب زده

وصال دولت بیدار ترسعت ندهند

كه خفته ئی تو ، در آغوش بخت خواب زده»

بیابا میكده حافظ كه بر تو عرضه كنم هزار صف زدعا های مستجاب زده

می بینیم كه پیر مغان ، در سرای خود را كه خرابات مغان یا خورآبه مغان
باشد برای بارعام گشوده و خود برای پذیرائی از شیخ و شاب پیر و جوان ، نشسته
است . و خدمتگزاران خرابات همه برای انجام فرمانش كمر خدمت تنگ بسته و گوش
بفرمان ایستاده اند . وصف خرابات مغان (سرای مغان) و زیبائی آن و شكوه و جلال
معنوی كه دارد آنچنان است كه كوئی از جام و قدحش نور ماه پرتوافشانی می كرده و
همه جا را نور سپید پوشانده و چهره مغیجگانش از زیبائی و درخشندگی معنوی
آنچنان است كه خورشید را هم مفتون خود كرده بوده است (راه زده) یعنی دل او
را غارت كرده .^۱ و موجب اغوا و گمراهی او شده و بخود مشغول می داشته است^۲ در آن

۱- راه زدن را حافظ به معنی اغوا كردن و گم راه كردن بكار می برد :

را هم مزن بوصف زلال خضر كه من از جام شاه جرعه كش حوض كوثرم

۲- بهار عجم : بمعنی تاراج اموال مسافران و گمراه كردن آنها آورده :

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذربنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

سرای که به حجله عروسان می‌مانسته است ، خوشبختی و سعادت با عشوه‌گری زیور و زینت و آرایش شده بوده است . بر ابروانش وسمه کشیده و بر زلف سیاه چون 'مشگش' ، مشگک سوده و خالص زده بوده تا عطر پاشی کند و دل برد . در آن مجلس روحانی موجودات روحانی و آسمانی و پاک به تسبیح و تهلیل خداوند مشغولند «فرشته» و با چشم سر نمیتوان آنها را دید «فرشته» بلکه با چشم دل و بصیرت دیدنی هستند «فرشتگان»^۱ فرشتگان مهر «فرشته رحمت» در آن مجلس پیاله خوشگذرانی «ساغر عشرت» و باده‌ئی که برای مصاحبت و مخالطت است «عشرت» [حافظ با آوردن ساغر عشرت ، سخن خود را فاش گفته است زیرا : عشرت بمعنی مخالطت و مصاحبت کردن هم هست ، و اینجا با ساغر ، که همراه آمده کنایه از این است آن ساگری که باده رحمت میدهند ، منظور شراب و می نیست بلکه ، سخنان شیوا و مست کننده مصاحبان و مخالطان فرشته خوست ، همان توجیهی که پیش از این بارها از باده و ساغر و جام کرده‌ایم]

این موجودات روحانی که چنین اعجازی دارند و بایک جرعه و یک دم نوشانیدن از آن باده معنوی به چهره حوریان و پریان برای فرح‌انگیزی گوئی گلاب زده بودند ، که آنچنان سخنان دلربا و زیبا و فرح‌بخش که دماغ خرد را معطر می‌کرده ، میدادند «بدین لطیفه دماغ خرد معطر کن» از ولوله و شور و هیجانی که این مغیبه‌چگان حوری و ش که هنرنمایی میکردند «شیرین کار بودند و شیرین می‌کاشتند» و سخنان طرفه و لطیف می‌گفتند «شیرین کار»^۲ از این سخنان نغز و لطایفی که در معنویت و عرفان می‌گفتند . سخنانشان آنچنان شیرین بود که بازار شکر را شکسته ، و از لطایف و لطافت آن سخنان ، گل لطیف برگهایش را بعنوان نثار بمقدمشان ریخته ، و رباب که آهنگی دل نواز و لطیف و ظریف دارد . در برابر آن ولوله و عربده ، خاموش شده بود . در چنین محفلی وارد شدم و به پیرمغان سلام کردم و او با خوشروئی و مهربانی و لطف «روی خندان» و پذیرا شدن با حسن خلق «روی خندان» در پاسخم

۱- فرهنگ معین ۲- فرهنگ معین

گفت : ای کسی که بسیار خماری برده و از تهی دستی معنوی «مفلسی» به دل زدگی و بیزاری افتاده‌ئی، شراب زده - مفلس شراب زده»^۱

چه کسی جز تو (که این چنین ضعف رأی و تصمیم داری و همت نداری، کاری را که تو کردی می‌کند؟!) آیا کسی که منزلش در کنار گنج بوده و از گنجینه متمتع و منتفع می‌شده می‌گذارد و میرود در ویرانه‌ها که جز خرابی در آن نیست منزل می‌کند؟! هیچ مرد فهمیده و دانائی این کار سفاقتی که تو کردی می‌کند؟؟. هیچکس، خرابات را با آنهمه گنجهایش که چون گنج شاهیان است و اگذار می‌گذرد و میرود و به دنیای خرابی‌ها و ویرانی‌ها که دنیای مادی است رومی‌کند؟ گنج حقیقی در معرفت عارفان است نه در سرای سلاطین و جهانداران و جهان‌خواران! تو غفلت زده شده‌ئی و راه را گم کرده‌ئی! با این کار که تو کرده‌ئی بیم آن دارم که بآن دولت سرمدی که می‌خواستی نرسی، و توفیق دست یابی بآن را نداشته باشی، برای اینکه، تو بخت بیدار نیست و تو در آغوش بخت خواب‌آلود، بخواب غفلت افتاده‌ئی، آری بیم آن دارم که وصول به زندگی سعادت‌مند معنوی «دولت بیدار» و سعادت که بدان بتوانی انتفاع یابی «دولت بیدار» برایت حاصل نگردد «وصال» زیرا تو در کنار دولت خواب‌زده که نیک‌بختی و سعادت از دست رفته باشد آرمیده‌ئی، و در خواب غفلت از حقیقت بسر می‌بری. برای اینکه بتوانی به سعادت معنوی دست یابی، بار دیگر به میکده بازگرد یعنی همان مسلک و طریقت عرفان که عشق و ملامت بود طی کن و در کنار یاران و هم‌مسلكان قرار بگیری تا به تو نشان بدهم که به بینی، هزارها صف از کسانی که دعاهایشان برای وصول به مقصود باستجابت رسیده و توفیق یافته‌اند. تا به معاینه مشاهده کنی کسانی که در این مسلک یعنی مسلک و طریقت ملامت که مکان مقدسشان میکده است «خرابات» طی طریق و سلوک کرده‌اند، همه در انجام خواسته‌های معنویشان موفق بوده و خداوند نیازشان را برطرف ساخته است.

۱- شراب زده کسی که شراب بسیار نوشیده و از آن بهزار شده باشد- سیر آمده

از شراب . می‌زده

غزل دوم نیز بصورتی دیگر وبه بیانی شیواتر از همین رهگذر سخن می گوید:
 دوش رفتم بدر میکده خواب آلوده
 خرقه تر ، دامن و سجاده شراب آلوده
 آمد افسوس کنان مغیبه باده فروش
 گفت: بیدار شو، ای رهرو خواب آلوده
 شتشوی کن و آن گه بخرابات خرام
 نانه گردد ز تو این «دیر خراب» آلوده
 در هوای لب شیرین دهنان چند کنی
 جوهر روح به یا قوت مذاپ آلوده
 به طهارت گذران منزل پیری و مکن
 خلعت شیب به تشریف شباب آلوده
 آشنایان «ره عشق» در این بحر عمیق
 غرقه گردند و نه گردند به آب آلوده
 پاک و صافی شوو از چاه طبیعت بدر آی
 که صفائی ندهد آب تراب آلوده
 گفتم: «ای جان جهان، دفتر گل، باکی نیست
 که شود فصل بهار از می ناب آلوده
 گفت: حافظ ، لغز و نکته به یاران مفروش
 آه از این ، لطف بانواع عتاب آلوده
 و یا در این بیت :
 من از آن دم که وضو ساختم از^۱ چشمه مهر
 چار تکبیر زدم^۲ یکسره برهرچه که هست

۱- در نسخه مورخ ۸۰۵ چشمه مهرانست و نسخه قزوینی و خانلری چشمه عشق است.

۲- چهار تکبیر نماز میت است نزد اهل تسنن و این نماز نزد شیعیان پنج تکبیر

←

برای نیایش در مهرآبه‌های مهری، از آب چشمه مهر که همان مهرآبه باشد وضو می‌گرفتند و تغسیل می‌کردند و پس از پاک و مطهر شدن در محضر پیرمغان حاضر می‌شدند و آنان را به نیایش رهبری میکرد و کسانی که با آب چشمه مهر «مهرآبه» وضو می‌گرفتند یعنی دست و رو می‌شستند و تغسیل می‌کردند، گوئی همه چیز دنیا را طلاق می‌گفتند و ترك همه شهوات و علائق مادی می‌کردند و جز نیایش بدرگاه مهر و عشق ورزی به مهر پاک و مقدس اندیشه و تفکر دیگری نداشتند. می‌بینیم خواجه حافظ نیز درست همین مضمون را در بیت بالا بکار برده است. در زبان فارسی قصد از چهار تکبیر زدن یعنی بر مرده نماز خواندن و قصد اینست از زمانی که در چشمه مهر وضو گرفتیم برای مطهر شدن و یکرنگی و عشق ورزیدن، بر جنازه دنیای مادی نماز میت خواندم و آن

←

داد. لیکن این عنوان ضرب‌المثل است و اختصاص به سنت ندارد. و مفهوم آن پشت‌پازدن و ترك کردن همه چیز در دنیا است، شعرای متقدم این ضرب‌المثل را به همین معنی و کنایه بکار برده‌اند. سنائی غزنوی می‌فرماید:

هر که در میدان عشق نیکوان گامی نهاد
چهار تکبیر کند بر ذات او لیل و نهار
چار تکبیر کن چو خیرالناس
هر که با چار طبع و پنج حواس

گر شراب حقینی بخوریم	چار تکبیر بر مجاز زنیم
خوانده برگنده پیری و میری	سه طلاق و چهار تکبیری
گر کنی در جهان به شبگیری	دو سلام و چهار تکبیری

انوری ابیوردی:

رغبتش رغم کان و دریا را چهار تکبیر کرده و سه طلاق
و بیت دیگر حافظ این معنی را روشن می‌کند:
هر آن کسی که در این حلقه نیست زنده به عشق
بر او چو مرده به فتوای من نماز کنید.

را طلاق گفتم.

با توجه بآنچه آوردیم دریافتیم که عقاید هرمسی و مهری و مزدائی و زروانی در عرفان ایران اسلامی تأثیر داشته است. اینگونه پندارها و باورها در آثار عارفان متقدم ایران کاملاً مشهود است و هم چنانکه گفتیم جهان بینی عرفان اسلامی ایران، اعتقاد به جاودانگی روان، و وحدت کائنات است. عارفان معتقد به اشراق و قائل به شهود هستند و معتقدند آنچه را که با تأمل و شهود میتوان بدست آورد هرگز امکان ندارد که با عقل و نظر و برهان دریافت. و آنچه بیش از همه در عرفان اسلامی از عرفان آریائی اثر بجا گذاشته فلسفه وحدت وجود است و میدانیم که همه عارفان اسلامی (بطوریکه افکارشان را در بخش اول و بخش دوم حافظ عارف آوردیم) پیرو این مکتب و معتقد باین عقیدت بوده اند گرچه آسین پالاسیوس کوشیده است که همه عوامل تصوف و عرفان را مأخوذ از مسیحیت بداند و حتی پا را تا آنجا بالا گذاشته که وحدت وجود و آثار این عربی را هم مأخوذ از منابع مسیحی شمرده است (!!!) نظرات آسین پالاسیوس بقدری سخیف و کودکانه و کوتاه بینانه و بی پایه و مغز است که فکر می کنم بحث در باره آن زائد باشد - همین اندازه بصورت گذرا و مرور می گوئیم آنچنانکه در بخشهای گذشته آمده است^۱ نشان دادیم که تصوف مسیحی مأخوذ از تصوف یهوده بوده است که آنهم منقلب شده افکار نوافلاتونی وسیله کابالیتها بود که این معتقدات را نیز یفرم سیرین و اسحق سیرین و - یوآن لستوی چنیک به پروردند و بر آن پیرایه ها بستند و با زهد گرائی کامل بصورت مکتبی خاص در آوردند که جنبه رهبانیت خالص داشت و در قرن ۱۴ و ۱۵ میلادی نیز وسیله فرانسیس داسیز - و - رایموند لولی و - میستر اکهارت و - ریسبروک اعجوبه صورتی مدون یافت و گرنه پیش از اینها اساساً پایه و مایه ئی اصولی نداشت.

باید توجه داشت پس از اینکه کورش بزرگ قوم یهود را پس از فتح بابل

این مطالب و نظرات آسین پالاسیوس در کتاب EL.islam critianizado 1931

آمده است.

آزادی بخشید و اجازه داد که بایران نیز کوچ کنند و در ایران مسکن گزینند، قوم یهود به شوش پایتخت زمستانی هخامنشیان آمدند و گروهی نیز به اصفهان و دسته‌ئی به همدان که پایتخت تابستانی بود روی آوردند. و چون رکا (ری) شهر مقدس آریائیا بو و مزدا پرستان بود گروهی نیز به آنجا روی آوردند و عده‌ئی نیز به دماوند که آن نیز شهری برای آریائیان مقدس بشمار میرفت رفتند. یهودیان پس از اسکان در شهرهای آباد ایران و آشنا شدن با فرهنگ و تمدن آریائیا دریافتند که از نظر قدمت و دیربگی و اساطیر و افسانه‌های مذهبی در برابر ایرانیان بسیار فقیر و بی‌مایه هستند این کمبود را قوم بنی اسرائیل که خود را در خاورمیانه، صاحب تمدن و فرهنگی غنی و بی‌مانند می‌شناخت، برای خود توهین‌آمیز تلقی کرد و برای جبران این کمبودها با کنکاش رهبران قوم به تدبیر پرداخت و نتیجه این رای زنی‌ها آن شد که به فراهم آوردن تاریخ قوم یهود بپردازند و در تألیف و تصنیف آن تا آنجا که دل خواهشان بود به جعل مطالب و داستان بپردازند و در برابر اساطیر ایرانی و روایات مذهبی و سنتی مزدا پرستان و مهرپرستان و زروانیان، آنان نیز روایات و احادیث و اخبار و حکایات وضع کنند. این بود که کتاب تلمود بوجود آمد تلمود بزبان عبری یعنی آموزش و قصد از آموزش این است که یهودان آموزش تاریخی و دینی برای مطالب تورا بیابند و بتوانند در برابر پرسش‌های مخالفان در برابر نقاط تاریک تورا پاسخگو باشند. مطالب تلمود قرن‌ها پس از ظهور حضرت موسی تألیف و تدوین گردیده بنا بر این نمیتوان نسبت به صحت آنها اعتماد و اطمینان کرد. در مورد تورا محققان نیز نظرهایی دارند از جمله نظری وسیله چند تن از دانشمندان انگلیسی و فرانسوی اعلام شده که قابل بحث و توجه است و آن اینکه مطالب تورا حاوی سه بخش است. يك بخش آن از نظر زبان شناسی، قرن‌ها مقدم بر زمان حضرت موسی است - يك بخش با تاریخی که برای ظهور حضرت موسی میگویند تطبیق می‌کند و قسمت‌هایی نیز متعلق به قرن‌ها پس از ظهور حضرت موسی است، من جمله کتاب عزرا - کتاب استر کتاب دانیال نبی که اینها در حدود ۱۷۰ سال پیش از میلاد مسیح تألیف و تدوین گردیده است تلمود نیز در حدود ۱۷۰ سال پیش

از میلاد مسیح تدوین گردیده است.

استاد پور داود نیز در کتاب فرهنگ ایران باستان - دبیری - خط - مینویسد:

«دیگر از آثار معروفی که بزبان آرامی نگارش یافته تلمود (آموزش) است که در بسیاری از مندرجات آن نفوذ دین زرتشتی به دین یهود هویداست»

با توجه باینکه استاد پور داود پیوسته تحت تاثیر مکتب یهود بود (و این بنده پژوهنده در کتاب «سهم ایرانیان در آفرینش و پیدایش خط در جهان» از ص ۵۶ تا ص ۱۹۶ نظرات ایشان را در باره خط و اینکه چرا و چگونه تحت تاثیر شدید فرهنگ یهود قرار دارند مستدل آورده ام.) می بینیم که ایشان نیز با همه آنکه پیوسته از فرهنگ یهود جانب داری میکرده است نتوانسته این حقیقت را انکار کند که تلمود تحت تاثیر فرهنگ دینی ایران باستان قرار دارد. و از همین اعتراف، این بنده پژوهنده اتخاذ سند و نتیجه گیری می کند که با بدست داشتن این دُم خروس باید پذیرفت هم چنانکه عقیده و باور این بنده پژوهنده است تلمود را یهودان باین جهت تالیف و تصنیف کرده اند که بتوانند در ضمن ارائه تاریخ یهود بسیاری از ضعف های خود را در ضمن تاریخ یهود جبران کنند و برای قوم بنی اسرائیل تاریخ مشعشع بنویسند و فرهنگ یهود را تا آنجا که بتوانند با فرهنگ ایران باستان همسان سازند. این است که بسیاری از مطالب تلمود در برابر تاریخ باستانی ایران ساخته و پرداخته شده است. بطور مثال برای حضرت سلیمان، همان عظمت و شوکت و جاه و جلال و همان علم و اطلاعی را آورده اند که در تاریخ باستانی ایران برای جمشید که هم پیغمبر است و هم پادشاه و یا با کیخسرو که هم پیامبر است و هم عارف و شوکت و شکوه بی نظیر سلطنت دارد آورده شده است. و یا می بینیم در اوستا سخن از توفان است و در تلمود نیز این داستان آمده است و بسیار مطالب مشابه دیگر. با توجه باین سابقه ناگزیریم بگوئیم که بنا بر این پیشینه و سابقه تاریخی قوم یهود می کوشید. که همه هنرها و همه اندیشه های فلسفی و مذهبی را در جهان بخود نسبت دهد و از این جمله است مکتب های، تصوف و عرفان. مثلاً "فرقه ربانیم که در تلمود منعکس است از جمله

این داستانهای ساختگی است. هم چنین فرقه یهود اسکندریه. بطوریکه در تفکرات فرقه ربانیم می بینیم، کاملاً مشهود است که عرفان آن را هرچند خواسته اند بر موارث یهود استوار سازند ولی در بطن آن معتقدات آئین مهر و آئین هرمسی و گنوسیسیزم کاملاً هویدا و آشکارا بچشم میخورد و جای هیچ گونه انکار باقی نمی گذارد و میتوان گفت بهترین نمودار و نمونه این نحوه تفکر عرفانی، مجموعه کبالا می باشد^۱ که اساس آن را بر پایه ظهور و تجلی خداوند، اعتقاد به روح القدس، باور به فیوض ربانی، اعتقاد به عشق میان خدا و جهان، اعتقاد به اتصال روح آدمی با مبدأ وجود، اعتقاد به تأثیر حروف و اعداد در زندگی انسان، اینها همه نشانه هائی است از اینکه برخلاف گفته آسین پالاسیوس نه تنها عرفان و تصوف ریشه یهودی گری و یا مسیحیت ندارد بلکه خود مأخوذ از ملل دیگر است. لیکن در این اقتباس و دریافت دخل و تصرفاتی زهدگرایانه بعمل آمده است. من باب مثل باید از فرقه خسی دیسم «زهاد و اولیاء»^۲ که وسیله یکی از ربانین یهود در اروپای شرقی بنام اسرائیل بن العازر که به بشت^۳ Besht هم شهرت داشته است بوجود آمد. این طریقه در اروپای شرقی رواج یافت، این عنوان خسی دیسم پیش از اسرائیل بن العازر در قرون سوم و چهارم پیش از میلاد مسیح هم، معروف بوده و فرقه ئی از زهاد یهود بدین نام و نشان شناخته می شده اند که بنابر روایات یهود دارای مناسک و آداب و سنن خاصی بوده اند - و در انجام فرایض مذهبی شدت وحدت نشان میداده اند میگویند این فرقه یهود با فرقه دیگری بنام «وسنی ها»^۴ ارتباط داشته اند. اُسنی ها نیز همانند خسی دیسم ها از گروه زها دیهود بوده اند. این زهدگرائی ها وقشری بودن از یهود به دین مسیح نیز سرایت کرد و تصوف مسیحیت را نیز تحت تأثیر کامل قرار داد.

Kabla - ۱ ۲ - برای اطلاع از این فرقه به کتاب

H. Rebino vlez The worlqOf hasidism 1970 مراجعه شود. -۳

حدود سالهای ۱۷۰۰ - ۱۷۶۰ میلادی. ۴ برای اطلاع بیشتر به مأخذ زیر مراجعه شود:

H. Rbbincvlez ihe worlq of Hasioism 1970

در حقیقت تصوف مسیحی خود میراثی است از تصوف یهود و در دین یهود عرفان نیست، آنچه هست بزعم ما تصوف است. تصوفی که ما آن را بررسی و جهان بینی و اصول و فروعش را در طی بخشهای مختلف این کتاب شناسانده ایم. تصوفی است زهدگرا، خشک، قشری، متعصب، چنانکه چند بار یادآور شده ایم عرفان ایرانی که وسیله فیثا غورس و فروریوس به یونان رفت و بعدها بامذهب مهر نیز در رم بزرگ، درهم آمیخت. پس از نفوذ در مذهب یهود، قشری های یهود عرفان را به تصوف و زهدگرانی مبدل ساختند و اساساً تصوف یعنی زهد در واقع پایه و مایه تصوف که همان زهدگرانی و تطاهر به تقوا و پرهیزگاری و جلب توجه مردم باین قبیل مناسک بود. در دین یهود ریشه و بنیاد و بنیان یافت و گرنه پیش از آن اصولاً در میان ملل آریائی چنین نحوه تفکری وجود نداشت تصوف و زهد بدان شیوه که گفته ایم يك پدیده یهودی است، این نحله یا طریقه پس از ظهور دین مسیح در میان بعضی از حواریون حضرت مسیح نیز رواج یافت و آنان را متأثر ساخت و گروهی از آنان به عزلت و اعراض از دنیا و پرهیز از لذت ها پرداختند. این شیوه ستایش و نیایش در میان زعمای مسیح طرفدارانی یافت و باتوجه به تعلیمات حضرت عیسی مسیح دایر به عشق و محبت و گذشت، و ارشاد و هدایت خلق به نیکی و پاکی و تقوی و پرهیزگاری در تصوف اخذ شده از یهود، تأثیر گذاشت و بآن ظاهراً صبغی عرفانی و گنوسی داد. لیکن پس از گذشت دو قرن از میلاد. زهدگرایان مسیحی که همان رهبانان و پشمینه پوشان و یا بهتر بگوئیم صوفیان باشند به عبادات خود جنبه ریاضات دادند و کم کم به کناره گیری از خلق و پیوستن به حق پرداختند و برای اینکه همه اوقات خود را به نیایش و پرستش بگذرانند در دیوها و صومعه هایی که بسیار کوچک و حقیر بود و خود می ساختند. دور از جمعیت و شهرها جا گرفتند و با اندک معونه ثنی به کار نیایش می پرداختند و غالباً خود گوسپندی یا بزی را می پروردند و از شیر آن تغذیه کرده و از پشمش برای پوشاک استفاده می کردند و در اطراف دیر خود به زراعت اندک اقدام می نمودند و باحاصل بدست آمده از جو و گندم و گاه ارزن امرار سعاش میکردند.

اینان خود را وقف روح القدس و حضرت مسیح می ساختند. اساس تصوف مسیحی را میتوان در آثار مسیحیت، از جمله، در سرگذشت حضرت عیسی، و در کتابهای یوحنا، و اعمال رسولان جستجو کرد.

در تصوف مسیحی يك صوفی پشمینه پوش هنگامی روح و جسمش از تعلقات مادی و کثافات دنیوی پاک و منزّه و مصفا می گردد که با عزلت و گوشه گیری و گریه و زاری و ندبه بدرگاه باری بتواند وجودش را آماده پیوستن به حضرت عیسی سازد.

در تصوف مسیحی میتوان نشانه هایی از اشراق و مکتب عشق را یافت و باید پذیرفت و قبول کرد آنچه را که از عشق و محبت در دین مسیح هست نتیجه اثراتی است که از آئین میترائیسم که در رم وجود داشته و چنانکه پیش از این نیز یادآور شدیم با کلیسای کاتولیک درهم آمیخته و صبغه مسیحیت بخود گرفته است.

سن برنارد^۱ که از مقدسان یا قدسیان مسیحی است که بسال ۱۱۵۳ میلادی درگذشته است و او از صوفیان شهیر دین مسیح است با مطالعه ی تصوف اسلامی به اخذ مبادی کلاسیک آن پرداخت و برای تصوف مسیحی نیز موازین و مقررات و مراحل سلوک و سیر قائل گشت و برای گذراندن آن دوازده مقام، پایه و بنیان نهاد که صوفی مسیحی پس از گذراندن این ۱۲ مقام میتواند بمرحله کمال برسد. این اصول کاملاً جنبه ی تقلیدی دارد بطور مثال میتوان از سرگذشت سن فرانسوآداسیز^۲ یاد کرد او یکی از بارزترین نمونه های عرفان مسیحی است و اعمال و افعالش قابل انطباق با رفتار و کردار شبلی و معروف کرخی است و با توجه بزمان او که در ۱۲۲۶ میلادی درگذشته یعنی ۶۴۴ هجری که در این زمان با ظهور ابر مردان عرفان اسلامی چون شیخ اکبر محیی الدین بن عربی - صلاح الدین قونوی - شمس الدین تبریزی - فخر الدین عراقی - اوحد الدین کرمانی - شهاب الدین سهروردی - زکریا مولتانى، جلال الدین مولوی و ده ها نفر دیگر عرفان ایران در اوج تعالی بوده است و جامعه اسلامی در

St. Francois D'assie (۱۱۸۲ - ۱۲۲۶) - ۲

St ; bernard - ۱

حد اعلای شکوفائی و درخشندگی بی نظیر سیر می کرده ، آشکار است که چگونه افرادی نظیر سن فرانسوا داسینر از منابع اسلامی استفاده کرده و به تقلید پرداخته اند. جنگهای صلیبی ارتباط میان شرق و غرب را بسیار نزدیک ساخت و فتوحات پی در پی خلافت اسلامی عثمانی ، این روابط را با اروپا بیشتر کرد و از این زمان است که اروپا کاملاً در جریان فرهنگ و تمدن مشرق زمین و اسلام قرار گرفت و از این میراث گرانبهای فرهنگی بنحوشایانی خوشه چینی کرد و اساس دگرگونی و رنسانس فرهنگ عظیم اروپا را فراهم آورد . اینک درمی یابیم که ادعای افرادی نظیر آسین پالاسیوس بی پایه و اصلا و کاملاً جنبه تعصب و خود خواهی و فرار از حقیقت را دارد تا پژوهندگان را گمراه سازد .

عرفان اسلامی ایران ، با پشتوانه‌ی سه هزار ساله هیچ قابل قیاس بارهبانیت و تصوف مسیحی نیست، عمق و رزفنا‌ی افکار و اندیشه‌های عرفانی عارفان ایران ، همانند ، منصور حلاج - بایزید یسطامی ، ابوالحسن خرقانی ، باباطاهر عریان همدانی سنائی ، عطار، شمس تبریزی، مولوی قابل قیاس با نحوه تفکر سطحی و ظاهری متصوفان مسیحی نیست.

درباره وحدت وجود و چگونگی عمق این پندار و اندیشه‌ی یگانه پرستی، در ضمن شرح حال و احوال عارفان طی بخشهای اول و دوم حافظ عارف بخصوص در اندیشه‌های احمد غزالی - قاضی القضاات همدانی ، باباطاهر عریان همدانی، ابن عربی و مولوی بطور مشروح سخن گفته ایم و دیگر نیاز به تکرار نیست بنابر این با توجه بآنچه گذشت عرفان با آنچنان عمق و محتوای شگرف و شگفت انگیز با اندیشه عالی و متعالی مکتب «انسان جهانی و جهان انسانی» که در فصول گذشته درباره آن سخن گفتیم که در این مکتب انسان سازی، مورد توجه است و عقیده بر این است که خداوند انسان را افضل از ملائک و فرشتگان آفرید و این نحوه تفکر که انسان برتر از فرشته و ملائک است با تصورات و تفکرات منجمد صوفیان کاملاً مغایر و مخالف است و این نحوه اندیشه و باور را در آثار و افکار خواجه حافظ کاملاً منعکس می بینیم .

عارف جنگ هفتاد و دو ملت را همگی عذر می‌نهد و اینگونه کشمکش‌ها و جدال‌ها را نتیجه گم‌راهی و راه نیافتن به حقیقت می‌شناسد، عارف جهان خلقت را که باستناد آیه مبارکه «والله نور السموات والارض» همه‌اش را آینه منعکس‌کننده جمال بی‌مثال خداوند یکتا میدانند. بر همه چیز هستی ارج و احترام می‌گذارد و می‌کوشد از همه مواهب خداوندی که برای استفاده بنی‌نوع بشر خلق و آفریده شده است به نحو مقتضی و احسن بهره‌ور گردد و ابا و امتناع از نعمات خداوندی را گونه‌ئی کفران نعمت می‌شمارد، عرفان در حقیقت دری است به بهشت که انسان را به بهشت و خلد برین معنوی واقعی و حقیقی رهبری می‌کند از تنگ‌نظری‌ها و کوتاه‌اندیشی‌ها عنادها، لجاج‌ها، برتری‌جویی‌های بی‌حاصل و باطل، کژاندیشی و کژنگری‌ها می‌رهاند، و او را بر آن میدارد که به همه مخلوقات جهان عشق بورزد. و این گفته را شعار خود قرار دهد:

بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست.

عارف برای حصول به‌بزرگترین و ارجمندترین خصیصه بشری که آن را غایت و نهایت مطلوب و مقصود خلقت میداند، یعنی برای دست یافتن به مقام و خصائل انسان کامل تلاش می‌کند. و همه مدارج سیرسلوک در عرفان و طی مقاماتی که پیران و رهبران آنرا برای حصول بدین مقصود لازم دانسته‌اند تنها برای رسیدن باین هدف است و بس، انسان کامل شایسته و سزاوار دریافت خلافت الهی است^۱ انسان کامل

۱- نیکلسن (Nidholson'in'sh - el - 141) معتقد است که مقام انسان کامل در عرفان اسلامی از صبغی گوسیم مانوی بی‌بهره نیست. باید گفت انسان کامل در مذهب مهر و دنا، وهرمی و مزدائی بعنوان فره‌وشی ریشه سابقه دارد از آنجا که مذهب مانی از مذاهب مهر، زروانی - دنا - هرمی - مزدائی - مسیحی اقتباس‌هایی دارد. از این رهگذر میتوان این صبغه را پذیرفت. ولی اینکه بعضی محققان تصور کرده‌اند انسان ←

بدربافت افتخار لقاء الله نائل می‌گردد . ما در بخشهای خاص درباره انسان کامل به تفصیل سخن گفته‌ایم از تکرار معذوریم عارف با پاک‌نظری بجهان و جهانیان می‌نگرد و از این راه بمقصود میرسد ولی صوفی که کز بین است گسویی با چشم احوال بدنیا می‌نگرد و از این رهگذر است که او نمی‌تواند دریابد حقیقت کدام و مجاز کدام است . حافظ می‌فرماید :

پاك بين از نظر پاك بمقصود رسید^۱

احوال از چشم دوبین در طمع خام افتاد.

*

کمال سّر محبت به بین نه نقص گناه

که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند

اینك چند بیت از نظر جهان‌بینی عارفانه حافظ :

گوش کن پند ای پسر وز بهر دنیا غم مخور

گفتمت چون در حدیثی گرتوانی داشت گوش

نه عمر خضر بماند نه ملک اسکندر

نزاع بر سر دینی دون مکن درویش

→

کامل‌رانشست عبدالکریم جلی (گیلانی) و سپس عزیزالدین نسفی عنوان کرده‌اند اشتباه محض است انسان کامل بصورت يك هدف در عرفان، نخستین بار از طرف شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی عنوان شده و عبدالکریم جلی و عزیزالدین نسفی در این امر به پیشوا و رهبر خود اقتدا کرده‌اند .
۱ - در غزل بمطلع :

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد

صوفی از پرتو می در طمع خام افتاد

این بیت در نسخه مورخ ۸۰۵ آمده است :

گرموج خیز حادثه سر بر فلک زند
 عارف بآب تر نکند رخت و پخت خویش
 خواهی که سخت و سست جهان بر تو بگذرد
 بگذر ز عهد سست و سخن های سخت خویش
 پس زانو مشین و غم بیهوده مخور
 که زغم خوردن تو رزق نگردد کم و بیش
 چونکه این کوشش بیفایده سودی ندهد
 پس میازار دل خود زغم ای دور اندیش
 حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی
 دام تزویر مکن چون دگران قرآن را
 در عیش نقد کوش که چون آبخور نماند
 آدم به هشت روضه دارالسلام را
 تا کسی غم دنیای دنی ای دل دانا
 حیف است که خوبی بشود عاشق زشتی !
 آلودگی خرقه خرابی جهان است
 کو را هروی ؟ اهل دلی ؟ خوب سرشتی ؟ !
 دید عارف حد و نهایت ندارد .
 ز چشم عشق تسوان دید روی شاه غیب
 که نور دیده عاشق ز قاف تا قاف است .

*

در طریقت رنجش خاطر نباشد می بیار
 هر که دورت را که بینی چون صفائی رفت . رفت
 روندگان طریقت به نیم جو نخرند
 قبابی اطللس آن کس که از هنر عاری است

جفا بریم و ملامت کشیم و خوش باشیم
که در طریقت ما کافری است رنجیدن
می خور، که هر که آخر کار جهان بدید
از غم سبک برآمد و رطل گران گرفت.
فرصت نگر که فتنه چودر عالم اوفتاد
عارف بجام می زدو از غم کران گرفت

*

در این غزل بهتر میتوان دیدگاه عارفانه حافظ را نگریست:
خوشر زعیش وصحبت و باغ و بهار چیست؟
ساقی کجاست، گو سبب انتظار چیست؟
معنی آب زندگی و روضه ارم
جز طرف جویبار و می خوشگوار چیست؟
هر وقت خوش که دست دهد مغنم شمار
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست؟
پیوندد عمر بسته به موئی است هوشدار
غم خوار خویش باش، غم روزگار چیست
راز درون پرده چه داند فلک خموش!
ای مدعی نزاع تو با پرده دار چیست؟
مستور و مست هردو چو از يك قبيله اند
ما، دل به عشوه که دهیم اختیار چیست؟
سهو و خطای بنده چو گیرند اعتبار!
. معنی عفو و رحمت پروردگار چیست؟

*

خوشا نماز و نیاز کسی که از سر درد
بآب دیده و خون جگر طهارت کرد

*

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار
دیو چو بیرون رود فرشته درآید
صحبت حکام ظلمت شب یلداست
نور ز خورشید خواه بو که برآید
بسر در ارباب بی مروت دنیا
چند نشینی که خواجه کی بدر آید

*

ما جفا از تو ندیدیم و تو خودنه پسندی
آنچه در مذهب ارباب مروت نبود
خیره آن دیده که آتش نبرد گریه عشق
تیره آن دل در او نور محبت نبود
چون طهارت نبود کعبه و بت خانه یکی است
نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود
دولت از مرغ همایون طلب و سایه او
زان که با زاغ و زغن شهر دولت نبود
گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن
شیخ ما ، گفت که در صومعه همت نبود

*

خوش آمد گل وز آن خوشتر نباشد
که در دست بجز ساغر نباشد
زمان خوشدلی دریاب ، دریاب
که دائم در صدق گوهر نباشد

غنیمت دان و می خور در گلستان
 که گل تا هفته‌ی دیگر اباشد
 ۱ عجب راهی است ، راه عشق کافجا
 کی سر بسر کند کش سر نباشد
 بشوی اوراق اگر همدرس مائی
 که عالم عشق در دفتر نباشد
 ۲ زمن بٹیوش و دل در شاهدی بند
 که حسنش بسته زیور نباشد

*

۳ در آن هوا که جز برق اندر طلب نباشد
 گر خرمنی بسوزد چندان عجب نباشد
 مرغی که با غم دل شد الفتیش حاصل
 بر شاخسار عمرش برگ طرب نباشد
 در کارخانه‌ی عشق از کفر ناگزیر است
 آتش کرا بسوزد ، گر بو لهب نباشد
 در کیش جان فروشان فضل و هنرنه زیبد
 آنجا نسب نگنجد . این جا حسب نباشد
 در محفلی که خورشید اندر شمار ذره است
 خود را بزرگ دیدن شرط ادب نباشد
 می خور که عمر سرمد گردد در جهان توان یافت
 جز باده بهشتی هیچش سبب نباشد

- ۱- راه بمعنی طریق و روش و مذهب و مکتب است.
 ۲- و آن دلبر جز خدا کیست؟ ۳- این غزل از درر غزلهای عرفانی خواجه
 حافظ است و در چهار نسخه کهن از جمله نسخه ۸۵۵ این جانب ثبت است متأسفانه در
 قزوینی - خانلری و انجوی نیست ۱

حافظ وصال جانان با چون تو تنگدستی
روزی شود که با او پیوند شب نباشد

*

گرچه بی سامان نماید کار ماسپهش مبین
کاندلین کشور ساداتی رشک سلطانی بود

*

نظر پاك ببايد كه شود قابل فيض
ورنه هر خار و خسی لولو و مرجان نشود
نظر پاك تواند ، رخ جانان دیدن
که در آئینه نظر جز به صفایتوان کرد

*

ز ملك تا ملكوتش حجاب برگیرند
هر آنکه خدمت جسام جهانها بکند
توبا خدای خود اند از کار و دل خوشدار
که رحم اگر نکند ، مدعی ، خدا بکند

*

برو سج قناعت جو و کنج عافیت بنشین
که یکدم تنگدل بودن به بحر و بر نمی ارزد
چو حافظ در قناعت کوش و از دنیای دون بگذر
که يك جو منست دونان بصدمن زرنمی ارزد

*

ما آب-روی فقر و قناعت نمی بریم
با پادشه بگوی که روزی مقدر است .

*

گنج زر گر نبود گنج قناعت باقی است
آن که آن داد به شاهان، بگدایان این داد
مکش رنج بیموده خدرسند باش
قناعت کن ار نیست اطلس به برد

*

به پادشاهی عالم فرو نیارد سر اگر ز سر قناعت خبر شود درویش

*

حافظ غبار فقر و قناعت ز رخ مشوی
کاین خاک بهتر از عمل کیمیا گری

*

دی پیر میفروش که ذکرش بخیر باد
گفتا شراب نوش و غم دل ببر ز یاد
گفتم بباد میدهدم باده نام و ننگ
گفتا قبول کن سخن و هرچه باد باد
سود وزیان و مایه چو خواهد شدن زدست
از بهر این معامله غمگین مباش و شاد.

بی خار گل نباشد و بی نیش نوش هم
تدبیر چیست وضع جهان این چنین فتاد
پُر کن زباده جام دما، دم بگوش هوش
بشنو از او حکایت جمشید و کیقباد
بادت بدست باشد اگر دل نهی به هیچ
در معرضی که تخت سلیمان رود بباد
در آرزوی آنکه رسد دل به راحتی
جان در درون سینه غم، عشق او نهاد

حافظ گسرت ز پند حکیمان ملامت است

کوتاه کنیم قصه ، که عمرت دراز باد

*

عرفان بطور کلی در دو جهت و دو نظر مورد توجه است، یکی عرفان نظری و دیگری عرفان عملی.

اینک عرفان نظری :

عرفان نظری یا فلسفه نظری ، در واقع مربوط به جهان بینی عرفانی است و آن نظر برجستگی هستی و خلقت است و بینش آن دید اشراقی است و این جهان بینی را، شیخ اکبر محیی الدین بن عربی به نحو اتم و اکمل توجیه و تفسیر فرموده است. محور جهان بینی عرفانی ، وحدت وجود است، اینکه بعضی تصور کرده اند پیش از محیی الدین بن عربی وحدت وجود در عرفان نبوده بلکه وحدت شهود بوده ، کاملاً در اشتباه هستند^۱، زیرا در آثار حسین بن منصور حلاج بیضادی ، با یزید بسطامی ذوالنون مصری، سهل بن عبدالله شوشتری، عطار نیشابوری، سنائی غزنوی، و... این نحوه تفکر بصورت بارز و روشنی هست و بعدها محیی الدین بن عربی آنرا بصورت علمی و عملی مطرح ساخت.

در عرفان نظری بحث دیگری که مطرح است وحدت تجلی است . یعنی جهان با يك تجلی خداوند پدید آمد و آفریده شد و این عقیده مقابل و مخالف نظر فلاسفه متکلمین است. نقطه نظر دیگر در باره خلقت جهان است . راز خلقت جهان از نظر عارفان به نام تجلی نامیده شده است . و در این خلقت عشق نقش اصلی را دارد . میگویند آفرینش جهان بر مبنای عشق استوار است و از عشق آمده و به عشق بازمی گردد، بنا بر حدیث قدسی که فرموده است: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» و از این حدیث چنین نتیجه می گیرند که فرموده است فاحببت ان اعرف،

۱- در عرفان پیش از اسلام ایران وهند، و در و بدها، وحدت وجود مطرح است .

یعنی میخواستم بیا فرینم برای آنکه معروف باشم و این موضوع پایه و اساس بسیاری از سخنان عمیق و ژرف در عرفان اسلامی ایران شده است. از جمله این غزل خواجه حافظ را با این حدیث قدسی بی ارتباط نمی دانند:

عکس روی تو چو در آینه‌ی جام افتاد

عارف از پرتومی در طمع خام افتاد

این همه عکس می و نفس مخالف که نمود

يك فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد

اینهمه نقش در آئینه‌ی اوهام افتاد

جلوه‌ئی گرد رخت روز ازل زیر نقاب

عکسی از پرتو آن بر رخ افهام افتاد

غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید

کاز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

^۱ زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت

کان که شد کشته او نیک سرانجام افتاد

من ز مسجد بخرابسات نه خود افتادم

اینم از عهد ازل حاصل و فرجام افتاد

چه کند کاز پی دوران نرود چون پرگار

هر که در دایره گردش ایام افتاد

آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی

کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد

۱- مولوی نیز میگوید:

صدهزاران جان نگردستک زنان

سوی تیغ عشقش ای تنک زنان

پساك بين از نظر پساك بمقصود رسید
 احوال از چشم دوبین در طمع خام افتاد
 در خم زلف تو آویخت دل از چاه ذقن
 آه کاز چاه برون آمد و در دام افتاد
 هردمش با من دل سوخته لطفی دگر است
 این گدا بین که چه شایسته انعام افتاد
 صوفیان جمله حریفند و نظر باز، ولی
 زین میان حافظ دل سوخته بدنام افتاد

نظر دیگر تهلیل و تسبیح کائنات و جهان آفرینش است، معتقدند که همه ذرات جهان در حال تسبیح و تهلیل آفریدگار هستند و این نیز مشابهت با گفته فیثاغورس دارد. و گفته فیثاغورس در باره موسیقی نیز مأخوذ از افکار و عقاید مهر پرستان و زروانیان بوده است زیرا چنانکه گفته ایم فیثاغورس بایران آمده بود و در این سرزمین با علم موسیقی و ریاضیات و دانش مغان آشنائی یافت.

مولانا چه زیبا سروده است.

با تومیگویند روزان و شبان	۱ جمله ی ذرات عالم در نهان
با شما نامحرمان ما خا مشیم	ما سمعیم و بصیریم و خوشیم
محررم جان جمادات چون شوید	چون شما سوی جمادی میروید
غافل از ای عالم بشنوید	از جمادی در جهان جان روید
و سوسه ی تأویل ها بر بایدت	۲ فاش تسبیح جمادات آیدت

۱- دفتر سوم ص ۱۵۳ س ۱۸ به بعد. ۲- اشارت است به آیه واقعه در سوره بنی اسرائیل که میفرماید: وان من شئین الا، یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم انه کان حلیم غفوراً یعنی نیست هیچ چیز از مخلوقات مگر که تسبیح میگوید خدا را تسبیحی ملتبس بحمد او یعنی تنزیه می کند او را از سمات نقصان و ستایش می کند بصفات کمال ولیکن شما ای مشرکان در نمی یابید تسبیح ایشان را چه شما را نظری صحیح و عقلی صاف که بآن فهم تسبیح ایشان توان کرد نیست بدرستی که خدا هست بردبار که تعجیل عقوبت نمی کند بر غفلت شما و آموزنده است مر آن را که ایمان آورد.

چون ندارد جان تو قندیل‌ها	بهر بینش کرده‌ئی تأویل‌ها
دعوی دیدن خیال عار بود	بلکه مربیننده را دیوار بود
که غرض تسبیح ظاهر کی بود	دعوی دیدن خیال و غی بود
بلکه مربیننده را دیدار آن	وقت عبرت می‌کند تسبیح خوان
پس چو از تسبیح یادت میدهد	آن دلالت همچو گفتن می‌بود
این بود تأویل اهل اعتزال	وای آنکس کاو ندارد دنور حال
چون ز حس بیرون نیامد آدمی	باشد از تصویر غیبی اعجمی
این سخن پایان ندارد مارگیر	می‌کشید آن مار را با صد زحیر

نظر دیگر اینکه: جهان مظهر زیبایی است و زیبایی یعنی غایت کمال، و کمال یعنی عدل و در جهان جز عدل و کمال چیز دیگری وجود ندارد. و اگر زشتی و پلشتی هست و یا دیده میشود آن انعکاس اعمال زشت خود ماست.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد.

نظر دیگر موضوع بازگشت است، میگویند انسان از اصل آمده و باصل باز- می‌گردد و این معادی است عارفانه چنانکه مولانا جلال‌الدین مولوی هم میفرماید:

۱ جزوهارا روی‌ها، سوی‌مل است	بلبلان را عشق با روی‌مل است
گاو را رنگ از برون و مرد را	از درون جورنگ سرخ و زرد را
رنگ‌های نیک از ختم صفاست	رنگ زشتان از سیاه آب جفاست
صبغة الله نام آن رنگ لطیف	لعنة الله بوی این رنگ کثیف
آنچه از دریا بس دریا می‌رود	از همانجا، گآمد، آنجا میرود
از سرکه سیل‌های تیز زو	وز تن ما جان عشق آمیز رو
و یا :	

۲ صدهزاران حشر دیدی ای عنود	تا کنون هر لحظه از بدو وجود
-----------------------------	-----------------------------

۱- دفتر اول ص ۱۸ س ۱۲ به بعد ۲- دفتر پنجم ص ۲۹۲ س ۷ به بعد.

از جمادی بی خبر سوی نما
 باز سوی عقل و تمیزات خوش
 تا لب بحر این نشان پای‌هاست
 باز منزل‌های خشگی ز احتیاط
 زانکه منزل‌های دریا در فزون
 باز منزل‌های دریا در وقوف
 نیست پیدا اندر آن ره پا و گام
 و یا :

وز نما سوی حیات و ابتلا
 باز سوی خارج این پنج و شش
 پس نشان پا درون بحر لاست
 هست ده‌ها و وطن‌ها و رباط
 وقت موجش نی‌جدارونی ستون
 وقت موجش نی‌ستون‌ونی سقوف
 نی‌نشان است آن منازل‌رانه نام

۱ چون زوحدت جان برون آرد سری
 چون برآید گوهر از قعر بحار
 سر برآرد آفتاب با شرر
 لیک خود با اینهمه بر نقد حال
 تا نگر در خسته هنگام لقا
 خاک را و نطفه را و مضغه را
 کاز کجا آورد مت ای بد نیت
 تو بر آن عاشق بدی در دور آن
 حجت انکار شد افشار تو
 چون در آن دم بی‌دل و بی‌سربدی
 از جمادی چونکه افکارت برست

جسم را با قر او نبود فری
 ننگری اندر کف و خاشاک و خار
 دم عقرب را که سازد مستقر
 جست باید تخت او را انتقال
 کودکانه حاجتش گردد روا
 پیش چشم ما همی دارد خدا
 که از آن آید همی خفیه‌یقت
 منکر این فضل بودی آن زمان
 از دوا بدتر شد این بیمار تو
 فکرت و افکار را منکر بدی
 هم از این انکار حشرت شد درست

پس مثال تو چو آن حلقه زنی است

کاز درونش خواجه گوید خواجه نیست

حلقه زن زین نیست دریا بد که هست

پس ز حلقه بر ندارد هیچ دست .

پس هم افکارت مبّین می‌کند
چند صنعت رفت ای انکار تا
آب و گل می‌گفت خود انکار نیست
پس بگویم شرح این را صد طریق
۲ شرح آن رالب به بستم ای کیا
و در این قسمت از مثنوی که سخن را فاش‌تر آورده است.

۳ گاو موسی‌دان مراجان داده‌ئی
گاو موسی بود قربان گشته‌ئی
برجهید آن کشته‌ز آسبیش ز جا
۵ یا کرامی اذ بحواهند البقر
از جمادی مردم و نامی شدم
۶ مردم از حیوانی و آدم شدم
جزو جزوم حشر هر آزاده‌ئی
کمترین جزوش حیات کشته‌ئی
در خطاب اضره بسوه بعضها ۴
ان اردتم حشر ارواح النظر
وز نما مردم به حیوان سرزدم
پس چه ترسم کی زمردن کم شدم

۱- اشارت است بآیه واقع در سوره دهر که میفرماید: هل انی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعاً بصیراً انا هدیناه السبیل اما شا کراً و اما کفوراً. ۲- مولانا بنا به موقعیت و زمان خود را مجاز نمی‌بیند که بیشتر و فاش‌تر سخن بگوید از گفتار دقیق ترس لغزش خاطر دارد و لب‌بستن را شایسته‌تر میدانند. ۳- دفتر سوم ص ۱۹۹ س ۳۵ به بعد. ۴- در سوره بقره آمده است که «فقلناه اضر بوه ببعضها كذلك یحیی الله الموتی، یعنی. پس گفتیم ما که بزنی آن کشته شد را پاره‌ئی از آن گاو. (و هم‌چنانکه خداوند آن مرده را زنده گردانید) زنده می‌گرداند خدا زندگان. ۵- ای کریمان بکشید این گاو را که عبارت از نفس است اگر طالبید حشر ارواح و جانهای بادانش را. ۶- زیرا که این موتات و حیوانات و استکمالات است به ترتیب طولی و این استکمال چنان است که مستکمل هرچه در فعلیات در اول تحصیل کرده در ثانی الحال داشته باشد مع‌شئی زائد چنانکه آنچه از قوای فعلیه در مقام نباتی بود در مقام حیوانی هست و آنچه از قوای فعلیه در مقام حیوانی بود در قوای

جمله‌ئی دیگر بمیرم از بشر
وز ملك هم بایدم جستن ز جو
بار دیگر از ملك قربان شوم
پس عدم‌گردم عدم‌چون ارغنون
مرگ‌دان آن کاتفاق امت است
همچو نیلوفر برد زین طرف جو
مرگ او آبست و اوجوبای آب
۱ ای فسرده عاشق‌ای ننگین نمد
سوی تیغ عشقش‌ای ننگ زنان
جوی دیدی، کوزه اندر جوی‌ریز
آب کوزه چون در آب جوشود

تا برآرم از ملایك بال و پر
كل ششی هالك الا وجهه
آنچه اندر وهم نباید آن شوم
گویدم کآنا الیه راجعون
کاب حیوانی نهان در ظلمت است
هم‌چو مستسقی حریص و مرگ‌جو
می‌خورد والله اعلم با لصواب
کساوز بیم جان جانان می‌رمد
صد هزاران جان نگردستک زنان
آب را از جوی کی باشد گریز
محو گردد در وی وجو، او شود

در جهان‌بینی عرفانی، یا عرفان‌نظری، انسان نقش‌بزرگی دارد و اصل‌اوست
تا آنجا که او را عالم کبیر گفته‌اند و جهان را عالم صغیر نامیده‌اند، مولانا در این
باره نیز توجیه و تبیین کامل دارد که در فصول گذشته آورده‌ایم. عارفان انسان را

←
طبیعه حیوانند، محرکه و مدرکه در مقام انسانی بشری هست مع قوای انسانی و آنچه در
کل است در انسان کامل هست پس تبدیل استکمالی مثل تبدل انقلابات و استحالات نیست
که خلع و لبس باشد بلکه ثم لبس و ربیع ثم ربیع است و فقدان نیست مگر نقایص و عدمیات
من حیث النقصه والعدم و آنانکه می‌ترسند از اهل حس‌اند وجود مجرد و کمال آن‌را نمی‌رسند
و تا استکمالات و تبدلات حسنه است موت نیست بلکه ابتهاج است و چون استکمال عقلی
و ملکی فرق آن است کالعدم است زیرا که وجود را بطی باو ندارد و چون هست حسی و
خیالی است و استکمال عقلی و ملکی محسوس نیست و از عقل ضعیفی دارد یا استعدادی عقل
جزئی را بدنام کرد. (حاج ملاهادی سبزواری).

۱- کسانی که در قدیم زره نداشتند نمد نم کرده می‌پوشیدند تا زخم شمشیر کارگر
نباشد عاشقی که نمد برای کشته نشدن پیوشد ننگین است.

مظهر کامل اسماء و صفات الهی می‌شناسند و به تعبیر قرآن کریم خلیفه‌الاعظم است. انسان به تعبیر ایشان، مظهر روح الله است و از این نظر انسان در جهان آفرینش و خلقت جهان مقام برتر و والائی دارد و میدانیم که در جهان هیچ‌یک از مکاتیب فلسفی چنین مقام شامخی برای انسان قائل نیستند. و از این نظر است که در عرفان اسلامی بحث انسان کامل بمیان آمده است و این آخرین نقطه نظر عارفان است. برای توجیه این نقطه نظر به فصل انسان کامل که در دومورد آورده‌ایم مراجعه فرمائید

نظردیگر ترجیح عشق بر عقل و مبارزه این دوست باهم و شیخ سعدی که او را از عارفان و عاشقان شناخته‌ایم در این باره صریح سخن در بوستان دارد و میگوید:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست	بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این باحقایق شناس	ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند	بنی آدم و دیو و دد کیستند؟
پسندیده پرسید ای هوشمند	جوابت بگویم، گر آید پسند
که خورشید و دریا و کوه و فلک	پری و آدمیزاد، و دیو و ملک
همه هر چه هستند از آن کمترند	که با هستی اش نام هستی برند

در باره جدال عشق و عقل از نظر حافظ جداگانه فصلی آورده‌ایم.

نکته جالب دیگری که در جهان بینی عرفانی هست «غربت انسان است» که در دنیا تنهاست و همانند و نظیر ندارد و از این رهگذر پیوسته نالان است و میخواهد که باهمدم خود جفت شود و این همان طباع نام هرمسی است که مولانا جلال الدین مولوی در آغاز مثنوی از آن یاد می‌کند:

بشنواین نی چون حکایت می‌کند	وز جدائی‌ها شکایت می‌کند
از نیستان تا مرا ببریده‌اند	از نفیرم مردوزن نالیده‌اند - الخ

در این باره نیز در صفحات گذشته به تفصیل سخن گفته‌ایم.

وجود - وحدت وجود

در باره وحدت وجود زیر عنوان - وجود - وحدت وجود - نظر شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی را که در بیان این نظریه هیچ کس تالی ایشان نمیتواند بود و واجد صلاحیت کامل برای بحث در باره آن نیست در ص ۵۱۵-۵۱۶ آورده‌ایم لیکن با اغتنام از فرصت و مجال، شرح و توضیح و مقصود وحدت وجود را از نظر عارفان از نوشته استاد فقیه شهید آیت‌الله مرتضی مطهری که در کتاب «تماشاگاه راز» آورده‌اند عیناً نقل می‌کنم تا در گفتگو را به بندم.

۱ «بیان دیگر در باب وحدت وجود است که در این بیان وحدت وجود باین معنی نیست که وجود منحصر به ذات حق است بلکه معنایش اینست که همه موجودات موجودند به حقیقتی که آن حقیقت، حقیقت وجود است، ولی حقیقت وجود مراتب دارد. یک مرتبه‌ی آن واجب است و یک مرتبه‌ی آن ممکن، یک مرتبه غنی است و مراتبی از آن فقیر پس وحدت وجودنه اینکه وجود منحصر بذات حق است. حقیقت وجود، حقیقت واحد است ولی این حقیقت، حقیقت ذی مراتب است که مرتبه‌اش که مرتبه‌ی غنا و کمال است. مرتبه‌ی ذات حق است آن شرعاً حاجی ملاحادی سبزواری همین را بیان می‌کند بنام الفهلویون:

الفهلویون الوجود عندهم حقیقة ذات تشكك نعم

۱- ص ۱۴۵ تماشاگاه راز. ۲- قصد حاجی ملاحادی سبزواری از فهلویون
پیروان فلسفه خسروانی یا اشراق است.

یعنی حقیقت وجود نزد فہلویون حقیقت واحدی است کہ دارای مراتب متفاوت است کہ این حقیقت ہمہ مراتب را در بر می گیرد البتہ این يك بیان ابتدائی است کہ برای يك طالب و دانشجو از این مسألہ می کنند ملاصدرا عم در ابتدا ہمین گونه می گوید ولی بعد در بیان ملاصدرا با حفظ ہمین نظریہ کہ حقیقت وجود ، حقیقت ذات مراتب است مقداری این مطلب لطیف تر و لطیف تر میشود و تا میرسد بہ جای دیگری کہ حالا بعد آن را عرض می کنم .

نظر سوم در وحدت وجود ، همان نظریہ خاص عرفاست . نظر خاص عرفا اینست کہ :

وجود واحد من الجميع الجهات است . بسیط مطلق است . هیچ کثرتی درش نیست ، نہ کثرت طولی نہ کثرت عرضی ، نہ کثرت بہ شدت وضعف ، حقیقت وجود منحصرأ واحد است و آن خداست ، وجود یعنی وجود حق ، غیر از حق ہرچہ هست وجود نیست ، نمود است و ظهور است . ہرچہ را کہ شما از غیر حق ببینید آن وجود نیست ، واقعاً ہستی نیست ہستی نماس است حقیقت نیست ، رقیقہ است بہ تعبیر خود عرفا ، مثل مظهری است کہ در آئینہ پیدا میشود ، شما اگر يك شخصی را در این جا ببینید و يك آئینہئی در آنجا باشد و او را در آن آئینہ ببیند آن را کہ در آن می بیند خودش برای خودش يك چیزی است ولی واقعیت اینست کہ آن چیز عکس این شخص است . ظل این شخص است نمی شود گفت او يك موجود است و این يك موجود دیگری ، او فقط ظهور اینست و بس . بہ ہمین دلیل است کہ عارف وجود را غیر از حق سلب می کند و غیر حق را فقط نمود میدانند و ظهور میدانند و بس ، توجہ کردید؟! و در این زمینہ البتہ حرف های خیلی ارزندہئی می گوید و ما در جلد پنجم اصول فلسفہ يك مقداری گفتہ ایم کہ این مسألہ چگونه ممکن می شود . چرا کہ فلاسفہ هیچ وقت این گونه آن نظری کہ صدر المتألهین (ملاصدرا) در باب حقیقت وجود پیدا کرد و

۱ - در این مورد در صفحات پیشین حافظ خراباتی از زبان مولانا بہ تفصیل آوردیم

و شرح کردیم .

حقیقت وجود را صاحب مراتب دانست به ضمیمه‌ی يك اصل دیگری که تقریباً از آن قلیل شامخ فلسفه صدرالمتألهین است که باین صورت بیان : بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس شئی منها . یعنی که ذات حق که ذات بسیط الحقیقه است، همه اشیا است و هیچ يك از اشیا همه نیست هم اشیا هست و در عین حال هیچ يك از اشیا هم نیست تعبیر دیگری در نهج البلاغه زیاد تکرار می‌شود «لیس فی الاشیاء بوالج و لا منها بخارج» نه در اشیا می‌باشد و نه بیرون است از اشیا که در این زمینه مخصوصاً در نهج البلاغه خیلی تعبیرات عجیبی وجود دارد البته باز عرفا در بیان خودشان بدون اینکه وجودی برای اشیا قائل بشوند همین حرف مرا زده بودند لیکن نه باین تعبیر و نه باین پایه ولی ملا صدرا این را با يك پایه‌ی فلسفی بیان کرد، یعنی آن مطلبی که عرفا می‌گفتند فقط با اشراق قابل درک است و با عقل نمی‌شود آن را فهمید. صدرالمتألهین با بیان عقلانی همان مطلب را ثابت کرد. این جایکی از آن جاهائی است که ایشان توفیق داد میان نظر عقل و نظر عرفان ، و یکی از آن نکات بسیار بسیار برجسته‌ی فلسفه‌ی اوست بنابراین نظریه تا حدود زیادی جمع میشود میان نظر عرفا و نظر فلاسفه یعنی صدرالمتألهین هم برای وجود مراتب قائل میشود و در عین حال آن حرف عرفا هم تصحیح میشود «که عالم ظهور است» توجه کردید؟ چون «او» وجودی است که این وجود در عین حال ظهور است برای وجود دیگر. این مختصر بیانی بود در زمینه وحدت وجود. در این مسأله عرفا سخنان صحیح بسیار گفته‌اند و به تعبیرات مختلف. چند شعر از مولوی برایتان بخوانم که در اوایل مثنوی هست که میگوید :

ما عدم‌هائیم هستی‌ها نما	تو وجود مطلق و هستی‌ما
ما که باشیم ای تو ما را جان جان	تا که ما باشیم با تو در میان

این بود نظر استاد فقید سعید شهید حاج شیخ مرتضی مطهری .

*

حافظ نیز در وحدت وجود پیرو مکتب منصور و بایزید و شیخ اکبر است. و با

تعبیرهای گونه‌گون این فلسفه را بیان می‌فرماید از جمله در این غزل :

سحرگاهان که مخمور شبانه	گرفتم بادف و چنگ و چفانه
نهادم عقل را ره توشه از می	ز شهر هستیش کردم روانه
نگار می فروشم عشوه‌ئی داد	که ایمن گشتم از مکرزمانه
ز ساقی کمان ابرو شنیدم	که ای تیسر ملامت را نشانه
نه بندی ز آن میان طرفی کمر وار	۴۱ ز خود را به بینی در میانه
برو این دام بر مرغ دگر نه	که عنقا را بلند است آشیانه
سراخالی است از بیگانه، می‌نوش	که جز تو نیست ای مرد یگانه
بده کشتی می تا خوش بر آییم	از این دریای ناپیدا کرانه

که بندد طرف عشق از حسن شاهی

که با خود عشق ورزد جاودانه

ندیم و مطرب ساقی همه اوست	خیال آب و گل و در ره بهانه
وجود ما معمائی است حافظ	که تحقیقش فسون است و فسانه

و این غزل :

۱ در نظر بازی ما بی بصران ۲ حیرانند

من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند

عاشقان نکته ۳ پرگار وجودند ولی

عشق داند که در این دایره سرگردانند

۴ وصف رخساره خورشید ز خفاش مخداه

که در این آینه صاحب نظران حیرانند

۱- این غزل اختلاف‌های فاحشی با نسخه خانلری و قزوینی دارد. غزل را از روی

نسخه مورخ ۸۵۵ آورده‌ام اختلاف نسخه خانلری با حرف خ نموده میشود ۲- خ،

بی‌خبران ۳- نقطه با توجه باینکه نکته هم معنی میدهد و هم بمعانی مسأله دقیق-مضمون بکر-

بادیک، و سخن نغز و لطیف هم هست مرجع است ۴- خ، وصف خورشید به شپره اعمی نرسد.

لاف عشق و گله از بار زهی لاف دروغ
 عشقبازان چنین مستحق هجرانند
 عهد من^۱ با لب شیرین دهنان بست خدا
 ما همه بنده^۲ و این قوم خداوندانند
 جلوه گاه رخ او دیده من تنها نیست
 ماه و خورشید همین آینه می گردانند
 گر^۳ بر تربت ارواح برد بوی تو باد
 ملک^۴ و حور دل و جان به نثار افشانند
 گرمی چشم سیاه تو، بیاموزد کار
 ورنه مستوری و مستی همه کس نتوانند
 مفلسانیم و هوای می و مطرب داریم
 آه اگر خرقه یشمین بگرو نستانند
 زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه باک
 دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

*

فاش میگویم و از گفته‌ی خود دلشادم
 بنده عشقم و از هردو جهان آزادم
 طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
 که در این دام گه حادثه چون افتادم

۱- خ. ما ۲- خ. آن ۳- خ. گریه نزهت گه ۴- خ. دل و
 جان گوهر هستی به نثار افشانند ۵- خ. مگرم چشم

من ملك بودم و فردوس برین جایم بود
 آدم آورد . در این دیر خراب آبادم
 سایه‌ی طوبی و دلجوئی حور و لب حوض
 بهوای سر کوی تو برفت از یادم
 ❖ نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
 چه کنم حرف دگر یاد نداد استیادم
 و غزل :

۱ روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست
 منت خالك درت بر بصری نیست که نیست
 ناظر روی تو صاحب نظرانند ولسی
 سرگیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست
 اشگ من گر ز غمت سرخ بر آید چه عجب
 خجل از کرده‌ی خود پرده‌ری نیست که نیست
 آب چشمم که بر او منت خالك درتوست
 زیر صد منت او خالك دری نیست که نیست
 تا بدامن نه نشیند ز نسیمت گردی
 سیل خیز از نظرم ره گذری نیست که نیست
 نازگان را سفر عشق حرام است . حرام
 که بهر گام در این ره خطری نیست که نیست

* برای دریافت مفهوم الف قامت یار در مفهوم وحدت وجود به صفحه ۵۸۴۹ همین کتاب مراجعه شود.

۱ - یعنی تنها به تو می‌نگرم و این بسیار بفرموده حضرت علی (ع) نزدیک است که فرموده «ما رأیت شیئا الا رأیت الله قبله و بعده»

تا دم از شام سر زلف تو هر جا نزند
 با صبا گفت و شنیدم سحری نیست که نیست
 شیر در بادیه عشق تو روباه شود
 آه از این راه که دروی خطری نیست که نیست
 از وجود این قدردم نام و نشانست که هست
 ورنه از ضعف در آنجا اثری نیست که نیست
 از خیال لب شیرین تو ای چشمه نوش
 غرق آب و عرق اکنون شکری نیست که نیست
 من از این طالع شوریده برنجم ورنی
 بهره مند از سر کویت دگری نیست که نیست
 مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز
 ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست
 غیر از این نکته که حافظ ز توناخشنوداست
 در سراپای وجودت هنری نیست که نیست

و غزل :

حجاب چهره‌ی جان می‌شود غبار تنم
 خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم
 چنین قفص نه‌سزای چو من خوش‌الحا نیست
 روم بگلشن رضوان که مرغ آن چمنم
 عیان نشد که چرا آمدم کجا بودم
 دریغ و درد که غافل ز حال خویش‌تنم
 اگر زخون دلم بسوی شوق می‌آید
 عجب مدار که همدرد نافه‌ی ختنم
 چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس

که در سراچه‌ی ترکیب تخته بند تنم
مرا که منظر حور است مسکن و مأوی
چرا بکوی خراباتیان بود وطنم
طراز پیرهن زرکشم مبین چون شمع
که سوزهاست نهانی درون پیرهنم
بی‌او هستی حافظ زپیش او بردار
که با وجود تو کسی نشود زمن که منم
و غزل :

دوش در حلقه‌ی ما صحبت گیسوی تو بود
تا دل شب سخن از سلسله‌ی موی تو بود
دل که از ناوک مژگان تو درخون می‌گشت
باز مشتاق کمانخانه‌ی ابروی تو بود
هم عفاءالله زصبا ، کاز تو پیامی میداد
ورنه در کس نرسیدیم که در کوی تو بود
عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت
فتنه‌انگیز جهان غمزه‌ی جادوی تو بود
من سرگشته هم ، از اهل سلامت بودم
دام را هم شکن طره‌ی گیسوی تو بود
بگشایند بقا تا بگشاید دل من
که گشادی که مرا بود زپهلوی تو بود
بوفای تو ، که بر تربت حافظ بگذر
کاز جهان می‌شد و در آرزوی روی تو بود
اگر بخواهیم در باره نظر و تعبیرات دل نشین خواجه حافظ در باره وحدت
وجود مثال بیاوریم باید بیشتر غزلهای عارفانه‌اش را نقل کنیم .

عارف کیست

حافظ شاعر عارف

در مقدمه بر حافظ خراباتی از صفحه ۹۳ تا ۱۵۸ در باره شعر حافظ و چگونگی تنظیم و تدوین دیوان وسیله محمد گلندام شرحی به تفصیل آورده ایم . لیکن این جا چون سخن از حافظ شاعر عارف است ناگزیر هستیم شمه‌ئی نیز درباره شعر عرفانی حافظ بگوئیم . بزرگ ما ، خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی از سنین ده‌یاد و از ده سالگی به سرودن شعر پرداخته بوده است و دلیل ما بر این مدعا انتخاب و برگزیدن نام نام حافظ است برای تخلص اشعارش^۱ بدین معنی که :

۱ - از کهن ترین ادوار تاریخ اسلامی کسانی که قرآن را از بر می‌داشتند به لقب حافظ ملقب می‌شده اند چنانکه حافظ ابو عبدالله محمد بن یزید قزوینی متوفی ۲۷۳ . ه . مؤلف تفسیر ابن باجه و حافظ ابوبکر احمد بن موسی جهانی متوفی ۴۱۵ مؤلف تفسیر ابن مردویه و محمد بن فیروز شاه از اجداد شیخ صفی‌الدین اردبیلی و شیخ بهاء‌الدین عارف شهر و صدها نفر دیگر مولوی نیز در جلد سوم ص ۱۵۹ س ۱۱ می‌فرماید :

در صحابه کم بدی حافظ کسی	گرچه شوقی بود جانان رابی
زانکه چون مغزش در آکنده رسید	پوست‌ها شد بس رقیق و وا کفید
ربع قرآن هر کسی محفوظ بود	جل قیفا از صحابه می‌نشود

یعنی می‌گفتند بزرگ است در میانه ما

شمس‌الدین محمد حافظ با هوش و ذکاوت و دهائی که داشته چنانکه در مقدمه
بربخش اول حافظ خراباتی آورده‌ایم از آن‌جا که در خانواده متدین و پرهیزگار
پرورش می‌یافته و با توجه به محیط مذهبی قرن هفتم فارس که آنرا ابن بطوطه سیاح
مغربی به بهترین وجهی در سفرنامه‌اش منعکس ساخته و نمودار روشنی از شیراز قرن
هشتم یعنی دوران زندگانی جوانی شمس‌الدین محمد حافظ را بدست داده است .
میدانیم که شیراز شهری کاملاً مذهبی بوده و مردم آن نیز سخت پای‌بند سنن
و آداب و رسوم مذهبی و معتقد بانجام‌نوافل و فرائض و شعائر آن بوده‌اند. و از
همین رهگذر است که در دوران‌شاه شیخ ابو اسحق اینجو و امیر مبارزالدین محمد
مظفری و شاه شجاع و شاه یحیی و شاه منصور مظفری ، آثار بسیاری مربوط به امور
مذهب یا در ارتباط بآن تألیف و تصنیف گردیده است . پیداست در چنین محیطی
خانواده محترمی از خواجهگان شیراز^۱ که بنا بروضع اجتماعی زمان توجه‌خاص به
امور دین داشته‌اند فرزندان را برای تحصیل در امور دینی از اوان کودکی
ترغیب و تشویق کرده‌اند و در این رهگذر است که شمس‌الدین محمدنوجوان باعلاقه
و شوق و عشقی که بمذهب و امور آن داشته بفرآگرفتن قرآن پرداخته و پس از دو سال
در سن ۹ سالگی حافظ قرآن گردیده است و این سخن باستنادنوشته یکی از معاصرانش
است جامع‌التواریخ حسنی مینویسد : « شاه ، شجاع ، شاهی عاقل ، دانا ، سلطانی
فصیح ، عادل ، خجسته سیما بود . در سنه هفتصد و چهل که در سن هفت سالگی بود
ابتدای تعلم فرمود و در نه سالگی از حفظ کلام الله فارغ شد و به فضائل اشتغال نمود
با این توصیف زمانی که فرزند پادشاهی ، این چنین مستعد باشد ، فرزندمرد مذهبی
دیگری که نمونه‌های آثارش که حکایت از نبوغ بی‌نظیر او می‌کند ، چطور ممکن است که

۱- بطوریکه در مقدمه بر جلد اول حافظ خراباتی آورده‌ایم برخلاف تصور و نظر
دکتر محمد معین لقب خواجه را به شمس‌الدین محمد بمناسبت شاعری نداده‌اند بلکه این
لقب خانوادگی و موروثی بوده است .

نباشد. بنابراین با توجه به رسوم زمان و اینکه در آن دوران کودکان را از سن هفت سالگی به فرا گرفتن قرآن و علوم قرآنی می‌گماشتند بسیار طبیعی و بدیهی است که شمس‌الدین محمد شیرازی در سن هفت سالگی به تعلیم قرآن همت گماشته و لااقل همانند شاه شجاع نوجوان معاصرش در سن ۹ سالگی حافظ قرآن شده باشد. بهر تقدیر، شمس‌الدین محمد در سن ۹ سالگی چنانکه گفته شد بزعم ما حافظ قرآن شده و چون در این هنر سرآمد اقران بوده خانوادداش او را به تشویق مدرستان به فرا گرفتن علوم قرآنی نامزد می‌کنند، شمس‌الدین محمد با جدی تمام و شوق و جبهدی مالاکلام به فرا گرفتن این علوم می‌پردازد و در اندک زمانی نیز در این فنون متبحر می‌گردد. درباره علوم قرآنی نیز در مقدمه بر حافظ خراباتی صفحه ۱۸۸ شرحی آورده‌ایم و گفته‌ایم که علوم قرآنی را سیوطی پنجاه نوع و بعضی ۱۲۰ گونه دانسته‌اند از جمله این علوم علم تفسیر، علم صرف و نحو، فلسفه پیدایش علم نحو علم ناسخ و منسوخ، علم تجرید علم تحریر علم تعلم. شأن نزول - اصول فقهی، کلامی. اصول فصاحت، اصول قرائت ایجاز و ده‌ها نام دیگر. در باره معلومات و اطلاعات شمس‌الدین محمد در علوم زمانش به تفصیل در مقدمه بر بخش اول حافظ عارف صحبت کرده‌ایم و از تکرار آن معذوریم همین اندازه متذکر میشویم که: شمس‌الدین محمد شیرازی ضمن فرا گرفتن علوم قرآنی در ادب عرب نیز به تکمیل تحصیل می‌پردازد چنانکه محمد گلندام مینویسد: «اما بواسطه محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوی و احسان و بحث کشف و مفتاح و مطالعه‌ی مطالع و مصباح و تحصیل قوانین ادب و تجسس دواوین عرب به جمع اشعار^۱ غزلیات نپرداخت» با توجه بآنچه آورده شد شمس‌الدین محمد شیرازی در سنین نوجوانی توفیق یافته بوده که قرآن را از حفظ کند و حافظ قرآن شود و در علوم قرآنی متداول زمان خود اطلاعاتی بدست آورد و در زبان عرب به

۱ اشعار بمعنی متفرقات و پراکنده‌گان است و مقصود. ابیات متفرق و پراکنده آثار

حافظ است.

تحصیل قوانین آن و بخصوص ممارست و تحقیق در اشعار شاعران برگزیده عرب
بپردازد. و از آنجا که ذوق شاعری داشته، از همان اوان نوجوانی به سرودن شعر
پرداخته و برای آنکه در این فن تبهر یابد بمطالعه و تحقیق دواوین عرب اشتغال
میداشته است. درتائید این نکته که حافظ در نوجوانی شعر می سروده است در جلد
اول حافظ خرابانی با استناد به مدارک متقن و مستند و معتبر اثبات کرده ایم که شمس الدین
محمد حافظ شیرازی غزل مشهور و معروف بمطلع:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله میسرود

وین بحث با ثلاثه غساله میسرود

را تا آنجا که:

حافظ ز شوق مجلس سلطان غیاث الدین

خامش مشو که کار تو از ناله میرود.

در مدح سلطان غیاث الدین کیخسرو اینجو سروده است^۱ و چنانکه در ص ۱۰
جلد اول حافظ خرابانی باثبات رسانیده ایم غزل را در نوروز سال ۷۳۷. ه. ق
سروده است و در این صورت هنگام سرودن این غزل درست بیست ساله بوده است [زیرا
بطوریکه طی بحث مفصل باثبات رسانده ایم تولد حافظ سال ۷۱۷ بوده است) و
گذشته از این قطعه‌ئی در دیوان حافظ جزو آثار اصیل او ثبت است بمطلع:

خسروا دادگرا شیر دلا بحر کفا

ای جناب تو بانواع هنر ارزانی

همه اطراف گرفت و همه آفاق گشاد

صیت مسعودی و آوازه شه سلطانی - الخ

که در آن میگوید:

دو سه سال آنچه بیان دو ختم از شاه وزیر

بر بودست بیکدم فلک چو گانی

۱ - ص ۴ - ۳۵ و برای نخستین بار این بنده پژوهنده این موضوع را اعلام
داشته است.

که این قطعه بانضمام غزل بمطلع :

خسروا ، گوی فلک درخم چوگان تو باد

ساحت کون و مکان عرصه جولان توباد

را که درستایش از سلطان مسعود شاه اینجو برادر سلطان غیاث الدین کیخسرو که مدت دو سال از ۷۳۵ - ۷۳۷ سلطنت فارس را داشته است سروده و در آن متذکر است که دوسه سال آنچه از شاه و وزیر اندوخته بوده به یغما برده اند . بنابراین اگر از سال ۷۳۵ تصور کنیم شمس الدین محمد حافظ شیرازی برای پادشاهان اینجو شعر می سروده . باید بپذیریم که حافظ از هجده سالگی برای پادشاهان اینجو شعر سروده است . به زعم ما از نابغه‌ئی همچون شمس الدین محمد حافظ هیچ استبعادى ندارد . با در دست داشتن این اسناد موّرخ . باید پذیرفت که شمس الدین محمد شیرازی از ده دوازده سالگی شعر می سروده و آن را برای استادان و بستگانش می خوانده است و کسی که در سن ۱۸ یا بیست سالگی بتواند غزلی به شیوائی و بلاغت و فصاحت غزل بمطلع :

ساقی حدیث سرو و گل و لاله میسرود

وین بحث با ثلاثه غـسـالـه میـرود

را بسراید قطعاً و قهرآباید چند سال در سرودن شعر سابقه ممارست داشته باشد . و اینست که عقل و منطق بما حکم می کند که بپذیریم کسانی که مانند حافظ و شاه شجاع بتوانند در سن ۹ سالگی حافظ قرآن شوند این نبوغ و بلوغ فکری را دارند که در سن ۱۶ یا ۱۷ سالگی در سرودن شعر بجائی برسند که آثارشان دلچسب و قابل قبول ذوق و طبع شنوندگان باشد، شمس الدین محمد نیز از نوجوانی به سرودن شعر آغاز کرده و مورد تشویق بستگان و آشنایان و مدرسانش قرار می گرفته . و از این موهبت در میان اقرانش مفتخر و معزز و مکرم می بوده و با همان صغر سن جاه و جلالی معنوی می داشته است و چون حافظ قرآن بوده و بدین و نام و نشان نیز عزیز و مورد احترام همگان و موجب فخر و مباهى خاندان بوده است و چنین مقام و منزلتی را بزرگترین افتخار خود میدانسته است . بنا بذوق سلیم و عقل مستقیم ، حافظ قرآن

بودن را برای خود بعنوان تخلص برگزیده و در این نظر نیز نهایت ذوق و سلیقه و بینش را بکار برده و واقعاً ممتاز گردیده است. چنانکه در سطور پیش آوردیم. با در دست داشتن آثاری از خواجه حافظ که مربوط به دوران نوجوانی اوست و در آنها تخلص حافظ بکاررفته است این موضوع قابل قبول و تأیید است که شمس‌الدین محمد شیرازی از آغاز شاعری تخلص حافظ را برای خودش برگزیده بوده است. بدیهی است شاعر جوان از همان دوران به آثار چند تن از شعرای شهر زمان یا هم عصرش که زبانزد مردم روزگار بوده‌اند مأنوس گردیده است مانند: شیخ سعدی - عماد فقیه کرمانی - خواجه - عبید زاکانی - سلمان ساوجی. و توجه داشته که هر یک برای خود تخلصی دارند، ایشان نیز بتبعیت از این شاعران همزمانش تخلص خود را به نامی که پیوسته از جهت آن مورد تمجید و تکریم قرار می‌گرفته‌اند انتخاب و خود را بآن نام نامیده است. باور و عقیده ما بر این است که اگر خواجه شمس‌الدین محمد حافظ همانند مولانا جلال‌الدین محمد مولوی در بزرگسالی به سرودن شعر پرداخته بود بنابه پیروی از مسلک و مذهب معنویت، نام حافظ را برای تخلص خود بر نمی‌گزید زیرا: از انتخاب این نام برای تخلص در مذهب و مکتب او چون بوی ریا و رعونت و خود نمائی و خود فروشی می‌آمده و حافظ عارف از این مقوله‌ها چنانکه آثارش حاکی است کاملاً در پرهیز و مبصری بوده است حافظی که میفرماید:

گرچه گرد آلود فخرم، شرم باد از همتم

گسر بآب چشمه خورشید دامن تر کنم

۱ - با توجه باینکه شمس‌الدین محمد حافظ در سال ۷۱۷ تولد یافته بوده و شاه شجاع در ۷۴۵ هفت سال داشته. میتوان دریافت زمانیکه شاه شجاع حافظ قرآن شده شمس‌الدین محمد حافظ ۲۳ سال داشته و در دستگاه سلطنت خاندان اینجو چنانکه در جلد اول حافظ خراباتی در ص ۱ - ۱۲۵ آورده‌ایم. شاعر در بار شناخته شده و در مدح دوتن از پادشاهان این سلسله مدیحه سروده که در دیوانش موجود است.

منکه دارم در گدائی گنج سلطانی بدست
 کی طمع در گردش گردون دون پرور کنم
 عاشقان را اگر در آتش می پسندد لطف دوست
 تنگ چشمم گر نظر بر چشمه کوثر کنم
 و یا :

گرچه بدنامی است نزد عاقلان ما نمی خواهیم تنگ و نام را
 باده در ده چند از این باد غرور خاک بر سر نفس بد فرجام را
 دود آه سینه سوزان من سوخت این افسردگان خام را

*

تا گنج غمت در در دل ویرانه مقیم است
 همواره مرا کنج خرابات مقام است
 از تنگ چه گوئی که مرا نام ز تنگ است
 و ز نام چه پرسی که مرا تنگ ز نام است

*

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
 زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
 بده تعلق خاطر به ماه رخساری
 که خاطر از همه غمها به مهر او شاد است
 چه گویمت که به میخانه دوش مست و خراب
 سروش عالم غیبیم چه مزدها داد است
 که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین
 نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

تو را زکنگره عرش می زنند صفییر
ندانمت که در این دامگه چه افتاد است»

*

غلام همت در دی کشان یکرنگم
نه آن گروه که ازرق لباس و دل سپهند

✽

غلام همت آن نازنینم
که کار خیربی روی و ریا کرد

*

غلام همت آن رند عافیت سوزم
که در گدا صفتی، کیمیاگری داند.

برای این بنده پژوهنده یقین حاصل است که اگر حافظ در بزرگسالی یا میان سالی به شاعری پرداخته بود، یعنی آن زمانی که با مشرب عرفان آشنا گشته و تحت تعلیمات مکتب عشق و رندی قرار گرفته بوده است، ممکن نبوده تخلصی برگزیند که از آن بوی خود ستائی و خودنمایی، و تشخص بمشام جان برسد. زیرا چنانکه گفتیم حفاظت قرآن مقامی والا و موجب افتخار و مباهی بوده و کسی که باین نام و عنوان علم می شده همه جا مورد تکریم و تعظیم قرار می گرفته و این درست مخالف مسلک و مکتب خواجه شمس الدین عارف ملامتی بوده است. لیکن از آنجا که خواجه شمس الدین محمد از خردسالی به شعر گفتن پرداخته و بنابه خصیصه جوانی و غرور دوران شباب به حفاظت قرآن خود را مباهی و مفتخر و سرافراز و گردن فراز میدانسته (که حق همین است) از نظر حماسی و فخر بدین موهبت عنوانی را که داشته و بدین عنوان در میان مردم ستوده می شد. آنرا بعنوان تخلص برگزیده و چون سالی چند بر شاعری او گذشته بوده (چنانکه گفتیم خواجه حافظ می باید از سال ۷۲۸ شعر سروده باشد و چون در سال ۷۳۵ در مدح سلطان مسعود شاه اینجو و سال ۷۳۷ در مدح سلطان غیاث الدین کیخسرو شعر سروده است بنابراین سال ۷۴۲ بطور

احتمال قریب به یقین که بمکتب ملامت گرویده^۱ مدت ۱۴ سال می‌شده که به شاعری نامبردار بوده و با تخلص حافظ اشعارش دست بدست می‌گشته است بنابراین حساب در میان هم‌شهریانش به حافظ شاعر شیرازی شهرت یافته بوده و تغییر نام و عنوان نیز در این هنگام گونه‌ئی دیگر از ریا و نظاهر بشمار می‌آمده از این نظر هم چنان تخلص نخستین خود را محفوظ داشته است. آنچه اینجا گفتنی است اینکه: خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی از سنین ده دوازده سالگی مانند بسیاری از شاعران دیگر ایران شعر می‌سروده و بدیعی است اشعار دوران صباوت و نوجوانی ایشان نمودی از شعر و آهنگ و وزن داشته و بیشتر بر سبیل استقبال و تقلید و اقتفا از شاعران معاصرش همانند خواجه عماد فقیه و خواجو بوده است.

در جلد اول حافظ خراباتی ص ۱۴۵-۱۴۹ چند غزل آورده‌ایم که اکنون در این جا به مطلع آنها اشاره می‌کنیم.

درد ما را نیست در میان الغیث
 هجر ما را نیست پایان الغیث
 توئی که بر سر خوبان عالمی چون تاج
 سزد اگر همه دلبران دهندت باج
 حسن و جمال تو جهان جمله گرفت طول و عرض
 شمس فلک خجل شود از رخ خوب ماه ارض
 گرد عذار یار من تا ننوشت دور خط
 ماه رخس ز روی او راست فتاد در غلط
 ز چشم بدرخ خوب تو را خدا حافظ
 که کرد جمله نکوئی بجای ما حافظ
 ای دل ریش مرا با لب تو حق نمک
 حق نگه دار که من میروم الله معک

این دست اشعار را که در بعضی از نسخ کهن دیوان حافظ نیز ثبت است گفته‌ایم که یادگار دوران نوجوانی اوست آنهم در صورتیکه بتوان باصالت آنها به

۱- برای اطلاع بیشتر از این مطلب به جلد اول حافظ خراباتی ص ۲۵ و صفحات

۷۸-۷۹-۱۶۹-۴۶۸ مراجعه فرمایند.

حافظ نوجوان شك و تردید نداشت. میدانیم با صراحتی که تنظیم و تدوین کننده دیوان خواجه حافظ یعنی مولانا محمد گلندام در مقدمه بردیوان آورده که عیناً نقل می‌کنم: «... به جمع اشتات مشغول نشد و مستود این ورق محمد گلندام عفاء الله ماسبق، در درس گاه دین پناه مولانا و سید ناستاد البشر قوام الله والدین^۱ عبدالله نجم فقیه اعلی الله در جانه بکرات و مرات که بمذاکره رفتی در اثنای محاور، گفتی که این فراید فواید را همه در يك عقد می‌باید کشید و این غررد را در يك سلك می‌باید پیوست تا قلاوه‌ی جید وجود اهل زمان و تمهید و شاح عروسان دوران گردد. و آن جناب (شمس الدین محمد حافظ) حواله رفع ترفیع این بنا برناراستی روزگار کردی و به غدر اهل عصر عذر آوردی، تا. در تاربخ اثنی و تسعین و سبعمائه (۷۹۲) ودیعت حیات بموکلان قضا و قدر سپرد و رخت وجود از دهلیز تنگ اجل بیرون برد و روح پاکش با ساکنان عالم علوی قرین شد و هم خوابه‌ی پاکیزه رویان حورالعین گشت ... بعد از مدتی سوابق حقوق صحبت و لوازم عهود محبت عزیزان باصفا و تحریر دوستان باوفا که صحیفه‌ی حال از فروغ روی ایشان جمال گیرد و بضاعت افضال به حسن تربیت ایشان کمال پذیرد حامل و باعث این فقیر شد بر ترتیب این کتاب و تبویب این ابواب» بنابراین صراحت پیدا و آشکار است که خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی خود توفیق در تبویب و تدوین دیوانش را نیافته و پس از درگذشت ایشان «بعد از مدتی» محمد گلندام که از شاعران هم عصرش بوده و سمت شاگردی او را داشته همت به ترتیب و تبویب دیوان ایشان گماشته و به زعم این بنده پژوهنده پس از گذشت دو سال از رحلت آنجناب این کار انجام گرفته یعنی سال ۷۹۴. از این نظر خواجه حافظ شاعری نبوده است که به تمام کردن دیوان خود مانند شاعران دیگر پرداخته باشد. البته بعضی از شاعران شخصاً اقدام به تنظیم و تبویب آثار خود همت کرده و با نظر و صلاح دید خودشان دیوان فراهم آورده‌اند. و در این تنظیم و ترتیب آثار خود را غث و ثمین کرده و آنچه را سست و نادرست دانسته‌اند از وارد کردن به

۱- این شخصیت را در همین بخش معرفی کرده‌ایم.

دیوان خودداری و آنها را بدست نابودی و فنا سپرده‌اند. از جمله این شاعران، میتوان از امیرخسرو دهلوی-مسعود سعد سلمان،^۱ شیخ مصلح‌الدین سعدی-عبدالرحمن جامی-امیرعلیشیرنوائی و صدها شاعر و ناظم که فقط به تقلید و اقتباس و پیروی از شاعران غزل پرداز سبک عراقی به تمام کردن دیوان پرداخته بوده‌اند یاد کرد. بدیهی است شاعرانی که شخصاً به تبویب و تدوین و تنظیم آثارشان توفیق یافته‌اند توانسته‌اند که آثار دوران جوانی و خامی را از دیوان کنار بگذارند. امیرخسرو دهلوی و سعدی و جامی و علیشیر حتی توانسته‌اند که اشعارشان را تقسیم‌بندی کنند و آثار تقریباً هر ده سال دوره عمرشان را در یک مجلد فراهم آورند. مثلاً سفانه چنانکه محمد گلندام نیز یادآور است و گفته او برای ما صحیح‌ترین سند و مدرک است خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، خود این توفیق را نداشته است: اصطلاح «تمام کردن دیوان» مصطلحی است که از اواخر قرن هشتم به بعد معمول و متداول گردیده و آن بدین معنی است که شاعران غزل‌سرا، خود را از نظر طبع آزمائی موظف میدانستند که در همه حروف القباء فارسی و عربی از نظر قافیه یا ردیف (فرق نمیکرده) اثر داشته باشند و شاعرانی که توفیق می‌یافتند از الف تا یا. از لحاظ قافیه شعر سروده باشند مفتخر بودند که دیوان تمام کرده‌اند. بدیهی است این گونه تفنن‌ها از زمانی باب و رایج گردید که توجه سخنوران بیشتر به غزلسرائی معطوف گردید. البته این گونه سخنوران را نباید شاعر خواند بلکه به نظر این بنده پژوهنده آنان ناظم بوده‌اند که سخنانی را از روی قواعد و اصول و برای خیال‌پردازی و خیال‌پروری موزدن به نظم می‌کشیده‌اند. و در سرودن هر غزل نقطه نظر خاصی نداشته‌اند. با اصطلاح امروزیان این ناظم‌ان در سخنشان هیچگونه پیامی ندارند یعنی هدف و قصد و منظوری در سرآیدن غزل جز تغزل تصویری و پنداری نداشته‌اند. و از همین نظر است که از چند هزار ناظم که در قرون هشتم تا سیزدهم در ایران و

۱- مسعود سعد سلمان یکبار دیوانش وسیله سنائی غزنوی جوان فراهم آمده بود که چون در آن اغلاط فراوان وسیله کاتب راه یافته بود موجب شکوه و گله مسعود را فراهم آورد، لیکن مسعود خود در پایان عمرش به تدوین و تبویب آثارش پرداخت.

هند به نظم آثار پرداخته‌اند به شمار انگشتان دست کسانی که از ایشان نام و نشانی بجا گذاشته و آثارشان زبانزد خواص و احیاناً عوام گردیده است بیشتر نمیتوان شمرد با این یادآوری می‌گوئیم که خواجه حافظ شاعر نامبردار و نامور است که در ادب فارسی از این نظر کم‌نظیر است. و دون شأن ایشان بوده که در پی این قبیل تکلفات و تفننات و تصنیعات باشند و بآن ادنی التفاتی کنند. خواجه حافظ، با شناختی که وسیله آثارشان داریم از اینگونه خودنمایی‌های خالی از محتوا و مغز پرهیز می‌کرده‌اند. خواجه حافظ در سرودن شعر توجه خاص به زیبایی کلام، و خوش آهنگی کلمات آنها با هم است و این رمز و رازی است که با علم ادو ارو تجوید و صوت بستن و قول و غزل ارتباط مستقیم داشته و موجب دل‌چسبی و دل‌نشینی و جذابیت و قبول خاطر آثار خواجه حافظ شیرازی شده است و شاعران دیگر از این موهبت بی‌بهره و نصیب‌اند نادر کسانی را میتوان در میان شاعران ایران از این لحاظ با حافظ هم‌تراز دانست، از کسانی که میتوانند در این رهگذر با خواجه حافظ قرین و هم‌نشین گردند میتوان از سعدی و سپس نظامی و بعد خواجه عماد فقیه، عبیدزاکانی و آنگاه عراقی و بابا افضل کاشانی یاد کرد. با توجه باین خصوصیات سبکی و اینکه خواجه حافظ در تبویب دیوانش دخالتی نداشته و ضمناً مانند ناظرمان قصد نداشتند که دیوان تمام کنند، مستبعد است که در قوافی ث - ض - ك - ظ - ط شعرهای بی‌محتوا و بسی‌زه و بی‌معنی و سست بسرایند! اگر بگوئیم این قبیل آثار متعلق بدوران نوجوانی اوست، میتوان تصور کرد در این صورت خواجه حافظ نوجوان باشاره بعضی از استادانش برای آنکه قدرت قریحتش را بیازمایند باو تکلیف کرده‌اند که فی‌المثل در قافیه کاف به استقبال خواجه کرمانی برود و او نیز برای اطاعت از استاد به سرودن غزل بمطلع:

من دوش پنهان می‌شدم در کوی جانان سنگ

نرمك نهادم پای را رفتم در ایوان سنگ (۱۱)

دیدم نگارخویش را بر تخت زر در خواب خوش
 من از نهیب عشق او چون بید لرزان سنگ (؟!)
 کردم دو انگشتان دراز آهسته آهسته آهسته
 برداشتم برقع بناز از ماه تابان سنگ !
 يك نیمه نرگس باز کرد از خواب جنبانید سر
 شد بر رخ همچون مهش زلف پریشان سنگ

و یا :

افروخت به حسن دلبری خط شد مایه ناز و دلبری خط (؟!)
 شد پیش رخس به عاشقی زلف بگرفت لبش بساحری خط
 من بنده حافظم که از لطف داده است و رابه بندگی خط (؟!)

و یا :

بیا که می شنوم بوی جان از آن عارض
 که یافتم دل خود را نشان از آن عارض

و یا :

ای برادر در جهان روزی دوسه خوش بگذران
 کاین جهان بی وفا نی آن من نی آن توست
 دوره ها کرده است گردون تا تو پیدا گشته ئی (؟)
 دور نبود گر کسی گوید که این دوران توست !

و یا :

دلدار گفتا کیستی ؟ گفتم دعا گوی شما
 عزم کجا داری بگو ؟ گفتم که در کوی شما

بفرض که ؛ این اشعار از خواجه حافظ باشد آنهم متعلق بدوران کودکی
 ایشان ! چه چیزی برشان و مقام خواجه حافظ می افزاید و یا اگر این گونه غزلها را از
 دیوان ایشان دور کنند چه صدمه و لطمه ئی به حیثیت ادبی یا گنج و گنجینه ادب

فارسی وارد می‌آید؟؟ بنظر این بنده ناچیز ارزش وعظمت مقام معنوی وادبی‌خواجه شمس‌الدین‌محمد حافظ شیرازی در آثار غنائی عارفانه اوست و بس و یا آثاری است که در آن به انتقاد از اوضاع منحط محیط خود پرداخته و یا مبارزه مسلکی و عقیدتی اوست با صوفیان وزاهدان سالوس کار مردم آزار و فریب کار، حافظی که برای فرهنگ و ادب فارسی ارزنده و مایه افتخار و مباهات است حافظی است که مکتب عشق را صلادر داده و در آن به ارشاد مردم برای اینکه خود را انسان کامل بسازند پرداخته و راهنمایی‌ها کرده است.

حافظ عارفی که پا بر سر کون و مکان نهاده و بر در ارباب بی‌مروت دنیا ننشسته است حافظی که، ندای عشق و محبت در داده و جهان جهانیان را به تسبیح و تهلیل خداوند عشق خوانده، حافظی که، جز نکوئی و نیکی، به جز زیبایی و جمال، جز مهر و محبت، جز عطا و بخشش، در جهان آفرینش چیزی نمی‌بیند و نمی‌شناسد حافظی که می‌فرماید :

طفیل هستی عشقند آدمسی و پری
ارادتسی بنما تا سعادتی بیری
می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند
بعذر نیم شبی کوش و گریه سحری
چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
که جام جم نکند سود وقت بی بصری
بیا و سلطنت از ما بخر به مایه حسن
وزین معامله غافل مشو که حیف بری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
که بنده را فخر دس، به عیب بی‌هنری
مرا از این ظلمات آنکه رهنمائی کرد
دعای نیم شبی بود و گریه سحری

دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
چرا بگوشه چشمی بما نمی‌نگری
ز وصل و هجر تو، در حیرتم، چه چاره کنم
نه در برابر چشمی نه غایب از نظری
هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
که هر صبح و مسامع مجلس دگری
جو هر خبر که شنیدم رهی به حیرت داشت
از این سپس من و شادی و وصف بی‌خبری
بیا که وضع جهانرا چنانکه می‌بینم
گرامتحان بکنی می‌خوری و غم نخوری.
طریق عشق بهر گام صد کمین گاه است
نعوذ بالله اگر ره به مأمنی نبری
چنین حافظی مورد نظر و عنایت مردم جهان بوده و هست و خواهد بود.

حافظ شاعر عاشق

نشان مرد خدا عاشقی است با خوددار

که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم

با اینکه پیش از این زیر عنوان «حافظ و مکتب عرفان یا عشق و ملامت» و «حافظ شاعر عارف» و در صفحات ۶۰۷۹-۶۰۹۳ فصل حافظ عارف درباره عشق و مکتب ملامت، سخن گفته ایم، از آنجا که گفتگودر باره مسلک ملامت و عشق پایان ندارد و چنان وسعت دارد و پردامنه است که مسلم است با چند صفحه و چند رساله نمیتوان بیان مطلب عشق کرد هم چنانکه خواجه حافظ خود فرموده است:

سخن عشق نه آنست که آید بزبان

ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت.

در این بیت قصد از می را میدانیم که چیست؟ منظور اینک باقال نمیتوان حال را دریافت باید بود و شنیده شنید و گفت، عشق عالم حال است نه در گنجائی قال، گفت و شنفت در باره عشق بسیار مشکل است هم چنانکه مولانا میفرماید:

چون قلم اندر نوشتن می شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

چون سخن در وصف این حالت رسید

هم قلم بشکست و هم کاغذ درید

عقل در شرح جو خرد در گل بخت

شرح عشق و عاشقی هم، عشق گفت

بنابر این آنجا که عقاب پرّ بریزد از پشه‌ی لاغری چه خیزد؟ جایی که مولانا و خواجه حافظ برای بیان عشق اظهار عجز بکنند از این بنده شرمنده چه انتظاری است، قطعی است که چون خر در خلاب و می‌مانم، و هیچ از اظهار عجز نیز عار ندارم. لیکن از آنجا که بفرموده مولانا :

گر بریزی بحر را در کوزه‌ئی چند گنجد قسمت يك روزه‌ئی

میکوشم که از دریای ژرف و شگرف عشق جرعه‌ئی فرا چنگ آورم و ارباب معرفت را ارمغانی دهم ، از این رهگذر اگر ، در این باب به تکرار سخن میرود معذورم دارید و مرا به بزرگواری و سالاری خود به بخشائید . اینك پس از این عذر تقصیر بر سر مطلب میروم:

مکتب عشق و رندی از پیش از اسلام پیشینه داشته است. مذهب مهر، یعنی مذهب عشق ، عشق بخداوند، بدیهی است همه یکصد و بیست و چهار هزار پیامبر و خاصه پیامبران برگزیده از طرف خداوند و معظم ایشان، و همچنین مأموران و هادیان و پیشوایان اخلاقی بشر، همه بخداوند عشق میورزیده‌اند ، و این مکتب یعنی عشق ورزیدن بهروردگار هم چنان در مذهب یهود و مذهب مسیح و در مذهب حنیف اسلام از بالاترین و والاترین اصول بسوده است میدانیم حضرت علی علیه السلام و فرزندان نامدارش همگی از عاشقان به خداوند بودند. اگر به سخنان پیشوایان دین گوش فرا دهیم سخنانشان همه در نیایش و ستایش يك عاشق شیفته به پیشگاه معشوق است. در همه جهان همه متفکران به خالق جهان عشق می‌ورزیده‌اند لیکن هیچ يك نام مذهب خود را مذهب عشق نگذاشته‌اند، تنها مذهبی که باین نام و نشان خوانده و نامیده شده است مذهب مهر است که نامش را مهر یا عشق گذاشته‌اند . و بنا بر این اساس ، نیز، همه تعلیماتش جنبه عاشقانه دارد و از این رهگذر است که گفته میشود مذهب مهر، یا مذهب عشق.

پس از اینکه اسلام بایران آمد عارفان ایرانی چنانکه پیش از این گفته‌ایم به بنیاد نهادن مذهب عشق بر اساس تعلیمات قرآن کریم و الهام از سخنان حضرت

رسول و گفتار و کردار علمی بن ابی طالب علیه السلام و فرزندان بزرگوارش همت گماشتند، این بنیان گذاری در خراسان انجام گرفت و نخستین کسی که چنین بنا نهاد، ابو حفص حداد نیشابوری بود که با کمک شاگردانش در نشر این مکتب کوشید. پس از ابو حفص حداد، ابو صالح حمدون قصار در تحکیم مبانی این مذهب کوشش کرد، (در جلد ششم، حافظ خراباتی در صفحه ۴۲۸۴ و هم چنین در صفحه ۴۵۹۵ و ۴۶۱۰ و ۴۶۱۴ و ۴۶۴۴ تا صفحه ۴۸۲۵ در باره ملامتیه سخن گفته ایم.) و شاگردانش، شاه شجاع کرمانی و ابوتراب نخشی. امام ابوحنیفه خراز، عبدالله منازل در نشر این مکتب سعی بلیغ مبذول داشتند و بزودی این طریقت در سراسر خراسان بزرگ نشر یافت و سپس به عراقین رخنه کرد و راهی شمال آفریقا و سرزمین نجد عربستان و سوریا گردید و تا اندلس پیش رفت، این طریقت که آنرا بنام های مکتب عشق و رندی، خراباتی، قلندری، درویشی، مجانبین، نیز شناخته و نامیده اند بیشتر بدو نام مذهب ملامت و مذهب عشق شهرت یافته است. مکتبی است که پیروانش را تعلیم عشق می دهد چنانکه خواهیم دید پیروان این مکتب و طریقت همگی از عاشقان و شوریده سران هستند، پیروان مسلک و طریقت عشق همه در باره عشق سخنانی شورانگیز دارند که انسان از شنیدن آن سخنان پرحال و شور دگرگون میشود و لذتی روحانی می برد عشاقی چون عطار، سنائی، باباطاهر، عراقی، اوحدی، غزالی (احمد) عین القضات، بابا افضل، محیی الدین بن عربی، مولوی، سعدی، عبید، خواجه، اینها همه آنچنانکه در بخشهای گذشته دیدیم، از سرایندگان نامی عشق هستند و بخصوص مولانا جلال الدین محمد رومی که دیوان کبیرش سراسر مشحون از نغمات عاشقانه است، نغماتی چنان شورانگیز و هیجان خیز که قرن ها وسیله سماع عارفان و عاشقان بوده است حسامی نامه نیز جابجا از عشق سخن میگوید و میتوان آنرا عشق نامه خواند. خواجه حافظ غزلیاتش همه حکایت از راز و نیازهای عاشقانه دارد. و واقعاً آنها تغزل عارفانه بمعنی واقعی هستند و در ادب زبان فارسی نظیر و تالی برای آن نمیتوان یافت. یکی از معاصران حافظ که توجه باین نکته داشته است بسیار بجا و بمورد و درست سروده است که:

استاد غزل سعدی است نزد همه کس اما

دارد سخن حافظ طرز سخن خواجه

و مقصود سراینده این شعر آنست که سعدی غزلیاتش در حد کمال است و لکن بیشتر غزلهایش تغزل عارفانه نیست، اما خواجه و حافظ همه تغزلاتشان عارفانه است و این قولی است که جملگی بر آنند. حافظ سروده‌های خودش را سرود عشق خوانده و معتقد است از زمانی که با عشق آشنا شده و عاشقانه سخن گفته سخنش دل‌نشین گردیده و امتیاز خاص یافته است.

تا مرا عشق تو تعلیم سخن گفتن کرد

خلق را ورد زبان مدحت و تحسین من است

مرا تا عشق تعلیم سخن کرد حدیثم نکته‌ی هر محفلی بود.
در میان همه کسانی که سرود عشق سر داده و نغمه عشق سروده‌اند، بانگ غزلهای عاشقانه حافظ سرآمد است.

فکند زمزمه عشق در حجاز و عراق

نوا ی بانگ غزلهای حافظ شیراز

حدیث عشق ز حافظ شنو از واعظ

اگر چه صنعت بسیار در عبارت کرد

رموز عشق و سرمستی زمن بشنونه از واعظ

که با جام و قدح هر شب قرین ماه و پروینم

گویند ذکر خیرش در خیل عشقبازان

هر جا که نام حافظ در انجمن برآید

حافظ مکتب عشق را مذهب میخواند و میگوید:

ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق

هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد

و چون میدانیم که مذهب عشق همان طریقت رندی است و در این مذهب است

که عشقبازی با یار و نوشیدن می وحدت از اساس کار است اینست که باین ابیات نیز توجه می کنیم:

فکر خود و رأی خود در مذهب رندی نیست

کفر است در این مذهب خود بینی و خود رائی

پس مذهب رندی همان مذهب عشق است و بنابراین هردو یکی است، اینک درمی یابیم از اینکه ما همه جا سخن از مکتب عشق و رندی ساز کرده ایم باستاناد سخن خود خود حافظ بوده است، بنابراین تحقیق مذهب عشق و رندی، مذهب و طریقت خواجه است.

در مذهب عشق و رندی است که خرقه پوشیدن حرام است و در این مذهب شعار بجای خرقه و دلق ملمع، لب یار است و جام می، بدیهی است آنهم نه لب یار انسانی و نه می انگوری.

من نخواهم کرد ترك لعل یار و جسم می

زاعدا، معذور داریدم که اینم مذهب است

و همین مذهب عشق و رندی یا ملامت یا قلندری است که پیوسته در گوشه محراب ابروی دوست به نماز ایستاده و به نیایش می پردازد، و همین است که می گوید:

به جز ابروی تو، محراب دل حافظ نیست

طاعت غیر تو در مذهب ما نتوان کرد

در مذهب ملامت اگر محرابی است، محراب ابروی اوست، همان محرابی که یاد کردنی است نه دیدنی:

در نمازم خم ابروی تو در یاد آمد

حالتی رفت که محراب بفریاد آید

۱- ابرو در مصطلح عارفان از آنجا که حاجب ذات است مفهوم جمال دهنده به عالم وجود است و محراب بمعنی هر مقصود و مطلوبی است که دل خلق متوجه آن باشد،

محراب ابروان بنما تا سحر گهی

دست دعا برآرم و دو گردن آرمت

و بجای دلخ و خرقه محراب ابروان شعار مسلک اوست :

در خرقه بزن آتش که خم ابروی ساقی

بر می شکند گوشه‌ی محراب اقامت

نماز در خم آن ابروان محرابی

کسی کند که بخون جگر طهارت کرد

این نماز، نماز عاشق است، نماز عشق است، نمازی است که باید نمازگزار

در خون جگر وضو بگیرد و چهار تکبیر زند بر هر چه که هست .

طهارت ارنه بخون جگر کند عاشق

به پیش مفتی عشقش درست نیست نماز

حافظ با چنین حالی باز در گوشه ابروی یار جام وحدت میزند.

ابروی یار در نظرو خرقه سوخته جامی بیاد گوشه‌ی محراب میزد

کسانی میتوانند در گوشه ابروان محرابی یار مراسم نیایش بعمل آورند که

خرقه سوز باشند، و خرقه سوز کسی است که از راه ملامت و پشیمانی از اینکه چرا

مسلک و طریقت تصوف را پذیرفته بوده بمقام ندبه برآید و برای این کار و نشان دادن

این ندامت و بازگشت از راه خطا و ناصواب خرقه را که شعار تصوف است بسوزانند

بنابراین محراب ابرو یعنی آن خواسته و آرزو که جمال مطلق است. و آن مطلوبی که همه

خلایق بدان توجه دارند که آن ذات احدیت باشد. سنائی غزنوی میگوید:

محراب جهان جمال رخساره‌ی دوست

سلطان فلک اسیر و بیچاره دوست

و از خاقانی است:

وی دست تو سرمایه‌ی بر سر خاکان

ای روی تو محراب دل غمناکان

جز تو که کند شفاعت بی باکان

روزی که روندسوی جنت پاکان

و خاکستر کند. و این خرقه سوزی از آن است که در زیر خرقه بسی آلودگی هاست و هر جسم آلوده را برای آنکه تطهیر کنند می سوزانند پس آلودگی های معنوی خرقه پوش هم هنگامی تطهیر می شود که خرقه اش را بسوزانند.

ماجرای کم کن و باز آ که مرا مردم چشم

خرقه از سربدر آوردو بشکرانه بسوخت .

خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد

خانه ی عقل مرا آتش میخانه بسوخت

آری این خم ابروست که عاشق دلباخته تنها آرزویش دیدار آنست.

گر به بینم خم ابروی چو محرابش باز

سجده شکر کنم وز پی شکرانه روم

برای عاشق ، هنگام نیایش مسجد و میخانه یکی است و او در همه جا میتواند در محراب ابروان معشوق ازل بنگردد و نماز گذارد و سجده شکر بجای آورد در مسجد و میخانه خیالت اگر آید

محراب ، کمانخانه ی ابروی تو سازم

حافظ بصوفی میفرماید : میخواهی بدانی چرا خرقه بر عاشقان حرام شده

است ؟؟

زلف دلدار چو زنار همی فرماید

برو ای شیخ که شد بر تن ما خرقه حرام

[سخن از زلف چه گویم که جهان آشوبد، چه زبانی است که از سلسله او گوید، سخن اکنون ز سر زلف گره گیر مگو، سخن از سلسله و زلف سر گیسوی یار خود حدیثی دگراست، نکته همین جا بگذار]

ابروان یار آن چنان نماز گزار عشق را بخود مشغول میدارد که حضور نماز را از او می گیرد، اما ، این از حضور بردن ، غیر از عدم حضور از تشویش و پریشان خاطری است با توجه بابروان محرابی یار برای عاشق آنچنان جمع الجمع

حاصل می‌شود که همه چیز حتی وجود خود را نیز از یاد می‌برد و همه او می‌شود
اینست که میگوید :

میت رسم از خرابی ایمان که می‌برد

محراب ابروی تو حضور نماز من

حافظ متذکر است که چرا بجای محراب ساخته شده از خشت و گل در محراب
دل نماز می‌گزارد.

حافظ ار در گوشه محراب او نالد رواست

ای نصیحت گو خدارا، آن خم ابرو به بین

اینک باید دید که حافظ عاشق در برابر این خم ابرو و این محراب عشق چه
میگوید و چه نظر دارد؟

مرا چشمی است خون افشان زدست آن کمان ابرو

جهان پر فتنه می بینم از آن چشم و از آن ابرو

غلام چشم آن ترکم که در خواب خوش مستی

نگارین گلشنش روی است و مشکین سایبان ابرو

هلالی شد تنم زین غم که با طغرای مشکینش

که باشد مه که بنماید ز طاق آسمان ابرو

روان گوشه گیران را جبینش طرفه گل زاری است

که بر طرف سمن زارش همی گردد چمان ابرو

رقیبان غافل و ما را از آن چشم و جبین هر دم

هزاران گونه پیغام است و حاجب در میان ابرو

تو کافر دل نمسی بنسبی نقاب زلف و می ترسم

که محرابم بگرداند خم آن دلستان ابرو

اگر چه مرغ زیرک بود حافظ در هوا داری

به تیر غمزه صیدش کرد چشم آن کمان ابرو

در مذهب عشق و رندی، خود رایی و خود کامی نیست ، باید همه او بود ،
برای او بود، همه او را خواست، همه او شد ، باو ملحق گشت.

فکر خود و رای خود در مذهب رندی نیست

کفر است در این مذهب خود بینی و خود رایی

رندان در مذهب عشق اطاعت و فرمانبری از عشق می کنند نه عقل ، عاقلان
آنان را مجنون و دیوانه می خوانند، در حالی که عاشق با عقل در ستیز است و از آن در
گریز است . میفرماید:

ورای طاعت دیوانگان زما مطلب

که شیخ مذهب ما عاقلی کنه دانست.

پیش از این دانسته ایم که شیخ مذهب حافظ کیست؟ ، او پیر مغان است. و باز
با پیر مغان آشنائی یافته ایم و او را هم شناخته ایم ، پس بدین بیان آشکار میشود
که پیرو دستگیر ملامتیان که پیر مغان یا پیر خرابات یا پیر می فروش یا پیر میکده
باشد ، در مذهب عشق پیروی از عقل را گناه و ناروا دانسته است ، بنابراین عاشق
کسی است که از عشق پیروی کند نه از عقل.^۱

در مذهب رندان که همان عشق است حافظ میفرماید : در این مذهب باید از
حرص و آرزو زدگی محبتشمانه چشم پوشید و حریص و آزمند نبود، زیرا این نخستین
بنای مراتب سلوک عشق است.

سالمها پیروی مذهب رندان کردم

تا بفتوای خرد خرص بزدان کردم

حافظ عقیده دارد که، صوفیان دشمن عاشقانند و آنان را از عشق ورزی منع
می کنند و خلاف می ورزند ولی عاشقان باین شحات ها و بد زبانی ها و زشت گوئی ها
توجهی ندارند زیرا، عاشقان را خداوند از ازل عاشق آفریده و خمیره آنها با شراب عشق
سرشته شده است

۱ - درباره ستیز عشق با عقل جداگانه سخن داشته ایم .

مرا برندی و عشق ، آن فضول عیب کند
که اعتراض به اسرار علم غیب کند
خواجه دانست که من عاشقم و هیچ نگفت
حافظ ار نیز بداند که چنینم چه شود ؟

منعم کنسی ز عشق وی ای مفتی زمان
معذور دارم که تو ، او را ندیده‌ئی
میفرماید: ای مفتی زمان، که مرا از عشق پرهیز میدهی ؟ عذر تو را می‌پذیرم
و تو را معذور میدارم از آنجا که، تو او را ندیده‌ئی ، و تو خدا شناس نیستی ، و
خداوند را چنانکه هست بادیده بصیرت ندیده‌ئی ، و گرنه چنین سخن نامعقولی
نمیزدی و مرا از عشق ورزیدن منع نمیکردی و پرهیز نمیدادی .
چگونه ممکن است من ترك عشق و شاهد و مستی کنم؟! من ناگزیر از فرمانبری
خداوندم ، و آنچه را که خداوند فرماید ناچار به انجامش هستم ، و چون فطرتم را
عاشق آفریده فرمان بردن از فطرت، فرمان‌گزاری و فرمانبرداری از فرمان خداست
آری :

جهانیان همه گر منع من کنند از عشق
من آن کنم که خداوندگار فرماید.
حافظ بکسانی که (صوفیه) او را از پیروی مذهب رندان برحذر می‌داشته‌اند
فاش میگوید: من هیچ بیمی از اینکه چنین راهی را برای سلوك عارفانه برگزیده‌ام
بدل راه ندیدم و هم‌چنان در طی طریق سلوك و طریقت گام‌زن خواهم بود.

عاشق و رندم و میخواره به آواز بلند
این همه منصب از آن حور پریش دارم
عاشق و رند و نظر نازم و میگویم فاش
تا بدانی که بچندین هنر آراسته‌ام

من. رند عاشق. آنگاه توبه ۱۹

استغفرالله ، استغفرالله

عاشق از قاضی نترسد می بیار

بلکه از پیرغوی سلطان نیز هم

همیشه پیشه من عاشقی و رندی بود

دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم

من ترك عشق و شاهد و ساغر نمی کنم

صد بار توبه کردم و دیگر نمی کنم

و گر فقیه نصیحت کند که عشق مباز

پیاله بی بدش گو دماغ را تر کن

ناصرم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق

گفتم ای خواجه عاقل، هنری بهتر از این؟!

حافظ عشق و رندی را هنر و فضیلت می شمارد بنابراین معتقد است که هیچ

آدم فهمیده بی دست از فضیلت و هنر نمی شوید و آن را ترك نمی گوید :

تحصیل عشق و رندی آسان نمود اول

آخر بسوخت جانم در کسب این فضایل

عشق می ورزم و امید که این فن شریف

چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود

صحبت عافیت گرچه خوش افتاد ایدل

جانب عشق عزیز فرو مگذارش

روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق

شرط آن بود که جز ره این شیوه نسپریم

بر غم مدعیانی که منع عشق کنند

جمال چهره ی تو هجت موجه ماست

عشق را گنجی شایگان می‌شناسد و می‌سراید :
 گنج عشق خود نهادهی در دل و بران ما
 سایه دولت بر این گنج خراب انداختی
 سلطان ازل گنج غم عشق بما داد
 تا روی در این منزل و برانه نهادیم
 حافظ از غم و دولت آن استقبال می‌کند و در عشقبازی غم را خمیر مایه
 وصول به مقصود می‌شناسد. و صابری را رمز موفقیت :
 حافظا عشق و صابری تا چند .
 ناله عاشقان خوش است بنال
 لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام
 اگر از جور غم عشق تو دادی طلبیم
 تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق
 هر دم از نو غمی آید به مبارکبادم
 گریه آبی به رخ سوختگان باز آورد
 ناله فریاد رس عاشق مسکین آمد
 هر که ترسد ز ملال انده عشقش نه حلال
 سرما و قدمش یال لب ما و دهنش
 یگانه چیزی که به باور عارفان در جهان، سرمدی است ، عشق است و بس ،
 بنابراین هر کس عشق ورزد و عاشق شود دست بکاری زده است که غصه سرآید و
 جاودانه بماند .
 جز دلم کاو زازل تا به ابد عاشق اوست
 جاودان کس نشنیدیم که در کار بماند
 این عشق جاودانه از مرد جاودانه است ، خداوند پیوسته با خود عشق می‌بازد،
 و عشق می‌ورزد و بدیهی است که در چنین حالتی، از حسن بی‌پایان او چگونه میتوان

وصل جست ؟

که بندد طرف عشق از حسن شاهی که با خود عشق ورزد جاودانه ؟
از آهنگ و نغمه عشق ، از حدیث و سخن آن ، هیچ چیزی در جهان آفرینش
دلچسب تر و بهتر نمی توان یافت . این بهترین هدیه وارمغان خداوند است ، بهترین
و ارزنده ترین چیزی است که خداوند از خود برای ابنای بشر یادگار داده است تا
پیوسته عشق او را بیاد آورند و از عهدی که بسته اند باز نگردند .

عهد است من همه با مهر شاه بود و ز شاه راه عمر بدین عهد نگذرم
از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوار بماند

آمدنم باین جهان تنها برای عشق بازی بود .

من آدم بهشتی ام اما در این سفر

حالی اسیر عشق جوانان مهوشم

عشق پایان ندارد . پس از درگذشت از این جهان ، تازه کاربرگی در پیش عاشق
است و نباید تصور کرد کسی که درگذشت پس از مرگ غم عشق و پایان گرفته و از این
دام رهایی یافته است .

در ره عشق از آن سوی فنا صد خطر است

تا نگوئی که چو عمرم بسر آمد ، رستم !

چون عشق بانسان هستی واقعی می بخشد پس دیگر برای عاشق فنائی در کار
نیست .

ای دل مباح یکدم خالی ز عشق و مستی

وانگه برو که رستی از نیستی و هستی

هرگز نمبرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است در جریده عالم دوام ما

جافظ میفرماید: خداوند که معمار جهان هستی است و سازنده کائنات در ساختن
و ساختمان انسان در خمیره گل او در آغاز طرح «رنگ» آدمی را با عشق ریخت ،

در آب و گل او عشق را سرشت.

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار

این موهبت رسید زمیراث فطرتم

معمار وجودار نزدی رنگ تو از عشق

در آب محبت گل آدم نه سرشتی

عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت

فتنه‌انگیز جهان غمزه‌ی جادوی تو بود

درازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش بهمه‌عالم زد.

و همین است که با توجه بآفرینش آدمیان بر مبنای تورا و انجیل می‌فرماید:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

گل آدم به سرشتند و به پیمانه زدند

و این میخانه، میخانه عشق است جایی که آدمیان در آن از می‌الستی و هستی،

نشأت عشق می‌یابند و اینست که می‌فرماید:

بردر میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی

کاندر آنجا طینت آدم مسخر می‌کنند

مردمان خاکی سرشت، از لذت کاس الکرام بی‌بهره‌اند تنها به عشاق این موهبت

عنایت شده است.

خاکیان بی‌بهره‌اند از لذت کاس الکرام^۱

این تطاول بین که با عشاق مسکین کرده‌اند.

عشق در وجود انسان بخداوند از نخستین روز ایجاد جهان نهاده شده است.

عشق من با خط مشگین تو امروزی نیست

دیرگاهی است کازین جام هلالی مستم

۱ - اشاره است باین مصرع عربی که ضرب‌المثل سایر است «وللارض من کأس الکرام

جهان از عشق خالی و بی‌خبر بود. غمزه جادوانه آن نگار دل‌بند (خدا) این فتنه را بجان عالمیان افکند.

عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت

فتنه انگیز جهان غمزه جادوی تو بود.

عشق چنان موهبتی است که ملائک هفت آسمان نیز نتوانستند آنرا به‌پذیرند
چون بار سنگین بود و تاب تحمل آنرا نیافتند و خداوند این موهبت را خاص انسان قرار داد.

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی

بخواه جام و شرابی بخاک آدم ریز

جلوه‌ئی کرد درخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

عاشقان را با عافیت فراق افتاده بوده است و عاشق ترک سلامت میگوید که
حمدون قصار فرموده «الملامة ترك السلامة».

من آن زمان طمع ببردیم ز عافیت

کاین دل نهاد در کف عشقت زمام را

در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیر

عافیت را با نظر بازی فراق افتاده بود

عافیت چشم مدار از من میخانه نشین

که دم از خدمت رندان زده‌ام تا هستم

عاشق، مستغنی میشود، غنائی می‌یابد که وصف آن در حوصله دانش مان نیست.

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است

اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است.

در راه عشق‌بازی باید از جان و سر، گذشت، عشق‌بازی، هوسرانی، همانند
تزه و تصوف نیست، که بتوان با آن با شوخی کنار آمد این جا میدان سربازی و

جان بازیست.

عشق بازی کار بازی نیست ای دل سرباز

ورنه گوی عشق نتوان زد بچوگان هوس

حافظ صبور باش که در راه عاشقی

هر کس که جان نداد به جانان نمیرسد.

بحری است بهر عشق که هیچش کنار نیست

آنجا جز آنکه سربسپارند چاره نیست

بسوخت حافظ و در شرط عشق و جانبازی

هنوز بر سر عهد و وفای خویشان است

عاشقان را اگر چه در آتش پسندد لطف دوست

تنگ چشم گر نظر بر چشمه کوثر کنم

کسانی که عاشق نباشند، دلی که در آن عشق بخدا منزل نکرده باشد، همان

بهتر است که پیوسته از ناملایمات در رنج باشد زیرا، دلی که پایگاه عشق خدا شد

در آن درد و در رنج را راه نیست .

دلی کاو عاشق رویت نباشد

همیشه غرق در خون جگر باد

عقل و عشق

مقام عشق بالاتر از عقل است، در دلی که عشق آشیان کرد عقل می گریزد .

عقل هر جا که از حل مسائل و غموز معنوی عاجز آمده دست طلب بسوی عشق دراز

می کند و از آن یاری می جوید:

دل چو از پیر خرد نقل معانی میکرد

عشق می گفت بشرح آنچه بر او مشکل بود

خود هرچند نقد کائنات است
 چه سنجید پیش عشق کیمیا کار
 جناب عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است
 کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد
 پند عاشقان بشنواز داز طرب باز آی
 کاین همه نمی‌ارزد مشغل عالم فانی
 زاهد پشیمان را ذوق باده خواهد کشت
 عاقلان مکن کاری کاورد پشیمانی
 عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوش است
 عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما

*

گر چه بدنامی است نزد عاقلان
 ما نمی‌خواهیم ننگ و نام را
 عاقلان نقطه پرگار وجودند ولسی
 عشق داند که در این مرحله سرگردانند
 بر بساط نکته‌دانان خود فروشی شرط نیست
 یاسخن دانسته گویای مرد عاقل یا خموش
 (نکته دانان یعنی عارفان - وعاشقان)
 در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش
 این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم
 هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه
 کنون که مست و خرابم صلاهی بی‌ادبی است
 عقل دیوانه شد آن سلسله مشکین کو
 دل ز ما گوشه گرفت ابروی دلدار کجاست

ما را به منع عقل مترسان و می بیار
 کان شحنة درولایت ما هیچ کاره ، نیست
 خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد
 خانه ی عقل مرا آتش میخانه بسوخت
 اگر نه باده غم دل ز یاد ما ببرد
 نهیب حادثه بشیاد ما ز جا ببرد
 و گرنه عقل به مستی فرو کشد لنگر
 چگونه کشتی از این ورطه بلا ببرد
 بهای باده ی چون لعل چیست جوهر عقل
 بیا که سود کسی برد کاین تجارت کرد

*

جلوه می کرد رخت دید ملک عشق نداشت
 عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
 عقل میخواست کاز آن شعله چراغ افروزد
 برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
 مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز
 دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
 (مدعی همان عقل است)

آنهمه شعبده ها عقل که میکرد آنجا
 سامری پیش عصا وید بیضا میکرد
 کمرش می تو شرابی به عاشقان پیمود
 که علم بی خبر افتاد و عقل بی حس شد
 زباده هیچت اگر نیست این نه بس که تورا
 دهی ز سوسه عقل بی خبر دارد ؟ !

عقلم از خانه بدر رفت و گرمی اینست
 دیدم از پیش که در خانه دینم چه شود .
 در این سه بیت اخیر. شراب و می ، مستی عشق است.
 در کارخانه‌ئی که ره علم و عقل نیست
 و هم ضعیف رأی فضولی چرا کند
 من و انکار شراب این چه حکایت باشد
 غالباً اینقدرم عقل و کفایت باشد
 بس بگشتم که بپرسم سبب درد فران
 مفتی عقل در این مسأله لایعقل بود
 مثنی در کاسه چشم است ساقی را بنام ایزد
 که مستی میکند با عقل و می بخشد خماری خوش
 بیا که تو به زلزل نگار و خنده جام
 تصویرست که عقلش نمی‌کند تصدیق
 یکی از عقل می‌لافت یکی طامات می‌بافت
 بیا کاین کاوریها را به پیش داور اندازیم
 عقل و تصوف و زهد را با هم مرود می‌شمارد و محکوم میداند:
 حاشا که من بموسم گل ترك می‌کنم
 من لاف عقل میزنم این کار کی کنم
 مشورت با عقل کردم گفت حافظ می‌بنوش
 ساقیا می ده بقول مستشار موتمن
 مفتی عقل همچنان که در کار عشق لایعقل است خود به ناتوانی در برابر عشق
 نیز مقرر است اینست که در مشورت او نیز معتقد است که باید مست جام عشق شد.
 ینمای عقل و دین را بیرون خرام سرمست
 بر سر کلاه بشکن در بر قبا بگردان
 عقل را که به غارت دادی سرمست به دست افشانی و پای کوبی به پرداز و فخر

و مباحثات کن.

نهادم عقل را زاده از پی زشهر هستی‌اش کردم روانه.
ترك عقل گفتم.

تا فضل و عقل بینی بی‌معرفت نشینی
يك نکته‌ام بگویم خود را مبین که رستی
برای رستکاری باید خودبینی و خودخواهی و عقل را کنار گذاشت.
حاشاه که اگر وسوسه عقل کنی گوش
آدم صفت از روضه‌ی رضوان بدر آئی .

معتقد است که همه بلیات و آفات که بر بشر وارد آمده از راه عقل بوده و این عقل است که از راه وسوسه او را به معرض خطر و فریب می‌کشاند این عقل بود تا واداشت که از وسوسه شیطان سر از اطاعت و فرمان باز زند و از آنچه منع شده بود تناول کند . نفس طالب لذت و تمتع است، و اینست که فریب می‌خورد، عقل نفسانی است ولی عشق روحانی است. عشق هیچگاه دنبال لذت نفس نیست و خودش را در برابر محبوب محو و نابود می‌داند و اینست که نفس در برابرش ضعیف و ناتوان است، عقل پیوسته در معرض خطا و اشتباه و فریب است و او بود که انسان را از بهشت معنویت به دوزخ بشریت متواری ساخت.

بر هوشمند سلسله نهاد دست عشق
خواهی که زله، یار کشی ترك هوش کن
به درد عشق بساز و خموش کن حافظ
رموز عشق مکن فاش پیش اهل عقول
دل‌اندر زلف لیلی بند و کار عشق مجنون کن

که عاشق رازبان دارد مقالات خردمندی
در این بیت سخن را تمام کرده است، می‌فرماید : عاشق شو ارنه روزی کار
جهان سرآید. و در عاشقی هم مجنون و ش باش یعنی همه چیز را فدای خدا و فنای

محبوب کن، همانند مجنون، همه لیلی باش. نه خود، زیرا برای عاشقان گفتار و سخنان «مقالات» دانش و عقل زیان بار است و زیان آور.

*

حافظ عشق را با خطاب جناب میآورد که از ادات تعظیم و تکریم است که آنرا در برابر نام بزرگان میآورند - بمعنی آستان و درگاه است.

جناب عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است

کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد.

کسی شایسته آستان بوسی درگاه عشق است که آماده جان نثاری است زیرا، مقام و منزلت عشق بسیار برتر و بالاتر از مقام عقل است و چنانکه در سطور پیش آوردیم. عقل در برابر عشق زبون و مطرود است.

جناب عشق بلند است، همتی حافظ

که عاشقان ره دون همتان بخود ندهند

درگاه و آستان عشق، رفیع و بلند قدر است، رسیدن بآن مکان و مقام، همتی والا و عالی میخواهد. و اینست که عاشقان و الاهمت بآنجا راه دارند و از این رهگذر کسانی که دون همت هستند بآن آستان راه نمی یابند و سالکان عشق چنین مردم دون همت را بخود راه نمیدهند.

حافظ معتقد است همه کسانی که عشق مجازی هم ورزیده اند سرانجام این عشقشان به عشق حقیقی منتهی شده است همانند عشق زلیخا به یوسف. زیرا، حسن، و جمال انسان را به سرحد کمال رهبری می کند. و با توجه بداستان یوسف و زلیخا در قرآن مجید و سرانجام عشق زلیخا، این نتیجه حاصل است که داستانهای که از عشاق شهیر در روایات و حکایات هست همه آنها، بوی عطر ناچیز و مختصری «شمه‌ئی» و انسك عطری «شمه‌ئی» از عطر دماغ پروری که عشق نامیده میشود دارند میفرماید:

شمه‌ئی از داستان عشق شورانگیز ماست

آن حکایت‌ها که از فرهاد و شیرین کرده‌اند

حافظ با بکار گرفتن «شمه» بمعنی اندک، و مقداری که به میزان یکبار بوئیدن است، چنین افاده معنی می‌کند؛ داستان عاشقان جهان، همچون شیرین و فرهاد. لیلی و مجنون، اورنگ و گلچهر، وامق و غدر، اینها همه عطر یک گل بسیار معطر که عشق است دارند و باندازه یک بوئیدن، فقط، اثری از عشق در آنها بوده است، و عشق شور برپا کننده‌ها، آنچنان هیجان انگیز و شورخیز است که چنین عشق‌هایی در برابر آنها به مشابه یکبار بوئیدن از عطر گلی معطر است.

شرح شکن زلف خم اندر خم جانان

کوته نتوان کرد که این قصه دراز است

یار دل مجنون و خم طره‌ی لیلی

رخساره‌ی محمود و کف پای ایاز است

رازی که بر غیر نگفتیم و نگوئیم

با دوست بگوئیم که او محرم راز است

در کعبه‌ی کوی تو هر آنکس که در آید

از قبله‌ی ابروی تو در عین نماز است.

ای مجلسیان سوز دل حافظ مسکین

از شمع بپرسید که در سوز و گداز است.

اینهمه عاشقان و معشوقان، سرانجام پس از پخته شدن خامی‌ها و آزمایش‌ها به عشق حقیقی و اصلی رونهادند، عشق‌های مجاز پلای بوده برای رسیدن و گذشتن از جهان و لذات مجازی آن بطرف دنیای حقیقی و واقعی و اساس و اصلی که عشق بخداوند لایزال و معشوق حقیقی و واقعی و جاودانی است. مولوی نیز میگوید:

عاشقی گر زین سرو گر زان سراسر است

عاقبت ما را بدان شه رهبر است

در این غزل نظر ما کاملاً آمده و منعکس است:

دل سرا پرده‌ی محبت اوست دیده آئینه دار طلعت اوست

تو و طوبی و ما و قامت ^۱ یار	فکر هرکس بقدر همت اوست
دورمجنون گذشت و نوبت ماست	هرکسی پنج روزه نوبت اوست
هر گل نو که شد چمن آرای	اثر رنگ و بوی صحبت اوست
ملکت عاشقی و گنج طرب	هرچه دارم ز یمن همت اوست
من و دل گرفتا شویم چه باک	غرض اندر میان سلامت اوست
بی خیالش مباد منظر چشم	زانکه این گوشه خاص خلوت اوست
گر من ، آلوده دامنم چه عجب	همه عالم گواه عصمت اوست
فقر ظاهر مبین که حافظ را	سینه گنجینه‌ی محبت اوست

در راه عشق اگر بناکامی و تلخکامی بسر آید، همچو فرهاد در عشق شیرین
 امّا در نتیجه داستان شیرین عشق شیرین، یادگار يك عشق جاودانه می‌ماند و این
 اجر صبريست کاز آن شاخ نبات براین صبر وثبات می‌دهند و آن سرانجام این چنین
 عشق است که به عشق حقیقی واصل میشود.

گرچو فرهادم به تلخی جان برآمد حیف نیست
 بس حکایت‌های شیرین باز می‌ماند ز من
 خنم کن حافظ که سرزین دست باشد درس عشق
 خلق در هر گوشه‌ئی افسانه‌ئی خوانند ز من
 می‌گوید عشاق رفته‌اند و اینک نوبت ماست و ما عاشقان هستیم که در بازی
 نبرد عشق داو تمام می‌زنیم و طلب برد کامل داریم.
 اورنگ کو، گلچهر کو، نقش وفا و مهر کو

حالی من اندر عاشقی داو تمامی می‌زنم
 «اورنگ و گلچهر» دو عاشق و معشوق نامی ایرانند که بنامشان منظومه‌ائی نیز
 ساخته شده بوده. هم چنین «مهر و وفا» دو عاشق و معشوقند که نامشان بر روی منظومه‌ئی
 عاشقانه است ، می‌گوید همه این عشاق نامی جهان در عشقشان ناتمام بودند، جز عشق

۱- قامت یار قصد الف است و در باره آن و اشارتش بوحدت صحبت کرده‌ایم.

عاشقان مکتب ملامت که عشق آنان تمام است.

گرچه : «عشق نا تمام ما جمال یار مستغنی است»

به بین که سیب زرخدان تو چه میگوید

«هزار یوسف مصری فتاده در چه ماست»

میفرماید : بنگر و مشاهده کن که زیبایی تو «سیب زرخدان» و طلوع آن «سیب زرخدان»^۱ به عاشقانت چه میگوید : هزاران معشوق زیباروی که در جمال هم چون یوسف مصری بوده اند؛ اسیر و در بند زیبایی و جمال منند، همه زیبارویان و صاحبان کمال و جمال، عاشقان و معشوقان همه و همه، اسیر و در بند عشق من هستند آنها عشقشان شمه‌ای از عشق شورانگیز ماست. این حکایت‌ها که از فرهاد شیرین کرده اند

*

میفرماید : عشق کار عارفان است نه کار زاهدان و صوفیان ، زیرا عشقبازی کاری است که با هدایت و رهنمائی به ثمر میرسد ولی چون صوفیان و زاهدان هدایت نشده اند و هادی و رهبر ندارند ، گم راهند ، آنها نمیتوانند طی طریق سلوک عشق بکنند.

زاهدان راه به رندی نبرد معذور است .

عشق کاری است که موقوف هدایت باشد^۲

این صوفیان که به تقلید عارفان دم از عشق و محبت میزنند و تظاهر می کنند ولی با این اعمال ریائی و ظاهری آبروی عشق و عاشقی را می برند.

دانی که چنگ و عود چه تقریر می کنند

پنهان خورید باده که تکفیر می کنند

۱- سیب زرخ و چاه زرخ با چاهی که حضرت یوسف را برادرانش در آن افکندند ایهام و کنایتی دل نشین و زیبا دارد. ۲- منتقد منصف بدانند که این حقیر هم میدانند که صوفیان نیز قطب و پیشوا و رهبر دارند ولی حافظ آنها را راهنما میدانند نه رهنا - آنها را دلیل نمیدانند بلکه ذلیل می شناسد.

ناموس عشق و رونق عشاق می‌برند

عیب جوان و سرزنش پیر می‌کنند

جز قلب تیره هیچ نشد و حاصل و هنوز

باطل در این خیال که اکسیر می‌کنند

گویند رمز عشق مگوئید و مشنویید

مشکل حکایتی است که تقریر می‌کنند

تشویش وقت پیر مغان میدهند باز

این سالکان نگر، که چه با پیر می‌کنند

قومی به جد و جهد گرفتند وصل دوست

قومی دگر حواله به تقدیر می‌کنند

صد ملک دل به نیم نظر میتوان خرید

خوبان در این معامله تقصیر می‌کنند

ما از برون در شده مغرور این فریب

تا خود درون پرده چه تدبیر می‌کنند

فی الجمله اعتماد مکن بر ثبات دهر

کاین کارخانه‌ایست که تغییر می‌کنند

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند.

میهن‌مایید. همین گروه متظاهر به معرفت، یا صوفیان عارف‌نما هستند که بزبان

دم از عشق بخدا میزنند ولی دلشان با زبان‌شان یکی نیست، زیرا اعمال و افعالی که

انجام میدهند مغایر با عشق خدائی است. آنها وحدتی نیستند، دلشان به سوداگری

است آنها سودایان عالم ندارند، نه جهان‌بین و چشم دل بیدار اما من، از آن میانه

به یکی دل یستم و یگانه پرستم، یعنی وحدت وجودی هستم.

امروز شاه انجمن دلبران یکی است .
 دلبر اگر هزار بود ، دل ، بر آن یکی است
 من بهر آن یکی دو جهان داده‌ام بیاد
 عیبم مکن که حاصل هر دو جهان یکی است
 سودائیان عالم پندار را بگویی
 سرمایه کم کنند که سود و زیان یکی است
 خلقی زبان به دعوی عشقش نهاده‌اند
 ای من فدای آنکه دلش با زبان یکی است
 حافظ بر آستانه‌ی دولت نهاده سر
 دولت در آن سراسر است که با آستان یکی است

آنها صوفیان و زاهدانند که واعظان غیر متعظانند ، با زبان و بیان حیرانی
 می‌کنند و سخنانشان اصل و پایه‌ی ندارد عمق و محتوا ندارد . عبارت پردازند و
 سخن ساز، صنعت‌گرند (صنعت ساختن و صنعت کردن - بمعنی حیل‌گری و ملعبه
 قرار دادن است) با سخن بازی، حیل‌گری، مکاری ، و گاه جادوگری و حقه‌بازی ،
 میکوشند تا مردم را فریبند و غافل کنند، اینست که به سخنان پا در هوای آنها گوش
 ندهید ، اگر میخواهید سخن عشق بشنوید به سخنان حافظ و هم‌مسلمان او گوش
 فرا دارید.

حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ
 اگر چه صنعت بسیار در عبارت کرد
 این گونه مردم (صوفیان کسانی هستند که از عشق و مکتب آن فقط لاف میزنند
 یعنی سخن باوه و هرزه میگویند و با ادعاهای دروغ خودستایی می‌کنند)
 لاف عشق و گله از یار ، زهی لاف دروغ
 عشق‌بازان چنین مستحق هجرانند
 لاف یعنی سخن بیپوده و گزاف و گرافه، هرزه، اغراق‌گوئی، خودستایی به

دروغ. ادعا و دعوی باطل و در این بیت بمفهوم دعوی و ادعای دروغ و خودستایی آمده است.

صنعت مکن که هر که محبت نه راست باخت.

عشقش به روی دل در معنی فراز کرد

یعنی حیلہ گران کہ بہ حیلہ بازی خواستند نرد عشق بہ بازند ، عشق بر روی دل آنها، در معنی و حقیقت راست ، (فراز از واژه های اضداد است هم معنی باز و هم معنی بسته میدهد.)

این گونه کسانی کہ بظاہر خود را عاشق جلوہ میدهند استحقاق فراق را دارند. یعنی هیچگاه بمقصود خود کہ وصل باشد نمیرسند زیرا قصد عرفان از بہ مقصود رسیدن دست یابی بہ مقام انسان کامل است اینان ناقصانند و ناکسان ، زیرا لاف زنندہ هستند و انسانی کہ بخواهد بہ مدارج کمال برسد و حقیقت جو باشد خودستا نیست «لاف زن» و مدعی نیست «لاف زن»

عاقلان را هم در این دایرہ (دایرہ عشق) راہ نیست زیرا عقل با عشق سازگار نیست. اینک اصل غزل مورد نظرمان را از نسخہ ی مورخ ۸۰۵ کہ با نسخہ قزوینی و خانلری و انجوی و دیگران تفاوت فاحش دارد میآوریم:

در نظر بازی ما ، بی بصران^۱ حیرانند

من چنینم کہ نمودم ، دگر ایشان دانند

عاقلان^۲ نکته^۳ پرگار وجودند ، ولی

عشق داند کہ در این دایرہ سرگردانند

۱- ق.خ. ۱۰. بی خبران. ۲- نقطه. باید توجه داشت کہ نقطہ یعنی نشانه های ریز و چهار گوش یا نشانه هایی کہ روی حروف الفبا می گذارند. در فلسفہ و هندسہ یعنی نہایت خط، بمعنی جا و محل هم هست. ولی نکته، هم بمعنی نقطہ است و هم بہ معانی. مسأله دقیق - کنایت از مضمون باریک، مضمون بکر. سخن لطیف و شعر: انوری میگوید: ای مسلم بہ نکته در اشعار وی مقدم بہ بذلہ در امثال. و حافظ در جای دیگر:

تاعقل و فضل بینی بی معرفت نشینی یک نکته ات بگویم خود را مبین کہ رستی
بنابرین نکته بر نقطہ مرجع است.

وصف^۱ رخساره خورشید زخفاش مخواه
 که در این آینه ، صاحب نظران حیرانند
 لاف عشق و گله از یار زهی لاف دروغ
 عشقبازان چنین مستحق هجرانند
 گر شوند آگه از اندیشه ما مغیجگان
 بعد از این خرقه صوفی به گرو نستانند
 عهد من^۲ بالب شیرین دهان بست خدا
 ما همه بنده^۳ و این قوم خداوندانند
 گر بر تربت^۴ ارواح برد بود تو باد
 ملک^۵ و حوردل و جان به نثار افشانند
 جلوه گاه رخ او دیده من تنها نیست
 ماه و خورشید همین آینه می گردانند
 مگرم چشم سیاه تو پیاموزد کار
 ورنه مستوری و مستی همه کس نتوانند
 مفلسانیم و هوای می و مطرب داریم
 آه اگر خرقه پشمن بگرو نه ستانند
 زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه باك
 دیو بگیریزد از آن قوم که قرآن خوانند.
 صوفیان از عشق بوئی نشنیده اند ، اگر از مستی عشق بوئی ببرند ، بوئی
 بمشام جانشان برسد، ترك عقل و هوش می کنند یعنی ترك صوفیگری می کنند و به خیل
 عاشقان و دلباختگان و شوریده سران می پیوندند.

۱- نسخه ها وصف خورشید به شب پره اعمی نرسد. ۲- ما. ۳- آن.

۴- گر به نزهتگه. ۵- عقل و جان!

پشمینه پوش تندخو کا ز عشق نشنیده است بو

از مستی اش رمزی بگو تاترک هشیاری کند

صوفی که اسیر خانقاه است ، در بند مقام و جاه و مال است ، در آن چنان مکان ریائی ، جای عشق نیست ، در مغز چنین مردمی ، معانی و مفاهیم عالی و بلند عشق گنجائی ندارد. این مقوله را باید با مردان راه که همان پیران و عارفان هستند در میان گذاشت و آنانند که مرد این میدان اند.

در خانقه ، نگنجد ، اسرار عشق و مستی

جسام می مغانه هم با مغان توان زد .

مشی را که مغان ساخته اند، خودشان قدرت و توان نوشیدن آن را دارند و باید آن می را با سازندگانش نوشید زیرا دیگران ظرفیت «گنجائی» تحمل آن را ندارند و دچار بدمستی میشوند و عربده جوئی می کنند .

زاهد از ما بسلامت بگذر کاین می لعل

دل و دین می برد از دست بدان سان که مهرس !

گفتگوهاست در این راه که جان بگدازد

هر کسی عربده ی این که مبین آن که مهرس

اما عارفان در بند جاه و مال نیستند و در این حال اگر حافظ بر صدر نمی نشیند از عالی مشربی اوست زیرا عاشق دردی کشاندر بند مال و جاه نیست، ولی در صدر مصطبه عشق می نشیند .

از یمن عشق و دولت رندان پاکباز

پیوسته صدر مصطبه ها بود مسکنم

این شاعر عاشق صادق ، صوفیان را مخاطب قرار داده و میگوید:

برو ای زاهدو بر درد کشان خرده مگیر

که ندادند جز این تحفه بمسار و زالست

آنچه «او» ریخت به پیمانها ، نوشیدیم

اگر از خمر بهشت است و گراز باده مست

بر این نظر عاشقان را از روزازل عاشق آفریده‌اند، یعنی ذوق و درك و درایتی
که در آنها بودیعت نهاده‌اند آنها را بدین مسیر و بدین راه و طریقت می‌کشاند و از
این رهگذر نمیتوان بر آنها خرده گرفت و ملامتشان کرد که چرا ملامتی‌اند .
مرا از ازل عشق شد سرنوشت قضای نوشته نشاید سترد
و در وادی و مرحله عشق باید همه اعضا چشم و گوش باشد و دم از چو نو
چرا نزنند .

در حریم عشق نتوان زددم از گفت و شنید

زانکه آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش

در راه سیر و سلوك عشق، اهریمنان و قطاع الطریق و راهزنان و فریب دهندگان
که شیطان باشند فراوانند و بصور مختلف در لباس صوفی و زاهد در کمین نشسته‌اند،
عاشق باید از این وسوسه کنندگان خود را بر حذر دارد تا بمقصود برسد .

در راه عشق و سوسه‌ی اهرمن بسی است

هشدار و ، گوش دل ، به پیام سروش کن

پیران سخن به تجربه گویند ، گفتمت

هان ای پسر، که پیرشوی پند گوش کن

بر هوشمند سلسله نهاد دست عشق

خواهی که زلف یار کشی ترك عوش کن

تسبیح و خرقه لذت ممتی نه بخشادت

همت در این عمل، طلب، از می فروش کن

با زرق و فریب و دلق پوشی نمیتوان به عشق رسید :

گفتم به دلق زرق بپوشم نشان عشق

غمّاز بود اشگ و عیان کرد راز من

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ

طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد

عشق دریائی است بیکران ، زیرا، هم چنان که خداوند تبارک و تعالی را نه
آغازی و نه انجामी است، عشق نیز که موهبتی و امانتی از اوست، با او هم سان است.
پایانی ندارد . جاودانه و ازلی است و هر که عاشق شد او جاوید و سرمدی و ازلی
شده است .

بسی شدیم و نشد عشق را کرانه پدید

تبارک الله از این ره که نیست پایانش

عشق دردانه است و من غواص و دریا می‌کده

سر فرو بردم در این جا تا کجا سر برکنم

مقام شاعر عاشق مقامی است والا ، عاشقان از زمره ارباب امانت باشند .

عاشقان زمره‌ی ازباب امانت باشند

لاجرم چشم گهربار همان است که بود .

و پیر عاشقان از ولیان است و آنچه کند عین ولایت است .

بنده پیر مغانم که زجهلم برهاند

پیر ما ، هر چه کند عین ولایت باشد

عاشق نعمات جهان باقی و فانی را در برابر عشق هیچ می‌شمارد .

جهان باقی و فانی فدای شاهد و ساقی

که سلطانی عالم را طفیل عشق می‌بینم .

عشق گوهری است که نمیتوان آنرا در جهان با چیز دیگری سنجید و برابر

دانست ، گوهری نیست که درکنج مدرسه و خانقاه بدست آید .

زکنج مدرسه حافظ مجوی گوهر عشق

قدم برون نه اگر میل جستجو داری

چون، گوهر عشق، یا گوهر جام جم که ذات انسان کامل باشد از جهان دیگر

است ..

گوهر جام جم از کان جهانی دگر است
تو تمناز گل کوزه گران میبداری
ایکه دردلق ملمع طلبی ذوق حضور
چشم خیری عجب از بی بصران میبداری
و برای همین است که :

نعیم هردو جهان پیش عاشقان به جوی
که این متاع قلیل است و آن عطای کبیر
عاشق باید ثابت قدم باشد و در مسلك استوار:
دلا در عاشقی ثابت قدم باش
که در این ره نباشد کسار بی اجر

کسانی که سخت کوش نباشند و با ناملایمی از راه بدر روند آنان مرد میدان عشق، نیستند . شرح عشق را چنانکه پیش از این نیز بارها گفته ایم نمیتوان با سخن بیان کرد ولی شاعر عاشق ما خواهی حافظ شیرازی بزرگترین شاعر مکتب عشق چنانکه دیدیم در باره عشق و مراحل آن و چگونگی و مغایرتش با عاشقان مجازی داد سخن داده و میتوان گفت در یکتای دیوان عشق است . حافظ خود چه شیرین سروده است .

يك قصه بیش نیست غم عشق و بن عجب

از هر زبان که می شنوم نا مکرر است
حافظ میفرماید : کسانی که با تقریر و بیان فقط دم از عشق و عاشقی و مکتب و طریقت آن میزنند (یعنی فرقه متشبه به ملامتیه) و پا را از سخن گفتن فراتر نمی گذارند ما را با این گروه کاری نیست . آنها را بخیر ما را سلامت.
ای آنکه به تقریر و بیان دم زنی از عشق
ما با تو نداریم سخن ، خیر و سلامت

درویش مکن ناله زشمشیر احیا
 کاین طایفه از کشته ستانند غرامت
 در خرقه زن آتش که خم ابروی ساقی
 برمی شکند گوشه محراب اقامت
 کوتاه نکند بحث سر زلف تو حافظ
 پیوسته شد این سلسله تا روز قیامت
 در پایان به سخن و پیام این شاعر عارف گوش فرا میدهم.
 ای بی خبر بکوش که صاحب خبر شوی
 تا راهرو نباشی گی راهبر شوی
 در مکتب حقایق پیش ادیب عشق
 هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی
 دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
 تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی
 خواب و خورت زمرتبه‌ی عشق^۱ دور کرد.
 آن گه رسی^۲ به عشق که بی خواب و خور شوی
 گر نور عشق^۱ و بدل و جانانت او فتد
 بالله کاز آب جهان^۳ خوب تر شوی
 یکدم غریق بحر خدا شو گمان مهر
 کاز آفتاب هفت بحر بیک موی تر شوی
 از پای تا سرت همه نور خدا شود
 در راه ذوالجلال چوبی پا و سر شوی
 وجه خدا اگر شودت منظر نظر
 زین پس شکی^۵ مدار که صاحب نظر شری

۱ - خویش ۲ - خریش ۳ - حق ۴ - فلک ۵ - نماه

بنیاد هستی تو چو زیر و زیر شود
در دل مدار هیچ که زیر^۲ و زیر شوی
گر در سرت هوای وصال است حافظا
باید که خاک درگاه اهل بصر^۳ شوی
این غزل از نسخه مورخ ۸۰۵ نقل شده و با نسخه مصحح قزوینی و خانلری
اختلاف عائی دارد که در زیر صفحه آورديم.

۱- که دیگر زیر ۲- هنر.

حافظ و سماع

در صفحه ۵۰۶۷-۵۰۶۹ جلد هفتم حافظ خراباتی کلمات قصار باباطاهر عریان همدانی را درباره سماع آورده‌ایم و تکرار همه آن مطالب در این جا زائد است و هم چنین در صفحه ۴۷۲۶ جلد ششم حافظ خراباتی نیز چند سطر متذکر این معنی شده‌ایم. لیکن باید توجه داشت که یکی از اصول مکتب ملامت و مسلک عشق توجه و عنایت به سماع است و عارفان ملامتی همگی سماع را پسندیده دانسته و در طی سلوک خود به سماع می‌پرداخته‌اند و چون خواجه حافظ نیز علاقه به سماع داشته بنا برین بجاست که در باره سماع بیش از آنچه آورده شده سخن گفته شود و ارزش آن را در مکتب ملامت بدانیم و از نظر عارفان نیز در باره آن آگاه شویم.

سَمَاع با فتح اول در لغت بنا بر تعریف جرجانی^۱ بمعنای شنیدن و آواز و سرود آمده است، و عارفان این نام را به وجد و سرور و پای کوبی و دست افشانی خود به تنهایی یا گروهی با آداب و تشریفات خاص گویند^۲.

۱ - تعریفات جرجانی طبع مصر ص ۷۹ ۲ - سماع طبیعی یا سماع الکبان نزد قدما یکی از شعب طبیعی محسوب می‌شده و آن معرفت مبادی متغیرات است مانند زمان و مکان و حرکت و سکون و نهایت و لانهایت و جز آن.

عارفان ایرانی بالا جماع سماع را راه دست یابی به عالم روحانی دانسته‌اند، در صفحات گذشته خواندید که، از جنید ایرانی معروف به بغدادی پرسیدند: چگونه است که روح بوسیله سماع به هیجان می‌آید؟! و او گفته است وقتی که خداوند متعال ذر و اشباح را در عالم ذر مخاطب قرار داد بآنها فرمود «آیا من پروردگار شما نیستم؟» لذت آن خطاب در سامعه آنها ماند، و هر وقت صدای لطیف و خوشی را می‌شنوند لذت آن خطاب را بیاد می‌آورند و به هیجان و طرب و نشاط می‌افتند؛ این توجیه از طرف جنید عارف بدان مناسبت است که به مخالفان سماع متذکر شود که موسیقی و الحان خوش و نواهای دلکش زبان ملکوتی است و خداوند روز ازل باذریه بنی آدم باین زبان پیمان عشق بسته است. پس زبان موسیقی زبان آسمانی است. و از همین رهگذر است که عاشقان بیاد آن عهد و پیمان سماع می‌کنند و از خود بی‌خبر می‌شوند، ضمناً این نکته یاد آور آنست که لحن خوش و آواز و آهنگ روح بخش ترنم و نوای همان تسبیح و تهلیل آسمانی است.

فیثاغورث دانشمند یونانی که با ریاضی و موسیقی علمی در ایران آشنا شده است گفته جالبی دارد. او نیز گفته است با شنیدن صدای اصطکاک افلاک موسیقی را نوشتم، قصد اینست که آهنگ حرکت سیارات در گوشم طنین انداخت و از این تسبیح ملکوتی که نیایش پروردگارشان بود الهام گرفتم و خط موسیقی را ابداع کردم. ۱۰ افلاتون^۲ نیز معتقد بوده است که تأثیر موسیقی و نغمه‌های موزون اثرش در انسان از آنجهت است که آوای حرکات افلاک را که یاد آور سکونت نخستین اوست بهادش می‌آورد و احساس خاص در او برمی‌انگیزد. و همین هم آهنگی موجب تذکار

۱- این ادعای فیثاغورث با حقیقت وفق نمیدهد. زیرا، ایرانیها بودند که الفبای موسیقی را اختراع کردند و نام این خط کسب دیرینه بود که صد و شصت الفباء یا علامت داشت و وسیله آن میتوانستند ضعیف ترین و قوی ترین اصوات را عیناً ثبت کنند. برای اطلاع بیشتر به کتاب سهم ایرانیان در آفرینش و پیدایش خط در جهان، ص ۱۲ تا ۶۲ تحقیق و تصنیف این بنده پژوهنده مراجعه فرمائید. ۲- در کتاب جمهوریّت.

عالم معقول گردیده است . نواهای طبل و دهل و ساز و آواز در گوش انسان یادآور آن نغمات شورانگیزی است که در آغاز آفرینش شنیده و در عالم سماوی و جهان برین از آن برخوردار گردیده بوده است . شگفت انگیز است که مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی نیز همین نظر افلاتون را درباره تأثیر موسیقی و علت غائی و نهائی سماع در حسامی نامه آورده است . میفرماید:^۱

ليک بُد مقصودش از بانگ رباب هم چو مشتاقان خیال آن خطاب*

۲ ناله سرنسا و تهدید دهل چیز کی ماند بدان ناقور کل

۳ پس حکیمان گفته اند این لحن ها

از دوار چرخ بگرفتیم مسا

۴ بانگ گردش های چرخ است اینکه خلق

می سربندش به طنبور و به حلق

مومنان گویند کائار بهشت نفص گردانید هر آواز زشت

ما همه اجزای آدم بوده ایم در بهشت آن لحن ها بشنود ایم

گرچه برما ریخت آب و گل شکی یادممان آید از آنها اندکی

ليک چون آمیخت بسا خاك كرب

کی دهد این زیر و این بم آن طرب

پس غذای عاشقان آمد سماع کی در او باشد خیال اجتماع

قوتی گیرد خیالات ضمیر بلکه صورت گردد از بانگ صغیر

آتش عشق از نسواها گشت نیز آنچنانکه آتش آن جوز ریز

علم امروز نیز معتقد است که موسیقی و نواها آهنگ برخورد امواج و ارتعاش ذرات هواست و اصوات با تموج و ارتعاش ذرات هوا بوجود می آید و هم آهنگی این ارتعاش ها موجب شنیده شدن اصوات دل پذیر است و چون امواج در جهان کون گسترده

۱- دفتر چهارم ص ۲۲۸ س ۱۵ به بعد . ۳۹۲- این با گفته افلاتون هم آهنگ

است . ۳- ناظر بر گفته فیثاغورت است .

* قصد از این خطاب همان میثاق و عهد اول است .

است بنابراین قابل قبول است که آهنگ‌ها نغمات آسمانی است. لیکن قدرت شنوایی ما محدودی دارد که نه امواج کمتر و نه امواج بیشتر از میزانی که برای دریافت آن گوشها ساخته شده است قدرت دریافت ندارند خداوند الحان را خوش میدارد زیرا کتابهای آسمانی همه سرود است و با آهنگ موزون بر پیامبران نازل گردیده گائاهای زرتشت همه سرود است. و گائایعنی سرود - تورا - و زبورها و قرآن مجید همه موزون و آهنگین هستند.

بنابراین آهنگ خوش و دلپذیر را باید تقدیس کرد، نوای خوش پرندگان و زمزمه نسیم، آهنگ موزون و ملایم حرکت برگ درختان، نوای جویبار و آهنگ آبشار، اینها همه نغمات دلپذیر طبیعت هستند که به ما رمز و راز موسیقی و شناخت و استفاده از آن را می آموزند.

آوای خوش موسیقی و آواز دلپذیر و موزون در همه حیوانات و حتی نباتات اثر می گذارد، بر اساس تحقیقات و آزمایش‌هایی که دانشمندان شوروی و آمریکایی روی نباتات بعمل آورده اند. تأثیر موسیقی در روی نباتات حساس را با دستگاههای خاصی ثبت و ضبط کرده اند. رقص مارهای کبرا وسیله نوای نی لبک نشانگر این تأثیر است.

شیخ سعدی آن رند خراباتی و آن محقق مدقق در گلستان بی‌خزانیش در باب درویشان چه خوش آورده است میفرماید: « وقتی در سفر حجاز طایفه‌ی جوانان صاحب‌دل همدم من بسودند و همقدم، وقت‌ها زمزمه‌ئی میکردندی و بیتی محققانه بگفتندی، عابدی، در سبیل، منکر حال درویشان بود و بی‌خبر از درد ایشان اشتر عابد را دیدم که برقص اندر آمد و عابد را بیانداخت و برفت، گفتم: ای شیخ سماع در حیوان اثر کرد و تو را هم چنان تفاوت نمی‌کند؟! »

دانی چه گفت مرا بلبل سحری

تو خود آدمئی کاز عشق بی‌خبری؟! »

اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب

گر ذوق نیست تو را کز طبع «جانوری»

در جایی که حیوانات و نباتات، از نوای موسیقی لذت برند و تأثیر پذیر باشند چطور میتوان باور داشت که انسان در برابر آن بی تفاوت باشد و از آن محظوظ نگردد؟!

باباطاهر عریان در کلمه ۱۳۲ خود می گوید : «سماع رسولی است از جانب خدا بسوی صاحب آن و او را دعوت بسوی خود کند و تعلقات را از مستمع سلب کرده و او را به سمت عوالم روحانی جلب و باو چیزهائی را که از نظرش مخفی بوده ظاهر می نماید و اسرار مقصود اصلی را آشکار می سازد و فقط موجب علم مستمع می شود»

در باره آواز خوش نیز باباطاهر در طی کلمات ۱۳۵ - ۱۳۷ - ۳۳۶ - ۲۳۵ سخنانی جالب دارد^۱. ماحصل اینکه : موسیقی و آواز خوش را عارفان ایرانی از قدیم ترین دوران خوش داشته و درضمن آداب و رسوم سلوک خود مرعی میداشته اند. شیخ ابوالحسن خرقانی رهبر و قطب عارفان و عاشقان ایران در باره رقص و سماع میگوید^۲ «رقص کار کسی باشد که پای بر زمین زند تاثری بیند و آستین بر هوا اندازد تا عرش بیند و هرچه جز این باشد آب ابویزید و شبلی برده باشد» و با این سخن فاش می کند که شبلی و یا یزید نیز از هواداران سماع و رقص عارفانه بوده اند. در باره سماع سالیان دراز میان عارفان و عاشقان که طرفدار وجد و حال بودند و صوفیان و عابدان قشری مجادله و مناقشه بوده است. شیخ الاسلام محمدغزالی در احیاءالعلوم تحقیقی در باره سماع دارد و نکاتی در رد و قبول آن آورده و سرانجام نتیجه گرفته است که «امر سماع دور از شهوات باشد حلال است» شادروان استاد جلال الدین همائی، طاب مثواه در حواشی بر مصباح الهدایه تحقیقات سودمندی در باره سماع دارند که چون قصد ما در این جا تحقیق در باره سماع نیست از آن می گذریم.

۱- به صفحات ۵۰۶۹ و ۵۰۷۰ مراجعه فرمایید.

۲- به ص ۵۰۲۳ مراجعه شود.

اینک بنگریم که بزرگان عرفان در باره سماع چه گفته‌اند. ابوبکر کتانی گوید: سماع العوام علی متابعة الطبع و سماع المریدین رغبة و رهبة و سماع الاولیاء رؤیة الا لاء والنعم و سماع اهل الحقیقة علی الكشف والعیان ولكل واحد من هؤلاء مصدر و مقام^۱ در شرح تعرف آمده است که «سماع غذای روح است و ذکر غذای قلب^۲ و همچنین نیز مینویسد «متقدمان نفس را بسیار قهر کردند و چندان ریاضت دادند که ترسیدند از کار فرو ماند و برای تقویت نفس چیزی طلب کردند و دو بیتی سماع می‌کردند البته بیتی موافق حال حافظ گوید:

یار ما چون سازد آهنگ سماع

قدسیان در عرش دست افشان کند

تا آنکه بوجد می‌آمدند و از خود بی‌خود می‌شدند و محو نیست شده و در مرحله‌ی سکر خود را نمی‌توانستند نگهدارند و برقص درمی‌آمدند.

و در طبقات الصوفیه آمده است:

گهی اندر سماع شوق جانان شده بی‌پا و سر چون چرخ گردان

و آن را ممدوح میدانسته و جهت تقویت نفس لازم میدانستند و می‌گفتند هر که از آواز خوش لذت نیابد نشان آنست که دل او مرده است یا سمع باطنش باطل گردیده. جنید، در محلی که صوفیان سماع میکردند نشسته بود تصور کردند که مگر رقص پیش او حرام است پرسیدند فرمود «و تری الجبال تحسبها جامدة و وهی تمرمر الحساب»^۳

علی بن سعید گوید: السماع ثلثة اشیاء: بلاغة الفاظه و لطف معانیه و استقامة مناهجه و سرنغمه^۴.

در مصباح الهدایه مینویسد^۵: و بعضی گویند که سماع موجب میشود که سالك واصل شده و توجهی به علل و مبادی نداشته باشد و نه بیند مگر خدا را، و حقیقت

۱- طبقات الصوفیه ص ۳۵۷. ۲- فرهنگ اصطلاحات عرفانی ص ۲۷۱

۳- ایضا ص ۲۷۱ ۴- طبقات الصوفیه ص ۵۵ ۵- ص ۱۹۵

سماع انتباه است و توجه است بسوی حق، و بعضی گویند اهل سماع دو گروهند یکی «لاهی» و دیگری «الهی»، لاهی از جهت فتنه باشد و الهی برای ریاضت و مجاهدت و با نقطاع دل از مألوفات. و حضرت رسول اکرم فرمودند «ان من الشعر لحکمة» و معلوم می شود که در سماع باید اشعار بیهوده و لغو خوانده نشود.^۱

و از ذوالنون اخمیمی روایت است که فرمود «السماع وارد الحق مرعج القلوب الی الحق» و بعضی گویند: السماء نداء من الحق للارواح والوجد عبارة عن اجابات الارواح.^۲

در کشف المحجوب آمده است که^۳ «السماع: بدانکه هر یکی را از ایشان در سماع مرتبتی است. ذوق آن بر مقدار مرتبه‌ی ایشان باشد، چنانکه تائب را هر چه شنود و رامدد حسرت و ندامت شود، و مشتاق را مایه‌ی شوق و رؤیت و مؤمن را تأکید یقین و مرید را، تحقیق بیان و محب را باعث انقطاع علایق و فقیر را اساس نومیدی از کتل و مثال اهل سماع همچون آفتاب است که بر همه چیزها برافتد و هر چیزی را بمقدار مراتب آن چیز از آن ذوق و مشرب یابد یکی را می سوزد و یکی را می فروزد و یکی را می نوازد و یکی را می گدازد و این جمله طوایف که گفتم اندر تحقیق آن بر سه مرتبه اند یکی مبتدیان دیگر متوسطان سه دیگر کاملان و من اندر شرح حال هر یک اندر سماع فصلی بیارم، تا بفهم تو قریب تر باشد. فصل: بدانک سماع وارد حق است و تزکیت این جسد از هزل و لهو است و به هیچ حال مبتدی قابل حدیث حق نباشد و بورد آن معنی ربانسی مرطبع را زیر و زبر باشد و حرقت و قهر چنانکه گروهی اندر سماع بیهوش شوند و گروهی هلاک گردند و هیچکس نباشد الا که طبع او از حد اعتدال بیرون باشد و این را برهان ظاهر است و معروف است که اندر روم چیزی ساخته اند اندر بیمارستانی سخت عجیب که آن را انگلیون^۴ خوانند و از روی چیزی که عجایب باشد بسیار یونانیان بدین نام خوانند آنرا چنانکه صحف را انگلیون^۵

۱- شرح تصوف ص ۲ ۲- کلمات قصار بابا طاهر ص ۱۲۵ ۳- ص

۵۳۰ ۴- تصور میرود مقصود از کانون باشد که ادغنون همانست. ۵- این نام

مانوی مأخوذ از واژه یونانی است هم ریشه انجیل و ابر بشم رنگارنگ راه راه را انگلیون می گوید

خوانند و آن وضع مانی را و مانند آن را^۱ و مراد ازین اظهار حکم آنست و آن مثال رودی است از روده‌ها^۲ و اندر هفته دوروز بیماران را اندر آنجا برند و آن بفرمایند زدن و بر مقدار علت آن بیمار را آواز آن شنوند آنگاه و را از آنجا بیرون آرند... هجویری در باره رد و قبول سماع آرائی می‌آورد و نتیجه می‌گیرد که سماع برای اهل آن مجاز است.

هجویری در باره سماع اصوات و الحان می‌نویسد: ^۳ قوله عم زینو^۴ اصواتکم بالقرآن، بیارائید آوازا را بخواندن قرآن و یک روایت دیگر زینو^۵ بالقرآن باصوات الحسن، بیارائید قرآن را بصوت‌های خوش نیکو. قوله تعالی یزید فی الخلق ما یشاء مفسران گفتند که این صوت حسن باشد. و هر که خواهد که صوت «اوه» بشنود گو صوت بوموسی اشعری بشنو و اندر اخبار مشهور است که اندر بهشت مراهل بهشت را سماع باشد و آن چنان بود که از هر درختی صوتی و لحنی مختلف می‌آید. چون مؤلف شوند آن اصوات طبایع را اندران لذتی عظیم باشد و این سماع عالم است اندر میان خلق از آدمی و غیر آن که زنده‌اند بحکم آنکه روح لطیف است و اندر اصوات لطافتی هست چون بشنود جنس به جنس مایل شود و این قول گروهی است که گفتیم و اطبا را، و آنان که دعوی تحقیق کنند از اهل خبرت اندرین سخن بسیار است و اندر تألیف الحان کتب ساخته‌اند و مرآن را عظم داده و امروز آثار صنعتشان ظاهر است اندر مزامیر که مرآن را مرتب گردانیده‌اند مرقوت هوا را و طلب لہو را بحکم شیطان تا حدی که گویند اسحق موصلی اندر باغی غنا کرد هزار دستان می‌سزائید از لذت آن خاموش شد و سماع می‌کرد تا از درخت درافتاد مرده و از این جنس حکایت‌ها شنیده‌ام. اما مراد جز این است و ایشان گویند همه راحت‌طبایع از تألیف و ترکیب اصوات و الحان بود، ابراهیم خواص^۶ «رض» گوید که: من وقتی به حی از احیاء عرب فراز رسیدم و بدارضیف امیری از امراء حی نزول کردم

۱- جمله در هم ریخته است و این جانیز گمانست مقصود کتاب مانی باشد که آنرا انگلیون حی

۲- چنانکه گفتیم قصد ارغنون است زیرا روه هم ساز است ۳- ص ۵۲۰ می‌گفته‌اند.

سیاهی دیدم مغلول و مسلّسل بر درخیمه افکنده اندر آفتاب، شفقتی بردلم پدید آمد قصد کردم تا او را بشفاعت بخواهم از امیر، چون طعام پیش آوردند مرا، کرام ضیف را امیر بیامد تا بامن موافقت کند، چون وی قصد طعام کرد من ابا کردم و بر عرب سخت تر از آن نیاید که کسی طعام ایشان نخورد مرا گفت: ای جوانمرد چه چیز تورا از طعام من باز میدارد؟ گفتم: امیدی که بر کرم تو دارم! گفت: همه املاک من تورا طعام بخور، گفتم: مرا بملك تو حاجتی نیست این غلام را در کار من کن گفت: نخست از جرمش بپرس آنگاه بند از وی بر گیر که تو را بر همه چیزها حکمت است تا در ضیافت مائی، گفتم: بگو تا جرمش چیست؟ گفت بدانکه این غلامی است که حادی^۱ است و صوتی خوش دارد من این را بضیاع خود فرستادم با اشتری چند تا برای ما غلّه آرد وی برفت و دوبار شتر برهر اشتری نهاد و اندر راه حدی می کرد و اشتران می شتافتند تا بمدتی قریب، این جا آمدند دوچندان بار که من فرموده بودم، چون بار از اشتران فرو گرفتند اشتران همه یکان یکان هلاک شدند! ابراهیم گفت، مرا سخت عجب آمد گفتم ایهاالا میر شرف تو، تورا جز براست گفتن ندارد اما مرا برین قول برهانی باید تا ما در این سخن بودیم اشتری چند از بادیه به چاهسار آوردند تا آب دهند، امیر پرسید که چند روز است که این اشتران آب نخورده اند گفتند سه روز است، این غلام را فرمود تا به حدی صوت خوش برگشاد، اشتران اندر صوت وی و شنیدن آن مشغول شدند و هیچ دهان بآب نکردند تا ناگاه يك يك در رمیدند و اندر بادیه بپراکندند، آن غلام را بگشاد و بمن بخشید ... مشهور است که اندر هندوستان گروهی اند که بدشت بیرون روند و غنا کنند و لحن گردانند آهوان چون آن بشنوند قصد ایشان کنند ایشان گرد آهو می گردند و غنا می کنند تا ازلذت چشم فرو گیرند و به خسبند ایشان مراورا بگیرند. و اندر کودکان خرد این حکم ظاهر است که

۱- یعنی «حدی» میخواند. و چون در راندن شتران حدی میخوانند مجازاً به شتر بان و شتر رانان داهم می گویند. حدی مماله عربی حذاء است نام آوازا و سرودهایی است که رانندگان شتر با لحنی خاص برای تیز رفتاری شتران خوانند.

چون گریند اندرگاهوار کسی نوائی بزند خاموش شوند و مر آن را بشنوند و اطباء گویند مر این کودک را که حسّ وی درست است و به بزرگی زیرک باشد و از آن بود که مَلَك عجم را وفات آمد از وی پسری مانند دوساله، وزراء گفتند که این را بر تخت مملکت باید نشاند با بزرگمهر تدبیر کردند وی گفت: صواب آید اما باید آزمود تا حسّش درست هست و بدو امید توان داشت گفتند تدبیر این چیست؟ بفرمود تا غنا می کردند وی اندران میان بطرب آمد و دست و پای زدن گرفت، بزرگمهر گفت: از این امیدوار است بملك، و اصوات را تأثیر از آن ظاهرتر است به نزدیک عقلا که برهان وی حاجت آید و هر که گوید مرا به الحان و اصوات و مزامیر خوش نیست یادروغ گوید یا نفاق کند و یا حس ندارد و از جمله مردمان و ستوران برون باشد. مسنّع گروهی از آن بدان است که رعایت امر خداوند کنند و فقها متفق اند که چون ادوات ملاهی نباشد و اندر دل فسقی پدیدار نیاید شنیدن آن مباح است. و بدین آثار و اخبار بسیار آرند، کما رَوَى عایشه رضی، قسالت عنندی جاریة تغنی فاستاذن عمر فَوَلَمَّا سَمِعَتْ حَسَنَةَ فَرَّتْ فَلَمَّا دَخَلَ عَمْرٌ قَبَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ عَمْرٌ مَا اضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ كَانَتْ عِنْدَنَا جَارِيَةٌ تَغْنِي فَلَمَّا سَمِعَتْ حَسَنَةَ فَرَّتْ فَقَالَ عَمْرٌ لَا بَرَحَ حَتَّى اسْمَعَ مَا كَانَ سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجَارِيَةَ فَاخَذَتْ تَغْنِي وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَمِعُ،.. و بسیاری از صحابه رضوان الله علیهم مانند این آورده اند، و شیخ عبدالرحمن سلمی آن جمله را جمع کرده است اندر «کتاب سماع»^۱

خواجه عبدالله انصاری میگوید: ^۲ «بنده سماع همی کند تا وقت وی خوش گردد، جان وی فرا سماع آید دل وی فرا نشاط آید مسیر وی فرا کار آید، از تن زبان مانده و پس، تن در وجد و اله شود دل در شهود مستهلك شود، جان در وجود مستغرق گردد. دیده آرزوی دیدار ذوالجلال کند دل آرزوی شراب طهور کند. جان آرزوی سماع حق کند. رب العزة پرده ی جلال بردار دیدار بنماید بنده را بجام شراب بنوازد حال بنده آنکه به حقیقت در سماع در آید. ای جوانمرد. از تن سماع نیاید که در بند برتری است از دل سماع نیاید که رهگذری است سماع، سماع جان است

۱- عبدالرحمن سلمی نخستین ملامتی است که آثاری دارد. ۲- عدة الابرار ج

که نه ایدری است، تن سماع نکند که از خود بدر دست . دل سماع نکند که روز
کرد است . جان سماع کند که فرد را فرد است .

مولوی درباره سماع میفرماید:^۱

سماع از بهر جان بیقرار است

سبك برجه چه جای انتظار است

مشین اینجا نو با اندیشه‌ی خویش

اگر مردی برو آنجا که یار است

نگو باشد که او ما را نخواهد

که مرد تشنه را با این چه کار است

که پیروانه نیاندیشد ز آتش

که جان عشق را اندیشه عار است

چو مرد جنگ بآننگ طبل بشنید

در آن ساعت هزار اندر هزار است

بزن شمشیر و ملك عشق بوستان

که ملك عشق ملك پایدار است

حسین کربلائی آب بگذار

که آب امروز تیغ آیدار است

*

کسی داند که اورا جان جان است

که او خفته میان بوستان است

اگر بیدار گردد در زیان است

سماع آرام جان زندگانست

کسی خواهد که او بیدار گردد

ولی آن‌کاو بزدان خفته باشد

۱- ص ۲۵۳ دیوان شمس غزل ۲۳۸.

سماع آنجامکن کانجا عروسی است	نه درمانم که آن جای مغان است
کسی کاو جوهر خود را ندید است	کسی کان ماه از چشمش نهان است
چنین کس را سماع و دفی چه باشد	سماع از بهر وصل دلستان است
کسانی را که روشن سوی قبله است	سماع این جهان و آنجهان است
خصوصاً حلقه‌ئی، کاند ر سماع اند	همی گردند و کعبه در میان است
اگر کان شکر خواهی همان جاست	ور انگشت شکر خود را بگان است

و غزل ۱۲۹۶ .

بیا بیا که توئی جان جان سماع
هزار شمع منور به خاندان سماع

و غزل ۱۲۹۵ .

بیا بیا که توئی جان جان جان سماع
بیا که سرور وانی به بوستان سماع

و رباعی :

برجه که سماع روح بر پای شدست
و آن دف جو شکر حریف آن نای شدست
سودای فدیم آتش افزای شدست
آن جای تو کو که وقت هیهای شدست.

سهل بن عبدالله شوشتری^۱ که از شاگردان ذوالنون و از ملامتیان قدر اول
است . سماع میکرده و سماع او چنانکه نوشته اند کم نظیر بوده است . شیخ

۱- در جلد ششم حافظ خراباتی ص ۴۳۵۵ نامش را ابو سهل عبدالله شوشتری آورده ایم
که البته اصح سهل بن عبدالله شوشتری است .

فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا در باره سماع مینویسد^۱ «نقل است که سهل بن عبدالله شوشتری چون سماع شنیدی او را وجدی پدید آمدی، بیست و پنجروز در آن وجد بماندی و طعام نخوردی و اگر زمستان بودی عرق کردی که پیرهنش تر شدی چون در آن حالت علما از او سؤال کردند گفتی «از من مپرسید. که شما را از من واز کلام من در این وقت هیچ منفعت نباشد.»

هم چنانکه سهل بن عبدالله شوشتری گفته، وجد، حال است نه قال. آن را که حالتی ملکوتی است چگونه میتواند با جملات و گفتار و لغات که بیانگر مادیات هستند شرح معنویات کند باید دید و شنید که شنیدن کی بود مانند دیدن، عوالم روحانی و معنوی را باید سیر کرد تا دریافت نه آنکه شنید تا شناخت!

مرحله وجد، واجد

هجویری در کشف المحجوب در باره وجد مطالبی دارد که چون با سماع مناسب است در پایان این مقال میآورم. مینویسد^۲ بدانکه وجد و وجود مصدرانند یکی بمعنی اندوه و دیگری بمعنی یافتن فاعل هر دو چون یکی باشد و جز بمصدر فرق نتوان کرد میان آن چنانکه گویند «وجدیجد وجود او وجداناً» چون بیافت وجدیجد وجداً، چون اندوهگین شد و نیز وجدیجد جدّه چون توانگر شد و وجدیجد موجدّه چون در خشم شد و فرق این جمله بمصادر بودند بافعال و مراد این طایفه از وجود اثبات

۱ - تذکرة الاولیا به تصحیح آقای دکتر محمد استعلامی ص ۳۰۲ چاپ دوم

۲ - ص ۵۳۸

دو حال باشد که مرایشان را پدید آید اندر سماع ، یکی مقرون اندوه باشد و دیگر
 موصول یافت و مراد حقیقت اندوه فقد محبوب منع مراد باشد و حقیقت یافت حصول
 مراد و فرق میان حزن و وجد آن بود که حزن نام اندوهی بود که اندر نصیب
 غیر بود بر وجه محبت و تغییر این جمله صفت طالب است و الحق لا یتغیر
 و کیفیت وجد اندر تحت عبارت نباید از آنچه آن السم است اندر مغایبه
 و الم را به قلم بیان نتوان کرد پس وجد سّری باشد میان طالب و مطلوب
 که بیان آن اندر کشف آن غیبت بسود و به کیفیت وجود نشان و اشارت
 درست نیاید از آنچه طرب است اندر مشاهدت و طرب را بطلب اندر نتوان
 یافت پس وجود فصلی باشد از محبوب به محبت اشارت از حقیقت آن معزول بود و
 به نزدیک من وجد اصابت الهی باشد مردل را ، یا از فرح یا از ترح یا از طرب یا از
 تعب و وجود ازالت غمیّی از دل و مصادقت مراد آن و صفت واجد اما حرکت بود
 اندر غلیان شوق اندر حال حجاب و اما سکون اندر حال مشاهدت اندر حال کشف
 اما زفیر و اما نفیر اما آنین و اما حنین اما عیش و اما طیش اما کرب و اما طرب
 و مختلف اند مشایخ تا وجد تمامتر با وجود گروهی گفتند که وجود صفت مریدان
 است و وجد نعت عارفان چون درجت عارفان از مریدان بلندتر بود باید که صفت این
 از آن کاملتر بود از آنچه هر چیزی را که اندر تحت یافت درآمد مدرک شد و آن صفت
 جنس است از آنچه ادراک حدّ اقتضا کند و خداوند تعالی بی حدّست پس آنچه بنده
 یافت بجز مشربی نبود و آنچه نیافت طالب و اندران منقطع شد و از طلب آن عاجز
 گشت و اجد آن حقیقت حق باشد و گروهی گویند وجد حرقت مریدان باشد و وجود
 تحفه ی محبّان درجت محبّان بلندتر از مریدان باشد تا آرام با تحفه تمام تر باشد از
 حرقت اندر طلب و این معنی کشف نگردد بجز اندر حکایتی و آن آنست که، روزی
 شیخ ابابکر شبلی (رح) اندر غلیان حال خود بنزدیک جنید (رض) آمد ویرا یافت
 اندوهگین گفت ایها الشیخ چه بودست جنید گفت: (رض) «من طلب وجد، وی گفت
 «لا بل من وجد طلب، آنگاه مشایخ اندرین سخن گفتند از آنان یکی نشان از وجد داد

و آن دیگر اشارت بوجود کرد و به نزدیک من معتبر قول جنید است.»

در ص ۸۲ همین بخش از بابا طاهر عریان در شرح کلمه ۱۳ آوردیم که «واجد یعنی کسی که در سیر سلوک خود بمقام وجد رسیده است همه چیزها را در خدا می بیند و غیر از خدا موثری را نمی بیند و نمی داند» و در کلمه ۱۱۶ میگوید «وجد عبارت از محو کردن علائق جسمانی و پیدا کردن صفات روحانی است.»

خواجeh حافظ نیز در باره «وجد» و «وجود» مطالبی دارد که میآوریم و متذکر آن میشویم. زیرا «وجد» از حالات خاص سالکان طریقت عشق ورنندی است میفرماید:

مطرب چه پرده ساخت که در پرده سماع

براهل وجد و حال درهای وهوبه بست

در این بیت پرده به دو معنی آمده است. پرده نخست یعنی یکی از آهنگهای دوازده گانه موسیقی ایرانی ولی بطور کلی هر نغمه ای را که موسیقی دانی بسازد و بپردازد بآن پرده می گویند. پرده ساز کردن یعنی آهنگی را نواختن. و در اصطلاح عرفانی پرده یعنی عالم غیب و امور نهانی و پنهانی و هم چنین به مرحله سلوک و مراحل طریقت هم پرده میگویند. بنابراین میفرماید: نوازنده ساز برای ترنم ورقص و سماع عارفان «مطرب» [که در اینجا تلویحاً قصد مراد و رهبر عارفان و یا سر حلقه داران مسلک است] چه آهنگی ساز کرد و چه نقشی پرداخت و چه آهنگ موزولی در امور نهانی و پنهانی مسلک «پرده» ابداع کرد و نواخت که در اثر آن سماع کنندگان (اهل وجد) و کسانی که از رقص در دست افشانی و پای کوبی «سماع» بحال وجد درآمده و وقت خوش کرده بودند، بجای آنکه در حالت روند و هیاهو کنند! راه سکوت و خاموشی پیش گرفتند. زیرا مطرب (سر حلقه - و مراد) با افشای راز خلوتیان، آنان را به سکوت و خاموشی فرو برده بود. [آنها از آنچه شنیدند، چنان در حال بهت فرو رفتند که در حال وجد هم از هیاهو و دست افشانی و غوغا کردن باز ایستادند درهای وهوبستن یعنی در گفتگو و مباحثه را بستن - کنایه است از اینکه سالکان

و سماع کنندگان را به تمکین و تسلیم و اداشت]

*

و در این ابیات:

بیاد آور آن خسروانی سرود	مغنی کجائی با آواز رود
برقص آیم و خرقه بسازی کنم	که تا وجد را کار سازی کنم
به مستی وصلش حواله رود	رهی زن که عارف یحالت رود
که در بیخودی راز نتوان نهفت	به مستی توان در اسرار سفت

اکنون نظر مشایخ عرفان را درباره سماع و وجد دانستیم به آثار خواجه حافظ توجه می‌کنیم و کاملاً این حقیقت مشهود است که خواجه حافظ نیز چون عارفان دیگر به سماع و وجد توجه خاص می‌داشتند و با ترنم و غنا یعنی با آواز و سرود اشعارش را میخوانده. و آنچه را هم که در مطالب و مسائل عرفانی سروده آهنگین و ضربی بوده که عارفان و هم مسلکانش بتوانند با خواندن آن به حال وجد و سماع و دست‌افشانی در آیند. و از همین رهگذر است که محمد گلندام جامع دیوانش نیز با چنین سابقه‌ئی میگوید: «سماع صوفیان بی غزل شورانگیز او گرم نشدی و مجلس می‌پرستان بی نقل سخن ذوق آمیز او رونق نیافتی» خواجه حافظ خود میگوید که اشعار عرفانیش را شبها می‌سروده و سحرگاهان هنگام نیایش بدرگاه خدای یکتا و بی‌همتا آنها را با گریه وزاری میخوانده و به نیایش می‌پرداخته است و منذر است که عاشقان را گریه و خنده جز دیگران است و سبب و علت بروز این دو حالت است و هیجان جز آنست که دیگران دارند.

۱- خسروانی سرود - یعنی سرود خسروانی و لحن شاهانه و این نام سرودی بود که بارید برای خسرو پرویز ساخته بوده است ولی در اینجا ابهامی به گفتار شیخ شهاب عمر سهروردی در فلسفه خسروانی یا پهلویون هم دارد. زیرا این معتقدات درست باورهای ملامتیان و عارفان اسلامی ایران است.

خنده و گریه عشاق زجائی دگر است

می‌سرایم بشب و وقت سحر می‌مویم
می‌فرماید اشعار عارفانه‌ام را با شوق و شادی می‌سرایم و هنگام سحر در نیایش
به پیشگاه خداوند آنرا با گریه می‌خوانم: اکنون آثاری که ناظر بر سماع و وجد
است:

مطرب چه پرده ساخت که در پرده سماع
بر اهل وجد و حال درهای وهوبه‌بست

*

سرو بالای من آنکه که در آید بسماع
چه محل جامه‌جان را که قبا نتوان کرد.

*

در زوایای طربخانه جمشید فلک
ارغون ساز کند، زهره بآهنگ سماع

*

درون خلوت کروبیان عالم قدس
صریرِ کلک تو باشد، سماع روحانی

*

جوانی باز می‌آرد بی‌سادم سماع چنگ و دست‌افشان ساقی

*

شاهای فلک از بزم تودر رقص و سماع است
دست طرب از دامن این زهره بگسل

*

چون صوفیان بحالت و رقص‌اند مقتدا
ما نیز هم به شعبده‌دستی برآوریم

به بین که رقص کنان می رود بناله چنگ
 کسی که رخصه نغمه‌ی استماع سماع
 گر از این دست زنده مطرب مجلس ره عشق
 شعر حافظ ببرد وقت سماع از هوشم
 در سماع آی وز سر خرقه بیانداز و برقص
 ورنه با گوشه رو و خرقه ما در سرگیر
 سرو ما چون سازد آغاز سماع
 قدسیان در عرش دست افشان کنند
 چه نسبت است برندی و صلاح تقوی را
 سماع وعظ کجا نغمه رباب کجا ؟

چنانکه در شرح حلقه و سر حلقه خواهیم گفت ، در سماع عارفان ، مریدان و سالکان حلقه وار می نشسته اند و سماع کننده در وسط جا می گرفته و بوجد و طرب و دست افشانی و سرود خوانی می پرداخته و حلقه نشینان او را با کف زدن و خواندن سرود همراه با آوای رود و چنگ و دف و چفانه بشور و امی داشتند کسی که در حلقه مغان در شیراز آغاز برقص و سماع می کرده و خواجه حافظ باو اقتدای کرده است اندامی کشیده و بلند داشته که خواجه حافظ در ستایشش او را از بالا بلندی ستوده و از اندام چون سروش یاد کرده است. از جمله این غزل جزبیت مقطع آن که در مدح شاه شجاع است - در ستایش از این پیر دستگیر است میفرماید :

بالا بلند عشوه گر سرو نیاز من

کوتاه کرد قصه زهد دراز من^۱

۱- باید توجه داشت که صدی نود غزل هائی که خواجه حافظ در آنها به ستایش از ممدوح پرداخته اصل مطالب غزل در باره ممدوح نیست و بمطالب دیگر معطوف است و تنها يك يا دو بیت، آنهم پس از بیت تخلص و مقطع غزل به ستایش ممدوح می پردازد و این از خصوصیات سبک خواجه حافظ است و در این شیوه منحصر و ممتاز است .

و در بیت دیگر که سخن از رفص و سماع در میان است از این سروننا زیاد کرده
میفرماید :

سرو بالای من آن گه که در آید به سماع

چه محل جامه جان را که قبا نتوان کرد .

سرو ما چون گیرد آغاز سماع

قدسیان در عرش دست افشان کنند

واقعہ - واقعات

در قرآن مجید سورة الواقعة چنین است^۱: ۱ - اذا وقعت الواقعة، ۲- لیس لوقعتها کاذبه، ۳- خافضة رافعه در تفسیر خسروی^۲ درباره این سوره آمده است که: (بیاد آوردید) زمانی را که واقعه (یعنی آنچه وقوع آن مسلم و حتمی است) واقع شود و حادثه حادث گردد، یعنی قیامت برپا شود و نفحہی دوم صور دمیده گردد (و واقعه نامی از نام‌های قیامت مانند صاخه، طامه، آزه) ۲- برای واقع شدن آمدن و ظاهرگشتن آن دروغی نیست (صدقاً و حقاً وقوع خواهد یافت و در اخباری که از آن رسیده و از وقوع آن اطلاع داده خلاف و دروغی نمی‌باشد و بسمع و عقل وقوع آن ثابت و محقق است) ۳- آن واقعه مردمی را به پستی می‌اندازد و مردمی را بلند می‌کند و رفعت می‌دهد (اقوامی را به پرتگاه دوزخ می‌افکند و اقوامی را بلند ساخته بدرجات جنت میرساند . و قول جامع آنانکه در دنیا مرتفع و بلندپرواز بودند به پستی می‌کشاند و با حالت خواری بآتش می‌برد ، آنانکه در دنیا خوار بودند عزیز گردانیده و با عزت به جنت داخل می‌کند) آن روز بلال درویش را رضی‌الله عنه می‌آورند با تاج و حله و مرکب به روبرو می‌زنند تا بفردوس اعلیٰ برند و خواجه اوامیه بن خلف را با اغلال و سلاسل بر روی می‌کشند تا بدرك اسفل رسانند. آن طیلسان پوش منافق را بآتش می‌برند و آن قبا بسته‌ی مخلص را به بهشت می‌فرستند آن پیر

۱- سوره ۵۶ آیه: ۱-۲-۳. ۲- ج ۸ ص ۱۶۵.

مناجاتی مبتدع را به آتش قهر می‌سوزند و آن جوان خراباتی معتقد را بر تخت بخت می‌نشانند.

^۱ بسا پیر مناجاتی که بی‌مرکب فروماند

بسانند خراباتی که زین بر شیر نر دارد^۲

*

بنابراین روز واقعه یعنی روز قیامت و یا روز مرگ، اما در عرفان اسلامی قصد از واقعه و واقعات آن‌چنانکه در مصباح‌الهدایه آمده چنین است:

امور غیبی که براهل خلوت آشکار شود آن‌را اگر در حال حضور باشد مکاشفه گویند و این واقعه است و از جمله واقعات بعضی کاذب باشد هم‌چنانکه منامات و بالجمله واقعات آن چیزی است که سالک در اثنای ذکر بیند و در اثنای استغراق حالش با حق بیند بنحوی که غایب شود از محسوسات و آن بین نوم و یقظه است که مکاشفه هم نامند و آنچه فرود آید در دل واقعه گویند^۳.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی می‌فرماید: سالک را در طی سلوک و ریاضت مراحل و مکاشفاتی دست می‌دهد و واقعاتی رخ می‌نماید و گاه در خواب رؤیای صادقه می‌بیند و گاه در بیداری براو مسائلی مکشوف میشود. حافظ نیز در بسیاری از غزلیاتش بخصوص غزلهای مسلکی و عرفانی حالانی را که براو گذشته و وقتش^۴ خوش بوده با بیانی شیوا و اشاراتی گویا، روح افزا آن حالات را وصف کرده و صورتی جاودانه

۱- روح‌البیان. ۲- بیت از سنائی غزنوی است و قصد از رند خراباتی شیخ

ابوالحسن خرقانی است که شرح حال او در فصول قبل آمده و داستان بر شیر سوار بودنش را هم آوردیم. ۳- مصباح‌الهدایه ص ۴۷۹.

۴- حافظ می‌فرماید:

اوقات خوش آن بود که با دوست بسر شد

بسانی همه بی‌حاصلی و بی‌خبری بود

در باره وقت و اوقات جداگانه بحثی شده است

بآن دقایق که چون برق لامع است بخشوده و بدیهی است تنها کسانی میتوانند از چنین باده‌ها مستی و نشأت گیرند که ذوق درک و دریافت آن را داشته باشند. درغزل زیر اشاره باین حالات و واقعات پس از گریه سحری دارد:

بنال بلبل اگر با منت سر یاری است
که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاری است
در آن زمین که نسیمی وزدز طره دوست
چه جای دم زدن نافه‌های تاتاری است
خیال زلف تو پختن نه کار خامان است
که زیر سلسله رفتن طریق عیاری^۱ است
لطیفه‌ایست نهانی که عشق از آن خیزد
که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است
جمال شخص نه چشم است و زلف عارض و خال
هزار شیوه در این کار و بار دلداری است
برآستان تو مشکل توان رسید آری
عروج بر فلک سروری بدشواری است
برهنگان طریقت به نیم جو نخرند
قبای اطلس آنکس که از هنر عاری است
بیار باده که رنگین کنیم جامه دلق
که مست جام غروریم و نام هشیاری است
سحر کرشمه چشمش بخواب می دیدم
زهی مراتب خوابی که به زبیداری است

۱- طریق عیاری را هم در جلد اول حافظ خراباتی صفحات ۱۶۲۵-۳۸۹۵ و ۱۶۲۷

و هم در جلد ششم شرح داده‌ایم.

دلش بناله میازار و ختم کن حافظ

که رستگاری جاوید در کم آزاری است

خواجه حافظ واقعه را هم بمعنی روز مرگ و روز رستاخیز و هم بمعنی امور
غیبی و مکاشفه بکار برده است.

در روز مرگ

بروز واقعه تابوت مازسرو کنید که میرویم بداغ بلند بالائی

چو کار عمر نه پیدا است، باری آن اولی که روز واقعه پیش نکار خود باشم

روز رستاخیز:

بخاک پای تو ای سرو نیاز پرور من

که روز واقعه پا و ما بگیرم از دل خاک

مکاشفه و حالت

باز گویم نه در این واقعه حافظ تنهاست

غرقه گشتند در این بادیه بسیار دگر

حلقه - سر حلقه

در صفحه ۴۷۴۲ و ۴۷۲۵ جلد ششم حافظ خراباتی در باره حلقه و سر حلقه در چند سطر یاد آور شده ایم که «هر دسته‌ئی از ملامتیان حلقه‌ئی را تشکیل میدهند، هر حلقه سر حلقه‌ئی دارد و آنان به جای نجبای هفت گانه هستند.»^۱ این حلقه‌ها با سرپرستی سر حلقه‌ها برای انجام مراسم ذکر و سماع تشکیل می‌شود و سر حلقه اداره کنند مراسم ذکر و سماع است:

حلقه در اصل بمعنی چنبر و چیز مدّور میان تپه‌ی و دایره است. مانند حلقه زنجیر و حلقه طناب یا حلقه گیسو و زلف و حلقات جمع آنست، و مجازاً به مجلس و انجمن و گروه نیز اطلاق می‌گردد و علت برگزیدن این نام برای انجمن و مجلس و گروه و دسته اینست که در مجامع و محافل مسلکی، عارفان و عاشقان، افراد و سالکان بصورت دایره برگرد مراد می‌نشسته‌اند و از او استماع سخن و ارشاد می‌کرده‌اند، و از این نظر مجمع عاشقان در خرابات یا میکده و یا میخانه که محل

۱ - در ص ۴۵۷۴ جلد ششم حافظ خراباتی گفته ایم که در خرابات به پیروی از خورآبه بزرگان طریقت و رهبان عشق را به هفت گروه تقسیم کرده‌اند - جم یا سلیمان زمان خداوندگار - پیر مغان یا خضر - سر حلقه - مغچه - رندان پارسا - رند.

تجمع ایشان بوده است ، بصورت دایره و حلقه انجام می گرفته که برای سالکان شرکت کننده در نشستن در حضور پیر مقدم و مؤخری نباشد و همه یکسان باشند ، در مسلک ملامت و عشق و رندی ، هیچکس بردیگری مزیت و برتری ندارد مگر به فضیلت و تقوی واقعی ، که آنهم با احراز جا و مکان میسور و مقدور نمی گردد ، بلکه مکانیت و منزلت فضیلت به جا و مکان و تشخیص به جامه و لباس یا نام و عنوان بستگی ندارد. از این رهگذر هم مسلکان در گردهم آئی حلقه وار می نشسته اند و امروز نیز «گرد هم آئی» یعنی حلقه نشینی! بهر صورت جلسات عاشقان و ملامتیان را نیز می گفته اند «حلقه» یا گرد هم آئی . یعنی گرد هم نشستن و گردهم برآمدن «حلقه زدن» بنابراین حلقه در ایشان بدین معنی و مفهوم بوده است ، عاشقان و رندان چنانکه گفتیم حلقه داشته اند و يك سر حلقه ، هر حلقه ئی از تعداد معین و مشخص تشکیل می گردیده و يك نفر آنرا هدایت و ارشاد می کرده است که سر حلقه نام داشته و این سر حلقه همان ساقی است که مغیجگان بوده اند . خواجه حافظ در باره این حلقه ها در آثارش بوضوح و روشنی بیان مطلب می کند و ما را بر چگونگی آن واقف می سازد

در آثار خواجه حافظ حلقه بمعانی مختلف بکار رفته است . در يك جا بمعنی فرمانبرداری و اطاعت بکار برده چون حلقه بگوش:

حلقه پیر مغانم زازل در گوش است

بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود

یعنی :

روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق

شرط آن بود که جز ره این شیوه نسپریم

در باره روز نخست و رمز الست و عهد و پیمان الست و روز نخست در صفحات پیش چند بار شرح دادیم ، این جا نیز میفرماید: خمیره و طینتم را روز ازل عاشق آفریدند که پیر و مرید پیر مغان باشم ، و اکنون نیز بر همان شیوه و بر همان روش و

رویه حلقه^۱ بندگی و اطاعت او را درگوش دارم و هیچ تنبیری در روش و مسلکم داده نشده است زیرا عاشقان همیشه بریک عهد و پیمان استوارند و عقیده و باورشان لایتغیر است. و ابیات از این دست مانند:

چارده ساله بئی چابک و شیرین دارم

که بجان حلقه بگوش استمه چارده‌اش

تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق

هردم از نو، غمی آید بمبار کبادم

تا آسمان ز حلقه بگوشان ما شود

گو مژده‌ئی زمقدم عید وصال تو

میفرماید، اگر بشارتی از جانب خداوند برای وصال داده شود، سالک عشق

۱ - در قرنهای گذشته که خرید و فروش سیاهپوسان بنام غلام و بنده در کشورهای واک داشت. در آغاز، بدن آنها را با علائم مانند اسبان و یا گاوان داغ می کردند. تا بوسیله آن علامت شناخته شوند که بنده هستند و سپس برای اینکه معلوم باشد بنده چه کسی هستند حلقه‌ئی از سیم یا زر، این بستگی بوضع مالی مالک داشت درگوشان می کردند، این حلقه‌ها را بصورت گوشواره درگوش بندگان می کردند و روی آنها علائمی می گذاشتند و محل اتصال حلقه‌ها را جوش می دادند تا به سادگی و آسانی نتوانند آنها را از سوراخ گوش جدا آورند و چون این علامت بندگی و بردگی بود و بندگان و بردگان مطیع و فرمانبردار محض بودند و محکوم بودند که مطیع و منقاد باشند و بدون چون و چرا هر چه می شنوند بپذیرند و دم نزنند بنابراین از حلقه بگوشی بطور کنایت معنی فرمانبرداری و اطاعت را هم اراده کرده‌اند و حافظ میفرماید:

مزن زچون و چرا دم که بنده مقبل

قبول کرد بجان هرسخن که جانان گفت

و :

به غلامی تو مشهور جهان شد حافظ

حلقه‌ی بندگی زلف تو در گوشش باد .

چنان بلند مقام می شود که آسمان هم با آن عظمت، که میفرماید :

«آسمان گو فروش این عظمت کاندر عشق

خرمن مه بجوی خوشه پروین بدوجوه

از چنین مرید راه عشق، فرمانبرداری و اطاعت می کند. و آن مقدم وصال و عید

آن ، آن شب قدری است که آن تازه برات را بسالك میدهند و همان شبی است که

حافظ بدان نائل آمده و سروده است :

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند

بیخود از شمعش پرتو ذاتم کردند

بیاده از جام تجلی صفاتم دادند

چه مبارك سحری بود ، چه فرخنده شبی

آن شب قدر، که این تازه براتم دادند

بعد از این روی من، آئینه صفت و صف جمال

که در آنجا خبر از جلوه ی ذاتم دادند

هاتف آنروز بمن مژده این دولت داد

که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند

اینهمه شهد و شکر کاز نی کلکم ریزد

اجر صبریت کازان شاخ نباتم دادند

کیمیائی است عجب بندگی پیر مغان

خاك او گشتم و چندین درجاتم دادند

همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود

که زبند غم ایام نجاتم دادند

و آنچه میتواند خاك را زرومس وجود آدمیان را گوهر کند کیمیائی است که

در بندگی پیر مغان و اطاعت و فرمانبرداری از خضر زمان و بزرگ ملامتیان و رویهم

رفته مکتب عاشقان است ، و آن کیمیا، تعلیمات و سیر سلوک سالک در مدارج و
مراحل عالی عرفان و بالنتیجه تربیت و پرورش انسان کامل است^۱
اندرین دایره می باش چودف حلقه بگوش

ور قفائی خوری از دایره خویش مرو
در این بیت دایره و حلقه خوش باهم نشسته اند. میدانیم که در چنبر چوبین
دایره حلقاتی از مس یا آهن تعبیه میکردند که در هنگام لرزاندن دف بهم برخورد
میکردند و تموجی از آهنگ خوش بوجود میآوردند که گوش نواز بود. اما چون
چون با مفتولی به چوب دف بسته شده و در واقع پای بست بودند، ضمن چرخش و گرد
گردیدن و غوغا برآوردن از جا نمی رفتند و بدر نمی شدند، میفرماید: در ثبات قدم
همچون حلقات دف پایدار باش و در هر حلقه ای که هستی هر چند نامالایمات و ناکامی ها
برایت پیش آید، اگر ناله ای هم سر میدی دلنواز باشد نه دلخراش مانند حلقات
دف و :

با دل خونین لب خندان بیاور همچو جام
نی گرت زخمی رسد آئی چو چنگ اندر خروش
اگر ناکامی دیدی از راه و طریقی که در سیر سلوک دارای از راه بدر مرو و
نومید مباش و ثبات قدم پیشه کن، که هر چه آدمی صبر و ثبات داشته باشد، سبب
کامیابی اوست و منہم در اثر صبر و ثبات کامیاب شدم.
هافت آتروز بمن مژده این دولت داد
که بدان جو رو جفا صبر و ثباتم دادند.

*

به غلامی تو مشهور جهان شد حافظ
حلقه ی بندگی زلف تو در گوشش باد.
و حلقه را بزلف از آنجهت تشبیه کرده اند که گیسوان تابدار یار، هر پیشش

۱ - در صفحات آینده در باره حافظ و انسان کامل فصل مستقلی داریم .

بصورت چنبر و دایره است ، و چون زنجیر هم از دایره‌های بهم‌بافته تشکیل یافته
آنرا هم به حلقه تشبیه کرده‌اند، و چون این حلقات و دایره‌ها در گیسو و زلف
پی‌درپی است ، آنرا سلسله یا زنجیر نامیده‌اند .
سلسله زلف دوست حلقه دام بلاست

هر که در این حلقه نیست فارغ از این ماجراست
و بدیهی است در عرفان ایران و زبان رمز آن معانی و مفاهیم زلف و گیسو، و
کفر زلف ، دام گیسو ، سلسله زلف و ظلمت و شب با گیسو هریک اشارات و مقاصد
خاصی را می‌رساند . که در جای خود درباره هریک بحث شده‌است . و در معنی حلقه
زلف می‌فرماید :

دل دیوانه به زنجیر نمی‌آید باز
حلقه‌ئی از خم آن طره طرار بیار

دلم ز حلقه زلفش بجان خرید آشوب
چه سود دید ندانم که این تجارت کرد

جان علوی ، هوس چاه زخم‌دان تو داشت
دست در حلقه‌ی آن زلف خم اندر خم زد

دست در حلقه‌ی آن زلف دوتا نتوان کرد
تکیه بر عهد تو و باد صبا نتوان کرد

زلف را حلقه مکن تا نکنی در بندم
ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم

و بمعنی حلقه‌در ، چنبری که با آهن می‌ساخته و در زیر آن سندان تعبیه
میکردند و کسی که می‌خواست صاحب‌خانه را از آمدنش خبر کند آن رادق‌الباب
میکرد . یعنی بصدا در می‌آورد و حلقه‌بردزدن کنایت از فتح‌باب کردن است شیخ
سعدی می‌فرماید:

هر که دایم حلقه بر سندان زند باشدش روزی بیابد فتح‌باب

و فتح باب کردن کنایت از گشایش کار و هم بمعنی رواج دادن علمی و باب کردن آنهم هست . حافظ نیز در همین معنی میفرماید :

شد حلقه قامت ما تا بعد از این رقیب

زین در دگر نراند مارا به هیچ بابی

حلقه توبه گر امروز چو زهاد زنم

خازن میسکده فردا نکند دربازم

و حلقه چمن بمعنی چمنستان ، چمنزار - مجمع چمن :

زهدگران که شاهد و ساقی نمی‌خرند

در حلقه‌ی چمن به نسیم بهار بخش

و حلقه گل نیز بمعنی گلستان و گروه و انجمن گل ویا گلدسته - دسته گل:

در حلقه‌ی گل و مل خوش می‌خواند دوش بلبل

هات الصبوح هیوا یا ایها السکاک

اینک باز گردیم به سخن خود که حلقه بمعنی گردهمایی سالکان عشق و رندان و خراباتیان است .

پیش از خواجه حافظ در مسلك ملامتیه یا رندی و عشق ، حلقه برای مجمع عارفان مصطلح و رایج بوده است ، مولانا جلال الدین محمد مولوی در غزلی که بواقع وصف دلپذیر و روحانی يك مجلس سماع و وجد سالکان است ، حلقه سالکان را خوش نقش بسته و چون غزل در مقام عالی فقر است از نقل همه غزل امساك نمی‌کنم و برای تبرك به ثبت همه آن مبادرت می‌ورزم .

۱ فقر را در خواب دیدم دوش من

گشتم از خوبی او بی هوش من

از جمال و از کمال لطف فقر	تا سحرگه بوده ام سد هوش من
فقر را دیدم مشال کان لعل	تا زرنکش گشتم اطلس پوش من
بس شنیدم های و هوی عاشقان	بس شنیدم بانگ نوشا نوش من
حلقه‌ئی دیدم همه سرمست فقر	حلقه‌ئی او دیدم اندر گوش من
بس بدیدم نقش‌ها در نور فقر	بس بدیدم نقش جان در روش من
از میان چان ماصد جوش خاست	چون بدیدم بحر را در جوش من
صد هزاران نعره میزد آسمان	ای غلام همچنان چاووش من

خصوصاً حلقه‌ئی کاندر سماع‌اند همی گردند و کعبه در میان است

و خواجه مراد خواجه حافظ نیز میفرماید :

سماع انس اگرخواهی بیا در حلقه‌ی جمعی

که در پایت سرافشانند اگر دستی برافشانی

بنابر این چنانکه گفته‌ایم، حلقه بمعنی جمع و مجمع و انجمن خراباتیان و ملامتیان است. و در آن حلقه است که ذکر می‌گیرند و اوراد می‌خوانند و مناسک و مراسم سلوک را بانجام می‌رسانند. در شب قدر که ارزش معرفت و عزت آن را پیش از این یاد کریم حافظ و یاران هم حلقه‌اش برای بقای دولت پیرمغان و سلیمان زمان وخضر نوشنده از آب حیوان و ستایش آن جان جهان و محبوب زمان چنین سروده است:

آنشب قدری که گویند اهل خلوت امشب است

یا رب این تأپیر دولت^۱ از کدامین کوکب است

۱- خانلری. در .

تا به گیسوی تو، دست ناسزایان کم رسد
هر دلی در حلقه‌ئی در ذکر یارب یارب است
غرقه^۱ چاه زنخدان توام، کزاز هر طرف
صد هزارش گردن جان زیر طوق غب غب است
شہسوار من کہ مه آئینه دار روی اوست
ناج خورشید بلندش^۲ نعل سم مرکب است
^۳ تاب خور بر عارضش بین کافتاب گرم رو
در هوای آن عرق تا هست هر روزش شب است
من نخواهم کرد ترک لعل یار و جام می
زاهدان معذوو داریدم کہ اینم مذهب است
^۴ اندر آن موکب کہ بر پشت صبا بندنند زین
باسلیمان کی بر آیم من، کہ مورم مرکب است.
آب حیوانش ز منقار بلاغت می چکد
زاغ کلک من بنا میزد چه عالی مشرب است
آنکہ ناوک بردل من زیر چشمی میزند
قوت جان حافظش درخنده زیر لب است

[در نسخه‌هایی که تا کنون چاپ شده کشته چاه زنخدان است. و در نسخه
۸۰۵ و ۸۱۱ و ۸۲۵ و... این بنده پژوهنده غرقه است و این صحیح است زیرا مناسبست

-
- قزوینی – خانلری – انجوی – کشته چاه ! ۲ – قزوینی – خانلری –
انجوی. خاک نعل مرکب ! ۳ – قزوینی – انجوی – خانلری – تاب خوی !
۴ – این بیت را خانلری ندارد در مصرع اول : قزوینی اندر آن ساعت در مصرع دوم –
قزوینی و انجوی. چون نرانم من .

کامل با چاه دارد. وبخصوص با چاه زنخدان محبوب که در این غزل سخن عرق روی محبوب هم در میان است و این عرق در چهره به زرخ می رسد و در چاه زنخدان می نشیند و غرقه در آن شدن میتواند معنی داشته باشد. و طوق نیز با چاه تناسب دارد و بمعنی آنچه گرد چیزی را فرا گیرد است. طوق بمعنی حلقه هائی است که با سفال می ساختند مانند تنبوشه برای جلوگیری از خاکریز چاه در دهانه ها تعبیه می کردند و این طوقه ها، حلقه حلقه بود تا دهانه چاه - وغبغب، که در زیر چاه زرخ در گردن قرار دارد و آن شکن پوست لطیف محبوب است. با این طوق ها تناسب دارد. و با گردن که در بیت آمده است طوق را بدین معنی کمال می بخشد. و طوق بمعنی زیور هائی است که حلقه مانند از طلا می ساختند و با گوهرها زینت می بخشیدند و این با غغب درست می آید. طوق این جا بهر دو معنی آمده است. چاه زنخدان، در اصطلاح عرفانی بمعنی لطف محبوب است اما قهرآمیز که سالک را از چاه جاودانی، بچاه ظلمانی می اندازد^۱ در بیت دیگری میفرماید:

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت

دست در حلقه ی آن زلف خم اندر خم زد

جان علوی یعنی روح عالم بالائی، روح جهان برین که بملکوت اعلی تعلق دارد، و باین عالم سفلی تعلق ندارد. میل (هوس) و آرزوی (هوس) این را داشت که از آن عالم فرود آید و در چاه زنخدان تو اسیر شود، و بدام افتد، میفرماید: مقصود این لطف قهرآمیز است. که سالک را از چاه جاودانی جهان مادی وجهالت به چاه ظلمانی می افکند که این ظلمت کفر است و کفر را در مذهب ملامت و عرفان پیش از این معنی کرده ایم، کفری است که باسلام و حقیقت منتهی میشود، و چکیده آن مسلمانی حقیقی است. و قدر، بمعنی ارزش است. آن شب قدر، شبی که ارزیابی میشود، شب ارزیابی، ارزش یابی معنوی - و ارزش می گذارند به معنویات و ریاضت ها

۱- فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی ص ۲۴۶.



وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر

ذکر تسبیح ملك در حلقه‌ی زنار داشت

عبوس زهد به وجه خمار ننشیند

مرید حلقه‌ی دردی کشان خوشخویم

در بحث‌های گذشته گفته‌ایم که شیرین قلندر که در اطوار سیر ذکر تسبیح ملك در حلقه زنار داشته کیست؟ گفته‌ایم که او شیخ صنعان بوده که خود نموداریک ملامتی کامل است (سمبل - سیمبل) و در بیت دوم میفرماید:

زاهد که از زهدگرایی زیاد بسیار ترش رو و اخمو و زشت‌خوست (عبوس زهد)، به خماری می‌نشیند زیرا او مخالف می‌نوشی و عشق است. بلکه خمار او خمار زهد خشک است که طریقه و روش اوست، من پیرو (مرید) و ارادتمند (مرید) جمعیت «حلقه» و اجتماع «حلقه» خراباتیانم «دردی کشان» - کسانی که درد شراب می‌نوشند و آنان می‌خواران کهن و سالخورده‌اند - یعنی پیردیر - پیرمیخانه - پیر میکده، دردی کشان اگر خماری دارند - خمار مستی و شراب است، اما خوشخویند، حافظ می‌فرمایند: «مرید حلقه دردی کشان خوشخویم» که نه چون زاهد عبیبوسند، خمار عاشقان و ملامتیان خمار معرفت است آنها نوشندگان می‌معرفتند، می‌وحدت آنها را چنان نشأت و حیات می‌بخشد که همیشه سرزنده هستند. (با توجه به بیت مطلع غزل که می‌فرماید:

سرم خوش است و بیانگ بلند می‌گویم

که من نسیم حیات از پیاله می‌جویم)

هر آنکسی که در این حلقه نیست زنده به عشق

بر او نمرده به فتوای من نماز کنید.

می‌فرماید: هر کس که در حلقه عشاق نیست (و قصد از حلقه عشاق نیز همان

حلقاتی است که شرح داده‌ایم)، او به‌صورت زنده است ولی بی‌اطن و حقیقت در دنیا

مانند اموات است ، هم چنانکه اموات از آنچه در پیرامونشان می گذرد هیچ چیز را درك نمی کنند و دریافت نمیدارند، کسانی که عشق ندارند و عاشق نیستند (البته عشق بمعنی مکتب آن - نه آن عشق منحصرأ نفسانی) از دنیا و قصد و غرض خلقت خود هیچ نمی فهمند و هیچ نمیدانند ، آنها مردگانی هستند که بظاهر زندگی می کنند زیرا زندگی اساسی و معنوی، زندگی روحی و روانی است ، چون روح انسان به عالم علوی و ملکوتی متعلق است ولی هنگامی که که روح نداشته باشد مرده است. آنانکه عشق می ورزند، حیات جاودانی دارند و هیچگاه مرگ آنها را در نمی یابد چنانکه فرماید:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است در جریده عالم دوام ما
و این همان سخنی است که پیر مکتب عشق و ملامت خواجه سنائی نیز فرموده است :

که اجل جان زندگان را برد هر که از عشق گشت زنده، نمرد^۱
و آنانکه عشق ورزیدند نقش مقصود از حیات و خلقت را دریافته اند. آری
عاشق شو ارنه روزی کنار جهان سر آید
ناخوانده نقش مقصود زین کارگاه هستی.
خواجه حافظ میفرماید، در حلقه عاشق دارای مقام و منزلتی والا هستم.
با من راه نشین خیر و سوی میکده آی

تا به بینی که در آن حلقه چه صاحب جا هم
در بیت بالا کاملاً چگونگی مفهوم حلقه از نظر عاشقان روشن شده است.
حلقه در میکده است و میکده را هم دانسته ایم کجاست ؟ و در آنجاست که عاشق
حلقه میزند و در آن چنبر عشق است که زبور عشق میخوانند. و اما این زبور خوانی
هم بسادگی و آسانی نیست شرایطی می خواهد و سالك باید واجد شرایط باشد میفرماید:
گرت هواست که با خضر هم نشین باشی
نہان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش

۱- حدیقة الحقیقه ج ۱ ص ۳۳۵.

گفته‌ایم که خضر نام مستعار پیرو دستگیر و رهبر ملامتیان است که او، سالکان طریق را به چشمه آب حیوان یا چشمه زندگی و حیات جاودانی رهنمون است. در شرح «جام جم» و «چشمه حیوان» که در صفحات آینده خواهد آمد روشن ساخته‌ایم که قصد و نظر از جام جم و جام جهان‌نما و چشمه آب حیوان چیست؟ هرچند از صفحات ۳۵۵ به بعد هم مطالبی آورده‌ایم با توجه به آنچه گفته شده باختصار می‌گوئیم که نظر انسان‌سازی و تربیت و پرورش انسان کامل و بدست آوردن مقام و مکان آدمیت است. میفرماید: اگر می‌خواهی، تونیز، هم مسلک عاشقان بشوی و در مکتب ملامت پی‌سپر گردی و در نتیجه با رهبر ملامتیان هم‌نشین بشوی، یعنی محشور و معاشر و مصاحب و همدم و منادم باشی^۱ (اگر می‌خواهی از طایفه رندن بشوی) باید از دید مردم دنیادار و جاه‌طلب^۲ «سکندر واره» هم‌چنانکه چشمه آب حیوان از نظرا و پنهان و پوشیده ماند، تو هم، از نظر دنیاداران خودت را برکنار داری و با آنها حشر و نشر نداشته باشی، زیرا:

سکندر را نمی‌بخشد آبی بزور زرمیسر نیست این کار

آری، با حشمت و شوکت و قدرت و اعمال زور و زر نمیتوان بمقام آدمیت و انسان کامل برگزیده شد و بآن مقام رسید. (صوفیان دنیادار که اهل مسند و نام و عنوانند، سکندروارند، بآنها چیزی نمیدهند و حقایق و دقائق معنوی و عالم‌علوی و ملکوتی از چشم دنیاداران چون چشمه آب حیوان از دید اسکندر پنهان و پنهان است) آنجا دیگر کشورگیری و سلطه‌طلبی ارزشی ندارد، آنجا مقام دل است نه مکان عیال، گل‌بازان در پی گلکاری و جهان‌داری هستند و دل‌داران در پی دل‌داری، کسانی میتوانند در حلقه عشاق راه یابند که چشم از بسیاری خواستن‌های نفسانی بدوزند، و برای همین است که :

۱- هم‌نشین یعنی منادم مصاحب- معاشر - جلیس. ۲- چنانکه گفته‌ایم اسکندر

نمودار جاه‌طلبی و مقام‌پرستی و مادی‌گرایی است.

زبور عشق نوازی نه کار هر مرغی است

بیا و نوگل این بلبل غزلخوان باش .

زبور کلمه ایست عبری که در اصل بمعنی کتاب است و قصد کتابی است که بصورت سرود بر حضرت داود (ع) نازل شده است و آن مزامیر هم میگویند، مزامیر جمع مزار است ، و مزار بمعنی نی است . و در زبان عرب بهر چیز لوله شکل که در آن بتوان دمید مزامری گویند، هم چنانکه در فارسی نیز به اجناس لوله شکل نای گفته می شود . در موسیقی آلات وادواتی که وسیله باد نواخته شود مزار و بفارسی نای خوانده شود. ضمناً مزار بصورت کنایت بمعنی سرود و شعر نیز هست. از آنجا که حضرت داود نی مینواخت و با نوای نای سرود های آسمانیش را بالحنی خوش و دلکش میخواند، به سرود های آن کتاب مزامیر و یا زبور گفته اند و از طرفی، اوستا و گاتاها همه سروده است و مغان نیز اوستا و زند را با نوای خوش میخواندند به این آثار نیز زبور گفته شده و بلبلان را که نوائی دلکش دارند در زبان فارسی زند خوان، یا زند لاف و زند باف نامیده اند، یعنی سرود گوی و سرود خوان و بنابراین قصد از زبور خوانی یعنی سرود عشق خواندن، آنهم سرود آسمانی و عشقبازی آسمانی، و ضمناً نظر از مرغ زبور خوان، بلبل است . حافظ میفرماید : خواندن سرود عشق، و نواختن آهنگ عاشقانه کار هر مرغی نیست. و این کار تنها در شان و مقام بلبل است پس باید، مانند بلبل بود تا زبور خوان و زبور نواز شد. بلبل برای غنچه گل «نوگل» آنقدر زبور میخواند . تا در اثر انقباض گرمش غنچه گل شکفته میشود و گره گشائی می کند و دل بمهر بلبل می دهد و آغوش می گشاید^۱ «شکفته می شود» بلبل هنگامی بوصل گل میرسد که در اشتیاق وصل نغمه سردهد و شب زنده داری کند و آن اندازه در خواندن برای محبوبش شوق و اشتیاق نشان میدهد که از گلویش قطره خون می چکد و گل که چنین ایشاری از عاشق می بیند آغوش می گشاید (گلبرگ هایش شکفته و باز

۱- غنچه گلبن و سلم ز نسیمش بشکفت

مرغ خوشخوان طرب از برگ گل سوری کرد

می‌شود) و عشق او را پذیرا می‌گردد و بوصالش میرساند. پس باید در راه عشقبازی چون بلبل بود. و از فیض گل رمز عشق ورزی را آموخت: تا در وصال بهره‌ور گردید:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

بلبل اجر صبر و ثبات قدمش را در راه عشق از گل می‌گیرد. و هر کس بخواهد، چون بلبل زبور عشق نوازی را بنوازد باید در راه رسیدن به معشوق پاکباز و صبور و ثابت قدم باشد.

ضمناً: زبور در اصطلاح عارفان کنایت از تجلیات افعال است^۱ با این توصیف می‌فرماید هنگامی تجلیات افعال بر سالک ظاهر می‌شود. که برای عشق بازی چون بلبل فداکاری و جانبازی و ثبات قدم در راه وصال گل نشان بدهد و با تمام وجود در پی این خواسته باشد. و این عمل کار هر کسی نیست هم چنانکه زبور عشق نوازی هم کار هر مرغی نیست، باید بلبل شد تا از فیض گل بهره برد.

*

مقیم حلقه‌ی ذکر است دل بدین امید

که حلقه‌ئی ز سر زلف یار بگشاید.

می‌فرماید. دل عاشقان در حلقه‌ی ذکر است، که شرح آن گذشت، دل عاشقان در حلقه‌ی ذکر ساکن است و دائم الذکر است باین آرزو.

[حلقه‌ی ذکر، مجمع عارفان است که در آنجا همه با هم ذکر را مداومت کنند، ذکر بمعنی یاد کردن و بیان کردن است و قصد تسبیح و تهلیل گفتن است. ذکر بردو گونه است. ذکر جلی و ذکر خفی. آنچه عارفان در دل خود می‌گویند ذکر خفی است و آنچه را که با آواز بلند می‌خوانند ذکر جلی است. ذکر خفی همان ذکر

۱- کشف ص ۶۱۵. هم چنین قصد از توراۃ کنایت از تجلیات صفات و اسماء ذاتیه و قصد از قرآن ذات مطلق است.

قلب است که در شرح تعرف می‌گوید^۱ آن باشد که خدا را بدل یاد کنند و فراموش نکنند تا بیاد کردن حاجت نبود، در حلقه‌ی ذکر، ذکر جلی می‌خوانند و این ذکر، سخنی یا جمله‌ایست که سر حلقه می‌گویند و عارفان در تکرار آن بایشان تأسی می‌جویند، تا به یکایک شرکت کنندگان در حلقه ذکر حالتی دست می‌دهد و فتوحی حاصل می‌شود، و فرح و انبساطی پیش می‌آید، و عارفان را به عالمی دیگر سوق می‌دهد و سرمستی و نشأت می‌آورد و در این حالت است که عارفان چنین استنباط می‌کنند که حاجتشان برآورده شده و از کار گره بسته ایشان گره‌گشائی شده است^۲.

می‌فرماید: دلم در حلقه‌ی ذکر عشاق باین آرزو و بدین چشم داشت و انتظار (امید) اقامت گزیده است «مقیم» که گره‌ئی از سر زلف محبوب بگشاید - سر زلف باز کردن در اصطلاح عارفان اشارت بظهور تجلیات وحدت است^۳ که در اثنای سلوک و ریاضت بر سالکان روی می‌نماید - بنابراین مفهوم چنین می‌شود که: در اثر شرکت در حلقه‌ی ذکر انتظار دارم فتوحی برایم حاصل شود و انوار تجلیات وحدت در اثنای این سلوک عارفانه بر من بتابد و در معرفت را برویم بگشاید.



زکفر زلف تو هر حلقه‌ی و آشوبی

ز سحر چشم تو هر گوشه‌ئی و بیماری

اینک بنگریم و به بینیم که کفر چیست و کفر زلف چه مفهوم دارد؟ عارفان از کفر زلف اراده و قصد ایمان حقیقی می‌کنند و همچنین از ظلمت کفر قصدشان عالم تفرقه و پیریشانی است و بعضی گفته‌اند که مراد از کفر پوشیدن کثرت در وحدت است^۴ به اعتبار تارهای بی‌شمار زلف (کثرت) که در یک جا گرد آمده و زلف را

۱ - ص ۱۶ ۲ - درباره ذکر به نوشته استاد همامی در مقدمه خصوص -
 الخصوص ص ۲۵ در کتاب جواهر الخمسه در ذکر یک ضرب و دو ضرب و سه ضرب و چهار
 ضرب تا بیست ضربی تا بی‌نهایت و در ترکیباتش - ذکر ۴ حلقی ده حلقی انح تحقیقی
 ممتع دارد. ۳ - فرهنگ اصطلاحات عرفانی ص ۲۳۵ - شرح گلشن راز ص ۵۵۷
 ۴ - کشف ص ۱۲۵۳.

تشکیل داده است (وحدت) واز کفر قصد^۱ زلف وگیسو است که سیاه و ظلمانی است و هم بمعنی پوشیدن کونین است بردل سالک و بازگشتن از طاغوت نفس. بنابراین کفر زلف در اشعار حافظ چنین معنی می دهد که:

ایمان حقیقی ام «کفر» و پوشانیدن ظاهر کثرت در وحدت حقیقی،^۲ و بازگشت از طاغوت نفس «کفر» برای ظهور انوار تجلیات وحدت «زلف» در هر حلقه‌ئی از عاشقان شور و غوغائی برپاست.

*

نرگس ساقی بخواند آیت افسونگری

حلقه‌ی او را دما مجلس افسانه شد

*

مباحثی که در آن حلقه‌ی جنون میرفت

ورای مدرسه و قبل و قال مسأله بود.

بحث‌ها و سخنانی که میان عاشقان «مجانین» در آن مجمع عشاق «حلقه‌ی

۱- کفر عربی شده واژه Kupru آکدی است و آن بمعنی قیراست و چو قیر سیاه و ظلمانی است و رنگی شب و زلف دارد. صفت شب و زلف شده است. و بقولی کافرها قبیله‌ئی سیاه پوست در آفریقا بودند و صفت سیاهی را کفر خواندند. و چون این قبیله بی دین بوده اند، برای بی دینی نیز این نام علم شده است و چون مردمی وحشی و ناسپاس بوده اند، در عربی بمعنی ناسپاسی است. بنابراین کفر بمعنی ناسپاسی است و از آنجا که مردم بی دین از خالق خود ناسپاسند. به مردم بی دین نیز صفت کفر که ناسپاسی است داده شده پس کفر یعنی ناسپاسی و کافر ناسپاسی کننده و کفران نعمت کردن یعنی ناسپاسی کردن نعمت و برکت ۲-

کثرت کونین را در خود کسند بحر وحدت چون که گرد موج زن
و مولوی میفرماید:
بس هدم گسردم عدم چون ارغنون گویسدم کانا الیه راجعون

جنون، می گذشت ، جز آنچه بود که در مدرسه و سخنان پرسر و صدا و تو خالی و قال و
قیل، مدرسه و مسائل مادی مطروحه میان مدرسان میرفت .

*

یاد باد آن صحبت شبها که با زلف توام
بحث سر عشق و ذکر حلقه‌ی عاشق بود
دوش در حلقه‌ی ما صحبت گیسوی تو بود
تا دل شب سخن از سلسله‌موی تو بود
هر دل که ز عشق توست خالی
از حلقه‌ی وصل تو بیرون بساد
خیال چنبر زلفش فریبت میدهد حافظ

نگر تا حلقه‌ی اقبال نا ممکن نجنبانی
مصرع دوم این بیت را خواجه حافظ از قطعه‌ی انوری ابیوردی به عاریت
گرفته ولی بسیار بموقع و بجای و مناسب بکار برده آنچنانکه گوئی می‌بایست خود
خواجه حافظ این مصرع را سروده باشد. مطلع قطعه انوری چنین است :

نگر تا حلقه‌ی اقبال نا ممکن نه‌جنبانی

سلیمان ابلها لابلکه مرحوما و مسکینا
و مصرع را خواجه حافظ در غزلی مقطع قرار داده که غزل در خطاب به
مرادش سروده شده است. برای دریافت معنی و مفهوم حلقه اقبال لازم است که به
معنی ابیات غزل توجه کنیم و بدین مناسبت نخست به نقل غزل و سپس به شرح آن
می‌پردازیم زیرا شرح این غزل روابط خواجه حافظ را با مرادش بیانگر است.

۱ هوا خواه توام جاناو میدانم که میدانی

که هم نادیده‌می‌بینی و هم ننوشته میخوانی

۲ ملامت گو چه دریا بد میان عاشق و معشوق

نه‌بیند چشم نابینا خصوص اسرار پنهانی

۳ گشاد کار مشتاقان در آن ابروی دلینداست
 خدا را یکزمان باما گره^۱ بگشا زپیشانی
 ۴ بیفشان زلف و صوفی رابه پابازی ورقص آور
 که از هر پاره^۲ دلش هزاران بت بیفشانی
 ۵ ملک در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد
 که در حسن تولطفی^۳ دید بیش از طور انسانی
 ۶ در یغ^۴ آن عیش شگیری که در باد سحر بگذشت
 بدانی^۵ قدر وصل ایدل چو در هجران فرومانی
 ۷ ملول از هم رهان بودن طریق کار^۶ وانی نیست
 بکش دشواری منزل بیاد عهد آسانی
 ۸ چراغ افروز چشم مانسیم زلف^۷ خوبان است
 مباد این جمع را یارب غم از باد پریشانی
 ۹ خم^۸ زلفت بنامیزد کنون مجموعه ی دلهاست
 از آن باور نمیدارم که انگیزد پشیمانی
 ۱۰ خیال چنبر زلفش فریبت میدهد حافظ

نگر تا حلقه ی اقبال نسامکن نجنبانی
 بیت ۱ : من، دوستدار و پیرو تو هستم «هواخواه» یعنی مرید تو هستم، و
 میدانم که از این حقیقت آگاهی زیرا تو از اولیای الله هستی و میتوانی، مطالب
 نوشته نشده را از بر بخوانی و آنچه را که دیگران نمی بینند تو بینی!
 (طی زمان و تسخیر آن و افکار نهان و پنهان را خواندن «تله پاتی» از راه

۱- قزوینی - خانلری - خدا را يك نكس به نشین. ۲- قزوینی- خانلری-رقعه
 ۳- خانلری. چیزی ۴- خانلری قزوینی در یغا عیش ۵- قزوینی خانلری- که
 در خواب سحر ۶- قزوینی - خانلری ندانی قدر وقت ایدل مگر وقتی که درمانی .
 ۷- قزوینی- کاردانی ۸- جانان ۹- این بیت را قزوینی و خانلری ندارد.

دور خواندن و یا دیدن امور نهانی از کرامات اولیاء الله و اقطاب و اوتاد است و بدین نشانی مورد خطاب غزل از اوتاد و اقطاب زمان خواجه حافظ بوده و بدین مراتب باید مراد و قطب او که پیر مغان یا پیر خرابات است باشد) بنابراین میتوانی منویات قبلی مرا بخوانی و به بینی که از دوری تو در چه حال و احوال و از شدت مهر و اشتیاقم با خبری.

بیت ۲: کسانی که ما را ملامت می کنند و بما ملامتی میگویند «لامت گو» آنها چگونه ممکن است دریابند و درک کنند که میان عاشق و معشوق - من و شما - من و خدا - چه حالات و احوالات و دقایق و حقایق و اوقات^۱ و واقعات می گذرد؟! کسانی که از این مراتب و مسائل بدورند و در جهان معنی زندگی نمی کنند چطور میتوانند بپذیرند که جزعوالم مادی که آنها دریافته اند عوالم دیگری هم هست، و از آنجا که خالی الذهن هستند و باین مسائل بیگانه اند، کسانی را که در این امور سیر و سلوک می کنند دیوانه می خوانند و ملامتشان می کنند، آنها معذورند زیرا از این عوالم بدورند. آنها، کور باطن اند، چشم بصیرت ندارند، نابینا هستند، آنها چشم ظاهر دارند چشم باطنشان کور و ذهنشان مهجور است. اگر بینائی و بصیرت داشتند، از زهد گرائی و صوفیگری پرهیز می کردند و دست بر میداشتند و براه رفان می پیوستند تا از اسرار نهانی و پنهانی که بر طایفه رندان و عاشقان می گذرد آگاه می شدند. آنها که باطن کور و بی شعورند، و از مظاهر و ظاهر هم نمیتوانند حقایق را دریابند چطور ممکن است که بتواند از اسرار و رازهای پنهانی و پنهانی و پوشیده آگاهی یابند؟ این اسرار خصوصی است، یعنی خاص خواص است و عام را بر آن دسترسی نیست.

بیت ۳: فتوح «گشاده» اعمال کسانی که اشتیاق فراوان به طی کردن راه سلوک و رسیدن به محبوب و معشوق و سرانجام کار و عمل خود دارند، بستگی به آن ابروانی دارد که دلها را بخود وابسته کرده است. دمی آرامش بگیر و گشادگی خاطر نشان بده تا دلم گشاده گردد و اخم و خشم را کنار بگذار و روی خوش نشان بده (اما معنی با توجه به مفاهیم عرفانی کلمات گشاد - ابرو - پیشانی - چون ابرو در مصطلح عرفانی

۱ - اوقات و واقعات جداگانه شرح و تفسیر شده اند.

بمعنی حاجب ذات است که عالم وجود از آن جمال می‌گیرد و معبر صفات است و حافظ نیز در غزلی دیگر میفرماید :

خدا چو صورت و ابروی دلگشای تو بست

مفاد کار من اندر کرشمه‌های تو بست

پس کار ابرو که حاجب ذات و معبر صفات است که عالم وجود از آن جمال می‌گیرد، کارش، گشایش و فتوح جمال لایزالی است و از آنجا که پیشانی نیز در مصطلحات عرفانی مظهر اسرار الهی و ظهور آنست از این رو با کنایت و ایهام میفرماید):

ای مراد و ای پیر و ای محبوبم گشایش و فتوح معنوی من از آنست که حاجب ذات تو دمی و لحظه‌ئی بر من مظهر اسرار الهی را ظاهر کند تا از نظر سلوک بمعرفت برسم و فتوح معنوی یابم، این امر در دست توست و باراده توست.

بیت ۴ : در سماع آی و زسر خرقه بیانداز و برقص ، تا از ذوق و سماع تو ، صوفی حقه باز و سالوس را هم بوجد و حال و اداری و ناچار کنی که او هم بدست افشانی و پاکوبی درآید و در این کار که بی‌خود می‌کند، نمیتواند تظاهر کند ، و چون در حال بی‌خودی است ، و نمیتواند تظاهر کند ، و در هر حرکتش، از پاره‌های دلکش که لباس رنگارنگ و پاره‌پاره است ، از هر پاره‌اش بیتی فروریزی ، و او را با این حرکت رسوای خاص و عام سازی، تا همه بدانند که او صنم پرست است نه صمد پرست ، او بت پرست است نه موحد، بت‌هایی که در زیر جامه‌اش نهان کرده و نهفته همه آشکار می‌گردد (قصد از این سخن اینست که : این بت‌ها ، بت‌های عوام فریبی است و تظاهر به بی‌اعتنائی به تجمل و دنیا داری، و لذائذ زندگی ، این لباسهای رنگارنگ خود بت است ، بت خود خواهی و خود پرستی ، و جاه طلبی، زیرا: صوفی جامه‌پاره‌پاره و رنگارنگ را بمنظور تظاهر و تشخص و امتیاز می‌پوشد تا همگان او را باز شناسند ، که او مردی است ، خدا پرست و خدا دوست . مردی است بی‌اعتنا بدنیا ، تا باو احترام بگذارند و برای این چنین صفات از خلق الله باج بگیرد و بر آنان

ریاست و فرمانروائی کند، صوفی خانقاه را برای این می‌خواهد که از سایر مخلوق خودش را ممتاز و متمایز نشان بدهد و برای نیایش به عبادتگاه خاص خود درآید و گرنه، مسجد برای عبادت همگان است و نیازی به جای خاص ندارد. بنابراین همه این امور بمنظور جاه‌طلبی و خود پرستی است، و خود پرستیدن بت پرستیدن است (صوفی با این اعمال و افعال می‌خواهد جلب توجه و عنایت و ترحم و محبت مردم را بکند و این خود بت پرستی است. ولذت شهوت از شهرت و معروفیت، برای خود نام و عنوان قائل است. لقب شاه بر خود می‌گذارد و بهزار عنوان خود را می‌ستاید. تا همگان بگویند فلان صوفی چنین و چنان است. این پاره‌هایی را که بهم دوخته تا دل‌ق ملمع (جامه پست و فرومایه رنگارنگ)^۱ برای جلب توجه داشته باشد همه و همه خود پرستی و بت پرستی و مخالف وحدت پرستی و خدا دوستی است. زیرا اگر خدا پرست و موّحد بود نیازی باین تظاهرات و ظاهر سازیها نداشت. خدا پرستی و نیایش بخدا، پاکدامنی و عفت، عصمت، پرهیز از مردم آزاری دور از شهوات نفسانی و رذائل و وساوس شیطانی فرض آدمی زادگان است. و اینها همه برای نجات و رهائی روح شخص از کثافات نجاسات مادی است و فراهم آوردن آزادگی و آسایش روح و وجدان و آرامش جان و روان شخص است، بنابراین بهر رخ دیگران کشیدن که من در پرهیز گاری یا عبادت و خدا پرستی چنین و چنانم، خود دلیل هستی و هستی خطاست. عاشق خدا و حقیقت در برابر معشوق دم از ما و من نمی‌زند، این اعمال منیّت آور و انیّت پرور است. انانیت می‌آفریند و اینها همه دشمن خدا پرستی و پاکدامنی و صاف دلی است. خواجه حافظ در این بیت با وضوح و روشنی نظرش را نسبت به صوفیه و صوفی گری آشکاره و برملا عیان و بیان ساخته و فاش می‌گوید و از گفته خود دلشاد است که صوفیان را موّحد نمی‌شناسد و آنان را مردمی دورنگ و ریاکار و متظاهر و بفرموده خودش بت پرست می‌شناسد خواجه حافظ بمرادش می‌گوید: شما بسا یک چنین حرکتی می‌توانید دام ریا و تزویر صوفیان را برملا و آشکار سازی، زلفت که در هر چنبرش

۱- درباره دلق و مرقع و ملمع. در صفحات آینده یادداشتی داریم.

دل‌های عاشقان در بند است و زلفت که تجلی جلالی است در صور مجالی جسمانی ، و «همه دل‌های عاشقان صادق از زلفت مسلسل گشته و در احکام کثرات مقیدند و خلاصی از این قید ندارند و گرفتار دام زلفت هستند .

گل آدم در آن دم شد مخمر که دادش بوی آنزلف معطر^۱
و آن زلفی که :

خم زلف تو دام کفر و دین است
ز کارستان او يك شمه این است
جمالت معجز حسن است لیکن
حدیث غمزات سحر مبین است

و :

کس نیست که افتاده آن زلف دو تان نیست
در رهگذری نیست که آن دام بلا نیست.
و در این موقع و مقام بیت زیر چه خوش و مناسب آمده است:
سلسله زلف دوست حلقه دام بلاست
هر که در این حلقه نیست فارغ از این ماجراست
(درباره زلف و مفهوم عرفانی آن در بیت مقطع صحبت کرده ایم)

بیت ۵: در این بیت اشارتی به آیه ۲۹ سوره الحجر دارد که میفرماید: ونفحت
فیه من روحی فقهواله ساجدین ، وهم چنین آیات ۱۱ و ۱۲ سوره اعراف که میفرماید:
ولقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائکه اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس لم یکن
من الساجدین قال ما منعک الا تسجد اذا امرتک قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته
من طین»

روز بهان بقلی در شطحیات در این باره میگوید :^۲ صفات و شهود قدم بدیع
فطرت آدم علیه السلام از او تجلی کرد ملائکه را ، چون پرده‌ی فعل از جمالش

برداشت ستر ملکوت کشف شد، جمله کروبیان آن مهتر را سجود کردند زیرا که نور قدم از پیشانی‌ش ساطع بود^۱ مثل نور کمشکوة فیها^۲ مصباح - و آیت - فقعواله ساجدین^۳ این سخن درست لیکن قصد خواجه حافظ نیز این نکته هم هست که:

فرشتگان زمانیکه به آدم سجده می‌بردند و او را تعظیم و تکریم می‌کردند ، بدین نیت بودند که در وجود زیبائی خلقت او که «فتبارک الله احسن الخالقین در شأنش نازل شده است، لطیفه‌ئی یافتند که این لطیفه بیش از حد و اندازه «طور» و قدر و چگونگی و هیأت «طور» انسانی بود.

این لطیفه (یا لطفی که دیدند) چه بود؟! حافظ خود راز گشاست و می‌فرماید:

لطیفه ایست نهانی که عشق از آن خیزد

که نسام آن نه لب لعل و خط زنگاری است

جمال شخص نه چشم است و زلف عارض و خال

هزار نکته در این کار و بار دلداری است

این لطیفه که حسن او را و رأی همه زیبائی‌ها و جمال میکرد و بیش از حد و اندازه «طور» و قدر و ارزش انسانی بود «بیش از طور انسانی» چیزی، جز، عشق که ودیعه خداوندی به انسان است نبود . که این ودیعه او را مظهر انسان کامل میکرد ، انسانی که مافوق فرشتگان است و از همین نظر است که خواجه حافظ می‌فرماید:

فرشته عشق نداند که چیست قصد مخوان

بخواه جام و شرابی بخاک آدم ریز

آنچه در بیان و شرح بیت استنباط کرده‌ایم از این رهگذر است که: لطف در مصطلح عرفانی بمعنی تأیید حق است به بقای سرور و دوام مشاهدت که والله لطیف

۱ - این سخنان روزبهان درست مفهوم این بیت خواجه حافظ را هم بدین متبادر

می‌کند :

ساکنان حرم سترو عفاف و ملکوت سامن راه نشین ساغر مستانه زدند

۲ - سوره نور قسمتی از آیه ۳۵ . ۳ - قسمتی از آیه ۲۹ سوره حجر .

بعباده^۱ مقابل قهر و غضب و لطیفه مؤنث لطیف است که بمعنی نغز و پاکیزه و نیکو باشد، ونکته نیز در عرفان بمعنی اشارت دقیقی است که از آن معنایی در ذهن خطوط کند که آنرا نتوان تعبیر کرد. و دل و روح را هم لطیفه گفته اند پس میتوان گفت این چنین نیز افاده معنی شده است کرد که:

فرشته «ملک» در روز ازل در دلش با این قصد و اراده و باین فال «نیت»^۲ که بتو تعظیم می کند «بخدا» باو تعظیم کرد (در این جا «تو» دو وجه دارد یکی خداوند است و دیگری قصد و مورد خطاب مراد است. در خطاب به خدا، مقصود این است که فرشته در روز الست و ازل که بآدم تعظیم و تکریم کرد و مراسم فرمانبرداری و تسلیم بجا آورد (زمین^۳ بوس) و مراتب عبودیت خودش را بآدم نشان داد، در دلش قصد تو را کرد (نیت) که خالق و فرمانروا هستی و در واقع در باطن فرشته این اظهار عبودیت و تسلیم و تعظیم بظاهر بانسان و در باطن به تو که خالق بود انجام شد زیرا در جمال انسان نکته و لطیفه‌ی نغزو نیکو یافت که برتر از هیأت و اندازه (طور) انسان بود. و این تعظیم در حقیقت «تائید حق» (لطف) و دوام مشاهدات جمال بود (لطف) عشق بود که تو در انسان به امانت نهاده بودی. بنابراین فرشته در تعظیم، قصد تو را کرد و بخاطر تو به آدم سجده کرد، نه برخود او.

و اما وجه دیگر:

فرشته در روز نخست که بر آدم مراتب عبودیت و فرمانبرداریش را نشان داد

۱- تاریخ تصوف دکتر غنی ص ۶۵۳. ۲- حافظ نیت را جز بمعنی قصد و

اراده و آهنگ و آرزو بمعنی فال هم بکار میبرد از جمله:

مژده دادند که بر ما گذری خواهی کرد

نیت خیر مگردان که مبارک فالی است.

۳- زمین بوسیدن گونه‌ی آداب است بمنظور اظهار کوچکی و فرمانبرداری و تسلیم

و عبودیت.

باین قصد و آهنگ و بدین فال بود که به انسانی تعظیم و تکریم کرد که از خداوند دراو لطیفه‌ئی بامانت نهاده شده است که بیش از حد و اندازه و قدر و ارزش انسان بود، و آن لطیفه عشق بود که در انسان کامل هست، و همان روز که فرشتگان بر آدم سجده بردند قصدشان تسلیم و عبودیت و زمین‌بوسی به انسان کامل بود که تو (ای مراد من) از آن جمله، یعنی انسان‌های کامل که در آنها عشق بامانت گذاشته شده، بودی، و گوئی همان روز فرشتگان بتو تعظیم و تکریم کردند و مراتب تسلیم و عبودیت را اظهار داشتند.

بیت ۶: [این بیت در نسخ خطی بصور مختلف ثبت است و این بنده ثبت متن را که مطابق با نسخه ۸۰۵ است برصور دیگر مرجع شمرده‌ام]

افسوس بآن شب‌زنده‌داریهای سحرگاهی، و عبادت‌ها و نیایش‌های شبانه، و خوشی و نشاط آن شب‌زنده‌داریها (عیش شب‌گیری^۱) که بسیار زودگذر بود (مانند باد سحرگاهی که وزش آن لحظاتی بیش نیست) آری، امروز با از دست دادن آن خوشی‌ها که با عبادت و نیایش سحرگاهی داشتم، قدر و ارزش آن ایام را که در جوار تو، به شب‌زنده‌داریهای سحرگاهی می‌پرداختم درمی‌یابم و ارزش ایام وصال را درک می‌کنم و افسوس و دریغ بآن ایام می‌برم. انسان زمانی پی به ارزش دوران وصال می‌برد که در غم هجر و فراق درمانده باشد.

بیت ۷: نباید از کسانی که با ما در سلوک همراه هستند [از رفتارشان] دلتنگ شد و از ایشان بستوه آمد و ملول^۲، زیرا: این راه و روش «طریق» کسانی که با کاروان سفر می‌کنند و هم‌سفرند، نیست. باید در طی طریق (یعنی گذراندن در راه سلوک طریقت)

۱- عیش بمعنی زندگانی است و در زبان فارسی بمعنی خوشی و نشاط هم مستعمل

است «شب‌گیری» بمعنی شب‌زنده‌داری و شب‌خیزی و عبادت‌های سحرگاهی است. ۲-

ملول. دلتنگ. بستوه آمده - یزار مولانا می‌فرماید:

گسر تو ملولی ای پسر جانب یار من بیا

تا که بهار جان من تازه کند دل تو را

بردبار بود، وسختی‌های منازل و مراحل سلوک را تحمل کرد، به امید آن‌که «بیاد» روزگار آسایش و آرامش، پس از طی کردن دوران سلوک و گذراندن خطرات راه سفر فرا خواهد رسید منازل سلوک مصطلح است برای مراحل سلوک. حافظ میفرماید:

بمن سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی‌خبر نبود از راه و رسم منزل‌ها

(در این بیت قصد از کاروان، مسافران معنوی در سفر معنوی که سیر سلوک معرفت باشد، هست، و همچنین این بیت مفهوم آن، هم، عام است، هم، خاص، بدین توضیح که: عام بمنظور يك دستور العمل کلی برای سالکان طریقت و خاص است برای کسانی که در سلوک با خواجه حافظ همراه و هم‌طریق بوده و پیر دستگیر را آزرده خاطر ساخته‌اند و ملالت پیش آورده‌اند و خاطر رهبر را ملول و او را از بعضی رفتارها و یا گفتارها دل‌تنگ ساخته‌اند. و این وقایع گوئی موجب تکدر خاطر پیر مغان گردیده و اینست که حافظ از طرف هم‌سلوکانش بدین بیان بمقام عذرخواهی و پوزش‌طلبی برآمده است).

بیت ۸: مفهوم این بیت نیز پنداشت ما را در اینکه افعال بعضی از سالکان تکدر خاطری پیش آورده بوده است تأیید می‌کند زیرا خواجه حافظ در مقام دعا برآمده که مبادا آن‌روزی پیش آید که جمعیت عاشقان در اثر این چنین امور به تفرقه و پربشانی گراید و دچار از هم‌پاشیدگی گردد. و از این بیت نیز مفهوم و رایحه کدورت و ملالت که پیش آمده بوده بمشام میرسد. [چراغ افروز. یعنی وسیله‌ئی که بدان چراغ را روشن می‌کنند. و در اصطلاح چراغ افروختن کنایت است از بدولت و بزرگی رسیدن^۱. پنا برین میفرماید: آن چیزی که چشم ما از آن کسب فروغ و روشنائی می‌کند، و قرۃ‌العين ماست (با توجه به اینکه، چراغ چشم کنایه از فرزند هم هست.) و ما را میتواند به بزرگی و دولت سرمدی برساند «چراغ افروز» رحمت متواتر و نفس‌رحمانی مراد است^۲ «نسیم زلف» نسیم در اصطلاح عرفانی بمعنی یاد آوردن از

۱- بهار عجم. ۲- فرهنگ مصطلحات عرفانی.

جهت عنایت را گویند، تجلی جمال الهی را نیز گفته‌اند، بمعنی رحمت متواتر و نفس
رحمانی نیز هست حافظ میگوید:

همه شب در این امیدم که نسیم صبحگاهی

بپیام آشنایان بنوازد آشنا را

بخدا که جرعه‌ئی ده تو بحافظ سحر خیز

که دعای صبحگاهی اثری کند شما را

و شما را یادآوری میکنم باین عنایت (نسیم) که: بزرگی و دولت و رحمت
متواتر و نفس رحمانی «نسیم» که مجمع پریشانی^۱ «زلف» است وجود نیکوان «خوبان»
است. یعنی رهبران و پیشوایان و نشود هرگز چنین (مباد - صیغه دعا و نفرین سوم
شخص مفرد و نهی از بودن - مشواد - نباشدا) و اتفاق نیفتد، حافظ میفرماید:

بجز خیال دهان تو نیست در دل تنگ

که کس مباد جز این درپی خیال محال^۲

و اتفاق نیفتد، خداوندا که باد تفرقه و پریشانی بر جمعیت عاشقان بوزد، و این
اندوه فراز آید که جمعیتشان دچار تفرقه شده است! خداوندا، هرگز چنین چیزی را
پیش مياور.

بیت ۹: [بنام ایزد یعنی - بنام خدا و قصد دعا برای دفع چشم زخم است -
ضمناً این بیت که در نسخه‌های قزوینی - خاندلری انجوی - نیست و در نسخه ۸۰۵
آمده است نشان دهنده صحت نظر ما در شرح دوبیت پیش است - که از خدا میخواهد
که برای جمعیت عاشقان پریشانی نیاورد و پیرمغان را بآن اشارت دارد که نخواهد
گذاشت این پریشانی پیش آید -] آن حلقه‌های زلفت، (خم) و کمند زلفت، «خم زلف»،
و پیچ آن که جمع است، از آن جمع چشم بد دور که خودش جای جمعیت دل‌های

۱- حافظ میفرماید:

ای شکنج گیسویت مجمع پریشانی

جمع کن به احسانی حافظ پریشان را

۲- فرهنگ معین.

عاشقان است و عقیده ندارم (از آن باور نمی‌دارم) و نمیتوانم قبول داشته باشم که آن «خم» که خودش حلقه و جمع است کاری کند که موجب ندامت و پشیمانی شود یعنی جمعیت و مجموع را به پریشانی وادارد (و چون خم زلف در اصطلاح عرفانی^۱ یعنی اسرار الهی)، بنابراین می‌فرماید: چشم بد، از تو که اسرار الهی را شاملی دور باد که اکنون همان نام و اسرار موجب جمعیت خاطر است و وحدت؛ و دلها را آن اسرار وحدانیت بوحدت می‌خواند و این راز و رمز که سرچشمه از وحدت الهی می‌گیرد، ممکن نیست که برای سالکان، پشیمانی و ندامت بیاورد و یا انگیزه پشیمانی و ندامت بشود.

بیت ۱۰: بطوریکه در آغاز شرح ابیات گفتیم غرض از شرح همه غزل بحث و سخن درباره مقطع غزل و حلقه اقبال ناممکن جنبانیدن بود که ربطی با بحث کلی فصل که در باره حلقه و سر حلقه بود داشت - اینک شرح بیت: می‌فرماید: ای حافظ! تصور و پندار «خیال» در باره حلقه‌های «چنبر» زلف دلبر و معشوق، و آرزوی دست-یابی بآن، تو را از راه بدر نبرد، و تو را غافل نکند «فربیت میدهد» متوجه و هشیار باش «نگر» تا طلب آرزوی محال نکنی «حلقه اقبال ناممکن نه جنبانی!»^۲

لیکن با توجه به مصطلحات عرفانی که در بیت آمده معنی بیت را نیز میتوان چنین شرح کرد:

ای حافظ، به پندار دست‌یابی به دایره‌ی کونی که از مراتب موجودات ممکنه بهم رسیده «چنبر زلف» که دام فتنه و آزمایش طالبان راه خدا و مشتاقان وصال معشوق است^۳ «چنبر زلف» تو را نیز از راه بدر نبرد و گمراه نکند، و توجه داشیه باش «نگر» و نیک به بین و بیاندش «نگر» تا طلب خواسته محال و ناممکن نکنی «حلقه اقبال ناممکن نه جنبانی» مقصود اینکه: هشیار باش که در راه طلب و طریقت و سلوک،

۱- مصطلحات فخر - فرهنگ مصطلحات سجادی. ۲- حلقه ناممکن جنبانیدن

یعنی طلب محال کردن - بهار عجم. ۳- گلشن راز لاهیجی ص ۵۸۱.

خواسته نامعقول نه‌طلبی، و آرزو بخواه لیکن اندازه خواه [اصل پیدایش ضرب‌المثل داستان حلقه اقبال ناممکن جنبانیدن که از آن کنایت «طلب امر محال نکردن» را گرفته‌اند چنین است: در داستانهای باستانی آمده است که انوشیروان (یا پادشاه دیگری) برای دادخواهی مظلومان و برآوردن خواسته‌های محرومان، زنجیری «چنبیری» از در کاخ تا اتاق خوابش کشیده بود و باین زنجیر، زنجیر داد می‌گفته‌اند بهار عجم مینویسد: زنجیر داد. زنجیری که بر درملوک و سلاطین بستندی تا وقت و بیوقت دادخواه آمده و حرکت دادی و ایشان آگاه شده بداد اورسیدندی و در اصل واضح آن نوشیروان است: امیر خسرو دهلوی:

ز زلفش صد دل مظلوم در فریاد می‌بینم

ندانم رشته‌ی ظلم است یا زنجیر داد است این

زنجیر عدالت: زنجیر عدل. زنجیری که در اصل واضح آن نوشیروان است.

ابوطالب کلیم:

زنجیر عدالت است بعالم رقمی است

فرمان بدر کردن هرجا ستمی است

آرایش روزگار امروز از اوست

بر روی زمانه زلف پر پیچ و خمی است

*

از شاه جهان، جهان به‌برگ و ساز است

کوس عدلش بسی بلند آواز است

زنجیر عدالتش سراپا چشم است

پیوسته براه دادخواهان باز است

*

صائب:

چون زنند اهل تظلم دست در زنجیر عدل

آنچنان دلها در آن زلف دراز آویخته

بعد از این محمد جهانگیر پادشاه بعد از جلوس در اولین سال که به بستن زنجیر عدل حکم کرده بود طول آن سی کز بوده مشتمل بر شصت زنگ و وزن آن چهار من هندوستان که ۳۲ من عراق باشد از طلای ناب بوده يك سرش را برکنگره . شاه برج قلعه آگره استوار ساختند و سر دیگر را تا کنار دریا برده بر میل سنگی که نصب شده بود محکم ساختند با این ترتیب دادخواهان و کسانی که نیازی و آرزویی داشتند به زنجیر یا چنبر یا حلقه اقبال نزدیک می شدند و آنرا بحرکت درمی آوردند و چون بر این حلقه ها زنگوله ها بسته شده بود، زنگ ها بصدا درمی آمد و شاه دادگر معدلت خواه، مظلوم و یا کسی که نیازی داشت بحضور میخواند و رفع ظلم میکرد. و یا حوائج و نیازمندی و یا خواسته های آرزوئی او را برآورد میکرد. از جمله اموری که پادشاهان عدالت گستر به انجام آن غالباً اقدام میکردند، عاشقانی که دلباخته بودند به معشوقان با انجام وسائل نکاح و زناشوئی میرسانیدند و بدین وسیله آرزومندان را به آرزوهایشان می رساندند، و اینست که زنجیر یا چنبر یا حلقه داد به حلقه اقبال جنبانیدن هم عنوان گرفته است. و چون انوری این مصطلح را بکار برده پیداست که پادشاهان سامانی و غزنوی و سلجوقی، چنین اعمال و افعالی هم داشته اند، و البته کسانی که حلقه اقبال را به حرکت می آوردند و زنگ خوااهش را مترنم میکردند می بایست میزان خواسته شان در حد معقول باشد تا صاحب کرم را پشیمان نکنند. و از این رهگذر است که کنایه «طلب آرزوی محال نکردن» از این عمل ضرب المثل شده است. در این بیت نیز خواجه حافظ میفرماید: ای حافظ از دیدن چنبر و حلقه زلف مراد یا محبوب، به خام طمع نیفتی و تصور نکنی که حلقه زنجیر اقبال و دادخواهی است. و اگر هم آرزوئی از محبوب و مراد و یا خداوند داری طلب و خواسته و آرزویت در حد ممکن و مقدور و معقول باشد. نه محال. و بی حد و باید اندازه آرزو را نگاهداری

و بدانی که :

دست در حلقه‌ی آن زلف دونا نتوانکرد

تکیه بر عهد تو و باد صبا نتوانکرد

آنچه سعی است من اندر طلبت بنمودم

اینقدر هست که تغیر قضا نتوانکرد

آری ، آخر قضا هم شرط است . تا چه مقدور قدر باشد و قضا بر آن تعلق

گیرد -] .

ورع

ورع :

در لغت بمعنی پرهیزگاری و پارسائی است و ارباب ورع یعنی پرهیزگاران و پارسایان؛ لیکن در مصطلح عرفانی چنانکه پیش از این آورده‌ایم . بمفهوم و معنی دیگری کار برد دارد و در کلمات قصار باباطاهر در کلمه ۳۴۶ چنین آمده است. «ورع : طمع بریدن از شبهات است» شرح : این عبارت مصنف در تعریف ورع رساتر از توصیفی است که درباره آن گفته‌اند «ورع ترك شبهه است» زیرا : گاه ترك شبهات می‌شود بدون اینکه طمع آن بریده شود یعنی آدمی میل باو را ندارد درص ۵۴۸۴ جلد هفتم از مولانا جلال‌الدین محمدرومی ضمن مراتب سلوك از ورع یاد شده و مطالبی آورده‌ایم .

در تاریخ تصوف آمده است^۱ : ورع اجتناب از شبهات از ترس وقوع در محرمات است ،

خواجه حافظ خود را از ارباب ورع دانسته و در غزل بمطلع:

۱ - از دکتر غنی ص ۶۵۷ .

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت

بقصد جان من زار ناستوان انداخت

اشاره دارد و میفرماید :

۱- نبود رنگ دو عالم که نقش الفت بود

زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

۲- من از ورع می و مطرب ندیدم می زین پیش^۱

هوای مغیجگانم در این و آن انداخت

۳- کنون باب می لعل خرقه می شویم

نصیبه ازل از خود نمیتوان انداخت

۴- مگر گشایش حافظ در این خرابی بود

۲ که بخشش از لش درمی مغان انداخت

و در غزل دیگر در همین مضمون میفرماید:

بآب دیده بشوئیم خرقه ها از می

که موسم ورع و روزگار پرهیز است .

در غزلی که ابیاتی از آن را آوردیم قصد از ورع گذشته از معنی لغوی که

پرهیزگاری است معنی و مصطلح عرفانی نیز مورد نظر بوده است . میفرماید :

بیت ۱ : طرح «رنگ» دو عالم (فانی و باقی) هنوز در جهان کون و هستی نقش

نه بسته و از قوه به فعل نیامده بود که خداوند بنیان و طرح «نقش» مهر و محبت را

گذاشت . و پیش از پیدایش خلقت جهان . خداوند عشق و محبت را آفریده بود و

این معنی اشارت است به عهد اول و عهد نخست . یعنی پیمان آدم و ذریه او در روز خلقت

با خداوند درباره میثاق عشق و محبت است . در بیتی دیگر با بیانی دیگر همین معنی

را میفرماید :

۱ - قزوینی - انجوی . هرگز . ۲ - قزوینی - انجوی - قسمت .

با تو آن عهد که در وادی ایمن بستیم

هم‌چو موسی ارنی گوی به‌میقات بریم

که اشاره است به آیه ۱۴۳ از سوره اعراف و یا بیت:

مقام عیش میسر نمیشود بی رنج بلی بحکم بلی بسته‌اند عهد الست

که اشارت است به قسمتی از آیه ۱۷۲ سوره اعراف که میفرماید الست بربکم

قالوا بلی شهدنا ... و یا اینکه :

عهد الست من همه بامهر شاه بود وز شاهراه عمریدین عهد بگذرم

قصد از عهد الست ، عهد و پیمانی است که خداوند تبارک و تعالی با ذریه

آدم در روز نخست خلقت بسته است. و این عهد و پیمان در باره عشق باوست. و این

همان پیمان بنده است درباره امانت که فرمود انا عرضا الامانة على السموات والارض

والجبال فابین ان یحملنها وحملها الانسان انه کان ظلوماً جمولاً.

حافظ نیز در همین مورد است که میفرماید :

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال بنام من دیوانه زدند .

و این همان پیمان و تعهد ازلی است که فرمود: الم اعهد الیکم یا بنی آدم.

در روز الست بلی گفתי امروز به بستر لا خفتی

حافظ نیز با باز اشاره باین عهد می‌کند :

حقا کازین غمان برسد مژده امان

گر سالکی بعهد امانت وفا کند

جوزجانی میگوید : العهد کثیره و احق العهد بالوفاء الامر بالمعروف و

نهی عن المنکر^۱

خواجه عبدالله انصاری در عدة الابرار در باره این عهد و پیمان سخنان شیرین

دارد و میگوید :

۱ - عدة الابرار ج ۵ ص ۵۳۲

خدای بزرگ توانای بی‌همتا گوید: هیچ اندوه مدارید، هیچ غم مخورید و خود را خوار مدارید که برتری و مهتری خود شما را سزد که عهد من دارید و بیاد من نازید و بضمان من تکیه کنید و برحمت من آسایش جوئید.

الهی، چه غم دارد او که تورا دارد کرا شاید او که تورا نشاید، آزاد آن نفس که بیاد تو بازان، و آباد آن دل که به مهر تو نازان، و شاد آن کس که با تو در پیمان^۱ روزاول، در عهد ازل قصه‌ئی رفت میان جان و دل، نه آدم و حوا بود، نه آب و گل، حق بود حاضر و حقیقت حاصل. دل سایل بود و جان مفتی، دل را واسطه در میان بود و جان را خبر از عیان، هزار مسأله پرسید دل از جان، همه متلاشی در یک حرف، جان همه جواب داد در یک ظرف. نه دل از سؤال سیر آمد نه جان از جواب دیر آمد، نه سؤال از عمل بود نه جواب از ثواب. هر چه دل از خبر پرسید. جان از عیان جواب داد. تا دل به عیان باز گشت^۲

مولوی چه شیرین و زیبا این عهد و پیمان را در غزلی بیان می‌کند^۳

کجا شد عهد و پیمانی که کردی	کجا شد قول و سوگندی که خوردی
نگفتی: چرخ تا گران بود گرد	از این سرگشته هرگز برنگردی
نگفتی: تا بود خورشید دلگرم	نگاهد گرم ما را هیچ سردی
نگفتی: یکدل و مردانه باشیم	بجان جمله مردان و به مردی
چرا شاید که با چون من گدائی	چو تو شاهنشهی گیرد نبردی
میان ما و تو سر کنگبین است	زمن سرکه، زنو شکر نوردی
چون من - رکه فروشم پس تو شکر	بیفزأ چون بشیرینی تو فردی
منم خاک و چو خاکی باد بابد	تو عذرش نه گلوبش گرد کردی
نباشد راه را عار از چو من گرد	که زر را عار نبود رنگ زردی

۲- عده الا برار ج ۱ ص ۵۹ ۳- ۶ج

۱- عده الا برار ج ۳ ص ۲۹۲

ص ۲۹ غزل ۲۶۶۱.

شهاب آتش ما زنده بادا چو القاب شهاب سهروردی^۱

چنانکه گفتیم حافظ میفرماید: در روز الست و ازل که جهان آفرین طرح آفرینش دنیای باقی و فانی را بیانداخت اساس دنیای عشق را نهاد و بر پایه این عشق انسان را آفرید تا انعکاسی از مظهر عشق او باشد و باو عشق بورزد. انسان نیز پس از آفرینش پیمان عشق گرفت **قصد اینست که خلقت عشق**. قدیم است، ازلی است، ابدی است، نه حادث^۲ زیرا عشق. از خداست و با خداست. و در مصرع دوم تأکید دارد که، برای بنیان طرح عشق و محبت را خداوند، در این زمان نیافکنده است که من امروز عاشق باشم، بلکه عشق در خمیره و ذاتم سرشته شده است و من ناگزیر از عشقبازی و عشق ورزی هستم.

بیت دوم: من و بخاطر اجتناب از شهاب از ترس وقوع در محرمات (ورع) و طمع بریدن از شبهات (ورع) و با تظاهر به پرهیزگاری و پارسائی (ورع) پیش از اینکه عاشق شوم. با می و مطرب انس و الفت نداشتم و آنها را ندیده بودم^۳ ولی آرزو و میل (هوا) دیدار و آشنائی با مغیبه‌چگان که (ابدال و بزرگان ملامت‌یان باشند) به

۱ - در این غزل گذشته از اینکه سخن از پیمان روز الست است ستایش از شیخ شهاب الدین سهروردی نیز هست و مولانا صریح و روشن دعا می‌کند که مکتب او همچنان فروزنده و روشن باقی بماند منظور اینکه فلسفه و مسأله عشق و ملامت پاینده باشد مولانا بدین سخن ارادت و پیرویش را از مکتب شیخ شهاب الدین عمر سهروردی میرساند و نظر ما را درباره اینکه مولوی نیز پیرو محیی الدین بن عربی است تأیید می‌کند و ضمناً میرساند که آنچه میگوید در عقیده و مکتب اوست ۲ - حادث آنچه نوپدید آمده مقابل قدیم در فلسفه حادث بر دو معنی اطلاق شده. الف - وجود چیزی بعد از عدم آن بنحو بعدیت زمانی که حادث بحدوث زمانی نامند در مقابل قدیم زمانی. ب - نیازمند بغیر و علت که آن را حادث بحدوث ذاتی نامند مقابل قدیم ذاتی که ذات حق باشد (شرح حکمة العین ص ۸۹) ۳ - در این جا ملاحظه می‌کنیم که ثبت نه دید می‌زین پیش. بر ثبت ندیده می‌هرگز مرجح است. زیرا قصد بیش از این است که مقصود پیش از عارف و عاشق شدن که صوفی بوده است.

نوشتیدن می (این- اشاره به می) و شنیدن موسیقی انجام رقص (مطرب - سماع- اشاره بآن) واداشت . وباین آرزو (هوا) انداخت - دردم این آرزو را بر پا کرد و برابر آن داشت . تا می عشق بنوشم و نغمه عشق سربدهم .

بیت ۳ : و حال (اکنون) که در مسلک عشق ورنندی منسلک هستم- خرقه صوفی (مسلک تصوف) را برای آنکه از آن رنگ ریا را بشویم . بامی عشق که برنگ لعلی است غسل می دهم و آن را شستشو میدهم، و این نیز حکم و فرمان ابدی و ازلی و خداوندی است. زیرا تقدیر الهی ^۱ (نصیبه) و سرنوشت (نصیبه) را هیچکس نمیتواند از خود دور کند (از خود نمیتوان انداخت) اینست که عاشق شدم و از می عشق و غلبات آن سرمست گشتم و به نغمه گری و نوا خوانی عشق پرداختم چون قسمت ازلی این بود که چون در عهد ازل پیمان عشق بسته بودم . بر پیمانم وفادار بمانم .

بیت ۴ : قضا را (مگر) فتوح معنوی و خلاصیم از زندگی مادی «گشایش» در آن تقدیر الهی (نصیبه) بود که عاشق و خراباتی شوم ^۲ ، و چون سرنوشتم «نصیبه ازلی» این مقرر بود که خراباتی و ملامتی گردم، بخشایش و کرم خداوندی «بخشش ازلی» مرا در سلک خراباتیان و پیروان مکتب مغان «می مغانه» قرار داد . و واداشت که از می مغانه بنوشم [می مغانه - شراب عشق و سرمستی سالک مکتب عشق است که در اثر تلقین و القای ذکر از طرف مرشد کامل به مرید دست میدهد و برای او مکاشفاتی ارمغان میآورد و در حالتی فرومی برد که سالک آنچنان لذت و سرمستی و نشأت را در هیچ چیز نمیتواند دریابد و اینست که پس از درک و دریافت می مغانه پویندگان راه معرفت پیوسته آرزوی تداوم این حالت را دارند و این همان حالتی است که حافظ میفرماید :

در نمازم خم ابروی تو در ییاد آمد

حالتی رفت که محراب بفریاد آمد.

۱ - فرهنگ دکتر معین ص ۲۷۲۳

۲- در بیت دیگر میفرماید:

تا آشنای عشق شدم ز اهل رحمت

هر چند بحر غرق گناهم ز صد جهت

و دریافت و نوشیدن می‌مغانه است که او را بر آن میدارد تا طلب جام دمام - یا شراب دمام کند. [ما حصل می‌فرماید: از قضا فتوح معنوی حافظ در این قرار داشت که خرابانی شد «خرابی» زیرا رحمت خداوندی از روز نخست خمیره و نصیبه او را، از می‌مغانه نوشیدن قرارداد داده بود^۱] در جای دیگر می‌فرماید:

من زمسجد بخرابات نه خود افتادم

اینم از روز ازل حاصل فرجام افتاد

قسمت حوالتهم بخرابات می‌کنند

هرچند کاین چنین شدم و آن چنان شدم

تذکر:

مگر در زبان فارسی معانی مختلف دارد از جمله بمعنی «از قضا» و «قضارا» بکار می‌رود شیخ سعدی نیز به همین معنی بکار برده و گفته است:

مگر صاحب‌دلی روزی ز رحمت کند در حق درویشان دعائی

ضمناً باید توجه داشت که در بیت مورد نظر خواه حافظ، «نصیبه» که بمعنی تقدیر ازلی است در برابر قضا را، مگر، که وجه تناسبی دارند قرار داده شده از نظر فصاحت و بلاغت قابل تمجید است.

*

در بیت دیگری نیز حافظ همین معنی و مفهوم را دقیقاً آورده است:

در خرابات مغان مانیز همدستان شویم

کاین چنین رفته است در عهد ازل تقدیر ما

۱ - در این معنی که گشایش و فتوح معنوی در پیش مغان است می‌فرماید:

ز کوی مغان رو مگردان که آنجا فسر و شند مفتاح مشکل گشائی

در این جا با اغتنام فرصت لازم به توضیح و یادآوری است که : این بیت را که بدون مراجعه به نسخه های خطی و کهن خود، از حفظ نقل کرده ام چنین است :

در خرابات طریقت ما بهم منزل شویم

کاین چنین رفته است در عهد ازل تقدیر ما

در نسخه مصحح قزوینی و انجوی در خرابات طریقت است و در نسخه قزوینی «ما بهم منزل شویم» آمده و در نسخه مصحح دکتر خاندلری و انجوی شیرازی «مانیز هم منزل شویم» ثبت است.

بطوریکه ذوق و درایت خوانندگان ارجمند قضاوت خواهد کرد، این ثبت ها همه نامعقول و لغو و باطل و بی حاصل است و بخصوص ترکیب «بهم منزل شدن» بی وجه است - زیرا در زبان فارسی ، بهم منزل نمی شوند . بلکه، هم منزل میشوند ! و ضمناً خرابات طریقت نیز فصیح نیست زیرا در این مورد خواجه حافظ خرابات مغان بکار برده است چنانکه میفرماید :

در خرابات مغان نور خدا می بینم

و عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم

در خرابات مغان گر گذر افتد بازم

حاصل خرقه و سجاده روان در بازم

بشایر این ثبت نسخه های ۸۰۵ و ۸۱۱ این بنده پژوهنده «در خرابات مغان ما نیز همدستان شویم» صحیح است زیرا : همدستان شدن دو معنی و دو مفهوم دارد که هر دو با بیت مورد نظر کاملاً سازگار است . همدستان شدن یکی بمعنی همدستانانی کردن است که بمعنی موافقت و مراقت و تراضی است و معنی دیگر بمعنی هم نغمه بودن و هم نوائی کردن است که این نیز در بیت مذکور بسیار فصیح و بلیغ بکار رفته است بدین توضیح که :

همدستان شدن ، بمعنی مراقت و موافقت کردن . بدین مفهوم است که در

خرابات مغان ما با یکدیگر موافقت و موافقت کامل داریم چون در آن روزی که طنیت ما را سرشتند و نصیبه ما را تعین کردند سرنوشتمان این بود که خراباتی بشویم . و اما در معنی ، هم نوائی و هم نغمه بودن ، که مفهوم هم آهنگی را نیز میدهد بدین مناسب است که :

مغان (مؤبدان زرتشتی) درخواندن اوستا و گائاهها (که بمعنی سروده‌هاست) آنرا با نوا و نغمه می‌خوانند و بآن زمزم می‌گویند و زه‌زم یا زمزمه در لغت بمعنی - ترنم به آهستگی و دعائی است که مغان زرتشتی - هنگام طعام خوردن و با انجام مناسک مذهبی می‌خوانند - سرود و تغنی کردن ، از این رهگذر - ملاحظه می‌کنیم که همدستانی کردن با مغان در خرابات کاملاً هم آهنگی و مناسبت کامل دارد .

»

و اما . روزبهان بقلی در باره ورع نزد عاشقان و ملامتیان در فصل «مقام ولایت در عشق» . سخنانی دارد که توجه بآن در این موقع و مقام شایسته و بجاست زیرا ورع نزد عارفان جز مفهوم آن نزد زاهدان و صوفیان است . و چون روزبهان بقلی خود از سران عاشقان و سالاران شوریده‌سران است سخن او در این باره حجت است . می‌فرماید:

دگر و راع ، چنان بینا شوی که جز بخوان توکل در سرای فقر لقمه « و یزرقه من لایحسب^۱ » نخوری تا استعمال « دع ما یریبک » یعنی شبهات امتحان « الی‌مالا یریبک » یعنی بی‌ابتلا اگر دانی که فرستاده رحمن است . ورد نکنی ، تو را حقیقت فراست حاصل نشود چون ورد کردی ، مفتی پیغمبران و مهتر مهتران - صلوات الله وسلامه علیه - تو را فتوی دهد که « استفت قلبک و ان افتاک الناس و افتوک » چون قلب را شناختی ، زیرا که گوش او بنعت « القی السمع و هو شهید^۲ » سوی عالم غیب است

۱- تنبهر الماشقین ص ۱۵۴ ۲- سوره ۵۳ طلاق آیه ۳- در باره این آیه و شعر حافظ در جای دیگر صحبت کرده‌ایم ۴- سوره ۵ . ق . آیه ۳۷ .

آنچه بشنود بی زحمت و سواس با تو بازگوید عاشق معشوق را داند . جز از دست او هیچ لقمه نستانند . برادر عاشق و راع حجاب است ، و در عاشقی عاشق را تا ورع حجاب است .

زهد چنان باید که آنچه معشوق فرمود از عاشق چنان آید . در خرابات فقر زاهدی کافری است . زیرا که فقیر ارفقر است و از مقامات و کرامات در مجلس عشق فرید است . عشق را فقر حجاب است . نخوت فقر در مجلس عاشقان شید است تجرید فقر منازل عشق به جاروب فقر برفته است . و مرغ فقر با تو ، سر « قل الله ثم ذرهم »^۱ بگفته است تو کل مرکب رضا است ، آنرا علف نیستی نیستی باید ، زیرا که آن رخس توحید بی علف نشاید سفینه توکل تو را در دریای قضا و قدر بی زحمت دزدان طبیعت به سواحل عشق رساند . چون در عشق برضا موصوف شدی به جمال معشوق رسیدی . از دریا و کشتی و نوح جانّت بزمین « یا ارض ابلعی^۲ ما » رسید .

۱ - سوره انعام آیه ۹۱ ۲ - سوره ۱۱ - هود - آیه ۴۶ .

عنقا

زبان مرغی - منطق الطیر - هدهد زبان رمز عارفان و ملامتیان

در جلد اول حافظ خراباتی و در جلد هفتم حافظ خراباتی ص ۵۴۳۴-۵۴۳۵ سخن از زبان مرغان یا منطق الطیر بمیان آوردیم و گفتیم ملامتیان یا عارفان و عاشقان ، برای اینکه مردم نااهل از سخن ایشان سوء تعبیر نکنند و دچار گمراهی نشوند و فساد و تباهی برنیاورند، بمنظور اجتناب از چنین پیش آمدهائی برای ادای مطالب و بیان مفاهیم خاص مسلکی خود - به پیروی از عارفان مذهب مهر که برای بیان مطالب خود زبان و لغات رمز داشتند، آنها نیز باین ابتکار دست یازیدند و باتوجه باینکه حضرت سلیمان نبی با زبان مرغان آشنا بود و سخن می گفت ، رهبر خود را سلیمان زمان و زبان رمزی را منطق الطیر یا زبان مرغی نام نهادند در بخشهای گذشته وعده کردیم که در فصل جداگانه به تحقیق و توضیح در این باره بپردازیم تا هرچه بهتر مفاهیم و معانی اشعارخواجده حافظ را که در آنها اشارتی به منطق الطیر یا سخن عنقا و سیمرغ و طاووس قدسی، مرغ سدره نشین و غیره شده است دریابیم .

*

دردوران باستان نام حیوانات و نام پرندگان را بر انسانها می گذاشتند چنانکه نام اسب و شتر را بر بسیاری از بزرگان باستانی نهاده اند مانند ، لهراسب . جاماسب گاماسب گشتاسب آرزاسب - تهماسب - زرتشت، و بدیهی است که نام پرندگان را

نیز برانسانها می گذاشته اند . گاه این نامها توصیفی و یا تحسینی بوده است . سننه در حقیقت نام عقاب است «شاه باز-سیمرغ» این پرنده در میان ایرانیها مقام مقدس و منزّه و گرامی داشته است او را پرنده ئی بلند همت ، باهوش ، تیزپرواز ، خردمند ، می شناخته اند، برای شکار پرورشش میدادند و این پرنده در شکار بسیار قانع و بلند نظر بوده است . حافظ نیز او را به بلند نظر می ستاید و میگوید:

کس که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین .

نشیمن تو، نه این کنج محنت آباد است .

درست است که قصد از شاهباز سدره نشین در این بیت چنانکه در بخش انسان کامل گفته ایم، انسان کامل مورد نظر است، انسانی که جایگاه واقعی و حقیقی اش بهشت برین است نه این جهان واپسین . صفت شاهباز که بانسان کامل هم^۱ داده شده است، بنابراین بمناسبت اینگونه خصائل، نام دانایان و خردمندان و عارفان را نیز سننه - «سیمرغ» می گذاشته اند و باید توجه داشت که بیشتر نامهایی که در داستانهای باستانی ایران آمده رمزی است «سمبولیک» مثلاً بطوری که در کتاب «سهم ایرانیان در آفرینش و پیدایش خط در جهان» و کتاب «ایران مهد تمدن جهان» آورده ام قصد از اینکه فریدون سه پسر داشت بنام ایرج و سلم تور، گفته ام که فریدون یعنی اهریدون که آفرینش باشد . و قصد از سه پسر ، سه قوم است که ایران و یج «ایرج» سلم «سامی ها» تور «تورانیان - مغول و نژاد زرد» و جهان را باین سه پسر تقسیم کرد . یعنی دنیای باستان در دست این سه قوم آریائی ها - نژاد زرد - نژاد سامی - تقسیم شده بوده است . اینک نیز میگوئیم داستان سیمرغ با سننه، نه اینست که مرغی بزرگ و تنومند، بوده و زال ورستم را یاوری کرده است . سننه یا سیمرغ، که شاهباز و عقاب، باشد . نام خردمندی بوده است از عارفان و دانایان ایران و براین نظر خود سندی نیز داریم و آن اینکه : در اوستا نام یکی از پاکدینان سننه است که پسر اهوم ستوت بود و قصد از پاکدینان ، یعنی دانشوران دین و همان عارفان منظور است . یا باصطلاح

۱- در باره انسان کامل از نظر خواجه حافظ فصل مستغنی داریم .

مسیحیان نام یکی از قدیسان دین زرتشت، سننه بوده است با توجه باین نکته درمی یابیم که یکی از دانایان دیرین در ایران باستان که بنام سننه «سیمرخ - شاهباز - شاهین عقاب» نامیده شده در باره زال و رستم پیوسته راه گشائی می کرده است. نه اینکه مرغی بوده و چنین و چنان می کرده است.

از همین نام رمزی عارفان ایران پس از اسلام نیز استفاده کرده و بزرگان مسلک و طریقت را سیمرخ - عنقا - نامیده اند و میدانیم که شیخ شهاب الدین سهروردی و پس از او خواجه حافظ شیرازی، بجای نام سیمرخ، نامهای عنقا و طایر قدسی، بکار برده اند و پس از ایشانهم ملاصدرا در اسفار^۱ همین مصطلح را بکار گرفته است، ملاصدرا «عنقا» را با عقل و وهم که عقل فعال خوانده هم سان دانسته است. رضا قلیخان هدایت میگوید:^۲ عنقاء هیولئی را گویند، و انسان کامل را نیز عنقا گویند.

شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی نیز میگوید:

من عاشقم که کون و مکانم پدید نیست

عنقای مُغرِدم که نشانم پدید نیست

و این گویای بی نشانی انسان کامل است، در این غزل عنقای مُغرِ ب را بطور

روشن معرفی کرده که قصد چیست و مقصود کیست میگوید:

در صومعه نگنجد، رند شراب خانه

عنقا چگونه گنجد در کنج آشیانه

ساقی به يك كُرشمه بشکن هزار توبه

بستان مرا زمن باز زان چشم جاودانه

تا وارهم ز هستی و ز ننگ خود پرستی

بر هم زرم زمستی، نيك و بد زمانه

۱- ج ۴ ص ۱۳۵ و مبداء و معاد صدر المتالیهین ص ۲۶ ۲- ریاض العارفین

زین زهد و پارسائی، چون نیست جز ریائی
 ما و شراب و شاهد، کنج شرابخانه
 خوش باشد آن خرابی کافتاده در خرابات
 چون چشم یار مخمور از مستی شبانه
 آیا بود که بختم بیند بخواب مستی
 او در کنار و آنگه، من رفته از میانه
 بیرون شود چو عنقا از خانه سوی صحرا
 پرواز گیرد از خود، بگذارد آشیانه
 فارغ شود ز هستی، وز خویشتن پرستی

برهم زند ز مستی نیک و بد زمانه

عراقی میگوید: عنقا یا سیمرغ «سنه» هم چنانکه رند خراباتی در صومعه
 نمی‌گنجد و برایش صومعه جای تنگ و گنجائی او را ندارد. و صومعه جای صوفیان
 است. و سیاهکاران^۱ رند شرابخانه «خراباتی» که عنقا است در آشیانه جان هم نمی‌گنجد.
 صومعه قفص است، این قفص لایق صوفی است نه رند خراباتی - رند خراباتی -
 عنقا است. صومعه و صومعه‌داران ریا کاران اند - و ما زاهد ریائی نیستیم و رند
 شرابخانه ایم. به آن رند خراباتی خوشباش می‌گوید که از مستی شبانه خراب در
 خرابات افتاده، شیخ فخرالدین عراقی عنقا را بما بازمی‌شناساند و دانستیم که او
 رند خراباتی و انسان کامل است - رندی است که پس از فارغ شدن از هستی ظاهری
 و خودپرستی، از خود پرواز می‌گیرد، و آشیانه را در این ویرانه می‌گذارد و برعرش
 برین میرود، و آنجا ست که عنقا صفت میشود و نام عنقامی می‌گیرد^۲. ملامتی بنام

۱- حافظ:

یا به میکده و چهره ارغوانی کن مرو به صومعه کانا سیاهکارانند

۲- هم چنانکه حافظ نیز صومعه‌داران را قدح میکند و میگوید:

و شهیر و عارف کم نظیر جهان شیخ اکبر محیی الدین بن عربی نیز در کتاب بی نظیر فتوحات مکیه متذکر است.^۱ هنگام اقامت در منزل عارف نامی زمانش ابو محمد عبدالغزیز کتابی تألیف کرده بنام «عنقاء مغرب فی معرفة ختم الاولیاء و شمس المغرب» که برای شناخت عنقای واقعی بحر ذخاری است.

باستناد اینکه در اوستا نام دانشمندان و دانایان «عارفان» سیمرغ یا سننه آمده، در دوران باستان ایران به مردان دانا و بصیر و خبیر سیمرغ و یا عنقا و طایر قدسی که نامهای استعاری است میداده اند. و قصد عارفان عاشق پس از دوران اسلامی، از سیمرغ و طایر قدسی، انسان کامل است.^۲ و انسان کامل مرشد کامل است یعنی قطب و غوث و هدهد چنانکه خواهیم گفت پیام آورنده از طرف سیمرغ و عنقا برای مرغان که همان سالکان راه طریقت باشند است و هدهد بازبان مرغان سخن میگوید، یعنی زبان رمزی و سلیمان زمان که همان پیر طریقت و مرشد کامل است که با زبان مرغان آشناست و با همان زبان برای مرغان دستورهای معنوی می فرستد تا آنان را به شاهراه و شهر خوشبختی و سعادت سرمدی رهبری کند. هم چنانکه در منطق الطیر عطار آمده است.

*

تحقیق و پژوهش استاد، دوست دانشمندم آقای دکتر محمد جواد مشکور در

←

حافظ بکوی میکده دایم بصدق دل

چون صوفیان صومعه دار. از صفا رود

دلم از صومعه و صحبت شیخ است ملول

یار ترسا بچه کو خانه خمار کجاست؟

گر مدد خواستم از پیر مفان عیب مکن

شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود

۱- ج اول باب چهارم ص ۹۸ سطر دهم. ۲- به بخش انسان کامل و حافظ

مراجعه شود.

بارہ سیمرغ کہ در مقدمه منطق الطیر آمده است بسیار ژرف و آموزنده و دربرگیرنده دانستنی‌های سودمند است. با اگتنام فرصت برای بهره‌گیری کامل از این بحث به نقل آن می‌پردازیم.

«سیمرغ در ادبیات مزدیسنا و حماسی ایران» Mèrèghu Saena نام این مرغ اساطیری در اوستا - مرشو سننه آمده که مرغی فراخ بال است. چنانکه در پرواز خود پهنای کوه را فرا می‌گیرد و لانه‌ی او بر درختی در دریای وروکش یا فراخگرت «شاید دریای خزر باشد» قرار دارد. و این درختی درمان‌بخش است و تخم همه گیاه‌ها در آن نهاده شده است، از مرغ سننه در فقره ۴۱ از بهرام یشت و فقره ۱۷ از رشن - یشت اوستا یاد شده شاید از این مرغ يك نوع عقاب عظیم‌الجثه اراده شده باشد. سیمرغ در سنسکریت Cyena سینا بمعنی شاهین است و با کلمه‌ی شاهین فارسی از يك ریشه است و معلوم نیست که در ارمنی کلمه Iktinoz با این واژه ارتباط دارد یا نه؟ کلمه سننه يك بار به همراهی Meregha در اوستا بکار رفته و بار دیگر تنها استعمال شده است بعلاوه سننه در اوستا نام مردی است پاک‌دین پسر اهوم ستوت و بنابه دین‌گرت «دین‌کرد» او صدسال پس از ظهور زرتشت زائیده شده و دویست سال پس از ظهور دین درگذشت.

در فرهنگ پارسی و اشعار متقدمان گاهی سیرنگ بجای سیمرغ بکار رفته و از آن بمعنی سیمرغ و عناق اراده شده است و در فرهنگ انجمن آرا در معنی این لفظ چنین آمده است «سیرنگ برون برون بمعنی سیمرغ نام حکیمی بود بزرگ در میان عوام مشهور است که مرغی بزرگ بوده در کوه قاف و با مردم آمیزش نداشته و زال را تربیت کرده آموزگار و حامی رستم بود. شیخ عطار در کتاب منطق الطیر از کمال او برمز اشارتی کرده، حقیقت آن است که سیمرغ نام حکیمی بوده مرناس و در کوه البرز مسکن داشته عبدالواسع جبلی گوید:

منسوخ شد مروت و معدوم شد وفا

زین هردو نام ماند چوسیمرغ و کیمیا .

سیمرغ را سیرنگ نیز گفته‌اند:

جز خیالی ندیدم از رخ تو جز حکایت ندیدم از سیرنگ
و نیز فردوسی گفته است،

از آن جایگه بازگشتن نمود که نزدیک دریای سیرنگ بود^۱

لانه‌ی سیمرغ بنا به افسانه‌های ملی و شاهنامه در البرز کوه است و شاید دریای سیرنگ هم که نام دیگر سیمرغ است از نظر نزدیکی به البرز همان دریای مازندران که برخی دریای فراخکرت مذکور اوستار را با آن یکی دانسته‌اند باشد فردوسی فرماید:

یکی کوه بد نامش البرز کوه بخورشید نزدیک و دور از گروه

بدانجای سیمرغ را لانه بود که آن‌خانه از خلق بیگانه بود

نام خاص سین دخت از لفظ سنه اوستائی است یعنی دخت سنه.

بپرسید سیندخت مهرباب را ز خوشاب بگشود عناب را

درختی که آشیانه سیمرغ بر آنست در اوستا ویس‌پویش Vispo-bish آمده که در فصل ۱۸ بند هشت فقره نهم هم‌ا‌ک پزشگ یعنی پزشک و در همان‌جا همه چیز معنی گردیده است. نام آن درخت در کتابها (هرویسپ تخمک) ضبط شده یعنی درخت همه تخمک‌های گیاه ورستنی‌ها^۱

در زبان پهلوی سیمرغ بشکل Sēnēmurūk-Sen-Muruv, هردو آمده در متون پهلوی و یا زند با تفصیل بیشتری سخن رفته و در کتاب مینوک خرد (مینوی خرد) چنین آمده که:

آشیان سین مورو بردرخت هرویسپ تخمه «گونه‌گون تخمه» است که آن را جدبیش «یعنی صد گونه» نیز گویند و هرگاه سین مورو از آن برخیزد هزارشاخه از آن درخت

۱- شیخ شهاب‌الدین سهروردی آن را در کتاب عقل سرخ به طوبی مبدل کرده است.

میرود، و چون بر آن به نشیند هزار شاخه از آن بشکند و تخم هایش پراکنده گردد. سیمرغ در شاهنامه موجودی خارق العاده است و گنگام او بر سر البرزکوه است و چون بزمین نزدیک می شد هوا از پیکر سترک اوتاریک می گردید. هم او بود که زال پسر سام را در کودکی به پرورد و هم او بود که رستم را در جنگ با اسفندیار یاری کرد. او همواره چون یکی از عاقلترین افراد آدمی و صاحب فکر و رای صائب شمرده میشود.

محققان، کلمه سننه را در اوستا به شاهین و عقاب ترجمه کرده اند و آن را با Vareghn ورغن اوستائی یکی دانسته اند. ویی شك بین دو مفهوم سننه اوستائی و سیمرغ فارسی یعنی اطلاق آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه موجود است.

میدانیم که در عهد قدیم روحانیان و مؤبدان علاوه بر وظائف دین بشغل پزشکی می پرداختند. بنابراین تصور می شود یکی از خردمندان روحانی عهد باستان که نام وی سننه از نام پرنده نامبرده اخذ شده بود سمت روحانی مهمی داشته که انعکاس آن بخوبی در اوستا آشکار است و از جانب دیگر وی به طبابت و مداوای بیماران شهرت یافته بود. بعدها سننه (نام روحانی مذکور) را بمعنی لغوی خود، نام مرغ گرفتند - و جنبه پزشکی او را در اوستا بدرختی که آشیانه ی مرغ سننه است در خدای نامه و شاهنامه نسبت بخود سیمرغ دادند چنانکه در بهرام یشت فقره ۳۴-۳۸ آمده «کسی که استخوان یا پری از این مرغ دلیر (وارغن) با خود داشته باشد هیچ مرد دلیری او را نتواند براندازد و نه از جای براند، آن پر او را همواره نزد کسان گرمی و بزرگ دارد و او را از فر برخوردار دارد» در مقابل سیمرغ خجسته و اهورائی، يك سیمرغ ناخجسته و اهریمن نیز در شاهنامه وجود دارد که اسفندیار پسر گشتاسب او را در پنجمین خوان از هفت خوان خود می کشد فردوسی از آن به مرغ فرمان روا تعبیر می کند:

یکی کوه بینی سراندر هوا	بر او بر، یکی مرغ فرمان روا
که سیمرغ خواند و را کارجوی	چو پرنده کوهی است پیکارجوی

اگر پیل بیند برآرد به ابر ز دریا نهنگ وز خشگی هژبر
چو او بر هوا رفت و گسترده پر ندارد زمین هوش و خورشید فر
سیمرغ در داستان رستم و زال آمده دارای يك نوع از نبوغ است و ربطی به
سیمرغ اهریمنی در قصه‌ی اسفندیار ندارد. و نیایستی سیمرغ اهریمنی اسفندیار اصل
کهن داشته باشد و بایستی هفت‌خوان اسفندیار را هم به تقلید هفت‌خوان رستم ساخته
باشند.^۱ روایت بند هشن که دارای دو نوع است مشابه منشأ این داستان باشد سیمرغ
در داستانهای ایرانی بنام شاه مرغان خوانده شده است **ثعالبی** در **غرر اخبار ملوک الفرس**
بجای سیمرغ کلمه‌ی عنقا را استعمال کرده است.

در ادبیات اسلامی جای سیمرغ یا عنقا در کوه قاف است اصطلاح کوه قاف
در کیهان‌شناسی اسلامی عبارت از کوهی است که گرداگرد جهان را احاطه کرده است
و آن نقش بزرگی در ادبیات دارد بر این مفهوم در ادبیات مزدیسنا یعنی اوستا، هره
بره زائیتی Herabrezaiti است که در پهلوی و در فارسی البرز است. حمدالله
مستوفی در **نزهة القلوب** آشیانه سیمرغ را در جزیره «رامنی» که متحماً «سوماترا»
باشد نوشته است. در اشعار فارسی غیر از منطق الطیر عطار و مثنوی مولانا جلال‌الدین
این نام بسیار آمده منتهی در منطق الطیر مثل اعلی برای بحث در الوهیت است.

*

مادر صدر این مقال نظر خود را درباره این تحقیق و سیمرغ و عنقا آوردیم.
از آنجا که زبان رمزی و سمبولیک زبان خاص عارفان است و پیش از این گفته‌ایم
که عارفان ایران برای مصون ماندن از شوغای عام و پرهیز از گمراهی نااهلان ناگزیر
بودند آنچه را که در اثر سلوک و مجاهدت و اشراق درمی‌یافتند با یکدیگر بزبان رمز
بگویند تا نامحرمان را بآن دسترسی نباشد. هم چنانکه حضرت سلیمان با زبان رمز

۱- بنظر این بنده پژوهنده سیمرغ اهریمنی اصالت دارد. زیرا اساس فلسفه و تفکر
و نگرش آئین مهر و زروان و مزدا - بردویروی ضد استوار است تاریکی روشنائی حیات و
مرگ - تلخی و شیرینی - مثبت منفی. و ... برابر مرد ، انای نیک مرد پلید و پست هم هست.

سخن می‌گفت از این رو بسایزید بسطای به بسط و توسعه زبان رمزی و اصطلاحی عارفان پرداخت و پس از ایشان این زبان راه تکامل پیمود تا جاییکه در ادبیات ایران دگرگونی و تحولی عظیم بوجود آورد و ادبیات عارفانه ایران مقام شامخی یافت و زبانی فصیح و بلیغ بدست آورد که امکان طرح و بیان هرگونه تصور و تفکری را ممکن ساخت و با این ترتیب بزبان ادب فارسی غنای خاص و فوق العاده‌ئی بخشید. این زبان رمزی که بزبان مرغان یا منطق الطیور عنوان یافته و مصطلح شده است زبانی است که عارفان و عاشقان بآن بیان مسمانی می‌کنند و خود دارای فرهنگی اختصاصی است. خواجه حافظ شیرازی نیز غزلیات عارفانه‌اش را با این زبان یا مصطلحات عارفانه سروده و مکتبی دلچسب و نو در ادبیات زبان فارسی آفریده است. بدیهی است پیش از خواجه حافظ نخست سنائی غزنوی و سپس عطار نیشابوری به تعزلات عارفانه و بکاربردن اصطلاحات مغانه با استادی پرداختند ولی لطف سخن حافظ جاذبه دیگر دارد. باید بگوئیم که این برتری جوئی را برای خواجه حافظ نه از راه تعصب و یا مبالغه اختیار نه کرده ایم بلکه معتقدیم هر منصفی که در صحنه ادب فارسی ممارست بی‌طرفانه کرده باشد باین حقیقت واقف می‌شود و مؤمن بآن است. راستی که لطف طبع و قبول خاطر سخش خداداد است. بهر صورت برای باز شناخت هرچه بهتر و بیشتر زبان رمزی و وقوف بر آن و اعتراف بر اینکه تمثیلات و استعارات و اصطلاحات عرفانی همه رمزی است ناگزیریم که درباره منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری سخن گوئیم زیرا چنانکه خواهیم دید در منطق الطیر همان اصل و همان فلسفه مطرح است که غزلهای عارفانه خواجه حافظ مبشر و معبر آنست. ^{۶۲} با توجه باین مقدمه اینک درباره منطق الطیر عطار نیشابوری سخن می‌گوئیم:

در جلد ششم زیر عنوان «حافظ و هفت شهر عشق» و «حافظ و عطار» پیرامن مکتب و مذهب عارفان شیخ فریدالدین عطار نیشابوری با استناد به آثارش تحقیقی دقیق و بی‌سابقه آوردیم و در باره منطق الطیر و چگونگی داستان شیخ صنعان صحبت کردیم

و بقصد و به عمد در باره منطق الطیر به تفصیل نپرداختیم ، زیرا نظرمان این بود که آنرا در فصل خاص مربوط به خواجه حافظ مورد بررسی و بحث قرار بدهیم اینک که این مقام و موقع فرا رسیده به شرح و تحقیق درباره این اثر عمیق عرفانی که بهترین بیانگر عشق و ملامت است می پردازیم.

در ص ۴۹۱۹ جلد ششم آورده ایم که «اما منطق الطیر چه معنی و مفهوم دارد و منظور از منطق الطیر سلیمانی چیست؟ منطق الطیر سلیمانی یعنی مفاهیم عرفانی و عطار خود باین معنی اشاره داده و میگوید:

من زبان نطق مرغان سربس	با تو گفتم فهم کن ای بی خبر
در میان عاشقان مرغان درند	کاز نفس پیش از اجل درمی پرند
جمله را شرح و بیانی دیگر است	ز آنکه مرغان را زبانی دیگر است

عطار میفرماید : عاشقان مرغانند و مرغان را (یعنی عاشق را) زبانی دیگر است که باید بآن زبان مرغی (نطق مرغان - منطق الطیر) گفت و زبان مرغی زبان رمزی ملامتیان است و ما در جای خود درباره زبان مرغی توضیح داده ایم و در این جا باین مختصر بسنده می کنیم که مولانا جلال الدین محمد - ولوی بزرگ عاشقان در دفتر چهارم مثنوی میفرماید:

منطق الطیر سلیمانی بیا - بانگ هر مرغی که آید می سرا - الخ

از آنجا که زبان رمزی «سملیک» زبان خاص عارفان است و حافظ نیز باین زبان شعر سروده و بیان و ادای مطالب عرفانی کرده است . و زبان رمزی عاشقان و عارفان زبان مرغی یا زبان مرغان که همان منطق الطیر باشد. است علیهمذا ناگزیریم که درباره پیشینه و سابقه این نام در عرفان ایران اطلاعاتی بدست دهیم.

نام «منطق الطیر یا منطق الطیور پیش از عطار سابقه داشته و آثاری در این زمینه وجود بوده است . از جمله در کتاب کلیله و دمنه . مجمعی از مرغان تشکیل میشود تا پادشاهی انتخاب کنند و این درست همان «طلبی است که اُس و اساس داستان منطق الطیر را تشکیل میدهد. و در رساله ۲۲ اخوان الصفا عنقای مغرب را در کوههای

بلند جزیره دریای سبز دانسته‌اند و یا بدام افتادن عقیق در رساله ۳۱ اینها همه نشانی از سیمرغ و اشاراتی به مسائل عرفانی مطرح در منطق الطیر دارند. رسالة الطیر یا الشبکه والطیر شیخ الرئیس ابوعلی سینا که به عربی است و آنرا ابن سینا هنگام زندانی بودنش در زندان بسال ۴۱۲. ه. ق تصنیف کرده است. این اثر را سه نفر شرح کرده و یک نفر نیز آنرا به نظم آورده است^۱ و ترجمه‌های این اثر بدین شرح است: ۱ - ترجمه شیخ شهاب‌الدین سهروردی ۲ - ترجمه سهلان ساوجی ۳ - ترجمه احمد بن قاسم بن احمد خدیو اخیسکتی ۴ - ترجمه ملا وجیه‌الدین که این ترجمه را آقای دکتر مهدوی معرفی کرده‌اند.^۲

دیگر رسالة الطیور نجم‌الدین رازی است که در آن داستان، حضرت سلیمان تاج لا اله الا الله برسر دارد و به عنقای مغرب نامه مینویسد و باودستور بازگشت برای سرپرستی مرغان میدهد.

داستان ابن سینا در رسالة الطیر بر این پایه است که روان انسان را بمرغانی تشبیه کرده که پس از گرفتار شدن بدست صیادان، آزادی خود را زیاد برده‌اند لکن پس از دیدن مرغانی که در هوای آزاد پرواز می‌کنند بیاد می‌آورند که آنها نیز آزاد بوده‌اند و از این هنگام در آرزوی بدست آوردن آزادی از دست رفته می‌افتند و با کمک مرغان آزاد از بندرها میشوند و به شهر پادشاه مرغان که در پشت کوه افلاک هشت گانه است رهسپار می‌گردند. در این داستان سیر موعود روان انسان بسوی خدا نموده شده است. و قصد از مرغان آزاد، عارفان و ارواح پاک است. و اینکه انسان در روز ازل آزاد بود و بخاطر هوا جس نفسانی و فریب و سوسه‌های شیطانی بدام افتاده و با دیدن عارفان و عاشقان از بند رسته بیاد آزادی نخستین خود می‌افتد و سرانجام با کمک مرغان آزاد یا عارفان، از بندرها میشود^۳ و بسوی شهر عشق که همان شهر پادشاه

۱ - فهرست مصنفات ابن سینا. مهدوی ص ۱۷۷ ۲ - نسخه شماره ۲۶۸۸

کتابخانه اسعداقدی اسلامبول. ۳ - این درست برابر داستان طوطی و بازرگان مثنوی مولوی است که بیازرگان میگوید سلام مراد هندوستان به طوطیان برسان و بگو طوطی در قفس است و طوطیان هند پس از شنیدن سلام طوطی از درخت بزرگ می‌افتند و خود را بمرگ میزنند و به طوطی در قفس شده راه آزادی را می‌آموزند. مولانا در سرودن این داستان نظر بر رسالة الطیر ابن سینا داشته است به صفحه ۳۲ مثنوی مولوی مراجعه شود در پایان این فصل نیز اشارتی مجدد داریم

مرغان است رهسپار میگردد . . این همان سخن است که حافظ در این غزل بدین نحو بیان کرده است .

۱ فاش میگویم و از گفته‌ی خودد لشادم
بنده عشقم و از هردو جهان آزادم
۳ من ملك بودم و فردوس برین جایم بود
آدم آورد بدین دیر خراب آبادم
۲ طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
که در این دامگاه حادثه چون افتادم
سایه طوبی و دلجوئی حورو لب حوض
بهوای سر کوی تو برفت از یادم
کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت
یارب از مادر گیتی به چه طالع زادم
می‌خورد خون دلم مردمك دیده سزاست
که چرا دل بجگر گوشه‌ی مردم دادم
تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق
هردم آید غمی از نو بمبارکبادم
نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست
چکنم حرف دگر یاد نداد استادم
يك نظر دیدم و صد لیسر ملامت خوردم
دانه ناسجیده و در دام بلا افتادم

* این سینه سه اثر عرفانی دیگر با نحوه بیان و تمثیلات دیگر دارد . یکی سلمان و ابسال و دیگری حی بن یقظان و سوم تمثیل عرفانی که در آنها مدارج ترقی انسان را ضمن اسفاری آورده است .

۱. پاك كن چهره‌ی حافظ بسر زلف زاشگ

ورنه ابن سيل دمامد ببرد بنيادم.

ابن غزل را اگر با دقت و با توجه به مکتب عشق و ملامت مورد عنایت قرار بدهیم در خواهیم یافت که خواجه حافظ درست همان معنی و مفهومی را بیان می‌کند که ابن سینا در رساله الطیر خود آورده است و میتوان به صراحت و صداقت گفت که رساله‌هایی که در این زمینه تألیف و تصنیف گردیده همه همان معنی و مقصودی را بیان می‌کنند که ابن سینا در رساله الطیر آورده است. غزل خواجه حافظ در واقع بیان‌کننده همان مطالب رساله الطیر ابن سینا و منطق الطیر عطار است. و این جاست که با اعجاب و شگفتی به قدرت و توانائی معجز آسای لسان الغیب بابد نگریست که چگونه با سحر بیان و اعجاز کلام در چند بیت شیوا با بیانی زیبا يك رساله را به‌استادی شرح و بسط داده است!

احمد غزالی نیز يك رساله بفارسی دارد که داستان مرغان است و آن نیز در این زمینه سخن گفته است این نسخه را آقای نصرالله پور جوادی منضم به نسخه عربی که میگویند تألیف محمد غزالی بوده است بچاپ رسانیده‌اند^۲

عين القضاة همدانی نیز ضمن نامه‌هایش همان مضامین و مطالب را که در منطق الطیر مورد بحث است یعنی اینکه: روان آدمی را به مرغ زندانی شده در قفس تن مانند کرده است که پیوسته کوشاست تا خود را از قید این بندها رها سازد و آزادی را بدست آورد.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی، جز ترجمه رساله الطیر ابن سینا، خود چند رساله مستقل در همین زمینه تصنیف کرده است که میتوان آنها را تالی و نظیر منطق الطیر از نظر مضمون دانست از جمله ۱- لغت موران ۲- رساله صغیر سیمرغ ۳- آواز پر جبرئیل و از همه مهمتر، رساله عقل سرخ. در این رسائل سهروردی همان مسائلی را مطرح ساخته که شیخ عطار در منطق الطیر آورده و باید پذیرفت که شیخ عطار در

۱- این غزل برابر است با نسخه مورخ ۸۵۵ ۲- سال ۱۴۹۶ . ه. ق

تنظیم منطق الطیر به همه این منابع دسترسی داشته است. ضمناً ناگفته نباید گذاشت که بزعم این بنده پژوهنده این آثار همه از افکار و عقاید هر مسمی متأثر است.

روزبهان بقلی نیز در رسالة القدس^۱ روان را مرغ گرفتاری دانسته که در قفس تن زندانی است و با سلوک عرفانی می کوشد که خود را از این زندان رها سازد و در عبهر العاشقین نیز همین معنی را بکرات یادآور است

خاقانی نیز قصیده‌ای دارد بنام منطق الطیر که رویه مرفته ۶۷ بیت است. آنچه در این قصیده آورده چون در لفاف کلمات معقد و مبهم و الفاظ و تشبیهات و استعارات کنک و رمزی است نمیتوان درست مقصود را دریافت و او خود بدین معنی آگاه است و میگوید که سلیمانی باید تا دریابد که زبان مرغان چه میگوید. شادروان استاد بدیع الزمان فروزانفر در سخن و سخنوران درباره خاقانی داوری سنجیده‌ئی کرده که بجاست بآن توجه کنیم «بعضی از متقدمان پنداشته‌اند که بیش از پانصد بیت از ابیات خاقانی دارای معانی محصل نیست و این سخن بیرون از انصاف است چه، بعد از آشنائی به لهجه و طرز تعبیر او معلوم می‌گردد که هیچ بیت بی معنی نمی‌باشد ولی هم به قضیت انصاف باید گفت رنج خوانندگان در ادراک قصاید او با نتیجه‌ئی که پس از غور و دقت و مراجعه مشروح حاصل می‌کند برابر نیست از این روی همه خوانندگان را آن لذت که از تفکر در ابیات حافظ و مولوی دست میدهد از مطالعه دیوان خاقانی میسر نمی‌گردد و گویا همین نظر است که مولوی منطق الطیر خاقانی را به صدا و انعکاس صوت تشبیه کرده است»

با تأیید نظر استاد بدیع الزمان فروزانفر یادآور می‌شویم که خاقانی نیز از جمله شاعران و عارفان ملامتی است و خود او به ملامتی بودنش معترف است. میگوید:

از پس کنیت سگی چیست بشمر نام ما

درد کش ملامتی سیم کش قلندری .

و قصیده منطق الطیرش نیز مؤید این نظر است که او هم عرقان پیشه است . و

اما اینکه ما ایشان را از جمله سرایندگان و عارفان ملامتی‌نیاوردیم توجه به همین نظر یعنی نا مانوس بودن سخنانش بوده است و چون پرهیز داشتیم که در صورت آوردن اشعار ایشان باید بشرح و تفسیر بپردازیم و سخن بدرازا می‌کشد از این نقطه نظر از ذکر ایشان در زمره ملامتیان صرف نظر کردیم .

بهر حال . همه کسانی که در زیر نام منطق الطیر یا منطق الطیور سخن گفته‌اند ، هدفشان در بیان فلسفه و نظر عرفانی یکی بوده است . لیکن شیخ فریدالدین عطار از همگان گوی سبقت ربوده و آن را در مرحله کمال به پایان آورده است عطار در منطق الطیر کاملاً و باروشنی و وضوح اعلام می‌کند که روش‌ها مختلف است و باهم اختلاف دارند میگوید عارفان در سیر سلوک خود محراب برای عبادت و صوفیان بت یافته‌اند و بجای وحدت پرستی بت پرستی می‌کنند میفرماید:

سیر هر کس تا کمال او بود	قرب هر کس وصف حال او بود
کی تواند شد در آن راه جلیل	عنکبوتی مبتلا، هم سیر پیل
لاجرم چون مختلف افتاد سیر	هم روش هرگز نگرده، هیچ طیر
معرفت اینجا تفاوت یافته است	آن یکی محراب و آن بت یافته است

در باره منطق الطیر و زبان مرغان هم میفرماید:

من زبان نطق مرغان سربسر	باتو گفتم فهم کن ای بی‌خبر
پیش سیمرغ آن کسی اکسیر ساخت	
کاو زبان جمله‌ی مرغان شناخت	

منطق الطیر در واقع نحوه سیر سلوک عاشقان و عارفان است زیرا عطار خود

میگوید :

مقامات طیور ما چنان است	که مرغ عشق را معراج جان است
-------------------------	-----------------------------

نام منطق الطیر را گذشته از توجه به اثر ابن سینا و غزالی و عین القضات همدانی عطار از قرآن مجید هم الهام گرفته و در آن جا بمعنی زبان مرغان است که در آیه شانزدهم سوره نمل چنین آمده است:

«وورث سلیمان داود وقال یا ایها الناس علمنا منطق الطیر و اوتینا من کل شیء ان هذا هو الفضل المبین» یعنی : داود از سلیمان ارث برده و گفت ای مردم بما زبان مرغان را آموختند و بما از هرچیز دادند و اینها از فضل و بخشندگی آشکار خداوند است.

عطار نیز زبان مرغان را زبان رمزی ملامتیان که عارفان باشند میداند. چنانکه گفته ایم . نام سلیمان ، نام استعاری پیشوایان عارفان و عاشقان است، در «اسرار نامه» باین نکته اشاره دارد و میگوید :

سلیمان سخن در منطق الطیر که این کس بوسعید است ابن بوالخیر
یعنی ابوسعید ابوالخیر که بزرگ و قطب عارفان است «سلیمان سخن یا سلیمان منطق الطیر است» و در منطق الطیر هم گفته است.

ای بسرحد سبا سیر تو خوش با سلیمان منطق الطیر تو خوش
منطق الطیر عطار نموداری است از طرز اندیشه و تفکر فلسفه اشراق ایران و هند که در دوره ساسانیان بصورت مجرد بعنوان فلسفه پهلویان درآمده و بنام خسروانی نیز خوانده شده است (البته باید توجه داشت که پهلویان یعنی پارتیان - اشکانیان - و این فلسفه از زمان اشکانیان بصورت مکتبی خاص ظهور کرد و در دوره ساسانیان بنام خسروانی - «خسروان» که عنوان پادشاهان ساسانی است نام گذاری شده و اینکه آنرا متعلق به دوره ساسانیها میدانند اشتباه است و نام پهلویون - فهلویون - پهلویان خود بهترین معرف دوره ظهور آنست)

بصورت گذرا و نمونه لب مسائلی که در منطق الطیر بعنوان فلسفه عشق و ملامت مطرح است میآوریم و می گذریم زیرا بحث ما تجزیه و تحلیل و شرح و تفسیر منطق - الطیر نیست^۱ و بیشتر نقطه نظر ما معطوف مطالبی است که همانندش در آثار خواجه

۱- دوست دانشمند استاد دکتر ماهیارنوبی در فهرستی نام ۳۹ تن از خاورشناسان و اثرشان را که در باره عطار تحقیق کرده اند بدست داده اند طالبان میتوانند با مراجعه باین فهرست آن آثار را مورد مطالعه قرار دهند.

حافظ آمده و از آنها یاد شده است.

عدل و مهر و محبت

عنوان کردن اینکه خداوند مظهر مهر و عشق است. این نظریه بر اساس آراء و عقاید مهری است که کهن‌ترین دین آریائیسها بوده چنانکه در بخش اول حافظ عارف به تفصیل درباره آن بحث کرده‌ایم و چون خداوند مظهر مهر و محبت و عشق و عاطفت است از او جز مهر و عشق نمیتوان انتظار داشت.

دوام فیض یا شرب مدام.

خداوند فیاض ابدی و ازلی است. بنابراین باید پذیرفت که جهان نیز که از فیض ازلی و ابدی سیراب شده است. ازلی و ابدی است اثبات ازلی بودن جهان با هیچ‌ده دلیل باثبات رسیده است.^۱ دوم اینکه: روابط میان خداوند و ابنای بشر نیز فیض هستند. و این روابط عبارتند از: پیامبر - امام - قطب - رهبر. بنابراین اصول باید معتقد بود که جهان هیچگاه از حجت خالی نیست و وجود این حجت است که جهان را اداره می‌کند.

دیگر اینکه: کردار ناپسند انسانها از خود آنهاست. و مسئول افعال و اعمال ناپسند آدمی، خود اوست. خداوند در اعمال ناپسند انسانها مدخلیتی ندارد و بروی همین اصل است که برای رهنمائی انسان‌ها و تهذیب ایشان پیامبران از طرف خداوند مأمور گردیده‌اند.

دیگر بیان فلسفه اتحاد خدا و جهان - یا انسان و جهان - و یا جهان و انسان، که همان وحدت وجود است. می‌باشد. این سخن خمیر مایه وحدت وجود بوده و

۱- این دلائل مبتنی بر آرای پرکلس نوافلاتونی استوار است که آن نیز متأثر از عقاید زروانیان و فلسفه هرمسی است. قفطی در اثرش از زروانیان بنام دهریان یاد می‌کند و این ندیم نیز همین عقیده را دارد بنابراین پرکلس نوافلاتونی خود مبتکر این نظریه نیست. نظریه او متعلق به فلسفه‌های ایرانی است.

دربخش «انسان کامل و حافظ» به تفصیل درباره آن که عصاره و چکیده و قصد و مقصود و منظور از سیرسلوک ملامت و عشق است صحبت کرده ایم شیخ محمود شبستری در این باره بسیار مفید و مختصر گفته است:

جهان انسان شد و انسان جهانی از این پاکیزه تر نبود بیانی

هدهد در منطق الطیر

هدهدیك فیلسوف یانینی به نظر فارابی است و قصد از آن يك رهبر و پیشواست که با کشف و شهود و اشراق هدایت سالکان طریقت را برعهده دارد و با علم و کوشش و مجاهدت باین مرتبه و مقام ارتقا می یابد. در مکتب ملامت. رهبر کسی است که بتواند در اثر مجاهدت و کوشش هم چنانکه سهل بن عبدالله شوشتری گفته است که مقام شهود با مجاهدت بدست آید نه بفضل الهی و گرنه تکلیف معنی نداشت و این عارف بزرگ ملامتی گفته اش را مستند و منطبق با آیه ۶۹ از سوره عنکبوت کرده که میفرماید: «والذین جاهدوا فنیما لنهم سبلنا وان الله لمغ المحسنین» دانسته است^۱ و خواجه حافظ نیز او را نماینده پیشوا و فرمانروای عاشقان که حضرت سلیمان زمان باشد دانسته است. و گفته:

صبا به خوش خبری هدهد سلیمان است

که مژده طرب از گلشن سبا آورد.

هدهد در منطق الطیر سخن گوی حضرت سلیمان است (یا خضر یا پیرمغان)

گفت هر کس را که اهل بیت بود	محرم راز الوهیت بسود
گر کند گستاخی از او رواست	زانکه دایم راز دار پادشاست
لیک مسرد راز دان راز دار	کی کند گستاخی ای گستاخ وار
چون تو را دیوانگی آید پدید	هرچه گوئی تو، ز تو بتوان شنید.

عطار میفرماید. که رازدار حضرت سلیمان است. و نماینده و سخنگوی غوث

۱- کشف المحجوب چاپ مسکو ص ۲۵۳.

و قطب زمان است. اگر گاهی شطاحی کند بر او باید بخشید چون گاه باشد که بر او جنون ساری و جاری شود (چه اینان مجانین و شوریده سران اند) و در این صورت سخنشان را میتوان به عذر دیوانگی شنید و بایشان بخشید.

در منطق الطیر عطار نیز موضوع تجسس و کاوش و پی کردن در راه بدست آوردن کمال انسانی مطرح است، سیمرغ در منطق الطیر در واقع همان جام جم یا کمال انسانی است که حافظ هم آنرا مطرح کرده است. زیرا، سرانجام مرغان سالک به منزلگه سیمرغ که جایگاهی بس رفیع دارد و او در وجود خود آنان است (یعنی کوه قاف) رهنمون میشوند و این همان جام جم و خودشناسی است، از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی، اینست نتیجه کوشش و مجاهدت مرد ملامتی در سیر و سلوک راه عقیق و غایت مقصود و کعبه و معبود انسان که دست یافتن بمقام شامخ انسانیت یا آدمیت یا انسان کامل است. انسان کامل همان سیمرغ و جام جم است (چنانکه گفته ایم. شرح کامل این مبحث را در فصل حافظ و انسان کامل آورده ایم).

فخرالدین ابراهیم عراقی نیز میگوید که در منطق الطیر رمز اهل طیر و سیر که سیر و سلوک مرغان یا عارفان باشد آمده است میفرماید:

عراقی گر کنی ادراک رمز اهل طیر و سیر

بدانی منطق مرغان، بگردی چون سلیمانی

تورا آن به که با جانان ثنا گوئی سنائی را

مسلمانان، مسلمانان، مسلمانی، مسلمانی

مولوی نیز سلیمان را چنین معرفی می کند:

چونکه مال و ملک را از دل براند

زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند^۱

و در وصف مراد میگوید:

کو یکی مرغی ضعیفی بی گناه و اندرون او سلیمان با سپاه^۲

۱- دفتر اول ص ۲۲ م ۳۵. ۲- دفتر اول ص ۳۴ سطر ۱.

در دفتر اول ص ۲۳ سطر به ۲۶ به بعد میگوید:

خاتم ملك سليمان است علم	جمله عالم صورت و جانست علم
آدمی را زین هنر بیچاره گشت	خلق دریاها و خلق کوه و دشت
زوپلنگ و شیرترسان همچون موش	زوشده پنهان بدشت و که و حوش
زو پتری و دیو ساحلها گرفت	هریکی در جای پنهان جا گرفت
آدمی را دشمن پنهان بسی است	آدمی با حذر عاقل کسی است
خلق پنهان زشتشان و خوبشان	میزند پسر دل بهر دم کوبشان

قصه اینست که خاتم و انگشتی حضرت سلیمان که بر جهان وسیله آن حکمت و حکومت میراند، علم بود و اشراق بود که وسیله علم حاصل میشود میفرماید که فرمانروائی حضرت سلیمان بر موجودات با علم حاصل بود. و سلیمان زمان نیز کسی است که عالم است و چنین کسی میتواند بر همه فرمانروائی کند.

مولوی، ولی زمان را سلیمان میخواند. در مثنوی زیر این عنوان مطالبی آورده که برای تمهیم فایده نقل می‌کنیم:

در بیان آنکه آنچه ولی کامل کند مرید را نشاید گستاخی کردن و همان فعل کردن که حلوا طبیب را زیان ندارد و مریض را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیده را زیان ندارد. اما غوره را زیان دارد که در راه است و نارسیده لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر صدق الله العلی العظیم:

گرولی زهری خورد نوشی شود	ور خود طالب سیه هوشی شود
رَبِّ هَبْ لِي مِنْ سُلَيْمَانَ آمَدَه است	که مده غیر مرا این ملك دست ^۲

۱- اشاره است بآیه (رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا يَنْفِي لِحَاذٍ مِنْ بَعْدِي) یعنی خدایا مده ملكی که سزاوار نباشد احدی را بعد از من و این مثل سلیمانی ظاهراً سزاوار نیست که از جهت بخل و حسد نتواند ملك خود را در غیر بعد از خود ببیند مقصود از تفسیر و توجیه مولوی آنست که یعنی هر کس بصفات ملك داری من از جهت سلب علاقه و قوه گذشت و بی‌غرضانه بعارض و معروض نظر کردن و هر حکمی را بجای خود و غرور نداشتن و مانند اینها نباشد ملك را در تصرف او نمی‌توانم دید پس الهی برای خطرات ملك داری ملك را مخلص من و به متصفین به صفات سلیمانی من عطا کن.

۲- مثنوی ص ۵۲ سطر ۴ به بعد.

این حسد را ماند ، اما آن نبود
 سرّ من بعدی زبخل او مدان
 مو بمو ملك جهان یابیم سر
 امتحانی نیست ما را مثل این
 بگذرد زین صد هزاران رنگ و بو
 موج آن ملكش فرو می‌بست دم
 چون بماند از تخت و ملك خود تهی
 بر همه شاهان عالم رحم کرد
 بسا کمالی ده که دادی مرمرا
 او سلیمان است و آن کس هم منم
 خود معی چپود منی بی مدعی

تو مکن باغیر من این لطف وجود
 نکته‌ی لایمیغی میخوان بجان
 بلکه اندر ملك دید او صد خطر
 بیم سر یابیم سر یابیم دین
 پس سلیمان همتی باید که او
 باچنان قوت که او را بود هم
 خوان که القینا علی کرسیه
 چون برو بنشست زین اندوه گرد
 شد شفیع و گفت این ملك ولوا
 هر کرا بدهی و بکنی آن کرم
 او نباشد بعدی و باشد معی

شرح این فرض است گفتن لیک من
 باز می‌گردم به قصه‌ی مرد و زن

مولوی و منطق الطیر

مولانا جلال‌الدین محمد مولوی که توجه خاص به آثار شیخ فریدالدین عطار
 نیشابوری دارد و در مکتب او گامزن است در باره نقش همد و سلیمان در مکتب
 عاشقان و قصد از منطق الطیر چه در حسامی‌نامه و چه در دیوان شمس داد معنی داده
 و برای روشن شدن هر چه بیشتر این معنی به آثار ایشان التجا می‌جویم . در باره
 منطق الطیر می‌فرماید^۱:

منطق الطیر سلیمانی کجاست ؟
 چون نسیدستی سلیمان را دمی
 از برون مشرق است و مغرب است
 وز ثری تا عرش در ترو فری است

^۲ منطق الطیر آن خاقانی صد است
 تو چه دانی بانگت . رغان را همی
 پیر آن مرغی که بانگش مطرب است
 هر يك آهنگش ز کرسی تأثری است

۱- چنانکه خواهیم گفت مولانا به رساله الطیر ابن سینا هم نظر داشته است .

۲- دفتر دوم ص ۱۳۶ سطر ۴ به بعد.

مرغ کاو بی این سلیمان میرود
با سلیمان خوکن ای خفاش رَد
يك گزی ره گر بدان سو میروی
وانكه لنگك ولوك آنسومی جیی

عاشق ظلمت چو خفاشی بود
تا که در ظلمت نمائی تا ابد
همچو گز قطب مساحت میشوی
از همه لنگی ولو کی میرهی

*

^۱ قصه گویم از سبا مشتاق وار
^۲ لاقت الا شباح یوم وصلها
أمة العشق خفی فی الامم
ذلة الا رواح من اشباحها
ایها العشاق السقیاء لکم
ایها السالون قوموا و اعشقوا
منطق الطیر سلیمانسی بسبا
چون بمرغانست فرستادست حق
مرغ جبری را زبان جبر گوی
مرغ صابر را تو خوش دار و معاف

چون صبا آمد بسوی لاله زار
عادت الا ولاد صواب اصلها
مثل جود حوله لوم السقم
عزة الا شباح من ارواحها
انتم الباقون والبقیا لکم
ذاک ریح یوسف فاستنشقوا
بانگ هر مرغی که آید می سرا
لحن هر مرغی بدادست سبق
مرغ پره اشکسته را از صبر گوی
مرغ عنقا را بخوان او صاف قاف

۱- دفتر چهارم ص ۲۲۹ سطر ۳۴ به بعد: ۲- معانی پنج بیت عربی چنین است: ملاقات کردند بدنهای روز وصل خود را و بازگشتند فرزندان بسوی اصل خود گروه عاشقان پنهانند در میان سایر مردم مانند زنی نازک اندام که اطراف او را رنگ بیماری فرو گرفته باشد خاری از اشباح و بدنهای آنهاست و بزرگواری بدنهای از روانهاست. ای شفتگان عشق سیرابی بهرمی شماست. شما پایندگانید و پایندگی خاصه‌ی شما باشد ای گم- گشتگان برخیزید و راه عشق پیش گیرید اینک بوی یوسف است میبویید و استشاق کنید. در این ابیات عربی مولوی فاش از مکتب عشق سخن می گوید و مردم را بان مکتب میخواند و میگوید ملامتیان که عاشقان باشند در میان سایر مردم پنهانند. و اینجاست که حقیقت ماهیت منطق الطیر آشکار میشود.

مرکبوتر را حذر فرما ز باز
وان خفاشی که ماند او بینوا
کبک جنگی را بیاموزان تو صلح
هم چنان میرو ز هد هد تا عقاب

باز را از حلم گوی و احتراز
می کنش با نور جفت و آشنا
مر خروسان را نما اشراف صبح
ره نما والله اعلم بالصواب

*

^۱ چون صفیری بشنوی از مرغ حق
وانگهی از خود قیاسانی کنی
اصطلاحاتی است مرا بدال را
منطق الطیری بصوت آموختی
بطوریکه در پیش اشاره شد مولانا به رساله الطیر ابن سینا هم نظر داشته و

ظاهرش را یاد گیری چون سبق
مرخیال محض را ذاتی کنی
که نباشد زان خبر غفالت را
صد قیاس و صد هوس افروختی

در بیان حدیث من اراد ان یجلس الله میگوید :

هست قران حالهای انبیا
ور بخوانی و نشی قران پذیر
ور پذیرائی چو بر خوانی قصص
مرغ کاواندر قفس زندانی است
روحهایی کاز قفسها رسته اند
از برون آوازشان آید بدین
ما بدین رستیم زین تنگین قفس
خویش را رنجور سازو زار زار
کاشتهار خلق بندی محکم است

ماهیان بحر پاک کبریا
انبیا و اولیا را دیده گیر
مرغ جانت تنگ آید در قفس
می نجوید رستن از نادانی است
انبیا و رهبر شایسته اند
که ره رستن تو را اینست این
غیر این ره نیست چاره این قفس
تا تو را بیرون کنند از اشتهار
در ره این از بند آهن کی کم است

*

در دیوان شمس غزل شماره ۱۴۶۶ ص ۲۲۰.

در عشق سلیمانی ، من همدم مرغانم

هم عشق پری دارم ، هم مردپری خوانم

هر کس که پری خوتر ، در شیشه کنم زوتر

برخوانم افسونش ، حراقه بجنبانم

۱- دفتر اول ص ۶۷ سطر ۲۲ به بعد.

زین واقعه مدهوشم باهوشم و بی‌هوشم
 هم ناطق خاموشم هم لوح خموشانم
 فریاد که آن مریم رنگی دگراست این‌دم
 فریاد کازین حالت فریاد نمی‌دانم
 زان رنگ چه بیرنگم زان‌طره چو آونگم
 زان شمع چو پروانه یا رب چه پریشانم
 گفتم که مها، جانی، امروز دگر سانی
 گفتا که برو منگر از دیده انسانم
 ای خواجه اگر مردی تشویش چه آوردی
 کاز آتش حرص تو پردود شود جانم
 یا عاشق شیدا شو یا از بر ما واشو
 در پرده میا با خود تا پرده نگردانم
 هم خونم و هم شیرم هم طفلم و هم پیرم
 هم چاکر و هم میرم هم اینم و هم آنم
^۱ هم شمس شکر ریزم هم خطه تبریزم
 هم ساقی و هم مستم، هم شهره و پنهانم

دهد و حضرت سلیمان^۲

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست
 بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
 ای آفتاب حسن برون آ، دمی ز ابر
 کان چهره مشمع تابانم آرزوست
 بشنیدم از هوای تو آواز طبل باز
 باز آمدم که ساعد سلطانم آرزوست

۱- در بیان وحدت وجود بصورت کامل. ۲- ص ۲۵۵ غزل ۴۴۱ - در این
 قصیده مولانا بسیاری از حقایق مکتب را فاش میکند و با دریافت آنها بسیاری از معضلات
 مکتب عشق و ملامت حل میشود و می‌توان دریافت که چه مقاصدی در این مکتب مطرح است.

گفتی ز ناز «بیش مرنجان مرا برو»
 آن گفتنت که بیش مرنجانم آرزوست
 و آن دفع گفتنت که بروشه به خانه نیست
 و آن ناز و باز و تندی دربانم آرزوست
 این نان و آب چرخ چو سیل است بی وفا
 من ماهیم ، نهنگم ، عمّانم آرزوست
 یعقوب وار و اسفاها همی ز نسیم
 دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
 زین همهان سست عناصر دلم گرفت
 شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
 جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او
 آن نور روی موسی عمرانم آرزوست
 زین خلق پر شکایت گریان شدم ملول
 آن های وهوی و نعره مستانم آرزوست
 گویاترم ز بلبل ، اما ز رشک عام
 مَهر است بر دهانم و افغانم آرزوست
 دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
 کاز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
 گفتند : یافت می نه شود جسته ایم ما
 گفت : آنک یافت می نه شود آنم آرزوست
 هر چند مفلسم نه پذیرم عقیق خرد
 کسان عقیق نادر غلطانم آرزوست
 پنهان دیده ها و همه دیده ها از اوست
 آن آشکار صنعت پنهانم آرزوست
 خود کار من گذشت ز هر آرزو و آرز
 از کان و از مکان پی ارکانم آرزوست

گوشم شنید قصه ایمان و مست شد
 کو قسم چشم ؟ صورت ایمانم آرزوست
 يك دست جام باده و يك دست جعد یار
 رقص چنین میانه میدانم آرزوست
 میگوید آن رباب : که مُردم ز انتظار
 دست و کنار و زخمه‌ی عثمانم آرزوست
 منم رباب عشقم و عشقم ربایسی است
 وان لطف‌های زخمه رحمانم آرزوست
 باقی این غزل را ای مطرب ظریف
 زین سان همی شمار که زین سانم آرزوست
 بنمای شمس مفخر تبریز رو ز شرق
 من هدهدم حضور سلیمانم آرزوست
 خواجه حافظ از سیمرغ و عنقا و هدهد به همان نام و نشان که عارفان پیش از
 او یاد می کرده‌اند یاد می کند ولی بیشتر بجای سیمرغ از نام‌های طایر قدسی، طایر
 گلشن قدس، هما، طایر فرخ‌پی، طایر خجسته لقاو از این قبیل نام‌ها بکار می برد و از
 سلیمان زمان نیز قصدش قطب و غوث است . سیمرغ:
 وفامجوی زکس و ر سخن نمی شنوی
 بهرزه طالب سیمرغ و کیمیا می باش

*

مگر وقت وفا پروردن آمد	که فالم لاتسنرنی فردا آمد
که روزی رهروی درسزمینی	به لطفش گفت رفت ره نشینی
که : ای سالک چه در انبانه داری	
بیا دامی بنه گر دانه داری	
جوابش دادو گفتا : دانه دارم	ولی سیمرغ می باید شکارم
بگفتا: چون بدست آری نشانش	که از مایی نشانست آشیانش !

*

زان حبه خضرا خور کاز روی سبکروچی
 هر کاو بخورد يك جو بر سیخ زفد سی مرغ
 زان لقمه که صوفی رادر معرفت اندازد
 يك ذره و صد مستی یکدانه و صد سیمرغ

هرهد :

ای هد هد صبا به سبامی فرستمت بنگر که از کجا به کجامی فرستمت
 حیف است طایری چو تو ، در خاکدان غم
 زین جا بآشیان وفا می فرستمت
 در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست می بینمت عیان و دعای فرستمت
 مر صبح و شام قافله‌ئی از دعای خیر در صحبت شمال و صبا می فرستمت
 در روی خود تفرج صنع خدای کن آئینه‌ئی خدای نما می فرستمت
 ای غایب از نظر که شدی هم نشین دل
 میگویمت دعا و ثنا می فرستمت
 تا مطربان ز شوق منت آگهی دهند قول و غزل بساز و نوای فرستمت
 ساقی بیا که هاتف غبیم بمژده گفت بادرد صبر کن که دوای فرستمت
 حافظ سرود مجلس ما ذکر خیر توست
 بشتابان که اسب و قبا می فرستمت^۱

۱- در ص ۵۵ جلد اول حافظ خراباتی این غزل را در ستایش شاه شیخ ابواسحق دانسته‌ایم . لیکن میتوان با توجه به مفاهیم هدهد، سبا ، در راه عشق «طریقت عشق» « مرحله قرب و بعد» « در روی خود تفرج صنع خدای کردن» قول و غزل برای سماع عارفانه گمان برد که خواجه حافظ غزل را در ستایش مراد و پیشوای طریقت که در شهر دیگر «گویا اصفهان» اقامت داشته سروده باشد .

مژده ایدل که دگر باد صبا باز آمد
هدهد خوش خبر از طرف صبا باز آمد
برکشای مرغ سحر نغمه‌ی داودی باز
که سلیمان گل از باد هوا باز آمد
لاله بوی می دوشین به شنید از دم صبح
داغ دل بود بامید دوا باز آمد
عارفی کو که کند فهم زبان سوسن
تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد
مردمی کرد و کرم بخت خدا داد بمن
کان بت سنگدل از بهر خدا باز آمد
چشم من در پی آن قافله بس آب کشید
تا بگوش دلم آوای درآ باز آمد
گرچه ما عهد شکستیم و گنه حافظ کرد
لطف او بین که بصلح از در ما باز آمد

طایر قدس

در این غزل کاملاً آشکار است که طایر قدس کیست؟! و منظور چیست؟
مژده وصل تو کو کاز سر جان برخیزم
طایر قدسم و از دام جهان برخیزم
بولای تو که گر بنده‌ی خویشم خوانی
از سر خواجگی کون و مکان برخیزم
یارب از ابر هدایت برسان بارانی
پیشتر زانکه جوگردی زمین برخیزم

خیز و بالا بنما ایبت شیرین حرکات
 کاز سر جان و جهان دست فشان برخیزم
 گرچه پیرم توشی تنگ در آغوشم گیر
 تا سحرگه زکنار تو جوان برخیزم
 بر سر تربت من بی می و مطرب منشین
 تا ببوی زلحد رقص کنان برخیزم
 تو مپندار که از خاک سر کوی تو من
 بجفای فلک و جور زمان برخیزم
 روز مرگم نفسی مهلت دیدار بده
 تا چو حافظ زسر جان و جهان برخیزم
 این دیدار آرزوی لقاءالله است. آرزوی رؤیت است، آرزوی وصل است.

طایر خجسته لقا :

خنک نسیم معنبر شمامه دلخواه
 که در هوای تو برخاست بامداد پگاه
 دلیل راه شو ای طایر خجسته لقا
 که دیده آب شد از شوق خاک آن درگاه
 منم که بی تو نفس می کشم ، زهی خجسته
 مگر تو عفو کنی ورنه چیست عذر گناه
 بیاد شخص نزارم که غرق خون دل است
 هلال را زکنار افق کنند نگاه
 زدوستان تو آموخت در طریقت مهر
 سپیده دم که صبا چاک زد شعار سیاه

به عشق روی تو روزی که از جهان بروم
ز لرزتم به دمد سرخ گل به جای گیاه
مده بخاطر نازك ملالت از من راه
که حافظ تو همین لحظه گفت بسم الله

طایر قدس :

راه خلونگه خاصم بنما تا پس از این
می خورم با تو و دیگر غم دنیا نخورم
همتم بدرقه راه کن ای طایر قدس
که دراز است ره مقصد و من نو سفرم
ای نسیم سحری بندگی من برسان
که فراموش مکن وقت دعای سحرم
خرم آن روزگازین مرحله بر بندم رخت
وز سر کوی تو پرسند رفیقان خبیرم

عنقا :

عنقا شکار کس نه شود دام باز چین
کاین جا همیشه باد بدست است دام را
ببر ز خلق و جو عنقا قیاس کار بگیر
که صیت گوشه نشینان ز قاف تا قاف است
این درست خوی و خصلت ملامتیان است که ار عنقا قیاس کار گرفته اند و عنقای
مغرب را شناخته اند و چنانکه گفتیم کوه قاف را نیز دریافته اند که کجاست ؟
یارب آن آهوی مشگین به ختن باز رسلان
وان سبی سرو خرامان به چمن باز رسلان

دل آزرده‌ی ما را به نسیمی بشواز
 یعنی آن جان زتن رفته به تن بازرسان
 ماه و خورشید بمنزل چو بامر تو رسند
 یار مه روی مرا نیز بمن بازرسان
 سخن اینست . که ما بی تو نخواهیم حیات
 بشنو ای پیک خبرگیر و سخن بازرسان
 دیده‌ها در طلب لعل یمانی خون شد
 یارب آن کوکب رخشان به بمن بازرسان
 بروای طایر میمون همایون آثار
 پیش عنقا سخن زاغ وزغن بازرسان
 آنکه بودی وطنش دیده‌ی حافظ یارب
 به مرادش زغربی به وطن بازرسان^۱

*

در غزل بمطلع «ای در رخ تو پیدا انوار پادشاهی» که در جلد سوم حافظ
 خراباتی از ص ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۸ آمده و در شرح آن بنا به استنادات متقن و غیر قابل
 تردید گفته‌ایم که غزل یا قصیده (چون هفده بیت است) بمناسبت فتح مجدد شیراز
 بدست شاه شجاع و بسلطنت رسیدن مجدد او سروده شده است و بیت :

بازارچه گاه گاهی بر سر سرنهد کلاهی

مرغان قاف دانند آئین پادشاهی

به مناسبت موقع و مقام شرح کرده و گفته‌ایم تعریض بر شاه محمود است که
 چند صباحی بجای شاه شجاع در شیراز کوس لمن الملکی زد و سرانجام باخواری و

۱- در جلد اول حافظ خراباتی صفحه ۱۴۹۲ این غزل را در ستایش شاه شجاع
 دانسته‌ایم . لیکن با توجه به آنچه در باره منطق الطیر و عنقا و سمرغ گفته‌ایم . این غزل
 نیز میتواند در آرزوی دیدار پیر و مراد باشد. و عنقا در این جا منظور مرشد کامل است.

خفت متواری گردید . ولی باید توجه داشت که فرموده خواجه حافظ در این بیت از نظر معنی شمول کلی دارد . از جمله میفرماید : صوفیانی که تاج ترکی بر سر می گذارند تقلید عنقا را در می آورند . و میدانیم که در لسان اهل ملامت عنقا یا سیمرغ یا طایر قدسی ، نام پیشوای ملامتیان است . میفرماید . صوفیان از عارفان و عاشقان تقلید می کنند بمنظور شکار مردم . و گرنه آنها آئین سروری معنوی را نمیدانند . و گرنه شاهی تنها با تاج بر سر نهادن ممکن نیست هزار نکته باریکتر زمو آنجاست . قصداً از کوه قاف را هم از نظر عارفان پیش از این گفته ایم و این بیت با توجه به معانی عرفانی آن درست منطبق است با جریان کار مرغان و سفر ایشان و چگونگی عنقا - در منطق الطیر و « صغیر سیمرغ سهروردی ».

طایر گلشن قدس

غزل بمطلع :

فاش میگویم و از گفته خود دلشادم

بنده عشقم و از هردو جهان آزادم

را در مقایسه با مطالب رسالة الطیر ابن سینا پیش از این آوردیم و در این

غزل که درست همان مطالب رسالة الطیر را بیان میکند بخصوص بیت:

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق

که در این دامگه حادثه چون افتادم

که ناظر است بر تحسرو نادر از اینکه جایگاه ملکوتی را ترك و در دام این

جهان به مهلکه افتاده و پیوسته بیاد آن روزگار آزادی است.

طایر سدره

شیخ شهاب الدین سهروردی، در عقل سرخ بجای درخت «هرو» یسب تخمه که

درختی است بسیار بزرگ و آن آشیانه سیمرغ است . درخت طویی آورده است

درخت طوبی همان سدرۃالمنتهی است در آسمان هفتم که در سوره ی النجم از آن یاد شده است و بعضی درخت طوبی را در بهشت میدانند که بهر يك از اهل بهشت شاخه‌ئی از آن میرسد . حافظ بجای سیمرغ با توجه به عقل سرخ شیخ شهاب‌الدین سهروردی طایر سدره آورده است . غزل زیر که در آرزوی دیدار و وصل و لقاءالله است درباره طایر سدره حاوی همان نظرات است :

مردم دیده‌ی ما جز برخت ناظر نیست

دل سرگشته‌ی ما غیر تو را ذاکر نیست

اشگم احرام طواف حرمت می‌بندد

گرچه از خون دل ریش دمی طایر نیست

بسته‌ی دام و قفس باد چو مرغ وحشی

طایر سدره اگر در طلبت طایر نیست

عاشق مفلس اگر قلب دلش کرد نثار

مکنش عیب که بر نقدروان قادر نیست

عاقبت دست بر آن سرو بلندش برسد

که پریشانی این سلسله را آخر نیست

سر پیوند تو تنها نه دل حافظ راست

کیست آن کش سر پیوند تو در خاطر نیست

یارب این قافله را لطف ازل بدرقه باد

که از او خصم بدام آمد و معشوق بکام

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست

هرچه آغاز ندارد نه پذیرد انجام

چشم بیمار مرا خواب‌نه در خور باشد

من له یقبل داء دنف کیف ینام

تو ترحم نکنی بر من بیدل دانم
 ذاك دعواى و ها انت و نلك الايام
 گل زحد برد تنعم زکرم رخ بنمسای
 سرومی نازد و خوش نیست ، خدا را به خرام
 مرغ روحم که همی زد ز سر سدره صفیر
 عاقبت دانه خسال تو فکندش در دام
 زلف دلدار چوز نار ، همی فرماید :
 برو ای شیخ که شد بر تن ما خرقه حرام
 حافظ ار میل به ابروی تو دارد شاید
 جای در گوشه محراب کنند اهل کلام.

بطوریکه در آغاز این بحث آوردیم و در رساله الطیر ابن سینا منعکس است و
 در شرح نقطه نظرها و معتقدات هرمسی آوردیم و همه این نظرها در منطق الطیر و
 آثار دیگری که در این زمینه از طرف معتقدان باین مکتب آمده است. روان آدمی
 مرغی است که این جهان برایش چون قفسی است که در آن زندانی است و پیوسته بیاد
 دوران زندگی آزاد گذشته اش در ناله و افغان است و آرزو دارد بار دیگر بآن
 بهشت سرمدی باز گردد و آرزوی از دست رفته را باز یابد خواه حافظ در غزلی
 بسیار شیوا باین نکته اشاره دارد. غزل در آرزوی دیدار و رسیدن بوصال مراد و
 پیرو مرشد کامل است. در این جا به نقل غزل می پردازیم.

- ۱ مژده ایدل که مسیحا نفسی می آید
 که زانفاس خوشش بسوی کسی می آید
- ۲ از غم هجرمکن ناله و فریاد که دوش
 زده ام فالی و فریاد رسی می آید
- ۳ ز آتش وادی ایمن نه منم خرم و بس
 موسی این جا بامید قبسی می آید

۴ هیچکس نیست که در کوی تواس کاری نیست

هر کس اینجا بطریق هوسی می آید

۵ کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست

اینقدر هست که بانگ جرسی می آید

۶ جرعه‌ئی ده که به میخانه ارباب کرم

هر حریفی زپی ملت می آید

۷ خبر بلبل این باع بپرسید که من

ناله‌ئی می شنوم کاز قفسی می آید

۹ یار دارد سر پرسیدن حافظ یاران

شاهیازی به شکار مگسی می آید.

بجاست که این غزل را شرح مختصری بدهیم. در بیت نخست بشارت از آمدن شخصیتی میدهد که هم چون عیسی (ع) دم او احیا کننده است. یعنی نفس مسیحائی دارد و با نفس و دم احیاگرش مردگان را حیات و زندگی می بخشد و از انفاس قدسیه اش بوی معشوق حقیقی می آید و او از معشوق نشانی دارد «بو» (باین وصفی که خواجه حافظ می کند، باید پذیرفت سخن در باره آمدن شخصیتی معنوی در میان است و چنین پیداست که این شخصیت معنوی که میتواند با دم مسیحائیش روان مرده سالکان را زندگی و حیات تازه بخشد، باید از بزرگان و رهبران مکتب عشق باشد) در این بیت خواجه حافظ اشعار میدارد که بزرگان مسلک ایشان کسانی هستند که دل مرده و روح پژمرده طالبان را حیات می بخشد و بآنان زندگی تازه عطا می کنند.

در بیت دوم نیز، همین بشارت تکرار شده و میفرماید توفالی هم زده ام و فال چنان گفته است که کسی می آید که میتواند بداد دل برسد و فریادرس و فراق زدگان را از غم هجران برهاند.

بیت سوم، اشارت دارد به آیه نهم از سوره طه که میفرماید: اذرا ناراً

فقال لاهله امكنوا انى آنتست ناراً لعلی آتیکم منها بقبس او اجد علی النارهدی، و ضمناً از نظر مصطلحات عرفانی «وادی ایمن» کنایتی دارد. وادی ایمن در اصل منظور بیابانی است در جانب راست کوه طور که در آنجا ندای حق تعالی بموسی علیه السلام رسید و همین نام در عرفان یعنی راه تصفیه دل که موجب تجلی الهی شود^۱ و ضمناً بمعنی «وحدت مطلق» هم هست که در آنجا جز ندای اناالله شنیده نمی شود.

شیخ محمود شبستری میفرماید:

در آ، در وادی ایمن زمانی شنو انی اناالله بی گمانی
و آن همان وادی است که در بسارهاش فرموده اند «انك بالواد المقدس طوی»
و از وادی ایمن مراد وادی وحدت نیز هست شیخ عطار میفرماید:

چنان بی خود شدند از خود که اندر وادی وحدت
یکی مست، اناالحق گشت و دیگر غرق سبحانی

اگر خواهی که تو، بی خود همه چیزی یکی بینی

توئی آن پرده اند اندر ره نگر کان پرده بدرانی

بنابراین در بیت سوم قصد اینست که: از تصفیه باطن و قلبم نه تنها من شادمانم. بلکه حضرت موسی پس از این تصفیه موفق بدیدار قبس «آتش» گردید و این تجلی برای وحدت مطلق بود «وادی ایمن» که در آنجا جز الله چیزی شنیده نمی شد. من نیز جز ندای الله در جهان چیزی نمی شنوم، در وادی ایمن که همان تصفیه باطن است پس از حصول باین مقصود، اینك در دلم جز ندای الله هیچ ندائی شنیده نمی شود. حضرت موسی هم اگر به وادی ایمن رسید باین امید بود که در آنجا برقی و تشعشی از ذات به بیند و دید. من نیز این تجلی وحدت مطلق «وادی ایمن» را دیدم، منصور حلاج وبا یزید بسطامی نیز به وادی ایمن درآمده بودند، یعنی به تجلی

۱- شرح گلشن راز ص ۵۷ - کشاف ص ۱۵۲۲.

وحدت مطلق رسیدند و جز، انی‌الله ندائی نمی‌شنیدند و این بود که ندای انالحق و یاسبحانی ماعظم شانی دردادند.

در بیت چهارم نظر بر اینست که : اقوام و ملل ، که درکوی عشق تو گام زن هستند (هیچکس نیست - یعنی همه هستند) با توسر و سری دارند «باتو کاری دارند - نیازی دارند - بتو نیازمندند» یا به تعبیر دیگر «کمست آن ، کش سرپیوند تو در خاطر نیست»^۱ آری این بیت خواجه حافظ درست مفهوم این بیت سعدی را در طبقات

۱- این بیت مصرع اولش از سعدی است در مطلع عزل که میفرماید :

کیست آن کش سر پیوند تو در خاطر نیست

یا نظر در تو دارد مگرش ناظر نیست

و غزلی که حافظ در استقبال این غزل سروده. درست همان معانی و مفاهیم غزل مورد

بحث را دارد و این جا عیناً نقل می‌کنم زیرا برای تمیم فایده مفید است.

مردم دیده ما جز برخت ناظر نیست

دل سر گشته ما غیر تو را ذاکر نیست

اشکم احرام طواف حرمت می‌بندد

گرچه از خون دل ریش دمی طاهر نیست

بسته‌ی دام و قفس بساد جو مرغ وحشی

طایر سدره اگر در طلبت طایر نیست

عاشق مفلس اگر قلب دلش کرد نثار

مکنش عیب که بر نقد روان قادر نیست

عاقبت دست بر آن سرو بلندش برسد

هر که در راه طلب همت او قاصر نیست

از روان بخشی عیسی از ندم پیش تو دم

زانکه در روح فزائی جو لب ت ماهر نیست

—

تداعی معانی می‌کند :

هرکسی را هوسی در سر و کاری در پیش

من بیچاره گرفتار هوای دل خویش

آری هرکسی را در دل آرزو و امیدی است «هوس» و میل و رغبت موقت

«هوس».

آمدن هرکس به نیایش گاه عشق، از راهی است و طریقتی «طریق» هرکس از طریق و راه مسلک و عقیدتی به نیایش خداوند می‌پردازد. بامید و آرزوی انجام گرفتن خواهش و امیدی «که غالباً نفسانی است - باعتبار هوس» منظور اینکه هفتاد و سه ملت هریک بخاطر برآورده شدن آرزوئی به این راه که ستایش خداوند است می‌پردازند ولی تنها کسانی که فقط به تو می‌اندیشند و تو را میخواهند، یعنی آتش وادی ایمن به دلشان رخنه کرده و آنها را مشتعل ساخته، و آن عشق به وحدت مطلق است، آنها عشاق حقیقی هستند که از روی هوا و هوس دل نباخته‌اند و بامید هوسی به میعادگاه عشاق نیامده‌اند.

بیت پنجم : همه مردم بی‌خبرند از اینکه معبود حقیقی و معشوق واقعی، در کجاست و کجا میتوان باو رسید، و راه رسیدن بمنزلگاه مأوای او از چه طریقی است؟؟. میتوان از این راه همین اندازه بسنده کرد که آوای درای «بانگ جرس» کاروانی از دور بگوش میرسد و نشانی است از اینکه، کاروانی یا کاروان‌عائی برای

—

منکه در آتش سودای تو آهی نزنم

کی توان گفت که بر داغ دلم صابر نیست

روز اول که سر زلف تو دیدم گفتم

که پریشانی این سلسله را آخر نیست

سر پیوند تو تنها نه دل حافظ راست

«کسبت آن کش سر پیوند تودر خاطر نیست.»

رسیدن به قصد در حرکت هستند.

منقول است از حضرت رسول اکرم که از ایشان پرسیده شده چگونه بشما وحی می‌رسد. فرمودند، گاهی آوازی چون انعکاس بانگ جرس بگوشم می‌رسد. و همین است که خواجه حافظ درباره منزل گاه جانان و کوچ و رحیل و بجائی نرسیدن می‌فرماید:

مرا در منزل جانان چه امن و عیش چون مردم

جرس فریاد میدارد که بر بندید محمل‌ها.

بیت ششم: عاشقان و سالکان، به مجمع صاحبان بخشش و دهش «میخانه ارباب کرم» برای انجام درخواست و التماس «ملتسمی» به آنجا روی می‌آورند و خواسته و استدعائی دارند، و نو، به ایشان باندازه یکبار نوشیدنی «جرعه»، از باده عشقت بهشان و نومیدشان مکن. تو که در محل اجماع مردم اهل مروت جای داری!

بیت هفتم: اگر آن دوست و یار، قصد دارد که از حال بیمار عشقش بپرسد و از او احوال‌پرسی کند، باو بگوئید که [هجله کند] و قدو، ش مبارک و میمون باشد «خوشی» و باو تبریک بگوئید «خوش آمد» که کار نیکوئی می‌کند «خوش» برای آنکه هنوز بیمار غم عشق، حیات دارد و زنده است و [چه بسا با آمدنت او زندگی را از سرگیرد. زبرا تاریخه در آب است امید ثمری هست].

بیت ۸: در این بیت همان عقیده مکتب هرمسی که در رسالة الطیر ابن سینا و منطق الطیر آمده بازگوشده و آن، نالیدن روح از یاد آزادی گذشته در دنیای برین و پاك و درنه بودن در این دنیا و در قفس تن. می‌فرماید: بآن بلبل دستانسرای عشق «روح من» که بخاطر وصال گل هستی، در این دنیا به دام افتاد و اکنون در قفس اسیر است از او ای کسی که نفسی مسیحائی داری خبر بگیر «خبر بپرسید» زیرا در کنج قفس اسیر است و از او نیز ناله‌ئی می‌شنوم که نشان می‌دهد. هنوزش نفسی می‌آید. و زنده است. (اگر او را به بینی و دیدار کنی چه بسا جان تازه بگیرد و زنده شود چون تو)

دم مسیحا داری) (ایسن بلبل در حقیقت روح حافظ است که در عشق یار و آرزوی وصال او زار افتاده و بیاد گلشن قدس پیوسته ناله سر داده است.)

در بیت نهم میفرماید : ای هم مسلکان، «باران» یار سرور ما قصد احوالپرسی و خبرگیری از حال حافظ را دارد. (بنگرید و ببینید چه بزرگوار است زیرا شاهباز که در بلند همتی ضرب المثل است و شکارش کبک دری و کبک کوهساری است) ، این بار برای ضعیف نوازی حاضر شد که مگس ناچیزی را شکار کند ، (قصد حافظ از بیان این مطلب ، بزرگداشت رهبر مسلک و خفص جناح از خودش می باشد).

حافظ خراباتی

در مقدمه بر جلد اول حافظ خراباتی در باره خرابات و اینکه چرا نام این تحقیقات مربوط به خواجه حافظ را حافظ خراباتی گذاشته‌ام به تفصیل سخنی بجا رفته و اینک با اغتنام فرصت از موقع و مقام مزید بر آنچه در باره خرابات گفته شده شمه‌ئی دیگر در باره توصیف و تعریف و تبیین و تشریح و تفسیر این نام استعاری می‌پردازم و امیدوارم این بار با این توضیح و بررسی توانسته باشم آنچنانکه شایسته و بایسته است به شرح و بسط و معنی و مفهوم خرابات توفیق یافته باشم و خوانندگان دریابند که چرا این اثر و چرا حافظ شیرازی را «حافظ خراباتی» نامیده‌ام.

ابوالمفاخر یحیی باخرزی در گذشته بسال ۷۳۶ . ه . ق یعنی همزمان جوانی خواجه حافظ ، کتابی دارد بنام اوراد الاحباب و فصوص الاداب ، در جلد دوم آن

که شامل فصوص الآداب است در باره خرابات توضیحاتی دارد که درست منطبق است با آنچه که ما در مقدمه بر حافظ خرابانی و در مقدمه بر حافظ عارف (جلد ششم) آوردیم. اینک نیز من باب مزید اطلاع و استحضار خوانندگان ارجمند به نقل آن قسمت می‌پردازم.^۱

خرابات و مصطبه : عبارت و کنایت از خرابی و تفریر رسوم و عادات طبیعت و ناموس نمائی و خودبینی و ظاهر آرائی و تبدیل اخلاق بشریت به اخلاق اهل مودت و خرابی حواس به طریق حبس و قید و منع او از عمل خویش، چون این اخلاق و صفات عادت و بشریت در سالک خراب گردد او امر نفس و احکام شهوت و طبیعت متروک شود و قیود و شریعت تقلید ظاهر به کشف حقایق و دقائق مفتوح شود و شاهدان کشف حقیقت اسماء و صفات از حجب ظلمانی وجود تو بیرون آیند و مطربان فرح و بسط نعمات شوق و عشق آغاز کنند و انگشت جذبه‌ی حق و دعوت الله بر او تار عروق و شرابین زممار وجود تو زنند و ساقیان فضل و کرم به سرّ یحییهم و کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف، به رسم زمان الست در کوّوس معرفت شراب محبت در دغند و دور مدام مودت ازل پدید آید و سالک مست تجلی احدیت گردد و مال و جاه و کونین در بازو، وجود را بشکرانه در میان نهد و هنوز پاکبازان قمارخانه‌ی عیب برو باقی کنند تا به استغفار تبت الیک و انا اول المؤمنین پیشتر آید. بیت :

دانی چه بود شرط خرابات نخست

اسب و کمر و کلاه در بازو چیست

چون مست شوی و پای‌ها گردد مست

گویند : نشین . هنوز باقی بر توست

۱ - اوراد الاحباب و فصوص الآداب بکوشش آقای ایرج افشار ص ۲۵۳ - ۲۳۹.

پس در میان این قوم چنین وجودی را خرابات گویند. اما خرابات مذموم وجودی را گویند که از شراب غرور مست غفلت باشد و تقلید هادت در او ثابت و راسخ و رسوم حقایق و احوال دین و دل در او خراب و محبت دنیا و اغیار به کمال و مطربان شهوات با نغمات طول امل بر کار، چنانکه حال زار ماست. نعوذ بالله من خراب السّر.

مولانا محمد گلندام نیز در مقدمه بر دیوان خواجه حافظ مینویسد: مذاق عوام را بلفظ متین شیرین کرده و دهان خواص را بمعنی مبین نمکین داشته، هم اصحاب ظاهر را بدو ابواب آشنائی گشوده و هم ارباب باطن را از او مواد روشنائی افزوده در هر واقعه سخنی مناسب حال گفته و برای هر معنی لطیف غریبه‌ئی انگيخته و معانی بسیار بلفظ اندک خرج کرده و انواع ابداع در دُرُج انشا درج کرده گاه سرخوشان کوی محبت را بر جاده‌ی معاشقت و نظربازی داشته و شیشه‌ی صبر ایشان بر سنگ بی‌ثباتی زده :

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد
و گاه دردی کشان مصطفی‌ی ارادت را بملازمت پیر دیر مغان و مجاورت
بیت‌الاعرام خرابات ، ترغیب کرده
تا زمیخانه و می نام و نشان خواهد بود
سر ما خاک ره پیر مغان خواهد بود.

در مفهوم خرابی و خرابات، نظر دیگر اینست که : «عارف سالک و ملامتی‌پیش از اینکه از نظر جسمانی و ظاهری بمیرد، باید با سلوک در راه عشق و ملامت از نظر تعلقات و تملکات و تمسکات و وابستگی‌ها و موارث خلقی و تخلقی بمیرد، تا پس از این مرگ سلوکی، بار دیگر از نظر پیر خرابات «پیر مغان» زائیده و خلق شود و در دنیای معرفت و کمال پرورش معنوی یابد. و این امر برابر است با این فرموده

که میفرماید: موتوا قبل ان تموتوا، اخرجوا من الدنيا قلوبکم قبل ان تخرج منها
ابدانکم، و همین سخن است که میرعاشقان، سالار ملامتیان سنائی غزنوی در آن قصیده
غرا فرماید:

بمیر ایدوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادیس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

مولانا جلال الدین محمد رومی بلخی همین معنی و مفهوم را در جلد اول مثنوی
ضمن داستان بازرگانی که به سفر هندوستان میرفت و از طوطی اش خواست که برایش
چه ارمغان آورد. و طوطی خواسته اش را بازگفت، آورده که چون حاوی مسائل
عمیق عرفانی است در این جا بصورت موجز از آن یاد می کنیم. مولانا نخست در
باره مردن پیش از مرگ که همان خراباتی شدن است میفرماید:

ای خنک آن مرده کاز خود رسته شد	در وجود زنده ثی پیوسته شد
وای آن زنده که با مرده نشست	مرده گشت و زندگی از وی به جست
چون تو در قرآن حق بگریختی	با روان انبیا آمیختی
هست قرآن حال های انبیا	ماعیان بحر پالک کبیریا
ور بخوانی و نشی قرآن پذیر	انبیا و اولیا را دیده گیر
ور پذیرائی چو بر خوانی قصص	مرغ جانت ننگ آید در قفص
مرغ کاو اندر قفص زندانی است	می نجوید رستن از نادانی است
روح های کاز قفص ها رسته اند	انبیا و رهبر شایسته اند

از بیرون آوازشان آید برین
 که ره رستن تو را ، این است . این
 ما بدین رستم زین تنگین قفس
 غیر از این ره نیست چاره‌ی این قفس
 خویش را رنجور ساز و زار زار
 تا تو را بیرون کنند از اشتهار
 کاشتهای خلق ، بندی محکم است
 در ره این از بند آهن کی کم است
 يك حکایت بشنو ای زیبا رفیق
 تا بدانی شرط این بحر عمیق
 بشنو اکنون داستانی زین مثال
 تا شوی واقف بر اسرار مقال
 پس از این، داستان آن بازرگان را که به بندوستان میرفت آغاز می‌کند و طوطی
 خواسته‌اش را این چنین بیان می‌دارد .
 گفتش آن طوطی ، که آنجا طوطیان
 چون به بینی ، کن ز حال ما بیان
 کان فلان طوطی که مشتاق شماست
 از قضای آسمان در حبس ماست
 بر شما کرد او سلام و داد خواست
 وز شما اچاره‌ورده ارشاد خواست
 گفت : می‌شاید که من در اشتیاق
 جان دهم ، این جا بمیرم در فراق
 این روا باشد که من از بند سخت
 گه شما بر مبرزه گاهی بر درخت .
 طوطی یاد از آن ایام آزادی می‌کند و می‌گوید . یاد آن ایام خوش که همه یکی

بودیم بکنید و مرا یاد آرید تا آنجا که :

ای عجب بلبل که بگشاید دهان تا خورد او خار را با گلستان

این نه بلبل این نهنگ آتشی است

جمله ناخوش های عشق او را خوشی است

عاشق کل است و خود کل است او عاشق خویش است عشق خویش جو

قصه ی طوطی جان زین سان بود کو کسی کاو محرم سرغان بود

کو یکی مرغی ضعیفی بی گناه و اندرون او سلیمان با سپاه

خلاصه اینکه : بازرگان به هندوستان می رود و پیام طوطی خود را به خیل طوطیان می رساند طوطیان پس از شنیدن پیام طوطی در بند، از درخت ها چون پرندگان مرده بر زمین می افتند . بازرگان از اینکه سبب مرگ ناگهانی آنها شده متالم می شود . پس از بازگشت به وطن آنچه را دیده بود برای طوطی در بند خود باز می گوید . و طوطی از شنیدن آنچه بر طوطیان رفته او نیز پرپر می زند و در داخل قفس نقش بر زمین می شود و می میرد . بازرگان از اینکه طوطی اش را از دست داده زاری می کند و پس از اینکه لاشه طوطی را به بیرون قفس می افکند . طوطی ناگهان پر می گشاید و بر سر شاخسار می نشیند . می فرماید :

بعد از آتش از قفس بیرون فکند طوطیک پسرید تا شاخ بلند

طوطی مرده چنان پرواز کرد کافتاب از چرخ ترکی تاز کرد

خواجہ حیران گشت اندر کار مرغ بی خبر ناگه بدید اسرار مرغ

روی بالا کرد و گفت ای عندلیب از زبان حال خود مان ده نصیب

او چه کرد آنجا که تو آموختی چشم ما از مکر خود بردوختی

گفت طوطی : کاوبه فلیم پند داد که رها کن نطق و آواز گشاد

زانکه آواز تو را در بند کرد خویش او مرده پی این بند کرد

یعنی ای مطرب شده باعام و خاص مرده شو چون من که نایابی خلاص

دانی باشی مرغ گانت برچند غنچه باشی کودکانت برکنند

دانه پنهان کن بکلی دام شو	غنچه پنهان کن گیاه بام شو
هر که داد. او حسن خود را در مزاد	صد قضای بد سوی او رو نهاد
چشم‌ها و خشم‌ها و رشک‌ها	بر سرش بارید آب از مشگ‌ها
دشمنان او را زغیرت میدرند	دوستان هم روزگارش می‌برند
در پناه لطف حق باید گریخت	کاو هزاران لطف برار و اح ریخت
يك دو پندش داد طوطی بی نفاق	بعد از آن گفتش سلام و الفراق
الوداع ای خواجه کردی مرحمت	کردی آزادم ز قید و مظلمت
الوداع ای خواجه رفتم تا وطن	هم شوی آزاد. روزی هم چومن
خواجه گفتش فی‌امان الله برو	مر مرا اکنون نمودی راه نو
روی هندستان اصلی رو نهاد	بعد شدت از فرج دل گشته شاد

خواجه با خود گفت: کاین راه من است

راه او گیرم که این ره روشن است

جان من کمتر ز طوطی کسی بود

جان چنین باید که نیکو پی بود.

آنچه را مولانا آورده در واقع بیان مفاهیم همان بیت سنائی عزنوی است و هم چنین درست مطالب رساله الطیر ابن سینا و به صورتی دیگر منطق الطیر عطار است و اینکه انسان در قفس تن اسیر است و مرغ روح پیوسته در آرزوی پرواز بسوی هندوستان اصلی و حقیقی که وطن حقیقی است می‌باشد. و این همان طباع تام هره‌سی است چنانکه گفتیم - آغاز مثنوی مولانا نیز با همین اصل شروع به سخن کرده است و در واقع بیان واقعی خراباتی شدن و خراباتی بودن، و خرابی مفهومش همین است. و آنچه را مولانا درباره نتیجه این داستان آورده همان فضائل و خصائلی است که رند خراباتی بایست داشته باشد.

مولانا شیرین مغربی شاعر شهیر ملامتی در شرح مصطلحاتی که در دیوانش بکار برده

طی يك مثنوی مطالبی دارد كه توجه بآن برای دریافت و روشن شدن مقصود بهتر است.

اگر بینی در این دیوان اشعار	خرابات و خرابانی و خمار
بت وز نثارو تسبیح و چلیپا	مخ و ترسا و گبر و دیر و مینا
شراب و شاهد شمع شبستان	خروش بریط و آواز مستان
می و میخانه و رند خرابات	حریف و ساقی و نردو مناجات
نواى ارغنون و ناله‌ی نی	صبح و مجلس و جام پیایی
خم و جام و سبوی می فروشی	حریفی کردن اندر باده نوشی
ز مسجد سوی میخانه دویدن	در آنجا مدتی چند آرمیدن
گرو کردن پیاله‌ی خویشان را	نهادن بر سر می جان و تن را
گل و گلزار و سرو و باغ و لاله	حدیث شبنم و باران و زاله
خط و خال و قد و بالا و ابرو	عذار و عارض و رخسار و گیسو
لب و دندان و چشم شوخ و سرمست	سرو و پا و میان و پنجه و دست

مشو زینهار زین گفتار در تاب

برو مقصود از این گفتار دریاب

مهیج اندر سرو پای عبارت	اگر هستی ز ارباب اشارت
نظر گر بر ننداری از ظواهر	کجا گردی ز ارباب سرائر
چو هر يك را از این الفاظ جانی است	بزی هر يك از اینها جانی است
تو جانش را طلب از جسم بگذر	مسمی جوی باش از اسم بگذر

فرو مگذار چیزی از دقایق

که تا باشی ز اصحاب حقایق

حافظ عقیده مند است در تقدیر ازلی، سرنوشت هر کس را روشن کرده اند یکی زاهد است یکی خمار است. یکی عاشق است و یکی .. زیرا خمیره هر کس را بر مبنائی ریخته اند و آن کشش و جاذبه که در هر شخصی برای خواستن و طلب کردن حقیقت،

هست، همان جاذبه و کشش او را بسوی آنچه سرنوشت اوست و شایستگی و لیاقت آن را دارد رهبری و هدایت می کند. البته این خمیره ازلی بدین نحو مطرح است، نه آنکه هیچ آفریننده‌ئی جز آنچه بر او تقدیر و سرنوشت حکم کرده است نمیتواند سرباز زند و روش دیگری در پیش گیرد. بطوریکه در بحث قضا و قدر از نظر حافظ آوردیم. نظر حافظ از قضا و قدر و سرنوشت و تقدیر با آنچه معتقد قدریه یا معتزلیان است فرق دارد. در جلد هفتم حافظ خراباتی در صفحه ۵۲۰۶-۵۲۳۹ ضمن شرح-

حال شیخ اکبر محبی الدین بن عربی در باره قضا و قدر و جبر و اختیار نظر پیروان مکتب ملامت را آوردیم و بدیهی است همین معتقدات شامل عقیده خواجه حافظ شیرازی نیز می شود و بنابراین بحث مجدد زائد است. از این مقوله می گذریم و بر سر سخن خود می رویم. حافظ بنابرین عقیده دارد کسانی که در ذاتشان خمیره عشق و عاشقی باشد و سرشتشان را آنچنان سرشته باشند. جز اطاعت از این خمیره (ژن) گریز و گزیری ندارند و ناچار و ناگزیرند که عشق بورزند.^۱ و از این روست که میفرماید خرابات مسکن و مأوای عاشقان است و عاشقان ناگزیرند که بخرابات برای عشق ورزی بروند.

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیرما

چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

در خرابات مغان ما نیز همدستان شویم

کاین چنین رفت در عهد ازل تقدیر ما

حافظ معتقد است که در همه اینای بشر خمیره ازلی آنها با عشق نهاده شده است و همه مست باده عشق خدائی هستند و چه سعادت مندند. کسانی که راه را بیابند و درست طی طریق کنند و طریقت عاشقی را برگزینند:

۱- برای روشن شدن این نظریه میتوان بعنوان مثال چنین توجیه کرد که در دانه لوبیا یا نخود یا گندم قوه نامیه خلق شده است و این دانه ها هنگامیکه در فصل مقتضی در زمین آماده کشت شوند ناگزیرند که جوانه بزنند و نمو کنند. این جبر است و در این باره دانه گیاه از خود اختیاری ندارد. ژن یا خمیره ازلی نیز در موجودات همین نقش را ایفا می کنند.

هر که آمد بجهان نقش خرابی دارد

در خرابات بگوئید که هشیار کجاست ؟

همچنانکه در صدر این مقال آوردیم و خرابات را شرح ومعنی کردیم حافظ نیز خرابات را چنین مکانی میدانند و از آن چنین برداشتی دارد و میگوید خرابات مکان پرستش و عشق ورزیدن بخداست . و برای عاشق مکان مطرح نیست حقیقت و اساس مورد نظر است.

در عشق ، خانقاه و خرابات فرق نیست

هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

مقام اصلی ما گوشه خرابات است

خداش خیر دعا و آنکه این عمارت کرد.

من ز مجد بخرابات نه خود افتادم

ایم از روز ازل حاصل و فرجام افتاد

تو خانقاه و خرابات در میانه مبین

خدا گواست ، که هر جا که هست با اویم

قسمت حوالتم به خرابات می کنند

هر چند کاین شدم و آنچنان شدم

حافظ میفرماید: رند خرابانی شدن، که همان عاشقی است در اختیارمانیست،

خداوند ما را بر آن داشته تا عاشق شویم و خودمان در این میان نقشی نداریم.

گرچه رندی و خرابی گنه ماست ، ولی

عاشقی گفت که ما را تو ، بر آن میداری

میفرماید : از زمانی که بدین خراب آباد جهان آمده ایم ، خداوند از همان

روز الست و ازل غم عشق خویش را در دل ما نهاد و ما از همان روز نخست عاشق

آفریده شدیم:

سلطان ازل گنج غم عشق بما داد

تا روی در این منزل ویرانه نهادیم .

تا گنج غمت در دل ویرانه مُقیم است

همواره مرا کنج خرابات 'مقام است

به باور حافظ، خرابات مکان مقدسی است که نور خدا در آن متجلی است و
در اثر این پرتو و فروغ ایزدی است که سالکان طریقت از ظلمت کفر و گمراهی می‌رهند
و این پرتو مقدس که متشعشع از روی حبیب است تنها در خرابات مغان دیده می‌شود
نه در صومعه و خانقاه . مبرماید:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم

و عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم

کیست دردی کش این می‌کده یا رب که درش

قبله حاجت و محراب دعا می‌بینم

جلوه بر من مفروش ای ملک‌الحاج که تو

خانه می‌بینی و من خانه خدا می‌بینم

سوز دل اشک روان ناله شب آه سحر

ایتمه از نظر لطف شما می‌بینم

هر دم از روی تو نقشی زنده راه خیال

با که گویم که در این پرده چه می‌بینم

کس ندیدست ز مشک ختن و نافه چین

آنچه من هر سحر از باد صبا می‌بینم

نیست در دایره يك نقطه خلاف از کم و بیش

که من این مسأله بی‌چون و چرا می‌بینم

دوستان عیب نظر بـازی حافظ نکنید

که من او را ز محبان خدا می‌بینم

خرافات را جای نیایش واقعی، بدون ریا و تظاهر و سالوس و تزویر میداند
و آنجا را بر هر جای دیگر برای ستایش و پرستش خداوند برتر و زیبنده‌تر میداند. و

خلاف آن صومعه و خانقاه را مکان ریا و فسق می‌شمارد.

نذر و فتوح صومعه در وجه می‌نهیم

دلّی ریا به آب خرابات برکشیم

خیز! خرقه صوفی به خرابات بریم

شطّح و طامات به بازار خرافات بریم

در خرابات مغان گر گذر افتد بازم

حاصل خرقه و سجاده روان در بازم

میفرماید: این فضای قدسی خرابات است که میتوان در محیط آن پر و بال

گشود و در آن فضای روحانی به پرواز درآمد و نشاط و شادی معنوی کرد.

خشک شد بیخ طرب راه خرابات کجاست

تا، در آن آب و هوا نشو و نمایی بکنیم

نظر اینست که خرابات خشکی و تعصب بی‌جا و بی‌پایه را از او گرفته

است.

خرقه زهد مرا، آب خرابات ببرد

خانه‌ی عقل مرا آتش میخانه بسوخت

صومعه و خانقاه جای عشق‌بازی و عشق‌ورزی نیست، خانقاه و صومعه (طریق

تصوف) گنجائی مقام عشق را ندارد و از حوصله دانش خانقاعیان و صومعه‌داران

بیرون است هم‌چنانکه شراب مغانه را که ساخته و پرورده مغان است باید بارهنمائی

و روش مغان نوشید تا در دسر «صداع» و خماری نیآورد. عشق و عشق‌بازی را هم

باید با اهل معرفت انجام داد تا دچار گمراهی نشد.

میفرماید عشق‌بازی و نرد عشق باختن در حق و شأن عارفان است نه صوفیان،

زیرا خانقاه جای عشق‌بازی و نظر‌بازی نیست، آنجا سروکارش با دنیاست و دنیاپسندان

زیرا خانقاهیان را عجب خانقاه اسیر کرده است.^۱

۱- ساقی بیارآبی از چشمه‌ی خرابات

تا خرقه‌ها بشوئیم از عجب خانقاهی

در خانقہ نگنجد اسرار عشق و مستی
جام می مغانه ، هم با مغان توان زد
خراباتی ، از قید خانقاه و صومعه آزاد است و از این رهگذر دلشاد است و
بانگ میزند:

منم که گوشه‌ی میخانه ، خانقاه منست
دعای پیر مغان ورد صبحگاه منست
گرم ترانه چنگ صبح نیست چه باک
نوی من به سحر آه عذر خواه منست
ز پادشاه و سدا ، فارغم بحمدالله
سداي خاک در دوست پادشاه منست
غرض ز مسجد و میخانه‌ام وصال شماست
جز این خیال ندارم ، خدا گواه ملت
مگر به تیغ اجل خیمه برکنم ورنه
رمیدن از در دولت نه رسم و راه منست
از آن زمان که بر این آستان نهادم روی
فراز مسند خورشید تکیه گاه منست
و غرض از این آستان ، آستان پیر مغان ، آستانه خرابات است و در همین
زمینه میفرماید:
رطل گرانم ده ای مرید خرابات
شادی شیخی ، که خانقاه ندارد .
خرابات مسند پادشاهان ملك نیم شب است . و در آنجا باید بادب بود و با
ادب رفت .

قدم منه بخرابات جز بشرط ادب
که ساکنان درش محرمان پادشهند .

ای گدایان خرابات خدا یار شماست
 چشم انعام مدارید ز انعامی چند
 شتشویی کن و آنکه بخرابات حرام
 تا نگرده ز تو این دیر خراب آلوده
 چو مهمان خراباتی به عزت باش با رندان
 که درد سرکشی جاناگرت مستی خمار آرد
 این گدایان خرابات که کنایتی است از سالکان طریقت رندی و عشق، پادشاهان
 ملك صبحگاهند یعنی در نیایش سحرگاهی، جهان معنی مسخر آنهاست.

گرچه ما بندگان پادشیم	پادشاهان ملك صبحگیم
گنج در آستین و کیسه تهی	جام گیتی نما و خاک رهیم
هوشیار حضور مست رهیم*	بحر توحید و غرقه ی گنیم
شاهد بخت چون کرشمه کند	ماش آئینه ی رخ چو مهیم
رنگ و تزویر پیش ما نبود	شیر سرخیم و افعی سیهیم

در خرابات است که میتوان در خرابات آباد دنیا به گنج معنی دست یافت:
 بیا بیا که زمانی زمی خراب شویم
 مگر رسیم به گنجی در این خراب آباد.

در زمان خواجه حافظ نیز کسانی بوده اند که در اثر بی اطلاعی و نادانی خود .
 ایشان و امثالشان را از گرویدن به طریقت رندی و خراباتی منع می کرده اند و آن را -
 مذموم و روش مسموم می خوانده اند. هم چنانکه امروز نیز کسانی یافت میشوند که بدون
 اطلاع و آگاهی از چگونگی معتقدات و اصول مسلک خراباتیان ، بزعم و تصور و
 پندار باطل و عاطل خود. فی المثل خرابات را شرابخانه و جای فسق و فاحشه خانه

۱- رنگ بمعنی - ناراستی - دغلی - خیانت و در عرفان کنایت از رسوم و تعلقات
 دنیوی است بنا برین رنگ و تزویر صحیح است نه رنگ تزویر. چون تزویر رنگ و لون ندارد.
 * : در نسخه خط شاه محمود نیشابوری مست رهیم بجای مست غرور و این صحیح است
 زیرا عارفان مست میشوند مست طریقت نه غرور .

می‌پندارند^۱ و این جای کمال تأسف و تأثر است زیرا: همیشه مردم جهان از دست نابخردان و متطبیبان در رنج و عذاب و نابسامانی و دچار نوائب و مصائب هول‌انگیز بوده‌اند: این متطبیبان که خود را بجای طبیب جا می‌زنند بخاطر اندک منافع و سود مادی بسا جان مردم بازی می‌کنند و اینگونه متطبیبان که بامور معنوی مداخلت می‌کنند با روح و روان مردمان این چنین عمل ناپسند و ناشایست را انجام می‌دهند و هم چنین که حافظ رهروان مسلک عشق را از آنان برحذر میدارد و می‌فرماید:

طبیب راه نشین قدر عشق شناسد

برو بدست کن ای مرده دل، مسیح دمی

طبیب راه نشین یعنی متطبیب از باب تفعل (بخود بستن بی‌جا) یعنی کسی علم را بی‌جا بخود به‌بندد و اظهار علم طب کند و طبیب جا یزند. طبیب‌نما و در این بیت کنایت حافظ و قصدش از طبیب راه نشین، نظرش بر تعزیه‌گردانان و خانقاه - داران و صوفیان است که تظاهر به معرفت می‌کنند ولی عمل آنها صرفاً تظاهر و تو خالی است و همین گروه مردم‌اند که با معتقادات پاک مردم بازی می‌کنند و آنانرا براه خطا و اشتباه می‌برند و گمراه می‌کنند و در همین ردیف هستند کسانی که دور از تخصص و دانش خود تنها بخاطر شهرت‌خواهی و جاه‌طلبی اظهار نظر و اطلاع می‌کنند و افکار مردم را مسخ و ذهن ایشان را از حقیقت منحرف و دانششان را به راه خطا سوق می‌دهند، اینگونه مردم غولانند و شیاطین و دور از شرف و مرتبت مردمی - بهر حال خواجه - حافظ نیز در عرصه زمانش مانند دانشوران همه اعصار و قرون دچار چنین غولان و شغالان و روباه صفتان شده و خطاب بآنان فریاد برآورده است:

۱- امثال آقای آقا زاده در نقد بر حافظ خراباتی که معتقد است «خرابات در اصل

برای شراب‌خانه - می‌کده مرکز فسق و فساد و فاحشه‌خانه و امثال اینها وضع شده و همه کسانی که خرابات را فاحشه‌خانه و جای فساد دانسته بی‌چیز و بی‌جهت و سرسری ندانسته‌اند بلکه برآستی درست دانسته‌اند زیرا خرابات برای مرکز فساد وضع شده و بکار میرود و همه بطور عموم همین معنی را از لفظ خرابات قصد می‌کنند ص ۲۶۱).

آن کس که منع ما ز خرابات می کند
گو، در حضور پیر من این ماجرا بگو!؟
و این از آن نظر است که پیر حافظ برماجرای پشت پرده صاحبان صومعه و
خانقاه آگاه است. همان پشت پرده‌ئی که میفرماید:

حالی درون پرده بسی فتنه میرود
تا آنزمان که پرده برافتد چه‌ها کنند
بنابراین پیرخواجه حافظ برهمه چیز آگاه است و مخالفان جرأت و شهامت
رویاری با او را ندارند زیرا، او در صورت اقتضا حقایق را آشکار و نهانی‌ها را
روی دایره می‌ریزد، حتی اگر بخواهد میتواند به سالکان اجازه دهد که آنان چنین کاری
را انجام دهد، اما از آنجا که پیروان مسلک ملامت از خبث^۱ طینت بدورند و از چنین
افعال در پرهیزند، این اجازه و رخصت را ندارند.

پیر گلرنگ من اندر حق از رق پوشان
رخصت خبث نداد ار نه حکایت‌ها بود
در این جا بمناسبت است که از غزل دیگری یاد کنیم که در آن بقول امروزها
به افشاگری خانقاهیان پرداخته است.

- ۱ خدا را کم نشین باخرقه پوشان
رخ از رندان بسی سامان مپوشان
۲ در این خرقه بسی آلودگی هاست
خوشا وقت قبای می فروشان
۳ در این صوفی و شان در دی ندیدم
که صافی باد عیش دُرد نوشان
۴ تو نازک طبعی و طاقت نداری
گرانیهای مشتی دلق پوشان

۱- خبث: پلید شدن - ناپاکی بدگه‌ری دشمنی - کینه‌ورزی.

۵ بیا وز دست این سالوسیان بین

قدح خونین دل و بربط خروشان

۶ چو مستم کرده‌ئی مستور منشین

چمو نوشم داده‌ئی زهرم منوشان

۷ لب میگون و چشم مست بگشا

که از شوقت می لعل است جوشان

۸ ز دل گرمی حافظ برحذر باش

که دارد سینه‌ئی چون دیک جوشان

در بیت ۱: رندان بی‌سامان یعنی خراباتیان که خانقاه و صومعه ندارند و بی‌سامان هستند (هم‌چنانکه بارها گفته‌ایم که خراباتیان مکان معین و مشخص برای گرد آمدن ندارند و خرابات ایشان نیز از انتظار مردم پنهان است و رفت و آمد بدن مکان سری است و از همین نظر است که بطور مؤکد میفرماید «رندان بی‌سامان»).

در بیت ۲: میفرماید: در این خرقه بسی آلودگی‌هاست. و قصد از خرقه. خرقه پوشان است که صوفیان باشند چون خرقه شعار و دثار صوفیان است. یعنی صوفیان بسیار عادات و اعمال زشت و انحطاط اخلاق دارند «آلودگی»^۱ و بسیار گناه و فسق و فجور می‌کنند^۲ «آلودگی» - و در برابر خرقه و خرقه پوشان سخن، از پیرهن می‌فروشان «عارفان» می‌کند و این دو مسلک را یعنی تصوف و عرفان را در برابر و مقابل هم قرار میدهد و می‌سنجد و می‌فرماید: در برابر فجایع و آلودگی‌های صوفیان، عارفان صفای وقت دارند «وقت خوش» و مراد از صفای وقت یا وقت خوش، قوت و شدت تفکرات و دقایق عارف است^۳ عارفان با یکتا پیرهن «قبا» و پیراهن چاکشان «قبا» که پاک است. چنین وقت خوشی دارند و ای خوش برآنان «خوش» آری:

فدای پیرهن چاک ماهرویان باد هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز

خواجه حافظ عارفان را که پشت پا بدنیا زده‌اند، خوشوقت میداند و آنها را

۲۰۱- فرهنگ دکتر معین ص ۸۴. ۳- دورنمای تصوف در ایران - ملک الشعرای

بهار مجله پیام نو به نقل از فرهنگ معین.

صاحب وقت خوش می‌شناسد و در برابر خرقه صدپاره و یا دلق ملمع صوفیان، یکتا
پیراهن چاك عارفان را آورده است. و درست همین مطلب را در بیت دیگر آورده:
بزیر دلق ملمع کمندها دارند درازدستی این کوتاه آستینان بین
خواجه حافظ عارفان را صاحب وقت خوش می‌شناسد و در جای دیگر نیز
می‌فرماید:

خوش وقت بوریا گدائی و خواب امن

کاین عیش نیست درخور اورنگ خسروی
درسطور بالا گفتیم که رندان، جایگاه مشخص و آشکار برای گردهم آئی ندارند
و در مکان‌های سّری و نهانی که بدور از چشم اغیار بدور هم گرد می‌آیند که به نام‌های
مستعار می‌خانه - می‌کده ، خرابات نامیده می‌شود - و خانقاه ایشان خرابات یا می‌خانه
است و غزل زیر بیانگر این حقیقت است :

منم که گوشه می‌خانه ، خانقاه من است

دعای پیرمغان ورد صبحگاه من است

گرم ترانه چنگ صبح نیست چه باك

نوای من به سحر آه عذر خواه من است

ز پادشاه و گدا فارغم بحمدالله

گدای خاك در دوست پادشاه من است

غرض ز مسجد و می‌خانه ام وصال شماست

جز این خیال ندارم خدا سگواه من است

مگر ز تیغ اجل خیمه برکنم ورنه

رهیدن از در دولت نه رسم و راه من است

از آن زمان که بر این آستان نهادم روی

فراز مسند خورشید تکیه گاه من است .

و قصد از این آستان، آستان پیر مغان، «خرابات» است و میفرماید:
رطل گرانمده‌ای مرید خرابات شادی شیخی، که خانقاه ندارد
خرابات جا و مکان مقدسی است و خراباتیان همه پادشاهان ملک نیم شب‌اند و
در آنجا باید به ادب بود.

قدم منه بخرابات جز بشرط ادب
که ساکنان درش محرمان پادشهند^۱
ای گدایان خرابات خدا یار شماست
چشم انعام^۲ مدارید ز انعامی^۳ چند
شستشویی کن و آن گه بخرابات خرام
تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده
چو مهمان خراباتی بغیرت باش بار ندان
که درد سرکشی جاناگرت مستی خمار آرد
در مقام خرابات کشف (ص ۱۵۵۴) میگوید:
هرکاو به خرابات نشد بی‌دین است
زیرا که خرابات اصول دین است
یعنی همچنانکه در مذهب حقه اسلام رکن مذهب اصول دین است رکن مذهب
ملا متیان نیز خرابات است.
به صوفیان میفرماید با خراباتیان دم از کرامت و امور خارق عادت مزیند
زیرا عارفان دست شما را خوانده و حنایتان پیش ایشان رنگی ندارد:

۱ - این پادشاه فرمانروای ملک معنی و ابد و ازل و هر دو جهان است ۲ - با
فتح اول - بخشش و دهش. احسان - عطا ۳ - به کسر اول - چارپایان - ستوران
(خران).

با خرابات نشینان زکرامات ملاف

هر سخن جانی و هر نکته مکانی دارد

در غزل زیر که از شاهکارهای خواجه حافظ است مقام خراباتیان روشن شده و مکان قدس آن را شرح میدهد و میگوید صوفی تنها با شستشو با آب خرابات که همان می و مستی (عشق) باشد میتواند رنگ آرایش را از خودش بزداید.

خیز تا خرقه صوفی بخرابات بریم

دلّی طامات به بازار خرافاف بریم

تا همه خلوتیان جام صبحی گیرند

چنگ صبحی به در پیر مناجات بریم

ور نهید در ره ما خار ملامت زاهد

از گلستالش بزنند مکافات بریم

شرمان باد ز پشمیه آلوده خویش

گربدین فضل و هنر نام کرامات بریم

قدر وقت ار نشناسد دل و کاری نکند

بس خجالت که از این حاصل اوقات بریم

سوی رندان قلندر به ره آورد سفر

دلّی شطاحی و سجاده‌ی طامات بریم

فتنه می بارد از این سقف مقبرنس برخیز

تا به میخانه پناه از همه آفات بریم

در بیابان فنا گم شدن آخر تا چند

ره بپرسیم مگر، پی به مهمات بریم

کوس ناموس تو، از کنگره‌ی عرش زنیم

علم عشق تو بر بام سموات بریم

خاک کوی تو بصحرای قیامت فردا

همه بر فرق سر از بهر مباهات بریم

بگذری و بگذاری نه نشان کرم است

این قضایا بر ارباب مناجات بریم

ایدل اینکار عجیب است به همت بگشای

ورنه بس جور زارباب منافات بریم

حافظ آب رُخ خود بر در هر سقله مریز

حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم

در پایان این مقال برای متمیم فایده این فصل دو غزل از دیوان شمس اثر مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی که در حقیقت استاد طریقت عشق و ملامت و رهبر خرابانیان است میآورم زیرا این غزلها بیانگر بسیاری مسائل و مطالب ناگفتنی است .

غزل ۳۳۶ :

مگو فردا، که فی التاخیر آفات ^۱	بده يك جام ای پیر خرابات
که آمد موسی جانم به میقات	بجای باده در ده خون فرعون
که شیران را ز صیاد یست لذات	شراب ما ز خون خصم باشد

غزل ۳۳۴ :

از اول امروز حریفان خرابات

مهمان تواند ای شه سلطان خرابات

امروز چه روز است ؟ بگوروز سعادت

این قبله دل کیست ؟ بگو: جان خرابات

هرگز دل عشاق بفرمان کسی نیست

کاومست خراب است بفرمان خرابات

۱ - حافظ :

بفترک از همی بندی خدا را زود صیدم کن

که آفت هاست در تاخیر و طاب را زیان دارد.

صد زهره زاسرار باآواز در آمد
کاز ابر بر آ ای مه تابان خرابات
ما از لب و دندان اجل هیچ نترسیم
چون زنده شویم از بت خندان خرابات
برگو که نهد رخت و به عشق آید و سرمست
کاین رخت گرو کن بر دربان خرابات
هرجان که بشمس الحق تبریز دهد دل
او کافر خویش است و مسلمان خرابات

و غزل شماره ۴۷۷:

ز آفتاب سعادت مرا شرابات است
که ذره های تنم حلقه خرابات است

حافظ رند

در باره رندی از صفحه ۴۷۲۵ تا ۴۷۲۴ جلد ششم حافظ خراباتی تحقیقی آوردیم و مزید بر آنچه در آنجا بطور کلی ضمن برشمردن مقامات در مسلك ملامت آوردیم در اینجا بنا بموقع و مقام که خاص خصوصیات حافظ خراباتی است ناگزیریم پس از بحث از حافظ عاشق و حافظ ، شاعر ملامتی و منطق الطیر یادآوری مجدد نیز بشود .

رفید باکسر اول واژه فارسی است ، در فرهنگ معین چکیده معانی و مفاهیم و کنایات این نام بدین شرح آمده است ۱ - زیرك - حیلہ گر - محیل ۲ - لاقید، لاابالی ، آنکه پای بند رسوم عمومی و اجتماعی نباشد ۳ - در تصوف (عرفان) و آنکه ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سالم باشد^۱ ، آنکه شراب نیستی دهد و نقد هستی سالک بستاند، آنکه از اوصاف و نعوت و احکام و کثرات و تعینات میرا گشته همرا به رنده^۲ می محو و فنا از خود دور ساخته و تقید به هیچ قید ندارد به جز الله^۳ « آنچه در فرهنگ معین آمده از چند منبع و مأخذ نقل شده است . مثلاً از صحاح الفرس و

۱ - منظور دکتر معین همان شعاری است که از طرف حمدون قصار برای ملامتیان اعلام شده است «الملامة ترك السلامة» یعنی رند کسی است که پیرو این شعار باشد ۲ - فرهنگ معین ص ۱۶۷۷.

برهان قاطع بصورت نقل بمعنی آمده است بهر حال از همین مطالب دو نکته مشخص و روشن میشود یکی اینکه : رند ملامتی است ، و دیگر اینکه بارنده محو و فنا ، همه تعینات و اوصاف و نعوت و احکام و کثرات را از خود رندیده و دور ریخته و بجز خدا نه بیند . یعنی وحدت وجودی محض بشود و گفته ایم که همه پیروان نظریه وحدت وجود ملامتی هستند و در این مورد نیز تائیدی است بر اصالت نظر ما ، نام رند نام کنائی است مانند نام خرابات و این نام استعاری را پیروان مذهب ملامت برای سالکانی برگزیده اند که پس از طی دوران کارآموزی و مراحل ابتدائی و آغازی سلوک بدرجات مافوق راه می یابند و پیر و دستگیر ، یا مرشد و مربی ، پس از آزمایش های لازم تشخیص میدهد که سالک یا راهرو ملامتی یا عاشق دلباخته دل از علائق مادی گسسته و بمقام فنا پیوسته است ، در این مرحله او را رند میخوانند و بدین نام و نشان مباهی و مفتخرش می سازند . عاشق خراباتی ، رند است ، لاهیجی در شرح گلشن راز آورده است ^۱ : « رند در اصطلاح عرفا بمعنی کسی است که جمیع کثرات و تعینات و جویی ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور کرده و سرفراز عالم و آدم است که مرتبت هیچ مخلوقی به مرتبت او نمیرسد ! »

و از این روست که شاه سنجان ملامتی در باره قطب الدین حیدر ملامتی و ستایش از او چنین سروده است :

رندی دیدم نشسته بر خنک زمین نه کفر نه اسلام نه دنیا و نه دین
نه حق نه حقیقت نه طریقت نه یقین اندر دو جهان کرا بود زهره ابن ؟
عارفان ملامتی همگی مقام رندی را ستوده اند . شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی میگوید :

ای رند قلندر کیش می نوش ز کس مندیش
انگار همه کم بیش ، زیرا که دل درویش
مرهم نه نهد بر ریش از غایت حیرانی

فریدالدین عطار میفرماید :

ای رند شرابخواره امروز می ده که زمی صفا برآمد
چندانکه تو شرح جام کردی گرد تو زگرد ما برآمد
شکرانه می، آنکه صوفی امروز خود را شدو از خدا برآمد
ما صوفی صغه صفائیم بیخود زخودیم و با خدائیم
شاه نعمت الله ولی میگوید .

رندان بساده نوش که با جام همدمند
واقف زسر عالم و از حال آدمند
حقاند ، اگرچه خلق نمایند خلق را
بهراند اگرچه در نظر ما چو شبنم اند
رند کسی است که اسرار حقیقت را دریافته و از شریعت و طریقت در گذشته و
از باده حقیقت سرمست گشته و واله و حیران و سرگردان در وادی محبت گردیده^۱
خواجده حافظ نیز، رند را ملامتی میداند و میفرماید :
در مذهب ملامت خامی نشان کفر است
آری طریق رندی چالاکی است و چستی
در گوشه سلامت مستور چون توان بود
تا نرگس تو گوید با ما رموز مستی
خواجده حافظ در کار سلوک معتقد است که باید خدمتگزار و فرمانبردار رندان بود
تا بسر منزل سعادت رسید:

گر بود عمر به میخانه روم بار دگر
به جز از خدمت رندان نکنم کار دگر
و به کسانی که نادانسته بر رندان تعرض میکنند و طعنه میزنند خطاب دارد

۱ - فرهنگ لغات و مصطلحات عرفانی ص ۲۳۴ - ۲۴۵

و میفرماید:

عیب رندان مکن، ای زاهد پاکیزه سرشت
که گناه دگری، بر تو نخواهند نوشت
من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش
هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت
و آن کسان که بر رندان عیب می گیرند فضول می نامد یعنی پاوه گو:
مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند

که اعتراض بر سر اسرار علم غیب کند
منظور اینست که: خداوند مرا رند و عاشق آفریده و ناگزیرم که از فطرت
تبعیت کنم بنابراین هر کس بر این عمل من، که خواسته خدائی است عیب بگیرد و آن را
نهی کند، چنانست که بر عمل و خواسته آفریدگار و اسرار آفرینش ازلی خرده و عیب
گرفته است.

گرچه رندی و خرابی گنه ماست ولی

عاشقی گفت که: «مارا تو بر آن میداری،

رندان، پاکبازانند که پس از پاک باختگی شایستگی می یابند تا در خرابات
پذیرفته شوند.

رند کسی است که غرور و تکبر و خودخواهی و خود پرستی و نفس پرستی،
ماده گری و آزار در خود فرو کشته باشد:

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه

رند از ره نیاز، به دارالسلام رفت

رند مصلحت بین نیست، زیرا مصلحت بینی و صلاح اندیشی در مذهب
درویشی کفر است:

چون مصلحت اندیشی دور است زدرویشی

هم سینه پر از آتش هم دیده بر آب اولی

صلاح و توبه و تقوی زما مجو حافظ
 ز رند عاشق و مجنون کسی نجست صلاح
 صلاح از ما چه میجوئی که مستان را صلاح گفتیم
 به دور نرگس مست سلامت را دعا گفتیم
 در میخانه را بگشا که هیچ از خانقه نگشود
 گرت باور بود دور نه سخن این بود و ما گفتیم
 رند عالم سوز را با مصلحت بینی چکار
 کار ملك است آنکه تدبیر و تأمل بایش
 تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است
 راهرو گر صد هنر دارد توکل بایش
 وصف يك رند جهان سوز را بهتر از این نمیتوان کرد:
 خوش وقت رند مست که دنیا و آخرت
 برباد داد و هیچ غم بیش و کم نداشت
 میخواره و سرگشته و رندیم و نظر باز
 و آنکس که چو مانیس در این شهر کدام است
 حافظ چه شدار عاشق و رند است و نظر باز
 بس طور عجب لازم ایام شبنام است
 عاشق رند از ملامت نمی هراسد:
 چه ملامت بود آن را که چو ما باده خورد
 این نه عیب است بر عاشق رند و نه خطاست
 حافظ رند چنانکه در بخش «حافظ و پیروی از پیر» خواهیم دید پس از رندی
 مقامات دیگر را طی می کند بهر حال این بود شمهائی از شرح رند خرابات و رندی
 حافظ .

خضر - سلیمان زمان - جم وقت

پیرمغان، پیر خرابات، پیر میکنده پیر میفروش، پیردردی کش.

چنان که در بخش مربوط به ابن عربی در صفحات ۵۱۲۴-۵۱۲۵-۵۱۲۶ و ۵۱۳۷-۵۱۳۸-۵۱۳۹ آورده‌ام شیخ اکبر محیی الدین از پیران و بزرگانی که از آنها تعلیم گرفته یادمی‌کند و سپس در ص ۵۱۳۹ چنانکه متذکر شده‌ام از او پنج سند خرقة ذکر می‌کنند و قصد از سند خرقة بر شمردن پیران سلسله‌ئی است که ابن عربی از آنها در طریقت پیروی کرده است و چون ابن عربی از بزرگان مذهب ملامت است و اوست که برای این مکتب پس از گذشت چهار قرن از پیدایش بنیان و اساس استوار گذاشت و بطوریکه طی این دو بخش از حافظ عارف نشان داده‌ام خواجه حافظ نیز از پیروان مکتب و طریقت ملامت است ناگزیر باید به‌پذیریم که خواجه حافظ در طریقت از محیی الدین عربی پیروی می‌کرده است و بر این اساس او نیز می‌بایست پیرو مرشد و راهبر داشته باشد. هم‌چنین بطوریکه در بخش مربوط به مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی آورده‌ام و نشان دادیم که خواجه حافظ نیز تحت تأثیر مکتب عرفانی اوست و از همین نظر در شرح حال و احوال او از ص ۵۴۵ تا ۵۵۹ یعنی طی ۱۸۹ صفحه دستوره‌ای مولانا را برای سیر در سلوک ملامت و عاشقی بصورتی کاملاً بی‌سابقه و نو آورده‌ام در ص ۵۴۵۲-۵۴۵۵ زیر عنوان «برای سالک پیر و مراد کامل لازم است» نظر مولانا را نسبت به برگزیدن پیر و مراد و شیخ کامل آورده‌ام ضمناً در بخش مربوط به شمس الدین تبریزی نیز متذکر شدیم که او پیرو مراد مولانا در مسلک و مکتب ملامت و عشق بوده است. با توجه باین مراتب باید پذیرفت که خواجه حافظ نیز به تبعیت از همه هم‌مسلكانش، پیرو مراد داشته است و اگر کسانی امثال مولانا عبدالرحمن جامی، حافظ را اویسی مسلک دانسته‌اند این نیز صحیح است زیرا جامی خود ملامتی است و او میدانده که اویسی مسلک هم همان ملامتیان بوده‌اند.

اینک ما با این مقدمه درباره پیرو مراد حافظ سخن می‌گوئیم و نشان می‌دهیم که خود خواجه حافظ در موارد بسیار از پیر و مراد خود با صراحت سخن گفته و در

قبول این حقیقت جای هیچگونه تردید و شك باقی نگذاشته است. چنانکه طی بخش اول حافظ عارف و بخش دوم در شرح حال همه عارفان ملامتی آوردیم، عاشقان و ملامتیان پیر و مراد خود را به نامهای مستعار می نامیده اند. مانند: پیر مغان، پیر خرابات، پیر میخانه، پیر دردی کش، پیر میفروش، خضر، سلیمان زمان.

در آثار خواجه حافظ نیز ملاحظه می کنیم که ایشان همین طریق و روش را در ستایش و یاد کردن از مرادش بکار برده است. حافظ با صراحت می گوید در راه عشق و ملامت بدون دلیل راه، یعنی کسی که هدایت کننده طریق و طریقت باشد نباید راه سپرد، زیرا: رونده و راهر که سالک باشد خود سرانه نمیتواند راه بسپارد و یا طی طریق کند و سرانجام نیز گم راه است و راه بجائی نخواهد برد.

بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم

که من، بخویش نمودم صد اهتمام ونشد

میفرماید: من خود آزموده ام. و با همه همت و کوششی که بکار بردم لیکن نتوانستم کاری انجام دهم و بمقصود برسم. حافظ مخالف تکرار و خود کامگی است در ابیات زیر در تائید این نظر تاکید بلیغ دارد.

زعطر حور بهشت آن نفس برآید بوی

که خاک میکده ما عبیر جیب کند

کلید گنج سعادت قبضول اهل دل است

مباد کس که در این نکته شك وریب کند

شبان وادی ایمن گهی رسد بهر اد

که چند سال به جان خدمت شعیب کند

میفرماید: کلید و رمز خوشبختی در طریقت عرفان پذیرفتن مردم اهل عشق است، باید ارشاد اهل دل را پذیرفت و هم کاری کرد که اهل دل یعنی کسانی که از سر گذشته و طالب سرانند طالب را به پذیرند (و آنها کسانی هستند که مجازند بهر عبارتی که بخواهند از حالات معنوی خود تعبیر کنند اینست که حافظ درباره آنها. میفرماید:

چوبشنوی سخن اهل دل، مگو که خطاست

سخن شناس نشی دلبر خطا این جاست.

زیرا کسانی که میخواهند همچون حضرت موسی بمراد خود برسند ، و بقاء الله نائل گردند ، باید مانند او در خدمت مراد چون شبان گوسفندان خدمتگزاری کند تا شعیب زمان او را بمراد برساند .

سعی نامبرده در این راه بجایائی نرسی

مزد اگر می طلبی طاعت استاد بپر

بطوریکه در بخش «انسان کامل و حافظ» آورده ایم ، مراد و مرشد کامل را بنام جم ، جام جم و جم وقت خود هم میخواند و می نامد ، و مقام جم را در کوی خرابات باز می شناساند :

ای که در کوی خرابات مقامی داری

جم وقت خودی از دست بجای داری

ای که با زلف ورخ یارگذاری شب و روز

فرصت باد که خوش صبحی و شامی داری

ای صبا سوختگان در سر ره منتظرند

گر از آن یار سفر کرده پیامی داری

بوی جان از لب خندان قدح می شنوم

بشنو ای خواجه اگر نیک مشامی داری

نامی از می طلبد از تو غریبی چه شود

تویی امروز در این شهر که نامی داری

خال شیرین تو خوش دانه عیش است ولی

برکنار چمنش وه که چه دامی داری

بس دعای سحر حارس جان خواهد بود

تو که چون حافظ شب خیز غلامی داری

*

زملك ناملكوتش حجاب برگيرند

كسى كه خدمت جام جهان نما بكنند

و جام جهان نما ، همان خاتم سليمانى يا جام جم است كه باز تعلق به جمشيد دارد. حافظ نيز معتقد است كه پير سالك عشق يعنى پير ممالك عشق يا رهنما و دليل و شيخ و مرشد كامل ، هر چه فرمان دهد بايد سالك بجان پذيرد و دم از چون و چرانزند تا توفيق حاصل كند زيرا پير دستگير بر رموز و غموض راه و روش آگاه است در غزل زير اين مراتب را بسيار آشكار بيان کرده و براى هم مسلكانش رهنماى سودمندى تعبيه كرده است :

چو پير سالك عشقت به مى حواله كند

به نوش و منتظر رحمت خدا مى باش

چنانكه گفتيم حافظ پير و مراد و ياشيخ و يا مرشد در ممالك و طريقت خود داشته است ، و او را پير طريقت خود ناميده و هرگونه شبهه و ترديد را از ميان برده است. يعنى با گفتن «پير طريقت» به خواننده اثرش تلقين و تاكيد مى كند كه قصد و نطرش از پير ، پير طريقت است نه پير سالخورده محض ، و قصدش مرشد و راهنماست ، پير در عرفان نام مراد و مرشد و شيخ كامل است.

هيچ خصمى را اين شغل نياموزد خصم

هيچ صوفى را اين كار نفرمايد پير^۱

در مذهب اسماعيليه نيز بزرگ ايشان را پير مى گفتند ، تا زمان صفويان اصطلاح پير معمول و متداول آن فرقه بوده است^۲. زرتشتيان نيز به مرد روحانى و مؤيد ، راهنما. يا پير مى گفته اند ، پير در ممالك عرفان نام مرشد كامل و مكمل است كه مريدان را به ترك رسوم و عادات مرسوم و موروث و اميد دارد . و براه درويشى و فقر راهنما مى گردد ، قايد و پيشوا را نيز پير مى گويند ، پير طريقت ، يعنى مرشد و شيخ

۱ - لغت نامه دهخدا - فرهنگ معين ص ۸۸۲ ۲ - فرهنگ دكتر معين

طایفه^۱ خواجه حافظ نیز پیر را به همین معانی و مفاهیم در آثارش بکار برده است
و خود میفرماید :

چو پیر سالک عشقت به می حواله کند

بنوش و منتظر رحمت خدا می باش

میفرماید ، پیر سالک عشق ، یعنی پیری که در سلوک عشق ، تو را رهبر و
راهنما و مرشد است. و یا میفرماید:

نصیحتی کنمت یاد گیر و در عمل درآر

که این حدیث زیر طریقتم یاد است

میفرماید: پیر طریقتم، یعنی مرشد و رهبر طریقتی که در آن طریق منسلک
هستم. تصور میرود با این صراحت و روشنی که خواجه حافظ در باره پیرش سخن
گفته برای شکاکترین مردم هم جای تردید و شک باقی نگذارد و باید الزاماً پذیرفت
که حافظ قصدش از پیر طریقت ، مرشد و مربی و مراد و شیخ طریقت است لا غیر
خواجه حافظ گاه، سخن از پیر ما می کند و در این مورد مقصود پیر و رهبر هم مسلکان
اوست . میفرماید :

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما

چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

بنده پیر مغانم که ز جہلم برهاند

پیر ما هر چه کند عین ولایت باشد

پیر ما گفت : خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد

و قصد از پیر دانا ، پیر رهبر است پیری که بر همه رموز و اسرار معرفت
دارد و دانا و بیناست .

۱- خواجه عبدالله انصاری در کشف الاسرار میگوید: پیر طریقت گفت - الہی، عارف

تورا به نورتو میداند ص ۵۰۲ ج ۲

نصیحت گوش کن جاناکه از جان دوستتر دارند

جوانان سعادت‌مند پند پیر دانا را

تشویش وقت پیر مغان می‌دهند باز

این سالکان نگر که چه با پیر می‌کنند

سر زحسرت بدر می‌کده‌ها برکردم

چون شناسای تودر صومعه یک پیر نبود

پیران سخن به تجربه گویند گفتمت

هان ای پسر که پیر شوی پند گوش کن

حدیث صحبت خوبان و جام باده بگو

بقول حافظ و فتوای پیر صاحب فن

در سرای مغان رفته بود و آب زده

نشسته پیر و صلائی به شیخ و شاب زده

پیرو پیر سالک و پیر خرابات ، همان پیر مناجاتی است .

تا همه خلوتان جام صبوحی گیرند

چنگ صبحی بدر پیر مناجات بریم

در غزلی بسیار شبوا در باره پیر سالک عشق سخن می‌گوید ، بجاست آنرا

در این موقع و مقام بخوانیم:

چو پیر سالک عشقت بمی حواله کند

بنوش و منتظر رحمت خدا می‌باش

گرت هواست که چون جم بسر غیبارسی

بیا و همدم جام جهان نما می‌باش

چو غنچه گرچه فرو بستگی است کار جهان

تو همجو باد بهاری گره‌گشا می‌باش

وفا مجوی ز کس ورسخن نمی شنوی

به هرزه طالب سیمرخ و کیمیا می باش

مرید طاعت بیگانگان مشو حافظ

ولی معاشر رندان پارسا می باش

و بعد سخن از پیر خرابات می کند ، مادر بخش اول حافظ عارف ، در فصل ،
ادبیات خراباتی و کلانتری ، و هم چنین در همین بخش دانسته ایم که خرابات کجاست و
این نام استعاری را ملامتیان برای چه منظور و مقصودی بکار می برده اند بنا بر این بزرگ
و مرشد و شیخ کامل ملامتیان پیر خرابات است که مراد و مرشد هم او است . میفرماید :
بنده پیر خراباتم که لطفش دایم است

ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

بنده پیر خرابات ، یعنی مرید ، چاکر ، غلام عبود و عبید ، و این بندگی را در غزل
زیر به بیانی شیوا و رسا بهتر توجیه کرده است :

بنده پیر خراباتم ، که « درویشان » او

گنج را از بی نیازی خاک بر سر می کنند

ای گدای خانقه باز آ که در دیر مغان

میدهند آبی و دلها را معطر می کنند

حسن بی پایان او چند آنکه عاشق می کشد

زمره ثنی دیگر به عشق از خاک سربرمی کنند

خانه خالی کن دلا تا منزل جسانان شود

کاین هوسناکان دل و دین جای دیگر می کنند

آه آه از دست صرافان گوهر ناشناس

هر زمان خرمهره را با در برابر می کنند

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی

کاندر آنجا طینت آدم مخمّر می کنند

میفرماید : درویشانِ پیر خرابات ، بی نیازند و . . . گفته ایم که درویشان
کیستند؟! معرفی کرده ایم که عارفان و ملامتیان خود را درویش میخوانند، پس، مریدانِ
پیر خرابات درویشانند

بفریادم رس ای پیر خرابات

به يك جرعه جوانم کن که پیرم

بجان پیر خرابات و حق صحبت او

که نیست در سرمن جز هوای خدمت او

و در غزل زیر با بهترین بیانی پیر خرابات را معرفی می کند و از کراماتش سخن
می گوید :

بهشت اگر چه نه جای گناهکاران است

بیار باده که مستظهرم برحمت او

چراغ صاعقه آن سحاب روشن باد

که زد بخرمن من آتش محبت او

بر آسمانهای میخانه گر سری بینی

مزن بیای که معلوم نیست نیت او

بیار باده که دوشم سروش عالم غیب

نوید داد که عام است فیض رحمت او

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست

که نیست معصیت و زهد بی مشیت او

نمی کند دل من میل زهد و توبه ولی

بنام خواجه بکوشیم و فرّ دولت او

پس از پیر خرابات به پیر مغان می پردازد بنا به موقعیت و مقام غزل از پیر
مغان بعنوان مرید و مرشد یاد می کند و در غزلی با صراحت میفرماید که پیرماهمان
پیر مغان است که مرا از نادانی و جهل رهائی بخشود.

بنده پیر مغانم که زجهلم برهاند
 پیرماهرچه کند عین ولایت باشد
 درباره مقام ولایت در همین مجلد در همین بخش ضمن شرح معتقدات و نظرات
 شیخ اکبر محیی الدین بن عربی آورده ایم که نیاز به تکرار نیست . میفرماید :
 به می سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید
 که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
 از آستان پیرمغان سر چرا کشیم ؟
 دولت در این سرا و گشایش در این دراست
 گر پیرمغان مرشد ما شد چه تفاوت
 در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
 منم که گوشه میخانه خانقاه من است
 دعای پیرمغان ورد صبحگاه من است
 حلقه پیرمغانم زازل در گوش است
 بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود
 مرید پیرمغانم زمن مرنج ای شیخ
 چرا که وعده تو کردی و او بجا آورد
 گر مدد خواستم از پیرمغان عیب مکن
 شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود
 تشویش وقت پیرمغان میدهند باز
 این سالکان نگر که چه با پیر می کنند
 کیمیائی است عجب بندگی پیرمغان
 خاک او گشتم و چندین در جاتم دادند^۱

۱- در این بیت ضمناً تعریض و اشارت به غزل شاه نعمت الله ولی هم هست که او در
 غزلی گفته است:

ما خاک راه را بنظر کیمیا کنیم هر در در را بگوشه چشمی دوا کنیم

نیکی پیر مغان بین که چو مابدمستان
 هرچه کردیم به چشم کرمش زیبا بود
 مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
 کاو به تائید نظر حل معما میکرد
 گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است
 گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند
 دولت پیر مغان باد که باقی سهل است
 دیگری گو برو و نام من از یاد ببر
 اگر کمین بگشاید غمی زگوشه دل
 حریم درگاه پیر مغان ، پناهت بس
 چل سال بیش رفت که من لاف میزنم
 کاز چاکران پیر مغان کمترین منم
 دوستان وقت گل آن به که به عشرت کوشیم
 سخن پیر مغان است بجان بنیوشیم
 گرم نه پیر مغان در بروی بگشاید
 کدام در بزنم چاره از کجا جویم
 بتسرك خدمت پیر مغان نخواهم گفت
 چرا که مصلحت خود در آن نمی بینم
 فتوی پیر مغان دارم و قولی است قدیم
 که حرام است می آنرا که نه یارست ندیم

←

در این بیت میفرماید : آن کیمیائی که مس وجود آدمیان را به زور خالص مبدل میکند
 فرمانبری از پیر مغان یعنی مرشد و مراد ملامتیان وسلوک در آن مسلک است نه، پیروی از شاه
 نعمت الله و امثال او .

من که خواهم که ننوشم بجز از راق خم
 چه کنم گر سخن پیرمغان ننوشم
 پیرمغان ز توبه ما گر ملول شد
 گو باد صاف کن که به عذر ایستاده ایم
 در این غوغا که کس کس را نپرسد
 من از پیرمغان منت پذیرم
 پیرمغان حکایت مقبول می کنند
 معذورم از حدیث تو باور نمی کنم
 حافظ ، جناب پیرمغان مأمن و فاست
 من ترك خاکبوسی این در نمی کنم
 آن روز بر دلم در معنی گشوده شد
 کاز ساکنان در گه پیرمغان شدم

پیرمیخانه :

پیرمیخانه چه خوش گفت به دری کش خویش
 که مگو حال دل سوخته با خامی چند
 پیرمیخانه سحر جام جهان بینم داد
 و ندر آن آینه از حسن تو کرد آگاهم
 پیرمیخانه همی خواند معمائی دوش
 در خط جام ، که فرجام چه خواهد بودن

پیرمیفروش

من این دلق مرقع را بخوام سوختن روزی
 که پیرمیفروشانش به جامی بر نمی گیرد

دی پیر میفروش که ذکرش به خیر باد
گفتا شراب نوش و غم دل بیر زیاد
صبا به نهیت پیر میفروش آمد
که موسم طرب و عیش و ناز و نوش آمد
نخست موعظه پیر میفروش این است
که از مصاحب ناجنس احتراز کنید
احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان
کردم سنوال صیحدم از پیر میفروش
هرگز به بمن عاطفت پیر میفروش
ساغر تهی نشد زمی صاف روشنم

پیر میکده

ما باده زیر خرقه نه امروز می کشیم
صد بار پیر میکده این مساجرا شنید
به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام می و گفت راز پوشیدن

پیر پیمانه کش

پیر پیمانه کش من که روانش خوش بباد
گفت پر عزیز کن از صحبت پیمان شکنان

پیر دردی کش

پیر دردی کش ما گر چه ندارد زر و زور
خوش عطا بخش و خطا پوش خدائی دارد.

پیر بادده فروش :

من این مرقع رنگین چو گل بخواهم سوخت

که پیر بساده فروشش به جرعه‌ئی نخوید

خواجه حافظ پس از اینکه از پیر و مقام ارجمند آن سخن میگوید، و پیران مسلك ملامت را می‌ستاید سرانجام فاش می‌کند که خود او نیز باین مقام و موهبت سرافراز گردیده و رهبر و پیر ملامتیان و خراباتیان شده بوده است، میفرماید:

مستی بقدریک دو عنب وضع بنده نیست

من ، سالخورده پیر خرابات پرورم

سالخورده در اینجا بمعنی تجربت آموخته است زیرا در بیت دیگر میگوید :

پیران سخن به تجربه گویند گفتمت

هان ای پسر که پیر شوی پند گوش کن

میفرماید: من، تجربت آموخته ، پیری هستم که در خرابات پرورشم داده‌اند،

یعنی پیر خراباتی هستم، و در خرابات تربیت یافته‌ام من، پرورش یافته و تعلیم دیده مسلك و مکتب خراباتم و در این مسلك و مذهب بمقام و مرتبت والای پیری رسیده‌ام، یعنی پیر خرابات شده‌ام و درغزلی دیگر هم اشارت دارد که بمقامی رسیده است که پس از مرگ آرامگاهش زیارتگاه اهل دل خواهد بود.

بر سر تربت ما چون گذری عمت خواه

که زیارت که رندان جهان خواهد بود

و درغزلی دیگر بی‌پرده و واضح میفرماید. ما کسانی هستیم (ملامتیان) که پادشاهان ملك صبحگاهیم، یعنی، کسانی که سحرگاه مسخرماست و ما فرمانروای سحریم، تا در آن هنگام و زمان پاکی و عصمت، با نیایش بدرگاه آفرینش، برقلوب فرمانروائی می‌کنیم، ما جام جهان نمائیم و آنچه در جام جهان می‌گذرد برما فاش و روشن است. ما قادریم آنچه را که قصد کنیم انجام دهیم.

پادشاهان ملك صبحگهيم	گرچه ما بندگان پادشهيم
جام گيتى نما و خاك رهيم	گنج در آستين و كيسه تمى
بحر توحيد و غرقه‌ى گنهيم	هوشيار حضور و مست رهيم ^۱
ماش آئينه رخ چو مهيم	شاهد بخت چون کرشمه کند
شير سرخيم و افعى سيهيم	رنگ ^۲ و تزوير پيش ما نبود
	و در شعر ديگر:

به جبر خاطره ما کوش کاین کلاه نمد بسی شکست که بر افسرشه‌ی آورد
چنانکه جامع دیوانش محمد گلندام نیر یادآور است در مقام عشق و رندی
بمقام و مرتبت شهادت رسیده است در مقدمه بر حافظ خراباتی در باره شهادت و مقام
آن در مکتب ملامت سخن گفته‌ایم که تکرار آن جایز نیست.

۱- قزوینی - خانلری - غرور - و غرور در مکتب عرفان مذموم است. ۲- قزوینی - خانلری رنگ تزویرا

حافظ

و

قضا و قدر - جبر و اختیار

در باره قضا و قدر و جبر و اختیار و توجیه و تفسیر در باره آن و هم‌چنین برشمردن نظرات اشعریان، جهمیه، معتزله، حکمای امامیه و سپس عقیده و نظر شیخ- اکبر محیی‌الدین بن عربی در همین باره که در واقع نظر و عقیده همه پیروان فلسفه وحدت وجود است از صفحه ۵۱۹۱ تا صفحه ۵۲۱۵ جلد هفتم حافظ خراباتی به تفصیل بحث شده است و سپس از صفحه ۵۲۱۶ تا صفحه ۵۲۲۵ آیاتی از قرآن مجید را که ناظر بر قضا و قدر و جبر و اختیار بود آوردیم و ضمن یک تذکر قابل توجه در صفحه ۵۲۲۵ یادآور شدیم که نظرات ابن عربی در باره قضا و قدر و جبر و اختیار متکی بر آیات بینات قرآن کریم است. هم‌چنین از ص ۵۲۲۶ تا ۵۲۲۹ نظر حکیم عمر خیام نیشابوری را که در حقیقت بیانگر نظر محی‌الدین بن عربی و همه فیلسوفان وحدت وجودی است و نشان می‌دهد که این‌گونه تفکر و اندیشه در میان عارفان ایران چند قرن پیش از شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی سابقه و پیشینه داشته و شیخ اکبر در این‌گونه نظرها متأثر از افکار و آثار عارفان پیش از خویش است. از نظر خوانندگان ارجمند گذرانیدیم. در صفحه ۵۲۲۹ اختلاف عقیده و نظر ابن عربی را با اشعریان و حسابانیه (سوفسطائیان) و انتقادش از اشعریان و حسابانیه را بیان کردیم و در بازه نوع فاعلیت خداوند و افکار معتزلی و امامی و مادیون و مشائیان نیز مختصری بشرح پرداختیم و هم‌چنین در توضیح کیفیت علم خداوند به اشیاء و علم حصولی و نظرات شیخ شهاب-

شهاب‌الدین سهروردی، خواجه نصیرالدین توسی، قطب‌الدین محمود شیرازی، محمد شهرزوری، ابن‌کمون و ملاصدرا، بقدر وسع و مقام و میزان گنجائی کتاب بحث شد. بنابراین مقدمه و به عقیده این بنده پژوهنده با توجه باینکه کتاب حافظ عارف درجه حد و میزان از نظر کمیت میتواند گنجائی داشته باشد در باره این موضوعات سخن رفته است و اینک که همین بحث در باره حافظ عارف در میان است، تکرار همان مطالب جایز نیست و همین اندازه من باب یادآوری به شرح مختصری درباره قضا و قدر از نظر عارفان بسنده می‌کنیم. قضا از نظر عارف عبارت از علم حق است آنچه می‌آید بر احسن نظام و عبارت از حکم الهی است در اعیان موجودات بر آن نحو که هست از احوال جاریه از ازل تا ابد.

هر تنی را رنگ و بوئی داده سلطان ازل

هر سری را سرنوشتی کرده دیوان ازل

هر وجودی در حقیقت مظهر سّری شده

تا شود پیدا ز سرش علم پنهان ازل

میبدی (امیرحسین بن معین‌الدین) میگوید: ^۱ قضا حکم اجمالی است به احوال موجودات و تابع علم ازلی است بموجودات و این علم تابع علم به اعیان ثابت است و هر شیئی بلسان استعداد، فیض خاص از خدا می‌طلبد.

هر نیک و بدی که می‌شود چون ز قضا است

دانستن آن ز غیر حق عین خطاست

و قضا امر اجمالی است و قدر تفصیل آنست و قضا عبارت از وجود تمام مخلوقات است در کتاب مبین و لوح محفوظ بر سبیل ابداع، و قدر عبارت از وجود آنهاست در مرتبت، قضای مبرم، قضائی است که قابل تغییر است.^۲

۱- جام گیتی‌نما. ۲- برای دریافت مفاهیم اعیان ثابت به ص ۵۲۶۶ تا ص

۵۲۸۰ جلد هفتم مراجعه فرمائید. ۳- فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی ص ۳۸۸.

در شرح گلشن راز درباره قدر نزد عارفان مینویسد: ^۱ قدر نزد عارفان عبارت از خروج موجودات است بوجود عینی باسباب، چنانکه در قضا مقرر شده است متکلمان اشعری می‌گویند قضا عبارت از اراده‌ی ازلی حق است که متعلق به اشیاء شده است بر آن نهج که اشیاء علی‌الدوام برآیند و قَدَر عبارت از ایجاد اشیاء است بر قدر مخصوص بقدر معینی در ذات و احوال و افعال ایشان بر طبق اراده‌ی ازلیه که فرموده است و در حقیقت قضا عبارت از حکم حق است بر اعیان اشیاء بر آن احوالی که مقتضای آن اعیان است و علم حق بر آن متعلق شده است و قَدَر تفصیل آن قضا است و عبارت از توقیت هر حالی است از احوال اعیان در وقت و زمان معین و بسبب معین، بر آن نهج که حکم علمی بر آن جاری شده است. و عزیزالدین نسفی در انسان کامل می‌گوید: ^۲ در ظاهر شریعت «حکم خدا و قضای خدا و قدر خدا و تقدیر خدا» به يك معنی است و از این معنی بعضی علم او می‌خواهند و بعضی علم واردات او می‌خواهند.

در کتاب اللمع ^۳ درباره اختیار آمده است که: «اختیار بمعنی تجربه و آزمایش و علم بر حقیقت شیئی و خبر گرفتن و امتحان بواسطه‌ی ابتلای به سختی‌ها آمده است. اختیار در اصطلاح سالکان به معنی آزمایش و امتحان حق است بندگان صادق خود را تا بدان سبب منزلت آنان را منازل مخصوصان قرار داده و بواسطه آن صدق آنها را ثابت کند و حجتی باشند. برای ادب گرفتن مریدان و به معنی انتخاب و برگزیدن بهترین چیز و کس است. اختیار در اصطلاح آنست که بنده اختیار کند آنچه را که حق اختیار کرده است و اختیار کند حق را بر اختیار خود. در کتاب اللمع هم چنین آمده است: اختیار اشاره است به آنچه خدای متعال برای بندگان خود اختیار کند نه باختیار خود. مولانا عبدالرحمن جامی ملامتی نامی می‌گوید:

ای مکاشف شده به سَر قَدَر	پرده جَد و اجتِهَاد بسدر
بگذر از خویش در خدای گریز	بگسل از خویش، در خدای آویز
گرچه تو ز اختیار مأموری	لیک در اختیار مجبوری

۱- شرح گلشن راز لاهیجی ص ۵۷۸. ۲- ص ۶۲. ۳- ص ۳۵۲.

بین در این کارگاه وهم وخیال خویشرا در مجالی افعال
قالبی ز اختیار خود عاری گشته افعال حق بر او جاری

جبر در لغت بمعنی کسی را بزور بکاری واداشتن است در مذهبى که به جبر معروف است پیروانش معتقدند که اعمال انسان به اراده خداوند انجام می‌گیرد و بندگان هیچگونه اختیاری از خود ندارند درست مقابل عمل اختیار و مختار.

در صفحه ۵۵۶۲ تا ۵۵۷۲ نیز زیر عنوان جبر و اختیار، قضا و قدر از نظر مولوی عقیده مولانا را بطور مشروح آورده‌ایم بنابراین، خوانندگان ارجمند که تا این جا با ما هم عنانی وهم گامی فرموده‌اند آنچنانکه بایست و شایست از نظر عارفان ملامتی و یا وحدت وجودی، در باره قضا و قدر و جبر اختیار وقوف کامل کرده‌اند و اکنون دیگر نیازی به توضیح و تشریح دگر باره نیست علیهذا با ذکر آثاری از خواجه حافظ که در آنها نظرش را نسبت به قضا و قدر و جبر و اختیار بر همان اصول و بنیان فکری اظهار داشته است. این مقال را به پایان می‌بریم.

مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد
قضای آسمان است این و دیگر گون نخواهد شد
مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودند
هر آن قسمت که آنجا شد، کم و افزون نخواهد شد
در کار گلاب و گل، حکیم ازلی این بود
کان شاهد بازاری این پرده نشین باشد
جام می‌خون دل هر يك به کسی دادند
در دایره قسمت اوضاع چنین باشد
گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند
گفتم که بسی خط خطا بر تو کشیدند
گفتا همه آن بود که بر لوح جبین بود

مرا به رندی و عشق آن فصول عیب کند
 که اعتراض ، بر اسرار علم غیب کند
 مباش غرّه بعلم و عمل ، فقیه مدام
 که هیچکس ز قضاى خدای جان نبرد
 در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند
 تا ابد سرنگشد وز سر پیمان نرود
 جز دلم کاو ز ازل تا به ابد عاشق اوست
 جاودان کس نشنیدیم که در کار بماند
 چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند
 گر اندکی نه بوفی رضاست خرده مگیر
 در خرابات مغان ما نیز همدستان شویم
 کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما
 دلا منال ز بیداد وجور یار که یار
 تورا نصیب همین کرده است و این داده است

*

نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
 زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت
 مگر گشایش حافظ در این خرابی بود
 که قسمت ازلس در می مغان انداخت

خواجه حافظ معتقد است که عشق پیش از آن که جهان خلق شود و جهان
 آفرینش پدید آید، بود . زیرا عشق از خداست و بنابراین با خداست و قدیم و ازلی
 است و چون ازلی است پس ابدی است. در عهد الست هم، پیمان عشق ازلی و ابدی
 بسته شد و در خمیره و طینت انسان کامل عشق بودیعت نهاده شده و از اینست که
 عاشقان که خراباتیانند ، گشاد کارشان در آن ابروی دل‌بند است و باید خراباتی

باشند. چون این تقدیر ازلی است و از آنجا که آنها خراباتی سرشته شده‌اند سرشتشان خراباتی و عاشقی است و از این رو قسمت ازلی آنها اینست که از می‌مغان بنوشند، یعنی از جام عشق و محبت جرعه نوش باشند و گزیر و گریزی ندارند.

حافظ ز خوب رویان قسمت جز این قدر نیست
گر نیست رضائی حکم قضا بگردان
می‌سوزم از فراق روی از جفا بگردان
هجران بلای ما شد یا رب بلا بگردان

*

قومی به جد و جهد نهادند وصل دوست
قومی دگر حواله به تقدیر می‌کنند
فی‌الجملة اعتماد مکن بر ثبات دهر
کاین کارخانه‌ئی است که تغیر می‌کنند

*

عهد ما با لب شیرین سخنان بست خدا
ما همه بنده و این قوم خداوندانند
عاشق که شد که یار بحالش نظر نکرد
ای خواجه درد نیست و گرنه طبیب هست
می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
این موهبت رسید ز میراث فطرتم
جهانیان همه گر منع من کنند از عشق
من، آن کنم که خداوندگار فرماید
مرا، از ازل عشق شد سرنوشت
قضای نوشته شاید سعاد

هر کس را قسمت و نصیبی است.
که ای عزیز کسی را که خواری است نصیب
حقیقت آنکه نیابد بزور منصب و جاه
بآب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد
گلیم بخت کسی را که^۱ بافتند سیاه ،

*

ز قسمت ازلی چهره سیه بختان
به شست و شوی نگردد سفید و این مثل است
دلآمال ز بیداد و جور یار که یار
تو را نصیب همین کرده است وین دادست
با اینکه نظر مولانا را در باره قضا و قدر و جبر و اختیار آورده ایم در این جانیز
سه بیت از غزل شماره ۲۰۰ دیوان شمس را برای تنمیم فابده نقل می کنیم.
ما زاده ی قضا و قضا ما در همه است
چون کودکان روان شده ایم از پی قضا
ما شیر از او خوریم و همه در پی اش رویم
گر شرق و غرب تازد و در جانب سماه
طبل سفر ز دست قدم در سفر نهیم
در حفظ و در حمایت و در عصمت خدا

۱- این مصرع را خواجه حافظ از عراقی تضمین کرده و نشان می دهد که با ثار
فخرالدین ابراهیم عراقی هم مسلکش توجه داشته است.
گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه سفید کردن آن نوعی از محالات است
دیوان ص ۱۵۲.

حافظ و یار و رسیدن به صال دلداد

خواجه شمس الدین محمد حافظ در غزلهای عرفانیش بیشتر یار را بجای خدا بکار می برد و هم چنانکه معشوق را ، در مواردی در آثارش یار بجای دوست و رفیق هم بکار رفته و در برخی موارد بجای هم مسلک و هم عقیده و مراد و مرشد نیز کار برد دارد . لیکن هم چنانکه گفتیم بیشتر بجای خداوند آنرا بکار گرفته و از آن این چنین ادای معنی و مقصود کرده است .

در بینی که خواهیم آورد کاملاً مشخص است که یار بمعنی خداوندگار بکار رفته ، در برابر دنیا یعنی معنویت در برابر مادی گری ، و میفرماید که معنویت را به ماده گری بفروش و آن معنویت که معشوق و یار است ، خداست . قصدش اینست که خدا پرست ، عاشق خداست ، و او کسی است که بخداوند عشق می ورزد یارش را به چیز کم بها و بی ارزش نباید بفروشد و مبادله کند . هم چنانکه ، آن بازرگان دنیا دار و مال پرست یوسف علیه السلام را به زر قلب فروخت و ندانست چه گوهر گرانبهای را به چه بهای نازلی از دست داده است میفرماید :

یار میفروش بدنیا که بسی سود نکرد

آنکه یوسف به زر ناسره بفروخته بود.

و هم چنین در این بیت :

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است

بآب و رزنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا

این کدام یار است که از عشق ناتمام ما زیبایی و کمال او بی نیاز است؟ کدام یار است که او تمام است یعنی کمال مطلق است و ما در برابرش ناتمامیم؟؟ آیا میتوان چنین یاری را جز خداوند تبارک و تعالی دیگری را هم تصور کرد؟! آیا در جهان یار دیگری که این چنین سزاوار عشق و رزی و سربازی در راهش باشد هست؟! یا در این بیت :

ما ، در پیاله عکس رخ یار دیده ایم

ای بی خبیر ز لذت شرب مدام ما شرب مدام را پیش از این معنی کرده ایم ، لذت این شرب برای چه کسانی حاصل است؟! این عارفان و عاشقان در پیاله عشق الستی چه رخساری را منعکس می بینند؟ این یار که عکس او در جام عشق منعکس است کیست؟! آیا این عکس که منعکس در جام باده الستی است جز رخساره ئی است که در این دوبیت نیز در باره اش گفته شده است :

لاف عشق و گله از یار زهی لاف دروغ

عشقبازان چنین مستحق هجرانند

جلوه گاه رخ من دیده او تنها ثبت

ماه و خورشید همین آینه می گردانند

کدام رخ و کدام چهره است که ماه و خورشید آینه گردان او بند؟؟ کدام چهره

۱ - آینه گردانی، کار و عملی است که آینه دار می کنند ، آینه داران کسانی هستند که در برابر رخسار عروس یا بانوان آینه نگاه میدارند تا آنها خودشان را در آن بنگرند و آرایش کنند صائب میگوید:

آینه دار روی تو شرم و حیا بس است

پهلو نشین سرو تو بند قبا بس است

←

و رخ است که جهان خلقت و کون و مکان شاهد زیبایی اوست !؟ در غزل زیر باین
حقیقت بهتر واقف میشویم:

شاهدان گسر دلبری زینسان کنند
زاهدان را رخنه در ایمان کنند
هر کجا آن شاخ نرگس بشکفت
گلرخانش دیده نرگسدان کنند
یار ما چون سازد آغاز سماع
قدسیان بر عرش دست افشان کنند
ای جوان سر و قد گوئی بزن
پیش از آن کاز قامت چوگان کنند
مردم چشم به خون آغشته شد
در کجا این ظلم بر انسان کنند
پیش چشم کمتر است از قطره‌ئی
آن حکایت‌ها که از عمان کنند
عاشقان را بر سر خود حکم نیست
هر چه فرمان تو باشد آن کنند
کن نگاهی از دو چشم تا روان
مرغ را بر بیدلان آسان کنند
عید رخسار تو کو تا عاشقان
در وفایت جان و دل قربان کنند

←

آینه دارانی که در پیشا پیش عروس که به خانه بخت و داماد میرود آینه در دست دارند، آینه را پیوسته چنان بگردش در می‌آورند که عروس تنها جلوه خودش را در آن منعکس به بیند و این عمل را آینه گردانی می‌گویند و کسی که این عمل را انجام میدهد آینه گردان نامند.

اصل گل ، وصل است لیکن اهل راز
 عیش خوش در بوته هجران کنند
 سر مکش حافظ زآه نیم شب
 تا چو صبحت آینه رخشان کنند
 و هم چنین در این غزل :
 غلام نرگس مست توتاجدارانند خراب باده لعل تو هوشیارانند
 گذارکن چو صبا بر بنفشه زار و به بین
 که از تطاول زلفت چه سوگوارانند
 نه من بر آن گل عارض غزل سرایم و بس
 که عندلیب تو از هر طرف هزارانند
 تو را صبا و مرا آب دیده شد غماز
 و گرنه عاشق و معشوق راز دارانند
 ز زیر زلف دوتا چون نظر کنی ، بنگر
 که از یمین و یسارت چه بی قرارانند
 بیابا به میکده و چهره ارغوانی کن
 مرو به صومعه کانهجا سیاهکارانند
 زدام زلف تو دلرا مباد روی خلاص
 که مبتلای بلای تو کامکارانند
 تو دستگیر شو ای خضر پی خجسته که من
 پیاده میروم و همراهان سوارانند
 تصیب ماست بهشت ای خدا شناس برو
 که مستحق کرامت گناهکارانند
 خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد
 که بستگان کمند تو ، رستگارانند

و این غزل :

ساقی بیا که یار زرخسار پرده برگرفت
کار چراغ خلوتیان باز در گرفت
ن شمع سرگرفته ، دگرچهره بر فروخت
وان پیر سالخورده جوانی ز سر گرفت
آن عشوه داد عشق که مفتی زره برفت
گوئی که پسته تو سخن درشکر گرفت
بار غمی که خاطر ما خسته کرده بود
عیسی دمی خدا بفرستاد و برگرفت
هر سرو قد که برمه و خور حسن میفروخت
چون تو در آمدی پی کار دگر گرفت
زین قصه هفت گنبد افلاک پر صداست
کوته نظر به بین که سخن مختصر گرفت
حافظ تو این سخن ز که آموختی که یار
تعویذ کرد شعر تو را و به زر گرفت

و این غزل :

دردم از یار است و درمان نیز هم	دل فدای او شد و جان نیز هم
این که میگویند ، آن به تر ز حسن	یار ما این دارد و آن نیز هم
هر دو عالم يك فروغ روی اوست	گفتمت پیدا و پنهان نیز هم
داستان در پرده میگویم ولی	گفته خواهد شد بدستان نیز هم
یاد باد آن کاو بقصد خون ما	زلف را بشکست و پیمان نیز هم
اعتمادی نیست بر کار جهان	بلکه بر گردون گردان نیز دم

محتسب داند که حافظ عاشق است و اصف ملک سلیمان نیز هم
 عاشق از قاضی نترسد می بیار بلکه از یرغوی سلطان نیز هم
 آن یار، که هم درد و هم درمان از اوست کیست؟ یاری که آن و حسن توامان
 دارد چه کسی میتواند باشد؟ این سخن به معنی آنست که او کمال و جمال مطلق است
 یاری که دستانش بداستانها (فسانه‌ها) گفته خواهد شد! آن یاری که هر دو عالم،
 جلوه‌ئی از پرتو حسن اوست، چه کسی است؟! خود خواجه حافظ نیز می‌فرماید: من به
 آشکار و نهان این حقیقت را بازگو می‌کنم، هر چند سخنی نیست که در پرده بماند
 چون فاش و آشکار خواهد شد. مفهوم اینکه این داستان هر چند در پرده هم گفته
 شود با اینهمه فاش شدنی است زیرا همه میدانند که من چه می‌گویم و از که می‌گویم.
 حافظ می‌فرماید: نشانی‌های او را بازگفتم. تو خودت میتوانی او را باز شناسی.
 این یار جز خدای قادر و بخشنده و مهربان چه کسی میتواند باشد؟! این بار حافظ
 عاشق است حافظ عاشق به کدام محبوب و معشوقی عشق می‌ورزد؟! مکتب عشق درباره
 کدام معشوق داد سخن سرداده است؟! این کدام داستان و قصه است؟!

زین قصه هفت گنبد افلاک پر صداست

کوته نظر به بین که سخن مختصر گرفت!!

و باز در تائید آنچه آوردیم در این غزل هم می‌گوید:

عمری است تا براه غمت رونهاده‌ایم

روی و ربای خلق به یک سو نهاده‌ایم

هم جان بدان دو نرگس جادو سپرده‌ایم

هم دل به آن دو سنبیل هندو نهاده‌ایم

ماملک عافیت نه بلشگر گرفته‌ایم

ما تخت سلطنت نه به بازو نهاده‌ایم

در گوشه‌ی امید چو نظارگان ماه
 چشم طلب بر آن خم ابرو نهاده‌ایم
 بی‌زلف سرکشش سر سودائی از ملال
 همچون بنفشه بر سر بازو نهاده‌ایم
 تاسحر چشم یار چه بازی کند که باز
 بنیاد بر کـرشمه‌ی جادو نهاده‌ایم
 طاق و رواق مدرسه و قال و قیل علم
 در راه جام و ساقی مه رو نهاده‌ایم
 عمری گذشت و ما به امید اشارتی
 چشمی بر آن دو گوشه‌ی ابرو نهاده‌ایم
 گفتی که حافظا دل سرگشته‌ات کجاست
 در حلقه‌های آن خم گیسو نهاده‌ایم .

آن چه کسانی که روی و ربای خلق را به يك سو می‌نهند؟! و آيا جز عاشقان
 و ملامتبان گروه دیگری را دارای این چنین صفات می‌شناسیم؟ آيا این عاشقان و
 ملامتبان نیستند که در غم هجران از خداوند و آرزوی رسیدن بوصال و دریافت
 افتخار مقام و موقعیت لقاءالله عمری را نهاده‌اند؟! این کدام فرقه و گروه هستند که
 ملك عافیت را متصرف شده‌اند و بر تخت سلطنت حقیقی تکیه زده‌اند؟ کدام فرقه و
 گروه را می‌شناسیم که پادشاهان ملك صبحگهنند؟؟ این گروه مگر جز عاشقان و
 ملامتبان میتوانند گروه دیگری باشند آيا؟؟ این حافظ ملامتی نیست که ندا سر داده و
 فرموده است:

گرچه ما بندگان پادشیم	پادشاهان ملك صبحگهیم !
گنج در آستین و کیسه تهی	جام گیتی نما و خاک رهیم
هوشیار حضور و مست رهیم	بحر توحید و غرقه گنهیم
شاهد بخت چون کرشمه کند	ماش آئینه رخ چو مهیم

رنگ و تزویر پیش ما نبود شیر سرخیم و افعی سیهیم
 دشمنان را زخون کفن سازیم دوستان را قبای فتح دهیم
 و این همان حافظ است که میفرماید: ملک عافیت و تخت سلطنت و فرمانروائی
 معنوی مَسخر ماست، این عاشقی است که ملک عاشقی و گنج طرب را از یمن
 همت او (خدا) در تصرف دارد و میفرماید :

دل سراپرده‌ی محبت اوست	دیده آئینه‌دار طلعت اوست
من که سر در نیاورم بدو کون	گردنم زیر بار منت اوست
تو و طوبی و ما و قامت یار	فکر هرکس بقدر همت اوست
دور مجنون گذشت و نوبت ماست	هرکسی پنج روزه نوبت اوست
من که باشم در آن حرم که صبا	پرده‌دار حریم حرمت اوست
ملکت عاشقی و گنج طرب	هرچه دارم زمین همت اوست
من و دل گر فنا شویم چه باک	غرض اندر میان سلامت اوست
بی خیالش مباد منظر چشم	زانکه این گوشه خاص خلوت اوست
گر من آلوده دامنم چه عجب	همه عالم ، گواه عصمت اوست

فقر ظاهر مبین که حافظ را

سینه گنجینه‌ی محبت اوست

« او » کیست؟ و دل ، سراپرده محبت کیست؟ آیا او جز خداوند میتواند
 کس دیگر باشد ! دیده آینه‌دار طلعت کیست ؟ مگر حافظ در جای دیگر نگفته است
 که، ماه و خورشید همین آینه می‌گردانند؟! و در پیااله عکس رخ او را دیده است ؟
 در این جا نیز دیده آینه‌دار طلعت همان زیبایی و جمال و کمال است . دعا می‌کند و
 میخواهد که منظر چشمش بدون تصویر و پندار و خیال او نباشد ، کور باد آن دیده
 که جز خیال او بنگرد و ریش باد آن دل که جز درد او مرهمی بخواهد .

در طریق عشق‌بازی امن و آسایش خطاست

ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی

او، آن یار، کسی است که همه عالم ، گواه عصمت اوست. این کیست که چنین عصمت عظیم دارد ؟ آیا میتوان چنین محبوبی را جز خدای یگانه پنداشت ؟ آن کیست که حافظ سینه اش گنجینه محبت اوست ؛ و همه عالم گواه پاکدامنی او و آلوده دامنی حافظ و ابنای بشر است . آیا چنین پاکدامنی میتواند جز پرورگار باشد ؟ آیا ابلهانه نیست که تصور کرد چنین نیایش و ستایش را فی المثل خواهی حافظ در باره زنی و معشوقی زمینی کرده باشد آنهم بنام معجول و زشت شاخ نبات ؛ آیا، این یار جز آن محبوب و معشوقی است که اگر همه جهان و جهانیان حافظ را از عشق بازی او منع کنند او جز پیروی از فرمان محبوبش عمل دیگری نمیتواند کرد ؟

جهانیان همه گر منع من کنند از عشق

من آن کنم که خداوندگار فرماید

این یار کسی است که حافظ در مکتب او نکته دان شده است.

اول ز حرف و صوت وجودم خبر نبود

در مکتب غم تو چنین نکته دان شدم .

این یار کسی است که هرگاه یاد روی او کرده جوان شده است ! - این یار کسی است که حافظ از بی وفائی او پیر شده است، او یارو همان محبوبی است که پس از سلوک در مکتب پیر مغان ، این معنی براو فاش و در این مکتب براو گشوده شده است. بهتر است باین غزل عطف توجه کنیم :

هرچند پیرو خسته دل و ناتوان شدم

هر گه که یاد روی تو کردم جوان شدم

شکر خدا که هرچه طلب کردم از خدا

بر منتهای مطلب خود کامران شدم

در شاهراه دولت سرمد به تخت بخت

بیا جام می بکام دل دوستان شدم

از آن زمان که فتنه چشمت بمن رسید
 ایمن ز شر فتنه آخر زمان شدم
 ای گلبن جوان بر دولت بخور که من
 در سایه‌ی تو بلبل باغ جهان شدم
 اول ز حرف و صوت وجودم خبر نبود
 در مکتب غم تو چنین نکته دان شدم
 قسمت حوالتم بخرابیات می‌کند
 هر چند کاین چنین شدم و آنچنان شدم
 من پیر سال و ماه نیم یار بی‌وفاست
 بر من چو عمری می‌گذرد پیر از آن شدم
 آن روز بردلم در معنی گشوده شد
 کاز ساکنان در سه پیر مغان شدم
 دوشم نوید داد و بشارت که حافظا
 باز آ، که من به عفوگناخت ضمان شدم

پیرحافظ، آنگاه براو عنایت ازلی کرده «در دولت گشوده شدن» و این اتفاق
 نیک در زندگی حافظ رخ نموده «در دولت گشوده شدن» و در اقبال و نیک‌بختی براو
 گشاده‌گشته است که از مقیمان در گه پیر گردیده است یعنی از سالکان مسلک و مکتب
 ملامت شده است. و به عرفان‌گروش پیدا کرده است. او با صراحت اقرار و اعتراف
 می‌کند که: از آنگاه که ملامتی شده و در مکتب عرفان گام زده است در معنی براو
 گشوده‌گشته یعنی اسرار و معانی را دریافته و بکنه بسیاری از غموض و رموز واقف
 گشته، و در نتیجه این آگاهی برمعانی، نکته‌دان شده و نکته‌دانی او سبب گردیده که
 در سایه آن گلبن نویافته (مکتب عشق) بلبل باغ جهان شود یعنی شاعری جهانی
 گردد.^۱ زبانش برای بیان و ادای مفاهیم و مطالب پیچیده و مبهم عرفانی باز شده و

۱- در جلد اول حافظ‌خواباتی در شرح غزل بمطلع «ساقی حدیث سرو» ←

توانسته است با بهترین اسلوبی غزل سرای بی نظیر مکتب عشق شود . میفرماید در مکتب غم عشق توجنین نکته دان شدم. این مکتب عشق، مگر جز مکتب ملامت است؟ و مگر مکتب عشق مسلکشان و مذهبشان جز عشق ورزی بخداوند است؟! در غزل زیر :

پاسبان حرم دل شده ام شب همه شب
تا در این پرده جز اندیشه او نگذارم
به صد امید نهادیم در این مرحله پای
ای دلیل دل گم گشته فرو مگذارم
چون تو را در گذرای یار نمی یارم دید
با که گویم که بگوید سخنی با یارم
دیده ی بخت با فسانه او شد در خواب
کو نسیمی ز عنایت که کند بیدارم
دل را پاسداری می کند و حافظ آنست تا مبادا که در آن پرده ستر و عفاف
ملکوت جز تصور و اندیشه خداوند ، جز وحدت وجود ، تصور و پندار دیگری نیز
راه یابد . او نگاهبان و نگاهدار دل از آلائش هاست تا با پاکی و تقوی تنها جایگاه
نزول و عشق خداوند باشد و پس .
در مرحله عشق به او ، به هزار امید قدم در این راه نهاده است ، و آن اینکه ،
او را راهنما و مرشد که رهبر و دلیل راه گم شدگان است «خضر راه» عاشق را در آن

و گل ولاله میرود، ص ۲۹ و جلد سوم ص ۱۸۵۱ و جلد چهارم ص ۳۳۳۸ در باره
بلبل و اینکه خواجه حافظ بلبل را نام مستعار شاعر در برابر طوطی که نام مستعار شاعران
فارسی گوی هند است برگزیده است تحقیقی متع داریم.

۱- گذار پر ظلماتست خضر راهی کو	مباد کاتش محرومی آب ما ببرد
نسیم زلف تو شد خضر راهم اندر عشق	زهی رفیق که بختم به مهری آورد
دریا و کوه در ره و من خسته و ضعیف	ای خضر پی خجسته مدد کن به همتم

وادی حیرت سرگردان مگذار و رهبری کند تا به مقصد برسد. معشوق و معبود حقیقی و واقعی را در گذر و گذار نمیتوان دید و چون او را یعنی یار را (خداوند) در سلوک «گذر» نمیتواند بیابد و به بیند و به لقاء الله نائل گردد، شکایت و شکوه می‌کند و می‌پرسد «با چه کسی بگویم تا سختم را به یارم برساند، و تقاضایم را معروض او بدارد، تا توجه و عنایتی بحالم کند و مرا از هجر و فراق برهاند! می‌فرماید: چشم طالع و اقبال «بخت» به داستان عشق او، از بس شیرین و دل‌نواز بود، بخواب رفت (افسانه را برای کودکان از آن‌رو می‌گویند تا آنان را بخواب‌کنند) و ضمناً اشارتی به ستاره طالع و اقبال دارد. زیرا بخت بمعنی طالع است و طالع را نیز از روی ستارگان تولد، می‌خوانند، و اوست که بیدار است و چشمک می‌زند. و این کنایت بسیار ملیح و زیباست که ستاره بخت در سیاهی و ظلمت حیرت بخواب رفته و تنها وزش باد ملایم و موافق است که از روی توجه به خواسته و آرزو میتواند چشم و ستاره اقبال را فروزان کند و حافظ را به آرزویش که دیدار دلدار است برساند.

گفتیم که قصد از یار خداوند هکتاست و در این بیت ابن نظر عقیده ما کاملاً به ثبوت میرسد و گواه بر صحت آنست:

دلا منال ز بیداد و جور یار که یار

تورا نصیب همین کرده‌است و این داداست

این کیست که نصیب و قسمت به آدمیان می‌بخشد و نباید از نصیب و قسمت داده شده از طرف او نالید؟ مگر در این مورد نفرموده است:

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند

گر اندگی نه بوفق رضاست خرده مگیر

و یا .

که ای عزیز کسی را که خواری است نصیب

حقیقت آنکه، نیابد بزور منصب و جاه

غزل‌هایی را که می‌آوریم در همه آنها روی سخن با خداوند و در مرحله

عشقبازی با اوست و در هریک به شیوه‌ئی به مغالزه عارفانه پرداخته ، گاه از درد
هجر نالیده وزمانی از لمعات انوار دیدار سرمست شده و به شادی و شادمانی این
بهره ونصیب نغمه سرداده است، نمودار این غزل‌هاست.

از دیده خون دل ، همه بر روی ما رود
بر روی ما ، ز دیده ندانم چه‌ها رود
ما در درون سینه هوائی نهفته‌ایم
بر باد اگر رود سرما ز آن هوا رود
برخاکِ راه یار نهاده‌یم روی خویش
بر روی ما رواست اگر آشنا رود

*

مست است یار و یاد حریفان نمی‌کند
یادش به خیر ساقی مسکین نواز من
یارب کی آن صبا بوزد کاز نسیم او
گردد شامه‌ی کرمش کار ساز من
برخود چو شمع خنده زنان گریه می‌کنم
تا با تو صنگدل چه کند سوز و ساز من
نقشی بر آب میزنم از گریه حالیا
تا کی شود قرین حقیقت مجاز من

*

ما درد پنهان با یار گفتیم	نتوان نهفتن درد از طبیبان
یارب امان ده تا باز بیند	چشم محبان ، روی حبیبان
ای منعم آخر برخوان جودت	تا چند باشم از بی‌نصیبان

*

ای پیک راستان خبر یار ما بگو
 احوال گل به بلبل دستان سرا بگو
 ما محرمان خلوت انسیم غم مخور
 بسا یار آشنا سخن آشنا بگو
 هر چند ما بدیم تو ما را بدان مگیر
 شاهانه ماجرای گناه گدا بگو
 بر این فقیر نامه‌ی آن محتشم بخوان
 با این گدا حکایت آن آشنا بگو
 جان پرور است قصه ارباب معرفت
 رمزی برو به پرس و حدیثی بیا بگو

*

حافظا ، در دل تنگت چو فرو آمد یار
 خانه از غیر نپرداخته‌ئی یعنی چه ؟

*

این قصه عجب شنو از بخت واژگون
 ما را بکشت یار بانفاس عیسوی !!

*

هزار جهد بکردم که یار من باشی
 قرار بخش دل ، بی قرار من باشی
 شبی به کلبه احزان عاشقان آئی
 دمی انیس دل سوگوار من باشی
 من ار چه حافظ شهرم ، جوی نمی‌ارزم
 مگر تو ، از کرم خویش یار من باشی

*

سیل است آب دیده و هرکس که بگذرد
 گر خود دلش ز سنگ بود هم ز جا رود
 ما را به آب دیده شب و روز ماجر است
 زان رهگذر که بر سر کویش چها رود
 خورشید خاوری کند از ننگ جامه چاک
 گر ماه مهر پرور من در قبا رود
 حافظ بکوی میکده دائم بصدق دل
 چون صوفیان صومعه دار ، از صفا ، رود
 چو یاد عزم سر کوی یار خواهم کرد
 نفس ببوی خوشش مشگبار خواهم کرد
 هر آبروی که اندوختم زدانش و دین
 نثار خاک ره آن نگار خواهم کرد
 به هرزه بی می و معشوق عمر می گذرد
 بطلتم بس ، از امروز کار خواهم کرد
 صبا کجاست که این جان خون گرفته چو گل
 فدای نکبت گیسوی یار خواهم کرد
 نفاق و زرق نه بخشد صفای دل حافظ
 طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد

*

خوش است خلوت اگر یار ، یار من باشد
 نه من بسوزم و او شمع انجمن باشد
 من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم
 که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد

روا مدار خدا یا که در حریم وصال

رقیب محرم و حرمان نصیب من باشد

حافظ در سه بیت اخیر مطلب عجیبی را عنوان کرده است او در مقام معرفت و رسیدن به حقیقت و دریافت اسرار حاضر به قبول و پذیرفتن مقام سلیمانی و انگشتی او که بر آن نقش اسم اعظم است نیست ، زیرا آن نگین اختصاص مطلق ندارد و چنان که گفته اند گاه بدست دیو و اهرمن نیز می افتد ، و اهرمن نیز بر آن دست رسی دارد، او مقام و معرفتی را میخواهد که مصون از تعرض غیر و نامحرم باشد، او ، وحدت مطلق میخواهد و بس، میخواهد در حریم حرم تنها او باشد و لا غیر، و باو آنچنان ننگینی بسپارند که دیگر امکان تجاوز و تعرض نامحرمان بر آن نباشد ، او چنین مقام و منزلتی را در مسلك ملامت و عشق آرزو می کند:

عتاب یار بری جهره عاشقانه بکش

که يك كرشمه تلافی صد بلا بکند

ز ملك تا ملكوتش حجاب بر گیرند

کسی که خدمت جام جهان نما بکند

هر کس که در مسلك عشق و رندی کمر خدمت پیر مغان بر میان بندد و در سلوك راهروی مطیع و فرمانبر باشد به مقامی و مکانی میرسد که حجاب از پیش چشمش برمی گیرند و از ملك تا ملكوت را بی پرده و بی ستر می بینند و بر حقایق و دقائق جهان خلقت واقف میشود . برای این که به چنین موهبتی دست یابد ، باید عتاب های یار را که خدا باشد عاشقانه بدوش و بدل کشد و دم بر نیآورد زیرا : در برابر آن زحمات و لطماتی که عتاب ها و خطاب ها ببار می آورد ، يك كرشمه يك اشارت يك حرکت ، يك لمعه و يك لمحه دیدار ، يك تجلی هر چند بسیار کوتاه و يك آن چنان لذت بخش است که تلافی همه مافات را می کند.

دیدی ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد؟

چون بشد دلبر و با یار وفادار چه کرد !

آه از آن نرگس جادو که چه بازی انگیخت

وای از آن مست که با مردم هشیار چه کرد !

اشک من رنگ شفق یافت ز بی مهری یار

طالع بی شفقت بین که در این کار چه کرد

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر

و ه که با خرمن مجنون دل افکار چه کرد

ساقیا جام می ام ده که نگارنده غیب

نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد

آنکه پر نقش زد این دایره مینائی

کس ندانست که دو گردش پرگار چه کرد

برق عشق آتش غم در دل حافظ زد و سوخت

یار دیرینه به بینید که با یار چه کرد

و این غزل :

پیش از اینت بیش از این اندیشه عشاق بود

مهر ورزی تو با ما شهره ی آفاق بود

یاد باد آن صحبت شبها که با زلف توام

بحث سر عشق و ذکر حلقه عشاق بود

حسن مهر و بیان مجلس گر چه دل می برد و دین

بحث ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود

۱ از دم صبح ازل تا آخر شام ابد
 دوستی و مهر بر يك عهد و يك میثاق بود
 ۲ سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد؟
 ما باو محتاج بودیم ، او بما مشتاق بود
 ۳ پیش ازین کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند
 منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
 رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار
 دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود
 در شب قدر ار صبوحی کرده ام عیبم مکن
 سرخوش آمدیار و جامی بر کنار طاق بود
 بر در شاهم گدائی نکعه نمی در کار کرد
 گفت : بر هر در که به نشستم خدارزاق بود
 شعر حافظ در زمان آدم ، اندر باغ خلد
 دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود.

۱ - ۲ - ۳ - مطابق است با مفهوم این بیت در غزل دیگر

نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود

زمانه طرح محبت نه این زمان انداست

قصد این است که عشق ازلی و الستی است و عهد و میثاق و پیمان عشق ذریه آدم با
 خداوند پیش از خلقت در جهان انجام گرفته است و توجه باین ابیات :

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه می کرد که بیند بجهان صورت خویش

خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست
منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست ؟
شب تار است و ره وادی ایمن در پیش
آتش طور کجا ، موعده دیدار کجاست ؟

*

شادی یار پریچهره بده باده ناب
که می لعل دوی دل غمگین آمد
رسم بد عهدی ایام چو دید ابر بهار
گریه اش بر سمن و سنبل و نسرين آمد
چون صبا گفته حافظ بشنید از بلبل
عنبر افشان به تماشای ریاحین آمد

*

هر آنکاو خاطر مجموع و یار نازنین دارد
سعادت همدم او گشت و دولت هم قرین دارد
جناب عشق را در گه بسی بالا تراز عقل است
کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد
به خواری منگرای منعم ضعیفان و نحیفان را
که صدر مجلس عشرت گدای ره نشین دارد
دهان تنگ شیرینش مگر مهر سلیمان است
که نقش خاتم لعلش جهان زیر نگین دارد
صبا از عشق من رمزی یگو با آن شه خوبان
که صد جمشید و کیخسرو غلام کمترین دارد
لب لعل و خط مشگین چو آتش هست جانش هست
بنازم دلبر خود را که هم آن وهم این دارد

اگر گوید نمیخواهم چو حافظ بنده مسکین
بگوئیدش که سلطانی، گدائی هم نشین دارد

*

معاشران گره از زلف یار باز کنید
شبّی خوش است بدین قصه‌اش دراز کنید
حضور خلوت انس است و دوستان جمعند
وان یک‌آد بخوانید و در فراز کنید
ریاب و چنگک ببانگ بلند می‌گویند
که گوش هوش به پیغام اهل‌راز کنید
هر آنکسی که در این حلقه نیست زنده به عشق
بر او چو مرده به فتوی من نماز کنید
میان عاشق و معشوق فرق بسیار است
چو یار ناز نماید شما نیاز کنید

*

زان یار دلنوازم شکری است با شکایت
گر نکته‌دان عشقی خوش بشنواین حکایت
بی مزد بود و منت هر خدمتی که کردم
یارب مباد کس را مخدوم بی عنایت
رندان تشنه لب را آبسی نمیدهد کس
گوئی ولی شناسال رفتند از این ولایت
در زلف چون کمندش ایدل مپیچ کانهجا
سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت
این راه را نهایت صورت کجا توان بست
کش صد هزار منزل بیش است در بساطت

چشمت بغمزه ما را خون خوردومی پسندی
 جانا روا نباشد خونریز را حمایت
 هرچند بردی آیم روی از درت نتایم
 جور از حبیب خوشتر کاز مدعی رعایت
 ای آفتاب خوبان می جوشد اندرونم
 یکساعتسم بگنجان در سایه عنایت
 در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود
 از گوشه‌ئی برون آی ای کوکب هدایت
 از هرطرف که رفتم جز حیرتم نیفزود
 زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت
 عشقت رسد بفریاد گر خود بسان حافظ
 قرآن زهر بخوانی با چارده روایت

*

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم
 دولت صحبت آن مونس جان ما را بس
 از در خویش خدا را به بهشتم نفرست
 که سرگوی تو از کون و مکان ما را بس

*

آنکس که بدست جام دارد	سلطانی جسم مدام دارد
آبی که خضر حیات از او یافت	در میکده جو که جام دارد
سرشته جان بجام بگذار	کاین رشته از او نظام دارد
بیرون زلب تو ساقیا نیست	در دور کسی که کام دارد
ماومی و زاهدان و تقوی	تا یار سر کددام دارد
بر سینه ریش دردمندان	لعلت نمکی دوام دارد

از چشم خوش تو ولم دارد	نرگس همه شیوه‌های مستی
وردی است که صبح وشام دارد	ذکر رخ و زلف تو دلم را
حسن تو دو صد غلام دارد	درچاه ذقن چو حافظ ای جان

*

بازار بستان شکست گیرد	یارم چو قدح بدست گیرد
تا یار مرا به شست گیرد	در بحر فتاده‌ام چو ماهی
آیا بود آنکه دست گیرد	در پاش فتاده‌ام بزاری
کو محبتی که مست گیرد	هرکس که بدید چشم او گفت
جامی زمی الست گیرد .	خرم دل آنکه همچو حافظ

نکته :

در باره بیت :

معاشران گره از زلف یار باز کنید

شبی خوش است بدین قصه‌اش دراز کنید

نیاز به توضیحی است: این بیت بسیار مورد بحث و نقد قرار گرفته است و علت آن اینکه: آقای دکتر پرویز نائل خانلری به ثبت نسخه یریتیش موزیوم لندن به نشانه add /17/261 که منتخبی از دیوان خواجه حافظ است که آنرا با خط زیبای نستعلیق چاپ و نشر دادند در آن نسخه بجای قصه ، وصله آمده بود و ایشان ثبت وصله را بر قصه مرجع شمرده بودند و همین امر سبب شد که حافظ دوستان بر آشوبند و کوس خلاف و عصیان کوبند و راه مجادله و مباحثه پویند. شادروان استاد مجتبی میزوی نیز بدفاع از وصله پرداخت و برای به کرسی نشاندن این ثبت و رجحان آن به وصله پینه پرداخت. با این همه رجحان ثبت قصه بروصله هم چنان پایدار ماند. ناگفته نماند که در چهار نسخه کهن و معتبر این حقیر نیز وصله بجای قصه ثبت است دکتر محمد معین در فرهنگش درباره وصله چنین آورده است.

وصله . از عربی وصلت . هر چیز که آنرا به چیز دیگر پیوند کنند مخصوصاً
گیسوی مصنوعی که بدنبال گیسوی طبیعی پیوند کنند .

معاشران گره از زلف یار باز کنید

شبی خوش است بدین وصله اش دراز کنید

ـ حافظ

۲- وصله‌ئی که بر جامه یا کفش دریده و جز آن دوزند.

شرم از خرقه آلوده خود می‌آید

که برا وصله به صد شعبده پیراسته‌ام

ـ حافظ

رویه‌اش وصله‌ئی زچکمه زال زیره‌اش تخت چارق بهمن

بهار ۲: ۵۱۲

اگر آنچه را دکتر محمد معین درباره معنی وصله آورده است (در باره گیسوی مصنوعی) صحت داشته باشد میتوان در این صورت ثبت وصله را بر قصه برتری و رجحان داد خاصه اینکه حافظ وصله را در بیت دیگری نیز بکار گرفته و از بکار بردن آن با همه نقالت پرهیز و ابا نداشته است . بدین توضیح که: معاشران گره از زلف یار باز کنید که بلندتر و افشان شود و با چسبانیدن زلف مصنوعی شب بر دنباله آن این شب را بلندتر و طولانی‌تر کنید تا هرچه دیرتر صبح شود . از طرفی باید توجه داشت که هم حواجه حافظ و هم شاعران پیش از ایشان قصه را با درازی شب و گیسو و زلف توأم آورده‌اند و این امر نشان می‌دهد که این مصطلح نیز رایج بوده است .
شیخ فریدالدین عطار نیشابوری میگوید :

چون قصه زلف تو دراز است چه گویم

چون شیوه‌ی چشمت همه باز است چه گویم

ماثیم دل بریده زپیوند ناز تو کوتاه کرد قصه زلف دراز تو

و خواجه‌ی کرمانی که آثارش مورد توجه خاص خواجه حافظ بوده است

نیز میگوید :

حکایت شب هجر و حدیث طره‌ی دوست

اگر سواد کنم قصه‌ائی دراز شود

و خود حافظ نیز باز دارد :

شرح شکن زلف خم اندر خم جانان

کوته نتوان کرد که این قصه درازاست

گفتمش زلف به کین که گشادی ، گفتا

حافظ این قصه درازاست بقرآن که مپرس^۱

و اینکه قصه را با درازی همراه می‌آورد:

بالابلند عشوه گر نقش بازمن کوتاه کرد ، قصه‌ی زهد درازمن

دیگر اینکه :

زلف در مصطلح عرفانی معانی و مفاهیم متعدد و مختلف دارد و مادر جای دیگر متذکر معانی و مفاهیم آن شده‌ایم. در شرح گلشن راز لاهیجی^۲ در باره درازی زلف می‌نویسد : درازی زلف جانان (خدا) اشارت بعدم انحصار موجودات و کثرات و تعینات است و چنانکه زلف پرده‌ی روی محبوب است هر تعینی از تعینات حجاب و نقاب و وجه واحد حقیقی است و باز کردن سر زلف اشارت بظهور انوار تجلیات وحدت است که در انتهای سلوک و ریاضت بر سالکان روی نماید. در این بیت نیز حافظ اشارت به برطرف ساختن تعینات و حجاب از وجه واحد حقیقی (خدا) و در نتیجه ظهور انوار تجلیات وحدت دارد. به هم مسلکانش (معاشران) می‌فرماید: بیایید تعینات و حجاب را که پرده‌ی روی محبوب است کنار بگذاریم و

۱ - آقای ابوالقاسم انجوی نیز در ص ۱۲۵ مقدمه بر دیوان حافظ مصحح خود

این اشعار را شاهد تأیید قصه آورده است. ۲ - ص ۵۷۷.

این شب را که در محفل، عاشقان همه با هم جمع هستیم، از کثرات بهره‌یزیم. و با برطرف ساختن تعنیات و حجاب به دریافت ظهور انوار تجلیات وحدت که بهترین هدیه برای عاشقان است دست یابیم، میفرماید: این شب خوش، شبی است که دوستان هم مسلک همه گرد هم آمده‌اند و جمع هستند و از پریشانی و کثرات باز آمده‌اند، و در خلوت دل همه دارای حضورند یعنی، عندالحق هستند و در مقام وحدت‌اند «یعنی حضور».

در کتاب اللمع آمده است که «حضور عبارت از حضور قلب است نزد آنچه پنهان از چشم است بواسطه صفای یقین به نحوی که مانند حاضر است نزد او گرچه غایب است از او»^۱ در رساله ابوالقاسم قشیری آمده است «حضور بواسطه حضور بحق است زیرا هرگاه از خلق غایب شود به حق حاضر شود باین معنی که گویا حاضر است نزد حق، و از جهت استیلای ذکر حق بر دل او بواسطه‌ی دل خود نزد حق حاضر شود تا آنکه بکلی از خلق غایب شود و به حق پیوندد و هرگاه گفته شود فلان حاضر است معنای آن اینست که بقلب خود حاضر نزد خدای خود است و غافل از اونیست و او را فراموش نکرده است»^۲.

در طبقات الصوفیه آمده است که: ^۳ «الحضور افضل من الیقین الحضور و طنات والیقین خطرات»

در خلوت دوستان مأنوس، همه حاضر نزد حق «حضور» و عندالحق هستند و در مقام وحدت‌اند ... و هم مسلکان از کثرات و تفرقه باز آمده در مقام جمع‌اند و برای اینکه باین جمعیت چشم زخمی نرسد و آن یکاد بخوانید و در فرار کنید آیه ۵۱ سوره والقلم را بخوانید و در را به بندید تا نامحرمان در جمع ما حاضر نشوند و ما را دچار تفرقه و تشتت خاطر نسازند^۴ و این چنین موقعیت و توقیق معنوی را چشم نزنند.. در آن جمع، هم مسلکان با آوای دل انگیز رباب و چنگ که مجلس آرائی می‌کنند

۱- لمع ص ۳۴۵. ۲- ص ۳۸. ۳- ص ۲۳۴. ۴- مباد این

جمع را یا ب غم از باد پریشانی.

و با ترنم نغمه‌های آسمانی هوش می‌برند، بکسانیکه گوش هوش دارند این پیام را برسانید که: وقت را غنیمت دانند و گوش دل با هل راز و سِر سپارند تا برایشان از اسرار دل داستانها بگویند و آنان را بر موز واقف و آگاه سازند. هر کسی که در حلقه عشاق نیست و زندگی و حیات عاشقانه ندارد، او در حقیقت مرده است. آنها که از این موهبت یعنی عشق برخوردار نیستند، آنها بظاهر زندگانی هستند که در باطن مرده‌اند زیرا حیات واقعی در عشق است آنچه به آدمیان روح و روان و جان می‌بخشد عشق است و این فتوائی است که من میدهم و باین مردگان نماز میت بخوانید زیرا، زندگان بصورت و مردگان به سیرت هستند.

*

و گاه چنانکه گفتیم منظور از یار «هم مسلک» و بیشتر قصد «رهبر و مراد» طریقت است آنچنانکه در این غزل آمده است:

آن یار کاز و خانه‌ی ما جای پری بود
 سرتاقد مش چون پری از عیب بری بود
 دل گفت فرو کش کنم این شهر ببویش
 بی‌چاره ندانست که یارش سفری بود
 منظور خردمند آن ماه که او را
 با حسن ادب شیوه‌ی صاحب نظری بود
 از چنگ منش اختر بد مهر بدر برد
 آری چکنم دولت دور قمری بود
 عذری بنه ایدل که تو درویشی و او را
 در مملکت حسن، سرتا جوری بود
 تنها نه ز راز دل مسا پرده برافتاد
 تا بود فلك شیوه‌ی او پرده دری بود

اوقات خوش آن بود که با دوست بسررفت
باقی همه بی‌حاصلی و بی‌خبری بسود
خوش بود لب آب و گل و سبزه، ولیکن
افسوس که آن گنج‌روان رهگذری بود
خود را بکشد بلبل از این رشک که گلرا
با باد صبا وقت سحر جلوه‌گری بود
هر گنج سعادت که خدا داد بحافظ
از یمن دعای شب و درس سحری بود

*

ز اخترم نظر سعد در ره راست که دوش
میان ماء و رخ یار من مقابله بود
دهان یار که درمان درد حافظ داشت
فغان که وقت مرّوت چه تنگ حوصله بود

*

گفت آن یار که او گشت سردار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد

*

بصدر مصطفی‌ام می‌نشانند اکنون یار
گدای شهر نگه کن که میر مجلس شد

*

یاد باد آنکه صبحی زده در مجلس انس
جز من و یار نبودیم و خدا، با ما بود

خواجه حافظ

و

دیدار یار

خواجه حافظ در چند اثرش میگوید که: سرانجام پس مجاهدات و تحمل رنج سلوك به نتیجه مطلوب رسیده و به وصل و دیدار یار نائل آمده و به مقامات عالیه عرفان دست یافته و باده از جام عشق سرمدی نوشیده است .
اندوه غم هجر او به پایان آمده و سپیده صبح امیدش طالع گشته است -
میفرماید :

روز هجران و شب فرقت یار آخر شد
زدم این فال و گذشت اختر و کار آخر شد
آن همه نواز و تنعم که خزان میفرمود
عاقبت در قدم باد بهار آخر شد
شکر ایزد که به اقبال کلاه پوشه مل
نخوت باد دی و شوکت خار آخر شد
صبح امید که بد معتکف برده غیب
او، برون آی که کار شب نار آخر شد
آن پریشانی شبهای دراز و غم هجر
همه در سایه گیسوی نگار آخر شد
باورم نیست ز بد عهدی ایام هنوز
قصه غصه که در دولت یار آخر شد

ساقیا لطف نمودی قدحت پر می‌باد
 که به تدبیر تو ، تشویش خمار آخر شد
 بعد از این نور بآفاق دهم از دل خویش
 که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد
 در شمار ارچه نیاورد کسی حافظ را
 شکرگان محنت بیحد و شمار آخر شد

*

نور خدا نمایندت آینه مجردی
 از در ما درآ ، اگر طالب عشق سرمدی
 باده بده که دوزخ از نام گناه ما برد
 آب بر آتشش زند معجزه محمدی
 شعبده بازی کنی هر دم و نیست این روا
 قال رسول ربنا ، ما اناقط بمن آدی^۱
 ارچه به عمد می کشی تیغ جفا بخون من
 فکر نمایی کنی مگر فی عمد محمدی
 گر تو باین خیال و فرسوی چمن گذر کنی
 سوسن و سرو گل بتو جمله شوند مقتدی
 نقش خودی ز لوح دل پاک کنی تو در زمان
 گر ببری بجان و دل راه بکوی بخردی
 جان و دل تو حافظا بسته دام آرزوست
 ای متعلق دنی دم مزن از مجردی
 عشق سرمدی یعنی عشق خدائی ، زیرا سرمد از اسماء الله است و بمعنی
 جاودانی و ابدی است که این نیز از صفات خداوند لایزال است و در دعای جوشن-
 کبیر نیز آمده است که «یا سرمد»

۱- یعنی گفت رسول خدا نیستم هرگز آنکه کسی مرا فریب دهد.

قال رسول الله ، گفت رسول که من هرگز کسی را فریب نمیدهم سند روایت این حدیث در کتاب کلیات ابوالبقاء عسکری آمده است .

من عمد ، در سوره همزه است که از آیه ۷ - ۹ که در صفت آتش فرموده است : نار الله الموقدة ، التي تطلع على الافئدة آنها عليهم موصدة من عمد ممددة . یعنی ، آن آتش را خداوند افروخته است (خشم خدا) شراره آن بسردلهای (ناپاکان ، کافران) شعله ور است - آتشی است که آنها را در هرسو احاطه کرده است . و مانند ستونهای بلند به بالا کشیده شده است .

مجرد : بصیغه اسم معقول از تجرید . بمعنی عربیان - تنها - تارك دنیا و منزله از ماده

رو مجرد شو مجرد را به بین زانکه شرط دیدن آن است این ماحصل اینست که : انوار ملکوتی در تو منعکس کننده تنزیه از ماده و عربانی تو از علائق مادی خواهد شد ، و تورا برآن خواهد داشت که ترك و ساوس نفسانی کنی ، اگر تو خواستار عشق خدائی هستی ، به طریقت ما منسلک شو (از درما درآ) ما آنچنان منزله از زشتی ها و یلیدی ها شده ایم که اگر در دوزخ نام ما برده شود که بخواهند ما را در آتش جهنم به سوزانند ، از آنجا که ما پاک و در کنف حمایت حضرت رسول هستیم ، معجزه محمدی آن آتش را خاموش خواهد کرد و بر عصمت ما گواهی خواهد داد و هم چنانکه آتش بر خلیل الله که جد حضرت محمد است سرد شد ، این آتش نیز از معجزات حضرتش بر ما سرد خواهد شد و ما را نخواهد سوزاند (خطاب به کسانی که بنام خدا پرستی و معرفت و تصوف ، با تر - دستی ها و شعبده بازیها دم از کرامات و معجزات میزنند و تلویحاً خطاب به شیخ زین الدین علی کلاه ساحر زمانش که داعیه شیخی و قطبی و مرادی داشت و با تردستی ها و شعبده بازیها و اطلاع بر علوم غریبه ساحری می کرد و نام این اعمال و افعال را کرامات و معجزات میگذاشت ، در جلد اول حافظ خراباتی زیر عنوان جدال حافظ بامدعی که از ص ۱۹۹۵ تا ص ۲۹۷۶ را شامل میگردد یعنی طی نهمصد و هشتاد و یک

صفحه در باره اعمال و افعال این شخصیت تاریخ معاصر خواجه حافظ و جدال او با خواجه حافظ شیرازی و تحقیق در باره او که حافظ او را صوفی دجال فعل ملحد شکل خوانده است به شرح پرداخته‌ایم و اینک نیز در این غزل روی سخنش با این صوفی است) و میفرماید. تو هر لحظه دست به شعبده بازی می‌یازی و آن رابهای دین می‌گذاری و این اعمال و افعال شایسته و بجا و مباح و سزاوار (روا) نیست. چون رسول اکرم فرموده است که من هرگز کسی را فریب نمیدهم و اما تو کارت بنام دین فریب مردم ساده دل است. و از چه رو قصد ستم و جور پرمن داری و تیغ آزار و شکنجه ات را علیه من آهیخته‌ئی. و نمی‌اندیشی و غافلی از اینکه خداوند چه فرموده است؟! سوره همزه را بیاد آور نابدانی که خداوند چه میفرماید؟ در آن آیه در باره آتش و خشم خداوند بردلهای ناپاکان سخن رفته و فرموده است که ناپاکان یعنی کسانی که در راه دین به‌اغوا و فریب کاری میپردازند از آتش خشم خداوند راه‌گریز ندارند و سر انجام در آن لهیب سوزنده خواهند سوخت. اگر کسی به نیت تجرید و تفرید و طلب عشق سرمدی قدم در راه طلب بردارد سرو و گل و سوسن همه در این عشق پاک و عمل نیک باو اقتدا خواهند کرد. اگر بتوانی راه به مکان و محفل خردمندان که همان برگزیدگان مکتب عشق و رندی هستند ببری، از لوح دلت زنک پندار و تصویر خود خواهی و خود پرستی زدوده میشود و بجای من همه مامیشوی. اما تازمانیکه، هوس‌ها و آرزوها، یعنی آز مندی‌ها در دل تو جادارد تو در دام این خواسته‌ها اسیری و تعلق خاطر داری و با این ترتیب نمی‌توانی دم از تجرید بزنی.

در مقامات سلوک ملامتیان یا عارفان از زبان مولوی در شرح تجرید و تفرید که مرحله‌ئی از مراحل اصلی سلوک است در ص ۵۶۰ همین بخش از حافظ عارف آورده‌ایم با آنجا مراجعه شود.

در چند اثر خواجه حافظ به صراحت آمده است که ایشان بمقام وصل یا شهادت نائل آمده است و این منزلت در عرفان نادر کسانی را نصیب و بهره شده است.

پیش از این که غزل های مورد بحث را که در آنها از وصال خود سخن گفته است بیاوریم دو غزل را که در آنها از اینکه وصال و توفیق در سلوک برایش بطول انجامیده اظهار تائر می کند و از ناتمام ماندن سلوک و اینکه هرچه تلاش و کوشش و مجاهدت می کند که کار سلوک را به پایان ببرد موفق نمی شود می نالد و در یکی از این غزل ها با صراحت میگوید که در سپردن راه عشق و سلوک طریقت ملامت رهبر و مراد و دلیل و مراد داشته است .

گداخت جان که شود کار دل تمام و نشد
بسوختیم در این آرزوی خام و نشد
فغان که در طلب گنجنامه ی مقصود
شدم خراب جهانی ز غم تمام و نشد
دریغ و درد که در جستجوی گنج حضور
بسی شدم بگدالی در کرام و نشد
بلا به گفت شبی میر مجلس تو شوم
شدم بر غبت خویشش کمین غلام و نشد
پیام داد که خواهم نشست با رندان
بشد به رندی و دردی کشیم نام و نشد
بدان هوس که به مستی به بوسم آن لب لعل
چه خون که در دلم افتاد هم چو جام و نشد
رواست در بر اگر می طهد کبوتر دل
که دیده در ره خود پیچ تاب دام و نشد
بکوی عشق منه بسی دلیل راه قدم
که من بسخویش نمودم صدا هتمام و نشد

هزارحیلله برانگیخت حافظ از سرمهر^۱
 بدان طمع که شود آن نگار رام و نشد
 در غزل زیر، کمی از ناامیدی بساز آمده و اظهار امید در توفیق طلب
 می‌کند .

در ازل هر کا و بفیض دولت ارزانی بود
 تا ابد جام مرادش همدم جانی بسود
 من همان ساعت که از می خواستم شدتوبه کار
 گفتم این شاخ اردهد باری پشیمانی بود
 خود گرفتم کافکنم سجاده چون سوسن بدوش
 همچو گل بر خرقه رنگ می مسلمانانی بود
 ۲ خلوت مارا فروغ از نور شمع باده باد
 زانکه کنج اهل دل باید که نورانی بود
 ۳ مجلس عیش و بهار و بحث عشق^۴ اندر میان
 نستدن جام می از جانان گرا نجانانی بود
 ۵ بی می و معشوق در خلوت نمی یارم نشست
 ۶ وقت گل مستوری مستان ز نادانی بود
 همت عالی طاب جام مرصع گسو مباحش
 رند را آب عنب یا قوت رسانی بود
 نیک نامی خواهی ایدل بابدان صحبت مدار
 خود پسندی جان من برهان نادانی بود

۱- فروینی. فکر خانلری مکر ۱ - ۲- ق. خ - این بیت را ندارند ۳ -
 ق. - خ. مجلس انس ۴- ق. خ - بحث شعر ۵- ق. خ - بی چراغ جام در خلوت
 ۶- ق. خ - زانکه کنج اهل دل باید که نورانی بود !!

گرچه بی سامان نماید کار ما سهلش مبین
 کاندرین کشور گدائی رشک سلطانی بود
 گرچه بی سامانی نماید کار ما سهلش مبین
 کاندرین کشور گدائی رشک سلطانی بود
 دی عزیزی گفت حافظ می خورد پنهان شراب
 ای عزیزمن، نه عیب آن به که پنهانی بود؟!
 اینک غزلی که در آن از توفیق در انجام مراحل سلوک اظهار شادمانی می کند
 و بی پرده و فاش از مقام عالی خود در عرفان و اینکه او به آفاق از این پس نور
 امید و عرفان می بخشد زیرا او به خورشید رسیده و سراسر نورالانوار شده
 است سخن میگوید
 روز هجران و شب فرقت یار آخر شد
 زدم این فال و گذشت اختر و کار ، آخر شد
 آن همه ناز و تنعم که خزان میفرمود
 عاقبت در قدم بباد بهار آخر شد
 آن پریشانی شبهای دراز غم دل
 همه در سایه ی گیسوی نگار آخر شد
 صبح امید که ۱ بید معتكف پرده غیب
 گو ، برون آی که کار شب تار آخر شد
 ۲ شکر ایزد که ببوی گل نوروزی باز
 شوکت ۳ باد دی و نخوت خار آخر شد
 باورم نیست زبندی عهدی ایام هنوز
 قصه غصه که در صحبت یار آخر شد

۱- خ. شد ۲- ق. خ. شکر ایزد که باقبال کله گوشه گل ۳- ق. خ. نخوت باد دی و شوکت خارا

۱ ساقی بخت دلفروز ، بما نَداد مدام

۲ که به تیمار وی اندوه خمار آخر شد

۳ بعد از این نور بآفاق دهم از دل خویش

که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد

در شمار ارچه نیاورد کسی حافظ را

۴ محنت او که برون بدز شمار آخر شد

در غزل زیر بارقه امیدی که در دل خسته او درخشیده و باو نوید و بشارت داده است که سرانجام به آرزو خواهد رسید و باید امیدوار باشد از اینکه دل را که جایگاه نزول اضداد بود. از فکر غیر بهرداخته و آنرا تنها نزولگاه عشق ساخته و دیو و اهریمن را رانده و مأوی فرشته کرده است. پیداست هنگامی که افکار و اندیشه های اهریمنی و دوگانگی از منزل دل رخت بر بست و وحدت محض در آن جای گرفت فرشته خواهد آمد و بجایش خواهد نشست - نور از خورشید طلب کرده تا از ظلمت یلدای شبهای تفرقه باز رهد و به تفرید و تجرید واصل گردد. از گدائی سخن بمیان آورده و فرموده است که ترك این مرحله نخواهد کرد زیرا در ویرانه گنج خواهد یافت. هم چنانکه در غزل پیش از این آوردیم او اگر طالب گنج نامه مقصود و گنج حضور است باید سائل (گدائی) مسلك عشق باشد تا بمقصود برسد.

اینک غزل :

بر سر آنم که گر ز دست برآید

دست به کاری زنم که غصه سرآید

منظر دل نیست جای صحبت اضداد

دیو چو بیرون رود فرشته در آید

۱- ق. خ - ساقی لطف نمودی قدحت پرمی باد ۲- ق.خ- که به تدبیر تو

تشویش خمار آخر شد ۳- ق. خ. این بیت را که شاه بیت غزل است ندارند. ۴-

ق. خ شکرکان غصه بی حدو شمار آخر شد.

صحبت حکام ، ظنمت شب یلداست
 نور ز خورشید خواه بوکه برآید
 بر در ارباب بسی مرّوت دنیا
 چند نشینی که خواجه کی بدر آید
 ترك گدائی مکن که گنج بیابی
 از نظر رهروی که در نظر آید
 صالح و طالح متاع خویش نمودند
 تا که قبول افتد و که در نظر آید
 بلبل عاشق نو عمر خواه که آخر
 باغ شود سبز و سرخ گل ببر آید
 غفلت حافظ در این سرا چه عجب نیست
 هر که به میخانه رفت بی خبر آید

خواجه حافظ . در چند غزل از توفیق و موفقیتش در راه سلوک و رسیدن
 بسر منزل مقصود سخن گفته است در غزل زیر اشاره دارد بر اینکه ، در پیری باین
 کامیابی رسیده و این وصال را دریافته بوده است . خواجه حافظ تصریح دارد
 بر اینکه توفیقش در همه مراحل و حتی شاعری (بلبل باغ جهان شدن) و اینکه در
 جهان شاعری شهپرگشته همه در اثر هدایت و ارشاد پیر مغان و سیر درمسلك ملامت
 و عشق بوده است . و از زمانی که اسیر و گرفتار عشق شده « فتنه چشم » از همه آنات
 و بلیات مصون مانده است .

هر چند پیر و خسته دل و ناتوان شدم
 هر گه که یاد روی تو کردم جوان شدم
 شکر خدا ، که هر چه طلب کردم از خدا
 بر منتهای همت خود کامران شدم

در شاهسرای دولت سرمد به آخت بخت
 بـا جام می، بـکام دل دوستان شدم
 از آن زمان که فتنه چشمت بمن رسید
 ایمن ز شر فتنه آخر زمان شدم
 اول ز حرف^۱ و صوت وجودم خبر نبود
 درمکتب غم تو چنین نکته دان شدم
 قسمت حوالتم به خرابات می کنند
 چندانکه این چنین زدم^۲ و آنچنان شدم
 من پیر سال و ماه نیم یار بی وفاست
 نی زانکه عمر می گذرد پیر از آن شدم
 زان روز بردلم در دولت گشوده شد
 کاز ساکنان درگاه پیر مغان شدم
 هر صبحدم اگر چه بآواز ارغنون^۴
 دمساز بساده‌ی خوش چون ارغوان شدم

* : فته در مصرح اول مصطلح عرفانی است، به معنی گرفتار و اسیر عشق شدن و در مصرع
 ثانی به معنی فساد و تباهی و آشوب است.

حافظ فتنه را در بیت دیگر نیز به همین معنی بکار برده است.

سرم بدینی و عقبا فرو نمی آید تبارک الله از این فتنه ها که در سرم است

بنوشت طبقات الصوفیه ص ۲۶۹ ابوالعباس بن عطا میگوید «الفتنه مقرونة بالنیمة والمحبة مقرونة بالاختیار والبلوی مقرونة بالدعوی» و هم چنین از قول ابو عبدالله تستری میگوید
 الفتن ثلثة العامة من اضاءة العلم و فتنه الخاصة من الرخص والتا ویلات و فتنه اهل
 المعرفة من ان یلزمهم حق فی وقت فبواخره الی وقت ثان « ص ۲۱۵ و گرفتار شدن و اسیر
 معشوق شدن ص ۳۵۶ مصطلحات ۱- ق. خ. اول ز تحت و فوق ۲- ق. خ. چنین
 شدم. ۳- بر من چو عمر می گذرد. (در صورتی که در مصرع نخست میفرماید پیر سال
 و ماه نیستم. و با ثبت ق. خ- نقض غرض و طلب است) ۴- ق. خ. این بیت را ندارند

دوشم نوید دادوا^۱ بشارت که حافظا

بازآ، که من به عفو گناهت ضمان شدم

در غزل زیراز آن شبی یاد می‌کند که او را از اندوه هجران و غم فراق
رهائی و نجات بخشیده‌اند و از سیاهی و تباهی نادانی رهائی بخشیده و جام معرفت
نوشانیده‌اند، روشنائی ملکوتی و فروغ ایزدی ظلمات جهان نفسانی را از پیش
چشمش برگرفته و او را غرق در نور خدائی ساخته و بمقام و مرتبه نور الانور
رسانیده است.

یاد از آن سحرگاه زیبا و دل‌آرائی می‌کند که نسیم فرح انگیز بهشتی‌دری
از خلدبرین براوگشوده و اجازه و پروانه سیر در آن باغ پر نزهت و شکوه را باو
داده‌اند. میگوید: پس از آن شب دانستم که «از خود طلبم هرآنچه خواهم که منم»
یا:

در روی خود تفرج صنع خدای کن

کآئینه‌ئی خدای نما میفرسمت

[بعد از این روی من آئینه صفت و صف جمال

که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند]

زیرا، خود را انعکاسی از ملکوت دیدم (برای توضیح بیشتر و قصد از این
آینه به صفحه ۵۲۷۶ تا ۵۲۷۹ و نظرات شیخ کبیر محیی الدین بن عربی مراجعه فرمائید)
در این آینه مرا از جلوه حقیقی ذات آگاه ساختند میفرماید: کامروائیم برای آن بود که
ثابت قدم در راه سیر سلوک بودم و در من عطش دریافتن و دانستن و حقیقت‌جوئی
بود. باین خصائص استحقاق دریافت و درک این موهبت را داشتیم و اینها همه
نتیجه زحماتی است که در راه تحصیل این فضائل متحمل شدم و از این روست که
از قلم نی‌ام مانند، نیشکر، شکر و شهد فرو می‌ریزد و کام جان مذاق دوستان
را شربت زلال معرفت می‌چشانند. پاداشی که (اجر) در برابر تلخ کامی‌های (صبر-

صبرزرد) ایام سلوک و ریاضت نفس متحمل بودم . شاخه نباتی است که بمن عنایت و مرحمت کردند، تا هم خود شیرین کام شوم و هم برای دیگران شیرینی کلام ارمغان دارم. مرا در این ظلمات آنچه رهنمائی کرد همت پیرمغان یعنی رهبر عاشقان و ملامتیان و انفاس قدسی هم مسلک‌انم (رندان) بود که مرا بوصول رسانید و از اسارت غم و اندوه هجران رهانید.

اکنون حافظ ، به شکرانه این توفیق و موفقیت و کامروائی شکر شکرانه نثار دیگران کن . (برفشان) تا آنان را نیز شیرین کام کنی (و این شکر افشانی غزلسرائی عارفانه توست)

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعله پرتو ذاتم کردند
باده از جام تجلی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده دمی^۱
آن شب قدر که این تازه براتم دادند
بعد از این روی من آینه صفت و صف جمال^۲
که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند
من اگر کامروا گشتم و خوشدل چه عجب
مستحق بودم و اینها به ذکاتم دادند
هاتف آنروز بمن مژده این دولت داد
که بر آن جور و جفا صبر و ثباتم دادند
* اینهمه شهد و شکر کازنی^۳ کلکم ریزد
اجر صبریست کازان شاخ نباتم دادند

۱- ق. شی ۲- ق. خ. بعد از این روی من و آینه وصف جمال

* درباره شاخ نبات در پایان همین فصل توضیحی داریم.

۳- ق. کاز سختم می‌ریزد. خ این بیت را ندارد.

اهمیت پیرمغان و نفس رندان بود

که زبند غم ایام نجاتم دادند

۲ شکرشکر به شکرانه برافشان حافظ

که نگاری خوش شیرین حرکاتم دادند

در غزل زیر نیز که از شاهکارها و شاه غزلهای عرفانی خواجه حافظ است گذشته از اینکه درباره پیدایش عشق ازلی و اینکه خمیره آدمی و انسان از عشق و محبت خداوند سرشته شده است تصریح و اشارت دارد به آیه ۷۲ از سوره ۳۳ احزاب که میفرماید: انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جمولاً. یعنی «ما برآسمانها و زمین و کوههای عالم عرض امانت کردیم همه از تحمل آن امتناع ورزیدند و اندیشه کردند تا انسان بپذیرفت و انسانهم بسیار ستم کار و ناسادان بوده در باره خلقت انسان و اینکه او آفریده شد تا به خداوند خود عشق بورزد و چگونگی خلقت او براساس قصص قرآن مجید است که در این غزل بآن اشاره شده است در قرآن مجید آیاتی است که از جهت مزید استحضار خوانندگان ارجمنند در این جا میآورم:

آیه (۲۸) از سوره بقره « هوالذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً آیه (۲۹) واذقال ربك الملائكة اننى جاعل فى الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . قال انى اعلم ما لاتعلمون. او خدائی است که همه موجودات زمین را برای شما خلق کرد، بیاد آر آنگاه که پروردگار فرشتگان را فرمود من در زمین خلیفه خواهم گماشت گفتند پروردگارا آیا کسانی خواهی گماشت که در زمین فساد کنند و خونها ریزند؟ و حال آنکه ما خود را تسبیح و تقدیس می کنیم. خداوند فرمود من چیزی از اسرار خلقت بشر میدانم که شما نمیدانید ۱

۱- ق. خ. همت حافظ و انفس سحر خیزان بود ۲- ق. خ. این بیت را

ندارند ۱.

آیه ۲۸ از سوره حجر و اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون آیه ۲۹ - فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين آیه ۳۰ - فسجد الملائكة كلهم اجمعون ۳۱ - الا ابليس ابي ان يكون مع الساجدين ۳۲ - قال يا ابليس مالك الا تكون مع الساجدين ۳۳ - قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من - صلصال من حمأ مسنون ۳۴ - قال فاخرج منها فانك رحيم ۳۵ - و ان عليك اللعنه ألی يوم الدين: و آنگاه که پروردگار به فرشتگان عالم اظهار فرمود که من بشری از ماده گل ولای کهنه متغیر خلق خواهم کرد - پس چون آن عنصر را معتدل بیارایم و در آن از روح خویش به دمَم همه بر او سجده کنید - همه فرشتگان عالم سجده کردند - مگر ابلیس که از سجده آدم امتناع ورزید - خدا به شیطان فرمود چه شد که تو با ساجدان به سجده آدم سرفرو نیاوردی ؟ - شیطان پاسخ داد که من هرگز به بشری که از گل ولای کهنه خلقت کرده‌ای سجده نخواهم کرد - خدا هم باو عتاب فرمود که پس چون سجده نمی کنی از صف ساجدان خارج شو که تو رانده‌ی درگاه ما شدی - ولعننت ما تا روز جزا بر تو محقق و حتمی گردید.

آیه ۷۱ از سوره ص: اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين ۷۱ - واذ - سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ۷۳ - فسجد الملائكة كلهم اجمعون ۷۴ - الا ابليس استكبر وكان من الكافرين . (ای رسول ما) یاد کن هنگامی را که خدا بفرشتگان گفت که من بشر را از گل می آفرینم - پس آنگاه که او را به خلقت کامل بیا راستم و از روح خود درا و بدمیدم - در او بسجده در افتید - پس بفرمان خدا تمام فرشتگان بدون استثناء سجده کردند - مگر شیطان که غرور و تکبر ورزید و از زمره کافران گردید.

آیه ۲۶ سوره حجر : ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون ۲۷ - والجنان خلقناه من قبل من نار السموم. و همانا ما انسان را از گل و لای سالخورده‌ی تغییر یافته بیافریدیم - و طایفه جن را بیشتر از آتش گدازنده خلق کردیم.

*

و اما در باره شاخ نبات که گفتیم توضیحی داریم. درغزلی که آوردیم سخن از شاخ نبات در میان است و این نام موجب بروز و ظهور شایعاتی نسبت به معشوق و محبوب خیالی خواجه حافظ شده است. و عوام الناس را بر آن داشته که از این بیت چنین استنباط کنند که خواجه حافظ به وصال محبوب و معشوقش که شاخ نبات خانم!! باشد رسیده است. لیکن با توضیحی که میآوریم متوجه میشویم که شاخ نبات اسم جنس است نه نام شخص، خواجه حافظ شاخ نبات را در برابر صبر آورده است. شاخ نبات چیست و صبر چیست؟

صبر جز معنی شکیبائی اصل آن در زبان عربی از نام گیاهی مأخوذ است که از تیره سوسنی هاست و از آن شیرینی بدست می آید که پس از تغلیظ بنام صبر زرد مصرف دارویی دارد که در مداوای بیماران صفراوی بکار برده میشود. این گیاه در جزائر آنتیل ها و شمال آفریقا - هند، و بخصوص جزیره سکوترا، می روید طعم آن بسیار تلخ و تهوع آور و بویش نیز نامطبوع است. در معالجه بسیاری از بیماری های صفراوی سودمند است و چون تحمل تلخی و نامطبوعی آن در بهبود حال بیمار مؤثر است آنرا همانند شکیبائی در بردباری در برابر مصائب و سختی ها که تحمل آن سخت دشوار و ناگوار ولی سرانجامش سودمند و شادی آفرین است دانسته و به شکیبائی نیز صبر گفته اند و شاعران ایران نیز آنرا به همین معنی و کنایت و تعبیر بکار برده اند.

در مقام و ارزش صبر در دین اسلام و سخنان پیامبر اکرم در این باب سخن بسیار است. مولانا جلال الدین محمد مولوی در مثنوی گفتاری مغز و پرنفاز در باره صبر دارد که برای روشن تر شدن قصد خواجه حافظ در بکار بردن صبر در بیت مورد بحث ابیاتی از مثنوی می آورم:

۱ صبر تلخ آمد ولیکن عاقبت میوه شیرین دهد پر منفعت

۱- ص ۴ سطر ۲۱. و از حافظ است :

شکر بصبر دست دهد عاقبت ولی بد عهدی زمانه امانم نمیدهد

حافظ نیز خود در همین معنی آورده است که:

کام جان تلخ شد از صبر که کردم بی دوست

عشوه بی زان لب شیرین شکر بار یار

گفت ای نور حق و دفع حرج معنی الصبر مفتاح الفرج
 صبر مفتاح الفرج بشنیده‌ئی کاندیرین تعجیل در پیچیده‌ئی
 صبر آرد عاشقان را کام دل بیدلان را صبر شد آرام دل

« صبر صدر آمد بهر حالت کد هست

صبر وامگذار تا بتوان ز دست

« چون صبوری پیشه کرد ایوب راد

از بلا او را در رحمت گشاد

۲ صبر آرد آرزو را ، نی شتاب

صبر کن والله اعلم بالصواب

۳ صبر شیرین از خیال خوش شدست

کان فرخ زان تازگی پیش آمدست

« آن فرح آید زایمان در ضمیر ضعف ایمان نامیدی و زحیر

۴ صبر از ایمان بیابد سرکله حیث لاصبر فلا ایمان له

« گفت پیغمبر خداش ایمان نداد هر که را نبود صبوری در نهاد

۵ صبر مه با شب منور داردش صبر گل با خار اذفر داردش

« صبر شیراندر میان فرث و خون کرد او را ناعش ابن اللبون^۶

« صبر جمله انبیا با منکران کردشان خاص حق و صاحب قران

« هر که را دیدی برهنه و بینوا هست بر بی‌صبری او آن گوا

ماحصل اینکه: صبر که دارویی تلخ است ولی برای رفع بیماری و درد چاره ساز است، حافظ بپاداش تلخی‌هایی که در راه سلوك متحمل گردیده میفرماید: اینکه

۱- ص ۴۱۵ سطر ۳۵ به بعد. ۲- ص ۷۷ سطر ۳۲. ۳- ص ۸۸ سطر ۲۸.
 ۴- حدیث نبوی است من لاصبر له لا ایمان ونیز پیغمبر فرموده است که ایمان دو نصف است نصفی صبر و نصفی شکر. ۵- ص ۲۷۳ سطر ۴۶ به بعد. ۶- اشاره است به آیه کریمه که میفرماید: فرث و دم لبناً سانغاً.

امروز از ننی کلکم یعنی قلمم اینهمه آثار شکر بار فرو می‌ریزد نتیجه تحمل و بردباری است که در برابر آن همه صدمات سیرسلوک در طریقت عشق بر خود هموار ساختم و پاداش آن تلخی‌ها و تلخ‌کامی‌ها (اجبر صبر) این بود که از آن قلم‌هائی که از نبات در کاسه نبات بصورت منشورها بسته می‌شود. بمن دادند و این قلم‌های منشوری، منشور عشقبازی من است که در نتیجه بردباری در راه عشق بمن داده شده است. [در این‌جا تلویحاً شاخ‌نبات بمفهوم قلم‌های منشوری شکل است و ایهام به منشور دارد. حافظ در دوجا سخن از منشور و کلک بمیان آورده و میگوید:

زهی خیال که منشور عشقبازی من

از آن کمانچه ابرو رسد به طفرائی

ساقیا می‌ده که دیگر با ره در رندی و عشق

تو که کلک خواجه بر منشور حافظ زد رقم]

شاخ نبات را که قلم نبات است و از منشورها شکل گرفته، در برابر ننی کلک که بخاطر این صبر و شکیبائی در عشقبازی، تبدیل به ننی شکر شده است آورده. و این خود شاهکار است. خواجه حافظ غالباً اشعارش را پس از سلوک در مکتب عشق و رندی به قند و شکر و نبات کعب‌الغزال مانند کرده است از جمله در این قطعه :

گلفند شعر من ز بنفشه شکر رباست

زان غیرت طبر زد و کعب‌الغزال شد

با داده‌های تلخ که عیب نبات کرد

خاکش بسر که منکر آب زلال شد

هر کس که کور زاد ز مادر بعمر خویش

کی مشتری شاهد صاحب جمال شد

گلفند نوعی مرباست که از گلبرگ‌های گل سرخ و شکر با قند در حرارت آفتاب تعبیه می‌کنند و می‌پرورند و آن برای تقویت ولینت مزاج و فرح تجویز می‌شده است.

بآن گلشکر و گل انگبین هم می گفته اند. ابواسحق اطعمه معاصر حافظ میگوید:

قرص لیموی و گوارشت لطیف عنبر

گلشکر باشد و گلقد و شراب دینار

به نبات هم گلقد گفته اند. در شعر حافظ نیز پس از گلقد در بیت دوم نبات آورده شده که قصد همان گلقد در بیت نخست است. و در قدیم شهرت داشته که نشاط و طرب میآورده است.

طغرای مشهدی می گوید:

طرب فزائی گلقد نکته پردازش

سرود مرغ چمن بر پر مگس نبرد

(آنند راج)

حافظ نیز در بیتی دیگر گلقد را آمیخته با گل گفته است:

قند آمیخته با گل نه علاج دل ماست

بوسه‌ئی چند بر آمیز به دشنا می چند

تکعب الغزال نیز حلوائی است که آن را بصورت سم آهو می ساخته اند طبر زد یا تبر زد نیز قند سوخته است یا قند قوام آمده که بسیار شیرین میشود. و آنرا شکر انگیز هم گفته اند. و آن کنایت از شکر یا قندی است که بسیار شیرین است. پیر حال حافظ سخنش را به شکر و شیرینی و شهد مانند کرده است و معتقد است که پس از سلوک در مسلک عشق و ملامت سخنش دل نشین و شکرین و شیرین شده است و بخصوص پس از اینکه در آن مکتب توفیق یافته و بمقام شهادت (شهدود) نائل آمده است. چنانکه دیدیم شاخ نبات هیچ اشارتی و کنایتی به معشوق حافظ ندارد و این يك پندار و تصور عامیانه بوده است و بس. حافظ شاخ نبات را استعاره‌ئی از نی قلم خود و تراوش‌های آن که شیرین و شکرین است آورده چنانکه میگوید:

حافظ چه طرفه شات نبات است کلک تو

کش میوه‌ئی لطیف‌تر از شهد و شکر است

یعنی آنچه بار می‌آورد و ثمر می‌دهد ، لطفش از شهد و شکر و انگین در مذاق
جان شنوندگان و عارفان شیرین‌تر و دلچسب‌تر است حافظ از قلمش همه جا به تمجید
و آفرین پرداخته چنانکه می‌گوید :

آب حیوانش ز منقار بلاغت می‌چکد

زاغ کلک من بنامیزد چه عالی مشرب است

بنابر این شاخ نبات ، کلک و قلم خواجه حافظ است نه نام بانوئی که خواجه حافظ
با و نرد عشق می‌باخته و در ستایشش غزل‌های عاشقانه می‌ساخته است !
اینک باز می‌گردیم باصل مطلب و اینکه خواجه حافظ در غزل دیگری فاش و
آشکارا سخن از وصال خود گفته و از اینکه رنج‌هایش به پایان رسیده و کوشش‌هایش
ثمر داده شادمانی می‌کند و غزل مورد نظر کاملاً این حقیقت را روشن می‌سازد که خواجه
شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی بمقام انسان کامل نائل آمده است و بدیهی است خواجه
حافظی که مورد نظر ماست ، حافظ عارف کامل است . اینک غزل :

روز هجران و شبِ فرقت یارِ آخر شد

زدم این فال و گذشت اختر و کار آخر شد

آن‌همه ناز و تنعم که خزان می‌فرمود

عاقبت در قدم باد بهار آخر شد

شکر ایزد که ببوی گل نوروزی باز

شوکت باد دی و نعوت خار آخر شد

صبح اُمید که بُد معتکف پُرده غیب

گو برون آی که کار شب تار آخر شد

آن پریشانی شب‌های دراز و غم دل

همه در سایه‌ی گیسوی نگار آخر شد

بساورم نیست زبده عهدی ایام هنوز
 قصه غصه که در صحبت یار آخر شد
 ساقی بخت ، دل افروز بماند مدام
 که به تیمار وی اندوه خمار آخر شد
 بعد از این نور به آفاق دهم از دل ریش
 که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد
 در شما ارچه نیاورد کسی حافظ را
 شکرکان محنت بی حد و شمار آخر شد
 در غزل دیگر نیز که پس از خلوت گزینی سروده و خون را در استغنائی محض
 می دیده آشکارا می گوید که: گذشت آن زمان که نیاز به دستگیر و دلیل راه داشتم .
 و یا برای صید گوهر از دریای معرفت به غواص و ملاح و کشتی بان نیازمند بودم .
 میفرماید . اکنون که گوهر معرفت را در اختیار دارم دیگر چه نیازی به کشتی و
 دریا دارم ؟ !
 خودش را محو و مملوک معشوق و معبود محبوب میدانند و در مقام محض رضا و
 تسلیم است .

خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت است
 چون کوی دوست هست به صحرای چه حاجت است
 آن شد که بار منت ملاح بردمی
 گوهر جو دست داد به دریا چه حاجت است
 ای مدعی برو که مرا با تو کار نیست
 احباب حاضرند ، به اعدا چه حاجت است

'محتاج فصد نیست گرت قصد خون ماست
 چون رخت از آن توست به یغما چه حاجت است
 جانا به حاجتی که تو را هست با خدای
 کآخر دمی بهرس که ما را چه حاجت است
 ای پادشاه حسن خدا را بموختیم
 آخر سوال کن که گدا را چه حاجت است
 ارباب حاجتیم و زبان سوال نیست
 در حضرت کریم تمنا چه حاجت است
 جام جهان نماست ضمیر منیر دوست
 اظهار احتیاج در آنجا چه حاجت است
 ای عاشق گدا چو لب روح بخش یار
 میدادند وظیفه تقاضا چه حاجت است
 حافظ تو ختم کن که هنر خود عیان شود
 با مدعی نزاع و محاکا چه حاجت است
 و سرانجام این عشق و سلوک در طریقت آن و بدست آوردن موفقیت و توفیق
 نمره اش اینست که سخنش آنچنان دلنشین شده است که همه جا سخن از او و آفرین
 بر اوست و حافظی را که ما و فارسی زبانان جهان و عارفان گیتی دلداد و دلباخته اش
 هستند ، حافظ و اصل و عاشقی است که رمز و راز عشق ملکوتی را در آثارش آورده و
 در این وادی گوی سبقت از همگان ربوده است . میفرماید:
 تا مرا عشق تو تعلیم سخن گفتن کرد
 خلق را ورد زبان مدحت و تحسین من است

۱ - ق. محتاج قصه نیست گر قصد جان ماست . خ . قصه : انجوی - محتاج غمزه -
 قدسی محتاج چنگ نیستا قریب . قصه . بطوریکه ملاحظه میشود متن مطابق نسخه ۸۵۵ و
 ۸۱۵ این جانب است و فصد است و با قصد جناس است و معنی صحیح است

دولت فقر خدایا بمن ارزانی دار
کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است
واعظ شحنه شناس این عظمب گو مفروش
زانکه منزلگه سلطان دل مسکین من است
میدانیم کسی که از خداوند دولت فقر میخواهد ، سلطان ازل^۱ دردش منزل
دارد ، و معشوقش است نه شاخ نبات خانم (!)

۲ - سلطان ازل گنج غم عشق بجا داد
تا روی در این منزل ویرانه نهادیم
و پیدا است که قصد از روز ازل روزی است که عشق خداوند به بشر ارزانی شده است
و در بیت دیگر بجای دولت از سلطنت فقر سخن میگوید :
اگر سلطنت فقر به بخشند ایدل کمترین ملک تو از ماه بود تاهای

حافظ و مهرپرستی

در مقدمه برحافظ خراباتی از صفحات ۲۰۸ تا ۲۱۱ سخن از طریقت مهر بمیان آورده و گفته‌ایم که «مسلك و مكتب ملامت و عشق ورندي ریشه‌ئي كه‌ن در مذهب مهر دارد و از این آئین سیراب شده است و درمكب ملامت بیشتر نام‌ها و مصطلحات رمزی و سمبوليك از مصطلحات آئین مهر اقتباس و اخذ شده است . هم‌چنین در بخش دوم حافظ عارف جابجا یاد آور شده‌ایم که: غرض از تاثیر و تأثر معتقدات آئین مهر در مكتب عشق نه آنست که فی‌المثل خواجه حافظ و یا عشاق و ملامتیان مهر پرست بوده‌اند، بلکه منظور و مقصود اینست که بسیاری از باورهای مهر دینان و یا مصطلحاتی که ایشان برای مراسم و مناسك خود بکار می‌برده‌اند در مكتب ملامت و عرفان ایران پس از اسلام دیده میشود . در جلد هفتم حافظ خراباتی در زیر نویس صفحه ۵۱۵۵ به نقل از رساله کلمة التصوف سهروردی آورده‌ایم که .

سهروردی در رساله کلمة التصوف گوید : در میان ایرانیان گروهی بودند که به حق راهنمایی میکردند و حکیمانی دانشمند بودند که به مجوس شباهتی نداشتند و بر آن طریق گام‌زن نبودند و ماحکمت نوریه شریفه آنان را که ذوق افلاتون و حکیمانی که پیش از او بودند گواه آنست، در کتاب موسوم به حکمة الاشراق و مانند آن زنده گردانیدیم و کسی بر من در تدوین مانند آن پیشی نجسته است»

شیخ اشراق کاملاً درست و صحیح میفرماید زیرا هیچکس پیش از ایشان متذکر و متوجه این دقائق و حقایق نشده بوده است کسانی که به حق راهنمایی میکردند و مجوس نبودند و اساس و بنیان حکمت نوریه (فلسفه روشنائی) را سهروردی از ایشان اخذ کرده، همان مهر پرستان یا مهر دینان بوده‌اند. که اساس و بنیان فلسفه آئین آنان بر نور و روشنائی نهاده شده بود. مذهب زرتشت یا بهتر بگوئیم مذهب مزدیسنه یا مزدیسنان متأثر از مذهب مهر بوده است و اینکه سهروردی میگوید که آنها حکیمانی بودند که به مجوس شباهتی نداشتند قصدش از مجوس زرتشتیان است و مذهب مزدیسنه، در کائاهای یشت‌ها، آثار مذهب مهر را در دین مزدیسنه بخوبی منعکس می‌بینیم.

سهروردی در حکمت الاشراق به حکمای قدیم ایران انتساب می‌جوید و میگوید که باید به رموز متوسل شد و همچنین تصریح دارد که اساس اشراق نور و ظلمت است «میدانیم که این نظریه و فلسفه متعلق بمذهب مهر است که در مذهب زروانی (زمان پرستی - دهری) و سپس مزدیسنه (زرتشتی) رسوخ پیدا کرده و مانی نیز از این آئین این اصل را دریافته است. بنابراین با این تصریح پیدا است که قصد از حکمائی را که شیخ اشراق غیر از مجوس می‌شناسد کیستند. و بی‌شک قصد مهر دینانند. رمز و سخنانی رمزی که در مذهب مهر بوده در مسلک اشراق که خود مسلکی مبتنی بر مذهب عشق و ملامت است نیز از اساس و بنیان تعالیم مسلک است، در مذهب مهر تغسیل و تطهیر از اصول مذهب است در مسلک ملامت نیز سالک باید برای ورد به خرابات که بجای مهر آب مهر دینان است خود را تطهیر ظاهر و باطن کند حافظ میفرماید:

شستوشویی کن و آن گه به خرابات خرام

تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده.

و روزه نیز یکی دیگر از اصول مذهب مهر است که بمذهب یهود و مسیح نیز رسوخ یافته بوده است و مهر دینان برای تطهیر نفس و پاکی اندرون روزه

می گرفته اند. و ملامتیان نیز چنانکه در طی دو بخش حافظ عارف آورده ایم از زیاده خوری امساك داشته و بیشتر در روزه داری و پرهیز از زیاده روی بسر می برده اند - پیروی از پیر مغان در مسلك ملامت درست همانند مذهب مهر است. در آئین مهر تاج (یا کلاه) عصا - انگشتری از نشانه های رمزی است که برای رهبر مسلك بکار می بردند، در مذهب ملامت نیز پیر مغان، که بنام سلیمان زمان خوانده میشود. مانند حضرت سلیمان دارای تاج، عصا - انگشتری است. حافظ میفرماید:

گر چه شیرین دهنان پادشاهانند ولی

او سلیمان زمانست که خاتم با اوست

داغ سر بمهر. این از مختصات دین مهر است گرگوار دونازیانزا
 Gregoir denzianaz که در قرن چهارم میلادی می زیسته علیه ژولیانوس Julienuss
 امپراطور رم خطبه ئی ایراد کرده و در آن گفته که ژولیانوس بمراسم دین مهر - به
 'مهر آتشین زدن (داغ سر بمهر)، نو آموختگان مهر احترام می گذاشته است.
 این مهر را برای راز داری به نو آموختگان میزدند تا بدانند که باید دهانشان
 را از راز و رمز دین مهر' مهر کنند در مسلك ملامت بآن داغ سر بمهر می گفته اند،
 حافظ این مصطلح را بکار برده و میفرماید:

ترسم که اشك در غم ما پرده در شود

این داغ سر بمهر بعالم سمر شود.

و یا:

آتش فکند در دل مرغان نسیم باغ

زان داغ سر بمهر که بر جان لاله بود.

مهر در اصطلاح سالکان ملامتی محبتی است باصل خود با وجود علم و آگاهی از یافتن مقصد، در عده الا برار آمده است که^۱: پیر طریقت گفت: الهی تا مهر تو پیدا گشت، همه مهرها جفا گشت، تا سر تو پیدا گشت، همه جفاها وفا گشت.

الی، مانه ارزانی بودیم که تاما را برگزیدی ونه نا ارزان بودیم که بغلط گزیدی ،
بلکه بخود ارزان کردی تا برگزیدی و میپوشیدی هرعیب که می دیدی.

مهرتو به مهر خانم جم ندهم وصلت بدم مسیح مریم ندهم
عشقت بهزار باغ خرم ندهم یکدم غم تو بهر دو عالم ندهم
و مهربان صفت ربو بیت را گویند
حافظ میگوید:

ز دوستان تو آموخت در طریقت مهر
سپیده دم که صبا چاک زد شعار سیاه

»

من هماندم که وضو ساختم از چشمه مهر
چار تکبیر زدم یکسره برهرچه که هست.
کمتر از ذره نثی مست مشو مهر بورز
تا بخلوت گه خورشید رسی چرخ زنان

»

گرچه تب استخوان من کرد زمهر گرم و رفت
همچو تنم نمیرود آتش مهر ز استخوان
بی مهر رخت روز مرا نور نمانده است
در عمر مرا جز شب دیجور نمانده است
سوز دل بین که ز بس آتش اشگم دل شمع
دوش بر من ز سر مهر چوپروانه بسوخت.

عشوه - کرشمه - غمزه

عشوه : حرکات موزون زیبا رویان که بدان حرکات دل عاشقان را مجذوب خود کنند و بیشتر بمعنی دلفریب بکار میرود و از این رهگذر بمفهوم فریب نیز در زبان فارسی ومصطلح عرفانی کاربرد دارد درواقع عشوه حرکات نازکانه وزیرکانه ایست که با رفتار، توامان است وضمن گفتار، این حرکات از لب و دهان ، چشم و ابرو و سر و گردن، دست و انگشتان و گاه اندام ، نشان داده میشود این لغت در عرفان ایران کاربرد وسیع دارد و فریب نیز در همین معانی در عرفان مصطلح است ، فریب در عشق خدائی یعنی ، استدراج مراتب عاشق که محبوب بطریق امتحان سازد. شیخ فخرالدین عراقی میگوید:

در زلف بتان تاجه فریب است که پیوست

محمود پریشان سر زلف ایاز است

حافظ بیشتر فریب را برای حرکات چشم محبوب بکار برده است:

مژه سیاهت ار کرد بخون ما اشارت

ز فریب او بیاندیش و غلط مکن نگارا

به يك کرشمه که نرگس بخود فروشی کرد

فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت

مدامم مست میدارد نسیم جعدگیسویت
 خرابم می کند هر دم فریب چشم جادویت
 من آن فریب که از نرگس تو می بینم
 بس آبروی که با خاک ره برآمیزد
 چنانکه گفتیم عشوه نیز بر همین معنی است و در عرفان ایرانی ترکیب های -
 عشوه آئین - عشوه زن ، عشوه کار همه از نامهای محبوب است ^۱
 حافظ از عشوه برای محبوب ازلی چنین برداشت هائی دارد:
 بشوق چشمه نوشت چه قطره ها که فشاندم
 ز لعل باده فروشت، چه عشوه ها که خریدم
 عشوه ئی از لب شیرین تو دل خواست بجان
 بشکر خنده لب گفت مزادی طلبیم
 نکته ناسنجیده گفتم دلبرا معذور دار
 عشوه ئی فرمای تا من طبع را موزون کنم
 کو عشوه ئی زابروی او تا چو ماه نو
 گوی سپهر در خم چوگان زرکشم
 دوش لعلش عشوه ئی میداد حافظ را ولی
 من نه آنم کاز وی این اندیشه ها باور کنم
 بگشا به عشوه نرگس پر خواب مست را
 وز رشک چشم نرگس رعنا بخواب کن
 تا آسمان ز حلقه بگوشان ما شود
 کو عشوه ئی زابروی همچون هلال تو
 مستور و مست هر دو چو از يك قبيله اند
 ما دل به عشوه ی که دهیم اختیار چیست؟

آن عشوه داد عشق که مفتی زره برفت
 وان لطف کرد دوست که دشمن حذر گرفت
 عشوه میداد که از کوی محبت نروم
 دیدی آخر که چسان عشوه خریدیم و برفت!
 به عشوه‌ئی که سپهرت دهد ز راه مرو
 تو را که گفت که این زال ترک دستان گفت؟!
 از ره مرو به عشوه دنیا که این عجوز
 مکاره می‌نشیند و محتاله می‌رود
 حالیا عشوه‌ی ناز قوز بنیادم برد
 تا دگر باره حکیمانه چه بنیاد کند
 کام جان تلخ شد از صبر که کردم بی دوست
 عشوه‌ئی ز آن لب شیرین شکر بار بیار
 فکر بلبل همه آنست که گل شد یارش
 گل در اندیشه که چون عشوه کند در کارش
 آن می که در سبو دل صوفی به عشوه برد
 کی در قلدح گرشمه کند ساقیا بگو
 گردست من نگیری با خواجه باز گویم
 کاز عشوه دل زحافظ چون برده‌ئی به دیده
 نگار می فروشم عشوه‌ئی داد
 که ایمن گشتم از مکر زمانه
 از آن عقیق که خونین دلم ز عشوه‌ی او
 اگر کنم گله‌ئی غمگسار من باشی
 ای همه شکل تو مطبوع و همه جای تو خوش
 دلم از عشوه‌ی شیرین شکر خای تو خوش

بیالا بلند عشود گر نقش باز من
کوتاه کرد قصه‌ی زهد دراز من
می‌چکد شیر عنوز از لب‌همچون شکرش
گرچه در عشود گری، هر مژه‌اش قتالی است
در انتظار رویت ما و امیدواری
وز عشود لبانت ما و خیال و خوابی

گرشمه :

تجلی جلالی را کرشمه گویند که فرمود : «و ما امرنا الا کلمح بالصبر»^۱
عراقی گوید:

یک کرشمه کرده با خود جنبش عشق قدیم
در دو عالم این همه شور و فغان انداخته
یک نظر کرده خودش از عالمی برخاسته
یک سخن گفته غریوی در جهان انداخته
عطار میگوید :

ای یک کرشمه تو غارتگر جهانی
دشنام تو خریده ارزان خیران بجانی
آشفته‌ی رخ تو هر جا که ناهروئی
دلدادی لب تو هر جا که دلستانی
کواز دهان تنگت بوسی‌بمن فروشی
جانهای تنگ بسته برهم نهیم جانی
و حافظ نیز در همین معنی در غزلهای عارفانه‌اش بکار برده است .

۱- فرهنگ مصطلحات عرفانی ص ۳۸۸

سحر کرشمه چشمش بخواب میدیدم
 زهی مراتب خوابی که به زبیداری است
 خدا چو صورت و ابروی دلگشای تو بست
 گشاد کار من اندر کرشمه‌های تو بست
 بیک کرشمه که نرگس بخود فروشی کرد
 فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت
 دل از کرشمه ساقی بشکر بود ولی
 زنا مساعدی بختش انسدکی گله بود
 علاج ضعف دل ما کرشمه ساقی است
 برآر سر که طبیب آمد و دوا آورد
 عتاب یار پرچم‌پره عاشقانه به کیش
 که یک کرشمه تلافی صد بلا بکند
 چنان کرشمه ساقی دلم زدست ببرد
 که با کس دگر نیست برگ گفت و شنید
 کرشمه تو شرابی بعاشقان پیمود
 که علم بی‌خبر افتاد و عقل بی‌حس شد
 مراد ما همه موقوف یک کرشمه توست
 زدوستان قدیم این قدر دریغ مدار
 جز نقد جان بدست ندارم شراب کز
 کان نیز بسر کرشمه ساقی کنم نثار
 بعزم توبه نهادم قدح زکف صد بار
 ولی کرشمه ساقی نمی‌کند تقصیر
 به یک دو قطره که ایثار کردی ای دیده
 بسا که بر رخ دولت کنی کرشمه و ناز

غرض کرشمه حسن است ورنه حاجت نیست
 جمال دولت محمود را به حسن ایاز
 به هر نظر بت ما جلوه می کند لیکن
 کس این کرشمه نه بیند که من همی نگرم
 تا سحر چشم یارچه بازی کند که باز
 بنیاد بر کرشمه جادو نهاده ایم
 شاهد بخت چون کرشمه کند
 ماش آئینه ی رخ چو مهیم
 کرشمه ای کن و بازار ساحری بشکن
 به غمزه رونق و ناموس سامری بشکن
 نرگس کرشمه می برد از حد برون خرام
 ای جان فدای شیوه چشم سیاه تو
 تا کی کشم عتیت از چشم دل فریت
 روزی کرشمه ای کن ای یار برگزیده

غمزه :

حالتی که از برهم زدن و گشادن چشم محبوبان در دلربائی و عشوه گری
 واقع میشود، برهم زدن چشم کنایت از عدم التفات و گشادن چشم اشارت به مردم نوازی
 و دلنوازی است و آثار این دو صفت است که موجب خوف و رجاء است و نیز غمزه
 اشارت به استغناء و عدم التفات است که از لوازم چشم است و اشارت بمرتبت
 فنا هم هست .
 سنائی غزنوی میگوید :

زلف چون پرچین کند خواری نماید مشک را
 غمزه چون برهم زند قیمت فزاید نیل را
 چون وصال یار نبود، گودل و جانم مباش
 چون شه و فرزین نباشد خاک بر سر فیل را
 و تکثرات جلوه حق را نیز می گویند :
 آن همه غوغای روز رستخیز از مصاف غمزه جادوی اوست
 رستخیز آری کلملح بالبصر از خدنگ چشم چون آهوی اوست
 عراقی میگوید :
 چنانکه غمزه تو خون خلق می ریزد
 عجب نباشد اگر رستخیز انگیزد
 فتور غمزه ی تو صد هزار صف بشکست
 که در میانه یکی گرد بر نمی خیزد
 ز چشم جادوی مرد افکن شبه رنگت
 جهان اگر بتواند دو اسبه بگریزد
 فروغ عشق تو تا کی روان من سوزد
 فریب چشم تو تا چند خون من ریزد
 و خواجه حافظ نزدیک بمفهوم این اشعار سروده است .
 غمزه شوخ تو خونم بخطامی ریزد
 فرصتش باد مگر فکر صوابی دارد
 چشم مخمور تو دارد ز دلم قصد جگر
 ترك ممت تو مگر میل کبابی دارد .

۱- اشاره به فرموده پیامبر است که فرمود . وما امرنا الا کلملح بالبصر

لاهیجی در شرح گلشن راز آورده است که «غزوه کار عالمی می سازد و همه را نیست می کند و فانی و محو می گرداند»

در کشف آمده است که «فیوضات و جذبات قلبی را نیز غزوه می گویند و آن حالانی است که برارباب سیر و سلوک وارد می شود»^۲

غزوه گزار حالت استعداد و مقام مستعدی را گویند .

غزوه در اشعار حافظ :

تیری که زدی بر دلم از غزوه خطا رفت

تا باز چه اندیشه کند رای صوابت

خونم بریزو از غم هجرم هلاک کن

منت پذیر غزوه خنجر گذارمت

جمالت معجز حسن است لیکن

حدیث غمزات سحر مبین است

چشم به غزوه مارا خون خورد و می پسندی

جانا روا نباشد خونریز را حمایت

گر دلی از غزوه دلدار باری برد برد

ور میان جان و جانان ماجرائی رفت رفت

ز چنگ زلف کمندت کسی نیافت خلاص

نه از کمانچه ابرو و تیر غزوه نجاح

حافظ ، چو ترك غزوه خوبان نمی کنی

دانی کجاست جای تو، خوارزم یا خجند

بتا چون غمزات ناوك نشانـد^۳

۱ - ص ۵۷۳ ۲ - ص ۱۵۶ ۳ - ق . خ . ۱۰ - فشاندا

دل مجروح من پیشش سپر باد
 نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت
 به غمزه مسأله آموز صد مدرس شد
 کشته غمزه‌ی تو شد ، حافظ ناشنیده پند
 تیغ سزاست هر که را درك سخن نمی‌کند
 ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق
 هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد
 در کمین‌گاه نظر بادل تنگ جنگ است
 ز ابرو و غمزه او تیر و گمانی بمن آر
 من خرابم ز غم یار خرابانی خویش
 میزند غمزه‌ی او ناوك غم بردل ریش
 چنان بزد ره اسلام غمزه ساقی
 که اجتناب ز صهبا مگر مهمل کند
 حافظ از جان طلبد غمزه مستانه یار
 خانه از غیر پرداز و بهل تا به برد
 راه ما غمزه آن نرك کمان ابرو زد
 رخت ما ، هندوی آن سرو سہی بالا برد
 گناه چشم سیاه تو بود و ناوك غمزه
 که من چو آهوی وحشی ز آدمی برمیدم
 ز غمزه بر دل ریشم چه تیرها که گشادی
 ز غصه بر سرکویت چه بارها که کشیدم
 ناوك غمزه بیار وزره زلف که من
 جنگ ها بادل مجروح بلاکش دارم

زلف دلبر دام راه و غمزه اش تیر بلاست
یاد دار ای دل که چندین تنصیحت می کنم
غمزه ساقی ، به یغمای خرد آهخته تیغ
زلف جانان از برای صید دل گسترده دام
مـزن بر دل ز نوک غمزه تیرم
که پیش چشم بیمارم بچیرم .

عهد امانت - عهد الست

در آثار خواجه حافظ اشاراتی است به عهد ازل ، عهد الست ، عهد امانت ، عهد قدیم ، پیمان، و بجای آوردن عهد و پیمان بمیان آمده است و همه این سخنان اشاراتی است به آیاتی از قرآن کریم . در صفحات گذشته این مجلد از حافظ خرابانی و هم چنین در بخش نخست آن باین معنی بارها اشاره شده و اینک برای توجیه بهتر و بیشتر بشرح مختصری در باره آنها می پردازیم و آثاری را که ناظر بر این معانی و مفاهیم است می آوریم .

در باره عهد ازل یا عهد الست ، خواجه عبدالله انصاری در عدة الابرار سخنان دل نشین دارد از جمله میگوید:

« روز اول، در عهد ازل، قصه‌ئی رفت میان جان و دل، نه آدم و حوا بود، نه آب و گل، دل سائل بود و جان مفتی ، دل را واسطه در میان بود و جان را خبر از عیان، هزار مسأله پرسید دل از جان، همه متلاشی در يك حرف، جان همه جواب در يك طرف ، نه دل از سؤال سیر آمد نه جان از جواب ، نه سؤال از عمل بود، نه جواب از ثواب، هر چه دل از خبر پرسید جان از عیان جواب داد. تا دل به عیان بازگشت »^۱

قصه از « روز الست » یا « عهد الست » اینست که در آغاز پیدایش جهان و

خلقت انسان، خداوند از ذریه آدم عهد و پیمان گرفت که بخدای خالق خود عشق بورزند و عشق او را چون ودیعت و امانتی گرانبها در دل خود محفوظ بدارند، این نقطه نظر عارفانه که مبتنی بر آیات محکمات و بینات قرآن است مشعر بر این است که انسان از نظر فطرت عاشق آفریده شده است و در خمیره او عشق بخداوند نهاده گشته و بنابراین بحکم فطری ناگزیر است که از فطرت فرمان برد و پیوسته در جهان عشق بورزد. هر کس که عاشق نشد و عشق نورزید از خمیره ازلی بی نصیب است و او در واقع بی نصیب از طبایع انسانی است و انسان نیست. و گرنه ذریه آدم نمیتواند از این جبر و تقدیر الهی و ازلی خود را برکنار بدارد. کسانی که از عشق بی نصیب اند آنان از جهان جان مطرودند، کسانی که عاشق نشده اند از نقش هستی خود بی خبرند، حافظ میفرماید:

عاشق شوارنه روزی کار جهان سر آید

نا خوانده نقش مقصود زین کارگاه هستی

خداوند در قرآن کریم در سوره اعراف آیه ۱۷۲ میفرماید:

و اذا خذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم اشهدهم علی انفسهم الست بر بكم قالوا بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیمة انا كنا عن هذا غافلین. و این عهد الست را که ذریه بنی آدم با خداوند بست. عهدی است که برای عشق ورزی بخداوند بود. در سوره احزاب آیه ۷۲ نیز میفرماید: انا عرضنا الامانة علی السموات والارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً. . بر طبق صریح این آیه انسان حمل این بار امانت را پذیرفته است و این عهد و پیمان و تعهد الهی است که فرمود: الم اعهدا لیکم یا بنی آدم و الست بر بكم قالوا بلی.

در روز الست بلی گفתי امروز به بستر لا خفتی

اما میدان تا عهد ازلی دامن تو نگیرد دل تو این کار نپذیرد^۱

۱ مصطلحات عرفانی ص ۳۴۵

در عدة الابرار آمده است که^۱ : جوزجانی گوید: «العهد کثیره واحق العهود بالوفاء الامر بالمعروف والنهي عن المنکر» در باره این عهد و پیمان مینویسد: «خدای بزرگ توانای بی همتا گوید: هیچ اندوه مدارید که برتری و مهتری خود شما را سزد که عهد من دارید و بیاد من نازید و بضمن من تکیه کنید و برجهت من آسایش جوئید .

الهی چه غم دارد او که تو را دارد ، کرا شاید او که تو را نشاید ، آزاد آن نفس که بیاد تو بازان و آباد آن دل که به مهر تو نازان و شاد آن کس که با تو در پیمان^۲

مولانا جلال الدین محمد مولوی نیز در همین باره میفرماید^۳:

کجا شد عهد و پیمان را چه کردی ؟ امانت های چون جانرا چه کردی ؟
چرا کاهل شدی در عشقبازی سبک روحی مرغان را چه کردی
نشاط عاشقی گنجی است پنهان چه کردی گنج پنهان را چه کردی
تو را با من نه عهدی بود ز اول ؟ بیا بنشین بگو ، آنرا چه کردی
چنان ابری به پیش ما چه بستی چنان خورشید خندان را چه کردی
خواجه حافظ نیز درباره روز الست و عهد و پیمان و بار امانت سخنان دل نشین دارد. میفرماید :

مطلب طاعت و پیمان درست از من مست

که به پیمانۀ کشی شهره شدم روز الست

۱- ج ۵ ص ۵۳۲ ۲- ج ۳ ص ۲۹۲ ۳- دیوان شمس جزو

من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق^۱

چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

می بده تا دهمت آگهی از سَر قضا

که به روی که شدم عاشق و از بوی که مست

کمر کوه کم است از کمر مور این جا

نا امید از در رحمت مشوای باده پرست

بجز آن نرگس مستانه که چشمش مرصاد

زیر این طارم فیروزه کسی خوش نه نشست

جان فدای دهندش باد که در باغ نظر

چمن آرای جهان خوشتر از این غنچه نه بست

حافظ از دولت عشق تو سلیمانی شد

یعنی از وصل تو اش هست کنون باد بدست

غزلی را که آوردیم یکی از غزلهای عارفانه حافظ است و شایسته است در

باره آن کمی صحبت کنیم تا مطالب آن که با بحث ما مرتبط است بهتر روشن شود.

پیش از شرح لازم است درباره پیمان و پیمانه توضیحی بدهیم :

پیمان ، از واژه پهلوی پائمان بمعنی اندازه گرفتن و پیمودن مأخوذ است :

و در زبان فارسی دری بمعنی مجازی شرط و عهد نیز بکار میرود. زیرا، مقدار و

میزان وفای بعهد را می سنجد و می پیماید. و از این روست که پیمان بسر بردن را

بمعنی وفای بعهد کردن بکار برده اند، ظهوری می گوید :

موفق شد تو را توفیق تا پیمان بسر بردی

به تخت پادشاهی بر نهادی بر سرش افسر^۲

و بمعنی عهد بستن نیز مجاز است :

۱- در نسخه ۸۰۵ چشمه مهر ۲ - لغت نامه دهخدا

همیدون به بستند پیمان بر این

که گر تیغ دشمن بدو زد زمین^۱

پیمودن یعنی اندازه گرفتن و بصورت مجاز بمعنی آشامیدن، و خوراندن شراب نیز بکار میرود .

به پیمود ساقی و می داد زود

تہمتن شد از دادنش شاد زود^۲

پس پیمان در اصل بمعنی اندازه گرفتن و سنجیدن است. و بطور مجاز بمعنی شرط بستن و عهد بستن در زبان دری کار برد دارد. و اما پیمانه : پیمانه مرکب است از (پیمان) که پساوند نسبت و آلت است. یعنی ظرفی که با آن غله و یا شراب و غیره را به مقدار لازم می سنجند و اندازه می گیرند و بطور مجاز برای پیمانه می نیز بکار گرفته شده است. بنابراین پیمان در اساس واصل یعنی اندازه گرفتن و سنجیدن و سنجش را نیز پیمان توانگفت و چون با عهدی که میان دوتن بسته میشود وفای آن را بایست از طرفین متعاهدتین سنجید باین عمل پیمان هم گفته اند

پیمان در عرفان بمعنی، به چیزی که در وی مشاهده ی انوار غیبی کنند و ادراک نمایند که دل عارف باشد گفته میشود^۳ و پیمانه بساده حقیقت را نیز میگویند. پیمانه کش یعنی می گسار و شرابخوار و کسی که عهد و پیمان را بجا میآورد. و پیمانه کشی نیز از این واژه مأخوذ است و بمعنی کسی که پیمان را بجای میآورد و شراب می نوشد و می نوشاند بکاررفته است.

خواجہ حافظ بیشتر پیمانه را چنانکه خواهیم دید با پیمان همراه میآورد و بطور ایهام قصدش اشاره به پیمان و عهد روز نخست نیز هست و اینکه از بساده عشق الست در روز ازل با آن پیمان و عهد، سرمست جاودانه شده است. در این بیت :

۱ - فرهنگ معین ۲ - فردوسی لغت نامه . ۳ - کشاف ص ۱۵۵۴

آنچه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم

اگر از خمر بهشت است و گر از بادیه مست.

منظور اشاره به پیمانه و میثاق و عهد روز ازل و الست است که نصیب و قسمت عاشقان کرد ، میفرماید ما آنچه او داد نوش جان کردیم. خواه باده بهشتی باشد یا می انگوری . برای من و امثال من که تسلیم محض تقدیر الهی هستیم داده او حق است و عین مصلحت و محض حقیقت و معرفت . و عنایت و شفقت و محبت و عاطفت بنابراین در برابر فرمان او جز فرمانبری کاری نداریم.

۱ باده لعل لبش کاز لب من دور مباد

راح روح که و پیمان ده پیمانه کیست ؟

۲ حافظ خلوت نشین دوش به میخانه شد

از سر پیمان گذشت بسا سر پیمانه شد

۳ الای پیر فرزانه مکن عیبم ز میخانه

که من در ترك پمانه دلی پیمان شکن دارم

۴ دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

گل آدم به سرشتند و به پیمانه زدند

می بینیم که پیمانه و پیمان و میخانه را خواجه حافظ بیشتر باهم آورده است زیرا، میخانه جائی است که در آن می می نوشانند خانه و جای می و باده است، البته می الستی و خمر بهشتی ، این می و باده که در میخانه می پیمایند باده عشق است باده ئی است که مستی ازلی و الستی و جاودانی و سرمدی دارد . باده ئی است که انسان را مست هستی می کند نه مست نیستی ! می انگوری آدمیان را مستی نیستی و فنا می دهد ولی می عشق آن مستی و نشأت را می بخشد که جاودانه و سرمدی است. خمار ندارد. حافظ میگوید :

مستی عشق نیست در سر تو رو که نومست آب انگوری

بنابراین در اشعار عارفانه حافظ همه جا قصد از می و میخانه، و مستی ،

باده عشق و مستی عشق است اینك با این توضیح به بینیم در چهار بیتی که آوردیم چه میگوید: میفرماید . باده لعل لبش یعنی شرابی که از لب لعل گون او می تراود و لب لعل گونی که بوسه ها و سخنانش ، نشأت آور و مستی بخش است، هیچگاه لبهای من از آنها بی نصیب و بی بهره نباشد انشاءالله، (و یا خدا کند) . و این سخنان همه استعاری است و بقول اروپائی ها سمبوليك است. قصد لب و سخنان معشوق ازلی است. با چنین الفاظی شیرین برای بیان آن مفاهیم کلمات به عاریت گرفته شده اند - راح به معنی شراب و شادمانی و نشاط است و راح روح یعنی شراب روحانی و شادی و نشاط روحی، در بیت اول میفرماید: از شرب لعل گونش انشاءالله هیچگاه لبهایم دور نباشد، یعنی از مستی و نشاط عشق او دلزم هیچگاه خالی مباد. و من همیشه مست نشاط عشق او باشم و از شراب روحانی که با پیمان بستن با او در من حالت و نشأت مستی و شادی آفرید پیوسته مست باشم. این شراب روحانی از پیمان چه و از پیمان چه کسی است که مرا اینگونه مست می الست کرد؟ در برابر این پرسش پاسخ همانست که در آغاز این بحث گفته ایم، یعنی الست بر بکم قالوایی. و اذا خذ ربك من آدم ... الخ در بیت دوم میفرماید :

حافظی که عزلت گزیده و دلش را از مهر غیر پیراسته بود (خلوت نشین) و در خلوت دل بسر می برد به میخانه رفت. این میخانه کجاست؟ چنانکه پیش از این گفته ایم میخانه مکانی است که عشاق در آن گرد می آیند و از سخنان نشأت آور و مستی بخش بزرگ مسلک و طریقت، مست معرفت میشوند، آنجا معبد عشاق است، جایی است که طینت آدم را در روز الست نیز در آنجا مخمر کرده اند. حافظ در آنجا از پیمان گذشت و به پیمان رسبد یعنی از آن عهده که بسته بود بر سر میثاقی که سنجیده بود آمد (پیمان) و آن همان عهدالستی بود . در بیت سوم میفرماید : ای دانای هوشمند، ای کسی که دم از عقل میزنی (پیر فرزانه) مرا از اینکه به میخانه عشاق میروم و عشق ورزی میکنم سر زشم مکن و بر من گناه و خطا «عیب» مگیر و مرا بدنام مکن «عیب» که به میخانه عشاق میروم و عشق میورزم. و از من مخواه که از

رفتن به میخانه ، یعنی از سپردن راه و روش طریقت عشق به پرهیزم ، چنین چیزی از من چشم مدار زیرا من این کار را (که بگویم ترك میخانه و عشق می کنم و پیمان شکنم ، ممکن نیست انجام دهم و پیمانه را که پیمان بستن با خدا بود ، از یاد ببرم و آن را ترك کنم . این درست نظیر این بیت است از نظر مفهوم - از کردن توبه توبه کردم این توبه دگر شکستنی نیست) و سرانجام در بیت چهارم ، میفرماید: (در عالم اشراق) دیدم که فرشتگان به در میخانه آمدند و دق الباب کردند تا بدانجا وارد شوند ، به میخانه آمدند و در آنجا . جائیکه شراب معرفت و باده هستی والستی می نوشانند ، ر آن مکان مقدس ، گل آدم (خمیره و طینت بنی آدم) را خمیر کردند ، (با شراب) و یا آنکه پیمانه برای نوشیدن شراب و می درست کردند [باید توجه داشت که سرشتن ، با سرشت نیز متبادر ذهن است . و سرشت به معنی نهاد و فطرت و خوی است] پس معنی چنین میشود که دیدم فرشتگان در روز ازل طینت و سرشت آدم را با می عشق در معبد عشق خمیر کردند و آغشتند و اینست که انسان عاشق آفریده شده و با خدا پیمان عشق بسته است چون خمیره و طینتش را چنین سرشتند ! در غزلی که در آغاز آوردیم این بیت آمده است :

می بده تا دهمت آگهی از سر قضا

که بروی که شدم عاشق و بر بروی که مست

میتوان قصد و مفهوم را در این بیت دیگر از خواجه حافظ یافت .

گفتی ز سر عهد ازل نکته ئی بگوی

آن گه بگویمت که دو پیمانه در کشم

و اینك با توجه به دو بیت دیگر که می آوریم به معنی و مقصود از سر قضا

می پردازیم .

دلم که مخزن اسرار بود و سر قضا

درش به بست و کلیدش به دلستانی داد

سَر قضا که در تنق غیب منزوی است

مستانه‌اش نقاب زرخسار برکشیم

سَر خدا که عارف سالک به کس نگفت

در حیرتم که باده فروش از کجاشنید

سَر قضا^۱ هم‌چنانکه در صفحات ۵۲۰۶ تا ۵۲۳۶ جلد ششم حافظ خراباتی آورده‌ایم (باید بدانیم که قضا نزد حکما عبارت از علم حق است به آنچه می‌آید بر احسن نظام و عبارت از حکم الهی است در اعیان موجودات بر آن نحو که هست از احوال جاریه از ازل تا به‌ابد .

هر تنی را رنگ و بوئی داده سلطان ازل

هر سری را سر نوشتی کرده دیوان ازل

هر وجودی در حقیقت مظهر سَری شده

تا شود پیدا ز سَرش علم پنهان ازل

معین‌الدین حسینی میبدی در کتاب جام گیتی نما میگوید «قضا حکم اجمالی است به احوال موجودات و تابع علم ازلی است بموجودات و این علم تابع علم به اعیان ثابت است و هر شیئی بلسان استعداد فیض خاص از خدا می‌طلبد» برای دریافت مفاهیم اعیان ثابت به ص ۵۲۶۶ تا ۵۲۸۰ جلد هفتم مراجعه فرمائید. ولی آنچه از قضا منظور و قصد ماست اینکه ، سَر قضا ، اسرار الهی است ، این سَر مکتوم همان میثاق و عهد اول ازل است فیضی که هر موجود از خداوند می‌خواهد همان عشق باوست، همان حُب ازلی است ، اسراری است که در عشق او، در روز نخستین در وجودش مخمّر کرده‌اند، همه اسرار خلقت در سَر عشق مضمّن است ، عشق از اسرار ازلی است و از ماهیت و حقیقت آن جز خدا هیچکس آگاه نیست . بشر، از عشق اثرات و ظواهر ظاهری آن را دریافته ولی از کنه و عمق و حقیقت آن بی‌خبر است همچنانکه از ماهیت خالق نیز بی‌اطلاع است ، آثاری می‌بیند و از این آثار پی به مؤثر می‌برد ، عشق نیز

۱ - درباره قضا و قدر از ص ۵۲۰۶ تا ۵۲۳۶ نیز بحث شده است.

آثاری دارد که از آن میتوان پی به مؤثر برد هم چنانکه از وجود پی به وجود می توان برد حافظ در این بیت:

گفتی ز سرّ عهد ازل نکته‌ئی بگوی

آنکه بگویمت که دو پیمان سرکشم

روشن می کند که سرّ قضا همان عهد ازل است زیرا ، میفرماید اگر میخواهی نکته‌ئی از آن بشنوی بگذار دمی سرمست باده عشق بشوم، آنگاه برایت نکاتی از عشق خواهم گفت، تا بدانی این سرّ عهد ازل جز عشق و عشقبازی، جز سرمستی و مستی از عشق چیز دیگری نیست، دو پیمان سرکشیدن ، ما را بر این رمز و راز رهبراست. گفتیم پیمان ضمنّا ایهامی و کنایتی به پیمان دارد. و پیمان را دانستیم که مقصود چیست، هم چنین در این بیت:

سرّ قضا که در تنق غیب منزویست

مستانه اش نقاب زرخسار برکشیم

میفرماید : اسرار ازل که همان سرّ قضا باشد که با پرده های نهانی «تنق غیب» مستور و پوشیده بر همگان است (منزوی است) در حال سرمستی و عشق و یا عشق و سرمستی پرده از رخسار آن پس می زنند و حقیقت را بر ما روشن می کنند میفرماید: اسرار ازل که در حجاب قرار گرفته . آنگاه برای تو میتوانم فاش کنم که سرمست یاده عشق باشم و از عشق برایت بگویم و بیان کنم که در عهد ازل چگونه پیمان عشق بستم این بیت چنانکه گفتیم بیان گر بیت دیگر است که میگوید :

می بده تا دهمت آگهی از سر قضا

که بروی که شدم عاشق و از بوی که مست

در این بیت بی پرده از سرّ قضا سخن گفته و آنرا فاش ساخته ، میفرماید : سرّ قضا ، اینست که بگویم بتو به روی چه کسی عاشق شدم و از بوی چه کسی سرمستی یافتم ! میدانیم روز ازل بروی که عاشق شد و از بوی چه گلی سرمست گشت ! اینک

دانستیم که سر قضا چیست؟ و پیمان و پیمانۀ چه ارتباطی با سر قضا دارد! در این ابیات هم اشاره به عهد ازل است شیخ محمود شبستری در مثنوی گلشن راز چه زیبا و چه دل انگیز این واقعه را بیان کرده است برای توجیه بهتر و بیشتر به اشعار گلشن راز توجه می کنیم :

در آن روزی که گل ها می سرشتند	بدل در قصه ایمان می نوشتند
اگر آن نامه را بیکره بخوانی	هر آن چیزی که می خواهی بدانی
کلام حق بدان گشته است متنزل	که تا یادش دهد آن عهد اول

و اینک به ابیاتی از خواجه حافظ که ناظر بر این داستان و واقعه است می نگریم :

حقا کازین غمان برسد مژده امان
گر سالتکی به عهد امانت وفا کند
گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن بغیر که اینها خدا کند
در کارخانه ئی که ره عقل و فضل نیست
و هم ضعیف رای فضولی چرا کند

*

عاشقان زمره ی ارباب امانت باشند
لاجرم چشم گهر بار همانست که بود
کشته غمزه خود را به زیارت دریاب
زانکه بی چاره همان دل نگرانست که بود
زلف هندوی تو گفتم که دگر ره نزنند
سالها رفت و بدان خیرت و سانسست که بود

حافظا باز نما ، قصه‌ی خونابه چشم
که در این چشمه همان آب روانست که بود

✱

گر امانت به سلامت بپرسم بساکی نیست
بیدلی سهل بود ، گر نبود بی دینی
شیشه‌بازی سرشگم نگری از چپ و راست
گر بر این منظر بینش نفسی بنشینی

✱

مقام عیش میسر نمی‌شود بی رنج
بایستی بحکم بلی بسته‌اند روزالت

✱

در خرابات مغان ما نیز همدستان شویم
کاین چنین رفته است در عهد ازل تقدیر ما

✱

بسوخت حافظ و در شرط عشق و جانبازی
هنوز بر سر عهد و وفای خویشتن است

✱

چو نافه بر دل مشکین من گره مفکن
که عهد با سر زلف گره گشای تو بست

✱

دیدم که یار جز سر جو رو ستم نداشت
بشکست عهد و از غم ما هیچ غم نداشت
یارب ، مگیرش ، ارچه دل چون کبوترم
افکند و کشت و حرمت صید حرم نداشت

بـرمن جفا زبخت بد آمد و گرنه یار
 حاشا که رسم لطف و طریق کرم نداشت
 با اینهمه هرآنکه نه خواری کشید از او
 هر جا که رفت هیچکسش محترم نداشت
 ساقی بیار باده و با مدعی بگو
 انکار ما مکن که چنین جام جم نداشت
 خوش وقت رند مست که دنیا و آخرت
 برباد داد و هیچ غم بیش و کم نداشت
 هر راهرو که ره به حریم درش نبرد
 مسکین برید وادی و ره در حرم نداشت
 حافظ ، بهر تو گوی فصاحت که مدعی
 هیچش هنر نبود و خبر نیز هم نداشت

*

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد
 دوستی و مهر بر يك عهد و يك میثاق بود
 سایه‌ی معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد؟
 ما باو محتاج بودیم او به ما مشتاق بود
 پیش از این کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند
 منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
 این بیت اشارت است باینکه عهد و میثاق عشق پیش از خلقت جهان بود.
 من گدا ، هوس سر و قامتی دارم
 که دست در کمرش جز بسیم و زر نرود

تو کار مکارم اخلاق عالم دگری
وفای عهد من از خاطرات بدر نرود
سیاه نامه ترا ز خود کسی نمی بینم
چگونه چون قلمم دود دل بسر نرود
بتاج هدهدم از ره مبر که باز سفید
چو باشه از پی هر صید مختصر نرود

*

عهد ما با لب شیرین دهقان بست خدا
ما همه بنده و این قوم خداوندانند
گریبه نزهتگاه ارواح برد بوی تو باد
عقل و جان گوهر هستی به نثار افشانند

*

دست در حلقه آن زلف دوتا نتوان کرد
تکیه بر عهد تو و باد صبا نتوان کرد
آنچه سعی است من اندر طلبت بنمودم
اینقدر هست که تغییر قضا نتوان کرد
دامن دوست بصد خون دل افتاد بدست
بفسونی که دمد خصم رها نتوان کرد
عارضش را بمثل ماه فلک نتوان گفت
نسبت دوست به ربی سرو پا نتوان کرد
سر و بالای من آنگه که در آید به سماع
چه محل جامه جانرا که قبا نتوان کرد
مشکل عشق نه در حوصله دانش ماست
حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد

غیر تم کشت که محبوب جهانسی لیکن

روز و شب عربده با خلق خدا نتوانکرد

من چگویم که تو را نازکی طبع لطیف

تا به حدی است که آهسته دعا نتوانکرد

نظر پاک تواند رخ جانان دیدن

که در آئینه نظر جز بصفا نتوانکرد

به جز ابروی تو محراب دل حافظ نیست

طاعت غیر تو در مذهب ما نتوانکرد

*

هر آنکه جانب اهل وفا نگه دارد

خداش در همه حال از بلا نگه دارد

گرت هواست که معشوق نگسلد پیمان

نگاه دار سر رشته تا نگه دارد

حدیث دوست نگویم مگر بحضرت دوست

که آشنا سخن آشنا نگه دارد

سرو زر و دل و جانم فدای آب محبوب

که حق صحبت عهد و وفا نگه دارد

*

به غیر آنکه بشد دین و دانش از دستم

دگر بگو که ز عشقت چه طرف بریستم

اگر چه خرم عمرم غم تو داد بیاد

بخاکپای عزیزت که عهد شکستم

چو ذره گرچه حقیرم، به بین بدولت عشق

که در هوای رخت چو به مهر پیوستم

*

با تو آن عهد که در وادی ایمن بستیم
 همچو موسی ارنی گوی به میقات بریم
 کوس ناموس تو برکنگره‌ی عرش زنیم
 علم عشق تو بر بام سماوات بریم

*

دل فدای او شد و جان نیز هم	ردم از یاراست و درمان نیز هم
یار ما این دارد و آن نیز هم	بنکه میگویند آن بهتر ز حسن
گفتمت پیدا و پنهان نیز هم	فردو عالم يك فروغ روی اوست
گفته خواهد شد بدستان نیز هم	استان در پرده میگویم و لی
عهد را بشکست و پیمان نیز هم	ار باز اکنون بقصد جان ما
بگذرد ایام هجران نیز هم	چون سرآمد دولت شبهای وصل

*

ظاهراً عهد فراموش نکنند خلق کریم لبر از ما بصد امید ستد اول دل

*

مرا عهدیست با جانان که تا جان در بدن دارم
 هواداران کویش را چو جان خویشتن دارم
 مرا در خانه سروی هست کاندر سایه قدش
 فراغ از سرو بستانی و شمشاد چمن دارم
 صفای خلوت خاطر از آن شمع چکل دارم
 فروغ چشم و نور دل از آن ماه ختن دارم
 بکام و آرزوی دل چو دارم خلوتی حاصل
 چه فکر از خبث بدگویان میان انجمن دارم

شراب خوشگوارم هست و یار مهربان ساقی
ندارد هیچکس باری، چنین عیشی که من دارم
سزد کاز خاتم لعلش ز نسیم لاف سلیمانی
چو اسم اعظم باشد چه باک از اهرمن دارم
خدا را ای رقیب امشب زمانی دیده برهم نه
که من با لعل خاموشش نهانی صد سخن دارم

شب قدر

خواجه حافظ در چند اثرش یاد از شب قدر می‌کند، اینک در باره این آثار و شب قدر بحث مختصری داریم.

شب قدر که در سوره (۱۹۷) القدر در قرآن کریم از آن یاد شده، در تعیین آن اختلاف نظر هست، آنرا یکی از شبهای ۱۷ - ۱۹ - ۲۱ - ۲۳ - ۲۷ ماه رمضان میدانند و شبی است بسیار عزیز و گرامی، گویند این شب عزت و شرف خاص در خلقت دارد. و هر کس در آن شب طاعت و عبادت کند عزیز و مکرم شود و دهایش به اجابت مقرون گردد.

علامه میرسید شریف جرجانی در تعریفاتش میگوید: «ليلة القدر: شب قدر شبی است که سالک در آن به تجلی خاص اختصاص می‌یابد و با آن تجلی قدر و مرتبت او بخدا معلوم میشود و این ابتدای وصول سالک به عین الجمع است و این، مقام بزرگان غارفان است»^۱ در کشف آمده است عین الجمع از اسماء توحید است حقیقتش فنای حدثان در جبلت افعال حق نشان سعادت بنده آنست که از مهیب توفیق ناگاه باد عنایت در آید و ابر معاملت فراهم آورد پس، آن ابر به دریای عین الیقین فرو شود آب ندامت برگیرد. برق ذکر بدرخشد، رعد ارادت بنالد، باران فکرت ببارد

۱- تاریخ تصوف دکتر غنی ص ۶۵۴ چاپ اول

به مجاهدت مرده شود ، عین الحیوة عبارت از باطن اسم حی است که کسی که متحقق شد بدان ، حیات جاودانی از آن اوست^۱

در سوره قدر آمده است که « انا انزلناه فی لیلة القدر و ما ادريک ما لیلة القدر ، لیلة القدر خیر ، من الف شهر . تنزل الملائكة والروح فیها باذن ربهم من کل امر ، سلام فی حتی مطلع الفجر » میفرماید: بدستی که فرستادیم قرآن را در شب قدر و چه چیز دانا کرد تو را که چیست شب قدر؟ شب قدر بهتر است از هزار ماه ، در آیند فرشتگان و روح در آن شب بر خست پروردگارشان از هر کاری سلامتی در آن شب تادمیدن طلوع صبح^۲

ابن فارض شاعر شهیر مصر نیز درباره شب قدر میگوید :

وکل اللیالی لیلة القدر ان انت کما کل ایام اللقا يوم جمعه
اینک با این مقدمه به غزل خواجه حافظ توجه می کنیم .

شب قدر است وطی شد نامه هجر	سلام فیه حتی مطلع الفجر
دلا در عاشقی ثابت قدم باش	که در این ره نباشد کاری اجر
من از زاری نخواهم کرد توبه	ولسوا ذیتنی بالهجر والحجر
برآی ای صبح روشن دل خدارا	که بس تاریک می بینم شب هجر
وفا خواهی ، جفاکش باش حافظ	فان الريح و الخسران فی النجر

در این عرل در بیت تخست حافظ میگوید ، شب قدر است ، همان شب قدری که در آن نامه هجر رسول اکرم هم به پایان رسید و قرآن کریم که نامه خداوند است برایشان نازل شد و ایشان بافتخار پیامبری نائل شدند . و فراقی که داشتند بوصال معنوی کامل انجامید ، فرشتگان و جبرئیل امین فرود آمدند بر زمین ، بفرمان خدای راستین ، و وحی بر پیامبر نازل شد وسیله روح الامین^۳ تا دمیدن طلوع فجر ، فجر واقعی برجها و بر حضرت محمد رسول اکرم تابید و دمید ، و جهان را از ظلمت

۱ - کشاف ص ۴۵۱ ۲ - تفسیر ابوالفتح رازی چاپ دوم ج ۱۵ ص ۳۲۷

۳ - نزل به الروح الامین علی قلبک

جهل و نادانی و فساد و تباهی روشنائی بخشید و سلامتی به جهان بیمار عطا فرمود. چنان شبی است شب قدر من ، که بر منم روشنائی برتاریکی های دلم و روح تابید و آنرا با این فجر ملکوتی روشن ساخت و سیاهی و تباهی و ظلمت هجران و فراق را برایم بی پایان آورد. چنین شبی برای منم شب قدری است .

حضرت رسول اکرم در پیامبری خود ثابت قدم بود و از رنجها و مصائب و مرارت ها روی برنتافت و ابلاغ رسالت کرد تا توفیق کامل حاصل کرد. حضرت رسول اکرم عاشق خداوند بود و این عشق برای ایشان ثمری گرانبها بیار آورد و پاداش آن سختی ها و رنجها را دید، تو نیز، در عشق بخداوند پایدار باش تا رستگار شوی ، و بدان، هر کس در این راه استوار باشد به پاداش خواهد رسید و توفیق با اوست . برای دست یابی به آرزویم از هجر و فراق، دست از تضرع و گریه برنخواهم داشت هر چند خداوند مرا با فراق و تنهایی بیازارد . من دل از دست داده ام و بیدلم و در این راه و در این دلدادگی موفق به يك لحظه دیدار دلدار هم نشده ام ، ای وای و ای فریاد از این سربچی «تطاول» دلدار از دیدارش بمن، و از عذاب ورنجی که بر من از این فراق وارد می آورد .

ای طلوع فجر و ای صبحی که تاریکی و ظلمت فراق و یأس را بکنار میزنی و با روشنائی خود بر من و جهان امیدواری می بخشی ، هر چه زودتر ، آشکار شو و بیرون آی ، زیرا شبهای دوری و هجر را بسیار ظلمانی می بینم و ظلمت آن مرا بجان می آورد . ای حافظ ، اگر می خواهی بتو وفا کنند و عهد بجای آورند ، «وفا» باید جورکش باشی زیرا در هر معامله ای حتی بازرگانی و تجارت سود و زیان با هم است. تلخی و شیرینی وجود دارد تا تلخی هجر نه چشی و درد جور نکشی شیرینی وصال را بتو نمیدهند.

در تائید مفهوم بیت پایان غزل در غزلی دیگر آورده است که:

در این بازار اگر سود است بادریش خرسند است

خدا یا منعم گردان بدرویشی و خرسندی^۱

۱- خرسند بمعنی آنکه قناعت ورزد. آنکه رضا بقضایه و از این رهگذر خوشنود باشد.

دعای صبح و آه شب گلید گنج مقصود است
 بدین راه و روش میرو که بسا دلدار پیوندی
 در غزلی که این دوبیت از آن نقل شد امید بوصل میدهد. و چون غزل در همین
 زمینه و مقوله است بجاست به بقیه ابیات آنهم توجه کنیم.
 سحر با باد می گفتم حدیث آرزومندی
 خطاب آمد که واثق شو بالطف خداوندی
 قلم را آن زبان نبود که شرح عشق گوید باز
 و رای حد تقریر است شرح آرزومندی
 دل اندر زلف لیلی بند و کار عشق مجنون کن
 که عاشق را زیان دارد مقالات خردمندی
 الا ای یوسف مصری که کردت سلطنت مغرور
 پدر را باز پرس آخر، کجاشد مهر فرزندی
 به سحر غمزه ی فتنان دوا بخشی و درد انگیز
 به چین زلف مشک افشان دلارامی و دل بندی
 در غزل دیگری نیز از شب قدر دیگری باد می کند. شبی که در آن توفیق
 یافته است و این غزل از درر غزل های عارفانه اوست :

۱ دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
 و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
 ۲ بیخود از شمعش پرتو ذاتم کردند
 بساده از جام تجلی صفاتم دادند
 ۳ چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی
 آن شب قدر که این تازه براتم دادند
 ۴ بعد از این روی من، آئینه صفت و صف 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 آنروز بمن مژده این دولت داد
 که بر آن جو روحفا صبر و ثباتم دادند
 اینهمه شهید و شکر کازنی کلکم ریزد
 اجر صبری است کازان شاخ نباتم دادند
 همت پیر مغان و نفس رندان بود
 که زبند غم ایام نجاتم دادند
 شکر شکر به شکرانه بیفشان حافظ
 که نگار خوش شیرین حرکاتم دادند
 حافظ آن شبی را که در پایان مرارتها و رنجهای سلوک توفیق یافته و به
 نتیجه و مقصود رسیده و باو از جام تجلی باده معرفت نوشانیده اند، شب قدر میداند.
 آن سحرگاهی که باو مژده این «پیش آمد زیبا» و آن عنایت ازلی «دولت»^۱ را دادند که
 از ظلمات نجات یابد و از مرگ و فنا برهد، و باو زندگی جاودانی عطا کردند
 «آب حیات دارند».

خواجه حافظ آن شبی که به آرزو رسیده و همه خواسته هایش برآورده شده
 شب قدر دانسته، شبی که اواز تشعشع فروغ ایزدی وهستی «پرتو ذات»^۲ از خود بدر
 رفته و حقیقت وجودش را باز یافته، و از دلش^۳ که تصفیه شده بوده «باده»
 شراب الهی نوشیده و سرمست توحید گردیده است برای اینکه بهتر از مفهوم تجلی
 واقف شویم توضیح بیشتری لازم است.

۱ - شیخ ابو سعید را پرسیدند که دولت چیست گفت: الدولة حسن، و آن عنایت
 ازلی باشد - اسرار التوحید ص ۳۱۴ ۲ - ذات هستی چیز و حقیقت آن - هجویری
 در کشف المحجوب - والذات هی الشیء القائم بنفسه ۳ - جام. دل عارف سالک است که
 مالا مال از معرفت است.

برای باز شناخت مقام تجلی باید نظر شخصیتی را در عرفان و مکتب ملامت مورد نظر قرار دهیم که حجت باشد. و بنظر این بنده کمترین یگانه شخصیت با صلاحیت در این مورد شیخ اکبر واعظم محیی الدین بن عربی است لا غیر، ایشان در شرح مقام تجلی در فتوحات مکیه چنین آورده اند: ^۱ «در سال ۵۹۳ (ه. ق) در مسجد الازهر فاس در نماز جماعت به مقام تجلی نائل شدم و آن چنین بود که نوری درخشیده و بر من تافت و در این حال خود را بدون احساس جسم و جهات دیدم، نوری دیدم که از هر چه در برابرم بود منورتر و آشکارتر می نمود، آنگاه بمشاهده آن برآمدم حکم خلق از من برخاست، برای خودنه میانی دیدم نه پشت و پسی و در آن رؤیت میان جهات اربعه نمیتوانستم فرقی گذاشت بلکه همچنان کره‌ئی بودم و برای خود جهتی نمی شناختم مگر به فرض و آن چنان بود که مشاهده کردم و با اینکه پیش از این کشف برایم کشف و شهود دیگری رخ نموده بود و در آن کشف همه اشیاء در عرض دیوار که در برابرم بود بر من آشکار شده بود اما این کشف همانند آن کشف نبود.»

با توجه بآنچه را شیخ اکبر محیی الدین بن عربی در مقام تجلی دیده فرموده در می یابیم که در مقام تجلی که ارزنده ترین مقامات کشف و شهود است، در این مرحله برعاشق انوار و پرتو ذات جلوه میکند، هم چنانکه بر حضرت موسی در کوه طور جلوه کرد و این همان شهاب قبس است، حافظ نیز در بیان ظهور تجلی همان را وصف می کند که شیخ اکبر محیی الدین به عربی در مقام تجلی اظهار داشته است. برای حافظ نیر در سحرگاهی فرخنده و مبارک در حال نیاز و نماز چنین کشف و شهودی حاصل گردیده و او را بر رموز و غموض خلقت واقف و آگاه ساخته اند، شبی که به چنین موهبتی سرافراز و مفتخر شده است آن را شب قدر خوانده است، شبی که با و این حواله را داده اند «برات»^۲ تا از خزانه غیب پاداش زحمات

۱- ج ۲ باب ۲۵۶ ص ۲۸۶ ۲- برات حواله‌ئی است که بخزانة دولت

میدهند.

خود را بگیرد «برات» آن شبی بوده است بمبارکی شب پانزدهم شعبان «برات»^۱ و آنشب بدل او الهاماتی شده که براسرار آگاه گردیده است شب «برات»^۲. چنین شبی است که حافظ آن را شب قدر و شب فرخنده و مبارك خوانده است برای دریافت مفاهیم و معانی بهتر، بیت چهارم. لازم است که به نوشته شیخ روز بهان بقلی در عبهرالعاشقین نیز عطف توجه کنیم. زیرا، خواجه حافظ آنچه را که شیخ روز بهان در يك فصل آورده همان معنی را دريك بیت گنجانیده و در این کار بواقع در فن بلاغت و سحر فصاحت معجز کرده است شیخ روز بهان در فصل «فی طریق العشق» که فصل پانزدهم عبهرالعاشقین است مینویسد: «چون انوار جمال از عین الله به آئینه روی آدم داخل شد، جان آدم در آئینه آدم نگرد و صفات خاص در فعل خاص ببیند لاجرم سَر استعداد یافته به صفای نظر خاص در مشاهدهی آن شاهد مست و عاشق شود و آن حدیث که جان جان انبیاست و قوت جان اولیا و غذای جان ملک، بَسَر جان عاشق مباشر شود، حقیقت جان ما عشق جانان یکتا شود.

جان عشق با جان جانان از فرط تجلی و نعمت ظهور به سر سر متحد شود، جهان جان به اشراق جان عشق از غیر عشق مطهر کند، اخلاق بشری از بشر به ملکی مبدل کند، از طبع خوی، طبع عشق یار بستاند عقل ساکن را بر اوق عشق در خلوت خانهی دل از غیرت جانان در طلب جانان بیخود کند، دل را از معانی عشق پر کند، تا مسامیر عشق محترق بآتش عشق بدل عاشق فروبرد و عروق دل از شهوت عشق در روی جانان میان جان مهذب کند.

جوهر اصلی که کُل دل است در گُل دل هم رنگ خود کند و بخوی عشق برآرد، بعد از تهذیب سلطان عشق در مسکن عشق خوش بنشیند، عقل طبیعی را با نفس حیوانی از زمین دل بسزدان طبیعت به بند مجاهدهی عشق برنهد و زمین و اشرقت الارض بنور ربها، در این جهان التباس بنور تجلی طور قدرت منور و

۱- شب پانزدهم شعبان را هم شب برات میخوانند. ۲- برات بمعنی الهام نیز هست

میگویند بدلم این موضوع برات شده بود (فرهنگ معین) ۳ - ۷۹ ص - ۸۱

مصفا کنند، اعوان شیاطین که تخم وساوس ممزوج به تخم شهوت در زمین طبیعت می‌پاشند تا حنظل کفر و ضلالت می‌رویانند لاله‌زار و گلزار عشق در جان عاشق تباه کنند و از حواشی عرصه‌ی دل برانند

روح‌خندان از فرح یافت جانان در مزار دل روی نماید . در هوای انس دل پروازی کند ، دل و عقل را بیند پای بند عشق بر نهاده و در وادی طلب اصول در فروع افکنده، از راه اهلیت در بساتین دل فروآید ، صیاد عشق آن عندلیب خوش سرای را ببانگ جرس عهد است و ندای سرّ و نفخت فیه من روحی ، صید کند و در قفس دل بمنزل عقل در خانه‌ی درد ملازم بیت احزان عشق مقید کند ،
و اما درباره‌ی جام و آب حیات و باده بهتراست به درشعری از مولانا مولوی و شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی توجه کنیم :

مولانا مولوی رومی میگوید :

بیار جام که جانم ز آرزومندی
ز خویش نیز برآمد چه جای صبر و قرار
از آن شراب که گر جرعه‌ئی از آن بچکد
ز خاک شوره برآید همان زمان گلزار
زهی شراب و زهی ساغر و زهی ساقی
که جانها و روان ها نثار باد نثار
چه باده بود که موسی به ساحران در ریخت
که دست و پای بدادند مست و بی خودوار
زنان مصر چه دیدند بر رخ یوسف
که شرحه شرحه بریدند ساعد چو نگار
شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی نیز میگوید:
گر ندانی که این چه روز و شب است
یا کدام است جام و باده کدام؟

سَریان حیات در عالم چون می‌وجام فهم‌کن، دومدام

و فروغ هستی یعنی جوهر و اساس حیات و نورالانور که قصد غائی و نهائی، از آن آفرینش است. از جام هستی و فروغ آن کسی را که نصیب دهند، بمقام انسان کامل میرسد، پرتو ذات که برحافظ افکنده شده، او را زندگی سرمدی بخشیده، زیرا، فروغ هستی بوده، و فروغ هستی نورالانوار، یا، نورالنور که قصد حق تعالی است^۱ و نور تجلی ذات عبارت از جمیع انوار اسماء و صفات است که «فاینماتولوا فثم وجه الله» تمام موجودات مرتبی از انوار حق است^۲ و نور نزد عارفان عبارت از وجود حق است باعتبار ظهور او فی نفسه و اظهار غیر او در علم و عین که شمس نامیده میشود^۳ و در انسان کامل است که «هرکه شعله‌ئی از نور صدق براو تافت و ثقل دنیا نتواند کشید و زینت و تنعم دنیا نتواند دید و هرکه از تفرقه‌ی رسم و عادت خلاص یافت و نسیم حقیقت افراد به فطرت او وزید تا بهشت نتواند کشید و جمله موجودات عالم مملو از نورند و عالم ملامال از نور است که جان عالم است»^۴

پس از اینکه شعشه پرتو ذات حافظ را بیخود کرده، یعنی نور صدق براو تافته و از تفرقه رسم و عادت خلاصی یافته و نسیم حقیقت بر فطرت او وزیده و از همه چیز بی‌نیاز گردیده است این پرتو و تجلی را درغزلی دیگر شرح کرده که پس از اینکه این پرتو یا فروغ ایزدی از تجلی دم میزند چه پیدا می‌شود و پیدایش و آفرینش می‌یابد که همه هستی در گرو اوست و حافظ نیز از پی اوست و می‌فرماید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

۱- تعریفات جرجانی ص

۲- کشاف ص ۱۲۹۲ ۳- انسان

کامل ص ۱۲۲

جلوه‌ئی کرد رخت دیدم‌لك عشق نداشت
 عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
 عقل میخواست کازان شعله چراغ افروزد
 برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
 مدعی خواست که آید بتماشاگاه راز
 دست غیب آمد و برسینه نامحرم زد
 دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند
 دل غمدیده ما بود که هم بر غم زد
 جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت
 دست در حلقه‌ی آن زلف خم اندر خم زد
 حافظ آن روز طرب نامه عشق تو نوشت
 که قلم بر سر اسباب دل خرم زد .

پس این پرتو حسن، آتشی در جهان افروخت و جهان را به آتشی گرم کرد و سوخت و این آتش جهان افروز گیتی سوز را شق نام نهادند و اینک لازم میدانیم برای مفهوم تجلی ذاتی و صفاتی که دانستن آن برای دریافت مفاهیم و معانی این غزل‌های ضروری است دست‌توسل بدامان یکی از برگزیدگان مکتب عشق و ملامت که از شاگردان باواسطه شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی و شاگرد بی‌واسطه در عرفان علمی و عملی شیخ کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی عالم عارف صاحب «تاویل‌الایات» و «شرح فصوص‌الحکم» و شرح «منازل‌الساثرین» است که در سوم محرم سال ۷۳۶ در گذشته، و هم چنین شاگرد او دین محمد قیصری صاحب شرح معروف فصوص‌الحکم بنام شرح قیصری که نام نامیش رکن‌الدین مسعود بن عبدالله شیرازی معروف به بابارکنار به‌زنینم و از شرح ایشان بر فصوص‌الحکم بنام «نصوص‌الخصوص فی ترجمه‌الفصوص» این توجیه و توضیح را بی‌آوریم زیرا با زبانی بسیار ساده شرح این معنی و معضل کرده است رحمة‌الله‌علیه. در بیت:

ببخود از شعله‌ی پرتو ذاتم کردند

باده از جام تجلی صفاتم دادند

که می‌تواند شرح آن مفتوحه بسیاری از مصطلحات و سخنان پیچیده عارفان گردد برای دریافت مفهوم واقعی تجلی ذاتی و صفاتی و پرتو ذات باید به توجیه و توضیح بیشتر پرداخت و بدیهی است پس از درک و دریافت این مفاهیم و معانی می‌توان بفهم و درک بسیاری از آثار عرفانی خواجه حافظ در همین زمینه توفیق یافت اکنون برای انجام این منظور و مقصود مطالبی در باره تجلی از کتاب **فصوص‌الخصوص فی ترجمه الفصوص**، که شرح کتاب **فصوص‌الحکم** شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی است می‌آوریم^۱.
شیخ اکبر محیی‌الدین عربی در **فصوص‌الحکم** می‌فرماید:

فَمَا الْمِخْ وَالْهَبَاتُ وَالْعَطَايَا الذَّاتِيَّةُ فَلَا تَكُونُ أَبَدًا إِلَّا عَنِ تَجَلِّيِ اللَّهِ وَالتَّجَلِّيِ مِنَ الذَّاتِ لَا يَكُونُ أَبَدًا إِلَّا بِصُورَةِ اسْتِعْدَادِ الْمُتَجَلِّيِّ لِنَفْسِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ لَا يَكُونُ فَالذَّاتُ الْمُتَجَلِّيَّةُ لَهَا مَرَاةٌ فِي صُورَتِهِ فِي مَرَاةِ الْحَقِّ.

یعنی: عطا‌های گوناگون و فیض‌های افزون موزون که از ذات بی‌چون به بنده رسد از تجلی اسم جامع‌الله باشد. نه از دیگر اسماء صفات و افعال. و آنرا اسم جامع از آن جهت گویند که به اعتباری اسم ذات است فقط و به اعتباری اسم ذات است با جمیع صفات و تجلی که از ذات بود نباشد. الا بر صورت متجلی‌له، که آن بنده است به حسب استعداد وی، از بهر آنکه ذات بی‌مثل حق تعالی منزّه است از آنکه او را صورتی معین بود تا چون تجلی فرماید به آن صورت فرماید

پس، حاصل سخن این باشد که، حق، عزّ شأنه چون از ذات خود به بنده تجلی کند به مثابت آینه بود برابر شخصی، تا چنانکه صورت آن شخص بود از خوبی و زشتی، در آینه نموده شود.

و اگر بدین عبارات ادا کنیم، به فهم اقرب باشد که: انسان چون کامل شد، آن

۱- ص ۱۸۵. به اهتمام دکتر رجلی مظلومی- از انتشارات موسسه مك كیل.

حصه که وی راست از وجود مطلق، بروی متجلی گردد، و آن حصه، عین ثابته^۱ وی است، پس صورت عین ثابته‌ی خود دیده باشد، نه حق، که حق - عز شأنه - از صورت معینه محدوده‌ی محصور متعالی است، بنده‌ی مقید به صورت معینه چگونه حق را تواند دید؟

از آن جهت شیخ - قدس سره - میفرماید که: غیر ذلک یکون و شاید که تفسیر غیر ذلک یکون، بدین وجه کنند، به سبیل تأکید، شیخ قدس سره میفرماید که غیر ذلک یکون یعنی، جز اینکه گفتیم که: تجلی به صورت متجلی له بود، صورت نمی‌بندد. از بهر آنکه: میان متجلی و متجلی له می‌باید که مناسبتی بود و در این صورت مناسبت میان حق و بنده آنست که حق تعالی متجلی است. به آن اعتبار که، چون وی مطلق است، و مقید به اسم و رسم نیست. و بنده نیز از رِق قیود مشخصه مطلق و مبرا گشته و از عبودیت اسماء جزئیة مخلص و مبرا شده چرا که، بنده‌ی الله است و بس، با همگی وی فانی شده افعال در افعال حق و صفات در صفات حق، و از بنده جز آنکه به آن متمیز است از حق، که آن وجود شخصی وی است، نمانده، پس چون مناسبت میان عبد و رب حاصل شد، تجلی متواصل شد، بدین صفت که: بنده جز خود را در آینه حق نبیند...

و اگر سائلی گوید که: «وقت هست که نفس متجلی می‌گردد بر سالک در بعضی از مقامات و به ربوبیت ظهور می‌کند آنرا تجلی شیطانی گویند و چون سالک از رِق قیود خلاص نیافته باشد از راه می‌افتد و دعوی ربوبیت میکند، فرق میان تجلی شیطانی و تجلی رحمانی به چه چیز توان کرد؟

جواب گوییم که: فرق میان تجلی شیطانی و تجلی رحمانی آنست که: شیطان تجلی به استعداد جزئی شخص تواند کرد و اشتباهی که می‌افتد از آنست، اما حضرت عزت جل شأنه و جل جلاله، چون تجلی فرماید بر استعداد کلی بنده

۱- برای مفهوم عین ثابته به ص ۵۲۶۶ جلد هفتم کتاب حافظ خراباتی زیر عنوان

معنای اعیان ثابته مراجعه فرمائید.

فرماید که آن، عین متجلی الله است و شبیه و غلط را در آن راه نیست ، آنست
تجلی رحمانی .

پس بنابراین مقدمات محقق گشت که ، متجلی له ، که بنده است در حالت
تجلی حق بروی بجز صورت خود در آینه حق جل جلاله نه بیند که رسول- صلعم-
از آن معنی بدین عبارت خبر فرمود « المؤمن مرآة المؤمن » و مؤمن اول اسم حق
است و مؤمن ثانی اسم بنده از آنجهت که : چون می بیند ، خود می بیند ، هر دو
را بنام مؤمن خوانند فهمَ مَنْ فهم .

و مارای الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ماراي صورته إلا فيه : كالمرآة
في الشاهد اذ رايت الصورة فيها لا تراها مع علمك انك مارايت الصور او صورتك
الافيهها .

یعنی : این بنده که حق - جلّ جلاله - بروی متجلی شد حق را دیده و ممکن
نیست که حق را چنانکه حق است به بیند ، از برای آنکه : تا مناسبت تمام میان
بنده و حق حاصل نشود ، رؤیت محال باشد و این بنده اگرچه از قیود نفس به
ریاضت خلاص یافته و متخلق به اخلاق الله گشته و از جهت حق مناسبت حاصل
کرده اما آنچه بنده بآن متعین گشته از وجود شخصی، هنوز باقی است پس مناسبت
تمام او را حاصل نشده پس رؤیت ممکن نباشد، و در چنین حال بنده را محقق است
که : صورت خود چنانکه در آن بیند در این حال میداند که صورت خود را ندید
الّا در آینه.

فابرز الله ذلك مثلاً نصبه لتجليه الذاتى ليعلم المتجلي له ما راه وما ثم مثال
اقرب ولا أشبه بالروئية والتجلى من هذا ، واجهد فى نفسك عبد ما ترى الصورة
فى المرأة آن ترى جرم المرأة لا تراها ابدأ البتة حتى آن بعض من ادرك مثل هذا من
صور المرايا ذهب الى أن الصورة المرئية بين بصرايرائى وبين المرأة.

ذلك اشاره است به مرآة و به اعتبار ما بعد که آن « مثلاً » است به صیغه
تذکیر گفته گویا در این تقدیر است که : ذلك مثال ابرزه الله و هم از این جهت است

که گفته ، نصبه به صیغه تذکیر و شاید که، تذکیر ضمیر در هردو باعتبار آن بود که مرآت جرمی است و جرم مذکر است و «ما» در «مارآه» موصول است یعنی ، الذی راه ، و محلّ از اعراب نصب است که مفعول «یعلم» است و «ما» در «ماتری» ماء مصدریه است ، یعنی : عند رؤتیک الصورة فی المرأة .

معنی : الله تعالى ظاهر گردانید آینه را تا مثالی بود اهل عالم را مرتجلی ذاتی حق بر خلق تا چون نظر کنند در آینه جز صورت خودنه بینند . پس بدانند که ذات الهی نتوان دید، الا وقتی که تجلی اسمائی فرماید از ورای حجاب نوری ، و هیچ مثالی به فهم نزدیکتر و به دیدن تجلی مانده تر از آینه نیست، تو ، جهد کن تا در حالت صورت خود در آینه دیدن ، هیچ میتوانی که جرم مصقول آینه را به بینی؟ هر چند جهد کنی نتوانی دیدن البته :

چون طلعت خورشید تو تابان گردد

از سایه‌ی خود دلم شتابان گردد

زیرا که چه نینه زصوت پُر شد

ناچار رُخ آینه پنهان گردد

بعضی خود بر آنند که : هرکس آینه را برابر خود دارد خود را بیند . ن صورت مرئیه میان دیده‌ی بیننده و میان آینه واسطه حجاب میشود، تا بیننده آینه را نه بیند.

و هذا اعظم ما قدر علیه من العلم والامر كما قانا وذهبا الیه :

و دانستن این معنی که گفته شد بزرگتر از آنست که به مباحثه علمی و قالی بآن توان رسیدن بلکه بذوق و کشف ادراک آن ، چنانکه آنست ، توان کرد ، و حال آنکه حق در این مسأله آنست و ما گفتیم و آنرا اختیار کردیم که، آینه مثالی است مرتجلی را در این عالم و در وی دیده نمی شود جز صورت خود و جرم آینه خود نمیتوان دید، و می فرماید که ، در فتوحات مکیه این بحث مستوفی رفته و چنانکه گفته : و قد بینا هذا فی الفتوحات المکیه . و آن در باب شصت و سوم است در معرفت بقای

نفس در برزخ که میان دنیا و عقبی است و چنین فرموده که : برزخ حاجزی معقول است میان دو متجاوز که آن دنیا و آخرت است . هست ، و آن برزخ عین هیچ یکی از آن هردو نیست و از هر یکی از آن هردو قوتی باوی هست ، و بر مثال خطی است که آن خط فاصل بود میان آفتاب و سایه ، که آن خطی موهوم خیالی است هم چنانکه آدمی که صورت خود در آینه می بیند ، و میداند به یقین که صورت وی است در آینه ، از آنجهت که صورت خود را می شناسد و از آنجهت که در آینه کوچک صورت خود را بزرگتر از آن می یابد که هست . میگوید که : این صورت من نیست و میداند که در اندرون آینه هیچ صورتی نیست و میداند که میان وی و آینه هیچ صورتی نیست ، پس به یقین نمیتواند گفت که : خو را در آینه دیدم ، چرا که ، اگر از وی چگونگی آن پرسند نتواند گفت و به یقین میداند که ، صورت خود را دیده است پس بنابراین تردّد هم منفی بود ، و هم مثبت ، هم موجود بود هم معدوم ، هم معلوم بود هم مجهول .

حق - جل جلاله - این آینه را از برای بندگان ضرب المثل ساخت و پیدا کرد تا بنده به یقین بداند که ، چون از ادراك حقیقت مثل این صورتی که هم از این عالم مخلوق است عاجز و متحیر می گردد و او را تعینی که سبب اطمینان او بود حاصل نمیشود ، بطریق اولی که ، ادراك حقیقت رؤیت حق تعالی که خالق است و با هیچ چیز مشابّهت ندارد . عاجز تر و متحیر تر باشد .

سخن شیخ - قدس سرّه - در فتوحات اینست که گفته شد . و بعضی دیگر گفته اند که : آن صورت ها که در آینه می نماید آن در عالم مثالی است و در ظاهر شدن آن در عالم مثال ، تقابل جرم صیقل شرط است و اگر این قول را اعتبار بودی ، و فی الواقع هم آن استی ، پس بایستی که در آینه بجز آن صورت ها که در مقابل آنست ، صورتهای دیگر دیده شدی ولیکن چنین نیست^۱

۱ - برای تفهیم بیشتر از فاعل بالتجلی به ص ۵۲۳۳ جلد هفتم وذات متجلی به ص ۵۲۶۲ تجلی حق و ظهور اعیان به ص ۵۲۶۸ فیض اقدس و اقسام تجلی حق به ص ۵۲۶۹ که نظرات ابن عربی است مراجعه فرمائید.

وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق . فلا تطمع ولا تتعب نفسك ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما هو ثم اصلا وما بعد الا لعدم المحض .
یعنی : چون به ذوق و وجدان باین مقام رسیدی که : تجلی ذاتی تو را حاصل شد بدانکه : بجائی رسیدی که غایت سیر سائران و نهایت سلوک سالکان آنست ، اعلى از این مقام مخلوق را ممکن نیست ، پس طمع زیاده مدار و نفس در طلب میازار ، و مپندار که از این عالی تر بشر را دست دهد ، که بالای این عدم محض است . و اگر سایی گوید که : چون گفتمی که ، در این وصول رویت جز عین ثابت خود ندیده‌ئی ، چگونه و رای عین وی حق نباشد ؟!

جواب گوئیم : که دیدن بنده عین خود را و ظاهر شدن صورت عین وی بروی عین دیدن حق و رسیدن به حق است از آنکه : اعیان ثابتة شئون و صفات و اسماء حق اند ، پس مطلقاً مغایر حق نباشند و توبه قاعده‌ی قوم دانسته‌ئی که ، اسماء و صفات حق من وجه و من غیر وجه عین حقند ، و من وجه غیر پس چون سالك مشاهد عین خود گردد ، مشاهد حق ، گشته باشد من وجه و مشاهد غیر گشته باشد ، که عبارت از آن اسم خودی بنده است . و مقتدای راستگویان عاشق ، شیخ حسین منصور قدس سره از این جا گفت :^۱

انا من اهوى و من اهوى انا نحن روحان حللنا بدنأ
فاذا ابصر تنى الصبرته و اذا ابصرت ابصرتنا

پس بدان که : هر که مشاهد ذات خود شد ، مشاهد ذات حق شد ، و بزبان صاحب شریعت «صعلم» این معنی چنین روان گشت که : من عرف نفسه؛ فقد عرف ربه. ۲.
فهو مرانك فى رؤيتك نفسك و انت مرآته فى رويته اسماء و ظهور احكامها

۱ - ملاحظه می کنیم رکن الدین مسعود شیرازی، همانند رکن الدین حسین همایونفرخ حسین منصور حلاج را مقتدای عاشقان یعنی مسلك عشقيه یا مسلك ملامت میدانند و می شناسد
۲- در جلد ششم صفحه ۴۱۲۸ و جلد هفتم ۵۵۸۰ در باره این فرموده رسول اکرم صحبت کرده ایم . و از مولوی رومی ایاتی نقل شده است .

ولبست سوی عینه .

پس گاه ، حق تعالی شانه ، آینه تو باشد ^۱ وقتی که تو خود را در او ببینی ، و گاه تو آینه حق باشی ، وقتی که او - عزشأنه - احکام و اسماء خود ، در تو ببیند و این آینه ، در هر دو طرف بهردو اعتبار جز عین حق تعالی نیست .

بر نقش خود است فتنه ی نقاش کس نیست در این میانه خوش باش
از بهر آنکه ظهور اعیان ثابته ، و کمالاتی که وی راست به وجود ظاهر میشود . و صفات و اسماء و احکام اسماء ، به اعیان ظاهر گردد ، که محل سلطنت اعیان است که « کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف » اشاره بر آنست و « المومن مرآة المومن » هم باین دعوی برهان است و « المومن » یکی از اسماء حضرت رحمان است .

خواجه حافظ همین مورد را چه نیکو سروده است :

پیر میخانه سحر جام جهان بینم داد و نذر آن آینه از حسن تو ، گرد آسمانم

*

شب قدر در قرآن کریم چنانکه گفتیم شبی است که قرآن بر رسول اکرم نازل گردیده است و شبی است که نیایش های حضرت ختمی مرتبت به ثمر رسیده بوده است . شب قدر حافظ نیز شبی است که سبر سلوکش در راه عشق به نتیجه رسیده و رنجهایی که برای وصول و ایصال به حقیقت طی چهل سال متحمل گردیده و برخود هموار داشته بوده به ثمر نهشته و شاهد مقصود را در آغوش کشیده است . و از این پس دیگر نه میگوید :

کس ندانست که منزلگه مقصود کجاست

اینقدر هست که بانك جرسی میآید

۱ - نظر شیخ اکبر محیی الدین بن عربی را درباره آینه و تابش نور در همین بخش ص ۵۲۷۷ نیز آورده ایم .

با عرض . معذرت از خواننده گرامی و نامی اثر ناچیزم . اجازه میخواهم در این
مقام نیز کمی از سخن دور شوم و معروض دارم که این بیت در غزلی است که باید آن
را یکی از شاهکارهای غزلهای عارفانه خواجه حافظ بشمار آورد .

پیش از اینکه شأن نزول این غزل را که بمطلع زیر است :

مژده ابدل که مسبحا نفسی میآید

گاه ز انفاس خوشش بوی کسی میآید

نقل کنم . باستحضار میرسانم که :

خواجه در اواسط سلوک زهانی بدون رهبر و پیشوای طریقت بوده و میتوان
تصور کرد (بنابه اشاراتی که در آثارش موجود است) مراد و پیر دستگیر خواجه
حافظ از شیراز هجرت کرده بوده است و از جمله آثاری که این نظر را تأیید می کند
این غزل است :

آن یار کاژ و خانه‌ی ما رشک پری بود

سر تا قدمش چون پری از عیب بری بود

دل گفت فرو کش کنم این شهر بیویش

بیچاره ندانست که یارش صفری بود

منظور خردمند من ، آن ماه ، که او را

با حسن ادب شیوه‌ی صاحب نظری بود

از چنگ منش اختر بد مهر بدر برد

آری چکنم دولت دور قمری بود

خود رابکشای بلبل از این رشک که گل را

با باد صبا وقت سحر جلوه گری بود

عذرش بنه ایدل که تو درویشی و او را
 در مملکت حسن سر تاجوری بود^۱
 اوقات خوش آن بود که با دوست بسرشد
 باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود
 خوش بود لب آب و گل و سبزه و سرین
 افسوس که آن گنج روان رهگذری بود
 تنها نه ز راز دل من پرده بر افتاد
 تا بود فلک شیوهی او پرده دری بود
 هر گنج سعادت که خدا داد بحافظ
 از یمن دعای شب و آه سحری بود.
 از اینکه ماهی که با حسن ادب صاحب نظر هم بوده و چون گنج روان آمده
 و رفته است اظهار تأثر و تأسف می کند در شیراز مرادی که میتواند درد حافظ
 را درمان کند نبوده و بدبهی است خواجه حافظ قطب و غوث طریقت داشته لیکن

۱- این غزل را در جلد اول حافظ خرابانی ص ۳۱۶ آورده و در آنجا بنابه مستندات
 که متذکر شده ایم در سنایش از شیخ ابواسحق اینجودانسته ایم لیکن هم چنانکه بارها متذکر
 شده ایم نمیتوان هیچگاه به ضرر قاطع درباره شان نزول غزلهای بدون نام مدح خواجه
 حافظ نظر صریح و یقین اظهار داشت. بیشتر این نظرها بر حدس و گمان استوار است. اینست
 که میتوان گفت سر تاجور، در مملکت حسن: در کشور و ملک معنوی قصد کشور خوبیها
 و معنویت مراد است و از این نظر چون سخن از درویشی بمیان آورده، سر تاجور را قطب و غوث
 گرفت و با توجه باینکه دوست مورد نظرش را گنج روان میخواند. و گنج روان گنج قارون است
 که پیوسته در زیر زمین در حرکت است و قصد اینست که پایدار نیست: و قصد اینست که
 نعمت موقت و گذرا بود «رهگذری بود» و در برابر آن گنج سعادت را آورده، که خداود
 به حافظ در برابر دعای نیمه شب و آه سحر مرحمت فرمود. و میتوان ایهامی به گنج روان
 داشته باشد، که آنهم گنجینه‌ئی از حکمت و دانائی بوده ولی گذرا و سفری.

در شیراز نمی‌زیسته و چنانکه در جای خود آورده‌ایم . قطب و مقتدای معنوی
خواجه حافظ در اصفهان می‌زیسته و ایشان مولانا خواجه فخرالدین عبدالصمدنیریزی
بوده‌اند .

خواجه حافظ از اینکه در شیراز ملجأ و مأوای معنوی نبوده، و بقوله
ایشان نگاری که دل ببرد وجود نداشته اظهار تالم و تأثر می‌کرده است از جمله
در غزل زیر :

نیست در شهر نگاری که دل از ما ببرد

بختم ار بار شود ، رختم از این جاببرد

گو حریفی کش و سرمست که پیش گرمش

عاشق سوخته دل نام لعلنا ببرد

باغبانا ز خزان بی خبرت می‌بینم

آه از آن روز که بادت گل رعنا ببرد

رهزن دهر نخفتست مشو ایمن از او

گرت امروز نبرده است که فردا ببرد

در خیال اینهمه لعبت به هوس می‌بازم

بو که صاحب نظری نام تماشا ببرد

علم و فضلی که به چل سال دلم جمع آورد

ترسم آن نرگس ترکانه به یغما ببرد

بانگ گاوای چه صدا باز دهد عشوه محز

سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد

جام مینائی می سدره تنگدلی است

منه از دست که سیل غمت از جا ببرد

راه عشق ارچه کمین گاه کمانداران است

هر که دانسته رود صرفه ز اعداد ببرد

حافظ، از جان طلبد غمزه‌ی مستانه یار

خانه از غیر بپرداز و بهل تا ببرد

در این عزل میگوید: به تصور و خیال لعب می‌انگیرم و لعب می‌بازم (لعب بمعنی بازی و هنرنمایی کردن است)^۱ لعبت در اصل بمعنی عروسك است و همچنین آدمك‌هائی که برای سرگرمی کودکان می‌سازند و در خیمه شب بازی آنها را بحرکت در می‌آورند و لعبت باز کسی است که عروسك‌های خیمه شب بازی را با تردستی به نمایش می‌گذارد^۲ و لعبت باختن یا لعبت بازی کردن یعنی به نمایش آوردن، فصد اینست که در عرفان اینهمه هنرنمایی‌ها که در پندار و تصور می‌کنم برای آن است که (باشد یا بود که) يك تن از صاحب نظران آنها را بنگرد و بر - صحت آن صحه بگذارد و تأیید کند که من راه را درست رفته و به نتیجه رسیده‌ام، ولی افسوس که در شهر کسی نیست تا بتواند نظر و عقیده مرا جلب کند و بر سیر سلوک و طی طریقم بنگرد و آنها را به معیار بگیرد!

طریقت عشق، «راه عشق» هر چند پرخطر است و در آن کسانی که بخواهند راه را بر کاروان بزنند کمین کرده‌اند تا رهگذر را بدام اندازند ولی بدیهی است اگر کسی راه را بشناسد و آشنا برآید و دلیل راه داشته باشد از دشمنان «اعدا» سبقت می‌جوید «صرفه بردن» مفهوم بیت اینکه: کسانی که در سلوک عشق با راهنما و دستگیر می‌باشند از آنهاست که در راه دام گسترده و تیر و کمان دارند تا روندگان حقیقت را صید کنند و به دام اندازند، (و اینان دشمنان عارفان و مکتب عرفانند) به سلامت راه را بپایان خواهند برد و بر دشمنان در طی کردن این راه پرخطر سبقت

۱- در سمك عیار آمده است که «مرکب را گرد میدان تاخت و لعبی چند عریب و

عجیب نبود» یعنی هنرهائی عجب در تاخت و تاز به نمایش آورد. سمك عیار ص ۲۲ ج ۱؛

۲- فرهنگ معین ص ۳۵۹۴ و این رباعی منسوب نه خیام نیز قابل توجه است.

ما لعبتک انیم و فلك لعبت باز از روی حقیقی نه از روی مجاز

بازیچه شدیم جمله در نطع وجود رفتیم ب صندوق عدم يك يك باز

و پیشی خواهند جست و تا دشمنان بخواهند بخود به جنبند آنان راه را به پایان آورده
و از بیابان گذشته و بمقصد رسیده اند

در بیت بعد داستان سامری را من باب تمثیل پیش کشیده و سخن از سامری و
گاوی که ساخت و با دمیدن بر آن گاو برای اغوای مردم ظاهرنگر بانگ میکرد و
بانگش «صدا» انعکاسی از صدای سامری بود که در آن می دمید. میفرماید اگر در برابر
معجزه موسوی، گاوی هم بسازند که صدا باز دهد، یعنی صوت را منعکس کند، باز
فریب مخور، و خریدارشان نباشن. زیرا در برابر معجزه های خداوند و اعمال راستین،
این قبیل مردم ناکسند و کسی نیستند و شخصیت ندارند؛ که بتوانند از معجزه خداوندی
سبقت گیرند و بر آن پیشی گیرند و توفیق یابند. این بیت کاملاً اشاره به اعمال و
افعال و جادوگری های شیخ زین الدین علی کلاه شیرازی دارد. که او مردی صوفی
بوده و در برابر عارفان دکان باز کرده و مردم را با حقه بازی و تردستی و چشم بندی-
هایش فریب میداده و نام این اعمال را کرامات می گذاشته، گریه اش را تعلیم داده
بوده که در نماز باو اقتدا کند. و با این قبیل اعمال که در اصطلاح قدما بآن علوم
غریبه می گفته اند به اغوای مردم می پرداخته. خواه حافظ میفرماید: اینگونه اعمال
درست همانند همان کارهایی است که سامری برای فریب مردم و پیروان حضرت موسی
انجام میداد ولی سرانجام در برابر حقایق و حقیقت، مجاز آشکار گشت و سامری مفتضح
و رسوا گشت و حضرت موسی پیروز گردید. میفرماید عارفان نیز چون راه حقیقت
می پویند و از راستی سخن میگویند بر دروغ پردازان و حقه بازان فائق می آیند و پیروز
میشوند و این بیت در این غزل بدین مناسبت آمده است که:

چون شهر از مردان میدان تهی شده است شبیره باز یگر میدان شده است.

و هم چنین این غزل:

طایر دولت اگر باز گذاری بکند

یار باز آید و با وصل قرار ی بکند

دیده را دستگه دَرو گهر گرچه نماند
 بخورد خونی و تدبیر نشاری بکند
 شهر خالی است ز عشاق بود کاز طرفی
 دستی از غیب برون آید و کاری بکند
 کس نیارد بر او دمزدن از قصه ما
 مگرش باد صبا سموش گذاری بکند
 داده ام باز نظر را را به تدروی پرواز
 باز خواند مگرش نقش و نگاری بکند
 گو کریمی که ز بزم گرمش غمز دهلی ؟
 جرعه‌ئی در کشد و دفع خماری بکند
 یا وفا ، یا خبر وصل تو، یا مرگ رقیب
 بود آیا که فلك زین دو سه کاری بکند
 دوش گفتم بکند لعل لبش چاره‌ی دل
 هاتف غیب ندا داد . که آری بکند
 حافظا گر نرویی در در او هم روزی
 گندی بر سرت از گوشه کناری بکند

در این غزل نیز ملاحظه می‌کنیم که خواجه حافظ در امید و انتظار است
 میفرماید : که اگر آن مرغ عنایت ازلی «دولت» و اتفاق حسن و گردش و اقبال و
 نيك بختی ، و آن مرغ و همای سعادت ، یکبار دیگر پرجانب ما بگذرد در اثر این
 گردش و سعادت و خوشبختی مراد و محبوب ما بار دیگر به شهر ما بازگردد و برای
 وصال ما قراری بگذارد و کاری انجام دهد (مراد و پیر برای انجام و حصول بوصول با
 محبوب حقیقی مرا دستگیری کند و راهنما شود) [طایر دولت یا طایر قدس - هردو
 بمعنی فرشته و ملك است و حافظ آنرا بنام استعاری مراد و قطب بکار می‌برد] در
 اثر این غم و اندوه و اینکه کسی را دیگر در دسترس ندارم هرچند در این غم ازبس

گریسته‌ام دیگر اشکی در دیدگانم باقی نمانده تا نثار قدوم یار کنم، چشمم خون خواهد خورد تاخون را به اشک و آه مبدل کند و برای نثار کردن به قدومش چاره‌ئی بیاندیشد شهر شیراز از عاشقان (ملامتیان - و بزرگ ایشان) تهی شده و آیا ممکن است و امکان دارد که ناگهان از جایی و سوئی دستی پنهانی و نادیدنی، (عنایت ازلی) و نهانی (بدالله - دست غیبی) آشکار شود و بوسیله او کاری انجام گیرد؟ [آیا ممکن است که یکی از رجال الغیب به مدد ما بیاید؟]

در بیت دیگر میفرماید، من نظربازی کرده‌ام و برای صید یگی از رجال غیب نظر عاشقانه‌ام را همانند شاهبازی که برای صید تذرو پرواز میدهند، به پرواز درآورده‌ام تا در دشت عشق و عرفان به جستجو پردازد و صاحب‌بظری را صید کند و پیش ما دلدادگان آورد

کجاست آن جوانمرد (کریم - فتی)^۱ که در مجلس و محفل انشش که همان حلقه^۲ و حلقات ملامتیان باشد يك بیمار و گرفتار غم و درد عشق را که من باشم جرعه‌نوش معرفت خود کند تا خماری و کسالتی را که در نتیجه مدت‌ها ننوشیدن می‌الستی بر من چیره است بازگیرد و شادمانم کند^۳.

در بیت دیگر، از جهان یکی از سه چیز را طلب کرده است. بانجام رسانیدن عهد و پیمان - وفا - که همان تشرف بحضور دستگیر و پیرو مراد باشد. و یا آگاهی یافتن از اینکه در سلوك سرانجام وصال برایش دست خواهد داد و یا سرانجام از میان رفتن رقیب. گفتیم که رقیب در این معامله کیست، او صوفی است نهم صوفی

۱- میدانیم جوانمردان - فتیان از نوآموزان مکتب ملامت هستند. ۲- به فصل

حلقه - حلقات مراجعه شود. ۳- عبدالرزاق کاشانی به نقل از ابن عربی از فتوحات مکیه متذکر است که «امنا عبارتند از ملامتیه و ملامتیه آهائی هستند که آن چیزی که در باطن آنهاست بر ظاهر آنها هویدا نیست و اینها بالاترین طبقه عارفانند و مبتدیان و شاگردان ملامتیه بشکل اصحاب فتوت (فتیان - جوانمردان) درآیند. به نقل از ص ۶۳۸ تاریخ‌نصوف دکتر غنی.

دجال فعل ملحدشکل ، صوفی رقیب عارفان است همه جادام گسترده و مردم فریبی می‌کند و راهزن ایمان است و نمیگذارد واصلان و عارفان بانجام مأموریت خود بپردازند درجائی دیگر میفرماید:

ز رقیب دیو سیرت بخدا همی پناهم
مگر آن شهاب ثاقب مددی کند سها را

و یا :

در تنگنای حیرتم از نخوت رقیب
یار رب مباد آنکه گدا معتبر شود
گر خود رقیب، شمع است اسرار از او پوشان
کان شوخ سر بریده بند زبان ندارد

درباره رقیب که صوفی باشد، میفرماید: از این دیو سیرت اسرار و رازهای معرفت را نهان دارید که نامحرم است. و او را به محفل خود راه ندهید حتی اگر او مانند شمع محفل آرا باشد، بدانید که این رقیب رازدار نیست و چون شمع زبان درازی می‌کند و اسرار را برملا می‌سازد و مردم را علیه عارفان برمی‌انگیزاند. چون عام‌زبان خاص را نمیدانند و از آن برداشت‌های غیر معقول می‌کنند، فتنه و فساد درمی‌گیرد و سرانجام عارفان در زحمت و مرارت می‌افتند، خداوند نیز خوش ندارد که اسرارش را با غیر بگویند، حتی اگر این غیر از محبانی همچون منصور حلاج باشد اینست که حافظ میفرماید:

گفت آن یار که^۱ او گشت سردار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد
و در باره این رقیبان سخنان جانسوز دارد و میفرماید:
رقیب آزارها فرمود و جای آشتی نگذاشت

۱- نسخه کاز و گشت. اینهم درست است.

مگر آه سحر خیزان سوی گردون نخواهد شد
 گردی از رهگذر دوست بکوری رقیب
 بهر آسایش این دیده خونبار بیار
 حال ما در فرقت جانان و ابرام رقیب
 جمله میداند خدای حال گردان غم مخور
 وز طعنه رقیب نگردد عیار من
 چون زر اگر برند مرا در دهان گاز
 غم حبیب نهان به ز گفتگوی رقیب
 که نیست سینه‌ی ارباب کینه ، محرم راز
 شد حلقه قامت ما تا بعد از این رقیب
 زین در دگر نراند ما را به هیچ بابی
 چنانکه آوردیم خواجه حافظ از دست این رقیبان بسیار نالیده است و اینست
 که مرگ و فنای رقیب یعنی برجیده شدن بساط تصوف و زهدگرایی را از خداوند
 خواسته است زیرا، معتقد است که آنان مردم را گمراه و بی‌دین می‌کنند و براه خلاف
 و شیطانی سوق میدهند. و در غزل دیگر میگوید:
 نشان مرد خدا عاشقی است با خود دار
 که در مشایخ شهر این نشان نمی‌بینم
 در این خمار کم جرعه‌ئی نمی‌بخشد
 به بین که اهل دلی در جهان نمی‌بینم
 قد تو تا بشد از جویبار دیده من
 به جای سرو جز آب روان نمی‌بینم
 به ترك خدمت پیر مغان نخواهم گفت
 چرا که مصلحت خود در آن نمی‌بینم

بر این دو دیده حیران من هزار افسوس

که با دو آینه رویش عیان نمی بینم

من و سفینه حافظ که جز در این دریا

بضاعت سخن دلستان نمی بینم

در شهر شیراز نشان مرد خدا و عاشق نمی بیند ، بسیارند کسانی که دم از
پارسائی میزنند ولی فرق است میان گفتارها و اندیشه ها، صوفیان دکه دار در شیراز
فراوانند ولی در مکتب عشق کامزن نیستند. میفرماید کسی نیست که جرعه‌ئی از می
وحدت و الستی بمن بنوشاند و از این خماری نجاتم بخشد، میفرماید به بین اهل دلی
در میان نمی بینم!! وهم چنین در این غزل :

عمر بگذشت به بی حاصلی و بوالهوس

ای پسر جام می ام ده که به پیری برسی

چه شکرهاست در این شهر که قانع شده اند!

شاهبازان طریقت بشکار مگی!

کاروان رفت و تودر خواب و بیابان در پیش

و ده که بس بی خبر از غلغل چندین جرسی!

تا چو مجمر نفسی دامن خوبان گیریم

جان نهادیم بر آتش زپی خوش نفسی

بال بگشا و صفیر از شجر طوبی زن

حبف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی

لمع البرق من الطور و آنست به

فلعلی لك آت بشهاب قبسی

با دل خون شده چون نافه خوشی باید بود

هر که مشهور جهان گشت به مشگین نفسی

چند بسوید به هوای تو زهرسو حافظ

یسر الله طریقاً بك یا ملتسمی

لمع البرق الخ: میفرماید. درخشیدنوری از کوه طور و توجه کردم به سوی آن، ای کاش بتوانم برای تو بیاورم روشنی آتش فروزان را و این اشارتی است به آیه هفتم از سوره نمل که میفرماید: اذ قال موسی لاهله انی انست ناراً ساتیکم منها یخبراً و اتیکم بشهابٍ قیس لعلکم تصطلون. یعنی بیا دآر هنگامی که موسی به اهل بیتش گفت مرا آتشی بنظر میآید میروم تا از آن خبری بیاورم. یا شاید برای گرم شدن شما شعله‌ئی بگیرم. ۸- فلما جاء هانودی ان بورك من فی النار و من حولها و سبحان الله رب العالمین- چون موسی به آتش نزدیک شد او را ندا کردند که ن کس را که در اشتیاق این آتش است یا به گیرش در طلب است (مقدمش به لطف حق) منزّه باد و مبارک و بلند مرتبه است خدا که آفریننده عوالم بی حد و نهایت است. و آیه ۳۰/۲۹ از سوره قصص که میفرماید: فلما قضی موسی الاجل و سار باهله انس من جانب الطورِ ناراً قال لاهله امکنوا انی انست ناراً لعلی اتیکم منها یخبر اوجذوة من النار لعلکم تصطلون. ۳۰- فلما اتیها نودی من شاطی الواد الایمن من البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا الله رب العالمین- چون موسی بآن آتش نزدیک شد باو از جانب وادی ایمن در آن بارگاه مبارک از آن درخت ندائی رسید که ای موسی هوش دار که منم خدای یکتا، پروردگار جهانیان. ۱

باید توجه داشت که منظور خواجه حافظ از این کنایت در بیت مذکور این است که هم چنانکه به موسی از درخت و آتش ندا آمد و به شهود نائل گشت، تو نیز اگر جهد کنی لمعات برق حقیقت بردلت خواهد تابید و تاریکی‌ها را به روشنائی مبدل خواهد ساخت و پرتو حقیقت که همان شهاب قیس است یا پاره آتشی، و یا شعله‌ئی است که در دل عارفان و عاشقان شعله می‌کشد و منور است. و در بیت پایان در مصرع عربی میفرماید: و آسان کند خداوند راهی بسوی تو ای مراد و مقصود من ۱ و این کاملاً مشخص است که رزوی دیدار مرادش را در دل می‌پرورده است.

و در این غزل :

یاری اندر کس نمی‌بینیم یاران را چه شد

دوستی کی آخر مددوستان را چه شد؟

شهر یاران بود و خاک مهربانان این دیار

مهربانی کی سر مد ، شهر یاران را چه شد؟

کس نمیگوید که یاری داشت حق دوستی

حق شناسان را چه حال افتاد و یاران را چه شد؟

لعلی از کان مرّوت بر نیامد ساهاست

تابش خورشید و سعی باد و باران را چه شد؟

آب حیوان تیره گون شد خضر فرخ پی کجاست

گل به گشت از رنگ خود باد بهاران را چه شد؟

صدهزاران گل شگفت و بانگ مرغی بر نخواست

عندلیبان را چه پیش آمده زاران را چه شد؟

زهره سازی خوش نمی سازد مگر عودش بسوخت

کس ندارد ذوق مستی می گساران را چه شد ؟

حافظ اسرار الهی کس نمیداند خموش

از که می‌پرسی که دور روز کاران را چه شد؟

در این غزل که حسرت و تائر و تاسف ، و تالم در سراسر ابیایش موج میزند

خواجّه حافظ از شهری یاد می‌کند، که آن را شهر یاران و دوستان و سرزمین مهربانانش

میخواند، و میگوید: آن شهر و آن دیار از نظر حال و احوال دگرگون شده است .

دوستی‌ها بسر آمده و حق شناسان از آن دیار رخت بر بسته و رفته‌اند . دیگر کسی نیست

که حق دوستی بجای آورد ، شیرازی که کان لعل بود^۱ و حسن آنچنان خاموش و بی زاد
 نوش شده است که هزاران گل شکفته اما بانگ مرغی برنخاسته، شاعری نغمه نپرداخته
 و عارفی نکته‌ئی نگفته است ، همه از آن دیار رفته و جارا به زاغ و زغن وا گذاشته‌اند !
 و در این شهر است که خواجه حافظ از نداشتن یار معنوی و هم مسلک و مراد و مرشد پیر
 و دستگیر به ناله و افغان در آمده است . میفرماید . ساهاست که دیگر گوهری
 پروریده نشده است ! زعیمی قد برنیفراشته و خورشید لعل و یاقوت که گوهر وجود
 عاشقان باشد نساخته است ! آب حیوان که در زلالی ضرب المثل و حیات بخش است ،
 آنهم حیات جاودانی، از رنگ و خاصیت خود برگشته و تیره گردیده است، اینست
 که حافظ طلب خضر پی‌خجسته و فرخ سیر را می‌کند ، می‌پرسد پس او کجاست تا
 گم‌راهان وادی معرفت را نجات بخشد و آب حیوان را از ظلمات برهاند و بار دیگر
 بآن زلالی و صافی باز دهد !! میدانیم و بارها گفته‌ایم که در مسلک عشق و ملامت
 خضر ، راهنما و مراد و پیر دستگیر، ملامتیان است یعنی همان پیرمغان است (در
 بخش انسان کامل و حافظ ، به تفصیل در باره آب حیوان و آب حیات در مسلک
 ملامت صحبت کرده‌ایم به آن بخش مراجعه فرمائید .) با توجه بآنچه آورده‌ایم در
 آثاری که پس از این می‌آوریم می‌بینیم که حافظ همه‌اش در انتظار خضر پی‌خجسته
 بسر می‌برد و امیدوار دیدار اوست . میفرماید :

۱ - شیراز معدن لب لعل است و کان حسن

من جوهری مقلس از آن رو مشوشم

شهری است پر کرشمه و خوبان زشش‌جهت

چیزیم نیست ورنه خریدار هر ششم

من آدم بهشتی‌ام اما در این سفر

حالی اسیر عشق جوانان مهوشم

گفتی ز سر عهد ازل نکته‌ئی بگوی

آن گه بگویمت که دو پیمان در کشم

مگر خضر مبارك پى‌تواند كه اين تنها بدان‌تن‌ها رساند
مگر خضر مبارك پى درآيد زمين همتش كارى گشايد
ودر غزلى ديگر :

رندان تشنه لب را آبي نميدهد كس
گوئى ولى شناسان رفتند از اين ولايت
در اين شب سياهم گم گشت راه مقصود
از گوشه‌ئى برون آي اى كوكب هدايت
ويا :

گذار بر ظلماتست خضر راهى كو
مباد كاش محرومى ، آب ما ببرد
ميدانيم كه قصد از رندان تشنه لب سالكان عطشان ياده معرفت است و با
صراحت متذكر است كه ولى شناسان كه قطب‌وغوث باشند از شيراز رفته‌اند . و در
شب تاريك و ظلمانى سلوك كه نتيجه نبودن آن ولى شناسان است ، راه مقصد و
مقصود گم شده است ، و تقاضا و تمنائى طلوع اختر سعدى دارد كه بتواند با نور آن
هدايت و راهنمايى شود و همچون ستاره قطبى كاروان عرفان را بسر منزل مقصود
برساند ، و ميفرمايد . ما سالكان گذرمان براى يافتن آب حيات و چشمه حيوان ، از
ظلمات جهل و نادانى مى‌گذرد ، آنجا خضر راه لازم است تا ما را به سر چشمه
معرفت راهنما باشد كه توفيق يابيم نه آنكه مانند اسكندر تشنه لب بمانيم . و گر نه
آتش اين حسرت و ناكامى ممكن است هم آبروى ما را ببرد و هم موجب صعوبت و
سختى كار ما شود ^۱ (آب بردن) باز ميفرمايد :

همتم بدرقه راه كن اى طاير قدس
كه دراز است ره مقصد و من نو سفرم

ای نسیم سحری بندگی من برسان
 که فراموش مکن وقت دعای سحرم
 بطوریکه این آثار مارا راهنماست پس از مدتی (سالها) سرانجام قطب و غوث
 ملامتیان که در اصفهان می زیسته با نامه ئی از این عاشق و دلداده مکتب ملامت یاد
 می کند و برای او پیامی امیدوارکننده می فرستد و اینست که خواجه حافظ در پاسخ
 آن نامه غزلی سروده و می فرستد که اینک میخوانیم:

چه لطف بود که ناگاه رشحه ی قلمت
 حقوق خدمت ما عرضه کرد بر کرم
 بنوک خامه رقم کرده ئی سلام مرا
 که کارخانه دوران مباد بی رقمت
 نگویم از من بیدل بسهو کردی یاد
 که در حساب خرد نیست سهو بر قلمت
 دلم مقیم در توست حرمتش میدار
 بشکر آنکه خدا داشتست محترمت
 روان تشنه ما را به جرعه ئی دریاب
 چو میدهند زلال خضر زجام جمت
 ز حال ما دلت آگه شود مگر وقتی
 که لاله روید از خاک کشتگان غمت
 بیا که با سر زلفت قرار خواهم کرد
 که گرسرم برود بر ندارم از قدمت
 صبا زروی تو با هر گلی حدیثی گفت
 رقیب چون ره غماز داد در حرمت
 همیشه وقت تو ای عیسی صباخوش باد
 که جان حافظ دلخسته زنده شد بدمت

در غزل پیش نیز سخن از تشنه‌لبی رندان کرده و گفته بود :

رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس

گوئی ولی شناسان رفتند از این ولایت

و در غزل دیگری که آوردیم از پیشوا و رهبر مسلک می‌خواهد که :

روان تشنه ما را به جرعه‌ئی دریاب

چو میدهند زلال خضر ز جام جمت

و در غزل بیش‌تر نیز سروده بود که :

آب حیوان تیره‌گون شد خضر فرخ پی کجاست؟

گل بگشت از رنگ خود باد بهاران را چه شد

می‌بینیم که زلال خضر را از جام جم مراد می‌جوید و می‌دانیم که قصد از جام جم و زلال خضر چیست؟ پس از دریافت‌نامه از رهبر و قطب و پیرمغان در اندیشه سفر به نزد ایشان می‌افتد و این آرزو را در طی غزلی که انشاد کرده چنین نموده است :

من کاز وطن سفر نگزیدم بعمر خویش

در عشق دیدن تو هوا خواه غربتم

دریا و کوه در رهو من خسته و ضعیف

ای خضر پی خجسته مدد کن به همتم

دورم بصورت از در دولت سرای تو

لیکن بجان و دل ز مقیمان حضراتم

حافظ به پیش چشم تو خواهد سپرد جان

در این خیال‌م ار بدهد عمر مهلتم

با اینکه چنین آرزویی داشته لیکن باین سفر نرفته و از قراری که غزل دیگر حاکی است مراد و قطب، خود قصد آمدن به شیراز را می‌کند و با آمدنش خواجه حافظ موفق به تکمیل مراحل سلوک میشود و پس از این مراحل است که به مراد

و آرزو رسیده و توفیق حاصل کرده است ، غزل مورد نظر اینست :

مژده ایدل که مسیحا نفسی می‌آید

که ز انفاس خوشش بوی کسی می‌آید

از غم هجر مکن ناله و فریاد که دوش

زده‌ام فالسی و فریاد رسی می‌آید

ز آتش وادی ایمن نه منم خرم و بس

موسی اینجا بامید قبی می‌آید

کس ندانست که منزلگه مقصود کجاست

اینقدر هست که بانگ جرسی می‌آید

جرعه‌ئی ده که به میخانه ارباب کرم

هر حریفی ز پی ملتسمی می‌آید

دوست را گرسر پرسیدن بیمار غم است

گو بران خوش که هنوزش نفسی می‌آید

خبر بلبل این باغ بهرسید که من

ناله‌ئی می‌شنوم کاز قفسی می‌آید

یار دارد سر پرسیدن حافظ یاران

شاهبازی بشکار مگسی می‌آید

بطوریکه در طی این چند صفحه معروض داشتیم شأن نزول این غزل بنا -

بمناسباتی بوده که در همین صفحات باستحضار خواننده ارجمند رساندیم . و

هم‌چنانکه در شرح بیت :

لمع البرق من الطور و آنست به

فلعلی لك آتٍ بشهابٍ قبی

نیز یادآور شدیم ، آتش وادی ایمن یا شهاب قیس شعله فروزنده عشق است ،

میفرماید حضرت موسی هم به میقات و وادی ایمن بامید دیدن شعله آتش که همان

پرتو و فروغ ایزدی بود رو آورد، و این تنها من نیستم که شادمانم که در وادی ایمن (خرابات) باین امید نشسته‌ام. قصد خواجه حافظ از وادی ایمن مفهوم عرفانی آنست که وحدت مطلق است که در آنجا جز ندای «انالله» شنیده نمی‌شود و در آنجا جز مردان خدا را راه نیست.

در آدرودادی ایمن زمانی شنو انی انالله بی‌گمانی
و آن وادی مقدس است که فرمود «انك بالوادمقدس طوی» و هم‌چنین قصد حافظ «طریق تصفیه دل است که تجلی الهی راقابل است»^۱
بنابراین حافظ می‌فرماید: باید تصفیه دل و وحدت کامل حاصل کرد تا بمانند حضرت موسی به دیدار شهاب قیس شتافت و منهم باین امید باین وادی قدم نهاده‌ام. چنانکه در جای دیگر می‌فرماید:

شب تار است و ره وادی ایمن در پیش
آتش طور کجا، وعده دیدار کجاست؟
آنکس است اهل بشارت که اشارت داند

نکته ها هست بسی محرم اسرار کجاست؟
برای دریافت مفهوم اهل بشارت به صفحه ۲۵۷ تا ۲۷۴ همین بخش مراجعه فرمایند و باید دانست که مراد از وادی وحدت مقام وحدت است شیخ فرید الدین عطار نیشابوری در همین باره می‌گوید:

چنان بیخود شدند از خود که اندر وادی وحدت
یکی مست انال‌حق گشت و دیگر غرق سبحانی^۲
اگر خواهی که تو بیخود همه چیزی یکی بینی
توئی آن پرده اندر ره مگر کاین پرده بدرانی

*

۱- شرح گلشن از لاهیجی ص ۵۷ و کشاف ۱۰۲۴ ۲- اشاره به شطح منصور حلاج و بایزید بسطامی است.

اینک پس از این گفته‌های معترضه و توضیحات لازمه به سر سخن خود در
باره شب قدر باز می‌گردیم و از اینکه رشته تسبیح و تهلیل در باره خواجه حافظ و
شب قدرش گسست معذورم دارید آری:

رشته تسبیح اگر یگسست معذورم بدار

دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود

در غزل بمطلع :

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند

گفتیم که این غزل در واقع شرح شادی و نشاط و سرور و فرح و شکرگذاری
خواجه حافظ است از اینکه در عشق کامیاب گردیده و بوصول رسیده و در وادی ایمن
شهاب قبی را دیده است. میفرماید:

من اگر کامروا گشتم و خوشدل چه عجب

مستحق بودم و اینها بذکاتم دادند

او کامرواست و به آرزو رسیده است، از این فاش‌تر سخن نمیتوان گفت در بخش
گذشته زیر عنوان «حافظ و اصل» همین غزل را نیز آورده‌ایم و در آنجا هم گفته‌ایم
که خواجه حافظ بآرزو رسیده و برایش وصال محبوب و معشوق ازلی دست داده
است.

در غزل دیگر نیز از شب قدر یاد می‌کند، شب قدر حافظ شبی است که او را

بآرزوهایش رسانده و کامروایش ساخته‌اند. میفرماید:

آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب است

۱- این غزل را در بخش دوم حافظ خرابانی، ص ۱۲۶۴ نیز آورده‌ایم و بنا به مستندات
که در آنجا ارائه داده‌ایم ظن و گمانمان بر آنست که بنا به مناسباتی می‌بایست درباره شاه
شجاع باشد و قصد از شهسوار (ابوالفوارس) است.

لیکن چنانکه بارها در مقدمه و در چند مورد و زیر صفحات یادآور شده‌ایم بهیچوجه

یارب این تأثیر دولت از کدامین کوکب است
 تا به گیسوی تو دست ناسزایان کم رسد
 هر دلی در حلقه‌ئی در ذکر یارب یارب است
 کشته چاه زنخندان توام کاز هر طرف
 صد هزارش گردن جان زیر طوق غب غب است
 تاب خوی بر عارضش بین کافتاب گرم رو
 در هوای آن عرق تا هست هر روزش شب است
 شهسوار من که مه آئینه دار حسن اوست
 تاج خورشید بلندش خساك نعل مرکب است
 من نخواهم کرد ترك لعل یار و جام می
 زاهدان معذور داریدم که اینم مذهب است
 آب جیوانش ز منقار بلاغت می چکد
 زاغ كلك من بنام ایزد چه عالی مشرب است
 آنکه نساوك بر دل من زیر چشمی میزند
 قوت جان حافظش در خنده زیر لب است

اهل خلوت چنانکه در ص ۵۲۴۴ همین بخش از حافظ عارف آورده‌ایم کسانی
 هستند که در چله می‌نشینند و بعضی از حقایق غیبی بر آنها مکشوف میگردد و این
 کشف و شهود همان واقعه است که ما در فصول گذشته زیر عنوان «واتعه - واقعات»
 آوردیم، شب قدری که این گروه از عارفان و عاشقان و واصلان بآن معتقدند شبی
 است که دعاها مستجاب میشود و به نتیجه میرسد. در آن شب قدر مورد نظر حافظ،

→

نمیتوان درباره غزل‌های حافظ که باصراحت نام ممدوح را ندارد نظر قطعی و صریح داد
 و به ضرر قاطع گمت درباره فلان موضوع و محمول سروده شده و ناظر بر فلان قصد است
 آنچه گفته شده بر مبنای حدس و گمان استوار است در این مورد نیز اینك بنا به مستندات که
 داریم میتوان گفت ستایش‌های معشوق و محبوب و شهسوار در باره خداوند لایزال است .

اهل خلوت در حلقات ذکر یارب یارب گرفته بوده اند برای آنکه خداوند دست کسانی که سزاوار عشق خدائی نیستند از این آئین و مسلک کوتاه کند، و نامحرمان را به حریم حرم راه ندهد. قصد از ناسزایان، یعنی کسانی که سزاوار نیستند. حلقه های ذکر در حلقات عشاق تشکیل شده بوده تا بدرگاه معبود و معشوق به نیایش و ذکر پردازند و در آن شب عزیز بخواهند، که دست، دست درازان را که آستین کوتاه دارند از این ورطه کوتاه سازد. و آنها به خلوت عشاق راه نیابند زیرا نامحرم اند و فتنه جو، منظور و مقصود از ناسزایان صوفیان و زاهدان است زیرا در خود غزل نیز اشارتی دارد و میفرماید:

«من نخواهم کرد ترك لعل یار و جام می

زاهدان معذور دارم که اینم مذهب است»

یعنی من عشق را ترك نخواهم گفت زیرا عشق مذهب من است، و «زاهدان» یعنی صوفیان و ما در بخش اول حافظ عارف در این باره به تفصیل سخن گفته و اسناد ارائه داده ایم که قصد از زاهد - صوفی است. خواجه حافظ این ناسزایان را که سزاوار نیستند. و شایستگی و لیاقت عشق خدا را ندارند و در لباس پشمینه برای اغوا و فریب در مسلک تصوف دم از وحدت و عشق میزنند رقیب میخواند و می نامد گرچه در موضع دیگری نیز باین مطلب اشارت رفته است ولی در این جا هم ناگزیر هستیم که برعایت مطلب و موضوع بار دیگر تکرار کنیم. خواجه حافظ باین رقیب در آثار بسیاری تاخته و از آنان بیزار است از جمله:

خدا را ای رقیب امشب زمانی دیده برهم نه

که من بالعل خاموش نهانی صد سخن دارم.

و در مطلع همین غزل میفرماید: کسانی که هوادار و دوستدار معشوق و محبوبم (خدا) باشند و او را عاشقانه بخواهند من چون جان خودم ایشان را دوست میدارم.

مرا عهدیست با جانان که تا جان در بدن دارم

هواداران کویش را چو جان خویشتم دارم

ولی از کسانی که بدروغ خود را هوادار می‌نامند و می‌خوانند نفرت و انزجار دارد و رقیبشان می‌شناسد و آنها را دیو و شیطان می‌نامد :

ز رقیب دیو سیرت بخدا همی پناهم

مگر آن شهاب ثاقب مددی‌کند سها را

غزلی را که یاد کردیم در عشقبازی با خداوند است، و محبوب ازلی. و در

بیت :

شہسوار من کہمہ آینہ دار حسن اوست

تاج خورشید بلندش عکس نعل مرکب است

مفہوم این بیت دیگر است:

جلوہ گاہ رخ او دیدہ من تنها نیست

ماہ و خورشید ہمین آینہ می‌گردانند

وصف خورشید بہ شب برہی اعمی نرسد

کہ در آن آینہ صاحب نظران حیرانند

در بارہ آینہ و انعکاس آن و ارتباط آن با انسان و خداوند در فصل «انسان

کامل و حافظ» آورده‌ایم بآنجا مراجعہ فرمایند.

در غزل زیر کہ ناظر بر عوالم شب قدر دیگری است آرزوہایش را بیان می‌کند:

حال خود باتو گفتم هوس است	خبر دل شنفتم هوس است
طمع خام بین کہ قصہ فاش	از رقیبان نہفتم هوس است
شب قدری چنین عزیز و شریف	با تو تا روز خفتم هوس است
وہ کہ در دانہ‌ئی چنین نازک	در شب تار سفتنم هوس است
ای صبا امشبم مدد فرمای	کہ سحر گہ شکفتم هوس است
از برای شرف بنوک مژہ	خاک در گاہ سفتنم هوس است
ہمچو حافظ برغم مدعیان	شعر رندانہ گفتم هوس است

چنانکہ خود فرمودہ غزلی است رندانہ در مکتب عشق و رندی، با محبوب

ازلی درد دل میکند از قصه فاش سخن میگوید. قصه فاش چیست؟! اینست!

فاش میگویم و از گفته خود دلشادم

بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم

قصه او قصه عشق است، قصه ایست که هفت گنبد افلاک از آن پر ز صداست.

زین قصه هفت گنبد افلاک پر صداست

کوته نظر به بین که سخن مختصر گرفت

قصه‌ی که جهان خلقت از آن نشأت گرفته است.

قصه العشق لاناقصام لها فصمت ها هنالسان مقال

(قصه عشق را پایانی نیست و ناگزیر زبان در وصف حال آن خاموش ماند و مضطرب در این جا و در این حال زبان گویا.)

شرح گیسوی محبوب ازلی آنقدر دامنه دار است که همچون شب یلداست. در باره گیسو از نظر عارفان پیش از این صحبت کرده ایم. و تکرار مورد ندارد، بهر حال قصه این غصه آنقدر دراز است که با این سخن مختصر نتوان گفت:

شرح شکن زلف خم اندر خم جانان

کوته نتوان کرد که این قصه دراز است

و غم عشق يك قصه بیش نیست ولی همه گویای آنند و هر کس بزبانی حمد آن میگوید:

يك قصه بیش نیست غم عشق و وین عجب

از هر زبان که می شنوم نامکرر است

پس قصه فاش، قصه عشق است. و نمیتوان آنرا از رقیبان نهان داشت. هم چنانکه میگوید کتمان و پنهان داشتن قصه عشق از رقیبان (هوس بی حاصل و تمنا و کاری است که ممکن نیست و طمع خام)

در آن شب قدری که برای حافظ دست داده برخلاف آنچه همیشه در انتظار وصل بوده و نمیخواسته است تا صبحگاه نخوابد، آنشب آرزو دارد تا روز در خواب

خوش این سرمستی بسربرد. و گذشت عمر را نفهمد. غزل نموداری است از وصول و
ایصالِ حافظ در مراحل سلوك و توفیق او در این امر.

در شب قدر از صبحی کرده ام عیبم مکن

سرخوش آمد یار و جامی در کنار طاق بود

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد

دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود

سخن از عهد نخستین و عهد از لست و عهد ازل و شب ابد است که پیش از این
در باره آن سخن گفته ایم. حافظ پس از توفیق در سلوك عشق است که خود را از
عشاق می شمارد و می فرماید: رموز این طریقت را از من یاد گیرید نه از واعظ و صوفی ،
چون بی کم و کاست آنچه را در این مکتب آموخته ام برای عاشقان خواهم گفت و
بآنان تلقین خواهم کرد:

جهان فانی و باقی ، فدای شاهد و ساقی

که سلطانی عالم را طفیل عشق می بینم

رموز عشق و سرمستی زمن بشنونه از واعظ

که با جام و قدح هر شب قرین ماه و پروینم

حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد

همانا بی غلط باشد که حافظ داد تلقینم

خاتمه

صومعه - میکرده

بیا به میکرده و چهره ارغوانی کن
مرو به صومعه کاجا سیاهکارانند

خواجه حافظ مانده همه عاشقان دیگر پای بند مکان و زمان برای عبادت و خدا پرستی نیست، او میگوید، همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت، معتقد است. کسی که خدا شناس و خدا پرست و خدا دوست باشد، در هر جا میتواند انوار ذوالجلال را مشاهده کند و دلش را بنور معرفت روشن سازد.
در خرابیات مغان نور خدا میبینم

و عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
حافظ و هم مسلکانش از این نظر با جا و مکان خاص برای عبادت و نیایش مخالفند که معتقدند این مکانها در نظر مردم حالت و صورت بتکرده بخود می گیرد و کم کم خدا پرستی به تعظیم و تکریم به ساختمان و بنا مبدل میشود. زیرا، خدا جا و مکان ندارد. همه جا هست و همه جا نیست، خدا را نمیتوان به محوطه و جا و مکان خاص محدود کرد خدا آغاز ندارد پس انجام هم ندارد و آنچه آغاز ندارد نه پذیرد انجام، خدائی که آغاز و نه انجام دارد چگونه میتواند در جایی مخصوص

و محدود جا بگيرد ، يا جاو مکاني داشته باشد ؟! همه جا ، جای اوست و همه جا از آن اوست و همه چیز متعلق باوست بنابراین خدا از آن همه جاو همه کس و همه چیز است . حصر ندارد و انحصاری نیست ، این افکار محدود و معدود بشر است که برای هر چیز حصر و عدد و حدود بکار می برد چون محدود فکر می کند و محدود می اندیشد ، عرفان یکی از جنبه های عالی و متعالیش اینست که به پیروانش می آموزد نامحدود بیاندیشند ، نامحدود و لایتنهی تصور و تفکر کنند . زیرا آفرینش حدود و ثغور ندارد، پس آفریننده آن نیز نمیتواند حدود و ثغور داشته باشد ، بنابراین معشوقی که نمیتواند در تصور و تخیل بگنجد ، باید در باره اش نامحدود فکر کرد و نامحدود اندیشید ، این عظمت و بزرگی به انسان کامل که خلیفه خداوند است عظمت و ارزش نامحدود می بخشد ، و همین نحوه اندیشیدن ، انسان را بر آن میدارد که درباره امور کوچک و جهانی سخت گیر نباشد ، زیرا بفرموده حافظ :

دوش با من گفت پنهان ، گاروانی نیزهوش

و ز شمها پنهان نشاید داشت راز می فروش

گفت : آسان گیر بر خود کارها کاز روی طبع

سخت می گیرد جهان بر مردمان سخت کوش

تا نگردي آشنا زين پرده رمزي نشنوي

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

در حریم عشق نتوان زد دم از گفت و شنود

ز آنکه آنجا جمله اعضا چنم باید بود و گوش

با دل خونین ، لب خندان ییاور همچو جام

نی گرت زخمی رسد آلی چو چنگ اندر خروش

گوش کن پند ای پسر وز بهر دنیا غم مخور

گفتمت چون در حدیثی گرتوانی داشت هوش

در همین غزل ملاحظه می کنیم که به عشاق، پیر می فروش چه نکته هایی از

عرفان میگوید ؟ کارهای دنیا را نباید سخت گرفت تا دنیا بر انسان سخت نگیرد . باید با زبان عشق و عرفان آشنا شد تا از رموز و دقایق آن مستحضر و مطلع گشت و برداشت صحیح کرد . چون کسانی که نامحرم با این زبان و مکتب هستند هانف بآنان چیزی نخواهد گفت این هانف غیبی یا سروش ، همان دل بیدار و مغز هوشیار و روح نیک کردار انسانهاست که در اثر اعمال و افعال پسندیده آماده دریافت و درک بسیاری از نکات مکتوم و رازهای مکنون میشود . در مکتب عشق باید فرمانبردار بود و با اصطلاح فضول نگفت و فضولی نکرد (فضل فروشی نکرد و دم از ماومن نزد) باید از رهبران شنید و کرد و انجام داد . باید ، هر چند از غم نادانی خونین جگر بود لیکن بامید دانستن ، مانند لب جام می که درونش شراب یاقوتی و خونین رنگ است اما لبهایش گشوده و گوئی قهقهه می زد . لبهای خندان و امیدوار داشت . نه اینکه ، مانند تارهای چنگ اگر بآن تلنگری (زخمه) زدند از این زخم کوچک و ناچیز (زخمه) بفریاد و فغان آید . باید برای دنیای کوچک در برابر عظمت جهان خلقت که چون دانه خشخاش هم نیست به خود غم و اندوه راه نداد و با توجه به عظمت جهان آفرینش و بزرگی و بزرگواری آفریننده آن روح و روانی بزرگ و حوصله بی پهنای داشت . ماحصل اینکه عرفان به عارفان و پیروان مکتبش می آموزد که اندیشه نامحدود و بزرگ داشته باشند و در محیط های کوچک ، افکارشان را محدود و محصور نسازند ، از این رهگذر پای بند جا و مکان خاص برای نیایش نیستند و اینکه پیروان تصوف و مذاهب دیگر برای خودشان جا و مکان خاص برپا می کنند آنرا طردورد می کنند و گونه ای بت پرستی بشمار می آورند . هم چنانکه در دیرها و کلیساها ، از داستانهای تورا و انجیل (عهد و عتیق و عهد جدید) نقاشی ها بر در و دیوار ترسیم می کنند و یا از مسیح و مریم عذرا یا مریم مجدلیه ، و سایر حواریون مجسمه ها می سازند ، اینها همه بت پرستی است نه خدا پرستی ، اینست که حافظ میفرماید :

تنها نه منم کعبه دل و بتگده کرده در هر قدمی صومعه ای هست و کنشی

میفرماید ، من ، و عشاق دلمان را جای نیایش خداوند و پروردگارمان کرده ایم و کعبه ما دل ماست که آنرا مانند بت می پرستیم دل برای ما بت است ، زیرا جایگاه و منزل الهام و عشق خداوند و آینه ایست که مهر و محبت او را در خود منعکس می کند ، این من نیستم که بت پرستم ، در هر قدمی که در سر هر گذاری بروید ، صومعه ها و کلیساها و کنیسه ها هست که در آن مردم به بت پرستی مشغولند ، اما بت پرستی من کجا و آنها کجا ؟!

حافظ و هم مسکانش معتقدند اینگونه نیایش ها ، ستایش و ایمان واقعی نیست زیرا پیروان این عقاید همه به امید رفتن به بهشت و گرفتن مزد و اجرت به تظاهر نیایش مشغولند ، نه از روی عقیدت پاک و ایمان راسخ ، عاشقان عقیده دارند کسانی که خداوند را به خاطر پاداش و ترس از جزا و کیفر نیایش کنند آنان پرستندگان مؤمن نیستند بلکه از روی خوف و رجاء این نیایش و پرستش را انجام می دهند . نه از روی ایمان و عشق و خلوص نیت و پاکی عقیدت ، از این روست که با صومعه و صومعه داران و خانقاه و خانقاه داران سخت مخالف اند و در سراسر آثار حافظ مطالبی مشحون از ذم و قدح این دو گروه می خوانیم از جمله میفرماید :

گر پیر مفان مرشد ما شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی

جز گوشه ی ابروی تو محراب دعا نیست

عاشق ، چه کند گر نکشد بار ملامت

با هیچ دلاور سپر تیر قضا نیست

میفرماید : اگر پیر مفان شیخ و مراد باشد و فلان شیخ یا صوفی نشده است ، مگر در این انتخاب تفاوتی هم می کند . مگر خدا شناسی و آگاهی بر اسرار و رموز غیبی منحصر به دسته و گروهی است ؟ حافظ بر این بلور است که همه خلایق در اندیشه شان رمزی از رموز خداوند هست و در هیچ دلی نیست که مهر خدا در آن جا نداشته باشد

زیرا ذریه آدم با خداوند در روز الست عهد و پیمان عشق و محبت بسته است . اما در صومعه زاهدان و خلوت نشینی صوفیان که خانقاه باشد برای نیایش بخداوند مکانی نیست و محرابی هم وجود ندارد تنها بیاد ابروی دوست میتوان در آنجا به نیایش پرداخت قصدش از گوشه ابروی دوست بدین مناسبت است که سقف محراب کمائی است و شباهت به ابروی محبوب دارد، از طرفی ابرو بمفهوم عرفانی است در آنجا که ابرو حاجب ذات است معبر به ابرو میشود و عالم وجود از آن جمال می گیرد. میفرماید. در صومعه و خانقاه نیز به نیت و تصور جمال زیبای محبوب به نیایش می پردازیم ، زیرا در آنجا خبری از محراب حقیقی برای دعا نیست بلکه ساختمان معبد و خانقاه برای فریب و ریاست ، پس از اینکه به زاهد و صوفی طعن می کند، بلافاصله یاد از عاشقان یعنی ملامتیان می کند و میفرماید ما عاشقان چاره ئی نداریم جز اینکه بار ملامت زاهدان و صوفیان را برخود هموار داریم چون این قضای آسمان است و دیگر گون نخواهد شد. در برابر قضا و قدر هیچ دلاوری نمیتواند ایستادگی کند و هیچ سپری نیست که بتواند تاب مقاومت در برابر تیر قضا را بیاورد میفرماید صوفی خانقاه دار نمی فهمد که « می » چیست و از کیست ؟ میگوید : نباید مستی کرد و می الستی خورد درحالی که غافل است و نمیداند قضای نوشته نشاید سترد این نصیب و قسمت ازلی عاشقان است زیرا طینت ایشان را بر عاشقی و ربندی سرشته اند، آری .

منعم مکن ای صوفی صافی که حکیم

در ازل طینت ما را به می ناب سرشت

۱ مرامر سیه چشمان زسر بیرون نخواهد شد

قضای آسمان است این و دیگرگون نخواهد شد

مرا روز ازل کاری بجز رفتی نفرمودند

هر آن قسمت که آنجا شد کم و افزون نخواهد شد

صوفی صاف بهشتی نشود هر که چو ما

خرقه در می‌کده ها در گرو باده نه هشت

يك جو از خرمن هستی نتواند برداشت

هر که در دارفنا دره حق دانه نه کشت

میفرماید، ماحصل و بهره و ثمره وجود صوفی و زاهد پشیمنه پوش بمقدار يك جو که نازلترین مقدار است نمیتواند از آفرینش و فراورده‌های جهان خلقت «خرمن هستی» نصیب و بهره ببرد و استفاده کند زیرا: تا کسی در راه خدا، و براه حق و حقیقت گام برندارد باو بهره و ثمری نمیدهند باید کاشت تا محصول برداشت، و آنها در این راه باد می‌کارند، پس طوفان درو خواهند کرد.

میفرماید: از راه تحیر و تحسر و سرگردانی و بناچار به می‌کده‌ها روی آور شدم چون در صومعه حتی پیران و رهبران آنجا را نیز خداشناس نیافتم و آنها را کسانی دیدم که خدا را نمیشناختند و تنها جایی که به خداشناسی واقعی و وحدت حقیقی رهنمون شدم می‌کده عشاق بود آری :

سرز حیرت بدر می‌کده ها بدر کردم

چون شناسای تو در صومعه يك پیر نبود

از راه سرگردانی به می‌کده ها رو آور شدم چون شناسای تو در صومعه و خانقاه حتی یکی از رهبران آنها هم نبود چه رسد به دیگرانشان، البته حیرت از نظر اهل الله و عارفان معانی و مفاهیم بسیط‌تر و عمیق‌تر دارد که حافظ آن مفاهیم و معالی را نیز در این بیت مورد نظر و توجه قرار داده است (در باره حیرت و مفاهیم عرفانی آن بطور مشروح در زیر عنوان حیرت فصلی جدا داریم که بآنجا مراجعه فرمائید) میفرماید از کسانی که جامه زنده و دلق ملمع برای جلب نظر مردم پوشیده‌اند و صومعه دار هستند، از آنان هیچگاه خواستار خوب و بد راه سلوک و روش آن مشو و نقد طلب، زیرا آنها خودشان در مفهوم واقعی طلب بی‌خبرند، و خود نمیدانند در

بی چه چیز هستند آنها در این وادی تهی دستند، آنها بی اطلاع از این دانشند ذات نایافته از هستی بخشند آنان کی توانند که هستی بخش بشوند، کسانی که در علم مفلساند از ایشان سخن وراز کیمیا را میسر که خود بی اطلاع و در آن دانش بی - معرفتند. صومعه داران و خانقاه داران نیز از راز و رمز عرفان و خداشناسی بی - اطلاع هستند از آنها چه چیز طلب می کنی در حالیکه خودشان در مفهوم طلب بی خبرند آری :

از دلق پوش صومعه^۱ نقد طلب مجوی

یعنی ز مفلسان سخن کیمیا میسر

سر انجام میفرماید: چه می شد که می آمدند و از همه آزمایش صحت و درستی مکتب و مرام میکردند و دانش و بینش هر کس را مانند زر که عیار می گیرند به محک آزمایش می گذاشتند^۲ ناسیه روی شود هر که در او غش باشد. اگر چنین کاری میکردند

۱- نقد، یعنی خوب بد و سره و ناسره چیزی را سنجیدن. طلب در مفهوم عرفانی یعنی آنکه: سالک شب و روز در یاد او باشد چه در خلاء و چه در ملاء چه در خانه و چه در بازار اگر دنیا و نعمتش و اگر عقی و جنبش را بوی دهند قبول نکند همه ی عالم طلب مراد کنند و اوطالب مولی و رؤیت او کند و قدم بر توکل نهد و سئوال از خلق شرك داند و از حق شرم و بلا و محبت و عطا و منع رد و قبول خلق بر روی یکسان باشد. از کشف اصطلاحات - لغت نامه دهخدا

۲- توجه باین غزل نیز در این موقع و مقام شایسته و بجاست .

نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

خوش بود گر محک تجربه آید به میان

نا سیه روی شود هر که در او غش باشد

نماز پرورده تنم نبرد راه بدوست

عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

غم دنیای دنی چند خوری باده بخور

حیف باشد دل دانا که مشوش باشد

یقین است که همه صاحب داعیان و صاحبان صومعه و خانقاه ترك این دکانداری می کردند و پی کار دیگری میرفتند زیرا دستشان باز می شد و آشکار می گشت که در کف آنها چیزی نیست و نهی دستند آری:

نقد ها را بود آیا که عیاری گیرند ؟

تا همه صومعه داران پی کاری گیرند ؟

اینك آنچه را که خواجه حافظ در باره زشتی و زشت کاری صومعه داران در آثارش آورده و نفرت و انزجارش^۱ را از این گروه مردم ریاکار و متظاهر ظاهر ساخته است، برای تأیید نظرم می آورم :

آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی

کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد

من ز مسجد بغرابات نه خود افتادم

ایم از روز ازل حاصل فرجام افتاد

دلم از صومعه و صحبت شیخ است ملول

یار ترسبچه کو ؟ خانه خمار کجاست ؟

دلم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس

کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا ؟

۱- بمعنی باز ایستادن . واژه شدن . و بیزار بودن . متفر بودن ۲ (۱۰ص) رمیدگی . نفرت . بیزاری - ضح : در باب املای این کلمه اختلاف است بعضی انضجار را صحیح دانسته اند . مأخوذ از ضجرت و ضجر بمعنی قلق و اضطراب و اندوهناکی . عده ئی دیگر گویند انضجار در عربی نیامده و انزجار در لغت عرب بمعنی باز ایستادن و قبول نهی کردن است مطارح «زجر» بمعنی منع و نهی و بازداشتن، بکار بردن و استعمال زجر بمعنی اذیت و آزار و انزجار بمعنی کراهت و تنفر بر سیل تسامح است قول دوم ارجح است - فرهنگ معین ص ۳۷۸ :

چنین که صومعه آلوده شد بخون دلم
 گرم بیاده بشوئید حق بدست شماست
 زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار
 که ره صومعه تا دیرمغان اینهمه نیست
 آنجا که کار صومعه را جلوه میدهند
 ناقوس دیر راهب و امام صلیب هست
 وفا مجوی ز دشمن که پرتوی ندهد
 چو شمع صومعه افروزی از چراغ گشت
 خوش میکنم بیاده مشکین مشام جان
 کاز دلق پوش صومعه بوی ریا شنید
 گر مدد خواستم از پیرمغان عیب مکن
 شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود
 نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم
 دلق ریا بآب خرابات برکشیم
 تا بگویم که چه کشف شد از این سیر سلوک
 بدر صومعه با بربط و پیمانیه روم
 صوفی صومعه عالم قدس، لیکن
 حالیا ، دیرمغان است حوالنگاهم
 پس از صومعه، از خانقاه که آن را نیز هم طراز و همدیف و هم شأن صومعه
 می شمارد و میداند، می نالد و میفرماید:
 برآستانه میخانه هر که یافت رهی
 ز فیض جام جم ، اسرار خانقه دانست
 میفرماید : هر کس که راه به مکتب عشق و ملامت برد و برآستان پیرمغان
 سرارادت سود، از برکت جرعه جام جم که فیض بخش است، یعنی از افادات و افاضات

پیرمغان که رهبر و پیشوای عاشقان است مطالبی خواهد شنود که ضمن آن از رازهای مگوی خانقاه آگاه خواهد شد و خواهد دانست که در آنجا چه سیاهکاریها می‌کنند، هم‌چنین می‌فرماید که: خانقاه یعنی، مکتب تصوف، گنجائی و پذیرش اسرار عشق را ندارد و نمیتوان با صوفیان از این مقوله سخن گفت چون افکارشان نارساست، کسانی میتوانند در مکتب عشق گامزن باشند که گنجایش نوشیدن جام می وحدت را داشته باشند، و با توجه باین نکته این تنها مغان هستند که میتوانند می مغانه را بنوشند و عربده جوئی نکنند و دم از ما و منی نزنند، این مغانند که از می وحدت مست نمیشوند و حالشان دگرگون نمی‌گردد و آنها هستند که شراب وحدت می‌سازند و شراب وحدت منحصر بایشان است زیرا بنامشان خوانده میشود و آنرا می مغانه می‌گویند. این می رامغان در خرابات یا میکده یا میخانه، می‌نوشند و به طالبان می‌نوشانند. آری این می را نمیتوان در خانقاه نوشیده و بدست آورد، بلکه این معجون^۱ را، که ساخته و پرداخته مغان است باید بایشان نوشید و از کیفیت آن بهره‌مند شد و بهره‌ور گردید. و از مزایا و خواص درمانی آن سود جست، این می است که درمان درد عاشق می‌کند و او را تسکین میدهد و از آلام معنوی میکاهد و درد و غم او را فرو می‌نشانند^۲.

آری :

در خانقاه ننگجد اسرار عشق و معنی

جام می مغانه هم با مغان توان زد

۱- میفرماید:

طیب عشق منم باده خور که این معجون	فراغت آرد و اندیشه خطا ببرد
اگر نه باده غم دل ز یاد ما بر	نهبیب حادثه بنیاد ما ز جا ببرد
و گر نه عقل به منی فرو کشد لنگر	چگونه کشتی از این ورطه‌ی بلا ببرد

۲- مولوی :

چو تو را حسن فزون شد خردم صید جنون شد

چو مرا ، درد فزون شد بده آن درد مغانه

به سائلان خانقاه یعنی گدایان می‌کده که مقصود طالبان معرفت باشد می‌فرماید:
 از خانقاه باز آئید - یعنی از تصوف برگردید و بجای خانقاه معتکف دیر مغان شوید
 زیرا در این دیر بشما جرعه‌ئی می‌نوشانند که گوئی از آب کوثر است و روح و دماغ
 شما را به عطر معرفت و بینش و دانش معطر و دید شما را منور می‌کند، مقصود اینست
 که در دیر مغان آب حیات می‌دهند در حالیکه در خانقاه هیچ خبری نیست و بجای حیات
 و زندگی معنوی انسانها را اسیر دنیای مادی و مرگ می‌کند.

ای گدای خانقه باز آ- که در دیر مغان

می‌دهند آبی و دلها را معطر می‌کنند

کوی خرابات

می‌کده - میخانه

از نامهای مستعار که برای محفل عاشقان و مجلس انس ملامتیان بکار می‌برند،
 نامهای خرابات و میخانه و می‌کده است. باید دانست که میخانه در مصطلح عرفانی
 باطن عارف کامل نیز هست که در آن ذوق و شوق و عوارف معارف الهی بسیار است.
 و همچنین بمعنی عالم لاهوت نیز بکار رفته است^۱ لیکن بنظر این بنده پژوهنده
 عارفان ملامتی بیشتر میخانه و می‌کده را به معنی محل و محفل عاشقان بکار می‌برند
 که در آنجا طینت آدم را مخمر می‌کنند و در آنجا انسان کامل می‌سازند و انسان را راه
 و روش سلوک و معرفت می‌آموزند، شیخ فریدالدین عطار در تائید این نظر می‌فرماید:

۱- کشف ص ۱۵۶۳.

که هر دو بر من مسکین حرام است	ره میخانه و مسجد کدام است
نه در میخانه کاین خمار خام است	نه در مسجد گذارندم که رند است
بجوئیدای عزیزان کاین کدام است	میان مسجد و میخانه راهی است
حریفم قاضی و ساقی امام است	مرا کعبه خراباتست امروز
ندانم نام آن بت راجه نام است	به میخانه امامی مست خفته است

بسرو عطار کاو خود می شناسد
که سرور کیست؟ سرگردان کدام است.

*

روشن است از نور رویش دیده بینای ما
خلوت میخانه عشق است دایم جای ما
آفتابی در ازل خوش سایه‌ئی بر ما فکند
تا ابد روشن بود این روی مه سیمای ما
ذوق ما داری بیا، با ما در این دریا در آ
تا به عین ما نصیبی یابی از دریای ما

*

خیز باما آ به میخانه زمانی دم زنیم
آتش انسدر ملک آل بنی آدم زنیم
هر چه اسباب است جمع آئیم و پس جمع آویم
پس بحکم حال ییزاری همه برهم زنیم
و مولانا جلال الدین محمد بلخی میفرماید:
از بهر تو افتادم ای دوست به میخانه
سرمست می عشقم کم ده دوسه پیمان
تو مست مئی جاننا من مست بدیدارت
ماندیم خراب اینجا ما را که برد خانه

من زاهد بیچاره گشتم ز خود آواره
 در شهر شدم شهره زین پس من و ویرانه
 از مهر تو برگشتن صورت نتوان بستن
 تو ماه پری پیکر من عاشق دیوانه
 اینک حافظ و میخانه و میکده و خرابات
 در میخانه را بگشا که هیچ از خانقه نغشود
 گرت باور بود، ورنه، سخن این بود و ما گفتیم
 دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
 چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
 گر چنین جلوه کند، مغبجه باده فروش
 خاکسروب در میخانه کنم مژگان را
 در میخانه بسته اند دگسر
 افستح یسا مفتح الابسواب
 بر آستانه میخانه هر که یافت رهی
 ز فیض جام جم ، اسرار خانقه دانست
 چه گویمت که بمیخانه دوش مست و خراب
 سروش عالم غیبم چه مزده ها داده است
 بر در میخانه رفتن کار یکرنگان بود
 خود فروشان را بکوی میفروشان راه نیست
 خرقدی زهد مرا آب خرابات ببرد
 خالی عقل مرا آتش میخانه بسوخت
 تا ابد بسوی محبت به مشامش نرسد
 هر که خاک در میخانه برخساره نرفت

منم که گوشه‌ی میخانه خانقاه منت
 دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است
 غرض ز مسجد و میخانه‌ام وصال شامت
 جز این خیال ندارم خدا گواه من است
 بآب روشن می عارفی طهارت کرد
 علی‌الصباح که میخانه را زیارت کرد
 غفلت حافظ در این سرا چه عجب نیست
 هرکه به میخانه رفت بی‌خبر آید
 در میخانه به بستند خدایا میسند
 که در خانه‌ی تزویر و ریا بگشایند
 تاز میخانه و می نام و نشان خواهد بود
 سرما خاک ره پیر مغان خواهد بود
 حافظ خلوت نشین دوش بمیخانه شد
 از سر پیمان گذشت با سر پیمانه شد
 دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند
 گل آدم به سرشتند و به پیمانه زدند
 ز خانقاه به میخانه میرود حافظ
 مگر ز مستی زهد ریا بهوش آمد؟
 جرعه‌ئی ده که بمیخانه ارباب کرم
 هر حریمی ز پی ملتسمی می‌آید
 تا به غایت ره میخانه نمیدانستم
 ورنه مستوری ما تا به چه غایت باشد
 گری بود عمر به میخانه روم بار دگر
 بجز از خدمت رندان نکم کار دگر

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت
 که در مقام رضا باش و از قضا مگریز
 به غفلت عمر شد حافظ بیا با ما بمیخانه
 که شنگولان سرمست بیاموزند کاری خوش
 هاتفی از گوشه میخانه دوش
 گفت به بخشند گنه می به نوش
 این خرد خام به میخانه بر
 تا می لعل آوردت خون بجوش
 عرض و مال از در میخانه بیاید اندوخت
 هر که این آب خورد رخت بدریا فکنش
 پیر میخانه سحر جسام جهان بینم داد
 و ندر آن آینه از حسن تو کرد آسماهم
 حافظم گفت که خاک در میخانه میوی
 گو مکن عیب که هن ، مشک ختن می بویم
 بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما بمیخانه
 که از پای خمت یکسر بحوض کوثر اندازیم

*

حالی مصلحت وقت در آن می بینم	که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم
جز صراحی و کتابم نبود یار و ندیم	تا حریفان دغا را ، به جهان کم بینم
بسکه در خرقه آلوده زدم لاف صلاح	شرمسار رخ ساقی و می رنگینم
جام می گیرم و از اهل ریاد و رشوم	یعنی ، از اهل جهان پاکدلی بگریزم
سربه آزادی از خلق بر آرم چون سرو	گردهد دست که دامن ز جهان بر چینم
سینه ی تنگ من و بار غم او ، هیهات	مرد این بازگران نیست دل مسکینم
بردلم گردستم هاست خدایا میسند	که مکدر شود آئینه ی مهر آگینم

من اگر روند خراباتم اگر حافظ شهر این متاعم که تو می بینی و کمتر زنیم.

تمام این غزل را از آنجهت نقل کردیم که مطالب آن همه در تائید نظر ماست و میرساند که میخانه کجاست، در میخانه رفیق و ندیمش کتاب و ساقی است، ساقی را هم گفته ایم چه شخصیتی است، حریفان دغا هم میدانیم که رقیبانند و آنان جز صوفیان نیستند و همین است که در بیت بعد به خرقه آلوده ایشان می تازد و خرقه آلودگان را ذم و قدح می کند. به میخانه میرود تا از اهل ریا دور شود. اهل ریا هم که صوفیان و زاهدان سالوس کارند، میخواهد در میخانه از اهل جهان پاکدلی برگزیند، این پاکدلان، یکی جام می است و دیگر مغبچه و پیرمغان، جام می و جام جم رادر فصل «حافظ و انسان کامل» به تفصیل معرفی کرده ایم و اینها همه یاران و سروران مکتب عشق و ملامت هستند. پس از حضور در میخانه است که میتواند سر به آزادگی از خلق برآرد چون سرو، در آنجاست که دامن زجهان و جهانیان ماده پرست برمی چیند و کنار می گیرد. از خداوند می خواهد که گرد و غبار رنجها و ستم هائی که از طرف ناهلان بردل چون آئینه اش نشسته و آنرا مکدر ساخته است با عنایت ازلی خود زلال بخشد تا این آئینه که در آن حسن دوست منعکس می گردد و روی چون مهر^۱ و ماهش را در آن می توان دید که از کدورت پاک و مصفا شود و تشعشع خود را باز یابد تا در آن به نظاره دوست بنشیند.

خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم

بر در دوست نشینم و مرادی طلبیم

زادِ راهِ حرم دوست نداریم. مگر

بگدائی ز در میکنده زادی طلبیم

اشک آلوده ما گرچه روانست ولی

بیرسالت سوی او پاک نهادی طلبیم

۱- ماه و خورشید همین آینه می گردانند.

لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام
 اگر از جور غم عشق تو دادی طلبیم
 نقطه خال تو بر لوح بصر نتوان زد
 مگر از مردمك دیده مدادی طلبیم
 عشوہی از لب شیرین تو دلخواست بجان
 بشکر خنده لب گفت : مزادی طلبیم
 تا بود نسخه‌ی عطری دل سودا زده را
 از خط غالیہ سای تو سوادى طلبیم
 چون غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد
 ما به امید غمت خاطر شادی طلبیم
 بر در مدرسه تا چند نشینی حافظ
 خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم

در این غزل کاملاً^۱ نظر ما را در اینکه میخانه و میکده یکی است و دیگر اینکه میخانه یا میکده - جای فراگیری و درك و دریافت دانش و بینش و معرفت اندوزی است را همنماست زیرا : آنرا در برابر مدرسه که جای فراگیری علم است قرار میدهد و میفرماید که از قال و مقال مدرسه^۱ که علم ظاهر باشد نه علم باطن در رسیدن به معشوق و معبود و محبوب حقیقی کاری ساخته نیست باید به علم حال پرداخت و خود را فارغ از قال و مقال ساخت و نرد عشق باخت یعنی به میکده رفت و به در میخانه ملتجی گشت یعنی به مکتب عرفان گروید . و از آن درگاه فتوح و گشایش و فرج

۱- از قال و قبل مدرسه حالی دلـم گرفت

یکچند نیز ، خدمت معشوق و مـی کنم

طاق و وراق مدرسد و قبل و قبل علم

در راه جام و ساقی مهر و نهاده ایم

(یعنی به مکتب عرفان بگروم و به میکده بروم.)

خواست . «ممشاد» و چون فتوح و فرج را برای معنویت می‌خواهند نه امور دنیوی و مادی، پس باید توجه کرد که میخانه باید مکانی باشد که در آنجا بانسان فتوح و گشایش معنوی می‌بخشند.

میفرماید : برای رسیدن به حریم حرمت دوست «خداوند» توشه و راحله سفر نداریم و راحله بدیهی است برای سفر معنوی است یعنی سیر سلوک، و برای چنین سفری نیز زاد و راحله که توشه و وسیله است آنهم باید معنوی باشد برای بدست آوردن چنین زاد و توشه‌ئی می‌بایست به گدائی «سلوک» سالک شدن - سائل «بودن» به در می‌کده که همان میخانه باشد برویم و از آنجا طلب زاد و توشه معنوی بکنیم که بتواند ما را در طریق «راه» رسیدن به محبوب و معشوق یاری و یابری کند و به سرمنزله مقصود برساند . غزل سراسر راز و نیاز با محبوب حقیقی و واقعی است یکی از بهترین تغزل‌های عارفانه خواجه حافظ است که در دطلب دارد.

فتنه می‌بارد از این سقف مقرنس برخیز

تا به میخانه پناه از همه آفات بریم

در بیابان فنا گم شدن آخر تا چند

ره بپرسیم مگر پی به مهمات بریم

حافظ آب رخ خود بر دره سفله مریز

حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم

*

روزگاری شد که در میخانه خدمت می‌کنم

در لباس فقر کار اهل دولت می‌کنم

تا مگر در دام وصل آرم نذر وی خوشخرام

در کمینم ، انتظار وقت، فرصت می‌کنم

*

نقش مستوری و مستی نه بدست من و نوست
آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم
دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع
گرچه در بانی میخانه فراوان کردم

✽

فتوی پیر مغان دارم و قولیست قدیم
که حرامست می آنرا که نه یارست ندیم
چاک خواهم زدن این دلق ریائی چه کنم
روح را صحبت ناعنی عذابست الیم
تا مگر جرعه فشاند لب جانان بر من
سأله شد که منم بر در میخانه مقیم

✽

زین سفر گری سلامت بوطن باز رسم
نذر کردم که هم از راه به میخانه روم
نا بگویم که چه کشف شد از این سیر سلوک
به در صومعه با بر ربط و پیمانه روم
فاش می کنند که میخانه کجاست تا در آنجا از سفر معنوی باز گوید که چه
کشف و شهودی از این سفر روحانی او را نصیب گردیده است.
در مسجد و میخانه خیالت اگر آید
محراب ، کمانخانه ی ابروی تو سازم
در این بیت نیز ، مسجد را همراه میخانه آورده و نشان میدهد ، میخانه
حافظ جای نیایش است نه مکان عیش و نوش .
ما درس سحر بر سر میخانه نهادیم
محصول دعا در ره جانانه نهادیم

سلطان ازل گنج غم عشق بما داد
تا روی در این منزل ویرانه نهادیم

*

الا ای پیر فرزانه ، مکن عییم زمیخانه
که من در ترک پیمانه، دلی پیمان شکن دارم
پیر میخانه همی خواند معمائی دوش
از خط جام که فرجام چه خواهد بودن

میکده :

در چنین موسمی عجب باشد که به بندند میکده بشتاب
در میخانه بسته اند دگر افتتاح بسا مفتاح الابواب

المنته که در میکده باز است
ز آن رو که مرابردار و روی نیاز است
خم ها همه در جوش و خروشند زمستی
وان می که در آنجاست حقیقت نه مجاز است
از وی همه مستی و غرور است و تکبر
وز ماهمه بی چارگی و عجز و نیاز است

**کوی مغان - کوی خرابات - کوی میخانه
کوی میکده - کوی میفروشان :**

در اصطلاح عارفان کوی بمعنی مقام عبودیت و بندگی و تسلیم است. و کوی
مغان و کوی میکده ، و کوی خرابات و کوی میخانه و کوی میفروشان یعنی مقام فنا
و از خود گذشتن و بدوست پیوستن است .

خواجه حافظ در بیت زیر مفهوم کسوی را برای ما کاملاً روشن و مشخص می‌کند . میفرماید:

شو کاز سرای طبیعت نمیروی بیرون

کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد؟!

مفهوم اینکه ای کسی که در جهان مادی گری و تسلیم و عبودیت بمادیات «سرای طبیعت» اسیر هستی . و نمیتوانی از این دنیای مادی خارج شوی و به قلمرو معنی گام بگذاری، چگونه و چطور امکان دارد که به مقام عبودیت و تسلیم و فنا دست یابی ؟!

می‌بینیم در برابر «سرای طبیعت»، «کوی طریقت» آورده است . و این خود شاهد معنی است . با این توجیه ، قصد از کوی مغان و میکده و خرابات و میخانه ، میفروش که همه مربوط به مسلك عشق و ملامت است، یعنی مقام فنای فی‌الله و مکان و جایی که در آنجا میتوان باین موهبت یعنی «فنا فی‌الله» رسید و بآن دست یافت. اینک آثاری که ناظر بر این معانی و مفاهیم است می‌آوریم.

کوی مغان :^۱

ز کوی مغان رو مگردان که آنجا فروشد مفتاح مشکل گشائی

پس کلید همه معماها و گشاینده همه معضلات «مفتاح» و بازکننده در اسرار و مکنونات ، مفتاح در کوی مغان است که آن را مغان به طالبان می‌فروشند ، باید بآنجا گذر کرد و این مفتاح اسرار را خرید ! این خرید و فروخت با چیست ؟! آیا با زروسیم است ؟ نه ، هیچ گونه وسائل مادی در این خرید و فروخت بکار نمی‌رود تنها با تسلیم و رضا و پیروی از دستورهای پیرمغان و نشان دادن استعداد و درک و دریافت میتوان این مفتاح را خرید ، و این مفتاح سلوك در راه عشق و ملامت است و بس، آنجا میدهند آبی و دلها را معطر می‌کنند .

۱ - به ص ۵۹ جلد اول نیز مراجعه شود.

خواهم شدن بکوی مغان آستین فشان

زین فتنه‌ها که دامن آخر زمان گرفت.

میفرماید : برای دست یابی به مقام فناء فی الله با خلوص «آستین فشان» و با رقص و پایکوبی «آستین فشان» و با تحسین و آفرین «آستین فشان» به مقام فناء فی الله در جا و مکانی که سیر سلوک مذهب ملامت است پناه خواهد برد و برای آنکه از فساد و تباهی‌هایی که در این روره آخرالزمان که جهان را شر الخناس‌ها یعنی صوفیان متظاهر و فاسق فرا گرفته دورباشم . در این بیت نیز حافظ تلویحاً اعتقادش را به ظهور حضرت مهدی عیان ساخته است.

کوی خرابات :

این نیز به معنی کوی مغان و کوی میکده است^۱ و همان مفهوم مقام فنا و بی خودی را میدهد.

چرا ز کوی خرابات روی برتابم

کازین بهم بجهان هیچ رسم و راهی نیست

۱- سنائی غزنوی :

هر که در کوی خرابات مرا بار دهد

به کمال و کرمش جان من اقرار دهد

بار، در کوی خرابات مرا هیچ کسی

نمدهد، و ردهد آن یار وفادار دهد

ای خوشا کوی خرابات که پیوسته در او

مر مرا دوست همی وعده‌ی دیدار دهد

میدانیم که این دوست خداوند یکتاست و کوی خرابات همان میقات و وادی ایمن و

کوه طور و شجره طیبه است (انسان کامل)

چنین که از همه سوداگران می بینم

به از حمایت زلفش مرا پناهی نیست

در این بیت خواجه حافظ کاملاً و بروشنی معنی و مفهوم کوی خرابات را توجیه کرده است و میفرماید: از کوی خرابات چرا سرباززنم و از آن باز گردم ؟ ! در حالی که در دنیا هیچ رسم و روش و طریقی ، را بهتر از آن نمیدانم و نمی شناسم. با این توجیه باید دریافت که «کوی خرابات» ارتباط با راه و روش و مسلک و طریقت دارد بنابراین باید پذیرفت که کوی خرابات هم چنانکه پیش از این گفتیم به معنی و مفهوم راه و روش خراباتی یا عشق و ملاهت نیز هست .

حافظا روز اجل گر بکف آری جامی

بکسر از کوی خرابات بر نندت به بهشت

ی که در کوی خرابات مقامی داری

جم وقت خودی اردست بجای داری

در بخش اول حافظ عارف ص ۵۷۷ نیز بحثی داریم.

مرا که منظر حور است مسکن و مأوی

چرا بکوی خراباتیان بود وطنم

کوی می فروشان :

بر در میخانه رفتن کاریکرنگان بود

خود فروشان را بکوی میفروشان راه نیست

بشارت بر بکوی میفروشان

که حافظ توبه از زهد ریا کرد

که برد به نزد شاهان ز من گدا پیامی

که بکوی میفروشان دو هزار جم بجای

کوی میکده :

حافظ بکوی میکده دائم بصدق دل

چو صوفیان صومعه دار ، از صفا رود

در این جا نیز در باره کوی می‌کده با صراحت می‌فرماید : حافظ بکوی می‌کده همانند صوفیانی که صومعه دارند (خانقاه) و با عقیده کامل بآنجا می‌روند ، حافظ نیز با همان صمیمیت و خلوص و صفای باطن به کوی می‌کده می‌رود ، بنا بر این کوی می‌کده جاو مکانی است برابر صومعه و برای سلوک و پرورش معنوی است.

بکوی می‌کده یارب سحر چه مشغله بود

که جوش شاهد و ساقی و شمع و مشعله بود

حدیث عشق که از صوت و حرف مستغنی است

بناله دف و نی در خروش و ولوله بود

مباحثی که در آن حلقه جنون می‌سیرت

ورای مدرسه و قیل و قال مسأله بود

در این ابیات نیز آشکارا می‌فرماید : در کوی می‌کده سخنانی گفته و شنیده می‌شد (مباحث) و در آن جا، حلقه جنون بود ، حلقه و حلقات را دانسته‌ایم و میدانیم حلقه جنون یعنی مجمع شوریده سران^۱ و مجمع شوریده سران یعنی ، محفل عشاق و زندان و ملامتیان و کسانی که پشت پا به عقل زده و راه دیوانگی را مرجع شمرده و پیش گرفته‌اند، کسانی که مخالف عقل و موافق عشقتند ، پس حلقه جنون مجمع عشاق است و آنچه می‌گویند و رای مدرسه و قیل و قال مسائل است. و این عشاقند که عقل را قبول ندارند و چون مولوی می‌گویند :

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود^۲

۱ - واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما

با خاک کوی دوست بفردوس ننگریسم

شاه شوریده سران بخوان من بی سامان را

زانکه در کم خردی از همه عالم بیشم.

۲ - به ص ۳۱۶ بخش دوم حافظ عارف مراجعه فرمائید.

حافظ میفرماید:

ز کوی میکنده برگشته ام ز راه خطا مراد گرز کرم با ره صواب انداز
ز کوی میکنده دوشش بدوش می بردند
امام شهر که سجاده می کشید بدوش
خدای را مددی ای دلیل راه که من
بکوی میکنده دیگر علم برافرازم
میدانیم که دلیل راه کسی است که سالک را همراهی و هدایت و ارشاد می کند،
پس کوی میکنده با مشرب و مسلک و طریقت که دلیل راه می خواهد بی ارتباط نمیتواند
باشد،

بکوی میکنده هر سالکی که رد دانت
در دگر زدن اندیشه تبه دانست
بر آستاهه میخانه هر که یافت رهی
ز فیض جام جم اسرار خانقه دانست
زمانه افسر رندی نداد جز به کسی
که سر فرازی عالم در این کله دانست

و «کوی» بمعنی روش و مسلک و طریقت نیز هست. بکوی میکنده هر سالکی که
ره دانست یعنی در طریقت رندی و خرابانی هر کسی که سلوک می کند. اگر روش و
طرز سلوک را بدانند میتوانند به حقایق آشنا شود و اگر آشنا شد محال است که به
مسالك و طریقت های دیگر بگردد. زیرا میدانند که طرائق دیگر همه تباهی آورو بی
حاصلند و ثمره بهره معنوی ندارند (من غیر مستقیم میفرماید: هر کس که در
طریقت عرفان گام نهاد طریقت های دیگر برایش بی معنی و بی ارزش است)

خاتمه:

با توجه بآنچه در مذمت و نگوشت از صومعه و صومعه داران و سپس ستایش

و بزرگداشت از میخانه و میکده و خرابات آوردیم بجاست در پایان این بحث
به گفتار و نظر خواجه حافظ در باره تقبیح و قدح خانقاه و داران در
تائید آنچه در باره صومعه گفتیم بیاوریم تا نظرم‌ان را در رد بر صوفیه حجت
قاطع باشد.

به نیم جو نخرم طاق خانقاه و رباط
مراکه مصطبه ایوان و پای خم طنبی است
در عشق، خانقاه و خرابات فرق نیست
هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
آنجا که کار صومعه را جلوه میدهند
ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست
عیب حافظ گو مکن واعظ که رفت از خانقاه
پای آزادان چه بندی‌ار، بجائی رفت، رفت
منم که گوشه میخانه، خانقاه منست
دعای پیر مغان ورد صبحگاه منست
غرض مسجد و میخانه‌ام، وصال شماست
جز این خیال ندارم خدا، گواه منست
رطل گرانم ده، ای مرید خرابات
شادی شیخی که خانقاه ندارد
ز خانقاه، به میخانه می‌رود حافظ
۱ مگر، ز مستی زهد ریا به هوش آمد

۱- در این جا «مگر» قید استفهام است. بمعنی و مفهوم «باشد که» و «بود آیا که»؟ حافظ
در جای دیگر هم می‌فرماید:

گفت مگر ز لعل من بوسه نداری آرزو؟

مردم از این هوس ولی قدرت و اختیار کو؟

و ضمناً زهد و ریا اشتباه است زهد ریا با کسره نسبت صحیح است در این بیت هم:
آتش زهد ریا خرمن دین خواهد سوخت حافظ این خرقه‌ی پشمینه بیانداز و پرو

دگر ز منزل جانان سفر مکن درویش
 که سیر معنوی و کنج خانقاهست بس
 تو خانقاه و خرابات در میانه مبین
 خدا گواست که هر جا که هست با اویم
 بر آستانه میخانه هر که یافت رهی
 ز فیض جام جم اسرارخانه دانست
 در خانه نگنجد اسرار عشق و مستی
 جام می مغانه، هم با مغان توان زد
 ای گدای خانه باز آ که در دیر مغان
 میدهند آبی و دلها را توانگر می کنند
 در میخانه را بگشاکه هیچ از خانه نغمشود
 گرت باور بودورنه، سخن این بود، ما گفتیم
 حدیث مدرسه و خانه مگوی که باز
 فتاده در سر حافظ عوای میخانه

چنانکه خوانندگان ارجمند ملاحظه فرموده اند در ابیاتی که آورده ایم حافظ،
 بیشتر میخانه و خرابات را در برابر خانقاه آورده است. میفرماید. ای کسی که مرید
 خراباتی « یعنی پیر و طریقت عشق و مستی هستی » بمن جام مردافکن بده « رطل
 گران - پیمانه بزرگ » تا آن را به سلامتی و شادکامی مراد و پیر طریقتی که « شیخی »
 او خانقاه دار نیست و بجای خانقاه خرابات را برگزیده ینوشم . یا ، از خانقاه به
 میخانه میرود حافظ، یعنی از تصوف بازگشته و به عرفان گرویده ، برای آنکه ، و باشد که،
 مستی عشق بیابد و از مستی و غرور زهد ریائی باز آید، و بسر هوش رود. یا ،
 اینکه: همه این مکانها و طرائق مگر نه برای عشقبازی و نیایش با خداست پس ،
 در عشق میان خانقاه و خرابات فرق نیست، زیرا ، هر جا که هست روشنائی و نور

روی . خدا هست ، به اسم کار نداشته و به مسمی توجه داشته باشیم .

تو خاندگاه و خرابات در میانه مبین

خدا گواست که هر جاکه هست با اویم

یعنی خدا خود شاهد و گواه است که من هر جاکه باشم و هستم ، با اویم و از او

جدا نیستم ، او را می‌خواهم و او را می‌جویم و خدا خدا می‌گویم .

پیر - پیرمغان مغیچه - خضر

با توجه بآنچه از ص ۴۷۰۷ تا ۴۷۱۲ در باره مغ و مغان و در ص ۴۷۱۳-۴۷۱۴ در بخش اول حافظ عارف آورده ایم بمناسبت میدانیم در این موقع و مقام بر آن مطالب و تحقیقات بمناسبت عقیده حافظ و نظرش در باره پیرمغان مختصری نیز متذکر شویم :

هم چنانکه در ص ۴۲۶۱ جلد ششم حافظ خراباتی آورده ایم در مذهب مهرسالکان آن طریقت هفت مرحله یا وادی را طی می کنند تا سرانجام در مرحله هفتم به مقام و منزلت پیرمغان دست می یابند و این مرحله یا مقام مرحله کمال سلوک است زیرا پوینده مراحل سلوک در مذهب مهر سرانجام بمقام انسان کامل نائل می گردد .

در جلد هفتم حافظ خراباتی در ص ۵۷۱۳ تا ۵۷۱۴ در باره پیرمغان و مغیچگان نیز تحقیقی داریم با توجه بآن تحقیقات یادآور می شویم که : حافظ نیز همانند همه عشاق و ملامتیان قصدش از پیر و پیرمغان و مغیچه همان هادیان و مرشدان ملامتیان و رندان است .

خواجو چه زیبا در وصف مغیچگان نکته نغز گفته و در سفته و آنان را معرفی و شناسانده است میفرماید :

از مغیچگان می شنوم نکته تو حید و از باب خرد معنی این نکته ندانند

*

خواجه از مہبجگان روی مگردان کہ از اینروی اہل دل و ہم معتکف کوی خرابات مفاند

*

بنگر کہ مقیمان سراپردہ وحدت در دیرہ فسان، ہم سبق مہبجگانند
پس کسانی کہ در سراپردہ وحدت وجود، یعنی مسلک ملامت و عشق ساکنند
(کہ دیر مفان باشد) با مہبجگان ہمدرس و ہم سلوک کند. و در آنجا آنہا درس و سبق^۱
عشق و محبت و وحدت میخوانند.

مولانا خواجوی کرمانی نخستین کسی است کہ در عرفان دستگیر و راہنمای
خواجه حافظ بہ مکتب عشق و ملامت بودہ است غزلی در وصف مہبجگان دارد کہ بسیار
شبوا و غرأ و گویاست و ما در صفحہ ۵۷۱۴ جلد ہفتم حافظ خراباتی آن را آورده ایم،
مطالعہ آن ما را بہ چگونگی وضع مہبجگان واقف و آگاہ میسازد. در اینجا لازم
است باین نکتہ اشارت کنیم کہ در مراحل سلوک ساقی، و سپس مہبجگانند کہ
ب عنوان دستیاران پیر مفان بہ رہنمائی و ارائه مراحل سلوک با سالکان ہم گامی و
معاضدت و ہم یاری می کنند و آنان را در این راہ دستگیر و مدد کارند.

فرہنگ ہا مہبجہ را فرزند مغ و پسر کی کہ در میخانہ ہا خدمت می کند
معرفی کردہ اند بنا بر ہمین معرفی نیز باید دریافت کہ در مسلک عشق و خراباتی یا عشق
ورندی نیز مہبجہ کسی است کہ در میخانہ یا میکدہ عشق خدمت سالکان را بر عہدہ
دارد و پس از مغ کہ بنام پیر مفان خواندہ شدہ ہدایت و ارشاد را بر عہدہ دارد.
اینک خواجه حافظ و مہبجگان :

من از ورع می و مطرب ندیدمی ہرگز

ہوای مہبجگانم «باین» و «آن» انداخت

۱- مقداری از کتاب کہ ہمہ روزہ آموختہ شود، و ہم چنین پیشی گرفتن در مسابہ
بخصوص مسابہ اسب دوانی و تیراندازی .

گیسوی چنگ ببرید به مرگ می ناب
تا همه مغبجگان زلف دوتا بگشایند
گر شوند آگه از اندیشه ما مغبجگان
بعد از این خرقه صوفی بگرو نستانند.

بجاست غزلی را که این بیت از آن مستخرج است بیاورم زیرا این غزل از
غرر غزلهای عرفانی خواجه حافظ است و بسیاری از نکات معتقدات مسلک خواجه
حافظ را گویاست و سخن از مسائلی میگوید که ماطی بحثها و بخشهای گذشته آنها
را شرح و توضیح داده ایم :

در نظر بازی ما بی بصیران حیرانند
من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند
عاقلان نقطه پرگار وجودند، ولی
عشق داند که در این دایره سرگردانند
۱ و صفر خساره خورشید ز خفاش مپرس
که در آن آینه صاحب نظران حیرانند
گر شوند آگه از اندیشه ما مغبجگان
بعد از این خرقه صوفی بگرو نستانند
لاف عشق و گله از یار، زهی لاف دروغ
عشقبازان چنین مستحق هجرانند
جلوه ماه رخ او دیده‌ی من تنها نیست
ماه و خورشید هم این آینه می گردانند

۱- قصد از خفاش در این غزل صوفیان و سوفستایان و پیروان مکتب عقل است و
در همین معنی مولانا شیخ محمود شبستری نیز میفرماید :
رها کن عقل را با حق همی باش که تاب خور ندارد چشم خفاش

مگرم چشم سیاه تو بیاموزد کار
 ورنه مستوری و مستی همه کس نتوانند
 عهدما بالب شیرین دهنان بست خدا
 ماهمه بنده و این قوم خداوندانند
 گر بر تربت ارواح برد بوی تو باد
 عقل و جان گوهر هستی به نثار افشانند
 مفلسانیم و هوای می و مطرب داریم
 آه اگر خرقه پشمن به گرو نستانند

زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه باک
 دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

در این غزل میفرماید، نظر باز است. یعنی عاشقان و عارفان نظر بازند و واقف به علم نظرند، پیش از این درباره علم نظر سخن گفته ایم^۱ دیگر اینکه: عاشقان مخالف مکتب عقلند و عاقلان را برای حل معمای وجود سرگردان میدانند و تنها عشق را وسیله دست یابی به حقیقت و رهائی از حیرت و سرگردانی میدانند و میفرماید: کسی که چشم بصیرت ندارد مانند خفاش کور است چگونه از او میخواهند که خورشید با آن عظمت و نور را برای شما ندیده توصیف کند، صوفیان کوران و کرانند، آنها چشم بصیرت ندارند و چطور ممکن است که خورشید را نبینند و آنرا برای شما وصف کنند در حالیکه دانایان به علم نظر و صاحب نظران، که در آینه جهان انعکاس پرتو ذات جلالی را می بینند در وصف آن درحیرت و سرگردانی بسر می برند. (حیرت در این جا به معنی دو بکار رفته است یکی سرگردانی و سردر گمی و دیگری مفهوم عرفانی آن که پیش از این شرح کرده ایم) میفرماید: صوفیان سخنانشان لاف و گزاف است. آنها بدروغ دم از عشق بخدا میزنند زیرا، هیچ عاشق صادقی از معشوقش گله نمی کند و هر چه او بدهد و بکند، با تمام وجود می پذیرد

و دم از شکایت نمیزند .

مزن ز چمن و چرا دم که بنده مقبل

قبول کرد بجان هر چه را که جانان گفت.

کسانی که بدروغ لاف عشق خداوند را میزنند آنان مستحق آنند که هیچگاه بوضال نرسند و پیوسته در فراق و دوری بگذرانند . منظور اینست که : پیروان مکتب تصوف هیچگاه بمقصد و مقصود نخواهند رسید . و دستشان همیشه از دامن دوست کوتاه خواهد بود . زیرا آنان در ادعای خود صادق نیستند و آنچه می کنند و میگویند برپایه تظاهر و ریا و فریب است نه حقیقت، میفرماید : خداوند دوستی او انحصار به قوم و قبیله یا طریقت و مسلک و مذهبی خاص ندارد . خداوند متعلق به همه کسانی است که او را بشناسند و باو عشق بورزند ، آری جلوه گاه چهره زیبا و حسن جهان آرایش، تنها دیدگان من نیست، آری او تنها در چشمان ظاهر و باطن من، خودش را خوش آراسته و دلبری نکرده است «جلوه کردن»^۱؛ بلکه همه جهان و همه آفریدگان، حتی ، ماه و خورشید که پرتو افشانند و منعکس کننده زیبایی او هستند و چون کسانی که در برابر عروسان آئینه نگاه می دارند و آینه گردان چهره او هستند تا خود را در آن به بیند ، ماه و خورشید فلکی نیز چنین عمل می کنند. در این صورت. همه جهان تجلی گاه اوست. و هیچ دلی نیست که از نور او روشن نباشد و هیچ سری نیست که از مهرش خالی باشد.

[زوی تو مگر آینه لطف الهی است

حقا که چنین است و در این روی وریا نیست

گر پیر مغان مرشد ما شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سری زخدانیست

در خرابات مغان نور خدا می بینم

و عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم]

۱ - جلوه مأخوذ از جلوت، ظاهر ساختن و خود را نمودن است .

میفرماید : مادر روز ازل عهد عشق با عاشقان بستیم. خداوند، در روز نخست پیمان مارا با شیرین دهنان بست. (شیرین دهنان یعنی کسانی که در دهانشان حلاوت باشد. و با حلاوت و شیرینی سخن بگویند، کسانی که گفتارشان مطبوع باشد و در دل نشیند، لطیفه گویان، و این اوصاف همه در حق پیشوایان ملامتیان صادق است. زیرا آنان کسانی هستند که سخنانشان در مذاق طالبان و سالکان شیرین و شهد آمیز است و جان کام آنان را با دقایق و حقایق عرفان شیرین می کند) قصد اینست که: ما از روز ازل عاشق آفریده شده ایم و با کسانی که عاشقند پیمان داریم: این گروه شیرین دهنان، نسبت بما فرمانروایان و حاکمان مطلق هستند « خداوندانند ». و ما در برابر آنها حکم بندگان و غلامان را داریم. بنابراین میفرماید: از روز ازل و عهد الست پیمان بستیم که عاشق باشیم و برای همین، خداوند پیمان عشق مارا با شیرین دهنان بست و اینست که ما همه سالکان، بندگان عارفان و بزرگان مسلک عشقیم و ایشان فرمانروایان و حاکمان قلوب ما هستند « خداوندان » در بیت مفلسائیم و هوای می و مطرب داریم تعریضی عربیع به صوفیان (خرقه پوشین) دارد و نشان میدهد که روی سخنش در غزل با کیست خاصه در بیت مقطع که آنان را دیو خوانده، میفرماید : هم چنانکه حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام فرموده، « و البیت الذی یقرء فیہ القرآن و یذکر الله عزوجل فیہ تکثر برکنه و تحضره الملائکة و بهجره الشیطان » شیطان و دیوان از کسانی که قرآن بخوانند می گریزند زیرا، میدانند که قرآن بر خواننده اش فتوح می گشاید و او را روشن می کند و نمیگذارد که فریب شیاطین را بخورد. زاهدان و صوفیان ریائی نیز از خدا پرستان واقعی می گریزند زیرا آنان کافرنند و با مرد خدا نمیتوانند محشور باشند.

۱ شعاع جام و قدح نور ماه پوشیده

عذار مغبجگان راه آفتاب زده

۱- این غزل را در جای دیگر هم آورده، و در باره اش صحبت داشته ایم .

گر چنین جلوه کند مہجہ بادہ فروش
 خاک روب در میخانہ کنم مژگان را
 آمد افسوس کنان ، مہجہ بادہ فروش
 گفت بیدار شو ای رہبر خواب آلودہ
 مہجہ لی میگذشت راعزن دین و دل
 در پی آن آشنا ، از ہمہ بیگانہ شد
 من بخیال عاشقی گوشہ نشین و طرفہ آنک
 مہجہ لی زہر طرف میزندم بچنگ و دف

پیر :

در مسلک خواجہ حافظ پیر نیز همان معنی و مفهوم و مقامی را دارد کہ در طریقت
 تصوف و تزہد برای آن قائل ہستند پیر راہنما و دستگیر - و شیخ و مراد است .
 خواجہ حافظ نیز در بارہ پیر سخن گفتہ و او را راہبر و رہنما دانستہ است لیک بیشتر
 بجای پیر ، پیرمغان ، پیر خرابات ، پیر میخانہ - پیر میکدہ ، پیر می فروش ، پیر بادہ -
 فروش آورده و این بدان مناسبت است تا پیر و دستگیر او مشخص شود و با پیران
 طریقت تصوف و تزہد امتیاز داشته باشد (در بارہ پیر در ص ۴۹۸۵ و ۵۰۱۴ و ۵۰۵۰
 حافظ خراباتی نیز سخن گفتہ ایم) سخنان حافظ در بارہ پیر :

نصیحت گوش کن جاناکہ از جان دوست دارند

جوانان سعادت مند . پسند پیر دانا را

دوش ، از مسجد سوی میخانہ آمد پیر ما

چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

ما مریدان روی سوی کعبہ چون آریم چون

روی سوی خانہ خمار دار پیر ما

تشویش وقت پیر مغان میدہند باز

این سالکان نگر کہ چہ با پیر می کنند

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
 آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
 سر ز حیرت بدر می‌کده ها بر کردم
 چون شناسای تو در صومعه يك پیر نبود
 (این پیر، پیر خانقاه و صومعه و طریقت تصوف است.)
 پیر دردی کش ماگر چه ندارد زر و زور
 خوش عطا بخش و خطا پوش خدائی دارد
 بنده پیرمغانم که ز جهلم برهاند
 پیر ما هر چه کند عین ولایت باشد
 چو پیر سالک عشقت بمی حواله کند
 بنوش و منتظر رحمت خدا می‌باش
 در سرای مغان رفته بود و آب زده
 نشسته پیر و صلائی به شیخ و شاب زده
 بی پیر مرو تو در خرابات
 هر چند سکندر زمانی

دارنده‌ی مقام پیر در مسلک حافظ پیر مغان است و با توجه بمعانی و مفاهیم
 کوی مغان کوی می‌کده و کوی میخانه . کوی باده فروش . کوی خرابات ، کوی -
 میفروش، قصد از پیر می‌کده یا پیر باده فروش و پیر میخانه روشن میشود و در

۱ - در جای دیگر گفته ایم که در مسلک ملامت هر چه پیر بفرماید سالک باید آن کند
 خاصه اعمال خلاف عرف و عادت را هم چنانکه ملامتیان دیگر می‌کردند که مثال آنرا از
 بایزید بسطامی و دیگران آورده ایم و حافظ در غزل دیگر نیز همین معنی را با صراحت
 فرموده :

به می‌سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

می‌یابیم که اینها نیز عناوینی است که برای پیرمغان وضع کرده‌اند، پیرمغان که رهبر عاشقان و ملامتیان است جز این عناوین نام‌های دیگری نیز دارد، یکی **خضرو** دیگری، حضرت **سلیمان**، خضر از آنجهت که هادی گم‌گشتگان در وادی ظلمت و سردرگمی و حیرت است و اوست که به سالکان طریقت آب حیوان، یا آب حیات که موجب جاودانگی و سرمدی شدن و رهائی از فنا و نیستی است می‌نوشاند، ملامتیه یا عشاقی براین باورند که هرکس در طریق عرفان پی‌سپهر شود و مراحل سلوک را درست طی کند و بمقام انسان کامل ارتقا یابد. یعنی بکمال واقعی دست یابد. اوزنده جاوید است زیرا او زنده شده از عشق است و عشاق جاودانه‌اند. حاکم می‌فرماید:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است در جریده عالم دوام

و حضرت سلیمان نیز کسی است که بزبان طیور آشناست و رموز را میداند و اوست که بر همه اسرار واقف است و خانم که بر آن اسم اعظم نقش است در دست اوست و این توصیف‌ها درست در حق بزرگ و رهبر بزرگ ملامتیان صادق است.

دیرمغان، مکانی است که در آنجا به هدایت و ارشاد می‌پردازند. در برابر صومعه و خانقاه و دیر زاهدان و صوفیان و رهبانان، اینک به‌آثاری که خواجه حافظ در آنها از پیرمغان و دیرمغان، و خرابات مغان سخن گفته است.

دلم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس

کجاست دیرمغان و شراب ناب کجا؟

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم

و عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم

در خرابات مغان گر گذر افتد بازم

حاصل خرقه و سجاده روان در بازم

پیرمغان :

بمعنی سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید
که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
از آستان پیرمغان سر چرا کشیم
دولت در این سراوگشایش در این در است
گر پیرمغان مرشد باشد چه تفاوت
در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
منم که گوشه میخانه خانقاه من است
دعای پیرمغان ورد صبحگاه من است
ناز میخانه و می ، نام و نشان خواهد بود
سرما خاک در پیرمغان خواهد بود
حلقه پیرمغان ز ازل در گوش است
بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود
مرید پیرمغان ز من مرنج ای شیخ
چرا که ، وعده تو کردی و او بجا آورد
گر مدد خواستم از پیرمغان عیب مکن
شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود
در این بیت با صراحت میفرماید که اگر برای دست یابی به عالم معنی و کشف
حقایق و دقائق زندگی و جهان دست بدامن پیرمغان رهبر عاشقان و ملامتیان -
مکتب عرفان ، شده ام به من خرده مگیر و سرزنش مکن ، زیرا بزرگ آئین ما شیخ ما ،
رهبر معنویمان گفت که در صومعه و خانقاه سعدی صدر ، همت ، قصد ، همت ،
بلند نظری توجه قلب و قصد به جمیع قوای روحانی بسوی حق برای حصول کمال^۱

«همت» نیست . مقصود اینکه در صومعه و خانقاه از معنویات خبری نیست .

نشویش وقت پیرمغان میدهند باز
این سالکان نگر که چه با پیر می کنند
کیمیائی است عجب بندگی پیرمغان
خاک او گشتم و چندین درجاتم دادند
نیکی پیرمغان بین که چو مابدستان
هرچه کردیم به چشم کرمش زیبا بود
مشکل خویش بر پیرمغان بردم دوش
کاو به تائید نظر حل معما میکرد
گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است
گفت این عمل بمذهب پیرمغان کنند
بنده پیرمغانم که زجهلم برهاند

پیر ما هرچه کند عین ولایت باشد

در بیت اخیر چون سخن از ولایت پیرحافظ یعنی مراد و مرشد و قطب ملامتیان در میان است ناگزیر به توضیح است . در صفحه ۵۲۸۵ جلد هفتم حافظ خراباتی نظر شیخ اکبر محیی الدین بن عربی را در باره ختم ولایت آورده ایم و اینک درباره ولایت با توجه بآنچه که داود قیصری شارح فصوص الحکم و محققان دیگر درباره ولایت گفته اند می آوریم زیرا نظرخواجه حافظ نیز از ولایت همان نظر ابن عربی است .
داود قیصری شارح فصوص الحکم در باب ولایت میگوید: باطن نبوت ولایت است و شمولش از نبوت بیش است که شامل نبوت و ولایت هردو شود و انبیاء خود اولیاءند^۱

در حاشیه بر شرح رساله قشیریه آمده است که : اولیاء الله معدن اسرار حق اند

و مطلع بر غیب مکنونند و آنها را ترسی نباشد که «الان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون»^۱

هجویری در کشف المحجوب آورده است که: ^۲ «اساس طریقت معرفت جمله بر ولایت بود و هنالك الولایة لله الحق ، و خدای را دوستانی است که آنها را بدوستی و ولایت خود مخصوص گردانید . و آنها والیان ملک وی اند اولیاء الله مخفی باشند چنانکه فرمودند « لا یعرفهم غیری الا اولیائی» بعضی گویند ولی کسی است که فانی در حال خود باشد و باقی در مشاهده حق ، و او را از نفس خود اخباری و با غیر خود قراری نباشد . ابو یزید (بسطامی) گوید ولی کسی است که صابر تحت الامر والنهی نباشد و ولی کسی است که مستور باشد و نه مشهور ^۳

مولانا عبدالرحمن جامی در نفحات الانس آورده است ^۴ : ولایت مشتق از ولی است و عبارت از قیام عبد است به حق در مقام فناء از نفس خود و آن برد و قسم است ولایت عامه که مشترك است میان تمام مؤمنان و ولایت خاصه که مخصوص است به واصلان از ارباب سلوک که عبارت از فنای عبد است در حق و بقای اوست بحق، بعضی گویند ولی کسی است که فانی از حال خود و باقی در مشاهده حق و خود از نفس خود خبر ندارد و با غیر حق باشد و عهد و قراری ندارد»

در کشف المحجوب و شرح گلشن راز در باره ولایت و نبی و ولایت توضیحات بیشتری نیز آمده است از جمله: ^۵

میان نبی و ولی عموم و خصوص مطلق است که هر نبی ولی هست و هر ولی لازم نیست که نبی باشد مانند اولیاء امت محمد (صعلم) و نبوت برزخ است میان ولایت و رسالت زیرا: نبوت اخبار است از حقایق الهی و دو قسم است یکی اخبار از معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام که مخصوص ولایت است . دوم جمع آن اخبار است با تبلیغ و احکام شرعیه و بالجمله صوفیان ولی کسی را گویند

۱- ص - ۲۰۸ ۲ - ص ۲۵۷ ۳ - کشف المحجوب ص ۲۷۰ و

۳۷۲ ۴ - نفحات الانس ص ۵ ۵ - ص ۲۶۹ شرح و گلشن ص ۲۸۰ .

که حضرت حق متولی او گشته و از عصیان و مخالفت او را محفوظ دارد تا بنهایت مرتبت فنا جهت عبدانی و بقاء جهت ربانی وصول یابد . مظاهر هر ولی سه نوعند و لّٰی غیر نبّی ، مثل اولیاء الله در اُمت محمد مصطفی (صلعم) و نبّی غیر و لّٰی و غیر رسول مانند انبیاء بنی اسرائیل ، سوم نبی رسول مانند حضرت ابراهیم و . . . اولیاء نباید اظهار کرامات کنند و اگر بی اختیار صادر شود مخفی کنند زیرا که غیرت مقتضی آنست که دوستان خود را از هر چه لایق ایشان نیست محفوظ دارند . و اولیاء بر چند قسم اند ، اقطاب ، اوتاد ، افراد ، بدلاء ، نجباء ، نقباء که گویند چهل هزار از آنها مکتومان اند که بکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و از خود و از خلق مستورند و سیصد نفرشان که سرهنگان حق اند و اهل حق و عقدند آنها را اختیار خوانند و چهل نفر دیگر هستند که آنها را ابدال خوانند و هفت نفر دیگر که آنها را ابرار خوانند و چهارتن دیگر که آنها را اوتاد خوانند و سه نفر دیگر که آنها را نقیب خوانند و یکی را قطب و غوث خوانند که همه آنها یکدیگر را بشناسند . و بالجمله بعضی گویند افراد سه تن اند ، و اوتاد چهارتن اند که چهار رکن عالمند و بدلاء هفت تن اند که ایشان را اُمناء هم گویند و نجباء چهل تن اند که رجال الغیب هم نامند و نقباء سیصد تن اند که ایشان را ابرار هم خوانند .

این بود آنچه در تقسیم بندی و لیان در دو اثر آمده است و باید گفت تقسیم بندی اخیر صحیح است در این جا اشاره به يك بیت حافظ نیز بسیار بمورد و بجاست در غزل بمطلع :

زان یار دلنوازم شکری است با شکایت

گر نکته دانی عشقی خوش بشنو این حکایت

میفرماید :

رفدان تشنه لب را آبی نمیدهد کس

گوئی ولی شناسان رفتند از این ولایت

این راه را نهایت صورت کجا توان بست
کش صدهزار منزل بیش است در هدایت

در آن شب سیاهم هم گشت راه مقصود

از گوشه‌ئی برون‌آی ای کوکب هدایت

اینک درمی‌یابیم که قصد از ولی شناسان چه کسانند ، آنها اوتاد و بدلاء و
نجباء و اُمماء هستند که یکدیگر را می‌شناسید و آنها ولی شناسند . ضمناً ولایت
گذشته از شهر در این بیت ایمانی و اشاره‌ئی بمقام ولایت هم دارد اُمما را نیز اینک
برای آگاهی هرچه بیشتر خوانندگان ارجمند به نقل مطلبی از ابن عربی توضیح
میدهیم .

در تاریخ تصوف دکتر غنی به نقل از ابن عربی و شرح بر فصوص الحکم
عبدالرزاق کاشانی آمده امت که 'اُمما عبارتند از ملامتیه، انتهائی هستند که آن
چیزی که در باطن آنهاست بر ظاهر آنها هویدا نیست و اینها بالاترین طبقه عارفانند
و شاگردان و مبتدیان ملامتیه بشکل اصحاب فتوت (فتیان و جوانمردان) درآیند،
ضمناً در کتاب مصباح الهدایه در باب فتوت همین موضوع نیز تذکر داده شده
است.^۲

دولت پیر مغان باد که باقی سهل است

دیگری گو برو و نام من از یاد به بر

دولت پیرمغان چیست؟ مسلک او ، میفرماید. برای من هم مسلکی پیرمغان و
مکتب عرفان کافی است به مسالک و مذاهب دیگر و رهبران بگو ، بروید و سر خود
گیرید و مرا آزار مدهید و فراموش کنید.

و گر کمین بگشاید غمی ز گوشه دل

حریم درگه پیر مغان پناست بس

چل سال بیش رفت که من لاف میزنم
 کاز چاکران پیر مغان کمترین منم
 هرگز به یمن عاطفت پیر میفروش
 ساغر تهی نشد زمی صاف روشنم
 در این دوبیت تصریح دارد که پیر میفروش همان پیر مغانست.
 دوستان وقت گل آن به که عشرت کوشیم
 سخن پیر مغان است ، بجان بنیوشیم
 گرم نه پیر مغان در بروی بگشاید
 کدام در بزمن چاره از کجا جویم
 مکن در این چمنم سرزنش بخود روئی
 چنانکه پرورشم می دهند میرویم
 در این دوبیت نیز با صراحت میگوید، که در مسلک و طریقت رندی پرورش
 دهنده‌ئی دارد و او پیر مغان است.
 بترك خدمت پیر مغان نخواهم گفت
 چرا که مصلحت خود در آن نمی‌بینم
 فتوی پیر مغان دارم و قولی است قدیم
 که حرام است می، آنرا که نه باراست ندیم
 منکه خواهم که ننوشم بجز از راق خم
 چکنم گر سخن پیر مغان ننوشم
 پیر مغان ز تو به ما گر ملول شد
 گو باده صاف کن که بعذر ایستاده‌ایم
 در این غوغا که کس کس را نپرسد
 من از پیر مغان منت پذیرم

پیرمغان حکایت مقبول می‌کند
معذورم از محال تو، باور نمی‌کنم
حافظ جناب پیرمغان مأمن و فاست
من ترك خاكبوسی این در نمی‌کنم
پیرمیخانه :

پیرمیخانه چه خوش گفت بدردی کش خویش
که مگو ، حال دل سوخته با خامی چند
پیرمیخانه سحر جام جهان بینم داد
ولدران آینه از حسن تو کرد آگاهم
پیرمیخانه همی خواند معمائی دوش
از خط جام ، که فرجام، چه خواهد بودن
پیرمیکنده :

ماباده زیر خرقه نه امروز می‌کشیم
صد بار پیرمیکنده ایسن ماجرا شنید
به پیرمیکنده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام می و گفت راز پوشیدن
پیرباده فروش :

من این مرقع رنگین چو گل بخوام سوخت
که پیرباده فروشش به جرعه‌ئی نخرید

پیر می فروش :

من این دلق مرقع را بخوام سوختن روزی
که پیر میفروشان به جامی برنمی گیرد
دی ، پیر می فروش که ذکرش بخیر باد
گفتا شراب نوش و غم دل بیرز یاد
صبابه تهنیت پیر میفروش آمد
که موسم طرب و عیش و ناز و نوش آمد
نخست موعظه پیر میفروش ، اینست :
که از مصاحب نا جنس احتراز کنید
احوال شیخ و قاضی و شراب الیهودشان
کردم سئوال صبحدم از پیر میفروش
گفتا نگفتی است سخن ، گرچه محرمی
درکش زبان و پرده نگه دار و می بنوش
هرگز به عین عاطفت پیر میفروش
ساغر نمی نشد ز می صاف روشنم

پیر پیمانه کش :

پیر پیمانه کش ما که روانش خوش باد
گفت پرهیز کن از صحبت پیمان شکنان

پیر گلرنگ :

پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان
رخصت خبث نداد ارنه حکایت ها بود.

پیر خرابات :

بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است
ورنه لطف شیخ وزاهد گاه هست و گاه نیست

بنده پیر خراباتم که درویشان او
گنج را از بی نیازی خاک بر سر می کنند
بفریادم رس ای پیر خرابات
بیک جرعه جوانم کن که پیرم
بجان پیر خرابات و حق صحبت او

که نیست در سر من جز هوای خدمت او

چنانکه گفتیم یکی دیگر از نام های مسنعار غوث و قطب و رهبر جهانی عاشقان و ملامتیان خضر است و پیروان این طریقت معتقدند که رهبر ایشان در هدایت و رهبری و دستگیری از گم شدگان و راه گم کردگان و نجات رهنوردان وادی طریقت و هدایت ایشان به مدینه حقیقت همانند حضرت خضر (ع) عمل می کند و همان وظیفه را را بر عهده دارد. بنابراین باید توجه داشت که: در باره بیشتر بزرگان این طایفه سخن از این است که با حضرت خضر ملاقات و یا مانند شیخ اکبر محیی الدین بن عربی خرقة طریقت را از دست خضر دریافت داشته اند نباید تصور کرد که این خضر، خضر پیغمبر است بلکه مقصود بزرگ رهبر ملامتیان منظور نظر است و در چنین موارد میرساند که سالک چه مقام و منزلت ارجمندی را در میان هم مسلکان خود داشته که به چنین موهبت عظیمی نائل آمده است. و اینکه خواجه حافظ نیز سخن از حضرت خضر ساز کرده نظرش قطب و غوث عاشقان و رندان و خراباتیان است. اینک آثاری که در آنها سخن از خضر در میان است :

دریا و کوه در ره و من خسته و ضعیف

ای خضر پی خجسته مدد کن به هتم

نسیم زلف تو شد خضر را هم اندر عشق

زهی رفیق که بختم به مهری آورد

مگر خضر مبارک پی تواند

که این تنها بدان تنها رساند

مگر خضر مبارک پی در آید

ز یمن همتش ، این ره سر آید

روان تشنه ما را بجرعه‌ئی دریاب

چو میدهند زلال خضر ز جام جمت

لب تو خضر و دهان تو آب حیوانست

قد تو سرو و میان تو موی و گردن عاج

آبی که خضر حیات از او یافت

در میکده جو که «جام» دارد

آنکس که بدست جام دارد

سلطانی جم مدام دارد

حیرت

حیرت ، در لغت بمعنی سرگردانی است . لیکن در اصلاح عارفان معانی دیگر دارد. در صفحه ۵۶۴ جلد هفتم در شرح کلمه ۳۹ از بابا طاهر عریان مختصری درباره حیرت آمده است . بابا طاهر میفرماید « الناس بما خلقوا مrehنون و عن علم ذلك مغفلون و فی حیرة العبودیه موجودون ... و هم چنین » قال، تحیر العارف فی وقت نهاية غفلة حاله ثم الدعشة، خروجه من الحال بغير رؤية الحال فهو فی حال الحیرة شاهد لحاله متعلق بوجوده و فی حال الدعشة غالب من حاله و اجد الوجوده فاذا بهت یمیت العارف فی میدان الدعشة صار لا حق و لا رؤية وجود ، ولا اشتداد غیوبة حال و لا یكون له فی الحال حجة و لا فی الوجود محجة، فیهی بلحال و لا رؤية و لا وجود و ذلك نهاية البهة »

ترجمه متن: یعنی، حیرت عارف هنگام نهایت تحیر (نه ابتدای تحیر) عبارت از غافل بودن اوست از حال خود که تحیر او را از علائق هستی غافل نموده است و دهشت (که سالک را به سبب تجلیات حاصل میشود) خروج اوست از حال خود، پس عارف در حال حیات (مقابل موت اختیاری) حال خود را مشاهده می کند و توجه بحال خود دارد ولی در وقت دهشت از حال خود غایب و غافل است ولی توجه بوجود و هستی خود دارد ولیکن وقتی که عارف در موقع دهشت زیاد از خود بی خود شد و حال بهت بر او دست داد در این وقت حال خود و وجود خود را درک نمی کند

و نه عایب بودن حال خود و وجود را می بیند، و نیست برای او دلیلی بر وجود و حالی و یا دلیلی بر هستی خود پس باقی می ماند در این موقع بدون حال و بدون دیدن حال و بدون دیدن وجود خود و این نهایت بهت است .

شرح کلمه ۷۹ بعربی است که آنرا آقای دکتر جواد مقصود بفارسی ترجمه کرده اند و ما این ترجمه را در ص ۵۰۶۴-۵۰۶۵ آورده ایم خواننده ارجمند برای مزید اطلاع به صفحات مذکور نیز مراجعه فرماید

در شرح منازل السائرین آمده است که «و کسی که بخواهد اسرار آفریدگار را بداند نور ربوبیت او را بسوزاند و متحیر و سرگردان بماند و کسی که بخواهد بعلم اودست یابد غلبه ی علم حق او را بسوزاند و هم چنان در حیرت بماند. الحيرة فی حقيقة الربوبية زندقه والحيرة الثانية فی علم ماغيب عن الخلق قدر واكفروالحيرة الثانية فی العبودية وسوسة وبالجملة مردم در گرو و مروهوند در عوض آنچه آفریده شده اند که عبودیت باشد و غافلند از آن و در حیرت عبودیت زیست می کنند و کسی که بخواهد بشناسد آنچه را در گرو اوست میسوزد و کسی که طلب علم رهاست کند میسوزد و در حیرت باقی نماند؛ زیرا ، علم بی نهایت می باشد و حیرت اول زندقه است که موجب غفلت است از خدا و زندقه غفلت از خداست و حیرت دوم که در علم است غیبت از خلق است و چون این حیرت در علم است و علم از جهتی و سوسه شیطان است قدر و نجس و کفر است. و حیرت سوم و سوسه است که متحیر را بر ضلالت و غفلت می کشد و علم تحیر و سرگردانی در عبودیت است، پس سالك نباید در صدد طلب علم به آفریننده باشد که سوسه است و در صدد معرفت حقیقت آن بر آید که بسوزد و بی خبر از راه و حیران و واله گردد و گفته شده است که غفلت از دانایی ها حیرت است و اگر از غفلت خود و از خودیت خود غافل شود بهت است^۲ اما بالجملة دهشت عبارت از غرق شدن در بحر هستی حقایق است و حیرت

۱- ص ۱۹۲ ۲- فرهنگ مصطلحات عرفانی ص ۲۸۲

حالتی است برای دهشت و مقدم بردهشت است و بهت که در خود هم غافل شدنت ،
قطع شدن حیرت است و سقوط دهشت.

در عده‌الابرار آمده است که: ^۱ «پیر طریقت گفت: الهی همه از حیرت بفسردند
و من به حیرت شادم بیک لبیک در همه ناکامی‌ها برخود بگشادم، در یفا روزگاری
که نمیدانستم لطف تورا دریابم. الهی در آتش حیرت در آویختم چون پروانه در
چراغ، نه جان برنج تپش دیده نه دل الم داغ الهی در سراب دارم ، در دل آتش،
در باطن نار دارم در ظاهر خواهش ، در دریا نشستم که آن را کران نیست، دیده‌ی
من بر چیزی آمد که وصف آنرا زبان نیست ، خصمان گویند که این سخن زیباست»
شیخ فریدالدین عطار در مقام حیرت میفرماید :

در این حیرت فلک ها نیز دیر است

که می‌گردند سرگردون در یفا

در این دشواری ره جان من شد

که راهی نیست بس آسان در یفا

رعی بس دور می‌بینم در این راه

نه سر پیدا و نه پایان در یفا

فرو ماندم در این راه خطرناک

چنین زار و چنین حیران در یفا

حافظ در مقام حیرت سخنان دلنشینی دارد . میفرماید :

عشق تو نهال حیرت آمد	وصل تو کمال حیرت آمد
بس غرقه‌ی حال وصل کاخر	هم با سر حال حیرت آمد
نه وصل بماند و نه واصل	آنجا که خیال حیرت آمد
شد منهزم از کمال عزت	آنرا که جلال حیرت آمد
یک دل بنما که در ره او	برچهره نه خال حیرت آمد

از هر طرفی که گوش کردم آواز سؤال حیرت آمد

و این غزل :

قتل این خسته به شمشیر تو تقدیر نبود
ورنه هیچ از دل بیرحم تو تقصیر نبود
من دیوانه چو زلف تو رها میکردم
هیچ لایق ترم از حلقه‌ی زنجیر نبود
یارب آئینه حسن تو چه جوهر دارد
که در او آه مرا قوت تاثیر نبود
سر زحیرت بدر می‌کده‌ها بسر کردم
چون شناسای تو در صومعه‌یک پیر نبود
نازنین تر ز قدت در چمن نازن سرست
خوشر از نقش تو در عالم تصویر نبود
تا مگر همچو صبا باز به کوی تو رسم
حاصلم دوش بجز ناله‌ی شبگیر نبود
آن کشیدم ز تو ای آتش هجران چون شمع
جز فنا ی خودم از دست تو تدبیر نبود
آیتی بود عذاب انده حافظ بی دوست
که بر هیچکسش حاجت تفسیر نبود

و این غزل :

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست
در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست
در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر اوست
در صراط مستقیم ایدل کسی گم راه نیست

تا چه بازی رخ نماید بیدقی خواهیم راند
 عرصه شطرنج رندان را مجال شاه نیست
 این چه استغناست یارب وین چه نادر حکمت است
 کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست
 چیست این سقف بلند سادد بسیار نقش
 زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست
 هر که خواهد گویا و هر که خواهد گویند
 گیر و دار و حاجب و دربان در این درگاه نیست
 بر در میخانه رفتن کاریگر نگان بود
 خود فروشان را بکوی میفروشان راه نیست
 هر چه هست از قامت ناسازی اندام ماست
 ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
 بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است
 ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست
 حافظ، ارباب صدر نه نشیند ز عالی مشربی است
 عاشق دردئی کش اندر بند مال و جاه نیست

و این غزل :

اگر چه عرض هنر پیش یار بی ادبی است
 زبان خموش ولیکن دهان پراز عربی است
 پری نهفته رخ و دیو در کمرش همی حسن
 بسوخت دیده زحیرت که این چه بلعجبی است
 سبب مهرس که چرخ از چه سفله پرور شد
 که کام بخشی او را بهانه بی سببی است

در این چمن گل بی خار کس نه چید آری
 چراغ مصطفوی با شرار بو لهبی است
 جمال دختر رز نور چشم ماست مگر
 که در نقاب زجاجی و پرده عنبی است
 دوی درد خود اکنون از آن مفرح جوی
 که در صراحی چینی و شیشه حلبی است
 به نیم جو نخرم طاق خانقاه و رباط
 مرا که مصطبه ایوان و پای خم طنبی است
 هزار عقل و ادب داشتم من ، ای خواجه
 کنون که مست و خرابم صلا یی ادبی است
 حسن زبصره بلال از حبش، صهیب از روم
 زخاک مکه ابوجهل این چه بوالعجبی است
 بیماری که چو حافظ مدامم استظهار
 بگریه سحری و نیاز نیم شبی است

*

عاشق و رند نظر بازم و میگویم فاش
 تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام
 شرمم از خرقه‌ی آلوده‌ی خود می‌آید
 که بهر پاره دو صد شعبده پیراسته‌ام
 خوش بسوزاز غمش ای شمع که امشب من نیز
 به همین کار کمر بسته و برخاسته‌ام
 با چنین حیرتم از دست بشد صرفه‌ی کار
 برغم افزوده‌ام آنچ از دل و جان کاسته‌ام
 و این غزل :

طفیل هستی عشقند آدمی و پری
 ازادتی بنما تا سعادت بیبری
 بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
 که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
 می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند
 بعدر نیم شبی کوش و گریه سحری
 هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
 که هر صباح و مسا شمع مجلس دگری
 چو هر خبر که شنیدم رهی به حیرت داشت
 از این سپس من وساقی و وضع بی خبری
 بیا و سلطنت از ما بخر به مایه ی حسن
 و زاین معامله غافل مشو که حیف بری
 طریق عشق طریقی عجب خطرناک است
 نعوذ بالله اگر پی بمقصودی نبیری
 مرا در این ظلمات آنکه رهنمائی کرد
 نیاز نیم شبی بود و گریه سحری
 و این غزل :
 زان یار دلنوازم شکری است با شکایت
 گرنکته دانی عشقی خوش بشنو این حکایت
 بی مزد بود و منت هر خدمتی که کردم
 یارب مباد کس را مخدوم بی عنایت
 رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس
 گوئی ولی شناسان رفتند از این ولایت

در زلف چون کمندش ایدل میج کانجا
 سر ها بریده بینی بی جرم و بسی جنانت
 این راز را نهایت صورت کجا توان بست
 کش صد هزار منزل بیش است در بدایت
 چشمت بغمزه ما را خون خورد و می پسندی
 جاننا روا نباشد خونریز را حمایت
 هر چند بردی آیم ، روی از درت نتابیم
 جور از حبیب خوشتر کاز مدعی رعایت
 ای آفتاب خوبان میجو شد اندرونم
 یک ساعت بگنجان در سایه ی عنایت
 در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود
 از گوشه ی برون آی ای کوکب هدایت
 از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود
 زنده از این بیابان وین راه بی نهایت
 عشقت رسد بفریاد و ر خود بسان حافظ
 قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت

فریاد که از شش جهتم راه به بستند
 آن خال و خط و زلف و رخ و عارض و قامت
 درویش مکن ناله ز شمشیر احبا
 کاین طایفه از کشته ستانند غرامت

دلق - دلق ملمع - مرقع - مرقعه

در پنج جلد حافظ خراباتی و جلد ششم و جلد هفتم حافظ خراباتی (حافظ عارف) به دفعات سخن از خرقه و مرقع، دلق، دلق ملمع و مرقع و مرقعه و ترکیبات آنها رفته است. و اکنون که در فصل خاص حافظ عارف هستیم بجاست در باره این نامها و کاربرد آنها از طرف خواجه حافظ مختصر اشارتی بکنیم تا در شرح این گونه آثار خواننده گرامی خود بهترو روشن تر معانی و مفاهیم مورد نظر و قصد خواجه حافظ را دریابد. خرقه:^۱ مأخوذ از خرق مصدر متعددی بمعنی پاره کردن، دریدن، چاک زدن است و خرق عادت یعنی خلاف عادت رفتار نمودن، و گاه بمعنی کرامت اولیاء الله هم بکار میرود، در فلسفه بمعنی نفوذ در افلاك و خروج از آن دانند. و اما خرقه، بمعنی قطعه‌ئی از پارچه، تکه‌ئی از لباس، جامه‌ئی که از قطعات مختلف پارچه دوخته شده باشد. جبه درویشان که آستر آن پوست گوسفند یا خز و سنجاب باشد^۲ کشف اصطلاحات فنون مینویسد: جامه‌ئی که از پاره پاره‌ها دوخته شده باشد و جامه‌ئی که صوفیان پوشند خرقه گویند.^۳

۱- رین هرت دوزی مستشرق هلندی در کتاب البسه مسلمانان که در باره جامه‌های مال مسلمان تهیه کرده متذکر خرقه - و دلق و ملمع نگردیده و فقط مرقعه را معرفی کرده که نوشته او را در پایان همین فصل می‌آوریم. ۲- فرهنگ معین. ۳- ص ۲۴۲

هجویری در کشف‌المحجوب مینویسد: «خرقه پوشیدن میان این طایفه معتاد است (یعنی طایفه صوفیان) و اندر مجمع‌های بزرگ که مشایخ بزرگ حاضر باشند این کار انجام گیرد»^۱.

ولیکن تحقیق اینست که صوفیان صدر اسلام که به تقلید از رهبانان به ریاضت پرداختند به پیروی از آنان که لباس نداشتند و هر جا پاره‌ئی پارچه کهنه می‌یافتند آنها را خودشان بهم می‌دوختند و جامه‌ئی لحاف مانند بردوش می‌کشیدند و در واقع جامه‌ئی دوخته نداشتند و هر هنگام که از کهتگی و اندراس مندرس می‌شد بر روی جامی که پاره و ازهم دررفته بود وصله‌ئی می‌چسباندند و این جامه چون از وصله پاره‌ها بوجود می‌آمد خواه و ناخواه رنگارنگ می‌شد. و بآن دلق می‌گفتند. یعنی فرومایه و پست. که قصد این بود جامه‌ئی که هیچ ارزش ندارد. این جامه خاص را رهبانان نصاری، چون از تکه پارچه‌های دور افتاده و مندرس مردم فراهم می‌آوردند که هیچ ارزش نداشته باشد و از آن بوی رعونت و تشخص نیاید و ضمناً تنها حافظ تن از سرما و گرما باشد. این جامه پاره پاره بعدها وسیله شعار و دثار صوفیان خانقاه دار و سالوس کار قرار گرفت و آنرا وسیله شناساندن خود به مردم قرار دادند و این جامه را نمونه و نمودار تقوی و پاکدامنی و اعراض از مطامع دنیوی شناساندند.

باید قبول کرد و پذیرفت که در قرون اول اسلامی، صوفیان قدر اول با چنین نیستی مسلک و طریقت تصوف را پذیرفتار بودند و به این شعائر مؤمن و معتقد و آنرا هم باور میداشتند و عمل میکردند. لیکن زمانی نگذشت که عبادت و ریاضت در این طریق موجب کسب مقام و شهرت و معروفیت و آوازه و اشتهار گردید و از این روست که عارفان و پیروان مکتب عرفان که از هر گونه تظاهر و خودنمایی در هر امری خاصه در امر عبادت و پرستش خداوند و عشق و رزی بخدا باو امتناع می‌ورزیدند، این گونه اعمال و افعال و رفتار را حمل بر خود پرستی و خودخواهی و رعونت و ریب و ریا دانستند و خرقه را شعار ریا و فریب و اغوا و تلبیس بشمار آوردند و آنرا وسیله‌ئی

برای جلب نظر مردم عام و جذب و جلب آنان محسوب داشتند. از همین نظر است چنانکه خواندیم. زعمای طریقت تصوف یعنی شیخ و مراد واقطاب ایشان برای مردم فریبی، خرقه‌ئی که می‌پوشیدند، روی آن از پارچه‌های قیمتی الوان و پاره‌های رنگارنگ پشمین و ابریشمین بود، لیکن آستره آن را از پوست گوسفند قره‌گل و یا پوست سنجاب تعبیه می‌کردند! عارفان از چنین پیرایه‌ها عار داشتند و هیچگاه لباس و جامه و دثار خاص نمی‌پوشیدند و گمنام می‌زیستند. مولانا عبدالرحمن جامی که خود او از آخرین ملامتیان ایران است در مقدمه نفحات الانس آورده است و اهل حقیقت که بمقام بی‌قیدی و **لا ابالی** مری رسیده‌اند و از تمام قیود و اعراض دنیوی فارغ‌گشته خرقه را نیز رها کرده و رفته و به حقیقت پیوسته‌اند... اینک مرکبات و ترکیبات با خرقه:

خرقه افکندن: مصدر لازم. بمعنی خرقه از دوش افکندن و بخشیدن آن، جامه بخشیدن، در تصوف بمعنی از هستی دست کشیدن، مجرد گردیدن، از خود بیرون آمدن بکار رفته است.

خرقه بازی: عملی است که در هنگام وجد و سماع خرقه را می‌درند، امیر خسرو دهلوی می‌گوید:

بیا مطرب ای سایه دلخوشی که صوفی کند زان ملامت کشی
مگو تا دمی خرقه بازی کنم بمی دلق خود را نمازی کنم
و حافظ نیز در همین معنی می‌فرماید:

مفنی ز اشعار من يك غزل بآهنگ چنگ آور اندر عمل
که تا وجد را کار سازی کنم برقص آیم و خرقه بازی کنم

روزبهان در شطحیات ابایزید بسطامی می‌گوید. ای عزیزی که در ذرات کاینات نوای طرب‌رودی «وان من شئ الا یسبح بحمده» در عشق و نایافت تورا زبید، ای سلطانی که بافندگان فلک شعر کاینات در خیام ازرق سماوات بنور قدرت توتند، ای پادشاهی که کون و فساد آیینه‌داران بازار قدرت تواند ای صمدی که در بی‌نیازی لاهوت در

جهان ناسوت صدهزار بی‌روان را روان بخشی! ای بی‌سامان معرفت! دل‌پوش ازرق
روزگار توشد از خرقه بازان ازل او را خرقه‌ئی ده تا بدان رنگ در این نیم رنگ
عارفانرا استادی کند و در میادین توحید با گوی بازان تفرید شاه سواری، تا
بدین جایست شطح سلطان عارفان، شجره عشق،...^۱

خرقه‌پوش: صفت فاعلی، یعنی صوفی، زیرا این جامه صوفیان است
حافظ:

چه جای صحبت نامحرم است مجلس انس؟

سر پیاله بپوشان که خرقه‌پوش آمد

خرقه‌پوشی من از غایت دین داری نیست.

پرده‌ئی بر سر صد عیب نهان می‌پوشم

گر خرقه‌پوش بینی مشغول کار خود باش

هر قبله‌ئی که بینی بهتر ز خود پرستی

خرقه پوشان همگی مست گذشتند و گذشت

قصه‌ی ماست که در هر سر بازار بماند

خدا را کم نشین با خرقه پوشان

رخ از رندان بی‌سامان مپوشان

حافظ معتقد است که خرقه‌پوشی بمنظور نهایت دین‌داری و دین داشتن و
معتقد به دین و ایمان نیست بلکه این جامه بمنظور روپوش عیوب است و ستارا
العیوب، تا مردم با دیدن آن فریب بخورند و چنان پندارند که پوشنده آن آدمی است
بدون عیب و عوار و زشتی‌های خلق و خوی، حافظ خرقه‌پوش را نامحرم می‌شناسد.
نامحرم اسرار عشق و عرفان، پیاله را می‌دانیم که چیست؟ می‌گوید، به صوفی هیچ
چیز نگوئید و در پیش او خاموش باشید. می‌گوید: اگر خرقه‌پوش یعنی صوفی را
دیدی، تصور مکن که او را دیده‌ئی، او را نادیده انگار و بکار معرفتی خود مشغول
باش. برای اینکه هرکسی را که به بینی و هر مذهب و مسلکی را که مطالعه کنی «هر

قبله‌ئی که بینی، بهتر است از دیدار صوفی و مطالعه و مرور به مسلک و طریقت تصوف «خودپرستی». حافظ صوفیان را خودپرست و در نتیجه بت پرست می‌شناسد.

خدا زان خرقه بپزار است صد بار که صد بت باشدش در آستینی
خرقه کردن: بمعنی چاک زدن و پاره کردن و دریدن خرقه است.

خرقه انداختن: کنایت از اقرار و اعتراف بگناه کردن و عذر تقصیر خواستن و هم‌چنین به معنای از هستی پاک شدن مجرد گردیدن و از خودی بیرون آمدن نیز بکار رفته است. حافظ در همین معنی است که می‌فرماید:

حافظ این خرقه بیانداز مگر جان به‌بری

کآتش از خرمن سالوس و کرامت برخاست

و یا:

آتش زهد^۱ ریا خرمن دین خواهد سوخت

حافظ این خرقه پشمینه بیانداز و برو

و یا:

حافظ این خرقه پشمینه بیانداز که ما

از پی قافله بسا آتش آه آمده‌ایم.

برای آنکه مفهوم «خرقه انداختن» را درست دریابیم ناگزیریم که این دو-بیت را معنی کنیم و برای معنی کردن این دوبیت نیاز داریم که مفهوم و معنی و کاربرد «خرمن» را در آثار خواجه حافظ بازشناسیم و برای بازشناختن آن لازم است که اساساً در باره واژه خرمن توضیحی بدهیم و بدیهی است این توضیح و شرح اندکی به تفصیل می‌گراید و همین امر میتواند موجب نقدی بر حافظ عارف شود و منتقدان منصف بگویند که فلانی خواسته روده‌رازی کند و بر حجم کتابش بیفزاید و یا فضل بفروشد! با توجه باین ایرادات و انتقادات چون قصد نظرم روشن شدن مطلب

۱- زهد و ریا که در نسخه‌ها هست غلط است زهد با کسره نسبت درست است. منظور

زهد ریائی است.

و تحقیق است هر رطب و یا بسی را بجان میخرم و بر سر کار خود میروم زیرا خود آگاهم نه قصد پرگویی دارم و نه میخواهم فضل بفروشم زیرا، اینگونه مسائل نه فضل است نه فضیلتی تا ارزش فروخت داشته باشد.

خرمن : بهار عجم مینویسد : خرمن بالكسر توده هر چیز عموماً و توده غله خصوصاً و بعضی گویند در اصل خرامن بوده مرکب از خر بمعنی کلان و - آمن ، بمعنی توده و از جهت قباحات اتصال لفظ خر با من بكسر خوانند ، لیکن تحقیق اینست که خر پیشاوند است و بمعنی بزرگ و درشت است و اینکه به دراز گوش هم خر گفته اند بمناسبت اینست که این حیوان با جثه نسبتاً كوچك دارای اعضا و جوارح بزرگ است مانند بینی بزرگ و صورت کشیده و بلند و گوشهای بزرگ و سم یزرگ و آلت تناسلی بزرگ به نسبت اندامش در مقایسه با اسب و گرنه خر در اصل نام جانور نیست. فارسی آن دراز گوش و چهار پا و مغولی آن اولاغ است و از همین قبیل است ، خر مگس یعنی مگس بزرگ خر پشته (پشته بزرگ) خر گوش «دارنده گوش بزرگ» خر آسیاب «آسیاب بزرگ» خراستر (پهلوی) نام عقرب و مار - خر بط «خر بت» اردك بزرگ که غاز باشد . (و بت نام اردك است) خراطین «خر - آتین» نام کرمی درشت و بزرگ که در گل و لای زندگی می کند و دارای فسفر است - خر آس «سنگ بزرگ آسیا» خر چنگ «دارنده چنگ بزرگ» خر چزان «چسونه» نام سوسگی است گزنده و متعفن - چزاندن یعنی سوزاندن - یعنی سوزاننده بزرگ. خر حمالی - یعنی حمالی کردن بزرگ - یا بار بزرگ بردن^۱ - خر خاکی ، جانوری است که سه گونه است يك گونه آن بسیار درشت است و بآن خر خاکی می گویند. خردل گیاهی است از خانواده چلیپائیان . دو گونه است سفید و سیاه تخمش را که تند و معطر است در ادویه بکار می برند - برگهای آن که بصورت قلب است و بزرگ، بآن خردل یعنی دل بزرگ گفته اند اما قسمت دوم این واژه یعنی خرمن. که من باشد. من در

۱ - اینکه مفهوم کار مفت و مجانی از آن گرفته اند کنایه است ولی در اصل یعنی حمل

سنسکریت من آ Mana و در یونانی Mna لاتین Main اکدی Mana واحد وزن که در زمانها و مکانهای مختلف میزان آن متفاوت بوده است.^۱ بنابراین من واحد وزن است و برای اصل خرمن یعنی وزن بزرگ و من بزرگ - (زیاد - فراوان) پس خرمن معنی میدهد هر چیز زیاد و فراوان که از من بزرگ تشکیل شده باشد . ولی خواجه حافظ بیشتر خرمن را بمعنی اساس و بنیاد هستی بکار می برد و این از آن رهگذر است که هستی دهقانان خرمن های گندم و محصولات دیگر ایشان است و اگر بسوزد ، آنان از هستی ساقط میشوند و از پادرمیآیند ، «خرمن» محصول آنان بنیان و بنیاد زندگی و اساس هستی ایشان را تشکیل میدهد . خواجه حافظ از این واژه خوشش آمده و جز در مورد هاله ماه و تشبیهات دیگر بیشتر بجای هستی و بنیاد و اساس بکار برده است . اینک نمونه هایی از این مورد:

آنروز شوق ساغر می خرمنم بسوخت

کاش زعکس عارض ساقی در آن گرفت

آتش رخسار گل خرمن بلبل بسوخت

چهره ی خندان شمع آفت پروانه شد

ما بصد خرمن پندار زره چون نرویم

چون ره آدم خاکی به پکی دانه زدند

به خرمن دو جهان سر فرو نمی آرند

دواغ کبر گدایان و خوشه چینان بین

زمانه گر بزند آتشم بخرمن عمر

هگو بسوز که بر من به برگ کاهی نیست

اگرچه خرمن عمرم غم تو داد بیاد

بخاکپای عزیزت که عهد نشکستم

۱- فرهنگ دکتر محمد معین .

حافظ طمع مبسر زعنایت که عاقبت

آتش زند به خرمن غم دود آه تو

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر

و ه که با خرمن مجنون دل افکار چه کرد!

باید توجه داشت که در همه این ابیات گذشته از اینکه بطور کنایه و ایهام خرمن بمعنی هستی و اساس بکار رفته در ظاهر بمعنی توده و انباشته گندم و محصول که همان من بزرگ باشد و ربط آن با آتش که هستی سوز است مراعات شده و یا گاه با باد (طوفان) که به نابودی و فنای خرمن ها می انجامد توامان آمده است که این نیز از هنرهای کلامی و بلاغی و زیبایی شناسی حافظ سرچشمه می گیرد . و یا با برق که گاه خرمن سوز و هستی بر باد ده است همراه شده است .

*

اینک باز می گردیم به معنی این دوبیت :

حافظ این خرقه بیانداز مگر جان ببری

کاتش از خرمن سالوس و کرامت برخاست

آتش زهد ریا خرمن دین خواهد سوخت

حافظ این خرقه پشمینه بیانداز و برو

چنانکه بارها گفته ایم حافظ تعریض بر زاهد و صوفی را غالباً و اکثراً خطاب بخود میگوید و خود را بجای صوفی و زاهد میگیرد تا از تعرض معاندان در امان بماند و اگر بر او ایرادی بگیرند بگوید . من اعمال و افعال خودم را مورد نکوهش قرار داده ام نه دیگران را ، بنابراین در این دوبیت نیز مورد خطاب شخص خودش را قرار داده است و میفرماید : ای حافظ صوفی « کسی که خرقه دارد » این مسلک و طریقت را که تصوف است (زیرا خرقه دارد و خرقه پوش است) خرقه را از خودت دور کن (بیانداز) و ضمناً بمفهوم واقعی خرقه افکندن یا خرقه انداختن که معنی

میدهد: عذر این گناه را بخواه، و از خود بیرون آی و مجرد شو، و اعتراف بگناه کن، تا باشد «مگر» از این مهلکه‌ئی که بآن دچاری (یعنی طریقت گمراهی که تصوف است) سلامت بگذری «جان ببری» برای آنکه آتش ریا و نفاق و دورویی و گمراهی از اساس و بنیان و بنیاد «خرمن» این ریاکاری‌ها و دم از کرامات زدن‌های صوفیان سرچشمه گرفته و همه را در خود فرو برده است.

و بیت دیگر: فساد و تباهی «آتش» و خرابی و فتنه «آتش» عبادت دروغین و ظاهری «زهدریائی» اساس و هستی و بنیاد و بنیان «خرمن» دین را نابود خواهد کرد «خواهد سوزاند» بنابراین، ای حافظ این طریقت بی معنی را که تصوف است «خرقه پشمینه» (جامه صوف) را بعنوان عذرگناه و اعتراف بگناهانت «خرقه انداختن» از خود دور کن و آن را ترك بگو «بیانداز و برو».

خرقه از دست کسی تازه کردن: یعنی تجدید عهد و میثاق و بیعت کردن.
خرقه ساختن و خرقه شدن، خرقه کردن، همه اینها کنایه است از پاره کردن و در دریدن خرقه، زیرا خرق چنانکه پیش از این گفتیم به معنی دریدن است. همچون خرق عادت اثرالدین اخسیکتی میگوید:

چون خرقه گشت بر کتف شب‌ردای قار

شد غرق-در غلاله از فرق کوهسار

خرقه از دست کسی پوشیدن: یعنی قبول تبعیت از کسی کردن صائب میگوید:
مشرّب من خرقه از دست صدف پوشیدن است

تیغ بر سر میخورم گوهر بدامان میدهم

خرقه از سر برد آوردن و خرقه سوختن: خرقه از سر برد آوردن و یا دلق از سر بر کشیدن، هر دو کنایه از ترك روی و ریا کردن است. زیرا خرقه را عارفان نشان و علامت ریا و سالوس می‌دانند و خرقه سوزاندن، یا سوزانیدن، یا آتش به خرقه زدن

۱ - دیوان اثرالدین اخسیکتی به تصحیح دکتر رکن الدین همایونفرخ ص ۱۳۵

چاپ ۱۳۳۷.

نیز بمعنی ترك ریاگفتن و از قید زهد ریائی رهاشدن است. حافظ میفرماید :

ساغرمی در کفم نه تاز سر برکشم این دلق ازرق فام را
خرقه یا دلق را از سر می پوشیده اند و بنا بر این از سر هم بدر می آورده اند
زیرا مانند لباده از جلو باز نبوده و شباعنی به کیسه و جوال داشته است. شیخ محمود
شبستری میگوید :

ز سر بیرون کشیده دلق ده توی
مجرد گشته از هر رنگ و هر بوی

حافظ میفرماید:

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ
یارب این قلب شناسی ز که آموخته بود
من این دلق مرقع را بخوام سوختن روزی
که پیر می فروشانش به جامی بر نمی گیرد
من این مرقع رنگین چو گل بخوام سوخت
که پیر باده فروشش به جرعه ئی نخیرد
در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک
جهدی کن و سر حلقه دندان جهان باش
ابروی یار در نظر و خرقه سوخته
جسامی بیساده گوشه محراب می زدم

و امّا در بیت :

ماجرا کم کن و باز آکه مرا مردم چشم
خرقه از سر بدر آورد و بشکرانه سوخت

در جلد پنجم حافظ خراباتی که غزل بمطلع :

سینه ام ز آتش دل در غم جانانه سوخت
آتشی بود در این خانه که کاشانه سوخت

را در ص ۳۹۱۷ در ستایش از مولانا فخرالدین عبدالصمد نیریزی مراد و قطب زمان خواجه حافظ دانسته‌ایم . در ص ۳۹۲۱ در شرح بیت مورد نظر چنین نوشته‌ایم :

« از حادثه‌ئی که رخ داد «ماجرا» و پیش آمدی که کرده بود «ماجرا» هنگامه و غوغا و مرافعه را «ماجرا» کنار بگذار و بس کن «ماجرا کم کردن» و با من برسر این مسأله به مناقشه و مجادله بر مخیز که چرا صوفی شده بودم و یا صوفی بودم ، (باعتبار اینکه، خرقه داشتم و سپس خرقه را از سر بدر آوردم) بار دیگر به نزد من باز گرد و بیا «باز آ» زیرا بمناسبت ندامت و پشیمانی از آنچه رفته بود « صوفی بودم » مردمك چشمانم « مردم چشم » جامه‌اش را که چون خرقه پاره پاره است (مقصود شبکیه و قسمت های مختلف داخل چشم است) جامه‌اش را که مانند خرقه است از سرش بیرون کشید ، و در مقام سپاسگزاری از اینکه از راه ناصواب «صوفیگری» باز آمده و آنرا کنار گذاشته و بمذهب عشق گرویده است، جامه و شعار و دثار تصوف را آتش زد و سوزاند و بدین روش عذر تقصیر و گناه رفته را خواست . و تقاضای عفو و اغماض و ندامت کرد ، و از بس در این راه گریست حدقه و سیاهی چشم به سفیدی گرائید « خرقه از سر بدر آورد » [خرقه از سر بدر آوردن مردمك دیده همین معنی را میدهد زیرا، مردم چشم که آنرا انسان العین یا عینیه هم میگویند ، سیاه است و اگر خرقه را که جامه اوست و در اطرافش قرار گرفته و از چند شبکه تشکیل گردیده (مانند خرقه که از پاره‌ها بهم متصل است) و رنگارنگ است (مانند خرقه ملمع) از سر بدر آورد ، یعنی از حدقه خارج شود ، در چشم فقط سپیدی می‌ماند و در این صورت چشم بینائی را از دست میدهد و کور میشود . و قصد حافظ نیز این است که چشم بمقام عذر خواهی برآمده و چون صوفیانی که پس از ندامت از اعمال و رفتار ناپسند برای عذر تقصیر خواستن و رنگ ریا از خود دور کردن ، خرقه را از سر بدر می‌آورند و می‌سوزانند ، چشم نیز چنین کرد و از بس بخاطر این ندامت گریست سیاهی‌اش به سپیدی مبدل شده است . بنابراین باین ندامت به بخشا و بار دیگر نزد من

بازگرد] .

در تأیید این نظر، نوشته کشف المحجوب نیز قابل تأمل و توجه است^۱: صوفیان در حال و در موقع غلبه وجد بی خبر گردند و جامه خرقه کنند (یعنی پاره پاره و دریده) و آن دو گونه است : یکی آنکه اصحاب به حکم پیری و مقتدائی جامه‌ی وی را خرقه کنند (پاره) اندر حال استغفار از جرمی و دیگر ، اندر حال سکر از وجد می کنند ،

شادروان قدسی در حاشیه حافظ چاپ خود در این باره یادداشتی دارد و مینویسد: «ماجرای کم کن و باز ... الخ یعنی چند بهانه آوری که مهوشان را با خرقه پوشان رسم مؤانست نیست (!) که مردم چشم از آن زمان که تورا دید خرقه از سر من بدر آورد و شکرانه ملاقات تو بسوخت (!) یعنی از زهدکناره کردم در رندی و عاشقی رو آوردم و نسبت خرقه سوختن به مردم چشم مجاز است به علاقه سببیت (۱۹) ، شادروان قدسی روشن نمیکند که بهر حال مردم چشم چطور و چگونه خرقه از سر بدر آورد؟ و چرا بشکرانه بسوخت ؟ تنها مطلب اخیرش که برندی و عاشقی رو آورده صحیح است .

خرقه را عارفان نشان ریا و تزویر و سالوس و مردم فریبی دانسته‌اند و بیشتر برای جلب نظر عامه چنین لباسی می‌ساخته‌اند. که دلق ملمع نیز از این قبیل است. بعدها که خرقه شعار و دثار خاص صوفیان شد زعمای قوم برای مردم فریبی رویه آن را از پارچه های پاره پاره رنگارنگ می‌ساختند ولی آستر را چنانکه پیش از این آوردیم از پوست سنجاب یا گوسپند قره گل که عالیت‌ترین پوست است تعبیه می‌کردند و اینهم براستی که نشانی کامل از فقر و نداری و جامه خشن و ناهموار و ناسازگار بود !! عارفان از چنین پیرایه‌ها عار داشته‌اند و هیچگاه لباس و جامه و دثار خاص نمی - پوشیده‌اند و گمنام میزیسته‌اند. در مقدمه نفعات الانس آمده است « اهل حقیقت که بمقام بی‌قیدی و لاابالی گری رسیده‌اند و از تمام قیود و عوارض دنیوی فارغ گشته‌اند

خرقه رانیز رها کرده و رفته وبه حقیقت پیوسته اند».

اینک آثاری که خواجه حافظ در آنها دم خرقه «تصوف» کرده است :

حافظ بخود نپوشید این خرقه می آلود

ای شیخ پا کدامن معذور دار مارا

دلم از صومعه بگرفت و خرقه سالوس

کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا ؟

ز رنگ باده بشوئید خرقه در اشک

که موسم ورع و روز گار پرهیز است

گر مرید راه عشقی ، فکر بد نامی مکن

شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت

کنون بآب می لعل خرقه می شویم

نصیه ازل از خود نمیتوان انداخت

خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد

خانه ی عقل مرا ، آتش میخانه بسوخت

در خرقه زن آتش که خم ابروی ساقی

بر می شکند گوشه ی محراب اقامت

قحط جود است آبروی خود نمی باید فروخت

باده و گل از بهای خرقه می باید خرید

ما باده زیر خرقه نه امروز می گشیم

صد بار پیر میکده این فاجرا شنید

خود گرفتم کافکنم سجاده چون سوسن بدوش

همچو گل بر خرقه رنگ می مسلمانی بود

گر شوند آگه از اندیشه ما مغیجگان

بعد از این خرقه صوفی بگرو نستانند

ز جیب خرقه حافظ چه طرف بتوان بست
 که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد
 نه به هفت آب، که رنگش به صد آتش نبرد
 آنچه با خرقه‌ی زاهد می انگوری کرد
 عیمیم بپوش زندهار ای خرقه می آلود
 کان شیخ پسا کدامن بهر زیارت آمد
 گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است
 گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند
 من این مرقع پشه‌ینه بهر آن دارم
 که زیر خرقه کشم می، کس این گمان نبرد
 نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد
 ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
 داشتم دلقی و صد عیب نهان می پوشید
 خرقه رهن می و مطرب شد و زنار بماند
 صوفیان واستندند از گرومی همه رخت
 خرقه ماست که در خانه خمّار بماند
 صوفی برکش ز سر و باده صافی در کش
 سیم در باز و به زر سیم بری در برگیر
 در سماع‌آی وز سر خرقه بیانداز و برقص
 ورنه با گوشه روو خرقه ما در سرگیر
 ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود
 تسبیح شیخ و خرقه رند شرابخوار
 در خرقه چو آتش زدی ای سالک عارف
 جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش

چندان بمان که خرقه ازرق کند قبول
 بخت جوانت از فلک پیر ژنده پوش
 خدای را به میام شستشوی خرقه کنید
 که من نمی شنوم بوی خوش از این اوضاع
 حافظ ، به زیر خرقه قدح تا بکی کشی
 در بزم خواجه پرده زکارت بر افکنم
 در حق من به درد کشی ظن بد مبر
 کالوده گشت خرقه ولی پاکدامنم
 خیز تا خرقه‌ی صوفی بخرابات بریم
 شطح و طامات به بازار خرابات بریم
 در خرابات مغان گر گذر افتد بازم
 حاصل خرقه و سجاده روان در بازم
 صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم
 وین نقش زرق را خط بطلان به سرکشیم
 اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا
 تا ندانی که در این خرقه چه نا درویشم
 در خرقه از این بیش منافق نتوان بود
 بنیاد از این شیوه رندانه نهادیم
 زلف دلداری چو زنار همی فرماید
 برو ای شیخ که شد بر تن ما خرقه حرام
 تسبیح و خرقه لذت مستی نه بخشدت
 همت در این معامله از می فروش کن
 در این خرقه بی آلودگی هست
 خوشا وقت قبای می فروشان

من از مزوجه و خرقه نيك در تنگم
 به يك كسرشمه صوفی کشم قلندر كن
 دوش رفتم بدر ميكنده خواب آلوده
 خرقه تر دامن و سجاده شراب آلوده
 ساقی بيار آبی از چشمه خرابات
 تا خرقه ها بشوئيم از عجب خانقاهی
 گفت حافظ ، دگرت خرقه شراب آلودست
 مگر از مذهب اين طايفه بساز آمده ای ؟
 اين خرقه كه من دارم در رهن شراب اولی
 وين دفتر بی معنی غرق می نای اولی
 مكدر است دل ، آتش به خرقه خواهم زد
 بیا بیا ، كه كرا ، می كند تماشائی
 درهمه دیر مغیان نیست چومن شیدائی
 خرقه جائی گرو و باده و دفتر جائی
 بیا كه خرقه من گرچه رهن ميكنده هاست
 زمال وقف نه بینی بنام من در می
 به هیچ زاهد ظاهر پرست نگذشتم
 كه زیر خرقه نه زناز داشت پنهانی
 خدا ز آن خرقه بيزار است صد بار
 كه صد بت باشدش در آستینی
 بسكه در خرقه آلوده زدم لاف و گزاف
 شرمسار از رخ ساقی و می رنگينم
 شرمم از خرقه آلوده خود می آید
 كه بهر پاره دو صد شعبده پیراسته ام

فدای پیرهن چاك ماهرویان باد
 هزار جامه‌ی تقوی و خرقه پرهیز
 منش با خرقه پشمین کجا اندر کمند آرم
 زره موئی که مژگانش ره خنجر گدازان زد
 حافظ این خرقه پشمینه به بینی فردا
 که چه زنار ز زیرش به دغا بگشایند
 حافظ این خرقه پشمینه بیانداز که ما
 از پی قافله با آتش آه آمده‌ایم
 نمی‌ترسی ز آه آتشینم
 تو دانی خرقه‌ی پشمینه داری
 خرقه زهد و جام می گرچه نه در خور همد
 این همه نقش میزنم در طلب رضای تو
 مدام خرقه حافظ بباده در گرو است

مکر زخاك خرابات بسود طینت او؟!
 خرقه تهی کردن: یعنی جامه ظاهری که بدن است از روح خالی کردن و
 کنایتی است از مرگ.
 خرقه پوش: صوفی‌گری، خرقه کردن: دریدن - چاك کردن و پاره کردن جامه.
مرقع - مرقعه:

مرقع عربی است و مأخوذ از ترقیع^۱ - جامه‌ی پاره پاره بهم دوخته شده (یعنی
 رقع رقع شده) جامه صوفیان که از اتصال قطعات مختلف و گاه رنگارنگ بهم دوخته
 باشند. مرقعه یعنی يك مرقع. مرقع پوش منظور صوفی است.^۱

۱ - فرهنگ معین.

چل مرقع پوش را دیدم براه جان بداده جمله بر يك جایگاه
منطق الطیر عطار

مرقع پوشی بمعنی تصوف یعنی پوشیدن مرقع.

مرقع ، يك مرقع و علت اشتها رآن بخرقه اینست که پاره های مختلف و گاهی رنگارنگ را بهم آورده و از آنها خرقه می ساختند و جامه ثنی سخت به تکلف بوده است . و آنرا بدین مناسبت مرقعه نیز گفته اند ^۱ مرقعی ، صفت نسبت یعنی مرقع پوش که صوفی باشد .

^۲ دوزی در کتاب البسه مسلمانان مینویسد : مرقعه : این کلمه در معنائی که ما برای آن یافته ایم در لگزیکین نیامده است . مرقعه نوعی دِلق یا خرقه است با وصله های ناجور که اهل فقر و مدعیان مقام ولایت بشن می کنند . ابن بطوطه در سفرنامه نسخه خطی آقای گایانکوس . در سخن از يك زاهد گوشه نشین گوید : لباسه مرقعة و قلنسوة لبه « لباس او عبارت است از يك مرقعه و يك شبکلاه پشمی بود . جای دیگر در باره ی پارسا مرد گوشه گیر و ثنی کوه لمعان گوید « و علیه مرقعة و قلنسوة لبه و ليس معه ركوة ولا ابريق ولا عكاز ولا نعل » يك مرقعه پوشیده بود و يك شبکلاه پشمی ، نه ظرفی برای آب آشامیدنی داشت نه آفتابه نه چوبدست نه کفش « ابن ایش ^۳ مینویسد : فلما قرأ مراسيم السلطان اخذ على راسه المصحف و تشفع بانه مابقى يلبس التولية ولا وضع على رابه كلوتة و قد لبس مرقعه و صار من حجلة الفقراء ، پس از قرائت او امر سلطان قرآن بر سر گذاشت و تمنا کرد دیگر از قبول مشاغل سلطان معاف گردد و كلوته بر سر نگذارد زیرا مرقعه پوشیده و از زمره ی اهل فقر شده بود .

۱ - تلبیس ابلیس چاپ مصر ص ۱۹۱ ۲ - رین هرت دوزی هلندی . کتاب
البسه مسلمانان به ترجمه فاضلانه دوست دانشمندم آقای دکتر حسین علی هروی استاد دانشگاه
ص ۱۸۵ - ۱۸۱ ۳ - تاریخ مصر نسخه خطی شماره ۳۶۷ ص ۱۳۳

در سفر نامه بطوطه میخوانیم : و امره فی الکریم غریب و ربما جاد بکل ماعنده و بالثیاب القی علیه و یلبس مرقعه فیدخل علیه کبراء المدینة فیجدونه علی تلك الحالة فیکسونه « این مرد به منتها درجه بخشنده بود غالباً همه آنچه را که داشت حتی لباسهای خود را می بخشید . و یک مرقعه می پوشید . وقتی بزرگان شهر نزد او می آمدند و او را باین حالت می دیدند لباس دیگری برایش می آوردند . این لباس 'پر وصله' را زنان نیز می پوشیده اند در کتاب هزار و یک شب^۱ میخوانیم « ولبست مرقعه و وضعت علی رأسها ازاراً عسلیا ، پیرزن مرقعه ئی پوشیده و ازاری زرد رنگ (برنگ عسل) بر سر انداخت .»

مطالبی که دزی به نقل از ابن بطوطه و تاریخ مصر آورده است نشان میدهد که مرقع پوشان همه مردمی متظاهر بوده اند زیرا ، اعمال و افعال آنان بیشتر برای جلب توجه مردم، خاصه بزرگان و دولت مردان بوده است تا آنها را به عنوان مردم عابد و زاهد بشناسند و مورد تکریم و تبجیل قرار بدهند و گرنه بفرموده حافظ و عارفان دیگر، مرد خدا، برای عبادتی که در راه نیایش محبوب و معشوق انجام میدهد چرا بـاید به نظر دیگران برساند . این یک خواسته شخصی و میل باطنی است، با دیگران چکار ؟! این بدیهی است که اگر مردم از هر طبقه و دسته و رسته نیایش و عبادت کننده ئی را مورد توجه و نظر و عنایت قرار بدهند این توجه و عنایت موجب رعونت و کبر و غرور شخص مورد نظر میشود . و همین امر خود پسندی و خودخواهی می آورد و نفس اماره بر شخصیت او غالب و چیره میگردد و اینست که چنین آدمی هیچگاه به وادی انسان کامل نمیتواند گام بگذارد و در آن دیار آشنائی رهسپر گردد. و از این رهگذر است که عارفان با هر گونه وجه امتیازی مخالفند

حافظ و مرقع:

در آستین مرقع پیاله پنهان کن
که هم چو چشم صراحی زمانه خونریز است
من این دلق مرقع را بخوام سوختن روزی
که پیر می فروشانش به جامی بر نمی گیرد
من این مرقع رنگین چو گل بخوام سوخت
که پیر باده فروشش به جرعه‌ئی نخريد
من این مرقع پشمینه بهر آن دارم
که زیر خرقه کشم باده کس این گمان نبرد
صوفی گلی به چین و مرقع به خار بخش
وین زهد خشک رابه می خوشگوار بخش
ملمع: در اصل بمعنی روشن کرده، و رخشان شده، پارچه‌ئی دارای رنگهای
مختلف. رنگارنگ. در واقع این همان مرقع رنگین و دلق است. که همان خرقه
باشد.

حافظ:

گرچه با دلق ملمع می گلگون عیب است
مکنم عیب کازو رنگ ریسمای شویم
بزیر دلق ملمع کمندها دارند!
دراز دستی این کوتاه آستینان بین
ایکه در دلق ملمع طلبی ذوق حضور
چشم خیری عجب از بی‌بصران میداری
دلق: نوع پشمینه که درویشان پوشند، جامه مرقع صوفیان به فتح دراصل
بمعنی فرومایه و بی‌ارزش است و از این نظر به اشخاص بی‌شخصیت و ناکس و

و فرومایه هم دلق گفته اند ... و چون جامه خرقه، بی ارزش است آنرا هم دلق خوانده اند^۱

حافظ و دلق:

ساغر می برکفم نه تا زبر برکشم این دلق ازرق فام را
دمی با غم بسر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد
به می بفروش دلق ما کازین بهتر نمی‌ارزد
دلق و سجاده حافظ ببرد بساده فروش
گر شراب از کف آن ساقی مهوش باشد
داشتم دلقی و صد عیب نهان می‌پوشید
خرقه رهن می و مطرب شد وزنار بماند
گرچه با دلق ملمع می گلگون عیب است
مکنم عیب کاز و رنگ ریا می‌شویم
سوی رندان قلندر به ره آورد سفر
دلق پشمینه و سجاده طامات بریم
نذر و فتوح صومعه در وجه می‌نهیم
دلق ریا به آب خرابات برکشیم
گفتم به دلق ذرق بپوشم نشان عشق
غماز بود اشک و عیان کرد راز من
به زیر دلق ملمع کمندها دارند
دراز دستی این کوتاه آستینان بین
دلق گدای عشق را گنج بود در آستین
زدو بسطننت رسد هر که بود گدای تو

۱- فرهنگ دکتر معین. ۲- در نسخه قزوینی و خانلری و دیگران - دلق بسطامی است و این نقض غرض است زیرا بایزید بسطامی دلق پوش یعنی صوفی نبود. او عارف بود و انگهی دلق بسطامی در هیچ جا نیامده بلکه ملمع دلق پشمینه هست. و ثبت نسخه ۸۵۵ که در متن آمده اصح است.

بسوی یکرنگی از این نقش نمی آید خیز
 دلّق آلوده صوفی، به می نساب بشوی
 خوش میکنم بیاده مشگین مشام جان
 کاز دلّق پوش صومعه بسوی ریا شنید
 از دلّق پوش صومعه نقد طلب مجوی
 یعنی ز مفلسان سخن کیمیا مهّرس
 تو نازک طبعی و طاقت نیاری
 گرانیهای مشتبی دلّق پوشان
 دلّق حافظ به چه ارزد؟ به می اش رنگین کن
 وانگهش مست و خراب از سربازار بیار
 ما نگوئیم بدو میل به ناحق نکنیم
 جامه کس سیه و دلّق خود ازرق نکنیم
 چساک خواهم زدن ابن دلّق ریائی چکنم
 روح را صحبت ناجنس عذابی است الیم
 من این دلّق مرقع را بخوام سوختن روزی
 که پیر می فروشانش به جامی بر نمی گیرد
 ای که در دلّق ملمع طلبی ذوق حضور
 چشم خیری عجب از بی بصران میداری
 بیار باده که رنگین کنیم جامه دلّق
 که مست جام غروریم و نام هشیاری است
 چنانکه آوردیم، خرّقه و دلّق و مرقع و ملمع، اینها در دست خواجه حافظ
 دست آویزی است برای برملا ساختن و افشاگری از اعمال ناپسند و دروغ و لاف و
 گزاف صوفیان مُتدعا، بنابراین، خرّقه نامی است که حافظ زیر این نام عقاید و
 نظراتش را در باره صوفی و تصوف، آشکارا گفته است. و برای حسن ختام این فصل

غزلی را که در سراسر آن به خرقه پوش می تازد و او را رسوا می سازد می آوریم تا
در هر گونه گفتگو را در خلاف این نظر به بندیم :

خدا را کم نشین با خرقه پوشان	رخ از رندان بی سامان مپوشان
تو نازک طبعی و طاقت نیاری	گرانسی های مشتی دلق پوشان
در این خرقه بسی آلودگی هاست	خوشا وقت قبای می فروشان
در این صوفی و شان دردی ندیدم	که صافی باد عیش درد نوشان
بیاوز زرق این سالوسیان بین	صراحی خون دل و بریطخروشان
چو مستم کرده ئی مستور منشین	چو نوشم داده ئی زهرم منوشان
ز دل گرمی حافظ بر حذر باش	که دارد سینه ئی چون دیگ جوشان

گدا - گدائی

گاه در شرح ابیاتی از غزل‌های حافظ در حافظ‌خراباتی سخن از گدا و یا سائل بمیان آمده و جسته و گریخته اعلام و اشعار داشته‌ایم که قصد خواجه حافظ از گدا و سائل بمعنی مصطلح امروز نیست، بلکه خواجه حافظ در بکار بردن این نام و عنوان نقطه نظرش مفهوم عرفانی و مکتبی آن مورد نظر و توجهش بوده است و اکنون جای آنست که چون در بخش خاص مربوط به حافظ‌عارف سخن می‌گوئیم اندکی نیز درباره گدا و گدائی و گدایان، یا سؤال و سائل نیز موشکافی کنیم و دریابیم که قصد و نظر از بکار بردن این نام و این واژه چیست؟ نخست به مفهوم لغوی آن می‌پردازیم. در فرهنگ معین مینویسد: ۱- سائل: ۱- سؤال کننده، پرسنده پرسش کننده ۲- گدا - سائل نکف، کسی که دست برای گدائی دراز کند و از مردم تقاضای احسان نماید ۳- در تصوف: کسی که طلب هدایت کند. و آنچه می‌خواهد از خدا بخواهد ۴- در باره گدا مینویسد: ۴ آنکه از دیگران چیزی (پول خوردنی و پوشیدنی) برای رفع حاجت طلبد. در یوزه گر. سائل. ج: گدایان - و اما در یوزه چیست؟ در یوزه: در یوزه - در ویزه = در ویزه = دریوش = دریوش = درغوش (اسم) ۱- بینوائی، تهیدستی، گدائی - کدیه، سؤال ۴ دریوزگی حاصل

۱- ص ۱۸۱۲ ۲- فرهنگ مصطلحات سجادی ۳- ص ۲۱۰۸

۴- فرهنگ معین ص ۱۵۲۲

مصدر: بمعنی فقیری - بینوائی ، تهیدستی - گدائی - سؤال .
از طرح معانی لغوی، گدا - گدائی ، سؤال، دریوزه ، دریوزه‌گری دریوزگی ،
مطالبی برای ما روشن میشود .

- ۱- گدا : یعنی سایل- و بمعنی سؤال کننده هم بکاررفته .
- ۲- گدا : یعنی طلب کننده و خواهنده .
- ۳- گدا : بمعنی دریوزه‌گر هم هست .
- ۴- درویش مأخوذ از دریوزه است.
- ۵- درویش اسم است و آن بمردمی گفته میشود که بی نیازند و بینوا ، برای آنکه نوائی از دنیا نمیخواهند. درویش کسی است که سلطنت فقر را اختیار کرده و دولت فقر را بر جهانبنایی ترجیح و برتری داده و ملک قناعت را برگزیده و خرسند است .

و در ادب عرفانی ایران می بینم که درویشی با خرسندی هم عنان آورده میشود. خرسندی چیست ؟ خرسند آنکه قناعت ورزد ، قانع ۲- آنکه رضا به قضا دهد ، ۳- شادمان . خوشنود . بشاش^۱ خرسند شدن مصدر لازم . یعنی قانع شدن. راضی شدن . باید توجه داشت که استنباط و دریافت معانی ، شادمان و خوشنود و بشاش ، از خرسند . ، معانی اصیل و اصل این واژه نیست بلکه معنی مأخوذ و تلویحی است . و این معانی بدان سبب از این واژه استنباط گردیده که شخص قانع و رضا داده به قضا ، از هیچ چیز گرفته خاطر نمیشود و هم چنین هیچ امری و مطلبی نمیگذارد . وجبات گرفتگی و غم او را فراهم آورد و بدیهی است چنین آدمی که قناعت پیشه دارد و راضی به قضای خداوندی است . بشاش و خوشدل و شاد و خوشروست . و هیچ زمان عبوس نمی نشیند و ترش نمیگوید . و از این نظر از آدم خرسند استنباط بشاشی و خوشنودی و شادی کرده اند و این حال خاص عارفان است و کار برد این واژه در باره ایشان است و از این

۱- فرهنگ معین ص ۱۴۱۱

رهگذر مفهوم واقعی و حقیقی این واژه را در آثار حافظ سعدی میتوان دریافت.
حافظ میفرماید :

در این بازار اگر سودا است. بادرویش خرسند است
خدا یا منعم گردان به درویشی و خرسندی
بدم گفتمی و خرسندم عفاك الله نكو گفتمی
جواب تلخ می‌زید لب لعل شکرخارا
مکش رنـج بیـهـوده ؛ خـرسـند بـاش
قناعت کن ار نیست اطلـس به برد
و سعدی میفرماید:

تو خرسند و شکیبائی چنینت روی حال آمد

که ما را هم چنین باشد شکیبائی و خرسندی

بنابر این گدا، یعنی درویش و درویشی یعنی گدائی و هر دو یعنی خرسندی !
پس گدا یا درویش کسی است که سائل است یعنی سؤال کننده و پرسنده است گدا یا
درویش طالب است و طلب کننده و خواهنده ، و دریوزگر است . و اینها همه در
عرفان ایرانی مفهوم دارد . زیرا سالک در سلوك گداست چون پرسنده و سؤال
کننده است . و سالک باید پرسنده و سائل باشد تا آنچه را که میخواهد بداند دریابد
و بفهمد و سالک طالب است، طالب دریافت و درك حقیقت است و میخواهد که
دریابد و از این رهگذر دریوزه‌گر نیز هست.

باتوجه باین معانی است که عارفان ایران نام گدا را در مسلک خود برای سالک
که پرسنده و خواهنده است برگزیده‌اند و سالکان که دولت فقر را بر سلطنت روی
زمین برتری می‌نهند این عنوان را برای خویش انتخاب کرده‌اند . اینك بنگریم در
مکتب عشق و معرفت یا مسلک رندی گدا و سائل چه مفاهیمی دارد .

گدا : ترکیباتی نیز دارد که با آنها آشنا میشویم .

گدا همتی و گدا همت : حافظ میفرماید:

قانع به خیالی ز تو بودیم چو حافظ
یارب چه گدا همت و شاهانه نهادیم

گدا ضعی :

غلام همت آن رند عافیت سوزم که در گدا ضعی کیمیاگری داند

گدا چشمی : مولوی میفرماید:

این گدا چشمی و این نادیدگی از گدای توست نز بگلربگی
باید دانست که در یوزگی و طلب معرفت عمل صالح سالک است . سعدی
میفرماید:

گر گدائی کنی ، از درگه او کن باری
که گدایان درش را سر سلطانی نیست
و در همین معنی جامی نیز گفته است:

بس گدا صورت همت عالی جیبش از نقد امانی خالی
در فرهنگ مصطلحات عرفانی نیز آمده است که^۱ «گدا به کسی گفته میشود
که طلب هدایت کند و آنچه میخواهد از خدا بخواهد گدا کسی است که فقر تجلیات
الهی است و گدای کرشمه یار است و گدای فیوضات باقی حق است جامی میگوید:
ای خدا کمترین گدای توام چشم برخوان کبریای توام
میرسم بر در تو هر روزه شکر الله زبان به در یوزه
و مولوی نیز میفرماید:

گفت فرمانم چنین داده است الله^۲ که گدایانه برو چیزی بخواه
ما گدایانه از این درخواستیم ورنه از اموال بی پرواستیم
و گدا کسی است که هر اندازه از تجلیات روحانی مستفیض شود ولع و حرص

او زیادت شود^۱ در فلسفه دوطرف مناظره را سایل و مجیب یا مستدل و مانع و هریک را نسبت بدیگری خصم نامند^۲ در عرفان مفهوم سؤال کردن عبارت از طلب حقیقت کردن است^۳ خواجه عبدالله انصاری در عدةالابرار میگوید: ^۴ ارباب معرفت گویند سؤال سه قسم است یکی سؤال تقریر و تعریف که فرموده اند «قوربك لنسئلهم اجمعین عما كانوا يعلمون، دیگر سؤال نعمت که بیگانگان از مصطفی (ص) پرسیدند که قیامت کی خواهد بود و بقیامت خود ایمان نداشتند دیگر سؤال استفهام و طلب ارشاد که فرمود: «يسئلونك عن الخمر والميسر» در این سؤال مردم مختلف اندیکی از احوال می پرسد دو دیگر از احباب!

بطوریکه در صفحات پیشین حافظ خراباتی آورده ایم ابن عربی نیز سؤال را بر سه گونه میدانند و شارحان آثارش نیز بر این عقیده هستند و آن سه عبارت اند از: الف: سؤال بلفظ یا دعا اینگونه سؤال بی فایده و بی اثر است زیرا گذشته و آینده هر موجودی به اقتضای ذاتش که لایتغیر است در ازل معین و مقدر است و سؤال و دعا را در تعین و تغییر آن اثری نیست. مگر تقدیر چنین رفته باشد که رسیدن به چیزی جز به سؤال و دعا تحقق نیابد. ب: سؤال بجای برگشت. این سؤال به استعداد است مثلاً^۵ حال تندرستی و بیماری هریک اموری را طلب می نماید ولی این تندرستی و بیماری به استعداد و طبیعت شخص تندرست و بیمار متوقف است. ج: سؤال به استعداد یعنی آنچه طبیعت هر موجودی از صفات وجود می خواهد و از آنجا که گفته شد مسئول بمغنی درست همین سؤال است و حق تعالی بطور قطع آن را استجابت میفرماید و جریان وجود و روال هستی جواب این سؤال است.^۵

-
- ۱- فرهنگ مصطلحات سجادی ص ۳۹۹
 - ۲- غزالی نامه همایی ص ۲۲.
 - ۳- تاریخ تصوف دکتر غنی ص ۶۶۲.
 - ۴- ج ۱ ص ۵۹۳.
 - ۵- رجوع شود به فصوص الحکم فص شینی ص ۶۰-۵۹ شرح فصوص کاشانی ص ۲۵-۴۸ شرح فصوص عقیفی ص ۲۲ - شرح فصوص قیصری فص شینی نسخه خطی دانشگاه تهران.

پس از طرح این مقدمات برمی‌گردیم به سخن خود و می‌گوئیم بنابراین گدا و گدائی و سئوال در مصطلح عرفان خواجه حافظ، یکی مفهوم در یوزه کردن عشق خداوند و طلب وصال اوست و دیگر بمعنی سئوال است در مفهومی که از ابن عربی آوردیم، گدا، در مکتب فقر، سلطنت معنوی دارد و پادشاه ملك معنی گداست. خواجه عبدالله انصاری این معنی را به طرز شایانی بیان کرده و گفته است^۱

چه دانی چیست در کنج خرابات	ز سوز و درد رندان در مناجات
دلایلی که بینایان راهند	سریر مملکت را پادشاهند
نهاد نام خود هر يك گدائی	دو عالم را زده يك پشت پائی
برایشان گر، دو عالم عرضه دارند	نظر از جانب حق بر ندارند
تو خود بارهروان خویشی نداری	از این رو فهم درویشی نداری

میگوید، دلایان یعنی کسانی که رهبران سالکان طریقت‌اند و راه معرفت و عرفان را به رهروان می‌نمایانند آنها گدایانند و سریر مملکت مسکنت یعنی ملك مسکینی و فقر و درویشی و گدائی را دارند، لاغیر.

حافظ نیز گدائی را در برابر پادشاهی می‌آورد، یعنی سلطنت معنوی، زیرا گدا، به در یوزه معرفت و محبت خداوند می‌رود و طلب وصال می‌کند و طالب حقیقت است، او پادشاه ملك معنی و حسن است آری سلطنت فقر آرزوی گدایان است:

اگرست سلطنت فقر به بخشند ای دل
کمترین ملك تو از ماه بود تا ماهی
دولت فقر خدایا بمن ارزانی دار
کاین کرامت سبب حشمت و تمکین است
حافظ از دولت عشق توسلیمانی یافت
یعنی از وصل تواس نیست بجز بادیدست
چو ذره گرچه حقیرم مبین بدولت عشق
که در هوای رخت چون به مهر پیوشم

۵- رسائل خواجه عبد الله ص ۱۳۷.

قدح پر کن که من در دولت عشق
جوان بخت جهانم گرچه بیرم

*

درویش و سدا و برابر نمی‌کنم
پشمین کلاه خویش به صد تاج خسروی
سدائی در میخانه طرّفه اکسیر است
گر این عمل بکنی خاک زر توانی کرد
سدا چرا نزند لاف سلطنت امروز
که خیمه، سایه ابراست و بزمگه لب کشت
گرچه بی‌سامان نماید کار ما سهلش مبین
کاندرین کشور سدائی رشک سلطانی بود
منکه دارم در سدائی گنج سلطانی بدست
کی ظمع در گردش گردن دون پرور کنم
عاشقان را اگر در آتش می‌پسندد لطف دوست^۱
کی نظر در فیض خورشید بلند اختر کنم
دانی که چیست دولت؟ دیدار، یار دیدن
در کوی او سدائی بر خسروی گزیدن
به مستی دم از پادشاهی زنم
در خسروی در سدائی زنم
سدائی^۲ در جانان به سلطنت مفروش
کسی ز سایه این در به آفتاب رود؟

۱- دوست در این جا خداست. ۲- جانان در این جا هم خدا و هم خداوندگاران
که پیرمغان باشند.

دلق گدای عشق را گنج بود در آستین

زود بسلطنت رسد هر که بود گدای تو
پس قصد ، از گدا، گدای عشق است که آستین بر سر هردو عالم می افشاند و
سلطانی هردو جهان از آن اوست.

مبین حقیر گدایان عشق را کاین قوم
شهان بسی کمر و خسروان بسی کلهند
و در ابیات زیر شاه بمعنی خدای یکتاست.
دلادایم گدای کوی او باش بحکم آنکه دولت جاودان به
یعنی گدای کوی خدا و راه خدا باش.
گدای کوی شمائیم و حاجتی داریم
روا مدار که محروم ز آستان برویم
آیا در این خیال که دارد گدای شهر
روزی بود که یاد کند پادشاه از او؟

به خط و خال گدایان مده خزینه دل
بدست شاه و شی ده که محترم دارد
به سالکان وهم مسلکان آنچنان عشق مبارز، عشق بازی کار بازی نیست ایدل
سرباز ، بدست خدائی که جاودایی است و باید عشق جاودانی را به معشوق جاودانی
سپرد.

چومن گدائی بی نشان مشکل بودیاری چنان
سلطان کجاعیش نهان ، بارند بازاری کند
در این جا نیز سلطان فرمانروای دوجهان است
بر درشاهم گدائی نکته ثنی در کار کرد
گفت بر هر در که بنشستم خدا رزاق بود
اینجا شاه ذووجهین است و نظر پادشاه مملکت هم هست ، میفرماید ، بر در

سلطان زمان یکی از هم‌مسلمانان مرا به لطیفه‌ئی آشنا کرد و گفت بر در شاه جهان
معنی نشین و بدان، آنکه روزی بگدایان می‌دهد شاه ملک هستی است! نه شاه مملکت
و سرزمین پستی، روزی دهنده اوست و رزاق واقعی اوست پس باید بنده آن شاه بود
و گدای آن درگاه!

از عدالت نبود دور گرش پرسد حال
پادشاهی که به همسایه گدائی دارد
اگر گوید نمی‌خواهم چو حافظ عاشق مفلس
بگوئیدش که سلطانی، گدائی هم نشین دارد
با چنین گنج که شد خازن او روح امین
بگدائی بدرخانه شاه آمده‌ایم
رهرو منزل عشقیم وز سرحد عدم
تا به اقلیم وجود اینهمه راه آمده‌ایم
زاد راه حرم دوست نداریم مگر
بگدائی زدر می‌کده زادی طلبیم
دوست خداوند است و برای رسیدن به او از طریقت عشق و رندی در می‌کده،
توشه این راه را طلب می‌کنیم.

بر، این فقیر قصه آن محتشم بخوان
با این گدا حکایت آن پادشا بگو
یار اگر نه نشست باما نیست جای اعتراض
پادشاهی کامران بود از گدایان عار داشت
برق عشق از خرمن پشمینه پوشی سوخت سوخت
جو رشاهی کامران گر بر گدائی رفت، رفت
بملازمان سلطان که رساند این دعا را
که بشکر پادشاهی ز نظر مران گدا را

سداى كوى تو از هشت خلد مستغنى است
 اسير عشق تو ، از هر دو عالم آزاد است
 اى پادشاه حسن خدا را بسـوختيم
 آخر سئوال كن كه سدا را چه حاجت است
 اى عاشق سدا چو لب روح بخش يار
 ميدانست وظيفه تقاضا چه حاجت است
 من سدا و تمنـاى وصل او هيما
 مگر بخواب به بينم خيال منظر دوست
 ز پادشاه و سدا فارغـم بحمدالله
 سداى خاك در دوست پادشاه من است
 هر دمش بامن دل سوخته لطفى دگرست
 اين سدا بين كه چه شايسته انعام افتاد
 اى شاه حسن چشم بحال سدا فكن
 كـاين كوش بس حكـايت شاه و سدا شنيد
 من ، گدا ، هوس سرو قامتى دارم
 كه دست در كمرش جز بسيم وزر نرود

*

كه برد به نزد شاهان زمن سدا پيامى
 كه بكوى مى فروشان دوهزار جم به جامى
 حافظ مدام وصل ميسر نمى شود
 شاهان كسم التفات بحال سدا كنند
 سر دوييت بالا قصد شاه نعمت الله ولى است .
 قصر فردوس بپاداش عمل مى بخشند
 ماكه رنديم و سدا ديرمغان ما را بس

مراگر تو بگذاری ای نفس طامع
 بسی پادشاهی کنم در گدائی
 دریغ و درد که در جستجوی گنج حضور
 بسی شدم بگدائی بر کرام و نشد
 هنگام تنگدستی در عیش کوش و مستی
 کاین کیمیای هستی ، قارون کند گدا را
 در تنگنای حیرتم از نخوت رقیب
 یارب مباد آنکه گدا معتبر شود
 گدای میکدهام لیک وقت مستی بین
 که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم
 گنج زر گر نبود گنج قناعت باقی است
 آنکه آن داد بشاهان بگدایان این داد
 شاهان در بیت بالا ، خسروان زمین اند.
 ای گدایان خرابات خدا یار شماست
 چشم انعام مدارید ز انعامی چند
 با گدایان در میکدهای سالک راه
 به ادب باش گر از سر خدا آگاهی
 به خرمن دو جهان سر فرو نمی آرند

دماغ کبر گدایان و خوشه چینان بین

حافظ در این بیت و بیت دیگر که خواهد آمد گدا را با خوشه چین همراه و هم طراز آورده است و در این کار تعمدی داشته است خوشه چین که صفت فاعلی است یعنی خوشه چیننده ولی بیشتر به کمائی اطلاق میشود که پس از درو شدن مزرعه گندم وجو و جمع آوری آن خوشه های باقیمانده را برای خود جمع آوری می کنند و اینگونه مردم نزد صاحبان خرمن و زراعت مورد احترام و تکریم هستند زیرا صاحبان خرمن

عقیده دارند که عمل خوشه چینان موجب خیر و برکت محصول در خرمن و رفع و دفع بلا و چشم زخم است ، و در واقع اینان نیز هم طراز سائلان و گدایانند و از همین نظر حافظ نیز ایشانرا هم طراز و هم ردیف گدایان بکار برده است در غزلی که سراسرش بیان عرفانی است گدا و خوشه چین را با هم آورده و ادای مطلب کرده است به چند بیت از این شاه غزل بسند می کنم :

صبا از عشق من رمزی بگو با آن شه خوبان
 که صد جمشید و کیخسرو غلام کمترین دارد
 جناب عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است
 کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد
 بخواری منگرای منعم ضعیفان و نحیفان را
 که صدر مجلس عشرت گدای ره نشین دارد
 بلاگردان جان و تن دعای مستمندان است
 نه بیند خیر از آن خرمن که ننگ از خوشه چین دارد

*

ای گدای خانقه باز آ ، که در دیر مغان
 میدهند آبی و دلها را توانگر می کنند
 بصدر مصطبه ام می نشاند اکنون یار
 گدای شهر نگه کن که میر مجلس شد
 رموز مصلحت ملک خسروان دانند
 گدای گوشه نشینی تو ، حافظا مخروش
 ساقی بجام عدل بده باده تا گدا
 غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند .

در شرح این بیت بعضی از شارحان با استناد اینکه گفته است جام عدل حافظ را عدلی مذهب دانسته اند باید گفت ، حقیقت آنست که در این بیت ساقی خداوند نیست بلکه قصد

از ساقی ، کسی است که در می‌کده یا میخانه یا خرابات یا دیرمغان سقاییت عشق
می‌کند که همان مغیبه‌چکان باشند. و ۳۴۱ نیز در این بیت سالک طالب است آنچنانکه
گفته‌ایم و برای آنکه این واقعیت بهتر روشن شود به نقل غزل می‌پردازیم:

گر می‌فروش حاجت رندان روا کند

ایزد گنه به بخشد و دفع بلا کند

ما را که درد عشق و بلای خممارکشت

یا وصل دوست یا می‌صافی دوا کند

حقا که زمین غمان برسد مژده امان

گر سالکی به عهد امانت وفا کند

ساقی بجام عدل بده باده تا ۳۴۱

غیرت نیاورد که جهان پسر بلا کند

گر رنج پیشت آبد و گر راحت ای حکیم

نسبت مکن بغیر که اینها خدا کند

مطرب بساز عود که کس بی اجل نمرد

وان کاونه این ترانه سراید خطا کند

در کارخانه‌ئی که ره علم و عقل نیست

و هم ضعیف رای فضولی چرا کند

جان رفت بر سر می و حافظ به عشق سوخت

عیسی دمی کجاست که احیای ما کند

غزل در باره مسلک عشق است، در صفحات گذشته میفروش را معرفی کردیم،

و حاجت رندان که باید او روا کند چیزی جز می‌وحدت نیست ، همان می که دلها

بجوش آورد و عشاق را بخروش و هوش آورد. همان می است که در ساقی نامه

در باره آن داد سخن داده است. اگر بزرگ عاشقان و رهبرایشان ، نیاز عاشقان و

عارفان را که می‌وحدت و سرمستی ایشان است بدهد و بجا آورد. خداوند نیز گناه

سالکان را که هوشیاری است خواهد بخشید و دفع بسلا که همان دفع خماری ایشانست خواهد کرد و به آنها چهره خواهد نمود. ولذت مستی خواهد بخشود میفرماید ، ما که از درد خماری و درد عشق که فراق است داریم میمیریم دو چیز مارا مداوا میکند یکی رسیدن بدوست که لقاءالله است، و یسا نوشیدن می پاك و روشن که صفای باطن میآورد و آن می وحدت که همان شور و سرمستی و بیخودی در حال سکر و صحو و غلبات است.

اگر سالکی (گدائی) به عهد امانت که همان عاشقی روز الست است (و در باره آن به تفصیل در صفحات گذشته صحبت کرده ایم) وفا کند و عاشق کامل باشد و عشق بورزد و در برابر معشوق تسلیم محض باشد حق است و براستی و درستی که «حقا» در برابر دو غم و اندوه یکی هجر و فراق و دیگری خماری عشق، بشارت عنایت «امان» و حفاظت و زندهار «امان» خواهد یافت و مشمول عنایات حق خواهد شد . و بمراد و مقصود خواهد رسید . ای سقای ککنده جام باده عشق «ساقی» به سالکان «گدایان» یکسان بنوشان و همه را به يك میزان از محبت و عشقت بهره ورکن تا به عدالت و داد رفتار کرده باشی و سبب نشوی که سالک و طالب عشق ، حمیت و رشک برانگیخته شود ، زیرا برانگیخته شدن حمیت او جهان را خواهد سوزاند، و بلا در جهان می افکند، (تلویحاً قصد اینست که سالک طالب «گدا» اگر در رهبری و سلوک مورد بی مهری قرار گیرد و ارشاد کنند به خواهد یکی را بردیگری ترجیح بخشد، آه دل این طالب سالک «گدا» در دستگاه عدالت خداوندی چنان اثری می کند که جهانی را به ناراحتی و عذاب دچار خواهد ساخت - زیرا : آه سحر خیزان ناوڪ جان شکار است و حافظ همه جا پرهیز از آن را سفارش کرده است .

از جمله :

رقیت آزارها فرمود و جای آشتی نگذاشت

مگر آه سحر خیزان سوی گردون نخواهد شد؟۱۹

ور توزین دست مرا بی سرو سامان داری

من بآه سحر زلف پشیمان دارم .

در باره غیرت پیش از این سخن گفته‌ایم و در مورد غیرت آوردن در اینجا نیز مزید بر آنچه گفته‌ایم می‌گوئیم: غیرت در مصطلح عرفانی بنوشته نفائس الفنون فی عرایس العیون^۱ که تألیف آن در شیراز و همزمان با خواجه حافظ است یعنی: حمیت محب است بر طلب قطع تعلق نظر محبوب از غیر، یا، تعلق غیر از محبوب و غیرت از لوازم محبت است .

در مصباح الهدایه آمده است که^۲ غیرت از جمله لوازم محبت است و محبت نبود مگر غیور و مراد از غیرت حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب و آن سه گونه است غیرت محب ، غیرت محبوب ، غیرت محبت و آن بر اولیاء الله فرض است.^۳

در اصطلاحات الصوفیه آمده است که^۴: غیرت یا در باب حق است، بجهت گذشتن از حدود یا غیرتی است که در ازاء کتمان اسرار و سرایراست و یا غیرت حق است که بغل و ضنّت حق با ولیای خویش است. درباره غیرت در اشعار حافظ در پایان همین فصل آمده است .

در بیت بعد سخن از جبر و قضا و قدر دارد که آنچه می‌رود همه از امر خداوندی است و اینکه همه کس با تقدیر و سرنوشت می‌آید و می‌رود و هیچ کسی بدون اجل که وقت معین برای مرگ است درنگشته است ، یعنی قضای مقدر ، و سپس سخن در طردورد عقل و علم است در برابر عشق و اینکه پندار و تصور ضعیف

۱- ص ۱۶۹ ۲- ص ۴۴ ۳- حافظ غیرت یعنی حمیت محب بر طلب

محبوب از غیر را در این بیت آورده :

غیرتسم کشت که محبوب جهانی لیکن

روز و شب عربده با خلق خدا نتوان کرد

۲- ص ۸۳

آدمی چیست که بخواهد در کارخانه پر عظمت خلقت اظهار رأی و نظر کند . و حکما را که معتقد به عقل و حکومت علم هستند مانند مولوی رومی کند و در پایان نیز اضافه میکند که پیرو مکتب عشق است و آنرا بر عقل و علم ترجیح می‌شمارد و میگوید^۱ در راه عشق و مستی جان داده‌ام و جانم را هم بر سر این کار می‌گذارم و از سوز عشق معشوق ازلی می‌سوزم و آنگاه از خدا می‌خواهد ، که عیسی نفسی بفرستد تا جان مرده او را زنده کند و حیات سرمدی که حیات معنوی است به بخشد . و این طلب چنانکه در فصل گذشته گفته‌ایم - برای آمدن یکی از مرشدان و پیران و برگزیدگان مکتب عشق است که خضر یا پیرمغان باشد . و اوست که جسد بسی‌جان عاشقان را با دم مسیحائی‌اش زنده می‌کند و میدانیم این انتظار و آرزوها بوده است که سرانجام منجر به آمدن عیسی نفسی به شیراز میشود و این غزل را میسراید:

مژده ایدل که مسیحا نفسی می‌آید

که زانفاس خوشش بوی کسی می‌آید

توضیح :

در بیت دوم غزلی که بطور اختصار شرح شد سخن از درد خماری بمیان آورده چنانکه گفتیم این خماری ، از ننوشتن می‌وحدت و عشق به حافظ دست داده است و آن مقصود تعلیمات آتشین و تلقینات روح‌آفرین مراد و مرشد و محب است . و در واقع حافظ گله و شکایت از این دارد که اهل دلی در شیراز نیست تا خمار عاشقان را با سخنان می‌گونه‌اش صفا بخشد و روحشان را تازه و احیا کند و از این روست که در بیت مقطع تقاضا و تمنای ظهور و حضور عیسی دمی را کرده‌است . در غزل دیگری نیز همین معنی را با بیانی دیگر آورده‌است و میگوید که :

۱ - در غزلی نیز فاش میگوید :

بشوی اوراق اگر هم درس مائی

که علم عشق در دفتر نباشد

نشان مرد خداست عاشقی است با خود دار
که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم
در این خممار کسم جرعه‌ئی نمی بخشد

به بین که اهل دلی در جهان نمی بینم
هم چنین اشعاری را که حافظ با توجه بمفاهیم و معانی عرفانی «غیرت» این
واژه را در آنها بکار برده است در پایان این فصل می آوریم :

سرکش مشو که چون شمع از غیرت بسوزد
دلبر که در کف او موم است سنگ خارا
زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زینهار
که ره صومعه تا دیرمغان اینهمه نیست
میخواست گل که دم زند از رنگ و بوی تو
از غیرت صبا نفسش در دهان گرفت
گنج قارون که فرو میرود از قهر هنوز
خوانده باشی، که هم از غیرت درویشان است
ای چنگ فرو برده بخون دل حافظ
فکرت مگر از غیرت قرآن و خدانیست
بلبلی خون دلی خورد و گلی حاصل کرد
باد غیرت بصدش حال پریشان دل کرد
طیره جلوه‌ی طوبی قد دلجوی تو شد
غیرت خلد برین ساحت بستان تو باد
جلوه‌ئی کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل میخواست کازان شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

برق غیرت چو چنین میجهد از مکمن غیب
تو بفرما که من سوخته خرمن چه کنم
شاهدی در لطف و پاکی رنگ آب زندگی
دلبری در حسن و خوبی غیرت ماه تمام
من غریب ز غیرت فنادم از پا دوش
نگار خویش چو دیدم بدست بیگانه
چو سرو اگر بخرامی دمی بگلزاری
خورد ز غیرت روی تو هر گلی خاری
هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
که هر صبا و مسامع مجلس دگری
غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید
از کجا سَر غمش در دهن عام افتاد

کفر و ایمان

کفر - کافری - کفر زلف

معشوق بسامان شد ، تا باد چنین باد

کفرش همه ایمان شد ، تا باد چنین باد

عارفان ایران در باره کفر سخنانی دل‌نشین دارند زیرا، کفر و کافری در زبان عارفان مفاهیمش جز آنست که صوفیان و زاهدان از آن استنباط و استدراک کرده‌اند. کفر در لغت ، عربی شده واژه اکدی KuPRU است که این واژه بمعنی قیر است و از آنجا که قیر سیاه و ظلمانی است و رنگ شب دارد، در زبان فارسی صفت شب و گیسو و ظلمت بخود گرفته و برای گیسوان سیاه که یکی از زیبایی‌های محبوب است و مردم مشرق زمین گیسوان سیاه را دوست میدارند کنایت از این زیبایی هم هست شیخ عطار میگوید:

کفر آوردم که کافری را از حلقه‌ی زلف تو گذرنیست

جز کافری و سیاه‌روئی در عالم عشق معتبر نیست

و فخرالدین ابراهیم عراقی نیز میگوید:

نگارا جسمت از جان آفریدند ز کفر زلفت ایمان آفریدند

جمال بوسف مصری شنیدی تو را خوبی دوچندان آفریدند

ز باغ عارضت يك گل نه چیدند بهشت جوادان زان آفریدند

غمت خون دل صاصبدلان ریخت وزان خون لعل و مرجان آفریدند

در عرفان قصد از کافری مقام تفرقه است. در اصطلاحات عرفانی آمده است که: کافر، مقام تفرقه را گویند و کسی را که از جمع به تفرقه آمده باشد. و صاحب حال تفرقه را کافر گویند. و کافر بجه به معنی و مفهوم یکرنگی در عالم وحدت است که روی از تمام ماسوی الله برتافته در سواد نیستی جای گرفته باشد^۱ در باره کفر همین مأخذ مینویسد: ^۲ کفر بمعنی پوشش است و نزد عارفان ایمان حقیقی است، و کفر ظلمت عالم تفرقه را هم گویند و بعضی گویند پوشیدن کثرت در وحدت است، عبدالرزاق کاشانی میگوید^۳ کفر از مقتضیات اسماء جلال است و بعضی گویند، کفر حقیقی عبارت از فنای عبد است و گفته شده است کافر کسی است که از مرتبت صفات و اسماء و افعال نگذشته باشد. کفر، پوشیدن کونین است بسر دل خود و برگشتن از طاغوت نفس.

اندر ره عشق سرسری نتوان رفت

بی دیده ره قلندری نتوان رفت

خواهی که تو از کفر بیابی ایمان

تا جان ندهی بکافری نتوان رفت

شایسته است پیش از بحث در باره کفر که بایمان می انجامد نخست بدانیم مقام تفرقه چیست؟ تا بتوانیم دریابیم که قصد از این که کفر عالم تفرقه است و یا، کافری از جمع تفرقه باز آمدن، چه معانی و مفاهیمی دارد و مقصود چیست؟ در مصباح المهدیه آمده است که:^۴

«لفظ تفرقه اشارت دارد بوجود مبینت و اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق خلق از حق بی تفرقه عین زندقه بود و اگر در طاعت بکسب خود نگردد در مقام تفرقه باشد و اگر بفضل حق نگردد در مقام جمع بود و هر که از خود و اعمال خود بکلی فانی شود در مقام جمع الجمع بود»

۱- کشف اصطلاحات القنون - ص ۳۸۷. ۲- ص ۱۲۵۲. ۳- در شرح

برفصوص الحکم. ۴- ص ۹۸.

در عده‌الابرار آمده است که: ^۱ «پیر طریقت گفت آنکس که جمع وی درست باشد تفرقت او را زیان ندارد که نسبت او درست باشد بعقوب نسبت بریده نگردد. در عین سخن گفتن نه کار زبان است، عبادت از حقیقت جمع پنهان است. مستهلك را در بحر بلاچه بیان است، از مستغرق در عین فناچه نشان است. این حدیث رستاخیز دل و غارت جان است، با، صولت وصال دل و دیده را چه توان است، آنکس، کاو، بر بیم وصال خود حیران است. دیر است که تا جان او به مهر ازل گروگان است، بی دل باد که از پی دل بفغان است، بی جان باد که از رفتن بدوست پشیمان است. الهی داننده‌ی هر چیز سازنده هر کار و دارنده‌ی هر کسی، نه کس را با تو انبازی و نه کس را از تویی نیازی، کار به حکمت می‌اندازی.

در کتاب اللمع آمده است که ^۲: «تفرقه لفظ مجملی است و جمع و تفرقه دو اصلند که هیچیک از دیگری بی‌نیاز نیست و کسی که اشاره کند به تفرقه بدون جمع، خدا را منکر است و کسی که جمع کند میان آن دو موحد است.»

عثمان بن علی هجویری در کشف‌المحجوب می‌گوید ^۳: تفرقه در حکم افعال خداوند است که جمله‌ی مردم در حکم متفرقند یکی را حکم وجود است و یکی را حکم عدم که ممکن‌الوجود باشد و یکی را حکم بقا است و یکی را حکم فنا گویند، جمع علم توحید است و تفرقه علم احکام. و گناه مراد از تفرقه مکاسب است و از جمع، مواهب یعنی مشاهدت و مجاهدت، پس، آنچه بنده از راه مجاهدت بدان راه یابد جمله تفرقه باشد و آنچه صرف عنایت و هدایت حق باشد. جمع بود.

مولانا عبدالرحمن جامی در لوابح می‌گوید ^۴: تفرقه عبارت از آن است که دل را بواسطه تعلق بامور متعدده پراکنده سازی و جمعیت آنکه از همه به مشاهده واحد پردازی شاعر گوید:

ای در دل تو هزار غلغل ز همه	مشکل شود آسوده تو رادل ز همه
چون تفرقه دل است حاصل ز همه	دل را بیکی سپار و بگل ز همه

شیخ روزبهان بقلی در شرح شطحیات فصل ۵۹ میگوید: «نیز روایت باشد که ابویزید (بسطامی) کون را باخلق درجنب عظمت باری کم از ذره‌ئی نهاد یعنی نزد جلالتش، چه مؤمن و چه کافر! نه مؤمن در ملکش زیادت کند و نه کافر در ملکش نقصان آورد، کفر و ایمان چون در عین وحدت شود، در احدیت يك رنگ آید، دو رنگیش از امر اضافات است و من شکر فانما بشکر لنفسه و من کفر فان ربی غنی کریم^۲، کفر و ایمان دو کیسه‌ی قهر و لطف است، حکمت آموزان قدر دانند که آن خریطه‌ها جز امر و نهی نیست و گرنه چه می‌کنند تلوین اهل عدم در قدم؟! حق سبحانه و تعالی چون خواهد که از عین حقیقت جمع ذات تجلی کند بر عارف، آنگاه از جمع صفات به يك صفت تجلی کند، آن‌گاه از صفت بجان عارف تجلی کند تا عارف از عین الله مشارب، جمع صفات و ذات بیابد، بدین سخن برکت نظر و وجود او خواهد، و اگر نه، قدم متمجزی نیست، و احدیت متبعض نیست، این دلخوشی است در مشاهدی فرح در مکاشفه، لیکن در عیان مکر است. زیرکان معرفت از آن مغرور نشوند زیرا که: دانند اهل عدم از کوثر قدم در سراب نیافت جمله آب شور عناصر خورند، ای بهشتی! چرا رسم عبودیت در ربوبیت به هشتی؟! تو دانی که در خواب و هم اهل خیال تزویر مشاهدت اهل التباس بخيال شاهد مصر دست بریده اند. لیکن چون از خواب درآمدند از شیربیشه، شیر گرمابه دیده بودند! قهرمان خانگاه ازل و حاجب بارگاه ابد، صلوات الله و سلامه علیه از این سفر در بدایت عشق کشف مشاهدات صفت را خبر داد. از صفت ادراك ایشان گفت: «ان الله یری هیئة ذات کیف شاء» از اقصی درجات موحدان اشارت کرد چون از بدایت به نهایت رسیدند از خود و کون در عظمت حق محو شدند که «من شبه الله بشئی فقد کفر» در این راه، جانا اول همه‌ی کفر، ایمان است، و در آخر، همه‌ی توحید شرك!!

شرط مؤمن چیست اندر خویشتن کافر شدن

شرط کافر چیست اندر کفر ایمان خواستن

۱- ص ۱۱۱. ۲- سوره نمل آیه ۴۰. ۳- شطحیات ص ۱۱۱ فصل ششم.

کفر و دین هر دو در رهت پیویان
 وحده لا شریک له گویان^۱
 مولانا جلال الدین محمد مولوی نیز در این باره میفرماید:
 از کفر باسلام برون، صحرائی است
 ما را بمیان آن فضا سودائی است
 عارف چو بدان رسید سر را بنهاد
 نه کفر و نه اسلام، در آنجا جائی است
 کفر در لغت بمعنی ناسپاسی، نمک ناشناسی، انکار، کفران، و ناشکری هم
 آمده است. کفران نعمت یعنی حق ناشناسی کردن و حق نعمت بجای نیاوردن، و کفرآمیز
 یعنی با ناسپاسی درهم آمیخته شده کفر فرسای یعنی پاک کننده ناسپاسی و الحاد.
 کفری یعنی از جا در رفته، خشمگین و سخت گیر. محسن تأثیر میگوید:
 نه بسر شوق نگاری نه حضوری تأثیر
 عشق کفری شده از دست مسلمانی ما
 حافظ نیز به همین معانی، بکار برده است.
^۲ در مذهب ملامت خامی نشان کفر است
 آری طریق رندی، چالاکی است و چستی
 فکر خود و رأی خود در مذهب رندی نیست
 کفر است در این مذهب خود بینی و خود رایی
 خزینه داری میراث خوارگان کفر است
 بقول مطرب و ساقی بفتوی دنی
 و اما در معانی عرفانی، کافر، و کفر زلف. مفاهیمی دیگر دارد. که خواهد.

۱- شطحیات ص ۴۵۱ این مصرع مأخوذ است از آیه ۱۶۳ سوره انعام.

۲- متن با نسخه ۸۵۵ برابر است در نسخه های دیگر چاپ شده «مذهب طریقت»

است که بنی معنی است در مصرع دوم «طریق دولت است» آنهم بی محتواست.

حافظ نیز بکار برده است. حافظ کافر و کافری را بمعنی بی دینی و ناسپاسی هردو بکار برده است. و از کافر بمفهوم کسی که دشمن اهل الله است نیز اراده کرده است: کافر میبناَد، این غم که دیده است

از قامتت سرو از عارضت ماه
و بمعنی بت پرست و خارج از دین خدائی و بیگانه پرستی.

در حلقه مغانم دوش آن صنم چه خوش گفت

با کافران چکارت گر بت نمی پرستی !؟

و کافر دلی : بمعنی ناسپاسی و سنگدلی و بیرحمی^۱

تو کافر دل نمی بندی نقاب زلف و میترسم

که محرابم بگرداند خم آن دلستان ابرو

خون ما خوردند این کافر دلان

ای مسلمان چه درمان الغیث .

کافر بمعنی، دشمن، منکر، کفران کننده :

عاشقی را که چنین باده شبگیر دهند

کافر عشق بود گر نبود باده پرست

حافظ اگر سجده تو کرد مکن عیب

کافر عفو ای صنم گناه ندارد

کافر کیش : در اصل بمعنی دین کافر داشتن است ولی مفهوم آن سنگدل و

سخت دل و جان شکار است. سعدی میگوید :

آمد به نماز آن صنم کافر کیش

ببرید نماز مؤمنان و درویش

۱ - خاقانی رانیز در این معنی است :

از اوتا جان اگر فرقی کنم کافر دلی باشد

من آنکه جای او دانم که جان را جای اودارم

و هم بمعنی نامسلمانی که از آن افاده مفهوم ناجوانمردی و نامردی حاصل است . جامی گوید :

این نه صوفیگری و درویشی است
نامسلمانی و کافرکشی است .
حافظ میفرماید :

چو بید بر سر پیمان خویش می لرزم
که دل بدست کمان آبروئی است کافرکشی
گر چلیپای سر زلف ز هم بگشاید
بس مسلمان که شود کشته آن کافرکشی
بر جبین نقش کن از خون دل من خالی
تا بدانند که قربان تو کافرکشم
کافری بمعنی خلاف اصول و مخالف حقیقت :
تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است
راهرو گر سد هنر دارد توکل بایش
وفاکنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
که در طریقت ما کافری است رنجیدن
در زبان فارسی از کافر با واژه های دیگر ترکیباتی با کاربردهای بسیار ساخته
شده است از جمله :

کافر خوی: یعنی ستمگر، جفا جوی. خاقانی میگوید:
روی درکش ز دهر دشمن روی پشت برکن به چرخ کافر خوی
کافر زاده: در اصل بمعنی کافر بچه، و کنایت از زاده شده از کفر و ناسپاسی
و ستمگری هم دارد.

کافرستان : سرزمین کفر
کافر ستیز : کسی که در جدال و جنگ بیرحم و ستمگر باشد نظامی در مخزن

الاسرار آورده :

هر چه کنی عالم کافر ستیز بر تو نویسد به قلم های تیز

کافر سیرت : کافر خوی و بیرحم و سخت دل : سنائی غزنوی میگوید:

آخر ای نادان کافر سیرت مششوم دون

می نه بینی فوق و تحت و کوه و صحرا و بهار

کافر شکستن : بردشمنان و ستمگران و سیاه دلان پیروز شدن :

در تو آن مردی نمی بینم که مردی بشکنی

بشکن از مردی هوای نفس کافر کیش را^۱

کافر کوپ : در جنگ بادرشمنان اسلام آلتی بکار می بردند که فلاخن مانند بوده

و نامش را کافر کوپ که کافر کوپنده باشد گذاشته بودند و عربها نیز این نام را از

ایرانیان اخذ کرده کافر کوپات گفته اند^۲

کافر مژه کسی که مژگانها و چشمان سیاه داشته باشد . ناصر علی میانی

میگوید^۳

چه ستم کرد علی نرگس کافر مژهئی

که بجز ناله ی بت در دل ناقوس نبود.

کافر نشان . سخت دلی و ستمگری و جان شکاری و کافر خوئی ، خاقانی

سروده :

زان غمزه ی کافر نشان ای شاه سروان الامان

آری سپاه کافران جز شاه سروان نشکند

کافر نعم : ناسپاس

کافر نعمت : ناسپاس . نمك بحرام حق ناسپاس صبحی مازندرانی گفته

است :^۴

تو کافر نعمتی صبحی و گرنه بخون دل تنعم میتوان کرد .

۱- بهار عجم ۲- جاحظ در البیان والنسب ۳- آنسدرج ۴- بهار عجم

کافر نهاد : سیاه دل، زشت نهاد . صائب سروده است :
چنان لرزد دل کافر نهادم بر حیات خود
که قطع رشته جان قطع زنار است پنداری
کفر بمعنی خلاف و در این بیت حافظ . کفر و دین یعنی حق و ناحق ،
حقیقت و مجاز .

خم زلف تو دام کفر و دین است
ز کارستان او يك شمه این است
در کارخانه عشق از کفر ناگزیر است
آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد
فکر خودورای خود در مذهب رندی نیست
کفر است در این مذهب خود بینی و خود رایی
در مذهب ملامت خامی نشان کفر است
آری طریق رندی چالاکی است و چستی
کفر زلف : سیاهی زلف و آن نشانی از ظلمت عالم تفرقه است، زیرا گیسو
وزلف، پریشان است و ظلمانی و سیاه و آن اشارتی است بر فناي عبدیا سالک عاشق.
حافظ میفرماید :

کفر زلفش ره دین میزد و آن سنگین دل
در پی اش مشعلی از چهره برافروخته بود
گفتم که کفر زلفت گمراه عالمم کرد
گفتا اگر بدانی ، هم اوت رهبر آمد
ز کفر زلف تو هر حلقه‌ئی و آشوبی
ز سحر چشم تو هر گوشه‌ئی و بیماری
و سرانجام :

چه دوزخی چه بهشتی چه آدمی چه پری
به مذهب همه ، کفر طریقت است امساك

تکمله :

تکفیر : این واژه در فرهنگ دکتر معین نیامده است در قاموس هم
بمعنی کافر خواندن نیامده و صاحب معرب گوید که تکفیر بمعنی کافر خواندن کسی
را روایت نشده است^۱ بنابراین تکفیر بمعنی کافر خواندن کسی را چون فصیح نیست
و در زبان عرب نیامده^۱ و بکار نرفته است قطعی و بدیهی است که خواجه حافظ نیز
که در زبان و ادب عرب استاد بوده آنرا بکار نمی برده است زیرا از فصاحت دور
بوده است. و اگر هم در بیتی بکار برده باشد باید بمعنی کفارت دادن بکسی و یا پوشیدن
چیزی باشد. بنابراین در بیت :

دانی که چنگ و عود چه تقریر می کنند

پنهان خورید باده که تعزیر می کنند.

تکفیر بجای تعزیر غلط است و تعزیر صحیح واضح است زیرا: تعزیر بمعنی
نکوهش کردن، ملامت کردن، سرزنش کردن گوشمال دادن، مالیدن ، ادب فرمودن ،
مجازات کردن، حدزدن، از نظر فقهی (تادیب مادون حدود اموری که حد شرعی ندارد)
آمده و می بینیم که همه این معانی در این بیت جمع است .

درباره کفر و ایمان و نظر خواجه حافظ که در واقع و حقیقت همان نظر محیی
الدین بن عربی است . خوانندگان ارجمند برای تکمیل این بخش مرور مجددی
به صفحات ۵۲۸۳ تا ۵۲۸۷ جلد هفتم بفرمایند.

۱- منتخب اللغة - غیاث اللغة ، قاموس اللغة .

شراب برخاک ریختن

جرعه برخاک افشاندن و یاریختن رسمی کهن و دیرپای ایرانی بوده است ، این رسم و روش را عربهای دوره جاهلیت از ایرانیان باستان اخذو از آن پیروی کرده‌اند ، هم چنانکه نفوذ مذهب مهر در دین حضرت مسیح نیز موجب اجرای بسیاری از مراسم و سنت‌های آئین مهر در آن مذهب شده است . مانند عید نوئل - کریسمس - روز مقدس خورشید (یکشنبه) و تقدیس شراب در مراسم مذهبی.

شراب برخاک ریختن از مراسم و مناسک آئین مهر بوده‌است چنانکه در اسناد و مدارک دینی ایرانیان آمده‌است. ساختن شراب را به جمشید نسبت داده‌اند. میدانیم که جمشید همان یمام اوستاست که هم پیامبر و هم فرمانروا بوده است بدیهی است که مراسم مربوط به شراب را هم باید از سنت‌های ایرانیان دانست .

ایرانیان باستان پیرو مذهب مهر ، شراب را یک نوشیدنی مقدس همانند نوشیدنی هوم میدانسته‌اند و آنرا در مراسم خاص مذهبی خود بکار می‌بردند و برای این نوشیدنی مقدس همانند نوشیدنی و نوشابه هوم وسیله مغان که برگزیدگان مذهب مهر بوده‌اند مراسمی بجا می‌آوردند ، و از همین رهگذر است که به شراب مقدس ، می‌مغانه می‌گفته‌اند، حافظ نیز آن را به همین نام و عنوان بکار برده‌است.

اسرار عشق و مستی در خانقہ نگنجد

جام می‌مغانه هم با مغان توان زد

و باز میدانیم این مغان چنانکه در جلد ششم (حافظ عارف) یادآور شده‌ایم از پیشوایان آئین مهر بوده‌اند و یکی از مراسمی که آنها اجرا می‌کرده‌اند، می‌مغانه نوشیدن بوده است و در آغاز این مراسم جرعه‌ئی بر خاک می‌افشانند، و از این کار قصدشان این بود که روان رفتگان را نیز نوشابه بنوشانند و در شاد خواری خود آنان را انباز و شریک سازند و این روش نیز به جوانمردی و کرم هم تعبیر شده است باین‌نیت که خاک تشنه‌لب را از بهترین نوش‌خوارها نصیب و بهره بخشند حافظ بر همین معنی اشارت دارد که:

از جرعه‌ی تو خاک زمین دَر و لعل یافت

بیچاره ما که پیش تو از خاک کمتریم

خطاب به خداوند است و می‌فرماید: خاک از کرم و عنایت تو گوهرهای گرانبها در دلش پرورش یافت و ما مردم بی‌نوائی هستیم که جرعه‌نوش تو نشده و از خوان کرم بی‌بهره مانده‌ایم چون در برابر تو از خاک هم ناچیزتریم. و در بیت دیگر نیز اشارت دارد بر این که جرعه جام جم که بر خاک افشاند شده برای سیراب کردن روان تشنگان بوده است. می‌فرماید:

روان تشنه ما را به جرعه‌ئی دریاب

چو می‌دهند زلال خضر ز جام جمت

در ادب فارسی جرعه با کلماتی ترکیب شده که معانی و مفاهیم مختلفی یافته است جرعه خود به معنی یکبار آب آشام شدن، و اندك اندك آشامیدن، و یا مقدار آب یا آشامیدنی دیگر که به يك بار نوشند و کنایت از روح و جان نیز هست و بمعنی ظرف شراب مانند صراحی و شیشه نیز مجاز است.

جرعه‌دان: ظرفی که در آن جرعه‌ئی از شراب ریزند، جرعه‌ریز، صفت فاعلی یعنی کسی که جرعه شراب ریزد مقصود ساقی است و هم چنین نام ظرفی بوده است لوله‌دار که بر دو گونه بوده یکی كوچك و دیگری بزرگ. از ظرف كوچك برای

چکانیدن دارو بچشم و یا ریختن شربت های داروئی به حلق اطفال استفاده میکرده اند و از ظرف بزرگ در گرمابه ها برای ریختن آب بر سر و اندام استفاده می شده است .

جرعه ناك : یعنی بهره مند و ممتنع .

جرعه نوش : به معنی و مفهوم جرعه ناك .

جرعه كش : به معنی جرعه نوش و برخوردار شونده از خوان کرم و نعمت کسی .

اينك ابیاتی که خواجه حافظ در آنها جرعه نوش و جرعه كش آورده است :

خیال آب خضر بست و جام اسکندر

به جرعه نوشی سلطان ابوالفوارس شد

ای جرعه نوش مجلس جم سینه پاکدار

کآئینه ایست جام جهان بین که آه از او

من جرعه نوش بزم تو بودم هزار سال

کی ترك آبخورد کند طبع خوگرم

حافظ، از حشمت پرویز دگر قصه مخوان

که لبش جرعه كش خسرو شیرین من است

راهم مزن بوصف زلال خضر که من

از جام شاه جرعه كش حوض کوثرم

دادگرا تورافلک جرعه كش پیاله باد

دشمن دل سیاه تو غرقه بخون چولاله باد

کو گرمی که به بزم طربش غم زده ئی

جرعه ئی برکشد و دفع خماری بکند

هم چو جم جرعه می کش که ز سر دو جهان

پرتو جام جهان بین هدایت آگاهی

بمناسبتی که در بالا گفتیم یعنی ، اینکه جرعه بمعنی شراب هم هست و

جمشید سازنده آنست . وگاهی بمفهوم کرم و بخشش و عطا بکار میرود ابیاتی که حافظ باین معانی آورده است .

جرعه‌ئی ده که به میخانه ارباب کرم
هر حریفی زهی ملتسمی می‌آید
بگذار تا بشارع میخانه بگذریم
کاز بهر جرعه‌ئی همه محتاج این دریم
درین خمار کسم جرعه‌ئی نمی‌بخشد
به بین که اهل دلی در جهان نمی‌بینم
یعنی کرم و کرامتی معنوی نمی‌کنند زیرا هم‌چنانکه می‌خمار می‌زد است
جرعه‌ی کرامت نیز دفع خمار معنوی می‌کند و گاه بمفهوم نظر توجه و عنایت
است .

بخدا که جرعه‌ئی ده تو بحافظ سحر خیز
که دعای صبحگاهی اثری کند شما را
بربوی آنکه جرعه‌ی جامت بمرسد
تا بوئی از نسیم می‌اش در مشام رفت
سرزمستی بر نگیرد تا بصبح روز حشر
هر که چون من در ازل يك جرعه خورد از جام دوست
در ازل دادست ما را ساقی لعل لبث
جرعه‌ی جامی که من مدهوش آن جامم هنوز
به فیض جرعه‌ی جام تو تشنه‌ایم ولی
نمی‌کنیم دلیری ، نمیدهیم صداع
بفریادم رس ای پسر خرابات
بيك جرعه جوانم کن که پیرم
شاه اگر جرعه‌ی رندان نه بحرم نوشد
التفانش بمی صاف مروق نکنیم

ای صبا بر ساقی بزم اتابك عرضه دار
تا از آن جام زر افشان جرعه‌ئی بخشد بمن
گرفته ساغر عشرت فرشته رحمت
ز جرعه بر رخ حور و پری گلاب‌زده
به جرعه‌ی توسرم مست‌گشت ، نوشت‌باد
خود از کدام خم‌است آنکه در سبب داری
چنانکه گفتیم جرعه‌نوش، و جرعه‌کش و جرعه بر خاک افشاندن همان مفهوم
كأس الكرام عربی را نیز میدهد و شاعر شهیر عرب سروده است :
شربنا و احرقنا الى الارض جرعة
و للارض من كأس الكرام نصيب
و این جزو امثال سایر در آمده و منوچهری دامغانی با توجه به همین بیت
است که سروده است :
ناجوانمردی بسیار بود چون نبود
خاک را از قدح مزد جوانمرد نصیب
مولانا جلال‌الدین محمد مولوی نیز با توجه به همین معانی است که در مثنوی
یا حسامی‌نامه سروده است :
ای قدیم راز دان ذوالمنن
در ره تو عاجزیم و ممتحن
این دل سرگشته را تدبیر بخش
وین کمانهای دو تو را ، تیر بخش
جرعه‌ئی بر ریختی زان خفیه جام
بر زمین خاک من كأس الكرام

چیست برزلف ورخ از جرعه‌اش نشان
 خاك را شاهان همی لیسند از آن
 جرعه‌ی حسن است ؛ کاین خاك است خوش
 كه بصد روز و شب می‌لیسی‌اش
 جرعه‌خاك آمیز چون مجنون کند
 مرشما را صاف او تا ، چون کند
 هرکسی پیش کلوخی جامه چاك
 كان کلوخ از حسن آمد جرعه‌ناك
 جرعه‌ئی بر خاك و خورشید حمل
 جرعه‌ئی بر عرش و کرسی زحل
 جرعه‌مژئی ای عجب ! یا کیمیا
 كه زآسایش فنا گردد بقا
 جّد طلب آسیب او ای ذو فنون
 لا یمس ذاك الا الطاهرون^۱
 جرعه‌ئی بر لعل و برزّ و دّر
 جرعه‌ئی بر خمر و بر نقل و ثمر
 جرعه‌ئی بر روی خوبان لطاف
 تا چگونه باشد آن رواق و صاف
 چون همی مالی زمان را اندرین
 چون شوی چون بینی آن را بی‌زطین
 چونکه وقت مرگ آن جرعه‌ی صفا
 زین کلوخ تن بمردن شد جلا

۱ - یعنی : دست نمی‌کشند آنرا مگر پاكان و اشاره است بآیه واقع‌ه‌درسوره‌واقع‌ه
 كه لا یمسه‌الا‌المطهرون .

آنچه می ماند کنی دفنش تو زود
 این چنین زشتی بدان چون گشته بود
 آنچه می ماند کنی زودش دفین
 کاین چنین عالی ودون چون بدقرین
 چان چو ، بی این جیفه بنماید جمال
 من نشانم گفت لطف آن وصال
 مه چو بی این ابر بنماید ضیا
 شرح نتوانکرد از آن کار و کیا
 حبذا آن مطبخ پرنوش و قند
 که سلاطین کاسه لیسان وی اند
 حبذا آن خرمن صحرای دین
 که بود هر خرمن او را ، دانه چین
 حبذا دریای عمر بی غمی
 که بود زو هفت دریا شبنمی
 جرعه ئی چون ریختی ساقی الست
 بر سر این شوره خاک زبردست
 جوش کرد آن خاک و ما زان جوشیم
 جرعه ئی دیگر که بس بی کوشیم
 گر روا بد ، ناله کردم از عدم
 و ر لبود این گفتنی نك تن زدم
 این بیسان بط منتهی است
 از خلیل آموز کاین بط کشتنی است
 هست در بط غیر این بس خیر و شر
 ترسم از فوت سخن های دگر

مولانا خلقت آدمی را نتیجه جرعه نوشی خاک از کرم کبریا میداند و در جای دیگر که داستان فرستادن اسرافیل (ع) بخاک که حفته‌ئی برگیرد از خاک برای ترکیب جسم آدم علیه السلام میفرماید:^۱

جرعه‌ئی بر خاک تیره ریختند

زان جهان و فتنه‌ئی انگ‌میختند

و در تفسیر آیه الا الذین آمنو و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون

میفرماید: ۲

اندکی زین شرب کم کن بهر خویش

تا که حوض کوثری یابی به پیش

جرعه برخاک وفا آنکس که ریخت

کی تواند صید دولت زو گریخت

و اینک آثار خواجه حافظ در همین معانی:

ببفشان جرعه‌ئی بر خاک و حال اهل شوکت بین

که از جمشید و کیخسرو هزاران داستان دارد

بر خاکیان عشق فشان جرعه‌ی لب^۳

تا خاک لعل گون شود و مشکبهار هم

اگر شراب خوری جرعه‌ئی فشان بر خاک

از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باك

۱ - صفحه ۳۵۶ از سطر ۳۶ به بعد ۲ - ص ۲۹۵ سطر ۲۵ ۳ - در نسخه بخط شاه محمود نیشابوری چنین است و این اصح است زیرا: در ابیات دیگر نیز طرف سخن خداوند است و میفرماید:

چون کاینات جمله ببوی تو زنده‌اند
چون آبروی لاله و گل فیض حسن توست

ای آفتاب سایه زما بر مدار هم
ای ابر لطف بر من خاکی بیار هم

خاکیان بی بهره‌اند از جرعه ناس‌الکرام
این تطاول بین که با عشاق مسکین کرده‌اند
جرعه جام بر این تخت روان افشانم
غلغل جنگ بر این گنبد مینا فکنم
تا مگر جرعه فشاند لب جانان بر من
سالها شد که منم بر در میخانه مقیم

*

در مجله یادگار استادان گرامی و نامی شادروان دکتر محمد معین و علامه
محمد قزوینی و آقای دکتر غلامحسین صدیقی مقالاتی در باره جرعه برخاک ریختن
دارند که در باره این مقالات در تعلیقات شرحی و اظهارنظری داریم.

آشنائی با استاد خواجه حافظ

در مقدمه‌تی که مولانا محمد گل اندام شاعر معاصر و شاگرد و جامع دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ بردیوانش نوشته، آورده است که «مسود این ورق عفا الله عنه ماسبق اقل انام محمد گل اندام در دستگاه دین پناه مولانا و سیدنا استاد البشر قوام الملة والدین عبد الله علی الله در جاته فی اعلی علیین بکرات و مرات که بمذاکره رفتی در اثناء محاوره گفتی که این فراید راهمه در يك عقد می باید کشید و این غرر در را در يك سلك می باید پیوست تا قلاوه جید وجود اهل زمان و تمیمه و شاح عروسان دوران گردد، و آن جناب حواله رفع ترفیع این بنا بر نراستی روزگار کردی و به غدر اهل عصر عذر آوردی.. الخ » باتوجه باین سطور درمی یابیم که خواجه حافظ شیرازی برای مذاکره و محاوره و احیاناً درس به محضر این استاد یعنی قوام الدین عبد الله بن نجم الدین فقیه حضور می یافته است. این فقیه و دانشمند عالیقدر هم عصر خواجه حافظ در قرأت سبعة و هم چنین احاطه بر کشاف زمحشری شهرت و معروفیت داشته است و میتوان گمان برد که خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی در تعلیم قرأت سبعة و هم چنین فراگرفتن و مذاکره کشاف و مطالع و مصباح از محضر درس این استاد بهره می گرفته و با تبیح در این کتابها توانسته بود که بر - کشاف و مصباح حاشیه بنویسد اینک برای باز شناخت شخصیتی که در ساختن و پرداختن شخصیت علمی خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی نقشی

بزرگ برعهده داشته است با استفاده از نوشته‌های هزار مزار و شد الازار شرحی می‌آوریم .

مولانا قوام الدین عبدالله [بن نجم الدین فقیه] استاد علامه بود و قدوه‌ی ائمه زمان خود و شخصیتی بود که مثل وی در هیچ دور زمان نیامده، نزد اودریائی پراز جواهر علوم بود که قمر آن دریا پیدا نبود و صلابتی عظیم داشت و در سنت راسخ بود، با هر کسی که مباحثه میکرد برفق و راستی بروی غالب میگشت و هر چه میگفت راست بود و معامله وی آزماینده و به ارشاد و تعلیم راغب و مایل بود و در مجلس او به غیر از عالمان هیچ کس بالا نمی‌نشست، و خدا پرستی داشت و اهل عدل را عزیز میداشت و انصاف ایشان را میداد . جاهلان را خوار میداشت و در راه دین از خدای تعالی می‌ترسید و بدانکه در اول حال ادب از پدر عالم عابد خود مولانا نجم الدین فقیه فرا گرفته بود و او فقیهی عارف و باورع بود و مقدمات از او حاصل کرده به طریقه مولانا ظهیر الدین عبدالرحمن مناهمی گشته و تزویج دختر کریمه وی کرده و علم بر مولانا قطب الدین فالی خواند و کتاب تعریب و شرح کتاب و اعراب بر او کرده و هر کتابی که خواسته بود بروی خوانده و از وی شنیده و در هر باب جمیع فنون علوم منقول و معقول و فروع و اصول حاصل کرده بود تا کمالات یافته بعد از آن عالمان بوی متردد گشتند و از وی استفاده می‌کردند، زیارت خانه خدا کرده و در شهر تبریز رسید در زمانی که اکابر علم گرد آمده مسأله‌ئی طرح انداخته بودند سپس همه را ملزم گردانید. بعد از آن مراجعت کرد به شیراز در آنجا استیناس خود یافت و مجلس درس و افاده داشت بوقت صبح و بعد از صبح به نماز مشغول می‌شد و ذکر میکرد و قرائت سبعه بروی می‌خواندند. هم چنین اکثر اوقات و بیشتر ساعات از درس خالی نمی‌بود و چند روز در مسجد جمعه و عظم می‌گفت و علما حاضر می‌شدند از سطوع و رغبت و فضلی مسلمانان جمع می‌گشتند و یکی از ایشان مولانا سعید سراج الدین عمر بن عبدالرحمن است که قرائت کشف در مدت چهار ماه کرد و تزییف کتاب کشف نمود و از پرکات او شروع در تزییف کتاب بسط کرد و از آن دو مجلد نوشت در مدت یکسال، پس در چشم مبارک وی رمدی پیدا شد و این

رحمت در آخر عمر او بود متوفی شد در ماه محرم سال ۷۷۲ از هجرت و او را دفن کردند در بقعه مبارک خود نزد پدرش. ۱

این قوام الدین عبدالله نجم فقیه چنانکه در صدر این مقال خواندیم همان شخصیت بزرگواری است که مولانا شمس الدین محمد حافظ شیرازی را که گاه گاه در مجلس درس ایشان حضور می‌یافته و مستفید و مستفیض میگردیده تکلیف فرموده بوده که اشعارش را مدون سازد و خواجه حافظ که غدر اهل عصر را عذر می‌آورده از انجام این خواسته استنکاف ورزیده و بدیهی است علت سرپیچی از انجام این خواهش از این رهگذر بوده است که بعضی از آثار خواجه حافظ که علیه صوفیان ظاهر ساز بوده است می‌توانسته مستمسکی و دست آویزی برای تعرض براو قرار گیرد و جانفش را به مخاطره اندازد از این روی و برای پرهیز از این خطر از تدوین دیوان و جمع آوری اشعار سرباز می‌زده و خود داری میکرده است تا، اگر شعری را دست آویز سازند به عذر اینکه این شعر را بمن منتسب داشته‌اند از بلیه برهد. از شرح حال مولانا قوام الدین عبدالله میتوان دریافت که چه بسا خواجه حافظ نزد او بفرا گرفتن قرات سبعه که از استادان زمان بوده توفیق یافته و هم چنین کشف و مطالع و مصباح و مفتاح را نزد این دانشمند مذاکره و مباحثه کرده و با تبحری که در مطالعه این آثار یافته به نوشتن حاشیه بر کشف و مفتاح پرداخته بوده است. در شرح حال این محقق عالیمقام خواندیم که اهل عدل را گرامی میداشته و ضمناً در آثار حافظ نیز جسته و گریخته این چنین رایحه‌ئی استشمام میشود. و از این نظر در پایان این مقال بجا میدانم که درباره اهل عدل بار دیگر توضیحی بدهیم. معتزله خود را بدین عنوان خوانده‌اند و این بدانجهت است که عقیده داشتند خداوند اگر مخلوق را به ارتکاب گناه مجبور کند و آنگاه جزا و عقاب نماید مرتکب ظلم شده است و حال آنکه او عادل است و از این رو اعتقاد به عدل خداوند در مذهب معتزله مانند اعتقاد به توحید و جزو اصول عقیدت است. و این عقیده درست مخالف نظر و مذهب اشعری هاست که میگویند از روی عقل بر خداوند چیزی واجب نیست نه صلاح و نه اصلح و

خداوند فعال مایشاء است^۱ گفتنی است که شیعیان هم در این اصل بامعتزله هم رأی هستند .

در جلد ششم (حافظ عارف^۲) گفته ایم که معتزله را بنام های، اهل عدل والتوحید اهل الحق - القدریه - الثنویه - والمجوسیه - الجهمیه - الخوارج - الوعیدیه - المعطله نیز خوانده اند^۳ و ضمناً متذکر شده ایم که بیشتر آئمه قرأت معتزلی مذهب بوده اند و هم چنین گفته ایم که اهل بشارت و اهل موعظت همه عدلی مذهب بوده اند و در ص ۴۵۲۸ جلد ششم (حافظ عارف) نیز یاد آوریم که اهل اشارت کسانی هستند که اشارات قرآن را تعبیر و تفسیر کرده اند مانند مفسران قرآن و عارفان، و اهل اشارت کسانی را گویند که با اشارات عرفانی آشنائی دارند و از همین نظر است که حافظ میفرماید :

آنکس است اهل اشارت که بشارت داند

نکته ها هست بسی محرم اسرار کجاست؟

۱- مأخوذ از تعلیقات علامه محمد قزوینی بر چهار مقاله نظامی مصحح دکتر محمد معین ص ۵۲ ۲- ص ۴۵۲۷ ۳- اکثر این نامها بر این نحله از این جهت است که افکارشان با عقاید ایرانیان و شیعیان آل علی (ع) نزدیکی میداشته و اهل سنت و سایر ملت های اسلامی از نظر تهمت و افترا این عناوین را بر آنها اطلاق میکردند .

حافظ و انسان کامل

جهان بینی عارفانه

زین قصه هفت گنبد افلاك پر صداست

کوته نظر به بین که سخن مختصر گرفت

جام جهان نما، جام جم، آئینه جهان نما

خودشناسی - خداشناسی

خراب - خرابی - شراب - می‌الستی.

پس از غور و بررسی در آثار عرفانی خواجه حافظ بایک نکته مهم و قابل توجه مواجه میشویم که میتوان آنرا غایت مقصود و مطلوب عرفان ایران و یا نتیجه غائی و نهائی از سلوک در مسلک عشق و ملامت دانست و دریافت که حاصل و عصاره جهان بینی عارفانه خواجه حافظ در چیست؟

نکته‌ای که مورد توجه و نظر ما از لحاظ جهان بینی عارفانه حافظ قرار گرفته موضوع جالب توجهی است که خواجه حافظ با استفاده از راهنمایی‌های پیران و پیشوایان طریقت ملامت امثال با یزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی و سنائی و عطار و شیخ کبیر محیی‌الدین بن عربی، شمس تبریزی و مولوی بر آن واقف و در آثار عرفانیش مطرح و مطمح نظر قرار داده و در باره آن در چند غزل سخن بارمزد اشارت گفته و در گوهر گرانبار سفته است.

خواجه حافظ، خودشناسی (و یا خویششناسی) و معرفت بر عظمت خلقت حیرت‌انگیز انسان و وقوف بر نیروهای خلاق و اعجاب آوری که خداوند در او بودیعت نهاده (و تسلط و تملک بر این نیروها که از همه قدرت‌های جهان خلقت و کون و مکان افزون و بیرون است) - را، بزرگترین نتیجه و قصد غائی و نهائی در سیر سلوک و اجر و پاداش ریاضت‌های نفسانی در مسلک عشق و ملامت میداند و آنهمه

شهد و شکری که ازنی کلکش می‌ریزد پاداش ثبات قدم و اجر صبری میداند که در این راه تحمل کرده است و آگاهی براسرار و رموز درون انسان و درون‌نگری و خودکاوی و پژوهش و کاوش در دریای بی‌کران روح و روان انسان و سفر باین دنیای ناشناخته از کشفیاتی است که در عرفان حافظ میتوان بدان دست یافت. حافظ در آثارش آگاهی براین حقایق را بزرگترین پاداش میداند که باو از عالم غیب بخشیده‌اند و آن شبی که براین اسرار آگاهی یافته و چشم بصیرتش بر حقایق جهان وجود گشوده شده ، براتی بوده است که در این باره باو داده‌اند^۱. حافظ آشنائی و آگاهی بر سر ضمیر را کیمیای سعادت و کلید گنجینه حقیقت دانسته است.

حافظ این نکته عمیق و دقیق را بعنوان يك تز مطرح کرده و در اطراف آن سخن بسیار گفته است. حافظ این خودشناسی را در بعضی از غزل‌هایش به شیواترین بیانی عنوان کرده و انسان کامل و واقف را بنام‌های «جام جم»، «جام جهان‌نما»، آئینه جهان‌نما، خوانده و در استعاره این نامها قصدش بطور مطلق آن خمیره خسروانی و ذات حقیقی انسانی است : گوهری است کاز صدف کون و مکان بیرون است^۲.

حافظ براین باور است آنانکه در اثر گذراندن مراحل سلوك و تقویت روح معنوی خویش و پافرا تر نهادن از تمنیّات ناچیز و پست مادی و هواجس نفس بهیمی بمقامات عالیه انسان کاهل عروج می‌کنند و بجهان تابناك مینوی یا بخردی پامی‌نهند چنین مردمی از فرشتگان برتر و بالاترند زیرا بگفته او:

۱- از جمله غزل‌هایی که در این زمینه سروده شده و حافظ در آن اشارتی روشن باین

موارد دارد غزل زیر است:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند.

که در پایان همین عنوان در باره آن سخن گفته‌ایم.

۲- اشاره است به غزل:

سالاها دل طلب جام‌جم از ما میکرد آنچه خود داشت زیگانه تمنّا میکرد.

که شرح شده است.

فرشته عشق نداند که چیست قصه مخوان

بخواه جام و شرابی بخاک آدم ریز

حافظ درواقع همان مطالب و مفاهیمی را که شیخ طایفه محیی الدین بن عربی در زیر نام «انسان کامل» آورده و به توضیح و توجیه آن پرداخته و زیرنام انسان کامل به معرفی و شناخت آن پرداخته و سالکان وادی معرفت و عشق و ملامت را باین مدنیّه فاضله رهنمون گردیده ، همان معانی و مفاهیم را چنانکه گفتیم زیرنام های استعاری، جام جهان نما - جام جم ، آئینه جهان نما آورده و با توجه بآنچه را که شیخ محیی الدین بن عربی از انسان کامل ارائه داده و شیخ عزیزالدین نسفی در کتاب انسان کامل به شرح و توضیح آن پرداخته و شمس الدین محمد تبریزی و جلال الدین مولوی و ابراهیم عراقی در سخنان گهربارشان آورده اند ، همه این مفاهیم را زیر این استعارات و اشارات بازگو کرده و درمی یابیم که باعتقاد حافظ ، هر سالکی که برای ارتقاء مقام خود، راه را از چاه باز شناخت و به وادی معرفت گام نهاد و در مکتب عشق و ملامت منسلک گردید و از پیر مغان کسب فیض کرد و از شراب الستی در میخانه یزدان پرستی نوشید و معتکف میکرده عشق گردید از رفتن و پی جو شدن و پیروی کردن از مکتب های دیگری نیاز می گردد زیرا، گم کرده خود را آنجا بازیافته و بسر منزل مقصود رسیده است و در همین مراحل و منازل است که مرغ سلیمان او را بسر منزل عنقا رهبر است و در کوه قاف منزل و مأوايش میدهد و حقایق جهان در برابر چشم بصیرتش آشکار و پدیدار می گردد و اینست که در بیان این حال میفرماید:

بکوی میکرده هر سالکی که ره دانست

دری دگر زدن اندیشه تبه دانست

زمانه افسر رندی نداد جز به کسی

که سرفرازی عالم در این کله دانست

بر آستانه میخانه ، هرکه یافت رهی
 ز فیض جام می ، اسرار خانقه دانست
 و رای طاعت بیگانگان ز ما مطلب
 که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست
 ز جور کوکب طالع سحر گمان چشم
 چنان گریست که ناهید دید و مه دانست
 هر آنکه راز دو عالم ز خط ساغر خواند
 رموز زجام جم از نقش خاک ره دانست
 اینک پس از این مقدمه مختصر به آثار خواجه حافظ استناد می‌جوئیم تا
 مفهوم استعاره جام جهان‌بین و جان جهان نما - و آئینه جهان نما را بدان معنی و
 مفهومی که گفتیم دریابیم. میفرماید:
 پیر میخانه سحر جام جهان بینم داد
 و ندران آینه از حسن تو ، کرد آگاهم
 باید دریافت که قصد حافظ از این جام جهان نما یا جام جم که آئینه جهان -
 ناست و حسن دوست در آن منعکس است چیست؟
 حافظ خود، راز و رمز این معما را گشوده و برای اهل دل و بینش آنرا بازگو
 کرده است.^۱ میفرماید:

۲- در این جا روی سخن با کسانی امثال آقای محمد آقا زاده نقدنویس محترم
 بر کتاب حافظ خراباتی نیست. زیرا امثال ایشان هم چنانکه خرابات را مطلقاً جای فحشا و
 فساد میدانند حتماً جام جم را هم پیاله شراب و آئینه جهان نما را هم قدح شراب بحساب
 می‌آورند و لاغیر، برای اینکه تصور نشود این بنده خدای نکرده بساحت قدس منتقد گرامی
 افترا و تهمت زده است ضمن استناد به صفحات ۴۰ و ۴۱ به نقد ایشان مندرج در آغاز بخش
 نخست حافظ خراباتی بار دیگر نظرشان را در باره خرابات از صفحات ۲۶۱ و ۲۷۹ و
 ۲۸۴ نقد بکتاب حافظ خراباتی نقل می‌کنم تا با اغتنام فرصت ذکر خبری از این وجود
 ←

در روی خود تفرج صنع خدای کن
 کائینه‌ئی خدای نما میفرستمت .
 روی تو مگر آئینه لطف الهی است
 حقا که چنین است و در آن روی وریانیست.

پس برای تفرج و تصفح در صنایع خلقت و دریافت این موهبت. باید بخودنگریست، و با اصطلاح خویشتن خویش هرکس، در واقع آئینه تمام نمائی از عظمت خلقت اوست؛ و هرکس بتواند، خودش را بپابد و درک و دریافت این موهبت را بکند به همه اسرار مکنونه جهان خلقت واقف میشود. عارفی که به هستی خودش معرفت حاصل کند به نتیجه مطلوب از سلوک در عرفان دست یافته است، همه کوشش‌ها، و همه رنج‌ها و مرارت‌ها: مجاهدت‌ها، همه و همه برای دست یافتن باین موهبت است.

←
 ذیجود شده باشد و دعای خبر خوانندگان گرامی بدرقه راهشان در انجام امور خیر و صلاح گردد. ایشان نوشته‌اند «... خرابات در اصل برای شراب‌خانه، میکده، مرکز فسق و فساد و فاحشه‌خانه و امثال اینها بکار میرود کسانی که خرابات را فاحشه‌خانه و جای فساد دانسته بی‌خود و بی‌جهت و سرسری ندانسته‌اند برآستی درست اندیشیده‌اند زیرا خرابات برای مرکز فساد وضع شده و بکار میرود و همه بطور عموم همین معنی را از لفظ خرابات قصد می‌کنند و نویسنده حافظ خراباتی علاوه بر اینکه انکار معنی حقیقی خراباتی را نموده آنرا بطور من در آوردی بر خلاف معنی حقیقی معنی کرده و گفته مکانی است مقدس که در آن خراباتیان به حق و حقیقت راهنمایی میشوند. در معنی حقیقی مکان بودنش صحیح لیکن به حق و حقیقت راهنمایی نمی‌شوند بلکه مردم را بفساد و تباهی می‌کشاند آنچه بین عرب و فارس مشهور و زبان زد است خرابات بصورت جمع بجای مفرد همان بمعنی جای فساد و تباهی و کله‌الخراب بمعنی عکس‌العماد است... در معنی خرابات بطور کلی و واقعیت اینست که از فساد و خرابی چیزی، چیز دیگر ساخته و پرداخته میشود (کذا)... شرکت و گردد بعضی افراد پرهیزکار و وارسته هم‌ماه در خرابات نه بمنظور حفظ نفس بلکه برای مقاصد عالی(۱؟) و اهدافی انسانی (۱) دیده شده و اطلاع از این واقعیت نه از طریق معرفت آنها بلکه از راه آشنائی کاملاً محرمانه و سری بوده است(۱)

اینکه، شخص بتواند به شخصیت واقعی خودش واقف گردد، هرکس مقام با عظمت انسانیت، آدمیت، و شرافت خودش را بازیافت، او، به وجه معرفت رسیده است، و برای همین است که شیخ بزرگوار مصلح الدین سعدی شیرازی پس از آنکه سالیان دراز مراحل مختلف عرفان را می‌پیماید در پایان این شاهکار عرفانی را مترنم شده است:

تن آدمی شریف است، بجان آدمیت
نه همین لباس زیباست نشان آدمیت
اگر آدمی به چشم است و دهان و گوش و بینی
چه میان نقش دیوار و میان آدمیت
خور و خواب و خشم و شهوت شغب است و جهل و ظلمت
حیوان خبر ندارد ز جهان آدمیت
مگر آدمی نبود که اسیر دیو ماندی
که فرشته ره ندارد بمکان آدمیت
طیران مرغ دیدی؟ تو ز پای بند شهوت
بدر آی تا ببینی طیران آدمیت
اگر این درنده خوئی ز طبیعت، بمیرد
همه عمر زنده باشی به روان آدمیت
رسد آدمی بجائی که بهر خدا نبیند

بنگر که تا چه حه است، مکان آدمیت
آری، آدمیت، یا انسانیت، مقام و مکانتی است که، فرشته بآن نمیتواند رسید،
انسان شدن، و وجود روح را، دل را، از دیو و دد نفس و خواسته‌های روح حیوانی
رهائی بخشیدن بزرگترین مکان و مقامی است که بشر میتواند بآن دست یابد و
برسد. مقام والای آدمی رسیدن و دست یافتن باین مکان است. نه سلطنت و نه
ثروت، نه شهرت، نه معروفیت، نه جهان طلبی و جهانخواهی و جهانداری!

باید دانست که جهانداران و پادشاهان واقعی کسانی هستند که بر جهان معنوی نه مادی فرمان رانده و می‌رانند، سلطنت حقیقی در جهان معنوی یا دولت فقره دست یافتن بمقام انسان کامل است، آشنا شدن با آن جهان، و یافتن گم کرده خود است^۱ کسانی که باین مقام شامخ و والای انسانی آدمی برسند، از بند آز و نیاز، شهوت و شهرت، غرور و خودکامگی میرهند، و برتر از فرشته و پاکتر از ملک میشوند، جای ایشان بالاتر و برتر از ملکوت است.^۲ به نیروئی دست می‌یابند که جهان‌ها در برابرشان چون دانه خشخاش هم جلوه ندارد. بدل هر ذره راه دارند و از هر رمز و رازی آگاهند و از این رهگذر است که خواجه حافظ فرموده است:

سالمها دل طلب جام‌جم از ما میکرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد
گوهری‌کاز صدف‌کو و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا میکرد
مشکل خویش بر پیرمغان بردم دوش
کاو، به تأیید نظر، حل معما میکرد
گفتم: این جام‌جهان بین بتو کی داد حکیم
گفت: آن روز که این گنبد بینا میکرد
آن همه شعبده‌ها عقل که میکرد آنجا
سامری پیش عصا و ید بیضا میکرد

۱- اگرست سلطنت فقر به بخشند ای دل

کمترین ملک تو، از ماه بود تا ماهی
هم چو جم، جرعه می‌کش که ز سردو جهان
پرتو جام‌جهان بین دهدت آگاهی

۲- ز ملک تا ملکوتش، حجاب برگیرند

کسی که خدمت جام‌جهان نما بکند

گفت : آن یار کاز او گشت سردار بلند
 جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد
 آنکه، چون غنچه دلش ، راز حقیقت به نهفت
 ورق خاطر از این نکته محشا میکرد
 فیض روح القدس ، از باز مدد فرماید
 دیگران هم بکنند ، آنچه مسیحا میکرد
 بیدلی در همه احوال خدا با او بود
 او نمیدیدش و از دور خدایا میگرد

گفتمش : سلسله زلف بتان از پی چیست ؟
 گفت : حافظ گله‌ئی از شب یلدا میکرد^۱.
 برای دریایت این حقیقت و واقعیت که : قصد از جام جهان بین، یا ، جام جم،
 یا ، جام جهان نما، جام گیتی نما، آئینه خدای نما، همه ، مقصود همان معرفت و شعور
 و بینش و در نتیجه، «انسان کامل است» به اشعاری از خواجه حافظ استناد می‌جویم:^۲
 جسام جهان نماست ، ضمیر منیر دوست
 اظهار احتیاج در آنجا چه حاجت است.

*

۱- در نسخه نائینی نیز شب یلداست که مورخ ۸۲۴ است. نسخه‌های ۸۱۱ و ۸۰۵
 این جانب نیز شب یلداست و همین صحیح است: نه (دل شیدا) که بکلی بی‌معنی است و در
 صفحات آینده این تحقیق ادامه می‌یابد و باید توجه داشت که زلف و درازی آن و بلندی شب
 یلدا، با هم تناسبی دارد. و با سلسله و زنجیر که پای بند عاشقان است نیز بی‌ارتباط نیست .
 و اینکه چرا سلسله زلف است و گله و شب یلدا - در جای خود معنی کرده‌ایم .
 ۲- در صفحات گذشته از ص ۵۳۳۷ به بعد در باره جام جهان نما صحبت کردیم
 و وعده داده شده بود که در آینده مفصل‌تر صحبت کنیم. اینک بنا به مقتضای مقام و اینکه
 قصد و اصل از عرفان - دست‌یابی به جام جهان نماست به بحث می‌پردازیم و در صفحات
 آینده نیز باز این تحقیق ادامه می‌یابد.

گنج در آستین و کیسه نهی «جام گیتی نما و خاک رهیم»

*

ز ملك نا ملكوتش حجاب برگیرند

هرآنكه خدمت جام جهان نما بکند .

در بیت نخست میفرماید : جام جهان ناست ، ضمیر منیر دوست ، باید دریافت که نخست قصد از دوست کیست ؟ بنظر این حقیر قصد از دوست در این بیت نام و عنوان پیر میخانه ، پیر مغان ، پیر خرابات است ، که یار و یاور و رهبر و راهنمای سالکان طریق است ، میفرماید ضمیر روشن پیر روشن ضمیر ما ، آینه و یا جام جهان ناست که همه چیز بر او مکشوف و روشن است . نیازی نیست که باو اظهار احتیاج کرد چون او خود، بر نیازهای معنوی سالکان آگاه و واقف است پیر بمقامی رسیده است که بر همه چیز آگاه است و او انسان کامل است و بنابراین چنین افاده معنی میشود که : هر سالکی باید بکوشد تا پس از انجام مراحل سلوک بمقام پیر و مراد برسد و همچون او شود زیرا قصد از پیمودن و طی کردن مراحل سلوک در هر طریقتی قطعی است که رسیدن بمراحل کمال و بدست آوردن غایت مقصود و مطلوب است و در مسلك و مذهب ملامت و عشق غایت و نهایت طلب رسیدن بمقام کمال انسانی که همان انسان کامل است مورد نظر سالکان است . از این نظر است که هر سالکی میبایست خودش را بشناسد و خودش را باز یابد ، برای حصول باین مقصود میبایست همه اندیشه ها و معتقدات موروئی و بی پایه را در خود خراب کند و ویران سازد ، و سپس بر روی آن خرابی بنائی نو بنیاد نهد و بکوشد که این ساختمان و بنا دور از تعصب و تظاهر و ریا و عوام فریبی باشد و انسانی که چنین ساخته شد باید تنها هدفش راه یافتن به اوج معرفت و کمال و پیمودن سیر ترقی و تعالی روح انسانی و تنزیه و تهذیب خلق و خوی و در نهایت عروج به آسمان معرفت باشد و این چنین انسانی که برای کسب معرفت ساخته شده میتواند به اسرار و رازهای خلقت پی ببرد و دریابد که خداوند او را برای انجام چه مأموریتی آفریده

است . و پس از آگاهی بدیهی است که بوظایف انسانی خودش عمل خواهد کرد .
در بیت زیر قصد از خرابی را که خراباتی بودن است بازگو می کند :
گرچه رندی و خرابی گنه ماست ولی
عاشقی گفت که ما را تو برآن میداری

خرابی را مرادف با رندی آورده و میفرماید : سالک عشق (عاشق) بخدا
می گفت که تو ما را برآن داشته‌ئی که رند و خراباتی بشویم و خود را بدنام کنیم .
و در بیت زیر با صراحت همین مطلب را ادا کرده است .
شده‌ام خراب و بدنام و هنوز امیدوارم

که به همت عزیزان برسم به نیک‌نامی .
در این بیت نیز خراب مرادف با بد نام آمده که بمعنی و بمعنوم ملامتی است
زیرا این ملامتیان هستند که بدنامی می‌برند و ملامت می‌کشند، میفرماید: از اینکه خود
را خراب کردم و ملامتی شدم و در اثر سلوک در این مسلک بدنامی می‌برم، با این همه
امید آن دارم که بکوشش و خواست «همت» بزرگواران «عزیزان» و رهبران مسلک
«عزیزان»^۱ و به منش نیک ایشان و همت و توجه دادن قلب و قصدم به جمع قوای
روحانی بسوی حق برای حصول کمال خود^۲ و از سعه صدر و بلند نظری پیشوایان
طریقت «همت عزیزان» از این بدنامی، نیک‌نامی ببرم، * [قصد از برگزیدن طریقت

۱ - از تعریفات جرجانی در تعریف همت پیش از این آورده ایم ۲ - عزیزان را
که در بیت دیگر به همت آنان از غصه ایام رهائی یافته معرفی کرده و فرموده است همت حافظ
و انقاس سحر خیزان بود که زبند غم ایام نجاتم دادند. سحر خیزان عاشقانند که براز و نیاز
با معشوق می‌پردازند.

* در بیت زیر نیز همین معنی را اراده کرده است :
تسیح و خرقه لذت مستی نه بخشدت

همت طالب در این عمل از می فروش کن

←

رندی و ملامتی که بظاهر بدنایم ببار میآورد . به نكونامی دست یابم ، زیرا، عشق بازی و عشق ورزی ، فن شریفی است در عرفان و امیدوار هستم که این فن چون امور دیگری که برایم پشیمانی ببار آورد موجب حرمان و ندانستم نگردد . یعنی مانند پیروی از صوفی گری برایم ندامت حاصل نکند . این توجیه و توضیح بااستناد این بیت از خواجه حافظ است:

عشق می‌ورزم و امید که این فن شریف

چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود]

و به نيك‌نامی دست یابم ، وهم‌چنین ، به مرشدی که نكونام است برسم ، و او را دریابم . و قصد از خرابی و خراب شدن ، خراب کردن خود کامی‌ها ، خودخواهی‌ها ، و مرگ‌ونه دم از خودی زدن، و خوددیدن و نقش‌پذیری و دم از هستی خویش زدن است میفرماید :

به می پرستی از آن نقش‌خود بر آب‌زدم

که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

و هم‌چنین قصد از خراب کردن بنیادهای همه موارث موروثی که بصورت تربیت و پرورش خانوادگی به شخص بنام سنت یا تقلید منتقل میشود و موجب

←

میفرماید برای لذت‌بردن و دریافت حالت سکر و مستی (مرحله بیخودی را مرحله سکر گویند که در آن مرحله سالک را نه دین است و نه عقل و نه تقوی و نه ادراک و در مقام فنا و نیستی محوگشته و از شراب طهور مست و حیران و سر بخاک مذلت و نیستی نهاده - شرح گلشن‌راز - ص ۱۸۴ و ۲۹۹ به شرح بیشتر سکرو مستی در همین بخش نیز مراجعه شود) نمیتوان با زهد و صوفی‌گری (تسبیح و خرقه) بجائی رسید و بر آن دست یافت. برای توجه دادن قلب بسوی حق برای حصول کمال خود «همت» (تعریفات جرجانی) از می فروش و پیر مغان رهبر ملامتیان - می بایست طلب و خواهش و استدعای برآوردن این خواسته «همت» را کرد - ما حصل، برای رسیدن بمدارج عرفان ولذت بردن از مقامات معنوی آن باید ترك زاهدی و صوفی گری کرد و عاشق شد .

اسارت نفس میگردد ، خراباتی ، کسی است که بنیادهای خود را خراب کند و بدستورهای پیر و مرشد کامل خود را آنچنان که نظر و فرمان پیر طریقت «پیر خرابات - پیر مغان ، پیر میکده - پیر میخانه ، و مرشد کامل است پرورش دهد و بپرورد .

مکن دراین چمنم پرورش به خودروئی
چنانکه پرورشم میدهند میرویم
تو خانقاه و خرابات در میانه مبین
خدا گواست که هر جا که هست با اویم
شدم فسانه به سرگشتگی «چو گیسوی دوست
کشید در خم چوگان خویش» چون گویم
نصیحتم چه کنی ناصحا چو میدانی
که من نه معتقد مرد عافیت جویم
در غزل موردنظر آمده است که ، او آنچنانی که مرشد کامل پرورش میدهد ، پرورده می شود و رشد می کند و تکامل می یابد (می روید) موضوع جا و مکان در این پرورش مطرح نیست . اساس و بنیاد ، طرزاندیشه و تفکر و فلسفه و عقیدت موردنظر است ، یکتاپرستی ، و وحدت وجود طرف توجه عارف است . نه خانقاه و خرابات ، در هرجا و مکانی که سالک عارف حضور داشته باشد نقطه نظرش و توجه و تفکرش معطوف بخدای واحد و یگانه است ، آنی و لحظه ای از او غافل نیست . همه جا با اوست . او را در خود می بیند و خود را در او چنانکه منصور حلاج با خدا بود ، قصد ، درد طلب است که طالب را بمطلوب می رساند باید درد داشت تا طبیب حاذق به مداوای آن بپردازد . میفرماید :

در عشق ، خانقاه و خرابات شرط نیست

هرجا که هست پرتو روی حبیب هست

عاشق که شد ؟ که یار بحالش نظر نکرد ؟!

ای خواجه ، درد نیست، وگرنه طبیب هست

باید درد طلب داشت . تا طبیب مسیحادم عشق ، به مداوا بپردازد و سالک
عاشق رنجور را از بیماری نادانی رهایی بخشاید و به حق و حقیقت برساند. میفرماید:
خدا را ای نصیحت گو، حدیث از مطرب و می گو

که نقشی در خیال ما از این خوشتر نمی گیرد .

میفرماید، چه پندم میدهی ناصح ؟! در صورتی که مهدانی ، عاشق ملامتی
کسی نیست که در اندیشه عافیت باشد؟ عاشق عافیت طلب نیست «سلامتی خواهی»
عاشق طالب پارسائی و زهد ریائی نیست «عافیت طلبی» عاشق آسایش طلب نیست
و عافیت طلب، عاشق پای بند سلامت نیست، زیرا ملامتی ، سلامت طلب نیست چون
قطب ملامتیان شعار ایشان را چنین قرار داده است الملامۃ ترک السلامة و کسی که
خدمت رندان خراباتی را می کند، یعنی در این مسلک منسلک است چشم از عافیت
بسته است چنانکه میفرماید:

عافیت چشم مدار از من میخانه نشین

که دم از خدمت رندان زده ام تا هستم.

آری عاشق ملامتی برای رسیدن بمقصود از جان نمی هراسد و به سلامت و صحت
خود واقعی و وقری نمی نهد.

اینک باز گردیم به سخن خود که خرابی و خراباتی بود
میفرماید :

به یاد چشم تو خود را خراب خواهم ساخت

بنای عهد قدیم استوار خواهم کرد

نفاق و زرق نه بخشد صفای دل حافظ

طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد

قصده عارفان از چشم، اشارات بشهود حق مر، اعیان ثابته واستعدادات است و آن شهود، معبر به صفت چشم می گردد و در اصطلاح عارفان نیز گاه جهان مطلق قصد است^۱ در کشف اصطلاحات الفنون والعلوم^۲ میگوید: حالت مستی و بیماری که پس از فراق و پندار خودی روی می نماید و از مشاهده جمال جانان، عاشقان دل سوخته را محروم میدارد. همه آثار و لوازم چشم بر کرشمه اوست و از آثار چشم شوخ آن پری پیکر است که دلهای خلاق مست و مخمور است.

باتوجه باین اشارات خواجه حافظ میفرماید: بیاد دریافت و رسیدن بآن حالات، خودی، خود را خراب می کنم (ویران می سازم) و بر روی ویرانه های گذشته، پیمان «عهد» الستی را که بانو درباره عشق بستم، آن را انجام خواهم داد. و بنای عشق را بر روی آن ویرانه ها محکم خواهم ساخت (استوار خواهم کرد) و مقصود از بنای عهد قدیم، عهد امانت است که خداوند فرموده است. الستی بر یکم قالو ابلی، و هم چنین: انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابین ان يحملنہا وحملہا الانسان انه كان ظلوماً جهولاً.

آن عهد. عهد امانت و عشق است (در باره امانت و عهد الستی، جداگانه سخن گفته ایم) منظور اینست که بنای عشق را بر ویرانه هستی ام که ساختگی و تقلیدی بود نه بنیانی، بنائی محکم بنا خواهم کرد. (استوار خواهم کرد) زیرا، دو روئی و دو رنگی و ریاکاری (نفاق و زرق) که صفت زاهدان و صوفیان است جلای قلب به سالك نمیدهد و دل او را آن آئینه ای که بی غل و غش باشد تا بتواند منعکس کننده تجلیات باشد، نمیسازد. پس ناچارم که طریقت رندی و عشق را اختیار کنم و ملامتی عاشق بشوم.

می بینم که در این دو بیت نیز فاش از خراب شدن و بر روی خرابی بنای عشق را ساختن سخن گفته است.

۲- تألیف محمد بن علی بن علی التهانوی در

۱- شرح گاشن راز ص ۵۵۱

دو جلد چاپ هند ۱۸۶۲ م.

جالب توجه اینست که در بیشتر موارد در برابر خرابی، گنج آورده، و گذشته از اینکه گنج در ویرانه است، و مقصود اینست که در ویرانه هستی ساختگی، گنج عشق را نهان دارم، قصد نیز خزینه دل عاشق است که گوهری است گرانبها و بی همتا که عطیه الهیست و هیچ گوهری را در جهان نمیتوان با آن برابر دانست میفرماید:

بیا ، بیا ، که زمانی ز می خراب شویم

مگر رسیم به گنجی در این خراب آباد

*

امتحان کن که بسی گنج مرادت بدهند

گر خرابی چو مرا لطف تو آباد کند

*

فغان که در طلب گنج نامد مقصود

شدم خراب جهانی ز غم ، تمام و نشد

و اشاره به خراباتی و خرابی خود.

من خرابم ز غم یار خراباتی خویش

میزند غمزه او ناوڪ غم بر دل ریش

اگر چه مست و خرابم تو نیز لطفی کن

نظر بر این دل سرگشته خراب انداز.

خرابی و خراباتی شدن، همان محو است. محو یعنی محو صفات و عادات مکتبه و موروثی و آن به ۳ طریق است محو زلت از ظواهر و محو غفلت از ضمائر و محو علت از سرائر .

محو عبارت است از دور کردن اوصاف نفوس و اثبات عبارت است از ثابت

کردن اوصاف قلوب و بازگشت باصل خویش را نیز محو گویند .

بعضی گویند محو دور کردن رسوم و اعمال باشد و ثابت کردن رسوم باشد

به اثبات الله و محو آنست که خدای متعال بندگان را از رؤیت نفس خود مبرا

گرداند به نحوی که اثری از اعمال و آرزوهای نفسانی باقی نماند^۱ و^۲ باباطاهر نیز در کلمه ۱۳ خود مطلبی دارد که همین معنی را می‌رساند می‌فرماید: «علم و دانش پاك‌كننده سالك است وجد خراب کردن کردن بنای هستی است و حقیقت مشتعل كنده وجود سالك است.

امام محمد غزالی معتقد است عارف نخستین کاری که میکند باید خراباتی شود و افعال و اعمال موروثی را در خود ویران کند. و بنابراین خراباتی شدن، و بخرابات رفتن را اصول دین عرفان دانسته است و میگوید هر کس خراباتی نشود، در دین عرفان، دین ندارد یعنی کافر است^۳ میگوید:

هر کس بخرابات نشد بی دین است

زیرا که خرابیات اصول دین است

*

درباره خرابی و خراباتی در صفحات آینده نیز بحثی در تکمیل این قسمت داریم.

در خرابی و خراب شدن، سخن از می، و می پرستی بمیان می‌آورد، و خراب شدن را وسیله می نوشی و می پرستی عنوان می‌کند، در می‌مقانه گفتیم که قصد چیست؟!

می و شراب بطور مطلق کنایت از سکر است و آن محبت و جذبه حق است و عشق، و ذوق سکر رابه شراب و می تشبیه کرده‌اند^۴ حافظ می‌فرماید:

نه خفته‌ام به خیالی که پرم شبها

خمار صد شبه دارم شراب خانه کجاست؟

عطار می‌فرماید:

۳- ص ۵۱۲۰ و ۵۱۲۱

۱- کشاف ص ۱۲۵۶ ۲- اللمع ص ۳۵۵

جلد هفتم ۴- کشف الاسرار ص ۹۳

ما مست شراب جانفزائیم سرخوش ز می گره گشائیم
 درکنج شراب خانه گنجی است ما طالب گنج کنجهاییم
 چون سخن بدین جارسید بجاو شایسته میدانم با اغتم فرصت به بیان معانی
 و مفاهیم شراب، می، می الستی و شراب در عرفان اسلامی پیردازیم و از عرفان نامی و
 گرامی شاهد و سند ارائه دهیم که قصد عارفان ایران از بکار بردن می و مستی و
 شراب و شرب چیست؟ و این لغات معانی و، فاهیمش جز آن است که بعضی از شاعران
 در خمریات خود بکار برده اند، هم چنانکه خواجه حافظ خود این نکته را فاش می کند
 و بکسانی که از عشق و عاشقی و مکتب ملامت بدورند و از این معانی مهجور
 میفرماید :

ای که دائم بخویش مغروری گر تورانیست عشق معذوری
 گرد دیوانگان عشق مگرد که بعقل عقیده مشهوری
 مستی عشق نیست در سر تو رو که تو مست آب انگوری
 و هم چنین قصد از شراب و می، تجلیات انوار حق مورد نظر است عطار
 میفرماید :

گريزان شراب عاشقان يكقطره برسانی بجان

با هوش می ناید از آن تاجاودان سبخانه ثی

*

شرابی، کان شراب عاشقان است ندارد جسام در ساغر نگنجد
 برو مجمر بسوزار عود خواهی که عود عشق، در مجمر نگنجد
 و منظور از شراب ازل تجلیات قدم است^۱ و از همین جاست که از آن تعبیر
 به شراب الست شده است فخرالدین ابراهیم عراقی در همین باره میگوید:
 از شراب الست روز وصال دل مستم هنوز مخمور است.
 و از شراب عشق نیز، غلیان عشق بحق را اراده کنند.

۱- شرح شطحیات ص ۲۰

شراب عشق جوشان تر شرابی است
 که آن یکدم بود، این جاودانی
 رخ چون ارغوانش آن کند، آن
 که صد خم شراب ارغوانی
 بایزید بسطامی قدس سره گوید:

وقتی، در خم شراب عشق بودم، در خلوت خانه‌ی، اناجلیس من ذکر نی،
 بستاخ‌ی بکردم و از آن بستاخ‌ی بار بلا بسی کشیدم و جرعه‌ی محبت بسی چشیدم گفتم:
 الهی، جوی تو روان، این تشنگی من تساک‌ی؟! این تشنگی است و جام‌ها
 می‌بینم.

زین نادره تر کرّا بود هرگز حال
 من تشنه و پیش من روان آب زلال^۱
 و از شراب طهور منظور عشق پاک را طلبند.
 کجا شراب طهور است و وان می انگور
 طهور آب حیات است و آن دگر مردار
 و شراب لایزالی هم اطلاق بر مراتب تجلیات قدم است. چنانکه عطار
 میفرماید:

پیش از آن کاند در جهان، باغ رزو انگور بود
 از شراب لایزالی جان من مخور بود
 مابه بغداد ازل، لاف انا الحق می‌زدیم
 پیش از آن کاین دار و گیر و نکته منصور بود
 دوش مارا در سحراز لطف حق، صد سور بود
 رفتم اندر وصلش امّا، در رهم صد شور بود

پانهادم همچو موسی، گشت عاجز پای من
 سر نهادم من بجای خاک ، ره معذور بود
 طالبان دیدم که هر يك ، در طلب کاری شدند
 طالب آنجا ، بایزید و شبلی مسرور بود
 يك نظر کردم در آن میدان سربازان حق
 مست حضرت، در میان، حلاج مامنصور بود

*

واز شراب محض، قصد، عشق خالص است .
 ابریق شراب صرف درکش مرد وار
 پس دو عالم پرکن از شور و شغب
 مست و جاویدان شود باقی مباح
 تما شوی جاوید آزاد از تعب
 هم چو عطار این شراب صاف عشق
 نوش کن از دست ساقی عرب
 از شراب انس، الطاف الهی مقصود و منظور است، خواجه عبدالله انصاری
 میفرماید :

الهی تو ، دوستان خود را به لطف پیدا گشتی ، تا قومی را از شراب انس
 مستان کردی، قومی را بدریای دهشت غرق کردی ندا، از نزدیک شنوانیدی و نشان
 از دور دادی، رهی را باز خواندی وانگه ، خود نهان گشتی ، از ورای پرده خود را
 عرضه کردی و به نشان عظمت خود را جلوه کردی تا آن جوانمردان را در وادی
 دهشت گم کردی و ایشان را در بیطاقتی سرگردان کردی
 و از شراب معرفت همان معرفت را قصد کنند که فرمود « العلم نور یقذفه الله
 فی قلب من یشاء »

علم وراثت است نه علم دراست است خواجه عبدالله انصاری میگوید. بار
 خدایا، بروی زمین بندگانند که آشامنده شراب معرفت اند و مست از جام محبت ،
 تا هر چند که از حقیقت آن شراب در دنیا جز بوئی و نه از حقیقت آن مستی جز
 نمایشی نه، زانکه، دنیا زندان است، زندان چند برتابد، باش تافردا که مجمع روح
 وریحان بود و معرکه‌ی وصال جانان ورهی در حق نگران
 اُمید وصال تو مرا عمر بیفزود

خود و صل چه چیز است چو امید چنین است.

شوریده‌ئی به کلبه خمار شد، درمی داشت بوی داد وگفت ، باین يك درم ،
 مرا شراب ده خمار گفتم مرا شراب نمانده ، آن شوریده گفتم ، من خود مردی
 شوریده‌ام ، طاقت حقیقت شراب ندارم، قطره‌ئی بنمای تا از آن بوئی برسد. بینی که
 ز آن چند مستی کنم ، و چه انگیزم، سبحان الله ، این چه برقی است که از ازل تابیده
 دو گیتی بسوخت و هیچ نپائید ، یکی را شراب حیرت از کأس هبیت داد ، مست
 حیرت شد وگفت :

قد تحیر فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا

*

کار دشوار است آسان چون کنم
 درد بی داروست ، درمان چون کنم
 از صداع قیل و قال ایمن شدم
 چاره‌ی دستان مستان ، چون کنم
 یکی را شراب معرفت از خم خانه رجاء داده بر سر کوی شوق برامید وصل
 همی گوید:

خورشید نشاطمان درآید روزی	بخت از درخانمان برآید روزی
وین انده ماهم بسر آید روزی	وز تو بسوی ما نظر آید روزی

یکی را شراب وصال از جام محبت بر پساط انبساطش داده بر تکیه گاه‌انش

جای داد از سرناز و دلالت گفت :

برشاخ طرب هزار دستان توئیم دل بسته بدان نغمه دستان توئیم

یکی را خود از دیدار ساقی چندان شغل افتاد که با شراب نپرداخت^۱

بنام او که مشتاق از شراب وصل او گیرد بنام او که ، وفا و کرم هردو
را نام کرد ، تا نعمت آشنائی را بر آب و گل تمام کرد بنام او ، که خود مشتاق دام
کرد و بجای شراب خود رهی را در جام کرد ، بنام او که خواب بردیده‌ی محب حرام
کرد ، تا عقد دوستی وی با خود بر نظام کرد ، الهی گر ، تو فضل کنی ، از دیگران
چه داد و چه بیداد . ورتو عدل کنی ، پس فضل دیگران چون باد ، الهی ، آنچه
رامن از تو دیدم و دوگیتی بیاراید ، عجب اینست که جان من از بیم دار تونیا ساید^۲
پر شد ز شراب عشق جام دل من وز لوح وجود شست نام دل من
در شرح گلشن راز لاهیجی آمده است که :

شراب عبارت از ذوق و وجدان و حالی است که از جلوه‌ی محبوب حقیقی
ناگاه بر دل سالک عاشق روی می‌نماید و سالک را مست و بی خود می‌سازد^۳
شاعر گوید :

ریخت ساقی ، بحر ها در کام دل
هم نشد سیراب دُرد آشام دل
هفت دریا را ، به يك دم در کشید
می‌زند او ، نعره‌ی هل من مزید
در حقیقت دان که دل شد جام جم
می‌نماید اندر او ، هر بیش و کم

*

ساقی می‌ده که هشیارم کند	مستی اش زین خواب بیدارم کند
۱ - عده‌الابرار ج ۱ ص ۵۹	۲ - عده‌الابرار ج ۵ ص ۶۵۱ ۳ - ص

۶۵۱ .

زان مئی کارد خمارش نیستی فارغ از هستی و پندارم کند
بابا طاهر در کلمه ۷۳ میگوید: عاقبت هدایت عقل مرسالک را تحیر است و
وانتهای تحیر مستی است .

زهی ، شربت شیرین که آن شراب طهور است که از کف ساقی بامی نوشد، و
زعی لذت که از مشاهدهی جمال محبوب و آن باده دارد^۱

از می عشقت عناصر سرخوشند

از هوای روی تو در آتشند
و وجود هر موجودی شراب الهی است که در خم استعداد و قابلیت او
ریخته اند^۲

همه عالم چو یک خم خانه اوست

دل هر ذرهئی پیمانه اوست^۳

شراب توحید : یعنی محو شدن در ذات و مبرا گشتن در تمام شواغل دنیا .
شاعر گویند :

چون زمستی میتوان رستن زهستی لاجرم

عاشقانرا می پرستی به زطاعات آمده

*

شرب : حلاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را این طایفه شرب خوانند
و هیچ کار بی شرب نتوانند کرد و چنانکه شرب تن از آب باشد ، شراب دل از راحت
و حلاوت دل باشد . مرید عارف باید که از شرب ارادت بیگانه نه باشد.^۴
و گفته اند : لشرب تلقی الارواح والاسرار الظاهره لما یرید علیها من الکرامات^۵
خواجه عبدالله انصاری میگوید : از چشمه ی معرفت جوی ها روان کرده هر یکی
شرب ساخته و استفساء دولت دین هریکی را از آن منهل پدید کرده دوازده نهرند که

۱ - شیخ محمود شبستری شرح گلشن ص ۵۳۲ ۲ - شرح گلشن راز ص ۶۱۴

۳ - گلشن راز ۴ - کشف المحجوب ص ۵۵۷ ۵ - اللمع فی التصوف از

ابو نصر عبدالله بن السراج طوسی چاپ لیدن ۱۹۱۴

شرب را شایند:

اول: آشنائی و آخر دوستی و درمیان این و آن یکی صدق اعتقاد، دیگر اخلاص در اعمال سوم رضا دادن بحکم چهارم عین الیقین، پنجم سرور و وجد، ششم برق کشف، هفتم حیرت شهود، هشتم استهلاك شواهد، نهم مطالعه‌ی جمع، دهم حقیقت افراد بنده، چون ذوق این شربت‌ها بجان وی رسد و حلاوت آن بیابد و جذبه الهی در آن پیوندد، خود عین الحیوة گردد و هر که از دست وی شربت خورد مقبل ابد شود. پیر طریقت گفت: الهی، شرب می‌شناسم، اما واخوردن نمی‌یارم، دل تشنه و در آرزوی قطره‌ای می‌زادم سقایه مرا سیر می‌نکند. من در طلب دریام بر هزار چشمه و چون گذر کردم تا بود که دریا، دریابم، در آتش عشق غریقی دیدی؟ من چنانم در دریا تشنه دیدی؟ من آنم، راست به متحیر می‌مانم که در بیابانم فریادرسی که از دست بیدلی به فغانم^۱ حافظ میفرماید:

ساقی بنور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما

مادر پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق

ثبت است در جریده عالم دوام ما

*

اهل شرب: یعنی اهل سُکر در کشف المحجوب آمده است^۲ اهل سُکر را اهل شرب هم خوانند که مقصود اهل غلبه و وجد است عارفان حلاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را شرب گویند و هیچ کاری بی شرب نتوانند کرد چنانکه شرب، تن از آب باشد شرب دل را از راحت و حلاوت دل باشد.

اینک پس از آگهی از خرابی و خرابائی شدن، و دریافت معنی و مفهوم و اشاره و استعاره از بکار بردن می و مستی و شراب، شرب، می‌الستی؛ به جام جهان نما، جام جهان بین، باز می‌گردیم و برداشت خواه حافظ را از انسان کامل دنبال می‌کنیم.

با آنچه آوردیم باین نتیجه می‌رسیم که با اعتقاد عارفان ملامتی یارندان خراباتی هر کس می‌تواند با کوشش و مجاهدت و انجام دستورهای پیر و مراد دستگیر، بمراتب و مراحل کمال برسد و بآن دست یابد، و خود جام جهان نما شود، در واقع قصد اینست که، هر کس خود را یافت، همه چیز را یافته‌است و همه کس شده‌است، همه اوست، واو، هوست، وحده لا اله الا هو روی همین اصول و معتقدات است که خواجه حافظ در غزل بمطلع :

بیت ۱ -

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد.
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

می‌فرماید :

سالیان دراز، دلم در جستجو و آرزوی بدست آوردن جام جم، که، جهان بین است بود، می‌خواستم باین جام شگفتی آفرین برای آگاهی از آنچه در جهان می‌گذرد دست یابم و چنین پدیده‌ئی عجیب را در اختیار داشته باشم تا منمهم براسرار جهان مانند جمی‌شد واقف شوم. غافل از اینکه، و آن جام جهان نمای جم، من بودم '۱'. آنچه خود داشتم، جام جهان نما بود، زیرا، انسان گوهری است از همه خلائق جهان آفرینش برتر و والاتر چون، در او گوهر عشق را خداوند بود یعیت نهاده است - و از این رهگذر، بر همه جهان آفرینش برتری دارد، و این گوهر یکتا که از دو واحد خلقت، کون و مکان بیرون بود و نه آنکه در میان دو کف صدف جاداشت [کون و مکان را حافظ مانند دو کفه یادو، کت صدف گرفته که در میانش مروارید جا دارد. یکی زیر و دیگری رو] این دو واحد و اصل خلقت، یکی هستی و بود وجود، (کون)

۱ - در جلد ششم حافظ خراباتی ص ۴۸۷۳ زیر عنوان خیام و مکتب ملامت از او یک

رباعی اصیل نقل کردم که مجدداً در این جا بمناسبت جا و مقام می‌آورم :

در جستن جام جم، جهان پیمودم	روزی نه نشستم و دمی نفنودم
زاستاد چو راز جام جم بشنودم	آن جام جهان نمای جم، من بودم

و دیگری، کل عالم شهادت و مکان و جای اهل کمال بود و او مافوق این دو اصل قرار داشت. و از این دو اصل هم برتر بود. با این همه، روی غفلت و عدم آگاهی از کسانی که مانند صدف‌هایی که درو نشان نهی از گوهر و خالی و پوچ هستند، و موج دریا آنها را از قعر و عمق دریا به ساحل و می‌کناره اندازد و پیشیزی ارزش ندارند، طلب گوهر و مروارید می‌کردم!!

[قصد از این تشبیه مردمی هستند که تظاهریه دانستن و دانش می‌کنند ولی مغز و کله و سر آنها، مانند صدف خالی، پوچ است و چیزی در آن نیست، ولی انسان در وحله اول بادیدن آنها چنان می‌پندارد که گوهر دارند. ولی پس از لمس و معاینه در می‌یابد که آنها از پوچی از قعر دریا برآمده و برکناره ساحل افتاده‌اند نهی مغزند و گم کرده راه، آنکه پر بار است دستخوش حرکت امواج نمیشود و در قعر دریا جادارد و غواص معانی و معرفت می‌خواهد تا آنها را صید کند] این توجیه درباره این بیت است.

بیت ۲ -

گوهری‌کاز صدف‌کون^۱ و مکان^۲ بیرون بود

طلب از گمشدگان لب دریا میکرد

۱ - کون: یعنی، هست شدن، بود، هستی، وجود، کون در فلسفه بمعنی وجود است «حرف کون (حرف ال کون) یعنی وجود محض، کون در عین، یعنی وجود در خارج در مقابل کون در ذهن، عالم کون، یعنی عالم وجود، در فلسفه معنی خاص این اصطلاح عبارت از امری است که حادث شود بطور دفعی مانند آب که بطور دفعی تبدیل به هوا گردد در مقابل استحاله که تغیر قدرت به نحو تدریج می‌باشد شیخ‌الرئیس ابوعلی بن سینا میگوید: کون عبارت است از اجتماع اجزا و فساد و عبادت از افتراق آنهاست، ابوالبرکات میگوید: و کون عبارت از حدوث صوری است در هیولی و فساد عبارت از زوال صورت است و گاه مراد از کون، جوهری است که عنصری از عنصر دیگر تکوین یابد در مقابل کون مقید که جوهری است که حالت دیگر بخود گیرد. بطور کلی موجودات بر دو قسم هستند، بعضی قابل ←

از گم‌شدگان وادی حقیقت که در کنار دریای معرفت به ساحل افتاده و از آب دریا حتی جرعه‌ئی هم نچشیده بودند !! و بدیهی است که قصد از این بیان تعریض و اشاره بر صوفیه است، که خود چیزی در نیافته و گم‌گشته راه‌دولی ادعای معرفت و دستگیری دارند، می‌فرماید. از صوفیانی که خود راه حقیقت را گم کرده بودند من از آنها انتظار راهنمایی به وادی حقیقت را داشتم و می‌خواستم بکمک آنها به جام جهان نما دست یابم در حالی که نمیدانستم آنچه می‌جستم، در خودم نهان بود و میبایست آنها را می‌یافتم، و روی همین معنی است که خواجه حافظ در جای دیگر می‌فرماید:

«گوهر، جام از کان جهانی دگر است

تو تمنا ز گل کوزه‌گران میداری؟!

←

کون و فسادند و بعضی دیگر قابل کون و فساد نیستند بلکه مبدع‌اند و آنها راهیولای مشترک قابل تبدیل بصور می‌دانند (فرهنگ معین)

بون و کون: بون یعنی بینونت و کون و بون در علم توحید باین معنی است که موقعیت موحدان در اشیاء و موجودات چنان است و کون و وجود آنها طوری است که گویا بینونت وجدائی دارند از اشیاء و در عین حال گویا جدا نباشند از اشیاء و وجود آنها در اشیاء باشخاص آنهاست و دوری وجدائی آنها از اشیاء باصرار آنهاست و این است کون و بون - اللمع فی التصوف ص ۳۵۶

۲- مکان: جا و محل، جایگاه، و امادر فلسفه یکی از مقولات عشره است، کون و مکان را در فلسفه برسیل توسع بمعنی موجود گرفته‌اند، معنی کون و مکان (ظرف مظهر و) موجود و محل وجود می‌باشد. مکان در عرفان بمعنی منزلی است که ارفع منازل عندالله باشد و آن مکان کمال است و موقعی که عبد بمرتبت کمال رسید متمکن شود برای او مکانی و بالآخره کسی که عبور کند از مقامات و احوال متمکن شود (لمع ص ۳۳۵) و بالجمله مکان «آن» اهل کمال و متمکن و نهایت است بر مکان اطلاق مکانت هم شده است و شاید درست تر همان مکانت باشد.

* بیت ۳- برای اینکه از این تنگنا بیرون آییم و جام جم را که خواسته بودم بدست آورم ، راهی خرابات شدم و در آنجا معضل و مشکل را به پیرمغان عرضه کردم ، او کسی است که با نیرو دادن به علم نظر «تأئید» و توفیق در علم نظر، آنچه پوشیده و پنهان بود «معما» می گشود (حل میکرد) وعقده گشائی میکرد و سختی ها را آسان می ساخت (حل مشکل کردن) او اهل نظر بود و علم نظر داشت . او به تأئید نظر حل معما میکرد.^۱

ایکه ، در دلق ملمع ، طلبی ذوق حضور

چشم سیری عجب از بی بصران میداری؟؟

در این بیت میفرماید : گم کرده راهان، باگم کرده طریقان ! کسانی هستند که از دریای وجود و اقیانوس با عظمت خلقت بنی آدم بی خبرند، عالمانی هستند که عشق را در دفتر جستجو می کنند و قال را بر حال مرجع می شمارند یا صوفیانی که بجای پی بردن به حقایق معرفت به ظواهر پرداخته و خرقه و سجاده و خانقاه و دلق ملمع را بردرون نگری و پرورش جان و روان برتری داده و پای بند نام و عنوان شده اند ، اینهارا گمشدگان لب دریای حقیقت و اقیانوس معرفت میدانند و می شناسند و معرفی میکنند و میفرماید : آن گوهر یکدانه ، یعنی دانش و بینش و معرفت و حقیقت جوئی که در درون آدمی است، که از لامکان آمده و از ملکوت اعلی نشأت گرفته، و امانت عشق را با خود دارد و از همه خلایق برتر و بالاتر است، خود را گم کرده بود، و از گمشدگانی که از دریای معرفت و ازده شده و بکرانه افکنده شده بودند ، از چنین گم راهان و گمشدگانی خواستار حقیقت بود ، غافل از اینکه ذات

۱- به استاد این گفته که در جای دیگر میفرماید:

از بتان آن طلب ار حسن شناسی ایسل

این کسی گفت که در علم نظر بینا بود.

* - بیت ۳:

مشکل خویش بر پیرمغان پر دم دوش کاو بتائید نظر حل معما میکرد.

نایافته از هستی بخش، کی تواند که شود هستی بخش.

* بیت ۴- این پیرمغان را (که را عنما و حل کننده مشکلات سالکان طریقتی که خرابات نشینند، هست) شادمان و مسرور یافتیم. او را در حالتی دیدم که قدحی از شراب بدست داشت و در آن قدح صاف بی درد که چون آینه از کدورت و زنگ‌بری بود و می‌درخشید و منعکس کننده حقایق بود، به تماشای باغ عالم نشسته بود.^۱ و حقایق و جهانیان را در آن آینه غیب‌نما به انواع طرق می‌دید و سیر میکرد [البته برای دریافت مفهوم این قدح باده باید بمعانی مختلف شراب و باده و می در اصطلاح عارفان ملامتی به توضیح و توجیهی که پیش از این شد توجه فرمایند].

* بیت ۵: باو گفتم: این جام جهان‌بین، یا آئینه جهان‌نما را خداوند چه زمانی بتو ارزانی داشت؟ و از چه زمانی تو صاحب و مالک این جام و دارنده آن شده‌ای؟؟؟ گفت، از زمانی که جهان را آفرید این جام جهان‌بین را هم ارزانی داشت، یعنی این خرد و بینش و کمال انسانی را از زمانی که جهان را آفرید و این روان برتر از کون و مکان را با خلقت خلق کرد و بنا برین قدیم است و حادث نیست، این گوهر بینش و آفرینش مافوق همه خلقت‌ها خلق شد و این گوهری نیروی لایزال عشق است که نیروی است برتر و از آن خالق متعال است عشق که نیروی مافوق کون و مکان است و آن جام جهان‌نما و

۱- مراد ما ز تماشای باغ عالم چیست

بدست مردم چشم از رخ تو گل چیدن

* بیت ۴ :

دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست

و ندران آینه صد گونه تماشا میکرد

* بیت ۵ :

گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم

گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد

غیب‌نماست^۱ این همان نیروئی است که عقل در آغاز در پیشش به شعبده‌گری پرداخت و پیوسته کوشید که بر آن فایق آید اما نیروی معنوی نگذاشت^۲ و هم‌چنانکه سحر و افسون سامری در برابر عشق خدائی حضرت موسی و معجزه او که خدادادی و لایزال بود شکست خورد عقل نیز از روز ازل در برابر این نیرو و این گهر یعنی عشق، شعبده بازیهایش به شکست انجامید و مقهور و منکوب گردید. این نیرو و این گهر را خاص انسان آفریدند و همه آفرینش از تحمل قبول و پذیرش آن اظهار عجز کرده بودند و اینک میتوان دریافت که قصد و نظر خواجه حافظ از ابیات :

در ازل پرتو حسنت ز تجلّی دم زد

عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

جلوه‌ئی کرد رخس دید ملک‌عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد

و یا :

نظری کرد که به‌بیند بجهان صورت‌خویش

خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد .

چيست ؟! بنا براین در آغاز پیش از خلقت انسان، عقل آفریده شده بود ، همه مخلوقات علوی از این مرهبت برخوردار بودند، پس از اینکه ، انسان آفریده شد، چون آفرینش او برای عرضه عشق و تجلی آن بود، عشق را باو ودیعت دادند و

حافظ میفرماید:

۱- گرت هواست که چون جم به سرغیب‌رسی

بیاو همدم جام جهان نما میباش

۲- عقل میخواست کاز آن شعله چراغ افروزد

بـرق غیرت بـدرخـشید و جهان بر هم زد

مدعی خواست که آید بتماشاگه راز

دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد .

بودیعت سپردند . در قصه آفرینش آمده است که پس از آفرینش انسان به ملائک گفتند براو سجده برند ، اطاعت کردند، و شیطان که از ملائک مقرب بود از اطاعت این فرمان به این دست آویز که او از آتش است (نور) و انسان از گل سربه عصیان زد و از فرمان سرپیچید. ولی :

غیرت عشق زبان همه خاصان پیرید

از کجا سَر غمش در دهن عام افتاد؟؟

و عین آتش شد از این گفته شیطان و برخلفت آدم زد، پس آدم، هم از نور و ناراست و هم از گل و دل

* بیت ۶- و وسوسه شیطان که عقل باشد همه جا میخواهد که سد راه عشق خدا شود و او را با وساوس نفسانی بفریبد و از راه بدر برد و نگذارد که وسیله این موهبت الهی به سرانجام مکتوم برسد . و پیوسته در راه عشق برپایش از عقل عقیده می افکنند و از آنچه بساو عنایت و امانت داده شده محرومش میدارد ولی راه بجائی نمیرسد. حافظ میفرماید:

عاقلان نقطه پـرگار وجودند ولی

عشق داند که در این دایره سرگردانند .

و هیچگاه عاشقان واقعی و شیدائیان مکتب عشق ، بعه عقل اجازه فضولی و دست درازی به حریم حرمت خود را نمیدهند ، و او را بیگانه و نامحرم میدانند ، و هم چنانکه در روز ازل، دست غیب بر سینه نامحرم زده شد و او را از حریم حرمت و درگاه باعظمت و ستر عفت راندند و راه ندادند^۱ و آدم یا انسان کامل یا جام

۱- مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز

دست آمد و بر سینه نامحرم زد

* بیت ۶ :

سامری پیش عصا وید بیضا میکرد:

آن همه شعبده ها عقل که میکرد آنجا

جهان‌نما رابه آن بارگاه جلال و کمال و جمال بار دادند و ساکنان حریم حرمت با او به عیش و عشرت نشستند^۱ و از جام‌باده تجلی او را مست کردند و بشور و غوغا واداشتند^۲ و به سر جام جمش آشنا کردند، و آگاهش ساختند که جمال او انعکاسی است از جمال مطلق و وصف کننده عشق، همچون آئینه‌ئی که در آن شعله پرتو ذات منعکس گشته و او خلیفه‌الله است.^۳

اینک دانستیم که چه کسی و کجاشعبده‌ها می‌انگیخت نا رهن دل و دین باشد. پس از اینکه پیرمغان و بزرگ ملامتیان این راز سربمهر و سربسته را بازگفت بار دیگر به سخن آمد و گفت:

* بیت ۷- آن دوست وهم مسلک وهم پیمان (یار) که از وجود او دارسربلند و سرافراز گردید از اینکه عاشقی را بر بالایش کشیدند و بر سرش برافراشتند، از این رهگذر، دارسرداری و سالاری یافت و بلند آوازه شد، این که آن یارما (هم مسلک‌ما) چنین سرنوشتی یافت برای آن بود که اسرار مگو را با ناهلان در میان گذاشت و فاش کرد. و ندانست که ملامتی و یا عاشق، مجاز به افشای راز نیست، و چون

۱- ساکنان حریم ستر و عفاف ماکسوت

با من راه نشین باده مستانه زدند

۲- بی‌خود از شعله پرتو ذاتم کردند

باده از جام تجلی صفاتم دادند

۳- چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی

آن شب قدر که این تازه براتم دادند

بعد از این روی من آئینه صفت وصف جمال

که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند.

* بیت ۷ :

گفت آن یار که او گشت سردار بلند

جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد

برخلاف سنت عمل کرد بآن بلیت دچار آمد، او (منصور حلاج) ندانست که نباید می گفت که «آن جام جهان‌نمای جم من بودم» [یعنی نباید انا الحق می گفت] آئینه جهان‌نما و یا جام جهان‌بین بودن مطلبی نیست که با هر کسی و با هر بی‌سروپایی در میان نهاد. او سر سخن حق با خلق در میان گذاشت و غوغای عوام را برانگیخت آری:

* بیت ۸- هر کس بتواند مانند غنچه راز نگاه‌دار باشد، یعنی هم چنانکه غنچه گل سرخ گلبرگ‌هایش درهم پیچیده و تودار است، رازدار بود (نه آنکه مانند گل سرخ شگفته تا نهایتش و زره‌های خرده‌اش دیده شود). و حقایق ناگفتنی را در درون خونیش نهان نگاه دارد، او بر برگ‌های معرفت دفتر خاطرش از این قبیل نکات و معانی آموزنده حاشیه‌نویسی می‌کند، و دفتر معرفتش را کمال می‌بخشد. [محشاً کردن یعنی حاشیه نوشتن بر کتاب، و در این جا قصد تکمیل و توضیح و متمر ثر ساختن يك اثر است]. خلاصه مطلب اینکه: هر کسی که بتواند مانند غنچه دهان بسته باشد و رازدار، چنین کسی میتواند در کمال معرفتش بیفزاید و اطلاعات و معلومات بیشتری کسب کنند. زیرا: رهبر و پیشوای عاشقان چنین سالکانی را مورد اعتماد میدانند و میتوانند اسرار بیشتری را با آنها در میان بگذارند. صاحبان راز او را امین و لایق و سزاوار رازداری تشخیص میدهند و اسرار را باو می‌سپارند. چون، هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد. و همه چیز را بسا همه کس نمیتوان در میان نهاد.

* بیت ۹: «فیض» در لغت و در اصل بمعنی ریختن و دادن و هم چنین باران زیاد

* بیت ۸ :

آنکه چون غنچه دلش راز حقیقت بنهفت

ورق خاطر از این نکته محشا میکند

* بیت ۹ :

دیگران هم بکنند آنچه مسیحامیکرد

فیض روح القدس از باز مدد فرماید

است که موجب رحمت میگردد. و در اصطلاح عارفان، الثمای امری است در قلب بطریق الهام که با رحمت کسب است و اطلاق بر فعل فاعلی شود که فعلش همیشگی بود و بلاعوض باشد و بدون غرض باشد و از این جهت حق را مبدأ فیاض گویند:

ز فضلش هردو عالم گشت روشن

ز فیض خاک آدم گشت گلشن

که علی الدوام بر موجودات فائض گشته و بواسطه فیض تجلی^۱ رحمانی اشیاء آنرا فائز از مقتضای امکانیت ذاتی نیست می شوند و به فیض تجلی حق، همت میگردند و سرعت تجدد فیض رحمانی بنوعی است که ادراک رفتن و آمدن آن نمیتوان کرد و آمدنش عین رفتن است.^۱

هم چنین فیض بمعنی، عطا و بخشش نیز آمده و در عرفان، القاء امری است در قلب بطریق الهام بدون تحمل زحمت کسب و اکتساب، و بمعنی فعل فاعلی که فعلش دایم بود و برای غرض و عوض نباشد مرادف با جود و سخاست^۲ فیض ازل، یا فیض ازلی، بمعنی بخشش خداوند و لطف الهی است^۳

۱ - شرح گلشن راز ص ۱۷ - کشف ص ۱۱۱۷ دستورالعلماء ج ۳ ص ۵۱ - ۲ - اسفار ملاصدرا ج اول ص ۱ - ۲ - خواجه حافظ فیض را بمعنی بخشش و عطا و رحمت و باران زیاد که آنهم کنایتی از رحمت و عنایت الهی بر بندگان است بکار می برد و هم بمعانی عرفانی که بشرح آن پرداختیم و هم با جام همراه بکار می برد و از جام نیز قصدی دارد. اینک بمعنی عطا و بخشش.

طبله عطر و گل و درج عیبر افشانش

فیض يك شمه زبوی خوش عطار منست

آلودهئی نو حافظ فیضی زشاه درخواه

کان عنصر سماحت بهر طهارت آمد

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

اینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش

فیض روح القدس : یعنی عنایت و لطف روح القدس آنچنانکه این عنایت و لطف به حضرت مریم شد و عیسی (ع) را بدنیا آورد و اگر این فیض

←

چو هر خاکی که باد آورد فیضی بر ذانعامت
ز حال بنده یسار آور که خدمتگار دیرینم
تینی که آسمانش از فیض خود دهد آب
تنها ، جهان بگردد بی منت سپاهی
منکه از یاقوت و لعل اشک دارم گنجها
کی نظر در فیض خورشید بلند اختر کنم
در معنی بخشش و عطای الهی :

ای ملهمی که در صف کروبیان قدس
فیضی رسد بخاطر پاکت زمان زمان
بیار باده که دوشم سرش عالم غیب
نوید داد که عام است فیض رحمت او
از نسامه سیاه نترسم که روز حشر
با فیض لطف او صد از این نامه طی کنم
چون آبروی لاله و گل فیض حسن توست
ای ابر لطف بر من خاکی بیار هم
طمع ز فیض کرامت مبر که خلق کریم
گنه به بخشد و بر عاشقان به بخشد
گوهر پاک بیاورد که شود قابل فیض

ورنه هر سنگ و گلی لولوء و مرجان نشود
فیض راهمراه با جام و یا جام جم و یا قدح میآورد و قصد مراد و پیر کامل و مستفیض
شدن از کرامت بخشش اوست.

دل در جهان مبتد و به مستی مشوال کن
از فیض جام ، قصه جمشید کامکار

←

باز بسدیگران کمکی بکند مسیحای دیگری نیز بدنیا می‌آید تا بتواند مردگان را زنده کند ، اما چه مردگانی ؟ کسانی که روحشان مرده است ، او ، یعنی مسیحای ثانی محیی اموات معنوی است ، او ، کسی است که میتواند زندگی جاودانه ببخشد ، حیات ابدی بدهد . این مسیحائی که اگر روح القدس مدد کند ، او هم میتواند مردگان دنیای معنویت را حیات بخشد ، مردم صاحب کمال هستند ، و این مردم صاحب کمال همان رهبران و پیشوایان مسلک عشق و رندی و ملامت اند که مردگان را حیات معنوی میدهند و زندگی نوینی در جهان معنی بآنان عنایت می‌کنند ، هم چنانکه عیسی مسیح نیز مردگان را حیات می‌داد و از بیماری و درد و ناتوانی نجاتشان می‌بخشود ، این مسیحای دیگر نیز با رحمت و بخشش روح القدس میتواند معجزاتی بمنصه ظهور و بروز برساند آنان ، صاحب کمالاتند که قادرند انسان کامل بسازند^۱ .

→

در ازل هر کلو فیض دولت ارزانی بود
تا ابد جام مرادش همدم جانی بود
بر آستانه میخانه هر که یافت رهی
ز فیض جام می اسرار خانقه دانست
به فیض جرعه جام تو تشنه‌ایم ولی
نمی‌کنیم دلیری نمیدهیم صداع
زانجا که فیض جام سعادت فروغ توست
بیرون شادی نمای ز ظلمات حیرتم

۱ - در تائید معنی میتوان باین بیت هم توجه کرد :

بشیراز آی و فیض روح قدسی بجوی از مردم صاحب کمالش

اینک باید در یافت که معنی و مفهوم روح القدس چیست ؟

روح القدس یعنی روان مقدس ، در مسیحیت (اقتوم سوم^۱ از اقانیم سه گانه است و آن را روح گویند زیرا که آن را مبدأ هیأت دانند و مقدس گویند زیرا یکی از اعمال وی تقدیس قلوب مؤمنان است و بواسطه علاقه‌ئی که بخدا و مسیح دارد او را روح الله و روح المسیح نیز گویند) ، وی روحی است که بر مریم تجلی کرد و در او دمید و عیسی (ع) متولد شد .

۲ - نام جبرئیل است ، عین القضاة همدانی در یزدان شناخت میگوید^۲ : بر آن جملت که صاحب شرع فرموده است و از نزدیک آن صانع ، بواسطه فرشته‌ئی که او را جبرئیل خوانند ، خبر باز داده است .

در عرفان ، روح القدس نفس رحمانی است که فرمودند . «ان روح القدس نفث فی روحی ان نفساً لن تموت حتی تستكمل اجلها و تستوعب رزقها ، فاجملوها فی الطلب»^۳

فیض در عرفان ، [هم چنین در تصوف هم] بمعنی القای امری است در قلب بطریق الهام بدون تحمل زحمت کسب و اکتساب و بمعنی فعل فاعلی که فعلش دایم بود و برای غرض و عوض نه باشد و مرادف با جود است^۴ و هم چنین بمعنی بخشش و لطف خداوند است . بنابراین در بیت خواجه حافظ میفرماید:

فیض روح القدس از باز مدد فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

بمعنی بخشش و لطف الهی است هم چنانکه در این بیت دیگر نیز خواجه

۱ - اقتوم - آرامی آن قنوما و معرب آن اقتوم است یعنی شخص ، اصل چیزی و سبب اشیاء و در مسیحیت سه اقتوم است که همین امر موجب تثلیث در الوهیت شده و یکی از این اقتومها روح القدس است . ۲ - ص ۵۷ چاپ آقای کریمی ۳ - طبقات الصوفیه ص ۱۵۵ . ۴ - اسفار ملاصدرا ج ۱ ص ۱

حافظ میفرماید:

فیض ازل بزور و زرار آمدی بدست

آب خضر نصیبه اسکندر آمدی

آب خضر این‌جا یعنی آب حیوة یا چشمه حیوان است که زندگی سرمدی و ابدی و ازلی می‌بخشد، انسان را جاودانه می‌کند، در داستانهای اساطیری آمده است که اسکندر ذوالقرنین که در قرآن کریم و توراۃ آمده است به ظلمات رفت ولی به آب حیات دست نیافت [البته باید توجه داشت که اسکندر در داستانهای افسانه‌ای ایران کورش کبیر است نه اسکندر مقدونی که ایرانیها او را گجستک یعنی ملعون لقب داده‌اند و دلیل بر صحت این مدعا اینکه قصص قرآن همه ناظر است بر توراۃ و انجیل و قصد از ذوالقرنین نیز کورش است چون کورش آزادکننده قوم بنی اسرائیل از اسارت بابلیان بود و او را در توراۃ ستوده‌اند و از طرفی میدانیم که کورش بود که به ظلمات (مناطق قطب شمال) در تعقیب هیت‌ها و قالموق‌ها و منکول‌ها رفت و این مناطق است که دارای شبهای طولانی قطبی است و قدما بآن‌جا سرزمین ظلمات می‌گفته‌اند.]

اما قصد از آب حیات و آب یا چشمه حیوان، زلال معرفت و معنویت، و آب حیات بخش بینش و دانش و دانائی است، و آنچه موجب جاودانی شدن روان انسان می‌گردد، نه جسم او، عارفان نظرشان از اصطلاح آب حیوان تابش انوار و تجلیات الهی است مولوی میفرماید:

هلا، ای آب حیوان از نوائی همی گردان مرا چون آسیائی^۱

و نظر از آب حیات در اصطلاح سالکان طریقت عشق، کنایت از چشمه عشق و محبت است که هر کس از آن نوشد هرگز معدوم و فانی نگردد^۲ حافظ در همین معنی میفرماید:

۱ - فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی ص ۲ ۲ - کشاف و اصطلاحات

فتون ص ۱۵۵۰

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
 و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
 بی خود از شعله پرتو ذاتم کردند
 بساده از جام تجلی صفاتم دادند
 و هم چنین اشارت بر جاودانه شدن دل عاشق به عشق است که از این آب
 نوشیده‌اند و می‌فرماید :

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
 ثبت است در جریده عالم دوام ما
 پس فیض ازل یعنی بخشش لطف الهی ، می‌فرماید اگر این عنایت وجود و بخشش
 خداوندی را امکان می‌داشت که اشخاص با زور و قدرت بدست آورند ، مقتدرتر از
 همه کس کورش بزرگ بود که بظلمات رفت اما نتوانست به چشمه آب حیوان دست
 یابد و فانی شد . یعنی به زور و قدرت بر معنویت و معرفت دست یابد ، آن چیزی فیض
 است که دست یابی بآن فیض و رحمت و لطف و عنایت الهی می‌خواهد ، و تا کسی
 مورد عنایت و الطاف خداوند قرار نگیرد نمیتواند این توفیق را داشته باشد در
 همین معنی نیز می‌گوید :

سکندر را نمی‌بخشند آبی بزور و زرمیسرنیست این کار
 خرد هر چند نقد کاینات است چه سنجد پیش عشق کیمیا کار
 می‌گوید با زور و زر نمیتوان به اقلیم معنی دست یافت زیرا عقل هر چند
 گرامی است و در عالم کون ارزنده است و نقد عالم هستی است ولی در برابر عشق
 که قدرت و نیروی سازندگی دارد و میتواند مس وجود را زر کند بی ارزش است پس
 برای دست یابی به چشمه عشق و جاودانگی باید از نیرو و قدرت عشق و مکتب آن
 استعانت گرفت . آری دست یابی به چشمه عشق و معرفت ، خضر راه می‌خواهد تا
 سالک را به چشمه عشق رهنمون شود و از ظلمات و تاریکی‌ها به نور و سرزمین
 روشنائی‌ها راهنما گردد، اینك باز می‌گردیم بر سر مطلب و بیت مورد نظر .

فیض روح القدس اربساز مدد فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

قصد اینست که اگر رحمت و بخشش الهی وسیله فرشته مقرب خداوند (جبرئیل) روح القدس به سالك كمك كند [دراین جا قصد از روح القدس، روح الله و روح المسیح است که مقصود پیرومراد در مسلك ملامت باشد که بانامهای مستعار - خضر^۱ سلیمان - جم - نیز خوانده میشود] میفرماید اگر مراد و پیرما به سالکان مسلك وسیله عطای بخشش الهی كمك و یاری دهد، آنها هم میتوانند کاری را که مسیحا میکرد، یعنی زنده کردن مردگان انجام دهند، این حیات بخشی، در عرفان قصد، مردگان روحی و معنوی هستند که وسیله انفاس مسیحانی قطب و ولی احیا می شوند. نه مردگان جسمی، و قصد از حیات نیز حیوة ابدی و ازلی و جاودانی است که بانوشیدن از چشمه عشق که آب حیوان یا آب حیات است میسر میگردد، این آب حیوان چگونه میتواند انسان را جاودانی کند؟؟ حیات جاودانی با معرفت میسوراست. و این معرفت دریافت معنویت از طریق پیر و دستگیر و مرشد و راهنماست که میتواند انسان کامل بسازد،

آب حیات یا دریای نسور و آب حیوان، اینها همه از اساطیر مذهب مهر هستند^۲ که در عرفان اسلامی نیز وارده شده و صورت رمزی و استعماری بخود گرفته اند.

در بخش ادبیات خراباتی و کلانتری جلد ششم ص ۴۵۵۷ که مقصود ادبیات عرفانی و قلندرانه است شمهائی گفته ایم و اینک بمناسبت موقع و مقام مشروح تر به بیان مطلب می پردازیم. چنانکه گفته ایم آب حیوة یا آب حیوان در عرفان ایرانی از معتقدات و باورهای مذهب مهرنشأة و تأثیر پذیرفته است، عارفان ایران از آب

۱- درباره خضر و حضرت سلیمان هم در صفحات آینده تحقیق خواهیم داشت.

۲- حافظ خراباتی جلد ششم ص ۴۳۵۶

حيوان و آب حیات و چشمه زندگي و آب جاويدان^۱ معانی و مفاهيم و مقاصدی را بصورت اشاره و استعاره قصد کرده اند که دریافت و درك این مفاهيم و معانی در حل بسیاری از معضلات آثار عارفان مشکل گشاست بخصوص معانی و مفاهيم اشعار خواجه حافظ را بر ما سهل و آسان می کند.

آب حيوان را متأسفانه هيچ يك از فرهنگ ها درست معنی نکرده اند و در برابر آن نوشته اند ، آب حیات ، آب زندگي^۲، ولی متذکر نیستند که چرا برای آب یا چشمه، نام حيوان نهاده اند ؟! و در فرهنگ دکتر معین که یگانه فرهنگ تحقیقی است (در حال حاضر) او نیز به هيچ وجه متذکر علت برگزیدن این نام و مسمای آن نشده است.

این بنده پژوهنده را تحقیقی است که اينك باستحضار خوانندگان ارجمند میرساند .

گفتم که در داستان مهر چنین آمده که مهر شکست ناپذیر پس از آنکه از طرف آفریننده نور و روشنائی، مأموریت یافت به زمین بازگردد و سرزمینی را که از شقاوت و ستم و بدکاری و پلشتی اهریمن پلید بسیاهی و ظلمت گرائیده و روشنائی و نور از آن متواری و رخت بر بسته و مرگ و نیستی بر آن فرمانروا شده بود بار دیگر حیات و زندگي بخشد، با گردونه نور بزمین آمد و گاوی را همراه آورد [در بعضی از روایات آمده که گاو را در زمین شکار کرد و این نادرست است زیرا زمین در ظلمت بود و مرگ بر آن فرمان میراند بنابراین از هستی در آن اثری نبود. و چنانکه خواهیم دید^۳ ماو یعنی هستی ، واو هستی را از عالم و جهان برین برای زمین ارمغان آورد، نه اینکه در زمین بود] پس از فرود در زمین درغاری که اهریمن

۱- میر محسن تأثیر آب جاويدان را بجای آب حيوان بکار برده است :

سر بسر مضمون رنگين نعمت الوان ماست

معنی تردد حقیقت آب جاويدان ماست

۲- فرهنگ دکتر معین

در آن جادداشت و ظلمانی بود رفت و تیری برای گشتن اهریمن رها کرد، تیر بر سنگی نشست و از سوراخی که پدید آورد آب فرراً فوران کرد و نخستین سرمایه هستی پدید گشت و اهریمن فراری شد این آب که در غار ظلمانی پدیدار شد وجستن کرد و سرزمین کره خاك را آبیاری کرد، آب مقدس بود که بنام مهرآبه یا آب مهر خوانده شد زیرا آنرا مهر شکست ناپذیر از دل سنگ در آورد و هدیه و ارمغان او بود، از این رهگذر آب در میان آریائی ها مقدس است و چون خاك را نیز مهر شکست ناپذیر وسیله گاو برکت می بخشید ، خاك نیز مقدس است و از آنجا که آتش را نیز طبق روایات سنتی مهرپرستان، مهر پدید آورنده آنست آن نیز پاك و تقدیس شده است . و باد نیز چون حامل مهر است این چهار عنصر یا چهار آخشیش نزد آریائیان مطهر و مقدس شمرده شدند و باید از آلودگی برکنار بماندند و در مذهب مزدیسنا نیز این عناصر یا آخشیشان مقدس و مطهر شمرده شده اند . مهر شکست ناپذیر ، حیوانی را همراه آورده بود قربانی کرد و خون آن به خاك ریخت و خاك را بارور کرد و ۵۴ گونه نبات سودمند روئید که همه غلات از آنجمله اند و چون خون این موجود بر رگهای زمین مرده هستی و حیات بخشید و آنرا زنده کرد، نام این حیوان را گاو یا گئوش نهادند: در این جالازم است نسبت به نام گاو که در اوستا آمده است تحقیقی بعمل آید و این پژوهش ضروری است .

اینك تحقیق ما :

بنظر این بنده پژوهنده گئو - یا گئوش که آنرا بعنوان نام یکی از چهار پایان سودمند یعنی گاو ترجمه کرده اند و این صحیح نیست زیرا .
برگزیده شدن این نام برای این حیوان مجازی و استعاری بوده است و اکنون حقیقت این واقعیت را روشن می کنم . گئوش - یا گئو، در اصل بمعنی، هستی و حیات ، بوده است، و چون مهر شکست ناپذیر حیوانی مفید و سودمند را از جهان برین برای برکت دادن و هستی بخشیدن بزمین مرده و مرگبار همراه خود آورد و

او را قربانی کرد. با قربانی شدن آن چهارپای سودمند و جریان خورش بر زمین این کره خاکی، باردیگر هستی و حیات و زاینده‌گی در جهان مادی بوجود آمد. آن حیوان و چهارپا را که مهر از جهان برین آورده بود، هستی و حیات یعنی زاینده و زندگی نامیدند و بنابراین گشوش بمعنی هستی و زایش است - و از روی همین اصل است که در پرستگاههای مهر مجسه گاوی را در درون ماه یا زورقی نشان میدهند و این نقش نماد حضور ثور یعنی گاو در برج حمل (خورشید) است. میدانیم که براساس تقسیمات نقوش منطقه الراج در برج ثور یا گاو بهار فرامیرسد و مراسم قربانی در آئین مهر نیز در حلول برج ثور حمل بوده یعنی روز اول بهار و این بدان جهت است که براساس معتقدات آئین مهر، گاو زاینده است و زمین را خون گاو بارور کرد و زایش و زاینده‌گی یعنی زندگی از اوست و بنابراین گشوش یعنی زاینده و زندگی و هستی و از این نظر نیز بهار در جهان. فصل زاینده و زایش است برج گئو، یا برج زاینده‌گی است و جهان باردیگر حیات و زندگی نومی یابد و قربانی گاو در چنین روزی تقارن کامل با حیات یعنی، هستی و زایش دارد.

از این نظر، نام گشوش معنی و مفهومش هستی و زایش است و چون حیوانی را که مهر از جهان برین آورد با قربانی کردنش زمین باردیگر حیات و هستی یافت نام آن چهار پا را گئو گفتند یعنی هستی و زاینده‌گی، و میدانیم این نام برای همه چهار پایان سودمند است نه مختص يك گونه از آن، استادپور داود در پشت‌ها ج اول ص ۳۷۲ - ۳۷۵ تحقیقی درباره این چهارپایان که گشوش خوانده شده‌اند دارد و در پشت‌ها ج ۲ در فروردین پشت صفحه ۶۱ نیز که پژوهش دیگری دارد آن را بمناسبت موقع و مقام عیناً در این جا منعکس می‌کنم.

در جلد اول پشت‌ها صفحه ۳۷۲ گفتیم که کلمه گاو «گئوش» یا گئو بعلاوه از معنی معمول دارای يك معنی بسیار منبسط است بسا این کلمه در اوستا بهمه جانوران مفید اطلاق شده است اینک در این جا افزوده گوئیم کلمات جانوران پنجگانه که ترجمه کلمات اوستائی و گئوش پنجه می‌باشد و مکرراً در فروردین پشت فقرات ۱۰ -

۴۳ - ۴۴ ودر زامیاد پشت فقره ۶۶ آمده خودبهترین دلیلی است که کلمه گاو اسم جنس کلیه جانوران مفید است ؛

بنابراین استنباط میشود که نام گئو - یا - گئوش - نام مطلق يك گونه چهارپا که امروز به گاو شهرت یافته نیست بلکه این نام مجازی است برای همه حیوانات سودمند و گئوش پنجو که شامل همه حیوانات سودمند از خرد و بزرگ می شود یعنی ، گئوش های پنجگانه ، و این بدان مناسبت است که در اوستا حیوانات را به پنج گونه تقسیم کرده است . چنانکه گفتیم مفهوم واقعی و حقیقی این نام یعنی گئو ، هستی و حیات که زایش و زاینده گی باشد بوده است .

دوست دانشمند آقای دکتر حسین وحیدی نیز بگونه ئی با این اشتباه و ترجمه غلط آن از اوستا بزبان فارسی دری برخورد کرده اند که آن را زیر عنوان «سنگ مایه فرهنگ پارسانی» در ص ۳۰-۳۴ - کتاب «پژوهشی در فرهنگ زرتشتی» آورده اند که بسیار آموزنده و سودمند است . ایشان متذکرند که ، در بند دوم یسنا اشتباهی شگفت و شگرف در ترجمه يك واژه پدید آمده که بسیار بی معنی است . نوشته اند «... موضوع دیگر اشتباهات شگفت آور و منحرف کننده ایست که در ترجمه این بند شده است که در این جا به يك مورد اشاره می کنیم . در این بند یسنا عبارتی آمده است بدین شرح «گئوش نشن، گئوش اورونه» گئوش که با واژه های گیتی گئو ، ژئو،^۱ هم ریشه است مفهوم گیتی و جهان را دارد . نشن بمعنی تراشیدن^۲ و شکل دادن ، واژه اوروان هم همان ریان (روح) امروز است ؛ بنابراین گئوش نشن یا

۱- بنظر این بنده پژوهنده ژئو در زبانهای لاتین مأخوذ از این ریشه اوستائی و فرس قدیم است بمعنی زمین . دو واژه های ژئو لوژی (زمین شناسی) و ژئوفیزیک یعنی فیزیک کره زمین ، از آن مشتق است . و ارتباط با گیتی دارد . زیرا گیتی که بمعنی جهان است منظور جهان بشری است که زمین است و این نیز بمعنی همان هستی است . ۲- تیشه که اسم آلت است از آن مأخوذ است یعنی تراشنده .

گشوش اورون میشود ، جهانی شکل وار، پاتراشیده، یا ، جهان مادی و جهان روان (معنوی) معنی واقعی گشوش اورون همین است که گفته شد ، ولی متأسفانه واژه گشوش در ترجمه‌هایی که شده «گاو» ترجمه شده و گشوش اورون شده است - روان گاو !!!!! »

این بنده پژوهنده ضمن تأیید نظر دوست بسیار گرامی و ارجمند و پژوهنده دانشمند آقای دکتر حسین وحیدی باستحضار میرسانم که مفهوم جهان در واقع همان هستی است زیرا: هستی یعنی جهان و جهان یعنی هستی ! و مفهوم دیگر آن آفرینش است و جهان مطلق حیات است و حیات همان کون است و کون بمعنی هست شدن و هستی و وجود است و کون جهان هستی و آفرینش است . بنابراین چنانکه ایشان متذکر شده‌اند مترجمان اوستا از مفهوم واقعی واژه گشو - یا - گشوش بی‌خبر مانده و آنرا مجرد نام گاو آنهم مطلق برای چهارپائی که امروز باین نام نامیده می‌شود، پنداشته‌اند و در نتیجه دچار گم راهی و سردر گمی و رسوائی شده‌اند ، زیرا آنچه را در ترجمه بند اوستا آورده‌اند خنده آور و مسخره است چون بند یسنا با چنین پنداشت مضحك و غلطی چنین میشود «روان گاو از اشادهومن ، و شهریور امشاسپندان می‌خواهد که بكمك زرتشت بشتابند !!»

در صورتی که گشو در بند دوم یسنا بمعنی هستی جهان و یا روان جهان که هستی است آمده که میتوان گفت ترجمه درست و صحیح گشوش اورون میشود گوهر آفرینش ..

قصد از این پژوهش این بود که دریابیم مفهوم گشو - یا گشوش - هستی و حیات و زندگی است ، نه مطلق نام چهارپائی که برای انسانها مفید و سودمند است .

این یاد آوری از آنجهت بود تا کوتاه اندیشان بار دیگر مجال پرواز کاذبی چول خفاش نیابند و مستمسك و دست آویز برای دشنام گوئی بدست نیاورند که مثلاً این بنده پژوهنده گاو را پیش خود بمفهوم هستی و زندگی یا جهان و کون آورده‌ام !! پس از این چند جمله معترضه باصل موضوع و مطلب باز می‌گردیم .

هم چنانکه گفتیم گئو (گاو) مورد ستایش آریائی‌ها (ایران - هند) بوده البته من باب نماد (سمبول) حیات و زندگی معنوی که جان جهان باشد. و قصد آن روانی که همه جهان از آن هستی و سرمایه گرفته است و این روان و هستی، جاودانی و همیشگی و پاینده و سرمدی است. و چون گاو مهر در چشمه مهر - که همان آب مهر یا مهرآبه باشد، قربانی شد و حیات و زندگی به زمین بخشید. اینست که نام حیات و زندگی یا جان جهان یافت و قصد از آب حیوان، یا چشمه حیوان، یعنی چشمه و آب گئو که زندگی جاوید و سرمدی باشد و چون در زبان فارسی واژه و نام گاو آن مفهوم دیرپا و کهن اوستائی را القا نمیکرده و زننده میآمده است و گاو یا گئو هم يك معنایش چهارپایان سودمند است، آنرا به نام «حیوان» که نام عام برای چهارپایان است برگزیده و «چشمه حیوان» خوانده‌اند که قصد و نظر نیز همان چشمه زندگی و حیات ابدی و جاودانگی است که روح جهان یا جان جهان باشد. و نامهای، آب حیات و آب خضر^۱ و آب جاویدان و آب زندگی همه افاده همین معنی را می‌کند. اینکه در ادبیات کلاسی و خرابانی، یا عارفانه ایران نام این مهرآبه را، چشمه خضر یا چشمه زندگی و آب حیات و آب جاویدان نهاده‌اند از این رهگذر است. معروف است خضر پیامبر از این آب نوشیده و زندگی سرمدی و ابدی و جاودانی یافته است. و از این باور است که هر کس بتواند توفیق یابد و در ظلمات بآب آن دست‌رسی پیدا کند و بنوشد، زندگی جاودانی خواهد یافت و این رمز و رازی عرفانی است و مفهوم واقعی این استعاره و اشاره اینست که، هر کس بتواند پرده‌های پندار و اوهام و جهل و نادانی را که ظلمات زندگی و پابندگی است با نور معرفت

۱- حافظ :

فرق است از آب خضر که ظلمات جای اوست

تا آب ما که منبعش الله اکبر است.

زرکن آباد ما صد لوحش الله

که عمر خضر می‌بخشد زلالش.

پاره کند و بدرد یعنی از چشمه آب زندگی بنوشد. جاودانی خواهد شد. و نوشیدن این آب و راه یافتن درغار ظلمات و تاریکی و دست یافتن به چشمه آب حیات، با راهنمایی خضر میسر و مقدور است زیرا حضرت خضر باین آب دست یافته و راه و روش این توفیق را میداند. بنابراین باید با همت و راهنمایی و رهبری خضر زمان (بزرگ عارفان و عاشقان یا پیرو رهبر قلندران - پیرمغان) باین آب حیات یا آب حیوان که آب زندگی و سرمدی است دست یافت و از آب آن نوشید تا^۱ افوشه شد یعنی جاودانی، و این استعاره و اشاره کاملاً صحیح و بجاست، زیرا کسانی که راه معرفت پویند و کمال و دانش را بجویند، نامشان مخلص و جاوید میشود، هم چنانکه نام نامی شمس الدین محمد حافظ شیرازی - مصلح الدین سعدی، جلال الدین مولوی - شمس تبریزی. خیام، سهروردی - ابن سینا، محیی الدین بن عربی، فخر الدین عراقی، شبستری قونوی، و. و. بنا برین آب مهر که درمهر آبه قرار داشت آب جاودانگی و پابندگی و بی مرگی بود زیرا نوشابه نام داشت و از این جا میتوان دریافت که چرا در دوران اسلامی در عرفان آب مهر یا مهرابه و نوشابه بآب حیات و آب حیوان و سرانجام آب خضر تغییر نام داده است. چنانکه گفتیم در مکتب عشق و ملامت خضر که نام مستعار پیشوا و رهبر ملامتیان است که او را سلیمان زمان نیز خوانده اند کسی است که خود از چشمه آب حیات نوشیده و پابندگی عرفانی یافته و اوست که میتواند سالکان را به سرچشمه زندگی ابدی رهنمون و دستگیر شود و مردگان وادی غفلت و نادانی را حیات و زندگی سرمدی به بخشد، اینک با این مقدمه درمی یابیم که قصد از آب حیائی که در ظلمت شب به خواجه حافظ داده اند، چه بوده است.*

۱- آبی که در مهر آبه بوده بآن نوشابه می گفته اند: و نوشابه یعنی آب حیات - فرهنگ معین - زیرانوش یعنی انوشه و انوشه یعنی بی مرگ و پساینده، به بخش ادبیات خراباتی و کلاتنری جلد ششم حافظ خراباتی ص ۴۵۵۷ مراجعه فرماید.

* در نسخه مورخ ۸۰۵ دیوان حافظ این بنده این بیت چنین آمده است: من هماندم که وضو ساختم از چشمه مهر چهار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست، بجای چشمه عشق.

حافظ میفرماید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
وندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
بی خود از شعله‌ی پرتو ذاتم کردند
باده از جام تجلی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی

آن شب قدر که این تازه براتم دادند

میفرماید: در يك سحر مبارك و فرخنده‌ئی، از غم ایام نجاتم دادند و غصه -
غم اندوه) شبی که بسیار عزیز بود (قدر) شبی که دعا و عبادت در آن شب برتر و
والا تر از هزار ماه عبادت است (ليلة القدر من الف شهر) در ظلمت آن شب سیاه ،
یعنی در دل تاریکی جهل و نادانیم، بمن آبی دادند که ظلمت را زدود و مرا زندگی
جاوید بخشید، چنانکه گفتیم قصد از آب حیات اینجا سخنان اولیا و مردان کامل
است، یعنی ارشاد خضر، و هم چنین «نوشیدن از چشمه عشق و محبت است که هر که
از آن نوشد هرگز معدوم نگردد» قصد از غم، یا غصه، اندوه عشق است، و این
مرحله ایست در سلوك، که در باره آن توضیح و توجیه داده‌ایم، در این مرحله از
سلوك سالک عاشق به حالات و تحولات روحی عجیبی دچار میشود. گاه چنان لذت-
بخش است که تقاضای دوام دارد و گاه رنج‌زاست. کسانی که سلوك در راه عشق را
طی می‌کنند، دچار هجوم هموم و غموم میشوند اینست که میفرماید:

→

که همان مهر آبه و چشمه مهر است که چشمه آب حیات و آب حیوان باشد. چون نساخ
مقصود چشمه مهر را دریافته‌اند چشمه عشق کرده‌اند که در معنی خوشبختانه تغییر زیادی
نمیدهد. ولی بیت نخست عمق و ژرفنای خاصی در کاربرد معنی دارد. در جای دیگر هم
بارہ این بیت بحث کرده‌ایم.

۱- کشاف اصطلاحات فنون ص ۱۶۶۰.

تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق

هردم از نو غمی آید بمبارکبادم

در آن شب مبارك و فرخنده، با ارشاد خضر راهنما و سلیمان زمان، از غم رهائی یافته و این مرحله پرخطر را گذرانیده و پا بپادی جاودانگی گذاشته است. و همین است که درغزل دیگری میفرماید:

بار غمی که خاطر ما خسته کرده بود

عیسی دمی خدا بفرستاد و برگرفت

این عیسی دم که احیای مردگان را می کند چه کسی بوده است؟! خضر زمان که او را حیات جاودانی و زندگانی معنوی و معرفتی بخشیده است.

در بیت مورد شرح بخصوص آب حیات را با ظلمت شب همراه و مقارن آورده تا بر اهل معنی، مقصود را فاش کند، یعنی این آب حیات، همان آب زندگی است که در غار ظلمات جای دارد. و قصد از ظلمت تاریکی و سیاهی جهل و نادانی است و این آب حیات، آب معرفت و کمال انسانی است که جز با پرورش و راهنمایی پیر که خضر است دست یابی و بهره وری از آن غیر ممکن است، این کار، یعنی معرفت یافتن و سیر سلوک عرفان چنانکه حافظ گفته و پیش از این متذکر شدیم با زور و زور میسر نیست، تنها با ریاضت و همت و قدرت معنوی امکان پذیر است. سلوک روحانی می خواهد و بس. برای دست یابی به آب حیات که قصد جاودانه زیستن است، پیرو دستگیر و مراد لازم است، و اگر کسی خودسرانه بخواهد طی طریق کند بی آبرویی و رسوائی می برد. حافظ میفرماید:

گذار بر ظلماتست خضر راهی کو؟

مباد کانش محرومی آب ما ببرد!

برای دست یابی به سرچشمه معرفت و آب زندگی بایست از ظلمات نفسانی و وساوس شیطانی و هوی پرستی گذشت و گذر کرد و همین مخاطرات است که انسان را در دام های خود که غرور و تکبر و مقام پرستی و برتری جوئی است گرفتار می کند،

خضر راهنما می‌خواهد تا این مخاطرات را پشت سر گذارد و بگذرد زیرا مبادا که
سالك در اثر گم‌راهی دچار محرومیت و بی‌آبرویی و رسوائی شود.
خواجه حافظ آب حیات را با روشنی و وضوح برای طالبان آن معرفی می‌کند
که چیست؟ می‌فرماید:

آن کس که بدست جام دارد سلطانی جم مدام دارد .
آبی که خضر حیات از او یافت در می‌کده جو، که جام دارد.
برای دریافت معنی و مفهوم این دوبیت نخست باید قصد از جام را دریافت،
در اصطلاح عارفان قصد از جام چیست؟. جام را بمعنی شراب نیز گرفته‌اند، جلال
اسیر می‌گوید:

فلك جام مروت در گلوی خم نمی‌ریزد
شود گرسرنگون این بحر پر خون غم نمی‌ارزد^۱

حافظ نیز بمعنی شراب بکار برده است می‌فرماید:
گفتم که بسی جام طرب خوردی از این پیش
گفتا که شفا در قدح باز پسین بود
و اما در مصطلح عسرفانی بمعنی دل سالك عارف است که مالا مال از معرفت
است و گفته‌اند مراد از جام بدن و مراد از باده تصفیه بدن است که عارف کامل از جام
باده الهی نوشد و سرمست از توحید گردد مولوی گوید :

بیار جام که جانم ز آرزو مندی
ز خویش نیز برآمد چه جای صبر و قرار
از آن شراب که گر جرعه‌ئی از او بچکد
ز خاک شوره بروید همان زمان گلزار
زهی شراب و زهی ساغر و زهی ساقی
که جانها و روانها نثار باد نثار

چه باده بود که موسی بسا حران در ریخت

که دست و پای بدادند مست و بی خودوار

زنان مصر چه دیدند بر رخ یوسف

که شرحه شرحه بریدند ساعد چو نگارا

و جم در اوستا که در ۱۵۱ او را یم یا یمما و در پهلوی این نام جمشید شده است بمعنی جم درخشنده یا درخشان پسر خورشید است (که مقصود همان مهر فروزنده یا مهر نجات دهنده باشد) بگفته اوستا نخستین کسی است که اهورمزدا یعنی خدای یکتا، دین خود را در زمین باو سپرد و او در واقع نخستین پیامبر خدا شناس، که خدای یکتا را می پرستید در عرصه زمین است زیرا ظهور مهر در حدود پازده هزار سال پیش از میلاد مسیح واقع شده چنانکه در بخش اول گفته ایم.^۲

در روایات ایرانی آمده است که مدت سیصدسال در زمان جم بیماری و مرگ نبود. در اوستا بخصوص هیچ پادشاهی بقدرت و شوکت جم تعریف نشده هفت کشور روی زمین در فرمان او بود همه مردمان و دیوان و جادوان و پریان و کاهوها و گریانها از اوشکست یافتند در عهد او مردمان و جانوران فنانا پذیر شدند خوراک و آشام فاسد نمی شد آبها و گیاهها خشک نمی شدند، سرما و گرما و پیری و مرگ و رنگ وجود نداشت^۳ و از این جهت در یسنا فقره ۴ جمشید در میان مردمان خراباتی و عارفانه جاودانگی و بی مرگی اراده شده است و نماد این سرمدی و جاوید زیستن است داستان جم در روایات ایرانی بخصوص ادبیات دینی مزدیسنی کاملاً^۴ به داستان حضرت سلیمان مانند است و از این رهگذرگاه سلیمان بجای جم آورده می شود و این دویکتفر پنداشته میشوند. بنابراین معنی، در دو بیت مورد نظر، کسی که بدستش شراب هست (و او خود سازنده شراب است) او فرمانروائی

۱ - فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی ص ۱۴۸ - ۲ - جلد ششم حافظ خراباتی

ص ۴۲۴۶ - ۴۲۶۹ - ۳ - فقرات ۳۵ - ۳۳ زامیادشت و مقاله جمشید جلد اول گاتها

ص ۱۷۰ - ۱۸۸.

جاودانگی «جم» را پیوسته و سرمدی «مدام» دارد. فرمانروای جاودانی شراب است «مدام» میدانیم که جمشید خود مخترع شراب است و مدام نیز يك معنایش شراب است.

پس کسی که دلی ملامت از معرفت داشته باشد او عارف کامل است و جاودانه خواهد زیست و فرمانروای دنیای عرفان خواهد بود، و آن سرمدی و حیات ابدی که خضر از او زندگی جاوید یافت، آن را در میخانه عشاق (میکنده - خرابات) جستجوکن، یعنی، در مسلك عشق و ملامت برای دست یابی و بهره وری از آن آب که حیات ابدی میبخشد، منسلک شو زیرا، شراب معرفت در آنجاست، عراقی میگوید:

گر ندانی که این چه روز و شب است

یا کدام است جام و باده کدام

سریان حیات در عالم

چون می و جام فهم کن دو مدام^۱

و از همین نظر است که حافظ میفرماید:

بسر جام جم آن گه نظر توانی کرد

که خاک میکنده کحل بصر توانی کرد

گدائی در میخانه طرفه اکسیر است

گر این عمل بکنی خاک زر توانی کرد

(در باره جام و جم و مشتقات آن در صفحات بعد سخن خواهیم گفت)

برای یافتن آب زندگی و یا حیات جاوید و سرمدی و یا دریافت حقایق و معرفت باید بمیکده رفت و از جام آنجا نوشید تا سرمدی شد و میدانیم که میکنده و میخانه و خرابات کجاست؟ در می یابیم که خواجه حافظ همه جا برای رسیدن بمطلوب

۱ - می یعنی شراب و جام را نیز گفتیم که يك معنایش شراب است. پس می و جام

می شود شراب و شراب و شراب دو مدام هم یعنی دو شراب که می و جام باشند و این دو نیز مدام است یعنی دائم است که پایداری و جاودانی باشند که همان آب حیاتند و آنهم گفتیم که مقصود معرفت است.

معنوی از خضر که راهنمای مسلك ملامتیان است . یعنی مرشد کامل است ، مدد می‌خواهد و می‌فرماید :

دریا و کوه در ره و من خسته و ضعیف

ای خضر پی خجسته مددکن به هتم

دورم بصورت از در دولت سرای تو

لیکن بجان و دل ز مقیمان حضرتم

باید دانست که این دو بیت از غزلی است که مخاطب آن پیر طریقت حافظ مولانا فخرالدین عبدالصمد نیریزی است که از حافظ دور است وخواجه حافظ از او طلب همت کرده است تا بتواند محضر پیرو مراد را دریابد.

حافظ آب حیوان را هم بهمان معنی آب حیات بکار می‌برد و غالباً آنرا با خضر همراه می‌آورد می‌فرماید :

آب حیوان تیره گون شد خضر فرخ پی کجاست

گل بگشت از رنگ خود باد بهاران را چه شد؟

وهم چنین بمعنی جاودانگی و پابندگی آنرا بکار می‌برد. می‌فرماید :

آب حیوانش ز منقار بلاغت می‌چکد

زاغ کلک من بنام ایزد چه عالی مشرب است

در این بیت قلمش را به زاغ و نوک او که بمرکب فرو میرود در سیاهی مانند کرده و قصد ظلمات است ، می‌فرماید قلم من که به غار ظلمات فرو میرود (دوات مرکب) از نوک بلاغت آثارش آب حیات که همان کلمات و در اشعارش باشد فرو می‌چکد که مانند آب حیات، زندگی ابدی دارد و می‌بخشد.

مقصود اینکه : حافظ آب حیات و یا آب حیوان را معرفت و کمال انسانی میدانند و آثارش را هم اثر معرفت می‌شمارد و وسیله خضر است که میتوان باین معرفت و معارف دست یافت و سرمدی و جاودانه شد و هم چنین سخنان مراد و پیرا که پیر مغان و پیر خرابات باشد آب حیوان میدانند و می‌فرماید:

آب حیوان اگر اینست که دارد لب دوست

روشن است اینکه خضر بمره سرابی دارد

میگوید در برابر گفتار حیات بخش دوست که مراد و رهبرش باشد، آب حیاتی که خضر در اختیار دارد نمودی است از حقیقت و واقعیت یعنی سراب است که نموداری است از آب و گرنه خود آب نیست و آب حیات خضر هم در برابر لب دوست که از آن سخنان حیات بخش بیرون میآید، نمودی است از آب حیات، نه آب حیوان.

در صفحات ۵۲۳۴-۵۲۳۶ جلد هفتم حافظ خراباتی از کتاب انسان کامل عزیزالدین نسفی آورده ایم که «ملکوت دریای نور است و ملک دریای ظلمت، و این دریای نور آب حیات است و در ظلمت است، با دریای علم و حکمت، و علم و حکمت آب حیات است، و در ظلمت است، هم چنین به نسبت آب حیات چهار مرتبه دارد، بلکه زیادت، اسکندری باید که در ظلمات رود و از ظلمات بگذرد و آب حیات رسد.»

هم چنانکه در زیر نویس صفحه ۵۳۳۴ گفته ایم، اسکندر نماد و نمودار قدرت و جهاننداری و جهان طلبی و جهان مادی است، خواجه حافظ معتقد است اگر کسی به جهان مادی تعلق خاطر داشته باشد نمیتواند به آب حیات دست یابد و جاودانه شود، سرمدی شدن، یعنی با نوشیدن آب حیات جاودانی شدن، و این جاودانگی با عشق میسر است نه بازور و قدرت و جاه طلبی و خرد و عقل، هر کس بخواهد با خضر که پیشوای عارفان و عاشقان است هم نشین و هم مسلک شود باید همانند آب حیوان از چشم نامحرمان و دیو سیرتان پنهان بماند. خضر در آثار حافظ نقطه مقابل اسکندر است میفرماید:

گرت هواست که با خضر هم نشین باشی

نمان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش

بار دیگر یازمی گردیم به بیت:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

قصه از دیگران هم بکنند در این بیت : سالکان مذهب ملامت هستند که اگر
کمک و رحمت فیض القدس باشد آنها نیز میتوانند مردگان جهل و نادانی را با انفاس
قدسیه خود احیا کنند . بگفته حافظ این ملامتیان یا عاشقان هستند که دم عیسوی دارند
و مؤید این نظر گفته های خود حافظ است ، میفرماید:

جان رفت بر سر می و حافظ ز عشق سوخت

عیسی دمی کجاست که احیای ما کند

و یا :

بار غمی که خاطر ما خسته کرده بود

عسی دمی خدا بفرستاد و برگرفت

و یا :

مژده ایدل که مسیحا نفسی می آید

که ز انفاس خوشش بسوی کسی می آید

و یا :

طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک

چو درد در تو نه بیند کرا دوا بکند ؟

و یا :

طیب راه نشین ، درد عشق نشناسد

برو بدست کن ای مرده دل مسیح دمی

در آثار خواجه حافظ توجه به جام جم و جام جهان نما و یا جام گیتی نما
کمال اهمیت را دارد زیرا این انسان کامل است که جام جهان نماست چنانکه در
صفحات پیش گفتیم انسان میتواند با دریافت معرفت از طرف پیر و دستگیر و مراد
و پیرمغان، یعنی نوشیدن از آب حیات، جاودانی شود، و این جاودانی شدن که غایت

مقصود عرفان است یعنی مبدل به انسان کامل شدن، پیر و مراد و مرشد میتواند بانوشانیدن آب حیات که همان سخنان جان بخش و ارشاد مراحل سلوك و طریقت باشد مرید و سالک را بسازد و به سرچشمه عشق و حیات ابدی برساند و از آن نوشابه براو بنوشاند و او را سرمدی سازد. یعنی انسان کامل بوجود آورد، و این انسان کامل که جام جم یا جام جهان ناست حیات و زندگی ابدی و ازلی پیدا می کند و هیچگاه مرگ براو چیر نمی شود، هم چنانکه در عرفان ایرانی، پیش از اسلام کیومرث را نخستین عارف می شناسند و می نامند، و از نام او میتوان پی به هویت عرفان ایرانی برد، زیرا این نام بمعنی بزرگ بی مرگ است و یا انسان بی مرگ و قصد همان انسان کامل است.

در صفحه ۵۳۳۷ جلد هفتم درباره جام جهان نما و جام گیتی نما سخن گفته ایم و در صفحه ۵۳۴۱ نیز درباره جام جم و جام گیتی نما سخن رفته است. لیکن از آنجا که خواجه حافظ درباره جام و جام جم و جام گیتی نما و ترکیبات مختلف آن در آثارش مطالب بسیار آورده و این واژه ها در آثارش کاربرد فراوان عرفانی دارند چنانکه جام را هفتاد و هشت بار و جام و باده را هفت بار جام جهان بین را یازده بار و جام می را بیست و چهار بار جام را با ترکیبات مختلف ۳۹ بار جام جم را ده بار بکار گرفته که رویهمرفته یکصد و شصت و نه بار میشود و با توجه به کل غزلیات خواجه حافظ درمی یابیم که این واژه و مصطلح عرفانی از جمله مصطلحاتی است که خواجه حافظ بآن عنایت خاص داشته است و از این رهگذر ناچاریم که درباره آن بیشتر کنجکاو و بحث و صحبت کنیم.

چنانکه در صفحه ۵۳۳۵-۵۳۳۴ همین بخش به نقل از کتاب انسان کامل عزیزالدین نسفی آوردیم. او نیز میگوید: «آب حیات یعنی مستعد ترقی شوند و عروج توانند کرد و جام جهان نمای و آئینه گیتی نمای گردند تا این دریای نور و دریای ظلمت جمال خود ببیند و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند»

اینک به بینیم خواجه حافظ درباره جام جم چه میگوید:
هر آنکه راز دو عالم ز خط ساغر خواند
رموز جام جم از نقش خاک ره دانست

*

روان تشنه‌ی ما را بجرعه‌ئی دریاب
چو می‌دهند زلال خضر ز جام جمت

*

بستر جام جم آنکه نظر توانی کرد
که خاک می‌کده کحل بصر توانی کرد

*

دلی که غیب نمایست و جام جم دارد
ز خاتمی که از او گم شود چه غم دارد

*

کمند صید بهرامی بیفکن جام جم بردار
که من بیم و دم این صحرانه بهرام است نه گورش

*

ای دل تو جام جم بطلب ملک جم مخواه
کاین بود قول مطرب دستانسرای جم

*

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
که جام جم نکند سود وقت بسی بصری
اکنون که ، قصد و نظر از جام جم را دانسته‌ایم دریافت معانی و مفاهیم این
ابیات کاملاً روشن و واضح است .

جام جهان بین :

گفتم ای مسند جم جام جهان بینت کو
گفت افسوس که آن دولت بیدار بخفت

*

در سفالین کاسه رندان بخواری منگرید
کاین حریفان خدمت جام جهان بین کرده اند

*

حافظ که هوس می کندش جام جهان بین
گو در نظر آصف جمشید مکان باش

*

پیر میخانه ، سحر ، جام جهان بینم داد
وندران آئینه از حسن تو کرد آماهیم

*

ای جرعه نوش مجلس جم سیه پاک دار
کآئینه ایست جام جهان بین که آه از او

•

هم چو جم جرعه می کش، که ز سر دو جهان
پر تو جام جهان بین ، دهدت آگاهی

جام جهان نما :

جام جهان نماست ضمیر منیر دوست
اظهار احتیاج در آنجا چه حاجت است

*

ز ملك تا ملكوتش حجاب بسر گیرند
هر آنكه خدمت جام جهان نما بکند .

*

گرت هواست که چون جم بسر غیب رسی
بیاو همدم جام جهان نما می باش

*

جام گیتی نما :

گنج در آستین و کیسه تهی جام گیتی نما و خاک رهیم
در صفحه ۴۸۰۶ جلد ششم حافظ خراباتی بیت:
بسر جام جسم آنکه نظر توانی کرد
که خاک میکده کحل بصر توانی کرد
را شرح کرده ایم بآنجا برای تتمیم فامیده و تکمیل دانستی این فصل مراجعه
شود .

* *

گفتیم که انسان بمقام جام جهان نما و جام گیتی نما و جام جم میرسد و این
خود انسان است که آئینه غیب نماست و مظهر همه اسرار است . و همین است که
حافظ فرموده :

سالها دل طلب جام جم از ما میگرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنی میکرد
و مولوی میفرماید :

ای نسخه اسرار الهی که توئی وی آئینه جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هرچه در عالم است
از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

و شمس مغربی میگوید :

جام جهان‌نمای من، صورت توست گرچه هست
جام جهان‌نمای تو صورت کاینات تو

و در غزلی شیوا نیز میگوید :

ما جام جهان‌نمای ذاتیم	ما مظهر جمله صفاتیم
ما نسخه‌ی نامه‌ی الهیم	ما گنج طلسم کایناتیم
هم صورت واجب الوجودیم	هم معنی جان ممکناتیم
هرچند که مجمل دوکونیم	بیرون ز جهات و در جهاتیم
ما حاوی جمله علومیم	کشاف جمیع مشکلاتیم
بیمار وضعیف را شفائیم	محبوس و نحیف را نجاتیم
گومرده بیا که روح بخشیم	گو تشنه بیا که ما فراتیم
ای درد کشیده دوا جوی	از ما مگذر که ما دواتیم
چون قطب ز جای خودنه‌جنبیم	چون چرخ اگر چه بی‌ثباتیم

هم مغربی‌تیم مشرق شمس

هم چشمه و ظلمت و حیاتیم

در همین معنی که «از خود بطلب هرآنچه خواهی که توئی،» خواجه حافظ

میفرماید:

به‌مشگ چین و چگل نیست بوی گل‌محتاج
که نافه‌هاش ز بند قبای خویشتن است
مرو به‌خانه ارباب بی‌مروت دهر
که کنج عافیت در سرای خویشتن است
بسوخت حافظ و در شرط عشق و جانبازی
هنوز برسر عهد و وفای خویشتن است

انتساب يك رباعی به سه عارف

در صفحه ۴۸۷۳ جلد ششم حافظ خراباتی در فصل «خیام و مکتب ملامت» با استفاده به نقل از رباعیات حکیم عمر خیام منتخب آقای كك ليك دانشمند محترم ترك كه آنرا از روی نسخه كتابخانه راغب پاشا مورخ ۸۷۰.ه.ق. فراهم آورده بودند رباعی زیر را نیز که ارتباط با جام جم و مفهوم عرفانی آن دارد نقل کردم:

درجستن جام جم جهان پیمودم روزی نه نشستم و شبی نغنودم

زاستاد چو وصف جام جم بشنودم آن جام جهان نمای جم من بودم

در آنجا مناسب ندانستم که شایعه انتساب این رباعی را به حکیم افضل الدین کاشانی و یازین الدین نوی متذکر و در باره آن سخن گویم. اینک با اغتنام فرصت و موقعیت و مقام به بحث در این باره می پردازیم:

بنظر این بنده پژوهنده انتساب این رباعی به بابا افضل الدین مرقی کاشانی وزین الدین نسفی را چنانکه خواهیم گفت مردود می دانیم و صحت انتسابش را به حکیم عمر خیام نیشابوری بار دیگر مورد تائید قرار می دهیم. چنانکه استاد فقید سعید نفیسی و شادروان استاد جلال الدین همائی نیز همین نظر را داشته اند.

چون سخن از بابا افضل کاشانی بمیان آمده است با توجه باینکه در آثار بابا افضل رباعیات متعددی میتوان یافت که همان معنی و مفهوم رباعی مورد بحث را دربردارد. باید باین نکته نیز توجه کنیم که بابا افضل هم از عارفان و عاشقان ملامتی است. ممکن است در این جا برای بعضی از خوانندگان این نظر پیش آید که چرا در چنین حالتی از ایشان در جای خود شرح حال کامل بدست نداده ایم، در پاسخ باین نظر معروض میدارم که: اگر میخواستیم از همه دانشوران ملامتی و سخنوران

عاشق شرح حال بدست دهم حجم این مجلد از حافظ عارف به پنج برابر بالغ می‌شد. ناگزیر به معرفی معروف‌ترین ایشان که آثارشان موجب اشاعه هرچه بیشتر عرفان اسلامی ایران گردیده بسنده کنیم و چون بابا افضل را نیز میتوان از افاضل آنان بشمار آورد اینک بشرح حال مختصری از این عارف عاشق و رند و قلندر صادق اکتفا میشود.

حکیم افضل‌الدین محمد بن حسن مرقی کاشانی که بظن قریب به یقین در حدود سال ۶۳۰ ه. ق در گذشته است. دارای آثاری در سیر و سلوک و عرفان ملامتی است که همه ارزنده و مفید و قابل استفاده و سودمند است. از جمله میتوان از این آثار از کتابهای زیر یاد کرد - المفید - للمستفید - ساز و پیرایه شاهان هرمایه - منهاج المبین - مدارج الکمال - عرض نامه - جاودان نامه - راه انجام نامه - ترجمه رساله نفس ارسطو - ترجمه رساله تفاحه ارسطو - ترجمه ینبوع الحیات - مکاتیب و از همه مهمتر شرح فصوص - الحکم ابن عربی.

استاد مجتبی منبوی در دیباچه مصنفات بابا افضل مینویسد: «بابا افضل عالمی حکیم و عارفی شاعر و دبیری فصیح بوده است که عمده عمر خود را در قرن ششم هجری گذرانیده است و در اوائل قرن ششم هجری در گذشته است» این نظریه کاملاً محققانه و صحیح و مورد تأیید است زیرا خواجه نصیرالدین توسی در رساله سیر و سلوک که آنرا بیش از سال ۶۴۴ برشته تحریر و تألیف در آورده بوده در آن از بابا افضل بعنوان در گذشته دور و از شاگرد او نیز بعنوان رحمه الله یاد کرده است. خواجه نصیرالدین توسی در رساله سیر و سلوک متذکر است که پدرش، شاگرد بابا افضل را بنام کمال الدین محمد حاسب برای تعلیم فن ریاضی باو برگزیده بوده است و در باره اش چنین مینویسد^۱ و او، رحمه الله بهر وقت در اثنای سخن اهل ظاهر را کسر می‌کردی و مناقضتی که متقلدان اوضاع شریعت را لازم می‌آید بیان فرمودی و بنده را دل‌پذیر آمدی و چون خواستی بغور سخن برسد. از آن امتناع نمودی و گفתי، آنچه لب و خلاصه‌ی حقیقت است هنوز با تو گفتن نیست که تو کودکی و روزگار ندیده، اگر عمر و توفیق یافتی طلب

کن تا به آن به‌رسی، همین مختصرگویای آنست که شاگرد افضل‌الدین مرقی کاشانی از اهل ظاهر متنفذ بوده، و این همان خوی و خصلت ملامتیان است و نکته دیگر که نظر ما را در این باره تأیید می‌کند اینکه باباافضل فصوص‌الحکم را شرح کرده بوده است و میدانیم که پیروان محیی‌الدین بن عربی و معتقدان به مکتب او که مکتب و مسلک ملامت است توجه خاص به فتوحات مکیه و فصوص‌الحکم داشته‌اند.

در آثار افضل‌الدین کاشانی نکات بسیار هست که منعکس‌کننده عقاید و آرای اوست و همین عقاید و آرا و باورهاست که کاملاً نشان می‌دهد باباافضل از قلندران و ملامتیان است.

عنوان بابا از عناوینی است که به بزرگان ملامتی‌ها داده می‌شده و بزرگان ملامتی یا رندان و قلندران را اقطاب و اوتاد مسلک باین عنوان و لقب مفتخر می‌ساخته‌اند، هم‌چون باباطاهر و باباافضل، دهخدا می‌نویسد «بابا را به پیران کامل اطلاق کنند که بمنزله پدر باشند - چنانکه باباافضل کاشانی باباطاهر عربان و امثال ایشان».

در باره رباعی مورد بحث باید گفت این رباعی در آثار کهن که نسخ آن اقدم بر نسخه‌های آثار باباافضل است بنام حکیم عمر خیام ثبت است. استاد سعید نفیسی نیز در مجموعه‌ای که از رباعیات باباافضل فراهم آورده بوده نوشته است که «این رباعی از عمر خیام است و کسانی که از زین‌الدین نسفی دانسته‌اند نیز مردود است» رباعی مذکور در مجموعه استاد سعید نفیسی چنین آمده است:

درجستن جام جم جهان پیمودیم	روزی نه‌نشستیم و شبی ناسودیم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودیم	خود جام جهان‌نمای جم ما بودیم.

اینکه انسان کامل یعنی جام جم یا جام جهان‌نما، در حقیقت ماحصل و نتیجه‌ایست که سالکین مسلک ملامت بآن میرسند. و همه ملامتیان این نظر را اعلام می‌کنند - خواجه حافظ نیز می‌فرماید که از استاد پرسیدم که جام جهان‌نما چیست و او گفت خودت جام جم و جام جهان‌نما هستی - درست همان سختی که حکیم عمر خیام

نیشابوری عنوان و مطرح کرده است . میفرماید:

مشکل خویش بر پیر مغان بردم . دوش

کاو به تائید نظر حل معما میکرد

گفتم این جام جهان بین تو کی داد حکیم

گفت آنروز که این گنبد مینا میکرد

که در باره این غزل مفصل تر صحبت خواهیم کرد . بابا افضل نیز در رباعیاتش

مطالبی نظیر و هم سان آن بیان کرده که نمونه را از آثار او که با افکار ملامتی همراه است میآوریم :

مائیم که اصل شادی و کان غمیم

سرمایه دادیم و جهان ستمیم

پستیم و بلندیم و تمامیم و کمیم

آئینهی زنگ خورده جام جمیم

در جستن جام جم ز کومه نظری

هر لحظه گمانی نه به تحقیق بری

رو ، دیده بدست آر که هر ذره خاک

جامی است جهان نما چو در وی نگری

من آن گهرم که عقل کل کان من است

وین هر دو جهان دور کن ارکان من است

کونین و مکان و ماسوا ، زنده باوست

من جام جهانم ، نه جهان جان من است

برهیز از آزار ورنجاندن :

آزردن خلق ، کافری میدانم

میکوشم تاز من نیاز دارد کس

تا خیمه بی خودی بصحرا زده ایم

وز خلق جهان همین طلب میدارم

تدبیرم چیست تا ز کس نازارم

از گفتن لاله الا زده ایم

ما گردن نفس را به تیغ تحقیق درکوی مترس بی محابا زده ایم

در فروتنی :

شاهی طلبی بسرو گندای همه باش
بیگانه خویش و آشنای همه باش
خواهی که تو را تاج به سر برگیرند
دست همه بوس و خاک پای همه باش
بالا مطلب ز هیچکس بیش مباحث
چون مرهم نرم باش و چون نیش مباحث
خواهی که ز هیچکس به تو بد نرسد
بد خواه و بد آموز و بد اندیش مباحث

همه چیز توئی خودت را باز شناس :

راه ازل و ابد زبان و سر توست
و آن در که کسی نسفت در کشور توست
چیزی چه طلب کنی که گم کرده نبی
از خود بطلب که نقد تو در بر توست
در هستی کون خویش مردم ز آغاز
با خلق جهان و با جهانست انباز
وان گه ز جهان و هر چه هست اندروی
آگه چه شوی همه بتو گردد بساز

پرهیز از تقلید :

نا چند روی از پی تقلید و قیاس
بگذر ز چهار عنصر و پنج حواس

گر معرفت خدای خود می‌طلبی
در خود نگر و خدای خود را بشناس

مذمت صوفی :

در خرقه چه پیچی چون شی شاه شناس
کاز خرقه نه امید فزاید نه هراس
خز بر کنی از کبر و نهوشی کرباس
چو پوشش تن بود چه دیباچه پلاس
ای صوفی صافی که خدا می‌طلبی
او جای ندارد ز کجا می‌طلبی
گر زانکه شناسیش چرا می‌طلبی
ور زانکه ندانیش کرا می‌طلبی

پرهیز از شهرت :

گر شهره شوی به شهر شرالناسی
ور گوشه نشین شوی همه وسواسی
به زان نبود که خضر و گر الیاسی
کس نشاند تو را ، تو نیز کس نشناسی
ای دوست گرت هوس کند وقتی خوش
بگریز چو من ز مردم شیطان وش
در گوشه‌ی خویش بسا شریعت خو کن
فارغ به نشین و پای در دامن کش
ای دل چو طربناک نشی شادان باش
جرم نوز دانش است رو نادان باش

خواهی که ز دست دیو مردم به رهی
مانند پری ز مردمان پنهان باش

عشق :

رو مرکب عشق را قوی ران و مترس
رو مصحف مجد را تو بر خوان و مترس
چون از خود و غیر خود مسلم گشتی
معشوق تو هم خودی یقین دان و مترس
پا از حد خود برون نهاده ای دل
در دام غم عشق فتادی ای دل
سیلاب ز چشم من گشادی ای دل
خود را و مرا بیاد دادی ای دل

حافظ و انسان کامل :

پس از بحث و فحص در بسیاری از ابیات حافظ و دریافت و تحقیق درباره
جام جم ، جام جهان نما ، جام گیتی نما ، جام جهان بین ، می‌رسیم باصل مطلب و
موضوع که کشف و شناخت انسان کامل است و در می‌یابیم که : ماحصل و نتیجه
آنست که « جام جهان نما ، دل انسان کامل است » و مرآت حق نما به حقیقت همین
دل است ، اینک می‌خواهیم انسان کامل را باز شناسیم زیرا ، انسان کامل هدف و
غایت مقصود و مطلوب و نظر غائی و نهائی عرفان اسلامی ایران است . سعی و کوشش
پیشوایان و مربیان و رهبران مکتب عشق و ملامت که در حقیقت این مکتب عصاره
و چکیده و انموذج و گوهر عرفان اسلامی است این بوده که سالکان را آموزش دهند
و به پرورند تا آنها خود را باز شناخته و بدانند کسیتند و چیستند ؟؟ آنها را آموزش
دهند تا دریابند که انسان داری چه مقام والا و با عظمت و با ارزشی است خود شناس
شوند تا خدا را بشناسند و خدا شناس گردند زیرا : تا خود را نشناسند محال است بتوانند

خدا را بشناسند . بسیار کسان و بسیار شیفتگان وادی حقیقت و دلباختگان راه
طریقت ، که نمیدانند که هستند و چیستند ، و در نتیجه سرگردانند و نمیدانند بدنبال
چه می گردند - خواجه حافظ از همین رهگذر است که میفرماید :

ببدلی در همه احوال خدا با او بود

او نمیدیدش و از دور خدا یا میکرد

برای اینکه سالکان باز شناسند که خدا با آنهاست و در آنهاست باید باروش-
های خاص سلوک، آنها را به پرورند تا بمقام انسان کامل برسند و درواقع خلیفه الله
انسان کامل است، چون انسان کامل عالم اکبر است یعنی جهان بزرگ، و همین است
که گفته اند، جهان انسان شد و انسان جهانی ، پیروان مکتب وحدت وجود یعنی ملامت
تنها عارفانی هستند که سخن از انسان کامل بمیان آورده اند و در این راه یعنی راه
و طریقت انسان کامل سازی بکوشش و مجاهدت پرداخته و کوشیده اند که در تربیت
و پرورش انسان کامل نائل آیند و با روشی علمی انسان کامل پرورانند ، واضح تر
بگویم مکتبی بنیان نهند که در فضیلت و تقوی و انسان سازی چنان شامخ و والا
و برتر باشد که بتواند برای بشریت انسانهای کامل پرورد، تا آنجا که اسناد و مدارک
موجود نشان میدهد، نخستین کس از این گروه حسن بن منصور حلاج بیضاوی است
که در این راه کام برداشته و او نخستین کس است که سخن از برتری انسان بمیان
آورده است، در کتاب الطواسبین با استناد به حدیث نبوی که میفرماید : « ان الله خلق
آدم علی صورته، برای انسان جنبه ناسوتی و جنبه لاهوتی قائل شد و با این چنین
شناختی در میان همه موجودات خلقت او را به شرف داشتن صورتی الهی مفتخر
دانست لیکن وحدت لاهوت و ناسوت را قبول نداشت ، اما به حلول لاهوت در
ناسوت مانند امتزاج آب با شراب قائل بود.

او، نخستین هارفی است که کلمه لاهوت^۱ را بکار گرفته است، و ابن عربی

۱- لاهوت چنانکه پیش از این گفته شد کلمه‌ای عبری است که از آدامی و سریانی گرفته

هم در کاربردِ خاصِ بمعنی و مفهومِ حیاتی که در اشیاء جاری و ساری است استعمال کرده است. و ناسوت^۱ را نیز بمعنی و مفهوم محل و مقامی که آن حیات روح کلی قائم بآنست بکار برده است، و گاه، از کلمه لاهوت جنبه الهی آن را برای نبی و ولی قصد می کند و از ناسوت جنبه های انسانی آن را.

پس از منصور حلاج، ملامتی بزرگوار دیگری که سخن از انسان کامل بمیان آورده بایزید بسطامی است (طیفور بن عیسی بن سروشان) که برای چنین انسانی که برتر از ملائک و خلیفه الله است اصطلاح «الکلام التمام» بکار برده که در واقع همان معنی و مفهوم انسان کامل را میدهد

پس از بایزید بسطامی، محیی الدین بن عربی است که در فتوحات مکیه حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» را آورده و اضافه می کند که در مرجع ضمیر، صورته دوا احتمال هست یکی اینکه: ضمیر «آدم» برمیگردد، و دوم اینکه، به الله مرجع است، زیرا، انسان متخلق به جمیع اسماء الهی است و بنابر این، انسان صورتی الهی است^۲

ابن عربی در برابر کل عالم که آن را عالم اکبر می نامد^۳ انسان را عالم اصغر میخواند و در این باره میگوید: «العالم الاصغر یعنی الانسان روح العالم وعلته و سببه و افلاکه مقاماته، حرکاته و تفصیل طبقاته^۴»

→

شده است اندراج می نویسد: بمعنی عالم ذات الهی که سالک را در آن مقام فی الله حاصل می شود. مرتبه صفات را جبروت و مرتبه اسماء ملکوت نامند، فرهنگ مصطلحات عرفانی مینویسد: مرتبه واحدیت که از آن تعبیر بمرتبه وجود جامع از لحاظ جامعیت اسماء و صفات آوردند. ۱- این واژه نیز در اصل سربانی و عبری است. بمعنی عالم طبیعت و اجسام،

عالم مادی، جهان فرودین. ۲- فتوحات: ج ۱ ص ۲۱۶ ۳- فتوحات

ج ۱ ص ۱۱۸ و ۱۵۲ ۴- فصوص الحکم فص آدم ص ۴۹

ابن عربی این عالم اصغر را که انسان کامل می‌شناسد، او را مجمع جمیع حقایق و مراتب وجودی میدانند که خلیفه الله است و ابنایش، خلفایش در روی زمین هستند^۱ انسان اصغر از فرشتگان برتر و بالاتر است زیرا فرشتگان فقط مظهر صفات جمال هستند در حالی که، انسان، هم مظهر صفات جمال است و هم مظهر صفات جلال^۲ این مقام کاملی را که ابن عربی بانسان میدهد بخاطر عقل و فکر و مقام معنوی اوست. و اینکه انسان صاحب امر و صورت الهی است^۳ و متذکر است که:

آنچه در باره عظمت و فضیلت و شرف انسان و اینکه او استحقاق دارد خلیفه الله بشود، گفته میشود بدیهی است درباره انسانهایی نیست که آدمی صورت و حیوانی سیرت اند، بلکه، نظر درباره آن گروه از انسانهاست که مظهر حقایق الهی و دل آنها آینه تجلیات انوار اوست^۴ سوره مبارکه مؤمن آیه شصتم ناظر بر این حقیقت است که میفرماید: «لَخَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» اقلیتی که بمقام شامخ انسان کامل میرسند مطمئن نظر این عربی هستند زیرا: همین اقلیت اند که مورد توجه و عنایت خلقت و خالق اند و همه کوششها برای پرورش و زایش و بالش این اقلیت است که در واقع اوتاد جهان آفرینش هستند و شمس الدین محمد حافظ شیرازی یکی از انسانهای کامل است و او نیز با نشر آثارش مبشر این مکتب و منادی این حقیقت و مربی انسان کامل است.

ابن عربی از انسان کامل زمانی بعنوان انسان حقیقی هم یاد می‌کند^۵ و او را نایب الحق در زمین و معلم لَمَلَك در آسمان می‌شناسد^۶ و او را کاملترین صورتی می‌شناسد که در خلقت جهان آفریده شده است^۷

-
- ۱- فتوحات ج ۱ ص ۱۱۹ رسائل ابن عربی ج ۲ نقش النصوص ص ۲ - ۲
 - ۲- فتوحات ج ۱ ص ۲۱۶ جامع الاسرار ص ۱۳۵ فصوص الحکم فص آدم ص ۵۰ - ۳
 - ۳- فتوحات ج ۱ ص ۲۷۵ - ۴- فتوحات ج ۱ ص ۳۷۵ عقلة المستوفى ص ۴۶ - ۵
 - ۵- فتوحات سفر ثانی ص ۳۰۰ - ۶- فتوحات سفر خامس تصحیح عثمان محی ص ۴۸۵
 - ۷- فتوحات ج ۱ ص ۲۶۰

درباره این چنین انسانی میگوید: او آفریده‌ایست که با کوشش خود به نیایش و ستایش خداوند می‌پردازد^۱ او صورت کلملی از حق ، و آینه تمام‌نمایی از صفات خداوند است^۲ انسان کامل در نظر ابن عربی مقام و مرتبه‌اش از حد امکان و از همه خلایق برتر است .

انسان کامل حادث ازلی و دایم و ابدی است و کلمه فاضله جامعه است (یعنی تمیزدهنده حقایق و به تعبیر عبدالرزاق کاشانی ، جامعه نیز یعنی نشأه انسان ، که انسان کامل باشد که جامع جمیع حقایق است^۳)

ابن عربی معتقد است که منظور و مقصود از خلقت جهان و قصد خالق از آفرینش آن ، آفریدن انسان کامل بوده است ، زیرا انسان کامل است که وسیله او اسرار الهی و ملکوتی و معارف واقعی ظهور می‌یابند و اتصال اول‌بآخر و آغاز بفرجام حاصل میشود ، و عالم ظاهر و باطن کمال می‌یابد .

انسان کامل ، رحمت الهی است بر خلق که دلیل معرفت است ، اگر بخواهد از راه مشاهده و مکاشفه نه از راه اندیشه باو معرفت یابد ، میتواند به انسان کامل نظاره کند زیرا او مظهر کمال آفرینش است^۴

در صفحات ۵۱۸۹-۵۱۹۲ جلد هفتم درباره عظمت انسان کامل سخن گفته‌ایم و تکرار آن مطالب مورد ندارد خواستیم بدانیم که بحث انسان کامل چگونه در عرفان اسلامی پدیدار گشت و چه کسانی پیش‌گام این نظریه و فلسفه بوده‌اند و این ندا را سر داده‌اند . آری نتیجه آنست که این چنین انسانی مظهر حقایق الهی است و دلش مرآة و مشکوة انوار خدائی است .

۱ - فتوحات ج ۲ ص ۲۴۱ ۲ - شرح فصوص کاشانی ص ۱۱ ۳ -

فصوص کاشانی ص ۱۳ ۴ - فصوص الحکم فص آدبی ص ۵۰ ۵ - فتوحات جلد ۳ ص ۲۸۱ .

شمس‌الدین محمد تبریزی و انسان کامل :

پس از محیی‌الدین بن عربی بزرگترین شاگرد مکتبش شمس‌الدین محمد تبریزی، درباره انسان کامل که غایت مطلوب طریقت قلندری و ملامتی است راهنمایی‌ها و راه‌گشائی‌های دلچسبی کرده‌است.

از آنجا که دوست گرامی و دانشمند آقای ناصرالدین صاحب‌الزمانی برای نخستین بار اعلام داشته‌اند که شمس‌الدین محمد تبریزی نیز یکی از کسانی است که درباره انسان کامل صاحب نظر است، و تحقیق و پژوهش ایشان در کتاب ارجمند خط سوم که اثری ابتکاری و بدیع و آموزنده است، در این مورد خاص، نیز مطالبی درخور و شایسته دارد که بسیار ممتع و حاوی نکات جالب و سودمند است. شایسته این دانستم که چون ایشان در این تحقیق حق تقدم دارند از پژوهششان بنام خودشان استفاده شود و از این نظر وره‌گذر مطالبی را که در این مورد در کتاب خط سوم دارند عیناً به نقل آن می‌پردازم. ضمناً گفتمنی است که :

چون مولانا جلال‌الدین محمد مولوی شاگرد هوشمند مولانا شمس‌الدین محمد تبریزی است و در مکتب طریقت آن نابغه جهان بشری پرورش یافته و او نیز درباره انسان کامل و بلوغ فکری در کتاب معجز اثرش حسامی نامه به بحث و فحش پرداخته و بدیهی است برای هرچه بهتر و بیشتر درک و دریافت آن مطالب و مفاهیم غور و بررسی نظر صاحب‌نظران مقتنم است و بااطلاع از نظر معلم و استاد بهتر میتوان به عمق نظرات شاگرد پی‌برد، توجه به مطالب و گفته‌های شمس‌الدین محمد تبریزی راه گشای ما در بهره‌وری هرچه بیشتر از این تحقیق است.^۱

اینک مطالب کتاب خط سوم درباره انسان کامل

واپسین شگوفائی شخصیت ، انسان کامل^۱

« انسان » ، نه به عنوان يك عبد ، يك برده ، يك بنده ، يا يك سرگشته حقیر بلکه بعنوان وجودی که شایستگی و امکان تکامل ، تا پایگاه « همسانی با خداوند » را داراست ، از هدف های مشترك عرفان انسان سالار اسلامی است . حسین بن منصور حلاج ، حتی نخستین شهید « مذهب انان خدائی » و انسان ستائی بشمار میرود . نظریه حلاج را نظریه ی حلول - ورود و تجسم خداوند در جسم بشر - دانسته اند بی شک این برجسی گزافه آمیز و سوء درکی از آموزش والای حلاج است ، حلاج ، معتقد بود که بشر میتواند ، تا بدان پایه ارتقاء یابد که مظهر خدا گردد ، و همانند خداوند ، در زمین فرمان براند ، از این روی ، بنظر حلاج انسان ها ، باید متخلق به اخلاق خدائی گردند .

اعلام این نظر ، شورا فکن ترین ، و بی پروا ترین گام ، در راه انسان سالاری ، در عصر بردگی توده ها و بندگی خلق ها بوده است .

آقای دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی در این اثر محققانه ، تحلیلی دل نشین و شیرین درباره مکتب عشق دارند و آنچه را که ما در طی هفت مجلد حافظ خراباتی و حافظ عارف آورده ایم ایشان نیز همان را متذکرند و بر همان نظر و باورند که اساس و بنیان و پایه و اصول عرفان ایرانی ، مکتب عشق است و این یکسانی دو نظر قهری و طبیعی و بدیهی است زیرا : اگر تحقیق بر اساس علمی و متودیک انجام گیرد ، چون استناد و مدارک و مآخذ یکی است مسلم است که باید نتیجه و استنباط و استدراک

هم یکی شود ، بنابراین ، ما نیز در تحقیقات خود باین نتیجه رسیده بودیم که مکتب عرفان برپایه معتقدات مکتب عشق و ملامت یا وحدت وجود استوار است و خمیر مایه این مکتب متعالی عشق است و قصد و نظر غائی و نهائی این مکتب ، پرورش انسانهای کامل است و خواجه حافظ نیز منادی و مبشر همین مکتب انسان سازی است چنانکه خواهیم گفت : اینک به نوشته آقای دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی توجه می کنیم: ^۱

«عرفان ، دست کم در برج عاج خیال انگیز خود در رؤیای طلایی خویش ، در جا بجا و جا بجا بلسای آرزوئی خود ، در شهر کام ، در مدینه آرمان. در جهان 'مدل' ، در طرح تازه ، در الگوی بی سابقه از يك زندگانی نمونه ی خویش ، ایمان دارد که «عشق» به دل ها صفا می بخشد ، از تعصب ها فرو می گاهد . تضادها را ، هم آهنگ می سازد ، ناهمواری ها را ، هموار می گرداند ، گسستگی ها را بهم پیوند میزند ، به بیقراری های روح آرامش فرود می دمد ، پراکندگی ها را جمعیت ها و نظم ارزانی میدارد و سرانجام به آشفته گی ها سامان و به ناشکیبائی ها پایان میدهد .

نغمه عشق عرفانی پس از حلاج ، بایزید ، و ابن فارض در اوج نابسامانی ها در روابط انسانی و تصاعد خود کامگی و خشونت ، از نو باز شکوفان میشود ، ابن عربی (محبی الدین) که هم شمس و هم مولوی محضر وی را درك کرده اند و بوی ارادت می ورزند و شمس از وی بعنوان نیکو همدرد و نیکومونس و شگرف مردیاد می کند ، از پیش گامان مذهب عشق بعنوان طبیب جمله علت های ما صفا بخش دل ها و خاموشگر لهیب سوزان خشم ها و کینه توزی ها است محبی الدین بعنوان جلوه ای از شوق های خویش درباره عشق چنین می سرايد .^۲

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبی اذالم یکن دینی ، الی دینه دانی

۱ - خط سوم چاپ اول ص ۳۵۶ - ۲ - در صفحه ۵۱۸۲ جلد هفتم نیز این اشعار را از ترجمان الاشواق آورده ایم با کمی اختلاف .

وقد صار قلبی قابلاً کل صورة	فمرعی لفرلان و دیر لرهبان
وبیت لاوئان و کعبه طایف	والواح توراۃ و مصحف قرآن
ادین بدین الحب ، أنى توجهت	رکائبه فالحب دینی و ایمانی

در گذشته من از دوست خود ، روی پرتافتم ، اگر کیشوی را همسان مذهب خویش نمی یافتم لیکن امروز ، قلب من پذیرای هر نقش شده است ، چراگاه آهوان ، صومعه راهبان - بتکده کعبه ، الواح توراۃ ، مصحف قرآن ، من به دین عشق سرسپرده ام و به هر سویی که کاروانهای آن رهسپار شود راه خواهم جست ، آری عشق ، هموارگر همه ناهمواریها ، دین و ایمان من است.

عشق عرفانی ، فردی نیست ، عشق انسانی است ، انحصاری نیست ، ایثاری است ، از جنس نیست ، شور هم بستگی است ، تباهی گرنیست آفریننده است ، رشک آلوده نیست پالایشگر است شیدائی لیلی به مجنون ، شیفتگی و امق به عذرا ، کشش شیرین به خسرو ، هوس محمود به ایاز نیست ، شوق تملک مردی نسبت بزنی ، شور تسلیم زنی بمردی ، گرایش تنه غلامبارهئی مهر تب آلود و همگرایانه ی زنی نسبت بزنی ، نیست ، عشق والای انسان به انسان است به همه ی انسانها ، بی تفاوت نسبت به سیاه و سفید ، بی تبعیض نسبت به ترك و تاجیک هم سان ، نسبت برومی و زنگ ، برابر نسبت به کافر و مسلمان ، کوتاه سخن ، عشق به انسان و جهان و به هر چیز آنست .

بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

پس از حلاج ، با یزید بسطامی اصطلاح الکامل التمام را برای چنین انسانی که به دکمال بلوغ و والائی رسیده باشد ، بکار برده است.

ابن عربی^۱ محیی الدین ظاهراً نخستین کسی است که در عرفان اسلامی برای

۱ - البته در خط سوم - ابن العربی آمده ولیکن بملاحظه نظری که مادر صفحه ۵۱۲۹ جلد هفتم حافظ خراباتی متذکریم که محیی الدین بن العربی در شرق به ابن عربی شهرت دارد تا با قاضی ابوبکر بن العربی مغفاری قاضی اندلس اشتباه نشود بنام و برسم الخط ابن عربی نقل کردیم.

الگوی «کمال بلوغ بشری» در نخستین فصل از کتاب فصوص الحکم خود، عنوان «الانسان الکامل» را بکار برده است.^۱

پس از محیی‌الدین، ظاهراً، عزالدین نفی^۲ در نیمه دوم قرن هفتم، نخستین مؤلف در جهان اسلام است که نام «انسان کامل» را بر مجموعه‌ی رساله‌های بیست و یگانه خود نهاده است. ضمناً این اثر، بزبان فارسی نوشته شده است: افزون بر این نفی تا آنجا که اطلاعات ما در زمان حاضر اجازه میدهد، نخستین کسی بنظر میرسد که بطور مستقل در تعریف و توصیف و خصوصیات انسان کامل در تمدن اسلامی اثری مستقل پرداخته است. پس از نفی عبدالکریم جیلانی «گیلانی». عنوان انسان الکامل را برای نام کتاب ارزنده‌ی خود در انسان‌شناسی عرفانی بزبان عربی برگزیده است. در میان خاور شناسان برای نخستین بار، تنها علامه فقید رینالد نیکلسون کوشیده است تا، در طی سه مقاله در سالهای ۱۹۱۵-۱۹۱۷-۱۹۲۱ - بحث جامعی در باره انسان کامل از نظر، تصوف اسلامی بدست دهد «نیکلسون» برآثار نفی که مقدم بر جیلانی است دسترسی نداشته و جیلانی را نخستین مؤلف مستقل در باره‌ی انسان کامل پنداشته است. این تصویر نارسا، نه تنها در اثر محمد اقبال لاهوری - سیر فلسفه در ایران - که در ۱۹۰۸ بزبان انگلیسی درلندن انتشار یافته است پیش از نیکلسون وجود داشته است، بلکه بوسیله‌ی، نیکلسون در دائرة المعارف اسلامی مفصل-ترین تاریخ فلسفه‌ی اسلامی در امروز، در ۱۷۹۲ صفحه به انگلیسی نیز، راه یافته است افزون براین تا کنون هیچ یک از پژوهندگان به «نظریه‌ی انسان کامل» ازدیدگاه «روانشناسی» و حد نهائی امکان «رشد شخصیت انسانی» بعنوان یک «نظریه‌ی رشد» و «شخصیت» ننگریسته‌اند، بلکه آنرا پیوسته از جنبه متافیزیکی «وحدت وجود» و «مونسم» یا «یکتاگرایی عرفانی» تحلیل کرده‌اند.

شایان توجه است که از پردازندگان به اندیشه‌ی «انسان کامل» جز «محیی‌الدین

۱- برای اطلاعات بیشتر به صفحه ۵۱۸۵ تا ۵۱۹۱ جلد هفتم توجه شود.

۲- گمان من اینست که عزالدین اشتباه چاپی است. صحیح عزیرالدین است.

عربی، همه، - حلاج، بایزید، نسفی، جیلانی، ایرانی بوده‌اند و این «ایرانیان» بوده‌اند که برای نخستین بار در قلمرو تمدن اسلامی به تکوین نظریه‌ی انسان کامل پرداخته و دست کم دوائر مهم مستقل را به «کالبد شکافی» آن اختصاص داده‌اند.

پیش از نسفی و جیلانی «جیلانی» «شمس تبریزی» که معاصر محیی‌الدین بن عربی بوده است و با او ملاقات کرده و گفتگو داشته است (ش ۳۰-۲۸) از جمله معماران بزرگ نظریه‌ی انسان کامل در ایران و در زبان فارسی بشمار می‌رود که تا کنون مورد توجه قرار نگرفته است.

شمس با پرهیزی که از درگیری با مسائل وحدت وجود متافیزیک و پرداختن به خدا و روح پیش از حیات بدن و پس از مرگ آن دارد، سخت به مسأله‌ی انسان و امکان رشد شخصیت او بمعنی امروزی در روانشناسی شخصیت، نزدیک می‌شود. شمس اصطلاح انسان کامل را بطور مستقل بکار نمی‌برد لیکن اصطلاحات «شیخ کامل» (۲۲-آ، ش ۸۳) کاملان ناقص (ش ۲۱۳) ناقصان (مقالات ۲۵۴) بزرگان (ش ۲۳۳) خواص (ش ۲۵۲) کمال (ش ۲۱۳) ولّی (ش ۲۵۲) خاصان خدا (ش ۲۴) کسی که در ربع مسکون بی‌همتاست (ش ۸۴) و مانند آن همه حاکی از مفهوم «امکان کمال نبوغ آدمی» رسیدن به والاترین شکوفایی شخصیت و نیل به مقام شکوهمند ابرمردی، بفراوانی در زبان شمس بکار رفته است.

الگوئی را که شمس از جامعیت شخصیت انسان کامل یا واپسین مرحله‌ی رشد شخصیت آدمی در ذهن خود می‌پروراند، تصویری والا، و شکوهمند و ستایش انگیز است، شخصیت انسان کامل یا انسان والا و نمونه در الگوی شمس، دارای چهارده بعد است.

کالبدشکافی شخصیت انسان کامل، و تفکیک ابعاد گوناگون آن از یکدیگر، ما را به لمس همه‌جانبه‌ی جامعیت آن از نظر شمس رهنمون می‌شود.

الگوی شمس از «بعد نگاری شخصیت انسان کامل» نمودار بخشی‌کهن از تلاش سترگ، پردامنه و خستگی‌ناپذیر، بخاطر کرانه نگاری و ژرفکاوی نهاد پرتوفان و

تضاد آدمی، این خداوند زمین، این جهان بیکران و این عالم کبری است که عرفان اسلامی، چنانکه اشاره رفت، بزبانی خاص و شیوه‌ئی ویژه، و جدی همت خود قرار داده است.

درخور یادآوری است که در کالبد شکافی بعد شخصیت جامع انسان کامل، از نظر شمس ما را با «سمرائیگاه‌ها» با مراکز ثقل، با تکیه گاه‌ها، و با دیدگاه‌های يك واحد، با نیمرخ‌های گوناگون يك سیما و مظاهر و ارکان يك سازمان هماهنگ و وابسته بهم، سرور کاراست، نه با مرزها، بریدگی‌ها و تقاطع‌های مشخص، و حداقل واحدهای هم‌آهنگ و از هم گسسته! از این روی، در يك سطح تراز بدون تکیه بر بُعدی خاص، برای نمونه، «دیگر خواهی» و «ایثار» احیاناً در يك ردیف، و در يك سطح و بعد، می‌توانند قرار گیرند، لیکن با تکیه بر هدف و انگیزه‌ی زیرساز ابعاد «دیگر خواهی» و «ایثار» این دو بُعد، به سهولت ممکن است در برابر هم، با نیمرخ مشخص، چهره برافروزند «دیگر خواهی» همراه با سیاست و مصلحت‌اندیشی شخصی، فرسنگ‌ها، از فداکاری بخاطر دیگر خواهی محض، و ایثار - بخاطر ایثار بدو، باشد! از این رو با توجه به انگیزه و هدف تجلی هر بعد شخصیت ضروری بنظر میرسد که حتی، ابعاد همانند را از یکدیگر تفکیک نموده بطور جداگانه مورد بررسی قرار دهیم، تفکیک این ابعاد از نظر شمس هم‌چنانکه اشاره رفت، دست کم ما را با چهارده بعد از شخصیت انسان کامل روبرو می‌سازد.

ابعاد شخصیت جامع یا، شرایط نیل به کمال بلوغ انسانی از نظر شمس عبارتند از ابعاد چهارده گانه‌ی زیر:

۱ - اندیشمندی ۲ - بینش‌مندی ۳ - زمان‌آگاهی ۴ - خودآگاهی ۵ - خویشتن

داری شامل:

الف - غنای روحی:

ب - تعادل روحی:

ج - تمیز، یا رسائی تشخیص.

۶ - خودیاری و خودمختاری ۷ - دیگر خواهی و مردم داری ، یا احساس مسئولیت اجتماعی ۸ - ایثار و فداکاری ۹ - رهاسازی و استقلال بخشی ۱۰ - فروتنی و گردن کشی ۱۱ - رهائی از پیشداوری ۱۲ - عشق و آرمان ۱۳ - اصالت ، خلاقیت و ابتکار ۱۴ - استقامت و پایداری .

و اینک شرحی کوتاه در باره ی هریک از ابعاد چهارده گانه ی شخصیت از نظر شمس .

۱ - اندیشمندی : انسان کامل اندیشمند است « اندیشه » برای شمس دارای مفهومی گسترده تر از اندیشه ، به معنی اصطلاحی آن در منطق ، ترتیب امور معلوم برای رسیدن به مجهول است اندیشه ، در نظر شمس ، بیشتر مفهوم « خردمندی » و عقل معاش می دهد ، معنی آن ، واپس نگری ارزیابانه ، و فرجام اندیشی پیشگیرانه است ، یعنی عیرت آموختن از لغزش های گذشته بخاطر پیشگیری از تکرار آنها در آینده ، بیداری پیش از پشیمانی ، چاره جوئی پیش از گرفتاری به حسرت غبن است :

۱- اندیشه چه باشد ؟!

در پیش (به گذشته) نظر کردن ، که آنها که پیش از ما بودند... سودمند شدند از این کار و از این گفت یساره ؟ و پس به آینده هم نظر کند ، یعنی داقبت [کارها گفت] چه باشد ؟^۱ (ش ۱۸۹)

۲ - روزی در پیش است که آنرا روز تغابن (روز دریغ ، غبن آگاهی) گویند که :

آه چه کردیم ؟ آن آه هیچ سودی ندارد اما تغابن این ساعت سود دارد

۱- این شماره ها . شماره های سخنان شمس است که در پایان کتاب خط سوم به ترتیب آمده است و در این قسمت هر شماره که مجددا آمده در زیر آن شماره صفحه کتاب سخنان شمس بدست داده شده است بطور مثال این سخن ، شماره صفحه اش را ۲۷ ثبت کرده اند و ما برای حفظ امانت ناگزیر از نقل همه مندرجات کتاب هستیم .

[که آه چه می‌کنیم؟] ش ۲۴۶)

لیکن شمس معتقد است که همه کس به چنین بلوغی از اندیشمندی - واپس نگری عبرت جویانه و آینده نگری فرجام بینانه - نمی‌رسد و با تأسف یاد می‌کند که برای بسیاری. امید آنرا نمی‌بینم که پیش از ندامت، از خواب غفلت، بیدار شوند (ش ۲۴۳)

۲ - بینشمندی : بینشمندی یا روشن بینی، و گشادباطن برای بیان روشن بینی «شمس» بیشتر بر اصطلاح **گشادباطن** تکیه می‌کند (ش ۱۷۸) لیکن در مکتب مولوی از آن به بینشمندی در برابر دانشمندی نیز تعبیر شده است (افلاکی ۲۵۳/۳) بگفته شمس :

طریق از این دو بیرون نیست : یا از طریق گشاد باطن چنانکه انبیا و اولیا، یا از طریق تحصیل علم که آن نیز مجاهده و تصفیه است.، از این هر دو بماند، چه باشد غیر دوزخ!؟ (ش ۱۷۸) بینشمندی - در برابر ادراک حسی، تجربی، نقل قول، و استدلال عقلی- درکی والاست که ماورای حس و عقل و نقل قرار دارد، بینشمندی «شهود» یا درک شهودی است، به اصطلاح دیگر شمس به یکنوع حکمت ناشی از «دیدار عارفان» در برابر حکمت گفتار عالمان و حکمت کردار زاهدان- گفته می‌شود (ش ۱۷۹)

بینشمندی، یا درک دیداری و شهودی، در مکتب شمس والاترین مرحله‌ی توانایی درک ذهنی انسان بالغ است.

شمس برای بینشمندی یا **گشادباطن**، آنچنان اهمیتی قائل است که آرزو دارد هر چه دارد از وی بازگیرند، و بجای آن به او گشاد باطن یا گشاد اندرون دهند :

«مارا، آن **گشاد اندرون** می‌باید! کاشکی این چه داریم، همه بستندی، آنچه آن ماست به حقیقت بمادادندی» (ش ۱۱۴)

گشاد باطن در مکتب شمس ظاهراً بمعنی درك صریح ، دریافت عمیق، و بی‌واسطه‌ی حقایق، چه در رؤیا و چه در بیداری است. این درك، اگر چه در بیداری دست دهد ، (واقعه) خوانده می‌شود ، و اگر در خواب اتفاق افتد ، رؤیای صادق خواهد بود.

گشاد باطن یا واقعه برای انسان بیش‌مند، از نظر درون مایه، و چگونگی محتوی، دارای جنبه‌های سه‌گانه‌ی زیرین است :

الف - نهیب و اخطار (ش ۱۵۰ - ۱۶۲)

ب - مزدگانی و پیام (ش ۱۶۵)

ج - تردید زدائی و اطمینان بخشی (ش ۶)

واقعه بینی، یا، درك بینش‌مندانه از نظر شکل پیدایش و تکوین نیز ، معمولاً به سه صورت روی می‌دهد .

الف - بدون سابقه ذهنی آگاه بموضوع آن، بطور اتفاقی و احیاناً ناگهانی

(ش ۱۴۵)

ب - با سابقه اشتغال نا آگاهی ذهنی به موضوع آن ، یعنی بارشد نا آگاه تدریجی در شعور باطن، لیکن آگاهی و درك صریح یکبار و ناگهانی بر آن، در سطح شعور ظاهر (ش ۱۶۵)

ج - با سابقه و اشتغال ذهنی آگاه و ناگاه، بموضوع آن (ش ۱۶۲ - ۱۶۳)

درك صریح و یکباره بینش‌مندانه (نوع ب) ممکن است تنها یکبار دست دهد، لیکن بدون خواست و اراده‌ی آگاه شخص، آنقدر ممکن است تکرار شود تا در ضمیر وی است اعتماد لازم را فراهم آورد و او را به انجام کاری برگمارد (ش ۱۶۵)

بینش مندی ، و واقعه بینی ، از نظر پویائی ممکن است بدو صورت اتفاق افتد :

الف - بصورت درك ناپویا ، انفعالی، پذیرا، و پاسیو، یاد ر خود بینی و درك وابسته به خود و عاملی مجهول و ناشناخته از درون یا از بیرون شخص . مانند

واقعہ بینی بونجیب کہ نہیبی را از سوی عاملی ناشناخته درك می‌کند، وپیامی را درخویش، فرود می‌یابد (ش ۱۶۲)

ب - بصورت درك پویا، فعال، واکتیو، یاخواندن درون دیگری، به‌شیوهی فراست و تله‌پاتی، بطوریکه یکی. آنچه را که در ذهن دیگری می‌گذرد، بخواند، مانند اطلاع مردی ناشناس در سفر حج، از گفتگوی ذهنی بابزید بسطامی (ش ۹۲) و یاشیخی که تردید و اقرار و انکار مرید خویش را نسبت بخود دروی «می‌بیند» و او را از آن می‌آگاهاند، و در نتیجه تردیدش را از دل می‌زداید (ش ۶)

شمس هم چنین تصریح می‌کند که وی خود از مزیت خواندن درون دیگران یاتله‌پاتی برخوردار بوده‌است (ش ۱۰۹)

آنچه را که از نظر بینش‌مندی و ششاد باطن از نظر شمس بدرستی نمی‌دانیم، کیفیت حصول و رسیدن بآن است گشاد باطن از نظر شمس يك طریق است، يك راه رسیدن به درك حقیقت است! و این مزیت انسان کامل، مزیت يك ولی است (ش ۱۷۸) لیکن چگونه میتوان بدین مقام ولایت و درك دیداری آن نائل گشت و یا در چه شرایطی این کیفیت خود بخود در انسان پدید می‌آید؟ سخنان شمس در این باره سوك‌مندانه خاموش است. بویژه که شمس برخلاف بیشتر از درویشان با چله‌نشینی و ریاضت افراطی نیز مخالف است و بیشتر چله‌شکن است تا چله‌گیر!

۲- زمان آگاهی: انسان کامل، زمان آگاه است و در زمان آگاهی خود به‌مر سه بعد زمان - گذشته، حال و آینده - به تعادل و تناسب می‌نگرد، افراط یا تفریط در گرایش به هیچ يك از ابعاد زمان در وی نیست، او بگذشته می‌نگرد تا از بررسی نتایج روی دادهای آن بخاطر پیش‌گیری از لغزش‌های آینده، عبرت آموزد! از این روی گذشته‌گرایی‌های او بخاطر فرجام‌نگری و تصرف خلاق در آینده و طرح ریزی بهتر باشکیبائی کامل برای آنست (ش ۱۸۹ - ۲۶۴ - ۲۸۳) لیکن در روی کرده‌آینده نیز یکسره از امروز غفلت نمی‌ورزد، و کارها همه را به‌آینده حواله نمیدهد (ش ۲۴۵)

۴- خود آگاهی: انسان کامل، در همه حال «خود آگاه» است او خود را همانگونه که هست، با انصاف تمام، ارزیابی می‌کند نه بیشتر و نه کمتر، برتری‌ها و کمتری‌های خود را به نیکی می‌شناسد (ش ۶- ۷۶- ۷۴) و با این خود آگاهی است که او پیوسته لغزش‌های خود را تصحیح می‌کند. بر ضعف‌های خود، اگر بتواند، بیاری قدرت خویش چیره می‌شود و اگر صفت‌هایش چیرگی ناپذیر باشند آنها را همانگونه که هستند نه با فراط و نه به تفریط می‌پذیرد (ش ۸- ۹) بر کیفیت و کمیت غم‌ها و شادی‌های خود و تفاوت آنها با یکدیگر آگاه است (۲۳- ۲۴۱) انسان با لغ، با آگاهی کامل نسبت به همه ابعاد شخصیت خویش مغرور نیست، لیکن دارای عزت نفس است، و میان این دو که گاهی تفکیک آنها از یکدیگر به‌موثی بنداست، ظریفانه تفاوت می‌نهد، خود آگاهی او بانیاز، که گاهی همراه است، او می‌داند که کیست، چیست، چه می‌خواهد، به چه اندازه، و چگونه می‌خواهد رسانی‌ها و نارسائی‌ها توانی‌ها و زبونی‌ها، بیکرانی‌ها، و محدودیت‌های او چیست؟ و هرگاه در روابط انسانی خود، با مجهولی روبرو شود، شائق است که بلافاصله وضع و موقعیت خود را روشن سازد.

۱- «گفتند...:

همه سربرزانو نهید! مراقب شوید زمانی! بعد از آن یکی سربر آورد که: تا اوج عرش و کرسی دیدم! و آن یکی گفت که: نظرم از عرش و کرسی هم برگذشت و از فضا در عالم خلاء می‌نگرم! آن یکی گفت: من تاپشت گاو و ماهی می‌بینم و آن فرشتگان که موکلند و برگاو و ماهی می‌بینم!

اما من! چندانکه می‌بینم... جز عجز خود نمی‌بینم! (ش ۵۷)

۲- در آن کنج کاروانسرائی می‌باشیدم، آن فلان گفت: به خانقاه نیائی؟

گفتم: من خود را مستحق خانقاه نمی‌بینم! خانقاه جهت آنقوم کرده‌اند که ایشان را پروای پختن و حاصل کردن نباشد، روزگار ایشان عزیز باشد، به آن نرسد، من آن

نیستم^۱ گفتند : مدرسه نیائی؟ گفتم : من آن نیستم که بحث توانم کردن (ش ۵۹)
 ۳- مرا می باید که ظاهر شود که زندگانی ما، باهم به چه طریق است؟ برادری
 است و یاری؟ یا شیخی و مریدی؟، استادی و شاگردی ؟ آخر تو را خود عالمی هست
 جدا، فارغ از عالم ما (ش ۶۵)

۴- اینقدر عمر که تو را هست در تفحص عالم چه خرج می کنی ؟ (ش ۵)
 ۵- آدمی را جهت مقصودی آوردند تا خود را بدانند از کجاست ؟ و مرجع
 او کجاست ؟^۲

پاس باطن و ظاهر، جهت آن داده اند که این ها عده ی (ساز و برگ) این طلب
 است و استعمال در چیز دیگر می کند ؟ خویشتن را امنی حاصل نمی کند تا عیش او
 خرم گردد (ش ۲۰)

خود آگاهی انسان کامل، شامل «درون - آگاهی و - برون - آگاهی» است زیراوی
 پیوسته باید پایگاه و موقعیت خود را در جهان خارج نیز تشخیص دهد، از این روی
 انسان کامل چله نشین و مردم گریز نیست، ارزیابی او، همواره با ارزیابی دیگران همراه
 است بدیگر سخن ، خود آگاهی انسان کامل ، يك نوع خودسنجی و مقایسه آگاهی
 است. حدود شناسی و مرز آگاهی روانی و اجتماعی خویشتن است (ش ۶۶ - ۱۲۲ -
 ۱۲۳ - ۱۶۲ - ۲۲۱ - ۲۳۱)

*

۵- خویشتن داری :

خویشتن داری یا حکومت و تسلط بر نفس، یعنی خاموشی به هنگام، پاسخگوئی
 به هنگام، لطف به هنگام، قهر به هنگام (ش ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶)
 لازمه ی خویشتن داری و تسلط بر نفس، عموماً سه چیز است:

- ۱- باچه زبردستی خانقاه یعنی تصوف را طردورد می کند ؟! واقعاً که شمس نهنک
 قلمز بی کراست (د. ه) ۲- این درست همان نظر است که مولانا مولوی نیز در مثنوی
 مطرح کرده است (د. ه)

الف - **غناى روحى** : يعنى برخوردارى از كيفيت هاى متضاد عاطفى «كمال» از نظر شمس در آن نيست كه شخص تنها، لطف محض باشد، «بلكه هم لطف مى بايد و هم قهر» (ش ۲۱۳)

ب - **تعادل روحى** : غناى روحى بايد با تعادل همراه باشد و اين تعادل خود، دوجنبه دارد يكي آنكه كيفيت هاى متضاد روانى مانند : مهر و كين ، لطف و قهر، بى هاكى و هراس از نظر كميت بريكديگر فزونى نداشته باشند، و ديگر آنكه از نظر زمان واكنش، تحت رهبرى اراده بهنگام تجلى كنند، سكوت بهنگام، جواب بهنگام لطف بهنگام و قهر بهنگام! انسان هم آهنگ، انسان متعادل كسى است كه براى نمونه نه خشم خود را يكره فروخورد و نه آن را در هرجا و بهر وقت نسبت به هر كس ابراز دارد (ش ۲۱۶)

ج- **رسالى اشخيص** : و تيزيابى . غنا و تعادل روحى ، هم چنين بايد با تميز ، با تشخيص صريح، با درك روشن، و با سرعت انتقال و تيزيابى، توأم باشد. انسان كامل، از جمله ، كسى است كه سراب را از آب، و هم ، را از حقيقت، و دوست نما را از دشمن، و بيگانه را از آشنا پازشناسد (ش ۱۸۳، ۲۱۴)

۶- **خودپارى و خودمختارى : انسان كامل** . بستگى اسارت آميز بدىگران ندارد، او ديگران را ارزيايى مى كند، قدر بزرگان را مى شناسد. ليكن تابع و اسير آنان نيست. او خود را خادم و مخدوم خويشان، خود را رهاننده و پردازنده ي خويشتن مى شناسد او خود مسئول و خود صاحب اختيار خويشتن است. انسان كامل ، مستعمره نيست او فرمانرواى خويشتن است، فرمانروائى و استقلال او تنها يك خويشتن دارى درونى نيست بلكه حاكميت بيرونى نيز بشمار ميرود، انسان كامل، رها از بستگى هاى اسارت زاي بشرى است او هميشه است، ليكن وابسته نيست چون، هم بستگى اختيارى و وابستگى اضطرارى است :

۱- «همه رادر خود بينى، از موسى و عيسى و ابراهيم و نوح و آدم و حوا

و آسیه و خضر و الیاس فرعون و نمرود ، و تو، عالم بی‌کرانی ، چه‌جای زمین‌ها و آسمانها؟! (ش ۹)

۳- «بعضی کاتب وحی‌اند ، و بعضی ، محل وحی‌اند ! جهد کن تا هردو باشی . هم محل وحی باشی هم کاتب وحی خود باشی» (۱۰)

۳- «چون خود را بدست آوردی ، خوش می‌رو ! اگر کسی دیگر را یابی ، دست بگردن او درآر ! و اگر کسی دیگر را نیابی ، دست بگردن خویش درآور !» (ش ۱۳)

۴- می‌گفت : «محمد بردار ماست ! گفتیم : آنچه در خود بینی ، در محمد چرا نمی‌بینی ؟ هرکسی برادر خود است» (ش ۱۴ ، مقالات ۳۵۲) .

۷- دیگر خواهی و مردم داری : انسان کامل ، خودخواه نیست ، دیگر خواه است . غمخوار عالم است (ش ۲۵) او خود را در برابر مردمان مسئول می‌پندارد ، در خود برای آنان احساس پیام و رسالت ، وظیفه رهنمونی ، هم‌بستگی ، اخطار ، دستگیری ، دلجوئی ، و راهبری می‌کند (ش ۱۰ ، ۷۸ ، ۸۰ ، ۸۴)

انسان کامل میخواهد هشیاری دهد ، بی‌خبران را بیاگاهاند ، آنان را ، از لغزش و تکرار آن باز دارد ، و ناپختگان را از خامی به بلوغ و کمال رهنمون شود ! مدعیان رهبری را به مسئولیت‌های ارشادی و اجتماعی خویش آشنا سازد :

۱- «اگر در این راه که می‌روی ، مجاهده می‌کنی ، و شب و روز می‌کوشی ، صادقی ؟ ، چرا دیگری را ، راه نمی‌یابی ؟ و او را به خواب خرگوشی درمی‌اندازی ؟» (ش ۲۰۷)

۲- «اگر طبیبی را گویند که : علاج این رنجوری می‌کنی چرا علاج پدرت نکردی که بمرد ؟ و علاج فرزندت نکردی ؟ و مصطفی (ص) پیامبر اسلام را گویند :

چرا عمت را که بولهب است از تاریکی بیرون نیاوردی گویند که : رنج‌هایی

است که قابل علاج نیست! مشغول شدن طبیب بدان جهل باشد! ورنج‌هایی است قابل علاج است ضایع گذاشتن آن بی‌رحمی باشد (ش ۲۳۵).

۳ - نهی است از آنکه بکوه منقطع شوند و از میان مردم بیرون آیند (ش ۲۳۲)

۴ - لحظه‌ئی برویم به «خرابات» بیچارگان را به‌بینیم، آن عورت‌کان را هم خدا آفریده است اگر بدند یانیک‌اند در ایشان بنگریم، در کلیساها هم برویم! ایشان را هم بنگریم (ش ۲۲۳)

از این روی انسان کامل خودساز و دیگری پرور است و نه تنها در بیداری، بلکه در کیفیت خواب مرید خویش نیز مؤثر است، او اگر نخواهد «مرید وی حتی نمی‌تواند او را در رؤیای خویش نیز به‌بیند»، نقش خلاق و اراده‌ی انسان کامل دو بُعدی است! هم مؤثر در خویشتن، و هم سازنده‌ی دیگری است. او دارای دو نوع مسئولیت فردی و اجتماعی است.

احساس مسئولیت، همواره با غمخواری و نوع دوستی همراه است، غمخوار راستین، مددکاری حرفه‌ئی نیست که بخاطر دستمزد، پاداش و سیاسی فرادست مردمان گیرد، بلکه او، حتی در برابر ناسپاسی و حق ناشناسی مردمان و نیز در برابر آزار آنان، هم‌چنان و بلکه بیش از هر هنگام غمخوار ایشان است:

و آنها که با اولیاء حق، عداوت می‌کنند، پندارند در حق ایشان بد می‌کنند؟! غلط است بلکه نیکی می‌کنند، دل ایشان را، بر خود سرد می‌کنند! هرگز! زیرا ایشان غمخوار عالم‌اند و این مهر و نگرانی بر کسی همچو باری است که گوئی این کوه قاف را برگردن و کتف‌های او، محکم تر کنند، و بر این زیادت کنند، یعنی چیزی کنند که مهر، بیفزاید و او غمخوار ایشان، بیشتر شود (ش ۲۵)

۸ - ایثار و فداکاری: دیگر خواهی انسان کامل حرفه‌ئی و مصلحتی نیست. کرانه ندارد با محافظه‌کاری و احتیاط همراه نیست، بیدریغ و بی‌کران است، ترجیح منافع دیگران، در همه حال بر مصالح شخصی است، او بیشتر در بندرستگاری دیگران است

تا دربند شادکامی خویشتن ، گرانیگاه فعالیت‌های جانبازانه‌ی او، درخوراونیست ، بلکه بیرون از وی در قلمرو دیگران است (ش ۷۸ ، ۱۰۶ ، ۱۱۲ ، ۱۲۹)
معنی ایثار درخور انسان کامل از نظر شمس تنها ، بذل مال نیست لیکن بذل مال نخستین گام در ایثار است به نقل افلاکی از شمس : «طریق اینست ... اول ایثار مال بعد از آن کارهای بسیار (افلاکی ۲۳۸/۳)

دشوار است بگوئیم که در مورد «ابعاد شخصیت» شمس ، کدام یک را بر دیگری ترجیح می‌دهد لیکن با اطمینان میتوان اظهار داشت که بُعد ایثار یکی از مهم‌ترین ابعاد شخصیت از نظر شمس است ، شمس ، نسبت به مسأله‌ی ایثار ، بسیار آگاه ، بسیار حساس ، بسیار جدی و بسیار سخت‌گیر و سخت آزماست . «شمس» ظاهراً دوستی هیچکس را بدون سنجش مقدار ایثار او ، جدّی تلقی نمی‌کند ، هرکس میخواهد با شمس دعوی دوستی کند باید ، از این بوته‌ی آزمایش به سلامت درگذرد ، حتی مولانا جلال‌الدین مولوی از این آزمون مثبته نبوده است (۴ - ۱) شمس از آزمون ایثار خود یکجا ، بنام « جفا» بخاطر سنجش تاب تحمل و خویشتن داری و گذشت مردم در برابر خود یاد می‌کند و آنرا نخستین خوان آئین دوست یابی می‌شمارد .

۱- هرکه را دوست دارم جفا پیش آرم ، اگر آنرا قبول کرد ، من ... از آن او باشم (ش ۱۲۳)

۲- مرا يك دوست نما بود ، مریدی ، دعوی میکرد می‌آمد که : مرا يك جان است نمیدانم که در قالب دوست ؟! من بامتحان روزی گفتیم : ترا مالی هست ؟ مرا زنی بخواه با جمال ! اگر سیصد خواهند ، تو چهار صد بده ! خشک شد بر جای ! (ش ۹۴)

شمس از شیوه‌ی دوست‌آزمایی خود بعنوان روش زندگی یاد می‌کند و نیز خاطرنشان می‌سازد که این روش مج‌بگیری شیوه‌ی نقاب‌زدائی و آنسوه چهره بینی او بر مدعیان تا چه اندازه دشوار و تحمل ناپذیر آمده است !

«اگر امتحان نکنم او نداند که او کیست؟ دیدی جماعتی که اعتقادهای
می نمودند و جان بازی ها ، چون امتحان اندک آغاز کردم اعتقادشان را دیدی چگونه
برهنه کردند پیش تو؟!»

آنکه دعوی محبت می کند از میان جان یکی در عشق بخواهی عقلش برود سر
و پای گم کند ، امتحان کردم ، تا خود را اندکی دیدند تشنیه برآوردند که : این شخص
همه روز معتقدان را سرد کرد! (ش ۲۲۸).

خوی و روش مردم آزمائی و ایشار سنجی در سراسر سخن و اندیشه‌ی شمس
حکم فرماست (ش ۱۰۴ - ۱۱۲ - ۲۰۵) خاطرات دیگران نیز از شمس سراسر آکنده
از این خوی اوست «حسام الدین چلبی» از جانشینان مولوی و کسی که مشنوی بخاطر
وبنا بدرخواست او سروده شده است ، از جمله کسانی است که در جوانی بیدار
شمس در قونیه نائل آمده است ، و به وی ارادت می ورزیده است . افلاکی از آزمایش
شمس از حسام الدین خاطره‌ی زیر را برای ما نقل می کند:

«چلبی حسام الدین در اوایل جوانی بخدمت . . . شمس الدین تواضع عظیم
می نمود ، روزی شمس الدین فرمود که : حسام الدین به اینجا . نمی شود و الدین عند
القدر ا هم (دین آنجاست که پول است) چیزی بده و بندگی کن تا در ما توانی راه یافتن!
همان لحظه برخاست و بسوی خانه رفته ، هرچه از اثاث خانه داشت ، از عقار و عروض
و نقود تا .. تجمل اهل حرم را بیکبارگی برگرفت ، و در نظر مولانا شمس الدین نهاد و
هم چنان ... در دیه فلیس باغی داشت ... فی الحال فروخته بهای آن باغ را ،
در کفش مبارکش ریخت و شکرها میکرد ... شمس الدین فرمود که : آری
حسام الدین ... اگر چه مردان ... به هیچ چیزی محتاج ... نیستند ... اما در قدم
اول امتحان محبت محب را ، جز به ترك دنیا نیست ، و پای دوم ، ترك ما سوی
الله (هر چه جز خدا) است و به هیچ نوع مرید ... بمراد خود راه نیافت الا به بندگی
و ایشار ...!»

گویند از آن مجموع جز درمی قبول نکرد و همه را باز به حسام الدین

به بخشید (افلاکی ۲۱/۴) حسام‌الدین چلبی پس از موفقیت در امتحان ایثار شمس بمقام پیشکاری و پرده‌داری حریم شمس نائل می‌گردد ، ظاهراً هرکس ، شمس مردم گریز را می‌خواسته است به‌بیند ، ناگزیر بوده است ، از طریق حسام‌الدین تقاضای ملاقات کند شمس ، در این مورد بویژه نسبت بارباب قدرت سخت‌گیر بوده است . افلاکی خاطره‌ئی دیگر را در این باره یاد آور می‌شود:

«چون اکابر عهد ... زیارت ... شمس‌الدین آرزو کردند ... بایستی که اول حضرت حسام‌الدین چلبی را ... شفیع گرفتندی ... تا .. مولانا شمس ساعتی به صحبت ... خود ایشان را مجال دادی فرمود که:

اگر فلان...امیریا وزیر ، در این رغبت و نیاز راست است ، و مجد است... و هزار درم بدهد یا بیست هزار روزی .. امین‌الدین میکائیل که نایب سلطان بود و استدعا نمود که صحبت مولانا شمس‌الدین را يك دمه‌ئی دریا بد ! ... چلبی حسام‌الدین بحضرت خداوندگار عرضه داشتند فرمود که ... چهل هزار درم بدهد، آنگاه درآید ، [برابر با پنجاه هزار تومان نقره در آن روز یا ۱۷ برابر قدرت خرید بیشتر ، یعنی در حقیقت ، معادل با هشتصد و پنجاه هزار تومان به پول امروز]

مولانا شمس‌الدین به صد هزار لابه ۰۰۰ به سی هزار عدد راضی شد [برابر با ششصد و سی هزار تومان به پول امروز] . چون امین‌الدین میکائیل درآمد ... شکر آنرا ده هزار درم دیگر بیاران خدمت کرد . شمس‌الدین فرمود که : تا مجموع دراهم را چلبی حسام‌الدین ما ، بارباب حاجات نفقه کند (افلاکی ۲۹/۶)

پس از گذشت از خوان اول آزمایش ایثار شمس - بذل مال - نوبت به مراحل دیگر امتحان ایثار میرسد شمس این مرحله را در مورد عارف بنامی چون **اوحداالدین** کرمانی بمرحله‌ی اجرا در می‌آورد . سوکمندانه اوحداالدین در این آزمایش مردود می‌شود . شمس خود در این باره گزارش می‌دهد :

«مرا ... شیخ اوحداالدین کرمانی به سماع بردی و تعظیم ها کردی، باز بخلوت خود در آوردی ، روزی گفت :

چه باشد اگر با ما باشی؟ گفتم: به شرط آنکه آشکارا به نشینی و شرب (باده گساری) کنی پیش مریدان و من نخورم گفت: تو چرا نخوری؟ گفتم: تا تو فاسقی باشی نیک بخت و من فاسقی باشم بدبخت. گفت: نتوانم (ش ۹۵)

شمس از اوحدالدین اخیانا از بغداد محل برخورد با او در می‌گذرد و راهی قونیه میشود و عین‌همین آزمایش سخت را از مولوی بعمل می‌آورد و مولوی از آن با موفقیت سر برمی‌فرازد و شمس هم چنانکه گفته است پس از قبول آزمایش بر جفای خویش بیک باره بمولوی جان و دل و سر و سر می‌سپارد و اینک نیز ماجرای شگفت انگیز برخورد این دو ابر مرد، این دو غول عرفان ابران که افلاکی و هم سپهسالار آن را برای نسل‌های آینده بازگفته‌اند:

سلطان ولد ... روایت کرد که: روزی مولانا شمس‌الدین بطریق امتحان ... از حضرت والدیه (مولوی) شاهی التماس کرد، پدرم، حرم (همسر) خود، کراخانون را که در جمال و کمال جمیله زمان و ساره ثانی بود و در عفت و عصمت مریم عهد خود دست بگرفته در میان آورد. شمس فرمود که: او خواهر جان من است، نمی‌باید، بلکه ناز نازنین شاهد پسری می‌خواهم که بمن خدمتی کند! مولانا فی الحال فرزند خود سلطان ولد را که یوسف یوسفان بود پیش آورد و گفت: امید است که بخدمت و کفش گردانی شما لایق باشد! شمس فرمود که او فرزند دل‌بند من است، حالیا قدری اگر صهبا (شراب) دست دادی اوقات بجای آب استعمال می‌کردم که مرا از آن ناگزیر است! همانا که حضرت پدرم به نفسه بیرون آمده دیدم که سوئی از محله‌ی جهودان پر کرده و بیاورد و در نظر او بنهاد! دیدم که مولانا شمس‌الدین فریادی برآورد و جامه‌ها بر خود چالزده سردر قدم پدرم نهاد و ... فرمود که: من غایت حلم مولانا را امتحان می‌کردم (۴-آ).

بدین ترتیب معنی اینبار در مکتب شمس بمراتب گسترده‌تر از تنها بذل مال است بلکه حتی گذشتن از جان و شکستن سنت‌ها فرو داشت عادت‌ها تا مذكران حیثیت و آبرو در صورت لزوم، یا بگفته‌ی خود شمس در گذشتن از سروسر است (۴-۲۲-آ)

ایثار جان آنهم نه باترش روئی و اکراه بلکه باشور و التهاب از نشانه های
کمال بلوغ است :

«جانبازان ... مرگ را چنان می جویند که شاعر قافیه را ... بیمار صحت را ...
محبوس خلاص را و کودکان آدینه را» (ش ۳۴۸)

ایثار در مکتب شمس، نشانه‌ی برترین امتیاز در توجه به روابط انسانی،
بمردم‌گرایی و غم خواری برای دیگران، و تکیه بر احساس مسئولیت اجتماعی
است .

انسان کامل دورانندیش و فرجام نگر است . از این رو، برای روزمبادای خویش
نیز محتاطانه پس انداز می کند، جمع مال بخاطر آینده نگری و فرجام اندیشی،
با ایثار و جوانمردی، متضاد نیست، ایثار و لخرجی، بی فکری و دنیا گریزی
نیست .

شمس در برابر آنان که جمع مال و پس انداز را، بروی خرده گرفته آنرا اخلاف
درویشی دانسته اند، کوشاست تا استوار دارد که درویشی، نه برابر با گدائی و تنگدستی است!
(ش ۲۳۰-۲۳۱) و نه، همراه با بی خیالی و نا فرجام اندیشی، درویش، بخیل نیست،
جوانمرد است، شمس درباره خوی پس انداز گر خویش میگوید که:

«گفته اید که ... مولانا شمس الدین تبریزی جمع می کند! زهی مواخذه ...
و زهی حرمان ... اگر این چند درم نبود، من، برهنه و پیاده از این جا بیرون
رفتمی! آنگاه حال شما چون بودی! مرا هرگز دیگر معاودت بودی؟! (مقالات
۲۳-۲۴)

۹- رهاسازی و استقلال بخشی: انسان کامل - نه بالطف و نه باقهر - نمی خواهد
از انسان ها برده و پیرو برای خویشتن فروسازد! او انسانها را بخاطر خود آنها
میخواهد، آنها را می پرورد لیکن بهنگام نیز به تفویض اختیار و واگذاری استقلال
به آنان همت می گمارد وی هر بند اسارت بار را میان خود و آنان می گسلد، هر چند
هم که بظاهر این بند گسستن و پیوند شکستن، گسستن و فرو شکستن پیوند عاطفه‌ی

مهر باشد (ش ۱۱۸) فرد نابالغ تارسیدن بمرحله‌ی کمال بلوغ و خود یاری، ناگزیر از رهنمونی و پیروی از شیخ کامل است (۶، ۸۰، ۱۶۸، ۲۳۲، ۲۳۶) انسان کامل، استعمارگر نیست، رهائی بخش است.

شمس، بارها براین وابستگی از وابستگی در عین دوستی و هم‌بستگی شدید عاطفی، و احساس مسئولیت اجتماعی، و غم خواری دیگران، تکیه می‌کند، او درهمه حال، استقلال حریم فردی را لازم می‌شمارد، و پاس استقلال شخصی را، درهم زیستی با دیگران، ضروری میدانند:

«مرا می‌باید که آزاد بروم! چنانکه می‌بایدم بروم، می‌بایدم بنشینم و می‌بایدم به خسیم در هر حال باید به اختیار خود باشم، چون تو بامن باشی، اختیار نماند، در آنصورت مرا می‌باید چنان رفت که تو... روی یا تورا چنان باید رفت که من می‌روم! [کوتاه سخن] یا خادم باشم یا مخدوم، به هر حال، آن اختیار باطل شود، نه خادم کس بود، نه مخدوم کسی» انصاف بده که خوش جهانی دارد. (مقالات ۳۵۷)

شمس در برابر استقلال خویش، حتی، به روشن کردن وضع رابطه‌ی خود با پیامبر اسلام می‌پردازد! تصریح می‌کند که رابطه‌ی او با پیامبر، رابطه‌ی يك خادم و يك مخدوم بایک پیرو و يك پیشوا، و با يك حاجتمند، و يك مشکل‌گشا نیست. بلکه رابطه‌ی او با پیامبر براساس برادری و بزرگداشت خالی از هر گونه نیاز است.

«با محمد (ص) جز به اخوت^۱ نمی‌زیم بر طریق اخوت و برادری می‌باشم وقتی باشد که ذکر بزرگی‌شان کنم، از روی حرمت داشت و تعظیم نه از روی حاجت (مقالات ۳۰۰)

شمس در جایی دیگر از تفحص حریم فردی و از تابعیت و مصاحبت خود و تحلیل شخصیت خود و تحلیل شخصیت او در شخصیت خویش شکایت آغاز می‌کند که:

« مرا می‌باید که ظاهر شود که زندگانی ما، باهم به چند طریق است؟! برادری است ویاری، باشیخی و مریدی؟! و استادی و شاگردی؟! .. من معامله (رفتار) رامی‌نگرم مثلاً من چون ترش می‌باشم تو ترش می‌باشی! چون من می‌خندم تو می‌خندی! من سلام نمی‌کنم تو هم سلام نمی‌کنی! آخر تو را خود عالمی هست جدا، فارغ از عالم ما (ش ۶۵)

۱۰- فروتنی و گردنکشی: انسان کامل، در برابر زورگویان و ستم‌بارگان در برابر ریاکاران و تظاهرگران، گردنش و مقاوم است، و در برابر زیر دستان و زیردستان فروتن و مهربان! زیرا لازمه‌ی غم‌خواری مردمان، ایستادگی در برابر زورگویان بی‌اعتنائی به ریاکاران، پیکار با متعصبان و مهربانی با زیردستان و رنجوران و احترام به راستان است:

۱- من سخت متواضع می‌باشم. بانیازمندان صادق! امّا، سخت بانخوت و متکبر باشم بادگران (ش ۱۲۱)

۱۱- رهائی از پیش‌داوری: انسان کامل، اسیر پیش‌داوری‌ها، قالب‌ها، تفرقه‌گری‌ها و رنگ‌ها و برچسب‌های مصنوعی و تحمیلی نیست! ملاک تشخیص او نیازسینه‌سوز اندرون، گشادگی دل و نوراشتیاق حقیقت در چهره فراسوی آن است:

۱- اگر تو را صدهزار درم و دینار و این قلعه‌پر زر باشد و تو بمن نشارکنی من در این پیشانی تو بنگرم.

اگر در آن پیشانی «نوری» نه بینم، و در سینه‌ی او نیازی نه بینم، پیش من آن قلعه‌ی پرزر همان باشد و کل سرزمین همان! (ش ۱۰۴)

۲- اگر بر عرش روی، هیچ سود نباشد، و اگر زیر زمین، هیچ نباشد در دل می‌باید که باز شود (ش ۲۰۴)

انسان کامل برچسب‌های نارم‌ای کفر و ایمان و مؤمن و مسلمان را نمی‌پذیرد او، «کافران مسلمان اندرون» منافقان و «مسلمانان کافر اندرون» بسیاری را بنابر تجربه می‌شناسد داوری انسان کامل کلیشه‌ئی و قالبی داغ‌وار و نقره‌نواکسد و

همیشگی نیست، انسان «بودنی» نیست «شدنی» است، نارسستی نیست شکوفائی است، ثابت نیست متغیر است ایستا نیست پویا است، از این رو داورى انسان کامل نیز درباره‌ی انسانها متوجه لحظه‌ها، «آن‌ها» دگرگونی‌ها، تغییرها، پس روی‌ها و پیشتازی‌های آنهاست هر مرحله از مراحل رشد آدمی، هر لحظه از تحول در رفتار انسانی، هر دقیقه از شدن‌های او، موضوع يك داورى و ارزیابی تازه است:

۱- پیش ما، یکبار مسلمان نتوان شدن [بلکه شخص پیوسته] مسلمان میشود و کافر میشود و باز مسلمان میشود، و هرباری از هوی (خود خواهی و خواست‌های خود گرایانه نفسانی) چیزی بیرون می‌آید تا آنوقت که کامل شود (ش ۱۹۱)

۲- جماعتی «مسلمان برونان کافر اندرون» مرا دعوت کردند، عذرها گفتم! میرفتم کلیسا! کافران بودند، دوستان من، «کافران برون، مسلمان اندرون» (ش ۹۷)

انسان کامل، هر چند هم که از اکثریت باشد، در میان «اقلیت» هانیز دوستانی دارد (ش ۲۸۱) از بیشتر دلش برای حاشیه‌نشینان اجتماع، برای داغ‌ننگ‌خوردگان برای واپس‌رانندگان برای مطرودان، برای تنه‌ایان، و برای درماندگان و بینوایان، می‌تپد (۲۲۱، ۲۲۳) او هم نوا با اکثریت، هم رنگ باجماعت، بنابر لقلقه زبان بنابر سنت و عادت، مقلدانه و مغرضانه، کسی را محکوم نمی‌دارد، او هر کسی را مسئول اعمال خود می‌شناسد. نه موقعیت طبقاتی و نژادی او را:

۱- «هر فسادى که در عالم افتاد، از این افتاد که یکی، یکی را معتقد شد، به تقلید! منکر شد به تقلید! کسی روا باشد مقلد را مسلمان داشتن؟! (ش ۱۹۰)

۲- «... همه به [مسلك] جبر فرورفتند! اما طریق غیر آنست، لطیفه‌ئى هست بیرون جبر! خداوند تو را قدرى (قادر به کردار خود، خود مختار، مسئول اعمال خویش) می‌خواند تو خود را چرا جبر (مجبور غیر مسئول) می‌خوانی؟! زیرا: مقتضای

امر ونهی، و وعید، و ارسال رسل، این همه مقتضای قدر (اختیار مسئولیت) است
[درقرآن] آیتی چند هست درجبر اما اندک است (۱۸۰)

۱۲- عشق و آرمان: انسان کامل صاحب آرمان و هدف است و بآرمان و هدف خویش ایمان و عشق می‌ورزد، عشق و ایمان نیز «دلیری» می‌بخشد، و هراس‌ها و احتیاط‌های بی‌جا را از دل می‌زدایند، از این روی، انسان کامل «هدف آگاه» با آرمان، استوار، دلیر و بی‌هراس است، ایمانش راستین است و بوی نیرو. انگیزه و گرمی. می‌بخشد:

۱- اعتقاد و عشق دلیر کند و همه ترس‌ها ببرد (ش ۲۷۴)

۲- «... کسی که در ابلیس اعتقاد می‌بندد، و به اعتقاد بدو می‌نگرد، بمرادی رسد؛ و آنکه در پیامبر بی اعتقاد می‌نگرد به عکس و خواری گمراه می‌شود، همچون ابله و جهل (ش ۱۳۹)

۳- هر اعتقاد که تورا سرد کرد از آن دور باش (ش ۲۷۵)

۴- مطرب که عاشق نبود و نوحه گر که دردمند نبود، دیگران را سرد کند (ش ۳۰۰)

اعتقاد گرم، ایمان آتشین، عشق آرمان‌گرا تکیه گاه عرفان عشق است، لیکن میگوید: شق نابینا می‌کند، و عاشق همه چیز را در معشوقه زیبا می‌بیند، در این صورت آبا، عشق وسیله‌ی نارسایی واقعی و زیبا بینی پلیدی‌ها، خود نقصی در شخصیت انسان کامل بشمار نمی‌رود؟

عرفان عشق هر عشق را خواهان نیست. او خواهان عشقی آرمانی است، و آن را نیز پالایشگر می‌شناسد. عاشق راستین عرفان عشق، عشقش «هوس» نیست «شورجنس» نیست:

عشق هائی کاز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود .
(مولوی)

و « شمس » ، قاطعانه می گوید که مردان راستین هر گز بر عیب عاشق نشوند
[مخاطب گوید]

اگر صراف، عاشق... گوینده باشد یا مرید او باشد، پیش او؛ همه زشت او
خوب نماید و قلب او سره نماید ..

جواب آن گفتیم که: همه عاشقان [مکتب عرفان] هر چیز را چنان بینند که آن
چیز، هست! زیرا که به نور حق می بینند! ایشان خود هر گز بر عیب عاشق نشوند (۱۷۵)
عرفان عشق، « افیون آوده ها » نیست، داروی مخدر نیست، قصد فریب مردم، و
آب نمائی سراب را ندارد، او نمی خواهد زیبا گر زشتی ها، آرایشگر پلیدی ها، پیرایه بند
تیرگی ها، و کمال نه ای نارسائی ها و سامان ستای پریشانی ها باشد.

عرفان عشق، عشق به آرمان خود را که ضد خود کامگی هاست توصیه می کند،
نه سازشکاری با نابسامانی ها و آشفتگی ها را، عارف عاشق، عاشق هدف و الای خویشتن
است نه عاشق هر خس و خاشاک، او به غیر آرمان خود به هر چیز دیگر، هر چند هم که
بظاهر بزرگ باشد بی هیچگونه هراس، بشدت بی اعتناست، شمس در این تفسیر از
عرفان عشق، جای هیچ گونه تردید باقی نمی گذارد:

۱- روز دوم، آن خرقه پوشیده، پیش شیخ رفتم که... شما به نظاره سلطان
بیرون نیامدید؟ گفت: ما بخدمت مشاهده ی سلطان شرع و سلطان تحقیق بودیم،
نرسیدیم بدان (ش ۱۶۴)

۲- شیخ ابوالحسن خرقانی مرد بزرگ بود و در عهد سلطان محمود... حکایت
شیخ کردند، [محمود] بخدمت او پیامد به نیاز. شیخ او را التفاتی زیادت نکرد محمود
گفت که: آخر قول خداست که اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (قرآن
س ۴- ۶۲: اطاعت کنید خداوند و پیامبر و فرمانروایان خود را) گفت: ما را
چنان لذت اطیعوا الله (اطاعت کنید خداوند را) فرو گرفت که لذت اطیعوا الرسول (اطاعت
کنید پیامبر را) خود نماند، بمرتبیه سیم کجا رسیدیم! بگریست و دستش لرزان، دست
شیخ بگرفت و ببوسید (ش ۳۵)

۱۳ - اصالت ، خلاقیت ، ابتکار ، و خودزائی : لازمه و پی آمد خود یاری ، اندیشمندی ، زمان آگاهی ، خودمختاری ، آزادی اراده ، و ایفای نقشی خلاق ، در سرنوشت خویشتن و بطور کلی خلاقیت و ابتکار است

انسان کامل اصیل است در درك و خلاقیت بر خود تکیه دارد نه بردیگران داوری ها. رفتار او بر تعبّد و تقلید استوار نیست از درون وی میجوشد و سرچشمه می گیرد از این روی ، وی خودزاست .

شمس تبعیت و تقلید را نکوهش میکند ، آنرا صفتی والا درخور انسان کامل نمی شناسد (ش ۱۹۰) در مورد محیی الدین بن عربی درست بهنگامی که صفت های همدلی و همدردی او را می ستاید و از دید انتقادی او یاد می کند برای خصوصیت او نیز با لحنی ستاینده تکیه می کند که اگر چه همواره ظاهر شروع را پاس میداشته است لیکن در واقع انسانی تابع نبوده است و هرگز متابعت نمی کرده است (ش ۳۰ - ۲۹) شمس عصر خود را ، عصر نسا زائی اندیشه ، عصر نشخوار میراث فرهنگی گذشته ، عصر سترونی خلاقیت ها ، عصر انحطاط ابتکارها ، عصر بزدلی (بزدلی ؟) فرهنگی و احساس حقارت فکری می باید علما و فقها و صوفیان و حکمای عصر خود را می بیند که بیشتر میراث فرهنگی گذشته را نشخوار می کنند دانش آنها ، تنها منحصر بدین شده است که به نقل قول گذشتگان بهر دازند ، از خود هیچ زایائی اصالت ، و هیچ نوآوری و خلاقیتی ابراز نمیدارند .

شمس بر این بی مایگی ، بر این عقیمی ، بر این نازائی فکری بر این تنبلی اندیشه و فضل فروشی روشنفکران گذشته گرای عصر خویش سخت سوگوار است و نسبت بدان با شدت و خروش می تازد ماجرای برخورد او با علما و صوفیان و حکمای شهر در خانقاه وزیر نصرالدین یا وزیر نصرت الدین گوشه ای از این حساسیت ، اندوه و پیکار شمس را در سر آغاز عصر حاکمیت مقول بر ایران بیک سومیزند

«... در خانقاه نصرت الدین وزیر ... جمیع علما و شیوخ و عرفا و حکما و امرای اعیان ... حاضر بودند و هریکی در انواع علوم و فنون و حکم کلمات می گفتند

و بحث‌های شگرف می‌کردند مگر ... مولانا شمس‌الدین در کنجی ... مراقب گشته بود . از ناگاه برخاست و ... بانگی برایشان زد که : تا کی .. برزین بی‌اسب سوار گشته در میدان مردان می‌تازید؟ .. و تا کی به‌عصای دیگران بپاروید؟ این سخنان که می‌گوئید از حدیث و تفسیر و حکمت و غیره سخنان مردم آن زمان است که هر یکی در عهد خود به‌مسند مردی نشسته بودند و از ... خود معافی می‌گفتند و چون مردان این عهد شما نید اسرار و سخنان شما کو؟! ... همه‌شان از شرمساری سر در پیش‌انداختند بعد از آن فرمود که ... بعضی کاتب وحی بودند و بعضی محل وحی : اکنون جهد کن که هر دو باشی : هم محل وحی ... و هم کاتب وحی خود باش (۳۵-آ)

« مولانا جلال‌الدین ، به آموزه‌مین مکتب انسان‌سالاری و اصالت ذات انسانی در مکتب شمس است ، تابعان ، مقلدان گذشته‌گرایان ، نا مبتکران و محافظه‌کاران عنوان خاتمیت نبوت را بر پیام‌بر اسلام ، پیوسته بهانه‌ی فقدان اصالت خود می‌آورده‌اند ، لیکن :

آیا انسان کامل به هر بهانه میتواند فاقد اصالت و ابتکار گردد ؟ دست روی دست نهاده فرو نشیند ؟

یا : وی باید خود حاکم خود ، داور خود قانون‌گذار خود مبتکر و خلاق موقعیت و سرنوشت خویشتن در هر زمان و مکان گردد ؟ بیک سخن ، خود خدای خویشتن شود ؟ !

مولوی هم آواز با شمس با صراحت و قاطعیت تمام به پرسش دوم پاسخ مثبت میدهد و نهیب میزند که :

خدائی دائم‌است و خدا صفتان قائم .. عنایت بی‌نهایتِ الله گاهی بواسطه‌ی مظاهر رسل (پیامبران) سُبُل (راهها) نماید و گاهی بی‌واسطه بنده را در کار آید ! (افلاکی ۲۴/۶).

آیا صریح‌تر از این ، دیگر در عصر تقلید و تعصب و در دیوزگی و نشخوار اندیشه‌های فرسوده میتوان انسان را مسئول خویشتن دانست ؟ و در اعاده‌ی حیثیت

به وی تا فراخنای خود خدائی آدهی ، خود کاتب ، و خود محل وحی‌بینی ، خود دریافت‌گر بی‌واسطه‌ی پیام خداوندی انسان ، پیش‌ناخت ؟ و در عین‌قبول مصلحتی يك آموزش خانمیت نبوت ، راهی برای گریز احتمالی از عوارض تفسیرهای ضد اصالت و ابتکارانسانی آن باز نمود؟

فقدان اصالت ، بی‌ابتکاری ، ناراستینی ، وعدم صمیمیت روشنفکر نمایان نشخوارگر و فضل‌فروشان سوداگر عصر انحطاط فرهنگ اسلامی ایران در آستانه‌ی مغول، از مهمترین اندوه‌های اجتماعی شمس بشمار میرود .

شمس بادردی روشنفکرانه و سرشار از تأسفی عمیق ، شکوه بر می‌آغازد که . آری ، به‌ذات پاك او به‌ذات پاك ذوالجلال ، آن قوم نیز ، در آن مدرسه ، جهت آن تحصیل می‌کنند تا فرهنگ بدانیم ، ناقلان مدرسه را بگیریم ! فلان موضوع را بگیریم ، و زوده‌شهور شویم (ش ۱۹۶)

در برابر مسئولیت اجتماعی رهبران فکری «خشم شمس» نسبت به سوداگران فضل و نقوی‌فروشان راستین‌نما ، فزونی می‌گیرد تا جایی که آنان را راهزنان دین می‌خواند . آنان همانند ابلیس اند مصاحبشان برای مردم بویژه برای زمامداران زیان‌مند و گم‌راه‌کننده است آنان را ، حتی از انجام وظایف سنتی و تقلیدی‌شان باز میدارد ، شمس نخست می‌پرسد ، و بلافاصله خود پاسخ می‌دهد که :

... سود هست این‌ه‌شایخ را ، دیدن و صحبت امر؟؟ اگر خدا را بندگانند که بر حوض و جوی نگوییم ، بردریا گذرکنند ایشان را دامن‌تر نشود ! اما اینها نیستند که اینها را مسأله‌ی دامن‌تر شدن نیست بلکه غرق‌هم میشوند ! و امر را از دیدن ایشان زیان ، زیرا قابلیت و تقلیدی که دارند ، آنهم پوشیده می‌شود ، به سبب این راهزنان دین (مقالات ۱۳۵)

۱۴ - استقامت و پایداری : شکیبائی از پیکار با ناملایمات . ایستادگی بخاطر حل مشکلات از نشانه‌های کمال بلوغ انسان کامل است : انسان کامل ، از برابر مشکلات نمی‌گریزد ، خود را نمی‌بازد ، و تا واپسین نفس مقاومت می‌ورزد (ش

۷۵ ، ۷۸ ، ۸۴) از شادی مغرور نمی‌شود و در برابر اندوه ، احساس فرو کسوفتگی نمی‌کند، به دمی نمی‌آمد تا به بادی برود (ش ۱۶۵) در شادی‌ها به نامرادی‌ها به شادی‌های احتمالی می‌اندیشد (ش ۲۴) رنج را لازمه هستی می‌شناسد (ش ۱۱۹) در برابر رنج‌ها از تکاپو برای نیل بمقصود فرو باز نمی‌ایستد (ش ۱۶۹ - ۲۰۰) صبر را از ارکان سازنده‌ی رهبری و پیشوائی می‌شمارد (ش ۱۱۲) ناامید نمی‌شود و در هر حال، در بهتری میکوشد (ش ۲۳۳) و جهد می‌کند تا قرارگاهی در دل حاصل نماید (ش ۲۰۶):

۱ - مرد آن باشد که در ناخوشی ، خوش باشد ، زیرا که ، دانه آن مراد در بی مرادی در پیچیده است ! در آن بی مرادی، امید مراد است و در آن ، غصه رسیدن به بی مرادی (ش ۲۴۱).

۲ - بعضی را مطلوب ، مقارن طلب ، پیش آمد و بعضی را بوقت مرگ ، مطلوب روی نمود ، و بعضی هم در آن طلب مردند! در هوس این طلب مردن کاری بس بزرگ است (ش ۲۴۴)

از نی ، شکرینه ، بمدارا سازند

از پیله بروزگار دیبا سازند

آهسته کنی ؟ بکن ، یکی صبر نما

کاز غوره بروزگار حلوا سازند

(مقالات ۱۷۸)

*

شمس میداند که انسان کامل با شرایط چهارده گانه‌ی برشمرده‌ی او، بسیار نادر است ، لیکن ، با این وصف ، انسان کامل ، يك مثل افلاطونی ، يك الگوی پنداری يك موجود خیالی و رؤیائی ، يك مفهوم مجرد ، ذهنی و انتزاعی نیست، بلکه ، يك واقعیت خارجی است دارای وجودی قابل لمس و عینی است :

انسان کامل ، يك ، انسان نمونه است، این انسان نمونه ، دست کم برای سایر

انسانهای نابالغ میتواند الگو و مثالی برای خودسازی، دیگرسازی، و «هدف تربیتی» آنها باشد، ابعاد شخصیت انسان کامل را میتوان آرمانی تربیتی برای پرورش انسانهای نمونه شناخت، راهنمایی برای تکثیر و پرورش هرچه بیشتر نسل‌های نزدیک به انسان کامل قرار دارد. هرکس میتواند خود را با ابعاد شخصیت انسان نمونه‌ی شمس مقایسه کند، کژی‌ها و کاستی‌های خویش را نسبت به آن ترمیم نماید، و خود را هرچه بهتر و بیشتر، بسازد و کامل گرداند.

*

تحقیق عمیق و دقیق و تجزیه و تحلیل علمی و مستند آقای دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی را در باره انسان کامل از نظر و عقیدت شمس تبریزی آوردیم و دریافتیم که قصد و نظر شمس از انسان کامل چیست؟ و بدیهی است نظراً و نمیتواند جز نظر استادش محیی‌الدین بن عربی مبتکر عنوان کردن مکتب انسان کامل باشد. بدیهی است چنانکه گفتیم نخستین عنوان کننده این مکتب منصور حلاج و سپس بایزید و آنگاه ابوالحسن خرقانی است و این نظریه بدیع که باید آن را ماحصل و نتیجه و غرض از طی مراحل سلوک عشق و عرفان دانست و سیله محیی‌الدین بن عربی کاملتر عنوان و ارائه شده و پس از او می‌بینیم که شاگرد بی‌همتایش شمس‌الدین محمد تبریزی به بیان و توضیح و توجیه آن پرداخته و سپس مولانا جلال‌الدین محمد مولوی شاگرد برگزیده شمس زیر عنوان بلوغ فکری و انسان کامل بشرح و بیان و چگونگی آن پرداخته است در تکمیل این بحث پیش از اینکه به عقاید و نظرات مولانا مولوی و سپس عارفان دیگر در این باره بپردازیم، بهتر است سخن شمس را درباره وحدت وجود و انسان کامل از نظر بگذرانیم زیرا این گنجینه گرانبها راه‌گشای ما برای دریافت و درک سخنان و اشارات و کنایات خواه حافظ در همین مورد خواهد بود ارزش سخنان شمس هنگامی بر ما آشکار میشود که به بیان و گفته او توجه کنیم. می‌فرماید: سخن من هر یکی سؤال را، ده جواب میدهد که در هیچ کتابی معطور نباشد، بآن لطف و بآن نمک چنانکه مولانا جلال‌الدین محمد مولوی می‌فرماید که: تا با تو آشنا شدم این کتابها از نظرم بی‌ذوق

*

ایام را مبارک باد از شما ، مبارک شما نید ! ایام می آید تا بشما مبارک شود ،
شب قدر در ما قدر تعبیه کرده است ^۱

*

نگویم خدا شوی ! کفر نگویم ، آخر ، اقسام نامیات و حیوانات و جمادات و
لطافت جَوَفَلک ، این همه در آدمی هست ! و آنچه در آدمی هست در این هانیست ! خود
عالم کبری حقیقت آنست ، زهی آدمی که هفت اقلیم و همه وجود ارزد !! (قصد
انسان کامل است)

*

ائمه که باشد؟ مرا با ائمه چکار؟ ما خود ائمه ایم ! گفت : چنین مگو ، تو
ائمه دیگرانی ، دیگران ائمه تواند !

*

این قدر عمر که تو را هست ، در تفحص حال خود خرج کن ! در تفحص عالم
چه خرج می کنی ؟ ، شناخت خدا عمیق است ، ای احمق عمیق توئی ، اگر عمیقی
هست توئی !

۱- شب قدر منظور لیلۃ القدر است و قصد شبی است که قرآن کریم نازل شده است و
منظور اشارت به آیه ۹۷ است یعنی شبی که در آن تقدیر امور شده است . و در این سخنان
میفرماید که شبی که سالک در آن به تجلی خاص اختصاص می یابد و با آن تجلی قدر و
مرتبت در نسبت بخدا معلوم شود و این ابتدای وصول سالک به عین الجمع است و مقام
بزرگان عرفاست (تعریفات جرجانی) و با توجه به قدر در جمله بعد میفرماید شب قدر آمده
تا در ما ارزش ساخته ، (تعبیه) و ما را آراسته کند به زیور انسان کامل .

(در روی خود تفرج صنع خدای کن
کائینه‌ئی خدای نمایی فرستمت - حافظ)

*

همه عالم در يك گس است، چون خود را دانست همه را دانست ، تنار (مغول)
در توست تنار صفت قهر توست!

*

همه را در خود بینی: از موسی، عیسی، ابراهیم، نوح و آدم و حوا و آسیه
و خضر و الیاس، و و فرعون و نمرود، تو عالم بیک-رانی، چه جای زمین‌ها و
آسمانها!

*

بعضی کاتب وحی اند. و بعضی محل وحی اند، جهل کن تا هردو باشی، هم محل
وحی باشی، هم کاتب وحی خود باشی!

*

چون خود را بدست آوردی، خوش می‌رو، اگر کسی دیگر را یابی، دست
بگردن او درآور، و اگر کسی دیگر را نیابی، دست بگردن خویش درآور.

*

میگفت: محمد پرده‌دار ماست. آنچه در خود می‌بینی، در محمد چنان می‌بینی
هر کسی پرده‌دار خود است.

*

مقصود من از کعبه و بتخانه توئی، مقصود من از بتخانه، خیال و جمال رخ
توست.

(مقصود من از کعبه و بتخانه توئی تو مقصود توئی کعبه و بتخانه بهانه)

*

آدمی را جهت مقصودی آوردند؛ تا خود را بداند که: از کجاست و مرجع او
کجاست؟ پاس (نگاهداشت) باطن و ظاهر، جهت آن داده‌اند چه اینها عده‌ی (سازو

برگ (این طلب است و استعمال در چیزی دیگر می کند ، خویشتن را امنی حاصل نمی کند تا عیش او خرم گردد ! در اشتغال علوم که بهترین مشغولی های دنیا است روزگاری بردا و از آن مقصود اصلی دور میشود .

*

این طریق را چگونه می باید؟ این همه پرده ها حجاب گرد آدمی در آمده اعرش غلاف او (پرده) کرسی غلاف او ، هفت آسمان غلاف او ، کره زمین غلاف او ، قالب او غلاف او روح حیوانی غلاف او ، و حجاب در حجاب تا آنجا که معرفت است ، غلاف است ، هیچ نیست !

*

اغلب خصایص خدا ، آنانند که کرامت های ایشان پنهان است ، از هر کسی آشکارا نشود ، چنانکه ایشان پنهانند

*

مردم سه دسته اند اهل دنیا ، اهل آخرت ، اهل حق ، شبلی اهل آخرت است و مولانا جلال الدین [مولوی] اهل حق ، و آنچه مراست از حضرت مولانا ، مرا و سه کس دیگر را بس است

(مقربان از آن سه کس باز پرسیدند فرمود که:) شیخ صلاح الدین زرکوب ، شیخ حسام الدین چلبی و مولانا بهاء الدین فرزند مولوی ^۱ (افلاکی)

[در این سخن قرب و منزلت مولانا نزد شمس الدین محمد تبریزی آشکار میشود و هم چنین سلسله ثی را که ایشان باید بجا گذارند نشان داده است . بنابراین جانشینان بحق مولانا این سه شخصیت هستند که شمس تبریزی از آنان یاد کرده است]

*

نیکو همه مونس بود ، شگرف مردی بود شیخ محمد (محیی الدین بن عربی) اما در متابعت نبود ، عین متابعت خود او بود . وقت ها شیخ محمد (محیی الدین بن عربی) سجود کردی و گفتی ، بنده اهل شرعم ،

اما متابعت نداشت مرا از اوفایدهی بسیار بود ، اما نه چنانکه از شما (مولوی) از آن شما بدان نماند، آلا فرزندان، شما را دریافتند ، و عجب باشد که خود دریا بند .
 شما در بند آن نیستید که بنمائید، بفرزند ، و غیر فرزند . یکی هزار جهدمی کند که خود چیزی بنماید و یکی به صد حیل خود را پنهان می کند (و شما از این گروهید.)

[در این سخنان نخست به عظمت مقام محیی الدین بن عربی اشارت دارد و سپس از علو مقام و مرتبت حضرت مولانا جلال الدین محمد یاد می کند و نشان میدهد که او اهل تظاهر و بنمایش آوردن بینش و دانش خود نبوده است و به پیروی از خصلت ملامتیان ، مقام و منزلت واقعی خود را حتی از فرزندان نیز پنهان میداشته است .]

*

ستایش تو حاجت نیست . تو خود ستایش رها کن ، ستایش مولانا (جلال الدین محمد) آن باشد که سبب راحت اوست و خوشنودی او، چیزی نکنی که تشویش و رنج بر خاطر او نشیند، و هر چه مرا رنجانید آن به دل مولانا رنج میرسد.

*

منصور حلاج را هنوز روح تمام جمال ننموده بود و اگر نه، انا الحق چگونه گوید ؟ حق کجا و انا کجا ؟ این انا چیست ؟، این حرف چیست ؟

*

اگر از حقیقت خبر داشتی منصور حلاج ، انا الحق نگفتی ^۱
 با یزید بسطامی را اگر خبر بودی، هرگز انا نگفتی !^۲

*

۱ و ۲- قصد اینست که سر را بر نامردان آشکار کر و جزا دید زیر اسری که بر مردان آشکار کنند نباید بنامردان نموده شود. و از این رهگذر است که حافظ فرماید:
 گفت آن یار که او گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد
 و دیگر اینکه دم از من زد نه ما.

رساله‌های قشیری و قریشی و غیر آن ، بسی مزه‌اند بی‌ذوق‌اند ، ذوق آن را
در نمی‌یابد !

*

بوعلی سینا نیمی فلسفی است ، فلسفی کامل افلاتون است

*

از برکات مولانا جلال‌الدین است هر که از من کلمه‌ای می‌شنود.

*

با اینهمه دیوانگی‌ام ! چندین عاقلان را در کوزه کرده‌ام ! با اینهمه بی‌خبری‌ام
با خبران را زیر بغل گرفته‌ام ، در اندرون من ، بشارتی بود ، گوئی پریدمی بر زمین
نیستمی !

*

سهل‌ترین علوم علم استنباست و توابع فقه ، از آن مشکل‌تر ، اصول فقه ، از
آن مشکل‌تر اصول کلام از آن مشکل‌تر علم فلسفه الهی که می‌گویند با انبیاء پنجه
میزنند ! که اگر بیم تیغ نباشد طریقه خود را می‌گویند که ثابت کنیم و ژاژ می‌گویند
و آنچه افلاتون و توابع او گویند که : اگر همه همچو ما بودند ، انبیاء حاجت
نبودی آنهم ژاژ است .

*

در این مسأله قبول اصولیان بگیریم که قضایا سه قسم‌اند :
- یکی واجب است چنانکه عالم حق وصفات او .
- دوّم محال است همچون اجتماع نقیضین !
- و سیم جایز است که هر دو رو دارد : شاید که بود و شاید که نبود ، هر که این
قسم سوم بگیرد آنکس خلاص یابد.

*

تحصیل علم جهت لقمه‌ی دنیوی چه می‌کنی ؟ این رسن از بهر آنست که از

این چاه برآیندنه از بهر آنکه از این چاه به چاههای دیگر فرو روند! دریند آن باش
که بدانی که: من کیم؟ وجه جوهرم؟ و به چه آمده‌ام؟ و کجا می‌روم؟ و اصلم از کجاست؟
و این ساعت در چه هستیم؟ و روی به چه داریم؟

*

معنی ولایت چه باشد؟ ! آنکه او را لشکرها باشد، و شهرها و دهها، بلکه
ولایت آن باشد که او را ولایت باشد. بر نفس خویشتن، و بر کلام خویشتن و سکوت
خویشتن، و قهرها در محل قهر و لطف در محل لطف، و جواب در محل جواب! چو
محکوم او نبود، حاکم او بود، و اگر نه صفات وی بروی، بلا باشد و عذاب!

*

سماعی است که فریضه است و آن سماع اهل حال است که آن فرض عین
است، چنانکه پنج نماز و روزه‌ی ماه رمضان، و چنانکه آب و نان خوردن، به وقت
ضرورت، فرض عین است اصحاب حال را زیر مدد حیات ایشان است، اگر اهل
سماعی را به مشرق سماع است، صاحب سماع دیگر را به مغرب سماع باشد و ایشان
را از حال همدیگر خبر باشد.

*

خواص را سماع حلال است، زیرا دل سلیم دارند، از دل سلیم اگر دشنام
به کافر صد ساله رود مؤمن شود! اگر به مؤمن رسد ولی شود.

*

صد هزار درم بامن خرج کنی چنان نباشد که حرمت سخن من بداری.

*

عقل مست پای است از او چیزی نیاید، عقل این جهانی زبون طبع است.

*

خدا پرستی آنست که، خود پرستی را رها کنی.

این خانه‌ی عالم نمودار تن آدمی است و تن آدمی نمودار عالم دیگر!

*

محمّدی آن باشد که شکسته دل باشد، پیشینیان شکسته تن می‌بوده‌اند.
فقری است که به حق برد و از غیر حق گریزان کند، و فقری است که از حق
گریزان کند به حق برسد.

*

بی‌انصافی از حسد خیزد،

*

به‌سوختنم (خود را سوزاندم) که ساختن در سوختن است، خرابش کردم که
عمارت در خرابی است.

*

وای بر آن رنجور که کارش به یاسین افتد

*

بر بعضی لباس فسق عاریتی است (ملاطیان) و بر بعضی لباس صلاح عاریتی
است (صوفیان).

*

طنز بر صوفیان:

صوفی‌ئی گفت: شکم را سه قسم کنم ثلثی برای آب ثلثی برای نان، ثلثی
برای نفس! آن صوفی‌ی دیگر گفت: من شکم را پرنان کنم، آب لطیف است خود
جای خود باز کند، مانند نفس، خواهد برآید خواهد بر نیاید.

*

اکنون این صوفی‌ها سر می‌گویند! (بصورت طنز) یعنی ما شکم پر محبت
کنیم، وحی خود چیزی لطیف است، او خود جای خود باز کند. ماند جان اگر

بایدش بباشد و اگر خواهد برود.

*

انسان کامل بر تراز فرشته:

بار دیگر، به بیان انسان کامل و یا جام آمیتی نما باز می گردیم و این مطلب را که لب لباب و چکیده عرفان و مکتب عشق است دنبال می کنیم.

ابن عربی معتقد است که فرشتگان از رموز رازی که خداوند در انسان بودیعت نهاد بی اطلاع ماندند و از این رو نتوانستند منزلت خلافت الهی انسان را دریابند و از این جهت از سجده کردن بر انسان بدین عذر که در روی زمین خونریزی و فساد ظهور خواهد کرد سر باز زدند غافل از اینکه خونریزی و فساد از مظاهر صفات جلال حق است که فرشتگان از مظهریت آن صفات بی نصیب اند^۱.

حافظ نیز بر همین نظر است که میفرماید:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی

بخواه جام و شرابی بخاک آدم ریز^۲

کدام آدم؟ آدمی که سعدی در غزل مشهورش او را می ستاید و بجائی میرساند که جز خدا نبیند!

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند

بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت :

مقام و مکنت آدمیت، همان مرتبه انسان کامل است. می بینیم خواجه حافظ

۱- جامع الاسرار ص ۱۳۵ فصوص الحکم ص ۵۰ ۲- در این بیت شراب صحیح است نه گلاب. تبدیل شراب به گلاب از تصرفات نساخ است و بهترین دلیل برای اینکه شراب است نه گلاب یکی اینکه گفته شده جام بخواه و جام را برای شراب بکار می برند و جام نیز بمعنی شراب است برای گلاب گلابدان مصرف می کنند دیگر اینکه در مورد دیگر میگوید. اگر شراب خوری جرعه ئی فشان برخاک. از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک

نیز همان نظر ابن عربی را در باره فرشتگان دارد. زیرا فرشتگان از آنچه که خداوند در انسان بودیعت نهاد و آن عشق بود بی نصیب و بی بهره و بی خبر بودند و از این نظر قدر و منزلت انسان را دریافته بودند، انسان کامل مستی عشق در سردارد و از شراب الستی نشأه گرفته است و همین است که حافظ میفرماید:

مستی عشق نیست در سر تو رو که تو مست آب انگوری .

[در این بیت طعن بر صوفیان است که آنها بادوغ و حدث و بقول شمس سبزرگ (حشیش) و شراب انگوری در خود حالات مصنوعی پدید میآورند و در اشعار دیگرش صراحت دارد که صوفی را شراب انگوری خوشتر است. میفرماید:

صوفی ار باده باندازه خورد نوش باد

ورنه اندیشه این کار فراموش باد .

آنکه يك جرعه می از دست تواند دادن

دست با شاهد مقصود در آغوش باد

(میفرماید کسی که بتواند از هوس و هوی و شهوات و لذات درگذرد و بگذرد او کسی است که میتواند به مقصود برسد و راه سلوک را طی کند، نه صوفیان که حتی يك جرعه می حرام را نمیتوانند از دست بدهند و از آن بگذرند) و در مورد دیگر:

صوفیان واستدند از گروهی می همه رخت

خرقه‌ی ماست که در خانه خمار بماند

خرقه پوشان همگی مست گذشتند و گذشت

قصه‌ی ماست که در هر سر بازار بماند

و یا :

صوفی بشوی زنگ دل خود بآب می

کاز شستشوی خرقه ، غفران نمیرسد

صوفی بیا که آینه صاف است جام را

تا بنگری صفای می لعل نام را

و ده‌ها مورد دیگر.

این آدم که قصد انسان کامل است مورد ستایش همه بزرگان جهان بوده و مولانا جلال‌الدین مولوی نیز این آدم را می‌ستاید می‌فرماید قصد و غرض آفرینش این انسان و این آدم است. می‌فرماید :

چشم آدم کاو بنور پاك دید	جان و سر نام ها گشتش پدید
چون ملك انوار حق ازوی بتافت	در سجود افتاد و در خدمت شتافت
چون ملايك نور حق دیدند از او	جمله افتادند در سجده برو
مدح این آدم که نامش مسی‌برم	گرسنایم تا قیامت قاصر م

و همین مطلب و مورد است که خواجه حافظ می‌فرماید :

ملك در سجده آدم زهین بوس تو نیت کرد

که در حسن تو چیزی یافت بیش از طور انسانی

[در غزل بمطلع^۱ :

۱- هوا خواه توام جانان و میدانم که میدانی

که هم نادیده می‌بینی و هم ننوشته می‌خوانی

۲- ملامت گسر، چه در یابد، میان عاشق و معشوق

نه ببند چشم نابینا ، خصوص اسرار پنهانی

۱- خواجه حافظ در سرودن این غزل گرچه نظر بر مطلع قطعه انوری دارد که میگوید :

نگر تا حلقه‌ی اقبال نا ممکن نجیبانی

سلیمان ابله‌الا بلکه مرحوما و مکینا

ولی روی سخنش در واقع به مطالب غزل خواجوی کرمانی است که مورد ستایش

و احترام ایشان از نظر مسلک بوده و غزل خواجو بدین مطلع است :

دلا بر عالم جان زن علم زین دیر جسمانی

که جانرا انس ممکن نیست. با این جنس انسانی.

که قصد خواجو نیز انسان کامل است .

۳- گشادکار مشتاقان در آن ابروی دل‌بند است

خدا را يك نفس به نشین، گره بگشا ز پیشانی

۴- ملك در سجده آدم زین بوس تو نیت کرد

که در حسن تو چیزی یافت بیش از طور انسانی

۵- چراغ افروز چشم‌ما، نسیم زلف جانان است

مباد این جمع را یارب غم از باد پریشانی

۶- دریغ‌عیش شب‌گیری که در خواب سحر بگذشت

ندانی قدر وقت ایدل مگر وقتی که درمانی

۷- ملول از هم‌رهان بودن طریق کاروانی نیست

بکش دشواری منزل بیاد عهد آسانی

۸ - خیال چنبر زلفش فریبت می‌دهد حافظ

نگر تا حلقه اقبال نا ممکن نه جنبانی]

در این غزل خواجه حافظ نکاتی از انسان کامل بر ملا می‌سازد که شایسته‌است درباره آن بیشتر سخن گوئیم بمناسبت موقع و مقام به غزل مورد نظر که از درر غزل‌های عرفانی خواجه حافظ است اشارتی کردم اما دریغ آمد که آنرا سهل و آسان بگذارم و بگذارم، هر چند رشته سخن می‌گسلد و از بیان لب کلام که انسان کامل و جام‌جم و یاجام جهان‌ماست کمی دور می‌افتیم اما، با اجازه خوانندگان گرامی به شرح مختصر آن می‌پردازم.

خواجه حافظ در این غزل مرادش را می‌ستاید و او را که از چنان مردمانی است که هم‌نادیده می‌بینند و هم‌نانوشته می‌خوانند می‌ستاید، باید دانست چنین وجود ذی‌جود و عزیزی که قدرت و نیروی ماوراء الطبیعه و توان انسانهای غیر عادی دارد، نمیتواند جز يك انسان کامل کس دیگری باشد و گفته‌ایم که مکتب عرفان اسلامی انسان کامل‌سازی است. و هر کس که در راه سلوك معرفت به کمال رسید او انسان کامل میشود و بدیهی است پیش‌کسوتان و پیشوایان مذهب ملامت یارندی یا عشق

و خراباتی از زمره انسانهای کامل هستند . این انسانهای کامل اند که بر نیرو های
مکنونه مسلط میشوند و دست می یابند و قادرند افکار و اندیشه های دیگران را
بخوانند و بر ضمائر افراد واحاد بشر آگاه شوند، به چنین انسانی که قطعاً شیخ طایفه
ورهر عاشقان و خراباتیان زمان خواجه حافظ است (چه بسامولانا فخرالدین عبدالصمد
نیریزی) و پیرمغان و پیرمیکده است میفرماید:

من دوستدارا و خواستار و پیرو توهستم «هواخواه» طرفدار، عاشق، محب ،
خواهنده ، مشتاق «هواخواه» توام، و آگاهم که براین ماجرا آگاهی زیرا ، بر ضمیر
روشن همه چیز نگفته و ننوشته، خوانده و شنیده میشود و تو نیاز بگفتن و نوشتن
برای آگاهی از ضمائر دیگران نداری. همه چیز بر تو آشکار است آری:

ارباب حاجتیم و زبان سئوال نیست
در حضرت کریم تمنا چه حاجت است
جام جهان نماست ضمیر منیر دوست
اظہار احتیاج در آنجا چه حاجت است

۱- خواجه حافظ هواخواه را بمعانی مختلف که آوردیم بکار برده است از جمله: باز آ
ساقیا که هواخواه دوانم -

محترم داردم کاین مکس قند پرست	تا هواخواه تو شد فرهمانی دارد
من کاز وطن سفر نگزیدم بعر خویش	
در عشق دیدن تو هواخواه غریبم	
مگر بهر گذری یکدم از هواخواهی	چو گرد در پیش افتم چو باد برخیزد.
مرغ دل باز هوا دار کمان ابروئی است	
که کمین صید گهش جان و دل و دین آمد	
در چمن باد بهاری ز کنار گل و سرو	به هواداری آن عارض و قامت برخاست
چون صبا بادل بیمار و تن بی طاقت	به هواداری آن سرو خرامان بروم
به هواداری او ذره صفت رقص کنان	تالب چشمه خورشید درخشان بروم

بنابرین میفرماید من که از پیروان و طرفداران تو هستم، توئی که دارای آن کرامانی، از اینکه ملامت کنندگان ملامتم کنند مباحثی نیست، زیرا آنان (ملامتگران) چگونه میتوانند بفهمند و درک کنند (دریابند) که میان عاشق و معشوق چه عوالم و اسراری می‌گذرد! زیرا: آنان کوردلند، و کور باطن، نابینا هستند، و هم چنانکه نابینا نمی‌تواند آنچه را در اطرافش می‌گذرد به بیند، کور باطنان نیز نمی‌توانند از اسرار نهانی و پنهانی که میان عشاق (ملامتیان) می‌گذرد چیزی به بینند و نکته‌ی دریابند، و اینست که زبان بملامت می‌گشایند. این اسرار و رمز و رازهای نهانی که میان مرید و مراد و یابنده و خدا، (عاشق و معشوق) می‌گذرد و حال و احوالی است که قابل درک و وصف نیست. عاشق حقیقی، انسان کامل است، و معشوق واقعی آفریننده اوست. برای رسیدن باین موهبت، عشق مرید به مراد، قنطره‌ئی است. یعنی پلی است. و لازم است و تا این عشق میان مرید و مراد پدید نیاید مرید آمادگی عشق واقعی بخدا را پیدا نمی‌کند. این اسرار نهانی و پنهانی را، هر چشم و گوشتی قادر بدیدن و شنیدن آن نیست آری: بگفته حافظ:

هزار نکته باریکتر زمو این جاست نه هر که سربتراشد قلندری داند.

این اسرار پنهانی و نهانی را به هر کس نگفته و نیاموخته‌اند، تنها رازداران شایسته درک و دریافت این اسرارند مخالفان ملامتیان یعنی صوفیان «ملامتگران» نمیتوانند آنرا درک کنند «دریابند»^۱ حافظ میفرماید:

خامسان ره نرفته چه دانند ذوق عشق

دریا دلی بجوی و دلیری سرآمدی.

دریا دل و دلیر سرآمد می‌خواهد تا باو راز و رمز عشق بگوید. چشم نابینا، یعنی کسانی که باطنی کور دارند، و با اصطلاح کور باطن هستند آنها، قادر به دیدن اسرار نهانی و پنهانی نمیتوانند باشند، زیرا از این وادی بدور و از این شعور بیگانه‌اند.

۱- دریافتن: پی بردن به امری - درک کردن و فهمیدن

بیت - ۳ - ظهور^۱ به کمالات غیبی برای کسانی که نهایت عشق و شیفستگی دارند و مشتاق^۲ برآورده شدن این اشتیاق و فتوح و ظهور به کمالات غیبی برای ایشان (که منهم از این زمره هستیم) وابسته است به صفات (ابرو) آن معشوق (دلبنده) آن کسی که دل‌های ماباو و به عشق او وابسته است، ابروی تو هر چند پیوسته است، اما گشاد و فتوح ما در آنست، یعنی صفات تو که صفات ازلی است، و عالم وجود از آن جمال می‌گیرد، فتوح و گشاد کار ما که همان دست یافتن به اسرار پنهانی و پنهانی است و سیر و سلوک و رسیدن به حقیقت است، بستگی به ابروی تو که حاجب ذات است و عالم وجود از آن جمال و زیبایی می‌گیرد، بنابراین، تو را به خداوند سوگند میدهم (خدارا) دمی و لحظه‌ئی (يك نفس) با ما انیس و جلیس شو تا از مصاحبت برخوردار و از انفاس قدسیهات جان تازه و حیات بی اندازه بگیرم و برای آنکه گره از کار فرو بسته مابگشائی، گره از پیشانیت باز کن. (عارفان قصدشان از پیشانی مظهر اسرار الهی و با ظهور است) بنابراین یعنی: از برای ما پرده از اسرار الهی باز کن [گره گشودن یعنی حل معضل و مشکل کردن نیز هست] پس، روی خوش بما نشان بده (گره باز کن ز پیشانی) و برای ما اسرار پنهان الهی و وحدت وجود را از پرده بیرون آور و از این بابت مشکل و معضل ما را حل کن. خواجه حافظ، در جای دیگر نیز گشاد (فتوح) را با ابرو و صورت و کرشمه و دل‌گشای همراه آورده است می‌فرماید:

۱- گشاد یعنی فتوح - و فتوح در مصطلح عرفانی بمعنی ظهور به کمالات غیبی است که گفته‌اند:

آمد بر من خیال آن راحت روح	اندر همه عمر من شبی وقت صبح
گفتم که ز عشق تو همین بود فتوح	پرسید زمن چون شده‌ئی ای مجروح
قلب بحدسنان الشوق مجروح	بین الصبا و الهجران مطروح
۲- مشتاق بمعنی نهایت عشق و شیفستگی است	ص ۳۵۷ فرهنگ مصطلحات عرفانی

عدة الايراد ج ۱ ص ۳۴۱

خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست

مشاد کار من اندر کرشمه های تو بست

منظور اینکه: آفریننده (خدا) که نقش تو را کشید (صورت بستن) و خلقت تو را میسر ساخت و امکان ظهور تو را داد (صورت بستن) [باید توجه داشت که در این بیت صورت هم بمعنی عرفانی، آمده، هم به معنی فلسفی یعنی: عقل اول و نفس کلیه که آنهم بر دو نوع است صورت نوعیه و صورت جسمیه نوعیه ما به یظهر و یتضمن است، و منشأ خواص موجودات و موالید است و اشارتی است بفرموده «ان الله خلق آدم علی صورته، و یا رأیت ربی فی احسن صوره» و آنهم اشارتی است در عرفان به تجلی عین جمع و عین تفرقه تا تخلق باید آنگاه از سر ذات بر جانش تجلی کند^۱ عراقی در این معنی میگوید:

در جلوه گاه معنی، معشوق رخ نموده

در بارگاه صورت، تختش عیان نهاده

از نیست هست کرده از بهر جلوه ی خود

وانگه نشان هستی بر بی نشان نهاده

روحی بدین لطیفی در چاه تن فکنده

ستری بدین عزیزی در قعر جان نهاده

خود کرده رهنمائی آدم بسوی گندم

ابلیس بهر تأدیب اندر میان نهاده

بیت ۴: فرشتگان در سجده بردن بآدم ذر روز الست، بآن سبب سجده بردند که قصد و آهنگ برای سجده بنام و برای تو بود، یعنی سجده، بر انسان کامل، آنها، در آن روز به انسان کامل سجده بردند زیرا در جمال (حسن) تو، چیزی که مافوق نوع (طور) و حالت و چگونگی (طور) و صنف (طور) انسانها بود دیدند و مشاهده کردند زیرا در انسان کامل عشق از طرف خداوند بود یعنی گذاشته شده، و این امانت باو سپرده شده

۱- شطحیات ص ۶۲ اشعة اللمعات ص ۱۷۱.

است از این رهگذر صاحب جمال و کمال است^۱ و این عاشقانند که انسان کاملند و آنها
ارباب امانت هستند و همین است که خواجه حافظ میفرماید:

عاشقان زمره‌ی ار باب امانت باشند

لاجرم چشم گهر بار همانست که بود.

و از همین رهگذر است که عاشقان همه در این بیم وامیدند که این امانت را
تا پایان سلامت ببرند و حافظش باشند باز خواجه حافظ میفرماید:

گر امانت سلامت ببرم باکی نیست

بیدلی سهل بود گر نبود بی‌دهنی .

پس، فرشتگان که بر آدم سجده بردند از آن نظر بود که آدم نشانی و امانتی
از خداوند در خود داشت. فرشتگان به آدمی سجده بردند که در حسنش چیزی یافتند
بیش از طور انسانی! این آدم انسان کامل بود. و بر آن انسانی سجده بردند که
خداوند عشق خود را براو عرضه کرد و نزدش به امانت نهاد، با احترام این ودیعه
گرانبهای آسمانی ملائک براو سجده کردند. و این همان آدمی است که مولانا
جلال‌الدین محمد مولوی در باره‌اش میفرماید:

چون ملائک نور حق دیدند از او جمله افتادند در سجده براو

مدح این آدم که نامش می‌برم گم‌ستایم. تا قیامت، قاصر م

هم‌چنین در بیت چهارم میفرماید: ای مراد و ای آن کسی که از هواداران
هستم و تو را مریدم، تو، از زمره آن انسانها و آن آدمیانی هستی که بنام انسان کامل
شناخته شده‌اند.

بیت پنجم: میفرماید: روشنائی بخش چشم من وهم مسلکانم «ما» و نور دیده
ما «چراغ افروز چشم» نکبت «نسیم» جان بخش گیسوی محبوب است.

۱- آسمان بار امانت نتوانست کشید - قرعه فال بنام من دیوانه زدند ناظر است بر سوره

۳۳ از آیه ۷۲ احزاب که میفرماید: انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابین
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً.

حافظ نسیم را بمعنی نکبت بکار می برد یعنی بوی خوش^۱ نسیم در زبان فارسی از دوران کهن بمعنی بوی خوش و هوای عطرآمیز بکار میرفته است. حکیم مختاری غزنوی سروده است:

یاسمن باد را سپرد و نسیم که بدان مفخر کبار سپار^۲
و در کلیله و دمنه آمده است^۳ و عطر بر آتش نهند فواید نسیم آن بدیگران
رسده و حافظ نیز در ابیات زیر نسیم را بمعنی وزش ملایم هوای معطر و خوش بو
بکار برده است:

نسیم مشگک تاناری خجل کرد
شمیم بسوی عنبر بسوی فرخ
بدای رسید ز سعی نسیم باد بهار
که لاف میزند از روح راح ربحانی
نسیم باد صبا دوشم آگهی آورد
که روز محنت و غم رو بکونی آورد
ز کوی یار می آید نسیم باد نوروزی
از این باد ارمدد خواهی چراغ دل برافروزی

۱- حافظ نکبت را مطلق بمعنی رایحه مطبوع و عطر و بوی خوش بکار می برد

مانند:

نکبت جان بخش دارد خاک کسوی دلبران^۴
عارفان زانجا مشام جهان معطر کرده اند
ای صبا نکبتی از خاک ره یار یار
بیرانند وه دل و مژده دیدار یار
صبا کجاست که این جان خون گرفته جوگل
فدای نکبت گیسوی یار خواهم کرد.

۲- به تصحیح این بنده پژوهنده ۳- به تصحیح مجتبی مینوی ص ۴۶.

نسیم در سر گل بشکند کلاله سنبل
 چو در میان چمن بوی آن کلاله برآید
 مگر نسیم ننت صبح در چمن بگذشت
 که گل به بوی تو برتن چو صبح جامه درید
 نسیم زلف تو شد خضر راهم اندر عشق
 زهی رفیق که به ختم به همراهی آورد
 و ده‌ها مورد دیگر.

و عارفان نسیم را بمعنی «یادآوری برای ابراز عنایت» و هم‌چنین «تجلی
 جمالی الهی» و بمعنی «رحمت متواتر و نفس رحمانی» بکار برده‌اند^۱، خواجه حافظ
 بمعنی اخیر:

همه شب در این امیدم که نسیم صبحگاهی
 به پیام آشنایان بنوازد آشنا را
 بخدا که جرئی ده تو به حافظ سحر خیز
 که دعای صبحگاهی اثری کند شما را
 پیرطریقت گفت^۲: «الهی نسیمی دمید از باغ دوستی دل را فدا کردیم بویی
 یافتیم در خزینه دوستی بهادشاهی بر سر عالم فدا کردیم برقی تافت از شرق حقیقت
 آب و گل انگاشتیم.»
 و اما زلف در مصطلح عارفان گاه مراتب کثرات و تفرقه و پریشانی اراده
 شده است. حافظ گوید:

شکنج زلف پریشان بدست باد مده
 مگو که خاطر عشاق گوی پریشان باش^۳
 و مفهوم زلف عرفانی در بیت بالا که از حافظ است و شاهد مثال برای مصطلح

۱- فرهنگ لغات و مصطلحات عرفانی ص ۴۶۶. ۲- عدة الابرار ج ۵ ص ۶۲۳

۳- فرهنگ مصطلحات عرفانی ص ۲۲۶.

فوق‌الذکر آورده شده است درست مطابق است با مفهوم عرفانی زلف در بیت پنجم غزل مورد بحث و در این بیت در مصرع دوم آن نیز از خداوند خواستار است که جمع «حلقه» عارفان و عاشقان را از آفات تفرقه و پریشانی و حادثات و آسیب و صدمه «باد»^۱ مصون بدارد. ماحصل معنی بیت پنجم اینست که:

خداوندا، نور دیده ما را که روشنائی بخش دیده بصیرتمان که بوی خوش (نسیم) محبوب و معشوقمان (پیرمغان) و انفاس رحمانی و رحمت متواترش (نسیم) چشم دل ما را روشنائی بخش است. از آفات و بلیات (باد) مصون بدار جمع عاشقان و حلقه خراباتیان را از مراتب کثرات و تفرقه و پریشانی «زلف» مصون و محفوظ و در امان بدار.

بیت ششم: فسوسا و ای دریسغ «دریغ» از آن ایام خوشی که زودگذر بود «عیش شبگیری» و آن زندگانی‌های خوش‌شبان «عیش شب‌گیری» و شب‌زنده‌داری‌های خوش «عیش شب‌گیری» آری، افسوس و تحسر بر آن ایام و دوران خوش که به شب‌زنده‌داری با هم مسلکان می‌گذشت.^۲ و افسوس که آن ایام را قدر ندانستیم و به غفلت بگذشت «خواب سحری» [خواب سحری و یا خواب سحر از قبیل خواب‌خرگوشی و شکر خواب صبحی است، از آنجا که خواب سحر شیرین است و آدمی را که فرامی‌گیرد او را از انجام فرائض و نوافل و اوقات خوش بمفهوم^۳ «وقت عارفانه» غافل می‌دارد و فوت می‌شود. از این رهگذر آن را بمعنی و مفهوم به غفلت گذراندن و افسوس بردن

۱- فرهنگ معین ص ۴۳۵ ۲- درست مفهوم این دو بیت دیگر حافظ را نداده‌ای

معانی میکند:

یاد باد آن صحبت شبها که با زلف توام

بحث سر عشق و ذکر حلقه عشاق بود

مقیم حلقه‌ی ذکر است دل بدان امید

که حلقه‌ی ز سر زلف یار بگشاید

۳- به صفحات ۹۲ و ۵۴۳ مراجعه شود.

است. و باتوجه به کلمه وقت در مصرع دوم بیت، متحقق بودن این قصد و معنی ثابت است.]

خواب سحری را عارفان کنایتی از غفلت و بی‌خبری دانسته‌اند به اعتقاد سالکان طریقت، سحرخیزی و گریه سحری موجب فلاح و رستگاری و دست یافتن بفتوح و فیض روحانی و رسیدن و راه یافتن بعوالم کشف شهود و آگاهی از سر غیب است. خواجه حافظ از این عوالم به دولت بیدار تعبیر می‌کند و اینست که میفرماید:

سحرم دولت بیدار به بالین آمد

گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد

وصال دولت بیدار ترسمت ندهند

که خفته‌ئی تودر آغوش بخت خواب زده

و بنابراین دست یافتن بدولت بیدار و برخورداری از وصول بآن در سحر

خیزی و گریه سحری است چنانکه فرموده است:

می صبح و شکراب خواب صبحدم تا چند

بعذر نیم شبی کوش و گریه سحری

و یا :

مرا در این ظلمات آنکه رهنمونی کرد

نیاز نیم شبی بود و گریه سحری

بنابراین منظور از خواب سحری غفلت و بی‌خبری است و با توجه بآنچه

مزید بر شرح آوردیم^۱ میفرماید:]

ای افسوس و ندامت و پشیمانی براینکه: قدر و ارزش وقت را نشناختیم !

(حافظ کسانی را که قدر و ارزش وقت عارفانه را بدانند سعادت‌مند می‌شمارد . و

۱- متأسفانه در هیچ يك از فرهنگ‌ها در باره خواب سحری شرحی نیاورده‌اند و آنچه

این جا آمده تحقیق از پژوهنده این اثر است.

در باره وقت سخنان دلپذیر دارد و از جمله:

قدر وقت ار نشاسد دل و کاری نکند

بس خجالت که از این حاصل اوقات بریم

الا، ای دولتی طالع که قدر وقت میدانی

گوارا بادت این عشرت که داری روزگاری خوش

در بیت دوم میخوانیم که خواجه حافظ کسانی را که قدر وقت را بشناسند آنها دارای طالع بیدار و خوشبخت «دولتی طالع» می شناسد و بآنان عشرت و عیش شبگیری را شادباش میگوید «گوارا بادت» و در بیت مورد شرح درست مخالف معنی این بیت، افسوس میبرد و پشیمانی میخورد براینکه: قدر وقت را نشناخته و آن اوقاتی را که در عیش شبگیری می گذرانده به غفلت سپری کرده است «خواب سحری» چنانکه دیدیم میفرماید: ای دریغا و فسوسا برما، که ارزش خوش گذرانی و شب زنده داریها «عیش شب گیری» را ندانستم، ارزش آن شب زنده داریها که در حلقه مفان^۱ بذكر يا رب يارب^۲ میگذشت و حاصل کامل از اوقات می بردیم، ارزش آن ایام سعادت و نیک بختی را ندانستیم، وقت را نشناختیم^۳ [گرچه در باره وقت جداگانه سخن گفته ایم بمناسبت موقع و مقام در این جا نیز چند جمله ئی یادآور می شویم تا بهتر مفهوم وقت عارفانه روشن شود و شیرینی و حلاوت سخن حافظ در مذاق جان،

۱- در حلقه مفانم دوش آن صنم چه خوش گفت

با کسافران چکارت، گسر بت نمی پرستی

۲- آنشب قدری که گویند اهل خلوت امشب است

یا رب این تأثیر دولت از کدامین کو کسب است

تا بگیسوی تو دست ناسزایان کم رسد

هر دلی از حلقه ئی در ذکر یارب یارب است

۳- در باره وقت فصل جداگانه داریم خوانندگان ارجمند بفصل مذکور مراجعه

فرمایند تا بهتر مفهوم و معنی وقت عارفانه را دریابند.

سخن شناسان بهتر جلوه کند و چاشنی بخش باشد.

ابوعبدالله مغربی عارف معروف میگوید: افضل الاعمال عمارة الاوقات
بالموافقات^۱

ابوسعید خراز میگوید: وقت خود را جزیه عزیزترین چیز مشغول نکنید که
لی مع الله وقت لایسعی فیہ ملک مقرب ولانبی مرسل. و از آنجهت است که رسول اکرم
در شب معراج به چیز دیگری ننگریست که مازاغ البصر وماطفی^۲

ابوالقاسم قشیری درباره وقت میگوید: ^۳ وقت مابین دوزمانست گذشته و آینده
و اینکه گویند صوفی ابن الوقت خود است یعنی مشغول بامری باشد که در آن حال
اولی بدانست که گویند «فلان بحکم وقت» - الصوفی ابن وقته، من ادرك وقته فوقته
وقت ومن ضيع وقته فوقته مقت؛ در اصطلاحات شاه نعمت الله ولی آمده که «حاضر
وقت خویشتن باش و از ماضی و مستقبل درگذر دوم را غنیمت دان و در حال خود
گم شو»^۴.

خواجه حافظ ماحصل این معانی را بسیار بلیغ و فصیح فرموده است که:

وقت را غنیمت دان، آنقدر که بتوانی

حاصل از حیات ای دل این دم است نادانی

ماحصل اینکه:

هنگامی که از ایام و اماندیم آنزمان است که قدر و ارزش وقت را درمی یابیم
و میدانیم که دم غنیمت است، و عارف باید ابن الوقت باشد.

بیت ۷: نباید از کسانی که در طی طریق سلوک با انسان همراهند و سالک
طریقند، دل گیر و دل افسرده بود و ملالت خاطر داشت زیرا، آدمی با کاروانی که
سفر می کند باید با همسفرانش بسازد و همدرد، هم فکر و هم رأی باشد. در سفر معنوی

۱- طبقات الصوفیه ص ۲۲۲ ۲- فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی ص ۴۹۰

۳- رساله قشیری ص ۳۱ ۴- ص ۱۵

با کاروانیان باید هم‌عنانی کرد، باید سختی‌های منزل را بامید و بیاد آنکه پس از حصول به نتیجه آسایش و آرامش و راحتی و لذت در پیش خواهد بود، تحمل داشت و بردباری کرد.

کسانی که در طی طریق سلوک در سفر معنوی با همراهانشان سازگاری و سلوک ندارند، از راز و رمز و روش سفر با کاروان بی‌خبرند. آنها تگرو هستند، تک روندگان هیچگاه بمقصد نمیرسند^۱

بیت ۸: این بیت که مصرع دوم آن مأخوذ از قطعه معروف انوری است بامطلع:
نگر تا حلقه اقبال ناممکن نجبنانی سلیم ابله‌الابلکه مرحوما و مسکینا
البته انوری به هیچ وجه قصد و نظر عرفانی از این بیت نداشته است، لیکن خواهجده حافظ با نهایت شیوایی آنرا باستخدام گرفته و با مصرعی که بر مصرع نخست بیت انوری افزوده به بیان مطلب خود پرداخته است. باید نخست توجه کرد که قصد از جنب‌زلف چیست؟ چنبر در لغت به معنی حلقه و چیز مدّوری است که میان نهی باشد مانند چوب دایره دف و غربال^۲ مولوی میفرماید:

بدّرم چنبره را بریزم ساغر شه را

و گر خواهند تا دانم هم تاوان من باشد

و کمال‌الدین اصفهانی گوید:

رشته حبل‌الورید از چنبر آن بگسلد

گردنی‌کاز چنبر حکم تو آرد سر بدر

۱- البته این مطلب در بطن سخن آمده نه در ظاهر کلام زیرا قصد از سفر با کاروان یعنی سفر کردن با گروه و بدلات کاروان سالار، پس قصد این است که درسفر بایسد با کاروان رفت نه تنها. و اینست که میفرماید:

بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من بخویش نمودم صدا هتمام و نشد
دلیل راه همان کاروان سالار است که قصد در این جای پرو مراد است. ۲- بهار عجم

وزلف‌های مجعد چون دارای حلقه‌هاست اینست که چنبر زلف گویند . و به دانه‌های زنجیر نیز تشبیه کرده‌اند و سلسله زلف بتانش خوانند .

اما از نظر بیان عرفانی لاهیجی در شرح گلشن راز میگوید : ^۱ « چنبر زلف عبارت از دایره کون است که از مراتب موجودات ممکنه بهم رسیده است که دام فتنه و امتحان طالبان راه الله و مشتاقان وصال معشوق گشته »

بنابراین خواجه حافظ میفرماید : آرزو و پندارم که تصویری است محال «خیال» دست یافتن به سلسله گیسوی دوست است که دام بلاست، توجه به مفهوم بیت زیر بهتر میتواند بیان گرو واقعی مطلب بر ما باشد:

سلسله زلف دوست حلقه دام بلاست

هر که در آن حلقه نیست فارغ از این ماجراست

بدیهی است حلقه در مصرع اول بمعنی همان چنبر است ولی در مصرع دوم بمعنی مجمع و محفل عاشقان و عارفان است که دارای يك عقیده و يك آرمان هستند، و از نظر عقیدتی چون حلقات زنجیر یا جعد گیسو بهم پیوسته‌اند حافظ میفرماید : کسانی که در جمع و مسلک و حزب و مذهب ما نیستند ، نمیدانند قصد و نظر از حلقه و زلف چیست ؟! حافظ در جای دیگر مفهوم حلقه را ^۲ از نظر مسلک‌ش بسیار صریح و روشن بیان کرده و میفرماید:

دوش در حلقه ما صحبت گیسوی تو بود

تا دل شب سخن از سلسله موی تو بود.

بنابراین در بیت هفتم با توجه به توضیحی که داده شد میفرماید:

دایره کون که چون چنبر زلف است و آن از مراتب موجودات ممکنه بهم پیوسته است، آن دام فتنه و بلا و آزمایش برای عاشقان و طالبان راه حقیقت و حق و مشتاقان وصال معشوق است ، همین دام فریبنده که حافظ را فریب داده سعی کن «نگر» و حقیقت بین باش «نگر» و درست حقایق را به بین «نگر» تا چنبر و حلقه زنجیر غیر

۱- ص ۵۸۱ ۲- درباره حلقه در فصل جداگانه توضیح داده شده است.

مقدور را بحرکت درنیاوری که پاسخی بتو نخواهند داد!

حافظ این مصرع را ، با توجه به زنجیر عدالت یا زنجیر داد در بیان مقصودش استقراض کرده است^۱ با توجه بمعنی مفهوم زنجیر داد و یا زنجیر و حلقه عدالت که زلف را بمناسبت داشتن حلقات یا چنبرها به زنجیر تشبیه می کنند ، چنانکه در شعر امیر خسرو دهلوی آمده و در بیت انوری نیز قصد همین زنجیر و حلقه داد است ، یعنی زنجیر عدالت . برای برآورده شدن خواسته ها و تقاضاهای معقول و دست یافتن به بخت و اقبال مناسب ، نه تقاضاهای نامعقول و غیر ممکن ! و نشدنی ! قصد حافظ اینست که برای برآورده شدن خواسته های که دست به زنجیر زلف محبوب می یری و میخواهی آن رشته داد و عدالت را به حرکت آوری تا خداوند ، به دادت برسد و خواسته های را برآورده سازد ، هوشیار باش و توجه کن «نگر» تا خواسته ناممکن و تقاضای نامعقول نداشته باشی و خیال محال در سر نپروری و این خیال محال وصال محبوب و معشوق ازلی است که در مفهوم و معنی و چنبر زلف در مصطلح عرفانی مستتر است .

*

ابن عربی، انسان کامل را، کاملترین موجودات و مخلوقات جهان آفرینش می شناسد، حضرت علی علیه السلام نیز میفرماید:

۱ - زنجیر داد . زنجیری که بر در ملوک و سلاطین بستندی تا وقت و بیوقت دادخواهان آمده حرکت دادندی و ایشان آگاه شدند و بداد او رسیدندی و دراصل واضح آن نوشیروان است . امیر خسرو دهلوی میگوید :

ز زلفش صد دل مظلوم در فریاد می بینیم
ندانم رشته ظلم است یا زنجیر داد است این!

بهار عجم

«انزع من انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر.»
 شیخ فریدالدین عطار نیشابوری نیز بر همین نظر و عقیدت است و میفرماید:
 روز و شب این هفت پرگار ای پسر
 از برای توست ، در کار ای پسر
 طاعت روحانیان از بهر توست
 خلد و دوزخ، عکس لطف و قهر توست
 قدسیان یکسر سجود کرده‌اند
 جزو و کل غرق وجودت کرده‌اند
 ظاهر و باطن ، کل کل
 خویش را قاصر مبین در عین ذل
 از حقارت سوی خود منکر بسی
 زانکه ، ممکن نیست پیش از تو کسی
 چون در آید وقت رفعت‌های کل

از وجود توست ، خلقت‌های کل
 ابن عربی هم ، در برابر کل عالم که آنرا کبیر میخواند ، انسان را عالم صغیر
 می‌شناسد^۱ و در برابر این عالم صغیر میگوید «العالم الاصر یعنی انسان روح العالم
 وعلته و سببه وافلاکه مقاماته وحرکاته و تفصیل طبقاته» او، این عالم اصغر را که
 انسان کامل میدانند ، مجمع جمیع حقایق و مراتب وجود میدانند که خلیفه الله است
 و ابنایش خلفایش در روی زمین هستند ، و از همه موجودات جهان برتر است و مقامش
 مافوق فرشتگان و کروبیان است . و او را برتر از فرشتگان می‌شناسد زیرا فرشتگان فقط
 مظهر صفات جمال حق‌اند ولی انسان ، هم مظهر صفات جمال است و هم مظهر
 صفات جلال، این چنین انسانی مظهر حقایق الهی است و دلش مرآة و مشکوة انوار
 خداست و آیه پنجاه و هفت سوره مؤمن، بر این امر ناظر است که میفرماید:

۱- ص ۵۱۸۷ جلد هفتم حافظ خراباتی

وخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون، اقلیتی که بمقام شامخ انسان کامل نائل میگردند مطمح نظر ابن عربی است، زیرا، همین اقلیت مورد توجه خلقت و خالق است و همه کوشش‌ها برای پرورش و زایش و بالش این اقلیت است که در واقع اوتاد جهان آفرینش هستند. و خواه حافظ شیرازی یکی از آنهاست و او انسان کاملی است که می‌خواهد انسانهای کامل پیوراند.

مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، در باره انسان کامل درست همان نظر و عقیده را دارد که استادش محیی‌الدین بن عربی اعلام کرده بود، او نیز بر همان عقیدت است و می‌فرماید:

۱ در بیان آنکه حکما گویند آدمی عالم صغری است و حکمای الهی گویند، آدمی عالم کبری است زیرا که آن حکما را علم بر صورت آدمی مقصود بود و علم این حکما در صفت حقیقت آدمی موصول بود:

پس بصورت عالم صغری توئی

پس بمعنی عالم کبری توئی

ظاهر آن شاخ اصل میوه است

باطناً بهر ثمر شد، شاخ هست

گر نبودی میل و امید ثمر

کی نشاندی باغبان هرسو شجر

پس بمعنی آن شجر از میوه زاد

گر بصورت از شجر بودش ولاد

مصطفی، زین گفت، کآدم و انبیا

خلف من باشند، در زیر لوا

بهر این فرموده است آن ذو فنون

رمز نحن الآخرون السابقون

گـر بـصـورت مـن زآدم زاده‌ام
 مـن بـمعنی جـدّ جـدّ افـتـادـه‌ام
 کـاز بـرای مـن بُدش سـجـده‌ی مـلـک
 و ز پـی مـن ، رـفـت بـر هـفـتم فـلـک
 پـس ز مـن زائـید در مـعنی پـدر
 پـس ز مـیـوه زاد ، در مـعنی شـجـر
 اول فـکـر . آخـر آـمـد در عـمـل^۱
 خـاصـه فـکـری کـاو بـود و صـف ازل
 حـاصـل انـدر یـکـز مـان از آسـمـان
 مـیـرود ، مـی‌آیـد ایدر کـاروان
 نـیست بـر اـین کـاروان اـین رـه دراز
 کـه مـفـازـه ز فـت آـمـد بـا مـفـاز
 دـل بـه کـعبـه مـیـرود در هـر ز مـان
 جـسـم طـبـع دـل بـگـیرد ز اُ مـنـان
 اـین دراز و کـوتـه‌ی مـر جـسـم راسـت
 چـه دراز و کـوتـه ! آنـجـا کـه خـدا سـت؟
 چـون خـدا مـر جـسـم را تـبـدیل کـرد
 رـفـتنش بـی فـرسـخ و بـی مـیل کـرد
 صـد ا مـید اسـت اـین ز مـان بـردار گـام
 عـاشقـانـه ای فـتـی ، خـلّ الـکـلام

۱ - اول الفکر آخر العمل ، یعنی علت غائیّه در فکر اول هر عمل در آید ولی در خارج
 مؤخر است از هر علت.

گسر چو پيله چشم بر هم ميزنی
 در سفینه خفته‌ئی ، ره می‌کنی !
 بهر این فرمود پیغمبر که من ^۱
 همچو گشتی‌ام به توفان زمن ^۲
 ما و اصحابیم چون کشتی نوح
 هرکه دست اندر زند یابد فتوح
 چونکه با شیخی تو دور از زشتی
 روز و شب سیاری و در کشتی
 در پناه جان^۳ جان بخشی قوی
 خفته در کشتی و در ره می‌روی
 مگسل از پیغمبر ایام خویش
 تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش
 گرچو شیری ، چون روی ره بی‌دلیل
 هم چو روبه در ضلالی و ذلیل
 همین مهر الا^۴ که با پرهای شیخ
 تا ، به‌بینی عون لشکرهاى شیخ
 یک زمانی موج لطفش بال توست
 آتش قهرش دمی حمال توست
 یکزمان چون خاک سبزت می‌کند
 یکزمان پر باد و کبزت می‌کند

۱- از ابی‌ذر غفاری منقول است که در خانه کعبه شنیدم که پیغمبر اکرم فرموده
 مثل امتی که مثل سفینه نوح من تمسک بها نجاومن تخلف عنها غرق ۲- ص ۲۲۵ س
 ع به بعد

جسم عارف را دهد وصف جماد
 تا براو روید گل و نسرين شاد
 ليک او بيند نه بيند غير او
 جز بمغز پاک ندهد خلد بو
 مغز را خالی کن از افکار يار
 تا که ریحان یابد از گلزار بار
 تا، بیابی بوی خلد از یار من
 چون محمد بوی رحمن از یمن
 در صف معراجیان گر بیستی
 چون براقیت پر گشاید، نیستی
 نی چو معراج زمینی تا قمر
 بلکه چون معراج کلکی تا شکر
 نی چو معراج بخاری تا سما
 بل چو معراج جنینی تا نما^۱

*

^۲ ليک این گرمی گشاید دیده را
 تا به بیند عین هر نشیده را

۱- در بعضی نسخه‌های مثنوی بجای جنین، حییی و بعضی حسین است. حییی یعنی معراج حبیب‌اللهی تا نهایت مقام اودنی لیکن معراج آنجناب بقوت نبوت و ولایت جسمانی و روحانی هردو بود، و از اولیاء معراج روحانیت است و اگر حسینی باشد منظور معراج روحانی حسین بن علی علیه السلام بمقول کلیه، و یا منظور فنای حسین بن منصور حلاج بر سردار که معراج فنائی است. و اگر جنین باشد یعنی ترقیات جنین تا عقول مستفاده متصله که منقلب میشود جنین انسانی از جمادی بالکلیه به نبانی و از آن به حیوانی تا عقلی از جمادی مردم و نامی شدم و زنا مردم به حیوان سرزدم. الخ. ۲- ص ۲۲۲ به بعد

گـرمبـش را ضـجرتـی و حالـتی
 زان تپش دل را گشادی فسمحتی
 کور چون شد گرم از نور قدم
 از فرح گوید که من بینا شدم
 سخت خوش مستی ، ولی ای بوالحسن^۱
 پاره‌ئی راه است تا بینا شدن
 این نصیب کور باشد ز آفتاب
 صد چنین والله اعلم بالصواب
 وانکه ، او این نور را بینا بود
 شرح او کی ، کار بوسینا بود.^۲
 گر شود صد تو که باشد این زبان
 کاو به جنباند بکف پرده‌ی عیان
 وای بروی گر بساید پرده را
 تیغ الهی کند دستش جدا
 دست چپود خود سرش را بر کند
 آن سری کاز جهل سرها بشکند

۱- قصه شیخ ابوالحسن خرقانی است که او نیز درباره انسان کامل سخنانی دارد و در این جا قصه از بینائی . بینائی دل است نه بصیر یعنی بصیرت است نه بصارت و آنکه بینا دل است انسان کامل است ۲- قصه اشاره بدیدار ابوعلی سینا با شیخ ابوالحسن خرقانی است که در صفحات پیش آوردیم و گفتیم که او انسان کامل بود و ابوعلی سینا شیخ الرئیس پس از دیدار با شیخ ابوالحسن خرقانی و مجالست با او و شیخ ابوسعید ابوالخیر کتاب تمثیل عرفانی را نوشت ولی با اینهمه مولانا میفرماید شرح این حالات و شرح انسان کامل کار ابوعلی سیناها نیست. بلکه کار عارف تمام عیار است .

این به تقدیر سخن گفتم تو را
 ورنه، خود دستش کجا و این کجا
 خاله را خایه بدی خالو بدی
 این بتقدیر آمده است ار او بدی
 از زبان تا چشم کاو پاک از شك است
 صد هزاران سال گویم اندك است
 هین مشو نومید نور آسمان
 حق چو خواهد میرسد در یكزمان

صد اثر در كانها از اختران	میرساند قدرتش در هر زمان
اختر گردون ظلم را ناسخ است	اختر حق در صفاتش را سبغ است
چرخ پانصد ساله راه ای مستعین	در اثر نزدیک آمد با زمین
سه هزاران سال و پانصد تا زحل	دمبدم خاصیتش آرد عمل
در همش آرد چو سایه در ایاب	طول سایه هست پیش آفتاب
ظاهر آن اختران قوام ما	باطن ما گشته قوام سما ^۱

عزیزالدین نسفی، انسان کامل را در کتاب الانسان کامل بصورت خلاصه و مفید
 چنین توضیح میدهد که: ^۲ فصل سوم انسان کامل

بدان که در عالم کبیر سه سموات و سه ارض است، یکی سموات و ارض خاص
 و در عالم جبروت است یکی سموات و ارض خاص در عالم ملکوت است. و یکی
 سموات و ارض در عالم ملك است «تنزیلاً» ممن خلق الارض و السموات العلی، این
 سموات و ارض اولند و الرحمن علی العرش استوی»

۱- معلوم شد که انسان کامل حد و قوف ندارد بخلاف غیر او، چه فلك چه ملك و چه
 غیر اینها و حضرت ختمی مرتبت در معراج بجائی رسید که جبرئیل عرض کرد که لودنوت
 انملة احترقت. و از کلمات اکابر است که الافلاك تدور بانفاس بنی آدم، و این قضیه را
 تشبیه به آسای بادی کرده اند. ص ۱۹۵ مثنوی مولوی: جامی هم گفته است:

در دیده عیان تو بوده‌ئی من غافل	در سینه نهان تو بوده‌ئی من غافل
از جمله جهان نشان تو می‌جستم	خود جمله جهان تو بوده‌ئی من غافل

۲- ص ۱۹۰

و این سموات و ارض دوم‌اند «له‌ما فی السموات و ما فی الارض و ما بینهما» این سموات و ارض سوم‌اند «وما تحت الثری» ثری عبارت از مزاج است و در تحت مزاج عالم مرکبات است و در مرکبات هم سه سموات و سه ارض است، جمله شش میشوند. «هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام» یوم عبارت از مرتبه است یعنی در شش مرتبه بیافریدیم «ثم استوی علی العرش» ثم برتر آنست یعنی، بعد از این شش مرتبه بر عرش مستوی شد، مراد از این انسان کامل است که در نزول از سه سموات و سه ارض بگذشت و در عروج از سه سموات و سه ارض بگذشت، آنگاه بر عرش مستوی شد، یعنی از عقل اول بیامد و باز به عقل اول رسید و دایره تمام کرد و عقل اول بر عرش مستوی است و ی هم بر عرش مستوی شد، و تفسیر این آیه دیگر می‌کند که می‌آید «یبد بر الامر من السماء الی الارض ثم یعرح الیه فی یوم کان مقدار الف سنه» الف سنه اقل است و خمسین الف سنه، از آن کمتر است از آن کمتر نباشد، و از این زیادت نبود «والتین والزیتون وطور سینین و هذا البلد الامین» تین عبارت از دوات است که دریای کل و جامع نور و ظلمت است زیتون عبارت از عقل اول است که قلم خدای است و هذا البلد الامین، عبارت از انسان کامل است که زبده و خلاصه موجودات است، و جامع و مجمع انوار است و بتمام اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده آراسته است و امین از جهت آن میگویند که انسان کامل خوف آن ندارد که از راه بازگردد و ناقص نماند، انسان کامل بشهری رسیده است که «من دخله کان آمنا» عارف کامل مولانا داود قیصری در شرح فصوص الحکم میگوید^۱ «جميع مراتب الهی و کونی از عقول و نفوس کلی و جزئی و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود، مرتبه انسان کامل است و از این جهت انسان خلیفت خداست که کتاب جامع کتب الهی و کونی است.»

و شاه نعمت‌الله گرامانی در باره انسان کامل سروده است:

کون جامع نزد ما انسان بود	ور نباشد این چنین. حیوان بود
جامع انسان کامل را بخوان	معنی مجموع قرآن را بدان

۱- ص ۱۵ شرح فصوص الحکم داود قیصری.

نقش می‌بندد جمال ذوالجلال در خیال صورت او برکمال

یادآوری: در جلد پنجم حافظ خراباتی از ص ۳۹۳ تا ص ۳۹۸ در باره روابط شاه نعمت‌الله ولی کرمانی با خواجه حافظ مطالبی آورده‌ایم، لیکن در آنجا به بعضی مسائل و مباحث اشارتی نکردیم، البته به عمد و بقصد، نه از روی غفلت و سهل‌انگاری، زیرا پیش از اینکه درباره مسلک و عقیدت و مکتب شاه نعمت‌الله ولی و هم‌چنین مسلک خاص حافظ موشکافی شود، بحث درباره مسائل مربوط باین امور بی‌معنی و خارج از موضوع جلوه میکرد و چه بسا نویسنده و پژوهنده را به تناقض‌گوئی متهم میساخت، بنابراین شایسته دانستیم اینگونه مطالب و مسائل را پس از آنکه شمه‌ئی از مسلک و عقیدت شاه نعمت‌الله ولی رادر عرفان یاد کردیم و اذهان با آن آشنا شد هنگام طرح مطالب مربوط باین قسمت‌ها نیز اشارتی شود، در این‌جا که سخن از انسان کامل در میان است و نظر شاه نعمت‌الله ولی را هم در این مورد گفته‌ایم، اینک نیز چون سخن از انسان کامل در چند غزل از حافظ که ارتباطی با شاه نعمت‌الله ولی نیز دارد آمده موقع را برای طرح اینگونه مباحث مقتضی و مغتنم شمردیم و با توجه به مرتبط بودن موضوع به شرح آن می‌پردازیم.



خواجه حافظ بزرگ ملامتیان را «جام جهان‌نما» لقب داده و میگوید: کسانی که خدمت این پیر را بکنند یعنی خدمت جام جهان‌نما که همان پیر مغان و پیر خرابات باشد به اسرار غیب و رموز مکنون آگاه میشوند و پرده حجاب از پیش چشمشان بر گرفته میشود.

پیر مغان که همان «جام جهان‌نماست» حل معما می‌کند زیرا حلال مشکلات اوست، اوست که برضامیر آگاه است و از غیب خبر میدهد و بر مکنونات همه کس مخبر است. میفرماید:

مشکل خویش بر پیر مغان بر دم دوش
کاو به تأئید نظر حل معما میکرد

گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم

گفت آنروز که این گنبد مینا میکرد

«جام جهان نما» یا «جام جهان بین» همان معرفت است، میگوید پرسیدم که این معرفت را خداوند بتو کی عنایت کرد، گفت آنروز که جهان را خلق کرد، «یعنی قدیم بود» از همان روز الست وعهد الست^۱ و همان زمان که عهد عشق بست، معرفت را هم به انسان کامل عنایت فرمود.

گفتیم که حافظ جام جهان نما را ضمیر منیر دوست و پیرمغان و رهبر هاشقان میدانند و می شناسد و میفرماید:

جام جهان نماست ضمیر منیر دوست

اظهار احتیاج در آنجا چه حاجت است

و یا:

ز ملك نسا ملكوتش حجاب برگیرند

کسی که خدمت جام جهان نما بکند

و در غزلی بسیار شیوا نیز میفرماید:

چو پیرسالك عشقت به می حواله کند

بنوش و منتظر رحمت خدا می باش

گرت هواست که چون جم به سر رغیب رسی

بسیا و همدم جام جهان نما می باش

در این جا نکته‌ئی هست بسیار جالب و آن اینکه: پیرمغان و یا جام جهان نما یا سلیمان زمان یا خضر راه - که اینها همه نامهای مستعار قطب و غوث ملامتیان است و پیرسالك عشق اوست میفرماید: اگر پیرسالك عشق گفت می بنوش، تودر برابر این دستور چون و چرا مکن و مطیع و منقاد و تسلیم محض باش. و دستور پیر را بکار بند و در انتظار مهر خداوند «رحمت» و شفقت او «رحمت» به نشین، قصد این است که اگر پیر سالك هر دستوری داد اطاعت کن و بخصوص اگر بتو اشارت کرد که

می وحدت را بنوش، تو آنرا نوش جان کن و در انتظار باش تا رحمت خداوند بر تو نازل شود و برای تو فتوح و گشایش حاصل گردد. و در جای دیگر نیز میفرماید:

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی خبر نبود ز رسم و راه منزلها

در این جا هم، نکته‌ی جالب توجه است و آن اینکه: حافظ با صراحت سخن از پیر سالک عشق بمیان می‌آورد و روشن می‌کند که در طریقت عشق گام زن است و پیر سالک یعنی کسی که دستگیر و راهنمای عشاق است وجود دارد. و او پیرو، پیر است و دیگر اینکه: در برابر پیر سالک عشق و پیر مغان در سلوک عشق باید، مطیع و منقاد بود و حلقه بگوش داشت چنانکه میفرماید:

مزن ز چون و چرا دم که بنده مقبل

قبول کرد بجان هر چه را که جانان گفت

بنابراین، در برابر «جام جهان‌نما» یا پیر مغان باید تسلیم محض بود. تا پس از تسلیم و اطاعت مطلق، کم کم، پیر، اسرار را آنهم در صورتیکه سالک را شایسته بداند بر او فاش کند و او را بر موز مکنونه آشنا سازد و او را نامزد انسان کامل کند و بمرور از او نیز جام جهان‌نمایی برای رهبری سالکان بسازد.

می و شراب و باده نیز، معرفتی است که انسان کامل - یا مرشد کامل - یا پیر مغان به سالکان می‌چشاند و این ساقی یا مغیجگانند که وسیله این سقاییت هستند، معرفت و بینش که همان دانش عرفانی و دید عرفانی و جهان‌بینی خاص دانایان باشد دانشی است سرمدی که مرگ و نابودی ندارد. هر کس بآن دانش و بینش دست یافت و بمقام انسان کامل رسید او «پاینده» است، این دانش، عشق است، هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق، ثبت است در جریده عالم دوام ما - حافظ در ساقی‌نامه در دوبیت این معنی را روشن کرده و گفته است:

بیا ساقی آن می‌کاز و جام جم	زند لاف بینائی اندر عدم
بمن ده که گردم به تائید جام	چو جم آسم از سر عالم تمام

پس هر کس از جام معرفت عشق بنوشد بر همه اسرار جهان آگاه میگردد و این انسان کامل است که دارای چنین مقام و منزلتی ملکوتی است.

پس از سخنان شیخ اکبر محیی الدین بن عربی و عزیز الدین نسفی که بر مبنای نظر شیخ اکبر کتاب انسان کامل را تألیف کرده بجاست به نظر عارفی وارسته و بندهای خودی را گسسته و شارح دیگری بر فصوص الحکم توجه کنیم.

ایسن عارف نامی و گرامی با بارکن الدین مسعود بن عبدالله بیضاوی^۱ است از زعمای مکتب عرفان و ملامت در قرن هشتم هجری معاصر خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، که با نهایت عزت و احترام در اصفهان می زیسته و بزعم این بنده پژوهنده این عارف عاشق مورد توجه خاص خواجه حافظ بوده و چه بسا غزل زیر را بیاد این زعیم و پیشوای مکتب خود سروده است:

روز وصل دوستداران یاد باد	یاد باد آن روزگاران یاد باد
کامم از تلخی غم چون زهر گشت	بانگ نوش شاد خواران یاد باد
گرچه یاران فارغند از حال من	از من ایشانرا هزاران یاد باد
مبتلا شستم در این بند و بلا	کوشش آن حق سزاران یاد باد
لیک در تدبیر غم بیچاره ام	چاره آن غم گساران یاد باد
در هوای سر و قسدت گفتم	روز و شب آن گل عذاران یاد باد
گرچه صدرود است در چشمم مدام	«زنده رود»، «باغ کاران» یاد باد
راز حافظ بعد از این ناگفته ماند	ای دریغ آن رازداران یاد باد

در این غزل سخن از زنده رود و باغ کاران در میان است و میدانیم که این دو نشانی است از اینکه دوستانی که مورد خطاب در غزل قرار گرفته اند و از هجران و

۱- بطوریکه در صفحات ۵۰۴۹ و ۵۰۵۰ جلد هفتم در شرح حال باباطاهر عریان آوردیم عنوان بابا و قلندر در صفحات ۴۹۸۵ و ۵۰۱۷ در جلد هفتم در شرح احوال شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر، عنوان پیر و جوانمرد را گفته ایم که از عنوانهایی است که برای برگزیدگان و مشایخ این طایفه بکار میرفته اند.

فراقشان شاعر نالیده در اصفهان میزیسته‌اند. نحوه ستایش و بیان نشان می‌دهد که افراد مورد نظر با حافظ روابط معنوی داشته و سروی که در هوای او در ستایش و آرزوی دیدارش، گفته است، که روز و شب از گلهائی که در سایه آن سرو پرورش می‌یابند یاد می‌کنم. از روز وصل با آن یاران معنوی یاد کرده و از رازداران که همان ملامتیان باشد سخن ساز کرده است.^۱

بابا رکن الدین در اصفهان به تاریخ روز يكشنبه ۱۶ ربیع الاول سال ۷۶۹ در گذشته و در آرامگاهی زیبا که جهت او ساخته بودند، بخاک سپرده شده است. این آرامگاه هم امروز نیز در گورستان تخت پولاد اصفهان پابرجاست و بنام تکیه بابا رکن الدین معروف و مطاف اهل دل است.

بابا رکن الدین مسعود از شاگردان برجسته و ممتاز شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی صاحب شرح معروف برفصوص الحکم ابن عربی و مؤلف تأویل آیات و شرح بر منازل السائرین است. و هم چنین شاگرد شیخ داود بن قیصری صاحب شرح معروف دیگر برفصوص الحکم است که در این کتاب ذکر او و استادش شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی و منتخباتی از شروحشان بسیار آورده شده است^۲، بابا رکن الدین مسعود هم چنین از محضر مولانا خوارزمی نیز در حل مشکلات و رموز و غموض فصوص الحکم یاری جسته است. بابا رکن الدین مسعود خود شرحی برفصوص الحکم نوشته که آنرا بنام نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص نام نهاده و باید انصاف داد که شرح او با زبانی فصیح و روشن برشته تحریر آمده و بسیار برای اهل ذوق قابل استفاده و استفاضه است، آنچه ما را در این مقال به یادآوری او واداشت سخنانی است که در شرح خود در باره انسان کامل دارد که بسیار قابل تعمق و تأمل است و حیف

۱- رازداری از خصوصیات مسلک عشق و ملامت است. حافظ می‌فرماید:

به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات

بخواست جام می و گفت راز پوشیدن

۲- شیخ کمال الدین در گذشته بسال ۷۳۶ و شیخ داود قیصری در گذشته بسال ۷۵۱.

می‌نمود که در این مورد از سخنان ایشان یاد نکنیم و بر این منظور فایده بیشتر حاصل
نیاوریم. رکن‌الدین مسعود معتقد است که پژوهندگان راه حقیقت و بزرگان قوم باو
رخصت نداده‌اند تا فاش‌تر سخن بگویند، می‌فرماید:

«... پس وجود حق را جلت قدرته تنزلی دیگر است به عالم انسان و آن آخر
مراتب تنزلات است و از این واضح‌تر گفتن نمی‌شاید، و غیرت حق کشف غطا را
نمی‌گذارد و اکابر محققین رحمه‌الله علیهم اجمعین از این زیاده گفتن رخصت نداده‌اند...
بنابر این تقریر و تحریر باید که تو را روشن گردد بر ضمیر که: عوالم کلیه و حضرات
اصلیه پنج است:

اول- غیب مطلق، که آن عالم اعیان ثابته است.

دوم- عالم جبروت.

سوم- عالم ملکوت.

چهارم- عالم ملک.

پنجم- عالم انسان کامل^۱.

«... و چون بدانستی بدان که «اهل توحید» این جمله که گفته شد مظاهر هویت
ذاتیه وجود میدانند، و در بعضی ظهور اسماء غالب است و در بعضی ظهور صفات
غالب و در بعضی ظهور ذات، و باین معانی واقف نگردد الا انسان کامل ... که انسان
ناقص نزد عارف در مرتبه حیوانیه مانده است، بلکه حیوان بروی شرف دارد و چه
جای حیوان؟ که جماد بروی شرف دارد اولئك کالا نعام بل هم اضل^۲.

اما انسان کامل مظهر هویت ذاتیه است، با جمیع اسماء و صفات چنانکه
گفته‌اند:

ما آینه جمال ذاتیم همه ما مظهر جمله‌ی صفاتیم همه

در بحر معیشت صفات و اسماء در بحر هویتش چه ذاتیم همه^۳

و بندگان خاص الله عارفان موحدند و با آنکه دانند که همه اشیاء مظهر و

۱- ص ۱۷ فصوص‌الخصر ص. ۲- سوره هفتم آیه ۱۷۹. ۳- ص ۱۸.

مجلای حقند از سرحد عبودیت و فرمانبرداری و حدود شریعت تجاوز نکنند

از دل آدم یکی آئینه ساخت تا که اسما اندر او پیدا شود

زانکه آدم مظهر نام خداست تا بدو هر دو جهان گویا شود^۲

سبحان من اظهر نا سوته سر سنا لاهوته الشاقب

ثم بلافی خلقه ظاهراً فی صورة الاکل والشارب

لما شاء الحق من حيث اسماء الحسنی التي لا یبلغها الاحصاء ان یری اعیانها^۳

مشیت حق تعالی من حيث الاسماء تقاضای ایجاد عالم انسان کرد و این خلیفه^۴

که آدم نام اوست ایجاد گشت اولاً در علم و آخراً در عین و علت غائی در این ایجاد

آن بود که بذات خود یا خود را در آئینه‌ی که جامع باشد مرهمه اشیاء و صفات را،

خود ببیند یا اسماء و صفات خود را در آن کون جامع به ببیند و آن آینه یا کون جامع

انسان بسود چنانکه گفت: «وان شئت قلت ان یری عینه فی کون جامع یحصر الامر

کله» لکنه منضجاً بالوجود ویظهر به سره الیه یعنی کون جامع که آدم است حاصر

شان اسماء است از آنجهت که کون متصف است بوجدی و مراد از وجود این وجود

مسیبوق به عدم است که وجود آدم و عالم، دو اعتبار دارد یکی من حیث ذاته و آن

نبود و پیدا شد و یکی من حیث وجوده:

ای نسخه نامه الهی که توئی وی آینه جمال شاهی که توئی

بیرون زتونست هرچه در عالم هست

از خود بطلب که آن چه خواهی که توئی^۵

[خواجه حافظ نیز با توجه به همین مراتب است که فرموده:

۱- ص ۳۴ ۲- ص ۴۹ ۳- دوبیت و جمله عربی از محیی الدین بن -

عربی است ۴ - خلیفه بودن انسان باستناد آیه سی ام در سوره بقره که میفرماید:

واذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء

ونحن نسبح بحمده ونقدس لك قال انی اعلم ما لاتعلمون ۵ - ص ۵۱ - ۵۲

در روی خود تفرج صنع خدای کن

کائینائی خدای نما میفرست)

حق جل و علا بسبب انسان کامل به خلق نظر کرد و رحمت فرمود برایشان تا ایشان را از عدم بوجود و از غیب به شهادت آورد. پس لفظ «فأله به» از برای تعلیل گفته^۱ و این معنی به عبارتی دیگر ادا کنیم که به فهم اقرب باشد بدانکه: حق جل جلاله چون از ذات خود به ذات خود تجلی فرمود و جمیع کمالات و صفات خود در ذات خود مشاهده فرمود و خواست او تقاضای آن کرد که: این مجموع در حقیقتی چون مرآت مشاهده فرماید چنانکه در اول فص گفتیم که: حقیقت محمد صعلم که انسان کامل بود ایجاد کرد در حضرت علم خود، و به نظر لطف خود به وی نگریست و حقایق عالم بطریق اجمال در وی بدید پس رحمت فرمود و خواست تا هم چنانکه در حضرت علم او را پیدا کرد در حضرت عین که عالم شهود است او را و آنچه تبع وجود او است از حقایق عالم وجودی تفصیلی به بخشد. پس جمله اعیان ثابت گشتند و وجود محمد صعلم عین اول بود که: «اول ما خلق الله تعالی، نوری» پس معلوم گشت که «انسان کامل هم چون انسان العین» آمده که همه به او دیده شد و او سبب وجود همه گشت^۲ مادام که انسان کامل در دنیا بود عالم محفوظ و خزاین الهی مضبوط است، انسان کامل مظهر اسم الله است^۳



این نکته نیز در این جا قابل توجه و یاد آوری است که انسان کامل در واقع همان طباع نام هرمسی است بدین معنی که «انسان جهان و جهان انسان است» طباع نام که از مبانی فلسفی عقاید هرمسی است و ما آنرا در بخش اول حافظ عارف طی صفحات ۱۷۱-۱۹۰ به تفصیل آورده ایم، مکتبی است که متعلق به ایران پیش از اسلام است که باردیگر وسیله ابو حفص عمر بن مسلمه ی حداد نیشابوری مؤسس مکتب عشق و ملامت در گذشته بسال ۲۶۶ ه. ق احیا گشت و سپس وسیله شاگردانش

چون حمدون قصار سهیل بن عبدالله شوشتری، ابوسعید خراز، منصور حلاج و ذوالنون مصری^۱ در گذشته بسال ۲۴۵ در عرفان اسلامی اثر گذاشت و بخصوص در آثار شیخ اکبر محیی الدین بن عربی چنانکه پیش از این گفته ایم^۲ در کتابهای فتوحات مکیه، التجلیات الالهیه، انشاء النجوم الانسانیه، البرهان المقنع فی ایضاح السهل والممتنع متجلی گشت. و این جهان بینی خاص را که انطباق بین جهان و انسان است و آن از مختصات مکتب هرمسی است در این آثار مشاهده می کنیم. این جهان بینی مورد تأیید عارفان بزرگی چون شیخ محمود شبستری، عین القفات همدانی، بابا افضل کاشانی، بابا طاهر عربیان همدانی- شهاب الدین سهروردی اوحدالدین کرمانی، شمس تبریزی، و مولانا جلال الدین محمد مولوی، قرار گرفته و در باره آن هریک بزبانی به توجیه و تفسیر پرداخته اند چنانکه گفته ایم^۳ مولوی در آغاز حسامی نامه (مثنوی) درباره آن داد سخن داده و بطوریکه در صفحه ۲۲۹۴ جلد ششم و صفحه ۶۵۲۲ تا ۶۵۹۲ جلد هفتم آورده ایم این مورد را کاملاً شرح و توضیح می کند اینک میتوان دریافت که طباع نام هرمسی یا هرمزی همان جام جهان بین و جام جم و یا جام جهانماست که خواجه حافظ نیز این باور را در آثار دربارش بالطائف خاص بیان کرده است.

هم چنانکه در آغاز این فصل گفته ایم سخن مادر باره جام جم و جام جهان نما و در نتیجه، انسان کامل دور میزند و ناگزیر باید از غزلهایی یاد کنیم که خواجه حافظ در آنها باین موارد اشارتی دارد، در دیوان خواجه حافظ چند غزل ثبت است که ضمن اشاره به جام جم یا جام جهان نما و گریز یا کنایاتی به شاه نعمت الله ولی دارد از این رهگذر گذشته از اینکه در این جا این گونه غزلها را میآوریم و در باره هریک از آنها صحبت می کنیم شأن نزول سروده شدن آنها را هم ضمن این مطالب اعلام میداریم.

۱- ابن خلکان وفيات الاعیان ج ۱ ص ۲۵۹ ج تهران ۲- ص ۵۱۵۷ --

۵۱۵۹ جلد هفتم حافظ خراباتی. ۳- جلد ششم حافظ خراباتی

پیش از شرح غزلها لازم است که باین نکته اشارت شود که در بعضی از مآخذ آمده است که شاه نعمت‌الله ولی به شیراز هم سفری کرده بوده است و از مفاد بعضی از این دست غزلها نیز چنین رایحه‌ئی استشمام میشود که شاه نعمت‌الله ولی می‌بایست با خواجه شمس‌الدین محمد شیرازی ملاقاتی میداشته است، و در ضمن اینگونه دیدارها از خواجه حافظ‌گلّه و شکایت کرده که در پاسخ بغزل ایشان جنبه انتقادی شدیدی در پیش گرفته بوده‌اند^۱ شاه نعمت‌الله ولی در غزل خود که برای خواجه حافظ سروده و فرستاده و ایشان را دعوت کرده بوده‌اند که به سلك مریدان به پیوندند لاف از ولایت زده و گزافه‌ها در کرامات خود گفته بوده است. از آثار خواجه حافظ ناظر بر این وقایع چنین استنباط می‌گردد که خواجه حافظ پس از ملاقات و مذاکرات حضوری در می‌یابند که شاه نعمت‌الله ولی از پیروان مکتب شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی هستند ولی خود نیز داعیه‌هائی هم دارند، از این نظر نسبت بایشان بر سر مهر می‌آیند لیکن از این پس هم، ضمن تبجیل یا تکریم و ستایش او در باره بعضی از عقاید یا ادعاهایش بمقام پاسخگوئی و نفی مطلب برآمده‌اند. اینست که مشاهده میشود از يك جهت [که هم فکری شاه نعمت‌الله ولی با عقاید شیخ محیی‌الدین بن عربی باشد] با خواجه حافظ موافق است و از این رو مورد احترام خواجه حافظ قرار می‌گیرد ولی از آنجا که سودای زعامت و رهبری و پیشوائی و بنیان‌گذاری مکتب دارد، خواجه حافظ با این نظر و عقیده سخت مخالف است و عقیده دارد تنها کسانی که در سلك عشق ورنندی (ملامت) منسلك هستند آنان جم و قتنند^۲ و جام جهان بین دارند یعنی

۱- منظور این غزل شاه نعمت‌الله است بمطلع :

ما خالك راه را بنظر کیمیا کم هر درد را بگوشه چشمی دوا کنیم

برای اطلاع بیشتر از این جریان و پاسخگوئی خواجه حافظ به جلد پنجم حافظ

خرابانی ص ۳۹۳۳ مراجعه فرمایند

۲- ایکه در کوی خرابات مقامی داری

جسم وقت خودی، از دست بجامی داری

آنان بمقام و مرتبت انسان کامل رسیده‌اند نه دیگران .

با توجه باین مقدمه نخست به آوردن غزلی ازخواجه حافظ می‌پردازیم که
برای شاه نعمت‌الله‌ولی پیام فرستاده وضمن آن با توجه به پاسخ غزلی که پیش از آن
انشاد کرده بوده است مطالب دیگری هم عنوان میکند . اینک غزل موردنظر :

۱ که برد به نزد شاهان زمن ۱۳۳ پیامی

که بکوی میفروشان^۱ دو هزار جم به جامی

۲ اگر این شراب خام است و گراین حریف پخته

به هزار بار بهتر ز هزار پخته خامی

۳ زرم میفکن ای شیخ^۲ به دانه‌های تسبیح

که چو مرغ زیرک افتد نه فتد به هیچ دامی

۴ شده ام خراب و بدنام و هنوز امید^۳ دارم

که به همت عزیزان به رسم به نیکنمایی

۱- چاپ خانلری : بزم درد نوشان . کوی میفروشان مرجع است زیرا از نظر مقامات
عرفانی : کوی میفروش ، کوی میکده و کوی میکده و کوی خرابات و کوی مغان همه يك
معنی دارد و اشارت به مسلك عرفان و عشق است . یعنی در طریق و سلوك عارفان و عاشقان
و حافظ بزم درد نوشان ندارد به اعتبار این ابیات :

ای که در کوی خرابات مقامی داری

جم وقت خودی از دست بجسامی داری

بر در میخانه رفتن کار یگرنگسان بود

خود فروشان را بکوی میفروشان راه نیست

بشارت بر بکوی میفروشان

که حافظ توبه از زهد ریا کرد

۲- چاپ خانلری : پیر ۳- قزوینی - خانلری - امیدوارم

- ۵ تو که کیمیا فروشی نظری به قلب ما کن
 که بضاعتی نداریم و ^۱ نهاده‌ایم دامی
 ۶ عجب از وفای جانان که ^۲ تفقدی نفرمود
 نه به ^۳ نامه و پیامی، نه به پرسش و سلامی
 ۷ بکجا برم شکایت به که گویم این حکایت
 که لب حیات ما بود و نداشتی دوامی
 ۸ سر خدمت تو دارم بخرم بلطف و مفروش
 که چو بنده کمتر افتد به مبارکی غلامی
 ۹ بروید پارسایان که برفت پارسائی
 می‌ناب در کشیدیم و نماند ننگ و نامی
 ۱۰ بگشای تیر مژگان و بریز خون حافظ

۵ که چنین کشنده‌ئی را نکشد کس انتقامی

بیت ۱: چه کسی از من ۱۴۳ (مفلس در برابر شاه - وسائل و سئوال کننده در برابر مسئول که مدعی زعامت است و من سالک در برابر کسی که در طریقت ادعای سلطنت دارد) باید توجه داشت که خواجه حافظ با آوردن نام شاهان که ایهام به شاه نعمت‌الله ولی دارد، ضمناً همه مدعیان شاهان را هم که دم از سلطنت فقر می‌زنند مورد عتاب و خطاب قرار داده است و خود را در برابر این سلطنت طلبی‌ها و فرمانروائی‌ها، گمنام و بی‌زاد و توشه معنوی معرفی می‌کند، یعنی هیچگونه ادعائی ندارد و خود را ناچیز و تهی دست می‌شناسد - بطوریکه در فصل جداگانه آورده‌ایم، در آثار حافظ قصد از گدا - در یوزه گر مادی نیست بلکه، پیروان طریقت عشق و رندی گدائی را مقام کسب و در یوزگی معرفت معرفی کرده‌اند و قصدشان از گدائی طلب

۱ - ق. خ: فکنده‌ایم ۲ - ق. خ: عنایتی ۳ - ق. خ: نه بنسامه‌ئی
 پیامی نه به خامه‌ئی سلامی ۴ - ق. خ: ندارند ۵ - ق. خ: نکنند کس انتقامی - انتقام
 با لفظ کشیدن و گرفتن مستعمل است نه انتقام کردن و انتقام کند؟! بهار عجم.

بینش و دانش معنوی و معرفت است. از همین رهگذر، سالک را گدا خوانده‌اند که از رهبر و پیشوا و دستگیر، سؤال می‌کند و سائل است بنابراین سالک که گدا باشد در برابر شاه که خود را زعیم و پیشوا میدانند، به ارسال پیام پرداخته است، پیام او چیست؟ اینکه؛ دوهزار پادشاه با قدرت و نیرومند و حتی بنیان‌گذار مانند جم جمشید، یایم اوستا پادشاهی که ادعای پیامبری هم داشته است در برابر پیروان عشق و رندی، کوی میفروشان، به اندازه یک جام شراب و باده عشق هم ارزش ندارند.

خواجه حافظ جم را در این مورد چنان بکار گرفته و بکار برده است که نشان می‌دهد از مفاهیم اساطیر مربوط به جم «یما» در اوستا کاملاً آگاه بوده و بآن آشنائی داشته است و اینک برای آنکه به لطف کلام خواجه حافظ بهتر و بیشتر آشنا شویم ناگزیریم که جم را بشناسیم و سپس دریابیم که برای چه و به چه مناسبت شاه نعمت‌الله ولی را در مقام تعریض مانند جم دانسته است، و با این نام و عنوان او را مورد عتاب قرار داده است.

در اوستا در یسنا ۳۲ قطعه ۸ از جم بنام مجرم یاد شده است: در آنجا می‌گوید: «از همین گناهکاران است جم پسر یونگهان» در شاهنامه آمده است که جم در آخر عمرش در اثر خودستائی و دروغگوئی مغضوب پروردگار گردید^۱

فرگرد دوم وندی داد «دیودات»؛ هم‌اش راجع به جم است و نکته جالب در این قسمت اینست که خداوند «اهورمزدا» نخست می‌خواهد او را به پیامبری برگزیند ولی اومی گوید من برای این وظیفه ساخته و آزموده نیستم، آئین پروری و دین‌گستری از من ناید. واهورمزدا باو می‌فرماید: «اگر تو مستعد و مه‌تبیای این چنین امری نیستی آن به که جهان مرا پیروانی و پاسبان جهان شوی»

داستان غرور و خودستائی جمشید بعدها داخل سنت ملت یهود شد و در کتاب تلمود، سلیمان جای‌گزین جمشید اوستائی گردید، و نگین سلیمانی، همان نگین

جمشید است که ذکرش در فرگرد دوم و ندیداد آمده است^۱ [در فرگرد دوم وندی داد آمده است که خداوند به جم يك انگشتی بانگین عطا کرد بنام سورا - و يك عصای زرنشان داد بنام اشترا^۲، نظر پورداود در این مورد کاملاً صحیح است زیرا چنانکه در بخشهای مختلف این کتاب بکرات یادآور شده ایم تلمود یهودان، بس از اینکه قوم بنی اسرائیل به اجازه کورش بایران آمدند و در اصفهان وشوش و دمباوند و هنگتمان و همدان سکونت گزیدند و با فرهنگ و اساطیر و داستانهای ملی ایرانیان آشنا شدند، ساخته و نوشته شده تا در برابر بزرگان آریائی ها بزرگانی بهمان قدرت و همان افسانه ها داشته باشند تا قوم بنی اسرائیل خود را در برابر قوم آریائی ناچیز ندیده و کمبودی نداشته باشد از جمله آنچه را که جم یا کیخسرو داشته اند به حضرت سلیمان پادشاه قوم بنی اسرائیل نسبت داده اند، خواجه حافظ نیز این مقامات و کرامات را گاه به سلیمان و گاه به جمشید و گاه به کیخسرو نسبت میدهد.^۳

با توجه به آنچه درباره جم آوردیم اینک متذکر میشویم که خواجه حافظ در این بیت میفرماید: دوهزارمانند جم که پادشاه نیرومند بود و خداوند پادشاهی جهان مادی را باو داد تو نیز ای کسی که دم از پادشاهی میزنی و مانند جم غرور داری و خود ستائی

۱ - گزارش بشت ها ج ۱ ص ۱۸۸ پورداود

۲ - صبا از عشق من رمزی بگو با آن شه خوبان

که صد جمشید و کیخسرو غلام کمترین دارد

اگر گوید نمی خواهم چو حافظ عاشق مفلس

بگوئیدش که سلطانی، گسداپی هم نشین دارد

بیت دوم نیز کاملاً با غزل مورد بحث ما همسانی و نزدیکی دارد.

شکوه سلطنت و حکم کسی ثباتی داشت

ز تخت جم سخنی مانده است وافر کی (کیخسرو)

می‌کنی و می‌گوئی :

ما خاک راه را بنظر کیمیا کنیم
هر درد را به گوشه چشمی دوا کنیم
در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمیم
بنگر که در سراچه معنی چه‌ها کنیم
رندان لاابالی و مستان سرخوشیم
هشیار را به مجلس خودکی رها کنیم
موج محیط و گوهر دریای عزتیم
ما میل دل بآب و گل آخر چرا کنیم
در دیده روی ساقی و بردست جام می
باری بگو که گوش بعافل چرا کنیم
ما را نفس چو از دم عشق است لاجرم
بیگانه را به يك نفسی آشنا کنی
از خود برآ، و در صف اصحاب ما خرام

تا سیدانه روی دلت با خدا کنیم^۱

در این غزل که شاه نعمت‌الله ولی برای خواجه فرستاده و از ایشان خواسته است که در صف اصحاب او در آید تا او را مانند خودش با خداوند آشنا کند، رایحه خود پستندی و غرور استشمام میشود و اینست که حافظ گذشته از اینکه در غزل بمطلع:

آنان که خاک را بنظر کیمیا کنند

آیا بود که گوشه چشمی بما کنند

- الخ

پاسخ مقتضی داده و در آثار دیگری که میان این دوشخصیت رد و بدل شده

۱- در باره این غزل و سایر آثاری که خواجه حافظ در محاضراتش با شاه نعمت‌الله

ولی دارد به جلد پنجم حافظ خرابانی از ص ۳۹۳ تا ۳۹۸ مراجعه فرمائید .

است ، گاه گاه به این غزل اشاراتی دارد و اینست که میفرماید :

آن کیست که این پیام مرا به مدعیان سلطنت فقر ببرد و بایشان بگوید که من و امثال من که در کوی میفروشان رحل اقامت افکنده ایم (در سلوک فقر پیرو مسلک عشق و رندی و خراباتی هستیم) دوهزار پادشاه جم اقتدار را هم به چیزی نمی گیریم و آنان را هم با یک جام می معاوضه نمی کنیم ! و ارزش يك جام نزد ما بیش از دو هزار جم با اقتدار و پادشاهان کامکار و کامروا و مدعی قدرت و افتخار است ، باید دید این جام چیست که چنین ارزش دارد ؟ ! در صفحات پیش آورده ایم که قصد از جام و جام جهان نما و یا جام جهان بین انسان کامل است .

البته در داستانهای اساطیری ایران نیز آمده است که جمشید یا جم نخستین کسی است که شراب را بساخت و او را مخترع و مبدع ساخت شراب دانسته اند و حقیقت این است پدر جمشید یعنی و یونگهان از فشرده گیاه هوم نوشابه مقدس که نوشابه معنوی است می ساخت ، در یسنای نهم از فقره ۲۰ تا فقره ۵۰ در باره و یونگهان و پسرش جم است که زرتشت از گیاه هوم می پرسد که تو را در میان مردمان نخستین بار در این جهان مادی چه کسی فشرده ؟ و او به زردشت میگوید « مرا نخستین بار و یونگهان فشرده و خداوند در برابر این عمل نیک باو پسری زیبا مانند جم عطا کرده بنابراین قصد از نوشابه هوم ، می است و جام جم همان نوشابه معنوی هوم مقصود است نه شراب انگوری و منظور از جام ، جامی است که جم با آن نوشابه هوم نوشیده و از نشأت معنوی آن سرمست گردیده و در اثر آن خردش فزونی یافته و روانش پرواز گرفته و در نتیجه اسرار نهان جهان بر او آشکار گردیده ، و از این رهگذر قصد اینست که از نوشیدن آن نوشابه ضمیر مرد آگاه و دانا ، با نشأت معنوی سرمست میشود و راز و رمز هستی بر او عیان میگردد و بر اثر این مستی به اسرار هستی واقف و آگاه می شود زیرا هوم ، نوشابه ایزدی و معنوی است و خداوند این موهبت را به کسانی بخشیده که از برگزیدگان بودند چون و یونگهان - و - جم - افریدون ، نوشندگان این نوشابه سرمدی و ایزدی و معنوی که بر اسرار جهان دست می یافتند

انسانهای کامل بودند، و از این رهگذر، جام و جام جهان بین و جهان نما، نمادی از آگاهی کامل است و چون انسان کامل جامع کمال و جمال است، اوست که بر حقایق جهان معنوی و مینوی واقف و آگاه است بنابراین جهان بینی و جهان نگری وسیع و گسترده‌ئی که ماورای جهان مادی است برای چنین انسانی حاصل است و نام جام جم یا جام جهان نما، یا جام جهان بین و جام گیتی نما، هم‌دوران او صادق است.

نوشیدن از هوم مقدس یا می مینوی یا معنوی که جم از آن نوشید و انوشه شد و با نوشیدن آن از اسرار جهان مادی و معنوی هردو آگاه گشت و رازها بر او فاش گردید و در آن حالت مستی و نشأت خاص که بر او بخشیدند، او را نیرو و توانائی دادند تا بتواند تحمل این بار گران را که آگاهی بر اسرار و راز است بکند و قدرت پذیرش چنین بار گرانی را داشته باشد و از این روست که حافظ میفرماید:

هم چو جم جرعه‌ی می کش که ز سر دود جهان

پرتو جام جهان بین دهدت آگاهی

با گدایان در می‌کده ای سالک راه

به ادب باش مگر از سر خدا آگاهی

پس دانستیم جام جم که جرعه‌ئی از آن برای اهل طلب و سالک راه - سالک طریقت، (و اهل دل فاش کننده رازها و اسرار هردو جهان است و فروغ ایزدی و پرتو جام) انسان کامل «جام جهان بین» او را از حقایق دنیای مادی و معنوی آگاه می‌سازد و بر همه اسرار واقف می‌دارد)

در این دو بیت که آوردیم خواجه حافظ به سالکان طریق عرفان در مکتب‌های دیگر می‌فرماید: با گدایان که سالک مکتب عشق و رندی هستند اگر کسی از اسرار خدائی آگاهی دارد و بر آن آشناست، باید بداند که گدایان می‌کده عشق چه کسانی و چه ارزش و اعتباری دارند و ارج معنوی آنها چیست؟ بنابراین باید با آنها با ادب و فروتنی و خضوع و خشوع کامل رفتار کنند. نه آنکه در برابرشان غرور و خودستائی داشته باشند. اگر کسی خود را سالک طریق و راه معرفت بداند باید تا این اندازه

هشیاری و بینش داشته باشد که گدایان مکتب عشق را بشناسد، و در برابرشان دم از خودستائی نزنند! مانند شاه نعمت‌الله ولی که در برابر گدای میخانه و حافظ و کوس لمن‌الملکی زد! او ادب نشان نداده است، زیرا اگر معرفت میداشت، گدایان در میکده را می‌شناخت و میدانست آنها چه کسانیند؟! اگر واقف باسرار بود و مدعی کرامت و کشف و شهود بود، قطعاً می‌بایست این حقایق بر او کشف و مشهود می‌شد که گدایان در میکده عشق چه گونه مردمی هستند؟! و بآنها با شناختی که می‌یافت تفاخر و تفرعن نمی‌کرد و کرامت نمی‌فروخت، و آنان را ضعیف و نحیف نمی‌پنداشت آری:

بخواری منگر ای منعم ضعیفان و نحیفان را

که صدر مجلس عشرت گدای ره نشین دارد

بنابر این توصیف و تحقیق، جم یا انسان کامل کسی است که در مسلک خراباتیان منسلک باشد و جسم واقعی یعنی پادشاه حقیقی معنوی اوست، و هر کس که قدرت و توانائی آن داشته باشد دست داشتن، که جام رادر اختیار گیرد، او پادشاه زمان خود است و جم وقت خود است و اوست آن کسی که بر همه اسرار آگاه است و جام جهان نما دارد یعنی انسان کامل، انسان کامل زمان خود است، او رهبر و پیشوای معنوی عاشقان است. با توجه بآنچه آوردیم حاصل این میشود که:

چه کسی میتواند این پیام مرا که گدای کوی میخانه عشقم به پیش آن پادشاه مدعی ببرد و باو بگوید که: در کوی میفروشان کسانی که شراب هستی و نشأه متعالی و معنوی فروشند، در آنجا که دانش و بینش می‌بخشند و انسان کامل می‌سازند، دو هزار پادشاه مقتدر و خودستا و مغرور هم چون جم را بایک جام هم معاوضه نمی‌کنند ارزش دو هزار پادشاه مغرور و مدعی و خودستا، پیش آنها کمتر از يك انسان کامل است بنابر این پادشاهی، در برابر گدائی کوی عشق شیزی ارزش ندارد. برای پادشاهان مدعی و مغرور و خودستا چون جم در کوی عاشقان و فروشندگان معرفت هزار هزارشان «دو هزار نمودی است از کثرت» به يك جام «انسان کامل» برابر نیستند.

بیت ۲: اگر چنین پنداشته‌ئی که من شرابی هستم که در خم خانه عشق جا
نیفتاده‌ام و اربعینی را نگذرانده‌ام و پخته نشده‌ام و تو خودت را حریف شراب‌دردی
و جافتاده دانسته‌ئی^۱ باید بدانی که من خام هزار بار از امثال شما مدعیان پختگی
به‌ترم و یعنی برترم [زیرا من خام مدعی نیستم و شما ادعای پختگی می‌کنید که این
خود دلیل خامی و ناپختگی است] زیرا ، شراب خام است که در خم می‌جوشد می -
خروشد ، بازگ و فریاد دارد دم از منم میزند ، ولی شراب پخته از غلیان و جوش
افتاده و پخته و نه نشین شده و هیچ صدائی از او شنیده نمی‌شود و آوایی بر نمی‌آید .
بلکه از نظر صافی و پاکی منعکس‌کننده است همچون آینه، ولی شراب خام که تازه و

۱ - سرگه ره‌روی دسر زمینی
که ای صوفی شراب آنگه شود صاف
گر انگشت سلیمانی نباشد
خدا زان خرقه بزار است صد بار
درونها تیره شد باشد که از غیب
مروت‌گر چه نامی بی‌نشان است
ثوابت باشد ای دارای خرمن
*** «اگر چه رسم خوبان تندخوئی است»
نمی‌بینم نشاط عیش در کس
ره میخانه بنما تا پی‌رسم
نه حافظ را حضور درس خلوت

همی گفت این معما با قربنی
که در کوزه بماند اربعینی
* چه خاصیت دهد نقش نکنی
که صد بت باشدش در آستینی
چراغی بر کند خلوت نشینی
نیازی عرضه کن بر نازنینی
اگر رحمی کنی بر خوشه چینی
چه باشد گر بسازی با غمینی
نه درمان دلی نه درد دینی
مال حسال خود از پیش بینی
نه دانشمند را علم یقینی

*- اشاره دارد به سوره اعراف آیه ۱۴۳ که می‌فرماید: وواعدنا موسی ثلثین ليلة و
اتمناها بعشر فتم میقات ربه اربعین ليلة از همین ره‌گذر عارفان چله می‌نشیند تاخامی‌ها را
به پختگی مبدل سازند و درد ناصافی‌ها را به پاکی و جلا مبدل دارند ***- این مصرع
را حافظ از این بیت حکیم نظامی در خسرو شیرین تضمین کرده است:
اگر چه رسم خوبان تندخوئی است نکوئی نیز هم رسم نکوئی است

و ناپخته و تیره است. و سرو صدا دارد] و اگر من خام بودم سرو صدا می‌چون شما مدعیان بود. و شما اگر پخته بودیددم بر نمی‌آوردید و می‌گذاشتید که حقایق در درونتان چون شراب صاف و پخته همانند آینه انعکاس داشته باشد و مردم حقیقت یاب و عاشقان و شیفتگان مردان خدا در آن آینه می‌نگریستند و خود آنچه را که باید دریابند در می‌یافتند و لازم به رجز خوانی نبود. [بنا بر این اگر خامی این است که من دارم و پختگی آنست که توداری، این خامی من که خاموشی است هزار بار بهتر از پخته‌گی امثال شماست که در جوش و خروشید.

بیت ۳: ای پیر! وای کسی که خود را مراد میدانم «پیر» در راه من و در طریقی که پیش گرفته‌ام. برای صیدم از دانه‌های تسبیح که چون دانه‌های طعمه مرغان در دام است استفاده مکن و دام میافکن و بدان که مرغ دانا فریب این طعمه‌ها را که برای بدام افکندن اوست نمی‌خورد [تسبیح در این جا دو معنی دارد یکی نام آلتی است برای رشته‌ئی از دانه‌های گلی یا یسریا عقیق یا سنگ‌های معدنی دیگر یعنی سبجه، که برای ذکر بکار میرود. و صد دانه دارد: و چون در ذکر خدا را بپاکی یاد می‌کنند و سبحان الله میگویند به این رشته تسبیح گفته میشود یعنی بپاکی یاد کردن خدا و نیایش او، بنا بر این حافظ با آوردن این نام قصدش ایهامی است بدین توضیح که: بانمایش کردن بخدا، و برای حمد و ستایش بدرگاه خداوند و خداشناسی که این اعمال در واقع برای بدام افکندن و فریب مردم است نه محض نیایش از خداوند، مفرب زیرا من مرغ زیرکم و مرغ زیرك بدام افتادنی نیست. حافظ مردم دانا و هوشیار را به مرغ زیرك مانند کرده و داستان مرغ زیرك و صیاد را در کلیله دمنه متذکر است و در چند مورد مرغ زیرك را به همین نظر و مفهوم بکار برده است از جمله:

مرغ زیرك بدر خانقه اکنون نه پرد

که نهادست بهر مجلس و عظمی دامی

مرغ زیرك نه زند در چمنش پرده سُرای

هر بهاری که بدنبال خزانسی دارد.

مردم هوشیار ودانا همانند مرغ زیرك است و دام و دانه را تشخیص میدهد و به سخنان فریبنده صیادگوش فرامی‌دهد. ماحصل می‌فرماید:

تو می‌خواهی مرا بادام ظاهر فریب که خداشناسی و نیایش بخداست و تسبیح گفتن، و اینکه در راه خداگام می‌زنی و مرد صالحی هستی و قصدت اینست که من و امثال مرا هدایت و ارشاد کنی، بادام ریا و جاه طلبی‌های گرفتار کنی، ولی من هشیارم و میدانم که دانه و دام چیست و مجاز را از حقیقت تشخیص می‌دهم و هیچگاه فریب اینگونه اعمال و رفتار را نخواهم خورد.

بیت ۳: گرچه و هر چند خراباتیم و خراب و از این رهگذر که ملامتیم بدنام شده‌ام، لیکن در عین این بدنامی آموخته‌ام که نام و آوازه و نیکنامی ظاهری مایه ننگ است از نام ننگ دارم و نمی‌خواهم صاحب شهرت و آوازه نام شوم. زیرا این خواسته و آرزو موجب غرور و ریا و نخوت و خود پرستی میشود و مرا از شاهراه حقیقت بدور می‌افکند و گم راه میکند. آری:

از ننگ چه گوئی، که مرا نام ز ننگ است

وز نام چه پرسى که مرا ننگ ز نام است

و بامی‌فرماید: هر چند عشق یا مکتب ملامت نزد پیروان عقل مایه بدنامی است ولی من نه نام می‌جویم و نه ننگ می‌خواهم که آن عقل است.

گر چه بدنامی است نزد عاقلان ما نمی‌خواهیم ننگ و نام را

باده در ده‌چند از این باده غرور خاک بر سر بخت نافرجام را

سلمان ساوجی در بیتی سخن ما را روشن‌تر بیان میکند و می‌گوید:

مکن ملامت رندان دگر به بدنامی

که هر چه پیش تو ننگ است پیش ما نام است^۱

میفرماید: هر چند مناسب خراباتی و ملامتی بودن پیش کسانی که از مکتب و حقیقت آن بی خبرند بدنام شده ام این امید را دارم که در اثر انقباض قدسیه و کمک و راهنمایی پیشوایان طریقت که من ایشانرا عزیز میدارم، و عزت دارند «عزیزند» به نیک نامی دست یابم و نیک نام شوم و بمقامی برسم که نام مرا به نیکی یادکنند در نسخه های قزوینی و خانلری و دیگران امیدوارم آمده است هر چند مفهوم این بیت هم درست است لیکن امید داشتن بمعنی امیدوار بودن بهتر است (در این بیت باصراحت از خراباتی بودنش و اینکه ملامتی است یاد کرده است)

بیت ۵: در این بیت اشارت صریح به مطلع غزل شاه نعمت الله ولی دارد که گفته بوده است:

ما خاک راه را بنظر کیمیاکنیم هر در را بگوشه چشمی دوام کنیم

و میفرماید: تو که کیمیاگری و کارت کیمیا فروشی است، دکان باز کرده ای برای زر سره ساختن مس وجود سالکان و طالبان، به حال زار و احوال پریشان من نظر عنایتی بیفکن و به بین منم هر چند سرمایه ای ندارم و کیمیا فروش نیستم «بضاعت» و بی مایه هستم «بضاعت نداشتن» و در دانش عرفان صاحب درایت نیستم «بی بضاعت» با اینهمه برای صید دیگران دام نهاده ام، (در این بیت خواهجه حافظ با نهایت زبردستی طنزی ملیح بکار برده و قصدش اینست که: تو قصد صید دل مرا داری، در حالی که منم همین قصد را کرده ام و خودم نیز خواهان آنم که با همه کم مایه بودن و ادعای کیمیاگری نداشتن و از جمله شما را، که صاحب نظری صید کنم. تو که خود را صاحب نظر میدانم و می شناسی باید درک این معنی را کرده باشی که منم قصدی دارم (در نسخه های قزوینی و خانلری. قلب ما آمده و اینهم ثبت خوبی است و بدو معنی است یکی دل که آئینه ضمیر و دومی قلب بمعنی دغل، یعنی واژگونه نشان دهنده، و سکه ساختگی «تقلبی» سکه ای که بجای زر خالص در میانه آن مس بکار برده باشند. در این صورت نسبتی با کیمیا فروشی هم دارد که مس را زرمی کنند. میفرماید تو باید زر خالص را از زر تقلبی یا سکه تقلبی باز شناسی بنابراین به سکه

تقلبی من نگاه کن و بنگر و به بین که منم در ساختن زر مانند تو تقلبی کرده‌ام و می‌خواهم این سکه قلب را بجای حقیقت و تمام عیار بکار برم و خرج کنم منم برای صید دیگران حقیقت را و از گونه نشان می‌دهم. یعنی قلب و دل سیاهم را چنان می‌نمایانم که گوئی صافی و بی‌غل و غش است در حالی که خود ادعا کردن و مدعی بودن دلیل بر تقلب بودن حقیقت است و با يك چنین بضاعت مزجات ، سرمایه ناچیز و تقلبی قصد تجارت دارم و می‌خواهم دل‌ها و قلب‌های پاك را خریداری کنم و بخرم (خواجه - حافظ در چند مورد قلب را بمعنی سکه تقلبی و دغل توأم با قلب بمعنی دل بکار برده است. از جمله:

گفت و خوش گفت برو خرقة بسوزان حافظ

یا رب این قلب شناسی ز که آموخته بود .

قلب شناس کسی است که اعمال متقلبیان را کشف می‌کند و سکه تقلبی را

می‌شناسد، یعنی صاحب عیار. و:

قلب اندوه حافظ براو خرج نشد

یا رب این قلب شناسی ز که آموخته بود.)

بیت ۶ : خواجه حافظ در این جا بار دیگر بر سر مهر آمده و نشان می‌دهد و وانمود میکند که نسبت به شاه نعمت‌الله ولی نظر لطف هم دارد و گله‌مند است که چرا دیگر از ایشان خبری دریافت نداشته است و باب مکاتبه (یا مرا و ده؟) مسدود گردیده است، او را در این بیت همانند جان عزیز و گرامی خوانده است و می‌فرماید: جای شگفتی است از پیمان و عهدی «وفا» که آن جان گرامی با مابست که از ما یاد کند، ولی این عهد پیمان «وفا» را بجا نیاورد و ادا نکرد . و جویا نشد «تفقد» از من، نه با نامه‌ئی و یا پیامی و نه با باز پرسیدن از حالم و یا فرستادن سلامی، این بیت کاملاً «روشنگر» این حقیقت است که پس از دیدار این دوشخصیت، شاه نعمت‌الله ولی عهد کرده بوده است که مناسباتش را با خواجه حافظ محفوظ داشته و باب مکاتبات را مفتوح بدارد. و این خود نیز نشانی است از اینکه خواجه حافظ قبل از

سرودن آن غزل که در پاسخ سروده بود. باشاه نعمت‌الله دیدار داشته است و چون حافظ جز سفر به یزد به سفر دیگری از شیراز نرفته بوده است؛ باید پذیرفت که اگر دیداری میان این دو شخصیت روی داده باشد قطعاً در شیراز بوده و شایعه مسافرت شاه - نعمت‌الله ولی بشیراز در این صورت قرین به صحت بنظر میرسد.

در بیت هفتم نیز، این موضوع را تأیید و تأکید میکند. که در اثر این عدم مکاتبه و بجای نیاموردن وفا، به کجا و نزد چه کسی شکایت برد و این داستان را بازگوید که لب او آب حیات و زندگی بوده «یعنی سخنانش حیات بخش بود». ولی این سخنگویی و حیات و زندگی بخش را ادامه نداده و متأسفانه این مناسبات رو روح پرور و حیات بخش بقا و دوامی نداشته است.

در بیت دهم میفرماید: من آرزو و میل «سر» تعظیم و تکریم «خدمت» و نوشتن نامه برایت را دارم «خدمت»^۱ و میل دارم و آرزو مند حضور توهستم «خدمت تو دارم» و میل به چاکری تو را نیز دارم. ولی مرا از راه مهربانی و محبت و کرم داشتن «لطف» این خواسته و میل را خریدارشو و مرا چون غلامی و چاکری خریداری کن، ولی بدیگران بفروش، چون کمتر بنده و چاکر و ارادت‌مندی مانند من میتواند برایت فرخنده و خجسته و مبارک و میمون باشد.

در نام مبارک ایهامی نیز هست و آن اینکه، نام غلامان را در قرون گذشته مبارک می‌گذاشتند و مبارک نام خاص غلامان و بندگان بود. نظامی گنجوی میفرماید:

اسیری را بوعده شاد می‌کن مبارک بنده‌ئی آزاد می‌کن^۲

و دیگر آنکه منظور و مقصود از فروش اینست، که، اگر مرا در حلقه چاکران خود درآوردی از این اظهار ارادت و محبت من بخودت مبادا بر آن شوی که بخاطر جلب توجه و تبلیغ مریدان دیگر بمقام معامله برآئی و نام مرا خرج کنی مبادا که چنین عملی بکنی زیرا:

۱- خدمت عریضه و نامه‌ئی که به نزد بزرگتر نویسنده فرهنگ معین ص ۱۲۵۲.

۲- فرهنگ معین.

پنهان ز حاسدان بخودم^۱ خوان که منعمان

خیر نهان برای رضای خدا کنند

بی معرفت مباش که در من مزید عشق

اهل نظر معامله با آشنا کنند

این دوبیت نیز از غزلی است که در پاسخ غزل شاه نعمت الله ولی سروده و در آن هم متذکر همین معنی است، یعنی اگر قصدت تنها معامله معنوی و دستگیری و ارشاد و هدایت من بود لازم نمی آید که غزلی به سرائی و آنرا نشربدهی تا همه بفهمند که مرا به ارادت و مریدی خود خوانده‌ای، این جا نیز بار دیگر متذکر همان معنی است و در ایهام قصدش اینست: که: [مبادا بخواهی از این معاملات معنوی و مرید گرفتن من سرتبلیغ و تجارت دنیوی داشته باشی و نام و عنوان مرا که اکنون شهره شهرم به عشق ورزیدن، برای جلب مسریدان دیگر بمعرض بیع و شری بگذاری، که این عمل از کسانی که نعیم «نعمت» هستند شایسته نیست. در این جا نکته‌ای نیز قابل توجه است و آن اینکه: میفرماید: منعمان خیر نهان برای رضای خدا کنند، در بکار بردن واژه منعم که بمعنی نعمت دهنده و بخشش کننده است و ربط آن با نعمت الله:

۱- خواجه حافظ بیشتر «م» مفعول و «شین» مفعول بکار می برد در این بیت نیز خودم یعنی بخود مرا بخوان و اگر خودت بگویدی ضمیر فاء در این صورت مضاف الیه خود است یعنی خود تو و عبری میشود نفسک در این ابیات نیز به همین معنی بکار برده است:

داده فلك عنان ارادت بدست تو یعنی که مرکب بهر اد خودم بران
شنیده ام که ز من یاد میکنی گه گاه ولی به مجلس خاص خودم نمی خوانی

یعنی خودت مرا، و در این دوبیت که شین مفعول آورده است یعنی تو او را
کجاست سافسی مه روی من که از سر مهر

چو چشم مست خودش ساغر گران گیرد
خصمت کجاست در کف پای خودش فکن

یار تو کیست بر سر چشم منش نشان

که طرف خطاب خواجه حافظ در غزل است قابل تعمق است و ایهام بسیار دل‌نشینی است و مقصود اینست تو که ناهت نعمت است آنهم نعمت خدا، باید بدانی که یکی از صفات اسماء خدا منعمی^۱ است، و اوست که احسان و بخشش عام و نهان است تو نیز باید از نامت که هم نام اسماء الله است پیروی کنی و مرا پنهان بخود بخوانی، اگر نظرت ارشاد و هدایت من بسوی حقیقت و معرفت است. نه این چنین فاش و آشکار که از صفات عارف بدور و از جوانمردی و کرم مهجور است.)

بیت ۹: ای پرهیزکاران و عارفان، و ای دانشمندان و پاکدامنان بروید و از من دور شوید، و مرا بگذارید و بگذرید (بروید) زیرا پاکدامنی و زهد و تقوی ما رفته است [من وامثالهم] چون، ما پارسیان و اهالی پارس^۲. می‌خالص را سرکشیدیم و نوشیدیم و دیگر برایمان شهرت و آبرو (نام و تنگ) نمانده است، پس شما هم مانند آبرو و شهرت از ما دور شوید و ما را بگذارید و بگذرید، چون، دیگر شهرت و آوازه (نام) ما به بدی یاد شده است (از آن رو که ملامتی هستیم و ملامت میشویم از بدنامی و ننگ) [قصد اینست که، ای پرهیزکاران و زاهدان، کسانی که زهد پیش گرفته و پیشه کرده‌اید و صوفی هستید، شما از ما بپرهیزید زیرا ما قید شهرت و آوازه و نیک‌نامی ظاهری را زده‌ایم و اگر شما بما نزدیک شوید بدنامی و ننگ خواهید برد.]

بیت ۱۰: در این بیت نیز مجدداً سخن از مهر و محبت به لطف خودش می‌کند و می‌فرماید: ای شاه نعمت‌الله، مرا با تیرمژگان^۳ همچون محبوب زیبارویی بزنی و

۱- حکیم سنائی می‌فرماید:

قدیم حال گردانی رحیم و داحم و ارحم

بصیر و مفضل و منعم خدای دین و دنیائی

۲- در نسخه قزوینی و خاتلری این بیت را ندارد. ۳- مژگان - حجاب

سالک است در ولایت بکوتاهی در اعمال - باین مفهوم یعنی دست از کوتاهی در اعمال ولایت بردار و بمفهوم دیگر که کشف بآن اشارت دارد (ص ۱۵۶۲) در اصطلاح عشاق اشارت به سنان و تیر و پیکان که از کرشمه و غمزه معشوق به هدف سینه عاشق میرسد و آن

هلاک کن، مرا صید کن، و خونم را برخاک ریز و اطمینان داشته باش هیچکس از چون
توصیای که مرا صید کرد و کشت، انتقام نخواهد کشید، زیرا خونم بتو حلال است
چون تو معشوقی و من عاشق هم چنانکه در غزلی دیگر میفرماید:

محتاج^۱ فصد نیست گسرت قصد خون ماست

چون رخت از آن توست به یغما چه حاجت است

و در غزل دیگر:

سحرم هاتف میخانه بدولت خواهی

گفت باز آی که دیرینه این درگاهی

و در غزل دیگر:

۱- بَسَر جامِ چَم آن گه نظر توانی کرد

که خاك میكده كحل بصر توانی کرد

۲- مَباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر

بدین بهانه^۲ غم از دل بدر توانی کرد

۳- گل مراد تو آن گه نقاب بگشاید

که خدمتش چون نسیم سحر توانی کرد

۴- گدائی در میخانه طرفه اکسیر است

گر این عمل بکنی خاك زر توانی کرد

۵- بعزم مرحله^۳ قرب پیش نه قدمی

که سودها بری از این سفر توانی کرد

۶- تو کاز سرای طبیعت نمیروی بیرون

کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد

۷- جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی

غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد

بی^۴ چاره مجروح وار فریاد می کند.

۱- نسخه های: قزوینی - قصد. خالمری قصد. انجوی غمزه ۱۹

۲- ق. خ. ترانه - بهانه مناسب است زیرا بمعنی دست آویز است. ۳- ق. خ.

مرحله عشق. گرچه بظاهر عشق زیباست ولی نابجاست زیرا قرب از مراحل سلوک است و
با سفر و سیر در سلوک و قدم پیش نهادن تناسب مناسب دارد.

۸ بیا که چاره ذوق حضور و نظم امور
بفیض بخشی اهل نظر توانی کرد

۹ ولی تو تا لب معشوق و جام می بوسی^۱
طمع مدار که کار دگر توانی کرد

۱۰ دلا ز نور هدایت گر آگهی یا بی
چو شمع خنده زنان ترك سر توانی کرد

۱۱ گر این نهیحت شاهانه بشنوی حافظ

بشاهراه حقیقت گذر توانی کرد
این غزل نیز، از جمله غزلهایی است که در ۱۱ بیت آن قافیه‌ها تکرار شده
است و از آنجا که در همه نسخه‌های کهن این ابیات همه ثبت است نمیتوان گفت
ابیاتی که قوافی تکراری دارند الحاقی است. برای این مطلب دو حالت میتوان
تصور کرد، یکی اینکه خواجه حافظ ابیاتی را که دارای يك قافیه است، نسخه بدل
سروده و بعدها در استنساخ غزل که در نسخ متعدد بوده همه داخل غزل شده است
و دیگر آنکه اساساً اصل غزل با قوافی تکراری سروده شده است زیرا در غزل میتوان
۱۵ بیت سرود و یکبار هر قافیه را تکرار کرد^۲.

بیت ۱: (باتوجه بآنچه درباره جام جم و جام جهان‌نما گفته‌ایم معنی چنین
است) آنگاه و آنزمان میتوانی به راز و رمز انسان کامل «جام جم» واقف و آگاه شوی
و پی به بری و آنرا بادیده بصیرت بنگری و دریایی و باین موهبت (یعنی واقف شدن
به راز و رمز انسان کامل) بررسی که پیروی مکتب و مذهب رندان کنی تا بتوانی
به چنین مقام و منزلتی دست یابی - قصد از میکده، همان میخانه و خرابات است
و بارها گفته‌ایم که خراباتیان چه کسانی و قصدشان از میکده و میخانه چیست ؟
بنابراین میفرماید : اگر میخواهی بصیرت این داشته باشی که چشم درونت بینا

۱- ق.خ. جام می خواهی ؟ لب جام و لب محبوب بوسیدنی است نه خواستنی ،
حافظ میگوید :

بوسیدن لب یار اول زدست مگذار یا: لبش می بوسم و درمی کشم می

شود هم چنانکه سرمه و توتیا بر چشم نابینا می‌کنند تا بینا شود خاک در میکده عشق را باید توتیا و کحل الجواهر کنی تا چشم بصیرت باز شود. حافظ خاک در دوست و خاک در میخانه و میکده را کحل الجواهر می‌نامد و میدانند و معتقد است عاشقان و زندان- با خراباتیان و ملامتیان نیازی به کیمیایندارند زیرا خاک در میخانه برای ایشان توتیا^۱ و کحل الجواهر است :

کحل الجواهری بمن آرای نسیم صبح

زان خاک نیک بخت که شد رهگذار دوست.
و کحل الجواهر نام سرمه جواهر است زیرا کحل بمعنی سرمه است و قدمابراین باور بودند که 'سرمه هفت گونه جواهر بهترین مقوی و شفا بخش چشم‌های نابیناست. حافظ میفرماید خاک در میکده عشق یعنی نازلترین چیز، آنچنان مقامی دارد که برابر است با کحل الجواهر برای مردم دانا و بینا و بامعرفت. و اگر کسی خاکی شود «فروتن» و در برابر میکده تسلیم و مطیع و متقاد گردد، یعنی مذهب عشق را برای رهایی از جهالت و نادانی و دست یابی به جهان معنوی و مینوی و عرفان برگزیند، و دوی دردش را برای یافتن بصیرت این دارو تشخیص دهد، و تسلیم شدن باین درگاه «میکده» و خاک آنرا 'سرمه بینائی پنداشتن، تنها راه رسیدن به مقصود و دست یابی بمقام و مرتبت انسان کامل است (یعنی بدست آوردن جام جم) [میتوان تصور کرد (نه یقین) که باتوجه به غزل شاه نعمت‌الله ولی که میفرماید :

ما خاک راه را بنظر کیمیا کنیم

هر درد را بگوشه چشمی دوا کنیم

و پاسخ حافظ و باز توجه باین غزل حافظ که پیامی است به شاه نعمت‌الله ولی

که در صفحات پیش آوردیم:

که برد بنزد شاهان ز من گدا پیامی

که بگوی میفروشان دو هزار جام به جامی

۱- توتیا اکسید طبیعی و ناخالص روی است. آلمانی آن Tuthia است محللول آن گندزدای قوی است و در قدیم اکسید ناخالص آن را در جوشهای بهاره و جوشهای تراخم چشم بصورت گرد روی پلک‌ها می‌پاشیدند. سنگ توتیا همان اکسید وزنک است.

گمان براینست که در این غزل نیز روی سخن تلویحاً با شاه نعمت‌الله ولی و امثال ایشان است بنابراین خاک می‌کده در کجاست؟ در کوی می‌فروشان . زیرا می‌کده در کوی می‌فروشان قرار دارد، بهر صورت چنانکه یاد آور شدیم در این غزل نیز نظر این است که تنها راه نجات و نجات و فلاح و رستگاری در طریقت، پیروی کردن مذهب رندان است^۱ زیرا این مکتب و مذهب است که به عقیده و نظر خواجه حافظ فتوح روحی و معنوی می‌آورد و آدم طالب را انسان کامل می‌سازد چنانکه مشیت خداوندی نیز بر آنست آری:

نقش مستوری و مستی نه بدست من و توست

آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع

گر چه در بانی میخانه فراوان کردم

می‌فرماید: کسانی که می‌خواهند خاک راه را کیمیا یا توتیا کنند و هر درد را بگوشه چشمی دوا کنند، برای دست یافتن به چنین مقامی و یافتن چنان قدر و منزلتی راه آن نیست که آنان یعنی مدعیان کرامت رفته‌اند، راه اینست که سائل و سالک «گدای» مکتب ملامت و عشق و رندی شوند، در صف رندان خراباتی درآهند و بدانند بدست آوردن اکسیر سعادت و نیک بختی که بتواند مس وجود را طلا کند، خاک در میخانه است نه پیروی از شیخ خانقاه. و این مطلب را در بیت چهارم با صراحت گفته است.

بیت ۲: اگر می‌خواهی غمی را که ملک دل عارفان و عاشقان را از دوری محبوب و معشوق مسخره کرده از خودت دور کنی تنها راهش اینست که می وحدت بنوشی و نغمه و ترانه عشق بنیوشی تا بدین دست آویز «بهانه» بتوانی در عالم کون بمراد دل برسی و از ملک غم خلاصی یابی (درباره غم و مقام آن در مقامات سلوک در

۱- سالها پیروی مذهب رندان کردم
تا بفتوای خرد حرص بزدان کردم
قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم

۱- سالها پیروی مذهب رندان کردم
من بسر منزل عنقا نه بخود بردم راه

صفحات گذشته یاد کرده ایم)

بیت ۳: هنگامی و زمانی غنچه‌های آرزویت که گره خورده است. (همانند غنچه گل عقده داراست) مانند گل از غنچه بسودن شگفته میشود و باز می شود (گشایش می یابد - و عقده گشائی می کند) و حجاب از چهره حقیقت برخواهی گرفت که همانند نسیم سحری (که پاک و صافی و بی غل و غش است. و عطر آمیز است - و عطر خلوص میدهد و نفس حقیقت و راستی دارد و می دمد)، باشی.

بیت ۴: سائل بودن در مکتب عشق و مستی و رهرو بودن در این مکتب (گدائی در میخانه) [آنچنان انسان را می سازد که گوئی بانسان اکسیری عجیب و شگفت آور داده است «طرفه»] این اکسیر شگفت انگیز « طرفه» که میتواند مس وجود را طلا و هردردی را دوا کند، پیروی از مکتب عشق و رندی است «گدائی در میخانه» هر کس و هر طالب و سالکی که شاگردی و سلوک در مکتب ملامت و عشق را برگزیند میتواند و قادر است که کیمیای حقیقی را بدست آورد و خاک راه را کیمیا کند، [و چون آدمی از خاک سرشته شده است. انسان را به انسان کامل که زر خالص و بی غل و غش است مبدل سازد: مکتب عشق «گدائی در میخانه» مکتب انسان کامل سازی و کیمیای وجود سازی است این راه و روش، سلوکی است که درد طلب انسان را دوا می دهد و وجود ناچیز و بسی ارزش مس را بزر خالص مبدل می سازد و هر کس این سلوک را برگزیند و این کار را انجام بدهد «گراین عمل بکنند» میتواند خاک وجود را بطلا و زر مبدل سازد. در این بیت به مطلع غزل شاه نعمت الله ولی اشاره دارد که گفته است :

۱- اکسیر این واژه معرب و از لغت یونانی اکسیر یون است که از عربی وارد زبانهای فرانسه و انگلیسی شده و اکسیر گفته میشود. منظور کیمیاست و آن جوهر گدازنده‌ئی است که ماهیت اجسام را تغیر می دهد و کاملتر می سازد. طلا جیوه را نقره و مس را زرمی کند. و در عرفان مقصود - نظر مربی و مرشد کامل است که ماهیت سالک را تغیر می دهد. و اکسیر اعظم در عرفان یعنی انسان کامل. شیخ و پیشوا و رهبر. فرهنگ معین ص ۳۳۱

ما خاك راه را بنظر كيميا كنيم

هر درد را بگوشه چشمی دوا كنيم)

[تلويحاً ميفرمايد : اين طريقّت و مكتب است كه ميتواند انسان كامل بسازد
«اكسير» نه پيروي از صوفيه و كسانى كه ميخواهند و آرزو دارند خاك را زر كنند
امثال شاه نعمت الله ولى بايد مرید راه عشق بشوند و از بدنایى نهراستند^۱ تا خاك را
زر كنند و شاهد مقصود را در آغوش گيرند .

بيت ۵ : به قصد رسيدن بمنزل « مرحله »^۲ و اقامت گاه سفر معنوى « مرحله »
قدم پيش بگذار و همت نشان بده و بدان كه اگر قصد و عزم اين سفر معنوى را بكنى
براى تقرب به حقيقت و رهائى از بُعد مسافت و منزل به قرب واقع نزديك ميشود
(براى آنكه مفهوم قرب را در مصطلح عارفان و اين بيت دريابيم نياز به توضيح
بيشتر است .

قرب به نظر بعضى از مشايخ چون رويم بمعنى اطاعت است زيرا اطاعت
موجب تقرب مطيع بمطاع است و قرب را اين طايفه اطاعت دانند كه مسبب طاعت
است . در بيت مورد نظر نيز اول قرب بمعنى طاعت بكار رفته ميفرمايد : بقصد
اطاعت كردن از سلوك در منازل عرفان گام پيش نه و با اين نيّت (يعنى قرب - طاعت)
سفر معنوى را آغاز كن تا از اين سفر معنوى سودها ببرى و معنى قرب در اين جانشان
ميدهد كه ثبوت قرب بهتر از عشق است يعنى بعزم مرحله قرب بهتر از « بعزم
مرحله عشق » است كه در نسخه هاى ق. خ آمده است) معنى ديگر قرب در اصطلاح
عارفان آنست كه هر چه پيش آيد از ميان بردارى و آنچه حايل ميان محب و محبوب

۱ - گر مرید راه عشقی فکر بدنایى مکن

شيخ صنعان جامه رهن خانه خمار داشت .

۲ - مرحله جایی که مسافران در آن فرود آیند در ضمن سفر - کاروانسرا .

است برطرف کنی^۱ و این معنی نیز باتوجه به بیت قبل که سخن از حجاب و نقاب گل درمیان بود. نیز مورد نظر خواجه حافظ بوده است بدین معنی که میفرماید: بقصد سفر معنوی در مکتب عشق و ملامت، باید آنچه میان تو و محبوب (خداوند) حائل است از میان برداری و مانند گل از نقاب بدرآئی تا پرده ها برگرفته شود و آنچه تو را از حقیقت دورنگاه میدارد بکنار گذاشته شود، آنچه که موجب حایل شدن است. نداشتن خلوص عقیدت و پاکی - ریا - سالوس - خودفریبی است درطبقات الصوفیه آمده است^۲

از حجاب نفس ظلمانی برآی
تا شوی شایسته قرب خدای
پیرهری خواجه عبدالله انصاری درباره قرب میگوید:
بقرب من نگر تاحرمت زاید میان این و آن منتظر می باش تا سبق هنایت خود
چه نماید^۳

آن بندگان که به حلقه‌ی حرمت ما در آویختند هرچه دون است گذاشتند و
خدمت ما برداشتند با ما گرویدند و از اسباب به بریدند. عمامه بلا بر سر پیچیدند و مهر
ما بجان و دل خریدند، عاشق در وجود درآمدند و عاشق بیرون شدند:

بسا عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز شراب وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما
تا روز عدم خشک نیابی لب ما
این چنین بندگان و این دوستان چون مرا از تو پرسند و نشان ما از تو
طلبند بدانکه من بدیشان نزدیکم (قرب) ناخوانده ناجسته^۴
شیخ عطار نیز فرماید:

از قرب تو مستیم و زهستیم خبر نیست
مستم زغم عشق و چومن مست دگر نیست

۱- شرح تعرف ج ۳ ص ۱۶۵ ۲- س ۴۴۶ ۳- نقل از عدة-
الابرار ج ۷ ۴- عدة الابرار ج ۱ ص ۵۰۷

در جشن می‌عشق که خون جگر رم ریخت

نقل من دل سوخته جز خون جگر نیست

جنید می‌گوید «القرب بالوجد جمع والغیبه بالشریعه تفرقه»^۱

در شرح گلشن راز آمده است که «قرب عبارت از سیر قطره‌است بجانب دریا

و وصول بمقصود حقیقی و انصاف بصفات الهی»^۲

مصباح‌الهدایه مینویسد: «قرب استغراق وجود سالک است در عین جمع به غیبت از جمیع صفات خود»^۳، کشاف نیز نوشته است «قرب عبد بحق بواسطه مکاشفه و مشاهده شده است و بعضی گویند قرب عبارت از انقطاع از ما سوی الله است و قرب بر دو قسم است، یکی قرب نوافل که زوال صفات بشریت است و ظهور صفات الوهیت بر بشر و دیگر قرب فرائض که فنا ی عبد است کلاً^۴ از شعور بتمام موجودات حتی نفس خود و نماند او را مگر وجود حق»^۵ بنابراین در مصرع مورد نظر، مرحله قرب صحیح است با توضیحاتی که درباره مفاهیم و معانی قرب آوردیم قصد خواهی حافظ نیز همین است بطور کلی که اگر قصد قربت کنی و در این منزل گام نهی در سیر آن برای تو منافع بی‌شمار خواهد بود و بمقصود خواهی رسید

بیت ۶: توئی که، از خانه این جهان نمی‌خواهی قدمی و گامی فراتر بگذاری چگونه ممکن است که به گذرگاه «کوی» و راهی که به طریقت عاشقان میرسد از آن بگذری و به خانه معنوی راه یابی؟ (کسانی که اسیر جهان مادی هستند آنها نمی‌توانند به مسلك معنوی راه ببرند و گذر کنند)

بیت ۷: لقا و زیبایی خداوند برای کسانی که بخواهند آن زیبایی و دل‌آرایی را مشاهده کنند (یعنی حقیقت را نگرند) هیچگونه حجابی در میان نیست و حقیقت عریان و بدون حجاب و نقاب است اما هنگامی می‌توانی آن زیبایی و کمال و آن

۱ - طبقات الصوفیه ص ۱۵۷

۲ - شرح گلشن ص ۳

۳ ص ۴۱۷

۴ - ص ۱۱۶۲

حقیقت و جمال را به بینی که کدورت‌ها را از روح و قلبیت زدوده باشی زیرا این کدورت‌ها و غبار که چون گرد رسیدن نور حقیقت را مانع میشوند. از رذائل نفسانی برمی‌خیزند آنها را صاف و پاک کن و از آئینه دلت به زداو این کدورت‌ها و زنگ‌ها و گرد و غبار و ناخالصی و غشی را پاک و از میان بردار (بنشان) تا بتوانی و رای این کدورات را به بینی و زیبایی‌های جهان واقعی و معنوی بر تو نمودار گردد.

حافظ در باره این حجاب در آثارش بسیار سخن گفته است و بر این باور است که اگر این حجاب برگرفته شود همه چیز بر سالکی که حجاب را از میان برداشته آشکار و روشن و واضح و مبرهن می‌گردد تجلی بر سالک آنگاه دست می‌دهد که حجاب کدورات نفسانی و رذائل جسمانی و خصلت‌های نامردمی را کنار گذاشته باشد، حافظ معتقد است آنگاه سالک بمقام انسان کامل میرسد که حجاب و نقاب را از پیش دیده و دلش بر کنار دارند. دل سالک خلوت خانه محبت خداست که اگر از آلودگی‌های طبیعت پاک و منزّه گردد، انوار الهی در آن تجلی کرده و متجلی بجلوات محبوب میشود. از این رهگذر است که حافظ می‌فرماید:

دل سرا پرده محبت اوست	دیده آئینه دار طلعت اوست
من و دل گر فنا شویم چه پاک	غرض اندر میان سلامت اوست
من که باشم در آن حرم که صبا	پرده دار حریم حرمت اوست
ملکت عاشقی و گنج طرب	هر چه دارم زمین دولت اوست
تو و طوبی و ما و قامت یار	فکر هر کس به قدر همت اوست
گر من آلود دامنم چه عجب	همه عالم گواه عصمت اوست

فقر ظاهر مبین که حافظ را

سینه گنجینه محبت اوست

و شاه نعمت الله ولی با توجه باین غزل است که سروده:

دل تو خلوت محبت اوست	جان آئینه دار طلعت اوست
آینه پاک دار و دل خالی	که نظرگاه خاص خلوت اوست

و با توجه بآنچه آوردیم از این روست که حافظ در موارد دیگر نیز در این باره میفرماید:

حجاب چهره جان میشود غبار تنم

خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم

حجاب دیده ادراک شد شعاع جمال

بیاو خمرگه خورشید را منور کن

در بزم دل از روی تو صد شمع برافروخت

وین طرفه که بر روی تو صد گونه حجاب است

ز ملک تا ملکوتش حجاب برگیرند

کسی که خدمت جام جهان نما بکند

(چنانکه گفته ایم جام جهان نما انسان کامل است و به عقیده حافظ و ملامتیان

دیگر ، مرشد کامل و قطب طریقت انسان کامل است هر کس که در خدمت قطب یا مرشد

کامل در آید و دستورهای پیرمغان را به مرحله عمل و اجرا بگذارد از برابر چشم بصیرتش

حجاب ها را برمی گیرند)

حجاب راه توئی حافظ از میان برخیز

خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود

قصد از این راه یعنی طریق که طریقت عرفان باشد.

میان عاشق و معشوق عیج حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

(مفهوم این بیت درست بیان گر معانی همان بیتی است که مورد توجه و تفسیر

ماست . میفرماید : خودی و خود کامکی و خود پسندی و دم از من و ما زدن ، مانع

راه است برای آنکه از کثرت بوحدت باز آیند باید از منیت برگذرند . مولوی چه خوش

سروده است:

زیر دیوار وجود تو ، توئی گنج گهر
گنج ظاهر شود از تو زمین برخیزی^۱
و حافظ مرموده :

رقیبان غافل و مار از آن چشم و جبین هردم

هزاران گونه پیغام است و حاجب در میان ابرو

بیت ۸: در این بیت طرف خطاب (بظن قوی) شاه نعمت الله ولی است (و با امثال ایشان) میفرماید : برای آنکه بتوانی در امور معنوی برای خودت نظم و نسقی بدهی (مقصود اینک بتوانی بصورت عملی و ترتیب صحیح مقامات را سیر و طی کنی و درد معنویت را چاره سازی نمائی باید بدانی که تنها با توجه و عنایت و رحمت و مرحمت «فیض» و القای امور از طریق الهام «فیض» وسیله مراد و مرشد کامل برایت حاصل است «اهل نظر» [قصد از اهل نظر زعما و مشایخ ملامتیه است که صاحب نظر و بصیرت در عرفانند] قصد اینست که : تنها راه چاره ی درد و رسیدن به حقیقت دریافت معرفت وسیله ارشاد و هدایت صاحب نظران و صاحبان معرفت که اهل نظر و خبرویت باشند حاصل است و از این طریق میتوانی به سرمنزله مقصود بررسی و چاره همه امور معنوی بدین وسیله ممکن است نه دَم از خود ستائی زدن ها (اشاره به بیت و ادعای ماخلک راه را بنظر کیمیا کنیم)

بیت ۹ : لیکن تا زمانی که در امور ظاهری غرق هستی و خود را با عشق بازی و سرمستی در حالت سکر مشغول میداری و در همین امور مستغرق میشوی، امیدوار مباش «طمع مدار» که بتوانی به مقامات بالاتری دست یابی

بیت ۱۰ : ای عزیز «دلا» ای عارف عاشق «دلا»^۲ آنگاه تو میتوانی از روشنائی و پرتو انوار ملکوتی که بتواند تو را در ظلمات رهنمائی کند «هدایت» آگاه و مستحضر و مطلع خواهی شد که در راه رسیدن بمقصود و معبود و پذیرفتن دستورهای مراد و مرشد،

۱ - دیوان شمس جزو ششم ص ۱۴۸ ۲ - دل در مصطلح عرفانی ، لطیفه ایست ربانی و روحانی و آن حقیقت انسان است و مدرك و عالم و عارف و عاشق است . فرهنگ معین ص ۱۵۴۶.

مطیع و منقاد باشی، و مانند شمع که در راه معشوق میسوزد و زبان در کام دارد و صدائی از سوختنش بگوش نمیرسد و با چهره‌ئی خندان. در راه معبودش سر می‌سپارد (ترك سر کردن - یعنی سر سپردن و مطیع و منقاد بودن)، تو نیز، اگر ترك سروری و سرداری کنی «پادشاهی - شاه نعمت‌اللمهی» دَم از پادشاهی و شاهی و بزرگی زدن و خاضع و خاشع باشی نه خودستا. با روشنائی و ارشاد «هدایت» از طرف کسانی که، هدایت و راهنمایی و ارشاد سالکان را بر عهده دارند. از پرتو انوار حیات بخش آنان، آگاه شوی و بر حقایق بصیرت پیدا کنی. در نثار و ایثار جان در راه معشوق بمانند شمع که می‌خندد و جان می‌سپارد، تو نیز آنچنان در راه عشق ترك سرو سروری می‌کنی و خضوع و خشوع پیشه خواهی کرد (هم چون ما ملامتیان که خاکساریم).

بیت ۱۱: خواجه حافظ در این جا برای حفظ ادب و نزاکت خودش را مورد خطاب قرار داده و واژه شاهانه را به دو معنی و مفهوم بکار برده است. بیک معنی می‌گوید: اگر این پند را که بزرگو و شاهوار است و درخور شاهان و شایسته آنان است بشنوی، و در معنی دیگر: اگر پندی که بشاه نعمت‌الله داده است بشنوی، میتوانی از شاهراه معرفت بگذری و از این طریق به حقایق بررسی و چون گذرت از شاهراه (راه بزرگ و فراخ) است نه کوره راه، گمراه نخواهی شد و از این طریق بسر منزل مقصود خواهی رسید.

*

دو غزل دیگر نیز از خواجه حافظ در دست است که بنظر این بنده پژوهنده در هر دو به شاه نعمت‌الله ولی نظر دارد و غیر مستقیم باو سخنانی می‌گوید و در آنها از انسان کامل نیز سخن رانده است، این دو غزل را هم می‌آوریم و برای احتراز از تطویل کلام ابیات خاص مورد نظر را توضیح می‌دهیم و می‌گذریم.

- ۱- روزگاری است که مارا نگران میداری^۱
بندگان را نه بوضع دگران میداری
- ۲- گوشه چشم رضائی بمنّت باز نشد
این چنین عزت صاحب نظران میداری؟!^۲
- ۳- نه گل از داغ غمت رست نه بلبل در باغ
همه را نعره زنان جامه دران میداری
- ۴- ساعد آن به که نپوشی^۳ تو، چو از بهر نگار
دست در خون دل پر عنبران میداری
- ۵- پدر تجربه آخر توئی ایدل زچه روی
طمع مهر و وفا زین پسران میداری
- ۶- کیسه سیم و زرت پالک به بیاید پرداخت
زین توقع که تو از سیم بران میداری
- ۷- دل ورین رفت ولی راست نمی یارم گفت
که من سوخته دل بر سر آن میداری
- ۸- گرچه رندی و خرابی گنه ماست، ولی
عاشقی گفت که تو بنده بر آن میداری
- ۹- ای که در دلق ملمع طلبی ذوق حضور
چشم خیری^۴ عجب از بی بصیران میداری

۱ - نگران در این جا بمعنی نگرنده است یعنی چشم براه و منتظر نه بمعنی ناراحت و مشوش . ۲ - ق . خ - پوشی - و این نقض غرض است چون میگوید تو دستت را برای زینت و نقش بر آن بستن «خضاب کردن» به خون دل هنرمندان فرو میبری تا از خون دل و جگر ایشان خضاب و حنا بسته باشی و ناخن هایت رنگ گرفته باشد . بنابراین باید ساعد را نپوشاند و عریان باشد . منظور اینست تو که این چنین عملی می کنی بهتر است که دستت عریان باشد دیگر پرده پوشی برای چیست ؟

۱۰- گوهر جام جم از کان جهانی دگر است

تو تمنا ز گل کوزه سران میداری

۱۱- نرگس باغ نظر چون نوئی ای چشم و چراغ

سر چرا با من دلخسته گران میداری

۱۲- ناصبا بر گل و بلبل ورق حسن تو خواند

همه را شیفته و دل نگران میداری

۱۳- بگذران روز سلامت بملامت حافظ

چه توقع ز جهان گذران میداری

بیشتر ابیات این غزل یعنی تا بیت هشتم مخاطب آن معشوق است که میتوان آنرا متوجه خدای یکتا دانست در بیت هشتم سخن از خودش ساز کرده و میگوید: این همه رنج که می برم و بدنامی که می کشم برای اینست که رند و خرابانی و عاشقم و این یگانه گناهم است که عشق میورزم و عشق می بازم و از این رهگذر است که از مردم نادان که نمیدانند من چه میگویم و مرام و مسلکم چه میگویم، رنج و دردمی کشم... یکی از عشاق (بزرگان مسلک ملامت) گفته است که خداوند خودش بندگان را بر آن میدارد که عشق بورزند و این کار خدائی است و تقدیر ازلی است. این مردم نادان از اینکه من سرمست عشقم و بکسی هم عشق ورزیدن ما عاشقان ضرری نمیرساند رنج و عذابمان میدهند:

به یکی جرعه که آزار کش در پی نیست

ز حمتی می کشم از مردم نادان که مپرس

زاهد از ما سلامت بگذر کاین می لعل

دل و دین می برد از دست بد انسان که مپرس

گوشه گیری و سلامت هوسم بود ولی

شیوه نوی میکند آن نرگس فتنان که مپرس

گفتگوهاست در این راه که جان بگدازد

هر کسی عربده نوی، اینکه، مبین آنکه مپرس

گفتم از گوی فلک صورت حالی پرسم
گفت آن می کشم اندر خم چو گمان که مهرس

۱ گفتمش زلف بخون که شکستی گفتا :

حافظ این قصه دراز است بقرآن که مهرس

۱ - زلف شکستن - زلف بخون کی شکستن : بهار عجم در برابر این اصطلاح نوشته است (بخیال قتل کردن وی شکستن (؟ !) خواجه شیراز - گفتمش زلف به خون که شکستی ، زلف بر رخ شکستن زلف بر شکستن کنایه از زلف خم کردن و حلقه شدن و هم چنین زلف بر قضا شکستن . معروف . افضل الدین خاقانی :

چو بر شکست صبا زلف عنبر افشانش

بهر شکسته که پیوست خسته شد جانش

بر نوشته بهار عجم چند اشکال وارد است یکی اینکه معنی را از بیت خواجه حافظ بزعم خود استنباط و استدلال کرده و دیگر اینکه شعر را به خاقانی نسبت داده در حالی که از خواجه حافظ است و مطلع غزل است . اما معنی زلف شکستن یا زلف بخون کسی شکستن بمعنی قصد جان کسی کردن و بخیال قتل او نیست بلکه بمعنی آرایش و پیرایش زلف است برای دلبری و دلربائی و جلوه گری و مجلس آرائی چنانکه کلاه کج نهادن یعنی آرایش کلاه دادن بمنظور جلوه گری حافظ میفرماید :

چون لاله کج نهاده کلاه طرب ز کبر هر داغ دل که باده چون ارغوان گرفت

نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست کلاه داری و آئین سروری داند

قصد حافظ اینست که « گفتم زلفت را چنین آرایش کرده می که کدام دل داده می را از نهایت تحسر و حسرت وصال جانش را بگیری ؟ » گفت : حافظ این قصه سر دراز دارد که همه اش گفتنی نیست . دلیل بر اینکه زلف شکستن بمعنی آرایش و پیرایش و جلوه گری است بیت دیگر از خواجه حافظ شاهد مثال است که میگوید :

←

این خداوند است که در فطرت انسان عشق ورزی را بودیعت نهاده و آفریده است و مهر وعهد ازل برای همین بود که پیوسته عشق بورزد.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(پیش از این در این باره سخن گفته ایم)

بیت ۹: ای کسانی که در مسلك تصوف و باستاناد دلق ملمع که شعار و دثار صوفیان است، طالب ذوق حضور هستید مصطلح ذوق حضور را در بیت دیگر غزل آورده است که:

بیا که چاره ذوق حضور و نظم امور

به فیض بخشی اهل نظر توانی کرد

اینك توجیه و توضیح ذوق - و ذوق حضور در اصطلاح مکتب عرفان : رودباری میگوید : الذوق اول المواجهه فاهل الغيبة اذا شربوا طاشوا و اهل الحضور اذا شربوا عاشوا^۱.

ذوق نخستین درجه شهود خلق است به حق مولانا جلال الدین محمد مولوی میفرماید:

ذوقی که زخلق آید ز آن هستی تن زاید

ذوقی که زحق آید زاید دل و جان ایجان

→

چو بر شکست صبا زلف عنبر افشانش

بهر شکسته که بگذشت تازه شد جانش

یعنی صبا که زلفش را درهم ریخت و آرایش داد این درهم ریختن که موجب زینت و آرایش زلف او شد، وقتی با این آرایش به بهر دل شکسته‌ئی که گذر کرد روحش را تازه کرد (البته بدو معنی . یکی صبا و یکی خود محبوب) بنا برین شکستن زلف بمعنی کسی را به قتل آوردن با قصد قتل کسی داشتن نیست . ۱- طبقات الصوفیه ص ۲۹۷.

در شرح مثنوی آمده است که ذوق از ثمرات تجلی و نتایج کشف‌ها بذوق و شوق و شرب تعبیر گردیده است^۱ عارفان نخستین درجه شهود را ذوق میگویند^۲. هجویری در کشف‌المحجوب آورده است که: «ذوق مانند شراب باشد اما شراب جزا در راحت مستعمل نیست و ذوق مررنج و راحت را نیکو آید چنانکه کسی گوید «ذقت الخلاف وذقت البلاء وذقت الراحة» همه درست آید و در شرب گویند «شربست بکأس الوصل وبکأس الود» چنانکه خدای متعال فرمود «ذق انك انت العزيز-الکریم»^۳.

و اما، حضور، حضور مقابل غیبت است و در اصطلاح عارفان غیبت از خلق حضور عند الحق است و مقام وحدت را هم حضور میگویند. صاحب لمع گوید: «حضور عبارت از حضور قلب است نزد آنچه پنهان از چشم است بواسطه صفای یقین بنحوی که مانند حاضر است نزد او گرچه غایب است از او»^۴ درطبقات الصوفیه آمده است که: «الحضور افضل من اليقين الحضور و طنات واليقين خطرات»^۵ ابوالقاسم قشیری در رساله‌اش مینویسد: «حضور، بواسطه حضور بحق است زیرا هرگاه از خلق غایب شود بحق حاضر شود باین معنی که گویا حاضر است نزد حق و از جهت استیلائی ذکر حق بردل او بواسطه دل خود نزد حق حاضر شود تا آنکه بکلی از خلق غایب شود و به حق پیوندد. و هرگاه گفته شد که فلان حاضر است معنای آن اینست که بقلب خود حاضر نزد خدای خود است و غافل از او نیست و او را فراموش نکرده است و دائم الذکر است» بنابرین مراتب «ذوق حضور» این معنی را میرساند که: برای دریافت حالت و مقام درجه شهود حق بحق که ذوق باشد و آن حالتی است که چون شراب مستی‌آور و لذت بخش برای دریافت این حالت غیبت از خلق و حضور در حق لازم است «حضور» حضور قلب برای عارف لازم است و این ذوق یعنی دریافت

۱- شرح مثنوی از حاج ملاهادی سبزواری ص ۵۵. ۲- شرح تعرف ص ۱۶۰

۳- کشف‌المحجوب ص ۵۰۸. ۴- ص ۳۴۰. ۵- ص ۲۳۴

۶- ص ۳۸

درجه شهود و کشف، حضور قلب می‌خواهد. و درك و دریافت آن و با فیض بخشی اهل نظر ممکن است نه با دلق ملمع .. می‌فرماید: کسانی که در خانقاه و صومعه با دلق ملمع می‌خواهند باین مقامات و درجات نائل آیند امید و انتظار عبث و بی‌پوده دارند «چشم خیر از بی‌بصران می‌دارند.» چشم داشت، یعنی توقع و امید یاری و همراهی از کسی داشتن است و چشم داشت، یعنی انتظار و امید. در این بیت چشم داشتن را در برابر بی‌چشمان (بی‌بصران) آورده و شاهکاری است از نظر بدیع بودن و مقارنه قرار دادن می‌فرماید:

چشم داشت، یعنی امید و انتظار و توقع فیض و برکت در معرفت داشتن از کسانی که خود بی‌چشم و کورند کاری عجیب و شگفت است زیرا، کسی که خود عاری از چشم و فاقد آنست چگونه میتواند بشما یاری و کمک کند و مدد برساند؟! کسانی که خودشان گم‌راهند (صوفیان - صاحبان دلق ملمع) چگونه و چطور قادرند بشما برکت و خیر و فیض الهی به‌بخشند و شما را دستگیر باشند^۱ آنها کور باطنانند و نمیتوانند ذوق حضور داشته باشند تا این موهبت را عطا کنند. پس باید از خانقاه - داران و صوفیان قطع امید کنی و به جرگه و مسلک عارفان و عاشقان و رندان در آئی و بایشان گروش پیدا کنی.

بیت ۱۰: جوهر و خمیر مایه انسان کامل «جوهر جام‌جم» از معدن دنیای معنوی است نه جهان مادی یعنی انسان کامل در مکتب دیگری پرورش می‌یابد هم‌چنانکه خمیر مایه لعل و عقیق در معدن خاصی است. و خمیر مایه آنها در پرورش چیز دیگری است و باگل رُس که خمیر مایه کوزه‌گری است فرق دارد و متفاوت است. ولی تو از خالك رُس که خمیر گل کوزه‌گری است انتظار داری که جواهر و لعل و یا قوت بدست آوری در صورتیکه از گل رُس کوزه و کاسه و ابریق می‌سازند، ولی از لعل و یا قوت و عقیق که خمیر دیگری دارند، در تزئین آلات و ادوات مرصع بکار می‌برند

۱- تعبیر دیگری است از این گفته نظامی: ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش.

مقام لعل و گوهر و باقوت و کیمیا و خاک رُس کجا؟. تو عجب گم راهی و از چه کسانی چه توقعی عجیب داری!! فیض روح القدس برای همه یکسان است. اما مدد می‌خواهد و پاکی همت - استعداد می‌خواهد و صحت کار و عمل. صوفیان طالب لعل و گوهر نیستند و گرنه بدست می‌آوردند و آنها هم از این فیض بهره می‌بردند آری:

طالب لعل و گهر نیست و گرنه خورشید

هم چنان در عمل معدن و کانست که بود .

صوفیان در معدنی پرورش می‌یابند که خاک رس می‌سازند و بدیهی است محصول خاک رُس هم کوزه و کاسه و ابریق است ولی عرفان و مکتب‌های آن، مکتبی است که در آنجا از خمیره مایه آدمی، انسان کامل می‌سازند و غایت مطلوب و نهایت مقصود هر عارفی در آنجا بدست می‌آید زیرا ذات آدمیان و جوهر او را، به پرورش گوهرها و امیدارند در بیت مقطع نیز ابهامی به مملک خودش که مکتب ملامت است دارد بدین توضیح که:

در جلد ششم حافظ خراباتی صفحه ۴۸۵۹ آورده‌ایم که حمدون قصار که شاگرد ابو حفص غمر بن مسلمه حداد بوده^۱ که در واقع این شخصیت قطب و مرکز سلسله ملامتیه خراسان بود.^۲ شعاری برای ملامتیان دارد که می‌گوید «السلامة ترك السلامة» و ملامتیان چنانکه در طی این تحقیق درباره هریک از ایشان آورده‌ایم در آثارشان این شعار را بکار برده‌اند حافظ نیز در غزلی که آنرا از حکیم سنائی غزنوی استقبال کرده آورده است این غزل را در صفحه ۳۳۸۸ حافظ خراباتی جلد پنجم آورده‌ایم و در آنجا نیز نظر داده‌ایم که این غزل را برای شاه شجاع در لشکرکشی او باذربایجان سروده لیکن، هم چنانکه در مقدمه بر حافظ خراباتی نیز متذکر شده‌ایم هیچگاه نمیتوان بضرر قاطع گفت فلان غزل بطور قطع و یقین درباره فلان شخصیت سروده شده است مگر اینکه مصدر بنام شخص باشد و اکنون هم می‌گوئیم که ممکن است و

۱- به تحقیق ابوعبدالرحمن سلمی در رساله الملامتیه چاپ مصر ۱۳۶۹ ه. با مقدمه

ابوالعلاء عقیفی . ۲- ص ۴۹۶۲ جلد ششم حافظ خراباتی

میتواند این باشد که غزل را در ستایش از دلدار و یار آسمانی سروده باشد نشانی این حدس نیز وجود شعار ملامتیان در غزل است که در سرودن آن از غزل سنائی غزنوی که از مشاهیر ملامتیان قدر اول بوده است الهام گرفته و استقبال کرده است و در سه بیت از غزل سنائی غزنوی میتوان مطالب غزل حافظ را دید و دریافت کرد ، سنائی غزنوی میفرماید :

دی ناگه از نگار اندر رسید نامه

قالت رأی فوادی من هجرک القیامه

گفتم وفا نداری گفتا که آزمودی ؟

من جرب المعرب حلت به الندامه

گفتم که عشق و دل را باشد علامتی هم

قالت دموع عینی هذالنا العلامه

و حافظ میفرماید :

از خون دل نوشتم نزدیک دوست نامه

انسی رأیت دهرآ من هجرک القیامه

هر چند کاز مودم از وی نبود سودم

من جرب المعرب حلت به الندامه

دارم من از فراقش در دیده صد علامت

لیست دموع عینی هذالنا العلامه

پرسیدم از طبیبی احوال دوست گفتا

من بُعدها عذاب من قریبها السلامه

گفتم ملامت آرد گرگرد دوست گردهم

والله ماراینا حباً بلا ملامه

حافظ چو طالب آمد جامی بجان شیرین

حتی یذوق منه کاساً من الکرامه

چنانکه ملاحظه می‌افتد شعار « الملامه ترك السلامه » را حافظ در يك بيت بكار گرفته و ميگويد ايسام سلامت رابه ملامت كه مسلك و مذهب است بگذران ،
 زيرا ملامتی کسی است كه ترك سلامت و آسایش گوید بنابراین چه انتظار داری از
 جهان گذران ؟ .

غزل دیگری را كه یاد كردیم اینست: (و میتوان گفت كه این غزل رانیز برای
 یار و دلدار و مراد و مرشد كاملش سروده است هم چنانكه غزل به مطلع از خون دل نوشتم
 نزدیک دوست نامه را)

سلامی چو بوی خوش آشنائی	بدان مردم دیده روشنائی
درودی چو نور دل پارسایان	بدان شمع خالصانه پارسائی
می صوفی افکن کجا میفروشدند	كه در تا بهم از دست زهد ریائی
زكوی مغان رخ مگردان كه آنجا	فروشد مفتاح مشكل گشائی

عروس جهان گر چه در حد حسن است

ز حد می برد شیوه بیوفائی

دل خسته من گرش همتی هست	نخواهد ز سنگین دلال مومیالی
رفیقان چنان عهد صحبت شکستند	كه گوئی نبوده است خود آشنائی
پیام سوزمت کیمیای سعادت	ز هم صحبت بد ، جدائی جدائی
مراگر تو بگذاری ای نفس طامع	بسی پادشاهی کنم در گدائی
مکن حافظ از جور گردون شکایت	چه دانی تو ای بنده کار خدائی

« دل »

در غزل یاد شده خواجه حافظ از اینکه هم مسلکانش یکی پس از دیگری در
 گذشته اند اظهار تأثر و تأسف کرده و از صوفیان ریاکار زبان بشکوه و شکایت
 گشوده و از اعمال و افعال ریائیشان در تب و تاب و سوز و گداز آمده است و از
 آنهمه نامردی ها، دل غمدیده و رنجورش «خسته» سخنی نغز و پرمغز گفته و برای

اینکه بدانیم این دل چیست که چنان سخنی گفته، پیش از شرح و توجیه ابیات غزل با اجازه خوانندگان ارجمند و گرامی با اغتنام فرصت و توجه به موقع و مقام کاملاً^۱ مناسب میدانده که درباره «دل» و شناسائی آن سخنی به استقلال گوید و این نام‌رمزی را آشکار کند. با توجه به کشف اللغات دیوان^۲ حافظ دل به تنهایی ۲۱۶ بار و با ترکیباتش ۲۱۰ بار که رویهم‌رفته ۴۲۶ بار میشود بکاررفته و این نشانی از آنست که حافظ توجه خاص به دل دارد و از دل میگوید و درد دل میکند و با دل رازها درمیان میگذارد، شناخت این دل برای صاحب‌دلان که آثار خواجه حافظ را بمطالعه می‌گیرند ضروری است عارفان ایران در باره دل سخنان بسیار دارند و توجه باین رباعی مازابه ارزش و مقام دل در عرفان آشنا می‌کند

دل گفت مرا علم لدنی هوس است

تعلیمم کن اگر تو را دسترس است

گفتم که الف گفت دگر هیچ مگوی

در خانه اگر کس است يك حرف بس است

در شرح گلشن راز آمده است «دل» پیش این طایفه (عارفان) عبارت از نفس ناطقه است و محل تفصیل معانی است و بمعنی مخزون اسرار حق است که همان قلب باشد. شاعر گوید:

دل چه باشد؟ مخزن اسرار حق خلوت جان برسر بازار حق

دل امین بارگاه محرمی است دل اساس کار گاه آدمی است

که محل ادراك حقایق و اسرار معارف است^۲

عبدالرزاق کاشانی گوید: مراد از دل بزبان اشارت، آن نقطه است که دایره وجود از دور حرکت آن بوجود آمد و بدو کمال یافت و سر ازل و ابد بهم رسید و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد و عرش رحمان و منزل قرآن و فرقان وبرزخ

۱- این کشف اللغات را آقای ا. انجوی تنظیم کرده‌اند هر چند ناقص است اما مفتم

است ۲- به نقل از فرهنگ مصطلحات.

میان غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع البجرین ملک و ملکوت و نساظر و منظور شد^۱

در عدة الابرار آمده است که^۲ «دل محل و مخزن اسرار الهی است که فرمود و افمن شرح الله صدره الاسلام» دل آدمی را چهار پرده است، پرده اول صدر است که مستقر عهد الهام است پرده دوم قلب است که محل نور ایمان است که فرمود «كتب في قلوبكم الايمان» پرده سوم فؤاد است که سر پرده مشاهدت حق است که فرمود «ما كذب الفؤاد ما رأى» پرده چهارم شفاف است که محط و محل عشق است که فرمود «قد شغفنا حبا» این چهار پرده هریک را خاصیتی است و از حق بهر یکی نظری، رب العالمین چون خواهد که رمیده‌ئی را به کمند لطف در راه خویش کشد اول نظری کند بصد روی تا سینه‌ی وی از هواها و بدعت‌ها پاک گردد. و قدم وی بر جاده‌ی سنت مستقیم شود پس نظری کند بقلب وی تا از آلائش دنیا و اخلاق نکوهیده چون، 'عجب، حسد، کبر، ریا، حرص، عداوت و رعونت پاک گردد و در راه ورع روان شود؛ پس نظری کند بفؤاد وی و او را از علایق و خلائق باز برد چشمه‌ی علم و حکمت در دل وی گشاید نور هدایت تحفه‌ی نقطه‌ی وی گرداند چنانکه فرمود «فهو علی نور من ربه» پس نظری کند به شفاف وی، نظری وجه نظری! نظری که بر روی جان نگار است و درخت سرور از وی بیبارست و دیده‌ی طرف بوی بیدار است نظری. چون این نظر به شفاف^۳ دل رسد. او را از آب و گل باز برد قدم در کوی فنا نهاد سه چیز در سه چیز نیست شود، پیر طریقت گفت دو گیتی در سر دوستی شد و دوستی در سر دوست اکنون نمی‌آرم که گفت: که منم نمی‌یارم که گفت اوست.

چشمی دارم همه پر از صورت دوست

بادیده مرا خوش است تا دوست در دوست

۱- کشف ج ۲ ص ۱۵۵۷ ۲- ج ۸ ص ۲۱۱ ۳- بفتح غلاف

قلب و پرده دل و سوبدای دل یا حجاب اندرون دل

از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست

یادوست بجای دیده یادیده خوداوست^۱

و دل را دو وصف است، یکی صفوت: دیگری قسوت، صفوت از خوردن حلال بود، قسوت از خوردن حرام خیزد، مرد که حرام خورد دلش سخت شود که فرمود «قست قلوبهم وزین لهم الشیطان ما کانوا یعلمون» زنگبی وفائی براونشینند و او که حلال خورد با مهر حق پردازد و از یاد خلق با یاد حق پردازد، همه او را خوانند همه او را داند اگر بیند بوی بیند و اگر شنود بوی شنود^۲

آن دل که تو دیدی همه دیگرگون شد

و آن حوض پر آب ما همه پر خون شد

و آن باغ پر از نعمت چون هامون شد

و آن آب روان زباغ ما بیرون شد

فرمود، یا داود اگر دل شکسته‌ئی بینی در راه ما، یا دل‌شده‌ئی در کار ما نگر تا اورا خدمت کنی به لقمه‌ئی نان، بشریت آب و بدان تقرب جوئی و در برابر آفتاب نور دلش بشینی، ای داود دل آن درویش درد زده‌ی مشرقه‌ی آفتاب نورماست، آفتاب نور جلال ما پیوسته در غرقه دل اومی تابد.^۳

در رسائل شاه نعمت‌الله آمده است که^۴ حقیقت دل از این عالم نیست و بدین عالم غریب آمده است و براه‌گذر آمده است و آن گوشت پاره‌ی ظاهر مرکب و آلت وی است و همه‌ی اعضا تن لشکر وی‌اند و پادشاه جمله‌ی تن وی است و معرفت خدای تعالی و مشاهدت جمال حضرت صفت وی است. و تکلیف بروی است و سعادت و شقاوت اصل وی راست و تن اندرین همه به تبع وی است و معرفت حقیقت وی و معرفت صفای وی بدانکه معرفت حقیقت دل حاصل نیاید تا آنگاه که هستی وی بشناسی، پس به حقیقت وی بشناسی پس علاقت وی با این تن بشناسی، پس صفت وی بشناسی که معرفت حق

۱ - عده‌الابرار ج ۸ ص ۲۱۱ ۲ - عده‌الابرار ج ۵ ص ۲۲ ۳ -

عده‌الابرار ج ۲۷۱ ص ۳ ۴ - ج ۵ ص ۱۲

تعالی وی را چون حاصل شود و بسعادت خویش چون رسد! حضرت جلال احدیت جل و علا نفوس مؤمنان را خریده نه قلوب ایشان را زیرا که دل بنده‌ی مؤمن به‌اندازد و عرش و فرش طفیل دل بنده‌ی مؤمن است آئینه‌ئی که رخسار ابتکار معانی و انوار دیدار سبحانی جل و علا توان دید دل است. دلست که جام گیتی نمای که حقایق اوصاف ربانی و دقایق الطاف یزدانی در وی مشاهده توان کردن دل است شاهبازی که گاهی بر کنگره عرش نشیند و گاهی در دامن فرش آشیان دارد. دل است عندلیبی که گاه بر شاخ طوبی قرار گیرد و گاه بر روضه‌ی رضا و دوحه‌ی بقا پرد.

ای مخزن اسرار الهی دل ما سرمایه ملک پادشاهی دل ما

قصه چکنم با تو چگویم دل چیست

از ماه گرفته تا بهامی دل ما

و یا چنان گوئیم که نفس را خریده، نه دل زیرا که نفس منسوب بود به بنده و «قوا انفسکم و اهلیکم ناراً» و دل منسوب بحضرت او بود سبحانه و تعالی و «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه کیف یشاء» دل خود. از آن حضرت او بود نفس و مال که به حسب ظاهر در تصرف بنده می نمود آنرا نیز بخرد تا همگی بنده مضاف بحضرت او باشد لاجرم بیع مومن جایز نیست و مال او را غارت کردن روا نیست زیرا که ظاهر و باطن او از آن حق تعالی است اما ظاهر نفس و مال را به تصرف و اختیار بنده باز گذاشت و تعهد دل بخودی خود اختیار فرمود تا هر نوع تصرف که خواهد تواند کرد.

شاه نعمت الله ولی گوید: دل را مراتب است. مرتبه‌ی معنویه و مرتبه‌ی روحیه و مثالیه و حسیه و مرتبه‌ی جامعه و هر مرتبه‌ی از این مراتب مظهری دارد که منبع احکام آن مرتبه است و آنرا وجوهی است، وجهی مواجه با حضرت حق که بی واسطه استفاضه کند و وجهی با عالم ارواح دارد که بواسطه ارواح استفاضه کند و وجهی با عالم مثال و وجهی با عالم شهادت که مخصوص باسم الظاهر است و وجهی با احدیت جمع است. دل خلوت خانه محبت خداست که هرگاه از آلودگی‌های طبیعت پاک و منزّه شود انوار

الهی در آن تجلی کرده و متجلی بجلوات محبوب گردد. کمال الدین مسعود خجندی
میگوید:

ما خانه‌ی دل جای تمنای تو کردیم
در خانه چراغ از رخ زیبای تو کردیم
شوریده سری جمله گرفتیم بگردن
وانگه چو سر زلف تو سودای تو کردیم
دیدیم دل و عقل زخود دور بهد گام
زان روز که از دور تماشای تو کردیم

فخرالدین ابراهیم عراقی میگوید:

دست از دل بیقرار شستم وندر سر زلف یار بستم
بیدل شدم و زجان بیکبار چون طره‌ی یار بر شکستم
آما، مولانا جلال الدین مولوی سالار عارفان و سردار عاشقان را در باره دل
سخنانی دلپذیر تر و گویا تر است میگوید:

زعقل خود سفر کردم سوی دل ندیدم هیچ خالی زو مکانی
میان عارف و معروف این دل همی گردد بسان ترجمانی
خداوندان دل، دانند دل چیست

چه داند قدر دل هر بی روانی

در مثنوی حسامی نامه مولانا درباره دل بسیار سخن دارد برگزیده‌ای از آنرا
در این جا برای دریافت و تفهیم قصد عارفان از کاربرد دل در اصطلاح ایشان می‌آوریم
تا سخنان خواجه حافظ درباره دل هر چه بیشتر روشن تر شود.

میفرماید: ^۱

دل تو این آلوده را پنداشتی لاجرم دل، زاهل دل برداشتی
خود روا داری که آن دل باشد این که بود در عشق شیرو انگبین

۱ - س ۱۷۳ سطر ۱۸ به بعد.

لطف شیر و انگبین عکس دل است

هرخوشی را آن خوش از دل حاصل است

پس بود دل جوهر و عالم عَرَض ^۱	سایه دل چون بود ذل را غَرَض
آن ولی کاو عاشق مال است و جاه	یا زبونِ این گل و آبِ سیاه
یا خیالاتی که در ظلمات او	می پرستدشان برای گفتگو
دل نباشد غیر آن دریای نور	دل نظرِ رماه خدا و انعام کور
نی دل اندر صدهزاران خاص و عام	در یکی باشد کدام است آن کدام
ریزه دل را بهل ، دلرا بجو	تا شود آن ریزه چون کوهی از او
دل محیط است اندرین خطه وجود	زرهمی افشاند از احسان وجود
از سلام حق سلامت ها نثار	می کند بر اهل عالم ز اختیار
هر که را دامن درست است و ممتد	آن نثار دل بر آنکس میرسد

*

دلِ بیار آمد ز گفتار صواب	آنچنانکه تشنه آرامد ز آب
جز دل محبوب کاو را علتی است	از نبی اش تا عبی ^۲ تمیز ^۳ نیست
ورنه آن پیغام کاو موضع بود	بسرزند بر مه شکافنده شود

مه شکافدو آن دل محبوب نی

زانکه مردود است او ، محبوب نی

-
- ۱- یعنی دل اصل است و عالم تابع و سایه ، پس عالم مجردات ظل تجرّد قلب انسان کامل و عالم حیوانات ظل حیوانیت آن و عالم نباتات ظل نباتیت آن و هم چنین در باقی و در حدیث قدسی وارد است که خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لالحی^۴ پس عالم را دل غرض و غایت است نه آنکه جزوی از عالم یا کل عالم غرض و غایت آن باشد
- ۲- در ص ۲۱۵ سطر ۱۹ به بعد ۳- بمعنی نادان در کارها و سخت جاهل

۱ دل به بیند سَر بدان چشم ضعی
 آن خشایش که شد از عامه خفی
 ۲ دل بخواهد پا در آید زو برقص
 یا گریزد سوی افزونی ز نقص
 دل بخواهد دست آید در حساب
 یا اصابیع، تا نویسد او کتاب
 دست در دست نهانی مانده است
 او درون تن برون بنشانده است
 گر بخواهد برعدو ماری شود
 و بخواهد بر دلی یاری شود
 گر بخواهد کفچه‌ئی در خوردنی
 و بخواهد هم چو گرز ده منی
 دل چه میگوید بدیشان ای عجب
 طرفه و صلت طرفه پنهانی سبب
 دل مگر مهر سلیمان یافتست
 که چهار و پنج حس بر تافتست
 پنج حسی از برون مأسور اوست
 پنج حسی از درون مأور اوست
 ده حس است و هفت اندام دگر
 آنچه اندر گفت نباید می‌شمر^۳
 چون سلیمانی دلا در مهتری
 بر پری و دیو زن انگشتی

۱- ص ۲۳۷ سطر ۲۸ به بعد. ۲- ص ۷۵- سطر ۸ به بعد. ۳- مقصود از اندام اعضاء و جوارح نیست بلکه از باب عرض اندام است که بمعنی استقلال اراده است.

۱- گر در این ملکت بری باشی زریو
 خاتم از دست تو نستاند سدیو
 بعد از آن عالم بگیرد اسم تو
 در جهان محکوم تو چون جسم تو^۲
 و ز دست دیو خاتم را به‌برد
 پادشاهی فوت شد بخت بمرد
 بعد از آن یا حسرتا شد للعباد
 بر شما مختوم تا یوم التناد

۱- منظور از پری و دیوانگشتی در مملکت سلیمان روح، عبارت از کثرت اراده‌های
 منضاد و کوچک و بزرگ و درهم و برهم اوست. چه از هزاران اراده‌های اجباری او یکی
 عملی نشده و همیشه سلیمان روح را بکثرت امواج اراده‌های درهم و برهم و پست و بلند
 که چون هیچ‌یک بمثل کثرت امواج خیالات درهم و برهم تحت اختیار و قدرت او نیست
 به عذاب ابدی گرفتار دارد الا آنکه سلیمان روح باید به اراده بزرگ قوی خود همه
 اراده‌های اجباری را از تفرقه به جمع اختیاری بکشانند و بمثل ملکه جمع حواس انگشتی
 و مهر تسوید نفس را بآن زده تا تحصیل قدرت باندازه اراده شد و اراده‌ها اختیاری
 گردیده و سلیمان روح در تخت سلطنت دل خود که عرش الرحمن است فاعل مایشاء نشسته
 حکمرانی نماید. ۲- بدانکه از چندین استشهد مولوی در آیات فوق در باب استقلال
 اراده که استشهد بنفوذ اراده در اعضاء و جوارحی که قابل فرمان بردن اراده است نموده چنین
 معلوم میشود که میخواهد بفرماید: انسان کامل الاراده آن شخصی است که اراده و قدرت و
 علم و عمل را بمثل خداوند (که فاعل مایشاء است) مساوی داشته باشد یعنی بداند آنچه
 را که میتواند و بتواند آنچه را که میداند همچنانکه مورچه پرداز قبل از روئیدن پرهایش
 اراده پریدن ابدی نمیکند و هر حیوانی چنین است بخلاف انسان عادی که چون زیادتی اراده
 بر قدرت و علم بر عمل دارد ناقص است مگر انسان کامل که سلیمان صفت است و در اثر مهر
 سلیمانی میتواند این اعتدال را یافته تدریجاً قدرت را بوزش در خود توسعه دهد.

ورتو دیو خویشان را منکری
 چون روی آنجا تو روشن بنگری
 مکر خود را گر نو انکار آوری
 از ترازو و آینه کی جان بری
 ۱ مسجد اقصی بسازید ای کرام
 که سلیمان باز آمد والسلام
 وراز این دیوان و پریان سرکشند
 جمله را املاك در چنبر کشند
 دیو یکدم کج رود از مکر و زرق
 تا زیانه آیدش بر سر چو بـسـرق
 چون سلیمان شو که تا دیوان تو
 سنگ برنند از پی ایوان تو
 چون سلیمان باش بی وسواس و ریو
 تا تو را فرمان برد جـنـی و دیو^۲
 خاتم تو این دل است و هوشدار
 تا نگرده دیو را خاتم شکار^۳

۱- ص ۲۳۴ سطر ۲۱ به بعد. ۲- یعنی اگر روح که امری و لطیفه‌ئی ربانی است قاهر شد و قوای تو مقهور او گردید، معنی «ومن الجن من يعمل بین یدیه باذن ربه و من یزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعیر بحصول پیوند پس سگ غضب کلب معلم گردد و خنزیر شهوت غزال رام شود و معنی شیطانی اسلم علی بدی انجام پذیرد شیخ عطار فرماید.

دیو را وقتی که در زندان کنی با سلیمان قصد شادروان کنی
 ۳- در باره دیو و خاتم و سلیمان و نظر خواجه حافظ در پایان همین ابیات سخنی داریم.

پس سلیمانی کند بر تو مدام
 دیو با خاتم ، حذر کن والسلام
 آن سلیمانی دلا منسوخ نیست
 در سرو سرت سلیمانی کنی است
 دیو هم وقتی سلیمانی کند
 لیک هر جولاهه اطلس کی تند
 دست جنباند چو دست او و لیک
 در میان هردوشان فرقی است نیک
 ۱ دل بکعبه می‌رود در هر زمان
 جسم طبع دل بگیرد ز امتنان
 این دراز کوتاهی مرجسم راست
 چه دراز و کوتاه؟! آنجا که خداست
 چو خدا مرجسم را تبدیل کرد
 رفتنش بی فرسخ و بی میل کرد
 صد امید است این زمان بردار گام
 عاشقانه ای فتی خلیل الکلام
 ۲ یکرمانی صحبتی با اولیا
 بهتر از صد ساله طاعت بی‌ریا
 گر تو سنگ صخره و مرمر بوی
 چون به صاحب‌دل رسی گوهر شوی
 مهر پاکان در میان جانسان
 دل مده الا بمهر دل خوشان

۱- ص ۲۲۵ سطر ۲ به بعد. ۲- ص ۱۷ سطر ۹ به بعد.

کوی نومیدی مرو امیدهاست
دل تو را در کوی اهل دل کشد
همین غذای دل طلب از هم دلی
دست زن در ذیل صاحب دولتی
صحبت صالح تو را صالح کند
اگر که کاملتر بود او در هنر
راجمون گفت و رجوع اینسان بود
چونکه گله باز گردد از ورود
پیش افتد آن بز لنگ پسین
از گزافه کی شدند این قوم لنگ
پاشکسته میروند اینها به حج
دل زدانشها به شتند این فریق

سوی ناریکی مرو خورشیدهاست
تن تو را در حبس آب و گل کشد
رو بجو اقبال را از مقبلی
تا ز انضالش بیابی رفعتی
صحبت طالع تو را طالع کند
او بصورت پس بمعنی بیشتر
که گله وا گردد و خانه رود
پس فتد آن بز که پیش آهنگ بود
اضحك الرجمی وجوه العابسین^۲
فخر را دادند و بخردند ننگ
از حرج راعی است پنهان تافرج
زانکه این دانش نداند آن طریق

دانشی باید که اصلش ز آن سر است

زان که هر فرعی به اصلش رهبر است

*

در این جابجا میداند که درباره نقش حضرت سلیمان در مسلك عشق و ملامت
مختصر بحثی بمیان آورم چنانکه در آثار مولانا جلال الدین بلخی رومی آمده است
سلیمان عارف، دل اوست که میتواند با دریافت حقایق و دقایق معرفت به مقامی
برسد که فرمانروای همه جهان جان شود و دیوهای نفس رابه بند آورد و برهواچس
و وساوس نفسانی چیره شود و ملك و ملکوت را در اختیار گیرد و این چنین شخصیتی

۱- ص ۱۵۴ سطر ۳۸ به بعد ۲- یعنی درخنده آورد بازگشتن آن بز لنگ روی های
ترش رویان را و این اشاره است به مضمون آیه ۳۴ واقع در سوره مطففین که میفرماید :
فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون یعنی روز قیامت آنانکه گرویده اند از کافران
می خندند .

در حقیقت سلیمان زمان است و چون رهبران و پیشوایان مسلک ملامت کسانی هستند که به چندی موهبتن نائل آمده‌اند بنابراین سلیمان زمان ایشانند .

اما، چگونه دیو سلیمانی کند ؟ میفرماید :

دیو هم وقتی سلیمانی کند لیک هر جولا هه اطللس کی تند؟!

این همان مطلبی است که خواجه حافظ نیز متذکر آنست و میفرماید : ممکن است دیو و شیطان هم به ریا و دغل چند صباحی تقلید سلیمان را بکنند اما این کار موقتی و بی اساس است . و قصد از این تشبیه، نظر بر کسانی است که به ریا و تقلب دم از عشق میزنند ولی کارشان فریب و اغوای مردم است و اینگونه مردم را متشبه به ملامتیه و یا صوفیان نامند و میخوانند آنان عشق خدائی را وسیله مردم فریبی و دکان برای برآوردن امیال و خواسته‌های پلید نفسانی قرار میدهند . هم چون آن دیو که بجای سلیمان نشست قصدش فریب و اغوای مردم صالح بود برای ارضای مطامع و شهوات نفسانی خودش . اما حافظ معتقد است که این دیوان هم چنانکه مولانا نیز فرموده که بافنده‌اند ولی جولا هه هستند نه اطللس بساف . و بو ریا بافند نه پرنیان باف . میفرماید :

حدیث مدعیان و خیال همکاران

همان حکایت زر دوزو بوریا باف است^۱

و رمز و راز عاشقان و عارفان از دست برد نامحرمان مصون و محفوظ است و آن اسم اعظم است که سرانجام کار خودش را میکند و مدعیان رامفتضح و رسوا می‌سازد هم چنانکه صخره‌جئی دیوی که بریا انگشتی حضرت سلیمان را دزدیده بود سرانجام به رسوائی افتاد و به مجازات رسید میفرماید :

۱ - سمدی نیز میفرماید:

نیرندش بکار گاه حریر

بوریا باف اگر چه بافنده است

و نظامی میفرماید :

←

اسم اعظم بکند کار خود ایدل خوشدار

که به تلبیس و حیل دیو سلیمان نشود.

و هم چنین میفرماید تنها با سخنان جالب و جذاب و الفاظ زیبا و تعابیر و مصطلحات دل نشین عارفانه نمیتوان عارف شد زیرا، عارف شدن و دریافت و درک مکتب عرفان ششم خاص میخواهد و باید برای این کار جز شیرین زبانی و چرب دهانی، مایه‌ها و سرمایه‌ها داشت^۱ مایه‌های معنوی و روحی میخواهد استعداد ذاتی و خدادادی لازم است **دوره هرسنگ و گلی لولو**، و مرجان نشود^۲ و اینست که تنها با در دست گرفتن خاتم سلیمانی، نمیتوان سلیمان شد و دم از مقام سلیمانی زد. عرفان و پیشوایی عارفان بدین سادگی‌ها و بدین ظاهر سازها میسر و مقدور نیست. **مقام و اصلاں مقامی دیگر است آری :**

بجز شکر دهنی مایه‌هاست خوبی را

به خاتمی نتوان زد دم از سلیمانی

اینک به بینم این خاتم و انگشتی چیست ؟. آن خاتم دل عارف است ،
مولانا میفرماید:

خاتم تو این دل است و هوشدار تا نگردد دیو را ، خاتم شکار

دیوان، رهنمایی هستند که به ظاهری فریبنده دم از عشق خدائی میزنند ولی در حقیقت عاشق خود و مقام و مسند هستند خدای آنها، تجمل و شکوه خانقاه و تاج فقر و جامه‌های رنگارنگ مردم فریب است، و ساوس نفسانی دیوشخص عارف باشد و هم کسانی که به باطل و لاطائل در لباس معرفت جلوه می‌کنند و میخواهند همچنان شیاطین و اهریمنان رهن دین و ایمان عارفان باشند و این دیوان و ددان بنظر عارفان

←

بقدر شغل خود باید زدن لاف که زر دوزی نداند بوریا باف

۱ - هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست

نه هر که سر بتراشد قلندری دانند

۲- آری :

گوهر پاک بیاید که شود قابل فیض

ورنه هر سنگ گلی لولو مرجان نشود .

همان گزوه صوفیان و متصوفه و متمشبه به ملامتیه هستند که در ظاهر بصلاح آراسته
باطنی فاسد دارند و اندیشه ایشان خلاف حقیقت است، حافظ در این باره سخنی بسیار
شیرین و نمکین و درعین حال بسیار عمیق و دقیق و پرمعنی دارد، غزل رامیاوریم و
در باره آنهم سخنی چند میگوئیم :

خوش است خلوت اگر یار یارمن باشد

نه من بسوزم و او شمع انجمن باشد
من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم
که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد
روا مدار خدایا که در حریم وصال

رقیب محرم و حرمان نصیب من باشد
همای گمو مفکن سایه شرف هرگز
بر آن دیار که طوطی کم از زغن باشد
بیان شوق چه حاجت که آتش دل را^۱

توان شناخت ز سوزی که در سخن باشد
هوای کوی تو از سر نمیرود ما را^۲
غریب را دل سرگشته با وطن باشد
بسان سوسن اگر ده زبان شود حافظ

چو غنچه پیش تواس مهر بردهن باشد
خواجه حافظ در این غزل خواستار آنست که در خلوت خانه دلش جز خداوند
هیچکس نباشد و در این خلوت دل یار او و محبوبش فقط متعلق باو باشد و او تنها
به محبوب و معشوق ازلی اش نرد عشق ببازد! در این بیت غیرت عارفانه مطرح است
او نمیخواهد که او شمع انجمن باشد و همه به محبوبش عشق بورزند و دم از عشق
محبوبش بزنند در حالی که میدانند این شایستگی را ندارند، و او، این عشقبازی

۱. ق. سوز آتش دل . خ. حال آتش دل؟ ۲- ق. خ. آری .

نامحرمان و ناجنسان را به محبوبش اهانتی میداند و از این عشق ورزیهای رقیبان در سوز و گداز و التهاب و ناراحتی ست. او نمیتواند تحمل این بی حرمتی را بکند میفرماید: دلچسب و دل نشین «خوش» گوارا و خوب و خرم و شادمان زمانی و وقتی است «خوش» که در خلوت خانه دل تنها یارمن باشد و متعلق فقط بمن باشد قبله «خوش» خلوت من، زمانی برایم قبله گاه است «خوش» که یارتنها از آن من باشد نه آنکه من در آتش عشقش بسوزم و او در محفل و مجلس «انجمن» همگان پرتو افشانی کند و همه گان بدون آنکه شایستگی و لیاقت او را داشته باشند از پرتو عشق و محبت و زیبایی و جلالتش بهره ببرند! [آنچه را در این بیت آورده مقام غیرت است و همه عارفان درباره محبوب و معشوقشان غیرت دارند و مادر جای دیگر در باره این غیرت شرحی آورده ایم، این درست مفهوم بیت دیگری است که میفرماید:

غیرتم کشت که محبوب جهانی لیکن

روز و شب عربده با خلق خدا نتوان کرد]

در بیت دوم میفرماید: من آن دل «نگین سلیمان» و آن قدرت و جلال و اسم اعظم را که بآدمی نیرو میدهد اگر بنا باشد گاه گاه در اختیار اهرمنان و دیوان به بینم، حتی اگر آنرا بمن مفت «هیچ» هم بدهند قبول نمی کنم و نمی پذیرم و برای آن کمترین ارزشی نیز قائل نیستم «به هیچ نستانم» زیرا طالب عشقی هستم ودلی می خواهم و پیرو مکتبی میشوم که در آن حضور اهرمنان و دیوان و شیاطین غیر ممکن باشد و آن عشق، عشقی ناب و بی غل و غشی و پاک باشد. در آنجا من باشم و خدایم. همین و همین.

مکتب هایی که در آن شاطین و اهرمنان هم بتوانند در آن جولان دهند و رسوخ کنند «گاه گاه» بر او دست اهرمن باشد، من چنان مکتبی را به هیچ نمی خرم و برایش کمترین ارزشی هم قائل نیستم «تلویحاً تعریض به مکتب تصوف دارد.»

[ودلی را جستجو می کند، دلی را می خواهد «نگین سلیمان» که خالی از غیر

واغیار باشد و هیچ نیروئی نتواند در آنجا جز معشوق و محبوب حقیقی راه یابد. و راه داشته باشد. دست اهریمنان نفس و وساوس پلید شهوی جهان مادی از آن کوتاه باشد «دیوان و اهریمنان» دلی می‌خواهد و مکتبی راطالب است که در آن حضور مردم نااهل و ناجنس و همردیف دیوان و ددان و قطاع الطریق در آن امکان نداشته باشد. در این بیت بمناسبتی، مدعی است که هم خودش و هم دلش «دل عرفانی» از حضرت سلیمان برترند زیرا، حضرت سلیمان در اثر اغوای نفس سبب شد که انگشتی و خاتم را از دست بدهد و بدست دیوان یاوه کند «رها کند»^۱

در جلد اول حافظ‌خوابانی از صفحه ۴۹۹ تا ۵۰۹ درباره انگشتی حضرت سلیمان و چگونگی دزدیده شدن آن و سیله صخرجنی بزرگ دیوان به نقل از نسخه خطی مناهج الطالبین که در زمان حیات خواجه حافظ تألیف یافته است شرحی آوردیم و در این باب صورت بسیار مختصر و فشرده از آن مجدداً ذکر می‌کنیم. حضرت سلیمان عاشق دختر پادشاه صیدون میشود و با جنگ آن کشور را می‌گیرد و پادشاه آنجا را می‌کشد و دخترش را که جراده نام داشته بزنی می‌گیرد. و او را بسیار دوست میداشته و دل‌باخته‌اش بسوده است. متوجه میگردد که جراده پیوسته غمگین و محزون است از او سبب می‌پرسد. میگوید بیاد یار و دیارم و پیوسته خاطره پدرم را بیاد دارم. اگر می‌خواهی از این غم و اندوه نجات یابم موافقت کن

۱- اشاره است به بیتی در غزل دیگر که می‌فرماید:

زبان مورد به آصف دراز گشت و رواست

که خواجه خاتم جم یاوه کرد و باز به جست

بصدق کوش که خورشید زایسد از نفست

که از دروغ سیه روی گشت صبح نخست

جم در این جا همان حضرت سلیمان است و قصد اینست که عشق حقیقی و صادق راطالب

نه عشق مجازی و ظاهری و تقلیدی مانند صوفیه رادر بیتی می‌فرماید:

آخر ای خاتم جمشید سلیمان آثار گرفته نفس تو بر لعل نگینم چه شود.

جنیان مجسمه اورا بسازند تا بادیدارش دلم شاد شود، حضرت سلیمان هم موافقت می کند و روزها به پرستش مجسمه پدرش هم چون بت پرستان می پرداخته - آصف برخیا وزیر حضرت سلیمان از این راز آگاه می شود و به حضرت سلیمان هشدار میدهد که هوشدار در کاخ زنت به بت پرستی پرداخته . حضرت سلیمان به تجسس می پردازد و در می یابد که این تهمت حقیقت دارد و زنش به پرستش مجسمه پدرش پرداخته است. اورا سرزنش می کند و از این کارمانع میشود. پس از این واقعه يك روز که برای وضو و شستشو میرود بروال همیشگی انگشترش را بدست زنی که امینه نام داشته می سپارد و پس از انجام کار که باز می گردد و آنرا طلب می کند. امینه میگوید تو کیستی؟! میگوید من سلیمانم امینه می خندد و می گوید حضرت سلیمان خودشان آمدند و انگشتری را گرفتند و رفتند و هم اکنون در روی تخت جلوس کرده اند میخواهی برو به بین. معلوم میشود که صخر جنی از موقعیت استفاده کرده و بلباس حضرت سلیمان درآمده و انگشتری را تصاحب و تصرف کرده بوده است - همه قدرت و نیروی مافوق بشری و خارق العاده حضرت سلیمان بستگی بآن انگشتری داشته است که برنگین آن اسم اعظم منقور بوده است . حضرت سلیمان از این پیش آمد متنبه می گردد و در می یابد که اورا بمناسبت عشق و دلدادگی به جراده و بت پرستی اش، خداوند اورا تنبیه کرده و به مأخذ کشیده است و میدانند که باید مدتی باین عقوبت گرفتار باشد تا بار دیگر به تصفیه باطن بپردازد و در صورتی که از نظر پاکی و بی غل و غشی شایستگی یافت باز آن قدرت از دست داده را بدست آورد. روزها به کنار دریا میرفته و بصید ماهی، امرار معاش می کرده و به ریاضت و نیایش می پرداخته است. دیوان که بر ملک حضرت سلیمان مسلط میشوند. علوم سحر را بدست می آورند و ب مردم نیز از آن می آموزانند و می گویند که اینها علم حضرت سلیمان است و قوم یهود بیشتر از این علوم دریافتند و از آن متابعت کردند. هم چنانکه خداوند در قرآن مجید میفرماید :

« اتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان و ما کفر سلیمان ولكن الشیاطین

كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على المكين ببابل هاروت وماروت،
 صخرجنی اعمال و افعالش به روش شریعت نبود این بود که در مردم انکاری از
 او حاصل شد، حکایت پیش آصف برخیا بردند، آصف گفت من باید به تحقیق
 بپردازم تا حقیقت مکشوف شود، این بود که به حرم سلیمان رفت و از زنان او حال
 سلیمان را جویا شد گفتند چهل روز است که او را ندیده ایم و به خانه ما نیامده و از
 او بی خبر مانده ایم آصف برخیا به پیش بنی اسرائیل آمد و گفت قضایا دگر گونه
 است وان هذا الهوا لبلا المبين، چون اربعین صباحاً به پایان آمد و برابر شماره
 روزهایی که بت پرستی شده بود و این شمار بسر آمد و ابتلاء سلیمان به پایان رسید.
 بنی اسرائیل گرد آصف برخیا گرد آمدند و گفتند برای رهائی حضرت سلیمان باید
 تدبیری کرد. آصف برخیا گفت برویم و در برابر سلیمان دروغین به آهنگ بلند و
 رسا همگی تورا بخوانیم اگر او دیو یا اهریمن باشد باشندین اسماء اعظم خواهد
 گریخت^۱ همه این رأی پسندیدند و چنان کردند، صخرجنی طاقت نیاورد و بگریخت
 و بردیوار نشست و انگشتی حضرت سلیمان را از انگشت بدر آورد و بدریا افکند
 بفرمان حق تعالی يك ماهی آنرا بلعید و سلیمان آن ماهی را صید کرد و هنگامیکه
 شکمش را برای تمیز کردن گشود انگشتی خود را در آن یافت و دانست که حق تعالی
 تنبیه او را به پایان آورده، سجده شکر بجای آورد و انگشتی را بانگشت کرد و نزد
 قوم بازگشت و به سلطنت معنوی خود پرداخت.

آنچه خواجه حافظ از این داستان برداشت کرده است اینکه: حضرت سلیمان
 در برابر عشق خداوند عشق جراده را هم در دل پرورد و چون جراد بادیگری هم نرد
 عشق باخت و بدین سان بت پرستید، دچار گمراهی شد جراده هم از این دلدادگی
 سلیمان استفاده کرد و آن عمل ناپسند را بجا آورد این شد که بخواست خداوند از

۱- زاهد از رندی حافظ نکند فهم چه باک

دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

حکومت و فرمانروائی معنوی معزول گشت و مقام و مکانش را دیوان تصاحب کردند و انگشتی، بدان صورت از دستش بدررفت. حضرت سلیمان پس از اینکه چهل روز به تزکیه نفس پرداخت باردیگر پس از این ایام فترت به شوکت و سلطنت رسید. حافظ میفرماید: من چنین انگشتی و خاتمی را نمی‌خواهم که ممکن باشد دیو بر آن دست یابد و اهریمن یا شیطان مدتی مالک آن شوند. میفرماید: من آنچنان عاشقم که جز خدای یگانه هیچکس را اجازه نمیدهم که در قلم راه یابد دیو را از دل بیرون می‌کنم تا جایگاه عشق یار و خلوت خانه مهر و محبت او شود. آری:

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار

دیو چو بیرون رود فرشته در آید^۲

و همین است که در بیت سوم نیز یاد آوراست و از خداوند میخواهد و میفرماید: خداوند! روانیست و تو نیز آن را جایز و سزاوار بدان «رواندار» که در حریم وصل تو، رقبای من که صوفیانند راه داشته و محترم باشند [بلکه، از تو این امید است که پرده تزویر و ریای آنان را کنار زنی و از دغل کاریشان پرده برداری و رسوایشان سازی همچو سامری] و من از وصل تو محروم و دچار حرمان و حسرت باشم!!

آنچه آوردیم بعنوان گفتار معترضه در بساره دل بود و اینک باز به اصل گفتار خود باز می‌گردیم.

درباره این بیت از خواجه حافظ بود.

دل خسته من گرش همتی هست نخواهد ز سنگین دلان مومیائی

و چون در باره دل خسته به بیان مطلب پرداختیم سخن بدر از کشید. گفتیم

۲- همین معنی را اوحدالدین مراغی استاد با واسطه خواجه حافظ نیز میگوید:

خانه خالی شد و در گوی دل اغیار نماند

همه غم رفت و بغیر از غم آن یار نماند

که دل به بیان عارفان مخزن اسرار الهی است زیرا فرمود که «افمن شرح الله صدر الاسلام»
مولوی رومی نیز میفرماید:

ز عقل خود سفر کردم سوی دل	ندیدم هیچ خالی زو مکانی
میان عارف و معروف این دل	همی گسردد بسان تر جمانی
خداوندان دل دانند دل چیست؟	چه داند قدر دل هریبی روانی

منظور اینست که هر چند آن نفس ناطقه‌ئی که مخزن اسرار الهی است یا اینکه از عشق دوست بیمار و رنجور باشد اگر دارای توان و بزرگ منشی است «همت» از آنانکه دل ندارند و نمیدانند دل چیست؟ از مردم بی‌رحم و شقی و سنگدل «سنگین دلان» طلب اکسیر و توتیا «مومیائی» برای رفع درد و شکسته دلی نخواهد کرد! (مومیائی را در قدیم برای برطرف ساختن شکستگی استخوان بکار می‌بردند و از همین رهگذر است که گفته اند «شکسته استخوان داندبهای مومیائی را» در این بیت مومیائی در برابر دل خسته القای مفهوم دل شکسته را می‌کند و در برابر سخت دلی شکسته دلی بطور ایهام آمده است زیرا در کوی عاشقان و رندان شکسته دلان راه است و بس، شکسته دلان فروتنی و خضوع دارند نه کبر و خود فروشی از این نظر است که حافظ فرموده:

درکوی ما شکسته دلی می‌خرند و بس

بازار خود فروشی از آن سوی دیگر است

و این شکسته دلانند که بکوی می‌فروشان راه دارند و به میخانه می‌روند:

بر در میخانه رفتن کار یکرنگان بود

خود فروشان را بکوی می‌فروشان راه نیست

دل شکسته در مکتب عشق ارزشی بی‌حد و حصر دارد و در معامله عشق خرید دل

شکسته غیر قابل تصور و تخیل است حافظ میفرماید:

بکن معامله‌ئی وین دل شکسته بخر

که با شکستگی ارزد به صد هزار درست

پس در برابر کسانی که دلی سخت و سنگین دارند عاشق ورنند که دل شکسته است

و در ملك عشق هم كه شكسته دلی میخرند و بس با اینهمه بدیهی است هیچگاه برای درمان شكسته دلی از آنچنان مردم بی خیر و شقی و بیرحم تقاضای مومیائی نخواهد کرد و از گمشدگان وادی حقیقت طلب داروی درد نخواهد داشت كه آنها متطیب اند نه طبیب آری:

طبیب راه نشین درد عشق نشناسد

برو بدست كن كه ای مرده دل مسیح دمی

در بیت زیر نیز سخن دارد و میفرماید:

تو كه كیمیا فروشی نظری بقلب ما كن

كه بضاعتی نداریم و فكنده ایسم دمی

و این هردو بیت ناظر است بر سخن شاه نعمت الله ولی كه خود را كیمیا فروش

و دارنده مومیا دانسته است و ادعا کرده و گفته است :

ما خاك راه را بنظر كیمیا كنیم

هر درد را بگوشه چشمی دوا كنیم

و قصد اینست كه این مومیا فروشان و كیمیاگران اگر راست می گفتند خودشان

را معالجه می كردند و نه دیگران را.

*

در صفحه ۵۵۸۰ جلد هفتم حافظ خرابانی زیر عنوان « یاد آوری » در باره

حدیث قدسی كه میفرماید : من عرف نفسه فقد عرف ربه و شرح و تفسیری كه مولانا

جلال الدین محمد بلخی رومی در باره آن فرموده مطلبی آوردیم و در این موقع و

مقام بجاست یاد آور شویم كه قصد از شناخت ، شناخت انسان كامل است لا غیر. مولانا

شیرین مغربی شاعر ملامتی میگوید:

جام جهان نمای من صورت توست گرچه هست

جام جهان نمای تو صورت كاینات تو

و با وضوح میگوید كه جام جهان نما منم یعنی انسان كامل جام جهان نماست و

انسان کامل صورتی از مظاهر خداست و کاینات منعکس کننده آن است ، یعنی جام جهان نما و نشان دهنده جام جهان نما، خالق یکتاست باز مغربی میگوید :

معنی حسن تو در صورت جان می بینم

عکس رخسار تو در جام جهان می بینم

و خواجه حافظ همین معنی را زیبا تر بیان کرده است:

پیر میخانه سحر جام جهان بینم داد

وندران آینه از حسن تو کرد آگام

و مولانا کمال الدین محمود خواجوی کرمانی مراد حافظ نیز در همین معنی

میفرماید :

منم هم چشم و هم طوفان^۱ که طوفان است در چشمم

منم هم جان و هم جانان که جانان است در جانم

چو خضرم زنده دل زیرا که عشق است آب حیوانم

چو نوحم نوحه گر زان رو که از چشم است طوفانم

بطوریکه در فصول متعدد در این بخش از حافظ عارف گفتیم ما حاصل بحث مطلبی

است که در ریاض العارفین آمده که نوشته است^۲: قصد از انسان، مرد کامل را گویند

نه صورت انسانیت را

در کتاب انسان کامل عزیزالدین نسفی آمده است که:^۳ «ای درویش در بند آن

مباش که علم و حکمت بسیار خوانی و خود را عالم و حکیم نامی و در بند آن مباش که

طاعت و عبادت بسیار کنی و خود را عابد و شیخ نام کنی که اینها همه بلا و عذاب

سخت است . از علم و حکمت بقدر ضرورت کفایت کن و آنچه منافع است بدست آر

۱- بعضی از فرهنگ ها توفان را مأخوذ از توفیدن فارسی دانسته اند و این اشتباه است

زیر طوفان از واژه Typhun ، - os یونانی ب زبان عربی آمده و بمعنی باران سخت و آب

بسیار کسه همه چیز را به پوشانه و غرق کند مأخوذ است. ۲ - ص ۳۷ ۳ -

و از طاعت و عبادت بقدر ضرورت بسنده کن و آنچه مالا یداست بجای آر و در بند آن باش که از شناخت خدای طهارت نفس حاصل کنی و بی آزار و راحت رسان شوی که نجات آدمی در این است.»

ریاض السیاحه مینویسد: ^۱ انسان کامل را به اسامی مختلف خوانده اند ، سیمرغ ، از جهت آنکه در پس قاف قالب مخفی شده ، سواد اعظم و بحر محیط که پرتو شفقت بر کسی بیاندازد ، ابرو سحاب گویند که طالبان را از معارف سیراب میکند ، آفتاب گویند که نجات دهنده طوفان بلاست ، ابراهیم گویند که از نار هستی گذشته و غرور و خواهرش را کشته و خلیل خلق گشته موسی گویند ، برای آنکه فرعون هستی را به نیل نیستی غرق کرده ، خضر گویند که آب حیوان علم لدنی خورده و به حیات جاودانی پی برده ، الیاس گویند ، که جالوت هستی را کشته و خلیفه خدا گشته است ، اکبر اعظم گویند ، خلیفه خدا ، بالغ دانا ، صاحب زمان ، کبریت احمر ترسا ، مرآت ، مطرب ، درویش ، مرشد ، شیخ ، مؤمن ، ممتحن ، محسن ، عارف ، معشوق ، عزیز ، جام جم ، شافی ، کافی ، کون جامع ، جام جهان نما - تریاق اکبر ،

در کتاب انسان کامل نتیجه می گیرد و ما حصل را میگوید که ^۲ «انسان کامل را چهار چیز به کمال باشد : اقوال نیک : افعال نیک ، اخلاق نیک ، معارف»

با توجه باین توصیف و توضیح در می یابیم که در مذهب مهر و مزدا همه تلاش و کوشش مهرپرستان و ایزد پرستان این بوده است که انسان کامل بسازند زیرا شعار این دو مذهب چهار اصل بوده است که به هوست معروف است و آن اینست : پندار نیک ، کردار نیک ، گفتار نیک ، دانائی ، و همان است که در آغاز بحث گفتیم :

جام جهان نما دل انسان کامل است
مرآت حق نما ، به حقیقت همین دل است

بابا افضل کاشانی نیز در این باره سخنانی نقل دارد. از جمله :

من آن گهرم که عقل کل کان من است
 وین هردو جهان دور کن ارکان من است
 کونین و مکان و ما و را زنده بمن
 من جان جهانم و خدا جان من است
 حلوی جهان غلام کشکینه ماست
 دیبای جهان خرقه پشمینه ماست
 از جام جهان نمای تا کی گوئی؟
 صد جام جهان نمای در سینه ماست
 در صدف سینه آدم عشق است
 موجود و وجود هردو عالم عشق است
 آندم که ندای حق بکلی در داد
 آن دم دم عشق بود این دم عشق است
 راز ازل و ابد زبان و سر نوست
 وان در که کسی نسفت درکشور نوست
 چیزی چه طلب کنی که گم کرده نئی
 از خود بطلب که نقد تو در بر نوست

و مولانا جلال الدین محمد بلخی مولوی چنانکه پیش از اینهم از ایشان در
 همین باره سخنانی آوردیم و شرح کردم بطور کامل و کمال نیز گفته است:

پس بصورت عالم اصغر توئی پس بمعنی عالم اکبر توئی
 ظاهر آن اختران قوام ما باطن ما گشته قوام سما
 از همه مطالب و مسائل و نصوص و فصوصی که در طی سه بخش حافظ عارف
 طرح کرده ایم باین نتیجه رسیدیم که قصد و آهنگ و نظر غائی و نهائی از عرفان اسلامی
 که ایرانیان مبشر آن بوده اند اینست که انسان کامل بسازند و آدمیان را از دیوسیرتی
 به فرشته خصلتی مبدل ساخته و پرورش دهند و این مکتب عالی و متعالی باشاگردانی

که در طی قرون پرورده شدند و ما تعدادی از ایشان را در این سه بخش از حافظ عارف معرفی کرده ایم، نشان داده است که مکتبی است واقعی و حقیقی و میتواند آنچه را مدعی است از قوه بفعل آورد و گفتار را بکردار مبدل سازد چنانکه، آنهمه بزرگان را در مهد خود پرورده و جهان بشریت را بنام و عنوان آنان مزین و مفتخر ساخته است و حق است که گفته شود که وجود هر يك از این فرشته خصلتان باید فخرینی نوع آدم در طول تاریخ زندگی انسان از بدو آفرینش لغایت پایان جهان مادی باشد. خواه حافظ درباره انسان کامل میفرماید!

۱ برهنگان طریقت به نیم جو نخرند

لباس اطلس آنکس که از هنر عاری است

خیال زلف تو پختن نه کار خامان است

که زیر سلسله رفتن طریق عیاری است

لطیفه ایست نهائی که عشق از آن خیزد

که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است

«جمال شخص» نه روی است و قد و عارض و چشم

هزار شیوه^۱ در این کار و بار دلداری است

بر آستان تو مشکل توان رسید، آری

عروج بر فلک سروری به دشواری است

جلال الدین محمد مولوی رومی رامستزادی است که در مورد آن در میان متأخران

بحث ها در گرفته بوده است از جمله شادروان جنّت مکان مخلص عنوان حضرت استاد علامه جلال الدین همائی قدس سره العزیز را نظر بر آن بوده است که چون تخلص این مستزاد رومی است بنا برین انتساب آن به مولانا مورد تردید است در مورد تخلص رومی مولانای مولوی باید گفت که در دیوان شمس غزل هائی است که مولانا در آنها رومی تخلص

۱- در بعضی از نسخه های چاپی قلندران و در بعضی روندگان است لیکن ثبت نسخه

۵: ۸ که برهنگان است در برابر اطلس پوشان مرجع است ۲ - نسخه های دیگر «نکته»

کرده است و هم چنین شمس الدین محمد تبریزی مراد مولانا نیز ایشان را در سخنانشان بنام رومی یا مولانا یاد کرده اند از این نظر باید گفت عدم انتساب به دلیل تخلص رومی را باید منتفی شده تلقی کرد. بهر تقدیر:

قصد ما موضوع و محمول و محتوی مستزاد است نه صورت شعری و نه گوینده آن ، بلکه از آنجا که این مستزاد یکی از جمله آثاری است که گوینده آن معتقد به وحدت وجود و انسان کامل است ما پایان این بخش را با این مستزاد مزین می سازیم .

دل برد و نهان شد ^۱	هر لحظه بشکلی بت عیار برآمد
گه پیر و جوان شد	هر دم بلباس دگر آن یار برآمد
غواص معانی	گاهی به تك طینت صلصال فرو رفت
ز آن پس بجهان شد	گاهی زتك که گل فخار برآمد
خود رفت به کشتی	گه نوح شد و کرد جهان را بدعا غرق
رو شنگر عالم	یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی
نابوده عیان شد	از دیده یعقوب چو انوار برآمد
میکرد شبانی	حقا که هم او بود که اندر ید بیضا
زان فخر کیان شد	در چوب شد و بر صفت مار برآمد
از بهر تفرج	میگشت دمی چند بر این روی زمین او
تسبیح کنان شد	عیسی شد و برگنبد دوآر برآمد
هر قرن که دیدی	بالجمله هم او بود که میآمد و میرفت

۱- این غزل کمال الدین محمود خواجو را نداعی معانی می کند

منم هم چشم و هم طوفان که توفان است در چشم

منم هم جاز و هم جانان که جانان است در جسم

چو خضرم زنده دل زیرا که عشق است آب حیرانم

چو نوحم نوحه گر زانرو که در چشم است طوفانم

تا عاقبت آن شکل ، عرب وار برآمد
منسوخ چه باشد به تناسخ که حقیقت
شمشیر شد و در کف کراّر برآمد
نی نی ، که هم او بود که می گفت انا الحق
منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد
رومی سخنی کفر نگفته است و نگوید
کافر بود آنکس که به انکار بر آمد

دارای جهان شد
آن دلبر زیبا
قتال زمان شد
در صورتِ بوالهی
نادان به گمان شد
منکر مشویدش
از دوزخیان شد

آغاز در انجام

- ۱ الایا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها
- ۲ ببوی نافه‌ئی کا آخر صبازان طره بگشاید
ز تاب جعد مشکینش چه خون فتاد در دلها
- ۳ شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل
کجا دانند حال ما سبکبازان ساحلها
- ۴ به می سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید
که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
- ۵ مراد در مجلس ارندان چه امن و عیش چون مردم
جرس فریاد میدارد که بر بندید محملها
- ۶ همه کارم ز خود کامی به نامی، کشید آری
نهان کی ماند آن رازی، کاز و سازند محفلها
- ۷ حضوری گرهمی خواهی از او غایب مشو حافظ
متی ما تلق من تهوی دع الدنیا و اهلها

تقدیر چنین رقم و قلم زده است که نخستین غزل دیوان لسان الغیب خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی آخرین فصل کتابهای حافظ خراباتی و حافظ عارف باشد. گوئی که ما پس از آنهمه بحث و فحص هنوز اندر خم يك كوچه ایم و پس از آنهمه گفتار باز در آغازیم. از آنجا که نخستین غزل دیوان حافظ از درر غزلهای عارفانه اوست بنابراین نمیتوان درباره آن سخن ناگفته گذاشت و گذشت.

میدانیم که محمد گل اندام شاعری که افتخار شاگردی و مصاحبت خواجه حافظ را داشته است این توفیق را یافته که پس از درگذشت ایشان همت به جمع آوری آثار تغزلی این شاعر عارف و نابغه عالم و جهان بگمارد و امروز که چنین مجموعه نفیس و عالیقدر و بی نظیر و بی بدیلی را در ادب و عرفان در اختیار داریم مرهون و مدیون ذوق و کوشش و تلاش آن مرد نيك نام هستیم.

این نیز واضح و روشن است که تدوین غزلیات خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی به ترتیبی که در جلد نخست حافظ خراباتی آوردیم^۱ نتیجه ذوق و سلیقه جامع دیوان مولانا محمد گل اندام بوده است و ایشان بوده اند که غزل بمطلع الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها را که نخستین بیت آن با حرف الف آغاز و پایان آن نیز با حرف الف پایان می یابد، برای آغاز دیوان انتخاب کرده اند و با توجه بمفاهیم عالی عرفانی مندرج در آن باید گفت این گزینش در کمال حسن انتخاب بوده است. و این بنده پژوهنده را نظر و پندار چنین است که مولانا محمد گل اندام که از معتقدان و توانگفت از شاگردان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی بوده اند به نحوه تفکر و اندیشه و معتقدات و باورهای عرفانی خواجه حافظ آشنائی داشته و روی این سابقه آشنائی با اتکا و به دریافت های ذهنی در این حسن انتخاب قصد و نظر خاصی داشته و خواسته است مفتوحه دیوان شاعری که از معتقدان بمذهب عشق است بهترین غزل عاشقانه و عارفانه اش سرلوحه دیوان و کلام قرار گیرد. و اینست که چنین حسن انتخابی را بعمل آورده که مقبول خاطر خاص و عام گردیده است.

و اما سخن درباره این غزل بسیار است از جمله شادروان علامه محمد قزوینی

در مجله یادگار شماره ۹ متذکر است که مصرع «الایا ایها الساقی ادرکاساً وناولها» از یزید بن معاویه نیست و عقیده دارد کسانی که این مصرع را از یزید بن معاویه دانسته‌اند جملگی بخطا رفته‌اند و نظرشان اینست که یزید شاعر نبوده و این مصرع مأخوذ از بیت‌ای است که ابوالفضل عباس بن احنف شاعر معاصر هارون الرشید سروده بوده و خواهی حافظ مضمون را از این بیت اخذ کرده است و آن بیت چنین است :

یا ایها الساقی ادرکاساً واکرو علینا سیدالشربات

این بنده پژوهنده با نظر علامه قزوینی موافق نیست زیرا : یزید بن معاویه به تصریح چند تن از مردمان ثقه و مورد اعتماد نزدیک به زمان او شاعر بوده و شعر میسروده است و از جمله این کسان می‌توان به گفته ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه عن القرون الخالیه استناد جست^۱ ابویحان میگوید :

صفر - در روز اول آن سر حسین « علیه السلام » را بشهر شام وارد کردند و یزید (علیه العنه) آن سر را پیش روی خود گذاشت و با چوبی که در دست داشت به لبهای سر امام حسین (ع) میزد و میخواند :

لست من خندفان لم انتقم	من بنی احمد ما کان فعل
لیت اشیاخی به بدر شهدوا	جزع الخرج من وضع الاسل
فاهلوا و استهلوا فرحاً	ثم قالوا یا یزید لاتشل
قد قتلنا القرن من اشیاخهم	وعدلنساء به بدر فاعتدل

آقای اکبر دانا سرشت در ذیل اشعار توضیح داده‌اند که ... این اشعار را یزید پس از واقعه جنگ حره که در آخر این فصل ذکر شده سروده و دلیل بر آن اینست که میگوید ایکاش آنانکه از خاندان من در بدر کشته شدند امروز بودند و می‌دیدند که چطور خزرچی‌ها که انصار باشند زیر نیزه‌های من ناله می‌کنند و چون رؤسای انصار را کشتم و با کشتگان بدر بسنجیدم درست تعادلی شد و اگر بنا بگفته بیرونی و جمعی مورخان هنگام چوب زدن بدندان مبارک امام حسین (ع) گفته باشد ابداً تناسب

۱- ترجمه آقای اکبر دانا سرشت ص ۴۵۴ .

نخواهد داشت و معلوم است اوس و خزرج دو قبیله بودند ، حطانی که انصار را تشکیل میدادند و یکسال پیش از حدوث واقعه سروده شده و این ابیات را یزیدبروزن شعرهای ابن زبیری گفته که یکی از آن اینست:

لعبت هاشم بسا لملك ولا خبر جاء ولا وحی نزل

*

یکی دیگر از آثاری که این اشعار را به یزیدبن معاویه نسبت داده است اعثم کوفی است که در تاریخ خود مینویسد: «... یزید چون این سخن بشنید ساعتی سر در پیش افکند و بعد از آن سر بر آورد و این اشعار را بخواند:

ليت اشيأخی به بدر شهدما	وقعة الخزرج من وقع الاسل
لاهلوا و استهلوا فرحاً	واستحر القتل فی عبد الاشل
لست من عتبه ان لم انتقم	من بنی احمد ماکان فعل
لعبت هاشم بسا لملك فلا	خبر جاء ولا وحی نزل

و چون سر آن سرور را نزد ابن زیاد بردند برداشته در روی و موی او نگرست ناگاه لرزه‌ئی بردستهای شومش افتاد و آن سر مکرم را بر روی زانوی خود نهاد قطره‌ئی خون از گلوئی آن سرور چکیده از جامه های ملعون درگذشت و رانش را سوراخ کرد چنانکه ناسور گشته متعفن شد و هر چند جراحان سعی نمودند معالجه آن علت نشد لاجرم پیوسته ابن زیاد مشک باخود نگاه میداشت تا بوی بد ظاهر نشود .

چنانکه ملاحظه می کنیم اشعار را که اعثم کوفی نیز آورده همان است که در آثار الباقیه ابوریحان بیرونی هم آورده است . با این تفاوت که در ابیات آنها اختلافاتی دیده میشود و دیگر اینکه بیتی را که آقای اکبر دانا سرشت از ابن زبیری شاعر عرب دانسته اند جزو همین اشعار منسوب به یزید آورده و این امر هم بنظر صحیح میرسد .

آنچه از این مطالب برای ما مستفاد و مستند است اینکه:

۱- به تصریح ابوریحان بیرونی و اعثم کوفی و گروه دیگر از قدمای محققان یزید بن معاویه شعر می سروده است.

۲- هنگامیکه سر مبارک حضرت امام حسین سیدالشهدا و سرور عاشقان را می نگرد اشعاری می سراید .

۳- با قبول این نظر که یزید بن معاویه شعر می سروده بنابراین مستبعد نیست که مصرع تضمین شده از طرف حافظ از یزید بن معاویه باشد.

در نقل بیتی که منتسب به یزید بن معاویه است و حافظ مصرعی از آن را تضمین کرده نیز اختلاف هست بدین توضیح که: بعضی بیت منتسب به یزید بن معاویه را چنین ثبت کرده اند :

عضی فی غفلة عمری كذلك یذهب الباقی

ادرکاساً و ناولها الا یالایها الساقی

و بعضی نیز این چنین آورده اند :

انا المسموم ما عندی بتریاق و لاراقی

ادرکاساً و ناولها الا یالایها الساقی

و خواجه حافظ هم، مصرع را چنین آورده:

الا یالایها الساقی ادرکاساً و ناولها .

در تأیید نظر ما گفتنی است که در کتاب الفخری چاپ الوارت صفحات ۱۸۲-

۱۸۳ اشعار بسیاری از یزید بن معاویه نقل می کنند که مستند است.

بنظر این پژوهنده چون اکثراً پی نبرده اند که چرا حافظ از یزید بن معاویه که مورد طعن و لعن است مصرعی را تضمین کرده. در مذمت این کار اشعاری هم شعرای قرن دهم و یازدهم سروده اند از جمله اهلی شیرازی سروده است که:

خواجه حافظ را شیی دیدم بخواب

گفتم ای در فضل و دانش بسی مثال

از چه بر خود بستی این شعر یزید
 با وجود اینهمه فضل و کمال
 گفت تو واقف نشی زین مساله
 مال کافر هست بر مؤمن حلال^۱

و کاتبی نیشابوری باتوجه به این اشعار اهلی پاسخ داده و گفته است:

بسی در حیرتم از خواجه حافظ	بنوعی کش خرد زان عاجز آید.
چه حکمت دید در شعر یزید او	که در دیوان نخست از وی سراید
اگر چه مال کافر بر مسلمان	حلال است و در او قبلی نشاید
ولی از شیر عیبی پس عظیم است	که لقمه از دهان سگ رباید ^۲

باید توجه داشت که کاتبی شیرازی گوئی مقدمه محمدگل اندام را بردیوان خواجه حافظ نخوانده بوده تا بدانند که خواجه حافظ خود در تدوین دیوانش دست نداشته تا این مصرع و غزل مربوط بآنها نخستین شعر دیوان خود قرار دهد.

بنظر این بنده پژوهنده باید علت وجهت اینکه خواجه حافظ مصرعی از شعر یزید را مطلع غزل خود قرار داده است دریافت تا این ابهام ها که موجب تهمت است از میان برخیزد. این بنده پژوهنده را نظر و عقیدتی است که نسبت به صحت آن به هیچ عنوان پانمی فشارد و در اصالت آن تعصب نمی ورزد بلکه آنرا آنها بصورت يك نظر و پیشنهاد مطرح می سازد. و برای طرح این نظر نخست باین نکته می پردازد که خواجه حافظ از نظر مذهب و عقیدت خانوادگی شیعی بوده است بدیهی است این بنده نه تعمد و نه قصد دارد که بخواهد از خواجه حافظ عارفی شیعی مذهب بسازد لیکن آنچه از آثار ایشان برمی آید، نشان دهنده این واقعیت است که به معتقدات مذهبی شیعی اعتقاد داشته است. در کلیات دیوان خواجه حافظ البته در نسخه های کهن

۱- نقل از نسخه خطی دیوان حافظ منضم به رباعیات خیام شماره ۱۹۹ کتابخانه

مدرسه عالی مطهری (سپهسالار سابق) ۲- نقل از حواشی اشعار کاتبی بردیوان حافظ

که توسط سودی ترجمه شده و به سال ۱۲۸۸ در اسلامبول یچاپ رسیده است.

وهمزمان حیات ایشان سه اثر ثبت است که در صحت انتساب و اصالت آنها جای شک و تردید نیست. یکی غزلی است بمطلع .

طالع اگر مدد کند دامنش آورم بکف

گر بکشم زهی طرب ور بکشد زهی شرف

که میفرماید :

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق

بدرقه رهت شود همت شحنه نجف

میدانیم که بمناسبت اینکه آرامگاه شریف حضرت علی بن ابی طالب در نجف اشرف است شحنه نجف کنایتی از نام مبارک ایشان است و معلوم است که قصد از خاندان ، خاندان عصمت و طهارت است و اشارتی است بدو دمان و فرزندان حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام که امامان و رهبران شیعیان باشند. هم چنانکه «شحنه چهارم کتاب» یعنی حضرت رسول اکرم و «شحنه چهارم حصار» کنایه از حضرت عیسی است که طبق روایات وی پس از صعود در آسمان چهارم مستقر گردید .

اثر دوم در غزل بمطلع:

بیا که رایت منصور پادشاه رسید

نوید فتح و بشارت بمهر و ماه رسید

میفرماید :

کجاست صوفی، دجال فعل ملحد شکل

بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید

در این بیت نیز عقیده خودش را نسبت به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف که پس از آمدن دجال است آشکارا در قدح شیخ زین الدین علی کلاه صوفی حقه باز زمانش بیان کرده است .

اثر سوم رباعی زیر است :

اسرار کرم ز خواجه قنبر پرس

مردی زکننده درخیز پرس

گر طالب فیض حق بهدقی حافظ سر چشمه آن ز ساقی کوثر پرس
 در این رباعی نیز باصراحت از حضرت علی علیه السلام یاد می‌کند و ایشان
 را می‌ستاید و اسرار کرم و بخشش معنوی را بایشان منتسب میکند و در پایان می‌فرماید،
 برای بهره‌وری از عطا و بخشش خداوند «فیض حق» و اینکه القاء امور در قلبت
 بطور الهام وارد شود «فیض» و از «فیض ازل» که لطف الهی است برخوردار شوی،
 این اسرار و خواهش را از ساقی کوثر که حضرت علی بن ابی طالب است جويا شو.
 و راه و روش او را پیروی کن و در راهی که او گامزن بوده است گام بزن و آن مرحله
 عرفان است .

[لیکن در این جالازم است که نکته‌ئی هم تذکر داده شود و آن اینکه: در
 بسیاری از دیوانهای چاپی خاصه چاپ هند و لکهنو ، و ایران ، قصیده ایست
 بمطلع :

مقدری که ز آثار صنع کرد اظهار

سپهر و مهر و مه و سال و ماه و لیل و نهار

و قصیده دیگر بمطلع :

پس از حمد خداوندی که بی مثل است و بی همتا

ثنا و نعت پیغمبر کنم از جان و دل انشا.

و قصیده بمطلع :

از بعد توحید خدا و ز بعد نعت مصطفی

مدح امام و پیشوا ای دل بیان کن دایما

که در ستایش دوازده امام ، است و در پایان آمده است که

حافظ صبوری پیشه کن در کار خود اندیشه کن

پنهان ز خلق این پیشه کن گرسر بباید مرقو را

و سلسلی که چنین آغاز میشود :

ای حریریم بارگاهت کعبه عزو علا

نور چشم مصطفی یعنی علی موسی رضا

که بنظر بنده پژوهنده هیچ يك از حافظ نیست و از نظر سبك و طرز بیان ونحوه گفتار و بکار بردن لغات متعلق به قرن دهم و یازدهم هجری باید گفت از شاعری شیعی این دو قرن است و از آغاز ظهور صفویه و اعمال و افعال شاه اسمعیل اول صفوی برای مصون ماندن آرامگاه حافظ و برکنار ماندن آثارش از انهدام دوستارانش این قصباید و مسدس را به دیوانش منضم ساخته اند.]

قصد از طرح این مطلب اینست که حافظ با توجه به عشق ، علاقه بخاندان عصمت و نبوت ، حضرت حسین بن علی علیه السلام راسرور عاشقان و سالار شهیدان می شناسد. و چون خود در مکتب عشق گامزن است آنحضرت را قافله سالار این مکتب بشمار می آورد، در غزل مورد بحث به خصوص و به عمد مصرعی از غزلی را که شهرت داشته یزید بن معاویه سروده در مطلع غزل خود قرار داده تا سخنانش را با این ابهام و کنایه و اشاره با اهل دل در میان بگذارد تا آنان به عمق سخنانش توجه داشته و دریابند که مقصودش چیست و روی سخنش با کیست و از کی و از کجا یاد می کند. باید توجه داشت که پیروان تشیع در زمان خواجه حافظ در فارس در اقلیت کامل بودند و اکثریت را حنفی مذهب و شافعیان تشکیل میداده اند . بنابراین شیعیان آنچنان در آنزمان آزادی بیان نمی داشته اند که بتوانند منویات خود را فاش و آشکارا بگویند، اینست که خواجه حافظ معتقدات مذهبی خاصه اش را با اشاره و ابهام بیان می کرده است . اینك با توجه باین مقدمه به شرح غزل می پردازیم :

الا یا ایها الساقی ادرکاساً و نادلیها

که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها

آگاه شوای ساقی و بدور بگردان پیاله شراب راتا درمستی آن مشکل معلوم شود، مفهوم اینکه: بابه دور گردانیدن پیاله شراب و دادن آن پی در پی مرامست کن

تا در اثر مستی به مشکلی که دارم آگاه نشوم و آن مشکل مرا معلوم گردد. زیرا که خداوند پذیرفتن عشق را در آغاز آسان ساخت اما در پی آن دشواریها و مشکلاتی نهاد. این عشق که آنرا نخست آسان نشان داد، نمود، قصد مفهومی است که در آیه ۷۲ سوره احزاب آمده و فرموده است «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا»

و با توجه به مصرع منتسب به یزید، مصرع دوم برای عارفان و عاشقان این معنی را تداعی می کند که عشق بخداوند درباره خاندان عصمت و طهارت و بخصوص حضرت سیدالشهدا سرور عاشقان و اهل البیت ایشان چه مشکلاتی را از طرف یزید فراهم آورد. و چگونه این عاشق تمام عیار در میدان عشقبازی بجای چوگان سرباخت و از نظر ایثار در راه خداوند خود و خاندانش را بقربانگاه عشق برد و از خونس و وضو ساخت و بنماز عشق ایستاد. و اما آن مشکل که حافظ بدان اشاره دارد. که در آغاز عشقبازی آسان می نماید و در پایان مشکل هائی پدید می آید. این موضوع را بابا طاهر عسریان همدانی، در کلمه ۳۰۰ کلمات قصارش^۱ زیبا بیان کرده است که مبین همین نظر خواجه حافظ است میفرماید :

«المنجبة في البداية ممزوجة بالطيبة وفي النهاية ممزوجة بالمرارة» یعنی «عشق در آغاز سلوک آمیخته با لذت و خوشی است و در پایان آن باخوف و تلخی بسیار درهم ریخته است» و این جمله را شارح چنین شرح کرده است «عشق در آغاز برای عاشق خالی از آرزوها و امیدها نیست و از جمله آرزوهایش رسیدن بوصول معشوق است در حالی که میخواهد هم چنان خودی نیز در وجود او پابرجا باشد و آگاه نیست که او قابلیت و استعداد رؤیت معشوق و محبوب را ندارد زیرا ظرفیت او کوچک است و استعداد تجلی محبوب در او نیست و او غافل از این نکته بوده و به سبب همین غفلت هم دائماً امیدها و آرزوهای در نفس او موجود است تا آنجا که جدیت در سیر می کند و نزدیک به مقصد میشود ولی در این حال بر او آشکار می گردد که تا فنامحقق

نشود و وجود مجازی از بین نرود وصال ممکن نیست در این وقت امیدها و آرزوها کم کم از بین میرود و پرده‌های فنا و نیستی بر او مستولی میشود و تلخی‌های رفتن امیدها و آرزوها او را رنج میدهد و این همان تلخی انجام و مرحله‌ی نهانی عشق است « بنابر این دانستیم چرا عشق اول آسان نمود و سپس مشکلاتی در پیش آورد .

بیت ۲ : از عطر مشکین آن زلف سیاه «مشگین - برنگ مشک» نافه گون^۱ که باد صبا از موهای آرایش شده بر پیشانی آن محبوب^۲ نافه گشائی و عطر بیزی کند «نافه بگشاید» از پیچ و تاب و شکن «تاب جعد» گیسوان مشکینش که چون نافه آهو سیاه و همچو نافه پر پیچ و تاب و گره دار است. و خون منعقد است. از این خون سیاه دل عاشقان و مشتاقان چگونه خونین جگر است. و چه خون دلها خورده اند تا آن پیچ و تاب و عطر را به بویند و آنرا بنگرند [شارح را با توجه به مصرع نخست که منتسب به یزید بن معاویه است. نظری است و صریحاً و موکداً اعلام میدارد که در ابراز و اظهار این نظر تعصب نداد و ملی محتمل میداند. و این تأکید بلیغ در مواردیکه این نظر را دقیقاً و عمیقاً صحیح نمیداند از این رهگذر است که مبادا شیر پاک خورده‌ئی موقع را برای فحاشی و ناسزاگوئی مفتنم شمارد و چون شغالی از گنای کمی بگشاید و چون گفتاری از این گفتار بر آن پندار باشد که لاشه‌ئی یافته و غنیمتی به چنگ

۱- نافه کبسه است به حجم يك نارنج در زیر شکم آهوی ختن که نزدیک آلت تناسلی اش قرار دارد، و منفذی دارد که از آن ماده قهوه‌ئی تیره رنگی که بسیار معطر است تراوش می کند . و این کبسه پس از اینکه از حیوان جدا شد و خشک گردید سیاه رنگ میشود مانند خون منعقد شده و چون منفذ آن روی کبسه شبیه ناف است آن را ناف کوچک یا مانند ناف که نافه باشد نامیده اند. این ماده سیاه رنگ معطر همان مشک است که ماده اصلی در صنعت عطر سازی است و قدما از آن بمنظور عطر و خوشبو استفاده می کردند و چون سیاه است هر سیاهی را مشکین خوانده اند.

۲- طره : موهائی که در روی پیشانی آرایش کرده باشند.

آورده و آقا زاده وار بر این بنده بسی مقدار شهاب و شرار حسد و رشک فرو ریزد و باز قصد جانم کند و مرا در اثر چنین اظهار نظری مهد و رالدم شناسد که فلان، چنین گفته و چنان نوشته و بقول آن عرب بادیه و هکذا و هکذا (!) بهر حال، بنظر این بنده چنین می نماید، از آنجاکه در زمان خواجه حافظ اکثریت مردم فارس و کرمان و اصفهان حنفی مذهب یا شافعی بوده اند و حاکمان وقت نیز بر همین مذاهب و متعصب بوده اند و پیروان مذهب تشیع که در اقلیت بودند ناگزیر تقیه می کرده اند. خواجه حافظ در این غزل عارفانه اش خواسته است با ایهام و اشاره یاد از سرور شهیدان و سالار عاشقان عالم اسلام یعنی حضرت سیدالشهدا بکند، بدون اینکه ظاهر کلام از این مقال رنگی داشته باشد. برای نیل باین قصد و نظر نخست مصرعی از یزید را تضمین کرده تا پیروان عالم تشیع را نظر و توجه به یزید بن معاویه جلب کند، و آنان را توجه دهد که روی سخن با کیست و بدیهی است آنچه در ذهن مسلمانان با شنیدن نام یزید تداعی میشود اینکه او عامل فاجعه و واقعه فجیع کربلا و قاتل سیدالشهدا و کسان و بستگان آن والا نسبت بوده است. برای عارفان شیعی مذهب و مسلک، داستان واقعه کربلا کاملاً آشنا و بر همه سوانح آن مستحضر و آگاهند و در این بیت که سخن از ناله یعنی خون منعقد شده در میان است. صحنه‌ئی را بیاد می آورد که ابن زیاد سر مبارک آنحضرت را برزانونهد و خون خشک شده از گیسوان حضرتش در غلتید و پای آن پلید را ناسور کرد. گفتیم که ناله چیست و چرا آنرا بناف تشبیه کرده اند و این جعد مشکین که بر آن ناله ها بسته است «خون منعقد و سیاه شده» و این سر بود که در خون پاک آن سرور غسل داده شده و خونین بود. و از خونش خون در دل هشاق کرد و دلها را خونین ساخت و اینست که چه خون افتاد در دلها و نسیم طره دوست که گیسوان تاب داده شده در پیشانی مبارکش باشد بهتر از ناله های تاتاری است. چنانکه در غزل دیگر میفرماید:

در آن چمن که نسیمی وزد ز طره دوست

چه جای دم زدن از ناله های تاتاری است

بیت ۳: سخن از خطرات بی‌پایان و بی‌نهایت راه عشق و سلوک در این مکتب سربازی و جانبازی در میان است. میفرماید: پی‌سپردن وادی و این طریق بدان‌مانند است که سالک در میان دریائی طوفانی و توفنده که موجهای گران‌ش هر آن آدمی را که در آن افتاده به طرف گردابی موحش و ترساننده «هایل» می‌کشاند تا در کام خودش به نابودی و فنا بکشاند آنهم در شبی ظلمانی و سیاه که هیچ جایی دیده نمیشود و نمیتوان در آن ظلمت و تاریکی راه بجائی برد. در یک چنین حالت یأس-آمیز و نومید کننده‌ئی که سالک در غرقاب فنا دست‌وپا میزند، حال امثال ما، [که باین حالت دچاریم] چه میدانند آنها که فارغ‌البالند «سبکباران که در ساحل امن و امان دور از طوفان و غرقاب آرمیده‌اند! (قصه‌کسانی است که راه و روش سلوک عشق و ملامت را به‌پایان رسانیده و سلامت از خطرات در گذشته‌اند).

بیت ۴: [اشاره به سالکانی دارد که در پایان راه سلوک متحیرند و در وادی حیرت سرگردانند] میفرماید: ای سالکان، اگر می‌خواهید راه را به سلامت طی کنید مطیع و فرمانبر محض مراد باشید و از چون و چرا دم‌نزنید.

مزن ز چون و چرا دم که بنده مقبل

قبول کرد بجان آنچه را که جانان گفت

و شما دستورهای مراد را بی‌کم و کاست بکار بندید. حتی اگر در ظاهر آن را خلاف سنت و طریقت و عقل یافتید. مثلاً اگر مراد گفت: «پیر مغان» که سجاده عبادتشان را با شراب سرخ رنگ کنند و آنرا آلوده به شراب سازید: عمل کنید و سرباز نزنید زیرا شما نمیدانید که در این امر چه مصلحتی را پیرومراد در نظر دارد. [پیر بسطام نیز برای آنکه مردم عامی را از خود دور کند چنین کرده بود تا دچار

۱- هایل-یا- هائل بمعنی موحش و ترساننده ست « یاد داشت‌های علامه قزوینی

ج ۲۱ ص ۵۱ » ۲- مقدمه ابن خلدون

کس ندانست که منزلگه مقصود کجاست

اینقدر هست که بسانک جرسی می‌آید :

عجب و فریب و رعونت و تعلق مردم ظاهر بین قرار نگیرد] برای طی طریق کردن و رسیدن به سرمنزله مقصود فرمانبری از پیرو مراد واجب و ضروری است. ضمناً در این بیت طرد و رد عقل هم هست. میفرماید: در پیروی از مذهب عشق از خود دم زدن و عقل را حاکم قرار دادن گمراهی است. در مکتب عشق باید مرید رهبر و پیشوای عاشقان بود و عقل را ملاک قرار نداد. و در شب تاریک و بیم موج و گردابی چنان هایل و موحش عقل را برای رهائی بکار نمیآید. آنجا عشق است که میتواند ناخدا باشد و جان سالک را از ورطه بلاد بدر برد. چنانکه در غزلی دیگر فرموده است:

اگر نه عقل به مستی فرو کشد لنگر

چگونه کشتی از این ورطه بلا ببرد ؟!

طیب عشق منم باده خور که این معجون

فراغت آرد و اندیشه خطا ببرد

گذار بر ظلماتست خضر راهی کو

مباد کانش محرومی آب ما ببرد

بیت ۵: در مجلس و محفل رندان و عاشقان و ملامتیان که در آنجا سرگرم عبادت و سپردن راه کمال و رسیدن به سرمنزله مقصود هستیم و در آنجا آسایش خاطری داریم. اما در عین حال چه امنیت و لدتی میتوانیم ببریم و داشته باشیم زیرا، پی در پی بانگ جرسهای رحیل بگوش میرسد که میگوید. آماده حرکت و سفر شوید و وسائل سفر را آماده کنید. و باید یاران را گذاشت و گذشت و به سفری رفت که هم سفر نمیتوان داشت و آنجا مرحله تجرید و تفرید مطلق است [در این بیت بر اساس نسخه ۸۰۵ مجلس رندان است بجای منزل جانان منزل جانان یعنی محل نزول عشق خداوند، بنابراین چگونه ممکن است در چنین محفل و مجلسی کسی امنیت و عیش نداشته باشد؟! همه سالکان و عارفان کوششان برای دستیابی باین مرحله و منزل است که در آنجا امن و آسایش واقعی و سرمدی برای سالک عارف حاصل میشود بنابراین اگر ثبت «منزل جانان» را بپذیریم از نظر يك سالک عارف نقض غرض است ولی

«مجلس رندان» کاملاً با حقیقت و واقعیت وفق میدهد]

بیت ۶: میفرماید: همه کارهایم در اثر هوی پرستی و هوس جوئی «خودکامی» و خودرانی «خودکامی»^۱ بآنجا کشید که بجای نیک‌نامی برایم بدنامی ببار آورد و مرا براین سودا زدگی رسوای خاص و عام کرده آری، آن راز و سّری که برای بحث در باره‌اش محافل و مجالس برپا می‌کنند [سّر عشق] چگونه ممکن است در پرده استتار پنهان و پوشیده بماند، من در اثر این عشقبازی بدنام شدم. چون به دنبال دل رفتم. و بجای اینکه از پیرمغان پیروی کنم خواستم به رأی خود و به‌نظر خود این مراحل را طی کنم ندانستم که نتیجه‌اش گمراهی و بدنامی است. آری:

خود بینی و خود رأئی در مذهب رندی نیست

کفر است در این مذهب خود بینی و خودرانی

باید گفت این بیت ضمناً اشاره‌ئی به بیت ۴ دارد.

بیت ۷: [حضور خواستن، بمفهوم حضور قلب داشتن است. یعنی پیوسته نزد خداوند حاضر بودن، و او را حاضر و ناظر خود دانستن و با او نرد عشق باختن است. حضور در برابر غیبت است و در اصطلاح عارفان غیبت از خلق و حضور عندالحق است و مقام وحدت را نیز حضور میگویند در کتاب اللمع آمده است که:^۲ حضور عبارت از حضور قلب است نزد آنچه پنهان از چشم است بواسطه صفای یقین بنحوی که مانند حاضر است نزد او گرچه غایب است از او در رساله قشیریه^۳ آمده است که: حضور بواسطه حضور بحق است زیرا هرگاه از خلق غایب شود به حق حاضر شود باین معنی که گویا حاضر است نزد حق و از جهت استیلای ذکر حق بردل او، بواسطه‌ی دل خود نزد حق حاضر شود تا آنکه بکلی از خلق غایب شود و به حق پیوندد و هرگاه گفته شود که فلان حاضر است معنای آن اینست که بقلب خود حاضر است نزد خدای خود است و غافل از او نیست و او را فراموش نکرده و دائم الذکر است و گاه به رجوع عبد باحوال نفس خود گفته میشود که فلان حاضر شده

۱- صفت نسبت از خودکام - خودکامگی. ۲- ص ۳۲. ۳- ص ۳۸.

است. یعنی از غیبت خود رجوع کرده است. که این حضور عبارت از حضور بخلق است. احوال عباد از غیبت مختلف است بعضی از آنان را غیبت طولانی است و بعضی را کوتاه^۱ و هم چنین گفته اند: الحضور افضل من اليقين الحضور و طنات واليقين خطرات^۲.

بنابراین میفرماید: در مقام وحدت «حضور» باید پیوسته نزد خدای خود دائم الذکر بود و از غیبت خود بازگشت و در مقام حضور قلب به صفای مطلق باطن رسید. و هرگاه میخواهی ملاقات کنی کسی را که میل و آرزوی آنرا داری، و او را دوست میداری، دنیا را باید رها کنی «بہلی» و ترك بگوئی، تا بآن خواسته برسی، «متی ماتلق من تموی - دع الدنيا وامهلهما» [بعضی از مصلحان را براین مصرع ایراد است مبنی بر اینکه. اول باید ترك دنیا کرد و بعد ملاقات محبوب را خواست در حالی که در مصرع نخست ملاقات را خواسته و سپس ترك دنیا را، لیکن باید توجه داشت اگر ملاقات در حالت جذب و شوق باشد در این حالت میفرماید، دنیا را و آنچه منافی بقای حالت جذب و شوق و دیدار اصل است بگذار تا آن حالت از دست نرود.]

در مصرع دوم. توجیه مصرع اول است که: اگر میخواهی او را به بینی و دوست داری او را ملاقات کنی باید ترك هوی و هوس بگوئی و از دنیای مادی به پرهیزی و بجهان معنی توجه کنی.

میتوان گفت این غزل خواجه حافظ متضمن بهترین و عالیترین مطالب و دستورهای عرفانی است که در جمله آثارش آمده است.

پایان آمد بخش سوم حافظ عارف در ۱۵ فروردین ماه ۱۳۵۴

۱- لمع ص ۳۴۰ - رساله قشیریه ص ۳۸. ۲- طبقات الصوفیه ص ۲۳۳.

تعلیقات

پیر ما

با اینکه در جلد چهارم حافظ خرابانی ص ۲۶۴۴ در باره بیت:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر بساک خطا پوشش باد
توضیح و توجیه لازم بعمل آوردیم با اینهمه هنوز می شنویم که بعضی بر این بیت و مفهوم آن خرده می گیرند. البته این خرده گیری نتیجه دریافت و استنباط غلط خود آنها از شعر است نه اینکه بر شعر حافظ ایراد خرده‌ئی وارد باشد. باید در نظر داشت که خواجه حافظ در این بیت نظر به گفته معروف شیخ الاسلام محمد غزالی داشته که گفته است «ایس فی الامکان ابداع ماکان» یعنی بدیع‌تر از آنچه خلق شده است ممکن نیست که باشد. و این گفته‌ئی کاملاً صحیح و معقول است زیرا خداوند عالم و جهان آفرین عقل کل است او هر چه را آفریده بر مبنای اینکه خود اتم و اکمل کمال بوده است و از کامل ناقص بوجود نمی‌آید و آن کسی که بر همه چیز بینا و دانا و آگاه است چگونه ممکن است چیزی بیافریند و خلق کند که بشر ناقص که جزئی ناچیز از کل لایتناهی است به نقص آن واقف شود ولی خود کل و آفریننده بر اشتباه و نقص آفرینش خود آگاه نشده باشد؟؟ و چطور ممکن است که عقل و بینش ناتمام ما برتر از عقل و بینش تمام باشد؟؟
خواجه حافظ باستناد بیت دیگری که دارد میفرماید: خداوند جهان آفرین عطا بخش

و خطا پوش است میفرماید

پیر دودی کش ما گرچه ندارد زر و زور

خوش عطا بخش و خطا پوش خدائی دارد

در بیت مورد بحث و نظر نیز میفرماید:

خداوند خطا پوش است. و پیر ما گفت که خطا بر قلم صنع نرفته و هر چه آفریده محض صواب و صواب محض است، و چون خطا پوش و عطا بخش است خطاهای ما بندگان خاطی را که اندیشه های نادرست داریم می بخشاید و بخشوده است. خواه حافظ جهان هستی و کون و آفرینش را بدون کمترین و کوچکتین کمی و کاستی و نقص می شناسد و با صراحت میگوید:

نیست در دایره يك نقطه خلاف از كم و بیش

که من، این مسأله بی چون و چرا میدانم

میفرماید در این موضوع جای هیچ بحث و جدل و گفتگویی نیست که در دایره صنع و کون يك نقطه بیش و کم آفریده نشده است. و یا:

خیز تا بر كلك این نقاش جان افشان کنیم

کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت

مولانا جلال الدین محمد رومی نیز باین موضوع پاسخ داده و میگوید:

بر دلبر ما هیچ کسی را مفزائید

مانند او نیست کسی، ژاژ مخائید

و زانك شما را خلل و عیب نموده است

آن آینه پاك آمد، معیوب شمائید

(جلد هفتم دیوان شمس ص ۱۵۷)

و مولانا شیخ محمود شبستری قدس سره چه زیبا سروده است:

بدان خوبی رخ بت را که آراست

که گشتی بت پرست ار حق نمیخواست؟!

هم او کرد و هم او گفت و هم او بود

نکو کرد و نکو گفت و نکو بود

و هم چنانکه در ص ۲۶۴۴ حافظ خرابانی گفته ایم شیخ آذری اسفراینی در جواهر الاسرار با صراحت درباره این بیت نظر داده و گفته است. اشکال این بیت بدان رفع میشود که مصرع ثانی را بدانند که مقول قول کیست؟ یعنی، اگر مقول قول مرید پندارند خطاست از برای آنکه گوئی خطائی بود که پیر ما آن را پوشانید، و اگر مقول قول پیر دانند بجاست (که این حجت و صحیح است) معنی صواب است، چه پیر، آفرین بر نظر پاك خدا می کند که خطای بندگان را می پوشد پس ضمیر راجع به حضرت می باشد و معنی صواب»

زندیک - مك تيك

در ص ۴۳۲۲ جلد ششم درباره زنديك و ماك تيك «مغ تيك» نظری داده‌ام اینك در تأیید آن نظر عقیده دكتر ولادیمیر گریگوری ویچ لوكونین را كه در ص ۱۴۶ كتاب ارزنده تمدن ایران ساسانی آمده و قابل توجه است میآورم. مینویسد: «... وگمان میرود mk (?) tky و - Zndyki نمایندگان فرقه‌های زنديك به آئین زرتشتی باشند. درباره واژه Mk (?) tky تفسیرهای گوناگون ارائه شده است برخی آنرا ماندائی (در صورتیکه واژه نامبرده Mntky خوانده شود) یکی از فرقه‌های مهرپرستان دانسته‌اند و برخی آنرا مانوی دانسته‌اند واژه Zndyky بطور کلی برای نامیدن پیروان مانی بکار میرفت ولی درباره زرتشتیان بی‌باور به قطعیت احکام نیز این واژه مورد استعمال داشته در نوشته‌های فارسی - تازی - نیز به همین معنی بکار رفته است.

بنظر نگارنده نوشته مسعودی (در مروج الذهب) كه بر آن بود زندیگان «زندیقان» کسانی بودند كه زند را از راه ناباوری به قطعیت احکام مورد تفسیر قرار میدادند بسیار جالب توجه و درخور دقت و كنجكاوی است - مسعودی زمان حداثت كوشش‌های زندیقان را مربوط به دوران شاهنشاهی بهرام یکم و درست زمان كوشش‌های مؤبد گرتیر میداند بدین روال میتوان پنداشت كه گرتیر گذشته از مردان دیگر مخالفان آئین زرتشت رانیز زندیق میخواند. شاید تفسیری را كه كرتیر از آئین زرتشت کرده تفسیر محلی و از سنت‌های استخر و جز از سنت‌های شیز كه یکی از عمده‌ترین مركزهای زرتشتی‌گری بشمار میرفته باشد» این بود نظریه دكتر لوكونین ولی همچنانكه گفته‌ام، مرا بر این باور است كه ماك تيك یعنی مكاتيك - و آن نام فرقه‌ای از مهرپرستان بوده كه مك را بعنوان خدای مهرمی پرستیده‌اند و اما زنديك یعنی ضد زند و این بدانجهت است كه هانی مخالف زند و پازند بود، یعنی تفسیرهایی را كه بر اوستا شده بود آنها را بدعت و خلاف و دور از حقیقت میدانست و دست آویزی برای اعمال نظرهای خصوصی و شخصی و سلیقه‌ای هیربدان و موبدان بشمار می‌آورد و می‌گفت اینها مخالف اوستا و فلسفه دین زرتشت است از این رهگذر باو و پیروانش ضد زند لقب دادند و بر صحت نظرم نكته‌ای است كه در فارسنامه ابن بلخی آمده (ص ۶۲ - ۶۳) و او گفته است «اشتقاق زندقه از كتاب زند است كه زرتشت آورده بود و بلفظ پهلوی زندقه (زنديك) آنست كه نقیض زند یعنی خلاف كتاب زند باشد»

شهریار شهر خود بودن

در بیت:

غم غریبی و غربت چو بر نمی‌تابم بشهر خود روم و شهریار خود باشم

مصرع دوم مأخوذ از ضرب المثل سائری است که میگوید، هر کس در شهر خود
 شهریاری است، نظامی گنجوی نیز این ضرب المثل را بکار برده میگوید،
 ولیکن چو بینی سرانجام کار بشهر خود است آدمی شهریار
 (امثال وحکم دهخدا - ص ۱۹۳۷)

بابا رکن الدین مسعود شیرازی

در صفحه ۶۶۵۹-۶۶۶۲ در باره نام و عنوان بابا که از نام‌های خاص عارفان و عاشقان
 و قلندران و رندان و جوانمردان است شرحی آورده‌ایم در تکمیل آن اینک می‌افزایم که
 بابا رکن الدین معروف به بابا رکن (رکن الدین مسعود شیرازی صاحب کتاب نصوص الخصوص
 فی ترجمۃ الفصوص که شرحی بر فصوص الحکم ابن عربی است و از ایشان و شرحشان نیز در جلد
 هشتم در جای خود یاد کرده‌ایم) از جمله این عارفان است زیرا، کلیه کسانی که در مکتب
 محیی الدین بن عربی گام زن بوده‌اند بزعم ما همه از عاشقان و ملامتیان‌اند. شادروان استاد
 جلال الدین همائی در شرحی که نسبت به معرفی مقبره و آرامگاه بابا رکن دارند از چند تن
 باباهای معروف اصفهان نیز یاد می‌کنند که برای مزید بر فهرستی که پیش از این آوردیم آن
 را نقل می‌کنیم:

بابا شیر که آرامگاهش برابر مدرسه عربان جنب امامزاده احمد اصفهان قرار دارد،

بابا نوش که آرامگاهش در محله چملان اصفهان است.

بابا علمدار که آرامگاهش در محله الیان دران واقع است.

بابا حسن که تربت پاکش در بیدآباد اصفهان است.

بابا جوزا که در محله جوباره آرامگاه دارد.

بابا سرخ که مزارش در محله شمس آباد است.

بابا محمود و بابا شیخ علی که مزار شریفشان در بلوک لنجان قرار دارد.

بابا قاسم (ابو القاسم محمد اصفهانی متوفی ۷۴۱ هـ) که آرامگاهش نزدیک مسجد جمعه

واقع است.

شطاریه نه شطاریه

در صحت ثبت وقراءت نام شطار باضم اول یا فتح اول اختلاف است شادروان استاد
 جلال الدین همائی در این باره تحقیقی ممتع دارند و معتقدند که بنا بنوشته ابوالموید محمد
 غوث شطاری در کتاب جواهر خمسه که تالیف اوست، مؤلف نام و نسبش را به شیخ
 فرید الدین عطار نیشابوری میرساند و پیروان این طایفه را یعنی طرفداران مکتب عطار را
 شطار باضم اول ثبت کرده است.

استاد همائی شطار را باضم اول بمعنی چست وچالاک اصح میدانند که صیغه جمع آن شاطر است که بمعنی چیست وچالاک مأخوذ از آن میدانند و در جمله یار شاطر نه بار خاطر مقصود یار زیرک و زرنک وچالاک وهوشیار است که زود بمقصد میرسد و از همراهان خود پیش می افتد و شاطران که پیش آهنگان بودند از این جملداند استاد همائی معتقد است که «این نام - شطار- درمورد فرقه خاندان عشقیه و سلسله طیفوریه بایزیدی، که مذهب و طریقه آنها عشق است و با مرکب عشق زودتر از زهد و عبادت و ریاضت بمقصد خود واصل میشوند صادق است.

سیر عارف هر دمی تا پیشگاه
سیر زاهد هر مهی یک روزه راه

وانگهی، شطار با فتح اول بروزن عطار و عصار و تشدید حرف ثانی اصلا در لغت عرب ضبط نشده است و شاید از مستحدثات فارسی زبانان باشد. شطاریه یکی از سلاسل معروف عرفان است نام سلسله طیفوریه یا بایزیدیّه منسوب به بایزید بسطامی که خاندان عشقیه نیز نامیده میشوند، خوانده شده اگر چه همه عارفان و سلاسل ایشان خود را اهل عشق میدانند، اما شطاریه را اصل مذهب و طریقت همان عشق است. محمدتقی کرمانی در منظومه اش میگوید (به نقل از طرائق الحقایق)

هم چنین آنحضرت صادق لقب
چشم دل بگشود چون طیفور را

آن امام پاک و پاکیزه نسب
بایزید، آن پای تا سر نور را

جمله درویشان شطاری لقب
خرقه بگرفتند از آن کامل ادب

(نقل از صفحه ۲۵ مقدمه بر نصوص الخصوص بقلم استاد همائی)

بنابر این چنانکه در طی جلسدهای ششم تا هشتم آورده ایم رندان پاکباز همه از پیروان مکتب عشق بوده اند و استاد جلال همائی و محمدتقی کرمانی در طرائق و محمدغوث شطاری در جواهر خمسّه همه نظر این ناچیز را صحه گذاشته و آنرا تأیید کرده اند و جز اینهم نمیتواند باشد زیرا همیشه حقیقت یکی است و دو تا نمیشود. همه قبول دارند که پیروان بایزید بسطامی و شیخ فریدالدین عطار نیشابوری و بتبع همه پیروان این دو بزرگوار و شیخ ابوالحسن خرقانی تا شمس و مولانا رومی همه و همه از عشاق و رندان بوده اند و این امر صحت تحقیق و نظر ما را باثبات میرساند.

باد شرطه - باد شرنا؟

باد شرطه بافتح است و اصل آن شرنا است. این واژه هندی و سنسکریت است بمعنی باد موافق. سند این معنی نوشته یکی از بزرگ ناخدایان خلیج فارس «امیر البحر» است بنام بزرگ بن شهریار که بزرگ ناخدا بوده است. او یادداشت هائی در امور دریانوردی

خلیج فارس و دریا دارد که در کتابخانه ملی پاریس محفوظ است. او در قرن هشتم میزیسته این یادداشتها بچاپ رسیده است. در یادداشتهايش درباره این باد مینویسد «جاء الريح الشترتا» و آن بادی است که درخلیج فارس می‌وزد.

خواجوی کرمانی که درمسلك و سبك پیشوای خواجه حافظ است شرطه را با ورطه آورده و نشان میدهد که شرطه با فتح اول است نه باضم و بنا بنوشته بزرگ بن شهریار آنرا باید با تاي منقوط نوشت نه با طای موألف میگوید:

بگذر از اسم و فعل و حرف مگر	نفی کن جمله را و اسم بر آ
کوس وحدت بزن که در ره عشق	تخت منصور میزنند از دار
در چنین ورطه با چنین شرطه	کشتی ما کجا رسد به کنار

خواجو شرته را بعنوان باد مطلق آورده است. خواجه حافظ در بیت:

کشتی نشستگانیم ای باد شرته برخیز

باشد که باز بینیم دیدار آشنا را

آنرا بمعنی اصیل که باد موافق است آورده در این بیت بخصوص ضبط کشتی شکسته و یا کشتی نشسته از دیر باز موجب بروز عقاید و نظراتی شده است که بنظر این بنده بعلت عدم توجه بمعنی باد شرطه همه اختلافها سرچشمه گرفته و یکی دیگر نیز بعلت توجه به بیستی از خواجه عبدالله انصاری هروی بوده است اینک برای مزید اطلاع و تحقیق در این باره به تصدیع خاطر خوانندگان می‌پردازد «شاه صاحب اندرانی» می‌نویسد که: «کشتی- شکسته به فحوای خلق الانسان ضعیفا. مراد از انسان چنانکه در این بیت از خواجه عبدالله انصاری نقل کنند:

کشتی شکسته جسمی است کاز روح بازمانده

تا نفع صور جوید آمرزش خدا را»

در بیت مشهور خواجه حافظ کشتی نشسته را باین قبیل ایهامها مرتبط دانسته و کشتی شکسته دانسته اند..

تایی شاعر به نثاری تونی شاعر هم عصرش نوشته است.

پيك شمال يك ره در شهر تون گذر كن

وز حضرت نثاری از من رسان دعا را

بعد از دعا بگویش کاین بیت خواجه حافظ

هر چند نیست مشکل، مشکل شده است ما را

کشتی نشستگانیم ای باد شرطه برخیز

شاید (!) که باز بینیم دیدار آشنا را

بعضی شکسته خوانند بعضی نشسته دانند
 هر کس کند دلیلی اثبات مدعا را
 قول صواب زین دو برگوی تا کدام است
 تا مدعی نبوید دیگر ره خطا را
 نثاری تونی در پاسخ چنین سروده است:
 آمد نسیم صبحی از تایی به یاران
 وز گلشن محبت گلها شکفت ما را
 در بیت خواجه حافظ تفتیش کرده بودند
 کشتی نشسته‌ها را، کشتی شکسته‌ها را
 کشتی نشسته خواندن از لطف نظم دور است
 هر چند هست معنی فی الجمله این ادا را
 کشتی شکسته باید تا یار دور افتد
 و انگاه باز جوید دیدار آشنا را
 «یعنی شکسته جسم است از روح دور مانده
 وز نفع صور جستن آمرزه شد صفا را»
 از اهل معرفت هم قول صحیح دارم
 کشتی شکسته خواندن این نظم دل‌گشا را
 جایی که خواجه خود هم دارد چومن مقرر
 معنی قرار دادن حد نیست این گدا را

بطوریکه ملاحظه می‌کنیم نثاری شاعر نیز توجه به شعر منسوب به خواجه عبدالله
 انصاری دارد و بر آن مبنا آنرا معنی کرده است در حالی که خواجه عبدالله انصاری دو قرن
 پیش از خواجه حافظ شعر را سروده و در مصطلح عرفانی برای کشتی شکسته توجیهی عارفانه
 آورده. همین بیت موجب گردیده که کشتی نشسته را در بیت خواجه کشتی شکسته بدانند.
 در همه نسخه‌های کهن دیوان خواجه حافظ کشتی نشسته است. در یک نسخه مورخ ۸۳۵
 کشتی نشسته‌گانیم را «کشتی نشسته‌هائیم» نوشته و این قابل توجه است. نسخه ۸۵۵ کشتی
 نشسته است. ضبط ثبت کشتی نشسته صحیح است زیرا باد موافق «شرته» برای کشتی
 شکسته چه حاصل بیار می‌آورد؟، جز اینکه غرق شدن آنرا تسریع می‌کند؟! غزل مورد نظر
 به مطلع:

دل میرود ز دستم صاحب‌دلان خدا را دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا
 غزل در ستایش مراد و پیشوای معنوی است و از صاحب‌دلان طلب یاری و یاور می‌کند

که دل او را آرامش و آسایش ببخشند و نگذارند درد پنهان او که درد عشق است بر همگان آشکار شود. در بیت دوم غزل که همان بیت مورد بحث است میفرماید: ما در دریای آرزوها و دریای بی کرانه عشق^۱ به کشتی نشسته ایم تا به ساحل نجات برسیم و بدیدار آشنایان^۲ ره عشق نائل گردیم. این آشنایان، هم مسلکان و یاران مکتب عشق و رندی هستند که به رمز و راز مکتب آشنائی دارند. خواجه حافظ میفرماید: به آرزوی رسیدن به وادی سلامت و گذشتن از دریای پرتلاطم عشق که در دریای می السی چون دردانه است.

(عشق دردانه است و من غواص و دریا می‌کده)

سر فرو بردم در این جسا تا کجا سر برکنم)

و در این دریای طوفان‌زا به کشتی هدایت نشده ایم (من و یاران عشق) باین امید که باد موافق «شرته» بوزد و ناخدا، بادبانها را برافراشته و بطرف مقصد طی طریق کنیم و به مقصود برسیم و در ساحل امید به دیدار آشنایان راه عشق نائل شویم. باد موافق یا شرته اشارت است به این فرموده حضرت ختمی مرتبت که میفرماید:

«انی وجدت نفس الرحمن من جانب الیمین» و آن نفحات رحمانیه است که از طرف مشرق روحانیت می‌آید. قصد اینست که اگر نفحات خداوندی بوزد و برای طی طریق سلوک همت یار شود و خداوند مساعدت فرماید به هدایت پیشوایان ره عشق کشتی ما در اثر این موافقت و مرافقت به حرکت درمی‌آید و طی طریق سلوک می‌کند و چون باد موافق است. نه مخالف. یعنی باد شرته است، همه خطرات دریا را از پیش با برمی‌داریم و در این سیر و سفر روحانی موفق و مؤید میشویم و به دیدار آشنایان مفتخر می‌گردیم. آشنائی و آشنا یعنی تعلق به خدا گرفتن و از خود بیگانه شدن - کشف نیز مینویسد که: تعلق ربویتی را گویند که بموجودات پیوسته است چون تعلق خالقیت بمخلوق و نیز عبارت از دقیق‌دی ربویتی است که با همه مخلوقات پیوسته است چون تعلق خالقیت به مخلوقیت^۳.

آشنایان کسانی هستند که بخدا تعلق گرفته و از خود و غیر گسسته و بیگانه شده‌اند. آشنایان سالکان طریق عشقند و خواجه حافظ از این آشنایان بسیار سخن گفته‌اند و از جمله میفرماید:

هر چند بحر غرق گناهم ز شش جهت

تا آشنای عشق شدم ز اهل رحمت

-
- | | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| ۱- بده کشتی می تا خوش بر آئیم | از این دریای ناپیدا کرانه |
| که پندد طرف وصل از حسن شاهی | که با خود عشق ورزد جاودانه |
| ۲- آشنایان ره عشق در این بحر عمیق | غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده |
| ۳- کشف ص ۱۵۵۱. | |

آشنایان ره عشق گرم خون بخورند

ناکسم گر که شکایت بر بیگانه برم
آشنایان با یکدیگر سخن میگویند و سخن هم را درمی یابند و از راز و رمز عشق
باخبرند:

تا نگردي آشنا زين پرده رمزي نشوي

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

*

بی معرفت مباحث که در من یزید عشق

اهل نظر معامله با آشنا کنند

با آشنایان نباید حدیث غیر گفت چون گوش نامحرم جای پیام فرشته رحمت
خداوندی برای هدایت و ارشاد سالک نیست:

حدیث دوست نگویم مگر بد حضرت دوست

*

از یار آشنا سخن آشنا شنید

میگویند:

آشنا داند صدای آشنا آری آری جان فدای آشنا

موضوع کشتی نشسته و دیدار آشنا این سخنان مولوی را متبادر بذهن می کند:

این چنین فرمود آن شاه رسل که منم کشتی در این دریای کل^۱

یا کسی، کاو در بصیرت های من شد خلیفه ای راستین بر جان من

کشتی نوحیم در دریا که تا رو نگر دانی ز کشتی ای فتی

چشم روشن کن ز خاک اولیا تا به بینی ز ابتدا تا انتها

بهر حال سخن از این است که رهروان و سالکان عشق برای رسیدن بمقصود در کشتی نشسته و بامید و زش باد موافق هستند و از خدا میخواهند که باد موافق برای رساندن آنها بمقصد وزیدن گیرد و کشتی آنان را در دریای بی کران سلوک بحرکت آورد تا بساحل نجات رساند بدیهی است برای حرکت کشتی باد موافق لازم است نه باد مخالف و از طرفی اگر کشتی شکسته باشد دیگر چه نیازی بد باد موافق «شرته» دارد. زیرا کشتی شکسته محکوم بد غرق شدن است و هر بادی در غرق شدن آن سرعت می بخشد نه اینکه آن سر نشینان را به ساحل نجات برساند تا آشنا را ببینند و بدیدار آشنایان نایل آیند. در این جا توجه به مفاهیم غزل دیگر نیز بی لطف نیست. میفرماید:

۱. اشارت است به حدیث قدسی که فرموده «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح تمسک بها نجاتی ومن تخلف عنها غرق»

گر از این منزل ویران بسوی خانه روم
 دگر آنجا که روم عاقل و فرزانه روم
 زین سفر گر سلامت به وطن باز رسم
 نذر کردم که هم از راه به میخانه روم
 تا بگویم که چه کشف شد از این سیر سلوک
 بدر صومعه با بربط و پیمانه روم
 آشنایان ره عشق گرم خون بخورند
 ناکسم گر بشکایت بر بیگانه روم
 بعد از این دست من و زلف چو زنجیر نگار
 چند و چند از پی کام دل دیوانه روم
 گر ببینم خم ابروی چو محرابش باز
 سجده شکر کنم وز پی شکرانه روم
 در این غزل کاملاً نموده شده است که قصد از سفر چیست؟ میفرماید:
 ای صاحب کرامت شکرانه سلامت
 روزی تفقدی کن درویش بینوا را

درمی یابیم که طرف خطاب صاحب کرامت است. باید دانست قصد خواجه حافظ از صاحب کرامت کیست؟ قصد از صاحب کرامت دارنده کرم و جوانمردی نیست بلکه در مصطلح عرفانی یعنی «خارق عادت» که بدست ولی انجام یابد» و این مقابل معجزه از طرف پیامبران است که از طرف اولیاء الله صادر میشود. پس صاحب کرامت منظوری که از اولیاء الله است که در زمان خواجه حافظ بوده و طرف خطاب ایشان قرار گرفته و خواجه حافظ سیر سلوک در دریای عرفان را به همت ایشان خواسته و آرزوی دیدارشان را کرده و بنا بر این، ثبت کشتی نشسته بر کشتی شکسته مرجع است.

با شیر اندرون شده و با جان بدر شود

علامه محمد قزوینی در مقدمه بر جلد دوم جهانگشای جوینی صفحه «یه» مینویسد که:
 عادة ترصعت بروجها تنزعت» از ضرب المثل های ملحونه مخترعه ایرانیان است و ترجمه تحت اللفظ آن نیز این شعر است:

عشق تو در وجودم و مهر تو در دلم

با شیر اندرون شد و با جان بدر شود

بنظر این بنده پژوهنده این شعر منسوب به حافظ است ولی از خواجه حافظ نیست.

هرمس

در صفحه ۴۲۸۹ جلد ششم تحقیقی درباره مکتب هرمس و طباع تام آوردیم و اینک در تأیید و تکمیل آن جهت مزید اطلاع خوانندگان ارجمنده می‌افزاییم که: در کتاب عیون- الانباء فی طبقات الاطباء تألیف ابی‌اصیبه صفحه ۳۵ آمده است که «ابومعشر بلخی در کتاب الاول^۱ نوشته است. اسقلیبوس نخستین ایجادکننده طب نبوده و جنبه خدائی در صنعت طب نداشته است بلکه او هم از دیگری گرفته بوده و بطریقه دیگران رفته است و سپس مینویسد: او شاگرد هرمس مصری است وی گفته است هر امسه سه نفر بودند، هرمس اول که نعمت بر او تمام بوده و قبل از طوفان می‌زیسته است. کلمه هرمس «هرمز» لقب و عنوان است - مثل فرعون، کسری «خسرو» قیصر، ایرانیان در سیره تاریخ خود او را لهجد می‌نامیده‌اند که معنای آن مرادف با کلمه عادل است این همان است که حرانیان او را پیغمبر دانسته‌اند. ایرانیان جد او را کیومرث که آدم ابوالبشر است میدانند و عبرانیان او را اخنوخ می‌گویند که در عربی ادریس است. ابومعشر بلخی گفت: او نخستین کسی است که از علویات و حرکات نجوم آگاه بوده و جدش کیومرث ساعات شب و روز را باو تعلیم داد. او اولین کسی است که معابد ایجاد نمود و خدا را در آن عبادتگاهها تمجید و ستایش کرد، وی اولین فردی است که در علم طب تأمل و در آن بحث کرد و برای مردم عصر خود کتابهای بسیار با اشعار موزون و قافیه‌های معلوم بزبان مردم زمانه خود نوشته و سروده است آن کتابها و اشعار در مورد اشیاء موجود زمین و در علویات میباشد و اولین کسی است که خبر از طوفان داد که بنظرش رسید آفت آسمان بزمن نازل می‌گردد که از آب و آتش است. محل اقامت او در صعبه^۲ مصر بود که آنرا انتخاب کرد و در آنجا اهرام و شهرهای زیرزمینی ساخت زیرا می‌ترسید علوم روز با طوفان از بین برود^۳ و لذا برای^۴ را ساخت و آن کوهی است که معروف به براده بوده و در محل اخمیم قرار دارد. در آنها تمام صناعات و صنعت‌گران را و تمام آلات و ادوات صنعتی را ترسیم کرده و نقشه آنها را کشیده و خصوصیات و نشانه‌های هر علمی را برای آیندگان با نقشه معلوم نمود زیرا اصرار داشت که آن علوم و صنایع برای مردم دوره‌های بعد از خود نگاه داشته شود. و می‌ترسید که آن علوم و صنایع موجود را طوفان از روی زمین زایل کند. در آثار روایت شده از گذشتگان نوشته شده است

۱- کتاب الاول فی بیوت المعابد.

۲- منظور شهری بزرگ و وسیع مانند اسوان - فقط - اخمیم است.

۳- این همان چیزی است که بنوشته این ندیم در الفهرست در کتابهای بدست آمده در جی اصفهان به تهمورث نسبت داده شده است.

۴- برای ساختنهای عجیبی بود که در آنها مجسمه‌ها و نقاشی‌های فراوان بوده است.

که ادریس نخستین کسی است که کتاب نوشت و در علوم تأمل و دقت کرد خداوند بر او سی صحیفه فرستاد و اولین کسی است که لباس دوخت و لباس پوشید و خداوند باو مقام عالی و ارجمند داد.

هرمس دوم: او از مردم بابل بوده و در شهر کلدانیان که بابل باشد اقامت داشت وی بعد از طوفان و در زمان نریر بال که شهر بابل را بعد از نمرود فرزندش کوش ساخته بود می زیست در علم طب و فلسفه بر اعت خاص داشت اعداد و طبایع آن را میدانست فیثاغورس در تماطیقی شاگرد او بود این هرمس موضوعات فراموش شده طب و فلسفه و علم اعداد را که طوفان از بین برده بود تجدید کرد. شهر کلدانیان شهر فلاسفه مشرق بود. فلاسفه آنها نخستین کسانی بودند که حدود کارها را معین کردند و قوانین وضع نمودند،

هرمس سوم: بعد از طوفان بوده و در مصر اقامت داشته است کتاب «الحيوانات ذوات السموم» از اوست طیب و فیلسوف بود به طبیعت داروهای کشنده حیوانات مؤذی و قوی علمی داشت و سیاح جهانگرد بود. محل شهرها، طبیعت آب و هوا، و طبایع اهل هر محل را میدانست. در صنعت کیمیا بیانات خوبی دارد که در آن بیانات به صناعات بسیاری میتوان رسید. مثل شیشه سازی و دانه های زینتی، ظروف سازی با گل های چسبنده سبز یا گل رس و شبیه بآنها. شاگردی داشت بنام اسقلیوس که محل اقامت او شهر شام بود. امیر ابوالوفا مبشر بن فاتک در کتاب مختارالحکم و محاسن الکلم مینویسد: «اسقلیوس شاگرد هرمس بوده و با او مسافرت میکرده است. چون از شهرهای هندوستان بیرون آمدند به فارس شدند. هرمس او را در بابل گذاشت تا برای آنها قانونی تنظیم کند. او گفت: این هرمس، هرمس اول و ضبط کلمه **أرمس** میباشد این نام عطارد و نزد یونانیان **أطرسمین** میباشد عربها آنها را ادریس و عبرانیها اخنوخ پسر بارد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیث بن آدم میگویند ولادت او در مصر در شهر منفسه «منفیس» بوده است.

با توجه بآنچه آوردیم باید گفت که: مطالب مربوط به هرمس همه درهم شده است زیرا اسقلیوس را نخست بگفته ابومعشر باخی شاگرد هرمس اول مصری دانسته اند و بعد به نوشته ابن ابی اصیبعه، او شاگرد هرمس سوم میشود! که از هندوستان به فارس (ایران) آمده و اسقلیوس را در بابل می گذارد؟ فیثاغورس را شاگرد هرمس میدانند که از او علم طب و ریاضی آموخته است. يك جا هرمس پیش از طوفان است و جدش کیومرث ایرانی است اما در مصر متوطن است؟! و در آنجا هرمها را با مجسمه ها و نقاشی ها میسازد و کلیه علوم را برای ابناى بشر ثبت می کند. و در جای دیگر او بعد از طوفان است. بنام هرمس دوم و سوم میزیسد و همان هنرها را داشته است؟!

۱- عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه ص ۳۵.

با توجه باینکه درسفرنامه منسوب به فیثاغورس که بنظر این جانب دیگران بنام او نوشته اند، آمده که فیثاغورس میگوید بایران آمده و بازرتشت ملاقات کرده و از او علم طب و موسیقی و ریاضی را فراگرفته است و اینکه هرمس جدش کیومرث بوده، همه دال بر اینست که هرمس در اساس ایرانی بوده ولی در نتیجه نشر مطالبی که ملهم از تلمود است به بنی اسرائیل و قوم سامی تعلق میگیرد و بابل نشین میشود و سرانجام سلسله تبارش چنین از آب درمیآید (اخنوخ بن بارد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیث بن آدم...) همین سلسله تبار نشان میدهد که نسبت ها همه ساختگی است زیرا، افوش واژه فرس قدیمی است نه عربی و نه عبرانی و نه کلدانی و آشوری هم چنین شیث واژه عبرانی نیست! جاءلان تاریخ بخصوص از طرف جامعه یهودان پیرو تلمود در نسب نامہ ساختن قلابی و مجعول ید طولانی دارند مقدار نامهای قلمبه و سلمبه عربی سرهم می کنند و این میشود سند متقن! بهر صورت در تکمله مطالبی که آوردیم نکاتی قابل دقت و توجه محقق میتواند قرار گیرد یکی اینکه متذکرند که نام هرمس لقب است نه نام، مانند خسرو - قیصر - فرعون، دو دیگر اینکه ضبط کلمه ارمس است. و این درست است. زیرا ضبط واقعی آن در زبان فارسی کهن اورمز و هورمز بوده است. نزدیکی تلفظ این نام با هرمس یونانی که رب النوع فصاحت و بازرگانی و خدای اساطیری که فرزند زئوس و مایا بوده و از دزدان و فریب کاران حمایت میکرد سبب شده است که او را مصری و یا یونانی و بابلی هم بدانند و با عطارد یکی بشناسند. مجسمه هرمس در یونان جوانی رعنا و زیبا بود که کلاه خودی بر سر داشت که در دو طرف آن دو بال شاهین تعبیه کرده بودند و کفشهایش نیز از طرف پاشنه هر کدام دو بال شاهین داشت. هورمز یا اورمز نام ستاره مشتری است و این دو بایکدیگر تفاوت فاحشی دارند. هورمز بصورت اهورمز نام خدای بزرگ و توانای آریائیها میباشد.

ایا منازل سلمی

خواجده حافظ سروده است.

کتبت قصه شوقی و مدمعی بباک
بیا که بی تو بجان آمدم ز غمناکی
بسا که گفته ام از شوق بادودیده خود
ایا منازل سلمی فاین سلماک

در نزهة المجالس که کتابی است ادبی در صفحه ۳۶۲ آن آمده است که مصرع «ایا منازل سلمی فاین سلماک» از سید رضی است ولی در دیوان سیدرضی چاپ بیروت صفحه ۵۹۲ قطع دبی باین وزن و قافیه هست ولی مصرع مذکور در آن دیده نشد.

باقی

یعنی باقیمانده شراب

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت کنار آب رکناباد و گل گشت مصلی را

عذار

به کسر اول یعنی موی گونه که همان خط باشد که شعرا بکار می برند، عذار در زبان فارس خلاف معنی اصلی که ریش باشد بمعنی چهره و گونه گرفته شده است. عرب میگوید «تعذرا للغلام» یعنی اولین موی صورت پسر در آمد؛ یا قسوت در معجم البلدان در لغت موصل میگوید «مردم این شهر به لواط معروف شده اند و مانند قزوینی های ایران به گنده بازی معروف بوده اند یعنی با جوانان ریش دار سروکار داشته اند و این شعرا را بمناسبت نقل می کند:

کتب العذار علی صحیفه خده سطرأ یسلوح لناظره المتامل
یالفت فی استخراجه فوجد نه لا رأی الا رأی اهل المواصل
خواجه حافظ عذار را بمعنی چهره و سیما بکار برده است.

دل عالمی بسوزی چو عذار بر فروزی

تواز این چه سود داری که نمی کنی مدارا

*

زلف مشکین تو در گلشن فردوس عذارا

چیست طاووس که در باغ نعیم افتاده است

*

مجمع خوبی و لطف است عذار چومش

لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بدش

*

خط عذار یار که بگرفت ماه از او

خوش حلقه ایست لیک بدر نیست راه از او

*

شعاع جام و قدح نور ماه پوشیده

عذار مغیجگان راه آفتاب زده

مرغ دانا

یعنی طوطی:

حافظ بخلق و لطف توان کرد صید اهل نظر
 به بند و دام نگیرند مرغ دانا را
 کمال الدین اصفهانی نیز آورده:
 کنایه از قلم توست مرغک دانا عبارت از سخن توست گنج بادآور

مسیحا

در عربی مسیح است در سریانی مسیحا، الف در آخر کلمه علامت اسم است و حکم
 ال تعریف زبان عربی را می‌کند مانند کاسا که لغت سریانی است بجای کاس عربی که در
 فارسی کاسه شده است ولی این مسیحای سریانی میثرای فوس کهن است که نام خدای مهر
 است. حافظ باین نکته توجه داشته زیرا میثرا را باخورشید هم وثاق کرده و این درست
 است:

مسیحای مجرد را برآزد که باخورشید سازد هم و ثاقی

قصیده اوحدی مراغه‌ای

چنانکه در بخشهای گذشته آمده است خواجه حافظ غزل معروف خود را بمطلع:

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است

بیار باده که بنیاد عمر بر بید است

را از قصیده اوحدی که او را مراد و پیر طریقت با واسطه خود دانسته استقبال کرده
 و مصرعی از آن قصیده را نیز ضمن غزل خود تضمین کرده است اینک برای مزید اطلاع
 خوانندگان ارجمند قصیده مورد نظر را می‌آوریم زیرا با توجه بآن بهتر میتوان بدفاهیم غزل
 خواجه حافظ پی برد و واقف شد.

مباد بنده آن کار غم تو آزاد است

غمش مخور که بدغم خوردن تو دلشاد است

بریز آب دو چشم از برای او در خاک

که گر بر آتش سوزنده درشوی باد است

کجا دل تو نگه دارد آنک از شوخی

هزار بار دل خود بدیگران داد است

بخلوت از چه نشیند بر تو، شاد مباش

که یارش اوست که بیرون خلوت استاد است

اگر چه پیش تو گسردن نهد بشاگردی
 میاش بی خبر از حیلش که استاد است
 کجا به ناله زار تو گوش دارد شب
 که تا سحر ز غم دیگری بفریاد است
 ز نامه‌ها که فرستاده‌ئی چه سود از او
 بر آن خورد که برش جامه‌ها فرستاد است
 گرت بسان قلم سرهمی نهد بر خط
 بهوش باش که خاطر هنوز ننهاد است
 بر افکن ای پدر از مهر آن برادر دل
 ندخود ز مادر دوران همین پسر زاد است
 بیسته زلف چو مارش میان به کشتن تو
 تو در خیال که گنجی به دست افتاد است
 «مده بد شاهد دنیا غسان دل زنه‌ار
 که این عجوزه عروس هزار داماد است»
 اگر ز دوست همین قد و چهره می جوئی
 زمین پراز گل و سرین و سرو و شمشاد است
 ز روی خوب وفا جوی کاهل معنی را
 دل از تعلق این صوت و صورت آزاد است
 جماعتی که بدادند داد زیبایی
 اگر نه داد دلی می‌دهند بیداد است
 کسی که از غم شیرین لبان بکوه دوید
 رها کنش که هنوز از کمر نیفتاد است
 حلاوت لب شیرین به خسروان بگذار
 که رنج کوه بریدن نصیب فرهاد است
 چه سود دارد اگر آهنین سپر سازیم
 چو آنک خون دل ما بریخت فولاد است
 نموده‌ئی که دگر عهد می کند با ما
 مکن حکایت عهدش که سست بنیاد است
 نصیحتی کنمت یادگیر و بعد از من
 بگوی راست که اینم ز اوحدی یاد است

خواجه حافظ درغزلی که درافتای اوحدی سروده از او یاد کرده و نشان میدهد که هم مکتب اوست چون میفرماید:

نصیحتی کنت یادگیر و در عمل آر که این حدیث زپیر طریقتم یاد است

سدره

خواجه حافظ این نام را بصورت مفرد یعنی سدره آورده که مانند شجر و شجره و بدر و بدره است و آن نام نوعی درخت کندر یا کنار است که از خانواده زالزالک است و بیشتر آن را بجای سدره المنتهی که نام درختی است در آسمان هفتم که در سوره النجم از آن یاد شده بکار برده است:

منت سدره و طوبی ز پی سایه مکش

که چو خوش بنگری ای سرور روان اینهم نیست

✱

بسته دام و قفس باد چو مرغ وحشی

طایر سدره اگر در طلب طایر نیست

✱

مرغ روحم که همی زد ز سر سدره صغیر

عاقبت دانسه خصال تو فکندش در دام

هشت خلد

حافظ میفرماید:

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است

هشت خلد قصدهشت بهشت است و نام آنها اینست.

۱- خلد ۲- دارالسلام ۳- دارالقرار ۴- جنت عدن ۵- جنت الماوی ۶- جنت النعیم ۷- علیین ۸- فردوس.

آئینه دار

شهنسوار من که مه آئینه دار روی اوست تاج خورشید بلندش خاک نعل مرکب است
در کتاب فرج بعد از شدت تالیف حسین بن سعد دهستانی باب ۱۲ در حکایت متواری
شدن فضل بن ربیع از قول مرد سلمانی خطاب به فضل میفریسد: من مردی ام مزین، آئینه داری
کنم موی اب مردمان بچینم و گاه گاه فصد و حجامت کنم الخ»

هفت کشور

شیراز و آب رکنی و آن باد خوش نسیم عیش مکن که خال رخ هفت کشور است
هفت کشور جز هفت اقلیم است. میدانیم که یونانیها به تقلید از مهرپرستان آریائی
جهان را به هفت اقلیم تقسیم کرده بودند. آریائی‌های مهرپرست جهان را به هفت اقلیم و
هفت دریا و هفت کوه و هفت فلک و... تقسیم کرده بودند. یونانیها نیم سطح کره جهان را
به شرقی و غربی تقسیم می‌کردند و به هفت بخش منقسم می‌ساختند که این هفت بخش با هفت
خط موازی از یکدیگر جدا می‌شدند از خط استوا تا قطب شمال و میان هر دو خط موازی را
اقلیم می‌گفته‌اند. در آثار جغرافی اسلامی نیز همه جا این نظر را داشته‌اند و ابوریحان بیرونی
در التفهیم آغاز و انتهی اقلیم سبعة را تعیین کرده است.

دهان پر از عربی

اگر چه عرض هنر پیش یار بی ادبی است زبان خموش ولیکن دهان پر از عربی است
مصرع دوم این بیت می‌تواند اشاره به داستان عارف قرون اول اسلامی حبیب عجمی
داشته باشد که نقل است «هرگاه در پیش او قرآن خواندند سخت بگریستی بزاری، بدو
گفتند تو عجمی و قرآن عربی، نمیدانی که چه می‌گوید این گریه از چیست؟ گفت زبانم عجمی
و دلم عربی است. درویشی گفت: حبیب را دیدم در مرتبه‌ئی عظیم، گفتم آخر او عجمی است
اینهمه مرتبه چیست؟ آوازی شنیدم که، گر چه عجمی است، اما حبیب است «تذکره الاولیا».
قصه از دلم پر از عربی است یعنی قرآن در دلم است و اینکه حافظ به کنایت می‌فرماید:
اگر ملامتی هستم و عارف و رند خراباتی ولی دلم لوح محفوظ قرآن است و مقام حبیب
را دارم. در همین غزل آمده است:

حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از رم

ز خاک مکّه ابو جهل این چه بلعجبی است!؟

صهیب، یکی از صحابه حضرت رسول اکرم است که درباره او فرمودند «نعم العبد
صهیب لولم یخف الله لم یعصد» یعنی معصیت نورزیدنش برای عفت ذاتی است نه از بیم
آتش جهنم. صهیب از اسرای رومی بوده و نام رومی او را ثبت نکرده‌اند. صهیب نام
اسلامی اوست که مصغر اصبه است و اصبه بمعنی دارنده موسی زرد و یا طلایی است
رومیان را اعراب اصبه السبال زرق العیون می‌خواندند، یعنی دارندگان سیل زرد و
چشمان آبی.

جماش

خواجه حافظ این واژه را در دوجا بکار برده است.؟
غلام نرگس جماش آن سنی سرورم
که از شراب غرورش بکس نگاهی نیست

*

فغان که نرگس جماش شیخ شهر آشوب
نظر بدردکشان از سر حقارت کرد
جماش دراصل بمعنی نیشگون گرفتن است. یحیی ابن اکثم در وصف غلام مأمون
میگوید: «ایا قمرأ جمشته فتبغضبا» (تمجیش نیز بمعنی ملاعبه و مغالزه است. سعدی میگوید:
نه صورتی است مزخرف عسارت سعدی
چنانکه بر در گرمابه می کشد نقاش
که برقی است مرصع به لعل و مروارید
فرو گذاشته بر روی شاهد جماش
قاموس مفهومی که از جماش دارد بمعنی لوند در زبان فارسی است. غیاث اللغات بمعنی
شوخ و دلبر آورده ولی در اشعار حافظ بمعنی لوند و چشمی که نگاهش مانند نیشگون نشتر زننده
و عذاب دهنده است آورده و برای همین در باره چشمان شیخ آشوبگر بکار برده است.

صومعه

جمع آن صوامع و عبری آن کنیسه که در زبان فارسی کنشت است و پهلوی آن
کناشدیا. در زبان عربی بمعنی محل اقامت عیسویان است چنانکه از آیه شریفه قرآن کریم
مستفاد است که «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع ومساجدینذکریها
اسم الله» در آیه شریفه قصد از صوامع که مفرد آن صومعه است دیر و عبادتگاه نسطوریان
مسیحی است و قصد از بیع که مفرد آن بیعه است معبد و عبادتگاه یهودیان است. خواجه
حافظ صومعه را محل تجمع و فرمانروائی صوفی میدانند زیرا، چنانکه گفته ایم صومعه چون
دیر و عبادتگاه زاهدان مسیحی بوده و رهبانان مسیحی در صومعه ها جامه های خشن می پوشیدند
صوفیان که در واقع گونه ئی از رهبانان و زاهدان باشند از آنان پیروی کردند و صومعه نشین
شدند و جامه صوفی که پشمینه خشن باشد پوشیدند و از این رهگذر به صوفی نامبردار گردیدند
و وجه تسمیه دیگری هم برای صومعه گفته اند و آن اینکه صمع و اصمع یعنی گوش کوچک و
چون ساختمان صومعه ها سر بامش تیزی داشته گویند بدین مناسبت آن را صومعه گفته اند
ولی ظن این است که نام تحریف شده يك نام سریانی باشد - حافظ صومعه را به معنی

عبادتگاه و مجمع صوفیان بکار برده است:

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست

*

وفا مجبوی ز دشمن که پرتوی ندهد

چو شمع صومعه افروزی از چراغ کنشت

*

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا

*

دلم از صومعه و صحبت شیخ است ملول یار تر سا بچه کو؟ خانه خمار کجاست؟

ترسا

ترجمه راهب است که فردوسی آنان را بمناسبت اینکه جامه پشمی سیاه می پوشیده اند
سوگواران نامیده است حافظ میفرماید:

ز زیر زلف دو تا چون گذر کنی بینی

که از یعین و یسارت چه سوگوارانند

*

این حدیث چه خوش آمد که سحر گه می گفت

بسر در می کده ئی با دف و نی تر سائی

حافظ ترسا را مانند مغ و مغیچه بکار می برد یعنی او را از پیروان مکتب عرفان
بحساب می آورد و نام استعاری رندان قرار داده است. ترسایان رندان پاکباز و ترسا بچه ها
نوآموزان مکتب رندی هستند:

دلم از صومعه و صحبت شیخ است ملول

یار ترسا بچه کو؟ خانه خمار کجاست؟

*

نفر گفت آن بت ترسا بچه باده فروش

شادی روی کسی خور که صفائی دارد

دل میدادت

در شگفتم که در این مدت ایام فراق برگرفتی ز حریفان دل و دل میدادت

یعنی دلت روا یا رضاء میداد؟ دلت میآمد؟ دلت اجازه میداد؟

ناموس

در عربی و در اصل بمعنی قانون است. چون نوامیس الهی. نوامیس طبیعی، ناموس خلقت، ناموس طبیعت و مجازاً بمعنی شرف و حیثیت آدمی نیز هست و حافظ به این معنی و به معانی اعتبار و نیک نامی بکار برده است.

ساقی بیار باده که ماه صیام رفت درده قدح که موسم ناموس و نام رفت

*

ناموس عشق و رونق عشاق می برند عیب جوان و سرزنش پیر می کنند

*

کوس ناموس تو بر کنگره عرش زنیم علم عشق تو بر بام سماوات بریم

*

کرشمه ئی کن و بازار ساحری بشکن به غمزه رونق ناموس سامری بشکن

چگل

چگل به کسر اول نام یکی از قبایل ترك شرقی است. در کتاب دیوان لغات ترك از محمود کاشغری که در قرن پنجم هجری تألیف یافته است و این کتاب در سه مجلد در اسلامبول بچاپ رسیده از قبایل ترك چنین نام برده است: افشار - بایندر - سلغر - یغما - غز - سلجوق - مجر (مجار) - چگل - حافظ بعنوان محل و سرزمین از آن یاد کرده. به مشگک چین و چگل نیست بوی گل محتاج

که نافه هاش ز بند قبابی خویشتن است

ماچین

در ایران کهن چین شمالی را که کره هم جزو آن بوده ختا و ختن می گفته اند و چین جنوبی را مهاچین یعنی چین بزرگ می خوانده اند که بطور تخفیف شده است ماچین حافظ نیز آنرا بعنوان چین بزرگ بکار برده است: دو چشم شوخ تو بر هم زده ختا و ختن به چین زلف تو ماچین و هند داده سراج

راح - روح - ذکر رواح، ذکر صباح

عارفان را دو ذکر بوده است یکی ذکر صباح و دیگری ذکر رواح که ذکر شب باشد. راح بمعنی شادمانی و نشاط است و چون شراب هم نشاط و شادمانی می آورد به آنهم مجازاً راح گفته اند حافظ میفرماید:

لب‌چو آب حیات توهست قوت روح وجودخاکی مارا ازوست ذکرروح

غالباً

در قرون گذشته بجای گوئی و گوئیا و «باشد که» بکار میرفته نه بمعنی بیشتر و اغلب حافظ نیز به همان معنی بکار برده است:

غالباً خواهد گشود از دولتم کاری که دوش من همی کردم دعا و صبح صادق می‌دمید

من وانکار شراب این چه حکایت باشد * غالباً این قدرم عقل و کفایت باشد

آذار

نام ماه رومی است و ۲۱ آذار برابر است با اول فروردین ماه شمسی و در بیت:
ابر آذاری بر آمد باد نوروزی وزید وجه می‌میخواهم و مطرب که می‌گوید رسید
منظور نزدیک بودن نوروز و آمدن بهار است.

طور

این لغت سریانی است بمعنی کوه بصورت کلی و عربی آن جبل است ولی بگفته عرب زبانان این واژه لکم بالغلبه است. زیرا آنرا برای کوهی معین و مشخص علم کرده‌اند و آن مانند مدینه که در اصل بمعنی شهر است ولی علم شده برای یثرب که مرقد مطهر حضرت ختمی مرتبت در آنجاست.

شب تار است و ره وادی ایمن در پیش آتش طور کجا موعده دیدار کجاست؟

کالبد

به ضم یا به فتح ب هر دو صحیح است. قالب معرب آنست. پهلوی آن کالب است بمعنی پیکر و هیأت و صورت و تن آدمی و جانوران، در زبان عرب جز قوالب که جمع قالب است مشتقات دیگری ندارد.

نسیم وصل تو گر بگذرد به تربت حافظ ز خاک کالبدش صد هزار ناله بر آید

بی طلعت تو جان نگراید به کالبد * بی نعمت تو مغز نبندد در استخوان

سواد لوح بینش

یعنی سیاهی لوح دیدن که قصد حلقه چشم باشد. در بیت:
سواد لوح بینش را عزیز از بهر آن دارم که جان را نسخه‌ئی باشد ز نقش خال هندویت

میفرماید خدقه چشم که وسیله بینائی ام هست از آنجهت نزد گرامی و عزیز است که
گوئی انعکاسی است از خال سیاهت در لوح چشم.

بدرقه

بدرقه واژه ایست فارسی که بزبان عربی راه یافت است و بدرقه الحاج یعنی پاسبانی
که برای حفظ و حراست حاجیان بدنبال ایشان حرکت میکرده اند بنا بر این در بیت:
کاروانی که بود بدرقه اش لطف خدا به تجمل بنشینید به جلالت برود
قصدا نیست که هر کاروانی که پاسبانش با خدا باشد ندتنها در معرض تجاوز و تجاوز
نخواهد بود بلکه باشکوه و شوکت استراحت می کند و با بزرگی و نام آوری بطرف مقصد
و کعبه آمال حرکت می کند.

معجون

بمعنی خمیر شده و سرشته شده است و در پزشکی بمعنی داروئی که از چند قلم ترکیب
یافته باشد مانند گوارش و فرق آن با گوارش اینست که گوارش باید از داروهای خوشمزه
باشد ولی معجون اینطور نیست و چنین شرطی ندارد. حافظ میفرماید:
طیب عشق منم یاده ده که این معجون فراغت آرد و اندیشه خطا ببرد

نهیب

این واژه در اصل پهلوی است و «نهیبو» است بمعنی ترس، بیم، هیبت و عظمت.
اگر نه باده غم دل زیاد ما ببرد نهیب حادثه بنیاد ما زجا ببرد
[بعضی آنرا مال نهاب دانسته اند ولی این وجه اشتقاق صحیح نیست. زیرایشه
پهلوی دارد. دکتر معین]

ورطه

در اصل بمعنی هر چیز مشکل و غامض که نجات و رهائی از آن سخت و دشوار باشد
و زمین صاف که آثار راه و گذر در آن نباشد و رونده در آن سرگردان و متحیر بماند که
به کجا باید برود و راه از کجاست؟ ورطه خطر یا ورطه بلا، در زبان فارسی بیشتر بمعنی
گرداب بکار گرفته شده است. و حافظ گوئی به همین معنی بکار برده است.
و گرنه عقل به مستی فرو کشد لنگر چگونه کشتی از این ورطه بلا ببرد

*

ما آزموده ایم در این شهر بخت خویش بیرون کشید باید از این ورطه رخت خویش

گیسو بریدن

برای نشان دادن شدت و عظمت تأثر و تأسف در رثای بزرگان، گیسوان را می‌بریده‌اند. شرف‌الدین علی یزدی در ظفرنامه تیموری در مرگ امیر تیمور مینویسد: و خوانین و آقایان روی خراشیده و موی‌ها بریدند... «موی‌ها بریدند و فریاد و نوحه‌زاری بفلک اثر رسید». این رسم تعزیت بزرگ و عام بوده است و هرگاه میخواستند سوگ بزرگی برپا کنند و شدت تأثر خود را بمنصه ظهور و بروز برسانند مرهای خود را می‌تراشیدند. بنابراین، گیسو بریدن حکایت از شدت اندوه و تألم و ماتم می‌کند و بزرگی سوگ و عزا را می‌رساند، هم چنین است گیسو پریشان کردن این نیز از علائم عزا و تألم بوده است حافظ میفرماید:

گیسوی چنگک برید به مرگ می‌تاب	تأخرفان همه خون از مژه‌ها بگشایند
نامه تعزیت دختر رز بنویسد	تا همه مغیجگان زاف دوتا بگشایند

آخر

به کسر خاء مؤنث آن آخره یعنی پایان و سرانجام و آخر به فتح خاء مؤنث آن یعنی دیگری - دیگر - یکی از دو چیز یا دو کس. حافظ آنرا بمعنی پایان و سرانجام بکار برده است. بنابراین باید آنرا با کسر «خ» خواند:

روز هجران و شب فرقت یار آخر شد زدم این فال و گذشت اختر و کار آخر شد

*

آخر الامر گل کوزه گران خواهی شد حالیا فکر سبو کن که پر از باده کنی

*

آخر ای خاتم جمشید همایون آثار گرفتند عکس تو بر لعل نگینم چه شود؟

نقش به حرام

بمعنی غلط انداز است یعنی کسی که نقشش حرام افتاده است. بدین مفهوم کد: مردی که دارای قد و قامت بلند و یال و کوپال است لیکن بزدل و ترسو و بیکاره است. او را نقش به حرام یعنی کسی که نقش او به حرام بسته شده و غلط انداز است و خودش را به صورت نه، به سیرت پهلوان یا هنرمند جا زده است. هر کاهو نکند فهمی زین نقش خیال انگیز نقشش بحرام ار خودصورتگر چین باشد

پرگار

بافتح اول جز نام آلت و اسبابی که با آن محیط دایره را رسم می‌کنند بمعنی اسباب

وسامان هم آمده وچنبر و طوق گردن را هم میگویند. و حافظ در این معنی بکار برده:

خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم
کاینهمه نقش عجب در گردش پرگار داشت

آسوده بر کنار چو پرگار می شدم
دوران چو نقطه عاقبتم در میان گرفت

حافظ از عشق خط و خال تو سرگردان است
هم چو پرگار ولی نقطه دل پابر جاست

چندانکه بر کنار چو پرگار می شوم
دوران چو نقطه ره بمیانم نمیدهد

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی
عشق داند که در این دایره سرگرداند

آنکه بر نقش زد این دایره مینائی
کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد

دل چو پرگار به رسو دورانی میکرد
وندران دایره سرگشته و پا برجا بود

چه کند کاری دوران نرود چون پرگار
هر که در دایره گسردش ایام افتاد

پرگار و پرگاری

باضم اول بمعنی عیار و طرار و آنکه در اکثر کارها کاهل باشد. و این مقابل ساده است چنانکه گویند ساده پرگار، حافظ نیز پرگاری را به همین معنی بدکار برده است؟

چو نقطه گفتمش اندر میان دایره آی
به خنده گفت که ای حافظ این چه پرگاری

نقطه و دایره را که با پرگار مناسبت دارد آورده ولی واژه پرگاری بمعنی طراری و عیاری و حیلگری است و در این بیت:

گر مساعد شوم دایره چرخ کبود
هم بدست آورمش باز به پرگار دگر

یوسف گم گشته

در صفحه ۱۵۵۵ جلد سوم گفته ایم که غزل بمطلع «یوسف گم گشته باز آید بکنعان غم مخور» را خواجه حافظ در استقبال از غزل معروف خواجه شمس الدین محمد جوینی سروده است. در کتاب نفایس القنونی عرایس العیون که در زمان حیات خواجه حافظ تألیف یافته است این غزل خواجه شمس الدین محمد جوینی آمده که اینک برای مزید اطلاع خوانندگان ارجمند میآورم.

کلبه احزان شود روزی گلستان غم‌مخور
 بشکفد گل‌های وصل از خار هجران غم‌مخور
 گر چو گردون از بد دوران او سرگشته‌ئی
 آید این سرگشتگی روزی پایان غم‌مخور
 در خم چوگان او چون گوی سرگردان مباش
 هست در هر حال ایزد حال گردان غم‌مخور
 هر غمی را شادئی در پی بود دل‌شاد دار
 هیچ دردی نیست کاورانیست درمان غم‌مخور
 با سحر هرگز نماند شام بی‌تابی مکن
 هر چه دشوار است روزی گردد آسان غم‌مخور
 سلمان ساوجی نیز این غزل را استقبال کرده بمطلع:
 بر دم صبح نشاط از مطلع جان غم‌مخور
 وین شب سودا رسد روزی پایان غم‌مخور
 بدیهی است با مقایسه سه غزلی که در این بحر و قافیه سروده شده است، غزل خواجه
 حافظ از خلاقیت و قدرت و استحکام و معانی بدیع و دلپذیر مشحون است و استادی خواجه
 حافظ را در هنر شاعری و ادب فارسی حجتی گویا.

کشتی باده

یعنی پیاله و ساگری که بصورت کشتی ساخته‌اند در بیت:
 بیا و کشتی مادر شط شراب انداز غریو و لوله در جان شیخ و شاب انداز
 یعنی بیا و ساغر کشتی مانند مارا پراز شراب کن آنهم شرابی سبیل (فراوان چون شط
 دجله بغداد) در مطلع السعدین عبدالرزاق سمرقندی در وقایع سال ۷۹۵ که امیر تیمور به بغداد
 می‌رسد مینویسد:

وقت صبح است و لب دجله و انفاس بهار
 ای پسر کشتی می با شط بغداد بیار

*

دجله عمری است تروتازه و خوش می‌گذارد
 ساقیا عمر گر انمایه به غفلت مگذار
 حافظ کشتی باده را هم بکار برده است.
 بده کشتی می تا خوش برانیم در این دریای نا پیدا کرانه

مرا به کشتی باده در افکن ای ساقی که گفته‌اند نکوئی کن و در آب انداز
 کشتی باده بیاور که برای رخ دوست *
 گشت هر گوشه چشم از غم دل دریائی

کاسه گردان

یعنی گدا و سائل زیرا گدایان کاسه‌گدائی در دست می‌گرفتند و پیش دیگران
 می‌گردانیدند تا صدقه و نیازی بگیرند و از این رهگذر کاسه‌گدائی هم بجای کاسه‌گردانی
 معروف شده است صائب تبریزی میگوید:
 آنرا که نیست قسمت از آرزو جدائی دائم گرسنه چشم است چون کاسه‌گدائی
 افضل الدین خاقانی میگوید:
 در طریق کعبه جان چرخ زرین کاسه را از پی دریوزه جای کاسه گردان دیده‌اند
 خواجه حافظ میفرماید:
 هر که چون لاله کاسه گردان شد رخ بخون جگر بشوید باز

کاسه گرفتن

بمفهوم برای کسی لقمه گرفتن و بر کسی تحفه‌ئی را نیاز کردن و تعارف کردن حافظ
 میفرماید:
 ساقی بصوت این غزل کاسه می‌گرفت می‌گفتم این سرود می ناب می‌زدم

لوحش الله

ز رکن آباد ما صد لوحش الله که عمر خضر می‌بخشد زلالش
 در اصل لالوحش الله بوده است بمعنی وحشت ندهد خدا او را. اگر گفته شود که
 نفی ماضی به ما کنند نه به لا گوئیم: مسلم لیکن در کتب قدیمه به لاهم آمده چنانکه شیخ الرئیس
 ابوعلی سینا در اکثر مواقع در کتاب قانون آورده که «لاکان» و صاحب کامل الصنایع نیز ماضی
 بدلا آورده و این را فارسی زبانان در محل تعظیم و مقام استعجاب گویند سید محمد عرفی
 میگوید:

لوحش الله ز سیک سیر سمند تو که هست دودمان گسل از شوخی او مستأصل
 و عبدالرحمن جامی راست:
 روز وصل یار ما را غیرت اغیار سوخت
 گروصال این وحشت آرد لوحش الله از فراق
 (بهار عجم)

و نیز معنی میدهد که «خدا خراب نکند» زیرا معنی دیگر لوحش در عربی خراب و بایر است پس در معنی شعر خواجه حافظ لوحش الله اینست که خداوند شیراز را غیر مسکون و بایر نکند:

لوحش الله من قوم ناوافات عن النواظر اعضاء واخفان

شرب الیهود

یعنی پنهان کاری و نیز کنایه از زهد ریائی است و در اصل بی قاعده و بی ترتیب کاری را انجام دادن. زیرا بمعنی و مفهوم نخست چون یهودان از بیم مسلمانان شراب را که در مذهب ایشان حلال است پنهان می نوشیدند و از این رهگذر در زبان فارسی با اشاره و ایهام بمفهوم پنهان کاری بکار رفته است. و در معنی دوم میگویند یهودان شراب را بی قاعده می آشامند و بدون تشریفات می نوشند اینست که هر کار و عمل بی قاعده و با اصطلاح شلخته کاری را هم شرب الیهود گفته اند، در معنی نخست سالك یزدی میگوید:

کسی نا کی کند شرب الیهود از بیم رسوائی

ایاغم پرکن ای ساقی که کاری با عسس دارم

و حکیم شفائی گفته:

خجث زشتی به ترس و لرز قرین هم چو شرب الیهود زیر زمین

میریحیی شیرازی گفته:

توبه بر شرب الیهود زاهدان دارد شرف

می چو رندان بر سر بازار می باید کشید

و خواجه حافظ فرماید:

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان کردم سؤال صبحدم از پیر می فروش

گفتا نگفتنی است سخن گر چه محر می در کش زبان و پرده نگه دار و می بنوش

گوش داشتن

بمعنی در امان داشتن، حفاظت کردن، زیر نظر داشتن، مراقب بودن، امید داشتن شیخ سعدی فرماید:

به ذکر و شکر و عبادت بد روح شیخ کبیر بحق روز بهان و بحق پنج نماز

که گوشدار تو، این شهر نیکمردان را ز دست ظالم بد دین و کافر غماز

خواجوی کرمانی میگوید:

چو جام لعل تو نوشم کجا بماند هوش چومست چشم تو کردم مرا که دارد گوش
در اسرار التوحید ص ۲۱-۲۲ آمده است که: ابوسعید را در جامه خواب ندیدم
برخاستم و در سرای طلب کردم نیافتم بدر سرای شدم زنجیر نبود باز آمدم و بخفتم و گوش
میداشتم بوقت بانگ نماز از در سرای آهسته در آمد و در سرای زنجیر کرد... و خویشتن را
از آن غافل می نمودم اما هر شب او را گوش میداشتم.... خاطر من بر آن قرار گرفت که يك
شب او را گوش دارم تا کجا میرود.

ضمناً مرادف گوش افکندن و گوش انداختن هم هست، «بهار عجم». و هم چنین کنایه از
متوجه شدن و ملاحظه نمودن خواجه حافظ میفرماید:

ای ملک العرش مرادش بسده وز خطر چشم بدش دار گوش

*

دل ز ناوک چشمت گوش داشتم لیکن ابروی کمان دارت میز ندبه پیشانی

قاص

در آغاز اسلام تا قرن پنجم هجری به کسانی که بعدها بنام مذکر و سپس واعظ و پس از
تالیف کتاب روضة الشهدای ملاحسین کاشفی روضه خوان نامیده شدند، قاص می گفتند و چنین
شهرت داشته است که قاصی ضعاف اخبار را میگویند جاحظ داستانهای بسیاری از اعمال
و افعال قصاص نقل کرده است.

قصاص در سر چهار راه ها یا باصطلاح قدما چهار سوها می ایستادند و حکایت پند آمیز
و حکمت خیز می گفتند و قصاص باهم بر سر مطالب بمکابر و مشاجره می پسر داختند و سخنان
رکیک و ناسزا نثار یکدیگر می کرده اند و یا سخنان هم را تکذیب و غیر واقع می خوانده اند
و طرف را بددروغ گوئی و جعل اخبار متهم می ساخته اند از این رهگذر این مثل سائر شده
است که قاص، قاص دیگر را نمیتواند ببیند و دوست نمیدارد (همکار همکار را نمیتواند دید)
و همین ضرب المثل را که خواجه حافظ در شعر:

از رقیبان دلم نیافت خلاص زانکه، القاص لایحب القاص

مطلع غزل قرار داده است ثعالی در یتیمه الدهر آورده که القاص لایحب القاص.
قاص، قاص را دوست ندارد. غزلی که در آن این ضرب المثل آمده در نسخه ۸۵۵ نیز
مضبوط است و در بسیاری از نسخه ها نیست برای کسانی که بخواهند آنرا داشته باشند همه
غزل را در این جا می آوریم:

از رقیبت کسی نیافت خلاص زانکه: القاص لایحب القاص

محنتب خم شکست و بنده سرش سن بالن و الجروح قصاص

مرده را زنده می‌کند به خواص
مشری هم‌چو زهره شد رقص
تا که خالص شوی چو زرخلاص
خواند الحمد و سورة اخلاص

دم‌عیسی است جام می که مدام
مطرب من زهی بزد که به‌چرخ
فضل از عشق جوی نی از عقل
حافظ اول زمصحف رخ دوست

ایمن

با کسر میم یعنی درامان و مصون. اما له آمن است. ایمن با فتح میم یعنی با برکت و با برکت تر در بیت:

مددی گر بچراغی نکند آتش طور چاره تیره شب وادی ایمن چه‌کنم
یعنی وادی با برکت نه وادی مصون و دارالامان پس با فتح میم است نه با کسر میم.

تازیان

در صفحه ۲۷۹۵ جلد چهارم به نقل از تاریخ جدید یزد شهر مهرج ثبت شده که این اشتباه از خود مؤلف تاریخ جدید یزد یا اشتباه در چاپ آن کتاب بوده بهر حال صحیح آن فهرج است که در چهل و پنج کیلومتری شهر یزد در دامنه کویر قرار گرفته و متأسفانه به طوریکه در سال ۱۳۵۵ ه. ش دیدم کویر و شن‌روان دارد آن شهر زیبا و باستانی را می‌بلعد محله تازیان در یزد و میدان و بازار تازیان در یزد معروف بوده است بنوشته آیتی درص ۲۸ و ۶۹ تاریخ یزد هنگامیکه سپاهیان تازیان (اعراب) در فهرج از برزبگران یزدی شکست می‌خورند و سران سپاه ایشان کشته میشود و جسد آنان را در محلی که اکنون به شهدای فهرج معروف است بخاک می‌سپارند. پس از این اتفاق اعراب سپاهیان را مجدداً از خراسان به یزد می‌آورند و این سپاه برای جنگ با مردم فهرج در خارج شهر یزد اردو می‌زنند و این ناحیت به محلت تازیان معروف می‌گردد. خواجه حافظ تازیان را در برابر پارسایان (پارسایان) که مردم فارس باشند آورده است. و تازیان در شعر حافظ یعنی مردم یزد. میفرماید:

تازیان را غم احوال گرانباران نیست پارسایان مددی تا خوش و خرم بروم
[دکتر محمد معین در شماره دهم سال هفدهم مجله یغما زیر عنوان «پاسخ شبه انتقاد» نوشته است که «تازیان یعنی عربان و اشاره به آل مظفر و خاندان امیر مبارزالدین محمد است که تازی بوده‌اند. پارسایان در این جا یعنی پارسایان است در مقابل تازیان] باید گفت که متأسفانه این نظر صحیح نیست زیرا خاندان آل مظفر عرب و تازی نبوده‌اند و قصد از تازیان مردم یزد منظور بوده که در محلت تازیان سکونت داشته‌اند ولی پارسایان یعنی پارسایان که مردم فارس باشند درست است.

مضرب

نام کبوتر و پرندگان دیگر است مذهب الاسماء تألیف محمود بن عمر سنجرى مضرب را دام مضرب معنی کرده است. سعدی میگوید:

اگر کبوتر گردد مخالفت ملکا
عثمان مختاری میگوید:

شب در این چرخ پرستاره ز رنج
چون کبوتر بدام مضربم
مسعود سعد:

که گر گریخته در گه تو مرغ شود
هوا سراسر در گرداو شود مضرب
و نیز بمعنی آلت زدن است و از این معنی زخمه بر ساز و تار و رود را که به وسیله ناخنک مانندی انجام میشود بآنهم مضرب گفته اند. در مرزبان نامه آمده است «بر این عزم که گاو دیوپای آمد و پای در این ورطه نهاد خر در خلاب و کبوتر در مضرب میراند» باز در کلیله و دمنه آمده است:

گر خصم تو آتش است من آب شوم
ور مرغ شود حلقه مضرب شوم
ور عقل شود همچو می نساب شوم
در دیده عزم دولتش خواب شوم
و سر انجام خواهد حافظ نیز بمعنی دام مرغان آورده:

هر مرغ فکر کاز سر شاخ سخن بجست

بازش ز طره توبه مضرب میزد

اگر درباره مضرب سخن بدارا انجامید از آن رهگذر است که در معنی دام کبوتر و یا مرغان دیگر تردیدی نماند زیرا چه بسا کسانی که همانند شادروان علامه محمد قزوینی باشند که در معنی آن دچار تردید و تأمل گردند. این تردید و شک برداشته شود.

بتا

یعنی بهل تا. بکسر اول. بگذار تا. باضم خواندن غلط فاحش است. خواجه حافظ این واژه را به همین معنی دوبار بکار برده است. در ادب فارسی سابقه دارد. شیخ سعدی میفرماید:

بگفتا نه آخر دهان تر کنم
عنصری دارد:

بتا روزگاری برآمد بر این
کنم پیش هر کس تو را آفرین
باز سعدی میفرماید:

بتا، هلاک شود دوست در محبت دوست
که زندگانی او در هلاک بودن اوست

و خواجه حافظ فرماید:
 خاک کویت بر نتابد زحمت ما بیش از این لطف‌ها کردی، بتا، تخفیف زحمت میکنم
 *
 بتا چون غمزها ت ناوک گشاید دل مجروح من پیشش سپر باد

کلاله

بدضم اول بمعنی موی مجعد و دسته گل است و کاکل مانند خوشه سنبل خواجه حافظ
 در این بیت به درد و معنی آورده است:
 نسیم در سسر گل بشکند کلاله سنبل چو در میان چمن بوی آن کلاله بر آید
 *
 ز دستبرد صبا گرد گل کلاله نگر شکنج گیسوی سنبل بین بروی سمن

طیره

در زبان عرب بمعنی آشفته است و بمفهوم امروزی عصبانی شدن و برآشتن است.
 در متون قرن پنجم و ششم و هفتم هر جا بکار رفت به همین معنی بوده است. سعدی میفرماید:
 دو چیز طیره عقل است دم فرو بردن بوقت گفتن، گفتن، بوقت خاموشی
 حافظ فرماید:
 طیره جلوه طوبی قد چون سرو تو شد غیرت خلد برین ساحت بستان تو باد

توفیر

اصطلاحی دیوانی است در برابر «باقی» و مترادف با «فاضل» و معنی میدهد صرفه جوئی،
 بنا بر این در این بیت خواجه حافظ:
 گر بدانم که وصال تو بدین دست دهد دل و دین را همه در بازم و توفیر کنم
 این چنین معنی میدهد: اگر وصال باین کار حاصل شود که من دین و دلم را هم بدهم
 و آن را بدست آورم باز صرفه کار با من است.

صنعت کردن

بمعنی تردستی و حقه بازی.
 حافظم در محفلی دودی کشی در مجلسی
 بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می کنم
 و بمعنی سحر و تردستی:

حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ اگر چه صنعت بسیار در عبارت کرد
صنعت کردن یعنی حيله کردن، چاره کردن، بازی کردن، ملعبه ساختن. صنعت بمعنی
مهارت و سلیقه در جلوه جمال بواسطه تقلید یا ابتکار و تغییراتی که بشر در مواد طبیعی میدهد
تا بهتر و بیشتر از آنها استفاده کند. مثلاً تبدیل گندم به آرد. استخراج نفت و ساختن مواد
مختلف از آن یا فلزات دیگر. در قدیم عمل کیمیاگری را هم به همین مناسبت صنعت می گفتند
و بطور ایهام و اشاره به معنی جادوگری و تردستی هم آمده است.

کیش و قربان

در آلات جنگ آوری باستان وسیله جاسای تیر را کیش می گفته اند و آن تیردان
بوده و جای کمان را هم به ترکی قربان می گفته اند مطلع السعدین عبدالرزاق سمرقندی در
حوادث سال ۷۹۳ مینویسد: در ذکر عزیمت امیر تیمور با جانب تغماق. امر کرد لشکر
با آذوقه و استعداد یکساله و از ولایات احشام بیرون آورند مقرر آنکه هر کس را چهار
پاره سلاح کماندستی تیر و کیش و قربان و سپر مهیا باشد» در حواشی صفحات ۲۹۶-۲۹۸
جلد سوم جهانگشای جوینی هم علامه محمد قزوینی در این باره شرحی دارد. در بیت:
بر جبین نقش کن از خون دل من خالی تا بدانند که قربان تو کافر کیشم
در ص ۶۴۳ جلد اول آورده ام که «[لازم به توضیح است که در گذشته بر روی صورت
زیارویان با رنگ و حنا برای زینت خال می گذاشته اند و این خال را بیشتر در میان پیشانی
نقش میکردند همچنین مرسوم بود گوسفندی را که برای قربانی آماده میکردند بر روی
پوستش با حنا خالها و نقش و نگارها بنام کسی که باید گوسپند را برای او قربانی کنند
رسم میکردند تا قربانی شاخص شود و هم چنین پس از اینکه گوسپند را قربانی می کردند از
خون گوسپند قربانی شده با انگشت خالی بر چهره کسی که بنامش قربان کرده بودند می گذاشتند.]
بطوریکه می بینیم گذشته از مفهومی که آوردیم از نظر زیبایی کلام و صنعت و هنر بیان،
کیش و قربان هم بمعنی دو آلت جنگ نیز متبادر بذهن است.

رومبین آن رو ببین

در بیت:

عابدان آفتاب از دلبر ما غافلند ای ملامت گو خدارا «رومبین آن رو ببین»
این جمله اصطلاحی رایج بوده است. روی دیدن یعنی جانب داری کردن، در فرهنگ
جهانگیری برای این معنی دو مثال هم آورده است از امیر خسرو دهلوی:

جور رویش بهر که میگویم روی آن دلربای می‌بیسند
 کاتبی نیشابوری:
 آنکه گوید روی او خورشید را ماند بنور روشنم گردید کاو خورشید را رودیده است

تردامن

بمعنی فاسق، فاجر، بی‌شرم و حیا، غماز، حافظ می‌فرماید:
 سر سودای تو در سینه بماندی پنهان چشم تردامن اگر فاش نکردی رازم
 *
 دوش رفتم بدر میکده خواب آلوده خرقه تردامن و سجاده شراب آلوده

عصی آدم

در قصیده بمطلع: ای در رخ تو پیدا انوار پادشاهی که در صفحه ۱۹۵۶ حافظ
 خراباتی آمده و در صفحه ۱۹۶۶ بیت:
 جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد ما را چگونه زبید دعوی بی‌گناهی
 را شرح کرده‌ایم و این سطور باید بآن اضافه شود که در چاپ متأسفانه از قلم افتاده
 بوده است «بنا بر عقیده اهل سنت با استناد بر این فرموده در قرآن کریم که «عصی آدم» آدم
 را عاصی و عصیان کننده میدانند. البته در مذهب تشیع پیامبران را معصوم میدانند و عقیده
 بر عصمت انبیا از اصول مذهب تشیع است و درباره عصی آدم آنرا تعبیر بر ترک اولی یا
 عصیان پیش از بعثت او میدانند و چون عامه در زمان حافظ در فارس شافعی بوده بر اساس
 آن این سخن را گفته و قصد از «ما» در مصرع دوم بیشتر متوجه شاه محمود برادر شاه شجاع
 است و با این اشارت از شاه شجاع خواسته که از گناه شاه محمود بگذرد و او را ببخشد
 با این استناد که برای همه کس امکان لغزش و گناه هست و همه از گناه و لغزش مصون نیستند
 و میدانیم که شاه شجاع همین کار را کرد و ما در شرح فتح اصفهان که در صفحه ۲۹۶۹ آمده
 است این نکته را متذکر شده‌ایم»

آئینه شاهی

شاه در زبان فارسی در اصل بمعنی بزرگ است نه فرمانروا یا سلطان چنانکه در
 شاهکار یعنی کاری بزرگ، و شاه انجم بمعنی بزرگ ستارگان که خورشید باشد. یا شاه خاور
 یعنی بزرگ خاوران. شاه زنک، یعنی تاریکی و سیاهی بزرگ که شب باشد. شاه عرش
 که کنایه از خورشید است. شاه گویندگان، یعنی حضرت رسول که بزرگترین سخن‌آوران

است، بر همین قیاس شاه توت، شاه تره، شاه پره، شاهراه، شاهرود، شاهرگ، شاهدانه. شاه اسپرم، شاه بانگ، شاهباز، شاه بلوط، شاه پیل، شاهوار، شاه دارو، شاه تار، و... «در بیت: دل که آئینه شاهی است غباری دارد از خدا می طلبم صحبت روشن رائی یعنی آئینه بزرگ».

علم نظر

علم نظر یعنی علم مناظره که به چهار نام خوانده شده، علم الجدل - علم الخلاف - علم النظر - مناظره، و این علم در وسایل افحام و مجادلۀ با خصم بحث می کند در بیت: سرای قاضی یزد ار چه منبع فضل است خلاف نیست که علم نظر در آنجا نیست با توجه به کلمه خلاف که اشاره به علم الخلاف دارد نظر علی الظاهر یعنی علم جدل و مباحثه و مناظره و اما علم نظر در عرفان موضوع دیگری است و ما در جلد ششم و هفتم درباره آن سخن گفته و شرح داده ایم «خاصه در بحث علم حصّری» و عالمان نظر اولیاء الله اند و در بیت:

از بتان آن طلب ار حسن شناسی ایدل این کسی گفت که در علم نظر بینا بود و عالمان و دانایان دانش نظر، نظر با زند و در مکتب عشق و نظر بازی دریافت حسن مطلق است و کسی که حسن شناس شد بمقام علم الیقین می رسد و کسانی نظر بازند که مخبرند و آگاه.

در نظر بازی ما بی خبران حیرانند من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند

*

در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیر عافیت را با نظر بازی فراق افتاده بود

*

کمال دلبری و حسن در نظر بازی است بشیوه نظر از ناداران دوران باش

*

با چنین زلف و رخس بادا نظر بازی حرام هر که روی یاسمین و جعد سنبل بایدش

*

دوستان عیب نظر بازی حافظ نکنید که من او را ز محبان خدا می بینم

رندان و عاشقان نظر بازند و همین نظر بازیست که آنان را به رموز حسن و زیبایی که مقام جمال و کمال مطلق است آگاه و آشنا می سازد.

میخواره و سرگشته ورنندیم و نظر باز وانکس که چو مانیت در این شهر کدام است

حافظ چه شد از عاشق و رند است و نظر باز بس طور عجب لازم ایام شباب است

*

عاشق و رند و نظر باز و می گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته ام
نظر بازی عارفان، پاک و تابناک است و تنها با این شیوه نظر میتوان محبوب ازلی را
آنچنان که هست دید و دریافت و شناخت و از حسن بی پایان او لذت جاودانی و سرمدی
برد آری:

نظر پاک تواند رخ جانان دیدن که در آئینه نظر جز به صفا نتوان کرد

*

نظر پاک بیاید که شود قابل فیض و رنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

*

پاک بین از نظر پاک بمقصود رسید احوال از چشم دو بین در طمع خام افتاد
باید دانست که نظر بازی عارفان باشاهد بازی صوفیان از زمین تا آسمان فرق دارد.

تعریض بر سلمان ساوجی

خواجه حافظ بشرحی که در صفحات ۳۷۲۰ تا ۳۸۶۳ جلد پنجم حافظ خراباتی
آمده است به ستایش از سلطان اويس ايلکاني «ايلخانی» می پرداخته و چون سلمان ساوجی
گذشته از شاعری لاف و گزاف کرامت هم میزده و در شاعری خود را برتر و والاتر از
خواجه حافظ بشمار می آورد و از این رهگذرگاه بر آثار خواجه حافظ که در ستایش سلطان
اويس سروده بوده خرده و خطا می گرفته اینست که بزعم ما خواجه حافظ در غزل بمطلع:

خوش آمد گل وزان خوشتر نباشد که در دست بحز ساغر نباشد

که در مدح این سلطان است میفرماید:

من از جان بنده سلطان اويسم اگر چه یادش از چاکر نباشد

و در پایان آورده است:

کسی گیرد خطا بر نظم حافظ که هیچش لطف در گوهر نباشد

این بیت اخیر تعریض بر سلمان ساوجی است که شاعر دربار سلطان اويس بوده
است. سلطان اويس مردی بوده است مدبر و خوش سیما و زیبا و در تیر اندازی و کمان گیری
از سر آمدان روزگار خود و بیش از ۳۸ سال دوران عمرش نپائید. سلمان ساوجی مربی
و معلم و شاعر دربار او بوده و در مرگ سلطان اويس سروده است.

وفات شهنشاه سلطان اويس بوقت سحر بود و تاریخ نیز

که به وقت سحر می شود ۷۷۶ که این درست تاریخ درگذشت اوست. مفتاح

التواریخ که در عصر همین پادشاه تألیف یافته درباره اش مینویسد: او پادشاهی لطیف طبع، هنرمند، نیکو منظر و صاحب کرم بود، حسن او به مرتبه ای بود که هرگاه در بغداد سوار می شد مردم از زیبایی او در حیرت می ماندند، خط را هم نیکو مینوشت،

سلطان اویس زمانی که خطه فارس را نزدیک به دو سال در تصرف داشت نسبت به آثار و اشعار خواجه حافظ اظهار علاقه بسیار می کرده و او را می ستوده است و به همین مناسبت خواجه حافظ نیز او را در چند غزل ستوده که ما این غزلها را با شأن نزولشان در صفحات ۳۸۲۲ تا ۳۸۳۹ آورده ایم. بنظر این بنده پژوهنده غزل به مطلع:

شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد بنده طلعت آن باش که آنی دارد
را خواجه حافظ پس از دریافت و آگاهی از مفاد غزل به مطلع:

زانکه زابرو و مؤه تیر و کمانی دارد چشم ها کرده سیه قصد جهانی دارد

که خواجه سلمان ساوجی در توصیف و ستایش از زیبایی و حسن روی سلطان اویس سروده بوده، به سرودن غزلی که اشاره کردیم بعد و قصد پرداخته و خواسته است قدرت و توانائی خودش را در سرودن غزل و بنمایش آوردن سحر سخن در معرض مطالعه و ملاحظه رقیب که سلمان باشد و بمدوح او سلطان اویس قرار دهد تا حریف دریابد که کلك او نیز زبانی و بیانی دارد.

باید توجه داشت که شاهد در لغت بمعنی گواه است. ثعالبی در کتاب «الکنایات» که جرجانی آنرا تحریر کرده در لغت شاهد گفته است که «صوفیان لغت شاهد را به رمز گویند بر پسر زیاروی باین توجیه که زیبایی روی او شاهد زیبایی صنع خداوند است و از این نظر زیارویان را شاهد خوانده اند. بقول حافظ:

در روی خود تفرج صنع خدای کن کآئینه ای خدای نما می فرستمت

ثعالبی میگوید: یکی از صوفیان با جماعتی از مریدان در راهی میرفت زنی را ازدور دیدند یکی از مریدان آهسته به رفیقش گفت «حجت». چون آن بانو نزدیک شد و روی او را نظاره کردند زنی زشت روی بود. شیخ که سخن آن مرید را درباره زن شنیده بود گفت «حجة بالغه».

بنابر این شاهد بطور مجاز به مردان زیاروی نیز گفته می شده با توجه به زیبایی و حسن و وجاهت روی و چهره سلطان اویس و اینکه در صنعت تیراندازی یگانه عصر خود بوده میتوان ابیاتی از غزل خواجه حافظ را ناظر بر او دانست. اینک غزل را مرور می کنیم.

شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد بنده طلعت آن باش که آنی دارد
شیوه حور و پری خوب و لطیف است ولی خوبی آنست و لطافت که فلانی دارد
چشمه چشم مرا ای گل خندان دریاب که بیاد تو چه خوش آب روانی دارد

خیم ابروی تو در صنعت تیراندازی	بستد از دست هر آنکس که گمانی دارد
مرغ زیرك نشود در چمنش نغمه سرای	هر بهاری که بدنبال خزانگی دارد
گوی خوبی که برداز تو که خورشید آنجا	نی سواری است که در دست عنانی دارد
دل نشان شد سخنم تا تو قبولش کردی	آری آری سخن عشق نشانی دارد
با خرابات نشینان ز کرامات ملافی	هر سخن جائی و هر نکته مکانی دارد
در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز	هر کسی بر حسب فهم گمانی دارد
مدعی گو لغز و نکته به حافظ مفروش	کلك ما نیز زبانی و بیانی دارد

در این غزل نخست ستایش از زیبایی و کمال و معرفت و لطافت ذوق سلطان اویس و هنرمندی او در صنعت تیراندازی است و اینکه او از سخن خواجه حافظ تمجید کرده و آنرا پسندیده است. و سپس روی سخنش با شاعر در بار او سلمان ساوجی است که لاف از کرامت میزده و خود را استاد سخن میخوانده است با و میفرماید که با من و امثال من که عارفیم و خراباتی دم از کرامات مزین و ادعاهای بی جا نداشته باش باید بدانی که با چه کسی سخن میگوئی هر سخن جائی و هر نکته مکانی دارد. پیش ما جای این سخنان نیست. دو نکته نیز در غزل هست که ثبت ما با ثبت قزوینی اختلاف دارد. یکی در مصرع دوم بیت نخست است که در قزوینی «طلعت آنست» و اختلاف دوم که در قزوینی خانلری و همه نسخه‌ها نیز این اختلاف هست، اینست که در آنها «نه سواری است» که کاملاً بی معنی است و در نسخه ۸۵۵ نی سوار است و این کاملاً صحیح است زیرا گذشته از اینکه این مصطلح رایج بوده است یعنی طفلی که مرکب از نی کند به تقلید سوار کاران (بهار عجم) و صائب نیز گفته است:

زهد خشك از خاطر م هرگز غباری بر نداشت

مرکب نی بار شد بر نی سوار خویشان

و این بیت و مصطلح توجیهی است که خواجه حافظ به ایاتی از غزل سلمان ساوجی دارد که به آن پاسخ گفته است اینك غزل سلمان را می آوریم تا بهتر موضوع روشن شود.

آنکه ز ابروی و مژه تیر و کمانی دارد	چشم‌ها کرده سیه قصد جهانی دارد
شاهد آن نیست که دارد خط سبز و لب لعل	شاهد آنست که این دارد و آنی دارد
ایکه گوئی که عنان از نظر دوست متاب	با کسی گوی که در دست عنانی دارد
گر نالم چو فی انگشت منه بر حرفم	هر که زخمی خورد البته فغانی دارد
گر قلم قصد کند سرزنش نتوان کرد	که قلم نیز بهر حال زبانی دارد
باد می آمد و بر بوی توجان می باشد (؟)	آفرین بر قدمش باد که جانی دارد (؟)
هوس گوشه آبی اگر ت می باشد	گوشه دیده ما آب روانی دارد
در تمنای هوس عمر عزیزت سلمان	به کران آمده هر چیز کرانی دارد (؟)

عهد - پیمان

عهد جز پیمان است و بمعانی شناختن امری را، حفظ کردن، نگهداری کردن، تفقد کردن و فاکردن به وعده - سوگند، ضمان، مودت، میثاق و همچنین بمعنی زمان و دوران فرمانروائی حکومتی آمده است. خواجه حافظ در آثارش عهد را بمعانی مختلف بکار برده است از جمله:

بمعنی میثاق:

بسوخت حافظ و در شرط عشق و جانبازی هنوز بر سر عهد و وفای خویشان است

*

دل و سر و زر و جانم فدای آن محبوب که حق صحبت عهد و وفا نگه دارد

*

اگر چه خرمن عمرم غم تو داد بیاد بخاکبای عزیزت که عهد نشکستم

*

با تو آن عهد که در وادی ایمن بستم هم چو موسی ارنی گوی به میقات بریم

*

عهد المست من همه با مهر شاه بود وز شاهراه عمر بدین عهد نگذریم
(در مصرع اول بمعنی سوگند و در مصرع دوم بمعنی وعده).

چو نافه بر دل مسکین من گره مفکن که عهد بر سر زلف گره گشای تو بست

*

مقام عیش میسر نمیشود بی رنج بلی بحکم بلی بسته اند عهد المست

*

عهد ما با لب شیرین دهان بست خدا ما همه بنده و این قوم خداوندانند

*

خواهی که سخت و سست جهان بر تو نگذرد بگذر ز عهد سست و سخنهای سخت خویش

بمعنی دوران و زمان:

شاهد عهد شباب آمده بودش بخواب باز به پیرانه سر عاشق و دیوانه شد

*

ز دیده خون بچکاند فسانه حافظ چو یاد عهد شباب و زمان شیب کند

*

از سر مستی دگر با شاهد عهد شباب رجعتی میخواستم لیکن طلاق افتاده بود

*

چون پیرشدی حافظ از میکده بیرون شو رندی و هوسناکی در عهد شباب اولی

*

آن عهد یاد باد که از بام و در مرا هر دم پیام یار و خط دلبر آمدی

*

ملول از همراهان بودن طریق کاردانی نیست بکش دشواری منزل بیاد عهد آسانی

*

خرم شد از ملاحه تو عهد دلبری فرخ شد از لطافت تو روزگار حسن

*

خانه بی تشویش و ساقی یار و مطرب نکته گوی

موسم عیش است و دور ساغر و عهد شباب

*

رونق عهد شباب است دگر بستان را میرسد مزده گل بلبل خوش الحان را

*

در خرابات مغان ما نیز همدستان شویم کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما

*

در عهد پادشاه خطا بخش جرم پوش حافظ قرا به کش شد و مفتی پیاله نوش

*

به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحق به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد

بمعنی مودت:

هوای مسکن مألوف و عهد یار قدیم ز ره روان سفر کرده عذر خواست بس

*

گفتی ز سر عهد ازل نکته ئی بگوی آن که بگویمت که دو پیمانه سر کشم

*

تو کاز مکارم اخلاق عالمی دگری وفای عهد من از خاطرت بدر نرود

*

وفا و عهد نکو باشد از پیاموزی و گرنه هر که تو بینی ستم گری داند

بمعنی وفا کردن و ضمان:

دست در حلقه آن زلف دوتا نتوان کرد تکیه بر عهد تو و باد صبا نتوان کرد

*

دی می‌شد و گفتیم صنما عهد بجای آر	گفتا غلطی خواجه در این عهد وفانیست
در مصرع اول بمعنی ضمان و در مصرع دوم بمعنی زمان:	
دیدنی که یار جز سر جور و ستم نداشت	بشکست عهد و از غم ما هیچ غم نداشت
*	
عهد و پیمان فلك رانیست چندان اعتبار	عهد با پیمان نه بندم شرط با ساغر کنم
*	
دلبر از ما بصد امید ستد اول دل	ظاهرا عهد فراموش نکند خلق کریم
بمعنی وعده:	
یار باز اکنون بقصد جان ما	عهد را بشکست و پیمان نیز هم
*	
مرا عهدی است با جانان که تا جان در بدن دارم	
هواداران کویش را چو جان خویشان دارم	
بمعنی سوگند:	
صوفی ما که توبه زمی کرده بود دوش	بشکست عهد چون در میخانه دید باز
*	
بجان خواجه و حق قدیم و عهد درست	که مونس دم صبحم دعای دولت تست
*	
حقا کازین غمان برسد مژده امان	گر سالکی به عهد امانت وفا کند
بمعنی حفظ و حراست و نگهداری کردن:	
نشان عهد وفا نیست در تبسم گل	بنال بلبل عاشق که جای فریاد است
شناخت:	
از دم صبح ازل تا آخر شام ابد	دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
*	

قره العین

قره العین من آن میوه دل یادش باد که خود آسان بشد و کار مرا مشکل کرد
در جلد اول حافظ خراباتی صفحه ۸۷ گفته ایم که قره العین در اصل بمعنی خنک کننده چشم است و بطور مجاز به فرزند که دیدارش مایه آسایش و راحت و نور چشم است و یا هر عزیزی که فرزند مقامی باشد نیز گفته میشود. هم چنانکه «میوه دل» نیز بمعنی فرزند آمده است. یا کسی که نزد انسان بسیار عزیز است. هم چنانکه کنایتی از شعر و یا سخن

است. در سمك عيار آمده «مرزبان شاه گفت ای پدر عزیز و ای میوه دل و ای روشنائی دیده (ج ۱ ص ۱۸) شیخ عطار در منطق الطیر (ص ۱۵۴ تهران) میگوید:

ابلهی را میوه دل مرده بود صبر و آرام و قرارش برده بود

حافظ در بیت مورد نظر هم قره العین و هم میوه دل آورده لیکن ما را نظر بر این است قصدش فرزند مقامی است نه فرزند خودش زیرا: «بلبلی خون دلی خورد و گلی حاصل کرد» میدانیم گل سرخ فرزند بلبل نیست. بلکه مورد علاقه و عشق و مهر اوست. میفرماید منم که شاعرم «بلبل» خون دل خوردم تا گلی پروردم. ولی.. باد غیرت بصدش خار پریشان دل کرد. و در بیت دوم نیز میفرماید:

طوطی را به خیال شکری دل خوش بود ناگهش سیل فنا نقش امل باطل کرد
در این بیت نیز سخن از طوطی است و هم چنانکه در جلد اول حافظ خراباتی گفته ایم. طوطی نیز نام مستعار شاعر است. پس شاعری به خیال شکری دل خوش کرده بود. شکر هم فرزند طوطی نمیتواند باشد بلکه مورد علاقه اوست. چون خودش با گفتارش شکر ریز است از این رهگذر او را دوستدار شکر خوانده اند - در حالی که طوطی شکر خوار نیست. و چون شاهد و شکر از سخن شاعر می ریزد. او را طوطی سخنگوی شکر ریز خوانده است.

شکر هکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله میرود

*

اینهمه شاهد و شکر کا ز سخنم می ریزد اجر صبر است کا زان شاخ نباتم دادند
بنابر این نظر ما این بوده و هست که در این غزل نظر خواجه حافظ به امیر علی سهل فرزند شاه شیخ ابواسحق است که ده سال داشت و خواجه حافظ به او خط و ادب عرب و قرآن و علوم قرآنی تعلیم میداد. امیر علی سهل بسیار باهوش و ذکاوت بوده و چنانکه تاریخ جامع التواریخ حسنی مینویسد: او بدست امیر مبارزالدین محمد مظفری دستگیر شد و با اینکه ده سال بیش نداشت. امیر مبارزالدین وقتی او را می بیند میگوید، شنیده ام خط خوب مینویسی يك سطر بنویس ببینم و او این دو بیت را مینویسد:

سعادت ز بخشایش داور است نه در چنگ و بازوی زور آور است

چو دولت نبخشد سپهر بلند نیاید بمردانگی در کمند

امیر مبارزالدین از نکته اندیشی این طفل ده ساله در عجب میشود و میگوید. «مار بچه است» و قصدش اینست که نباید او را پرورید به فحوائ:

یکی بچه مار می پرورید چو پرورده شد خواجه خود درید

بنابرین دستور داد بعنوان اینکه او را پیش پدرش شاه شیخ ابواسحق که به اصفهان

متواری شده بود می‌فرستد از شیراز براه کرمان فرستاد و دستور داد تا آن طفل بی‌گناه را در رودان رفسنجان شهید کردند و بجاك سپردند. مردم از این عمل ناپسند ناخوشنود بودند برایش آرامگاهی ساختند و آرامگاهش مورد تکریم قرار گرفت و بطوریکه جامع التواریخ حسنی مینویسد. مقبره‌اش مقام و محل حاجت است. ماحصل اینکه:

قتل این طفل دهساله که خواجه حافظ بخواسته و خواهش پدرش شاه شیخ ابواسحق تعلیم و تعلمش را برعهده گرفته بوده است او راسخت متأثر و متألم می‌کند تا جائی که این تأثر و تألم خود را می‌خواهد با زبان شعر بیان و درد خود را تسکین خاطر دهد، این نکته را باید در نظر داشت که هرگونه هواداری از خاندان اینجو از طرف امیر مبارزالالدین محمد مظفری به سختی پاسخ داده می‌شد و هواداران منکوب و قتل‌عام می‌شدند. بنا بر این خواجه حافظ که از این امیر مستبد و خونخوار نفرت داشته و او را با کنایه در چند اثرش قذح کرده نمیتوانسته است از کسی که بدستور امیر مبارزالالدین شربت شهادت نوشیده اسماً و رسماً یاد کند و او را بستاند. اینست که با هنرمندی غزلی سروده و با ایما و اشاره نشانی از قره‌الغن در غزل بدست داده و آن در این بیت است:

روی خاکی و نم چشم مرا خوار مدار
چرخ فیروزه طربخانه از این کهگل کرد
باتوجه باینکه خواجه در اثر دیگری که خواسته است از شاه شیخ ابواسحق یاد کند
بارمز فیروزه بواسحق ادای مطلب و مقصود کرده و همه محققان در این نکته متفق القولند که
این بیت:

راستی خاتم فیروزه بواسحق
خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود
درباره زمان فرمانروائی شاه شیخ ابواسحق است و خواجه با استفاده از نام فیروزه بواسحق، که معدنی بوده معروف در نیشابور این چنین بیان مطلب کرده است. با این توجیه درمی‌یابیم که در بیت دیگر که در غزل مورد بحث ما آمده و فرموده، (چرخ فیروزه) خواسته است اشاره و کنایاتی به آشنایان و همدلان خود داده باشد. و بخصوص با توجه به بیت مقطع غزل که میفرماید:

نزدی شاه رخ و فوت شد امکان حافظ
چکنم بازی ایام مرا غافل کرد
این شاه و رخ که شهمات شده کیست؟ چه ارتباطی با فرزند خواجه حافظ می‌تواند داشته باشد. البته در این بیت خودش را مورد مثال قرار داده ولی مانند بسیاری از غزل‌های عارفانه‌اش که خودش را بجای صوفی و زاهد قرار میدهد، تا جای هرگونه معارضه و مخالفت را مسدود کند، این جا نیز برای آنکه ذهن را از دیگران برگیرد و بخود معطوف دارد سخن از خود بمیان آورده و گرنه روشن است که شاه. مقصود شاه شیخ ابواسحق اینجوست و رخ در این بازی امیر مبارزالالدین محمد است که سالها خراج‌گذار و فرمانبردار از شاه شیخ

ابواسحق بود میفرماید. آزمایانی که امکانات برای دفع و قلع و قمع امیر مبارزالدین وجود داشت. شاه شیخ ابواسحق، در قطع ماده فساد سهل انگاری کرد و رخ را که در عرصه شطرنج کارزار در تله بود نزد تا این فرصت‌ها و امکانات از دست رفت و رخ توانست با استفاده از فرصت مناسب شاه را بزند و مات کند. میفرماید: بازیهای ایام شاه شیخ ابواسحق را غافل کرده بود.

روی

بر وزن موی یعنی ساختگی!
باده‌نوشی که دراو روی و ریائی نبود
بهر از زهد فروشی که دراو روی و ریاست

هان

کلمه تنبیه و هشیاری است آنرا در موارد زیر بکار می‌برند: برای آگاهانیدن - برای تأیید و تصدیق - برای تحذیر و متوجه بودن - مراقب بودن.
برای تأیید و تأکید:

دختر رز چند روزی شد که از ما گم شدست
رفت تا گیرد سر خود. هان و هان، حاضر شوید

هوشیاری و دوست داشتن:

هشیار شو که مرغ سحر گشت مست هان
بیدار شو که خواب عدم در پی است. هی!

متوجه بودن:

هان پنداری که تنها میزنی بر قلب خصم
همت ارباب دل با توست و اصحاب هم

تنبیه و بیداری:

پیران سخن به تجربه گویند، گفتمت
هان، ای پسر که پیر شوی گوش گن

رازداری

در جلد ششم وهفتم حافظ خراباتی این مقام آمده و درباره آن سخن گفته ایم در تکمیل آن معروض می‌افتد که: خواجه‌گان عشق باید چنان باشند که آنچه از اسرار برایشان میگذرد و از آنچه دیده و شنیده‌اند باید دم بر نیاورند و گرنه به کیفر میرسند. روز بهان در عبهر- العاشقین میفرماید: «این حدیث سر خواجه‌گان معرفت است. این رمز هم ایشان دانند و در تنگدلی نایافت این حروف هم ایشان خوانند. بیت:

سری است نهان ز همت آدمیان آنرا که نمودند، بریدند زبان
و این درست فرموده مولاناست:
هر که را اسرار حق آموختند قفل کردند و زبانش دوختند
و خواجه حافظ فرماید:

چو شمع هر که بافشای راز شد مشغول
بش زمانه چو مقراض در زبان گیرد
*
به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام می و گفت: راز پوشیدن

بوعلی قلندر «شرف»

یکی از ملامتیان و شاعران این گروه با نام و نشان است غزلی دارد در بیان معتقدات این مسلک که در این جا می‌آورم تا نام نامیش ثبت دفتر رندان و عاشقان باشد:

به بدنامی بر آوردیم نامی دگر ناموس را از ما سلامی
نمازی میگذارم در خرابات که نی دروی سجودی نی قیامی
براقی کردم از وحدت چو برقی خدائی را بر او کردم لگامی
مرا چون نام زندیقی بر آمد چو مستم، نیست ننگ از هیچ نامی
شرف، ز نار و تسیبخت یکی شد تو خواهی خواه شو خواهی غلامی

نادر ویش

این صفتی است که خواجه حافظ در غزل بمطلع:

گرم از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه رندی و مستی نرود از پیشم
اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا تاندانی که در این خرقه چه نادر ویشم
آورده است؛

میر مجلس

بزرگ ساقیان میخانه عشق، رهبر رندان و ملامتیان، سنائی غزنوی میفرماید:
ساقیا: دانی که مخموریم در ده جام را
ساعتی آرام ده این عمر بی آرام را
میر مجلس چون تو باشی با جماعت در نگر
خام درده پخته را، و، پخته در ده خام را
تا لب فرزند آدم از را منزل شده
انده بیش و پستی تیره کرد ایام را
نی بهشت از ما تهی گردد نه دوزخ پر شود
ساقیا در ده شراب ارغوانی فام را
خواجه حافظ فرماید:

بصدر مصطفی ام می نشاند اکنون یار	گدای شهر نگه کن که میر مجلس شد
لب از ترشح می پاک کن برای خدا	که خاطر م به هزاران گنه موسوس شد
کرشمه تو شرابی به اشقان پیمود	که علم بی خبر افتاد و عقل بی حس شد
گفته ایم که گدا کیست و حال روشن میشود که چگونه سالک، میر مجلس میشود:	
به لایه گفت شبی میر مجلس تو شوم	
شدم به رغبت خویش کمین غلام و نشد	
دریغ و درد که در جستجوی گنج حضور	
بسی شدم بگدائی بر کرام و نشد	

میر عاشقان

همان میر مجلس است و همان مقام را دارد این تعبیر و نام را خواجه خود آورده است،
راهم شراب لعل زد ای میر عاشقان
خون مرا به چاه زنخدان یار بخش

میر عس

این نیز تعبیر دیگری از آن مقوله است؛
عشرت شبگیر کن، می نوش کاندرا راه عشق
شبروان را آشنائی هاست با میر عس

دیو سلیمان نشود

در نسخه‌های قزوینی و خانلری این بیت چنین ثبت افتاده:
اسم اعظم بکند کار خود ایدل خوشدار
که به تلبیس و حیل دیو مسلمان نشود
و این اشتباه فاحش است. دیو سلیمان نشود صحیح است.
سعدی نیز دارد در بوستان:
که زنه‌ار از این مکر و دستان و ریو بجای سلیمان نشستن چو دیو
و حافظ در بیت دیگر:
سزدکاز خاتم لعلش زخم لاق سلیمانی
چو اسم اعظم باشد چه باک از اهرمن دارم

روانی

در اصل بمعنی جریان و سیلان است و بطور مجاز بمعنی زود و سریع و روان هم
بکار میرود. حافظ:
منکران را هم از این می دوسه ساغر بچشان
و گرایشان نستانند روانی بمن ار

افیون

معرب ایون یونانی است به معنی مکیف (تریاک). در این بیت،
از آن افیون که ساقی در می افکند حریفان را نه سر ماند و نه دستار
در دوران کهن برگ حشیش و یا تریاک سوده را در می میریختند تا کیفیت مکیف
بودن آنرا تشدید کند. ولی در این بیت قصد خواجه حافظ از ساقی چنانکه گفته‌ایم شخصیتی
از عارفان است که در میکده، سالکان را رهبری می‌کند و این جا مقصود سخنان دل‌نشین و
سکرآور است. اوحدی کرمانی نیز می‌گوید:
ساقیان مجلس عشق از برای قتل ما در لب خود نوش و اندر باده افیون می‌نهند

ذم صوفی و صوفی از قرن سوم هجری

حسن بصری که گفته‌ایم از عارفان قدر اول است به نوشته عقدالفرید صوفیان را ذم
کرده و آن این چنین است «حسن بصری مالک دینار را دید که صوف پوشیده باو گفت تو

را این جامه خوش آید؟ گفت آری! حسن بصری گفت پیش از تو بر تن گوسفندی بوده است (ج ۳ ص ۳۴۴) این سماء هم کسانی را که صوف می‌پوشیدند مورد عتاب و خطاب قرار میداده و می‌گفته است «اگر باطنان با ظاهران یکسان است مردم را از باطنان آگاه کرده‌اید و اگر نباشد در مهلکه افتاده‌اید.»

بایزید و ملامتیان

در جلد ششم از ص ۴۸۵۲ به بعد و در جلد هفتم صفحات ۴۹۹۸ و ۴۹۹۹ درباره بایزید بسطامی سخن گفته‌ایم اینک سندی که دال بر ملامتی بودن ایشان است در زیر می‌آوریم. «عارف نامی روزبهان بقلی در فصل پنجاهم ص ۹۹ میفرماید: ابو موسی شاگرد بایزید گوید که «با بایزید بودم در سمرقند. خلق شهر بدو تبرک می‌کردند چون از شهر بیرون آمدیم خلق در قفای او بیامدند، او قفا نگه کرد و گفت: اینها کیستند؟ گفتیم: مترکان اند! بیالای تل بر آمد روی سوی آن قوم کرد و گفت: یا قوم «انا ربکم الاعلی» ایشان گفتند ابویزید دیوانه شده جمله از او برگشتند. بکنار جیحون آمدم. خواست که از جیحون بگذرد هر دو شط نهر در یکدیگر آمد، چندان بماند در میان آب که یک گرز، گفت بهزتش که نگذرم الا به کشتی. پس به کشتی بگذشتیم. قال: ای دوست این فعل ملامتیان است. نه هر که قرآن بخواند، او دیوانه است ممکن شود که در آن ساعت در رؤیت اتحاد بود، شجره‌ی موسی شد، تا حق بزبان وی سخن گفت: «انی انا الله» بر خوان که نه جسم و جان آدم از شجره زیتون کمتر بود، هر که نور کبریا در دلش برافروزند، از جان کرامتش ظلمت شب طبیعت پردازند. عندلیب گم گشته در عشق نزد عروس قدم بر شاخ گل وصلت آواز صوت ازلیت در نوای سبحانی زند. چون عاشق محو گردد در عشق، جهان جسان بر جان جان از نوای درد ازل جمله انا الحق گردد» بایزید گوید: «که سی سال از حق غایب بودم غیبت من از او ذکر من بود اورا، چون بنشستم او را در همه حال یافتم تا بعدی که گوئی من او بودم - عیبر ص ۱۱۹».

لولی

در تکمیل شرحی که در صفحه ۴۶۰۹ جلد ششم حافظ خراباتی درباره لولی آوردیم اینک این یادداشت نیز افزوده میشود:

شنیدم کسی از اینکه در جلد سوم حافظ خراباتی از صفحه ۹۵۶ تا ۹۶۱ درباره لولی مطلبی آورده و آنسان را نیز دسته‌ئی و فرقه‌ئی منتسب به ملامتیان و عاشقان خواننده

بودیم بر ما خندیده و نظرمان را بریسخند گرفته و ظن بد برده است . هر چند در جلد ششم حافظ خراباتی نیز با استناد با سند و مدارك از صفحه ۴۶۵۹ به بعد باردیگر در این مورد سخن بسزاکفته ایم . اینك در تکمیل آن مطالب و تأیید آن نظر از بزرگ عاشقان و قافله سالار عارفان مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی نیز سخنی میآوریم اما پیش از آنکه سخن مولانا را بیاورم با اغتنام فرصت باستحضار خوانندگان ارجمند می‌رسانیم که آنچه از مثنوی حسامی نامه میآوریم زیر عنوان مناجات است و در این مناجات مولانا در تأیید نظر ما بر اینکه می، می عشق است و می‌کده جای عشاق است بر صحت تحقیقات ما صحه می‌گذارد و دیگر اینکه میفرماید لولی از عشاق است، و حسام الدین چلبی نیز از ایشانست:

ای خدای جنت و حور و قصور	ساقی آن باده‌ی ناب طهور
چونکه ما را مست کردی زین نبید	مستی خواهیم کردن زین مزید
دایما بر عاشقان کوی جان	عارفان و لایالی شاعران
در گشاده دار این میخانه را	تا از او یابند صد نشو و نما
تا رسد صهای جان بزمشان	بر سما و عرش و بالاتر از آن
باده‌ی تو عشق توست و نقل ما	ذکر و حمدت چون ملائک بر سما
مستی ما از شراب مثنوی است	های های ما سرور معنوی است
باغ جان را زین کلام لاله‌زار	چونکه کردی غنچه‌ریز و گل‌نثار
هر که دارد بوی عشق و رنگ عشق	بر سر آن راه رو نه جنگ عشق
موی جان گیرد در این گلشن کشان	بر سرش زین لاله و نرگس فشان
سرو این گلزار مست و بید مست	نشئه‌اش کرده مه و خورشید مست
چند جای عاشقان زین می خورند	دسته‌ی گل زین چمن با خود برند
پس مرا کردی زجام عشق مست	خامه‌ی سرمستیم دادی بدست
کان ذالک فی الکتاب آئینه‌ام	همدمی جف القلم دیرینه‌ام
خامه را بر روی این نامه زدم	زلف و خالش را بدین خامه زدم
عاشق او لولیان کوی راز	محرمش شوریده حالان نیاز

ای کله کج، صف شکن باری است خوش

کن حمایل دست‌ها در گردنش

آنکه داری ای فتی دردست راست	ذوالفقار شه حسام الدین ماست
هفت سر دارد مرین شمشیر تو	تند و تیزش زن بر این فرق عدو

خصم خیبر دل ندارد انقیاد
ای ضیاء الحق حسام الدین من
چون پر است ازدوست صحن گلشت
پس کجا پروای غیری باشدت
ذوالفقارت در کف است اما که تو
چونکه استغراق حاصل گشته است
یار گفتم یار گفتم یار هی
قطره‌ها در بحر چون باز آمدند

هین در خیبر برآور از نهاد
نه خطا کردم غلط گفتم سخن
نیست غیر از لوکشف در مخزن
در درون فکر دگر کی آیدت
واله و شیدا و مست وصل هو
مو بمو ذرات از این خوش باده مست
هی کجا ترك سر اغیار هی
قطره نتوانگفت چون دریا شدند

وغزل شماره ۸۱۵ از دیوان کبیر:

شهر پسر شد لولیان عقل دزد
هر که بتواند نگه دارد خرد
گرد من میگشت يك لولی پریر
کرد لولی دست خود در خون من
تا که می شد خون من انگور وار
کرد دیدم کاو کند دزدی و لیک
کی گمان دارد که او دزدی کند
دزدخونی بین که هر کس را که کشت
رخت برد و بخت داد آن که چه بخت
دردها و دردها را صاف کرد
این جهان چشم است و او چون مردمک
باز رشک حق دهانم قفل کرد

هم به دزد هم بخواهد دست مزد
من نتانستم مرا بساری بسرد
هم چنینم برد کلی کرد و مرد
خون من در دست آن لولی فسرده
سالها انگور دل را می فشرد
کرد ما را بین که او دزدید کرد
خاصه شه صوفی شد آمد مو سترده
خضر و ایاسی شد و هرگز نمرده
سیم برد و دامن پر زر شمرده
پیش او آرید هر جا هست درد
تنگ می آید جهان زین مرد خرد
شد کلید و قفل را جایی سپرده

شطاریه از عشاقند و عشاق ملامتیا نند

بر آرامگاه بابا رکن الدین مسعود شیرازی که یکی از شارحان فصوص الحکم شیخ
اکبر محیی الدین بن عربی است و میدانیم همه پیروان شیخ اکبر از ملامتیا ن بوده اند چنین
نوشته اند «الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون هذا قبر حجة الاولیاء و المعارفین
قطب الاوتاد و الوالهین برهان الاتقیاء و الصالحین قدوة العشاق و الذاکرین کهف الموحدین

۱ - حافظ میفرماید:

غیرت عشق زبان همه خاصان بهرید از کجا سرغمش، دردهن عام افتاد!

والمحققين السالك الاثمه المعصومين العارف بالحقايق الربانيه الواقف بالدقايق الملكوتيه،
الطائر بفضاء اللاهوتيه مهبط الانوار ومخزن الاسرار ونفحه العطار و مقام الشطار».
گفته‌ایم که پیروان شیخ فریدالدین عطار و بایزید بسطامی را شطاریه میگویند و
گفته‌ایم که ایشان همه از پیروان مسلک ملامتند و اینک این نیز سندی بر آن حقایق و دقایق
مکنونه.

مولانا شمس مغربی

در جلد هفتم از این شاعر ملامتی یاد کردیم و قسمتی از مثنوی او را که بر مقدمه دیوان
اشعارش آمده آوردیم اینک اطلاعاتی درباره او در اختیار خوانندگان ارجمند قرار میدهم:
در جلد چهارم ریحانة الادب تألیف استاد علامه میرزا محمدعلی مدرس تبریزی آمده است
که «محمد بن عزالدین بن عادل بن یوسف معروف به ملامحمد شیرین ملقب به شمس الدین مغربی
کتابهای اسرار فاته - جام جهان نما - در الفرائد فی معرفة التوحید - نزهت ساسانیه نیز
از اوست» چنانکه گفته‌ایم او شاعری ملامتی و وحدت و جودی است. کتاب نزهت ساسانیه‌اش
نشان‌دهنده این حقیقت است که او از پیروان فلسفه فهلویون و معتقد به آرا و نظرات سهروردی
است و جام جهان‌نمایش نیز منعکس‌کننده نظرات ملامتیان از انسان کامل است که ما در بخش
انسان کامل به تفصیل درباره آن سخن گفته‌ایم.

بقراط؟ سقراط! افلاتون! یا، دیوژن کلبی؟

خواجہ حافظ دریتی آورده است:

جز فلاتون خم نشین شراب سر حکمت بما که گوید باز
باید گفت افلاتون خم نشین نبوده و این نظر اشتباه است و باید دید اشتباه خواجہ حافظ
از کجا نشأت گرفته است بنظر این بنده پژوهنده، چون خواجہ حافظ با آثار ابوالمجد
مجدود بن آدم سنائی از نظر هم‌مسلمکی توجه خاص داشته، با دیدن مطالبی در حدیقه که این
نسبت را به سقراط و گاه به بقراط داده و هم چنین خواندن عیون الانباء فی طبقات الاطباء
موجب رسوخ این اشتباه در شعر او گردیده است. سنائی در حدیقه دارد که:

سخن بیهوده ز افسراط است هر که دارد خمی نه سقراط است
و یا:

خود ز حمام آمدم بیرون بطریقی که از خم افلاتون
و یا:

بود بقراط را خمی مسکن بودش آن خم بجای پیراهن

در عیون الانباء فی طبقات الاطباء صفحه ۱۵۶ آمده است: «سقراط مرد زاهدی بود. به هیچ چیز دنیا اهمیت نمیداد از رسوم و معمول یونانیان این بود اگر بجنگ میرفتند حکمای خود را در سفرها همراه می بردند در یکی از سفرها پادشاه سقراط را با خود همراه برد در آن سفر پادشاه کارمهی داشت. سقراط در اردوی پادشاه بود ولی در آن سفر در خمره بزرگ شکسته ای خورد را جای داده و از سر ما حفظ میکرد. چون صبح می شد و خورشید طلوع میکرد از آن بیرون می آمد و روی آن می نشست تا در پرتر خورشید گرم شود. باین جهت او را سقراط حب (سقراط خمره) گفتند. روزی پادشاه میگذاشت و او را در آن خمره دید باو گفت ای سقراط چرا ما تو را نمی بینیم؟ چرا نزد ما نمی آئی؟ جواب داد کار مانع است. پرسید چه کاری؟ گفت کاری که زندگی را تأمین کند. پادشاه گفت: زندگی تو در نزد ما تأمین است و همیشه مهیای پذیرایی تو هستیم. پادشاه گفت: ای پادشاه اگر میدانستم آن موضوع نزد تو موجود است از تو دست برنمی داشتم. پادشاه گفت: شنیده ام میگویی عبادت بت ها ضرر دارد؟ سقراط گفت اینطور نگفته ام، گفته ام بت پرستی برای پادشاه نافع و برای سقراط مضر است زیرا سلطان باین وسیله رعیت خود را اداره می کند مالیات را از آنها وصول می نماید و سقراط میداند که این کار برایش سود و زبانی ندارد. زیرا معتقد است که او خالقی دارد که باو روزی میدهد و جزای هر کار نیک و بد او را خواهد داد. پادشاه گفت: آیا حاجتی داری؟ گفت بلی! استدعا دارم از برابر من دورشوی زیرا سپاهیان تو مرا از اشعه خورشید بازداشته و مانع تابش آن بر من شده اند. در این موقع سلطان امر کرد برای سقراط لباس فاخر ابریشمی و جواهر و سکه های طلا بیاورند تا باو انعامی داده باشد سقراط باو گفت: ای پادشاه وعده تأمین زندگی را بمن دادی ولی آنچه را که مرگ آور است بمن می بخشی! سقراط احتیاجی به سنگهای زینتی و ریشه های علف و لعاب گرم ها ندارد آنچه را که سقراط بآن محتاج است همیشه با او است.»

بطوریکه ملاحظه افتاد این موارد خم نشینی را به سقراط یا بقراط و یا افلاتون نسبت داده اند و چون این اشتباه بحدشیاغ و اشباع رسیده بوده خواهی حافظ نیز آنرا بهمان صورت روایت کرده است در حالی که حقیقت امر اینست که دیوجانس کلبی (دیوژن سگ رفتار) به پیروی از مکتب کلبی ها در خم شراب می نشسته و خم شکسته ئی را جایگاه و مأوای خود قرار داده بوده است.

استاد همائی و حاسدان

در مقدمه بر جلد ششم از استاد جلال الدین همائی قدس سره العزیز و شعری که درباره کتاب حافظ خسراتی سروده بودند به تبجیل یاد کردیم اینک نیز بجا میدانم بمناسبت

ذکری از آن بزرگ مرد فرهنگ و ادب ایران بمیان آورم. روزی در محضرشان از کتاب التفهیم ابوریحان بیرونی سخن رفت و حقیر زحمت خدمتی را که استاد در تنقیح و تصحیح و تعلیق بر آن اثر متحمل شده بودند ستودم و بمقام ستایش بر آمدم. اشک دردیدگان استاد حلقه زد. برآستی از دیدن این حالت آتش بجانم افتاد از انقلاب حال و احوال استاد به رنج اندر شدم و پرسیدم که استاد را چه میشود؟ آهی سرد از دل پردرد بر آورد و گفت: شما اهل دردید و خورد میدانده که در این محیط منحنط مشتی مردم حسود و عنود و بیکاره و وامانده که کباده همه فن حریفی را بدوش می کشند هنرشان اینست که منفی بافی کنند و اگر کسی کار مثبتی انجام داد و یا عمل ارزنده‌ئی کرد با تیرهای زهر آگین عیب جوئی و ژاژ خائی به جان طرف حمله و رشوند و به قدح و ذم آن پردازند از جمله، پس از تصحیح التفهیم بیرونی این گروه مردم آنرا کاری عبث و بیهوده و بی حاصل و باطل خواندند و بسا کلماتی شنیع و وقیح از من یاد کردند. من سالها رنج و مرارت بی مزد و اجرت بردم تا توانستم آنچنان اثر گرانقدری را که در محاق بود از پس پرده ظلمت و تباهی بدر آورم و شمع بزم و شمع جمع کنم بی ادبان و گستاخان به نثار دشنام پرداختند و روح و جانم را مجروح ساختند. آیا این درد آور نیست؟

گفتم استاد، وجود امثال شما که نادره دورانید موجب افتخار و مباهی ملت ایران است و مردم مشرق زمین اگر دانا و بینا باشند پروانه وار گرد امثال شما طواف میدهند. اگر امثال شما در میان ما نباشد ناگزیریم بر ای درک و دریافت علوم گذشته خود و تفهیم آثار گرانقدرنیا کانمان دست تکدی و دریوزه بدرخانه غیر بریم و از غریبان استمداد کنیم و طلب همت و سر نیاز به آستانه آنان سائیم نمونه‌ای را خود شاهد بوده‌ام. و آن اینکه: نسخه منحصر بفرد تنکلو شای مصور در تملک بود خواستم بمنظور استفاده عام نشر داده در دسترس استفاده طابعلمان قرار بدهم بدین منظور درباره آن به تحقیق پرداختم و پس از کنجکاوای بسیار و جستجوی بی شمار دریافتیم که این اثر نجومی را نخستین باریک دانشمند ایتالیائی بازشناخته و به معرفی آن به مجامع علمی پرداخته این دانشمند الفونسو نالیئوی ایتالیائی بود که سالها در دانشگاه ازهر نجوم و ریاضی و هیأت اسلامی به مسلمانان درس می گفته است؟! آیا این امر نمودار یک فقر معنوی نیست؟ بدیهی است اگر دانشورانی امثال شما در میان مجامع علمی ملل شرق یافت شوند دیگر نیازی به مستشرق و مستشار نیست و چنین شرم روئی نمی بریم. استاد را دلداری دادم و ایشان از مژده اینکه قصد نشر تنکلو شای را دارم چون گل شکفتند و چاپ و انتشار آن را موکداً سفارش فرمودند!

۱- تنکلو شای وسیله انتشارات دانشگاه ملی سابق بما تحقیق این بنده بتاريخ خرداد ۱۳۵۷ شماره ۱۲۵ نشر یافت

پس از گذشت سالی بر این ماجرا مراسم هزاره ابوریحان بیرونی پیش آمد و بار دیگر انجمن آثار ملی بچاپ دوم التفهیم مبادرت ورزید. در این چاپ استاد عالیقدر مقدمه‌ئی آموزنده بر آن نوشته بودند و در آنجا نیز چنین خواندم^۱ «... سایر اشخاص حتی طبقه فضلا و ادبای کشور اکثر بسبب بیگانگی با اصول و اصطلاحات ریاضی قدیم و عدم توجه به ارزش تاریخی و ادبی این کتاب اعتنائی بدان نداشتند و وجود و عدم آن را یکسان می‌انگاشتند، بعضی هم، به انگیزه غرض‌ورزی و حسادت و یا از جهل و غوایت در تحقیر و ناساچیز شمردن این خدمت سعی بلیغ نمودند چندانکه رنج و زحمت چندساله این بنده را بیهوده و ناسودمند شمردند و این ضعیف را از این جهت که مدتی از وقت و حال خود را بر سر این کار گذاشته‌ام ملامت و سرزنش نمودند از این طایفه گاه‌گاه بر سیل حرف‌گیری و عیب‌جویی مغرضانه نیش‌های ناروای جانکاه نیز دیده و شنیده شد و من در مقابل سخنان ناصواب اینان خاموشی را بهترین جواب دانستم و دستور قرآن کریم را کار بستم و اصبر علی ما یقولون راه‌جر هم هجراً جمیلاً^۲.

*

این نمونه را بدان آوردم تا خوانندگان آثارم دریابند این تنها حقیر سراپا تقصیر نبوده است که از نیش‌گزند نالیده و یا تبر حسد و غرض تنها مرا هدف نمی‌ساخته بلکه همه دانشوران و هنردوستانی که از روی صدق و راستی خواسته‌اند خدمتی به فرهنگ و هنر انجام دهند گروهی مردم عنود و حسود چون نمیتوانسته‌اند ناظر توفیق و موفقیت دیگران باشند. دیک حسدشان بجوش و فغان و رشکشان بخروش آمده و هر چه از زشتی و پستی در چنته داشته‌اند به این گونه مردمان نثار کرده‌اند. حتی چنانکه در متن کتاب آورده‌ایم حضرت مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی نیز بمناسبت سرودن مثنوی از نیش زهر آگین این قبیل افراد در امان نبوده است. در مورد این ناچیز نیز همه این بداندیشی‌ها و بدکیشی‌ها بفرموده خواجه و مولایم حافظ:

غمناک نباید بود از طعن حسود ایدل باشد که چو وایینی خیر تو در این باشد
همه این اعمال به‌خیر و صلاح تمام شد درست برابر فحواى آیه مبارکه ۱۱۶ از
سوره بقره که میفرماید: و عسى ان تکرهوا شیئاً و هو خیراً لکم و عسى ان تحبوا شیئاً و هو شر
لکم و الله یعلم و انتم لاتعلمون. چون وانگر بستم خیر خود در آن دیدم و چنانکه پیش‌بینی کرده
بودم این بسودم بود نه زیانم،

جرعه فشانی بر خاک

در صفحه ۶۵۰۹ ذیل عنوان جرعه برخاک افشاندن وعده دادیم که در تعلیقات نیز در این باره

۱- ص ۱۴ مقدمه بر طبع دوم التفهیم ۲- سوره المزمل آیه ۱۵

مطالبی بیاوریم. اینک با اغتام فرصت نخست تحقیقات سه تن از مفاخر دانش و بینش ایران معاصر را میآوریم. سپس نظر خود را درباره نظرات آن افاضل واجب التعظیم اعلام میداریم: در صفحه ۶۹ شماره ۶ سال اول مجله گرامی و گرانقدر یادگار علامه مفصل شادروان محمد قزوینی زیر عنوان بعضی تضمین های حافظ آورده اند که:

ط - ایضاً در مقطعات ص ۳۶۶

خاکیان بی بهره اند از جرعه کآس الکرام

این تطاول بین که با عشاق مسکین کرده اند

«جرعه کآس الکرام» در مصرع اول تلمیح است باین مصرع «وللارض من کآس الکرام نصیب» که جاری مجرای امثال شده است ولی تاکنون نام گویندهی آنرا بدست نیآورده ام و تفتازانی در مقدمه «مختصر» که شرحی است از او بر تلخیص المفتاح جلال الدین محمد بن عبدالرحمن قزوینی (در مقابل مطول که شرحی است از هم او بر همان کتاب ولی بسیار مفصل تر) این مصرع را با مصرع دیگری قبل از آن بصورت بینی کامل بعنوان تمثیل ذکر کرده بدون تسمیه ای قائل از قرار ذیل:

شربنا و اهرقنا علی الارض جرعة فللارض (کذا) من کآس الکرام نصیب

و این مضمون یعنی ریختن جرعه ئی از شراب پس از نوشیدن آن مضمونی بوده شایع مابین شعرا و نویسندگان از قدیم الایام و منوچهری و خاقانی و اثیر اومانی و محمد ابن نظام الحسینی الیزدی متوفی در سال ۷۳۳ صاحب کتاب العراضة فی الحکایة السلجوقیه و خود خواجه در بیت مذکور در فوق و بیت دیگر او:

اگر شراب خوری جرعه ئی فشان برخاک

از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باک

آنرا در نظم و نثر بکار برده اند، اما اشعار منوچهری و اثیر اومانی و نثر صاحب العراضه را آقای دهخدا در کتاب امثال و حکم در تحت همین عنوان «و للارض من کآس الکرام نصیب» ذکر کرده اند و اما اشعار خاقانی از قرار ذیل است:

مست عشقی زان میان آخر کجاست

یک زمین سیراب جان آخر کجاست

یادگار جرعه شان آخر کجاست

این حریفان جمله مستان می اند

از زکوة جرعه ئی مستان وقت

خاک تشنه است [و] کریمان زیر خاک

و نیز هم گوید:

گاهی از این دو بکشت زار نیایی

از نم جرعه امیدوار نیایی

بوئی از آن جرعه یادگار نیایی

کشت کرم را نه خوشه ماند نه دانه

خاک جگر تشنه را ز کآس کریمان

جرعه بود یادگار کاس و بر این خاک

وگویا اصل خود این عمل یعنی افشاندن جرعه‌ئی از شراب برخاک پس از نوشیدن آن عادتى بوده ایرانی چه در اشعار و اخبار عرب تا آنجا که راقم سطور بخاطر دارم (بدون ادعای استقراء) نشانی از این مضمون و از این عادت تاکنون بنظرم نمی‌آید دیده باشم و اگر یکی از فضلا و متتبعین نشانی و اطلاعی از منشأ این عادت و غرض از آن داشته باشد و ما را از آن مستحضر کند بسیار متشکر خواهیم شد.»

پس از اعلام این نظر در شماره هشتم سال اول مجله یادگار فروردین ماه ۱۳۲۴ صفحه ۴۷ استاد ارجمند آقای دکتر غلامحسین صدیقی و شادروان استاد دکتر محمد معین باستفسار علامه محمد قزوینی پاسخی داده‌اند که در این جا عیناً نقل می‌کنم:

«جرعه فشانی برخاک» استاد علامه بزرگوار آقای قزوینی در طی مقاله خود در باب بعضی تضمین‌های حافظ که در شماره ششم مجله مندرج است بعلمت معلوم نبودن اصل و منشأ افشاندن جرعه‌ئی از شراب برخاک پس از نوشیدن آن از خوانندگان خواسته بودند که اگر کسی در این خصوص اطلاعی دارد بنویسد تا دیگران هم از آن مستحضر و مستفید شوند» اینک دوجواب یکی از آقای دکتر غلامحسین صدیقی دیگری از آقای دکتر محمد معین بما رسیده که ما آن دو را ذیلاً یکی بعد از دیگری منتشر می‌سازیم و از نوشته آقای دکتر صدیقی که زودتر رسیده شروع می‌کنیم:

جرعه کآس الکرام

استاد محترم عزیز، راجع به تحقیق علامه بزرگوار آقای محمد قزوینی در باب شعر حافظ:

خاکیان بی‌بهره‌اند از جرعه‌ی کآس الکرام

این تطاول بین که با عشاق مسکین کرده‌اند

آنچه بنظر حقیر میرسد بعرض میرساند. اولاً درباره گوینده شعر:

شر بنا و اهرقنا علی الارض جرعه وللارض من کآس الکرام نصیب

کازیمیرسکی در حواشی ترجمه‌ی دیوان منوچهری بفرانسه صفحه ۱۲۵ راجع به دو شعر متوالی این شاعر (که تنها اولین آنها در کتاب امثال و حکم تألیف دانشمند محترم آقای دهخدا ذکر شده است) در همین باب گوید، مضمون این دوشعر در بیت عربی ذیل بکار رفته است. شر بنا و اهرقنا .. الخ .. معلوم نیست که منوچهری این مضمون را از شاعری عرب گرفته یا شعر عربی از گفته منوچهری تقلید شده است، این شعر در تفسیر قرآن موسوم به روح البیان طبع بولاق ج اول ص ۳۸۶ نیز دیده میشود»

ثانیاً علاوه بر موارد مذکور در امثال و حکم و اشعار خاقانی و حافظ که آقای-

قزوینی ذکر فرموده‌اند این مضمون در مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد رومی نیز استعمال شده است:

يك قدح مسی نوش كن بر یاد من	گر همی خواهی كه بدهی داد من
یا : بیاد این فاده ی خاك بیز	چونك خوردی جرعه‌ئی بر خاك ریز
(مثنوی چاپ علاءالدوله ص ۴۲)	
جرعه‌ئی چون ریختی ساقی الست	بر سر این شوره خاك زیر دست
جوش كرد آنخاك و مازان جوشیم	جرعه‌ئی دیگر كه بس بی‌كوشیم
(همان كتاب ص ۴۳۸)	
جرعه بر خاك وفا آنكس كه ریخت	كى تواند صید دولت زوگر ریخت
(همان كتاب ص ۴۵۵)	
جرعه‌ئی بر خاك تیره ریختند	زان جهان و فتنه‌ئی انگختند
(همان كتاب ص ۴۷۳)	

ثالثاً: راجع به اصل و منشأ این عادت و غرض از این عمل كه بلائینی آنرا لی‌باسیو Libatio و بفرانسه لی‌باسیون Libation می‌نامند كه در میان اقوام مختلف باستانی متداول بوده و ایشان پیش از قربانی یا موارد دیگر باقتخار خدایان و اموات شراب یا روغن یا آب و عسل و یا شیر یا مشروبات دیگر بر روی مجسمه‌ها یا مقابر میریختند.^۱ قوم یهود از عهد بسیار قدیم (پیش از قرن ششم قبل از میلاد) در عبادت خدای خود یهوه این عمل را اجرا میکردند و برای این كار جام‌های مخصوصی داشتند كه اکنون در دست است. ایشان تنها هنگام عبادت خدا جرعه‌فشانی نمی‌كردند بلكه بر سر مقابر نیز این عمل را بجا می‌آوردند و جام‌های كوچكى برای ریختن مشروبات روی آنها می‌گذاشتند. ریختن آب خنك روی قبرها نیز به همین منظور در میان ایشان مرسوم بود. قوم مذكور حتى بر روی قبر ستون كوچك یا لوحی كه معرف روح مرده بود قرار میدادند و شراب یا مشروبات دیگر را روی آن میریختند.^۲ آشوریان نیز بر سر مقابر پدران و اجداد خود بهمان نحو جرعه ریزی میکردند^۳ و این عمل بقصد تطهیر و تهذیب در میان هندوان نیز جاری بوده^۴ و در نزد اقوام عرب هم عادت مذكور رواج داشته و ایشان غالباً مانند تمام

۱- در اصل مطلب كه در مجله آمده «چهار» است و این غلط است و صحیح «جهان» است.

۲- كتاب Psyche تألیف Ervine Rhod ص ۱۹۹ - ۳- رجوع كنید به كتاب

Israel تألیف A. Lods صفحات ۱۱۵ - ۱۳۳ - ۱۳۶ - ۲۵۹ - ۲۶۱ - ۲۶۴ - ۴۷۶

و سفر تكوین از تواره فصل ۳۵ فقره ۱۴

۴- كتاب اسرائیل ص ۲۶۱

۵- كتاب Psyché حاشیه ص ۱۹۹

اقوام سامی خون قربانی‌های خود را برای این عمل بکار می‌بردند یا مانند فینیقیان شیر را باین منظور استعمال میکردند و بعدها شراب را که خون انگور می‌نامیدند بعوض خون مورد استفاده قرار دادند^۱ چون در عهد قدیم هم چنانکه اکنون در جامعه‌های ساده‌ی ابتدائی دیده میشود^۲ تقریباً جمیع اعمال مردم جنبه و صبغه دین داشت انسان ناچار بود که پیش از خوردن غذا جرعه فشانی و احیاناً قربانی کند^۳

پس از آنکه معبد از خانه جدا شد چون برای مردم دشوار بود که همواره بمعبد خدایان یا بر سر تربت پدران و اجداد خود رفته برای آنان جرعه فشانی کنند بتدریج عادت بر این جاری شد که این عمل را در خانه‌ی خود پیش از آشامیدن مشروبات یا خوردن غذا بر روی خاک بیاد آنها انجام دهند خاصه اینکه قدما روح اموات را همه جا حاضر و ناظر میدانستند مثلاً در تئاتر موسوم به پارسیها تصنیف ایسخولوس (اسکیل)^۴ شاعر معروف یونان می‌بینیم که خنیاگران به مادر خشایارشا سفارش می‌کنند که برخاک و بیاد ارواح مردگان جرعه فشانی کند. و سقراط در زندان از زندانبان که جام شوکران را بدست او داده می‌پرسد: آیا جرعه فشانی از این مشروب برای یکی از خدایان جایز است یا نه^۵ و لامارتین در منظومه مرگ سقراط باین موضوع اشاره کرده می‌گوید: سقراط گفت، نخست نوبری از مشروب دلپذیر را بخدایان اهدا کنیم آنگاه جام را کج کرده دو قطره از آن بافتخار خدایان برخاک ریخت.

بنابر آنچه گذشت افشاندن مشروبات برخاک ناشی از ملاحظات و اعتقادات دینی بوده. در مراسم و تشریفات عبادت خدایان و اجداد چه در معابد چه در مقابر چه تنها بر روی خاک اجرا می‌شده است و اگر چه در اصل مشروبات مختلف برای عمل مذکور بکار میرفت با مرور زمان شراب منحصرأ جای مشروبات دیگر را گرفت و تلمیحاتی که ما در ادبیات عبادت جرعه فشانی ملاحظه می‌کنیم تصریحاً یا تلویحاً مربوط به شراب است نه مشروب دیگر.

صورت دیگری از این اعتقاد و عمل که تا عصر ما باقی و شایع مانده ریختن آبست بر سر قبر که از قدیم در نزد اقوام مختلف مانند مصریان و کلدانیان و یهود معمول و مرسوم بوده است^۶ پس از نوشتن این سطور با استاد ارجمند آقای بدیع الزمان فروزانفر در دانشکده ادبیات اتفاق ملاقات افتاد فرصت را غنیمت شمرده راجع به شعر عربی مذکور

-
- ۱- دین سامیان تألیف W. Smith ص ۲۹۹ به بعد
 ۲- Durkheim, Les Formes
 ۳- کتاب اسرائیل ص ۴۷۶
 ۴- Eschyle
 ۵- رساله فیدون ۱۹۷ ب
 ۶- دین سامیان ص ۵۸۰

با معظم له گفتگو کردم این شعر را از مثنوی خواندند:

جرعه‌ئی بر ریختی زان خفیه جام
بر زمین خساك من كآس الكرام
و فرمودند باین مضمون در کتاب الاغانی ابوالفرج اصفهانی نیز اشاره شده است و
بعد لطف و افادت را بنهایت رسانده يك فقره از آن کتاب را که مربوط به جرعه‌فشانی يك
عده از جوانان یمامه است بر قبرا عشی شاعر معروف استخراج کرده برای حقیر فرستاده‌اند^۱

*

بعد از درج مقاله آقای دکتر صدیقی اینك می‌پردازیم به نقل نوشته آقای دکتر

محمد معین:

يك رسم باستانی

استاد علامه آقای محمد قزوینی در مقاله (بعضی تضمین‌های حافظ در شماره ششم
مجله یادگار ص ۷۰ در ضمن بحث از بیت ذیل:

خاکیان بی‌بهره‌اند از جرعه‌ی کاس‌الکرام

این تطاول بین که با عشاق مسکین کرده‌اند

از رسم (ریختن جرعه شراب بر خاک) یاد کرده مرقوم داشته‌اند: «و گویا اصل خود
این عمل یعنی افشاندن جرعه‌ای از شراب بر خاک پس از نوشیدن آن عادت بوده ایرانی
چه در اشعار و اخبار عرب تا آنجا که را قم سطور بخاطر دارم (بدون ادعای استقراء)
نشانی از این مضمون و این عادت تا کنون بنظر نمی‌آید دیده باشم و اگر یکی از فضلا و
متبعین نشانی و اطلاعی از منشأ این عادت و غرض از آن داشته باشد و ما را از آن
مستحضر کند بسیار متشکر خواهیم شد.

اگر چه نگارنده کوچک‌تر از آنست که در ردیف فضلا و متبعین قرار گیرد مع هذا
آنچه را بمطالعه دریافته و بعرض حضرت استاد رسانیده بر حسب دستور معظم له برای
اطلاع خوانندگان آن مجله ذیلاً ثبت می‌کند: این عادت نخست در میان ملت خوش ذوق
یونان باستان نشأت یافته و مانند بسیاری از آداب باده نوشی به باکوس رب‌النوع باده
منسوب بوده است

باکوس^۲ رب النوع شراب نام دیگر دیونیسوس^۳ یعنی خدا یا ژئوس شهر نیسا است^۴

۱- این فقره در جلد ۸ صفحه ۸۶ از کتاب الاغانی آمده است. Bacchus — ۲

۳- Dio + nysos = Dionysos نام اصلی رب‌النوع فوق

۴- Zeus رب‌الارباب یونانی معادل Jupiter رومیان که در ادبیات پارسی (زاوش) بمعنی
ستاره مشتری خوانده شده در این جا نام رب‌الارباب پندای ناحیه نیسا داده شده — نیسا Nysa
نام محل افسانه‌ئی مسقط‌الرأس و اقامتگاه دیونیسوس است

در داستانهای یونان آورده اند که بهنگام ولادت این رب النوع در ثئوس^۱ چشمه‌ئی از شراب از زمین بجوشید و چون او بزرگ شد مورا بکاشت و از آن نخستین نکتار زمینی را پدید آورد^۲. از معجزات این پروردگار آن بود که با عصای خود بارها از خاک و تخته سنگ‌ها چشمه‌های شراب و آب آشکار می‌ساخت. بهنگام ازدواج وی با آردیان^۳ از صخره‌ها نکتار جاری شد. نخستین و مهم‌ترین گیاهی که به دیونیسوس منسوب است مو می‌باشد چه، چنانکه فیلوستراتس^۴ تصریح کرده شاخه‌های برکدار آن تاج معمولی او و ملتزمین رکاب وی را تشکیل میداده از این رو صنعت گران یونان باستان مورا با انواع مختلف با شاخه و برک یا باخوشه انگور یا با هر دو بر روی ظروف و مسکوکات و غیره‌ها مجسم ساخته‌اند بر طبق روایات مونه تنها گیاه منسوب به دیونیسوس است بلکه عین او نیز می‌باشد و هم اوست که خونس در زیر چرخش جریان یافته بادهی نساب را پدید می‌آورد. مشهورترین افسانه‌ئی را که از او روایت می‌کنند ملاقات اوست با ایکاریوس^۵ در آتیکا^۶ یعنی ولایت قدیم آتن که بهنگام پادشاهی پاندیون^۷ صورت گرفت. ایکاریوس که نمونه برزیگران دلاور آتن بود زنی بنام پانوته^۸ و دختری موسوم به اریگون^۹ داشت، وی، دیونیسوس را به سرای خویش دعوت کرد و از او و همراهانش پذیرائی شایان نمود. رب النوع مزبور بهنگام بازگشت (باده) را بعنوان هدیه گرانیه‌ها به او بخشید و سپرد که آن گنج شایگان را در زیر خاک پنهان سازند مبادا که بدبختی‌ها بدو روی آورد^{۱۰} ولی او غفلت ورزیده شراب را در جائی که دردست رس کسان بود مخفی ساخت شبانان آنرا یافته نوشیدند و مست شدند و بالنتیجه ایکاریوس را کشتند و جسدش را در چشمه‌ئی انداختند و آن را از سنگ انباشتند. اریگون دختر ایکاریوس با سگش در جستجوی پدر همه جا شتافتند عاقبت گور او را در هیتمه^{۱۱} یافت و خود را به درختی که پدرش را در زیر آن دفن کرده بودند بیاویخت. دیونیسوس (و بر طبق بعضی روایات ژئوس) بنا بدرخواست او همه اشخاص این داستان سوزناک را بآسمان منتقل ساخته در ردیف ستارگان درآورد ایکاریوس را بصورت سماک^{۱۲} راسح^{۱۳} اریگون را به شکل عذرا^{۱۴} و سگ او را به هیأت

۱- Teos نام شهر قدیم یونانی که دروازه آسیای صغیر محسوب می‌شد و در ساحل جنوب شرقی شبه جزیره کلازمن Clazomena واقع بوده و امروز Sadchidchik خوانده میشود.

۲- Nectar مشروب خدایان افسانه‌ئی ۳- Ardiane ۴- philosrate
۵- Icarus ۶- Attique ۷- pandion ۸- panothea
۹- Erigone ۱۰- اشاره و ایمائی است به مضرات شراب ۱۱- Hymette
کوهستان آتیکا که عسل‌هایش معروف بوده ۱۲- بزبان یونانی Bootes و در لاتین
Arcturus مهم‌ترین ستاره صورت عوا ۱۳- Vierge همان سنبله است که شمشین
صورت منطقه البروج باشد

شعراى یمانى^۱. یونانیان خاطره اریگون را در جشن ایورا^۲ تجدید میکردند و مدعى بودند که در ناحیه ایکاریوس اولین موى که قهرمان مزبور بدستور دیونیسوس کاشته موجود بوده و آن را به یکدیگر نشان میدادند. از آلاتى که اختصاص به دیونیسوس دارد جام شراب است که در روی بسیاری از نقوش قدیمه دیده میشود.

جرعه برخاك افشاندن

یونانیان چون مو را گیاهى آسمانى تصور میکردند که بوساطت خاك بار میدهد و لطیف‌ترین عضاره‌هاى نباتى را بنام باده‌بخایان تسلیم مى‌کند^۳ از این‌رو بعنوان سپاسگزاری از عطیة خداوند شراب بهنگام نوشیدن آن جرعه‌ئى برخاك مى‌افشاندند و عبارت دیگر هدیه نثار میکردند^۴ چنانکه در موقع ذبح حیوانى قسمتى از گوشت او را قربانى خدایان میکردند^۵. نخستین کسى که این رسم را جارى ساخت خود دیونیسوس بود در نقشه‌هاى متعددى که در اعصار مختلف تمدن یونان از این رب‌النوع بجا مانده اغلب ساغرى در دست او دیده میشود که گاهى از آن شراب را بر روی زمین میریزد چنانکه در تصویر ذیل دیونیسوس سوار گاونرى است^۶ خوشه‌هاى انگور در جوانب او دیده میشود و جامى در دست دارد که محتوای آن را برخاك مى‌ریزد بخصوص این نوع نقوش در روی ظروفى که داراى نقش‌هاى سیاه قلم مى‌باشند بسیار دیده میشود^۷ یونانیان به تقلید خدای خویش این رسم را در مورد همه مشروبات معمول مى‌داشتند چنانکه سقراط حکیم (۴۷۵-۴۰۰ ق. م) همان فیلسوف باریک‌بینى که بسیاری از اعتقادات و مراسم معاصران خود را بیاد استهزاء مى‌گرفت تاب‌دان‌حد که سرخویش را در این راه بیاد داد نیز نتوانست از این رسم خودداری کند افلاتون شاگرد او (۴۲۷-۳۴۷ ق. م) در رساله مکالمه فیدون در ضمن تشریح آخرین ساعات عمر سقراط چنین آورده: سقراط... ای اقریطون گرامى آنچه گفتم بکن و بیش از این مرا رنج مده. اقریطون به یکى از بندگان خود که نزدیک بود اشاره کرد وی بیرون رفت و پس از زمانى باکسى که مأمور نرساندن زهر بود برگشت وى

۱- Sirius که در اوستا تیشتر و در پهلوى و پارسی تیشتر و در فرهنگ‌ها به غلط بیشتر نوشته شده است (یشت‌ها). پورداود ج ۱ ص ۳۲۴-۳۳۶ ۲- Aiora ۳- مقایسه

شود با داستان منقول در همین زمینه در نوروزنامه (ص ۶۵-۷۰) راحة الصدور (ص ۴-۴۲۳) ونفایس الفنون ص ۲۰۱ ۴- Libatio ۵- رجوع شود به فرهنگ آثار باستان یونان و رم جلد ۳ ص ۹۶۳ ۶- گاونر (ورزاو) بعلمت قوت و نیروى بدن و فواید بسیار مظهر دیونیسوس محسوب مى‌شده چنانکه در آئین ایرانیان قدیم آمده ایزد بهرام (ورژغنه) خود را بده صورت (نشانه ده صفت) به‌زرتشت نموده. دومین بار با هیات گاونر در اوستا بشکل گاوگشن- بدو ظاهر شد ۷- رجوع شود به فرهنگ آثار باستان یونان و رم جلد ۱ ص ۶۲۵

زهر را سائیده و در جامی کرده در دست گرفته بود. سقراط چون او را بدید گفت: «آفرین ایدوست تو که آشنا بموضوع هستی بگو چه بایدم کرد؟» مأمور گفت کاری ندارد جز اینکه چون نوشیدی باید راه بروی تا پایت سنگین شود آنگاه بر تخت بخوابی» پس جام را بسقراط داد. ایختر اطلیس^۱، وی آنرا با کمال آرامی و بی هیچ لرزش بگرفت، نه رنگش زرد شد نه چهره اش تغییر یافت اما بدان مرد نظری که اندکی پائین تر از عادت وی و هم چون نگاه گاونر بود افکنده چنین گفت «مرا بگو آیا دستوری دارم که از این مشروب بیاد خدا جرعه ای برخاک افشانم؟» پاسخ داد: ای سقراط ما همان قدر از آن می سائیم که برای نوشیدن کسان لازم است، سقراط گفت: دانستم، اما لااقل اجازه دارم که بدرگاه خداوند دعا کنم که سفر مرا بخیر گردانند^۲

سرایت رسم مزبور بایران

اما تاثیر عادات و افکار یونانی در ایران و در حقیقت روابط معنوی و فرهنگی این دولت در دو مرحله انجام گرفته نخست پس از فتح اسکندر و بهنگام پادشاهان سلوکیان (۳۳۱-۶۴ ق. م) که تمدن یونانی مستقیماً در ایران تاثیر کرد و از آن پس نیز در زمان اشکانیان (۲۵۶ ق. م) یونان مآبی^۳ مدتها ادامه یافت. دوم بهنگام خلافت عباسیان و در عصر ترجمه (قرن دوم و سوم هجری) که بعثت ترجمه کتب یونانی عبری معارف آن ملت مع الواسطه بایران منتقل شد. در رساله های پهلوی که در دست است. تا آنجا که نگارنده جستجو کرده اثری از این رسم ندیده است و متأسفانه در کتابهای ادبی و تاریخی فارسی پس از اسلام نیز که از آئین باده نوشی [برطبق مراسم کهن ایرانی] سخن رانده اند مانند قابوس نامه (باب یازدهم) و سیاست نامه (فصل سیام) و نوروزنامه (گفتار اندر منفعت شراب)^۴ هم ذکری از این عادت در میان نیست و نی چنانکه استاد علامه آقای قزوینی در مقاله سابق الذکر مرقوم داشته اند گویندگان ایرانی مانند منوچهری و اثیر اومانی و خاقانی و حافظ همه از این رسم در اشعار خود یاد کرده اند و از گفتار آنان نیک پیداست که رسم مزبور را بمنزله «نشانه جوانمردی» تلقی کرده خاک را از آن منتفع میدانستند. منوچهری گفته:

۱- Echecrate — ۲ رجوع شود بکتاب Phedon ترجمه روبین Robin ص ۱۰۱ و ناگفته نماند که در ترجمه مرحوم فروغی از قطعه فوق در حکمت سقراط (جلد اول چاپ دوم سال ۱۳۰۶ ص ۲۷۱) اندکی از اصل حذف شده است — ۳ Hellenisme — ۴ تصحیح هجتبی مینوی ص ۶۰-۷۰

جرعه برخاك همی ریزم از جام شراب
جرعه بر خاك همی ریزند مردان ادیب
ناجوانمردی بسیار بود گر نبود
خاك را از قلدح مرد جوانمرد نصیب
و حافظ گفته:

اگر شراب خوری جرعه‌ئی فشان برخاك

از آن گناه كه نفعی رسد به غیر چه باك
از قرائنی كه در دست است نيك پیداست كه برخی دیگر از آداب باده‌نوشی
یونانیان در میان متذوقان و ظرفای ایران معمول بوده چنانكه می‌گساری بیاد و شادی
بزرگان و پهلوانان^۱ و یاران نیز كه هم‌اكنون در بسیاری از ملل شرق و غرب رایج است
منشأ یونانی دارد^۲ هم‌چنین در منتخب جواهر الاسرار كه از كتاب مفتاح الاسرار تالیف
حمزه بن علی ملك بن حسن آذری طوسی بسال ۸۴۰ تلخیص شده و در ضمن تشریح بیت ذیل
از حافظ:

ساقی حدیث سرووگل و لاله می‌رود وین بحث با ثلاثه غسله می‌رود
آمده است: بدان كه حكمای یونان در ترتیب تشرب اصطلاحی دارند كه علی‌الصباح
سه‌كاسه می‌خورند و آنرا ثلاثه غسله می‌گویند كه غسل معده می‌كند و بعد از طعام پنج كاسه
می‌خورند برای هضم طعام و آن را خمسه هاضمه می‌گویند و بعد از آن هفت كاسه دیگر
می‌خورند و آن را سبعة نائمة می‌گویند و خواب می‌كنند^۳ و ۴ بنابر آنچه گفته شد شكی
باقی نمی‌ماند كه رسم (جرعه‌افشانی برخاك) يك عادت یونانی و باعتبار دیگر آریائی محض
است و باقوام سامی مانند عرب چنانكه استاد علامه نیز در مقاله سابق الذكر تصریح
فرموده‌اند ارتباط ندارد.

۱- رودکی در قصیده خمریه معروف خود در حضور نصر بن احمد و شراب‌خوردن او بیاد امیر
ابوجعفر احمد بن محمد پادشاه سیستان گوید:

ز آن می‌خوشبوی ساغری بستاند یاد کند روی شهریار سجستان
خود بخورد نوش و اولیایش همیدون گوید هر يك چو می‌بگیرد شادان،
«شادی یو جعفر احمد بن محمد آن مه آزادگان و مفخر ایران»

رجوع شود به تاریخ سیستان به تصحیح آقای بهار ص ۳۱۶-۳۲۴ و رودکی تالیف
آقای نفیسی ج ۳ ص ۱۱۱-۱۱۲ ۲- فرهنگ آثار باستان یونان و رم ج ۳ ص ۹۶۳
۳- ضمیمه اشعة اللمعات ص ۴۰۹ ۴- در جلد اول حافظ خراباتی ص ۴ تا ۳۳ درباره
این غزل و ثلاثه غسله شرح کافی آورده‌ایم.

پس از درج شرحی که دوستان فاضل ما آقای دکتر صدیقی و آقای دکتر معین نوشته و تا حدی موضوع ما نحن فیه را روشن ساخته‌اند علاوه می‌کنیم که سؤال حضرت استاد آقای قزوینی تا آنجا که ما دریافته‌ایم منحصرأ مربوط به عادت ریختن شراب برخاک پس از صرف آن از طرف شرابخوارگان بود یعنی کرم کردن جوانمردان جرعه‌نوش بوده است. نسبت بخاک و تر کردن لبی از زمین تشنه‌کام. و پرداختن خراج وادای دین و قرضی نسبت بآن که موزاده و پرورده وی و رحمتی از جانب اوست. البته منشأ این عادت را از مطالعه نگاشته دو نویسنده محترم که نقل کردیم میتوانیم بدست آورد اما موضوع قربانی شراب برای مردگان و افشاندن آن بر گور عزیزانی که دستشان از دنیا کوتاه و لبشان از بوسیدن لب جام محروم است و نوشیدن شراب بیاد دوستان و ندیمان دور یا مرده و ریختن شراب برخاک بیادگار ایشان که در مقاله‌های مندرج در فوق و در آن حکایت اغانی و تاریخ سیستان و عقدالقرید و صدها مثل آن آمده بتصور ما چندان ارتباطی بعادت مذکور در آن بیت حافظ که محل شاهد است ندارد.

با اینکه آقای دکتر معین در تحقیقات مفیده‌خود منشأ عادت ریختن شراب را برخاک بعنوان اظهار حق‌گزاری از زؤس رب الارباب یونانیان دانسته و تاکنون سندی برای قدمت این عادت در میان ایرانیان نیافته‌اند باز چندان بعید نمی‌نماید که این عادت از عادات مشترک اقوام آریائی قبل از جدا شدن ایشان از یکدیگر بوده باشد و ممکن است که ایرانیان نیز مانند برادران یونانی خود آنرا از خیلی قدیم می‌شناخته بوده‌اند بخصوص که مطابق تحقیق محققین جدید وطن اصلی موسرزمین ایران است و دختررز بنا بر این سابقه اول بار در پناه خورشید تابان این اقلیم به چهره‌گشائی و پرده دری قیام نموده بوده است. عباس اقبال (یادگار)

اینک نقد ما بر این اظهار نظرها

پیش از اینکه درباره نظرات دو دانشمند ارجمند آقایان دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه و شادروان دکتر محمد معین اظهار رأی و عقیده کنیم لازم است باین نکته اشاره رود که آنچه را در مجله یادگار آمده متعلق به فروردین ماه سال ۱۳۲۴ خورشیدی است و اینک سی و هشت سال بر آن زمان می‌گذرد و یقین حاصل است که دانشمند عالیمقام جناب آقای دکتر غلامحسین صدیقی نسبت به نوشته‌های آن تاریخ خود قطعاً تجدید نظرهایی دارند و اگر شادروان طوبی مکان دکتر محمد معین نیز در قید حیات بودند ایشانهم نسبت بآنچه مرقوم داشته‌اند نظرات دیگری اعلام و اظهار میکرده‌اند. باتوجه باین مقدمه به بررسی آنچه از مجله یادگار آوردیم می‌پردازیم:

استاد عالیقدر دکتر غلامحسین صدیقی مرقوم فرموده‌اند، قوم یهود پیش از قرن ششم میلادی در عبادت خدای خود یهوه این عمل را اجرا می‌کردند. باید توجه داشت که این گفته تلمود است و تلمود ساختگی است و صهیونیست‌ها سازنده تلمودند و بقصد و به‌عمد چنین مطالبی را ساخته‌اند زیرا آنها معتقدند که زرتشت در قرن ششم پیش از میلاد مسیح ظهور کرده و این تاریخ ساختگی برای ظهور زرتشت از آن جهت است که ظهور حضرت موسی را نسبت به ظهور زرتشت قدمت و دیرینگی بخشد و بر آن مقدم بدانند زیرا، آنها، چنین می‌خواسته‌اند که دنیا را مدیون و مرهون تمدن یهود بدانند و چنان اشاعه و نشر دهند که نخستین قوم موحد دنیا بوده‌اند و تمدن و فرهنگ یهود پایه و اساس تمدن جهان بوده است و برای توفیق در این قصد و نظر در تلمود اینگونه مطالب گنجانیده شده است. بساین نکته ظریف و دقیق باید عطف توجه و عنایت معطوف داشت که: پس از فتح بابل بدست کوروش بزرگ و نجات قوم بنی‌اسرائیل و آزاد ساختن ایشان بدست آن پادشاه. که به‌همین مناسبت در کتاب عزرا و دانیال نبی از او بتبجیل و تکریم یاد شده و در حقش یهوه خدای بنی‌اسرائیل دعا کرده است و همین پادشاه به‌قوم یهود اجازه داد که به سرزمین خود بازگردند و هر کس خواست در ایران هم‌متوطن شود. آمدن قوم یهود به سرزمین ایران سبب شد که با فرهنگ و دین و معتقدات مذهبی ایرانیان از نزدیک آشنا شوند و همین آشنائی سبب شد که قوم یهود خود را در برابر آئین ایرانیان و فرهنگ باستان آن بسیار فقیر و حقیر احساس کنند و بزرگان و کاهنان قوم بر آن شدند که برای رفع این نقیصه چاره اندیشی کنند و این چاره اندیشی‌ها بآن جا کشید و به سرانجامی انجامید که نتیجه‌اش تألیف کتابی شد بنام تلمود «آموزش». کاهنان قوم یهود از آن جهت به تألیف کتابی بنام تلمود یا آموزش دست یازیدند که ملت و قوم یهود را برای تکمیل و توجیه و تفسیر کمبودهای تورات آموزش دهد و در این کتاب است که بسیار مطالب بی‌پایه و اصل ساخته شده و درباره تاریخ قوم یهود دروغ‌ها و شاخ و برگ‌های بسیار آورده و بر مطالب و مسائل قومی یهود پیرایه‌ها بسته‌اند از آنجمله است در برابر «یما - یم - جمشید» و کیخسرو «سلیمان بآن حشمت» ساخته و پرداخته شده و برای جام‌ونگین‌انگشتی او که ذکرش در روایات یا صحیح تر بگویم «دیودات» فرگرد دوم آمده است برای سلیمان نیز جام و عصا و تخت و نگین ساختند این مطالب کاملاً تحقیق شده و محققانی در این زمینه به تحقیق پرداخته‌اند که برای استحضار از آن باید بآن منابع مراجعه کرد که ذکرش در این جا مناسب نیست^۱. اما جای خوشبختی است که قوم یهود که بایران آمد از تاریخ ایران و مذاهب آن که

۱ - برای اطلاع بیشتر از ماجرای جم در «دیود» برهمنان و در تلمود یهودان به ماخذ و منابع زیر مراجعه فرمائید.

Der vedische Mythos Des Yamavonehni Strag 1890 Die Talmudische Midraschische Adamssage In Ihrerruekdeziehung AufdiePersicheyima Und Meshia- sage, von - kohut

متعلق بدوران قبل از سلطنت هخامنشیان و آئین زرتشت بودی خبر بودند و نتوانستند برای مذاهب مهر - زروان - دویسنه، نیز معادل و نظایری در میان قوم یهود بسازند و بتراشند. و اینست که اساطیر مربوط بآن مذاهب در واقع بکر باقیمانده است - بنا بر آنچه گفته شد جام مخصوص که مرقوم فرموده اند در آن شراب برای یهوه می افشانند و در دست است مأخوذ از جام جم است که در آن شراب مقدس می نوشیدند و جام جهان نما متعلق به کیخسرو بوده است. فردوسی نیز این چنین فرموده است «در داستان بیژن و منیژه و در دیدن کیخسرو، بیژن را در جام گیتی نما» گوید:

پس آن جام بر کف نهاد و بدید	در او هفت کشور همی بنگرید
ز کار و نشان سپهر بلند	همه کرد پیدا چه و چون و چند
ز ماهی بجام اندرون تا بره	نگارنده پیکر براو یکسره
چه کیوان چه هر مز چه بهرام و شیر	چه مهر و چه ماه و چه ناهید و تیر
همه بودنیها بدو اندرا	بدیدی جهاندار افسونگر را

در کتاب سهم ایرانیان در آفرینش و پیدایش خط در جهان اثر این بنده با اسناد و مدارک مدلل داشته ایم که آمدن آریائیها به فلات ایران و هند متعلق به یسازده هزار سال پیش از میلاد است و در این زمان در صحنه گیتی نه از قوم بنی اسرائیل هیچ نام و نشانی در دست است. و نه از اقوام دیگر سامی همانند آشوریها، بابلیها. بنا بر این در آن دوران در میان اقوام سامی نه از تارك نشان بوده و نه از تارك نشان، و این آریائیها بوده اند که در سرزمین ایران و بیج به کشت و زرع گندم و جو و ارزن و چاودار می پردازند و شهرنشینی را آغاز می کنند و با همت ایشان است که تا کستان پدید می آورند و دکترا گیر یشمن با همه حساسیت از مطالب مورد استفاده یهودها چون خود او یهودی است در صفحه ۲۷۶ کتاب «ایران از آغاز تا اسلام» که در باره مطالب همین صفحه باز صحبت خواهیم کرد مینویسد: «دیونی سوس، بیش از همه خدای باده است که ناحیه مورد بحث «دینور» که شهرت فراوانی از جهت تاکستانهای خود داشته است.» بنا بر تصریح گیر یشمن قسمت های عمده ئی از ایران از عهد باستان تا کستان بوده است^۱ بهر تقدیر بنا به تأیید «ویل دورانت» در تاریخ محققانهاش موو گندم و جو و چاودار از جمله حبوبات و نباتاتی هستند که در سرزمین ایران بوده و به تصریح گیر یشمن از عهد باستان (منظور دوران ماد و پیش از آن) در این سرزمین پرورش مو معمول و مرسوم بوده است و عجب اینست که گیر یشمن میگوید. «در دینور نزدیک کرمانشاهان قطعاتی از يك لکن سنگی که با مجسمه های نیم تنه:

۱- در باره دیونی سوس و اینکه او کیست در سطور آینده بحث خواهیم کرد.

۲- ص ۲۷۶ کتاب ایران از آغاز تا اسلام. تألیف گیر یشمن ترجمه دکتر محمد معین

Silenes (Silenious) وساتیرها (Satyrs) یاران دیونی سوس Dionisous

است کشف شده (تصویر شماره ۶۲ و ۶۳). دشت بزرگ کرمانشاه در عهد باستان به سبب اسبان خود مشهور بوده و بنام نسا خوانده می‌شد. و آن نام جغرافیائی اساطیری است که با آئین دیونی سوس انتقال یافته و توسط یونانیان به عده بسیاری از نواحی از یونان تا هند اطلاق گردیده است. این دشت با فراوانی چشمه‌ها و رودهای خود که منبع طویل‌ترین شط ایران است موجب تعیین هویت آن گردید وی بیش از همه خدای باده است و معلوم است که ناحیه مورد بحث که شهرت فراوانی از جهت تاکستانهای خود داشته است از زمره مظاهر دیونی سوس است».

پس از اینکه درباره دیونی سوس نظرات خود را آوردیم علت اینکه در سطور پیش گفته‌ایم «عجب اینست که گیریشمن ۱۱» معلوم می‌شود چرا تعجب کرده‌ایم. آنچه از کاوشهای باستانی مستفاد است تمدن و فرهنگ اقوام سامی نژاد از سه هزار سال پیش از میلاد فراتر نمی‌رود و در برابر رقم یازده هزار سال پیش از میلاد که قدمت تمدن و فرهنگ آریائیهاست هیچ قابل قیاس و مقیاس نیست. و بطوریکه در سطور آتی خواهیم گفت شراب و ساخت آن و اعمال و افعال و اساطیر مربوط بآن نیز همه تعلق به قوم آریائی دارد نه اقوام سامی و یونانی، در این جا این نکته نیز قابل ذکر است که سومری‌ها نیز آریائی هستند و تمدن آنها تمدن آریائی است نه سامی، هم چنین یادآور می‌شویم، هم‌چنانکه شادروان استاد دکتر اقبال آشتیانی در پایان دو مقاله مندرج در مجله یادگار متذکرند، درخت مو از نباتات اختصاصی ایران بوده و نه اروپا، یا بین‌النهرین، «مو» یا تاک از ایران به یونان و سپس از یونان به سایر کشورهای اروپا و آفریقا رفته است. تا آنجا که این بنده پژوهنده آگاه است در ایران یکصد و نوزده گونه انگور وجود دارد^۱ در حالیکه انگورهای اروپا از شش گونه بیشتر نیست و این تعداد انواع قلیل در آن آب و هوا بدان دلیل است که انگورهای دیگر پرورش نمی‌یابد و تغییر ماهیت و وضع می‌دهد. بنابراین با قبول این واقعیت و حقیقت که درخت یا بوته تاک سرزمین اصلیش ایران بوده است باید پذیرفت که ساکنان این سرزمین با خواص این نبات و میوه آن، که از دیرباز با آن آشنا بوده و نسبت به ماهیت آن شناسائی داشته‌اند قهراً و طبعاً از ملل دیگر به خواص میوه متعلق به سرزمین خود آشناتر بوده‌اند. کسانی که قرن‌ها پیش از اینکه یونانیها در اثر مراوده و آمیزش و رفت و آمد با ایرانیان با تاک آشنائی پیدا کنند. انگور را می‌شناخته و از خواص آن در اثر برخورد و استفاده از آن آگاهی یافته بوده‌اند نسبت به خون رز و فرآورده‌های آن نیز قطعاً بی‌اطلاع نبوده‌اند. بدیهی است محصولات بدست آمده از انگور که محصول رز است با این قدمت و دیرینگی

۱- گمان می‌رود که از این تعداد نیز متجاوز باشد.

متعلق به قوم و ملتی است که این نبات و بوته متعلق به سرزمین آنها بوده و از دیرباز با آن آشنائی داشته‌اند. هم چنانکه آلکل را نیز ایرانیان ساخته و بخواص آن پی برده‌اند. شراب از ساخته‌های «مغان» بوده چنانکه در شرح حال مغان و می «مغانه» آورده‌ایم و گفته‌ایم که یما «یم - جم» پیامبر مغان بوده و او را کاشف شراب دانسته‌اند و میدانیم که این مغان بوده‌اند که برخواص گیاهان و میوه‌ها و بخورات و مانی‌تیزم و هیب نو تیزم آگاهی داشته‌اند و بوسیله داروها و مخدرات و بخورات دست باعمال شگفت‌انگیز می‌زده‌اند که باین اعمال و افعال جادوگری گفته‌اند و سحر و جادو از کارهای مغان بوده و از همین رهگذر است که در زبان یونانی و لاتین ماژی - ماژیک - از نام مغ مأخوذ است و این نام به معنی جادوگری و ساحری است. مغان شراب را بجای نوش‌خوار و معجون یا اکسیر بکار می‌برده‌اند و برای آن خواص معنوی و مینوی قائل بودند البته علت این چنین پندار و تصور نیز به مناسبت معتقدات بمذهب مهر بود که بعد خواهیم گفت. در ادبیات ایران نیز شراب را از ساخته‌های جمشید میدانند و جام نیز که هم بمعنی شراب و هم بمعنی پیاله‌ئی است که در آن شراب مینوشند متعلق به جمشید است نه حضرت موسی! حافظ میفرماید:

آنکس که بدست جام دارد سلطانسی «جم» «مدام» دارد.

اینک بازمی‌گردیم به آنچه که استاد نامی و گرامی شادروان دکتر محمد معین مرقوم داشته بوده‌اند. بیش از بیان مطلب باید گفته شود که متأسفانه اروپائیان نیز، همانند یهودان پیوسته سعی در آن داشته‌اند که در آثارشان نشان بدهند که تمدن و فرهنگ از غرب بشرق آمده نه بالعکس و از این رهگذر کوشیده‌اند که همه امور را به یونان منتسب دارند و این شعار را در دنیا اشاعه و نشر دهند که «یونان مشعلدار تمدن و فرهنگ جهان» بوده است البته جای تردید و شك نیست که یونان مشعلدار تمدن و فرهنگ برای ملل اروپا بوده است زیرا زمانیکه یونان بصورت يك «خسترپوان» یا ساتراپی ایرانی به‌اخذ فرهنگ و تمدن ایران مشغول بود ملل اروپا در غارها بصورت توحش و بربریت زندگی میکردند و الحق نام بربر بر آنها برانده و زینده بوده است. ملل ژرمن - گیل، انگلوساکسن و اسلاو و غیره همه و همه کمترین بوئی از فرهنگ و تمدن نبرده بودند و بمرور پس از نفوذ فرهنگ و تمدن یونانی یا هلنیستی، و سپس وسیله وارث این فرهنگ یعنی امپراطوری رم کم‌کم با فرهنگ و تمدن آشنائی پیدا کردند. لیکن باید دید از کجا فرهنگ و تمدن خود را اخذ کرده‌اند؟! نام یونان يك نام فارسی کهن است. اصل آن یونیه بوده که در کتیبه‌های دوران هخامنشی از آن یاد شده است. مردم آن سرزمین نام کشورشان را کرت و قسمتی را مکدونیا می‌گفته‌اند ایرانیان در زمان هخامنشیان پس از تسلط بر آن سرزمین نامش را یونیه گذاشتند و این نام در جهان شهرت گرفت. میدانیم که خشایارشا پس از فتح آتن سرزمین آنجا را بعنوان يك ساتراپی «خسترپوان» ایران اعلام کرد بنا برین، نظر

شادروان دکتر محمد معین دائر براینکه: روابط معنوی و فرهنگی این دولت در دو مرحله انجام گرفته، نخست پس از فتح اسکندر و بهنگام پادشاهان سلوکیان (۳۳۱-۶۴ ق. م) که تمدن یونانی مستقیماً در ایران تأثیر کرد و از آن پس نیز در زمان اشکانیان... الخ و در مرحله دوم در عصر ترجمه بهنگام خلافت عباسیان...» باعرض معذرت باید عرض کنم این نظرات از چند جهت غلط است. یکی اینکه روابط ایران و یونان چنانکه گفتیم از زمان داریوش بزرگ آغاز گردیده و در زمان خشایارشا یونان بتصرف ایران درآمده و سالیان دراز باج‌گذار ایران بوده است و بهترین نمودار این روابط معنوی و فرهنگی حضور پزشک معروف یونانی بنام گتزریاس در دربار اردشیر دوم هخامنشی است (۴۵۱-۳۹۸ ق. م) و او کتابی از جریان سفر و اقامتش در ایران نوشته بنام پرسیکا که در آن متذکر است مطالب کتابش را از روی کتابهای کتابخانه شاهنشاهی ایران استنساخ کرده بوده است. بنابراین از تاریخ چهارصد پیش از میلاد، ایران دارای چنان تمدن و فرهنگی بوده که در دربار پادشاهش کتابخانه اختصاصی وجود داشته است یعنی پیش از صدسال قبل از حمله اسکندر مقدونی، دوم اینکه با دلائل و اسناد و مدارک چنانکه در کتاب «سهم ایرانیان در آفرینش و پیدایش خط در جهان» آورده‌ایم. فرهنگ هلنیستی در ایران وسیله اشکانیان دچار شکست شده است. افسانه دوستاریونان بی‌محتوا و بآن صورت که تصویری شده نبوده است - اشکانیان در آغاز برای اینکه بتوانند همه کشورهای متصرفی سلوکیان را بتصرف آورند خود را جانشین بحق اسکندر میدانستند و برای اجرای مقاصد سیاسی این جمله را بر روی بعضی از سکه‌هایشان نویسانده بردند و گرنه میدانیم که عملاً حکومت و سلطه سلوکیان را برانداختند و پس از شکست یونان جانشین آن حکومت یعنی امپراطوری رم را هم از شکست‌های پی‌درپی بی‌بهره و نصیب نگذاشتند. تمدن باصطلاح اروپائیان «هلنیستی» نه تنها در ایران شکست خورد بلکه آنچنانکه مورخان متعدد متذکرند اسکندر و جانشینانش بسیاری از مظاهر و سنت‌های فرهنگی و معنوی ایرانیان را پذیرفتند و این فرهنگ و تمدن مأخوذ را باخورد به اروپا بردند. بنابراین، این نظر به هیچ وجه صحیح نیست که تصور شود تمدن و فرهنگ یونان پس از حمله اسکندر بایران آمده است. بلکه بالعکس این تمدن و فرهنگ ایران متمدن است که از زمان داریوش بزرگ راهی سرزمین‌های یونان میشود.. بهترین نمودار فرهنگ و تمدن ایران در یونان و سپس امپراطوری رم قبول و پذیرفتن دین و آئین ایرانی، یعنی مهرپرستی است. بطوریکه V. jerome در اوائل قرن پنجم میلادی نوشته است آئین و دین مهر از یونان به امپراطوری رم رفته و میدانیم که این دین قرن‌ها تا تسلط و نفوذ دین مسیح بر آن سرزمین دین رسمی امپراطوری رم بود. این مقوله مستند و واقعی را که خود یونانیها و رمی‌ها «ایتالیائی» قبول دارند تصویری کنیم چیزی باشد که کسی به رد آن پردازد. زیرا هنوز معابد مهر در سرزمین ایتالیا و انگلیس و سالتز بورك آلمان-

مهرابه دویج آلتن بورك نزدیک وین - مهرابه مریدای اسپانیا - وده‌ها جای دیگر در اروپا سند این واقعیت و حقیقت است.

میدانیم که هر آئین و کیش و مذهبی سنت‌هایی برای خود و مختص بخود دارد و پیروان آن می‌بایست که آن سنن و آئین‌ها را بجای آورند هم‌چنانکه پیروان دین مبین اسلام در هر کشوری که باشند و هر زبان و ملیتی که داشته باشد آن اصول و عقاید را یکسان اجرا می‌کنند بنا بر این الزام آورده است که مهرپرستان یونان و رم و سایر بلاد جهان همگی سنن و مراسم خاص مذهب مهر را انجام دهند و با همان روش که اختصاص به آئین مهر داشته است نیایش بعمل آورند و یکی از این سنن قربانی‌گاو است در اول فروردین ماه، یعنی روزی که جهان زایش را آغاز می‌کند. استاد دکتر محمد معین مرقوم فرموده‌اند که «این عادت (یعنی شراب بر خاك افشاندن) نخست در میان ملت خوش ذوق یونان باستان نشأت یافته و مانند بسیاری از آداب باده‌نوشی به باکوس دیونی سوس رب‌النوع باده منسوب بوده است.»

اینک برای رد این نظر به عرض مطالبی مبادرت میشود:

چنانکه گفتیم بنا بر نوشته - و، ژروم V. jerome. نویسنده مسیحی که درباره مذهب مهر در اواخر قرن چهارم مسیحی‌کنایی تالیف کرده است یونانیها مهرپرست بودند و آئین مهر از یونان به امپراطوری رم راه یافت و مذهب رسمی این امپراطوری گردید و چند قرن بر آن سرزمین و کشورهای تابع آن فرمانروا بود. بطوریکه در صفحه ۴۲۶ آورده‌ایم مهر نجات‌بخش پس از حضور در زمین برای نجات زمین از خشك سالی و قحطی و تباهی، گاو را قربانی کرد و در ص ۵۶۲ تا ۵۶۷ گفته‌ایم که قصد از گاو-گشوه یعنی زندگی است و گاو سمبل و نماد گشوه است. مهر پس از اینکه گاو را قربانی میکند، خون گاو فوران کرده و بر زمین می‌ریزد و از ریختن خون گاو بر زمین، زمین بارور میشود و حیات و زندگی می‌یابد. زیرا خون هم‌چنانکه موجب حیات انسان و حیوان (و بصورتی در گیاه و نبات) است در زمین نیز همین حالت و حیات را پدید آورده زمین بنا بر روایات مذهب مهر با خون گاو قربانی بارور شد و از آن ۵۴ گونه گیاه سودمند روئید و نخستین گیاهانی که زایش و آفرینش یافتند گندم و تارك یودند. تارك به بار نشست و درمیوه‌اش خون گاو را بار دیگر پرورد یعنی در دل انگورها خون سرخ رنگ گاو قربانی بوجود آورد و بنا بر روایات، این خون گاو قربانی مهر بود که در رگهای تارك سیلان و جریان یافت و در دل انگور برای مهرپرستان پاک‌دین هدیه شد. تارك و میوه‌اش انگور در نزد مهرپرستان درختی معنوی بود و میوه‌اش هدیه مهر فنا‌ناپذیر، خون گاو مهری را در دانه‌های خوشه انگور نمادی از خون «گشوه» مقدس مهر میدانستند. میدانیم به چه طرز و روش و چگونه

مغان مهرپرست توانستند از آب انگور شراب تعبیه کنندگان ما براساس روایات سنتی اینست که: **یم-یا-یم** يك برگزیده مذهب مهر یا مغان که منجم و شیمی دان «کیمیاگر» و داروساز بوده به این اکتشاف یا برحسب تصادف یا در اثر تجربه و آزمایش دست یافته است. تصور بر این است که تخمیر انگور برحسب تصادف بوده چه شراب و چه سرکه هر دو را انسان در اثر تصادف دریافت کرده و در اثر ماندن مدتی، انقلاب حال یافته و پس از اینکه بمصرف رسانده اند ملاحظه کرده اند که طعم و مزه دیگر و بسوی مخصوص یافته و نشأت آور و لذت بخش است. و باردیگر همین عمل را تکرار کرده اند و باز همان معجون بدست آمده و بخواص آن پی برده اند. شراب در آغاز يك نوشیدنی مقدس بوده است. پیش از پیدایش مذهب مزدیسنه و پس از آن، زرتشت هوم را که ساختنش را به پدر جمشید نسبت داده است در مراسم نیایش جایگزین شراب کرد. مهردینان همان خواصی را که برای خون گاو قربانی مهر قائل بودند یعنی هستی بخشی، برای شراب هم که نمادی از آن بود چنین خاصیتی قائل بوده اند و آنرا نوشیدنی حیات بخش و مفید و سودمند میدانستند. و در مراسم مذهبی در مهر آبه‌ها طی مراسم خاصی این نوشابه را می نوشیدند و شراب مقدس در مذهب مسیح نیز یادگاری از همین سنت مأخوذ است. مهردینان در مهر آبه‌ها پس از نوشیدن شراب مقدس جرعه‌ئی از آن را بیاد خون گاو مهر که به زمین افشانه شد و به زمین حیات و برکت داد بر زمین می افشاندند و این هدیه را بر زمین ارمغان می کردند و این عمل را گونه‌ئی سخاوت و جوانمردی میدانستند و گاه بیاد درگذشتگان و احیای روح و روان ایشان این جرعه افشانی انجام میگرفت زیرا خون گاو مهری حیات بخش و زندگی دهنده بود بنابر این نماد نیز این توجیه برای احیای روح رفتگان و درگذشتگان در سیراب کردن ایشان انجام میگرفت و به آنها نیز این سود رسانده می شد و از همین رهگذر است که خواجه حافظ نیز میفرماید:

اگر شراب خوری جرعه‌ئی فشان بر خاک

از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه بآک

در نمایشنامه‌ئی که اسشیل یا «ایس خولوس» بنام «پارسی‌ها» نوشته است میگوید خنیاگران پارسی به مادر خشایارشا سفارش کرده اند که به یاد رفتگان و روان درگذشتگان جرعه‌ئی از شرابی که مینوشد برخاک افشانند، یعنی زمین را برکت و نعمت بخشد تا در برابر این عمل خیر روان رفتگان در جهان برین شاد گردد در این جا نکته‌ئی هست و آن اینکه: اگر یونانیها خودشان چنین سنتی داشتند و این سنت متعلق بآنها بود. چرا شاعر یونانی هم عصر خشایارشا این عمل را متعلق به پارسیان و ایرانیان میدانند و از سنت‌های آنها بشمار می‌آورد؟؟

اما اینکه دیونیسوس را خدای شراب و باده دانسته و باین علت و جهت همه مراسم

باده گساری را که در جهان معمول بوده باو منتسب دانسته‌اند. شایسته است توجه کنیم که: Dio – نام خدای روشنائی است که از دلفنه مأخوذ است. و این نامی است ایرانی که در زبانهای لاتین راه یافته و نام خدای مطلق شده است. در زبان فرس قدیم «دو» بوده که پس از تحول در زبان ساسانی، دیو شده است. و دویسنه مذهبی بوده، یعنی دیوپرستی – و این مذهب فرقه‌ئی است منشعب از مذهب مهر. و این آئین نیز که در تبرستان و گیلان – یا دیلمان بوده به دوگروه یکی دیوپرستان سیاه و دیگری دیوپرستان سفید منقسم بوده‌اند. این بنده ناچیز مفتخر است که برای نخستین بار مذهب دیوپرستی را جزو مذاهب ایرانیان باستان یافت و درباره آن پژوهشی بسزا بعمل آورد و این پژوهش از ص ۴۳۱ تا ص ۵۲۸ در کتاب «سهم ایرانیان در آفرینش و پیدایش خط در جهان» را شامل است. خواستاران برای آگاهی بیشتر از این مذهب باستانی ایرانیان بآن مرجع مراجعه کنند. دیوان فرشتگان نور بودند و هفت فرشته نور هر یک نامی خاص داشتند که این نامها در مذهب زرتشت به امشاسپندان داده شد و چون دیوپرستان زرتشت را در معبد خود محاکمه و سپس کشته‌اند، پیروان مذهب مزدیسنه آنها را پلید و ستمکار دانستند و با آنان به مبارزه برخاستند و سرانجام «کرتیر مؤید» در زمان ساسانیان پیروان این مذهب را همچون مذهب مانی بکلی قلع و قمع کرد اینکه گیرشمن نوشته است که در کرمانشاه و دینور مجسمه دیونی‌سوس را پیدا کرده‌اند و آنجا از قدیم تاکستان بوده و او خدای باده است. این تقلیدی است کاملاً از خدای مهر – که «نی‌سوس» بنظر حقیر یونانی نیسا که نام سرزمین‌های کرانه کوه‌های زاگرس است می‌باشد و بمعنی خدای نیسا است که نسا شده و در این قسمت تاکستانهای فراوان بوده و یونانیان باستان که با ایران آمدند به تقلید از مهر خدای روشنائی او را دیونی‌سوس یا دیونیساً خواندند و چنانکه آقای دکتر معین از نقش او حکایت می‌کنند سوار گاو است. و این گاو همان گاو مهر است و انگور یا تاک نیز از خون گاو قربانی روئید بنابراین، این هر دو مظهر اند و مهر را برای سرزمین تاک‌پرور و تاکستان نیسا یا دینور چنین مجسم ساخته‌اند و اما اینکه گیرشمن گفته‌است که «دشت بزرگ کرمانشاه در عهد باستان به سبب اسبان خود مشهور بوده و بنام نسا خوانده می‌شده و آن نام جغرافیایی اساطیری است که با آئین دیونی‌سوس انتقال یافته و توسط یونانیان به عده بسیاری از نواحی از یونان تا هند اطلاق گردیده است!» سخنی بی‌پایه است چگونه یونانیان به عده بسیاری از نواحی از یونان تا هند بوده نسا – یا نیسامی گفته‌اند؟! چنانکه گذشت یونانیها از زمان داریوش با ایران ارتباط سیاسی – فرهنگی – معنوی – داشته‌اند و پس از اخذ مذهب مهر بسیاری از معتقدات و سنن این آئین که باید گفت آئین ایرانیان و آریائی‌ها بوده است در یونان و سپس رم بزرگ رسوخ یافت و مورد تقلید قرار گرفت و جرعه فشانی برخاک نیز يك سنت و آئین مربوط به مذهب مهر بوده است که بعدها در

مذهب مزدیسنه نیز ماند و سپس به کشورهای هم جوار نیز راه یافت.

شعر یزید

از صفحه ۶۷۳۱ به بعد درباره مصرعی از یزید که خواجه حافظ آنرا تضمین کرده است مطالبی آوردیم و اینک مزید بر آن خوانندگان ارجمند را تصدیع می‌دهد که علامه محمد قزوینی در ذیل ص ۷۲ شماره ۹ مجله یادگار مینویسد: در کتب مفصلة الاسامی در فوق در بعضی از آنها اصلاً و ابتدا شعری از یزید نیست و در بعضی کمابیش عده‌ئی از اشعار یزید مذکور است و این قسم اخیر عبارت است از کتب ذیل:

کتاب الحيوان جاحظ و عقداقرید و مروج الذهب و اغانی و دیوان المعالی و ابن خلکان در شرح احوال محمد بن عمران مرزبانی که اولین کسی بوده که دیوان یزید را جمع کرده بوده و ابن خلکان گوید من از شدت میل به اشعار یزید تمام دیوان را که تقریباً سه جزوه می‌باشد حفظ کرده بودم و نیز در شرح احوال علی بن محمد طبری معروف به کیا هراسی که بر عکس حجة الاسلام غزالی که لعن یزید را حرام میدانسته اوصریحاً و واضحاً فتوی به جواز لعن یزید داده بوده و بعضی اشعار او را در فتوی خود نقل کرده است - و معجم البلدان و معجم الادبا و ابن الاثیر و کتاب الفخری و تجارب السلف و لسان العرب در مواضع متعدده و تاریخ الخلفاء سیوطی و شرح الفیه همود اعراب جمع مذکر سالم که این بیت یزید را به استشهاد آورده:

ولها بالما طرون اذا اكل النمل الذين جمعا

و در معجم البلدان در عنوان «ماطرون» بقیه ابیات را نیز ذکر کرده است ولی تکرار می‌کنم در هیچ یک از مآخذ مذکور بدون استثنا تا آنجا که من تتبع کرده‌ام مطلقاً و اصلاً از دوبیت محل گفتگوی ما یعنی «انا المسموم ما عندی» اثری و نشانی نیافتم. با توجه بآنچه که استاد علامه محمد قزوینی آورده‌اند اولاً ثابت می‌شود که بر اساس آنهمه شواهد و مآخذ مسلم است که یزید شاعر بوده و شعر می‌گفته است بنا بر این جای تردید و شک در شاعر بودن یزید باقی نمی‌ماند و اما اینکه: ایشان مرقوم فرموده‌اند در مآخذ مذکور اصلاً و ابدأ و مطلقاً از دوبیت مذکور که مصرعی از آن را خواجه حافظ تضمین کرده است نشانی نیافته‌اند برآستی که چنین اظهار نظری از شخصیت ممتاز علمی نظیر شادروان علامه قزوینی موجب شگفتی است زیرا: آنچه را که متذکر شده‌اند همه کتابهائی است که بنا به مناسبتی شعری از یزید آورده‌اند و یا اینکه ابن خلکان گفته است اشعار یزید را که سه جزوه می‌شده از حفظ کرده بوده است. بنا بر این دیوان یزید در دسترس ایشان نبوده و ایشان دیوان یزید را مورد تتبع و تفحص قرار نداده بوده‌اند تا دوبیت مورد بحث

را در آن یافته باشند!

هم چنانکه در صفحات ۶۷۳۱ به بعد آورده ایم چندتن تعلق ابیات را به یزید تأیید کرده اند و بنا بر این باتوجه به قرائن و امارات متقن دال بر اینکه یزید شاعر بسوده و شعر می گفته و از او اشعاری در دست است که مورد توجه و علاقه بعضی از مشاهیر ادب عرب بوده و اینکه این ابیات هم باو نسبت داده شده نمیتواند مستبعد باشد. نکته دیگر اینکه: تصور (نه یقین) می رود شیخ مصلح الدین سعدی پیش از خواجه حافظ به غزل یزید توجه کرده و از نظر وزن و قافیه به استقبال آن پرداخته است و میتوان گمان برد که همین امر سبب توجه خواجه حافظ به غزل و ابیات مورد بحث گردیده است. در بدایع غزلی ثبت است که بنظر میرسد وطن می رود باید استقبال از غزل یزید باشد در وزن و قافیه نه مضمون. اینک غزل مورد نظر:

پایان آمد این دفتر حکایت هم چنان باقی

به صد دفتر شاید گفت حسب الحال مشتاقی

اخلاسی و احیایی ذروامن جبه مایی

مریض العشق لایبری ولایشکوالی الراقی

قسم املاء و استقتی کاساً و دع مافیه مسموما

اما انت الذی تسقی قعین السم تر اراقی

سعی فی هتکی الثانی ولما یدر ماشانی

انا المجنون لاعبا باحراق و اغراق

شاه شجاع و شرح کشاف

شاه شجاع شرح کشاف یعنی کشف کشاف را که خواجه حافظ درس می گفته، نزد خواجه قرام الدین عبدالله نجم فقیه میخوانده است و ما در جلد هشتم حافظ خراباتی او را معرفی کرده ایم. بطوریکه ابو جحر عسقلانی نوشته است، او نسخه ای از این کتاب را به خط شاه شجاع دیده بوده که آن را با خطی بسیار خوش برای خودش کتابت کرده بوده است. در صفحه ۲۴۳۵ حافظ خراباتی نیز متذکر این نکته شده ایم.

کمان برسر بیمار کشیدن

در صفحه ۲۴۱۶ درباره بیت:

همیشه چشم مست را کمان حسن درزه باد که از پستی تیر او کشد برسر کمان ابرو
که در نسخه های قزوینی و خالری نیست گفته ایم که این بیت نیز اشاره به تعویذ کمان برسر

بیمار کشیدن دارد مانند سه بیت دیگر
 بر ما بسی کمان سلامت کشیده‌اند
 تا کار خود زابروی جانان گشاده‌ایم

*

با چشم و ابروی تو چه تدبیر دل کنم
 وین کمان که بر سر بیمار می‌کشی

*

عفاء الله چین ابرویش اگر چه ناتوانم کرد
 به رحمت هم کمائی بر سر بیمار می‌آورد

در صفحه ۱۴۶۲، غزل بمطلع -

ای صبا نکهتی از خاک در یار بیار
 را در باره شاه شجاع دانسته‌ایم، میتوان آنرا در باره مراد و محبوب نیز دانست که در خارج
 از شیراز می‌زیسته است. به استناد:

خامی و ساده دلی شیوه جانبازان نیست خبری از بر آن دلبر عیار بیار
 روز گاریست که دل گه به مقصود ندید ساقیا آن قدح آینه کردار بیار

زیرا در دو غزل دیگر که در باره پیر خود سخن می‌گوید می‌فرماید:

دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست و ندران آینه صدگونه تماشا میکرد
 گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم گفت آنروز که این گنبد مینا میکرد

هم چنین در صفحه ۱۴۸۲ میتوان گمان برد که غزل بمطلع:

حسب حالی ننوشتیم و شد ایامی چند محرمی کو که فرستم بتو پیغامی چند
 و در ص ۱۴۸۴ نیز غزل بمطلع:

حاصل کار گه کون و مکان اینهمه نیست.

در صفحه ۱۵۵۲ در شرح بیت:

نه گل از دست غمت رست نه بلبل در باغ می‌کنی منع ز مستی و بر آن میداری
 میتوان برای آن این مفهوم و معنی عرفانی را نیز پذیرفت که بیت خطاب بخداوند است
 می‌فرماید: گل و بلبل که بهم عشق می‌ورزند نتیجه خلقت و خمیره ازلی آنهاست، آنها رامست
 از باده عشق ساخته‌ای، این مستی‌ها همه از توست تو همه را بر آن میداری که مست باده
 عشقت شوند، آنوقت چگونه است که آنها را از این عشق بازی منع می‌کنی؟ و در معنی بیت
 دهم که می‌فرماید.

گرچه رندی و خرابی گنه ماست همه عاشقی گفت: تو خود بنده بدان میداری
 این بیت اشاره به منصور حلاج بیضاوی دارد و از عاشق قصد اوست.

سخنوری و شاعری باید به فراهم آمدن دانش و خرد و بینش باشد

در شرح بیت:

باعقل وفهم ودانش داد سخن توان داد چون جمع شد معانی گوی بیان توان زد
که در صفحه ۲۵۹۷ شرح شده است. در آنجا متذکریم که: همین بیت مورد استناد ماست براینکه: آنچه را درباره نوجوانی خواجه حافظ و چگونگی سخنور شدن او تذکرها نوشته اند همه داستان پردازی و خیال بافی آنهم از نوع عوامانه بوده است، زیرا حافظ خود معتقد و معترف است که شاعر و سخنور آنگاه میتواند ماهر و قادر گردد که دانش نمیتواند برسد مگر اینکه سالیان دراز تنبّع و تحقیق کند و در علوم و فنون ادب و حکمت و بلاغت مطالعه کرده و درس خوانده باشد. با خواب نداشتن و اینگونه تصورات هیچ آهن تیشه تیزی نشد هیچکس در پیش خود چیزی نشد
در ص ۲۵۲۶ نیز نوشته ایم که خواجه حافظ معتقد به تحقیق است و میگوید:
گوش بگشای که بلبل بفغان میگوید: خواجه تقصیر مفرمای گل تحقیق ببوی

تلخوش - تلخ خوش

درباره صحت ثبت تلخوش و یا تلخ خوش که در صفحات ۲۸۶۶-۲۸۶۵ حافظ خراباتی به شرح پرداخته ایم جهت مزید بر آنچه آمده به جلد هشتم ص ۶۰۰۴ تا ۶۰۰۵ نیز مراجعه شود.

تلخوش را مولانا جلال الدین محمد مولوی نیز بکار برده و میفرماید:
ای جان شیرین تلخوش بر عاشقان هجر کش در فرقت آن شاه خوش بی کبریا، صد کبریا
در قصیده بمطالع: چون خون نخسبد خسر و اچشم کجا خسبدمها (۲۳ دفتر اول ص ۲۲)

حافظ و حلاج

در صفحه ۲۱۸۲ در شرح بیت:

در زاف چون کمندش ایدل میبج کانجا سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت
این بیت نیز میتواند درباره خداوند و عشق یار باشد بدین توجیه که «در راه عشق او اینهمه بی قراری از خود نشان مده و از او تمنای عنایت مکن زیرا در راه رسیدن بوصال او در راه ظلمانی و تاریک عشق «زلف» و در آن سلسله گیسو چه بسیار سرهای عاشقان را بریده و آویخته بنگری!! که جرم و جنایت آنها فقط و فقط عشق بخدا بوده است. همچون منصور بن حسین حلاج.

شعر سلطان اويس جلايري

در صفحه ۱۲۲۸ در قطعه شعری که از سلطان اويس جلايري آورده‌ايم. مصرع «مرا مگر تو بسان کنيز خواهی» اشاره است به شعر حکيم مختاري غزنوی که در ديوان او به تصحيح اين بنده پژوهنده زیر عنوان «یکی غلامک هندو» در صفحه ۷۵ بچاپ رسيده است.

شيخ محمود شبستري و خواجه جلال الدين تورانشاه

در مجله آينده سال چهارم ص ۲۲۶ شادروان دکتر قاسم غنی تحقيقي دارد که نشان ميدهد خواجه جلال الدين تورانشاه وزير از نوادگان عارف نامی و گرامی ايران شيخ محمود شبستري است و ميتوان دريافت که علت علاقه و توجه خاص خواجه حافظ باو اين نسبت بوده است و اينکه باو متذکر است:

تو در فقر ندانی زدن از دست مده منصب خواجهگی و مسند تورانشاهی
زیرا بنا به سابقه خانوادگی ذوق عرفانی در این شخصیت وجود داشته و پیوسته این
جاذبه او را مجذوب میداشته است و از آنجا که خواجه حافظ از نظر مسلکی در طریقتی
گام زن بوده که شيخ محمود شبستري از اعظم آن مسلک و طریقت بوده است، بدین مناسبت
نیز مهر و علاقه این وزیر را در دل می‌پرورده است. درباره شيخ محمود شبستري و حافظ
در جلد هفتم ص ۵۶۶ تحقيقي داریم.

حافظ و خواجه

خواجه در مرثیه بغداد ميگويد:

پیش صاحب نظران ملک سلیمان باد است	بلکه آنست سلیمان که ز ملک آزاد است
اینکه گویند که بر آب نهادست جهان	مثنوی خواجه که بنیاد جهان بر باد است
خیمه انس مزین بر در این کهنه رباط	که درستش همه بی‌موقع و بی‌بنیاد است
دل در این پیرزن عشوه‌گر دهر میند	کاین عروسی است که در عقد و صد داماد است
هر زمان مهر فلک بر دگری می‌افتد	چه توان کرد که این سقله چنین افتاده است
خاک بغداد بدخون خلفا می‌گرید	ورنه این شطروان چیست که در بغداد است
آنکه شداد بایوان زر افکندی مشت	خشت ایوان شهان بین ز سر شداد است
گر پر از لاله سیراب بود دامن کوه	مرو از راه که آن خون دل فرهاد است

حاصلی نیست بجز غم به جهان خواجه را

خرم آنکس که بکلی ز جهان آزاد است

چنانکه در ص ۲۳۳۸ و ۲۳۳۹ جلد چهار حافظ خراباتی گفته‌ايم و در جلد هفتم حافظ خراباتی از ص ۵۶۸۱ تا ۵۷۳۵ درباره خواجه و حافظ آورده‌ايم حافظ توجه خاص

به آثار خواجو دارد خاصه اینکه خواجو در حقیقت کسی است که وسیله مولانا عبیدزاکانی حافظ را به مسلک عشق و رندی رهبری می کرده است بطوریکه در حافظ خراباتی آورده ایم. اصل این اشاره و مطلب به اوحالدین کرمانی است که او نیز نظر بر اثر خواجه قطب الدین کاکی داشته است. در این جا متوجه میشویم که خواجو نیز نظر بر اثر اوحالدین داشته و حافظ نیز باین اثر بی توجه نبوده است و چه بسا قصد از «که این عجزه عروس هزار داماد است» اشاره به «دل در این پیرزن عشوه گر دهر میند کاین عروسی است که در عقد دوصد داماد است» باشد؟! و منظور از «که این لطیفه نغم ز رهروی یاد است» این راهرو قصد خواجو باشد؟

من نه آن رندم

در صفحه ۶۰۶ جلد اول حافظ خراباتی و جلد دوم ص ۷۵۷ درباره غزل بمطلع: من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم محتسب داند که من کاری چنین کمتر کنم مطالبی آورده ایم و در جلد پنجم از ص ۳۷۶۲ تا ۳۷۷۶ درباره این اثر به تحقیق پرداخته و یادآور شده ایم که این اثر غزل نیست و قصیده است در مدح و ستایش شاه شجاع نه شاه منصور و نه سلطان اویس ایلکانی، خوشبختانه پس از پایان چاپ کتاب حافظ خراباتی نسخه مورخ ۸۰۵ (خمس و ثمانمائه) که به لطف و محبت شادروان نصرت الله فتحی در تملک این جانب درآمد. این قصیده در آن با اختلافاتی که با آنچه در ص ۳۷۶۴ و ۳۷۶۵ دارد ثبت است. لازم میدانم که این نسخه اصیل را به نظر خوانندگان ارجمند برسانم:

من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم	محتسب داند که من کاری چنین کمتر کنم
من که عیب توبه کاران کرده باشم سالها	توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم
منکه امروزم بهشت فقر حاصل می شود	وعدهی فردای زاهد را کجا باور کنم
چون صبا مجموعه گل را بآب لطف شست	کج دلم خوان گر نظر بر صفحه دفتر کنم
لاله ساغر گیر و نرگس مست و من بدنام عشق	داوری دارم بسی، یا رب کرا داور کنم
عشق در دانه است و من غواص دریا میکده	سر فرو بردم در این جا تا کجا سر بر کنم
گرچه گرد آلود فقرم شرم باد از همتم	گر بآب چشمه خورشید دامن تر کنم
من که دارم در گدائی گنج سلطانی به دست	کی طمع در گردش گردون دون پرور کنم
باز کش یکدم عنان ای ترك شهر آشوب من	تا ز اشك و چهره راحت پر زرو گوهر کنم
منکه از یاقوت و لعل اشك دارم گنجها	کسی نظر در فیض خورشید بلند اختر کنم
عهد و پیمان فلک را نیست چندان اعتبار	عهد با پیمانانم بندم شرط با ساغر کنم
عاشقانرا اگر در آتش می پسندد لطف دوست	تنگ چشم گر نظر در چشمه کوثر کنم

دوش میگفت لعلت بوسه می‌بخشد ولی تا نینم در دهان خود کجا باور کنم
 وقت گل‌گوئی که زاهدشو بچشم و سر ولی میروم تا مشورت با شاهد و دلبر کنم
 گوشه محراب ابروی تو میخوام زبخت تا در آنجا همچو حافظ درس عشق از بر کنم
 و چنین بی‌راه خواهد گفت با من مدعی خاکپای پادشاه از دست او بر سر کنم
 شیوه رندی نه لایق بود طبعم را ولی چون در افتادم چرا اندیشه دیگر کنم
 من غلام شاه ترکانم نباشد دور اگر
 از سر تمکین تفاخر بر شه خاور کنم

اشرف خر

شادروان استاد سعید نفیسی در کتاب تاریخ اجتماعی و سیاسی دوره معاصر ج ۴ ص ۲۲۱ مینویسد «ملک اشرف پسر امیر تیمور تاش و نواده امیر چوپان که بین سالهای ۷۴۴-۷۵۹ هجری قمری فرمانروائی داشته سکه‌ای ضرب کرده که چون عیار آن بسیار کم بوده در آغاز مردم آنرا بر نمی‌داشتند و به همین جهت در آن زمان شعری سروده است:

دیدم که چه کرد اشرف خر خود مظلومه برد و دیگری زر

این نظر درست نیست و ما درباره این واقعه که يك جنگ بی‌حاصل بود و مردم شیراز این شعر را سروده‌اند در جای خود آورده‌ایم.

خواجه - خواجگی - خواجگان

درباره این نام‌ها در ص ۶۷۷ شرحی آورده‌ایم و مزید بر آن باید گفت که: **خواجو** نیز همان **خواجه** است با **واو** تحبیب در تلفظ و لهجه کرمانی مانند حسنو، تازیکو، حسینو- کاکو- یارو.

خواجه در اصل بمعنی آقا و بزرگ است لیکن از زمان خوارزمشاهیان بوزرا خطاب خواجه کرده‌اند در سیرت جلال‌الدین منکوبرنی مینویسد: «عادت سلاطین خوارزم چنان است که وزیر را خواجه خطاب کنند ص ۱۳۷».

میخانه در برابر خانقاه

حافظ همه جا میخانه را در برابر خانقاه قرار می‌دهد. یعنی مکانی که او وهم مسلکانش به فرا گرفتن علوم عرفانی پرداخته و از جذبات الهی آن سرمست میشوند. برای نمونه يك مورد می‌آریم:

ز خانقاه به میخانه میرود حافظ مگر زمستی زهد ریا بهوش آمد

عشق و رندی

عشق طریقت رندی است یعنی طریقت و مسلک عشق و رندی یکی است و این مسلک هم همان طریقت ملامت است که حافظ نیز با صراحت همین معنی را توجه میدهد:

عارفی مرا به میکده برد از طریق عشق این دود بین که نامه من شده سیاه از او
در ص ۳۶۵۵ شرح کاملی داریم و ضمناً در بیت:

من از رندی نخواهم کرد توبه ولو آذینتی بالهجر والهجرجر
که در آن رندی را بمعنی عاشق پیشگی بکار برده است سندی است براین واقعیت و نظر.

رند - انسان کامل - مکتب عرفان.

رند در زبان عربی به فتح راء مهمله و سکون نون و در آخر دال مهمله نام نوعی درخت خوشبوست و گویند که عود یا مورد بری است. بنابراین رند واژه عربی نیست و فارسی است و معنی و مفهوم آنهم همان است که در موارد مختلف در حافظ خراباتی به شرح و توجیه آن پرداخته ایم. و مفهوم معنوی آن یعنی کسی که از اوصاف نعوت و احکام و کثرات و تعینات مبرا گشته همه را با رنده محو و فنا، بنا بودی کشد و از خود دور سازد و تقید به هیچ قیدی جز خداوند نداشته باشد.

درباره این مسلک که گاه بنام «مذهب عشق و رندی» از آن یاد کرده ام در صفحات پیشین سخن و تحقیق داریم. هم چنانکه گفته ایم رند انسان کامل است و قصد از مکتب عرفان یا مکتب عشق و رندی، ساختن و پرورش دادن رند است. شخصی است که بمقام و منزلت انسان کامل که ماحصل و نتیجه سیر سلوک در این مکتب است رسیده باشد. در این باره در جلد های هفتم و هشتم حافظ خراباتی به این عناوین مراجعه شود:

انسان کامل از نظر محیی الدین، انسان کامل، حافظ و انسان کامل، شمس تبریزی و انسان کامل، انسان کامل، برتر از فرشته، ماحصل بحث انسان کامل، ملامتی ها و مختصری از عقاید و آراء آنها، رند و رندان پارسا، طریقت ملامت، اکبریّه یا حاتمیه، مکتب ملامت و سهروردیه، مولوی و مکتب ملامت، بیان مکتب ملامت با استناد به قرآن کریم

نوبهار - نو و بهار

در بیت

ای روی ماه منظر تو نوبهار حسن خال و خط تو مرکز لطف و مدار حسن

نویسار معبد مهرپرستان بوده است. که در ص ۳۷۴۱ جلد پنجم حافظ خراباتی آمده است. گفته‌ایم قصد از نویسار همان نویسار است که معبد مهرپرستان بوده و بعداً به معبد بودائیان مبدل شده است.

سبع‌المثانی

در صفحه ۱۸۱۶ جلد سوم حافظ خراباتی شرحی داریم مزید بر آن می‌افزائیم که: بعضی گفته‌اند مراد از آن سورة فاتحه است و برای آنش سبع‌المثانی خوانده‌اند که هفت آیت است و الطافش مثنی و مکرر، و بعضی نیز عقیده دارند که بدان مناسبت آنرا مثانی خوانده‌اند که در دو رکعت نماز قرائتش مثنی شود.

و نظر دیگر اینست که سبع‌المثانی از آنجهت نامیده شده که يك نيمه ثناست و يك نيمه دعا و يك نيمه حق ربوبيت است و يك نيمه حق عبوديت است. و باز نظر دیگر اینست که چون دوبار نازل شده یکی در مکه معظمه و بار دیگر در مدینه طیبه (تفسير ابوالفتوح رازی چاپ تهران ص ۲۴۹).

احتمالات دیگری نیز داده شده که باید به تفسیر مذکور مراجعه کرد. بعضی دیگر از علما گفته‌اند مراد از سبع‌مثانی، این هفت سوره‌های دراز است. ابن عباس گفت برای آن مثانی خوانند که فرایض و احکام و حدود در او مثنی است. و بعضی گفته‌اند مراد از سبع‌المثانی هفت معنی است که قرآن بر آن مشتمل است از امر و نهی و بشارت و انداز و مثل و قصص و تذکیر و نعیم (تفسير ابوالفتوح رازی جلد ۳ ص ۲۵۵). اما ارتباط آن با غزل مورد بحث در صفحه ۱۸۱۶ اینست که «خداوند تو را جاودانه سلامت بدارد و امر و نهی و بشارت و انداز و تذکیر و نعیم تو را پاینده بدارد و به تو دعا و ثنا می‌گویم»

شهاب ثاقب

در صفحه ۲۶۹۲ سطر اول نوشته‌ایم بیت:

ز رقیب دیو سیرت بخدا همی پناهم مگر آن شهاب ثاقب مددی کند سها را
اشاره است به آیه دهم سوره الصافات که نظر از دیو در این بیت شیطان رجیم است و اشاره به آیات ۷ تا دهم است: وحفظاً من کل شیطان مارد لایسمعون الی الملا الاعلی و یقذفون من کل جانب... الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب. یعنی: شهاب آن انجم از تسلط هر شیطان سرکش گمراه محفوظ داشتم تا شیاطین هیچ از وحی و سخنان فرشتگان عالم بالا نشنوند و از هر طرف بقهر پراکنده شوند هم بقهر برانندشان و هم به عذاب دائم قیامت گرفتار شوند

جز آنکه کسی از شیطان‌ها خواهد خبر از عالم بالا بر باید هم او را با تیر شهاب فروزان تعقیب کنند.

در صفحه ۳۷۴۵ گفته‌ایم که دیو و رجم دیو، یعنی سنگ‌روشنائی زیرا دیو همان دوه است و آن یعنی روشنائی و این قسمت مأخوذ است از تحقیقات کتاب سهم ایرانیان در آفرینش و پیدایش خط در جهان، اثر پژوهشی این بنده.

حرز یمانی

در صفحه ۳۳۹۳ درباره حرز یمانی گفته‌ایم که گفته‌اند آنرا یکی از معتقدان حضرت علی‌علیه‌السلام، تحریر کرده است و ضمناً این نظر نیز هست که حرز یمانی، ادعیه‌ای چند است که گویند حضرت رسول (ص) به امیرالمؤمنین علی (ع) گاه سفر به یمن تلقین و تعلیم فرموده است (دهخدا حرف ح جلد ۱۹ ص ۴۳۸).

در صفحه ۲۵۵۸

برای بیت ۷ بهتر است این ثبت را پذیرفت و بر آن مرجع دانست.
اگر امام جماعت طلب کنند امروز خبر دهید که صوفی به می طهارت کرد

پسته و شکر در آثار حافظ

حافظ در اشعارش از پسته و شکر برای بیان مقاصد و تشبیه‌های دل‌نشین استفاده کرده است. از جمله پسته خندان یعنی خندیدن بصورتی که دندانها دیده شود. بشکر خندیدن، یعنی بصدای بلند خندیدن آنچنانکه جلوه مطبوع و شیرین داشته باشد.

ای پسته تو خنده زده بر حسدیت قند مشتاقم از برای خدا يك شکر بخند
خنده زدن به چیزی یا به کسی یعنی ناچیز و مسخره گرفتن.

عشوه‌ئی از لب شیرین تو دل خواست بجان بشکر خنده لبست گفت مرادی طلایم

*

شیرین تر از آنی بشکر خنده که گویم ای خسروخوبان که تو شیرین زمانی

*

جائی که یار ما به شکر خنده دم زند ای پسته کیستی تو، خدا را به خود مخند

شکرین پسته خاموش

شکرین پسته خاموش یعنی خندیدن بدون صدا که دندانها دیده نشود و در واقع تبسم دل‌نشین را گویند.

گرچه از کبر سخن بامن درویش نکرد جان فدای شکرین پسته خاموشش باد

از شافعی می‌رسید

در ص ۳۴۰۲ - در شرح بیت:

حلاج بر سردار این نکته خوش سراید از شافعی می‌رسید امثال این مسائل
مطالبی آوردیم که قصد و نظر خواجه حافظ را در غزل بمطلع:

هر نکته‌ای که گفتم در وصف آن شمایل هر کاو شنید گفتا الله در قایل
وصف نیکوئی‌های شاه شجاع دانسته‌ایم لیکن چون بیشتر مطالب غزل در باره عشق
و مکتب عشق است بظن قریب به یقین می‌توان گفت که در این غزل ضمن قدح صوفی مشهور
زمانش شیخ زین الدین علی کلاه شیرازی مدح مرادش نیز هست و بخصوص بیت «حلاج
بر سر دار...» صحت این نظر جدید را کاملاً تأیید می‌کند. مزید بر آنچه در ص ۳۴۰۲ در
شرح این بیت آورده‌ایم، توجیه و تکلمه زیر در شرح بیت مذکور از قلم افتاده است که
در اینجا می‌آوریم:

قصد از شافعی، محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع هاشمی قرشی مطلبی،
مکنی به ابو عبدالله یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت است که در غزه فلسطین بسال ۱۵۰
متولد و بسال ۲۰۴ درگذشته است. او مدتی در مکه نزد سفیان بن عیینه و مسلم بن خالد
زنجمی فقه آموخت و سپس بمدینه رفت و در خدمت مالک تلمذ کرد و بعد از وفات او رهسپار
یمن شد و آنگاه بسال ۱۹۵ به بغداد رفت و در آنجا درگذشت. شافعی در اثنای اقامت در
عراق با محمد بن حسن شاگرد ابوحنیفه آشنائی یافت و از او فقه را بروش عراقیان
(ابوحنیفه) آموخت و بدین ترتیب علم اهل حدیث و اهل رأی هر دو در او جمع شد. آنگاه
خود در این هر دو طریقه تصرفاتی کرد و قواعدی بوجود آورد.
روش وی در فقه چنین است:

اصل در فتوی، کتاب و سنت و اجماع و آثار و قیاس بر آنهاست. و قیاس هم جز
با علم بکتاب الله و اطلاع از اقوال و سنن گذشتگان و اجماع ناس و اختلاف آنان میسر
نیست. وی را تصانیفی است که مشهورترین آنها کتاب (الام) است در فقه در هفت مجلد.
این کتاب را بویطی جمع کرد و ربیع بن سلیمان بابواب تقسیم نمود. از کتب دیگر اوست
المسند در حدیث احکام القرآن «السنن» «الرساله» در اصول فقه. اختلاف الحدیث و السبق
و الرمی «فضایل قریش» ادب القاضی «الموارث». وی مؤسس فرقه‌ی شافیه است.
و اما ابوحنیفه نعمان بن ثابت زوطی از پیشوایان بزرگ اسلام تولد ۸۰ ه. ق. مرگ
۱۵۰ در بغداد، او نژادش ایرانی است. جدش زوطی در کابل و بقولی در نسا بود وی

در اوایل عمرش سرگرم مباحث کلامی بود و بسا علمای کلام مراده داشته است و چون بزاز بود در امور عملی اجتماع هم وارد بسوده و از حقیقت وضع اقتصادی و تجاری عهد خود نیز اطلاع داشته است. او به علویان تمایل داشت از شاگردان مشهورش ابویوسف است.

ابوحنیفه در قبول احادیث سخت گیر بود بطوریکه از مجموع احادیث بیش از ۱۷ حدیث را قبول نداشت و او به قیاس و استحسان توجه میکرد. او مؤسس فرقه حنفی است. بنا بآنچه آوردیم شافعی و حنفی هر دو مردم سخت گیر و قشری بوده اند و آنان به اشراق و عوالم روحی و عشقی و احساسی اعتقاد نداشتند. بنابراین این دو فرقه از عشق بوئی نبرده بوده اند و این برای عارفان ضرب المثل بوده است. خواجه حافظ باتوجه باین سوابق و نظر بر اثر سنائی غزنوی که فرموده است:

عشق جز دولت و عنایت نیست جز گشاد دل و هدایت نیست
عشق را بوحنیفه درس نگفت شافعی را در آن درایت نیست

و مولوی نیز بر این گفته سنائی نظر دارد و میفرماید:
عشق آنجائی که می افزود درد بوحنیف و شافعی درسی نکرد
و خواجه حافظ نیز نظر بر سخنان سنائی و مولوی دارد. پیروان مذاهب شافعی و حنفی از عشق بوئی نبرده اند تا از آنها درباره اینگونه مسائل پرسشی نکنید.

ابلق

در ص ۱۴۳۹ بیت:

به شاهراه خیالش کشیدم ابلق چشم بدان امید که آن شهسوار باز آید.
ابلق: دورنگ، رنگ سفید که با آن رنگ دیگر باشد، سیاه و سفید و معانی دیگر.
فرهنگ معین نوشته است ابلق چشم یعنی کسی که چشمش سیاه و سفید باشد و این معنی اشتباه است زیرا همه مردم چشمانشان سیاه و سفید است. زیرا سیاهی در میان سفیدی جادارد. اسب سیاه و سفید را هم ابلق میگویند در صفحه ۱۴۳۹ غزل مورد بحث چنین ثبت است:
زهی خجسته زمانی که یار باز آید بکام غمزدگان غمگسار باز آید
به پیش خیل خیالش کشیدم ابلق چشم بدان امید که آن شهسوار باز آید
در انتظار خدنگش طید کبوتر دل خیال آنکه بدوهم آن شکار باز آید*
مقیم بر سر راهش نشسته ام چون گرد بدان هوس که بدین رهگذار باز آید
دلی که با سر زلفین او قراری داد گمان مبر که بدان دل قرار باز آید
چه جورها که کشیدند بلبلان از دی به بوی آنکه اگر نوبهار باز آید

سرشگ من نزد موج بر کنار چو بحر اگر میان ویام در کنار باز آید*
 اگر نه درخم چو گان او رود سرمن ز سرنگویم و سرخود چکار باز آید
 ز نقش بند قضا هست امید آن حافظ که همچو سرو بدستم نگار باز آید
 در قزوینی دوبیت که بامتاره کنارشان علامت گذاشته ایم نیامده است در نسخه ۸۵۵
 بعضی ابیات این غزل چنین ثبت است.

بشاهراه خیالش کشیدم ابلق چشم بدان امید که آن شهسوار باز آید
 در انتظار خدنگش همی پرد دل صید خیال آنکه بعزم شکار باز آید
 دلی که با سر زلفین او قراری کرد گمان مبر که بدان دل قرار باز آید
 چه جورها که کشیدند بلبان از خار به بوی آنکه دگر نوبهار باز آید
 سرشگ من نزد موج بر کنار چو بحر اگر گزار ویام در کنار باز آید

در خانلری نیز اختلافاتی با این بیت هست: به پیش پادشاه خیالش کشیدم ابلق چشم.
 که بدیهی است پادشاه غلط و شاه باید باشد. «چه جورها که کشیدند بلبان از دی»، نسخه
 بدل «از گل». و «خیال آنکه به رسم شکار باز آید».

هم چنانکه در ص ۱۴۳۹ و ۱۴۴۰-۱۴۴۱ گفته ایم غزل در ستایش از شاه شجاع
 و متعلق بزمانی است که در کرمان متواری بوده است. در شرح بیت مورد نظر آنچه
 آورده ایم بجای خود کاملاً صحیح و درست است مزید بر آن که در شرح از قلم افتاده و
 یادداشت آن موجود بود، در این جا جهت تکمیل آن مطالب می آوریم:

۱- بنظر این بنده شارح هم خیل و هم شاهراه - هر دو ثبت صحیح است و هر دو از
 حافظ است لیکن بعد حافظ ثبت شاهراه را برخیل مرجع شمرده است. البته خیل بمعنی
 گروه و دسته ای از اسبان است و گذشته از هم سانی و هم نوائی و هم آهنگی با خیال و
 ابلق و شهسوار تناسبی دارد ولی به شاهراه بسیار بهتر و شایسته تر است و تناسب آن با
 شهسوار بیشتر است و مضافاً اینکه میفرماید. اسب ابلق چشم را به شاهراه آورده ام و او
 را بآنجا کشانیده ام تا در انتظار ورود شاه باشد که بر آن پا نهد و سوار شود و پا بر سر
 چشمم گذارد. این بیت با توجه به غزل دیگری که حافظ در همین هنگام سروده یعنی پس از
 باز آمدن شاه شجاع به شیراز و فتح و ظفر او بر برادران و برادرزادگان و جلایریان يك
 ایهام زیبایی هم دارد. به شرح آن می پردازم. غزل مورد نظر اینست:

بیا که رایت منصور پادشاه رسید نوید فتح و بشارت به مهر و ماه رسید
 که در ص ۱۸۳۷ جلد سوم آمده است میگوید:
 کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید
 سپهر دورخوش آمد کنون که آمد ماه جهان بکام دل اکنون رسد که شاه رسید

و در نسخه‌های این بنده دجال کیش هم هست که اینهم صحیح و درست است. که در نسخه ضبط ص ۱۸۳۷ «سپهر دور خوش اکنون زند که ماه آمد» است و ثبت ما اصح است، در این غزل که آوردیم بی‌شک در مدح شاه شجاع است پس از فتح شیراز و بازگشت به شیراز و در این غزل است که شیخ‌زین‌الدین علی‌کلاه را که صوفی است دجال کیش یا دجال فعل خوانده (که هم کیش و هم فعل هر دو میتواند متعلق به خود خواجه حافظ باشد) و در برابر دجال و ظهور او، ظهور حضرت مهدی (عج) را آورده و در این تمثیل آمدن شاه شجاع را برای درهم ریختن بساط جور و ظلم و ستم جلایریان و عوام فریبی و فسق و فجور آن صوفی و اعمال شیطانیش به مانند حضرت مهدی (عج) که رهاننده و آزادکننده و حیات بخش و برطرف سازنده بساط ظلم و جور و فسق و فساد است گرفته است و استناد به این تمثیل برای بحث ما اینست که قبول کنیم قصد از ظهور مهدی هادی و نجات بخش در این غزل شاه شجاع است و چون چنین توصیفی را درباره او بکار برده بنا بر این در غزل دیگر نیز که همین مفاهیم را آورده، پس آن غزل هم درباره شاه شجاع است. ولی منظور از ایهام که گفته‌ایم در بیت:

به پیش شاه خیالش کشیدم ابلق چشم بدان امید که آن شهسوار باز آید
مقیم بر سر راهش نشسته‌ام چون گرد بدان هوس که بدین رهگذار باز آید
برای دریافت این ایهام ملیح و شیرین شایسته است به شرحی که در تذکرة الشعراى دولت‌شاه سمرقندی درباره بیتی از مهستی غزنوی آورده است توجه کنیم، «... مهستی دبیره که محبوه سلطان و ظریفه روزگار بوده نقل است که شبی در مجلس سلطان سنجر بود چون بیرون آمد سلطان استفسار هوا میکرد. برف می‌بارید، مهستی این رباعی را بدیهه نقل کرده عرض رسانید:

شاه فلکت اسب سعادت زین کرد و ز جمله خسروان تو را تحسین کرد
تا در حرکت سمند زرین لعلت بر گل ننه‌د پای زمین سیمین کرد
سلطان را این رباعی بسیار خوش آمد و من بعد مهستی مقرب حضرت سلطان شد. اما مولانا فاضل ابی سلمان بن زکریای کوفی در کتاب اقالیم آورده که، چون سلطان سنجر بغداد را مستخلص ساخت قصد سامره کرد و در جامع سامره غاری است که زعم شیعه آنست که امام مهدی (عجل) از آن غار خروج خواهد کرد، هر جمعه بعد از ادای صلات اسبی ابلق با زین طلا بر در غار مترصد نگاه دارند و گویند یا امام بسم الله.

سلطان چون این حال مشاهده کرد و کیفیت پرسید، اسبی دید بغایت رعنا و بی نظیر. پای بر آن مرکب نهاد و سوار شد و گفت: این اسب بدست من امانت است، هرگاه که امام خروج کند تسلیم کنید. این صورت بر سلطان مبارك نیامد و این بی‌حرمتی هر چند از ظرافت طبع سلطان خوش نمود، اما پسندیده ندانستند و در آخر دولت، معاش و ادرار علما و

موجب و وظیفه صلحا را بر بست و این نیز سبب زوال دولت او شد و غزان بر او خروج کردند».

در این واقعه که سلطان سنجر در سامن را درباره غیبت حضرت مهدی پرسش و پاسخ گرفته است متوجه می‌شویم که میگویند: اسب ابلقی را. پس قصد از ابلق چشم، یعنی اسب ابلق که برای سوارکاری حضرت قائم آل محمد (عج) آماده می‌کرده‌اند و اینست که خواجه حافظ در این ایهام میگوید هم چنانکه برای حضرت مهدی (عج) اسب ابلق آماده دارند، من هم اسب ابلق چشم را برای آن شهسوار (ابوالقوارس) آماده کرده‌ام تا پا بر سر چشم من‌گذاری و نازت بکشم که نازنینی^۱.

خرقه سوختن

در جلد سوم حافظ خراباتی ص ۱۷۶۸ در زیرنویس صفحه درباره بیت، ابروی یار در نظر و خرقه سوخته جامی بیاد گوشه محراب میزدم چنین آورده‌ام: در فرهنگ‌های مصطلحات، معنی و مفهوم خرقه سوزاندن را نیاورده‌اند، اما خرقه سوزاندن که خواجه حافظ در بیت دیگر چنین آورده: ماجرا کم‌کن و باز آکه مرا مردم چشم خرقه‌از سر بدر آورد و بشکرانه بسوخت بمعنی ندامت و پشیمانی و توبه‌کردن و مجازات شدن و از در عذرخواهی باز آمدن و بعنوان سپاسگزاری برای ادای دین و پرداخت نیاز و غرامت و دفع بلا در برابر برآورده شدن حاجت است. صوفیان در پیشگاه مراد خرقه از تن بدر می‌آوردند و می‌سوزاندند، و باصطلاح بجای قربانی کردن معمول و متداول بوده است لیکن این عمل بیشتر در مورد طلب بخشش و پوزش و بازآمدن بعد از عذرخواهی از کار ناصواب انجام می‌گرفته بدین معنی که: مرید هرگاه دچار گمراهی و عجب و خودخواهی می‌گشته و در برابر مراد و باشاره او برای تنبه و بیداری خرقه از سر برمیگرفته و بآتش می‌افکنده و با این کار اشعار میداشته که سزاوار آن شعار نیست و بسا سوزاندن خرقه آتش شهوت و گناه را در خود سوزانده و نابود کرده است و سپس مراد با توجه به چگونگی خطای مرید او را برای مدتی از پوشیدن خرقه معذور میداشته و سپس از در بخشش پیش می‌آمده و باردیگر مراد او را در پوشیدن خرقه مجاز میدانسته.

خواجه حافظ در این بیت که متذکر شدیم آنرا بدین مفهوم و معنی بکار گرفته است

۱- پا بر سر چشم ارگذاری جا دارد از آنکه شهواری

که: چون چشم دارای هفت پرده است آنرا بمعنی هفت پاره گرفته و خرقه که از پاره‌ها دوخته میشود آنرا بمانند خرقه و جامه چشم دانسته و در بیت غزلی که شرح می‌کنیم بدین معنی است که: از کار گذشته خود نادم و پشیمان و طلب پوشش و بخشش دارم و تغییر روش و مسلک میدهم و ریا و تظاهر را به آتش می‌کشم و خاکستر می‌کنم. درباره این اصطلاح در شرح بیتهای که متذکر شدیم بجای خود مشروح‌تر توضیح داده‌ایم.

در صفحه ۳۹۲۱ جلد پنجم در شرح این بیت آورده‌ام که:

از حادثه‌ای که رخ داده «ماجرا» و پیش‌آمدی که کرده بود «ماجرا» هنگامه و غوغا و مرافعه را «ماجرا» کنار بگذار و بس کن. «ماجرا کم کردن» و با من بر سر این مسئله به مناقشه و مجادله برنخیز که چرا صوفی شده بودم و صوفی بودم. باردیگر به نزد من بازگشت کن و بیا، برای آنکه بمناسبت ندامت و پشیمانی از آنچه رفته بود «خرقه سوختن» مردمک چشمانم «مردم چشم» جامه‌اش را مانند خرقه از تنش بیرون کشید و در مقام سپاسگزاری از اینکه از راه ناصواب بازآمده و صوفیگری را کنار گذاشته و به عشق گرویده جامه و شعار و دثار صوفیانه را آتش زد و سوزاند و بدین طریق عذر تقصیر خواست و از گناه رفته تقاضای عفو و اغماض و ندامت کرد و از بس در این راه گریست حدقه و سیاهی چشم به سفیدی گرائید «جامه و خرقه از سر بدر آورد [خرقه از سر بدر آوردن مردمک دیده همین معنی را میدهد زیرا مردم چشم که آنرا انسان‌العین و عنیه می‌گویند سیاه است و اگر خرقه را که جامه اوست و سیاه از سر بدر آورد یعنی از حدقه خارج شود در چشم فقط سپیدی می‌ماند و منظور اینست که از زیاده‌های گریه از این استغفار، سیاهی چشم سپید شده و نور از دست داده و کور شده است].

در سال ۱۳۵۷ که فرهنگ دهخدا را دادم تجلید کردند و امکان مراجعه و استفاده از آن برایم حاصل شد در شماره ۲۵ ص ۴۵۴ آن این‌سطور ذیل خرقه سوختن آمده است «خرقه سوختن، مصدر مرکب، سوزاندن خرقه. ظاهراً رسمی بوده صوفیان را که از فرط شوق یا به علامت شکر خرقه خود را می‌سوزاندند (بإدداشت بخط مؤلف) ترکیب: خرقه سوختن چشم. تمام خشک شدن چشم یا خشک شدن کاسه آن یا سپیدی آن خشک شدن (بإدداشت بخط مؤلف) ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم، خرقه از سر بدر آورد و بشکرانه بسوخت. در زیر همان صفحه از فرهنگ دهخدا برای تتمیم فایده آمده است که: «مرحوم دهخدا در تتمیم این معنی می‌گوید: شاید در زمان و زبان حافظ سوختن چشم کنایه از کور شدن از بسیاری انتظار بوده است. چون این بیت:

سرم ز دست بشد چشم از انتظار بسوخت در آرزوی سر و چشم مجلس آرائی
و یا در این بیت:

پری نهفته رخ و دیو در کرشمه حسن بسوخت دیده ز حیرت که این چه بلعجی است

لذا با این تعبیر معنی شعر «ماجر اکم کن...» اینست که مرا بیش از این منتظر نگذار که مردم چشم من بشکر دیدارتو بر طبق رسم صوفیان خرقه را یعنی سپیدی خود را بسوزانید یعنی از کثرت انتظار خشک و کور شد و بدین ترتیب بیت زیر:

ابروی یار در نظر و خرقه سوخته جامی بیاد گوشه محراب میزد
باید بصورت: «ابروی یار در نظر خرقه سوخته» خوانده شود یعنی بدون واو و «نظر» هم بمعنی چشم».

این است آنچه را که علامه دهخدا آورده اند و اینک نظر ما:

پس از مطالعه نظر علامه دهخدا که در اثبات و تائید صحت نظراتم در توجیه و تفسیر معضلات مصطلحات خواجه حافظ نمونه و نموداری است از طرف يك شخصیت ممتاز و شاخص و مورد اعتماد ادب و فرهنگ ایران، تا چه اندازه خود را مباهی و مفتخر دانسته ام اینک در تکملة نظراتی که اعلام داشته بودم توضیح میدهم که:

۱- در صفحه ۱۷۶۸ جلد سوم چنانکه آوردم. نوشته ام «در فرهنگ های مصطلحات معنی و مفهوم خرقه سوزاندن را نیاورده اند» اینکه در چاپ فرهنگ دهخدا هم نوشته شده است «یادداشت بخط مؤلف» منظور اینست که آنچه در این باره آمده توضیح و توجیه و تفسیر مؤلف است که علامه دهخدا مقصود است و در هیچ فرهنگی نیامده و مقتبس نیست.

۲- دیگر اینکه علامه دهخدا نیز بطور کلی قصد از خرقه سوختن چشم را، کسور و نابینا و کاسه خشک شدن آن گرفته اند.

۳- علامه استاد علی اکبر دهخدا، خرقه سوختن را فقط بمعنی و مفهوم ادای شکرگزاری و فرط شوق دانسته اند، در حالی که عقیده و نظر این بنده پژوهنده اینست که این عمل نمودار ندامت و بازگشت از راه خطا و ادای غرامت است، زیرا سوزاندن چیزی نشانه از فنا و نابودی آنست، اگر در شعر حافظ میفرماید: بشکرانه بسوخت. معنی این نیست که خرقه سوزاندن یعنی شکرگزاری کردن، بلکه از اینکه از راه خطا باز آمده و برای ادای غرامت و به نشانه این ندامت و پوزش خرقه را سوزانده است به شکرانه آنکه چنین هوشیاری یافته، خرقه را سوزانده و بآتش کشیده است و آنرا به فنا و نابودی سپرده است که این نیز ایهام و اشاره ای است بر اینکه از مسلك و مذهب تصوف و تنسك باز آمده و به طریقت عشق و عرفان گرویده است.

با توجه باین دو بیت:

در خرقه زن آتش که خم ابروی ساقی بر می شکند گوشه محراب امامت
ای آنکه به تقریر و بیان دمنی از عشق ما با تو نداریم سخن، خیر و سلامت

قصده اینست که با توجه به خم ابروی ساقی که سقاییت کننده‌ی می وحدت و عشق الستی است که محراب عاشقان است خرقه را که شعار و دثار صوفیان است بسوزان و آتش بزن و با این کار اظهار و ابراز ندامت و پشیمانی از خطاکن و از راه رفته بازگرد زیرا که حرکات و رفتار و عمل کرد سقاییت کننده می عشق و اشارات آن «خم ابرو» گوشه محراب و امامت و تزهد و تصوف و شیخی و زعامت را درهم می ریزد و خراب می کند و ویران می سازد «می شکند» و بازار آن را به کساد می کشاند «می شکند» و بر باد فنا می دهد «می شکند» [درباره ابرو و محراب در سطور آینده سخن داریم].

۴- اما، دیده سوختن یا چشم سوختن جز خرقه سوختن است، علامه دهخدا، چشم یا دیده سوختن را هم بمعنی و مفهوم خرقه سوختن گرفته است که با عرض توضیح متوجه میشویم که مفهوم و معنی جز این است.

در دو بیت:

سرم از دست بشد چشم از انتظار بسوخت در آرزوی سر و چشم مجلس آرائی

*

پری نهفته رخ و دیسو در کمرش حسن بسوخت دیده ز حیرت که این چه بلعجی است
مصطلح چشم سوختن، باین اعتبار و از این رهگذر است که چشم و دیده در چشم براه بردن «انتظار کشیدن» خیره می ماند و پلک ها نمی زند و از حرکت بازمی ایستد و چشم به یک نقطه دوخته میشود. و آدمی از هر کاری که به حیرت و شگفتی دچار شود دیدگانش خیره می ماند و در اثر این بهت زدگی و حیرت، ناگهان سوزشی در چشم احساس میشود و در اثر این سوختن و سوزش از چشم آب روان میشود و مانند اشک فرو می ریزد و پلک ها بهم می آید و بسته میشوند. این عمل را میگویند سوختن چشم و در اصطلاح محاوره نیز گفته میشود که چشم میسوزد. و بیت دوم حافظ خود بهترین شاهد مثال این توجیه است که میفرماید.

«بسوست دیده ز حیرت که این چه بلعجی است!»

۵- «ابروی یار در نظر و خرقه سوخته» اینکه علامه دهخدا نظر داده اند بدون واو عطف و با کسره وصل و نسبت خوانده شود. بنظر این بنده پژوهنده صحیح نیست. زیرا، ما خرقه سوختن را معنی کرده ایم و اگر بخواهیم با معنی و مفهومی که علامه برای نظر و خرقه سوختن در نظر گرفته اند آنرا معنی کنیم میشود «ابروی یار در چشم شکر گزاری» زیرا نظر را بمعنی چشم، خرقه سوختن را بمفهوم شکر گزاری گرفته اند. و این چنین توجیه بی معنی و مفهوم است. اگر بهمان صورت که مثبت است یعنی «ابروی یار در نظر و خرقه سوخته»

بگیریم مفهوم اینست که: محراب ابروان یار که مرا در نظر آمد، خرقه را سوزاندم و به عذر تقصیر ایستادم «خرقه سوخته» و از راه رفته اظهار ندامت و پشیمانی کردم «خرقه سوخته» و طلب عفو و بخشش کردم «خرقه سوخته» و با این توجه که به ابروان محرابی که محراب عشق بود داشتم، به شادمانی و شادکامی این عذر تقصیر خواستن‌ها و اظهار ندامت و پشیمانی از گناهان رفته خواستن‌ها، جام می وحدت و عشق را می نوشیدم. این اظهار ندامت و پشیمانی برای باز آمدن از راه خطا که صوفیگری بوده به مکتب عشق و ملامت و رندی که عرفان است. حافظ ابروان یار را به جای محراب و قوس محراب می گیرد و برای تأیید این نظر آثاری از خواجه حافظ می آوریم.

محراب ابروان بنما تا سحر گهی دست دعا بر آرم و در گردن آرم

*

پس از چندین شکیبائی شبی یارب توان دیدن که شمع دیده افروزیم در محراب ابرویت

*

در نمازم خم ابروی تو با یاد آمد حالتی رفت که محراب بفریاد آمد

*

ابروی یار در نظر و خرقه سوخته جامی بیاد گوشه محراب میزد

*

گر بینم خم ابروی چو محرابش باز سجده شکر کنم وز پی شکرانه روم

*

در مسجد و میخانه خیالت اگر آید محراب کمانخانه ابروی تو سازم

*

حافظ ار میل به ابروی تو دارد شاید جای در گوشه محراب کنند اهل کلام

*

میت رسم از خرابی ایمان که می برد محراب ابروی تو حضور نماز من

*

حافظ ار در گوشه محراب او نالد رواست ای نصیحت گو خدا را آن خم ابرو بین

*

تو کافر دل نمی بندی نقاب زلف و می ترسم که محرابم بگرداند خم آن دلستان ابرو

*

حافظا سجده به ابروی چو محرابش بر
که دعائی ز سر صدق جز آنجا نکنی

حافظ و حافظان

در تکمیل نام حافظان شهیر که در صفحه ۳۲۵۶ جلد پنجم آورده‌ایم اکنون نیز نام چندتن دیگر از مشاهیر حافظان را که پیش از خواجه حافظ شیرازی می‌زیسته و یا پس از ایشان شهرتی داشته‌اند می‌آوریم. نخست به معنی و مفهوم این نام می‌پردازیم:

حافظ: نعمت فاعلی از حفظ است بمعنای: نگاهدارنده، نگاهدار، نگهبان، «مذهب الاسماء» گوشدار، دارنده، حفیظ (در همه معانی) حارس، رقیب، مقاعد، قعید (منتهی الارب) جمع حفظة، حفاظ، حافظون، حافظین. در قرآن کریم آمده است: فאלله خیر حافظا و هو ارحم الراحمین سوره ۱۲ یوسف آیه ۶۴. نامی از نامهای خدای تعالی (مذهب الاسماء) و آنکه کلام خدای از بر دارد - آنکه قرآن را بدتمامه یا قسمت عمده‌ی آنرا از بر دارد - آنکه تمامی قرآن را از بر دارد و گاهی با قرآت سبعة چنانکه حافظ فرماید:

حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم
و آنکه کتابی یا مطلبی فراگیرد و حفظ کند، یادگیرد، یادگیرنده، راه هویدا و راست (منتهی الارب) بمعنی مطرب و قوال هم آمده (غیاث اللغات).

ساز در آغوش هر سو مطربان زهره‌سوز نشتر مضراب هر یک بارگ جانی قرین
حبذا حافظ خوش الحان که مرغ لهجه‌شان در دل بابل فشارد ناخن صوت حزین
(طالب آملی)

در نامه دانشوران درباره ترجمه احوال حافظ ابرو چنین آمده است: در اصطلاح درایه «حافظ» بمعنی متقن و از ظاهر بعضی گفته‌های علمای عامه حافظ مترادف محدث است و برخی دیگر گفته‌اند که حافظ را کسی گویند که عارف به حدیث بوده و متقن باشد و بعضی گفته‌اند حافظ کسی است که به اکثر مشایخ هر طبقه از احادیث عالم و دانا باشد بطوریکه آنچه را که از هر طبقه از ایشان می‌شناسد بیشتر از کسانی باشد که عارف با وضاح و احوالشان نمی‌باشد. در اصطلاح مسلمانان به یکی از دو معنی اطلاق می‌گردد اول که قرآن از بر داشته باشد دوم کسی که صدهزار حدیث از بر داشته باشد. سمعانی می‌گوید در بغداد حافظ به کسی گویند که جامه‌های مردم در جامه‌دان حمام نگاهدارد (انساب ص ۱۵۰). سمعانی مینویسد لقب عده‌ای از ائمه است که حدیث رامی‌شناخته‌اند و مدافع و حافظ حدیث بوده‌اند. از استاد خود ابوالقاسم اسماعیل بن محمد بن فضل که در اصفهان سمت حافظی داشت شنیدم که میگفت باصفهان ابو زکریا یحیی بن ابی عمرو بن منذر و ابو عبدالله محمد بن عبدالواحد الدقاق، حدیثی از شیخی شنیدیم. پس من نام ابو زکریا یحیی را با لقب الشیخ الامام الحافظ نوشتم و چون جدا شدیم دقاق بمن گفت شرم نکردی؟ چگونه برای یحیی بن منذر لقب حافظ نویسی؟! او چه حدیثی از بر دارد؟ گفتم ای شیخ محمد اگر می‌گوئی حافظ را فقط برای کسی نویسد که تمام احادیث پیامبر بداند پس نایستی برای کسی که بعض

احادیث داند و بعض نداند حافظ گفتن زو باشد. پس من و یحیی و تو و همه در آن برابریم. پس دقاق ساکت شد (انساب سمعانی ص ۱۵۰ - الف و ب) فرهنگ دهخدا. اینک نام چندتن از مشاهیر حافظان:

حافظ ابراهیم بن اورمه بن سیاوش بن فرخ اصفهانی مکنی بهایی اسحاق که مردی کثیر الحدیث بوده است.

حافظ ابراهیم بن محمد بن حمزه بن عبدالرحمن. جد وی ابو مسلم صاحب الدوله بود. حافظ بن ساقی معروف به حافظ بغدادی - حافظ بن ناصر دمشقی - حافظ ابو عبدالله حسین بن احمد بن محمد. حافظ ابوعلی نیشابوری - حافظ ابو نعیم اصفهانی - حافظ ابو الحسن طاهر بن عرب اصفهانی از قراء معروف و صاحب تجوید القرآن بفارسی. چند تن از شاعرانی که هم عصر و پس از حافظ شمس الدین محمد شیرازی حافظ تخلص کرده و بعضی از اشعار آنان در دوران صفویه به دیوان حافظ شیرازی راه یافته است:

حافظ حلوائی از شعرای دربار شاهرخ میرزا فرزند امیر تیمور و این شعر از اوست. حافظ حلوائیم و از کمال معتقد حافظ شیرازیم
حافظ تربتی و حافظ شربتی که از شاعران معاصر سلطان ابوسعید بودند که شرح حالشان در تذکره مجالس النفائس امیر علیشیر نوائی آمده است.

حافظ خوشخوان

در صفحه ۳۲۰۸ متذکریم که خواجه حافظ شیرازی خوشخوان بوده و صوتی دل نشین داشته و گذشته از صوت خویش در علم تجوید متبحر بوده و به بحور و اوزان موسیقی و علم ادوار آشنائی داشته و از همین رهگذر است که بموسیقی و آهنگ و اصوات حروف و کلمات توجه میکرده و در سرودن اشعار باین نکته دقت خاص مبذول میداشته و در هر نوع مصرع و بیت هم آهنگی حروف و کلمات را مورد توجه قرار میداده و اصوات حروف را باهم میسنجیده و از این رهگذر است که آهنگ کلماتش خوش آیند و هوش رباست و مقبول عام و خاص قرار گرفته است.

لفظ اندك معنی بسیار

خواجه حافظ در دوجا از سبك و مكتب خودش سخن گفته است. يك مورد در غزل بمطلع:

الا ای طوطی گویای اسرار مبدا خالیت شکر ز منقار
 که در جای خود گفته‌ایم قصد از طوطی شاعر است. و در این جا مقصود از طوطی گویای
 اسرار خود اوست. در این غزل که در ص ۳۷۷۷ شرح شده است میگوید:

بیا و حال اهل درد بشنو «به لفظ اندک ومعنی بسیار»

شمس قیس رازی در کتاب المعجم فی معائیر الاشعار المعجم ص ۲۷۶ درباره تلمیح
 میگوید: «لفظ اندک ومعنی بسیار» حافظ میگوید حال اهل درد عشق را از زبان شاعر
 به تلمیح بیان کن - یعنی هم به لفظ اندک معنی بسیار ببخش و هم «در شعرت با یاد از
 داستان و یا آیتی از قرآن و یا حدیث نبوی بآن شیرینی عطا کن که تلمیح باشد»
 محمد گلندام نیز باین هنر خواجه حافظ در مقدمه اشارتی دارد و می نویسد: «در هر
 واقعه‌ای سخنی مناسب حال گفته و برای هر معنی لطیف غریبه‌ای انگیزخته و معانی بسیار با لفظ
 اندک خرج کرده و انواع ابداع در درج انشا درج کرده»
 در جای دیگر که مثنوی «زبان حال» است و در صفحه ۳۱۵۷ جلد چهارم آمده است
 از این تلمیح و ابداع سخن ساز کرده و میفرماید:

چو من ماهی کلک آرام به تحریر تو از نون و القلم می پرس تفسیر

*

تو گوهر بین و از خر مهره بگذر ز طرزی کان نگر در شهره بگذر

*

روان را با سخن درهم سرشتم از او تخمی که حاصل بود کشتم

*

بیا و ز نکست ایسن طیب امید مشام جام معطر ساز جاوید

*

که این نامه زچین جیب حورا است نه ز آن آهوک که از مردم نفور است

پیر ما گفت خطا...

در ص ۲۴۵۲ و ۲۴۵۳ جلد چهارم حافظ خراباتی شرح و تفسیر لازم کرده‌ایم و
 در ص ۲۶۴۱ جلد چهارم نیز مجدداً در این باره بشرح پرداختیم و در تعلیقات مزید
 بر تحقیقات سابق مطالبی داریم اینک نیز در تکمله آن تحقیقات یادداشتی بر آنها می‌افزائیم:
 مولانا جلال‌الدین دوانی در شرح این بیت رساله‌ای نوشته و نورالدین عبدالرحمن
 جامی نیز در شرح بر اشعة اللمعات آنرا تفسیر کرده. در مجله ایرانشهر چاپ برلین سال

دوم درباره معنی و شرح این بیت از فضلا و ارباب اطلاع پرسش شده و چهار پاسخ بان مجله رسیده بوده که آنها را چاپ کرده است.

دکتر محمد معین در گنجینه عرفان آنرا شرح کرده، در شرح خود با این بنده پژوهنده هم عقیده و هم رأی است و ایشان هم معتقدند که حافظ خدا را خطا پوش و عطا بخش دانسته اند چنانکه با صراحت خود فرموده است.

پیر دردی کش ما گر چه ندارد زر و زور **خوش عطا بخش و خطا پوش خدائی دارد**
شادروان آیه الله مردوخ کردستانی که یکی از بزرگان فرهنگ و ادب و عرفان ایران بود و آثار گرانقدر آن دانشور همه گواه بر این مدعا است. در پرسشی که سر لشکر جباری درباره معنی و شرح این بیت و ابیات دیگر از آن شادروان کرده شرحی نوشته که بصورت جزوه ای بچاپ رسیده است. از آنجا که نظر شادروان نیز مؤید نظر ما در شرحی است که انجام داده ایم. در این جا، بجا و شایسته است بعنوان «شاهدی از غیب» به چاپ آن مبادرت شود^۱ ایشان نوشته اند:

راجع به اشعار حافظ که معنی آنها را خواسته بودید بنظر من معنی آنها از این قرار است:

پیر ما گفت: خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوش باد
بطوریکه مشاهده میشود ایجاد پاره ای از مخلوقات و حوادث بر حسب ظاهر خطاست، از قبیل خلق درندگان و جانوران موزی، و کور و کر مادر زاد و ویران کردن آبادیها بوسیله سیل و زلزله و زلزله ها با زلزله که هزاران انسان و حیوان در آنها زندگی می کنند و امثال آنها... که اشخاص ظاهر بین آنها را خطا می پندارند اما اهل معرفت که واقف بر رموز آنها هستند و دانش و مهارت آفریننده را بطور یقین معترفند میدانند که هیچیک از آنها خطا نیست و همه مبنی بر علت و حکمت و مصلحت است. حضرت موسی کارهای حضرت خضر را (که کشتی را سوراخ کرد و جوان بی گناه را کشت و دیواری که مشرف بانهدام بود پایدار و مستحکم ساخت) خطا میدانست پس از آنکه حضرت علت و حکمت آنها را بیان فرمود معلوم شد که خطا نبوده اند، بلکه تصور خطا، خطا بوده است. پیر حافظ هم که میدانسته در دین مبتنی بر نظم و حساب خطا وجود ندارد گفت «خطا بر قلم صنع نرفت» یعنی تمام آنچه بر حسب ظاهر خطا تصور میشوند همه معلوم علت و مولود حکمت اند. آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد که آنچه را تصور میشود خطاست بانفی خطا، جامه صحت پوشانید و خطای خطاکاران را آشکار ساخت چه پوشانیدن در این جا بمعنی جامه به تن کردن است

۱- دوست دانشور و سخنور و هنرمندم آقای اسمعیل نواب صفا مرا از وجود این جزوه مستحضر ساختند که بدین وسیله از عنایات و توجه ایشان سپاسگزاری می کنم.

نه پنهان کردن چنانکه میگویند فلانکس مسکین پوش است یعنی گداها را جامه می پوشاند نه اینکه گداها را پنهان می کند یا اینکه فلانکس خوش پوش است، یعنی همیشه لباس خوب می پوشد نه اینکه خوشی را پنهان می کند و می پوشاند. که همه در پوشیدن و پوشانیدن بمعنی جامه به تن کردن است نه پنهان کردن.

۲- «ساقی حدیث سرو و گل لاله میرود»^۱ ثلاثه غساله باصطلاح باده نوشان عبارت از سه ساغری است که می گساران برای رفع خماری می نوشند و آنها را سه ساغر خمارشکن هم میگویند در عرف عارفان عبارت است از پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک که سه وصف ملکوتی هستند و بشر را از سیئات پاک و منزّه می سازند. حافظ به ساقی می گوید: مردم به حدیث سرو و گل و لاله سرگرم اند و خمار مادیات آنها را در مقام حیوانات متوقف ساخته از معنویت حقایق و تزکیه نفس و سعادت اتصاف به صفات ملکوتی بازمانده اند. با ثلاثه غساله پندار نیک - گفتار نیک - کردار نیک - این فساد بر طرف میشود و نفس تزکیه می یابد و راه تکامل و اتصاف به اوصاف ملکوتی باز می گردد.

آدمیزاده طرفه معجونی است کاز ملایک سرشته وز حیوان
گر کند میل این شود به از آن ور رود سوی آن شود پس از آن

۳- حافظ اگر سجده تو کرد مکن عیب کافر عشق ای صنم گناه ندارد
در آئین اسلام پرستش غیر خدا کفر بلکه شرک جلی و ذنب لایقفر است. اما عارفان که خود را غواص دریای عشق و معرفت می پندارند پرستش آثار و آیات خدا را هم پرستش خدای می دانند و میگویند: عشق به سگ لیلی عشق به لیلی است^۲ بنابراین سجده به معشوق را باین نظر که محضر و جلوه گاه خداست گناه نمیدانند بلکه عبادت می شمارند و سجده کننده را کافر عشق میدانند که گناه ندارد. عارفان نه فقط معشوق بلکه هر مخلوق و برگ درختی را مظهر تجلی و دفتر شناسائی خدا میدانند^۳.

سنت شکنی حافظ

خواجه حافظ در اصول و قواعد قافیه در چند مورد از رعایت اصول سرباز زده و در واقع سنت شکنی کرده است از جمله در بیت:

- ۱- در شرح این بیت با شارح فقید هم رأی نیستیم زیرا این غزل اساساً عرفانی نیست و ما شرح آنرا با مستندات در جلد ششم حافظ خراباتی آورده ایم.
- ۲- در شرح این بیت با شارح فقید هم رأی و هم نظر هستیم.
- ۳- گوئی نظر بر این بیت شیخ سعدی است.
پس رگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

چه نسبت است به رندی صلاح و تقوی را بین تفاوت ره از کجاست تا بکجا در این بیت خواجه حافظ قافیه را که تاب - ناب - آب - آفتاب است و ردیف کجا - بای اضافه را (به) بجای ب - گرفته. بدین توضیح که اگر بخواهیم درست بنویسیم باید نوشت «بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا. و این ب - نمیتواند با آب - ناب - قافیه شود. مورد دیگر در بیت:

سرکشی خسودای سرو جویبار مناز که گر باو رسی از شرم سر فرود آری
که فرود آری را با مشکجو داری. جستجو داری. گفتگو داری قافیه و ردیف آورده است. در حالیکه اگر فرو آری بیاورد - ردیف که «داری» «بمعنی داشتن» دارا بسودن است ناقص می شد و کاملاً غلط از آب درمیآمد ناگزیر فرود آری آورده است که دال فرود نمیتوان جزو «آری» (آوردن) قافیه باشد. چند مورد از این سنت شکنی ها دارد که بعلمت عظمت و قدرت بیانش نادیده گرفته شده و بچشم نیامده است.
در صفحه ۱۵۴۰ حافظ خراباتی بمناسبت موقع و مقام در این باره مختصری تذکر داده شده است.

آصف نام مستعار خواجه جلال الدین تورانشاه

در صفحه ۲۸۷۱ پس از شرح بیت:

بجان خواجه و حق قدیم و عهد درست که مونس دم صبحم دعای دولت توست
می نویسیم: [اینکه ما در بیت قصد از خواجه را، خواجه جلال الدین تورانشاه وزیر دانسته ایم به استناد بیت ششم غزل است که در آن میفرماید:
زبان مور به آصف درازگشت و رواست که خواجه خاتم جم یاوه کرد و باز نجست
بکرات در صفحات گذشته متذکر این نکته شده ایم که آصف نام مستعاری است برای وزرای فارس بمناسبت اینکه پادشاهان فارس را سلیمان می نامیده اند. اما چرا این وزیر را خواجه جلال الدین تورانشاه دانسته ایم و نه وزرای دیگر شاه شجاع مثلاً خواجه برهان الدین فتح الله یا محمد بن علی صاحب عیار؟ چنانکه در شرح غزلهای ناظر بر زمان فرمانروائی وزرای دیگر آورده ایم در زمان هیچ يك از وزرای گذشته واقعه ای پیش نیامد تا خواجه حافظ «آواره دشت و کوه و بی سامان بشود». بعید نیست کسانی باشند و بر ما خرده بگیرند که ای آقا، قصد حافظ در بیت:

شدم ز دست تو شیدای کوه و دشت و هنوز نمی کنی بدتر رحم نطق سلسله سست
این بود که: از محبت تو مانند مجنون عامری شدم و سربه کوه و بیابان گذاشتم. این يك تعارف و یا تمثیل و یا اغراق شاعرانه بود. و اصل و اساسی نداشته. خواجه حافظ

خواسته است در این بیان از علاقه و محبت خودش نسبت به کسی که در غزل مورد ستایشش قرار گرفته چیزی گفته باشد که او را خوش آید.

متأسفانه شارح این اثر برخلاف نظر ایسن قبیل صاحب نظران در اثر ممارست و فحص و غوص و استقراء و استدراك سائهای دراز در آثار خواجه حافظ چنانکه این شرح خود حاکی از آنست برایش ایسن نکته مسلم و محقق گردیده که خواجه حافظ هر اثری را سروده قصد و نظری داشته و مطالبی را که در غزل خود مطرح کرده چه در اشاره و یا استعاره و یا ایهام حقیقتی را گفته، خاصد درغزلهائی که مخاطب آن اشخاص و افراد بوده اند بنا بر این آنچه را شارح با توجه به آثار دیگری که در همین بخش آورده است، استنباط کرده این است که غزل مسورد شرح را شاعر هنگام اقامت در یزد سروده و مخاطب نیز خواجه جلال الدین تورانشاه وزیر است و قصد از آصف در این غزل اوست [این نکته را در اینجا از این نظر یادآور شدیم تا کسانی که نسبت به انتساب غزلها به افراد و اشخاص اعتراض دارند توجه کنند که شارح همه جوانب را در نظر داشته و سپس اظهار رأی و نظر کرده است: در همین زمینه در صفحه ۱۲۷۱ نیز متذکریم که: [با توجه به معنی و مفهوم بلاغت که خواجه حافظ در این بیت بکار برده (آب حیوانش ز منقار بلاغت می چکد) درمی یابیم که این غزل و غزلهای دیگر را خواجه حافظ به تصریح خودش با بلاغت سروده یعنی در نهایت کمال و با رعایت موقعیت و مقتضای مقام بدین معنی که:

مدح در هر حال و موقعیت و مقامی که بوده است به مقتضای آن حال و احوال غزل را سروده بنا بر این تردید نیست که غزلهای خواجه حافظ هر يك ناظر است بر حال و احوالی در موقعیت و مقتضای مقامی و چنانکه گفته ایم غزل مسورد شرح را نیز با توجه به موقعیت و مقتضای حال که هنگام عزیمت شاه بدسفر جنگ بوده است سروده].

ملامی - ملامتی

در حافظ خراباتی خوانندگان گرامی باین نکته برخورد می کنند که چرا و چطور است که در بعضی جاها ملامی یا ملامیه و گاه ملامتی و یا ملامتیه آمده و ایسن دو ضبط کدامش صحیح است.

آیا اشتباهی در کار بوده و یا در چاپ اشتباهی رخ داده است؟ برای روشن شدن این ابهام به استحضار میرساند که: هر دو صورت و هر دو نام و نسبت صحیح است بدین توضیح که: ملامتی صفت نسبت است یعنی پیرو ملامتید، و ملامی نیز صفت نسبت است بمعنی منسوب به ملامت، در جلد ششم در باره ایسن دو واژه به تفصیل صحبت شده است قطعاً خوانندگان

گرامی در مطالعه آن اثر خود توجه خواهند فرمود.

نظر مولانا آذری

در صفحه ۲۸ و ۳۰ و ۳۱ حافظ خرابانی مطالبی از جواهر الاسرار مولانا آذری توسی زمجی در شرح بیت ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود آورده‌ایم. از آنجا که مولانا خود اهل اسفراین و خراسانی است و ماوراءالنهر نیز در آن زمان جزو خراسان بزرگ بوده است نسبت به شاعران و غزل‌سرایان خراسان غلو کرده و تعصب هم‌شهری‌گری نشان داده است از جمله می‌نویسد: غزل‌گوئی و غزل‌خوانی خاصه مشرب ماوراءالنهر است که لطافت و ظرافت و تکلف در کلام و حسن طبیعت چون حسن صورت بر طبع مردم آن دیار غالب است چنانکه لعل‌اندر بدخشان و در از بحرین و عقیق از یمن، چه هرفن از فنون سخن حسب الطبع و نشو و نمای مردم مخصوص به ملکی و اقلیمی است چنانکه استعداد سخنوری و قوت طبع و کلام و داد سخن‌گستری حق اهل خراسان و عراق است مخصوصاً نواحی ممالک خراسان صانها الله عن الافات والحدثان که معدن علم و فضل و کمال و مهبط سلطنت و جاه و جلال است و مردمان آن ولایت بدفصاحت و بلاغت و شجاعت و معرفت معروف و مشهورند»

مولانا با این نحوه نگرش و بینش کمال خجندی را در ردیف مولانا شمس‌الدین حافظ محمد شیرازی آورده است. و شیخ مصلح‌الدین سعدی را از مردم بلخ دانسته و او را بعنوان حسین بلخی شناسانیده است.

باید گفت که: سرزمین خراسان بزرگ که شامل ترکستان «ماوراءالنهر» و افغانستان و خراسان امروزی می‌شده است پس از حمله عرب یکی از مراکز شکوفائی زبان دری بوده است و امرای سامانی و آل افراسیاب در احیای زبان دری و فرهنگ دیرین این سرزمین جدوجهدی وافر و وافی مبذول داشته‌اند، لیکن نمیتوان عراق و قهستان را از نظر دور داشت و این شکوفائی را خاصه مردم خراسان دانست اگر از خراسان بزرگ شاعران و دانشوران ناموری ظهور کرده‌اند. از عراق نیز هم پایه و هم سنگ آنان بزرگان و دانشمندی در عرصه، هنر و فرهنگ با بدمنصب ظهور و بروز گذاشته‌اند که تاریخ و ادب ایران شاهد این حقیقت و واقعیت است. این یادآوری از آن نظر است که خوانندگان ارجمند مبادا تصور فرمایند که نوشته مولانا آذری در این مورد یا اینکه شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی، از مردم بلخ بوده یا نام مجعول حسین داشته است مورد تأیید این بنده پژوهنده است.

نسخه نفیس کلیات عبید زاکانی

در صفحه ۴۵۷ نوشته‌ایم که نسخه‌ی نفیس کلیات مولانا عبید زاکانی متعلق به کتابخانه مجلس شورای ملی است. زمانی که این قسمت از حافظ خراباتی چاپ می‌شد این بنده کارشناس کتابخانه مجلس شورای ملی بودم که با اتفاق استادان عالیقدری همانند بدیع الزمان فروزانفر، مدرس رضوی، محیط طباطبائی و سلطان‌القرائی، هفته‌ی یکبار برای انتخاب و تعیین ارزش مادی و معنوی کتابهای خطی که برای فروش عرضه شده بود به کتابخانه مذکور می‌رفتیم.

شخصی که اکنون نامشان را از یاد برده‌ام (شاید کاظمی) هر چند یکبار از ترکیه کتابهای خطی خریداری و جمع‌آوری می‌کرد و بایران برای فروش می‌آورد و گاه این کتابها را به کتابخانه مجلس هم عرضه می‌داشت. در میان کتابهایی که این شخص به کتابخانه ارائه داد. یک نسخه از کلیات مولانا عبید زاکانی بود که هم از نظر هنرهای زیبای کتاب و هم از نظر صحت و دقت در تحریر و کهنگی و قدمت ممتاز بود.

این نسخه نفیس با اتفاق نظر همه کارشناسان برای خرید تأیید و تصویب گردید ولی چند سال بعد که باز نیاز باین نسخه دست داد و به کتابخانه مجلس مراجعه کردم معلوم شد کارپردازان مجلس با خرید آن موافقت نکرده بودند و صاحب کتاب آنرا مسترد داشته و به صاحب نظران دیگر فروخته است. اکنون نمیدانم در کتابخانه کدام صاحب ذوق و سلیقه ایست!

ترك شیرازی

در صفحه ۹۵۳ در شرح بیت: «اگر آن ترك شیرازی بدست آرد دل ما را» گفته‌ایم که این غزل در ستایش از شاه شجاع است و بنا به مستندات که ارائه دادم قصد از ترك شیرازی را شاه شجاع دانسته‌ام. دکتر قاسم غنی نظر داده است که این غزل در ستایش از سلطان زین‌العابدین پسر شاه شجاع است که آنرا اشتباه دانسته‌ام. در باره ترکان شیرازی نظر داده‌ام که ترکان قره ختائی که در شیراز بوده‌اند به ترکان شیرازی شهرت یافته بودند و چون مادر شاه شجاع از شاهزادگان قره ختائی بود. او را هم بدین انتساب ترك شیرازی خوانده است.

شیخ سعدی شیرازی نیز در برابر ترك ختائی - ترك شیرازی بکار برده و می‌رساند که ترکان ختائی را در فارس - شیراز - ترك شیرازی می‌خوانده‌اند. می‌فرماید:

ز دست ترك ختائی جفا چندان نمی‌برد که من از دست ترك شیرازی

ثلاثه غساله

در جلد اول حافظ خراباتی در شرح ثلاثه غساله توضیحی داده‌ایم مضاف بر آن یاد آوریم که خردادبه پارسی (ابن مقفع) نیز به ثبت محاضرات ج ۱ ص ۳۲۴ دو بیت از او بدین شرح نقل کرده است.

سا شرب ما شربت علی طعمی ثلاثاً ثم اترکه صححا
فلست بقارف منه اثماً و لست براکت منه قبحا

بطوریکه در جای خود آورده‌ایم شیخ آذری اسفراینی در جواهرالاسرار گفته است که حکمای یونان اصطلاحی دارند که سه کاسه شراب علی الصباح می‌نوشند و بدان ثلاثه غساله می‌گویند که غسل معده می‌کند... الخ.

سراج‌المحققین در رساله تنبیه الغافلین در تفسیر ثلاثه غساله نوشته است «این بدعت از شیخ ابوعلی سیناست و بعد از او هر که آمد پیروی از او کرد - بهار عجم».

باید توجه داشت که بر پایه اساطیر باستانی سازنده شراب مغان ایرانی بوده‌اند که این امر در تاریخ باستانی به‌یما «جم» هم نسبت داده شده است و با تحقیق گیاه‌شناسی و دریافت اینکه درخت انگور (تساک - رز) از ایران بدسایر نقاط جهان رفته است و اینکه الکل را هم ابوبکر محمد بن زکریای رازی استخراج کرد میتوان قرینه‌ای برای آن یافت.

با در دست داشتن دوبیت منقول از ابن مقفع که این ابیات قدمت زمانی بر زمان شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا دارد و گمان آن میرود که رسم سدجام می‌نوشیدن در سحرگاه برای شستشوی معده و پنج جام نوشیدن در هنگام صرف خوراک در ناهار برای هضم غذا و هفت جام نوشیدن هنگام صرف شام برای بهتر بخواب رفتن از دوران پیش از مادها از طرف مغان مهری توصیه می‌شده است و چون ابن مقفع بزبان پهلوی آشنائی داشته و آثار ادبی و فلسفی دوران ساسانیان در دسترس او بوده است به‌اشاره این امر پرداخته و آنرا ثلاثه خوانده و بعید نیست که ابوعلی سینا نیز از نظر پزشکی آنرا بکار می‌برده و ثلاثه غساله خوانده باشد.

جرعه برخاک افشاندن

در صفحه ۳۵۱ حافظ خراباتی درباره جرعه برخاک ریختن و هم‌چنین در صفحات ۶۵۲-۱۰۵۶-۱۱۲۸-۱۳۹۴ درباره کأس الکرام و درمجلد جلد هشتم ص ۶۵۰۹ و در این پایان همان مجلد از ص ۶۷۸۸ تا ۶۸۰۸ یعنی درست ۱۹ صفحه تحقیق و پژوهش درمورد این مصطلح و رسم کهن و باستانی آورده‌ام. اینک مزید بر آن در این جا یاد آور می‌شوم که:

در بیت منوچهری که آمده است.

ناجوانمردی بسیار بود چون نبود
خاک را از قدح مرد جوانمرد نصیب
که جرعه برخاک افشاندن حکایت از نهایت جوانمردی می‌کند.
بزرگ عارفان ایران شیخ محمود شبستری در مفهوم جرعه برخاک ریختن توجیهی
بسیار عالی و عارفانه دارد که میتواند مکمل معانی و مفاهیم کامل بیت معروف خواجه حافظ
باشد بدین شرح:

همه عالم چو يك خمخانه اوست	دل هر ذره‌ای پیمانه اوست
خردمست و ملایك‌مست و جان‌مست	هوا مست و زمین مست آسمان‌مست
فلک سرگشته از وی در تکاپسو	هوا در دل به امید یکی بسوی
ملایك خورده صاف از کوزه پاك	ز جرعه ریخته دردی به آن خاك
عناصر گشته زان يك جرعه سرخوش	فتاده گه در آب و گسه در آتش
ز بوی جرعه‌ای كافتاده برخاك	بر آمد آدمی تا شد بر افلاك
ز عكس او تن پڑمرده جان گشت	ز تابش جان افسرده روان گشت

و اینجاست که درمی‌یابیم چرا خواجه حافظ می‌فرماید:

دوش دیدم که ملایك در میخانه زدند
گل آدم برشتند و به پیمانه زدند

محمد گلندام گردآورنده دیوان حافظ

شادروان علامه محمد قزوینی در مقدمه تمتع خود بر دیوان منقحی که از آثار خواجه حافظ فراهم آورده‌اند ذیل صفحه قز'امی نویسد: «و همه این هفت نسخه به عینه به همین نحو اند که در متن ما چاپ کرده ایم یعنی «مسود این ورق عفا الله عنه ماسبق در درسگاه دین پناه. الخ» بدون علاوه هیچ اسمی خواه محمد گلندام یا غیر آن، در صورتی که در آن چهار نسخه دیگر یعنی نسخه الف و سبه و نواب و نسخه اول آقای تقوی و در عموم نسخ چاپی بعد از کلمه «ماسبق» علاوه دارند، «اقل انام گلندام» یا گل اندام. و این فقره یعنی اینکه در هفت نسخه از یازده نسخه از این مقدمه ابدأ اسمی از جامع دیوان حافظ که بنا بر مشهور در این اواخر، محمد گلندام نامی بسوده برده نشده بدون هیچ شك و شبهه تولید شك عظیمی در صحت و اصالت نام محمد گلندام می‌نماید و این احتمال را بی‌اختیار در ذهن تقویت می‌نماید که شاید این نام محمد گلندام الحاقی باشد از یکی از متأخرین گم‌نام که چون دیده این مقدمه بدون اسم مؤلف است خواسته از این فرصت استفاده نموده و آنرا بنام خود قلمداد کند و قرینه دیگری که تا درجه‌ای مؤید این احتمال است آنست که دولتشاه سمرقندی که تذکره

معروف خود را در حدود ۸۹۲ یعنی صد سال بعد از وفات حافظ تألیف نموده در شرح احوال خواجه گوید: «و بعد از وفات خواجه حافظ معتقدان و مصاحبان او اشعار او را مدون ساخته‌اند» که چنانکه ملاحظه می‌شود ابداً اسمی از جامع دیوان او نمی‌برد و مثل این می‌ماند که نام جامع دیوان او از همان عصرهای بسیار نزدیک بدعصر خواجه معلوم نبوده است و الا ظاهراً دایلی نداشته که دولتشاه نام او را نبرد...»

علامه محمد قزوینی با این استدلال نسبت بدوجود حقیقی شخصی بنام محمد گلندام در زمان حیات و زندگی خواجه حافظ دچار شک و تردید شده و آنرا نامی مجعول از طرف مردمی فرصت طلب بشمار آورده است.

ولی خوشبختانه تحقیقات سال‌های اخیر نشان داده است که محمد گلندام شخصیت شناخته شده‌ایست از معاصران خواجه حافظ و ما این شناخت را مرهون و مدیون تحقیق دقیق آقای کرامت رعنا حسینی از افاضل خطه شیراز می‌باشیم که در جنگی که متعلق بدوران عمر شیخ سوه امیر تیمورگورکان است و در آن اشعاری از شاعر معاصر خواجه حافظ بنام محمد گلندام ثبت است و این جنگ را که در کتابخانه مجلس شورای ملی ثبت است یافته‌اند و این کشف را در مجله راهنمای کتاب بدطور مشروح بداطلاع علاقه‌مندان به اینگونه تحقیقات رسانیدند. بنابراین باید پذیرفت که جامع دیوان خواجه حافظ شخصیتی است بنام محمد گلندام که از شاگردان و معتقدان خواجه حافظ بوده و دیوان خواجه حافظ را او تدوین و تصویب ساخته است.

مارشیا

در قطعه‌ای خواجه حافظ از مارشیا یاد می‌کند که در حافظ خراباتی سند آنرا یاد کرده‌ایم در اینجا مزید بر آن یاد آور می‌شویم که: در اوستا - خشوئه Xshvaewa آمده به معنی زود خزنده و تندرونده و آن در بند ۶۵ از فرگرد ۱۶ و نندیداد است - در گزارش پهلوی اژی‌شپاک Ajishepak آمده و در توضیحات افزوده‌اند - مارشیاك - اکنون در پارسی مارشیا گوئیم - ناظم ویس ورامین گوید:

سر دیوار او پر مارشیا جهان از زخم آنها ناشکیبا

کلمه شیا که در فرهنگ‌ها بمعنی افعی ضبط است در واقع صفت مار است (رك. ج

۱ ص ۱۶۲ حاشیه یسنا).

فهرست اعلام

آبش خاتون: ۷۶۱	آ. آربری: ۵۱۲۷، ۵۱۲۹، ۵۳۴۸، ۵۳۷۰-
آب کوثر: ۵۳۱۳، ۶۴۱۴	۵۳۷۱، ۵۳۹۶
آب مهر: ۶۵۶۲، ۶۵۶۶	آ. استین: ۴۰۸۷
آتش طور: ۶۳۹۶	آب اسک: ۴۸۵
آتش فربا: ۲۷۰۸	آب جاویدان: ۶۵۶۶
آتشکده: ۵۴۶۳، ۵۷۴۷، ۵۸۶۰	آب حیات: ۶۷۶۸
آتشکده (تذکره): ۲	آب حیوان: ۵۳۳۵، ۵۳۷۴، ۵۳۸۱، ۵۴۶۲،
آتشکده آذر: ۴۹۲۶، ۴۹۳۸	۵۴۸۱، ۵۷۷۸، ۵۷۸۵، ۶۱۵۸، ۶۱۶۲-
آتشکده آذر (تصحیح دکتر سادات ناصری):	۶۱۶۳، ۶۳۲۷، ۶۳۹۰، ۶۳۹۴، ۶۳۹۸،
۵۰۵۳، ۵۰۴۹	۶۴۳۹، ۶۵۵۸، ۶۵۶۱، ۶۵۶۷، ۶۵۷۳-
آتشکده آذر بهرام: ۲۹۵۹، ۳۱۶۵	۶۵۷۴
آتشکده آذر فرنیغ: ۳۴۲۴	آب حیوان (چشمه): ۴۱۲۳
آتشکده بزرگ پارس: ۳۴۲۴	آب حیوة: ۵۳۳۴-۵۳۳۵، ۵۴۲۶،
آتن: ۶۸۰۶، ۶۸۱۴	۵۵۰۴، ۵۹۲۹، ۶۱۵۴، ۶۳۲۰،
آتیکا: ۶۸۰۶	۶۳۶۵، ۶۳۹۲، ۶۳۹۷، ۶۴۱۴،
آثار الباقیه: ۴۲۹۰، ۴۲۹۷	۶۵۳۳، ۶۵۳۹، ۶۵۵۸، ۶۵۶۱،
آثار الباقیه عن القرون الخالیه (ابوریحان	۶۵۶۶، ۶۵۶۸-۶۵۷۰، ۶۵۷۲،
بیرونی): ۴۰۸۶، ۴۲۹۰، ۴۲۹۷،	۶۵۷۴، ۶۵۸۰، ۶۶۷۹، ۶۷۲۴
۶۷۳۲	آب خرابات: ۶۴۷۸
آثار البلاد و اخبار العباد: ۴۸۶۴	آب خضر: ۶۵۵۸
آثار المعجم: ۴، ۸، ۲۳	آب رکنی: ۹۲۱، ۶۷۶۴
آثار اودا: ۴۱۲۲	آب زندگی: ۶۵۶۶، ۶۵۶۹
آثار باستان یونان و رم (فرهنگ): ۶۸۰۷،	
۶۸۰۹	

آخایاتی: ۲۱۵۵

آداب الصَّحَّیَّة: ۲۸۶۳

آدم (ابوالبشر): ۲۷۳، ۳۴۷، ۱۰۲۴،

۱۲۵۳، ۱۲۵۵، ۱۳۵۷، ۱۳۹۴، ۱۵۲۰،

۱۶۳۶، ۱۶۳۳، ۱۶۳۵، ۱۶۵۳، ۱۹۵۵،

۱۹۶۱، ۲۲۳۹، ۲۳۲۶، ۲۶۰۲، ۲۸۱۳،

۲۹۳۳-۲۹۳۴، ۲۴۰۰، ۲۴۰۶، ۳۲۹۵،

۳۵۰۷، ۳۶۹۰، ۳۹۷۱، ۴۰۱۴، ۴۲۰۵،

۴۳۴۵-۴۳۴۴، ۴۴۸۶، ۴۵۳۸، ۴۶۷۲،

۴۷۹۵، ۴۸۱۵، ۴۸۲۳، ۵۰۶۰، ۵۰۶۸،

۵۰۸۵، ۵۲۰۴، ۵۲۶۶، ۵۳۲۶، ۵۴۰۲،

۵۴۱۸، ۵۴۲۰، ۵۴۵۱-۵۴۵۲، ۵۴۵۵،

۵۴۵۹، ۵۴۶۴، ۵۴۶۵-۵۴۶۴، ۵۴۷۴،

۵۵۰۸، ۵۵۲۷، ۵۵۳۲، ۵۵۴۱، ۵۵۵۷،

۵۵۶۷-۵۵۶۹، ۵۵۹۱-۵۵۹۳، ۵۵۹۳،

۵۵۹۷، ۵۶۴۷، ۵۶۶۶، ۵۷۱۷، ۵۸۱۸-۵۸۱۹،

۵۸۳۳، ۵۸۳۷، ۵۸۴۹، ۵۸۹۳، ۵۹۵۳،

۵۹۵۹، ۵۹۶۳، ۵۹۶۸، ۵۹۷۰-۵۹۷۳،

۶۰۱۴، ۶۰۵۷، ۶۰۶۶-۶۰۷۶، ۶۰۹۲،

۶۱۰۴، ۶۱۰۶-۶۱۰۷، ۶۱۱۳، ۶۱۲۹-۶۱۳۰،

۶۱۳۵، ۶۱۶۹، ۶۱۷۳-۶۱۷۴،

۶۱۷۶، ۶۱۸۴، ۶۲۵۷، ۶۲۶۷، ۶۲۹۳،

۶۲۹۹، ۶۳۲۲، ۶۳۴۵-۶۳۵۱، ۶۳۶۸،

۶۳۷۱، ۶۴۱۳، ۶۴۱۶، ۶۴۵۶، ۶۴۶۱،

۶۴۹۶-۶۴۹۷، ۶۵۰۸، ۶۵۱۶، ۶۵۲۴،

۶۵۲۷، ۶۵۵۰، ۶۵۵۴، ۶۵۸۸-۶۵۹۰،

۶۶۰۴-۶۶۰۵، ۶۶۲۴، ۶۶۳۰، ۶۶۳۲-۶۶۳۳،

۶۶۳۳، ۶۶۳۷-۶۶۳۸، ۶۶۵۰، ۶۶۶۲،

۶۷۱۷، ۶۷۲۶-۶۷۲۷، ۶۷۵۷، ۶۷۸۰،

۶۷۹۲

آ. دیون مسمر: ۲۰۶۱

آذر (لطف علی): ۲۹۲۶

آذربایجان: ۲۳-۴۴، ۸۵، ۱۱۶-۱۱۷،

۲۳۵، ۲۳۸، ۷۹۹، ۱۰۰۳، ۱۱۸۸،

۱۲۲۴، ۱۹۸۱، ۱۹۸۴، ۲۷۱۴، ۳۰۴۷،

۳۳۶۴-۳۳۶۷، ۳۳۷۱، ۳۳۷۳-۳۳۷۴،

۳۳۷۷، ۳۳۷۹، ۳۳۸۱، ۳۳۹۱، ۳۳۹۵،

۳۴۲۱، ۳۴۲۶، ۳۴۲۹، ۳۵۷۷، ۳۸۱۷،

۳۸۱۹، ۳۸۲۱، ۳۸۶۴، ۳۹۳۹، ۴۰۲۰،

۴۳۲۵، ۴۳۶۴، ۴۳۷۸، ۴۴۱۸، ۴۸۳۲،

۵۴۵۸، ۵۶۹۳، ۶۷۰۰

آذر بتگر: ۳۸۲۸

آذر فر مغ: ۴۶۷۸

آذر فرنیغ: ۳۴۲۴-۳۴۲۵

آذر مهر: ۵۶۰۴

آذری - آذری توسی زبجی - مولانا

آذری اسفراینی: ۴۷۳۰، ۶۷۴۸، ۶۸۴۷

آذری توسی زبجی، آذری (مولانا): ۶۸۴۵

آراسب: ۶۱۹۳

آرامگاه بابا رکن الدین (بابا رکن): ۶۷۵۰

آرامگاه سعدی: ۳۶۶۳

آرامگاه شیخ کبیر: ۴۸، ۳۰۹۷

آرامی: ۲۳۲۴، ۲۳۲۸، ۲۴۰۳

آربلی: ۴۰۸۷

آرپاکاون: ۴۲-۴۳

آرثر آربری: ۲۳۹۸، ۲۴۴۳، ۲۸۵۱

آردیان: ۶۸۰۶

آرش: ۲۰۱

آرشکوس (ارشکس): ۲۳۱۷

آریایی: ۲۱۲۷، ۲۲۷۳، ۲۲۹۱، ۲۲۹۷،
۲۳۴۳، ۲۳۴۷، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰، ۲۴۰۷،
۲۴۷۰، ۲۴۷۳، ۲۴۷۷، ۲۵۰۶، ۲۷۰۹،
۴۸۳۸، ۵۸۷۴

آریاییها، قوم آریایی: ۶۷۵۹، ۶۸۱۲، ۶۸۱۳،
۶۸۱۸

آزیدهاک: ۳۷۱۲

آسانایوکا: ۲۲۴۶

آسپاس: ۱۹۶۹، ۱۹۸۳

آستندار: ۳۴۰۷

آسمان: ۵۷۵۹، ۵۸۷۹، ۵۹۲۱، ۵۹۲۷،
۵۹۷۲، ۶۰۴۲، ۶۰۷۰، ۶۱۵۴، ۶۲۰۷،
۶۵۳۰، ۶۵۵۵، ۶۶۵۰، ۶۶۵۴

آسمان چهارم: ۶۷۳۶

آسمان هفتم: ۶۲۲۶، ۶۷۶۳

آسموده: ۴۰۶۲

آسیا: ۶۰۳۶

آسیای بادی: ۶۶۵۴

آسیای صغیر: ۳۸۹۷، ۴۱۶۳، ۵۱۳۶-

۵۱۳۷، ۵۲۶۲، ۵۳۵۲، ۶۸۰۶

آسیای میانه: ۲۳۷۵، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰،
۲۴۲۲، ۲۴۲۸، ۲۴۶۲

آسین پالاسیوس: ۴۰۶۶، ۵۱۲۸، ۵۳۰۱،
۶۰۴۸، ۶۰۵۱، ۶۰۵۳

آسیه: ۶۶۰۶

آشنایان: ۶۷۵۴-۶۷۵۵

آشوریان، آشوریا: ۶۸۰۳، ۶۸۱۲

آشیانه: ۶۱۹۶

آصف: ۲۲۲۰

آصف ← جلال الدین تورانشاه

آصف برخیا: ۵۳، ۳۰۶، ۵۰۳، ۵۳۴،
۷۵۲، ۵۷۲۶، ۶۰۲۵، ۶۲۸۷، ۶۵۷۸،
۶۷۱۹ - ۶۷۲۰

آصف ثانی: ۴۶۱، ۴۷۳، ۸۰۸، ۸۱۷،
۸۲۵ - ۸۲۷، ۸۴۱، ۱۱۷۰، ۲۳۸۶

آصف جمشید مکان: ۲۰۱۱

آصف صاحب عیار: ۴۷۵، ۵۰۴ - ۵۰۵،
۱۱۹۶

آصف عهد: ۶۹۳، ۷۰۲، ۷۴۳، ۲۰۲۴،
۲۴۰۶

آصف ملک سلیمان: ۳۰۶، ۶۹۰

آغا دادیمون: ۲۲۹۹

آفریقا: ۳۹۱۲، ۴۳۴۶، ۴۵۱۷، ۵۳۵۰،
۵۶۲۲، ۵۶۷۳، ۶۰۹۶، ۶۸۱۳

آقا حسین خونساری: ۴۱۱۳

آقازاده (میر محمد شهاب): ۵۱۴۴، ۵۱۵۲،
۵۲۰۰، ۵۵۹۰، ۵۸۴۵، ۵۸۹۹، ۶۰۷۱

۶۲۴۸، ۶۵۳۵، ۶۷۴۱

آکاد: ۴۷۱۲

آکادمی: ۴۱۵۰

آکسفورد: ۵۰۵۲

آگره: ۶۱۸۱

آگریا: ۴۱۵۰

آگوستین ← آوگوستین

آل افراسیاب: ۵۹۰۵، ۶۸۴۵

آلب ارسلان: ۷۶۰۰

آلبانی: ۲۴۶۰

آنهید: ۳۴۵۵
 آنتیل ها: ۶۱۲۳
 آندروقلوس: ۲۰۴۶
 آنکارا: ۲۷۵۶
 آنگلو ساکن: ۶۸۱۴
 آندرج (فرهنگ): ۶۶۶، ۹۵۷، ۱۴۴۲،
 ۱۴۵۰، ۱۴۶۷، ۱۴۹۲، ۱۵۳۸، ۱۵۴۰،
 ۱۶۵۱، ۱۷۳۴، ۱۷۳۸، ۱۷۹۰، ۱۸۵۲،
 ۱۸۷۲، ۱۸۸۷، ۱۹۳۵، ۲۰۶۷، ۲۳۲۴،
 ۲۵۷۵، ۲۶۲۰، ۲۶۷۳، ۲۷۲۱، ۲۷۷۲،
 ۲۸۵۵، ۲۹۴۴، ۳۰۷۷، ۳۱۸۳، ۳۱۷۵،
 ۳۱۸۷، ۳۳۵۷، ۳۴۱۲، ۳۴۲۳-۳۴۲۴،
 ۳۴۲۸، ۳۴۳۴، ۳۹۱۴، ۳۹۷۰، ۳۹۸۴،
 آواز پر جبرئیل (سهروردی): ۵۱۵۳،
 ۵۳۰۷، ۶۲۰۶
 آوگوستینوس قدیس: ۴۱۷۶، ۴۳۱۷
 آهوی وحشی (مثنوی از حافظ شیرازی):
 ۵۷۳۳
 آی تمور، آی تیمور: ۹۱، ۹۲، ۱۲۵، ۵۹۸
 آی تیمور ← آی تمور
 آیتی یزدی: ۶۷۷۶
 آینده ← مجله آینده
 آینده بشریت از نظر مکتب ما: ۳۳۶۲
 آیین اکبری: ۳۹۱۳
 آیین زرتشتی، آیین زرتشت، زرتشتی گری،
 دین زرتشت: ۶۷۴۹، ۶۸۱۲
 آیین مهر ← مهر پرستی
 آیین مهر از لاژارد: ۲۲۵۲
 آیین مهر از هانری شارل پوئش: ۲۲۷۳

آلبرت بزرگ: ۲۲۹۰
 آل بویه: ۴۳۳۴، ۴۳۴۵
 آل جلایر: ۳۳۷۸، ۳۳۸۳، ۳۳۹۳، ۳۷۹۲،
 ۳۸۱۷
 آل ساسان: ۲۲۸۱
 آل سلمان (فخرالدین عبدالرحیم): ۵۲
 آل علی: ۴۱۹۱، ۴۳۵۰
 آلفرد فویه: ۴۲۰۴
 آلکساندر لیکوپولیس: ۴۳۱۳
 آلمان: ۴۰۹، ۵۰۴۷
 آلمانی: ۴۱۲۵، ۴۱۲۸، ۴۲۴۹
 آل مظفر: ۱۳۳، ۲۷۹، ۴۳۵-۴۳۶، ۶۵۳،
 ۷۷۷، ۷۸۲، ۸۰۴، ۹۰۳، ۹۴۸، ۱۱۹۰،
 ۱۲۲۵، ۱۳۲۳، ۱۴۳۰، ۱۷۲۸، ۳۴۹۹،
 ۳۶۰۱، ۳۶۷۴، ۳۶۸۳، ۳۶۹۵-۳۶۹۶،
 ۳۷۰۴، ۳۷۱۷، ۳۷۶۱، ۳۷۸۸، ۳۷۹۴،
 ۳۸۲۰، ۶۷۷۶
 آماسیس: ۴۰۴۹
 آمد: ۴۳۸۴
 آمل: ۴۹۶۴، ۴۹۷۳، ۴۹۷۵
 آمو: ۲۰۱، ۴۱۳۹
 آموزگار: ۴۳۱۷
 آمونیوس ساکوس: ۴۱۶۵
 آمویه: ۳۶۶۹
 آمیدوکل: ۴۵۱۹
 آناکساکور: ۴۱۵۱
 آناکس میندر: ۴۱۴۸، ۴۱۵۰
 آناکی ماندروس: ۴۰۴۶
 آنهیتا: ۸۶۶

آیین میترا از مارتن ورمازن : ۲۲۵۰ ، ۲۲۵۲ ،

۲۲۵۶ ، ۲۲۵۹ ، ۲۲۶۳ ، ۲۲۶۷

آیین سکندری : ۳۲۷۳

ا

ابا جعفر : ۲۳۱۹

اباحتی : ۲۰۲۴ ، ۴۵۲۵

اباحتیان : ۷۰۲ ، ۲۰۲۳

اباضیه : ۴۵۳۹ ، ۵۸۵۸

اباعبدالله المحاسبی : ۵۱۳۱

اباقاخان : ۵۳۸۲

ابدال : ۴۵۷۴ ، ۴۷۱۶ ، ۴۹۱۷ ، ۴۹۳۷ ،

۵۴۱۹ ، ۵۵۵۸ ، ۵۷۶۱ ، ۶۱۸۷ ، ۶۴۴۳

ابدال سیمه : ۴۶۴۴ ، ۴۶۵۶

ابرار : ۶۴۴۳

ابراهیم (حضرت) ← ابراهیم خلیل الله

ابراهیم ابزاری : ۴۸۶۱

ابراهیم امینی اصفهانی : ۳۳۶۲

ابراهیم بن ادهم : ۴۰۷۱ ، ۴۱۷۲ ، ۴۲۱۳ ،

۴۴۱۱ ، ۴۴۵۹ ، ۴۶۲۴ ، ۴۶۳۲ ، ۵۱۳۵ ،

۵۳۳۹ ، ۵۴۸۷ ، ۵۶۴۰ ، ۵۶۴۱ ، ۵۷۵۸

ابراهیم بن اسمعیل : ۴۱۲۲ ، ۴۳۷۸

ابراهیم بن اورمه ... ابواسحاق : ۶۸۳۹

ابراهیم بن شیخ محمد : ۳۶

ابراهیم بن عماد : ۴۶۴۷

ابراهیم بن محمد بن حمزه : ۶۸۳۹

ابراهیم پیغمبر ← ابراهیم خلیل الله

ابراهیم خلیل الله ، ابراهیم پیغمبر ، حضرت

ابراهیم : ۱۲۲ ، ۱۳۴ ، ۳۳۰ ، ۸۵۳ -

۸۵۴ ، ۸۵۷ ، ۸۵۹ ، ۳۸۲۸ ، ۴۰۶۲ ،

۴۰۷۹ ، ۴۳۲۲ - ۴۳۲۵ ، ۴۳۵۶ - ۴۳۵۷ ،

۴۴۰۵ ، ۴۷۷۴ ، ۴۸۱۵ ، ۵۰۰۸ ، ۵۴۲۴ ،

۵۴۳۹ ، ۵۴۵۷ ، ۵۵۹۱ ، ۵۸۰۰ ، ۵۸۶۹ -

۵۸۷۰ ، ۵۸۹۱ ، ۵۹۷۲ ، ۶۳۱۱ ، ۶۴۴۳ ،

۶۵۱۵ ، ۶۶۰۵ ، ۶۶۲۴ ، ۶۷۲۵

ابراهیم خواص : ۵۵۵۹ ، ۶۱۳۵ - ۶۱۳۶

ابراهیم سلطان : ۳۵۶۱ ، ۴۹۲۳

ابراهیم شبیان : ۵۲۵۳ ، ۵۵۵۹

ابراهیم عراقی : ۲۰۵۷

ابراهیم مدکور دکتر : ۴۱۶۶ ، ۴۴۶۶

ابرقوه : ۶۶ ، ۶۹ - ۷۰ ، ۲۷۶ ، ۴۲۴ ، ۷۲۸ ،

۷۶۲ - ۷۶۳ ، ۷۶۸ ، ۷۶۹ - ۹۶۴ ، ۹۶۷ -

۹۷۱ ، ۱۱۸۳ ، ۱۱۸۶ ، ۱۲۳۰ ، ۱۳۴۵ ،

۱۳۵۴ ، ۱۴۴۳ ، ۱۵۵۴ ، ۱۵۶۱ ، ۱۸۱۶ ،

۲۰۰۰ ، ۲۰۴۵ ، ۳۰۸۸ ، ۳۰۹۷ ، ۳۴۹۸ -

۳۴۹۹ ، ۳۶۱۸ ، ۳۶۶۹ ، ۳۸۲۰

ابرقوهی : ۳۶۷۸

ابسال : ۴۱۹۸ - ۴۱۹۹ ، ۴۲۹۶

ابلیس : ۲۰۴۷ ، ۴۱۳۱ - ۴۱۳۲ ، ۴۴۴۴ ،

۴۶۱۶ ، ۴۶۷۹ ، ۵۰۰۳ ، ۵۰۷۷ ، ۵۱۰۱ ،

۵۱۰۹ ، ۵۳۴۹ ، ۵۴۲۰ ، ۵۴۵۲ ، ۵۴۵۵ ،

۵۴۵۹ ، ۵۴۶۸ ، ۵۵۹۱ ، ۵۹۵۹ ، ۶۳۲۲ ،

۶۶۱۶ ، ۶۶۲۰ ، ۶۶۳۷

ابن ابی اصییمه : ۴۰۵۴ ، ۴۲۹۰ ، ۶۷۵۸

ابن ابی جمهور احسائی : ۴۲۹۵

ابن اثیر ، ابن الاثیر : ۴۳۸۲ ، ۴۵۱۲ ، ۴۹۲۲ ،

۵۰۹۳ ، ۵۱۲۹ ، ۶۸۱۹

ابن افلاتون: ۵۱۲۸
 ابن الاثیر — ابن اثیر
 ابن الاشرف شرف الدین عبدالله بن
 بنجیری: ۲۰۰۳
 ابن الجوزی: ۲۲۱۱
 ابن العدیم قاضی: ۵۱۳۸
 ابن الفارض: ۴۰۷۶، ۴۰۸۹، ۴۱۰۶
 ابن الفقیه: ۳۷۴۵
 ابن ایاش: ۶۴۷۵
 ابن بابویه: ۴۰۸۳
 ابن باستانی: ۴۸۴۶
 ابن بطوطه: ۱۵۲، ۱۵۵، ۶۵۳، ۷۶۰، ۸۷۴،
 ۳۸۰۵، ۴۴۲۴، ۴۴۶۰
 ابن بلخی: ۴۳۲۷-۴۳۲۸، ۴۷۴۹
 ابن ترکه اصفهانی: ۴۲۹۵
 ابن تیمیه ابوالعباس: ۴۳۳۳ - ۴۳۳۴،
 ۴۳۴۶ - ۴۳۴۷، ۵۱۵۰، ۵۱۶۰
 ابن ثوابه: ۴۸۶۷
 ابن جمعدون الحناوی: ۵۱۲۶
 ابن جهضم همدانی ← به نورالدین
 ابن حامد بن عباس: ۴۸۳۰
 ابن حجر عسقلانی: ۳۷۶، ۷۹۷، ۱۰۹۳،
 ۲۴۳۰
 ابن حزم ج ۴: ۴۸۳۰
 ابن حزم اندلسی: ۵۸۵۵
 ابن حسام: ۳۰
 ابن حلی: ۵۲۸۲
 ابن حوشب: ۴۸۴۰
 ابن خابط: ۴۵۲۶

ابن خفیف شیرازی: ۴۵۱۲، ۴۸۴۲
 ابن خلدون: ۴۵۸، ۴۱۶۹، ۴۲۱۲، ۴۲۱۷،
 ۶۲۳۲، ۶۷۴۲
 ابن خلکان: ۴۵۲۱-۴۵۲۲، ۴۸۳۰، ۴۸۴۷،
 ۴۹۶۵، ۵۰۹۱، ۵۰۹۳، ۵۶۹۸، ۶۶۶۴،
 ۶۸۱۹
 ابن رشد: ۳۷۷۳، ۴۳۴۲
 ابن زبیری: ۶۷۳۳
 ابن زکوان: ۵۹۴۶
 ابن زیاد: ۶۷۳۳
 ابن سبا: ۴۳۶۰
 ابن سبیین الاشبیلی: ۴۴۴۶، ۵۳۵۰
 ابن سقا: ۴۹۲۲
 ابن سماک: ۶۷۹۴
 ابن سمعانی: ۵۱۱۴
 ابن سینا (علی بن سینا شیخ الرئیس):
 ۴۱۷۱، ۴۱۸۳، ۴۱۸۸، ۴۱۹۲، ۴۱۹۴ -
 ۴۱۹۵، ۴۱۹۷، ۴۱۹۹، ۴۲۰۰، ۴۲۹۰،
 ۴۲۹۶، ۴۳۷۲، ۴۵۷۵، ۴۵۹۰، ۴۸۶۳ -
 ۴۸۶۴، ۴۹۹۱، ۴۹۹۲، ۵۰۰۰، ۵۱۵۴،
 ۵۲۳۴، ۵۲۳۶، ۵۲۳۸، ۵۳۰۹، ۵۷۹۹،
 ۶۲۰۴-۶۲۰۶، ۶۲۰۸، ۶۲۱۴، ۶۲۱۶،
 ۶۲۲۷، ۶۲۳۲، ۶۲۴۰، ۶۵۴۶، ۶۵۶۷،
 ۶۶۲۷، ۶۶۵۳
 ابن سینا و تمثیل عرفانی از پرفسور کرین:
 ۴۲۹۶
 ابن شراقه: ۵۱۲۸
 ابن شهاب: ۳۷۹، ۹۵۵، ۱۱۶۴، ۳۰۶۴
 ابن صدیق: ۴۱۷۷

ابو احمد مظفر بن حمدان: ۴۷۲۵
 ابو احمد نہرجوری: ۴۳۳۳
 ابو اسحق: ۶۶، ۳۶۱۷
 ابو اسحاق — ابراہیم بن اورمہ
 ابو اسحق (شاہ شیخ): ۶۷۸۶، ۶۷۸۸-۶۷۹۰
 ابو اسحق ابن شہریار کازرونی: ۱۳۴
 ابو اسحق ابن محمود شاہ: ۱۳۱
 ابو اسحاق اطعمہ: ۶۳۲۶
 ابو اسحاق شاعر: ۲۰۱۰
 ابو اسحق شیرازی شافعی (مرشد الدین کازرونی): ۵۶۹۸، ۵۲۸۲، ۵۷۰۰
 ابو اسحق نوری: ۵۰۸۳
 ابو اصبیحہ: ۶۷۵۷
 ابوالبرکات اصل الدین بنجیری: ۲۰۰۳
 ابوالبشر: ۵۴۱۹، ۵۴۵۵
 ابوالبقای عسکری: ۶۳۲۱
 ابوالحامد جلال الدین محمد بنجیری: ۲۰۰۲
 ابوالحسن ابن سنان: ۴۸۳۳، ۴۸۳۵
 ۴۸۳۷-۴۸۳۹
 ابوالحسن اشعری — اشعری
 ابوالحسن البجائی: ۵۱۳۶
 ابوالحسن بن مرزبان دیلمی (شاگرد بوعلی-سینا): ۵۳۲۶
 ابوالحسن جلوہ (میرزا): ۵۲۸۲
 ابوالحسن خرقانی: ۴۰۵۳، ۴۰۵۷، ۴۰۸۳، ۴۱۸۴-۴۱۸۵، ۴۱۸۹، ۴۱۹۱، ۴۲۹۹، ۴۲۲۴، ۴۲۲۶، ۴۲۹۸، ۴۵۹۰-۴۵۹۱، ۴۶۰۵، ۴۶۱۳، ۴۶۳۲، ۴۷۶۳، ۴۷۸۹،

ابن طفیل: ۴۳۷۲
 ابن عامر شامی: ۵۹۴۶
 ابن عباس: ۴۵۴۱، ۵۸۷۱، ۶۸۲۷
 ابن عبری: ۴۵۸۴
 ابن عربشاہ: ۷۹۷، ۹۴۹، ۱۶۱۷، ۳۴۶۹، ۳۶۶۹-۳۶۷۰، ۳۷۸۸، ۳۹۹۱
 ابن عربی — بہ محی الدین
 ابن عطا (ابوالعباس): ۴۷۹۹
 ابن عطاء اللہ اسکندری: ۵۲۶۱
 ابن فارض: ۵۰۵۷، ۶۳۶۳، ۶۵۵۴
 ابن کثیر مکی: ۵۹۴۶
 ابن کمونہ (سمعدین منصور): ۵۲۳۸، ۶۲۷۶
 ابن مسعود: ۵۸۷۲
 ابن مسکویہ: ۴۰۸۳
 ابن مقفع (دادبہ پارسی): ۴۳۳۴-۴۳۳۵، ۶۸۴۷
 ابن مقلہ فارسی: ۴۹۷
 ابن منذر — محمد بن عبدالوہاب
 ابن میمون: ۴۴۴۲
 ابن ندیم (اسحق): ۱۶۲۰، ۴۰۵۲، ۴۰۷۴، ۴۳۱۱، ۴۳۲۸، ۴۸۳۰، ۴۸۳۵، ۴۸۳۸
 ابن نفیس: ۴۸۴۰
 ابن ہلال (علی بن حسین بن علی): ۲۳۶۳
 ابن ہشام: ۴۸۶۶
 ابن یمین فریومدی: ۳۰، ۱۸۶۳، ۴۱۵۲
 ابواب الجنان: ۴۱۱۳
 ابو ابراہیم بن یعقوب بن محمد مستملی: ۵۷۷۶
 ابو احمد عبدالوہاب رامین: ۵۶۹۸

ابوالعبّاس حریری : ۵۱۳۵
 ابوالعبّاس غیفی : ۵۱۶۸ ، ۶۰۳۵ ، ۶۰۳۷
 ابوالعبّاس قصاب : ۲۱۸۵ ، ۲۵۹۱
 ابوالعبّاس لوکری : ۵۲۳۶
 ابوالعجب : ۱۶۰۲
 ابوالعلاء غیفی : ۴۰۷۰-۴۰۷۳
 ابوالعلاء معری : ۳۱۷۳ ، ۳۳۷۱
 ابوالغریب اصفهانی : ۵۸۹۶ ، ۵۸۹۸
 ابوالفتح ذوالکفایتین : ۳۱۰
 ابوالفتح شیخ الشیوخ : ۵۱۳۵
 ابوالفتح فریدون حسین بهادرخان : ۳۰۸۶
 ابوالفتح محمود بن احمد بن محمود : ۵۱۳۵
 ابوالفتح رازی : ۶۳۶۳
 ابوالفداء : ۲۸۳۰
 ابوالفرج اصفهانی : ۲۸۶۴ ، ۲۸۶۶ ، ۵۸۶۷ ، ۶۸۰۵
 ابوالفرج هارون ملطی : ۲۵۸۲
 ابوالفضل حسن : ۲۹۷۰
 ابوالفضل عبّاس بن احنف : ۶۷۳۲
 ابوالفضل فیضی : ۲۲۳۸
 ابوالفضل هروی : ۱۹۵۰
 ابوالفوارس : ۶۸۳۳
 ابوالفوارس خسرو طغانشاه : ۷۶۰
 ابوالفوارس شاه شجاع کرمانی : ۱۳۵ ، ۷۶۱ ، ۱۴۲۸ ، ۲۱۶۷ ، ۲۶۲۹ ، ۴۶۳۷ ، ۵۷۶۰ ، ۶۰۳۸-۶۵۱۶
 ابوالفوارس شاه شجاع مظفری : ۷۶۰ ، ۷۶۸ ، ۱۰۹۹ ، ۱۰۹۹ ، ۱۲۶۷ ، ۱۲۳۹ ، ۱۹۵۹ ، ۳۱۷۲ ، ۳۲۶۳ ، ۳۳۱۳ ، ۶۵۱۱

۲۸۵۰ ، ۲۸۸۷ ، ۲۹۶۴ ، ۲۹۷۶ ، ۲۹۷۷ ، ۲۹۸۳-۲۹۹۳ ، ۲۹۹۷-۵۰۰۰ ، ۵۰۰۲ ، ۵۰۰۵ ، ۵۰۰۸ ، ۵۰۱۱ ، ۵۰۱۲ ، ۵۰۱۴-۵۰۱۵ ، ۵۰۱۷-۵۰۱۸ ، ۵۰۲۱ ، ۵۰۲۳ ، ۵۰۴۷ ، ۵۰۴۹ ، ۵۱۲۵ ، ۵۱۴۶ ، ۵۲۵۹ ، ۵۵۴۵ ، ۵۵۵۵ ، ۵۷۶۰ ، ۵۷۷۷ ، ۵۹۱۳-۵۹۱۴ ، ۵۹۱۷ ، ۵۹۹۲ ، ۶۰۳۳ ، ۶۰۴۱ ، ۶۰۵۲ ، ۶۱۳۲ ، ۶۱۴۸ ، ۶۵۲۳ ، ۶۶۱۷ ، ۶۶۲۲ ، ۶۶۵۳ ، ۶۶۵۹ ، ۶۷۵۱
 ابوالحسن دارقطنی : ۲۸۶۱
 ابوالحسن دیلمی : ۲۵۱۲
 ابوالحسن طاهر بن عرب اصفهانی : ۶۸۳۹
 ابوالحسن علی بن ابراهیم قادری : ۵۲۸۲
 ابوالحسن علی بن محمد بصری : ۵۱۳۵
 ابوالحسن علی بن هارون زنجانی : ۲۳۳۳
 ابوالحسن قزوینی (علامه) : ۲۱۱۹
 ابوالحسن نوری : ۲۷۶۳ ، ۵۲۴۱ ، ۵۸۹۴ ، ۵۸۹۶ ، ۵۸۹۸
 ابوالحسین عبيدالله ابوطاهر : ۲۸۳۱ ، ۲۸۳۵ ، ۲۸۳۷ ، ۲۸۳۹
 ابوالحسین علی بن عیسی : ۲۸۳۱ ، ۲۸۳۶
 ابوالحکم : ۳۳۱۴
 ابوالخیر تیناتی : ۲۷۹۹ ، ۲۸۱۲
 ابوالخیر زرکوب شیرازی : ۳۷۳ ، ۲۰۶
 ابوالرضا : ۱۹۳۹
 ابوالطیب طبری : ۵۶۹۸
 ابوالعبّاس آملی : ۵۹۱۳
 ابوالعبّاس الحصار : ۵۱۲۶ ، ۴۶۴۰
 ابوالعبّاس بن عطا : ۶۳۱۹

ابوالقاسم : ۵۱۱۴
 ابوالقاسم ابن ابوحامد بن نصیر بلیانی
 انصاری : ۵۳۷۵
 ابوالقاسم اسماعیل بن محمد بن فضل : ۶۸۳۸
 ابوالقاسم انجوی : ۲۶۷۳
 ابوالقاسم درگزینی (قوام الدین) : ۵۰۹۳ ،
 ۵۱۱۴
 ابوالقاسم رازی : ۴۸۶۱-م
 ابوالقاسم عبدالرحمن غالب : ۵۱۳۰
 ابوالقاسم عبدالکریم علی بن سعد : ۵۶۹۸
 ابوالقاسم قشیری : ۳۸۹۹ ، ۳۹۸۶ ، ۴۹۸۸ ،
 ۵۰۴۷ ، ۵۱۴۰ ، ۵۵۵۹ ، ۶۳۰۶ ، ۶۶۲۷ ،
 ۶۶۹۸ ، ۶۶۴۴
 ابوالقاسم گرگانی : ۴۹۶۴ ، ۴۹۷۶ ، ۴۹۷۸ ،
 ۵۰۸۵
 ابوالقاسم محمد اصفهانی ، بابا قاسم : ۶۷۵۰
 ابوالقاسم محمد بن احمد الزویانی : ۵۱۱۴
 ابوالقاسم محمد بن الحسن المسکری : ۱۸۴۷
 ابوالقاسم نصر آبادی : ۴۸۶۱ ، ۴۹۷۴
 ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی : ۶۷۹۷
 ابوالمحاسن : ۱۹۳۹-۱۹۴۰
 ابوالمعالی محمد صدرالدین قونوی ←
 صدرالدین قونوی
 ابوالمعین ← حلاج
 ابوالمغیث ← حلاج
 ابوالمفاخر : ۹۵۹
 ابوالمفاخر یحیی باخزری : ۶۲۳۴
 ابوالموهوب عبدالوهاب سیوطی : ۵۲۸۲
 ابوالمهر ← حلاج

ابوالنجویه : ۵۱۳۱
 ابوالوفا : ۹۱۴
 ابوالوفا خوارزمی : ۴۰۲۳
 ابوالوفا مبشر بن فاتک : ۶۷۵۸
 ابوالهام : ۲۸۴۲-۲۸۴۳
 ابوالهذیل معروف به علاف : ۴۵۲۳ ،
 ۴۵۴۱ ، ۴۵۴۷
 ابوالیقظان عمار بن یاسر : ۴۵۰۲
 ابوبکر : ۷۲۰ ، ۴۸۲۷ ، ۵۹۴۶
 ابوبکر ابن العربی (قاضی) : ۵۱۲۹
 ابوبکر ابن عبدالله سراج : ۵۰۸۵
 ابوبکر احمد بن عبدالله : ۴۹۷۰
 ابوبکر استنجی : ۴۶۱۸
 ابوبکر بیهقی : ۴۸۶۲
 ابوبکر جاجرم : ۴۹۸۹
 ابوبکر زاهد : ۴۸۶۱-۴۸۶۲
 ابوبکر سعد بن زنگی : ۱۷۵۱
 ابوبکر سله باف تبریزی (شیخ) : ۵۳۵۵ ،
 ۵۳۶۱
 ابوبکر شبلی ← شبلی
 ابوبکر صیفی : ۴۸۶۱
 ابوبکر عمرو راق : ۴۶۳۸
 ابوبکر کتانی : ۶۱۳۳
 ابوبکر محمد بن خلف لخمی : ۵۱۳۰
 ابوبکر محمد بن زکریای رازی : ۶۸۴۷
 ابوبکر نساج : ۵۰۴۷
 ابوبکر واسطی : ۴۷۶۳ ، ۵۸۹۴-۵۸۹۵
 ابوتراب عسکر بن الحصین النسفی : ۶۰۳۷
 ابوتراب فتوت : ۴۷۱

ابوذر : ۷۲۷
 ابوذر غفاری : ۲۵۰۵ ، ۲۸۲۷ ، ۲۹۳۵-
 ۴۹۳۶ ، ۵۱۷۳ ، ۵۹۶۷ ، ۶۶۵۱
 ابوروح لطف اللہ : ۲۹۷۵
 ابوریحان بیرونی : ۴۰۷۵ ، ۴۰۸۳ ، ۴۲۹۰ ،
 ۴۲۹۷ ، ۴۳۲۸ ، ۶۷۳۲-۶۷۳۴ ، ۶۷۶۴ ،
 ۶۷۹۹-۶۸۰۰
 ابوزکریا یحیی ← ابوزکریا یحیی بن ابی
 عمرو
 ابوزکریا یحیی بن ابی عمرو بن منذہ ،
 ابوزکریا یحیی ، یحیی بن منذہ : ۶۸۳۸
 ابوسعود بن شبل : ۴۶۴۰ ، ۵۱۲۵
 ابوسعید ← سلطان ابوسعید
 ابوسعید ابوالخیر : ۴۰۵۳ ، ۴۰۵۷ ، ۴۰۸۳ ،
 ۴۰۸۶ ، ۴۱۸۹ ، ۴۱۹۱ ، ۴۲۳۳ ،
 ۴۲۲۱ ، ۴۲۲۴ ، ۴۲۵۱ ، ۴۲۷۱ ، ۴۲۷۵ ،
 ۴۲۷۹ ، ۴۲۷۸ ، ۴۲۳۸ ، ۴۲۲۵ ،
 ۴۲۷۹ ، ۴۸۲۱ ، ۴۸۶۲ ، ۴۸۸۷ ، ۴۹۱۹ ،
 ۴۹۶۴ ، ۴۹۶۷ ، ۴۹۶۹ ، ۴۹۷۲ ،
 ۴۹۷۴-۴۹۸۱ ، ۴۹۸۴ ، ۴۹۸۸-
 ۴۹۹۱ ، ۵۰۲۶-۵۰۲۷ ، ۵۳۵۶ ، ۵۴۲۴ ،
 ۵۶۹۸ ، ۵۷۵۷-۵۷۵۸ ، ۵۹۵۱ ، ۵۹۹۶ ،
 ۶۰۴۱ ، ۶۲۰۹ ، ۶۳۶۶ ، ۶۶۵۳ ، ۶۶۵۹ ،
 ابوسعید بہادرخان : ۱۶ ، ۲۹ ، ۴۰ ، ۴۲ ،
 ۷۰ ، ۴۱۹ ، ۵۶۶۰
 ابوسعید تبریزی : ۵۳۱۸
 ابوسعید ترمذی : ۵۱۰۸
 ابوسعید حسن بن بیمار : ۴۲۱۶
 ابوسعید خراسانی : ۴۲۲۲ ، ۴۲۹۲ ، ۴۶۳۸ ،

ابوتراب نخشبی ، ابوتراب نسفی : ۴۰۷۰ ،
 ۴۶۱۱ ، ۴۶۳۷-۴۶۳۸ ، ۴۸۵۹ ، ۵۱۳۵ ،
 ۶۰۳۵ ، ۶۰۳۷ ، ۶۰۳۹ ، ۶۰۹۶
 ابوتراب نسفی ← ابوتراب نخشبی
 ابوجعفر : ۴۳۶۲ ، ۴۶۳۶
 ابوجعفر احمد بن محمد (امیر) : ۶۸۰۹
 ابوجعفر زوزنی : ۱۹۴۰
 ابوجہل : ۳۳۰۱ ، ۳۳۱۴ ، ۵۴۵۱-۵۴۵۲ ،
 ۵۷۲۶ ، ۶۴۵۵ ، ۶۶۱۶ ، ۶۷۶۴
 ابوحامد احمد بن خسروہ : ۴۶۳۷
 ابوجرجر عقلانی : ۶۸۲۰
 ابوحفص بن جبر قاضی : ۲۰۰۳
 ابوحفص بن جبر عبد اللہ بن یقظان : ۲۰۰۲
 ابوحفص حداد نیشابوری ، ابوحفص حداد ،
 ابوحفص نیشابوری : ۴۰۷۰ ، ۴۶۱۱ ،
 ۴۶۳۷ ، ۶۰۳۵ ، ۶۰۳۹ ، ۶۰۴۱ ، ۶۰۹۶ ،
 ۶۶۶۳ ، ۶۷۰۰
 ابوحفص سہروردی (شہاب الدین) ←
 سہروردی
 ابوحفص عمر بن سلمہ : ۵۷۶۰
 ابوحفص نیشابوری ← ابوحفص حداد
 نیشابوری
 ابوحمدون قصار : ۴۶۲۳
 ابوحمزہ ابوالحسن احمد بن محمد نوری :
 ۵۸۸۶
 ابوحنیفہ نعمان بن ثابت زوطی ، بوحنیفہ ،
 بوحنیفہ : ۴۳۶۶ ، ۴۵۲۸ ، ۴۶۲۲ ،
 ۴۶۳۶ ، ۶۸۲۹-۶۸۳۰
 ابوحنان توحیدی : ۴۳۳۵-۴۳۳۶

۲۶۲۰، ۲۷۶۳، ۲۸۲۲، ۵۱۲۵، ۵۸۹۲،

۵۹۱۶، ۵۹۵۱، ۶۶۲۲، ۶۶۶۲

ابوسعید قریشی : ۵۲۷۵

ابوسفیان ثوری : ۶۰۳۹

ابوسلمان بن زکریّا ے فاضل ...

ابوسلیمان بستی ے المقدسی

ابوسلیمان سکتانی : ۲۰۵۲

ابوسلیمان محمد المورخ الحسین : ۲۰۰۲،

۲۰۰۷، ۲۰۱۰، ۲۰۱۲

ابوسهل صعلوکی : ۲۹۷۵

ابوسهل عبداللہ شوشتری : ۶۰۲۱

ابوسهل هلالی : ۲۵۲۲

ابوسهل نوبختی : ۲۸۳۲

ابوشجاع زاهر بن رستم بن ابی الرجای

اصفہانی : ۵۱۳۳

ابوطالب : ۵۱۰۶

ابوطالب کلیم : ۳۹۵، ۳۱۹۷، ۶۱۸۰

ابوطالب مکی : ۲۱۷۵، ۵۱۳۲، ۵۱۴۰،

۵۹۱۴، ۵۹۱۷

ابوطاهر (شیخ) : ۴۶۲۱

ابوطاہر بن ابی المعالی بنجیری : ۲۰۰۳

ابوطاہر حرّی : ۴۶۳۲

ابوطاہر عبدالسلام شیرازی : ۵۳۲۲

ابوعبدالرحمن سلمی : ۲۰۷۰-۲۰۷۲،

۲۱۱۰

ابوعبداللہ ے محمد بن ادريس بن عباس

ابوعبداللہ ابن جعفر صادق (امام «ع») :

۲۲۱۶

ابوعبداللہ ابن خفیف : ۲۵۱۳-۲۵۱۴،

۲۷۶۳

ابوعبداللہ ابن قاسم بن عبدالرحمن تميمی

فاسی : ۵۱۳۵

ابوعبداللہ ابن مجاہد : ۲۶۲۰

ابوعبداللہ ابن مجاہد تاخشت : ۵۱۲۶

ابوعبداللہ ابن منازل : ۲۰۷۰

ابوعبداللہ ابیوردی : ۶۰۳۷-۶۰۳۸

ابوعبداللہ الرحمن سلمی : ۲۵۰۲

ابوعبداللہ الزاهد : ۲۸۴۸

ابوعبداللہ الشرفی : ۵۱۲۶

ابوعبداللہ المهدوی : ۵۱۲۶

ابوعبداللہ المهدی : ۲۶۲۰

ابوعبداللہ بنجیر ثانی : ۲۰۰۳

ابوعبداللہ بیلّی : ۴۶۱۵

ابوعبداللہ تستری — سهل بن عبداللہ

ابوعبداللہ حسین بن احمد بن محمد : ۶۸۳۹

ابوعبداللہ شیبانی : ۲۸۶۱

ابوعبداللہ محبّ الدّین محمد (ابن نجّار) :

۵۲۸۲

ابوعبداللہ محمد بن سعید شافعی : ۵۲۸۲

ابوعبداللہ محمد بن عبدالواحد الدّقاق،

دقاق : ۶۸۳۸-۶۸۳۹

ابوعبداللہ محمد بن فضل : ۴۶۳۸

ابوعبداللہ محمد خفیف شیرازی : ۱۲۳۰

ابوعبداللہ مغربی : ۵۲۴۳

ابوعبداللہ منازل شیرازی : ۲۸۶۰

ابوعبیدہ : ۲۸۶۷، ۵۲۴۷

ابوعبیدہ عامر بن حراج : ۲۵۰۲

ابوعثمان حیری : ۲۰۷۰-۲۰۷۱

ابو مدين مغربی : ۵۱۳۱-۵۱۳۲، ۵۲۵۶
 ابو مسلم خراسانی : ۴۳۲۸، ۴۳۴۹، ۴۷۱۵
 ابو مسلم صاحب الدوله : ۶۸۳۹
 ابو مسلم فارسی : ۴۶۳۸، ۴۹۸۰
 ابو مسلمیه : ۴۷۱۵
 ابو معشر بلخی : ۶۷۵۷-۶۷۵۸
 ابو منصور عبدالقاهر بغدادی : ۵۸۵۴
 ابو موسی : ۶۷۹۴
 ابو موسی اشعری : ۴۵۲۳، ۴۵۴۸-۴۵۴۹، ۶۱۳۵
 ابو موسی ترمذی : ۵۳۰۲
 ابو موسی شاگرد بایزید : ۲۸۵۴
 ابو نافع : ۲۲۳۷
 ابو نافع راشدین ازرق : ۹۲۲، ۲۰۲۴
 ابو نجم سراج : ۴۳۷۸
 ابو نصر احمد بن حامد بن محمد اصفهانی : ۵۰۹۳
 ابو نصر خواجه فتح الله : ۷۲۶
 ابو نصر سراج توس (طاووس الفقرا) : ۴۹۷۳، ۶۵۴۳
 ابو نصر عبدالله ابن سراج : ۴۲۱۲، ۴۸۶۱
 ابو نعیم اصفهانی : ۴۸۶۱، ۶۸۳۹
 ابو هاشم : ۴۲۱۷، ۴۵۴۸
 ابو هاشم جبائی : ۴۵۲۶، ۵۱۹۵
 ابو هاشم صوفی : ۴۲۱۲
 ابوهریره : ۴۴۰۶، ۴۵۰۲، ۴۵۴۱، ۴۸۲۵
 ابو یحیی زکریا انصاری : ۵۲۸۲
 ابو یزید : ۷۲
 ابو یزیدیان : ۴۸۸۷

ابو عثمان سمید حیری : ۶۰۳۵، ۶۰۳۷
 ابو علی الفضل محمد الفارمدی : ۴۹۷۹
 ابو علی قفّی : ۴۸۶۰، ۴۰۷۰
 ابو علی جبائی ← جبائی
 ابو علی زاهر : ۴۹۷۰، ۴۹۷۲
 ابو علی سندی : ۴۸۵۳، ۴۹۱۹
 ابو علی سهل شوشتری : ۴۱۸۴-۴۱۸۵، ۴۱۸۸-۴۱۸۹، ۴۲۹۹-۴۳۰۰، ۴۵۹۰-۴۵۹۱، ۴۶۱۱، ۴۶۵۳، ۴۸۴۹، ۴۸۶۰
 ابو علی سینا، شیخ الرئیس... : ۳۲۰، ۱۴۴۴، ۳۱۸۷، ۳۸۵۰، ۴۰۸۳، ۶۷۷۳، ۶۸۴۷
 ابو علی فارمدی : ۴۹۶۴، ۵۹۱۴، ۵۹۱۸
 ابو علی نیشابوری : ۶۸۳۹
 ابو عمر دمشقی : ۵۲۵۵
 ابو عیسی : ۴۵۰۲
 ابو کبشه : ۵۲۴۷
 ابولهیب : ۵۰۰۵، ۵۹۷۵، ۶۰۶۰، ۶۴۵۵، ۶۵۰۷، ۶۶۰۶
 ابو محمد ابن احمد روم (روبییم ؟) : ۴۳، ۴۴۱۲، ۴۵۱۲-۴۵۱۳، ۴۶۱۲، ۴۶۲۷، ۴۶۸۰، ۶۶۸۷
 ابو محمد ابن عبدالله بن خبیق : ۴۶۳۷
 ابو محمد شمس الدین عبدالله بن جیری : ۱۳۲۵، ۱۶۸۵، ۱۶۹۷، ۱۷۱۷، ۱۸۴۱، ۲۰۰۳-۲۰۰۴، ۲۰۰۷، ۲۰۱۰، ۲۰۱۶
 ابو محمد عبدالعزیز : ۶۱۹۷
 ابو محمد عبدالله جوینی : ۴۸۶۲
 ابو محمد مرتعش : ۴۸۶۰، ۴۰۷۰

- ابوبعقوب نهرجوری : ۵۲۶۳
 ابوبعقوب یوسف همدانی : ۴۹۲۲
 ابویقظان : ۵۲۴۷
 ابویوسف : ۶۸۳۰
 ایبکور : ۴۱۴۸ ، ۴۱۶۳ ، ۴۵۲۳
 اتابکان فارس : ۲۷۹۳ ، ۳۷۹۸-۳۷۹۷
 اتابکان لر بزرگ : ۹۳ ، ۲۶۲ ، ۲۷۶ ، ۲۳۷ ،
 ۷۸۱ ، ۱۶۷۴ ، ۲۸۳۳ ، ۳۵۷۷ ، ۳۷۹۲-
 ۳۷۹۴ ، ۳۸۰۱
 اتابکان لرستان : ۳۸۳۳
 اتابکان یزد : ۷۰
 اتابک حاجی یوسف شاه : ۷۰
 اتابک زنگی (سعد بن زنگی) : ۷۵ ، ۱۶۶۹ ،
 ۱۷۵۱
 اتابک سعد : ۵۸۹۰
 اتابک سعد بن سلفری : ۷۵۰
 اتابک شمس الدین پشنگ : ۲۹۷ ، ۳۴۶۸ ،
 ۳۷۵۶ ، ۳۷۹۲ ، ۳۷۹۴-۳۸۰۰ ،
 ۳۸۰۳-۳۸۰۴
 اتابک لر کوچک : ۱۲۲۵
 اتابک محمد بن سعد بن ابوبکر : ۱۷۵۱
 اتابک نورالورد : ۳۷۹۳-۳۷۹۴ ،
 ۳۷۹۸-۳۷۹۷
 اتابک هوشنگ : ۳۷۵۶-۳۷۵۷ ، ۳۷۹۵
 اتحادیه : ۵۸۵۸
 اترون : ۵۳۱۰
 اته (هرمان) : ۵۰۵۱ ، ۵۲۱۲
 اثریه : ۵۸۵۸
 اثیرالدین اخسیکتی : ۹۴۶ ، ۱۴۵۴ ، ۳۲۲۳ ،
 ۳۷۶۷ ، ۳۸۳۰ ، ۴۱۶۳ ، ۴۵۲۳
 اثیرالدین اومانی : ۶۸۰۸ ، ۶۸۰۹
 اجمیر : ۵۳۲۱
 احادیث مثنوی : ۸۱۳ ، ۲۸۲۸
 احادیث مثنوی (فروزانفر) : ۵۸۸۴
 احسان طبری : ۵۳۰۴-۵۳۰۵
 احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم : ۲۸۶۳
 احقاق الحق : ۵۱۷۲
 احمد (امام اسمعیلیه) : ۴۳۴۶
 احمد ابن الوالحسن خرقانی : ۴۹۸۹
 احمد احسائی (شیخ) : ۴۵۱۷ ، ۵۱۵۷ ،
 ۵۵۶۳
 احمد اسود دینوری : ۵۳۱۲-۵۳۱۳
 احمد امین غفاری : ۵۶۸۵
 احمد امین مصری : ۲۳۶۱
 احمد بن حنبل (امام) : ۵۸۸۴
 احمد بن خابط قدری : ۴۵۲۴
 احمد بن عطاش : ۴۳۸۰ ، ۴۳۸۳
 احمد بن فاتک : ۴۶۲۳
 احمد بن قاسم بن احمد خدیو (اخسیکتی) :
 ۶۲۰۴
 احمد بن موسی الکاظم (ع) : ۴۳۹۱-۴۳۹۲
 احمد حنبل : ۴۵۲۹
 احمد خسرویه : ۶۰۳۷
 احمد سهیلی خونساری : ۵۷۰۱-۵۷۰۲
 احمد شاه ترم تاش : ۳۵۸۰
 احمد شاه دکنی : ۴۴۶۱
 احمد شیخ اویس : ۲۹۹۴
 احمد علی خیر آبادی : ۵۳۷۴

احمد علی رجائی (دکتر): ۲۶۱۷-۲۶۱۸،

۲۶۲۰-۲۶۲۱

احمد غزالی توسی ← به غزالی - احمد

احمد قصری: ۲۸۶۱

احمد موسی: ۵۳۲۱

احمد مهران: ۲۴۷۱

احمدی: ۳۸۴۴، ۳۸۴۶

احوال و آثار شیخ ابوالحسن خرقانی: ۴۹۸۶

احوال و آثار شیخ بهاء الدین زکریا مولتانى:

۵۳۱۳-۵۳۱۴، ۵۳۱۹، ۵۳۲۱-۵۳۲۳

احیاء الملوك: ۳۲۰۶

احیاء علوم الدین محمد غزالی، احیاء العلوم:

۸۱۳، ۴۲۱۳، ۴۲۳۵، ۴۲۳۹، ۴۶۰۹،

۴۸۲۸، ۵۰۹۲، ۵۱۱۹، ۵۸۸۴، ۶۰۱۴،

۶۱۳۲

اخبار الاخيار (تذکره): ۲۰۰۳، ۲۰۰۷،

۲۰۱۰، ۲۰۱۲، ۵۳۱۸، ۵۳۹۵

اخبار الحكماء: ۲۸۶۶

اختلاف الحديث: ۶۸۲۹

اختيارات بدیعی: ۲۶۶

اختيارات علائیه: ۲۶۶

اخشیه: ۵۸۵۸

اخلاص (سورة): ۶۷۷۶

اخلاق الاشراف (عبید زاکانی): ۴۱۰-۴۱۱،

۵۷۳۷

اخلاق جلالی: ۳۵

اخمیم: ۵۹۱۶، ۶۷۵۷

اخمیمی: ۴۱۸۵

اخنوخ: ۴۲۹۰، ۶۷۵۷-۶۷۵۹

اخوان الصفا: ۴۲۰۶-۴۲۰۸، ۴۲۹۰،

۴۳۰۹، ۴۳۲۲، ۴۳۲۹-۴۳۳۰،

۴۳۳۲-۴۳۳۶، ۴۳۳۹، ۴۳۴۱-

۴۳۵۱، ۴۳۵۳-۴۳۵۷، ۴۳۶۵، ۴۳۷۲،

۴۳۷۵، ۴۳۸۷-۴۳۸۹، ۴۴۶۷، ۴۵۲۰،

۵۲۱۹، ۵۸۷۴، ۶۰۳۳-۶۰۳۴، ۶۰۳۶،

۶۲۰۳

اخی: ۳۸۹۷

اخیار: ۴۵۷۴، ۶۴۴۳

اخی جوق: ۱۱۶، ۴۳۷-۴۳۸، ۷۲۱

اخی فرج زنجانی: ۵۳۰۲

ادب القاضی: ۶۸۲۹

ادیات خراباتی و کلانتری: ۵۰۴۹

ادیات عرب از بروکلیمان: ۴۴۱۳

ادریس: ۶۷۵۷-۶۷۵۸

ادریس پیغمبر: ۴۷۱۲، ۴۸۲۷

ادریسی: ۱۴۱۰

ادریه: ۲۵۰۳

ادموس مورخ: ۴۲۷۳

ادوارد برون (پرفسور): ۴، ۲۸، ۲۳۵۸،

۴۰۶۶، ۴۰۷۲-۴۰۷۶، ۴۰۸۰،

۴۰۸۳-۴۰۸۶، ۴۱۳۲-۴۱۳۳، ۴۱۶۰،

۴۱۸۰، ۴۳۲۸، ۴۳۹۹، ۴۴۱۳

ادوارد هرن آلن انگلیسی: ۵۰۴۸

ادیب برومند: ۳۸۶۷

ادیب صابر: ۶۵۷

ادیب طوسی: ۴۰۶۲

ادیب مختار کمال الملک احمد روزنی:

۱۹۳۹-۱۹۴۲

اراک : ۱۴ ، ۳۷ ، ۱۸۳۳ ، ۳۸۱۵ ، ۳۸۶۵ -
 ۳۸۶۶ ، ۳۸۷۲ ، ۵۰۵۰
 اران : ۲۳۶۲
 ارداق : ۱۶۶۹
 ارداویراف نامک : ۵۳۰۳
 اردشیر بابکان : ۲۷۰۸
 اردشیر دوم : ۶۸۱۵
 اردوان : ۱۰۰ ، ۴۳۳ ، ۱۹۸۰
 اردوان (مقامی در مذهب مانی) : ۲۳۱۷
 ارزش میراث صوفیه - استاد عبدالحسین
 زرین کوب : ۲۰۵۴ - ۲۰۵۶ ، ۲۰۶۳ ،
 ۲۰۶۷ ، ۲۰۶۹ - ۲۰۷۱
 ارس : ۳۳۷۱
 ارستو : ۳۳۲ ، ۱۸۶۷ ، ۱۸۶۹
 ارسطو : ۴۰۶۵ ، ۴۱۰۵ ، ۴۱۲۹ ، ۴۱۶۲ -
 ۴۱۶۳ ، ۴۱۷۸ ، ۴۱۸۱ ، ۴۱۸۵ ،
 ۴۲۰۶ - ۴۲۰۷ ، ۴۲۷۶ ، ۴۲۹۰ ، ۴۲۹۸ ،
 ۴۳۰۹ ، ۴۳۳۲ ، ۴۳۴۸ ، ۴۳۶۹ ، ۴۴۲۷ ،
 ۴۵۴۶ ، ۴۵۸۲ ، ۴۵۹۱ ، ۵۱۴۰ ، ۵۳۵۱ ،
 ۵۷۹۹ ، ۵۹۱۳
 ارسطو از بار تلمی سنت هیلر : ۲۱۵۸
 ارسطوی ثانی : ۲۱۶۳
 ارسلان : ۵۴۱۹ ، ۵۴۵۳ ، ۵۸۰۰
 ارض : ۶۶۵۵ - ۶۶۵۴
 ارغون (خان) : ۱۰۰۶ ، ۳۷۹۹ - ۳۸۰۰
 ارفئوس : ۲۱۵۶
 ارکلیا : ۲۳۱۱ - ۲۳۱۲
 ارگ موسی : ۷۲
 ارم : ۲۲۹۰ ، ۵۳۷۶ ، ۶۰۵۸

أرمس : ۶۷۵۸ - ۶۷۵۹
 ارمنستان : ۴۶۹۳ ، ۵۱۳۷
 ارمنیان : ۲۳۲۳
 ارمیا : ۳۴۱۳
 اروپا : ۴۱۲۹ ، ۴۱۵۷ ، ۴۲۴۹ ، ۴۲۷۲ ،
 ۴۳۲۵ ، ۴۳۸۱ ، ۴۳۸۹ ، ۴۴۰۰ ، ۴۵۱۷ ،
 ۴۵۱۸ ، ۴۷۱۱ ، ۴۷۱۵ ، ۵۳۱۱ ، ۵۳۵۰ ،
 ۵۹۱۰ ، ۶۰۳۶ ، ۶۰۵۴ ، ۶۸۱۳ ،
 ۶۸۱۵ - ۶۸۱۶
 اروپا (نام شخص) : ۲۷۱۰ - ۲۷۱۱
 اروپاییان ، ملل اروپا : ۶۸۱۴
 ارونردود : ۲۸۶
 اریستوبولس : ۴۰۶۵ ، ۴۱۶۲
 اریق بوکا : ۲۲ ، ۲۳۰
 اریگون : ۶۸۰۶ - ۶۸۰۷
 ازارقه : ۹۲۱
 ازبکستان : ۲۳۸۱
 ازرق : ۸۸۰ ، ۱۳۷۳ ، ۱۴۳۷
 ازرق پوش : ۸۸۳ ، ۹۱۴ ، ۱۰۵۴ ، ۱۰۵۷ ،
 ۱۱۳۵ ، ۲۰۲۴
 ازرق شامی : ۹۲۱
 ازرقی : ۷۶۰ ، ۱۴۲۶
 ازرقیان : ۹۲۲ ، ۱۳۷۳ ، ۲۴۷۷
 از سعدی تا جامی : ۲۳۵۸
 ازلی : ۳۱۰۵
 از نیک : ۴۲۶۹ ، ۴۲۷۶
 ازهر (دانشگاه) : ۶۷۹۹
 اساس التقدیس (امام فخر رازی) : ۵۱۷۲ ،
 ۵۱۷۴

اسرائیل بن العازر : ۶۰۵۱
 اسرارالاولیا : ۵۳۱۴
 اسرارالتوحید (چاپ بهمن یار) : ۳۹۷۰-
 ۳۹۷۱ ، ۳۹۷۳-۳۹۸۳ ، ۳۹۸۶ ، ۳۹۸۹ ،
 ۵۹۹۶ ، ۶۰۱۹ ، ۶۳۶۶
 اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید :
 ۲۰۸۹ ، ۳۳۲۴ ، ۳۳۷۱ ، ۳۳۷۵ ،
 ۳۶۵۲-۳۶۵۵ ، ۳۶۷۸-۳۶۷۹ ، ۶۷۷۵
 اسرارالحکم : ۳۱۱۵ ، ۵۲۳۸
 اسرارالصلوة : ۳۱۱۳
 اسرار فاتحه : ۶۷۹۷
 اسرارنامه شیخ عطار : ۱۴۰۳ ، ۲۵۶۹ ،
 ۳۹۱۹ ، ۶۲۰۹
 اسرافیل : ۲۰۷۹ ، ۳۲۸۳
 اسرافیل (صور) : ۵۵۲۹ ، ۵۵۳۳ ، ۵۵۱۶
 اسروشنه : ۲۹۶۵
 اسشیل ← ایس خولوس
 اسطفانوس : ۴۱۷۷
 اسعد افندی : ۶۲۰۴
 اسفار ملاصدرا (صدرالمآلهین شیرازی) :
 ۵۱۵۵ ، ۵۲۳۷-۵۲۳۹ ، ۵۲۵۸ ،
 ۵۲۷۹ ، ۶۱۹۵ ، ۶۵۵۲ ، ۶۵۵۷
 اسفراین : ۶۸۴۵
 اسفندیار : ۳۱۹ ، ۷۸۴ ، ۲۷۸۵ ، ۶۲۰۰-
 ۶۲۰۱
 اسقلبیوس : ۳۱۸۵ ، ۳۲۱۹ ، ۳۵۹۱ ،
 ۶۷۵۷-۶۷۵۸
 اسکافی : ۲۵۲۱
 اسکندرافرویدیسی : ۳۱۶۳

اساس التوحید : ۵۲۳۴ ، ۵۲۳۷
 اسپازک : ۳۳۱۷
 اسپانیا : ۴۴۴۲ ، ۵۰۲۴
 اسپرنیک : ۲۳۵۱
 اسپنسر : ۶۰۳۴
 استاد ذبیح بهروز : ۲۰۹
 استانبول : ۴۴۶۰ ، ۴۷۳۵ ، ۵۹۲۲
 استخر : ۲۵ ، ۷۴ ، ۶۷۴۹
 استخری : ۳۲۹۲ ، ۳۳۲۰
 استرابون : ۳۳۳۹
 استر مردخای : ۶۰۴۹
 استرمی : ۲۰۰۶
 استعلامی (دکتر محمد) : ۳۸۴۸ ، ۳۹۶۶ ،
 ۶۰۳۹ ، ۶۱۴۰
 استغن بارسوداییلی سوری : ۳۲۰۴-۳۲۰۵ ،
 ۳۲۰۹
 استکلن : ۲۲۶۳
 استنبول : ۱۳۵۲
 استوناوند (دژ) : ۳۳۷۹
 استی : ۳۳۱۱
 اسحق بن الندیم : ۶۲۱۰
 اسحق بن عبید زاکانی : ۱۶۸۳
 اسحق سیرین : ۳۳۹۵ ، ۶۰۴۹
 اسحق قاجار : ۲۳۵۹ ، ۲۴۶۲
 اسحق موصلی : ۶۱۳۵
 اسدالله مصطفوی (سید) : ۵۰۴۸
 اسدی توسی : ۵۳۰ ، ۵۳۱۰
 اسرائیل : ۲۸۱۵
 اسرائیل (کتاب) : ۶۸۰۳

اسکندرانی: ۴۱۷۱، ۴۳۶۹، ۴۴۰۲، ۴۴۱۳

اسکندر مقدونی: ۱۹۹، ۳۳۲، ۳۴۰، ۶۰۳، ۷۸۶، ۷۹۳، ۸۶۹، ۹۲۲، ۹۵۰-۹۵۱، ۱۰۹۱، ۱۱۲۰، ۱۳۵۱-۱۳۵۲، ۱۴۹۷، ۱۷۰۶، ۱۷۰۹، ۱۸۷۷، ۲۸۶۷، ۳۱۳۶، ۳۳۲۹، ۳۳۴۰، ۳۵۳۳، ۳۷۵۰، ۳۷۸۴، ۴۰۴۶، ۴۱۳۳، ۴۱۶۳، ۴۲۷۶، ۴۵۸۴، ۴۷۰۵، ۴۷۱۷، ۴۹۴۸، ۴۹۶۴، ۵۳۳۳-۵۳۳۵، ۵۳۳۸، ۵۶۱۹، ۵۷۷۴، ۵۷۷۸، ۵۷۸۶، ۵۹۲۲، ۵۹۵۶، ۶۱۶۲-۶۱۶۳، ۶۳۹۲، ۶۵۱۱، ۶۵۵۸-۶۵۵۹، ۶۵۷۴، ۶۸۰۸، ۶۸۱۵

اسکندر نامه: ۵۱۳، ۳۴۷۳-۳۴۷۵
اسکندریه: ۱۳۵۱-۱۳۵۲، ۴۱۳۳، ۴۱۶۲-۴۱۶۳، ۴۱۶۵، ۴۷۰۵
اسلام: ۶۸۰۸، ۶۸۱۶، ۶۸۴۲
اسلامبول: ۳۷۶۳
اسلام در ایران: ۵۳۴۷
اسلام در ایران (پطروشفسکی): ۲۰۵۸
اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم: ۴۳۷۵، ۴۳۸۹، ۴۳۹۴، ۴۴۰۹، ۴۴۶۶، ۴۴۷۶-۴۴۷۸، ۴۴۸۱، ۴۸۵۳، ۴۸۷۰

اسلام در تاریخ نهضت های روستائی در ایران: ۴۳۸۰-۴۳۸۱

اسلاو: ۶۸۱۴

اسلم بن الحنین الباروسی: ۴۶۱۱

اسماعیل بن جعفر بن محمد الصادق (ع): ۴۳۶۲-۴۳۶۳، ۴۳۶۶

اسماعیل بن نجید: ۴۸۶۰

اسماعیل سودکین: ۵۱۳۸، ۵۲۸۷

اسمعیل نواب صفا ← نواب صفا

اسماعیلیان: ۴۲۸۲، ۴۳۲۹-۴۳۳۲، ۴۳۴۲-۴۳۴۷، ۴۳۵۰، ۴۳۵۴، ۴۳۵۸، ۴۳۶۱-۴۳۷۹، ۴۳۸۱، ۴۳۸۴، ۴۳۸۶-۴۳۸۷، ۴۳۹۰-۴۳۹۱، ۴۷۲۷، ۴۸۶۸، ۵۵۵۰، ۶۲۶۴

اسمعیل (قاضی): ۳۷۳

اسمعیلیه: ۵۸۵۸

اسیروپوا: ۴۳۸۳

اسیری لاهیجی: ۳۴۳۰، ۳۵۵۸

اشبیلیه: ۴۴۴۲، ۵۱۳۰

اشتاین شنایدر: ۵۸۵۶

اشجار و اثمار: ۱۶۸۳

اشراقیه: ۴۲۵۸

اشرف — ملک ...

اشروسنه: ۴۹۶۵

اشعة اللمعات ← شرح بر ...

اشعة اللمعات عبدالرحمن جامی: ۴۰۲۳، ۴۰۹۸، ۴۱۱۰، ۴۶۶۰، ۴۶۶۴-۴۶۶۵، ۴۶۷۱، ۴۶۷۳، ۵۱۶۸، ۵۲۵۴، ۵۲۷۱، ۵۲۷۸، ۵۲۸۸، ۵۳۷۲، ۵۷۸۲، ۵۸۳۴، ۶۶۳۷، ۶۸۰۹
اشمری (ابوالحسن): ۴۵۲۱، ۴۵۳۱، ۴۵۴۳، ۴۵۵۲، ۵۱۹۲، ۵۱۹۴-۵۱۹۵

۵۲۷ ، ۵۵۷ ، ۵۷۰ ، ۶۴۸ ، ۶۶۰ ،
 ۶۸۵ ، ۷۰۵ ، ۷۲۰-۷۲۱ ، ۷۲۸-
 ۷۲۹ ، ۷۶۲-۷۶۶ ، ۷۷۲-۷۷۵ ،
 ۷۷۸ ، ۷۸۲ ، ۹۶۵ ، ۹۷۱ ، ۱۰۰۳ ،
 ۱۱۸۷-۱۱۸۸ ، ۱۲۲۱ ، ۱۲۲۳-
 ۱۲۲۶ ، ۱۲۲۸ ، ۱۲۳۵ ، ۱۲۴۱ ، ۱۲۴۷ ،
 ۱۲۴۹ ، ۱۲۷۳ ، ۱۴۲۱ ، ۱۵۵۲ ، ۱۶۰۷ ،
 ۱۶۷۴ ، ۱۶۷۸ ، ۱۶۸۱ ، ۱۷۳۶ ، ۱۷۴۹ ،
 ۱۷۵۵ ، ۱۸۱۵ ، ۱۸۵۰ ، ۱۸۵۳ ، ۱۸۸۰ ،
 ۱۹۰۹ ، ۱۹۶۹-۱۹۷۲ ، ۱۹۷۷-
 ۱۹۷۸ ، ۲۰۲۹ ، ۲۰۳۳-۲۰۳۵ ،
 ۲۰۶۵ ، ۲۰۸۵ ، ۲۲۸۶ ، ۲۳۲۸ ، ۲۳۵۶ ،
 ۲۶۶۳ ، ۲۳۶۶ ، ۲۷۱۴ ، ۲۷۱۹ ، ۲۷۴۰ ،
 ۲۷۵۰ ، ۲۸۳۳-۲۸۳۴ ، ۲۸۸۳ ،
 ۲۹۸۲ ، ۲۹۹۶ ، ۳۰۲۴ ، ۳۰۳۰ ،
 ۳۲۳۵-۳۲۴۰ ، ۳۲۴۰ ، ۳۲۳۵ ،
 ۳۲۴۲ ، ۳۵۱۷ ، ۳۵۶۱ ، ۳۵۶۵ ،
 ۳۵۷۶-۳۵۷۸ ، ۳۵۸۰ ، ۳۵۸۳ ،
 ۳۶۱۸-۳۶۱۹ ، ۳۶۲۱ ، ۳۶۴۲-
 ۳۶۴۳ ، ۳۶۵۵ ، ۳۶۶۳ ، ۳۷۵۸ ، ۳۷۸۸ ،
 ۳۷۹۳ ، ۳۷۹۵ ، ۳۸۲۰ ، ۳۸۲۵ ، ۳۸۸۶ ،
 ۳۹۰۴ ، ۳۹۱۸ ، ۳۹۲۰ ، ۳۹۹۴ ، ۴۰۱۱ ،
 ۴۰۲۴ ، ۴۳۲۰ ، ۴۳۷۹ ، ۴۹۳۸ ، ۵۶۸۵ ،
 ۵۷۲۹ ، ۵۷۴۳ ، ۵۷۹۸ ، ۵۹۰۵ ، ۶۲۲۰ ،
 ۶۶۵۹-۶۶۶۰ ، ۶۶۶۹ ، ۶۷۵۰ ،
 ۶۷۸۰ ، ۶۷۸۸ ، ۶۸۳۸

اصل الاصول: ۵۱۷۲

اصول ابن حاجب: ۹۶۷ ، ۱۲۴۲ ، ۲۰۰۹

اصول معارف الاصفی: ۴۱۱۳

اشعریان: ۶۲۷۵

اشک: ۳۳۳۹

اشک آباد: ۳۳۳۹

اشکانی: ۵۵۶ ، ۲۳۸۵ ، ۳۳۴۰-۳۳۴۳

اشکانیان: ۶۶۷ ، ۱۰۵۹ ، ۲۰۴۴ ، ۲۲۴۹ ،

۲۲۷۱ ، ۲۳۱۱-۲۳۱۲ ، ۲۳۵۱ ،

۲۵۶۹ ، ۲۵۸۵ ، ۶۸۰۸ ، ۶۸۱۵

اشکانیان از م.م. دیاکونف: ۴۲۴۹

اشمیت (آ.آ.): ۳۳۹۱

اصحاف صفه: ۲۲۱۰ ، ۲۴۶۸ ، ۲۵۰۱ ،

۲۵۰۵ ، ۲۶۳۳

اصحاب کهف: ۳۲۹۵ ، ۵۴۷۱ ، ۵۴۹۰ ،

۵۷۱۷

اصطلاحات الصوفیة عبدالرزاق کاشانی:

۵۱۲۸ ، ۵۲۱۴ ، ۵۲۵۲ ، ۵۲۵۷ ، ۵۲۶۷ ،

۵۲۸۹ ، ۵۳۵۰ ، ۶۴۹۵

اصطلاحات شاه نعمت الله ولی: ۲۲۱۹ ،

۲۵۹۹ ، ۵۲۴۲ ، ۶۶۴۴

اصطلاحات صوفیه (کمال الدین عبدالرزاق):

۲۴۴۷

اصطلاحات صوفیة ابن عربی: ۲۴۴۳

اصطیوانات: ۷۵۸

اصفهان: ۶ ، ۲۰-۲۱ ، ۳۶ ، ۴۰ ، ۴۴ ، ۵۹ -

۶۰ ، ۶۶ ، ۷۶ ، ۸۳ ، ۹۱-۹۳ ، ۱۱۵ ،

۱۳۱ ، ۱۳۳ ، ۱۷۵ ، ۱۸۱ ، ۱۹۱ ، ۱۹۴ ،

۱۹۷ ، ۲۳۱ ، ۲۵۳ ، ۲۵۵ ، ۲۶۲ ، ۲۷۶ -

۲۷۹ ، ۲۹۳-۲۹۷ ، ۳۰۴-۳۰۷ ، ۳۱۴ ،

۳۳۸ ، ۳۷۸-۳۷۹ ، ۴۱۷-۴۲۴ ،

۴۳۶-۴۳۷ ، ۴۳۹ ، ۴۵۴ ، ۴۶۸ ،

۶۷۵۸ : اطرسمین
 اعترافات آگوستین : ۳۳۱۷
 اعثم کوفی : ۶۷۳۳-۶۷۳۴
 اعراب : ۶۵۲ ، ۲۲۰۰ ، ۲۲۰۹ ، ۲۲۱۲ ، ۶۷۶۴
 اعشى : ۶۸۰۵
 اعلام الهدی (ابوحفص سهروردی) : ۵۳۱۲
 اعمال ارکلیا : ۳۳۱۱-۳۳۱۲
 اغانی ابوالفرج اصفهانی : ۴۸۶۶ ، ۶۸۱۰ ، ۶۸۱۹
 اغوزخان : ۴۵۶۳
 افراد : ۶۴۴۳
 افراسیاب بن یوسف شاه : ۳۷۹۹
 افراسیاب تورانی : ۱۰۰ ، ۲۰۱ ، ۴۳۳ ، ۸۵۹ ، ۱۶۰۳ ، ۲۶۲۶-۲۶۲۷ ، ۲۷۱۵ ، ۲۷۱۸-۲۷۱۹ ، ۲۷۲۸ ، ۳۲۹۳ ، ۳۷۹۷-۳۷۹۹ ، ۳۸۰۰
 افریدون : ۱۷۵۱
 افشار : ۶۷۶۷
 افشین : ۱۸۹۶ ، ۳۷۷۵
 افضل الدین ابوحامد کرمانی : ۱۴۳۰
 افضل الدین خاقانی : ۱۷۳۰ ، ۶۷۷۳
 افضل الدین کاشانی مرقی (بابا افضل) : ۶۵۸۱-۶۵۸۴ ، ۶۶۶۴ ، ۶۷۲۵
 افضل الفواد : ۵۳۲۳
 افغانستان : ۴۱۳۹ ، ۴۲۹۳ ، ۶۸۴۵
 افکار سهروردی : ۴۵۸۴
 افلاتون ، افلاطون : ۲۴۶۰ ، ۲۰۴۴ ، ۲۰۶۵ ، ۴۱۲۸ ، ۴۱۳۳ ، ۴۱۳۷-۴۱۳۸ ، ۴۱۵۸ ، ۴۱۵۶ ، ۴۱۴۸ ، ۴۱۴۲ ، ۴۱۴۰ ، ۴۱۶۰ ، ۴۱۶۲-۴۱۶۳ ، ۴۱۷۷ ، ۴۱۸۲-۴۱۸۸ ، ۴۱۸۵ ، ۴۲۰۰ ، ۴۲۰۵ ، ۴۲۰۸ ، ۴۲۱۵-۴۲۱۶ ، ۴۲۳۳ ، ۴۲۹۶ ، ۴۲۹۹ ، ۴۳۰۰ ، ۴۳۰۹ ، ۴۳۳۰ ، ۴۳۳۲ ، ۴۳۳۸ ، ۴۳۴۷ ، ۴۳۵۱ ، ۴۳۵۴ ، ۴۴۰۴ ، ۴۴۳۵ ، ۴۴۴۰-۴۴۴۱ ، ۴۴۶۷-۴۴۶۸ ، ۴۴۷۳ ، ۴۵۲۰ ، ۴۵۸۰ ، ۴۵۸۷ ، ۴۵۸۹-۴۵۹۱ ، ۴۷۰۸ ، ۴۷۱۱ ، ۴۷۱۵ ، ۴۷۴۶ ، ۵۱۴۰ ، ۵۱۵۳ ، ۵۱۵۵ ، ۵۳۰۸ ، ۵۳۱۱ ، ۵۳۱۷ ، ۵۳۱۷ ، ۵۵۵۶ ، ۵۸۴۷ ، ۵۸۶۸ ، ۶۱۲۹-۶۱۳۰ ، ۶۶۲۷ ، ۶۷۹۷-۶۸۰۷ ، ۶۷۹۸
 افلاطون ← افلاتون
 افلاک : ۵۴۴۷ ، ۶۵۲۲
 افلاکی (افضل الدین) : ۴۴۴۹
 افلاکی (شمس الدین احمد) :
 ۵۲۹۲-۵۲۹۳ ، ۵۲۹۷ ، ۵۳۸۱-۵۳۸۲ ، ۵۳۸۲ ، ۵۴۱۰ ، ۵۴۱۴ ، ۵۴۱۷ ، ۵۶۰۰ ، ۶۶۰۸-۶۶۱۱ ، ۶۶۱۹ ، ۶۶۲۵
 افندی : ۲۶۲۷
 اقالیم ← کتاب ...
 اقبال : ۱۵
 اقبال آشتیانی (عبّاس ، استاد) : ۱۲۱۳ ، ۱۶۶۹ ، ۱۶۸۳ ، ۱۸۳۷ ، ۵۹۹۷ ، ۶۸۱۳
 اقبال لاهوری (محمّد) : ۴۱۱۵ ، ۶۵۹۶
 اقبالنامه : ۳۴۸۸
 اقرب الموارد : ۳۱۵۳

۶۸۶۹

(ابن عربي) : ٦٠٢١ ، ٦٦٦٢
 البسه مسلمانان (رين هرت) : ٦٢٥٨ ، ٦٢٧٥
 البلاذري — بلاذري
 البلغة في الحكمه : ٢٨٧٣
 البيان والتبيين (جاحظ) : ٦٥٠٦
 التجليات الالهيه (ابن عربي) : ٦٠٢١ ، ٦٦٦٢
 التذكارى : ٥٢٥٦-٥٢٥٨ ، ٥٢٦٠-٥٢٦١
 التصوف الاسلامى العربى : ٢١٦٩ ، ٢٢٦٦
 التصوف عند ابن سينا : ٢١٩٣
 التصوف عند العرب : ٢٢٦٦
 التصوف و فريد الدين عطار : ٢٢٦٦
 التعرف لمذهب التصوف : ٢١٢٢ ، ٢٢١٠-
 ٢٢١١ ، ٢٢٥٦ ، ٥٧٧٦
 التفهيم : ٦٧٦٢ ، ٦٧٩٩
 التفهيم لصناعة التنجيم بيرونى : ٢١٢ ، ٢٢٩
 التقاسيم فى معرفة الاقاليم (مقدسى) : ٢٣١٩
 التدريسات (ميرداماد) : ٢١١١
 التلوينات (سهروردى) : ٢٢٩٦ ، ٥١٥٣ ،
 ٥٣٠٧
 التوحيد : ٢٨٣٥
 الجانب الغربى : ٥١٧٥ ، ٥٢٦٧
 الجايو : ٥٦٦٠
 الجواهر الافراد : ٢١١٣
 الجواهر الاكبر : ٢٨٣٢
 الجواهر المضيه : ٥٣١٨
 الحاكم (خليفة فاطمى) : ١٦٥١ ، ٢٣٧٧
 الحاوى للفتاوى : ٢٨٦٦
 الحجة البيضاء فى احياء الاحياء : ٢١١٣
 الحمد : ٦٧٧٦

اقرطون : ٦٨٠٧
 اقطع (شيخ) : ٢٢٩٨
 اقنوم : ٢٥٢٦
 اقوام سامى : ٦٨٠٢
 اقوام عرب : ٦٨٠٣
 اقوام يونانى — يونانيان
 اقيانوس : ٦٥٢٨
 اقيانوس (پدر خدايان) : ٢١٢٨-٢١٢٩
 اكبريه : ٦٨٢٦
 اكهارت (ميسر) : ٦٠٢٧
 التوسى : ٢١٥٦
 الاشارات و التنبهات : ٢١٩٢-٢١٩٣ ،
 ٢١٩٨
 الاغانى ابوالفرج اصفهانى (كتاب) : ٦٨٠٥
 الاقتصاد فى الاعتقاد : ٢١٢٩
 الألواح الماديّة (سهروردى) : ٥١٥٣ ، ٥٣٠٧
 الامام الثانى عشر : ٢٣٦١
 الامام المهدى : ٢٣٦٢
 الامثال و الابواب : ٢٨٣٥
 الانسان الكامل (عزيز الدين نفى) :
 ٢٧٢٦ ، ٥١٩١ ، ٥٢٢٣ ، ٥٢٥٢ ، ٥٢٦٧ ،
 ٥٢٩١ ، ٥٣٢٨ ، ٥٣٣٦ ، ٥٣٣٦ ، ٥٣٥٦ ،
 ٥٢٧٧ ، ٥٣٧٠ ، ٥٤٢٢ ، ٥٤٧٥ ، ٥٤٩٣ ،
 ٥٤٩٦ ، ٥٤٥٢ ، ٥٧٢٢-٥٧٢٥
 البارقات الالهيه (سهروردى) : ٥١٥٣ ، ٥٣٠٧
 البدء و التاريخ : ٢٧٥٦
 البرزكوه : ٢٨٥ ، ٣١٢١ ، ٢٢٥٥ ، ٢٣٧٩ ،
 ٦١٩٨ ، ٦٢٠٠
 البرهان المقنع فى ايضاح السهل و الممتنع

الحيوانات ذوات السموم : ٦٧٥٨

الخاقان : ١٠٩٩

الخطط (از مقریزی) : ٥٨٥٥

الدرزی ← دوروزی

الذاریات ذرواً : ٢٨٣٥

الذخیره فی علم البصیره : ٥٠٩٢

الدرة الى نصر القشوری : ٢٨٣٥

الرد الاقوم على ما من كتاب فصوص الحكم :

٥١٥٠

الرسالة الجامعة : ٢٣٢٢ ، ٢٣٢٢ ، ٢٣٥٢

الزهره : ٥٨٨٦

الزهره چاپ شيكاگو : ٥٨٨٦

السمري وجوابه : ٢٨٣٥

السياسة المدنيه (افلاطون) : ٥٨٦٨

السياسة الى حسين بن حمدان : ٢٨٣٥

السياسة والخلفاء و الامراء : ٢٨٣٥

الشبكة و الطير : ٦٢٠٢

الشجرة الزيتونية و التوراة : ٢٨٣٢

الصافات ← سورة الصافات

الصديق و الاخلاص : ٢٨٣٥

الصلوة و الصلوات : ٢٨٣٥

الصوفية في الاسلام : ٢١٨٠ ، ٢٢٦٦

الصهيون : ٢٨٢٩

العدل و التوحيد : ٢٨٣٥

المراضة في حكاية السلجوقيه : ٦٨٠١

المشاق : ٦٧٩٦

العقيدة و الشريعة في الاسلام از گلديهر :

٥٨٥٦ ، ٢٢٣٠

الغريب الفصيح : ٢٨٣٥

الفت نامه : ٢١١٣

الفخرى ← كتاب ...

الفرق المتفرقة اهل الزيغ و الزندقة : ٢٧٥٦

الفرق بين الفرق : ٩٢٢ ، ٢١٢٩ ، ٢٣٦٧ -

٢٣٦٨ ، ٢٥٢٥ ، ٢٥٣٩ - ٢٥٢٢ ،

٢٨٧٠ ، ٥١٩٣ ، ٥١٩٥ ، ٥٨٥٦

الفونسونالينوى : ٦٧٩٩

الفهرست (اسحق بن نديم) : ١٦٠٢ ، ٢٠٥٢ ،

٢٠٧٢ ، ٢٠٧٧ ، ٢٣١١ ، ٢٣٢٨

الفيه — شرح ...

القائم (خليفه) : ٢٣٧٧

القاهر بالله محمد بن ابن بكر العباسي : ٧٨٠ ،

١٩٩٥ ، ٢٠٢٥

القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق :

٢٨٦٦

القيامة و القيامة : ٢٨٣٥

الكافي في المروطين و القوافي : ٣٣٢٨

الكبر لمظنه : ٢٨٣٥

الكبريت الاحمر : ٢٨٣٥

الكشاف عن حقيقته التنزيل - ابوالقاسم

زمخشري : ٢٢٢٩ - ٢٢٣٠ ، ٥٩٢٢

الكشف عن مشكلات كشاف : ٥١١

الكتايات تعالىي : ٦٧٨٣

الكنى و الاقارب : ٢٩٦٥

الكيفية بالمجاز : ٢٨٣٥

الكيفية و الحقيقة : ٢٨٣٥

الگيال : ٢٠٨٨

اللالى المنتظمة : ٢١١٥

اللباب : ٢٨٦٠

الملمحات (سهروردی): ۵۳۰۷، ۵۱۵۳
 اللمع فی التصوّف از ابونصر علی سراج توسی :
 ۲۸۶۱، ۲۹۷۳، ۵۲۳۳، ۵۲۳۵، ۵۲۴۶،
 ۵۲۴۸، ۵۸۳۴، ۶۲۷۷، ۶۳۰۶، ۶۵۰۱،
 ۶۵۳۷، ۶۵۴۳، ۶۵۴۷، ۶۷۴۴، ۶۷۴۵-
 اللیادس (افلاطون): ۳۰۴۴
 المبدأ و المعاد (سهروردی): ۵۳۰۷، ۵۱۵۳
 المتجلیات: ۲۸۳۵
 المحاسن و المساوی: ۴۶۰۶
 المریه: ۵۱۳۳
 المسالك والممالك ابن حوقل: ۱۷۵۲
 المستنجد بالله عباسی: ۵۱۲۹
 المستنصر (خليفة): ۳۳۷۷-۳۳۷۸
 المشارع والمطارحات (سهروردی): ۵۱۵۳،
 ۵۱۵۵، ۵۳۰۷
 المظاهر الالهيه: ۲۱۱۹
 المعتزلة جار الله: ۴۵۲۷
 المعجم فی معانی اشعار المعجم شمس قیس
 رازی: ۱۱۴، ۱۷۵۱، ۶۰۰۲، ۶۰۰۳،
 ۶۸۴۰
 المغرب مطرزی: ۱۷۶۹
 المفتاح جلال الدین محمد قزوینی: ۶۸۰۱
 المفید (بابا افضل کاشانی): ۶۵۸۲
 المقالات اشعری: ۴۵۲۷
 المقاومات (سهروردی): ۵۳۰۷، ۵۱۵۳
 الملك الطاهر: ۵۱۳۸
 الملل والنحل شهرستانی: ۴۰۷۷، ۴۲۶۹،
 ۴۲۷۶
 المنتظم: ۳۹۲۲

المتقذ والضلال غزالی: ۴۲۱۴، ۴۵۸۸
 الموت: ۴۳۷۹، ۴۳۸۲-۴۳۸۵
 المهدي (آية الله صدر الدين قمی): ۴۳۶۱
 المهدي المنتظر والعقل: ۴۳۶۲
 المهدي و المهديّة: ۴۳۶۱
 المذهب فی قراءات المشر: ۲۳۲۰
 الناصر لدين الله خليفة عباسی: ۵۰۲۵
 النجم: ۴۸۳۵، ۶۷۶۳
 النّشر فی قراءات المشر: ۲۱۸۲
 النقص عبد الجليل قزوینی: ۴۱۹۱، ۴۲۸۱-
 ۴۲۸۲، ۴۴۸۷، ۴۵۲۷-۴۵۲۸، ۴۵۴۸،
 ۴۸۴۰-۴۸۴۱
 الواح عمادی (سهروردی): ۵۹۱۷
 الوارد و التقديسات: ۴۲۹۵
 الوجود الثاني: ۴۸۳۵
 الوند: ۵۰۶۲
 الهياكل: ۴۸۳۵
 الهياكل التورية (سهروردی): ۵۳۰۷، ۵۱۵۳
 الهی نامه: ۴۹۲۳
 اليادران (محلّه در اصفهان): ۶۷۵۰
 الياس: ۳۳۹، ۳۳۳۰، ۶۷۹۶
 الياس پیامبر، الياس نبی: ۴۴۰۶، ۴۸۲۷،
 ۶۵۸۶، ۶۶۰۶
 الى زائوس: ۴۲۶۹
 اليزابت كرتيس: ۵۰۴۸
 اليشه: ۴۲۷۶
 اليقظة وبدوالخلق: ۴۸۳۵
 اليقين: ۴۸۳۵
 اليواقيت والجواهر (ابن عربي): ۵۱۴۹،

امشاسپندان : ۴۱۳۱ ، ۴۰۶۲ ، ۴۰۸۸ ،
 ۶۸۱۸
 امنا : ۶۴۴۴
 امونیوس : ۴۰۷۸
 امیانوس مارسیلینوس : ۲۷۰۷
 امیة بن خلف : ۶۱۴۷
 امیر آق بوقا : ۹۱۰
 امیر ابوبکر بن خواجه علیشاه : ۱۱۶
 امیر ابوجعفر احمد بن محمد پادشاه
 سیستان : ۶۸۰۹
 امیر اختیارالدین حسن : ۱۲۲۹-۱۲۳۰ ،
 ۱۲۳۳ ، ۱۸۳۹ ، ۲۹۸۷ ، ۳۲۴۲
 امیر اشراف : ۶۶
 امیر اصفهان شاه امیر معزالدین : ۱۲ ، ۱۶ ،
 ۳۳ ، ۱۸۳۹ ، ۳۳۶۶ ، ۳۵۷۲
 امیر المؤمنین (ع) ← علی (ع)
 امیر باکورافغان : ۱۲۲۹
 امیر بحر (توران شاه) : ۱۴۶۷ ، ۲۷۱۴
 امیر بلخ : ۴۶۳۷
 امیر بهاءالدین ایاز : ۳۸۰۵
 امیر بیک چکاز : ۷۶ ، ۸۴-۸۵ ، ۶۸۷-۶۸۸
 امیر پیرعلی بارک : ۳۳۶۹-۳۳۷۰ ، ۳۴۶۸
 امیر تابش بن امیر چویان : ۱۴ ، ۳۷-۳۸
 امیر ترک : ۵۵۸۷
 امیر تیمور تاش چویانی : ۵۹ ، ۶۸۲۵
 امیر تیمور گورکانی : ۹۳ ، ۲۰۹ ، ۷۸۱-
 ۷۸۲ ، ۷۹۴ ، ۹۵۶ ، ۱۵۹۵ ، ۱۵۶۹ ،
 ۱۶۰۰ ، ۱۶۰۵ ، ۲۹۲۴ ، ۳۲۳۰ ، ۳۴۳۳ ،
 ۳۴۴۱-۳۴۴۲ ، ۳۴۴۴-۳۴۴۶ ، ۳۴۶۹ ،

۵۱۹۶-۵۱۹۷ ، ۵۲۶۱
 امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت خراز :
 ۶۰۴۰-۶۰۴۱ ، ۶۰۹۶
 امام الایسر : ۴۶۴۴
 امام الایمن : ۴۶۴۴
 امام الدین محمد فانی : ۱۰۱
 امام الرباتی : ۴۹۱۷-۴۹۱۸
 امام الشهداء (حضرت امام حسین) : ۹۲۱ ،
 ۱۹۳۲ ، ۲۷۶۹
 امام ثعلبی : ۳۲۲ ، ۲۳۱۷
 امام خواجه : ۸۴۳
 امام روحانی : ۴۶۴۴
 امامزاده احمد : ۶۷۵۰
 امامزاده احمد بن موسی کاظم (ع) : ۷۵
 امامزاده شیخ عبدالله خفیف : ۷۵
 امامزاده محمد بن موسی کاظم : ۷۵
 امامزاده هاشم : ۴۸۵
 امام عصر : ۳۳۱۴
 امام فخر رازی : ۲۶۶ ، ۲۰۲۳-۲۰۲۴
 امام فراه : ۲۳۱۷
 امام محمد بن ابوالفضل : ۵۱۳۵
 امامی : ۳۰
 امام یحیی بن معینی : ۱۰۱۰
 امامی شاعر : ۵۶۹۶
 امامیه : ۳۱۶۶ ، ۵۸۵۸ ، ۶۲۷۵
 امپیدکل : ۴۱۵۱
 امثال و حکم (دهخدا) : ۵۸۸۴ ، ۶۸۰۲
 ام داوود : ۱۹۹۲
 امرای سامانی ← سامانیان

امیر سید حاجی ضرباب : ۸۳ ، ۹۶
 امیر سیف الدین بن علی : ۳۸۰۵
 امیر سیور غتمش : ۱۲۳۳-۱۲۳۴ ، ۱۷۲۷-
 ۱۷۳۵ ، ۱۷۲۸
 امیر شرف الدین مظفر : ۳۸۰۰
 امیر شمس الدین محمد اینجو : ۱۷ ، ۳۹ ،
 ۴۲-۴۴ ، ۴۸ ، ۳۴۴
 امیر شهاب الدین دولتشاه : ۱۰۰۴ ، ۳۸۰۵
 امیر شهاب الدین زکریا : ۴۴
 امیر شیخ اویس حسن ایلکانی : ۹۱ ، ۳۸۴۰
 امیر شیخ حسن بزرگ : ۳۸۱۶ ، ۳۸۴۵
 امیر شیخ حسن بن امیر حسین : ۵۴
 امیر شیخ حسن چوبانی : ۴۷ ، ۶۶
 امیر صاحب دیوان : ۱۹۴۱
 امیر ضرباب : ۴۳۷۸
 امیر علاء الدین اتاق (ایناق) : ۷۸۲ ، ۱۸۳۹ ،
 ۳۶۱۸
 امیر علاء الدین کیتباد : ۷۶ ، ۲۳۶ ، ۳۹۰
 امیر علی (پیر علی) : ۳۴۶۷ ، ۳۶۶۶
 امیر علی ایناغ (شیخ) : ۱۲۲۴ ، ۱۲۲۸
 امیر علی پاشا : ۴۲-۴۳
 امیر علی سهل : ۸۴-۸۷ ، ۸۹ ، ۱۷۱ ، ۲۷۳-
 ۲۷۵ ، ۳۷۱ ، ۳۷۹ ، ۴۱۵ ، ۸۰۲ ، ۶۷۸۸
 امیر علیشیر نوائی : ۴۶۱۱ ، ۵۱۷۳ ، ۶۰۳۵ ،
 ۶۰۸۹ ، ۶۸۳۹
 امیر عمید نولکی : ۴۱۲۳
 امیر غیاث الدین محمود : ۳۲۳۹ ، ۳۳۶۱-
 ۳۳۶۲
 امیر غیاث الدین منصور شول : ۹۱-۹۲ ،

۳۵۸۲ ، ۳۵۸۰ ، ۳۵۷۸-۳۵۷۷ ، ۳۵۶۰
 ۳۶۱۹ ، ۳۶۳۱-۳۶۳۲ ، ۳۶۳۹-
 ۳۶۴۳ ، ۳۶۴۵ ، ۳۶۵۳ ، ۳۶۶۸-۳۶۷۰ ،
 ۳۶۷۲ ، ۳۶۸۳ ، ۳۶۹۶ ، ۳۷۰۶ ، ۳۷۸۷ ،
 ۳۷۸۸ ، ۳۷۹۴ ، ۳۸۱۹ ، ۳۸۴۳ ، ۳۸۶۴-
 ۳۸۶۶ ، ۳۹۸۵-۳۹۹۳ ، ۴۰۲۵
 امیر جلال الدین شاه سلطان : ۹۱
 امیر جلال الدین مسعود شاه اینجو : ۵۴-۵۷ ،
 ۷۱
 امیر چوبان : ۳۷ ، ۴۷ ، ۶۴ ، ۳۸۱۶ ، ۶۸۲۵
 امیر حسن دهلوی : ۳۴۲۳
 امیر حسین جاندار : ۱۰۰۵-۱۰۰۶ ، ۳۴۳
 امیر حسین چوبانی : ۴۵ ، ۶۶
 امیر حسینی : ۳۰۰
 امیر حسینی هروی : ۲۷۵۱-۲۷۵۲ ، ۲۸۵۵ ،
 ۲۹۵۶
 امیر خسرو دهلوی : ۶ ، ۳۳-۳۴ ، ۱۱۹ ،
 ۲۹۰ ، ۲۸۶ ، ۵۳۰ ، ۱۰۵۹ ، ۲۶۷۲ ،
 ۲۷۰۸ ، ۳۱۰۳ ، ۳۱۴۰ ، ۳۲۰۹ ، ۳۲۹۰ ،
 ۳۳۷۹ ، ۳۴۱۹ ، ۳۴۲۶ ، ۳۴۷۳-
 ۳۴۷۴ ، ۳۴۸۱ ، ۳۵۹۲ ، ۳۶۴۴ ، ۳۶۵۳ ،
 ۳۷۸۰ ، ۳۸۴۶ ، ۳۸۵۸ ، ۴۴۵۹ ، ۴۹۴۹ ،
 ۶۰۸۹ ، ۶۱۸۰ ، ۶۶۴۷
 امیر دولتشاه : ۷۸۷
 امیر رمضان اختاجی : ۱۲۳۱
 امیر زاده (دارا) : ۳۵۷۴-۳۵۷۵ ، ۳۹۷۳
 امیر ساقی بهادر : ۱۲۲۴
 امیر سلطان شاه جاندار : ۴۳۱
 امیر سلفر شاه ترکمان : ۱۱۵۰ ، ۱۱۸۶

امير محمد مظفری : ۶۶، ۷۰، ۲۲۷
 امير محمود شاه : ۷۷۸
 امير محمود شاه اينجو : ۷۷۸، ۳۸۱۴
 امير مسعود شاه اينجو : ۴۵، ۱۱۸۶، ۳۸۱۵،
 ۳۸۱۷
 امير مظفرالدين سلغر : ۳۵۷۵
 امير ممزی (شاعر) : ۹۳۶، ۱۲۹۰، ۱۳۹۲،
 ۱۶۳۶، ۱۷۸۸، ۲۰۶۷، ۲۹۲۲، ۲۹۷۱،
 ۳۲۶۴، ۳۳۲۶، ۳۳۶۴، ۳۷۱۷،
 ۳۷۲۲، ۴۲۲۰، ۴۵۶۳، ۴۵۶۶
 امير ناصرالدين : ۹۶، ۸۳۱
 امير ولي : ۲۶۶۵، ۳۸۱۸، ۳۳۶۷
 امير ياغي باستی : ۴۵، ۶۴-۶۶، ۳۸۱۶
 اميريه : ۵۸۵۸
 امين الدولة كازروني بلياني : ۵۶۹۳، ۵۶۹۹-
 ۵۷۴۳، ۵۷۰۰
 امين الدين جبرئيل : ۲۹۲۷
 امين الدين حسن : ۱۲۱۲-۱۲۱۳
 امين الدين حسن جهرمی : ۱۰۸۰
 امين الدين محمد بن علي : ۱۰۱۰
 امين الدين ميكائيل : ۶۶۱۰
 امينه : ۵۰۶
 اناهيता : ۴۱۴۵
 انباز قلّس : ۴۱۸۵، ۴۲۹۹، ۴۵۹۱، ۵۱۴۰
 انجمن ايران شناسی فرانسه : ۵۲۹۱
 انجوى (ابوالقاسم) : ۲۴۲۷، ۲۶۷۳، ۵۹۰۳،
 ۵۹۳۲، ۵۹۷۶، ۶۰۶۰، ۶۱۲۰، ۶۱۵۹،
 ۶۱۷۸، ۶۱۸۴، ۶۱۹۰، ۶۳۰۵، ۶۳۲۹،
 ۶۶۸۲، ۶۷۰۳

۱۰۲۳، ۱۰۳۱-۱۰۳۲، ۱۰۳۵، ۱۰۵۷،
 ۱۰۷۲، ۱۰۷۵، ۱۰۹۴-۱۰۹۵، ۱۱۰۷،
 ۱۱۱۴، ۱۱۱۶، ۱۱۲۳، ۱۱۲۵، ۱۱۵۶،
 ۱۱۶۵، ۱۱۶۸-۱۱۶۹، ۱۱۷۱،
 ۱۱۸۷-۱۱۸۹، ۱۲۰۲، ۱۲۱۴،
 ۱۲۲۳-۱۲۲۴، ۱۲۴۱، ۱۳۷۴،
 ۱۳۸۴-۱۳۸۵، ۱۳۹۱، ۱۴۱۵-۱۴۱۶،
 ۱۴۷۲، ۱۵۵۱-۱۵۵۲، ۱۶۰۳، ۱۶۶۷،
 ۱۶۷۱-۱۶۷۴، ۱۶۷۷-۱۶۷۸،
 ۱۶۸۵-۱۶۸۶، ۱۷۵۵، ۱۸۲۷، ۱۸۳۸،
 ۱۸۴۱، ۱۸۵۳، ۱۸۹۴، ۱۹۲۰، ۱۹۵۳،
 ۱۹۹۹، ۲۰۰۱، ۲۰۱۸-۲۰۲۰، ۲۰۲۸،
 ۲۰۶۴، ۲۰۶۷، ۲۱۰۵، ۲۱۱۵، ۲۲۰۱،
 ۲۲۸۵، ۲۲۸۷، ۲۳۳۱، ۲۳۶۳، ۲۴۳۲،
 ۲۴۸۸، ۲۵۵۸، ۲۵۶۷، ۲۵۷۷، ۲۵۸۲،
 ۲۶۶۳، ۲۷۳۳، ۲۸۸۰، ۲۸۸۹، ۲۹۱۴،
 ۲۹۸۶، ۳۰۳۹، ۳۰۹۲-۳۰۹۳، ۳۱۵۱،
 ۳۱۵۷، ۳۲۰۵، ۳۲۱۴، ۳۲۲۵، ۳۳۶۰،
 ۳۳۷۵، ۳۴۵۶-۳۴۵۷، ۳۴۷۲، ۳۶۵۷،
 ۳۶۹۰، ۳۶۹۹، ۳۷۶۳، ۳۷۶۵، ۳۷۹۳-
 ۳۷۹۴، ۳۸۰۰-۳۸۰۲، ۳۸۰۳،
 ۳۸۱۵، ۳۸۲۱، ۳۸۲۷، ۴۰۱۸، ۴۰۲۲،
 ۴۰۲۴
 امير مبارک شاه اينانج : ۱۲۲۴، ۱۲۳۰،
 ۱۳۲۳
 امير مبشر بن فاتک : ۴۰۴۶
 امير مجدالدين مظفر کاشي : ۴۱۵، ۳۵۷۶،
 ۳۵۷۸، ۳۶۶۵
 امير محمد اينجو : ۴۲-۴۵

- انجيل (عهد جديد): ٢١٧٣، ٢١٦١، ٢١٧٣، ٢٢٠٢، ٢٣٠٩، ٢٣٢٢، ٢٧٠٨، ٥٨٩٣
- انجيل لوقا: ٢٢٠٧
- انجيل متى: ٢١٧٥
- اندلس: ٢٢٢٢، ٢٢٩٥، ٥٧٩٩، ٦٠٩٦
- انس: ٥٢٨٢، ٥٢٨٧
- انسان كامل عبدالكريم جيلي: ٢٠٩٠، ٥٢٩١، ٦٠٥٦، ٦٥٩٦
- انسان كامل عزيز الدين نفسي: ٢٠٩٠، ٢١٠٢
- انس بن مالك: ٢٥٢١
- انشاء الدوائر از ابن عربي: ٥١٦٣، ٥١٦٨
- ٥٢٠٦
- انشاء التحوم الانسانيه (ابن عربي): ٦٠٢١، ٦٦٦٢
- انصار: ٦٧٣٢-٦٧٣٣
- انگريه مينو: ٢٢٦٩، ٢٢٧١، ٢٢٨٢-٢٢٨٣
- ٢٥٨٦
- انگلس: ٥٣٠٢، ٥٣٠٥
- انگلساكن: ١٨٢٠
- انگليس: ٢٩٧٠، ٥٠٢٧-٥٠٢٨، ٦٨١٥
- انموذج العلوم (ميرداماد): ٢١١١
- انوار الحكمة: ٢١١٣
- انوار سبهي: ٢٥٨١
- انوري ابيوردي: ٣٠، ٦٦٨، ٨٦٨، ١٦٥٠
- ١٧٧٠، ٢٥٣٠، ٢٦٧٦، ٢٧٧٩، ٣٠٧٥
- ٣١٠٣، ٣٢٢١، ٣٢٨٦، ٣٥٥٣، ٣٦٢٧
- ٢٢٨٧، ٢٠٢٧، ٦١٢٠، ٦١٦٨، ٦١٨١
- ٦٦٣٢
- انوشيروان ساساني، انوشيروان عادل: ٦٦
- ٥٢٦، ١٦٥٢، ٢٠٦٣، ٢٠٨٢، ٢٣١٩
- ٢٣٥٢، ٥٣١٠، ٦١٨٠
- اوباش: ٢٢٦٥، ٢٩٠٠، ٢٩٠٢
- اوبه: ٥٣٢٠
- اويانيشاد: ٢١٢٢، ٢١٣٢-٢١٣٦، ٢٢٢٠
- ٢٣١٠، ٢٣١٣-٢٣١٤
- اوتاد: ٢٥٧٢، ٢٧٢٧، ٢٨١٦، ٢٩١٧
- ٢٩٣٧
- اوتاد اربعه: ٢٦٢٢، ٢٦٥٦
- اوثنان: ٢٩٣٥، ٢٩٢٢
- اوحداالدين - اوحدي كرمانى
- اوحداالدين عبدالله بليانى: ٥٦٩٩
- اوحداالدين كرمانى - اوحدي كرمانى
- اوحداالدين مراغه اى، اوحدي مراغه اى،
- اوحدي: ٩١٣، ٢٢٣٩، ٢٩٥٥-٢٩٥٦
- ٦٧٦١-٦٧٦٣
- اوحدي - اوحداالدين مراغه اى
- اوحدي اصفهاني: ٥٣٦٣، ٥٣٨٦، ٥٢٠٢-
- ٥٢٠٥، ٥٦٠١-٥٦٠٣، ٥٦٠٦، ٥٦١١
- ٥٦٨٦، ٥٧٣٠
- اوحدي كرمانى، اوحداالدين كرمانى،
- اوحداالدين: ٢٣٣٨، ٢٣٢٠، ٢٣٢٢
- ٢٣٢٥، ٢٢٥١، ٢٢٧٩، ٢٦٠٥، ٢٧٥٣
- ٢٧٥٩، ٢٧٦٦، ٢٩٣٢، ٢٩٣٨، ٢٩٢١
- ٥٠٥٢، ٥١٣٧، ٥٢٩٣، ٥٣١٢، ٥٣٢١
- ٥٣٥٥، ٥٣٦١-٥٣٦٣، ٥٣٧٥
- ٥٣٨٢-٥٣٨٦، ٥٣٩٢-٥٣٩٣
- ٥٣٩٦-٥٣٩٨، ٥٢٠١، ٥٢٠٥، ٥٢١٠
- ٥٦٠١، ٥٦٠٣، ٥٦١١، ٥٦٥٥، ٥٦٩٩

۲۵۹ ، ۳۸۸۵ ، ۴۰۰۳-۴۰۰۶
 اویس ابن دلشاد : ۱۲۲۷
 اویس ایلکانی (سلطان) ، سلطان اویس :
 ۱۲۳۶ ، ۶۷۸۲-۶۷۸۴ ، ۶۸۲۴
 اویس جلایری ← سلطان ...
 اویس قرنی : ۳۱۴ ، ۸۱۲ ، ۴۲۱۶ ، ۴۲۹۳ ،
 ۴۵۰۲ ، ۴۷۶۱ ، ۴۷۶۳ ، ۴۸۲۶-۴۸۲۷ ،
 ۴۹۱۷-۴۹۱۸ ، ۴۹۶۴ ، ۴۹۹۶ ، ۵۰۱۸ ،
 ۵۱۳۵ ، ۵۱۶۹ ، ۵۲۶۱
 اویسیان : ۵۲۵۶
 اهرام ، هرم ها : ۶۷۵۷-۶۷۵۸
 اهریمن : ۷۷۱ ، ۸۶۵ ، ۱۰۲۴ ، ۱۰۸۰ ،
 ۱۰۸۸ ، ۱۲۵۳ ، ۱۲۵۶ ، ۱۳۲۷ ، ۱۳۵۷ ،
 ۱۴۲۰-۱۴۲۱ ، ۱۴۷۰ ، ۱۴۷۵ ،
 ۱۶۱۸-۱۶۱۹ ، ۱۷۲۱ ، ۱۸۷۲ ، ۱۹۳۱ ،
 ۱۹۸۴ ، ۲۴۰۹ ، ۳۷۹۶-۳۷۹۸ ، ۴۰۴۵ ،
 ۴۰۶۲ ، ۴۱۴۶-۴۱۴۷ ، ۴۲۵۳ ، ۴۲۷۰ ،
 ۴۲۷۶-۴۲۷۷ ، ۴۲۷۹ ، ۴۲۸۲ ، ۴۳۱۰ ،
 ۴۳۱۷ ، ۴۵۳۵ ، ۴۵۴۶ ، ۴۸۱۹ ، ۵۳۳۷ ،
 ۵۵۹۰ ، ۵۸۲۳ ، ۶۱۲۳ ، ۶۲۰۰-۶۲۰۱ ،
 ۶۲۹۶ ، ۶۳۱۶ ، ۶۳۶۱ ، ۶۵۶۱-۶۵۶۲ ،
 ۶۷۱۶-۶۷۱۸ ، ۶۷۲۰-۶۷۲۱
 اهل الحق : ۴۵۲۷
 اهل بشارت : ۴۵۲۷-۴۵۲۸
 اهل توحید : ۴۵۲۶-۴۵۲۷
 اهل سنت : ۶۷۸۰
 اهل عدل : ۴۵۲۶-۴۵۲۷ ، ۴۵۴۳
 اهل فسق : ۴۵۴۵
 اهل نظر : ۶۷۵۵

۵۷۹۷-۵۷۹۸ ، ۵۸۳۶ ، ۵۸۸۶ ، ۵۸۸۸ ،
 ۵۹۹۲ ، ۶۰۱۲ ، ۶۰۵۳ ، ۶۰۹۶ ، ۶۱۰-۶۶۱۰-
 ۶۶۱۱ ، ۶۶۶۴ ، ۶۷۲۱ ، ۶۷۹۳ ، ۶۸۲۴
 اوحدی مراغه ای ← اوحدالدین مراغه ای
 اودوکس : ۴۵۲۰
 اوراد الاحباب : ۹۵۹
 اوراد الاحباب و قصص الآداب : ۶۲۳۴-
 ۶۲۳۵
 اوراد الارواح (امیر حسینی) : ۵۳۹۴
 اورامان : ۳۳۴۸
 اورشلیم : ۴۲۵۸
 اورمز — اورمزد
 اورمزد ، هورمز ، اهورمزد ، اورمز : ۴۰۴۶ ،
 ۴۱۴۶ ، ۴۲۶۷ ، ۴۲۷۰-۴۲۷۱ ، ۴۲۷۵ ،
 ۴۲۷۸ ، ۴۲۸۰ ، ۴۳۱۰ ، ۴۳۱۷ ، ۶۷۵۹
 اورمزدی : ۶۰۳۴
 اورنگ : ۴۱۳۰-۴۱۳۱ ، ۶۱۱۵-۶۱۱۶
 اوزبک : ۳۵۶۱
 اوس : ۶۷۳۲
 اوستا : ۱۶۱ ، ۳۳۰ ، ۶۶۹ ، ۱۰۷۹ ، ۳۰۲۵ ،
 ۳۱۲۱ ، ۴۱۳۰ ، ۴۱۳۲ ، ۴۲۴۹ ، ۴۲۵۲ ،
 ۴۲۵۴ ، ۴۲۷۱-۴۲۷۲ ، ۴۳۰۸ ، ۴۳۲۳ ،
 ۴۳۲۷ ، ۴۵۷۱ ، ۴۷۰۷-۴۷۰۸ ، ۵۸۶۱ ،
 ۵۸۹۳ ، ۶۰۵۰ ، ۶۷۴۹ ، ۶۸۰۷ ، ۶۸۴۹
 اوسنی : ۶۰۵۱
 اوش : ۵۳۲۱
 اولجایتو (الجاتیو) : ۶۹-۷۰ ، ۷۶۱ ، ۱۳۲۴
 اولیاء اللہ : ۶۷۵۶
 اویس ابن امیر شیخ حسن بزرگ : ۱۱۶ ،

اهلی شیرازی : ۶۷۳۴-۶۷۳۵

اهنودگات : ۲۲۸۲

اهواز : ۴۵۲۴ ، ۴۹۱۵

اهورا : ۱۳۵۷ ، ۴۰۶۲ ، ۵۳۰۸ ، ۶۵۷۱ ، ۶۶۶۷

اهورمزد ← اورمزد

اهوم ستوت : ۶۱۹۴ ، ۶۱۹۸

ایاجورودا : ۴۱۲۲ ، ۴۱۲۹

ایباز : ۱۰۱۵ ، ۱۰۱۸ ، ۱۹۰۳ ، ۱۹۰۵ ، ۲۷۵۷ ، ۵۱۴۲ ، ۶۳۳۵ ، ۶۳۴۰

ایتالیا : ۴۱۶۳ ، ۴۲۷۴ ، ۶۸۱۵

ایتالیایان ، ایتالیاییها : ۶۸۱۵

ای تینگ هاوزن (دکتر) : ۵۹۰۵ ، ۵۹۱۰

ایخفراطیس : ۶۸۰۸

ایذج : ۳۷۹۴ ، ۳۷۹۶ ، ۳۷۹۸ ، ۳۸۰۰

ایران : ۱۴۶ ، ۴۵۷ ، ۴۸۶ ، ۵۲۷ ، ۵۵۶

۷۹۵ ، ۹۹۹ ، ۱۱۱۱ ، ۱۱۱۹ ، ۱۲۲۲

۱۲۳۶ ، ۱۴۱۵ ، ۱۴۶۶ ، ۱۵۹۱ ، ۱۶۰۳

۱۷۵۳ ، ۲۳۲۸ ، ۲۶۲۵ ، ۲۶۳۲ ، ۲۷۱۹

۳۳۶۵ ، ۳۵۰۸ ، ۳۶۶۸ ، ۳۷۴۳-۳۷۴۴

۳۷۵۹ ، ۳۸۲۵ ، ۳۸۹۶ ، ۳۸۹۹ ، ۴۱۳۲

۴۱۳۸ ، ۴۱۴۰-۴۱۴۱ ، ۴۱۵۴

۴۱۵۶-۴۱۵۸ ، ۴۱۶۲-۴۱۶۵

۴۱۸۸-۴۱۸۹ ، ۴۲۰۸ ، ۴۲۱۸ ، ۴۲۳۴

۴۲۳۶-۴۲۳۷ ، ۴۲۴۶ ، ۴۲۴۹-۴۲۵۱

۴۲۶۱-۴۲۶۲ ، ۴۲۶۶ ، ۴۲۷۴-۴۲۷۶

۴۲۸۱ ، ۴۲۸۳ ، ۴۲۸۹ ، ۴۲۹۸-۴۲۹۹

۴۳۱۰ ، ۴۳۱۸ ، ۴۳۲۰ ، ۴۳۲۶-۴۳۲۷

۴۳۲۹ ، ۴۳۳۴ ، ۴۳۴۶ ، ۴۳۵۲ ، ۴۳۵۵

۴۳۵۸ ، ۴۳۷۲ ، ۴۳۷۵-۴۳۷۷ ، ۴۳۷۹

۴۳۸۱ ، ۴۳۸۷ ، ۴۳۸۹-۴۳۹۰

۴۳۹۸-۴۳۹۹ ، ۴۴۰۲ ، ۴۴۱۸ ، ۴۴۳۳

۴۴۳۵ ، ۴۴۴۲ ، ۴۴۴۷ ، ۴۴۵۵-۴۴۵۸

۴۴۶۰-۴۴۶۲ ، ۴۴۶۸ ، ۴۴۷۲-۴۴۷۳

۴۴۷۶-۴۴۷۷ ، ۴۴۹۳ ، ۴۴۹۵-۴۴۹۶

۴۵۰۶ ، ۴۵۱۲ ، ۴۵۱۷-۴۵۱۸ ، ۴۵۶۳

۴۵۹۰-۴۵۹۱ ، ۴۶۹۳ ، ۴۷۴۶ ، ۴۷۵۸

۴۸۴۹ ، ۴۸۵۳ ، ۴۸۵۶ ، ۴۸۶۰-۴۸۶۱

۴۸۶۳ ، ۵۰۹۱ ، ۵۱۱۷ ، ۵۱۳۷ ، ۵۱۳۹

۵۱۴۱ ، ۵۱۵۶ ، ۵۱۸۳ ، ۵۲۶۹ ، ۵۲۸۲

۵۳۱۰ ، ۵۳۱۹ ، ۵۳۲۶ ، ۵۳۵۰ ، ۵۳۸۳

۵۳۹۲ ، ۵۴۰۶ ، ۵۴۴۴ ، ۵۶۷۱ ، ۵۶۸۱-

۵۶۸۲ ، ۵۶۹۳ ، ۵۷۳۱ ، ۵۷۵۵-۵۷۵۶

۵۷۵۸ ، ۵۷۶۲ ، ۵۸۴۷ ، ۵۸۶۰ ، ۵۸۶۷

۵۸۹۹ ، ۵۹۰۴ ، ۵۹۰۶ ، ۵۹۱۰-۵۹۱۲

۵۹۱۴ ، ۵۹۹۴ ، ۶۰۳۱ ، ۶۰۳۲ ، ۶۰۳۶-

۶۰۳۷ ، ۶۰۴۸-۶۰۴۹ ، ۶۰۵۴

۶۰۶۳-۶۰۶۴ ، ۶۰۹۵ ، ۶۱۲۹ ، ۶۱۳۲

۶۱۴۳ ، ۶۱۶۴ ، ۶۳۳۱-۶۳۳۲ ، ۶۳۳۵

۶۴۹۹ ، ۶۵۵۷ ، ۶۵۶۰ ، ۶۵۶۶ ، ۶۵۷۱

۶۵۸۷ ، ۶۵۹۷ ، ۶۶۱۸ ، ۶۶۲۰ ، ۶۶۶۳

۶۶۶۷ ، ۶۶۷۱ ، ۶۷۳۶ ، ۶۷۳۷ ، ۶۷۵۸-

۶۷۶۰ ، ۶۷۶۷ ، ۶۸۰۸-۶۸۰۹

۶۸۱۱-۶۸۱۵ ، ۶۸۱۸ ، ۶۸۴۶

ایران از آغاز تا اسلام (کتاب) : ۶۸۱۲

ایران از آغاز تا اسلام (گیریشمن) : ۱۸۱۸

ایران باستان (تاریخ -) : ۹۷۶

ایران در زمان ساسانیان (کریستین سن

دانمارکی: ۲۰۵۲

ایران شاه گورگان: ۲۰۲۵

ایران شهر — مجله ...

ایران و هند (تاریخ —): ۷۲۶

ایران ویج: ۶۱۹۴، ۶۸۱۲

ایرانی: ۴۱۳۲

ایرانیان: ۶۷۵۷، ۶۸۰۷، ۶۸۱۱، ۶۸۱۳-

۶۸۱۵، ۶۸۱۷-۶۸۱۸

ایرج: ۶۱۹۴

ایرج افشار: ۹۵۹، ۱۲۳۶، ۳۸۶۶، ۴۰۲۶،

۶۲۳۵، ۵۴۰۵، ۴۷۳۲، ۴۲۸۲

ایزجی خوزی: ۲۰۰۴

ایزد: ۱۹۵۰، ۱۹۴۸، ۱۴۶۷، ۱۴۶۲،

۱۹۵۶، ۵۵۰۴، ۵۳۴۳، ۴۷۲۸، ۴۷۲۰،

۵۵۳۴، ۵۶۱۶، ۵۸۰۵، ۵۸۴۲، ۶۱۷۸،

۶۳۱۵، ۶۳۹۸، ۶۵۷۳، ۶۶۷۱

ایزد بهرام: ۶۸۰۷

ایزد مهر: ۴۷۰۷

ایس خولوس (اسقلیبوس)، اسشیل: ۶۵۱،

۱۰۷۸، ۶۸۰۴، ۶۸۱۷

ایسی خاست: ۴۳۹۵

ایضاح المقاصد: ۵۲۷۴

ایفاکی: ۴۱۴۲

ایک (ایج): ۷۵۸

ایکار یوس: ۶۸۰۶-۶۸۰۷

ایلخان ابوسعید بهادرخان: ۷۰

ایلخانان مغول: ۷۶۳، ۲۵۵۹، ۴۵۲۸

ایلخان کیخاتون خان: ۳۶

ایلخانی: ۴۷، ۴۲۳، ۶۰۸، ۳۸۱۴،

۳۸۴۵، ۳۸۶۰

ایلکانی: ۴۷، ۳۸۱۴، ۳۸۴۵، ۳۸۴۹

ایلکانیان: ۳۳۸۳، ۳۸۱۴، ۳۸۱۷

ایلیا پاولویچ پتروشفسکی: ۴۳۷۵، ۴۳۸۴،

۴۳۸۹، ۴۴۰۹، ۴۴۲۹، ۴۴۴۸، ۴۴۵۲،

۴۴۶۶-۴۴۶۷، ۴۴۷۷-۴۴۷۹،

۴۴۹۲، ۴۵۰۳، ۴۵۱۵، ۴۵۵۲، ۵۱۲۸

ایلیاد هومر: ۴۱۴۸، ۴۱۵۵

ایناد تألیف پلوتین: ۴۲۰۴

اینجسو: ۷-۸، ۳۴، ۵۴، ۵۹، ۷۱، ۸۳،

۱۰۲، ۲۰۷، ۲۵۲، ۳۴۴، ۴۰۵، ۴۴۴،

۶۰۸، ۸۷۲، ۹۴۸، ۱۰۰۳، ۱۲۰۲،

۱۳۷۳، ۱۳۸۵، ۱۵۳۱، ۱۶۰۷، ۱۶۶۶،

۱۷۵۳، ۳۰۹۳، ۳۲۳۸، ۳۶۸۳، ۳۷۹۳،

۳۸۱۴، ۴۰۰۴، ۵۶۹۳، ۶۰۸۴

اینگناتی لویولا: ۴۴۴۲

ایوان کسری: ۹۶

ایوب: ۴۰۹۸، ۵۴۹۷، ۶۳۲۴

ایورا: ۶۸۰۷

ایونایوس: ۴۱۶۲

ب

باب: ۴۵۱۷

بابا افضل الدین مرقی کاشانی: ۵۰۵۰،

۶۰۹۰، ۶۰۹۶

بابا پریشان گروس: ۵۰۵۰

بابا جعفر: ۵۰۴۷

بابا جوزا: ۶۷۵۰

باب میرزا : ۸۸۲
 باب نامه (تاریخ -) : ۶۱۳ ، ۸۸۲
 باب فرادیس : ۵۲۹۶
 باب فرج : ۵۲۹۶
 بابک : ۱۲۵ ، ۱۲۳۳ ، ۱۲۳۹ - ۱۲۴۰
 بابک خرم دین : ۲۳۲۰ - ۲۳۲۱ ، ۲۳۶۴ -
 ۲۳۶۵ ، ۲۳۷۲
 بابکی : ۲۳۶۴
 بابل : ۵۰۷ ، ۴۱۵۸ ، ۴۱۸۸ ، ۴۳۱۲ ،
 ۴۵۱۸ - ۴۵۱۹ ، ۴۵۹۰ ، ۴۵۹۳ ، ۵۵۷۰ ،
 ۵۹۷۰ ، ۶۰۴۸ ، ۶۵۵۸ ، ۶۷۲۰ ، ۶۷۵۸ -
 ۶۷۵۹ ، ۶۸۱۱
 بابلیها : ۶۸۱۲
 بادارایانا : ۲۲۳۷
 باد شرطه ، باد شرتا ، باد شرته : ۶۷۵۱ -
 ۶۷۵۲ ، ۶۷۵۴
 بادیه : ۶۰۳۹ ، ۶۱۳۶
 باربد : ۳۳۴۲ ، ۳۳۹۲ ، ۶۱۴۳
 بارتلد (و.و.) : ۲۲۱۸ ، ۲۳۸۱ - ۲۳۸۲ ،
 ۲۳۸۲
 بارتلمی سنت هیلر : ۴۱۵۸
 بارتولومه : ۲۳۲۴ - ۲۳۲۵
 باردین مهلائیل : ۶۷۵۸
 باردسن ادسائی : ۲۳۱۳ - ۲۳۱۴ ، ۲۳۱۸
 باردیصانی : ۳۳۰۷ ، ۳۳۱۳
 بارگاه : ۶۶۳۷
 بارگاه ابد : ۶۵۰۲
 بازار : ۱۰۸۵ ، ۵۶۲۶ ، ۵۷۸۰ ، ۵۷۹۰ ،
 ۵۸۲۶ ، ۵۸۲۸ ، ۵۸۳۱ ، ۶۰۰۰ ، ۶۰۰۸ ،

بابا حسن : ۶۷۵۰
 بابا خنجر : ۵۰۵۰
 بابا رکن الدین مسعود : ۲۰۹۲
 بابا رود ملایری : ۵۰۵۰
 بابا شیء الله : ۵۰۵۰
 بابا شیخ علی : ۶۷۵۰
 بابا شیر : ۶۷۵۰
 بابا طاهر عریان همدانی : ۱۹۴۵ ، ۲۲۰۴ ،
 ۳۳۴۹ ، ۴۰۵۷ ، ۵۰۲۵ ، ۵۰۴۷ - ۵۰۵۶ ،
 ۵۰۵۸ ، ۵۰۶۰ ، ۵۰۶۲ ، ۵۰۷۳ ، ۵۰۷۶ ،
 ۵۰۸۵ ، ۵۲۵۱ ، ۵۴۲۰ ، ۵۶۱۲ - ۵۶۱۳ ،
 ۵۸۷۹ ، ۵۹۹۲ ، ۵۹۹۶ ، ۶۰۳۳ ، ۶۰۵۴ ،
 ۶۰۹۶ ، ۶۱۲۸ ، ۶۱۳۲ ، ۶۱۳۳ ، ۶۱۸۳ ،
 ۶۴۵۰ ، ۶۵۳۷ ، ۶۶۵۹ ، ۶۶۶۴ ، ۶۷۳۸
 بابا علمدار : ۶۷۵۰
 بابا علی همدانی : ۵۰۵۰
 بابا فرید گنج شکر : ۵۳۱۵
 بابا فغانی : ۱۹۳۵
 بابا قاسم : ۶۷۵۰
 بابا کمال خجندی : ۵۳۶۱ ، ۵۳۷۴ - ۵۳۷۵
 بابا کورکور : ۵۰۵۰
 بابا کوهی : ۷۵
 بابا کوهی شیرازی (ابو عبدالله) : ۴۳۵۱ ،
 ۵۰۴۷
 بابا محمود : ۶۷۵۰
 بابا نظر : ۵۰۵۰
 بابا نوش : ۶۷۵۰
 باب برید در دمشق : ۵۲۹۵
 بابر شاه : ۶۱۳

۶۰۲۲، ۶۰۲۳، ۶۲۶۱، ۶۲۷۲، ۶۶۳۱،
 ۶۷۰۳، ۶۷۲۲
 بازار آهنگران : ۶۰۱۶
 باژتوس : ۲۶۵۲
 باسیدیس : ۲۱۶۱
 باطنیه : ۲۳۶۹، ۳۳۹۰
 باغ : ۷۲
 باغ احمد سیاه : ۲۹۵
 باغ ارم : ۲۲۸۶، ۲۲۶۹، ۳۲۸
 باغ بکر : ۲۹۵
 باغ بهشت : ۱۷۰، ۶۲۵، ۶۲۷
 باغ تخت قراچه : ۳۲۲۲
 باغ خلد : ۱۶۵
 باغ دشت کور : ۲۹۵
 باغ رز و انگور : ۵۸۳۷-۵۸۳۸
 باغ عالم : ۵۸۸۸
 باغ فلاسان : ۲۹۵
 باغ قدس : ۷۹۳
 باغ کاران : ۲۹۳-۲۹۸، ۶۶۵۹
 باغ نظر : ۶۳۲۸، ۶۶۹۵
 بافق : ۱۲۳۳
 باقر کاشی : ۱۶۴۶
 باقریه : ۲۳۶۱
 باکوس : ۶۸۰۵، ۶۸۱۶
 بالم بابا : ۲۲۶۰
 بام : ۵۸۳۳، ۶۰۰۱، ۶۱۳۸، ۶۲۵۳
 بام سموات : ۶۳۶۰
 بامیان : ۳۷۲۲، ۲۱۳۹
 بانویه : ۱۳۲

پاور : ۳۱۱۲
 پاور د : ۶۰۳۸
 بایدوخان : ۳۶، ۳۰
 بایزید (سلطان) : ۳۵۶۱
 بایزید بسطامی، بایزید، پیر بسطام : ۲۲۲۳،
 ۲۲۲۶، ۲۶۳۲، ۳۹۶۸، ۴۰۵۳، ۴۰۵۷،
 ۴۰۷۹، ۴۰۸۳، ۴۰۸۵-۴۰۸۶، ۴۰۹۲،
 ۴۱۰۲، ۴۱۰۶، ۴۱۸۲، ۴۱۸۸-۴۱۸۹،
 ۴۱۹۱، ۴۲۸۲، ۴۲۹۹-۴۳۰۰،
 ۴۲۱۲-۴۲۱۵، ۴۲۱۷، ۴۲۲۲، ۴۲۲۶،
 ۴۲۳۰-۴۲۳۱، ۴۲۳۹، ۴۲۴۲، ۴۲۴۸،
 ۴۲۵۲، ۴۲۵۵، ۴۲۵۸، ۴۲۷۹، ۴۲۹۶،
 ۴۲۹۸، ۴۵۱۰، ۴۵۹۰-۴۵۹۱، ۴۶۰۵،
 ۴۶۰۸، ۴۶۱۲-۴۶۱۳، ۴۶۱۵، ۴۶۲۲،
 ۴۶۲۵، ۴۶۳۰، ۴۶۳۷، ۴۶۴۰، ۴۶۷۹،
 ۴۷۲۶، ۴۷۸۰، ۴۷۸۹، ۴۸۱۵، ۴۸۲۲،
 ۴۸۵۰، ۴۸۵۳-۴۸۵۷، ۴۸۷۵،
 ۴۸۸۷-۴۸۸۹، ۴۹۲۰، ۴۹۲۵، ۴۹۳۱،
 ۴۹۴۲، ۴۹۵۹، ۴۹۶۲، ۴۹۷۶-۴۹۷۷،
 ۴۹۸۲، ۴۹۸۴-۴۹۸۵، ۴۹۸۷-۴۹۸۸،
 ۴۹۹۲-۴۹۹۳، ۴۹۹۸-۴۹۹۹،
 ۵۰۰۸، ۵۰۱۲-۵۰۱۵، ۵۰۱۸، ۵۰۲۳،
 ۵۰۲۵، ۵۱۰۰، ۵۱۲۵، ۵۱۳۱-۵۱۳۲،
 ۵۱۴۰، ۵۱۶۳، ۵۱۶۹، ۵۱۸۸، ۵۲۴۵،
 ۵۲۹۷، ۵۳۰۰، ۵۳۵۹، ۵۳۹۱، ۵۴۱۳،
 ۵۴۱۹، ۵۴۳۰، ۵۴۵۵، ۵۴۶۶، ۵۴۶۸،
 ۵۵۰۷، ۵۵۴۵-۵۵۴۹، ۵۵۵۱-۵۵۵۴،
 ۵۶۱۲، ۵۶۴۰، ۵۶۲۳، ۵۷۵۸، ۵۷۶۲،
 ۵۷۷۰، ۵۷۷۷، ۵۷۸۷، ۵۸۲۸، ۵۸۳۷-

۶۷۲۵، ۶۵۷۰
 بحر العلومی (دکتر): ۳۶۸۸
 بحر هند: ۲۸۶۲
 بحرین: ۳۰
 بحیه بن بقوده (پاکودا): ۴۴۴۲
 بحیره (فرونی استرابادی): ۵۳۷۴-۵۳۷۵
 بخارا: ۹۵۶، ۹۶۸-۹۷۰، ۹۷۴، ۹۸۲،
 ۹۹۸، ۱۳۲۷، ۱۴۴۳، ۳۳۸۵، ۳۴۴۳،
 ۳۵۸۳، ۳۹۸۶-۳۹۸۹، ۳۹۹۱، ۴۰۱۸،
 ۴۱۲۱، ۴۲۵۹، ۴۴۶۳، ۴۴۷۱، ۵۳۲۰،
 ۵۵۱۹، ۵۹۰۱، ۵۹۰۳
 بخاری صاحب کتاب صحیح: ۵۸۵۶
 بختیاری: ۳۰۸۱
 بختی یسوع (عبدالله جبرئیل): ۵۸۶۸
 بدایع سعدی: ۳۵۲۷، ۴۲۲۱، ۶۸۲۰
 بدخشان: ۳۰، ۱۴۱۰، ۴۳۹۱، ۶۸۴۵
 بدر: ۶۷۳۲
 بدرالدین اکبر آبادی: ۳۶۳۵
 بدرالدین سماوی: ۴۴۳۳
 بدرالشروح: ۲۶۳۵
 بدر چاچی: ۳۲۸۸
 بدر حبشی: ۵۱۳۷، ۵۲۸۷
 بدری آتابای (خانم): ۲۶۴۱
 بدیع الزمان فروزانفر: ۴۹۲۰، ۴۹۸۲،
 ۴۹۹۳، ۵۲۹۳، ۵۲۹۷، ۵۳۵۹، ۵۴۰۹،
 ۵۴۱۱-۵۴۱۲، ۵۶۰۲-۵۶۰۳،
 ۵۸۱۸، ۵۸۸۴-۵۸۸۵، ۵۸۸۷، ۶۰۱۴،
 ۶۰۲۲، ۶۲۰۷، ۶۸۰۴، ۶۸۴۶
 بدیع متکلم: ۵۰۹۳

۵۸۳۸، ۵۸۵۱، ۵۸۹۴، ۵۹۱۳-۵۹۱۸،
 ۵۹۴۹-۵۹۵۰، ۵۹۹۲، ۵۹۹۶، ۶۰۳۳،
 ۶۰۴۰-۶۰۴۱، ۶۰۵۴، ۶۰۶۳، ۶۰۷۳،
 ۶۱۳۱، ۶۱۴۲، ۶۲۰۲، ۶۲۲۹، ۶۴۴۲،
 ۶۴۶۰-۶۴۶۱، ۶۴۷۸، ۶۵۲۲،
 ۶۵۳۹-۶۵۴۰، ۶۵۴۳، ۶۵۸۹،
 ۶۵۹۴-۶۵۹۵، ۶۵۹۷، ۶۶۰۲، ۶۶۲۶،
 ۶۷۴۲، ۶۷۵۱، ۶۷۹۴، ۶۷۹۷
 بایزیدیه: ۴۴۵۷، ۶۷۵۱
 باقرا سلطان حسین میرزا: ۴۴۶۴
 بایکفو: ۳۴۴۱
 بایندر: ۶۷۶۷
 بـست: ۴۱۸۶، ۴۹۵۲، ۴۹۶۱، ۵۴۲۰،
 ۶۳۴۰، ۶۴۶۲، ۶۴۷۳، ۶۵۰۴، ۶۶۷۴،
 ۶۷۱۹، ۶۷۲۸
 بتخانه: ۳۷۳۸، ۳۷۴۲، ۴۴۴۵، ۴۹۵۲،
 ۵۰۶۰، ۵۳۴۹، ۵۶۷۴، ۵۷۰۴، ۵۸۹۹،
 ۶۰۵۹، ۶۶۲۴
 بتخانه آذر: ۳۸۲۲، ۳۸۲۸
 بتکده: ۳۷۴۲، ۴۸۱۳، ۵۷۰۴، ۵۸۴۱،
 ۶۴۰۳
 بتکده کعبه: ۶۵۹۵
 بحار الانوار مجلسی: ۵۱۴۷
 بحث در آثار و افکار حافظ: ۱۲۱۲، ۳۹۸۶،
 ۳۹۸۹
 بحث در افکار و احوال حافظ (دکتر غنی):
 ۴۶۵۲
 بحر: ۵۰۸۷، ۶۰۶۷، ۶۰۸۲، ۶۰۹۵،
 ۶۱۰۹، ۶۱۲۶، ۶۱۹۷، ۶۲۳۷-۶۲۳۸

برای: ۶۷۵۷

برادر احمیمی: ۵۹۱۵ - ۵۹۱۶

براده: ۶۷۵۷

براق حاجب نصره الدین ابوالفوارس:

۷۶۱، ۱۰۹۹

براهمن: ۴۱۳۵، ۴۲۱۵، ۴۲۳۸

برتراندراسل: ۴۱۵۴، ۴۱۵۶

برتلس: ۴۲۱۹، ۴۳۷۵، ۴۳۸۲، ۴۳۹۶

۴۲۲۴-۴۲۲۵، ۴۴۵۲-۴۴۵۳، ۴۹۷۱

برج اولیا: ۷۵

برج وحدت: ۹۰۷، ۹۱۱، ۹۲۲، ۹۲۳

۱۰۵۷، ۲۰۱۷-۲۰۱۹، ۲۰۲۵، ۲۱۰۸

۲۱۹۱، ۲۴۶۹، ۳۰۴۴، ۳۰۴۶، ۵۹۹۸

برخیان: ۲۲۶۸

برخی بررسی هادریاره جهان بینی ها و جنبشهای

اجتماعی در ایران - احسان طبیری:

۵۳۰۴

بردسیر: ۲۸۳۴

بررسیهای تاریخی (مجله): ۱۹۷۰

برزخ: ۵۱۵۴، ۵۱۸۰، ۵۳۰۹، ۶۳۷۶

۶۷۰۳

برزویه حکیم: ۵۳۱۰

برکیارق سلجوقی: ۴۳۸۳

برگزیدگان (نامی برای مبلغان مانی):

۴۳۱۶ - ۴۳۱۷

برگسن (فیلسوف): ۴۵۸۵

برلن فرانسی (پروفسور): ۴۱۲۵

برلین: ۶۸۴۰

برمکیان: ۳۷۴۵

برنارد لوئیس: ۴۳۶۸

بروجرد: ۳۵۸۰، ۳۷۵۶

بروکلمان: ۴۴۱۳، ۴۴۴۳، ۵۱۲۸

بره (برج): ۶۸۱۲

برهان الدین ابونصر کوبنانی: ۵۷۲۹

برهان الدین غریب: ۵۳۲۲

برهان الدین فتح الله: ۶۸۴، ۶۹۳، ۷۰۴

۷۲۴، ۹۳۸، ۳۳۶۰، ۶۸۴۳

برهان الدین محقق ترمذی: ۵۴۰۸ - ۵۴۱۰

۵۴۲۵

برهان قاطع: ۴۷۹، ۸۹۶، ۹۵۷، ۱۰۶۰

۱۴۱۰، ۱۴۹۱، ۱۵۰۸، ۲۱۷۰، ۲۲۱۸

۲۲۵۹، ۲۶۷۴، ۲۸۱۳، ۲۸۶۱، ۲۹۴۰

۳۰۲۵، ۳۰۵۱، ۳۱۵۴، ۳۱۶۳، ۳۱۸۱

۳۱۹۲، ۳۲۰۱، ۳۲۱۲، ۳۳۳۹، ۳۵۲۴

۳۷۰۸، ۳۷۴۴، ۳۷۶۶، ۳۷۷۴، ۴۳۲۳

۴۳۲۵، ۴۵۵۹-۴۵۶۲، ۴۵۶۴-

۴۵۶۵، ۴۷۱۰

برهما: ۴۱۴۰ - ۴۱۴۲، ۴۱۷۲، ۴۲۴۲-

۴۲۴۳، ۴۲۴۸، ۴۳۵۱، ۵۸۴۸-۵۸۴۹

برهمن: ۱۴۷۶، ۳۷۴۴، ۳۷۴۶، ۴۰۹۶

۵۵۸۰

بریتانیا: ۴۴۲۴

بزرگ بن شهریار الناخداه الرّام هرمزی:

۲۸۶۳، ۶۷۵۱ - ۶۷۵۲

بزرگمهر (بوذرجمهر): ۵۳۰۹ - ۵۳۱۱

بزم صوفیان: ۵۳۱۳، ۵۳۲۲

بزی: ۵۹۴۶

بساطی سمرقندی: ۳۰

بستان السیاحه : ۳۳۹۸، ۴۰۰۹، ۴۲۱۴
 بستان القلوب سهروردی : ۵۷۸۳، ۵۷۸۹، ۵۹۲۳
 بظام : ۴۲۱۴، ۴۸۵۷، ۴۹۶۴، ۴۹۷۶ -
 ۴۹۷۷، ۴۹۸۵، ۴۹۸۷، ۴۹۹۰، ۵۰۱۳، ۵۰۲۳، ۵۱۰۵
 بسوی سیمرغ : ۴۵۰۴
 بسیط (قوام الدین عبدالله) : ۶۵۱۹
 بشت : ۶۰۵۱
 بشر (ازصحابه) : ۵۸۹۶
 بشر بن معتمر : ۴۵۲۲
 بشر حافی : ۴۲۱۳، ۴۲۱۱-۴۲۱۲
 بشیر : ۱۲۲۵
 بصره : ۱۴۱۶، ۱۶۷۱، ۳۳۵۰، ۳۵۷۹، ۴۲۰۶، ۴۴۵۸، ۴۵۲۱-۴۵۲۲، ۴۵۴۱، ۵۵۷۹، ۶۴۵۵، ۶۷۶۴
 بطليموس : ۳۳۷۰
 بعلبک : ۵۶۲۲
 بغا ← بکا
 بغداد : ۴۷، ۵۷، ۶۴، ۱۱۶، ۱۸۳، ۲۷۹، ۴۱۴-۴۱۵، ۴۴۲، ۵۲۲، ۵۲۷-۵۲۸، ۷۷۹-۷۸۱، ۷۸۷، ۸۳۳، ۸۶۳، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۷-۱۲۲۸، ۱۳۴، ۱۴۱۵، ۱۶۰۹، ۱۶۶۴، ۱۶۶۷، ۱۶۷۱-۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۶-۱۶۷۸، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۸۱۴، ۱۹۰۹، ۱۹۹۳، ۲۳۲۸، ۲۳۳۰، ۲۶۶۳-۲۶۶۵، ۲۷۱۴، ۲۹۲۳، ۲۹۸۶، ۲۹۹۳-۲۹۹۵، ۳۰۰۱، ۳۳۶۵، ۳۳۶۹-۳۳۷۰، ۳۴۲۲، ۳۴۲۵، ۳۴۵۰

۳۴۶۷، ۳۵۷۹-۳۵۸۰، ۳۶۱۶، ۳۶۱۸، ۳۶۶۲، ۳۸۱۴-۳۸۱۵، ۴۲۱۲، ۴۳۳۱، ۴۳۵۰، ۴۴۱۲، ۴۴۳۳، ۴۵۶۹، ۴۶۱۲، ۴۸۲۸-۴۸۵۰، ۴۸۶۱، ۴۸۶۵، ۴۹۳۸، ۴۹۶۵-۴۹۶۶، ۵۰۹۳، ۵۱۱۳، ۵۱۱۴، ۵۱۳۷، ۵۳۰۵، ۵۳۱۳، ۵۳۲۶، ۵۳۳۷، ۵۴۵۲، ۵۷۴۳-۵۷۴۴، ۵۸۱۵، ۵۸۳۸، ۶۰۲۷، ۶۰۳۸، ۶۵۳۹، ۶۷۷۲، ۶۷۸۳، ۶۸۲۳، ۶۸۲۹، ۶۸۳۸
 بغداد خاتون : ۴۲
 بغداد دوم : ۴۵۶۹
 بغدادی : ۴۳۲۰-۴۳۲۱، ۴۳۶۵، ۴۳۶۷-۴۳۶۸
 بغداد یکم : ۴۵۶۹
 بختان : ۴۵۶۹
 بقراط : ۶۷۹۷-۶۷۹۸
 بقره (سوره) : ۶۸۰۰
 بقعة شاهزاده : ۳۶۷۲
 بقمی : ۱۴۱۰
 بکا : ۴۱۷۵، ۴۲۵۰، ۴۳۵۲، ۴۲۵۵، ۴۲۶۷، ۴۵۷۱
 بکناش : ۴۴۶۰
 بکناشیه : ۴۴۶۰
 بکریه : ۵۸۵۸
 بلاذری : ۴۲۰۹
 بلاش اشکانی : ۴۱۳۳، ۴۷۰۵
 بلال : ۶۷۶۴
 بلال (صحابه) : ۵۲۴۷، ۶۴۵۵
 بلال بن رباح : ۴۵۰۲

بلال حبشی: ۴۸۲۴، ۶۱۴۷

بلبل: ۴۹۱۵

بلبل کنگر: ۳۰۶۲

بلخ: ۳۰۷۵، ۳۷۴۲ - ۳۷۴۴، ۳۷۴۶

۴۱۳۲، ۴۴۵۴، ۴۶۳۷، ۴۹۵۸، ۵۰۴۹

۵۳۵۲، ۶۸۴۵

بل رانگ هرتیلک: ۴۱۳۴

بلعمی: ۴۳۱۹

بلغار: ۴۸۱۳

بلغاق (آپارخان): ۳۹

بلقیس ملکه سبا: ۱۲۱ - ۱۲۲، ۳۰۶، ۵۰۱

۱۵۸۹، ۱۵۹۱ - ۱۵۹۲، ۱۷۴۸، ۶۰۶۸

بلوشه: ۴۰۶۶، ۵۰۵۱

بلوک خبیص: ۱۲۳۳

بلوک سرحد: ۱۹۸۲

بلوک ممسنی: ۱۹۸۲

بلیال: ۴۰۶۲

بلیایف (ا.آ.): ۴۳۷۶، ۴۳۸۱

بلیناس: ۱۳۵۱

بم: ۷۱۷، ۱۲۲۶

بنت کعب: ۴۰۹۰

بنجیر: ۲۰۰۳

بنجیری: ۵۲۴، ۲۰۰۲، ۲۰۰۴، ۲۰۱۲

۲۳۶۱

بندار رازی: ۵۰۴۸

بند امیر: ۱۲۴۰، ۳۶۱۸

بندر آباد: ۹۵۵

بندھش: ۴۲۷۲

بندیکتیان: ۴۴۵۵

بن زیک (آ.): ۴۳۹۹

بنفشه زار: ۶۲۸۵

بنگال: ۵۳۱۹

بنگاله: ۴، ۲۷، ۳۳، ۵۸، ۱۴۰۵، ۳۳۷۹

۳۷۸۰، ۶۷۸۸

بنونیست: ۴۳۱۴

بنی احمد: ۶۷۳۲

بنی اسرائیل: ۳۳۰، ۵۰۷ - ۵۰۸، ۱۵۹۰

۱۷۳۲، ۲۳۱۷، ۲۵۵۳، ۳۰۹۹، ۳۵۵۳

۴۴۹۵، ۴۵۰۱، ۴۵۱۷، ۴۷۱۶، ۵۵۹۲

۵۸۵۵، ۵۸۷۲، ۵۹۱۶، ۵۹۵۲، ۶۰۴۹

۶۰۵۰، ۶۰۶۵، ۶۴۴۳، ۶۵۵۸، ۶۶۶۹

۶۷۵۹، ۶۸۱۱ - ۶۸۱۲

بنی امیه: ۴۳۴۹ - ۴۳۵۰، ۴۳۵۹، ۴۴۰۶

۴۴۱۰، ۴۵۴۳

بنی تمیم: ۲۷۹۵

بنی ثمود: ۱۲۰

بنی خفاجه: ۱۶۶۸، ۵۷۳۶

بنی سلیم بن منصور: ۴۸۶۲

بنی عامر: ۳۸۷۲ - ۳۸۷۳

بنی عباس: ۴۱۷۱، ۴۳۵۰، ۴۳۵۹، ۴۳۶۲

۴۳۶۴، ۴۳۸۸ - ۴۳۸۹، ۴۴۱۴، ۴۸۳۶

۴۸۳۷، ۴۸۴۱، ۴۸۴۹

بنی فاطمه: ۴۳۵۰، ۴۳۹۳

بواسحق: ۱۵۳، ۲۱۴

بوالعارث: ۵۹۴۶

بوالحی: ۶۷۲۹

بوجانا: ۴۱۴۳

بوحنیف ← ابوحنیفه

بوحنیفه ← ابوحنیفه

بودا: ۴۰۵۷، ۴۱۳۹-۴۱۴۰، ۴۱۴۲،

۴۱۴۴، ۴۱۷۲، ۴۱۸۰، ۴۲۳۸، ۴۲۴۷،

۴۲۹۰، ۴۲۹۷-۴۲۹۸، ۴۳۰۰، ۴۳۰۹،

۴۳۱۷-۴۳۱۸، ۴۳۲۸، ۴۳۴۸،

۴۳۹۹-۴۴۰۰، ۴۴۰۴-۴۴۰۵، ۴۴۲۴،

۴۴۲۸، ۴۴۷۰-۴۴۷۱، ۴۵۷۲، ۴۷۱۲،

۵۸۴۸-۵۸۴۹

بودا (ویداس): ۴۱۴۲

بوداییان: ۱۴۵۵، ۱۴۷۶، ۳۷۴۲، ۶۵۲۷،

بودایی های چین: ۴۱۴۳

بورده: ۱۳۴

بوژاک: ۴۳۱۷

بوستان سمدی: ۵۳۷۷، ۵۳۸۰، ۵۵۰۲،

۵۶۵۴، ۵۷۳۲، ۵۹۶۷، ۶۰۷۰، ۶۱۳۹،

۶۴۹۷

بوستانیہ: ۵۸۵۸

بوسه: ۴۳۱۴

بو عبداللہ دینوری: ۲۸۴۲

بوعلی توسی: ۴۹۷۹-۴۹۸۰

بوعلی دقاق: ۳۷۴

بوعلی سینا (شیخ الرئیس): ۲۷، ۱۳۳۴،

۱۶۵۰

بوعلی قتیہ: ۴۶۵۴

بوعلی قلندر (شرف): ۶۷۹۱

بولاق مصر: ۵۱۶۶، ۶۸۰۲

بولهب: ۱۶۱۷، ۱۶۱۹، ۲۴۰۹

بونواس: ۵۲۹۵

بونواس (چشمه): ۵۲۹۵

بویحیی: ۲۸۱۸

بویطی: ۶۸۲۹

به: ۴۹۴۹

بہاء الدولہ: ۷۶۱

بہاء الدین زکریای مولتانى: ۴۱۷۱، ۵۳۱۳-

۵۳۲۲، ۵۳۷۱-۵۳۷۲، ۵۳۷۴، ۵۳۷۵،

۵۳۷۸-۵۳۷۹، ۵۳۸۵، ۵۳۹۰،

۵۳۹۲-۵۳۹۶، ۵۳۹۸، ۵۹۰۴، ۶۰۵۳،

بہاء الدین زنگانی: ۲۳۵۷

بہاء الدین عبد الصمد بحر آبادی: ۸۶،

۵۹۲-۵۹۳

بہاء الدین عثمان کوه کیلویہ ای: ۴۴۳،

۱۲۴۲، ۱۹۹۵، ۳۱۴۹، ۳۸۸۶

بہاء الدین تقشند: ۴۰۱۳، ۴۴۱۱، ۵۲۶۱

بہاء الدین ولد: ۵۲۶۲، ۵۲۹۲، ۵۳۵۶،

۵۳۵۸، ۵۳۶۴-۵۳۶۶، ۵۴۰۸-۵۴۱۰،

۵۴۱۲، ۵۴۱۴، ۵۴۲۳، ۵۴۲۵، ۵۶۱۲

بہاء اللہ: ۴۵۱۷

بہاباد: ۱۲۳۳

بہادرخان: ۳۷، ۱۶۶۸

بہار: ۶۸۰۹

بہار (ملک الشعراء): ۵۶۵۸، ۶۲۵۰

بہارستان: ۴۱۱۰

بہارستان جامی: ۲۴۶۱

بہار عجم فرهنگ مصطلحات: ۴۷۶، ۱۰۳۵،

۱۰۶۰، ۱۰۸۸، ۱۳۵۸، ۱۳۹۲، ۱۴۱۰-

۱۴۱۱، ۱۴۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۴، ۱۵۷۷،

۱۶۰۱، ۱۷۳۸، ۱۷۹۰، ۱۸۸۱، ۱۹۳۵،

۱۹۴۹، ۲۰۱۴، ۲۰۴۶، ۲۱۰۶، ۲۱۹۰،

، ۳۳۰۹، ۳۳۰۴، ۳۱۶۰، ۳۱۱۴، ۳۰۷۸
 ، ۳۵۰۵، ۳۴۹۲-۳۴۹۱، ۳۴۸۰، ۳۳۲۱
 -۳۵۴۷ ، ۳۵۳۲ ، ۳۵۰۸-۳۵۰۷
 ، ۳۷۳۴، ۳۶۸۷، ۳۶۶۱، ۳۵۸۵، ۳۵۴۸
 ، ۴۰۱۰، ۳۹۶۴، ۳۹۱۳، ۳۸۲۶، ۳۸۲۴
 ، ۴۷۸۷-۴۷۸۶، ۴۶۱۳، ۴۴۸۴، ۴۱۳۴
 ، ۵۲۲۶، ۵۰۱۵، ۵۰۱۲، ۴۸۷۲، ۴۸۵۳
 ، ۵۳۲۶، ۵۳۱۸، ۵۳۰۵، ۵۲۵۰، ۵۲۴۷
 ، ۵۷۲۵، ۵۶۸۷، ۵۶۶۲، ۵۶۵۳-۵۶۵۲
 ، ۵۸۴۹، ۵۸۳۰، ۵۸۱۲، ۵۷۵۱، ۵۷۳۳
 ، ۵۹۵۸، ۵۹۴۰-۵۹۳۹، ۵۹۳۱، ۵۸۹۴
 ، ۶۰۵۵، ۶۰۱۶-۶۰۱۵، ۵۹۷۰، ۵۹۶۵
 ، ۶۲۲۶، ۶۱۴۷، ۶۱۳۰، ۶۱۲۳، ۶۱۱۳
 ، ۶۴۰۶، ۶۳۷۰، ۶۳۵۰، ۶۲۸۵، ۶۲۶۸
 ۶۷۹۲، ۶۷۱۲، ۶۴۹۹، ۶۴۲۵، ۶۴۱۷

بهشیمه : ۴۵۲۶

بہلول : ۴۹۱۰، ۵۵۷۲، ۵۶۱۵

بہمن : ۳۸۹-۳۹۰، ۱۸۶۲، ۳۶۲۴، ۵۱۵۴،

۵۳۰۸

بہمن یار : ۴۵۷۶

بہمن یار (احمد بن آقا محمد علی _ استاد

دانشگاه) : ۴۹۷۴، ۴۹۷۶، ۵۹۹۶

بہمن یار (شاگرد بوعلی سینا) : ۵۲۳۶

بیابان : ۵۶۴۸، ۵۶۴۴، ۶۳۰۲

بیان الصفا : ۳۸۹۹

بی بی : ۵۹۱۱

بیت الحرام ← بیت الله الحرام

بیت الحرام خرابات : ۶۲۳۶

بیت العنب : ۶۰۰۵

، ۲۳۰۶، ۲۲۹۴، ۲۲۴۷، ۲۲۳۰، ۲۲۱۸
 ، ۲۵۷۴، ۲۴۴۷، ۲۳۴۹، ۲۳۴۶، ۲۳۰۹
 ، ۲۷۳۵، ۲۷۱۱، ۲۷۰۸، ۲۶۲۷، ۲۵۷۹
 ، ۲۸۴۶، ۲۸۲۶، ۲۸۲۴، ۲۷۶۵، ۲۷۴۸
 ، ۳۰۰۴، ۲۹۸۰، ۲۹۴۴، ۲۹۱۶، ۲۹۱۰
 -۳۰۷۴، ۳۰۶۶، ۳۰۳۷، ۳۰۲۸، ۳۰۲۵
 ، ۳۱۷۰، ۳۱۶۸، ۳۱۴۳، ۳۰۷۷، ۳۰۷۵
 ، ۳۲۱۲، ۳۲۱۰، ۳۲۰۱، ۳۱۸۱، ۳۱۷۵
 ، ۳۴۱۲، ۳۳۹۶، ۳۲۸۲، ۳۲۲۴-۳۲۲۳
 ، ۶۷۷۳، ۳۸۵۸، ۳۷۶۲، ۳۶۵۳، ۳۵۵۴
 ۶۸۴۷، ۶۷۸۴، ۶۷۷۵

بہتکی یوکا : ۴۲۴۵

بہجۃ الاسرار و معدن الانوار : ۴۹۲۲

بہرام : ۴۳۵۱ - ۴۳۵۲، ۵۵۳۴

بہرام (ستاره) : ۶۸۱۲

بہرام جمال پور (دکتر) : ۴۱۰۱

بہرام شاه غزنوی : ۴۹۲۷، ۴۹۵۷

بہرام گور : ۴۸۶، ۳۷۹۱، ۶۵۷۷

بہرام یکم : ۶۷۴۹

بہشت : ۶۵۶، ۷۱۳، ۷۱۶-۷۱۷، ۹۷۰-

، ۹۷۱، ۱۷۹۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۴، ۱۰۶۲،

، ۱۳۵۷، ۱۲۵۵، ۱۱۷۸، ۱۱۴۷، ۱۱۴۵

، ۱۳۸۵، ۱۵۲۰، ۱۵۲۴، ۱۵۳۰، ۱۵۹۵،

، ۱۷۷۵، ۲۲۴۴، ۲۲۴۹-۲۲۵۱، ۲۲۵۳،

، ۲۲۵۷-۲۲۵۵، ۲۲۶۵، ۲۲۶۸-۲۲۶۹،

، ۲۲۷۸-۲۲۷۷، ۲۳۰۱-۲۳۰۲،

، ۲۳۱۳-۲۳۱۴، ۲۳۳۶، ۲۳۸۰، ۲۴۹۱،

، ۲۴۹۵، ۲۵۱۵، ۲۵۲۱، ۲۵۳۱، ۲۶۰۲،

۲۶۱۱، ۲۸۳۰، ۳۰۲۶، ۳۰۳۱، ۳۰۷۶-

بیت القرا: ۶۰۰۵

بیت الله الحرام، بیت الحرام: ۳۹۹۹، ۵۶۹۷

بیت الماء: ۲۹۵

بیت المعمور: ۵۰۲۰

بیت المقدس: ۳۴۱۳، ۵۰۲۰

بید آباد اصفهان: ۶۷۵۰

بیروت: ۲۱۴۳

بیرونی (ابوریحان): ۲۱۴، ۲۲۹۰

بیروی بیک (بروی): ۱۱۶، ۴۳۷

بیژن: ۳۳۱، ۱۶۰۳، ۲۶۴۷، ۲۸۲۸

۶۸۱۲

بیضا: ۷۴، ۸۳-۸۴، ۶۸۷

بیضاوی: ۲۷۷۰

بیضای فارس: ۴۸۳۰، ۴۸۳۷، ۴۸۴۹

بیل: ۲۱۴۳

بین النهرین: ۲۶۶۷، ۳۴۷۸، ۳۸۱۷

۴۱۳۹، ۴۲۱۴، ۴۲۱۸، ۴۳۱۱، ۴۳۱۳

۴۸۳۷، ۶۸۱۳

بیہقی: ۳۹۸۶

بیہقی مؤلف تتمۃ صوان الحکمہ: ۵۰۹۹

پ

پاپک: ۴۳۱۱

پادشاه: ۴۹۵۹، ۵۱۰۵، ۶۲۴۶-۶۲۴۷

۶۲۵۲، ۶۲۷۴، ۶۲۸۸، ۶۳۲۹، ۶۴۸۷-۶۴۸۸

۶۴۹۰

پادشاه بحر (توران شاه): ۳۸۰۷

پادشاه جانی بیک: ۱۱۶

پادشاه سامانی: ۱۴۴۳، ۱۶۰۰

پادشاه مصر: ۸۳۱

پادشاه ملک سلیمان: ۱۳۹۷

پادشاه نوروزی: ۳۵۶۰-۳۵۶۲

پادشاه هرمز (تہمتن تورانشاه): ۲۷۹،

۱۴۶۷، ۲۶۶۰، ۲۶۶۲-۲۶۶۳، ۲۷۱۴،

۲۹۳۷، ۳۰۳۰، ۳۷۹۲، ۳۸۰۴، ۳۸۰۶-

۳۸۸۲، ۳۸۱۱، ۳۸۱۳، ۳۸۸۲

پادشاه یزد: ۲۶۶۲، ۳۸۰۶

پاراسلوس: ۲۲۹۰

پارامیند: ۴۱۴۸، ۴۱۵۲

پارتی: ۴۵۸۴

پارس: ۳۳، ۴۳۳، ۱۲۳۲، ۱۴۰۵، ۱۶۹۱،

۲۷۹۶، ۲۹۴۰، ۳۲۱۹، ۳۵۷۸، ۳۸۴۸

پارسایان ← پرسیان

پارسیان، پارسایان، پارسیها: ۶۷۷۶،

۶۸۰۴، ۶۸۱۷

پارسیها ← پارسیان

پارسیها (نمایشنامه): ۶۸۱۷

پاریس: ۴۲۷۴، ۵۸۹۴، ۵۹۰۵

پاسکال: ۴۰۹۵

پاکستان: ۵۳۰۶، ۵۳۱۳، ۵۳۱۹، ۵۳۲۶

پاکودا: ۴۴۴۲

پالگراو: ۵۸۵۶

پالی: ۴۳۰۸

پاندیون: ۶۸۰۶

پان عربیسم: ۴۳۴۹، ۴۴۰۷، ۴۴۶۹

پانوتہ آ: ۶۸۰۶

پراتیہا رایوکا: ۴۲۴۶

پل فسا : ۱۸۴۰ ، ۱۸۴۹ - ۱۸۵۰ ، ۳۷۷۲
 پل نو : ۳۵۸۱
 پلوتارک : ۴۰۴۸ ، ۴۲۵۳ ، ۴۵۲۰
 پلوتین (فلوتین) : ۴۰۶۳ - ۴۰۶۴ ، ۴۰۷۷ -
 ۴۰۷۸ ، ۴۰۸۵ ، ۴۱۳۸ ، ۴۱۴۸ ، ۴۱۵۹ ،
 ۴۱۶۲ ، ۴۱۶۵ - ۴۱۶۶ ، ۴۱۷۸ ، ۴۱۸۰ ،
 ۴۱۸۷ ، ۴۱۸۹ ، ۴۲۰۴ ، ۴۲۰۷ - ۴۲۰۸ ،
 ۴۲۳۴ ، ۴۲۳۸ ، ۴۳۴۷ ، ۴۳۶۹ - ۴۳۷۰ ،
 ۴۴۰۴ ، ۴۴۷۶ ، ۴۵۱۸
 پلور : ۴۸۵
 پلور الیزیم : ۴۴۰۵
 پنج انگشت : ۲۳۶
 پنج گنج خواجه عماد فقیه کرمانی : ۴۶۳۴ ،
 ۴۸۸۷ ، ۵۳۲۴ ، ۵۳۲۶
 پندوه : ۵۳۱۹
 پوئرک اشتیر مارک : ۴۰۹
 پور پشنگ : ۳۷۹۶ ، ۳۷۹۹
 پور داوود : ۳۷۴۴ ، ۴۲۹۸ ، ۴۳۲۳ ، ۶۰۵۰ ،
 ۶۵۶۳ ، ۶۸۰۷
 پور سقا : ۴۹۲۲
 پورشا : ۴۰۹۶
 پور فریدون : ۵۰۴۸ ، ۵۰۵۳ - ۵۰۵۴
 پور فروریوس — فور فروریوس
 پوریو تکیشان : ۴۲۵۲
 پوکوک : ۴۱۸۲ ، ۴۵۸۸
 پولس قدیس : ۴۱۷۶
 پهلوان : ۴۳۸۲
 پهلوان اسد : ۷۷۷ ، ۷۸۷ ، ۸۷۷ ، ۳۳۶۱ -
 ۳۳۶۳

پر اکریتی : ۴۰۹۶
 پرانا مایوکا : ۴۲۴۶
 پرتو نامه (سهروردی) : ۵۱۵۳ ، ۵۳۰۷
 پرتوی ارد : ۳۳۴۱
 پرتوی اردوان : ۳۳۴۰
 پرتوی بلاش : ۳۳۴۱
 پرتوی گودرز : ۳۳۴۱
 پرتوی گیو : ۳۳۴۱
 پرتوی نودر : ۳۳۴۱
 پر جبرئیل (سهروردی) : ۵۷۸۳
 پرسیکا : ۶۸۱۵
 پرکلس نوافلاتونی : ۶۲۱۰
 پروانس : ۴۴۴۲
 پروانه (معین الدین) : ۵۶۹۶
 پروتاکور : ۴۵۱۹ - ۴۵۲۰ ، ۴۱۴۸
 پرویز (خسرو) پادشاه ساسانی : ۵۲۲ ،
 ۳۴۹۴ ، ۶۵۱۱
 پری : ۴۹۳۳ ، ۴۹۳۵ ، ۵۴۶۵ ، ۵۵۷۵ ،
 ۵۵۷۰ ، ۵۵۹۳ ، ۵۶۱۷ ، ۵۶۷۶ ، ۵۷۲۷ ،
 ۵۸۹۰ ، ۵۹۲۷ ، ۶۰۳۳ - ۶۰۳۴ ، ۶۰۹۲ ،
 ۶۲۱۳ ، ۶۲۱۶ ، ۶۳۰۷ ، ۶۳۷۹ ، ۶۴۵۴ ،
 ۶۴۵۶ ، ۶۵۰۸ ، ۶۵۱۳ ، ۶۵۷۱ ، ۶۵۸۷ ،
 ۶۷۰۹ - ۶۷۱۱
 پری شاهرخ : ۴۳۰۶
 پسارکید : ۲۷۹۴
 پاسیر : ۲۷۹۴
 پشنگ : ۳۳۴۱ ، ۳۸۰۰
 پطروس : ۴۹۶۷
 پطروشفسکی ← ایلیا پاولویچ

پهلوانان شاهنامه : ۲۸۰۲

پهلوان خرم : ۷۶۹، ۷۷۸، ۱۲۳۱، ۱۲۴۰،

۳۳۶۲

پهلوان طالب : ۱۲۲۹، ۱۸۳۹

پهلوان علیشاه مزینانی : ۷۷۸، ۳۳۶۸

پهلوان مهذب خراسانی : ۳۶۱۸

پهلوان و زندگی در عهد ساسانیان : ۳۳۸۰

پهلوی (زبان) : ۴۱۳۹، ۴۱۸۶، ۴۲۷۲،

۴۳۸۷، ۴۳۲۸، ۴۳۲۵، ۴۳۰۸، ۴۲۷۷،

۴۴۰۳، ۴۵۶۹، ۴۵۸۴-۴۵۸۵، ۴۷۰۵،

۴۷۶۶

پهلویون : ۴۵۲۲، ۴۵۸۴

پیامبر ← حضرت رسول

پیامبران : ۶۷۵۶

پیر : ۶۴۳۱، ۶۴۳۷-۶۴۳۸

پیر ابوالفضل حسن : ۴۶۵۴

پیر ابوالفضل حسن سرخی : ۴۹۷۲-۴۹۷۴

پیر ازرق پوش : ۹۱۴

پیران ویسه : ۱۶۰۳، ۲۷۱۸-۲۷۱۹

پیر باده فروش : ۵۷۹۴، ۶۲۷۳، ۶۴۳۷،

۶۴۴۶، ۶۴۶۷، ۶۴۷۷

پیر بسطامی ← بایزید

پیر پیمانان کش : ۶۲۷۲، ۶۴۴۷

پیر جام : ۲۶۴۰

پیر جمال اردستانی (عاشق) : ۵۳۲۵-۵۳۲۶

پیر جمالی اردستانی : ۴۸۸۷

پیر حسن : ۴۵، ۳۸۱۵

پیر حسین خواجه : ۶۴

پیر حسین کاتب : ۳۲۴۵

پیر خاقانه : ۵۷۰۳

پیر خرابات : ۲۲۱۰، ۴۲۸۷، ۴۶۴۶، ۴۸۲۲،

۴۹۳۶، ۴۹۴۱، ۵۶۰۳، ۵۶۶۷، ۵۷۶۹،

۵۷۸۹-۵۷۹۰، ۵۷۹۴، ۵۸۲۹، ۵۸۳۱،

۶۰۲۳، ۶۱۰۲، ۶۱۷۰، ۶۲۳۶، ۶۲۵۴،

۶۲۶۱-۶۲۶۲، ۶۲۶۶-۶۲۶۷،

۶۲۶۹، ۶۲۷۳، ۶۴۳۷، ۶۴۴۸، ۶۴۵۴،

۶۵۱۲، ۶۵۳۰، ۶۶۵۶

پیر دانا : ۶۲۶۵-۶۲۶۶، ۶۴۳۷

پیر دردی کش : ۵۷۸۹، ۶۲۶۱-۶۲۶۲،

۶۲۷۲

پیر زال : ۵۸۸۴

پیر ژنده پوش : ۶۴۷۲

پیر شهرستان : ۴۶۵۴

پیر صنعان : ۴۸۸۷-۴۸۸۸

پیر طریقت : ۵۹۳۸، ۶۱۹۷، ۶۲۶۵،

۶۳۳۳، ۶۴۵۲، ۶۵۰۱، ۶۵۳۳، ۶۵۷۳،

۶۶۴۰، ۶۷۶۳

پیر فرزانه : ۶۴۲۲

پیر فرشته : ۴۰۲۳

پیر قلندر : ۴۹۳۶-۴۹۳۸، ۴۹۴۲، ۴۹۴۴

پیر کنعان : ۴۹۵۴

پیر کنعانی : ۸۲۵، ۸۳۱، ۱۶۱۰-۱۶۱۱

پیر گلرنگ : ۸۹۰، ۲۴۵۱، ۲۴۵۸-۲۴۵۹،

۲۴۶۱، ۲۵۸۶، ۲۵۹۱، ۲۶۴۶، ۳۸۸۵،

۴۰۱۲-۴۰۱۳، ۶۲۴۹، ۶۴۴۷

پیر ما : ۶۷۴۷-۶۷۴۸

پیر مفان : ۵۹۰، ۵۹۹، ۶۰۳-۶۰۴، ۶۲۵،

۶۲۹-۶۳۰، ۶۵۸، ۶۵۹-۶۷۲، ۶۷۶،

۱۵۹۵، ۱۵۸۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۱، ۹۱۳
 ۱۸۹۷-۱۸۹۵، ۱۸۹۲، ۱۸۶۲، ۱۶۹۰
 ۴۲۶۴، ۴۲۶۱، ۴۲۵۹، ۱۹۱۳، ۱۹۱۱
 ۴۳۴۱، ۴۳۱۲، ۴۲۸۸، ۴۲۶۸، ۴۲۶۶
 ۴۶۴۷، ۴۶۰۱، ۴۵۷۴، ۴۵۷۰، ۴۵۳۷
 ۴۷۸۰، ۴۷۱۹، ۴۷۱۳، ۴۷۰۷، ۴۶۹۶
 ۴۸۰۵، ۴۸۰۳، ۴۷۹۳، ۴۷۸۹، ۴۷۸۷
 ۴۹۳۰، ۴۹۰۳، ۴۸۹۷، ۴۸۸۹، ۴۸۰۷
 ۵۴۵۹، ۵۳۵۹، ۵۳۶۵، ۵۱۸۴، ۵۱۰۴
 ۵۷۰۳، ۵۶۹۸، ۵۶۹۲، ۵۶۵۱، ۵۶۴۹
 ۵۷۵۲، ۵۷۲۹، ۵۷۱۳، ۵۷۱۱-۵۷۱۰
 ۵۷۹۴، ۵۷۸۸-۵۷۸۶، ۵۷۸۳
 ۵۸۹۸، ۵۸۳۵، ۵۸۲۰، ۵۸۱۵، ۵۷۹۵
 ۵۹۷۲، ۵۹۵۴، ۵۹۲۹، ۵۹۲۲، ۵۹۱۹
 ۶۰۲۳-۶۰۲۲، ۶۰۱۷، ۶۰۱۱-۶۰۰۹
 ۶۰۵۹، ۶۰۴۷، ۶۰۴۴-۶۰۴۳، ۶۰۲۹
 ۶۱۵۲-۶۱۵۱، ۶۱۲۴، ۶۱۱۸، ۶۱۰۲
 ۶۲۱۱، ۶۱۷۷، ۶۱۷۰، ۶۱۵۸، ۶۱۵۴
 ۶۲۶۲-۶۲۶۱، ۶۲۴۶، ۶۲۳۶
 ۶۲۷۱، ۶۲۶۸، ۶۲۶۶-۶۲۶۵
 ۶۲۹۰-۶۲۹۱، ۶۲۹۷، ۶۳۱۷-
 ۶۳۸۷، ۶۳۶۶، ۶۳۳۳، ۶۳۲۰، ۶۳۱۸
 ۶۴۱۶، ۶۴۱۱، ۶۴۰۶، ۶۳۹۴، ۶۳۹۱
 ۶۴۳۵، ۶۴۳۲-۶۴۳۱، ۶۴۲۸، ۶۴۲۰
 ۶۴۳۶-۶۴۳۴، ۶۴۳۱-۶۴۳۷
 ۶۵۳۳-۶۵۳۲، ۶۵۳۰، ۶۵۲۴، ۶۴۷۰
 ۶۵۸۴، ۶۵۷۵، ۶۵۶۷، ۶۵۵۲، ۶۵۴۸
 ۶۷۳۰، ۶۶۹۱، ۶۶۵۸-۶۶۵۶، ۶۶۳۴
 ۶۷۴۴، ۶۷۴۲

پیر مناجات: ۶۲۵۳
 پیر مناجاتی: ۶۱۴۸، ۶۲۶۶
 پیر مهربان: ۴۵۷۰
 پیر میخانه: ۱۴۸۹، ۵۶۶۹، ۵۷۸۹
 ۶۴۱۷، ۶۳۷۸، ۶۲۷۱، ۶۲۶۲، ۵۹۲۹
 ۶۴۲۲، ۶۴۳۷-۶۴۳۸، ۶۴۴۶، ۶۵۳۰
 ۶۵۳۳، ۶۷۲۴
 پیر می فروش: ۹۱۳، ۶۱۰۲، ۶۲۶۱-
 ۶۲۶۲، ۶۲۷۱-۶۲۷۲، ۶۳۰۴، ۶۴۳۷
 ۶۴۴۵، ۶۴۴۸، ۶۴۶۷، ۶۴۷۷، ۶۴۷۹
 پیر می کده: ۳۷۱۹، ۵۹۲۹، ۶۱۰۲
 ۶۲۶۱، ۶۲۷۲-۶۴۳۷، ۶۴۳۸، ۶۴۴۶
 ۶۵۳۳، ۶۶۳۴، ۶۶۶۰، ۶۷۹۱
 پیروان مانی: ۶۷۴۹
 پیر هری (شرف الدین محمود): ۳۸، ۶۱۴
 پیغمبر اکرم: ۶۳۴، ۷۰۴، ۸۱۲، ۱۰۹۱
 ۲۰۳۸، ۲۴۰۹، ۳۳۰۲، ۳۴۱۶

ت

تنودور باکونائی: ۴۲۶۹، ۴۲۷۶
 تنوس: ۶۸۰۶
 تاؤلر: ۴۴۰۵
 تأویلات القرآن: ۴۴۴۷، ۵۳۵۱
 تأویل الآیات: ۶۳۷۱، ۶۶۶۰
 تابران توس: ۵۰۹۰
 تاتار: ۵۶۸۸، ۵۹۳۹-۵۹۴۰
 تاج الدین احمد وزیر: ۷۸۹، ۱۰۹۹، ۱۱۳۵
 ۱۱۴۰، ۱۱۸۳، ۱۹۵۷، ۱۹۷۰

تاریخ بغداد : ۲۸۶۱
 تاریخ بودا (بیل) : ۲۱۴۳
 تاریخ بهجت العالم : ۱۳۵۱
 تاریخ تذکره های فارسی : ۲۳۵۵
 تاریخ تصوّف (دکتر غنی) : ۵۷۹۵ ، ۶۱۷۵ ،
 ۶۱۸۳ ، ۶۳۶۲ ، ۶۴۴۲ ، ۶۴۸۵
 تاریخ تصوّف (سعید نفیسی) : ۵۲۶۲
 تاریخ تصوّف در اسلام (دکتر غنی) :
 ۴۶۱۴ ، ۴۶۵۲
 تاریخ تمدّن (ویل دورانت) : ۲۲۵۳
 تاریخ تمدّن ایران (ده تن از خاورشناسان) :
 ۴۲۷۴ ، ۴۵۲۰
 تاریخ جدید یزد : ۹۶ ، ۲۲۶ ، ۲۵۳ ، ۵۹۶ ،
 ۹۵۵ ، ۱۲۲۱ ، ۲۷۹۲ ، ۲۷۹۵
 تاریخ جعفری : ۵۶۸۵
 تاریخ جهان آرا : ۵۷۴۳
 تاریخ جهانگشای جونی : ۲۸۶۰ ، ۳۵۶۰
 تاریخ حافظ ابرو - جغرافیای تاریخی حافظ
 ابرو
 تاریخ حسنی : ۱۲۲۱
 تاریخ حکما (شهرزوری) : ۵۰۹۲
 تاریخ سلجوقیه عماد کاتب : ۵۰۹۲
 تاریخ سیستان : ۳۸۹۷ ، ۶۸۰۹ - ۶۸۱۰
 تاریخ شیراز زرکوب شیرازی : ۵۶۹۹
 تاریخ طبری : ۴۳۲۰
 تاریخ عرب : ۴۳۲۳
 تاریخ عربستان قبل از اسلام : ۱۵۹۱
 تاریخ عرب قبل از اسلام : ۴۹۹
 تاریخ عصر حافظ : ۱۲۲۱ ، ۱۹۷۰ ، ۱۹۸۹ ،

تاج الدین عیشاه پهلوان : ۴۳۲
 تاج الدین علی وزیر (احمد ؟) : ۵۶۵۷ ،
 ۵۷۴۵
 تاج الدین واعظ : ۲۷۴
 تاج الملوک : ۲۸۵
 تاجیکستان : ۴۳۸۱
 تاریخ آل مظفر معین الدین معلّم : ۵۹ - ۶۰ ،
 ۲۹۷ ، ۴۰۵ - ۴۰۶ ، ۴۱۶ ، ۴۲۶ ، ۴۳۶ ،
 ۴۳۹ ، ۷۶۲ - ۷۶۳ ، ۷۷۵ ، ۷۹۶ ، ۸۰۱ ،
 ۸۵۷ ، ۹۲۹ ، ۱۱۹۱ ، ۱۲۲۱ ، ۱۲۷۵ ،
 ۱۷۲۹ ، ۱۹۸۲ ، ۲۰۱۸ ، ۳۱۷۴
 تاریخ ابن خلدون : ۴۴۴۷
 تاریخ اجتماعی و سیاسی دوره معاصر : ۶۸۲۵
 تاریخ ادبیات ایران (استاد همائی) : ۵۰۴۸ ،
 ۵۰۵۳
 تاریخ ادبیات ایران (پرفسور ادوارد برون) :
 ۳۲۰۷ ، ۳۱۳۲ - ۳۱۳۳ ، ۴۱۶۰ ، ۴۳۲۸
 تاریخ ادبیات ایران (پرفسور ادوارد برون ،
 ج ۱) : ۴۰۷۴
 تاریخ ادبیات ایران (دکتر ذبیح الله صفا -
 ج ۱) : ۵۹۰۵
 تاریخ ادبیات فارسی - دکتر شفق : ۵۰۵۱
 تاریخ ادبی ایران ج اول : ۴۷۰۵
 تاریخ ادموس : ۴۲۷۶
 تاریخ اعثم کوفی : ۶۷۳۳
 تاریخ الاسلام : ۲۸۶۲
 تاریخ الحکماء قطعی : ۴۲۱۲ ، ۴۲۱۷
 تاریخ الخلفاء سیوطی : ۶۸۱۹
 تاریخ ایران : ۱۲۲۱ ، ۵۰۹۱

۳۸۴۰
 تاریخ مواهب الهی: ۵۹۶-۵۹۷، ۹۶۶،
 ۱۰۱۵، ۱۱۶۸، ۱۲۲۵
 تاریخ نظم و نثر فارسی: ۵۰۵۳
 تاریخ نگارستان: ۵۶۸۵
 تاریخ وصاف: ۷۵۸، ۱۷۵۰، ۱۹۸۲
 تاریخ هروودوت: ۴۷۰۹، ۵۸۶۱
 تاریخ یزد: ۵۹۷، ۷۶۳، ۱۲۲۱، ۲۷۲۲،
 ۲۷۹۳، ۵۷۶۶
 تاریخ یعقوبی: ۳۳۲۱
 تازیان: ۲۷۹، ۲۷۹۵-۲۷۹۶، ۲۹۲۲،
 ۳۷۴۳
 تازیان به محله...
 تاش خاتون: ۵۶۸۳
 تاشکند: ۳۳۷۱
 تاکستان: ۲۴۷۵
 تالوک: ۴۰۶۶
 تامیله ها: ۴۴۵۵
 تان تریز می: ۴۳۹۵
 تاوادی: ۴۳۲۳
 تایبی: ۶۷۵۲-۶۷۵۳
 تبّت: ۳۷۸۶
 تبرستان: ۶۸۱۸
 تبرک: ۱۲۹، ۱۳۱
 تبریز: ۱۴-۱۵، ۴۱-۴۲، ۵۹، ۶۶-۶۷،
 ۱۱۶، ۲۴۵، ۲۳۸-۲۳۹، ۴۵۰، ۵۲۲،
 ۵۲۷، ۵۲۹، ۷۲۰-۷۲۱، ۷۶۵، ۷۷۴،
 ۷۷۹-۷۸۰، ۸۳۳، ۸۷۷، ۱۲۲۱،
 ۱۲۳۰، ۱۲۳۳، ۱۲۳۷، ۱۴۲۱، ۱۵۵۵،

۲۶۶۲، ۳۲۴۳، ۳۳۶۳، ۳۴۴۳، ۳۴۷۸،
 ۳۵۰۳، ۳۶۷۶، ۳۷۶۲، ۳۸۰۱
 تاریخ علانی: ۲۳۶۳
 تاریخ فرشته: ۵۳۲۳
 تاریخ فلسفه در اسلام از دکتر دبور: ۲۲۰۰،
 ۲۴۶۶، ۲۵۴۳
 تاریخ فلسفه در جهان اسلامی:
 ۲۱۴۶، ۲۱۵۲، ۲۱۶۲، ۲۱۶۶-۲۱۶۸،
 ۲۱۷۲، ۲۱۷۶-۲۱۷۹، ۲۱۸۶، ۲۱۹۲،
 ۲۱۹۸، ۲۲۰۰، ۲۲۴۷، ۲۲۷۰، ۲۳۰۸،
 ۲۳۲۰، ۲۳۲۹-۲۳۳۰، ۲۳۳۳، ۲۳۳۶،
 ۲۳۴۱، ۲۳۵۰، ۲۳۵۸، ۲۳۶۰، ۲۳۶۳،
 ۲۳۷۱-۲۳۷۳، ۲۳۸۷، ۲۴۶۶، ۲۵۷۹،
 ۴۵۸۷-۴۵۸۸، ۴۵۹۲
 تاریخ قراختائیان کرمان: ۷۶۱
 تاریخ گزیده (حمدالله مستوفی): ۳۸، ۴۲-
 ۴۳، ۴۹، ۵۴، ۶۹، ۲۳۶، ۷۲۵، ۱۰۰۷،
 ۱۱۸۶، ۱۶۶۸، ۲۳۲۸، ۵۷۳۶، ۵۷۲۷
 تاریخ ماد (دیانکوف): ۵۸۶۱
 تاریخ محاسن اصفهان: ۳۵۱۷
 تاریخ مختصر ادبیات فارسی (ا.ا. برتلس):
 ۴۴۵۳
 تاریخ مختصر الدول (ابن العربی): ۵۳۸۲
 تاریخ مصر: ۶۴۷۵
 تاریخ مغل: ۱۵، ۱۸۳۷
 تاریخ مغل (عبّاس اقبال آشتیانی - چاپ
 امیرکبیر): ۵۹۹۷
 تاریخ ملکشاهی: ۳۵۷۱
 تاریخ ملوک شبانکاره: ۳۸، ۶۹، ۴۰۶،

نیکلسن : ۲۹۷۵ ، ۲۹۷۰
 تحقیقات ژرژ لزنسکی در باره باباطاهر :
 ۵۰۴۸
 تحقیق در احوال فخرالدین عراقی از دکتر
 آبروی : ۵۳۷۱
 تحقیق در احوال و زندگی مولانا (بدیع الزمان
 فروزانفر) : ۵۲۹۲
 تحقیق ماللهند (ابوریحان) : ۲۰۷۶
 تخت پولاد : ۶۶۶۰
 تخت جمشید : ۳۳۰ ، ۳۹۰ ، ۱۲۴۵ ، ۱۷۵۲ ،
 ۳۳۲۳
 تخت قراچه : ۳۶۱۷ ، ۳۶۱۹
 تخت گاه جمشید : ۲۴۱۹
 تدبیرات الهیه : ۵۲۵۶
 تذکرة الاولیاء : ۲۴۹۸ ، ۴۵۱۴ ، ۴۶۱۳ -
 ۴۶۱۲ ، ۴۶۲۸ - ۴۶۲۹ ، ۴۶۵۳ - ۴۶۵۴ ،
 ۴۶۷۸ - ۴۶۷۹ ، ۴۶۹۱ ، ۴۸۴۸ ، ۴۸۵۶ ،
 ۴۸۸۷ ، ۴۹۲۳ ، ۶۷۶۴
 تذکرة الاولیاء (تصحیح استعلامی) : ۶۰۳۹ ،
 ۶۱۴۰
 تذکرة الاولیاء (چاپ صادق گوهرین) : ۵۰۱۱
 تذکرة الاولیاء عطار : ۱۸۷۲ ، ۲۰۸۹
 تذکرة الاولیاء عطار (چاپ نیکلسن) :
 ۲۹۶۶ - ۲۹۶۷ ، ۲۹۶۹ ، ۲۹۷۱ ، ۲۹۸۲ ،
 ۲۹۸۴ ، ۲۹۸۷ ، ۲۹۹۳ ، ۵۰۱۱ - ۵۰۱۲ ،
 ۵۵۵۹ ، ۵۷۹۶ ، ۵۸۲۱ ، ۵۹۱۵
 تذکرة الشعراء : ۶۸۳۲
 تذکرة الشعراء دولتشاه : ۲۲۳۳ ، ۲۹۲۶ ،
 ۲۹۳۸

۱۷۰۵ ، ۱۷۸۶ ، ۱۸۱۴ ، ۱۸۳۹ ، ۱۸۵۴ ،
 ۱۹۰۹ ، ۱۹۷۵ ، ۱۹۸۱ ، ۱۹۹۳ ، ۲۰۶۵ ،
 ۲۶۶۳ - ۲۶۶۵ ، ۲۹۹۱ - ۲۹۹۲ ،
 ۲۹۹۵ ، ۳۲۳۷ ، ۳۳۶۲ - ۳۳۶۷ ،
 ۳۳۷۰ - ۳۳۷۱ ، ۳۳۷۵ ، ۳۳۷۹ ،
 ۳۸۱۶ - ۳۸۲۰ ، ۳۸۳۹ ، ۳۸۵۷ ،
 ۳۸۶۴ ، ۴۰۲۵ ، ۴۷۳۵ ، ۵۰۹۷ ، ۵۶۷۲ ،
 ۶۰۰۲ ، ۶۲۱۷ - ۶۲۱۸
 تبریزیان (امرای جلایری) : ۱۲۳۶ ، ۱۲۳۹ ،
 ۱۴۹۰ ، ۱۵۶۸ ، ۱۵۸۷ ، ۱۶۰۰ ، ۱۶۴۲ ،
 ۱۷۲۰ ، ۱۷۲۵ ، ۱۷۳۴ ، ۱۸۰۲ ، ۱۸۰۵ ،
 ۱۸۲۸ ، ۱۸۵۴
 تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام : ۲۷۱۵
 تنمہ صوان الحکمه : ۵۰۹۷ ، ۵۰۹۹
 تجارب السلف : ۶۸۱۹
 تجدد (م. رضا) : ۲۸۲۹ ، ۲۸۳۱
 تجرید الکلام : ۲۱۱۴
 تجوید القرآن به فارسی : ۶۸۳۹
 تحشیه بر اسفار ملاصدرا : ۲۱۱۷
 تحفة الاخوان فی خصایص الفتیان : ۵۳۵۱
 تحفة السعاده : ۱۴۱۲
 تحفة العاشقین : ۳۸۵۰
 تحفة المرفان : ۳۷۶۱ ، ۳۷۶۳ ، ۵۸۹۰ ،
 ۵۸۹۴
 تحفة المؤمنین : ۳۰۵۱
 تحفة الملوك غزالی : ۳۶۵۱ ، ۳۹۲۰ ،
 ۳۹۲۳
 تحفة حکیم مؤمن : ۲۶۱۹ - ۲۶۲۰ ، ۳۰۵۱
 تحقیقات در باره تصوف اسلامی تألیف

تذکره العارفين : ۵۰۹۳
 تذکره المشايخ : ۲۰۱۵ ، ۲۰۰۲
 تذکره خاندان بنجیری : ۳۰۰۵
 تذکره خزانه عامره : ۳ ، ۹۱۴ ، ۱۹۹۷
 تذکره خزینه الاصفیا : ۲۳۴۱
 تذکره دولتشاه سمرقندی : ۲۴۵۹ ، ۳۵۶۰ ، ۳۹۸۸
 تذکره روشن : ۵۳۲۷
 تذکره شوشتر : ۲۸۲۷
 تذکره مجالس النفائس ← مجالس النفائس
 تذکره میخانه : ۸۸۴ ، ۱۹۹۷ ، ۲۰۰۳ ، ۳۴۷۷-۳۴۷۴
 تربت جام : ۲۴۷۵
 ترجمان الاشواق (محمی الدین بن عربی) :
 ۵۱۲۷ ، ۵۱۲۹ ، ۵۱۳۳-۵۱۳۴ ، ۵۱۳۷-۵۱۳۸ ، ۵۱۸۲-۵۱۸۳ ، ۵۳۰۰-۵۲۴۰
 ترجمان القرآن : ۵۲۴۰
 ترجمه آثار حافظ (سودی) : ۲۷۶۱
 ترجمه رباعیات باباطاهر (م. کلمان هوارت) :
 ۵۰۴۸
 ترجمه رباعیات باباطاهر به انگلیسی (بانو الیزابت کرتیس) : ۵۰۴۸
 ترجمه رباعیات باباطاهر به انگلیسی (سید علی بیل گرامی) : ۵۰۴۸
 ترجمه رباعیات باباطاهر به نظم انگلیسی (مهدی نخستین ، ن - و کلروداد) : ۵۰۴۸
 ترجمه رساله الطیر ابن سینا (سهروردی) :
 ۵۱۵۳ ، ۵۳۰۷
 ترجمه رساله تقاضه ارسطو از باباافضل :
 ۶۵۸۲
 ترجمه رساله نفس ارسطو از باباافضل :
 ۶۵۸۲
 ترجمه کتاب الفتوحات الربانیة از باباطاهر :
 ۵۰۴۸
 ترجمه ینبوع الحیاة از باباافضل : ۶۵۸۲
 ترسا : ۴۸۹۰ ، ۴۸۹۵ ، ۴۹۲۲
 ترسا بچه : ۴۸۹۱ ، ۴۸۹۵
 ترشیز : ۲۳۷۹
 ترغی (حاج باقر) : ۳۸۶۷
 ترک : ۴۸۰۳ ، ۵۹۰۱ ، ۵۹۰۴-۵۹۰۶ ، ۵۹۱۱
 ترکان : ۹۶۹
 ترکان خاتون : ۳۲۸۵ ، ۳۵۶۰
 ترکان ختائی — ترکان قره ختائی
 ترکان سمرقندی : ۳۴۳۲ ، ۳۴۴۱-۳۴۴۴
 ترکان عثمانی : ۲۴۵۷
 ترکان قتلخ خاتون : ۱۱۶۵
 ترکان قره ختائی : ۶۸۴۶
 ترکان کرمان : ۸۱
 ترک رعنا : ۴۷۶۹
 ترکستان : ۷۸ ، ۱۰۹ ، ۱۳۷ ، ۵۵۵ ، ۷۹۹ ، ۹۷۰ ، ۹۷۴ ، ۹۹۷ ، ۱۱۲۷ ، ۱۱۶۲ ، ۱۱۶۴-۱۱۶۵ ، ۱۳۳۱ ، ۱۴۱۰ ، ۱۶۰۳ ، ۱۶۰۵ ، ۱۶۷۹ ، ۱۹۱۸ ، ۲۰۸۸ ، ۳۳۶۹ ، ۳۷۸۶ ، ۳۸۴۵ ، ۵۴۳۲ ، ۴۴۹۳ ، ۴۸۱۳ ، ۴۸۴۹ ، ۵۹۰۶ ، ۵۹۰۸ ، ۶۸۴۵
 ترکستان قبا : ۹۹۹

تذکره العارفين : ۵۰۹۳
 تذکره المشايخ : ۲۰۱۵ ، ۲۰۰۲
 تذکره خاندان بنجیری : ۳۰۰۵
 تذکره خزانه عامره : ۳ ، ۹۱۴ ، ۱۹۹۷
 تذکره خزینه الاصفیا : ۲۳۴۱
 تذکره دولتشاه سمرقندی : ۲۴۵۹ ، ۳۵۶۰ ، ۳۹۸۸
 تذکره روشن : ۵۳۲۷
 تذکره شوشتر : ۲۸۲۷
 تذکره مجالس النفائس ← مجالس النفائس
 تذکره میخانه : ۸۸۴ ، ۱۹۹۷ ، ۲۰۰۳ ، ۳۴۷۷-۳۴۷۴
 تربت جام : ۲۴۷۵
 ترجمان الاشواق (محمی الدین بن عربی) :
 ۵۱۲۷ ، ۵۱۲۹ ، ۵۱۳۳-۵۱۳۴ ، ۵۱۳۷-۵۱۳۸ ، ۵۱۸۲-۵۱۸۳ ، ۵۳۰۰-۵۲۴۰
 ترجمان القرآن : ۵۲۴۰
 ترجمه آثار حافظ (سودی) : ۲۷۶۱
 ترجمه رباعیات باباطاهر (م. کلمان هوارت) :
 ۵۰۴۸
 ترجمه رباعیات باباطاهر به انگلیسی (بانو الیزابت کرتیس) : ۵۰۴۸
 ترجمه رباعیات باباطاهر به انگلیسی (سید علی بیل گرامی) : ۵۰۴۸
 ترجمه رباعیات باباطاهر به نظم انگلیسی (مهدی نخستین ، ن - و کلروداد) : ۵۰۴۸
 ترجمه رساله الطیر ابن سینا (سهروردی) :
 ۵۱۵۳ ، ۵۳۰۷

تنقلع : ۱۳۱ ، ۱۳۳
 تنماق : ۶۷۷۹
 تفتازانی (مسعود بن عمر) : ۶۸۰۱
 تفسیر ابوالفتوح رازی به تفسیر قرآن
 ابوالفتوح رازی
 تفسیر القرآن الکریم : ۴۱۱۹
 تفسیر المیزان : ۴۱۱۸
 تفسیر بر تورات از استغن : ۴۲۰۵
 تفسیر جلال الدین : ۲۱۷۷
 تفسیر حدائق : ۵۲۴۱ ، ۵۲۴۲
 تفسیر خواجه عبدالله انصاری : ۵۲۴۰-
 ۵۲۴۱ ، ۵۲۴۷
 تفسیر ربّانی : ۵۳۷۴
 تفسیر صافی : ۴۱۱۳
 تفسیر قرآن (ابوالفتوح رازی) : ۵۰۱ ، ۱۵۹۲ ،
 ۶۳۶۳ ، ۶۸۲۷
 تفسیر قرآن (خسروی) : ۵۹۴۹ ، ۵۹۶۵-
 ۵۹۶۷ ، ۶۱۴۷
 تفسیر قرآن (ملاّ حسین واعظی کاشفی) :
 ۵۹۴۰
 تفسیر قل هو الله : ۴۸۳۵-۴۸۳۶
 تفسیر کشاف : ۹۴۹
 تقوی (آقای) : ۶۸۴۸
 تقی الدین اوجی : ۲۲۶۳ ، ۲۳۶۵
 تقی الدین اوحدی : ۸۸۴
 تقی الدین اوحدی الحسینی بلیانی : ۴۹۲۶ ،
 ۵۳۹۷
 تقی الدین کاشی : ۲ ، ۱۶۸۳
 تقی تفضلی (دکتر) : ۴۸۷۸ ، ۴۹۷۸

ترک سمرقندی : ۵۹۰۲
 ترک شهر آشوب : ۶۲۲ ، ۶۲۴ ، ۹۶۸ ،
 ۹۷۰ ، ۹۷۴-۹۷۵ ، ۹۸۰ ، ۹۸۲ ، ۹۸۶ ،
 ۹۹۷ ، ۱۰۰۰ ، ۱۴۲۷ ، ۱۵۹۷ ، ۱۶۰۰ ،
 ۱۸۲۸-۱۸۲۹ ، ۲۱۲۴ ، ۲۱۸۹ ، ۲۱۹۱ ،
 ۲۲۶۸ ، ۲۲۷۰ ، ۲۴۱۴ ، ۲۸۶۸ ، ۲۹۳۶ ،
 ۳۳۸۵ ، ۳۴۲۳ ، ۳۵۸۳ ، ۳۸۵۷ ، ۳۹۸۶-
 ۳۹۸۹ ، ۴۰۱۸-۴۰۱۹ ، ۵۹۰۲ -
 ترک شیرازی : ۵۹۰۴ ، ۶۸۴۶
 ترک قجاق : ۴۷۶۹
 ترکمنستان : ۴۳۸۱
 ترک یغمائی : ۴۷۷۰
 ترکیه : ۴۴۳۳ ، ۴۴۶۰ ، ۵۰۹۶ ، ۶۸۴۶
 ترمذی : ۵۸۵۶
 تسنن : ۴۵۹۱
 تصوف به مذهب تصوف
 تصوف (پروفسور عباس شوشتری) : ۵۱۲۳
 تصوف اسلامی (رینولد نیکلسن) : ۴۰۸۹
 تصوف در اسلام (ماسینیون) : ۵۱۸۶
 تصوف در جهان اسلام : ۴۱۶۸ ، ۴۱۷۰-
 ۴۱۷۱
 تعریفات (رساله عبید زاکانی) : ۴۱۰-۴۱۱ ،
 ۲۳۳۰-۲۳۳۱ ، ۲۳۳۳
 تعریفات سید شریف جرجانی : ۴۵۸۹ ،
 ۴۶۷۶-۴۶۷۷ ، ۴۶۸۸ ، ۵۱۸۱ ، ۵۲۰۸ ،
 ۵۲۱۳ ، ۵۲۶۸ ، ۶۱۲۸ ، ۶۳۷۰ ، ۶۵۳۱-
 ۶۵۳۲ ، ۶۶۲۳
 تعریفات عبید زاکانی : ۵۷۳۷
 تعلیمیه : ۴۱۶۳

تکملة تاريخ گزیده از محمود کتبی: ۹۶،

۱۹۸۲

تکونیه: ۵۸۵۸

تکیه بابارکن الدین: ۶۶۶۰

تکیه صالحیه: ۴۵۳۰

تلبیس ابلیس: ۵۸۸۴، ۶۴۷۵

تلخیص المفتاح: ۶۸۰۱

تلمود یهود: ۴۰۶۱، ۶۰۴۹، ۶۷۵۹، ۶۸۱۱

تلویحات سهروردی: ۴۵۸۹، ۵۹۱۳

تله پاتی: ۴۸۳۸

تماشاگه راز (استاد مطهری): ۴۱۰۶، ۶۰۷۱

تماطیقی: ۶۷۵۸

تمثیل عرفانی (ابن سینا): ۶۲۰۵

تمدن ایران ساسانی: ۶۷۴۹

تمهیدات عین القضاة: ۵۰۹۴-۵۰۹۷،

۵۱۰۰-۵۱۰۳، ۵۱۰۷-۵۱۰۹،

۵۱۲۵، ۵۱۳۰، ۵۸۵۲

تمهید القواعد: ۵۲۹۰

تناسخیه: ۵۸۵۸

تنبيه الغافلین: ۶۸۴۷

تنزیل الارواح (عزیزالدین نسفی): ۴۰۹۷

تنگ الله اکبر: ۵۶۹۳

تنگلوشای مصور: ۶۷۹۹

توتولین: ۴۲۶۱

توتون ها: ۴۴۵۵

توچال البرز: ۴۹۷۹

تور: ۶۱۹۴

تورآندرا: ۴۰۶۶

تورات: ۴۹۹، ۵۰۸، ۵۱۹۱، ۱۷۳۱،

۲۵۵۳، ۴۰۶۴، ۴۱۶۵، ۴۲۰۴، ۴۳۲۲،

۴۶۹۳، ۵۱۸۵، ۵۸۹۳، ۵۹۵۳، ۶۰۴۹،

۶۱۳۱، ۶۱۶۵، ۶۴۴۰، ۶۸۱۱

توران: ۷۹۵، ۱۶۰۳، ۲۲۱۸، ۲۳۱۹،

۶۱۹۴

توران شاه — جلال الدین ...

توران شاه (خواجہ جلال الدین): ۷۷۷،

۱۴۶۷، ۲۶۳۰، ۲۶۸۳، ۲۹۳۶-

۲۹۳۷، ۳۰۲۹، ۳۳۱۸، ۳۳۵۹، ۳۳۷۱،

۳۵۳۰، ۳۸۰۸، ۳۸۱۰، ۳۸۱۲

توران شاه (وزیر): ۵۲۵۲

توران شاه بن قطب الدین تهمتن (زیرنام پادشاه

هرمز و پادشاه بحرهم آمده است):

۳۸۷، ۷۴۰، ۱۲۳۳، ۱۲۳۶، ۱۶۰۰،

۲۰۵۸، ۲۶۴۷، ۲۶۶۱-۲۶۶۲، ۲۸۰۸،

۲۸۲۵، ۲۸۲۸، ۳۳۳۳، ۳۴۹۰، ۳۴۹۶،

۳۸۰۴، ۳۸۰۶-۳۸۰۷، ۳۸۰۹، ۳۸۷۱،

۳۸۷۵، ۳۸۸۲

توران شاهى: ۲۲۹۰، ۲۶۰۹، ۳۳۲۳،

۳۳۳۲-۳۳۳۳

تورانیان: ۶۱۹۴

توس: ۲۰۲، ۴۹۷۳، ۴۹۷۹-۴۹۸۰،

۵۰۹۰-۵۰۹۱، ۵۱۱۸

توشی هیکو ایزوتسو: ۴۱۰۰، ۴۱۰۲

توقتمش خان: ۳۴۴۴، ۳۶۱۸-۳۶۱۹

توکل بادرچی: ۳۶۱۸

تولوک (ف. آ): ۴۳۹۸

توماسب — تهماسب

تون: ۴۳۷۹، ۶۷۵۲

تونس: ۵۱۳۳

تون گرمابه: ۵۴۸۴

توی سرگان: ۲۰۰۹

ته آنچی: ۵۹۰۷

تهافت التّهافت: ۳۷۷۳

تهافت الفلاسفه (غزالی): ۲۹۸۷

تهران: ۳۵۸۱، ۳۲۹۶، ۲۵۶۳، ۲۵۸۴،

۲۷۳۵، ۲۹۶۵، ۴۷۴۶، ۵۸۱۸

تهماسب: ۱۰۷۹، ۶۱۹۳

تهماسب اول: ۲۴۵۸

تیت لو: ۲۰۲۴

تیر (ستاره): ۲۲۹۸، ۳۷۱۲، ۶۸۱۲

تیشتر: ۶۸۰۷

تیمور، امیر تیمور گورگان، تیمور گورکانی:

۴۴۵۴، ۶۷۷۰، ۶۷۷۲، ۶۷۷۹، ۶۸۳۹،

۶۸۴۹

تیمور تاش ← امیر ...

تیهو: ۲۲۸۳

ث

ثویمپ: ۴۵۱۹

ثابت بن الودیمه: ۲۵۰۲

ثابت بن بنانی: ۲۸۲۷

ثری: ۶۲۱۴

ثعالبی (مؤلف غرر اخبار الملوک و یتیمه

الذّهر): ۱۷۵۲، ۶۲۰۱، ۶۷۷۵، ۶۷۸۳

ثعلبی: ۲۵۷۰

ثعلبیّه: ۵۸۵۸

ثمود: ۱۲۰، ۴۸۳۲، ۴۸۳۶

ثنویّه: ۴۵۲۵، ۴۵۲۷، ۵۸۵۸

ثواش: ۲۲۷۲

ثوبان ← ذوالنون

ثوری، ابوسفیان: ۲۶۱۱ - ۲۶۱۲، ۴۶۳۶،

۴۶۳۸

ج

جابر بن حیان: ۴۱۷۷، ۲۲۹۰

جابر بن عبدالله: ۳۵۴۱، ۳۸۲۴

جاحظ عمر بن بحر: ۱۳۰۹، ۲۳۶۴، ۳۵۲۲،

۳۵۴۷، ۳۵۵۵، ۶۷۷۵، ۶۸۱۹

جاحظیّه: ۴۵۲۶

جار الله زمخشری: ۲۱۱۳

جاروت: ۲۸۴۴

جاسوس: ۲۹۵۲

جاعل: ۹۴۰

جالوت: ۶۷۲۵

جالینوس: ۵۵۱۷، ۵۸۶۸

جام (شیخ احمد): ۲۴۵۱

جاماسب حکیم: ۸، ۵۱۵۵، ۵۳۰۹ - ۵۳۱۰،

۵۶۰۳، ۶۱۹۳

جام جم: ۶۸۱۲

جام جهان نما، جام گیتی نما، جام: ۶۷۹۷،

۶۸۱۲

جامع الاسرار: ۵۱۸۸، ۶۵۹۰

جامع الاسرار و منبع الانوار (شیخ حیدر آملی):

۵۲۶۸، ۵۲۸۹، ۶۶۳۰

جامع الاصول: ۵۲۵۹ - ۵۲۶۰
جامع التواريخ حسنى : ۳۷۹، ۶۹، ۴۰۵،
۴۱۵، ۴۲۶، ۴۳۹، ۶۸۷، ۷۲۰، ۷۲۵،
۷۲۷، ۷۶۴، ۷۷۵، ۷۷۷، ۷۹۷، ۸۵۷،
۹۵۵، ۱۰۹۲، ۱۱۹۲، ۱۹۹۶، ۲۵۲۱،
۳۰۶۲، ۳۳۶۴، ۳۴۷۰، ۳۶۷۰-
۳۶۷۱، ۳۶۷۳، ۶۷۸۸-۶۷۸۹
جامع التواريخ خواجه رشيد الدين، جامع
التواريخ رشيدى: ۱۱۶، ۴۰۶، ۴۳۷۸،
۴۳۸۰
جامع الحكميتين: ۳۷۷۴، ۵۲۴۲
جامع الصغير: ۵۸۸۴، ۶۰۰۶
جامع شيراز: ۲۸۲۴
جامع عتيق: ۲۴۶۱
جامع كرامات الاولياء: ۵۱۳۹
جامع مفيدى: ۹۵، ۴۱۹، ۴۳۶، ۴۴۲،
۴۴۵، ۴۴۷، ۳۸۶۶، ۴۰۲۶
جامعة فتودالى آسيائى ميانه: ۴۷۳۱
جام گيتى نما ← جام جهان نما
جام گيتى نما (مبيدى): ۶۲۷۶
جامى، نور الدين عبدالرحمن...: ۳، ۱۰۳۲،
۱۰۷۶، ۳۱۰۵، ۳۲۱۳، ۳۴۷۴، ۴۰۰۴،
۴۰۱۳، ۴۰۲۳، ۴۲۱۲، ۴۲۱۳-۴۲۱۴،
۴۴۲۰، ۴۴۵۱، ۴۴۵۴، ۴۴۶۴، ۴۵۰۱،
۴۶۰۸، ۴۶۱۰-۴۶۱۱، ۴۶۳۰، ۴۶۳۵،
۴۶۶۰، ۴۶۶۲، ۴۶۶۴، ۴۶۷۵، ۴۶۹۵،
۴۷۶۱، ۴۸۲۶، ۴۸۶۰، ۴۹۱۷، ۴۹۲۶،
۴۹۲۸، ۴۹۳۰، ۶۸۴۰
جامى (على اصغر حكمت): ۵۲۹۱

جاني بيك: ۴۵، ۶۷، ۱۱۶، ۴۳۷
جاودان: ۶۵۷۰
جاوه: ۲۸۶۲
جباء: ۵۱۹۵
جبايى، ابوعلی: ۴۵۴۸
جباييه: ۴۵۲۶
جباريه (ملوك): ۵۸۷۲
جبارى (سرلشكر): ۶۸۴۱
جبال: ۴۳۲۰، ۵۸۷۱
جبرئيل، جبرئيل امين، جبرائيل: ۳۷۳،
۸۴۲، ۸۵۱، ۸۵۶، ۸۹۹، ۱۰۲۵،
۱۴۰۸، ۱۴۱۸، ۲۱۸۹، ۳۰۷۶، ۳۱۰۷،
۳۱۱۷، ۳۶۹۵، ۳۷۵۹، ۴۰۷۹، ۴۵۲۳،
۴۶۱۶، ۴۶۲۰، ۴۸۱۵، ۵۰۰۸، ۵۴۱۸،
۵۴۳۰، ۵۴۳۹، ۵۴۶۸، ۵۵۲۰، ۵۸۰۵،
۶۳۶۳، ۶۵۵۷، ۶۵۶۰
جبروت: ۵۳۳۷، ۵۸۵۴، ۶۰۸۹
جبريّه: ۵۸۵۸
جبل: ۲۸۳۲
جبل الطارق: ۵۳۵۰
جبل صالح: ۵۲۹۶ - ۵۲۹۷
جبل لبنان: ۵۴۱۱
جبور عبد النور: ۴۴۶۶
جحيم: ۱۱۷۸، ۲۲۵۷
جراده: ۶۷۱۷، ۶۷۱۹
جربادقان: ۲۹۶
جرجان: ۵۱۱۸
جرجانى: ۴۰۸۳، ۴۱۸۳، ۴۵۸۹، ۴۶۷۶
۴۶۷۷-، ۴۶۹۲، ۶۷۸۳

جکسن (پرفسور) : ۴۱۳۲، ۲۷۰۷
جلال : ۸۵۱، ۲۲۶۴
جلال اسیر : ۶۵۷۰
جلال الحق والدين : ۲۳۷۷
جلال الدين : ۵۴۰۸
جلال الدين آشتیانی : ۴۱۱۹
جلال الدين ارموی محدث : ۴۲۸۱
جلال الدين بخاری (شیخ) : ۴۲۶۱
جلال الدين تبریزی (شیخ) : ۵۳۱۳،
۵۳۱۸ - ۵۳۲۰
جلال الدين تورانشاه (خواجه) ، آصف :
۶۸۲۳، ۶۸۲۳، ۶۸۲۳
جلال الدين تورانشاه بن ابوالقاسم وزير
(قسمتی هم زیر نامهای تورانشاه وزير
آمده است) : ۲۰۰۵، ۲۰۵۹، ۲۲۶۴ -
۲۲۶۵، ۲۲۸۵-۲۲۸۸، ۲۲۹۰،
۲۲۹۶، ۲۲۹۸-۲۲۹۹، ۲۳۰۴-۲۳۰۵،
۲۳۰۹، ۲۳۳۴، ۲۳۷۸-۲۳۷۹، ۲۴۰۹،
۲۴۱۰-، ۲۴۵۰، ۲۶۱۵، ۲۶۵۶،
۲۶۶۱، ۲۷۸۳
جلال الدين حسين : ۳۳۶۵
جلال الدين دوانی : ۴۲۹۶، ۶۸۴۰
جلال الدين سیوطی ← سیوطی
جلال الدين شاه سلطان مظفری : ۱۳۱
جلال الدين شاه شجاع ابو الفوارس (قسمتی
هم زیر نام ابوالفوارس و شاه شجاع آمده
است) : ۴۴۷، ۷۶۲، ۷۹۶، ۱۶۷۹،
۱۶۸۲، ۱۸۲۸-۱۸۲۹، ۱۹۸۰، ۲۲۶۴،
۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۷، ۳۴۱۳

جرجانی ← شریف ...
جرگه اخوت : ۲۵۲۰
جرما خواران : ۷۷۹، ۳۳۶۶
جریری : ۲۵۷۰
جزایر : ۳۷
جزایر سوماترا : ۲۸۶۲
جزایری : ۴۵۷۰
جزیره (عربستان) : ۲۲۱۶
جزیره هرمز : ۷۶، ۴۲۴، ۲۹۳۶، ۳۸۰۵،
۳۸۱۰
جمد بن درهم : ۵۱۹۳
جعفر آباد : ۶۰، ۱۰۴۱ - ۱۰۴۲، ۱۴۴۳،
۱۴۴۵ - ۱۴۴۶
جعفر ابو عمر استخری : ۵۱۳۵
جعفر برمکی : ۴۹۳۵، ۴۹۳۷
جعفر بن حرب : ۲۵۴۱
جعفر بن درهم : ۴۵۲۴، ۴۵۴۱
جعفر بن محمد الصادق : ۴۳۴۶، ۴۳۶۲-
۴۳۶۳
جعفر بن محمد بن عمر خراسانی : ۵۱۷۴
جعفر زاده : ۳۷۶۳
جعفر سلطان القرائی : ۱۲۹
جعفر طیار : ۵۷۱۸
جغتایی : ۹۷۳، ۱۹۳۹
جغرافیای تاریخی حافظ ابرو : ۵۹، ۱۱۶،
۳۸۰، ۷۲۵، ۱۰۰۴-۱۰۰۵، ۱۲۲۱،
۱۲۲۵، ۳۰۲۹، ۳۵۷۷، ۳۵۸۱، ۳۶۱۹،
۳۶۶۶
جغت : ۴۳۳

٥٥٥٧، ٥٥٥٩-٥٥٦٠، ٥٥٦٢، ٥٥٦٤،
 ٥٥٦٦، ٥٥٧٣، ٥٥٨٢، ٥٥٨٥، ٥٥٨٧،
 ٥٥٩٠، ٥٥٩٣-٥٥٩٥، ٥٥٩٦-٥٥٩٨،
 ٥٦٧٢، ٥٦٧٩، ٥٦٩٥، ٥٦٩٦، ٥٧٦٩،
 ٥٧٧٨، ٥٨٠٠، ٥٨٠٧، ٥٨٢٣، ٥٨٥٤،
 ٥٨٥٧، ٥٨٦٤-٥٨٦٥، ٥٨٧٣، ٥٨٧٧،
 ٥٨٨٣، ٥٨٨٧-٥٨٨٨، ٥٩٣٧، ٥٩٣٩،
 ٥٩٦٧-٥٩٦٨، ٥٩٩٢، ٦٠٢٠، ٦٠٣٧،
 ٦٠٥٣-٦٠٥٤، ٦٠٦٤، ٦٠٦٦، ٦٠٦٨،
 ٦٠٦٩، ٦٠٧٣-٦٠٧٤، ٦٠٧٩، ٦٠٨٤،
 ٦٠٩٣-٦٠٩٦، ٦١١٥، ٦١٣٠، ٦١٣٨،
 ٦١٥٧، ٦١٦٧، ٦١٧٦، ٦١٨٣، ٦١٨٧،
 ٦٢٠١، ٦٢٠٣، ٦٢٠٧، ٦٢١٢، ٦٢١٤-
 ٦٢١٧، ٦٢٣٧، ٦٢٣٩-٦٢٤٠، ٦٢٧٨،
 ٦٣١٢، ٦٣٢٣، ٦٣٥٢، ٦٣٦١، ٦٣٦٧،
 ٦٣٦٩، ٦٣٦٢، ٦٣٦٤، ٦٣٨٢،
 ٦٣٩٦، ٦٤٠٣، ٦٤١٦، ٦٤٢٤، ٦٤٥٨،
 ٦٤٥٧، ٦٤٧٠، ٦٤٧٩، ٦٤٩٢، ٦٦٠٠،
 ٦٦٠٨-٦٦٠٩، ٦٦١٦، ٦٦١٩، ٦٦٢٥،
 ٦٦٢٧، ٦٦٣٢، ٦٦٣٨، ٦٦٣٩، ٦٦٦٤،
 ٦٦٩١، ٦٦٩٧، ٦٧٠٧، ٦٧١٠، ٦٧١٣،
 ٦٧٢٢-٦٧٢٣، ٦٧٢٦-٦٧٢٨

جلال الدّين محمد بن عبد الرحمن قزوینی :

٦٨٠١

جلال الدّين محمد دوانی : ٣٥٠

جلال الدّين محمد مولوی ← جلال الدّين

محمد بلخی رومی

جلال الدّين مخدوم جهانیان (مير سيد) :

٥٣١٢

جلال الدّين محمد بلخی رومی : ٣٧٧، ٩٥٨،

٢١٩٣، ٢٢٧٥، ٣٠٣٠-٣٠٣١، ٣٠٥٧،

٣٠٦٨-٣٠٦٩، ٣٠٨٩، ٣٠٩٩، ٣١٠٦،

٣١٨٩-٣١٩١، ٣٢٣٠، ٣٢٣٣،

٣٣٠٠-٣٣٠١، ٣٣٠٥-٣٣٠٧، ٣٣٩٣،

٣٣٥٥، ٣٣٠٩، ٣٣١٦، ٣٣٢٠، ٣٣٢٨،

٣٣٣٩، ٣٣٣٢، ٣٣٣٨-٣٣٣٩، ٣٣٥٨،

٣٣٦٣، ٣٣٧٩، ٣٣٩٧، ٣٥٠٧، ٣٥١٠،

٣٥٢٠، ٣٥٣٧، ٣٥٣٩، ٣٥٥٣، ٣٥٧٣،

٣٥٨٣، ٣٥٨٦، ٣٥٩٦، ٣٥٩٨، ٣٦٨٥،

٣٦٩١، ٣٦٩٥، ٣٧٢٧، ٣٧٣١، ٣٧٤٠،

٣٧٤٢، ٣٧٥٠، ٣٧٥٢، ٣٧٥٨-٣٧٥٩،

٣٧٥٩، ٣٧٦٦، ٣٨٢٦، ٣٨٢٨، ٣٨٣٣،

٣٨٣٣، ٣٨٣٤، ٣٨٧٥، ٣٩١١، ٣٩١٩-٣٩٢٠،

٣٩٢٢، ٣٩٣٧، ٣٩٥٦، ٣٩٥٩، ٣٩٦١،

٣٩٧٨، ٣٩٨٨، ٣٩٩١-٣٩٩٢، ٤٠٠٠،

٤٠٠٢، ٤٠٠٣، ٤٠٢٦، ٤٠٣٩، ٤٠٥٢،

٤٠٦٢، ٤٠٧٦، ٤٠٨٧، ٤١١٧-٤١١٨،

٤١٣٦، ٤١٣١، ٤١٥٦-٤١٥٨، ٤١٧٧،

٤١٨١، ٤٢٥٢، ٤٢٦٢، ٤٢٨٨، ٤٢٩١،

٤٢٩٦، ٤٢٩٨، ٤٣٠١، ٤٣٠٥، ٤٣٢٨،

٤٣٣٦، ٤٣٣٣، ٤٣٥٢-٤٣٥٣، ٤٣٥٦-٤٣٥٧،

٤٣٧٣، ٤٣٨٦، ٤٣٩١، ٤٣٠٣-٤٣٠٥،

٤٣٠٧، ٤٣٠٩، ٤٣١١، ٤٣١٣، ٤٣١٥-٤٣١٦،

٤٣١٧، ٤٣٢١، ٤٣٢١، ٤٣٢٣، ٤٣٣٥-٤٣٣٦،

٤٣٣٧، ٤٣٣١-٤٣٣٢، ٤٣٤٥، ٤٣٥١،

٤٣٩٢، ٤٣٩٩، ٤٤٠٣، ٤٤١٢، ٤٤٢٢،

٤٤٢٢، ٤٤٣٥، ٤٤٣٢-٤٤٣٥، ٤٤٥١،

جلال الدین مسعود شاه اینجو: ۸، ۱۰، ۱۶،
۲۲-۴۴، ۴۸، ۶۲، ۷۴، ۱۳۵، ۱۴۶،
۱۹۹، ۸۵۱، ۲۹۳۷، ۳۳۸۵، ۵۶۸۳،
۵۶۸۵

جلال الدین منکوبرنی: ۶۸۲۵
جلال الدین همائی (استاد) ← همائی
(استاد)

جلال سیوطی (شیخ): ۵۲۶۱
جلال عقد: ۱۱۹۴، ۴۰۲۰، ۴۰۲۲
جلالی: ۴۴۱۶

جلالی (علی): ۳۵۵۲
جلالی نائینی: ۴۱۳۴، ۶۵۲۹
جلالیّه: ۴۴۶۱

جلامده: ۵۸۵۸
جلایری: ۵۹۹۷

جلایری (پادشاه): ۵۲۸، ۶۱۱، ۷۷۴ -
۷۷۵، ۸۳۳، ۹۴۲، ۱۲۲۴-۱۲۲۵،
۱۲۲۷-۱۲۲۸، ۱۲۳۰، ۱۲۳۵-۱۲۳۶،
۱۲۳۸-۱۲۳۹، ۱۲۴۲، ۱۲۴۸، ۱۳۲۳-
۱۳۲۴، ۱۳۲۸، ۱۳۴۲، ۱۳۶۲، ۱۳۹۰،
۱۴۱۵، ۱۴۳۸، ۱۴۷۳، ۱۵۵۵، ۱۵۳۰،
۱۷۲۷، ۱۷۳۴، ۱۷۸۳-۱۸۱۵، ۱۸۱۸،
۱۹۲۳، ۱۹۳۰، ۱۹۶۹، ۱۹۷۵، ۱۹۸۴،
۲۰۳۴، ۲۰۵۴، ۲۶۶۴، ۲۹۲۳، ۲۹۸۷-
۲۹۸۸، ۳۲۳۳، ۳۲۳۷، ۳۳۷۰، ۳۸۱۷-
۳۸۶۴، ۳۸۲۰، ۳۸۱۸

جلایریان: ۶۸۳۱، ۶۸۳۲
جلوه (میرزا ابوالحسن بن سید محمد
طباطبائی): ۵۲۹۱

جلوه های عرفان ایران (استاد جلال
همائی): ۴۲۳۲
جلیدکی: ۴۲۹۰

جم: ۳۲۱، ۳۲۵، ۳۲۹-۳۳۱، ۳۳۳-
۳۳۴، ۳۸۹-۳۹۱، ۶۴۸، ۶۵۰، ۷۱۳،
۷۱۸، ۷۲۴، ۸۱۵، ۸۹۳، ۹۲۱، ۹۷۹-۱۰۰-
۱۰۸، ۱۱۱۹-۱۱۲۰، ۱۱۷۳، ۱۶۳۸،
۱۸۴۰، ۱۸۵۷، ۱۸۶۲، ۱۹۶۱، ۲۳۲۷،
۲۳۴۵، ۲۵۲۸-۲۵۲۹، ۲۵۴۲،
۲۵۴۷-۲۵۴۸، ۲۵۵۲، ۲۵۵۵، ۲۵۶۰،
۲۵۷۱-۲۵۷۳، ۲۵۷۵، ۲۵۷۷-
۲۵۷۹، ۲۵۸۳-۲۵۸۴، ۲۷۲۳،
۲۷۴۹، ۲۷۷۸، ۲۸۷۰، ۲۸۷۶،
۲۸۹۸، ۲۹۰۳، ۲۹۱۱، ۳۱۳۵،
۳۳۰۱، ۳۳۲۶، ۳۴۵۲، ۳۴۸۰، ۳۴۸۹-
۳۴۹۰، ۳۴۹۶، ۳۶۲۳-۳۶۲۴، ۳۶۲۷،
۳۶۷۷-۳۶۷۸، ۳۷۶۱، ۳۷۹۶-
۳۷۹۷، ۳۸۷۲، ۳۸۷۵، ۳۹۳۰، ۳۹۵۲،
۳۹۷۶، ۳۹۸۵، ۴۱۲۳، ۴۲۶۴، ۴۲۹۱،
۴۳۲۳، ۴۳۷۴، ۴۶۶۶، ۴۷۱۰-۴۷۱۲،
۴۷۱۵-۴۷۱۶، ۴۷۸۰، ۴۸۹۳،
۴۸۷۴-۴۸۷۵، ۴۸۸۸، ۵۳۲۸، ۵۳۳۷،
۵۳۴۱-۵۳۴۲، ۵۳۴۵-۵۳۴۶،
۵۷۲۶، ۵۷۴۸، ۵۹۱۹، ۵۹۲۹، ۵۹۵۰،
۵۹۷۲، ۶۰۱۲، ۶۰۱۷، ۶۰۹۲، ۶۱۲۴-
۶۱۲۵، ۶۱۵۱، ۶۱۶۳، ۶۲۱۲، ۶۲۶۳،
۶۳۰۲، ۶۳۵۷، ۶۳۹۴، ۶۴۱۱، ۶۴۱۸،
۶۴۲۵، ۶۴۲۷، ۶۴۲۹، ۶۴۲۹، ۶۴۹۰،
۶۵۰۹-۶۵۱۰، ۶۵۲۳، ۶۵۲۵، ۶۶۳۳،

۵۵۹۲ ، ۵۵۵۷ ، ۵۴۸۷ ، ۵۴۸۲
 جنایایوکا : ۲۲۲۵
 جنة المأوى : ۵۵۲۷ ، ۵۶۳۶ ، ۵۹۵۸ ، ۶۰۹۸ ،
 ۶۲۲۱ ، ۶۷۶۳
 جنة النعيم : ۶۷۶۳
 جنت عدن : ۶۷۶۳
 جنگ خطی تاج الدین احمد وزیر : ۳۰۸۵ ،
 ۵۷۴۵
 جنگ فریدون عکاشه : ۹
 جنيان : ۱۷۵۲
 جنید (ابوالقاسم شیرازی معروف به بغدادی):
 ۹۸۳ ، ۱۰۲۳ ، ۱۲۵۰ ، ۲۰۰۲ ، ۲۰۷۳ ،
 ۳۸۸۶ ، ۴۰۸۵ ، ۴۱۰۲ ، ۴۴۱۲ ، ۴۴۱۴ ،
 ۴۹۶۵-۴۹۶۶ ، ۴۹۷۴ ، ۵۰۲۳ ، ۵۰۸۳ ،
 ۵۲۹۷ ، ۵۳۰۳ ، ۵۴۲۴ ، ۵۴۹۹ ، ۵۶۴۰ ،
 ۵۸۹۴-۵۸۹۵ ، ۵۹۱۴ ، ۵۹۱۶ ، ۶۰۳۷ ،
 ۶۰۳۸- ، ۶۱۲۹ ، ۶۱۳۳ ، ۶۱۴۱-
 ۶۱۴۲ ، ۶۶۸۹
 جواد مقصود (دکتر) : ۵۰۴۸ ، ۵۰۵۳-
 ۵۰۵۴ ، ۵۰۶۲ ، ۵۰۶۵ ، ۶۴۵۱
 جوامع التاريخ : ۵۰۹۳
 جوامع الحكایات عوفی : ۱۹۳۹
 جوانمردان : ۶۷۵۰
 جواهر الاسرار : ۲۹ ، ۴۷۳۱ ، ۶۷۴۸ ، ۶۸۴۵ ،
 ۶۸۴۷
 جواهر الاسرار (شیخ آذری) : ۵۲۹۳
 جواهر البرکات : ۴۷۳۱
 جواهر الحروف : ۱۵۶۴ ، ۳۲۱۰ ، ۳۷۲۶
 جواهر الذات : ۴۹۲۳

۶۶۵۷-۶۶۵۸ ، ۶۶۶۵-۶۶۶۶ ، ۶۶۶۹ ،
 ۶۶۷۱-۶۶۷۳ ، ۶۶۸۲ ، ۶۶۸۴-۶۶۸۵ ،
 ۶۶۹۵ ، ۶۶۹۹
 جم ← جمشید
 جم ← خاتم ...
 جمال الدین حاجی نویسنده فتح نامه : ۵۷۴۵
 جمال الدین عبدالرزاق : ۴۶۲۷
 جمال الدین عبدالرزاق سمرقندی : ۲۵۰۳
 جمال الدین محمد تقندری : ۴۹۱۷-۴۹۱۸
 جمشاسب : ۱۰۷۹
 جمشید ، جم ، یم ، یم : ۱۲۴ ، ۱۲۸ ، ۱۵۶ ،
 ۱۶۱ ، ۳۳۰ ، ۳۳۲-۳۳۳ ، ۳۳۶ ، ۳۸۹-
 ۳۹۰ ، ۵۳۲ ، ۶۰۳ ، ۶۴۹ ، ۷۱۷-۷۱۸ ،
 ۷۳۷ ، ۸۶۲ ، ۸۶۷ ، ۱۰۷۰ ، ۱۰۷۴ ،
 ۱۰۸۰ ، ۱۱۰۱ ، ۱۱۲۰ ، ۱۳۰۷ ، ۱۳۱۶ ،
 ۱۷۵۱ ، ۱۷۵۳ ، ۱۸۳۵ ، ۱۸۳۷ ، ۱۸۵۶ ،
 ۱۸۵۹-۱۸۶۰ ، ۱۸۶۲ ، ۱۹۸۰ ، ۲۰۵۴ ،
 ۲۲۳۱ ، ۲۴۰۲ ، ۲۴۱۸-۲۴۲۰ ، ۲۶۷۵ ،
 ۲۶۷۹ ، ۲۷۱۸ ، ۲۷۲۳-۲۷۲۴ ، ۲۷۴۸ ،
 ۲۷۸۷ ، ۲۸۷۶ ، ۲۹۱۱ ، ۲۹۱۷ ، ۳۱۴۲ ،
 ۳۳۳۷ ، ۳۳۵۵ ، ۳۴۵۲ ، ۳۴۹۳ ، ۳۴۹۶ ،
 ۳۵۳۳ ، ۳۷۵۰ ، ۳۷۷۵ ، ۳۷۹۷ ، ۳۹۷۶-
 ۳۹۷۷ ، ۴۰۴ ، ۴۶۲۹ ، ۵۸۱۶ ، ۶۰۱۵ ،
 ۶۰۵۰ ، ۶۰۶۲ ، ۶۱۴۴ ، ۶۲۶۴ ، ۶۳۰۰ ،
 ۶۴۹۲ ، ۶۵۰۹ ، ۶۵۱۲ ، ۶۵۱۶ ، ۶۵۵۵ ،
 ۶۵۷۱-۶۵۷۲ ، ۶۵۷۸ ، ۶۵۸۴ ، ۶۶۶۸ ،
 ۶۶۶۹- ، ۶۸۱۱ ، ۶۸۱۴ ، ۶۸۱۷
 جن : ۱۲۵۴ ، ۱۷۵۲ ، ۲۳۶۸ ، ۵۴۱۸

جواهر الکلام: ۳۷۶

جواهر خمسہ (ابوالمؤید محمد غوث):

۶۷۵۰-۶۷۵۱

جواهر نامہ: ۱۴۱۰

جو بارہ اصفہان: ۶۷۵۰

جودی: ۲۸۶۰

جوزا (بابا): ۶۷۵۰

جوزجانی: ۶۱۸۵، ۶۳۴۷

جوک: ۲۸۳۸

جوک باشت: ۵۱۴۸

جوکی: ۲۸۳۸

جو همس پیدرس، جیمس پطرس: ۲۸۶۳

جویار سرخس: ۴۹۷۰

جویار مولیان، جوی مولیان: ۱۶۰۵، ۱۶۰۹

۵۹۰۲

جوی مولیان ← جویار مولیان

جهان: ۵۷۶۳، ۵۷۶۹، ۵۷۹۶، ۵۸۰۰

۵۸۲۵، ۵۸۷۹-۵۸۸۰، ۵۸۹۳، ۵۸۹۸

۵۹۰۶، ۵۹۴۵، ۶۰۲۰، ۶۰۲۸، ۶۰۳۲-۶۰۳۴

۶۰۳۴، ۶۰۳۷، ۶۰۴۱، ۶۰۴۲، ۶۰۵۱

۶۰۵۷، ۶۰۶۰، ۶۰۶۳، ۶۰۶۵، ۶۰۷۰

۶۰۷۵، ۶۰۷۸، ۶۰۸۷، ۶۰۹۲-۶۰۹۳

۶۰۹۵، ۶۱۰۰-۶۱۰۱، ۶۱۰۸-۶۱۰۹

۶۱۱۱، ۶۱۱۵، ۶۱۱۸-۶۱۱۹، ۶۱۲۴

۶۱۲۶، ۶۱۳۰، ۶۱۸۰، ۶۱۹۴، ۶۱۹۷

۶۲۱۲-۶۲۱۵، ۶۲۲۰-۶۲۲۱، ۶۲۲۵

۶۲۳۳، ۶۲۳۷-۶۲۳۸، ۶۲۵۲، ۶۲۵۵

۶۲۸۶، ۶۲۹۱، ۶۲۹۷، ۶۳۰۰، ۶۳۳۸-

۶۳۳۹، ۶۳۴۱، ۶۳۴۵، ۶۳۴۷-۶۳۴۸

۶۳۵۷، ۶۳۶۳-۶۳۶۴، ۶۳۷۱، ۶۳۸۷

۶۴۰۵، ۶۴۰۸، ۶۴۱۷، ۶۴۲۲، ۶۴۲۰

۶۴۵۴، ۶۴۷۱، ۶۴۹۱-۶۴۹۳، ۶۴۹۷

۶۵۱۱، ۶۵۱۶، ۶۵۲۴، ۶۵۲۸، ۶۵۳۹

۶۵۴۵، ۶۵۴۹-۶۵۵۰، ۶۵۵۵، ۶۵۶۱

-۶۵۶۳، ۶۵۶۶، ۶۵۸۳-۶۵۸۵

۶۵۹۵، ۶۶۰۴، ۶۶۱۸، ۶۶۶۲، ۶۶۶۴

۶۶۸۹، ۶۷۰۲، ۶۷۲۶

جهان روان: ۶۵۶۵

جهانگشای جونی: ۶۷۵۶، ۶۷۷۹

جهانگیر: ۳۶۶۷

جهانگیری (فرهنگ): ۶۷۷۹

جهان ماوی: ۶۵۶۵

جهنم بن صفوان: ۲۵۲۳، ۵۱۹۳

جهمیه: ۲۵۲۱-۲۵۲۲، ۲۵۲۷، ۵۸۵۸

۶۲۷۵

جهنم: ۱۲۵۵، ۱۵۲۸، ۲۰۴۱، ۲۲۵۶

۲۲۷۸، ۲۶۰۴، ۳۲۰۴، ۳۳۸۸، ۵۰۹۸

۵۷۲۶

جی اصفهان: ۶۷۵۷

جیحون: ۲۷۰، ۲۷۴، ۲۹۱۹، ۲۹۲۲

۳۲۲۷، ۳۲۲۹، ۳۲۴۰، ۳۳۳۹، ۳۳۹۹

۳۸۵۴، ۵۰۵۴، ۵۸۹۶، ۵۹۴۲، ۶۷۹۴

جین: ۴۲۴۷

چ

چاپارخانه شوش: ۲۸۳۷

چاه: ۵۰۸۹، ۶۱۱۷، ۶۶۲۸

چاهسار : ۶۱۲۶، ۶۱۶۳
چراغ هدایت : ۵۶۹، ۷۳۸، ۲۸۴۵، ۳۱۷۰،
۵۲۴۱
چراغ نامه : ۳۳۹۰
چراگاه قهرآشان : ۷۵
چرخ فیروزه : ۶۷۸۹
چشت : ۵۳۲۰
چشتی (معین الدین) : ۴۴۵۹
چشتیه : ۴۴۵۹
چشمه : ۶۲۵۶، ۶۵۸۰
چشمه آب حیات : ۶۵۶۷-۶۵۶۸
چشمه حیوان : ۵۳۷۶، ۵۶۸۷، ۶۳۹۲،
۶۵۵۸-۶۵۵۹، ۶۵۶۶
چشمه خرابات : ۶۲۴۵، ۶۴۷۳
چشمه خضر : ۶۵۶۶
چشمه خورشید : ۶۰۸۱
چشمه زندگی : ۶۵۶۱، ۶۵۶۶-۶۵۶۷
چشمه سار : ۵۸۵۴
چشمه عشق : ۴۳۴۸، ۶۵۵۸، ۶۵۶۰
چشمه معرفت : ۶۵۴۳
چشمه مهر : ۶۳۳۴، ۶۵۶۸
چشمه نوش : ۶۰۷۷
چگل : ۱۰۹، ۱۶۰۳، ۵۹۰۶، ۶۳۵۸، ۶۷۶۷
چملان (محلّه در اصفهان) : ۶۷۵۰
چنگیز خان : ۱۵۹۶، ۱۶۷۷، ۳۷۸۷، ۳۸۴۴
۳۸۴۶-
چوبان ← امیر...
چوبانیان : ۶۰۸، ۶۷۰
چهارده رساله خواجه عبدالله انصاری : ۴۸۵۹

چهار شربت : ۲۰۱۴، ۲۵۷۴
چهار مقاله قزوینی : ۷۶۰
چهار مقاله نظامی عروضی (تعلیقات محمد
قزوینی) : ۶۵۲۱
چین : ۵۵۳، ۵۵۶، ۷۸۹، ۱۱۶۵، ۱۲۸۹،
۱۶۵۱-۱۶۵۲، ۱۸۸۳، ۱۹۸۱، ۲۰۳۴،
۲۰۳۶-۲۶۲۶، ۲۳۸۵، ۲۳۷۷، ۲۶۲۷،
۳۳۲۸، ۳۱۱۳، ۲۸۶۲، ۳۴۹۶،
۳۷۰۲-۳۷۲۹، ۳۷۳۰-۳۸۷۷، ۳۸۸۳،
۳۹۹۱، ۴۱۴۳، ۴۲۹۸، ۴۳۱۱، ۴۸۱۳،
۴۸۴۸-۴۸۴۹، ۵۰۲۰، ۵۹۱۰، ۶۲۴۴،
۶۷۶۷
چین جنوبی : ۶۷۶۷
چین شمالی : ۶۷۶۷

ح

حائری : ۳۳۰۲، ۳۶۳۹
حاتم اصم : ۴۸۶۳
حاتم ثانی : ۷۱۸
حاتم طائی : ۷۱۳، ۷۱۷-۷۱۸، ۱۶۷۹،
۲۷۸۵، ۳۴۱۷، ۳۶۲۴، ۳۸۷۲، ۳۸۷۶
-۳۸۸۲، ۳۸۸۳
حاتمیه : ۶۸۲۶
حاج بکتاش : ۴۴۶۰
حاج خلیفه : ۴۲۱۴، ۵۲۸۸
حاج سیاح : ۴۸۳۹
حاج سید نصرالله تقوی : ۷۶۰، ۲۶۶۷،
۳۴۷۸

حاج شاه محمود بندر آبادی : ۴۲۵ ، ۴۳۸
 حاج محمد سبزواری : ۴۱۱۴
 حاج مخبر السلطنه : ۳۳۴۶
 حاج ملا هادی سبزواری : ۴۰۹۳ ، ۴۱۱۴ -
 ۴۱۱۵ ، ۴۱۱۷
 حاج میرزا حسن فسائی شیرازی : ۲۰۰۲
 حاجی ارغون محمد شاه شاهی : ۴۴۳ ، ۱۰۰۵
 - ۱۰۰۶
 حاجیان : ۱۳۳۳
 حاجی خربنده : ۳۳۶۶
 حاجی خلیفه : ۳۴۷۴
 حاجی رکن الدین رازگوی : ۷۶۰
 حاجی زین العابدین شیروانی : ۴۰۰۹
 حاجی شمس الدین قاسم : ۸۳ ، ۱۶۱
 حاجی ضرباب : ۸۳۱
 حاجی قوام : ۵۷۷۲
 حاجی قوام الدین حسن : ۸۲-۸۳ ، ۹۹ ، ۱۰۲
 - ۱۰۷ ، ۱۶۲ ، ۲۴۶ ، ۳۳۳-۳۴۴ ، ۳۷۲ ،
 ۴۱۳ ، ۱۲۱۱-۱۲۱۲ ، ۲۰۰۹ ، ۲۰۰۴ -
 ۴۰۰۵ ، ۴۰۰۷
 حاجی نظام الدین غریب : ۴۰۰۲
 حارث محاسبی : ۴۶۱۲ ، ۵۴۹۷
 حاشیه بر اسفار (حاج ملا هادی سبزواری) :
 ۵۱۵۵
 حاشیه بر سیوطی در نحو (ملا هادی
 سبزواری) : ۴۱۱۵
 حاشیه بر منظومه از هیدجی : ۴۱۱۴
 حافظ : اکثر صفحات
 حافظ ابرو : ۱۲۲۴ ، ۶۸۳۸

حافظ ابرو (جغرافیای تاریخی) : ۷۸۳ ،
 ۳۰۲۹ ، ۳۳۳۲ ، ۳۳۷۰ ، ۳۵۷۷ ، ۳۶۶۸
 حافظ ابوبکر احمد بن موسی جهانی : ۶۰۷۹
 حافظ ابو عبدالله محمد بن زید قزوینی : ۶۰۷۹
 حافظ ابو نعیم اصفهانی : ۵۰۴۷
 حافظ ادوار : ۴۰۱۰
 حافظان : ۶۸۳۸
 حافظان قرآن : ۴۹۷
 حافظ بغدادی - حافظ بن ساقی
 حافظ بن ساقی ، حافظ بغدادی : ۶۸۳۹
 حافظ بن ناصر دمشقی : ۶۸۳۹
 حافظ تربتی : ۱۰۲۱ ، ۶۸۳۹
 حافظ تونی : ۵۷۶۶
 حافظ جلال باخرزی : ۳۲۰۷
 حافظ چاپ انجوی : ۵۹۳۲ ، ۵۹۷۶ ، ۶۱۸۴ ،
 ۶۱۹۰ ، ۶۳۲۹
 حافظ چاپ خانلری : ۵۹۳۲ ، ۵۹۷۶ ، ۶۰۰۱ ،
 - ۶۰۰۲ ، ۶۰۱۸ ، ۶۰۴۶ ، ۶۰۷۳ ،
 ۶۰۷۵ ، ۶۱۲۰ ، ۶۱۲۶-۶۱۲۷ ، ۶۱۵۸ ،
 - ۶۱۵۹ ، ۶۱۶۹ ، ۶۲۷۴ ، ۶۳۱۴ -
 ۶۳۱۶ ، ۶۳۱۸-۶۳۲۱ ، ۶۳۲۹ ، ۶۴۷۸ ،
 ۶۶۶۵ ، ۶۶۶۷ ، ۶۶۸۱ ، ۶۶۸۵ ، ۶۶۹۴ ،
 ۶۷۱۶
 حافظ چاپ قزوینی : ۴۷۲۳ ، ۴۷۷۴ ، ۴۷۷۶ ،
 ۵۹۳۲ ، ۵۹۷۶ ، ۶۰۱۸ ، ۶۰۴۶ ، ۶۰۷۳ ،
 ۶۱۲۰ ، ۶۱۲۶-۶۱۲۷ ، ۶۱۵۹ ، ۶۱۶۹ ،
 ۶۱۸۴ ، ۶۱۹۰ ، ۶۲۷۴ ، ۶۳۱۴-۶۳۱۶ ،
 ۶۳۲۱-۶۳۲۹ ، ۶۳۷۸ ، ۶۶۶۷ ،
 ۶۶۸۱-۶۶۸۳ ، ۶۶۹۴ ، ۶۷۱۶

حافظ حلوائی: ۶۸۳۹
 حافظ خراباتی: ۴۹۸۵، ۵۱۲۳، ۵۱۳۶،
 ۵۱۴۹، ۵۱۹۹، ۵۲۰۳، ۵۲۵۹، ۵۳۲۱،
 ۵۴۰۷، ۵۶۰۵، ۵۶۸۳، ۵۶۹۳، ۵۷۱۳،
 ۵۷۳۲، ۵۷۳۶، ۵۷۴۵، ۵۷۵۲، ۵۷۶۴،
 ۵۷۷۳، ۵۷۸۰، ۵۷۹۸، ۵۸۸۳، ۵۹۰۸،
 ۵۹۴۴، ۵۹۵۵، ۶۰۸۰، ۶۰۸۷، ۶۱۴۹،
 ۶۲۲۰، ۶۲۲۴، ۶۲۹۱، ۶۳۸۰، ۶۳۹۷،
 ۶۵۲۵، ۶۶۶۵، ۶۶۷۰، ۶۷۲۷
 حافظ خرد: ۳۲۰۷
 حافظ رازی: ۳۹۳۷-۳۹۳۸، ۴۰۰۹-
 ۴۰۱۲، ۴۰۲۶، ۵۷۶۶
 حافظ رودآوری: ۴۰۰۸
 حافظ رودنواز: ۴۰۱۱
 حافظ شانه تراش: ۱۰۲۱
 حافظ شربت: ۶۸۳۹
 حافظ شمس الدین محمد شیرازی: ۳۲۰۷،
 ۶۸۳۹
 حافظ شیخ: ۱۰۲۱
 حافظ شیرازی: حافظ، شمس الدین محمد
 شیرازی
 حافظ شیرین سخن: ۷۲۹، ۳۸۸۶، ۳۶۳۸،
 ۴۰۲۳، ۴۰۲۴
 حافظ عارف: ۵۱۸۵، ۵۲۰۰، ۵۲۲۶،
 ۵۲۵۹، ۵۶۲۵، ۵۷۰۳، ۵۷۰۹، ۵۷۱۴،
 ۵۷۱۷، ۵۷۶۱، ۵۷۸۵، ۵۸۷۴، ۵۸۸۶،
 ۵۸۹۵، ۵۹۰۰، ۶۰۳۱، ۶۰۴۱، ۶۰۴۳،
 ۶۱۳۹، ۶۱۵۱، ۶۱۸۳، ۶۲۴۰، ۶۴۲۶،
 ۶۴۳۲، ۶۴۳۴، ۶۵۱۰، ۶۵۴۵، ۶۵۶۰،
 ۶۵۷۱، ۶۵۹۲، ۶۶۴۸، ۶۶۶۴، ۶۷۰۰،
 حافظ عرب: ۳۲۰۷
 حافظ علاف شیرازی: ۴۹۲۳، ۵۷۶۶
 حافظ قرآن: ۹۱۵
 حافظ محمد بن فیروز شاه: ۶۰۷۹
 حافظ مصحح جلالی نائینی: ۶۵۲۹
 حافظ مصحح قزوینی: ۱۹۶۹، ۳۸۸۶
 حافظیه: ۲۳۵۷
 حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر: ۴۴۲۲،
 ۴۴۲۴
 حامد بن عباس: ۴۸۳۴، ۴۸۳۸، ۴۹۶۶
 حامد لفاف: ۳۸۶۳
 حبش: ۱۱۶۲، ۱۶۷۹، ۵۱۲۸، ۵۷۳۳،
 ۶۷۶۴
 حبشی: ۱۹۸۸
 حبیب السیر: ۳، ۷۲۵-۷۲۷، ۷۶۲، ۷۷۵،
 ۱۱۸۶، ۱۲۲۱، ۱۵۹۲، ۲۳۵۴-۲۳۵۵،
 ۲۳۵۸، ۲۳۶۵، ۳۳۶۵، ۴۵۶۳، ۵۰۹۳، ۵۳۶۱
 حبیب عجمی: ۴۲۱۶، ۵۳۱۳، ۶۷۶۴
 حبیبیه: ۵۸۵۸
 حبیه: ۴۷۵۶
 حجاج بن یوسف ثقفی: ۴۴۰۶، ۴۵۴۶
 حجاز: ۱۳۲، ۱۹۰۹، ۲۳۵۵، ۲۵۶۶،
 ۲۵۷۸، ۴۰۱۱، ۴۳۶۶، ۴۸۵۱، ۴۹۱۵،
 ۵۰۲۰، ۶۰۳۰، ۶۰۹۷
 حجاز عرب: ۴۰۱۱
 حجر الاسود: ۴۵۶۷
 حجله: ۶۰۴۳-۶۰۴۴
 حدائق الحقایق: ۹۷۷، ۴۶۱۷

حافظ حلوائی: ۶۸۳۹
 حافظ خراباتی: ۴۹۸۵، ۵۱۲۳، ۵۱۳۶،
 ۵۱۴۹، ۵۱۹۹، ۵۲۰۳، ۵۲۵۹، ۵۳۲۱،
 ۵۴۰۷، ۵۶۰۵، ۵۶۸۳، ۵۶۹۳، ۵۷۱۳،
 ۵۷۳۲، ۵۷۳۶، ۵۷۴۵، ۵۷۵۲، ۵۷۶۴،
 ۵۷۷۳، ۵۷۸۰، ۵۷۹۸، ۵۸۸۳، ۵۹۰۸،
 ۵۹۴۴، ۵۹۵۵، ۶۰۸۰، ۶۰۸۷، ۶۱۴۹،
 ۶۲۲۰، ۶۲۲۴، ۶۲۹۱، ۶۳۸۰، ۶۳۹۷،
 ۶۵۲۵، ۶۶۶۵، ۶۶۷۰، ۶۷۲۷
 حافظ خرد: ۳۲۰۷
 حافظ رازی: ۳۹۳۷-۳۹۳۸، ۴۰۰۹-
 ۴۰۱۲، ۴۰۲۶، ۵۷۶۶
 حافظ رودآوری: ۴۰۰۸
 حافظ رودنواز: ۴۰۱۱
 حافظ شانه تراش: ۱۰۲۱
 حافظ شربت: ۶۸۳۹
 حافظ شمس الدین محمد شیرازی: ۳۲۰۷،
 ۶۸۳۹
 حافظ شیخ: ۱۰۲۱
 حافظ شیرازی: حافظ، شمس الدین محمد
 شیرازی
 حافظ شیرین سخن: ۷۲۹، ۳۸۸۶، ۳۶۳۸،
 ۴۰۲۳، ۴۰۲۴
 حافظ عارف: ۵۱۸۵، ۵۲۰۰، ۵۲۲۶،
 ۵۲۵۹، ۵۶۲۵، ۵۷۰۳، ۵۷۰۹، ۵۷۱۴،
 ۵۷۱۷، ۵۷۶۱، ۵۷۸۵، ۵۸۷۴، ۵۸۸۶،
 ۵۸۹۵، ۵۹۰۰، ۶۰۳۱، ۶۰۴۱، ۶۰۴۳،
 ۶۱۳۹، ۶۱۵۱، ۶۱۸۳، ۶۲۴۰، ۶۴۲۶،
 ۶۴۳۲، ۶۴۳۴، ۶۵۱۰، ۶۵۴۵، ۶۵۶۰،
 ۶۵۷۱، ۶۵۹۲، ۶۶۴۸، ۶۶۶۴، ۶۷۰۰،

حدائق السحر : ۳۱۱۴
 حدائق المعجم : ۱۸۴
 حدوث العالم : ۴۱۱۴
 حدود العالم : ۳۷۸۶ ، ۴۲۱۸
 حدی : ۳۳۴۶-۳۳۴۷
 حدیبه : ۵۴۵۷
 حذیفه الحقیقه سنائی : ۴۷۴۲ ، ۴۷۵۳ ،
 ۴۷۹۷ ، ۴۹۳۰ ، ۴۹۵۷-۴۹۵۸ ، ۵۷۶۰
 - ۵۷۶۲ ، ۶۱۶۲
 حذیفه : ۴۸۲۷
 حرّان : ۴۳۰۷ ، ۵۱۳۷
 حرانیان : ۶۷۵۷
 حرزیمانی : ۳۳۹۲
 حروریه : ۸۷۶
 حروفیه : ۴۴۶۰
 حزین : ۳۳۴۷
 حسام الدّین اخی ترک چلبی (ضیاء الحق و
 الدّین) : ۵۳۶۸ ، ۵۴۰۶ ، ۵۴۰۸ ، ۵۴۱۲ ،
 ۵۴۴۸ ، ۵۵۹۶-۵۵۹۷ ، ۵۶۸۰ ، ۶۶۰۹
 - ۶۶۱۰ ، ۶۶۲۵ ، ۶۷۹۵
 حسام الملک وزیر : ۸
 حسامی : ۶۷۹۵
 حسّان (شاعر عرب) : ۵۷۲۵
 حسّان بن ثابت : ۴۳۵۹
 حسان نیشابوری : ۴۸۶۱
 حسانیّه : ۶۲۷۵
 حسن : ۶۷۶۴
 حسن (بابا) : ۶۷۵۰
 حسن (بهری ؟) : ۵۵۸۸

حسن ازرق پوش : ۴۷۶۳
 حسن بصری : ۴۰۹۰ ، ۴۲۱۲ ، ۴۴۰۶ ،
 ۴۵۲۱-۴۵۲۲ ، ۴۵۴۱ ، ۴۵۴۴ ، ۵۱۹۳ ،
 ۵۳۱۳ ، ۵۷۵۸ ، ۶۴۵۵ ، ۶۷۹۳-۶۷۹۴
 حسن بن شهاب الدّین حسین بن تاج الدّین
 یزدی : ۴۰۵ ، ۳۰۶۴
 حسن بن صباح : ۴۳۷۱ ، ۴۳۷۸-۴۳۷۹ ،
 ۴۳۸۵ ، ۴۳۸۷-۴۳۸۸ ، ۵۶۱۳
 حسن بن علی (ع) : ۴۳۵۹ ، ۴۳۶۰ ، ۴۳۶۲ ،
 ۴۸۲۴-۴۸۲۵ ، ۵۲۸۱
 حسن تقی زاده (سیّد) : ۴۳۰۸
 حسن دهلوی : ۳۳ ، ۶ ، ۲۹۰ ، ۲۷۰۸ ، ۳۷۸۰ ،
 ۵۳۲۲
 حسن سلمی : ۴۶۱۰
 حسن سنجری : ۵۳۲۳
 حسن طوسی زمجی هاشمی (آذری) : ۲۹
 حسن عسکری (ع) : ۴۳۶۱
 حسن قزوینی حسرت : ۳۱۰۵
 حسن مؤدّب : ۴۹۷۶
 حسن نوروزی : ۱۲۳۳
 حسنی مؤلف جامع التّواریخ : ۱۷۹۴
 حسنیّه : ۴۳۶۶ ، ۴۷۵۶
 حسین اکاز : ۵۶۹۸
 حسین الممل (امام اسمعیلی) : ۴۳۶۴
 حسین بحر العلومی (دکتر) : ۵۶۵۶
 حسین بلخی : ۳۱ ، ۷۳ ، ۴۵۹
 حسین بن سعد دهستانی : ۶۷۶۳
 حسین بن علی (ع) : ۴۳۴۶ ، ۴۳۴۹ ، ۴۳۶۰ ،
 ۴۳۶۲-۴۳۶۳ ، ۶۶۵۲ ، ۶۷۳۲ ، ۶۷۳۴

۶۷۳۹ ، ۶۷۴۱

حسین بن محمد بن ابی الرضای آوی : ۲۹۵
حسین بن معین الدین میدی : ۵۱۷۳ ، ۵۲۹۱
حسین بن منصور حلاج بیضاوی : ۲ ، ۴۹ ،
۳۹۲-۳۹۳ ، ۶۱۲ ، ۲۳۲۶ ، ۳۳۰۱-
۳۳۰۲ ، ۴۰۸۹ ، ۴۰۸۳ ، ۴۰۵۷ ، ۴۰۵۳ ،
۴۰۹۲ ، ۴۱۰۵ ، ۴۱۱۸ ، ۴۱۸۵ ، ۴۱۹۰ ،
۴۲۹۲ ، ۴۲۹۹-۴۳۰۰ ، ۴۳۷۲ ، ۴۴۱۲ ،
۴۴۳۰-۴۴۳۲ ، ۴۴۳۵ ، ۴۴۸۱ ، ۴۴۹۵ ،
-۴۴۹۶ ، ۴۵۱۱ ، ۴۵۱۴ ، ۴۵۸۰ ،
۴۵۹۰-۴۵۹۱ ، ۴۶۱۴ ، ۴۶۲۳ ، ۴۶۲۵ ،
۴۶۵۳-۴۶۵۴ ، ۴۷۲۹ ، ۴۷۴۲ ،
۴۷۴۵ ، ۴۷۶۲ ، ۴۷۹۲ ، ۴۸۰۴ ، ۴۸۱۴-
۴۸۱۵ ، ۴۸۲۹-۴۸۳۱ ، ۴۸۳۴-۴۸۳۷ ،
۴۸۳۹-۴۸۵۱ ، ۴۸۵۳-۴۸۵۴ ، ۴۸۶۰ ،
۴۸۸۱-۴۸۸۲ ، ۴۸۸۴-۴۸۸۵ ، ۴۸۸۷ ،
۴۹۰۲-۴۹۰۵ ، ۴۹۰۶-۴۹۱۰ ، ۴۹۵۸ ،
۴۹۶۳-۴۹۶۸ ، ۴۹۷۰-۴۹۷۴ ، ۴۹۸۷ ،
۵۰۰۵-۵۰۱۲ ، ۵۰۱۸ ، ۵۰۲۵ ، ۵۰۹۳ ،
۵۰۹۵-۵۱۰۰ ، ۵۱۰۲-۵۱۱۳ ، ۵۱۱۵ ،
۵۱۶۹-۵۱۷۱ ، ۵۱۸۵-۵۱۸۶ ، ۵۳۲۷ ،
۵۴۲۲ ، ۵۴۲۴ ، ۵۴۵۳ ، ۵۵۴۸ ، ۵۵۹۴ ،
۵۶۱۳-۵۶۱۶ ، ۵۶۲۶ ، ۵۶۶۱ ، ۵۷۰۵ ،
۵۷۱۰-۵۷۱۵ ، ۵۷۱۸-۵۷۱۹ ، ۵۷۵۸ ،
۵۷۶۰-۵۷۶۲ ، ۵۷۷۷ ، ۵۷۹۶ ، ۵۸۳۸ ،
۵۸۴۱-۵۸۵۱ ، ۵۸۵۲-۵۸۵۷ ، ۵۸۴۶ ،
۵۸۹۳-۵۸۹۵ ، ۵۹۱۳-۵۹۱۵ ، ۵۹۱۷ ،
-۵۹۱۸ ، ۵۹۵۰-۵۹۵۱ ، ۵۹۹۲ ،
۶۰۰۱-۶۰۳۳ ، ۶۰۳۴-۶۰۴۱ ، ۶۰۵۴ ،

۶۰۶۳ ، ۶۰۷۳ ، ۶۲۲۹ ، ۶۳۰۸ ، ۶۳۷۷ ،
۶۳۸۱ ، ۶۳۸۶ ، ۶۳۹۶ ، ۶۵۳۳ ، ۶۵۳۹-
۶۵۴۰ ، ۶۵۵۳ ، ۶۵۸۸-۶۵۸۹ ، ۶۵۹۳ ،
-۶۵۹۵ ، ۶۵۹۷ ، ۶۶۲۶ ، ۶۶۵۲ ،
۶۶۶۴ ، ۶۷۲۹

حسین پژمان بختیاری : ۳۹۳۵

حسین کربلانی : ۶۱۳۸

حسین نصر ، دکتر سید : ۴۵۷۹

حسین واعظی کاشفی : ۳۹۸۷ ، ۳۹۸۸

حسین هروی (امیر) : ۴۶۵۷-۴۶۵۸ ،

۵۳۱۶ ، ۵۳۱۸ ، ۵۳۲۲ ، ۵۳۸۵ ، ۵۳۹۱-

۵۳۹۶ ، ۵۳۹۸ ، ۵۴۰۳ ، ۵۴۰۵ ، ۵۵۹۸-

۵۵۹۹ ، ۵۵۶۰-۵۵۶۱ ، ۵۷۷۴-۵۷۷۵

حسینی : ۴۰۱۰

حسینی دقایقی بلیانی : ۲۳۵۵

حسینی : ۲۳۶۶

حشویه : ۵۸۵۸

حصری : ۵۸۹۵

حضرت رسول (ص) ← محمد بن عبدالله
(ص)

حفص : ۵۹۴۶

حق الیقین : ۵۶۶۰

حکمت (علی اصغر) : ۵۲۹۰

حکمة الاشراق سهروردی : ۴۱۸۲ ، ۴۱۸۴-

۴۱۸۵ ، ۴۲۱۵ ، ۴۵۸۴ ، ۴۵۸۸ ، ۴۵۹۰ ،

۴۵۹۳ ، ۵۱۵۳ ، ۵۱۵۵ ، ۵۳۰۷ ، ۵۳۰۹-

۵۳۱۰ ، ۵۹۲۲-۵۹۲۳ ، ۶۳۳۱-۶۳۳۲

حکمة المشرقین : ۴۱۹۲

حکمت الهی : ۵۲۳۷

۶۰۳۱، ۶۰۹۶، ۶۱۰۸، ۶۲۵۶، ۶۶۶۴،
 ۶۷۰۰
 حمزه: ۴۴۸۷
 حمزة بن علی ملک بن حسن آذری طوسی:
 ۶۸۰۹
 حمزة کوفی: ۵۹۴۶
 حمل النور و الحیاة و الارواح: ۲۸۳۵
 حمید فرزاد (دکتر): ۳۹۳۴-۳۹۳۵،
 ۳۹۵۲، ۳۹۶۰، ۳۹۷۲
 حمیر: ۴۳۷۸
 حنا: ۳۴۳۱
 حنا الفساخوری: ۴۱۵۲، ۴۱۶۷، ۴۱۸۶-
 ۴۴۶۶، ۴۱۸۷
 حنبلی: ۳۴۵۷، ۳۴۰۳
 حنفی: ۲۹۵۳، ۳۴۰۳، ۴۷۶۲
 حنفی (فرقة) ← مذهب حنفی
 حنفیان: ۶۷۳۸، ۶۷۴۱
 حنّیه ← ابوحنیفه
 حنیفان: ۳۶۹۹
 حوّا: ۵۰۶۰، ۵۲۶۶، ۶۳۴۵، ۶۶۰۵، ۶۶۲۴
 حواریون: ۴۱۶۱، ۵۷۵۷، ۶۰۵۲، ۶۴۰۵
 حواشی بر اسفار ملاصدرا (حاج ملاهادی
 سبزواری): ۵۲۳۹
 حواشی بر مثنوی مولوی (حاج ملاهادی
 سبزواری): ۶۰۶۹
 حورا: ۴۱۷۹
 حورالعین، حورعین: ۲۳۸۲، ۴۴۸۲
 حوران: ۱۱۴۵، ۱۶۵۶، ۱۷۳۶، ۳۳۲۱
 حوران (فلسطين): ۵۲۴۰

حکمت سقراط تألیف فروغی: ۱۸۱۴
 حکمت سلیمان: ۴۰۶۵، ۴۰۸۱
 حکمیہ: ۵۸۵۸
 حکیم برده ای: ۵۴۵۰
 حکیم سنائی غزنوی ← سنائی
 حکیم شفائی: ۵۸۱
 حکیم عمر خیّام نیشابوری: ۲۶۱۹، ۳۵۷۱
 حکیم نظامی: ۲۸۶۴، ۳۴۷۴
 حلاج ← حسین بن منصور...
 حلب: ۱۶۱۹، ۴۳۸۴، ۴۵۸۰، ۵۱۳۷،
 ۵۲۹۴، ۵۳۰۷، ۵۳۱۲، ۵۶۲۲
 حلبی: ۱۶۱۷
 حل ما لا ینحل: ۲۴۶۱، ۲۵۶۶
 حلویّہ: ۵۸۵۸
 حلیۃ الابدال (ابن عربی): ۵۱۳۴
 حلیۃ الاولیاء: ۴۶۱۳، ۴۸۶۱
 حماریه: ۴۵۲۴، ۴۵۲۶
 حمدالله مستوفی مؤلف تاریخ گزیده: ۳۸،
 ۴۹، ۵۲-۵۶، ۶۵، ۷۴، ۱۶۶۸-۱۶۶۹،
 ۲۳۲۸، ۵۷۳۶-۵۷۳۷، ۶۲۰۱
 حمدان قرمط: ۴۳۷۳، ۴۳۸۷
 حمدون قصار خراسانی (ابوصالح): ۲۵۶۱،
 ۴۰۷۰-۴۰۷۱، ۴۲۹۵، ۴۳۰۰، ۴۴۱۷،
 ۴۴۳۱، ۴۴۴۲، ۴۵۷۳، ۴۶-۵، ۴۶۱۰-
 ۴۶۱۱، ۴۶۱۶، ۴۶۱۹، ۴۶۲۷، ۴۶۴۰،
 ۴۶۵۷، ۴۷۲۳، ۴۷۶۴، ۴۷۷۸، ۴۷۸۹،
 ۴۸۵۹-۴۸۶۰، ۴۸۷۹، ۴۹۲۵، ۴۹۳۱،
 ۴۹۶۴، ۵۰۲۵، ۵۱۲۴-۵۱۲۵، ۵۶۳۰،
 ۵۷۶۰، ۶۰۱۴، ۶۰۳۵، ۶۰۳۷، ۶۰۳۹،

خاتم النبیین ← محمد بن عبد اللہ (ص)

خاتم جم: ۶۸۴۳

خاتم جمشید: ۶۷۷۰

خاتون: ۵۹۱۱

خاتون ترک: ۱۱۶۵

خاج: ۳۲۵۲

خاخام یهود: ۳۳۳۲

خارجیہ: ۵۱۵۸

خازمیہ: ۵۸۵۸

خاقان: ۹، ۱۹۸۰، ۱۹۸۳

خاقا نی افضل الدین (شاعر): ۳۳۳، ۴۸۱،

۹۲۱، ۱۰۶۰، ۱۱۰۸، ۱۶۷۷، ۱۸۹۲،

۲۴۱۳، ۳۲۹۴، ۳۶۷۰، ۳۸۶۹، ۳۸۷۹،

۳۹۶۶، ۴۴۷۲، ۵۷۲۳، ۵۸۰۲، ۵۹۲۸،

۶۰۰۴، ۶۰۰۶، ۶۰۹۹، ۶۲۰۷، ۶۲۱۴،

۶۵۰۴، ۶۵۰۶، ۶۶۹۶، ۶۸۰۱، ۶۸۰۲،

۶۸۰۸

خاک: ۵۶۱۶، ۶۵۴۰، ۶۵۸۵، ۶۶۵۱،

۶۶۸۷

خاک آدم: ۶۵۵۴، ۶۶۳۰،

خاک اولیاء: ۶۷۵۵

خاک خرابات: ۶۴۷۴

خاک رس: ۶۷۰۰

خاکساران: ۷۴۲

خاکساریہ: ۳۳۹۰

خاک میکده: ۶۶۸۶

خاکی: ۳۱۰۵

خالد بن عبد اللہ القسری: ۳۵۲۴، ۵۱۹۳

خان: ۹۷۳-۹۷۴، ۱۹۸۱، ۳۸۴۵

حور بہشتی: ۲۲۶۸

حور عین: ۵۶۷۸، ۵۷۵۱، ۵۹۴۰، ۶۰۴۴،

۶۰۷۵، ۶۰۷۸، ۶۰۸۸، ۶۱۰۳، ۶۲۶۲،

۶۳۲۵، ۶۵۱۳

حوری: ۱۷۷۵

حوض بعلبک: ۴۱۹

حوض کوثر: ۶۴۱۷، ۶۵۱۱، ۶۵۱۶

حویزہ: ۴۵

حی: ۶۳۶۳

حی (قبیلہ): ۳۸۷۲-۳۸۷۳

حیاء الحيوان ← حیوة الحيوان

حی بن یقظان (ابن سینا): ۴۱۸۲، ۴۱۹۸-

۴۱۹۹، ۴۲۹۶، ۴۳۷۲، ۴۵۸۸، ۶۲۰۵

حی بن یقظان (ابن طفیل): ۴۳۷۲

حیدر: ۱۷۵۱، ۲۶۶۷

حیدر — علی بن ابن طالب

حیدر (شیخ): ۴۴۶۰

حیدر آباد: ۴۹۲۲

حیدر آباد دکن: ۵۴۱۸

حیدر آملی (سید): ۵۲۶۸-۵۲۶۹، ۵۲۸۹

حیدری: ۴۴۶۱

حیدری تبریزی: ۵۰۹۱، ۵۸۹۱

حیدریہ: ۴۴۶۰

حیرہ: ۴۶۱۱

حیوة الحيوان: ۱۴۲۳، ۲۹۷۹، ۴۷۳۱

خ

خابطیہ: ۴۵۲۴، ۴۵۲۶

۶۰۲۶، ۶۰۶۰، ۶۰۷۲-۶۰۷۵، ۶۱۲۰،
 ۶۱۲۷، ۶۱۵۸-۶۱۵۹، ۶۱۶۹، ۶۲۷۲،
 ۶۳۱۲-۶۳۱۶، ۶۳۱۹-۶۳۲۱، ۶۳۲۹،
 ۶۴۷۸-۶۶۶۶، ۶۶۶۷، ۶۶۷۷، ۶۶۸۲،
 ۶۶۸۲-۶۶۸۸، ۶۶۹۴، ۶۷۸۴، ۶۷۹۳،
 ۶۸۲۰، ۶۸۳۱
 خان لنجان: ۲۳۷۹
 خانه: ۵۹۳۷، ۶۲۴۲، ۶۳۷۹، ۶۴۶۷،
 ۶۷۱۳
 خانه خدا: ۶۵۱۹
 خانه خمار: ۵۷۷۰، ۵۷۸۸، ۵۷۹۰، ۵۸۲۳،
 ۵۸۳۰، ۵۸۹۸، ۶۴۳۷، ۶۴۷۱، ۶۶۳۱
 خان هدایت: ۲
 خانه دل: ۶۷۰۷
 خانه عایشه نیکو: ۲۹۵۷
 خاورمیانه: ۶۰۳۶
 خیاب: ۳۷۷۷
 ختا: ۱۴۵، ۱۱۶۲، ۱۳۳۰، ۵۹۰۱، ۵۹۱۰،
 ۵۷۵۲، ۶۷۶۷
 ختلان: ۴۹۴، ۱۴۱۰
 ختمی مرتبت (حضرت) ← محمد بن
 عبدالله (حضرت ...))
 ختن: ۱۴۵، ۵۴۰۱، ۵۵۲۲، ۵۹۰۶، ۵۹۰۰،
 ۵۹۱۰، ۶۲۲۳، ۶۲۴۲، ۶۳۶۰، ۶۴۱۷،
 ۶۷۴۰، ۶۷۶۷
 خجند: ۹۷۰، ۹۸۲، ۹۹۳، ۹۹۷، ۴۲۶۷،
 ۵۹۰۲، ۶۲۴۲
 خداوند: ۴۶۴۶، ۴۸۹۰، ۴۸۹۲-۴۸۹۴،
 ۴۹۱۲، ۴۹۱۶-۴۹۱۷

خان برنج فروشان: ۵۴۱۳
 خان بزرگ: ۵۹۰۸
 خاندان اینجو: ۶۷۸۹
 خاندان مظفری: ۳۲۳۵
 خاندان نوبختی: ۴۱۶۰
 خاندی نسکی (و.خ): ۴۴۳۱
 خانزاده بدیع الجمال: ۴۴۳، ۴۴۵، ۱۰۰۵
 خان سلطان: ۷۶۶، ۷۷۳، ۱۱۸۶، ۱۸۴۹،
 ۱۸۸۰، ۲۹۸۹-۲۹۹۱، ۳۲۳۴، ۳۲۳۶
 ۳۲۳۸-
 خان شکر فروشان: ۵۴۱۳
 خاقانه: ۵۰۱۵، ۵۰۴۹، ۵۰۵۰-۵۱۰۵،
 ۵۱۸۴، ۵۲۴۷، ۵۳۶۴، ۵۳۶۶-۵۳۶۸،
 ۵۳۸۶، ۵۶۷۳-۵۶۷۴، ۵۶۹۹، ۵۷۰۳،
 ۵۷۳۹، ۵۷۶۱، ۵۷۶۷، ۵۸۱۳، ۵۸۳۰،
 ۵۸۳۲، ۵۹۹۶، ۶۰۱۰، ۶۰۱۲، ۶۰۱۸،
 ۶۰۲۴، ۶۰۲۸، ۶۱۲۲، ۶۱۲۴، ۶۱۷۲،
 ۶۲۴۳-۶۲۴۶، ۶۲۴۸-۶۲۵۱، ۶۳۵۲،
 ۶۳۶۰، ۶۳۶۹، ۶۴۰۶-۶۴۰۷، ۶۴۰۹،
 ۶۴۱۳-، ۶۴۱۵-۶۴۱۶، ۶۴۲۶،
 ۶۴۲۸-۶۴۳۰، ۶۴۳۹-۶۴۴۱، ۶۴۵۵،
 ۶۴۸۹، ۶۵۰۹، ۶۵۲۵، ۶۵۳۳، ۶۵۴۸،
 ۶۵۵۶، ۶۶۰۳-۶۶۰۴، ۶۶۷۵، ۶۶۸۶،
 ۶۷۱۵
 خان قنلق: ۷۶۲، ۳۳۶۲
 خانگاه ازل: ۶۵۰۲
 خانلری (دکتر پرویز ناتل ...): ۱۶۹۹،
 ۲۰۵۶، ۲۴۷۱-۲۴۷۳، ۵۹۰۳، ۵۹۳۲،
 ۵۹۷۶، ۶۰۰۱، ۶۰۰۴-۶۰۰۵، ۶۰۱۸،

خداوند شراب: ۶۸۰۷

خداوندگار: ۴۵۷۴، ۴۷۲۷

خداوندگار (لقب مولوی): ۱۰۱۸، ۵۴۱۳-

۵۴۱۴، ۶۱۵۱، ۶۲۸۰، ۶۲۸۲، ۶۲۹۰،

۶۶۱۰

خدایان: ۶۸۰۴

خدای خانه: ۵۹۴۴

خدو: ۱۱۷۶، ۱۹۵۹، ۲۷۹۴

خراب آباد: ۶۵۳۶

خرابیات: ۵۱۰۵، ۵۱۱۱، ۵۱۸۴، ۵۲۲۶،

۵۲۴۷، ۵۳۸۶، ۵۳۸۸-۵۳۹۰، ۵۴۳۱،

۵۴۳۳، ۵۶۳۳، ۵۶۳۸-۵۶۳۹، ۵۶۴۶،

۵۶۵۰، ۵۶۶۵، ۵۶۶۷، ۵۶۶۹، ۵۶۷۴،

۵۶۹۸، ۵۷۰۰، ۵۷۰۲-۵۷۰۳، ۵۷۰۹،

۵۷۱۳-، ۵۷۱۵، ۵۷۲۴، ۵۷۳۲،

۵۷۳۸، ۵۷۴۰، ۵۷۷۰، ۵۷۷۴، ۵۷۷۸،

۵۷۸۶، ۵۷۸۹، ۵۷۹۲، ۵۷۹۴، ۵۸۱۰،

۵۸۲۶، ۵۸۲۹، ۵۸۳۲، ۵۸۳۶، ۵۸۴۱،

۵۹۲۲، ۵۹۲۷، ۶۰۰۸-۶۰۱۱، ۶۰۱۳،

۶۰۱۵، ۶۰۱۸، ۶۰۲۴، ۶۰۳۴، ۶۰۴۵-

۶۰۴۶، ۶۰۶۴، ۶۰۸۵، ۶۱۰۱، ۶۱۸۹،

۶۲۳۵-۶۲۳۶، ۶۲۳۶، ۶۲۴۳-۶۲۴۴،

۶۲۴۷-، ۶۲۴۹، ۶۲۵۱-۶۲۵۵،

۶۲۵۸، ۶۲۶۰، ۶۲۶۳، ۶۲۶۷-۶۲۶۸،

۶۲۹۱، ۶۳۰۸، ۶۳۳۲، ۶۳۹۶-۶۳۹۷،

۶۴۰۳، ۶۴۱۰-۶۴۱۱، ۶۴۱۳، ۶۴۱۵،

۶۴۱۸، ۶۴۲۸، ۶۴۳۰، ۶۴۳۸، ۶۴۷۰،

۶۴۷۲، ۶۴۸۶، ۶۴۹۱، ۶۴۹۳، ۶۵۲۶،

۶۵۳۳-۶۵۳۴، ۶۵۳۷، ۶۵۴۸-۶۵۴۹،

۶۵۷۲، ۶۶۰۷، ۶۶۱۸، ۶۶۷۶، ۶۶۸۴،

۶۶۸۶، ۶۶۹۹، ۶۷۱۲، ۶۷۹۱،

خرابات هَر: ۶۱۹۲

خرابات مغان: ۶۱۸۹-۶۱۹۱، ۶۲۴۲،

۶۲۴۴-۶۲۴۵، ۶۳۵۶، ۶۴۳۵، ۶۴۳۹،

۶۴۷۲، ۶۷۸۶

خراز: ۴۶۱۲

خراسان: ۳۰، ۳۸، ۴۷۱، ۷۶۰، ۷۷۸،

۷۸۱، ۷۸۸، ۱۲۲۱، ۱۲۳۶، ۱۴۱۲،

۲۴۷۴، ۲۵۶۱، ۲۷۹۲، ۳۳۶۷، ۳۳۶۹،

۳۵۶۱-۳۵۶۲، ۳۶۱۷، ۴۰۲۵، ۴۱۸۹،

۴۲۰۹-۴۲۱۰، ۴۳۲۰، ۴۳۷۸، ۴۴۱۶،

۴۴۱۸-، ۴۴۲۳، ۴۴۳۱، ۴۴۳۵،

۴۴۶۴، ۴۵۲۳، ۴۶۲۵، ۴۶۲۷، ۴۶۴۸،

۴۶۵۳-، ۴۸۳۱، ۴۸۳۷، ۴۸۴۸،

۴۸۴۹، ۴۸۵۴، ۴۸۵۹، ۴۸۶۳، ۴۸۷۹،

۴۹۱۷، ۴۹۲۱، ۴۹۲۳، ۴۹۶۴-۴۹۶۵،

۴۹۶۷، ۴۹۷۱، ۴۹۷۷، ۵۰۹۱، ۵۱۲۴،

۵۳۱۹-۵۳۲۰، ۵۶۹۳، ۵۷۵۷، ۵۷۶۹،

۵۹۰۵، ۶۰۳۴-۶۰۳۵، ۶۰۳۹، ۶۰۹۶،

۶۷۰۰، ۶۷۷۶، ۶۸۴۵

خراسان بزرگ: ۶۸۴۵

خرافات تورات (دکتر دوان): ۵۸۴۸-۵۸۴۹

خرافات تورات و ادیان (دکتر دوان): ۴۱۴۳

خرداد به پارسی ← ابن مقفع

خرقان: ۴۹۶۴، ۴۹۷۶-۴۹۷۷، ۴۹۸۴-

۴۹۸۹، ۴۹۹۲-۴۹۹۳، ۴۹۹۸، ۵۰۰۰،

۵۰۰۲، ۵۰۰۵، ۵۰۰۸-۵۰۰۹، ۵۰۱۱،

۵۰۱۴-، ۵۰۱۷، ۵۰۲۱، ۵۰۲۳،

۵۰۲۵-۵۰۲۷

خرم دین (بابک): ۳۳۱۸-۳۳۱۹، ۳۵۲۰

خرم دینان: ۳۳۷۳، ۳۸۴۰

خرمیه: ۳۷۱۵

خزائن الخیرات: ۳۸۳۵

خزرجی: ۶۷۳۳-۶۷۳۲

خزینة الاصفیا: ۵۰۸۵، ۵۳۷۲

خزینة گنج الهی (تذکره): ۳۸۴۲

خسرو: ۶۹، ۱۰۰، ۳۳۳، ۵۱۷-۵۱۸،

۸۶۲، ۸۶۶، ۸۶۹-۸۷۰، ۹۲۶، ۹۳۵-

۹۳۶، ۹۳۳، ۱۰۲۶، ۱۰۹۲، ۱۱۴۸،

۱۱۵۹، ۱۲۵۱، ۱۵۰۲، ۱۸۸۰، ۱۸۸۳،

۱۸۸۶، ۱۹۵۹، ۱۹۸۰-۱۹۸۱، ۲۰۳۳،

۲۰۳۸، ۲۰۴۲، ۲۱۸۹، ۲۲۹۹، ۲۷۱۵،

۲۷۲۵، ۲۷۲۷، ۲۷۹۴، ۲۹۲۵، ۲۹۳۶،

۲۹۹۸، ۳۲۷۱، ۳۲۷۸، ۳۵۳۰، ۳۷۶۱،

۳۸۴۷، ۳۸۵۹، ۳۸۷۲، ۳۷۲۷، ۶۷۵۹،

خسروان: ۸۵۲، ۹۳۲، ۹۸۸، ۲۳۱۲،

۲۳۲۷، ۳۱۹۹، ۳۲۰۳، ۳۳۲۸، ۴۹۵۹،

خسروانوشیروان: ۴۱۸۰

خسروانی: ۴۱۸۴-۴۱۸۵، ۴۵۲۲، ۴۵۷۲،

۴۵۹۰-۴۵۹۱

خسرو پرویز ساسانی: ۲، ۱۵، ۵۲۶، ۹۹۴،

۱۸۸۱، ۲۹۹۸، ۳۸۵۹، ۶۱۴۳، ۶۵۹۵،

۶۶۴۲، ۶۶۷۴

خسرو دهلوی (امیر): ۵۳۲۲-۵۳۲۴،

۶۷۷۹

خسرو شاه: ۷۷۴

خسرو شیرین دهنان: ۱۴۴۸، ۱۴۶۳، ۱۹۲۵،

خسرو شیرین نظامی: ۵۱۳، ۱۰۵۹، ۱۸۸۱،

۲۳۰۰، ۲۳۷۲، ۲۶۹۶، ۲۹۹۳، ۳۰۷۷،

۳۳۴۸، ۳۸۵۴، ۶۶۷۴

خسرو صاحبقران: ۴۳۳

خسرو غازی: ۵۹۶

خسرو مهریان: ۲۹۳۸

خسرو نامه عطار: ۴۹۱۷، ۴۹۲۳

خسروی: ۲۷۲۷-۲۷۲۸، ۳۰۶۵، ۳۲۶۳،

۳۳۳۷، ۳۳۴۸، ۳۷۹۶

خسروی (خسروانی علیرضا میرزا): ۵۹۶۵-

۵۹۶۷

خسی دیسم: ۶۰۵۱

خشایارشاه: ۶۵۱، ۱۰۷۹، ۱۷۵۱، ۴۵۲۰،

۶۸۰۴، ۶۸۱۴، ۶۸۱۷

خشتر پوان: ۳۳۴۰، ۴۱۵۷

خضر پیغمبر: ۱۸۱، ۱۹۹، ۳۳۶، ۳۳۹-

۳۴۰، ۳۷۵، ۸۶۹، ۱۰۱۳، ۱۰۴۱،

۱۰۹۸، ۱۱۶۲، ۱۴۰۶، ۱۴۴۳-۱۴۴۴،

۱۴۴۹، ۱۴۵۳، ۱۴۶۱، ۱۵۲۴، ۱۷۰۶،

۱۹۵۹، ۲۰۳۸، ۲۳۱۸، ۲۳۴۲، ۲۳۵۱،

۲۳۷۷، ۲۳۸۰، ۲۳۹۸، ۲۹۰۳، ۳۰۳۷،

۳۰۹۶، ۳۰۹۸-۳۰۹۹، ۳۱۰۲، ۳۱۰۸،

۳۳۲۳، ۳۳۲۹-۳۳۳۱، ۳۴۵۳، ۳۵۴۳،

۳۶۰۷، ۳۶۵۶-۳۶۵۷، ۳۶۸۰، ۳۶۸۷،

۳۷۸۴، ۳۹۸۰، ۴۰۰۶، ۴۴۰۵-۴۴۰۶،

۴۴۵۵، ۴۴۵۹، ۴۵۷۴، ۴۵۷۸، ۴۶۴۷،

۴۶۹۱، ۴۷۱۶-۴۷۱۸، ۴۸۲۷، ۴۹۴۸،

۵۱۷۸، ۵۲۵۲، ۵۳۱۷، ۵۳۲۵، ۵۳۳۴-

۵۳۳۵، ۵۳۵۶-۵۳۵۷، ۵۳۶۱، ۵۴۲۱،

خلفای عباسی : ۳۷۴۵ ، ۴۸۳۸
 خلق الانسان والبيان : ۴۸۳۵
 خلق خلائق القرآن و الاعتبار : ۴۸۳۵
 خلوتنگه خورشید : ۶۳۳۴
 خلیج فارس : ۲۸۰۵ ، ۲۸۶۲ ، ۱۲۳۵ ، ۴۸۶
 ۶۷۵۲
 خلیل البحر : ۴۱۵۴ ، ۴۱۶۷ ، ۴۱۸۶-
 ۴۴۶۶ ، ۴۱۸۷
 خلیل الله ← ابراهیم ...
 خمار : ۳۵۶۰
 خم خانه : ۵۶۶۶ ، ۵۷۳۲ ، ۵۹۶۸ ، ۶۰۱۰
 ۶۶۷۴ ، ۶۵۴۳ ، ۶۵۴۱
 خمسة نظامی گنجوی : ۴۱۱۰
 خم شکن : ۸۳۷ ، ۸۳۹ ، ۸۴۰ ، ۸۴۴ ، ۸۴۷
 خواجگان : ۲۷ ، ۲۶۰۸ ، ۲۷۴۲-۲۷۴۳
 ۲۷۴۸ ، ۲۷۶۱ ، ۴۰۲۴
 خواجگان شیراز : ۶۷۷ ، ۸۰۳ ، ۱۲۰۲
 ۱۲۳۸ ، ۱۵۳۱ ، ۲۷۴۱ ، ۲۹۳۸ ، ۳۴۹۹
 ۴۰۲۳
 خواجگی : ۲۶۰۹
 خواجوی کرمانی ، خواجو : ۷۸-۷۹ ، ۹۹
 ۱۳۷-۱۳۸ ، ۱۵۲ ، ۳۰۶ ، ۳۷۴-
 ۳۷۶ ، ۳۸۰ ، ۵۳۴ ، ۵۹۶ ، ۹۱۳ ، ۱۱۹۴
 ۱۲۱۷ ، ۱۲۵۰ ، ۱۳۱۲ ، ۱۴۱۶-۱۴۱۷
 ۱۶۳۲ ، ۱۶۷۰ ، ۱۷۹۹ ، ۲۶۱۵-۲۶۱۶
 ۲۶۶۷ ، ۳۰۷۸ ، ۳۰۸۸ ، ۲۷۹۴ ، ۳۲۴۶
 ۳۲۸۰ ، ۳۲۷۴ ، ۳۴۸۱ ، ۳۸۸۴ ، ۳۸۹۲
 ۴۵۹۶ ، ۴۶۰۵ ، ۴۹۵۵ ، ۴۹۵۶
 ۶۷۵۲ ، ۶۷۷۵ ، ۶۸۲۳-۶۸۲۵

۵۴۵۹ ، ۵۴۶۰-۵۵۰۴ ، ۵۵۴۶ ، ۵۶۱۷
 ۵۶۸۷ ، ۵۷۲۸-۵۷۲۹ ، ۵۷۷۶ ، ۵۷۷۸
 ۵۷۸۱ ، ۵۷۸۳ ، ۵۷۸۶ ، ۵۹۴۱ ، ۶۰۱۱
 ۶۰۲۳ ، ۶۰۴۳ ، ۶۰۵۶ ، ۶۱۵۱ ، ۶۱۵۴
 ۶۱۶۳ ، ۶۲۱۱ ، ۶۲۶۲ ، ۶۲۸۵
 ۶۲۹۲ ، ۶۳۰۲ ، ۶۳۹۲-۶۳۹۴ ، ۶۴۳۹
 ۶۴۴۸ ، ۶۴۴۹-۶۵۱۰ ، ۶۵۱۱ ، ۶۵۵۸
 ۶۵۶۰-۶۵۶۶ ، ۶۵۷۰-۶۵۷۲ ، ۶۵۷۴-
 ۶۵۷۷ ، ۶۵۸۶ ، ۶۶۰۶ ، ۶۶۴۰
 ۶۶۴۲ ، ۶۷۲۴ ، ۶۷۲۸ ، ۶۷۷۳
 ۶۸۴۱ ، ۶۷۹۶ ، ۴۰۷۳
 خضر رومی : ۴۰۷۳
 خضرک مرودشت : ۳۷۵۷
 خط سوم - دکتر صاحب الزمانی : ۴۷۴۶
 ۶۵۹۳ ، ۶۵۹۷ ، ۶۶۰۱
 خطیب الدین علامه شیرازی : ۵۲۸۸
 خطیب بغدادی : ۴۸۳۰ ، ۵۲۸۲ ، ۵۹۴۶
 خطیب وزیر مالکی : ۵۰۵۷
 خفّاش : ۴۹۰۵
 خلاد کوفی : ۵۹۴۶
 خلاصة الاشعار : ۸۸۴ ، ۹۱۴ ، ۱۶۸۳
 خلاصة الافکار : ۲
 خلاصة مثنوی مولوی (فروزانفر) : ۶۰۲۱
 خلاق المعانی کمال الدین اصفهانی : ۳۶۸۹
 خلق : ۲۷۲۰ ، ۵۹۰۴ ، ۵۹۱۰
 خلخالی : ۶۹۴-۶۹۵ ، ۱۲۱۳
 خلد : ۶۷۶۳
 خلد برین : ۱۲ ، ۴۲۱۹ ، ۴۸۲۸ ، ۵۹۴۱
 ۶۰۵۶ ، ۶۳۱۹ ، ۶۳۹۷ ، ۶۶۵۲

خواجہ ابو حامد ابدال : ۵۳۲۰

خواجہ ابونصر برهان الدین فتح اللہ وزیر :

۴۶۰، ۵۶۴، ۶۳۲، ۶۸۸، ۶۹۰-۶۹۱،

۶۹۵-۶۹۶، ۶۹۹، ۷۰۲، ۷۲۱-۷۲۳،

۷۲۵-۷۳۰، ۷۳۲، ۷۳۴، ۷۳۷، ۷۴۰،

۷۴۲-۷۴۳، ۷۵۲-۷۵۳، ۸۰۳، ۸۰۶،

۸۰۸، ۸۲۱، ۸۸۶، ۸۷۷، ۲۰۲۰،

۲۳۱۰، ۲۳۶۲، ۲۸۷۱، ۲۵۰۴

خواجہ احرار، شیخ عبید اللہ : ۴۴۶۳

خواجہ اصیل الدین : ۳۶۶۶

خواجہ امین الدین حسن جهرمی (وزیر) :

۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۱۳

خواجہ بختیار کاکي : ۴۰۱۵

خواجہ بہاء الدین قورچی : ۹۶۵

خواجہ بہاء الدین نقشبندی : ۴۰۱۳

خواجہ تاج الدین محمد : ۲۹۸۷، ۳۲۳۳

خواجہ جلال الدین بن خواجہ رشید الدین

فضل اللہ ہمدانی : ۱۱۹۱، ۲۳۰۲

خواجہ جلال الدین تورانشاہ : ۲۴، ۶۹۶،

۷۶۹، ۷۷۵-۷۷۶، ۷۸۲-۷۸۳، ۸۸۶،

۱۲۳۱-۱۲۳۲، ۱۴۷۶، ۱۹۹۹-۲۰۰۱،

۲۰۰۷-۲۰۰۸، ۲۰۱۱، ۲۲۹۸-۲۲۹۹،

۲۳۰۲، ۲۳۰۶، ۲۳۱۰-۲۳۱۳، ۲۳۱۸،

۲۳۶۴-۲۳۶۵، ۲۳۸۷، ۲۴۳۴، ۲۵۰۹،

۲۵۴۳، ۲۶۰۷-۲۶۰۸، ۲۶۱۰، ۲۶۱۳،

۲۶۲۳، ۲۶۳۳-۲۶۳۴، ۲۶۳۷-۲۶۳۸،

۲۶۴۷، ۲۶۵۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۱-۲۶۷۲،

۲۶۸۵، ۲۶۸۷، ۲۷۶۱-۲۷۶۳، ۲۷۷۶،

۲۷۷۷-۲۷۸۵، ۲۷۸۷، ۲۷۹۱،

۲۷۹۷-۲۷۹۹، ۲۸۰۸، ۲۸۲۵-۲۸۲۶،

۲۸۲۸-۲۸۲۹، ۲۸۷۰-۲۸۷۲، ۲۸۷۴،

۲۸۷۸-۲۸۸۴، ۲۹۱۲، ۲۹۲۵-۲۹۲۷،

۲۹۲۷-۲۹۲۹، ۲۹۳۱-۲۹۳۳، ۲۹۳۶،

۲۹۳۸-۲۹۴۱، ۲۹۴۳-۲۹۵۰،

۲۹۵۵-۲۹۵۶، ۲۹۶۵-۲۹۶۶، ۲۹۶۸،

۳۰۱۶-۳۰۱۸، ۳۰۲۹، ۳۰۵۶، ۳۰۵۸،

۳۰۵۹-۳۰۷۲، ۳۱۷۲، ۳۱۷۶، ۳۲۰۰،

۳۲۲۶، ۳۲۳۷، ۳۲۴۰-۳۲۴۳، ۳۲۴۷،

۳۲۴۸-۳۲۵۰، ۳۲۵۰، ۳۲۵۳-۳۲۶۲،

۳۲۶۲-۳۲۶۶، ۳۲۶۹-۳۲۷۱،

۳۲۷۲-۳۲۷۷، ۳۲۷۹، ۳۲۸۴،

۳۲۸۹-۳۲۹۱، ۳۲۹۲-۳۲۹۸،

۳۳۰۰-۳۳۰۳، ۳۳۰۵-۳۳۰۹، ۳۳۱۳،

۳۳۱۷-۳۳۱۹، ۳۳۲۰-۳۳۲۲، ۳۳۲۴،

۳۳۳۳-۳۳۳۵، ۳۳۳۷-۳۳۳۸، ۳۳۵۲،

۳۳۵۵-۳۳۵۹، ۳۳۶۱-۳۳۶۶، ۳۳۸۳،

۳۳۹۸-۳۳۹۹، ۳۵۰۰-۳۵۰۱، ۳۵۰۳،

۳۵۰۴-۳۵۰۶، ۳۵۰۸، ۳۵۱۱،

۳۵۱۳-۳۵۲۰، ۳۵۲۳-۳۵۲۸، ۳۵۳۳،

۳۵۳۵-۳۵۳۸، ۳۵۴۱، ۳۵۴۹-۳۵۵۲،

۳۵۵۵-۳۵۵۸، ۳۵۶۱، ۳۵۶۵-۳۵۶۶،

۳۵۶۸-۳۵۶۹، ۳۵۷۱-۳۵۷۲،

۳۸۰۸، ۳۹۳۲، ۳۹۹۴

خواجہ جمال الدین خاصہ : ۶۵، ۳۴۴

خواجہ جهان : ۲۲۹۱، ۲۲۹۹

خواجہ حسن دہلوی : ۳۳۷۹

خواجہ رشید الدین رشید الدین

خواجہ سلمان ساوجی : ۱۳۷، ۳۲۰۷

خواجه قطب الدین بختیار اوشی (کاکلی) :
 ۲۳۴۱ ، ۲۳۴۶
 خواجه قطب الدین سلیمان شاه : ۳۲۳۹ ،
 ۳۳۶۱
 خواجه قوام الدین ابواسحق بنجیری : ۲۰۱۰
 خواجه قوام الدین حسن : ۶۵ ، ۲۳۵-۲۴۶ ،
 ۲۰۰۹
 خواجه قوام الدین ساوجی : ۵۲۰
 خواجه قوام الدین عبداللہ فقیہ : ۹۶۷ ، ۲۰۰۹ ،
 ۲۴۳۰
 خواجه قوام الدین محمد بن علی صاحب عیار :
 ۴۶ ، ۵۶۸ ، ۵۱۵-۵۱۶ ، ۵۲۱ ، ۵۳۶ ،
 ۶۲۳ ، ۶۳۲ ، ۶۳۶ ، ۶۹۱ ، ۷۰۵ ، ۷۶۲-
 ۷۶۴ ، ۷۶۶ ، ۷۸۳ ، ۸۰۳-۸۰۶ ، ۸۱۱-
 ۸۱۲ ، ۸۱۴-۸۱۸ ، ۸۲۰-۸۲۱ ، ۸۲۵-
 ۸۲۷ ، ۸۲۹-۸۳۰ ، ۸۳۲-۸۳۳ ، ۸۴۱-
 ۸۴۳ ، ۸۵۰ ، ۸۵۴-۸۵۵ ، ۸۷۸ ، ۹۳۹ ،
 ۹۶۳-۹۶۶ ، ۹۸۱ ، ۹۸۷ ، ۱۰۰۷ ،
 ۱۰۲۰ ، ۱۱۱۳-۱۱۱۵ ، ۱۱۱۷ ، ۱۱۶۸ ،
 ۱۱۷۰-۱۱۷۱ ، ۱۱۷۳-۱۱۷۵ ، ۱۱۷۹ ،
 ۱۱۸۳ ، ۱۱۸۷ ، ۱۱۸۹-۱۱۹۲ ، ۱۱۹۴ ،
 ۱۱۹۸ ، ۱۲۰۰ ، ۱۲۰۳-۱۲۰۵ ، ۱۲۰۹ ،
 ۱۲۱۴-۱۲۱۷ ، ۱۲۱۹-۱۲۲۰ ، ۱۲۲۲ ،
 ۲۱۸۲ ، ۲۳۱۰ ، ۲۳۸۷ ، ۲۸۷۱ ، ۲۸۸۴ ،
 ۳۳۶۰ ، ۳۵۰۴ ، ۴۰۲۰
 خواجه کمال الدین ابوالوفا : ۸۰۳ ، ۲۷۴۱-
 ۲۷۴۲ ، ۲۷۴۴ ، ۲۷۶۱ ، ۲۷۷۶ ، ۲۵۳۷-
 ۲۵۳۸ ، ۳۹۳۵ ، ۴۰۲۲
 خواجه مجدالدین قاقم : ۱۲۲۹

خواجه شمس الدین زکریا دامغانی : ۵۴۰
 خواجه شمس الدین صاحب دیوان : ۲۸۶۰
 خواجه شمس الدین محمد تازیکو : ۲۷۹۲
 خواجه شمس الدین محمد زاهد : ۷۶۳ ، ۹۴۷
 خواجه شیخ : ۷۸۰
 خواجه شیخ کجج کججانی : ۷۸۰ ، ۳۲۰۷
 خواجه صدرالدین اناری : ۱۱۸۵ ، ۱۵۸۷
 خواجه صنع اللہ : ۴۰۰۷
 خواجه عادل : ۲۶ ، ۹۱۵
 خواجه عبدالرحمن کوه بنانی : ۱۱۸۵ ، ۱۱۸۷
 خواجه عبداللہ انصاری : ۳۸-۳۹ ، ۶۱۴ ،
 ۲۳۹۳ ، ۲۵۷۹ ، ۳۱۱۰ ، ۳۲۱۱ ، ۳۲۱۵ ،
 ۳۴۵۱ ، ۳۶۱۱ ، ۳۷۶۳ ، ۳۸۳۷ ، ۳۸۴۰ ،
 ۳۸۴۲ ، ۳۸۵۷ ، ۳۹۳۸ ، ۳۹۶۴ ، ۵۰۳۷ ،
 ۵۰۸۳ ، ۵۱۸۱ ، ۵۲۴۰ ، ۵۲۴۶ ، ۵۲۵۱ ،
 ۵۸۳۳ ، ۵۸۳۸-۵۸۳۹ ، ۶۰۳۵ ، ۶۱۸۵ ،
 ۶۲۶۵ ، ۶۳۴۵ ، ۶۳۸۵-۶۳۸۶ ، ۶۵۴۰-
 ۶۵۴۱ ، ۶۵۴۳ ، ۶۶۸۹
 خواجه عثمان هارون : ۵۳۲۱
 خواجه عضدالدین ایجی : ۹۶۷ ، ۱۲۴۴ ،
 ۱۹۹۶ ، ۲۰۰۹
 خواجه علی بن محمود (پدر خواجه) : ۵۶۸۲
 خواجه علی سمرقندی : ۴۱۰۹
 خواجه عمادالدین فقیہ کرمانی : ۱۳۷ ، ۷۶۲ ،
 ۴۰۱۶
 خواجه عمادالدین محمود : ۹۲ ، ۱۱۵-۱۱۶ ،
 ۱۲۳-۱۲۴ ، ۱۲۸ ، ۳۳۱ ، ۳۳۱۰ ، ۳۵۰۴
 خواجه فخرالدین سلمان : ۵۲ ، ۲۴۴
 خواجه فیروز بن عضدالدوله : ۱۳۴

۱۳۸۰، ۱۹۷۳، ۱۹۷۵، ۱۹۸۴، ۳۵۷۹،

۳۸۱۷، ۳۸۵۷، ۴۳۷۹، ۴۸۳۲، ۴۸۴۸،

۵۱۹۵

خوفیه: ۵۸۵۸

خوند میر: ۱۱۶، ۲۳۵۴، ۲۳۵۸-۲۳۵۹،

۲۳۶۲، ۲۳۶۵، ۲۹۸۸

خیابان: ۱۴۶۰

خیابان (تذکره): ۵۲۴۰

خیابان (فرهنگ مصطلحات): ۲۷۲۴

خیام نیشابوری (حکیم عمر): ۵۲۲، ۲۳۰۱،

۲۵۸۵-۲۵۸۶، ۳۲۵۷، ۳۴۱۷، ۳۵۶۷،

۴۰۵۷، ۴۸۶۳، ۴۸۷۰، ۴۸۷۳، ۴۹۴۶-

۴۹۴۷، ۴۹۶۴، ۵۰۴۸، ۵۰۵۲، ۵۰۹۹،

۵۱۹۸، ۵۲۲۶، ۵۹۹۲، ۶۲۷۵، ۶۳۸۲،

۶۵۴۵، ۶۵۶۷، ۶۵۸۱، ۶۵۸۳-۶۵۸۴

خیبر: ۶۷۹۶

خیر نساج: ۲۹۶۶

خیمه: ۶۰۴۳، ۶۱۳۶، ۶۵۸۴

د

دثنا: ۴۲۹۸

دائرة المعارف اسلامی: ۴۲۱۲، ۴۳۲۳،

۴۳۷۴، ۵۱۲۷، ۵۲۴۱، ۵۴۴۱، ۶۵۹۶،

دائرة المعارف بریتانیکا: ۴۲۰۵

دائرة المعارف مختصر اسلام: ۴۹۶۶

دادا محمد: ۳۳۸۵

دادبه پارسی: ۴۳۳۵

دادگستری جهان: ۴۳۶۲

خواجه مسعود سبزواری: ۳۶۶۹

خواجه معین الدین منجری: ۲۳۴۱

خواجه نصیر الدین توسی: ۲۴۶، ۳۲۰،

۴۱۱۴، ۵۱۹۴، ۵۲۰۷، ۵۲۳۷-۵۲۳۸،

۵۲۸۸، ۶۲۷۶، ۶۵۸۲

خواجه نظام الملک: ۴۵۸، ۱۹۳۹، ۲۳۰۲،

۵۱۱۸

خواجه همام الدین تبریزی: ۱۵۵۴، ۱۵۶۰

خواجه همام الدین محمود: ۳۲۴۱-۳۲۴۲،

۳۵۵۱

خواجه یوسف همدانی: ۴۹۳۸-۴۹۴۰

خوارج: ۴۱۶۶، ۴۵۲۷

خوارزم: ۹۶۹-۹۷۰، ۹۸۲، ۹۹۳، ۹۹۷،

۱۶۱۲، ۱۹۳۸، ۳۲۳۷، ۳۲۲۹-۳۲۳۰،

۳۴۳۳، ۳۴۴۱-۳۴۴۲، ۳۴۴۴، ۴۰۲۳،

۴۴۵۹، ۵۳۲۵، ۵۹۰۲، ۶۳۴۳

خوارزمشاه: ۵۱۳۷

خوارزمشاهیان، سلاطین خوارزم: ۶۸۲۵

خوارزمی: ۳۲۰، ۳۲۲۷

خوارزمی (مولانا): ۶۶۶۰

خواص الاشياء: ۳۰۵۲

خواص جواهر: ۱۴۱۰

خوانسار: ۴۵۶۵

خوانیگر: ۴۵۶۲

خور: ۴۳۷۹

خورآبه: ۶۰۴۳

خورشید: ۶۷۸۰

خورنق: ۴۸۶، ۹۲۷

خوزستان: ۷۸۱، ۱۱۸۸، ۱۲۲۴، ۱۳۵۴،

دانشگاه تهران: ۵۰۹۷، ۵۱۰۳، ۵۱۱۴
 دانشگاه ملی: ۴۹۲۴، ۵۳۲۵
 دانشگاه نظامیه بغداد: ۵۱۱۶، ۵۲۸۲
 دانشمندان آذربایجان: ۵۳۱۸
 دانیال نبی: ۴۹۷۲، ۶۰۴۹، ۶۸۱۱
 داوود پیامبر (ع): ۱۲۲، ۱۳۳، ۵۰۶، ۵۰۸،
 ۱۱۷۷، ۱۲۹۳، ۱۷۵۲، ۱۷۵۴، ۲۴۹۸،
 ۲۶۸۲-۲۶۸۵، ۵۳۸۹، ۵۴۳۸، ۵۹۳۳،
 ۶۱۳۵، ۶۱۶۴، ۶۲۰۹، ۶۲۲۱، ۶۷۰۵
 داوود جواربی: ۵۱۷۲، ۵۳۵۵
 داوود طائی: ۵۳۱۳
 داوود قیصری ← قیصری
 دایمون: ۴۴۳۱
 دایمی: ۳۹۳۴
 دباس: ۴۸۳۷
 دبستان المذاهب: ۴۱۳۹-۴۱۴۰
 دبور (دکتر. ت. ا. ج.): ۴۲۰۰، ۴۲۶۶،
 ۴۵۴۳
 دبیر سیاقی، دکتر: ۴۳۷۳
 دجال اعور: ۱۳۷۳، ۱۶۲۹، ۱۶۳۸-۱۶۳۹،
 ۱۷۲۱، ۱۷۸۰، ۱۸۴۶-۱۸۴۷، ۱۸۹۳،
 ۱۸۹۵-، ۱۹۳۲، ۲۰۱۴-۲۰۱۵،
 ۲۱۹۱، ۲۹۵۳-۲۹۵۵، ۲۹۸۴، ۳۵۱۴،
 ۳۷۸۸، ۴۳۶۷، ۵۶۶۹، ۵۹۹۴، ۵۹۹۶-
 ۵۹۹۸، ۶۳۱۲، ۶۳۸۶، ۶۷۳۶، ۶۸۳۱-
 ۶۸۳۲
 دجال کیش: ۶۸۳۲
 دجله: ۴۹۳، ۱۹۵۰، ۳۸۴۴، ۳۴۲۲،
 ۳۴۳۰، ۳۸۴۸، ۳۸۵۸، ۴۸۵۰،

دارا: ۱۴۶۵، ۱۸۷۷، ۲۰۵۶، ۲۰۶۱،
 ۲۷۱۵، ۲۷۲۲-۲۷۲۳، ۲۷۲۵، ۲۷۳۲،
 ۲۷۳۳-، ۲۸۵۵، ۲۸۶۷، ۲۴۹۵
 داراب: ۲۷۲۳
 داراب گرد: ۷۵۸
 داراب هرمزدیار: ۴۲۷۷
 دارا شکوه: ۴۰۶۰، ۴۱۳۴-۴۱۳۵
 دارالسلام: ۴۴۸۳-۴۴۸۴، ۴۷۷۰، ۵۸۱۴،
 ۵۸۲۸، ۶۰۵۷، ۶۲۵۹، ۶۷۶۳
 دارالسلطنة هرات: ۳۵۶۱
 دارالسیاده: ۴۲۷
 دارالشفاء عضدالدوله دیلمی: ۷۵
 دارالشفای شیراز: ۳۳۶۸
 دارالقرار: ۶۷۶۳
 دارالملک: ۱۱۹۳
 دارغوش: ۴۱۳۷، ۴۲۱۹، ۴۴۹۴
 دارمستر (پروفسور): ۴۱۲۶، ۴۱۳۰،
 ۴۱۳۳، ۴۷۰۵
 داریان: ۳۶۶۳
 داریوش بزرگ، داریوش کبیر: ۱۷۵۱،
 ۲۴۱۹، ۲۷۳۳، ۴۷۰۸، ۶۸۱۵، ۶۸۱۸
 دام دادنسک: ۴۲۷۲
 دامغان: ۳۶۶۹، ۴۳۷۸-۴۳۷۹، ۴۹۹۰
 دانا سرشت (اکبر): ۴۰۸۶، ۴۵۸۴، ۶۷۳۲،
 ۶۷۳۳-
 داته آلیگری: ۵۳۰۱-۵۳۰۳
 دانشکده ادبیات: ۶۸۰۴
 دانشکده ادبیات اصفهان: ۳۹۳۵
 دانشگاه پهلوی: ۳۹۹۸

۵۷۱۴ ، ۶۷۷۲

دخت ارمن (شیرین) : ۱۸۸۱

در الثمین : ۵۳۱۲

در الکامنه : ۳۷۶ ، ۷۹۷ ، ۱۰۹۳

دراویدیان : ۴۷۰۹

در بند شماخی : ۳۳۶۶

در پیرامون اشعار و احوال حافظ : ۱۵۰۵

در تبر : ۱۰۱۵

در القرائد فی معرفة التوحید : ۶۷۹۷

در الکافیه ج ۲ : ۴۵۷۹

درزو : ۱۶۵۱

درزوها : ۲۲۹۲ ، ۲۲۹۷

درغو : ۴۲۷۱

در فجر ساحل : ۴۳۶۲

درگاه ۲۲ مزار : ۵۳۱۹

دروازه باغشاه : ۸۳-۸۴ ، ۶۸۷

دروازه توقچی : ۳۵۷۹

دروازه سعادت : ۳۶۲۱

دروازه سلم : ۳۶۲۰

دروازه لبنان : ۱۲۲۳

دروزیان : ۴۳۷۷

دروس در باره اسلام از گلدزیهر : ۴۴۰۶-

۴۴۰۷ ، ۴۴۱۰ ، ۴۴۲۵

درویش : ۴۱۳۴ ، ۴۲۱۹ ، ۴۴۰۷ ، ۴۴۹۳-

۴۴۹۴ ، ۴۴۹۶ ، ۴۵۷۳ ، ۴۸۸۴ ، ۴۹۲۷ ،

۶۰۵۶ ، ۶۱۲۶ ، ۶۲۵۹ ، ۶۳۰۷ ، ۶۴۵۷ ،

۶۴۸۳ ، ۶۴۸۷ ، ۶۵۰۴ ، ۶۶۱۲ ، ۶۷۲۴ ،

درویشان : ۵۹۶۴ ، ۶۱۸۹ ، ۶۴۵۸ ، ۶۴۷۶ ،

۶۶۰۲ ، ۶۴۹۷

درویش رفاعی : ۴۱۷۸

دریا : ۴۸۷۹ ، ۵۳۰۵ ، ۵۸۰۸ ، ۵۸۳۴ ،

۵۸۳۶ ، ۵۸۴۹ ، ۵۸۵۷ ، ۵۸۶۶ ، ۵۹۱۸-

۵۹۱۹ ، ۵۹۲۶ ، ۵۹۳۲ ، ۵۹۳۵-۵۹۳۶ ،

۶۰۱۶ ، ۶۰۴۷ ، ۶۰۶۶-۶۰۶۷ ، ۶۰۷۰ ،

۶۱۲۴ ، ۶۱۸۱ ، ۶۱۹۲ ، ۶۲۰۱ ، ۶۲۱۳ ،

۶۳۲۸ ، ۶۳۸۸ ، ۶۴۱۷ ، ۶۴۴۸ ، ۶۵۱۵ ،

۶۵۲۳ ، ۶۵۲۸ ، ۶۵۳۳-۶۵۳۴ ، ۶۵۴۶ ،

۶۵۴۸-۶۶۱۰ ، ۶۶۵۵ ، ۶۶۷۰ ، ۶۷۱۹ ،

۶۷۲۰-

دریا کنار : ۴۲۴ ، ۴۸۷۹

دریای ظلمت : ۵۳۳۴-۵۳۳۶ ، ۶۵۷۶

دریای نور : ۵۳۳۴-۵۳۳۶ ، ۶۵۷۴ ، ۶۵۷۶ ،

۶۷۰۸

دزفول : ۳۴۶۸

دزی (لغت نامه) : ۵۲۴۰

دژ تبرک : ۴۰ ، ۹۴ ، ۲۲۱ ، ۳۶۶-۳۶۷ ،

۴۳۷ ، ۴۴۰ ، ۴۴۳

دژ ترکستان : ۲۰۱

دژ سفید شولستان : ۴۴ ، ۴۸ ، ۱۰۰۳-۱۰۰۴

دژ سلاسل : ۳۶۱۶ ، ۳۷۹۵

دستگرد : ۵۰۴۸

دستور العلماء از قاضی احمد نگری عبداللّهی :

۵۲۴۵ ، ۵۲۵۴ ، ۶۵۵۴

دستورالوزراء : ۱۱۶ ، ۱۲۹ ، ۷۲۲ ، ۲۹۹۱ ،

۳۲۳۴

دشت : ۶۲۱۳

دشت چاشت خوار : ۷۷۴

دشت داریان : ۳۶۶۳

دشت رون : ۱۷۰۱

دشت فارس : ۲۳۲

دشت قبیجاق : ۳۵۶۱

دشت مردم : ۱۷۰۱ ، ۱۹۸۱

دشت مرغاب : ۲۴۱۹

دشت مصلی : ۹۷۱

دقاق ← ابو عبدالله محمد بن عبدالواحد
الدقاق

دکارت : ۲۰۹۳ ، ۲۱۰۰

دکتر علی شریعتی : ۴۰۴۳

دکمه از گلذیر : ۴۵۲۷

دکن : ۲۴۶۱

دلشاد خاتون : ۲۹۸۸ ، ۲۹۹۱ ، ۳۲۳۴

۳۸۴۰ ، ۳۸۱۷-۳۸۱۶

دماوند : ۴۹۶۵ ، ۶۶۶۹

دمشق : ۴۵۳۰ ، ۴۵۴۲ ، ۵۱۳۸-۵۱۳۹

۵۲۸۲ ، ۵۲۹۳-۵۲۹۶ ، ۵۳۵۵ ، ۵۳۸۳

۵۴۱۰-۵۴۱۲ ، ۵۵۴۳ ، ۵۶۲۲

دمشق خواجه : ۱۰ ، ۱۴ ، ۳۸۱۶

دموسدس : ۴۵۱۹

دموگرت (زیموقراطیس) : ۴۱۴۸ ، ۴۱۵۳

۴۱۵۹ ، ۴۵۲۰ ، ۴۵۲۳

دنیا : ۵۷۶۱ ، ۵۷۹۸

دنیر : ۵۱۳۷

دوا : ۴۱۳۲

دوان : ۳۵ ، ۴۱۴۳ ، ۵۸۴۸-۵۸۴۹

دورا اورپوس : ۴۲۵۵ ، ۴۳۱۲

دورنمای تصوف در ایران (بهار) : ۶۲۵۰

دوری : ۵۹۴۶

دوریانی : ۲۱۵۶

دوزخ : ۱۵۲۸ ، ۱۵۹۵ ، ۲۰۴۱ ، ۲۲۵۱-

۲۲۵۲ ، ۲۶۰۳-۲۶۰۴ ، ۲۹۴۸ ، ۳۷۸۶

۴۸۱۳ ، ۴۸۷۱-۴۸۷۲ ، ۵۰۱۲ ، ۵۰۱۵

۵۳۰۳ ، ۵۴۰۰ ، ۵۶۸۷ ، ۵۷۲۵ ، ۵۸۵۵

۵۹۶۵ ، ۶۰۱۳ ، ۶۳۱۱ ، ۶۶۰۰ ، ۶۷۹۲

دوزی (ر) : ۴۰۶۶ ، ۴۳۶۲ ، ۴۳۹۹

دولت شاه : ۷۶۶ ، ۷۶۹-۷۷۰ ، ۷۸۷ ، ۱۲۲۳

۱۲۳۱-۱۲۳۳ ، ۱۴۶۷-۱۴۶۸ ، ۱۵۳۲

۲۳۵۸ ، ۳۰۲۹ ، ۳۰۸۸ ، ۳۰۹۴ ، ۳۳۳۲

۳۳۶۱ ، ۳۵۶۰ ، ۳۹۸۷ ، ۴۰۰۴ ، ۴۰۲۵

دولت شاه ← دولت شاه سمرقندی

دولت شاه بکاول : ۱۲۲۳ ، ۱۲۲۹

دولت شاه سمرقندی : ۴۴۳۳ ، ۴۹۲۶ ، ۵۳۹۲

۵۴۱۳ ، ۶۸۳۲ ، ۶۸۴۸

دولت شاه نوروزی : ۱۲۳۳

دولو : ۳۰۷۲

دومینیکیان : ۴۴۵۵

دویسنه : ۴۰۸۰ ، ۴۲۵۱ ، ۴۳۵۲ ، ۶۸۱۸

دویسنه (مذهب) : ۶۸۱۲

دهار انا یوکا : ۴۲۴۶

دهخدا ، علی اکبر : ۴۲۳۱ ، ۴۳۲۳-۴۳۲۴

۴۴۷۱ ، ۴۴۷۳ ، ۴۴۸۹ ، ۴۵۱۴ ، ۴۹۰۷

۵۰۵۰ ، ۵۸۸۴ ، ۶۳۴۸ ، ۶۴۰۹ ، ۶۵۸۳

۶۸۰۱-۶۸۰۲ ، ۶۸۲۸ ، ۶۸۳۴ ، ۶۸۳۵

-۶۸۳۶

ده خساری : ۲۷۹۳

دهری : ۴۳۲۲ ، ۴۳۶۷

دهریه : ۵۸۵۸

دهستان: ۴۹۸۸

دهلی: ۵۳۱۹، ۵۳۲۲-۵۳۲۴

ده نامه (عراقی): ۵۳۸۲

ده ها: ۶۶۲۸

دهیانایوکا: ۲۲۴۶

دیار بکر: ۴۲-۴۳، ۵۱۳۷

دیاکونف (م.م): ۴۲۴۹، ۵۸۶۱

دیالکتیک در اندیشه برخی از متفکران

ایرانی: ۵۳۰۴

دیبا: ۱۵۴۴

دیر: ۵۵۸۸، ۵۰۵۹، ۵۰۱۵، ۳۵۳۲،

۵۶۶۳، ۵۶۷۳، ۵۷۱۲، ۵۷۲۰، ۵۷۲۴،

۵۷۲۶، ۵۸۰۰، ۶۰۳۳، ۶۰۵۲،

۶۴۱۱

دیر العذاری: ۵۸۶۷-۵۸۶۸

دیر مغان: ۵۱۰۵، ۵۷۷۰، ۵۸۱۳، ۵۸۲۶،

۵۹۳۰، ۶۲۳۶، ۶۴۱۰-۶۴۱۱، ۶۴۲۹،

۶۴۳۹، ۶۴۷۳، ۶۴۹۰، ۶۴۹۲-۶۴۹۳،

۶۴۹۷

دیره (دژ): ۴۳۷۹

دیکسیونر کیه: ۴۴۶۸

دیلیم: ۴۳۲۰، ۴۸۳۲

دیلمان: ۶۸۱۸

دیلمیان: ۴۳۵۴

دین زرتشت، مذهب زرتشت: ۶۸۱۸

دین کرد: ۴۲۷۹

دین مانی، مذهب مانی: ۶۸۱۸

دین مسیح: ۶۸۱۵، ۶۸۱۷

دین مهر ← مهرپرستی

دینور: ۶۸۱۲

دیو: ۴۶۴-۴۶۵، ۵۰۸، ۵۳۳-۵۳۵، ۷۵۳،

۷۷۱، ۱۱۸۰، ۱۲۵۲-۱۲۵۴، ۱۳۲۷،

۱۳۵۶، ۱۳۵۸، ۱۴۰۳-۱۴۰۴، ۱۴۷۰،

۱۴۷۵، ۱۶۱۷-۱۶۱۹، ۱۶۴۲، ۱۷۲۱،

۱۷۹۲، ۱۷۹۴، ۱۷۹۷، ۱۸۷۶، ۱۹۴۷،

۱۹۶۱، ۲۴۰۱، ۲۴۳۸، ۲۶۰۳، ۲۶۹۰-

۲۶۹۲، ۲۸۷۷-۲۸۷۸، ۳۰۴۸، ۳۲۶۷،

۳۲۷۱، ۳۵۴۴، ۳۷۹۸، ۴۱۳۱، ۴۲۵۱،

۴۲۷۹، ۴۹۳۳، ۴۹۳۵، ۴۹۴۸، ۴۹۵۰،

۵۰۰۱، ۵۰۰۳، ۵۰۰۷-۵۰۰۸، ۵۳۴۶،

۵۳۴۷-، ۵۴۱۸-۵۴۲۰، ۵۴۳۰،

۵۴۵۵، ۵۴۵۹، ۵۵۱۱، ۵۵۲۱، ۵۵۷۰،

۵۵۸۰، ۵۵۹۵، ۵۶۱۷، ۵۶۵۶، ۵۶۷۶،

۵۷۲۶، ۵۷۶۱، ۵۸۲۷، ۵۹۷۰، ۵۹۹۳،

۶۰۵۹، ۶۰۷۵، ۶۲۱۳، ۶۳۱۶، ۶۳۸۶،

۶۴۰۰، ۶۴۳۴، ۶۴۳۶، ۶۴۵۴، ۶۵۲۷،

۶۵۷۱، ۶۵۸۷، ۶۷۰۹-۶۷۱۲، ۶۷۱۴،

۶۷۱۵، ۶۷۱۸-۶۷۲۰، ۶۷۲۶، ۶۸۲۷،

دیوآز: ۴۲۷۹

دیوان اثیرالدین اخسیکتی: ۶۴۶۶

دیوان ازل: ۶۲۷۶

دیوان اشعار فیض: ۴۱۱۳

دیوان اشعار و منشآت شاه شجاع: ۲۸۹۲

دیوان البسه قاری یزدی: ۱۶۳۰

دیوان المعالی: ۶۸۱۹

دیوان اوحدی: ۳۱۰۵

دیوان جامی: ۳۱۰۵

دیوان حسن قزوینی حسرت: ۳۱۰۵

دیوان کمال الدین اسمعیل اصفهانی ، (به
تصحیح دکتر بحر العلوم) : ۳۱۰۶ ،
۳۶۸۹ ، ۵۶۵۶-۵۶۵۷
دیوان لغات ترک : ۶۷۶۷
دیوان محتشم کاشانی : ۳۱۰۵
دیوان مشتاق اصفهانی : ۳۱۰۵
دیوان معزی : ۲۹۲۳
دیوان منوچهری ترجمه کازیمیرسکی : ۶۸۰۲
دیوان مولانا سمرقندی : ۳۱۰۵
دیوان میرزا حسینی : ۳۱۰۵
دیوان ناصر خسرو قبادیانی : ۲۲۸۳
دیوان هاتق اصفهانی : ۲۷۵۴
دیوان یزید : ۶۸۱۹
دیو پرستان : ۲۳۵۲
دیو پرستی : ۶۸۱۸
دیو جانس : ۴۶۵۴
دیو دات : ۶۸۱۱
دیوژن کلبی ، دیوجانس کلبی : ۶۷۹۷-۶۷۹۸
دیو کرسیوس توموس : ۲۷۰۸
دیونوس : ۴۱۵۶
دیونوسیوس : ۴۱۷۷
دیونیس کاذب : ۲۳۹۵ ، ۴۴۰۴ ، ۶۰۳۱
دیونیسوس : ۶۸۰۵-۶۸۰۷ ، ۶۸۱۲-
۶۸۱۳ ، ۶۸۱۶-۶۸۱۸
دیوویزارش : ۴۲۷۲

ذ

ذبیح الله صفا (دکتر) : ۳۹۷۱ ، ۵۱۰۲ ،

دیوان حکیم : ۳۱۰۵
دیوان حکیم سنائی غزنوی : ۳۹۳۳ ، ۲۹۶۰
دیوان حکیم مختاری غزنوی : ۲۹۲۷
دیوان خاقانی : ۱۴۱۲
دیوان خواجو : ۷۴۴
دیوان رفیق : ۳۱۰۵
دیوان روح عطار : ۱۱۹۴
دیوان رودکی (تصحیح سعید نفیسی) : ۶۸۰۹
دیوان سلمان ساوجی : ۶۶۷۶
دیوان سنائی غزنوی : ۶۴۲۴
دیوان شمس تبریزی : ۲۰۷۷
دیوان شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی (تصحیح
سعید نفیسی) : ۵۱۰۷ ، ۵۳۷۴
دیوان شیخ فریدالدین عطار : ۲۹۷۸
دیوان صائب : ۳۱۰۵
دیوان ظهیر فاریابی : ۷۱۴
دیوان عاشق : ۳۱۰۵
دیوان عصمت : ۳۱۰۵
دیوان عطار از دکتر تفضلی : ۴۸۷۸
دیوان عماد قسبه کرمانی : ۵۳۲۴
دیوان غزلیات سعدی مصحح فروغی : ۵۶۳۹
دیوان قصاید و غزلیات خواجو : ۵۷۰۱
دیوان کاتبی : ۳۱۰۵
دیوان کبیر - شمس تبریزی (تصحیح
فروزانفر) : ۴۹۸۲ ، ۵۳۵۹-۵۳۶۰ ،
۵۴۰۴ ، ۵۴۰۶-۵۴۰۸ ، ۵۴۱۲ ، ۵۴۱۶ ،
۵۶۹۶ ، ۵۷۶۱ ، ۵۸۵۴ ، ۶۰۱۶ ، ۶۰۹۶ ،
۶۱۳۸-۶۱۳۹ ، ۶۱۵۷ ، ۶۱۸۶ ، ۶۲۸۱ ،
۶۶۹۲ ، ۶۷۹۶

۵۹۰۵

ذبیح بهروز: ۲۰۹

ذخائر الاعلاق: ۵۱۳۸، ۵۳۰۲

ذکری ابی العلاء - از دکتر طه حسین: ۲۱۷۱

ذوالجلال: ۲۸۹۰

ذوالفقار: ۶۷۹۵-۶۷۹۶

ذوالقرنین: ۴۷۱۱، ۶۵۵۸

ذوالنون مصری (ابوالفیض): ۴۰۵۳، ۴۱۷۷،

۴۱۸۲، ۴۱۸۷-۴۱۸۸، ۴۲۱۵، ۴۲۹۲،

۴۲۹۵، ۴۲۹۹-۴۳۰۰، ۴۳۱۳، ۴۴۳۱،

۴۵۰۲، ۴۵۹۰، ۴۶۱۰، ۴۶۲۸-۴۶۲۹،

۴۶۳۸، ۴۷۷۷، ۴۸۲۷، ۴۸۲۹، ۴۹۶۴،

۵۷۶۰، ۵۷۷۷، ۵۸۸۶، ۵۸۹۴-۵۸۹۵،

۵۹۱۳-۵۹۱۶، ۶۰۶۳، ۶۱۳۴، ۶۶۶۴

ذی الاراک: ۱۸۳۱

ذی سلم: ۱۸۱۶، ۱۸۲۶، ۱۸۵۰-۱۸۵۱،

۳۳۸۱-۳۳۸۲

ر

رئیس تاج الدین: ۸۴-۸۵

رئیس ناصرالدین عمر (به ناصر الدین کلو

مراجعه شود.)

رئیس ناصر الدین کلو: ۹۱، ۱۲۵، ۶۸۷

رابعه بنت غزدار بلخی: ۵۸۶۸

رابعه عدویه: ۲۱۷۴، ۴۴۰۹، ۵۷۵۸،

۵۸۲۰

راجایوکا: ۲۲۴۵

راحة السرورفی راحة الصدورراوندی: ۵۰۴۷

راحة الصدور: ۶۸۰۷

راحة الصدور راوندی: ۱۲۴، ۲۹۵

رادا کریشان: ۲۲۴۱

رازی: ۳۲۰

راغب پاشا: ۲۸۷۳

رافضیان: ۲۲۸۱

رافضیه: ۵۸۵۸

راما: ۳۷۱۱

رامین: ۲۹۹۶

رامین (جزیره): ۶۲۹۱

راوندی: ۱۲۴، ۲۹۵، ۵۰۴۷

راوندیه: ۵۸۵۸

راه انجام نامه (بابا افضل کاشانی): ۶۵۸۲

راهب: ۵۴۱۵

راهنمای کتاب ← مجله...

رای: ۱۴۷۶

رایت سن: ۲۳۱۴

رایموند لول: ۵۳۰۳-۵۳۰۴، ۶۰۴۸

رایموند لوللی: ۳۳۹۵، ۴۴۴۲

رایمون مارتین: ۴۴۴۲

رب: ۵۳۵۷، ۵۴۳۹، ۵۴۸۰، ۵۵۶۸،

۵۵۷۱، ۵۶۶۵، ۵۸۷۷، ۶۲۹۴

رباط: ۶۰۶۷

رباط ایزد خواست: ۴۴

رباعیات بابا افضل کاشانی: ۳۱۰۶

رباعیات باباطاهر بکوشش کلمات هوارت:

۵۰۴۸، ۵۰۵۱

رباعیات باباطاهر بکوشش محمد علی آزاد

همدانی: ۵۰۴۸

رباعیات باباطاهر بکوشش وحید دستگردی :

۵۰۴۸

رباعیات حکیم عمر خیّام از روزن : ۴۸۷۰

رباعیات حکیم عمر خیّام از نهاد کلّ لیک :

۴۸۷۳

رباعی های مستزاد : ۳۱۰۵

ربانیم (فرقه یهود به نام یک پیشوا) : ۵۷۵۶ ،

۶۰۵۰ - ۶۰۵۱

ربوه : ۵۲۹۶

ربیب بن عربی : ۵۲۸۷

ربیع بن سلیمان : ۶۸۲۹

رجبلی مظلومی (دکتر) : ۶۳۷۲

رجمیه : ۵۸۵۸

رحله ابن بطوطه (به سفرنامه مراجعه شود)

رحمان : ۴۱۸۹

رحمن : ۸۱۳

رحیم : ۳۰۴۵ ، ۳۰۵۶

رخج : ۳۳۴۱

رخش توحید : ۶۱۹۲

رسائل ابن تیمیه : ۵۱۶۰

رسائل ابن عربی : ۵۱۸۷ ، ۵۲۰۸ ، ۵۲۵۷ -

۵۲۵۸ ، ۵۲۶۰

رسائل خواجه عبدالله انصاری : ۵۲۴۹ ،

۶۴۸۶

رسائل شاه نعمت الله ولی : ۶۷۰۵ - ۶۷۰۶

رسائل یونس قدّیس : ۴۱۷۶

رسالات اخوان الصفا : ۴۲۰۶ - ۴۲۰۷ ،

۴۳۳۱ ، ۴۳۳۶ - ۴۳۴۲ ، ۴۳۴۵ ، ۴۳۵۰

رسالة (ال -) : ۶۸۲۹

رساله آداب تصوف : ۳۸۹۹

رساله اخلاق الاشراف : ۲۳۳۱

رسالة (۲۲) اخوان الصفا : ۶۲۰۳

رسالة (۳۱) اخوان الصفا : ۶۲۰۴ ،

رسالة الابرار سهروردی ج ۱ : ۵۹۱۵

رساله الاسرار فیما یمنع صاحب خلوة من

الاسرار (ابن عربی) : ۵۱۳۶

رسالة الانوار : ۵۲۵۷

رساله الطیر ابن سینا : ۶۲۰۴ ، ۶۲۰۶ ،

۶۲۲۷ ، ۶۲۳۲

رسالة الطیور نجم رازی : ۶۲۰۴

رسالة العاشق الی ' معشوق فی کلمات الصوفی

غیر مخلوق فی کلام الشیخ ابوالحسن

خرقانی : ۵۰۶۲

رسالة العشق سهروردی : ۵۱۵۳ ، ۵۳۰۷

رسالة القدس (روز بهان بقلی) : ۶۲۰۷

رسالة الملامتیه از عبدالرحمن سلمی : ۴۰۷۰ ،

۴۰۷۲

رسالة الملامتیه از عبد الرحمن سلمی ، تصحیح

ابوالعلاء غیفی : ۶۰۱۴ ، ۶۰۳۵ ، ۶۷۰۰

رسالة انتصاریه : ۵۲۵۶

رسالة پر جبرئیل (سهروردی) : ۵۹۱۸

رسالة تحقیق در زندگی مولانا : ۵۲۹۷

رسالة حقیقت پرستان : ۴۳۹۰

رسالة دلگشا : ۴۱۱ ، ۲۳۳۰ - ۲۳۳۱ ،

۲۳۳۳

رسالة دلگشا (عبید زاکانی) : ۵۳۷۷

رساله ربیعیه : ۳۴

رساله عبید دارابی : ۲۸

رضا (دکتر عنایت اللہ) : ۲۰۸۷
 رضا آل محمد (ع) ← علی بن موسی
 الرضا (ع)
 رضا توفیق بک : ۴۸۶۹ - ۴۸۷۰
 رضا زاده شفق (دکتر) : ۵۰۵۱
 رضا قلی : ۲۰
 رضا قلی خان هدایت (لله باشی) : ۲۰۱۹ ،
 ۳۹۳۳
 رضوان (باغبان بهشت) : ۱۱۴۵ ، ۲۳۱۲
 رضوان المعارف الہیہ : ۴۰۲۶
 رضی (سید) : ۶۷۵۹
 رفسنجان : ۶۷۸۹
 رکا : ۶۰۴۹
 رکن آباد : ۷۴ ، ۳۸۹ ، ۳۹۳ ، ۹۵۲ ، ۹۷۰ ،
 ۱۰۴۱ - ۱۰۴۲ ، ۱۳۲۸ ، ۱۴۱۸ ، ۱۴۳۳ -
 ۱۴۴۶ ، ۱۶۷۵ ، ۵۷۴۸ - ۵۷۴۹ ، ۶۷۶۰ ،
 ۶۷۷۳
 رکن الدولہ حسن بن بویہ ، رکن الدولہ دیلمی :
 ۷۴ ، ۹۷۱ ، ۱۰۴۰
 رکن الدولہ دیلمی ← رکن الدولہ حسن
 ابن بویہ
 رکن الدین ابوالفتح (شیخ) : ۵۳۹۵
 رکن الدین حسن یزدی : ۱۲۲۵
 رکن الدین سجاسی : ۵۳۶۱ ، ۵۳۷۵ ،
 ۵۳۸۳ - ۵۳۸۴ ، ۵۳۹۷ ، ۵۶۰۱
 رکن الدین سنجانى : ۵۳۶۱
 رکن الدین شاه حسن وزیر : ۳۵۶۱
 رکن الدین عمید الملک : ۵۷۳۷
 رکن الدین محمود بن احمد : ۳۸۰۵

رسالۃ عشق : ۴۷۳۲
 رسالۃ فریدون سیہسالار در شرح حال مولانا :
 ۵۲۹۷
 رسالۃ فی اعتقاد الحکما (سہروردی) : ۵۱۵۳ ،
 ۵۳۰۷
 رسالہ فی حالۃ طفولیۃ (سہروردی) : ۵۹۲۰
 رسالۃ فی حقیقۃ المشق : ۴۷۴۰
 رسالہ فیدون : ۶۸۰۷
 رسالۃ قشیریۃ : ۴۱۷۳ ، ۴۲۱۳ - ۴۲۱۴ ،
 ۴۲۱۷ - ۴۲۱۸ ، ۴۶۱۳ ، ۴۶۷۶ - ۴۶۷۷ ،
 ۴۸۶۱ - ۴۸۲۶ ، ۵۲۴۵ ، ۵۲۵۵ ، ۵۵۵۹ ،
 ۶۳۰۶ ، ۶۶۴۴ ، ۶۶۹۸ ، ۶۷۴۵
 رسالہ معربات رشیدی : ۹۲۹ ، ۲۸۸۶
 رسالہ ممدوحین سعدی : ۱۵۹۳ ، ۱۷۴۹ -
 ۱۷۵۰
 رسالہ منزل القطب (ابن عربی) : ۵۲۶۰
 رستم پور دستان : ۲۹۶ ، ۴۱۹ ، ۷۸۴ ، ۱۲۳۶ ،
 ۱۵۹۹ ، ۱۶۰۰ ، ۱۶۰۲ ، ۱۶۰۴ ، ۱۷۲۹ ،
 ۲۶۲۷ ، ۲۷۸۵ ، ۲۸۲۸ - ۲۸۲۹ ، ۳۳۴۱ ،
 ۴۰۲۱ ، ۴۳۲۳ ، ۵۱۸۳ ، ۵۴۲۷ ، ۵۷۲۶ ،
 ۶۱۹۴ - ۶۱۹۵ ، ۶۱۹۸ ، ۶۲۰۱
 رسول ← محمد بن عبد اللہ (ص)
 رسول اکرم (ص) ، حضرت رسول (ص)
 ← محمد بن عبد اللہ (ص)
 رشحات عین الحیوۃ : ۴۴۶۳
 رشید الدین فضل اللہ (خواجہ) : ۴۳۷۸ ،
 ۴۳۸۰ ، ۴۵۲۸
 رشیدی (فرہنگ) : ۱۹۴۹ ، ۲۲۲۴ ، ۲۹۴۰
 رشید یاسمی : ۳۲۰۷ ، ۴۰۵۲

رکن الدین محمود شاه سنجان : ۵۳۶۱
 رکن الدین مسعود بن عبدالله شیرازی -
 (بیضاوی) بابارکنا : ۶۳۷۱ ، ۶۳۷۷ ،
 ۶۶۵۹ - ۶۶۶۱
 رکن الدین مسعود بن محمود : ۳۸۰۵
 رکن الدین مسعود شیرازی ، بابارکن الدین ،
 بابارکنا : ۶۷۵۰ ، ۶۷۹۶
 رکن الدین منصور : ۱۰۱ ، ۱۱۲
 رکن الدین هراتی : ۲۲۰
 رکن الدین همایونفرخ (دکتر) ←
 همایونفرخ
 رکن الدین یحیی بن جنید : ۲۵۱۲
 رکن الدین یحیی بن محمد حسینی شیرازی :
 ۲۰۰۲
 رکن صائن : ۲۲۰
 رم : ۲۱۲۲ ، ۲۱۵۷ ، ۲۱۶۵ ، ۲۲۲۹ ،
 ۲۲۵۱ ، ۲۲۶۱-۲۲۶۲ ، ۲۳۱۲ ، ۲۳۹۶ ،
 ۲۵۰۰ ، ۲۵۰۶ ، ۲۵۱۸ ، ۲۹۲۲ ، ۲۹۶۸ ،
 ۵۰۲۹ ، ۵۱۳۷ ، ۵۲۹۶ ، ۵۳۵۰ ، ۵۳۸۲ ،
 ۵۴۱۳ ، ۵۶۹۶ ، ۶۰۳۱ ، ۶۰۳۶ ، ۶۰۵۲ -
 ۶۰۵۳ ، ۶۱۳۴ ، ۶۲۵۵ ، ۶۷۶۴ ، ۶۸۱۴ ،
 ۶۸۱۶
 رمله شام : ۲۲۱۷
 رمیها : ۶۸۱۵
 رند : ۲۵۷۲ ، ۲۷۲۰ ، ۲۷۹۷ ، ۲۸۰۰ ،
 ۲۹۴۱ ، ۶۱۵۱ ، ۶۲۵۶-۶۲۵۸ ، ۶۲۶۰ ،
 ۶۴۸۸
 رندان : ۶۷۵۰ ، ۶۷۶۶
 رندان پارسا : ۲۵۷۲ ، ۲۶۲۷ ، ۲۷۲۰ ،

۴۸۸۸ ، ۶۱۵۱
 رندان قلندر : ۲۹۵۹
 رند خراباتی : ۶۱۴۸ ، ۶۲۴۱ ، ۶۲۵۹ ،
 ۶۵۳۲
 رواقی : ۴۱۶۰ ، ۴۱۶۲ ، ۴۱۶۳-۴۱۶۵ ،
 ۴۱۸۷ ، ۴۱۸۹ ، ۴۳۰۹ ، ۴۳۴۸
 روان : ۶۵۶۴ - ۶۵۶۵
 روح : ۵۹۲۶ ، ۵۹۹۳ ، ۶۱۲۱ ، ۶۱۲۹ ،
 ۶۱۳۹ ، ۶۱۷۲ ، ۶۲۱۵ ، ۶۲۳۰ ، ۶۲۳۲ ،
 ۶۲۴۰ ، ۶۳۲۲ ، ۶۳۵۸ ، ۶۳۶۳ ، ۶۳۶۹ ،
 ۶۴۰۵ ، ۶۴۳۴ ، ۶۴۷۴ ، ۶۴۷۹ ، ۶۵۱۰ ،
 ۶۵۲۳ ، ۶۵۴۱ ، ۶۵۶۴ ، ۶۵۸۰ ، ۶۶۲۶ ،
 ۶۶۹۰ ، ۶۷۰۶
 روح الامین : ۱۰۲۲ ، ۱۰۲۵ ، ۲۱۸۴ ،
 ۲۱۸۹
 روح البیان : ۵۹۶۷ ، ۶۱۴۸ ، ۶۸۰۲
 روح القدس : ۸۸۹ ، ۹۳۲ ، ۳۷۵۹ ، ۴۰۶۱-
 ۴۰۶۲ ، ۴۳۲۲ ، ۵۷۵۷ ، ۵۹۱۹ ، ۶۰۵۱ ،
 ۶۰۵۳ ، ۶۵۲۹ ، ۶۵۵۳ ، ۶۵۵۵ ، ۶۵۵۷ ،
 ۶۵۶۰ ، ۶۵۷۵ ، ۶۷۰۰
 روح القدس (رساله از ابن عربی) : ۵۱۳۴
 روح القدس پیر جمالی اردستانی : ۴۸۸۷ ،
 ۵۳۲۵
 روح الله : ۶۵۵۷ ، ۶۵۶۰
 روح المسيح : ۶۵۵۷ ، ۶۵۵۹
 روح امین : ۵۲۲۷ ، ۶۳۶۳
 روح عطار : ۱۰۱ ، ۳۲۴۶ ، ۲۰۱۳
 رود آور : ۲۰۰۹ ، ۲۰۱۱
 رود آوری : ۳۳۷۳

۵۳۰۷، ۵۱۵۳
 روس: ۲۴۷۸، ۲۸۵۲، ۴۹۷۱، ۵۰۴۸
 روضات الجنّات: ۵۱۷۵، ۵۲۸۲، ۵۳۰۷
 روضة الانوار - مثنوی از خواجو: ۵۶۸۲،
 ۵۷۲۷
 روضة التّسليم: ۴۳۶۹ - ۴۳۷۱
 روضة الشّهاد: ۶۷۷۵
 روضة الصفا - تاريخ: ۶۹، ۲۳۸، ۴۳۹،
 ۴۴۷، ۸۰۱، ۱۰۹۳-۱۰۹۴، ۱۱۸۲،
 ۱۱۹۳، ۱۲۲۱، ۱۲۲۹، ۳۳۶۳، ۳۵۷۶،
 ۳۵۸۸، ۳۵۹۰، ۳۶۶۸
 روضة رضوان: ۵۰۶۰، ۵۰۸۴، ۵۳۷۶،
 ۵۳۸۰، ۵۴۵۳، ۵۶۰۸، ۵۶۵۲، ۵۶۹۰،
 ۵۹۶۲، ۵۹۷۳، ۶۱۱۳
 روم: ۸-۹، ۴۰، ۴۲، ۴۵، ۱۹۵۳، ۱۹۵۵،
 ۱۹۸۱، ۲۰۶۷، ۳۴۶۶، ۳۷۵۴، ۳۸۷۸-
 ۳۸۸۳، ۳۸۸۳، ۳۹۹۱
 رومی (مولانا): ۱۰۳۲، ۳۲۴۰
 رومیان: ۶۷۶۴
 روم ← ابو محمد ابن احمد روم
 روين تن: ۲۷۸۵
 رهبان: ۴۱۵۹، ۴۱۷۰، ۴۲۰۵، ۴۲۱۱،
 ۴۲۹۹-۴۳۰۰، ۴۴۰۷، ۴۴۱۰، ۴۴۵۵،
 ۴۴۹۹، ۴۵۰۳، ۴۹۵۲، ۶۲۵۹
 رهبانان: ۶۷۶۵
 ری: ۱۲۲۵، ۲۸۳۲، ۳۳۳۹، ۳۵۸۱،
 ۳۶۶۳، ۳۶۶۶، ۳۶۶۸-۳۶۶۹، ۳۸۱۸،
 ۳۸۶۲-۳۸۶۶، ۳۸۷۲، ۳۸۷۴-۳۸۷۷،
 ۳۸۸۲-۳۸۸۳، ۴۱۵۷، ۴۸۳۱، ۴۹۶۵،

رودان: ۶۷۸۹
 رودان رفسنجان: ۸۵
 رودباری: ۶۶۹۷
 رودخانه جفاتو: ۳۸۱۴
 رودکی: ۱۳۲۷، ۱۴۲۳، ۱۶۰۰، ۱۶۰۵،
 ۱۸۷۰، ۲۳۸۱، ۳۲۲۹، ۶۸۰۹
 رود نیل: ۵۳۲
 روز بهان: ۶۷۷۴، ۶۷۹۱
 روز بهان (فخر الدین احمد): ۲۷۶۲
 روز بهان بقلی: ۲۳۲۲، ۲۳۲۴
 روز بهان بقلی (ابو محمد بن ابو نصر):
 ۴۲۲۱، ۴۲۳۹، ۴۶۶۸-۴۶۶۹، ۴۶۸۳،
 ۴۷۵۸-۴۷۵۹، ۴۷۶۱-۴۷۶۳، ۴۷۶۵-
 ۴۷۶۶، ۴۷۶۸، ۴۷۷۱، ۴۷۷۳-۴۷۷۴،
 ۴۷۷۸-۴۷۸۱، ۴۷۸۳، ۴۶۸۵، ۴۷۸۹-
 ۴۷۹۳، ۴۷۹۴، ۴۷۹۶، ۴۷۹۸-۴۷۹۹،
 ۴۸۰۲-۴۸۰۳، ۴۸۰۵، ۴۸۱۰-۴۸۱۱،
 ۴۸۱۳-۴۸۱۵، ۴۸۲۰، ۴۸۲۲، ۴۸۲۴،
 ۴۸۲۷، ۴۸۳۹، ۴۸۴۲-۴۸۴۵، ۴۸۴۷،
 ۴۸۵۵، ۶۷۹۴
 روز بهان بقلی شیرازی: ۴۹۶۴، ۵۰۲۵،
 ۵۰۴۸، ۵۸۲۹، ۵۸۵۴، ۵۸۸۶، ۵۸۸۹-
 ۵۸۹۲، ۵۸۹۴، ۵۸۹۷، ۵۸۹۹، ۵۹۰۷،
 ۵۹۴۹-۵۹۵۱، ۶۰۰۲، ۶۱۷۳، ۶۱۹۱،
 ۶۲۰۷، ۶۳۶۸، ۶۴۶۰، ۶۵۰۲
 روزگار نو (مجله) شماره ۳ ج ۱: ۵۴۰۲
 روزن (دکتر): ۲۸۷۰
 روزنامه خیام: ۲۶۱۹
 روزی با جماعت صوفیان (سهروردی):

زادان فرخ بن خورشید : ۲۲۸۲	۵۴۵۲ ، ۵۰۱۲
زار باطا : ۲۰۴۷	ریاض السیاحه (تذکره) : ۸۸۱ ، ۲۳۳۸ ،
زاکانیان : ۱۶۶۸	۳۵۲۸-۳۵۳۱ ، ۵۲۴۸ ، ۵۶۰۱ ، ۵۷۹۷ ،
زاگرس : ۶۸۱۸	۶۷۲۵
زال : ۱۸۴۹ ، ۱۸۵۶ ، ۲۷۸۵ ، ۳۱۲۱	ریاض العارفین (تذکره) : ۲ ، ۴۱۰ ، ۴۱۱ ،
زال زر : ۵۶۱۹ ، ۶۱۹۴ - ۶۱۹۵ ، ۶۱۹۸ ،	۹۵۷ ، ۲۰۱۴ ، ۲۰۱۹ ، ۴۸۹۵ ، ۵۳۲۷ ،
۶۲۰۱	۵۳۷۵ ، ۶۱۹۵ ، ۶۷۲۴
زامباور : ۳۸۰۴	ریتر : ۴۷۳۶
زامیادشت : ۶۵۶۴ ، ۶۵۷۱	ریچارد هارتمان ← هارتمان
زاوش : ۶۸۰۵	ریحانة الادب : ۴۹۶۵ ، ۵۳۰۷
زاویه : ۵۶۷۴ ، ۵۹۲۳	ریحانة العرب : ۶۷۹۷
زاهد گیلانی (شیخ) : ۵۳۷۵	ریسبروک أعجوبه : ۴۳۹۵ ، ۶۰۴۸
زاینده رود : ۲۵۲ ، ۲۹۴ ، ۲۹۶ ، ۱۹۷۶ -	ریش نامه (عبید زاکانی) : ۵۷۳۷
۱۹۷۷ ، ۱۹۸۹ ، ۳۰۳۰ ، ۳۸۳۳ ، ۳۸۳۵ ،	ریگ (بسطام) : ۴۹۸۸
زبده الحقائق : ۴۶۶۲ ، ۵۰۹۷ ، ۵۰۹۹	ریموند لول : ۴۲۹۰
زبور : ۱۲۱ ، ۱۷۵۴	رینولد نیکلسون (رونالد) : ۴۹۷۰ ، ۴۹۷۵ ،
زبور داود : ۵۸۹۳ ، ۶۱۳۱ ، ۶۱۶۴	۴۹۸۷ ، ۴۹۹۲-۴۹۹۳ ، ۵۱۲۷ ، ۵۱۲۹ ،
زبیدی : ۴۰۱۳	۵۱۹۱ ، ۵۳۰۲ ، ۵۳۴۸ ، ۵۷۵۸ ، ۵۸۸۸ ،
زحل : ۶۵۱۴	۶۰۵۵ ، ۶۵۹۶
زراتاس : ۴۰۴۵	رینه : ۴۸۵
زرتشت : ۲۳۱۳ ، ۳۱۶۲ ، ۳۲۵۱ ، ۳۴۲۴ -	رین هرت دوزی (هلندی) : ۶۴۵۸ ، ۶۴۷۵ -
۳۴۲۵ ، ۳۴۹۰ ، ۳۷۴۴ ، ۳۷۴۶ ، ۴۰۴۵ -	۶۴۷۶
۴۰۴۶ ، ۴۰۴۹ ، ۴۰۶۱-۴۰۶۲ ، ۴۰۸۰ -	
۴۰۸۱ ، ۴۰۸۶ ، ۴۱۲۸-۴۱۲۹ ، ۴۱۳۲ -	
۴۱۳۴ ، ۴۱۳۷ ، ۴۱۴۵-۴۱۴۶ ، ۴۱۵۸ ،	
۴۱۸۱ ، ۴۱۹۰ ، ۴۲۰۹ ، ۴۲۴۹-۴۲۵۱ ،	
۴۲۵۴ ، ۴۲۷۰ ، ۴۲۷۲-۴۲۷۵ ، ۴۲۹۶ ،	
۴۲۹۸ ، ۴۳۰۸ ، ۴۳۱۰ ، ۴۳۱۲ ، ۴۳۱۸ ،	
۴۳۲۰ ، ۴۳۲۳ ، ۴۳۲۸ ، ۴۳۳۴ ، ۴۳۵۲ ،	

ز

زئوس : ۶۷۵۹ ، ۶۸۰۵ - ۶۸۰۶
زابلیستان : ۳۷۵۲
زاد المسافرین (امیر حسینی) : ۵۳۹۴ -
۵۳۹۵

۲۳۶۶، ۲۳۹۸-۲۳۹۹، ۲۴۱۲، ۲۵۱۹،
 ۵۳۰۷، ۵۶۰۳-۵۶۰۴، ۵۸۶۱، ۶۱۳۱،
 ۶۱۹۳، ۶۱۹۵، ۶۱۹۸، ۶۳۳۲، ۶۷۵۹،
 ۶۸۰۷، ۶۸۱۱-۶۸۱۲، ۶۸۱۷-۶۸۱۸،
 زرتشت پیامبر ایران باستان از نیبرگ :
 ۲۵۸۱
 زرتشت و زمان سرمدی از هاک : ۲۲۷۰
 زرتشتیان : ۱۲۲، ۳۷۰، ۱۱۵۷، ۲۹۵۹،
 ۳۱۶۷، ۶۷۲۹
 زرتشتی پارسی : ۳۳۱۰
 زرتشتی خراسانی : ۳۳۱۰
 زرتشتی مادی : ۳۳۱۰
 زر جعفری : ۲۹۳۶-۲۹۳۷
 زردشت بهرام پژدو : ۵۳۰۳
 زردوز : ۲۴۳۳
 زرکوب شیرازی : ۱۷۵۱، ۵۶۹۹
 زر نیشابوری : ۴۹۴۶
 زروان (مذهب) : ۶۸۱۲
 زروان اکران (خدای زمان) ، زروان بی کرانه :
 ۹۷۶، ۲۱۴۴-۲۱۴۶، ۲۲۵۳، ۲۲۶۷-
 ۲۲۶۸، ۲۲۷۰-۲۲۷۲، ۲۲۷۵، ۲۲۷۷-
 ۲۲۷۹، ۲۲۸۱، ۲۲۸۳، ۲۳۰۹-
 ۲۳۱۱، ۲۳۱۴، ۲۳۱۷، ۲۳۴۶، ۲۳۸۷،
 ۲۴۶۷، ۲۵۰۴، ۲۵۱۲، ۵۳۳۴
 زروان بی کرانه ← زروان اکران
 زریر : ۳۳۴۱
 زرین کوب ، دکتر عبدالحسین : ۲۹۲۰
 زکریا (پیغمبر) : ۳۰۹۹
 زکریا بن محمد بن محمود قزوینی : ۴۸۴۶

زکریا مولتانی ← بهاء الدین زکریا
 زکی الدین ادیب : ۵۱۳۹
 زلیخا : ۳۰۶، ۴۶۱۶-۴۷۱۷، ۵۶۳۱-
 ۵۶۳۲، ۵۸۹۵-۵۸۹۶، ۵۸۹۹-۵۹۰۰،
 ۶۱۱۴
 زمخشری (ابوالقاسم) : ۵۹۴۴، ۶۵۱۸
 زمخشری (الکشاف) : ۵۱۱، ۲۴۲۹
 زمزم : ۵۱۰۷
 زمین : ۵۸۶۵، ۶۰۷۰، ۶۳۴۹، ۶۵۱۰،
 ۶۶۲۷
 زمین هفتم : ۵۷۸۴، ۵۹۲۶
 زنداقیه : ۵۸۵۸
 زندان : ۴۵۷۹، ۵۰۹۷، ۵۳۰۷
 زند : ۶۷۴۹
 زندان : ۵۷۸۰، ۵۸۲۸
 زندان سلاسل (ر. ک. دژ سلاسل)
 زندگی شهری در دولت هلاکوئیان : ۴۳۸۱
 زندگی فیثاغورث : ۴۰۴۶
 زندگی مولانا از فروزانفر : ۵۸۸۷
 زندگی هندودیان نشان اثر کانکولی : ۴۱۴۴
 زنده رود : ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۹۳، ۲۹۵-۲۹۶،
 ۲۹۸، ۱۶۸۲، ۶۶۵۹
 زندیقان : ۶۷۴۹
 زندیک : ۴۳۲۲-۴۳۲۵، ۴۳۲۷-۴۳۲۹،
 ۴۳۵۱-۴۳۵۲، ۶۷۴۹
 زندیک ، مک تیک : ۶۷۴۹
 زندیه : ۳۶۹۹
 زنگ : ۱۹۸۱
 زنگیان : ۲۷۶۹

ژ

- ژاکوب : ۴۴۶۰
ژان اوپن : ۳۸۴۰، ۳۹۹۳، ۴۰۱۳، ۴۰۲۶،
۴۴۶۱
ژرژ بیگن : ۴۲۹۰
ژرژ لزنسکی : ۵۰۴۸
ژرم : ۶۸۱۶
ژرمن : ۶۸۱۴
ژروم : ۲۲۵۲
ژروم. و : ۱۸۲۲
ژویتر : ۴۲۶۴، ۴۳۰۷
ژوکوفسکی : ۴۹۶۹، ۴۹۷۱-۴۹۷۲،
۵۰۴۸، ۵۰۵۱، ۵۰۵۶
ژوکوفسکی، والتین : ۴۵۰۱، ۴۶۱۹
ژولیان ری برا : ۵۳۰۳
ژولیانوس : ۶۳۳۳
ژیلسون : ۴۱۶۰-۴۱۶۱

س

- سائب بن الخلا : ۴۵۰۲
سابقه : ۵۸۵۸
ساتیر : ۶۸۱۳
ساحل : ۵۶۳۰، ۵۷۱۸، ۵۷۲۲، ۶۵۴۶-
۶۵۴۷، ۶۷۳۰، ۶۷۴۲
ساحل امید : ۶۷۵۴
سادات شیرازی : ۳۶۲۱
سادات ناصری (دکتر) : ۵۰۴۸، ۵۰۵۳

زنگی شاه : ۱۲۳۱، ۳۷۵۴، ۴۰۲۱

- زنیر : ۴۲۷۶
زو : ۴۲۸۸-۴۲۸۹
زوزن : ۴۳۷۹
زوزنی : ۴۴۷۲
زهاده ثمانیه : ۸۱۲، ۴۸۲۷
زهدي حسن جارالله : ۴۵۲۷
زهره خاتون : ۳۶۶۶
زهرة : ۴۷۶۹، ۴۹۵۸، ۶۷۷۶
زیراتاس : ۴۰۴۵
زیج جامع : ۲۶۶
زید بن خطاب : ۵۲۴۷
زید بن علی : ۳۳۶۲
زیدیه : ۴۳۶۲
زین الحق والدین علی بن محمد کلاه (تحت
نام علی کلاه هم آمده است) : ۷۲، ۹۰۷،
۲۰۱۵، ۲۰۱۷، ۲۵۷۵
زین الدین ابوبکر تایبادی : ۲۳۶۱
زین الدین عبدالسلام کاموئی : ۵۳۲۴، ۵۳۲۶
زین الدین علی کلاه شیرازی (شیخ) : ۴۴۸۳،
۴۵۵۵، ۴۸۰۱، ۵۷۶۷، ۵۹۹۷-۵۹۹۸،
۶۰۱۲، ۶۳۱۱، ۶۳۸۳، ۶۷۳۶، ۶۸۲۹،
۶۸۳۲
زین الدین نفی : ۶۵۸۱، ۶۵۸۳
زین العابدین : ۷۲، ۷۶۸
زین العابدین ← سلطان ...
زین العابدین (ع) : ۴۳۶۲، ۴۳۵۸
زین العابدین شیروانی : ۴۶۳۰
زینة الحیوة : ۴۹۳۹

سامیه، اقوام سامی: ۶۸۱۲-۶۸۱۳
 ساوه: ۱۲۲۵، ۳۵۸۲، ۳۶۶۷
 سبا: ۱۵، ۲۹۹، ۱۵۸۶، ۱۵۸۹، ۱۵۹۱،
 ۱۵۹۳، ۱۷۲۸، ۱۷۵۵، ۳۵۱۰، ۳۷۹۹،
 ۵۷۹۱، ۶۰۶۸، ۶۲۱۵، ۶۲۱۹-۶۲۲۰
 سبته: ۲۲۲۲، ۲۲۲۶، ۵۳۵۰
 سبحان: ۲۹۳۵، ۲۹۴۹
 سبط ابن الجوزی: ۲۹۲۲
 سبطی (ابن الجوزی - ابوالفرج): ۵۵۵۲،
 ۵۵۸۲
 سبع المثانی: ۶۸۲۷
 سبق والرّمی (ال-): ۶۸۲۹
 سبکتکین ← سلطان محمود
 سبک خراسانی در شعر فارسی: ۵۶۵۸
 سبک خراسانی در نثر فارسی: ۳۶۸۵
 سبک شناسی ملک الشعراء بهار: ۳۶۸۸،
 ۵۶۵۸
 سبکی (مؤلف طبقات الشیعه): ۵۱۱۴،
 ۵۹۰۵
 سپاهان: ۲۳۰-۲۳۱
 سپند مینو: ۲۲۶۹، ۲۲۷۱، ۲۲۸۲-۲۲۸۳
 سپهر: ۵۷۲۸
 سیهالار فریدون: ۲۲۵۰
 سپید جامگان: ۲۳۱۱
 ستاره قطبی: ۶۳۹۲
 سجّادی (دکتر سیّد جعفر): ۳۷۷۴، ۳۸۹۲،
 ۴۲۸۵، ۵۰۰۶، ۵۳۳۸، ۵۸۷۱، ۵۹۱۱
 سجّادی (دکتر ضیاء الدّین) ← فهرست
 نامه‌های مقدّمه

سارقیه: ۵۸۵۸
 سارو عادل: ۳۳۶۷، ۳۳۶۹، ۳۵۶۵
 ساز و پیرایه شاهان پرمایه (بابا افضل
 کاشانی): ۶۵۸۲
 ساسانیان: ۴۱۳۳، ۴۱۳۹، ۴۲۷۲-۴۲۷۳،
 ۴۲۸۱، ۴۳۲۶، ۴۳۵۰، ۴۳۵۳، ۴۴۶۹،
 ۴۵۲۲، ۴۷۰۵، ۴۲۰۹، ۶۸۱۸، ۶۸۴۷
 ساقیان: ۳۶۴۷
 ساقی نامه شاه شجاع: ۱۰۶۰، ۳۶۷۶
 سالزبورگ آلمان: ۶۸۱۵
 سالکان عشق: ۶۷۵۵
 سالک یزدی: ۶۷۷۴
 سالم باروسی: ۲۰۷۰-۲۰۷۱، ۲۸۵۹
 سالم بن عمیر بن ثابت: ۴۵۰۲
 سالنامه دنیا: ۴۳۲۳
 سالنسبورگ: ۲۰۹
 سام: ۶۲۰۰
 سامادهی یوکا: ۲۲۴۶
 سامانیان، امرای سامانی: ۵۹۰۴-۵۹۰۵،
 ۶۱۸۱، ۶۸۴۵
 ساماودا: ۴۱۲۶
 سامره، سرّمن رآه: ۵۸۶۷، ۶۸۳۲-۶۸۳۳
 سامری: ۴۵۵۵، ۵۹۱۹، ۵۹۴۸، ۵۹۵۱-
 ۵۹۵۳، ۶۳۴۰، ۶۵۵۱، ۶۷۲۱، ۶۷۶۷
 سامس: ۴۱۵۸
 سامس (فیلسوف): ۴۱۵۸
 سامی: ۴۱۴۶، ۴۲۸۹، ۴۳۹۹، ۶۱۹۴
 سامی (علی): ۳۰۲، ۱۱۱۹
 سامی فی الاسامی: ۲۸۶۱

سجاس : ۵۳۶۱ ، ۵۳۸۳-۵۳۸۴

سجستان ← سیستان

سجن : ۵۵۱۵

سحبان شاعر عرب : ۵۷۲۵

سخن و سخنوران : ۶۲۰۷

سدره : ۷۹۳ ، ۶۷۶۳

سدرة المنتهى : ۶۷۶۳

سدیدالدین غزنوی : ۲۴۷۳

سدیر : ۹۲۷

سرا : ۵۹۳۲ ، ۵۹۳۷

سراب : ۶۴۵۲ ، ۶۵۰۲ ، ۶۶۰۵

سراج الدین عزالدین مودود زرکوب شیرازی :

۵۳۲۴

سراج الدین عمر بن عبدالرحمن فارسی

قزوینی : ۵۱۱ ، ۲۲۳۰

سراج اللغات : ۱۸۰۸ ، ۲۰۱۴ ، ۲۲۱۸ ،

۲۲۲۴ ، ۲۲۳۰ ، ۲۵۲۰ ، ۲۶۸۵ ، ۳۳۳۹

سراج المحققین : ۶۸۴۷

سر اکبر : ۴۲۴۰

سر العالم و المبعوث : ۴۸۳۵

سرای مفان : ۶۰۴۳ ، ۶۴۳۸

سر پل نو : ۳۷۵۶

سرچشمه تصوف در ایران : ۵۲۶۲

سرچشمه خضر : ۵۷۱۵

سر حد چهار دانگ : ۱۹۶۹ ، ۱۹۸۲

سر حلقه : ۴۵۷۴ ، ۴۶۴۷ ، ۶۱۵۱

سرخ (بابا) : ۶۷۵۰

سرخس : ۴۶۵۴ ، ۴۸۳۷ ، ۴۸۴۹ ، ۴۹۷۰ ،

۴۹۷۳ ، ۴۹۷۵

سردار : ۲۳۱۷

سردسیر فارس : ۱۷۲۸-۱۷۲۹ ، ۱۹۶۹

سرزمینی که بآمورسید : ۴۱۳۹

سرگذشت ابوسعید ابوالخیر : ۲۴۵۱

سرگذشت زندگی ابوالحسن خرقانی از و. آ.

ژکوفسکی : ۲۴۲۴-۲۴۲۵

سرگذشت شاه نعمه الله ولی از ژان اوپن :

۲۴۶۱

سرمایه ایمان از عبدالرزاق لاهیجی : ۵۱۹۵

سرمد کاشانی : ۶۰۲۷

سرمن راه ← سامره

سروده های باباطاهر از اورنگ : ۵۰۴۷

سروری : ۲۵۶۲

سروستان : ۴۵ ، ۴۸ ، ۶۵

سروش : ۵۸۲۳ ، ۶۰۸۵ ، ۶۴۰۴ ، ۶۵۵۵

سروش اشو : ۴۲۷۹

سریانی : ۴۱۴۹ ، ۴۲۶۶ ، ۴۳۲۹ ، ۴۴۰۳

سری سقطی : ۴۲۱۳ ، ۴۲۱۶ ، ۴۴۱۲ ،

۴۴۲۴ ، ۴۴۵۵ ، ۴۶۱۲ ، ۵۳۱۳

سعادت (میدان) : ۷۴

سعادت آباد : ۹۶

سعدالدین ابوالفضل ابن الریب : ۴۹۱۷-

۴۹۱۸

سعدالدین انسی : ۱۳۰ ، ۷۶۰ ، ۷۸۵ ، ۸۰۰ ،

۹۰۶-۹۰۷ ، ۹۰۹ ، ۹۱۱ ، ۹۴۹ ، ۲۰۱۶-

۲۰۱۷ ، ۲۰۸۵ ، ۲۱۰۸-۲۱۰۹ ، ۲۴۴۷ ،

۲۴۸۸ ، ۲۶۶۷ ، ۲۷۱۴ ، ۲۷۴۱ ، ۲۸۹۲ ،

۳۰۴۵ ، ۳۰۴۷ ، ۳۳۶۸ ، ۳۴۰۹ ، ۳۴۷۸-

۳۴۷۹ ، ۳۴۸۲-۳۴۸۴ ، ۳۵۱۱

، ۳۶۰۹ ، ۳۶۸۷ ، ۳۷۷۱ ، ۳۷۸۱ ، ۳۸۲۶ ،
 ۳۹۱۳-۳۹۱۵ ، ۳۹۳۳ ، ۳۹۶۷ ، ۵۱۳۷ ،
 ۵۳۱۲ ، ۵۳۲۶ ، ۵۵۵۹ ، ۵۶۱۴ ، ۵۶۲۱ ،
 ۵۶۲۵ ، ۵۶۲۷-۵۶۳۴ ، ۵۶۳۶ ، ۵۶۵۵ ،
 ۵۶۸۵-۵۶۸۶ ، ۵۸۸۸ ، ۵۸۹۳-۵۸۹۴ ،
 ۵۹۰۴ ، ۵۹۰۸ ، ۵۹۶۲ ، ۵۹۹۲ ، ۶۰۱۲ ،
 ۶۰۷۰ ، ۶۰۸۴ ، ۶۰۸۹-۶۰۹۰ ، ۶۰۹۶ ،
 ۶۰۹۷-۶۱۳۱ ، ۶۱۸۹ ، ۶۲۳۰ ،
 ۶۳۸۳ ، ۶۴۰۴ ، ۶۵۲۷ ، ۶۵۶۷ ، ۶۷۱۴ ،
 ۶۷۷۴ ، ۶۷۷۷-۶۷۷۸ ، ۶۷۹۳ ، ۶۸۲۰ ،
 ۶۸۴۲ ، ۶۸۴۵
 سعدی نامه : ۵۸۱۸
 سعدی و سهروردی - انتشارات مجله تعلیم و
 تربیت : ۵۸۸۶
 سعید الحیری : ۵۷۶۰
 سعید بن احمد بلخی : ۴۸۶۳
 سعید سراج الدین عمر بن عبدالرحمن :
 ۶۵۱۹
 سعید فرغانی : ۵۳۸۲
 سعید فرکاس : ۴۰۹۲
 سعید نفیسی (استاد) : ۱۵۰۵ ، ۴۲۳۶ ،
 ۴۹۷۵ ، ۵۰۵۳ ، ۵۱۰۷ ، ۵۲۶۲ ، ۵۳۶۱ ،
 ۵۳۷۰ ، ۵۳۷۶ ، ۵۳۸۷ ، ۵۳۹۶ ، ۶۵۸۱ ،
 ۶۸۲۵
 سعید هروی : ۲۹۵
 سعیدی سیرجانی : ۶۰۷۱ ، ۶۶۴۷
 سفد : ۱۹۳۸
 سفر تکوین (کتاب) : ۶۸۰۳
 سفرنامه : ۳۶۷۶

سعدالدین تفتازانی : ۲۱۱۳
 سعدالدین فرغانی : ۵۲۸۸-۵۲۸۹
 سعدالدین کاشغری : ۴۱۰۹
 سعدالدین محمد بن مویده حمویه : ۵۲۸۲ ،
 ۵۲۸۸ ، ۵۲۹۳
 سعدالدین محمد حموی : ۳۸۸۵
 سعدبن زنگی : ۱۷۵۰-۱۷۵۱
 سعدبن عبدالله اشعری : ۴۵۲۷
 سعد سلمان ← مسعود سعد
 سعدی شیرازی (شیخ مصلح الدین) : ۷۹ ،
 ۱۳۷-۱۴۰ ، ۱۴۲ ، ۲۱۹ ، ۲۵۰ ، ۳۰۶ ،
 ۳۳۰ ، ۳۸۱ ، ۳۸۶ ، ۵۳۰ ، ۵۳۴ ، ۶۱۲ ،
 ۶۸۹-۶۹۰ ، ۷۱۱ ، ۷۵۵ ، ۸۳۵-۸۳۶ ،
 ۸۹۶ ، ۹۱۲ ، ۹۱۹ ، ۹۷۴ ، ۹۸۴ ، ۱۰۵۹ ،
 ۱۱۸۱ ، ۱۲۵۰ ، ۱۳۵۹ ، ۱۵۳۷ ، ۱۵۱۲ ،
 ۱۵۹۳ ، ۱۶۴۲ ، ۱۶۴۵ ، ۱۷۲۱ ، ۱۷۵۱ ،
 ۱۸۳۸ ، ۱۸۷۴ ، ۱۹۵۰ ، ۱۹۵۳ ، ۲۱۹۸ ،
 ۲۲۵۸ ، ۲۳۰۷ ، ۲۴۱۳ ، ۲۴۳۳ ، ۲۵۱۷ ،
 ۲۵۳۴ ، ۲۶۱۸ ، ۲۶۷۷ ، ۲۷۷۹ ، ۲۷۹۴ ،
 ۲۸۳۴ ، ۲۸۵۶ ، ۲۹۲۸ ، ۲۹۹۵ ، ۲۹۸۵ ،
 ۳۰۳۷ ، ۳۱۰۵ ، ۳۱۲۹ ، ۳۱۳۳ ، ۳۱۴۰ ،
 ۳۱۴۳ ، ۳۱۶۰ ، ۳۲۰۲ ، ۳۲۰۵ ، ۳۲۶۳ ،
 ۳۲۷۳ ، ۳۲۹۰ ، ۳۲۹۵ ، ۳۳۰۲ ، ۳۳۸۵ ،
 ۳۴۰۸ ، ۳۵۲۱ ، ۳۵۲۷ ، ۳۵۳۱ ، ۳۵۷۱ ،
 ۳۵۸۶-۳۵۸۷ ، ۳۵۹۱ ، ۳۶۷۵ ، ۳۷۱۱ ،
 ۳۷۱۶ ، ۳۷۱۸-۳۷۱۹ ، ۳۷۳۸ ، ۳۷۸۵ ،
 ۴۰۱۰ ، ۴۰۵۷ ، ۴۰۶۰ ، ۴۰۹۱ ، ۴۱۰۵ ،
 ۴۲۱۴ ، ۴۲۲۰ ، ۴۲۲۲ ، ۴۳۹۱-۴۳۹۲ ،
 ۴۴۵۱ ، ۴۴۸۹ ، ۴۵۰۳ ، ۴۵۱۱-۴۵۱۲ ،

سفرنامه ابن بطوطه : ۶۵۳ ، ۶۲۷۶
 سفرنامه منسوب به فیثاغورث : ۴۱۵۸ ، ۶۷۵۹
 سفرنامه ناصر خسرو : ۲۳۷۳
 سفیان : ۲۲۱۷
 سفیان بن عیینة : ۶۸۲۹
 سفینه الاولیاء : ۵۳۲۲ ، ۵۳۹۶
 سفینه البحار : ۸۱۳ ، ۴۸۲۸
 سفینه بحار الانوار : ۵۸۸۴
 سقر : ۵۶۵۶
 سقراط : ۴۱۴۸ ، ۴۱۵۳ ، ۴۲۹۹ ، ۴۳۰۹
 ۴۳۲۸ ، ۶۷۹۸-۶۷۹۷ ، ۶۸۰۴ ، ۶۸۰۷
 ۶۸۰۸-
 سقف سبز : ۶۲۹۹ ، ۶۳۵۷
 سقف قرنس : ۵۸۲۹ ، ۶۲۵۳
 سکائی : ۲۵۸۵
 سکاکی (مؤلف مفتاح العلوم) : ۵۹۴۴
 سکندر : ۱۸۱ ، ۳۳۹ ، ۵۹۷ ، ۱۳۵۱ ، ۱۴۶۵ ، ۱۶۵۰ ، ۱۹۵۹ ، ۲۰۵۶ ، ۲۰۶۱ ، ۲۲۳۱ ، ۲۵۹۰ ، ۲۷۲۲-۲۷۲۳ ، ۲۸۵۵ ، ۳۲۲۳ ، ۳۳۳۰ ، ۳۴۹۶ ، ۳۵۴۳ ، ۳۷۷۷
 سکوترا (جزیره) : ۶۳۲۳
 سگ : ۳۳۴۱
 سگستان : ۳۳۴۱
 سلاطین خراسان : ۲۷۶۳
 سلاطین خوارزم ← خوارزمشاهیان
 سلامان : ۴۱۹۸-۴۱۹۹ ، ۴۲۹۶
 سلامان و اِبال : ۴۱۹۸-۴۱۹۹ ، ۴۲۹۶
 سلامان و اِبال (ابن سینا) : ۶۲۰۵
 سلجوق : ۶۷۶۷

سلجوق شاه : ۲۸۶۰
 سلجوقیان : ۴۳۷۷-۴۳۷۸ ، ۴۳۸۱-۴۳۸۲
 ۴۳۸۲ ، ۴۳۸۸ ، ۶۱۸۱
 سلسله الذهب - جامی : ۴۱۰۹-۴۱۱۰
 سلطان : ۴۹۴۸-۴۹۴۹
 سلطان ابراهیم غزنوی : ۲۹۲۷
 سلطان ابواسحق (در شاه شیخ ابواسحق هم آمده است .) : ۳۵۸۱ ، ۳۶۱۹ ، ۳۶۶۳-
 ۳۶۶۴ ، ۳۷۵۷-۳۷۵۸ ، ۳۷۶۲ ، ۳۷۶۷
 سلطان ابوالقوارس (در جلال الدین شاه شجاع هم آمده است .) : ۱۰۹۱-۱۰۹۸ ، ۳۱۰۲ ، ۳۲۵۸ ، ۳۲۵۳ ، ۳۳۷۸ ، ۳۴۸۰ ، ۳۶۰۷
 سلطان ابوسعید ، ابوسعید : ۶۷۷۵ ، ۶۸۳۹
 سلطان ابوسعید بهادرخان : ۳۷ ، ۳۹-۴۰ ، ۴۲ ، ۱۶۶۸ ، ۱۶۸۰
 سلطان احمد ایلخانی : ۲۷۹ ، ۷۸۱-۷۸۲ ، ۷۹۴ ، ۹۴۲ ، ۹۹۸ ، ۳۳۷۰ ، ۳۳۷۲ ، ۳۴۷۰ ، ۳۴۷۱ ، ۳۸۲۸ ، ۳۸۴۰ ، ۳۸۴۳ ، ۳۸۵۱ ، ۳۸۵۳-۳۸۵۴ ، ۳۸۶۱ ، ۳۸۶۴
 سلطان احمد جلایری : ۸۷۸ ، ۹۹۸ ، ۱۰۳۰ ، ۱۹۹۴ ، ۲۹۹۶ ، ۳۳۶۸ ، ۳۴۶۷ ، ۳۵۷۹-
 ۳۵۸۰ ، ۳۸۴۶
 سلطان احمد مظفری : ۴۴۵ ، ۷۲۸ ، ۷۶۲ ، ۷۶۶ ، ۷۷۴ ، ۸۳۳ ، ۸۶۳ ، ۹۶۴ ، ۱۲۲۴ ، ۱۲۲۸ ، ۱۲۳۰ ، ۱۳۲۳ ، ۲۹۹۷ ، ۳۲۳۹ ، ۳۳۶۴ ، ۳۳۷۰ ، ۳۴۶۸ ، ۳۴۷۰ ، ۳۶۱۷-
 ۳۶۱۹ ، ۳۶۶۴ ، ۳۷۵۸ ، ۳۷۹۵ ، ۳۸۱۸-
 ۳۸۱۹ ، ۳۸۴۳ ، ۳۸۴۵ ، ۳۸۴۹-۳۸۵۰

سلطان بهرام شاه : ۱۹۴۰
 سلطان جاندار : ۴۳۰
 سلطان جلال الدین حسین : ۳۳۶۳ ، ۳۳۶۵ -
 ۳۳۶۷
 سلطان جلال الدین مسعود شاه : ۱۷ ، ۴۰ -
 ۴۱ ، ۴۷ ، ۵۳-۵۴ ، ۵۷ ، ۶۵ ، ۱۰۶ ،
 ۱۴۵ ، ۲۸۸۳
 سلطان جلال الدین ملکشاہ سلجوقی : ۱۹۳۹
 سلطان جهانگیر : ۳۶۶۷
 سلطان حاجی محمود شاه : ۹۵۵
 سلطان حسین : ۳۸۱۸ ، ۳۸۴۰
 سلطان حسین ایلکانی : ۳۳۶۹ ، ۳۸۱۸ ،
 ۳۸۶۴
 سلطان حسین میرزا بایقرا : ۶۱۳ ، ۸۸۴ ،
 ۳۰۸۶ ، ۴۰۰۴
 سلطان دلشاد خاتون : ۳۲۳۴ ، ۳۳۶۷
 سلطان دوندی : ۲۹۸۸ ، ۲۹۹۱ ، ۳۲۳۳ -
 ۳۲۳۷ ، ۳۲۳۴
 سلطان زین العابدین : ۶ ، ۷۸۲ ، ۷۶۴ ،
 ۱۰۳۰ ، ۱۲۳۰-۱۲۳۱ ، ۱۵۶۲ ، ۱۵۹۹ ،
 ۲۰۰۰ ، ۲۲۸۵ ، ۲۹۹۱ ، ۲۹۹۶ ، ۳۰۵۸ ،
 ۳۰۹۷ ، ۳۲۳۴ ، ۳۲۳۹ ، ۳۲۴۷ ، ۳۳۶۰ ،
 ۳۳۶۷ ، ۳۳۷۰ ، ۳۳۷۲ ، ۳۵۵۶ -
 ۳۵۵۷ ، ۴۸۴۶
 سلطان سنجر : ۴۷۲۰ ، ۶۸۳۲-۶۸۳۳
 سلطان شاه : ۱۶ ، ۳۰۳ ، ۳۳۷
 سلطان شبلی : ۲۸۲ ، ۷۷۴ ، ۱۲۲۹ ، ۳۲۳۹ ،
 ۳۳۶۶ ، ۳۴۶۸ ، ۳۷۷۸
 سلطان صاحبقران : ۳۹۸۷

۳۸۵۷-۳۸۶۰ ، ۳۸۶۲ ، ۳۸۶۵
 سلطان اسکندر بن عمر شیخ : ۳۹۳۴
 سلطان التارکین : ۲۳۴۱
 سلطان الدوله فناخسرو بن خسرو فیروز : ۱۳۴
 سلطان اقرائی : ۶۸۴۶
 سلطان اویس ← سلطان اویس ایلکانی
 سلطان اویس ایلخانی : ۵۷۴۵
 سلطان اویس ایلکانی : ۴۳۸-۴۳۹ ، ۷۵۷ ،
 ۷۶۵-۷۷۳ ، ۷۷۴ ، ۷۷۹ ، ۸۳۳ ، ۱۲۲۴ ،
 ۱۲۳۶ ، ۱۶۷۲ ، ۲۹۹۱ ، ۲۹۹۴ ، ۳۳۶۴ ،
 ۳۸۲۰-۳۸۲۲ ، ۳۸۲۴ ، ۳۸۳۲ ، ۳۸۳۴ ،
 ۳۸۴۰
 سلطان اویس جلایری : ۵۲۷ ، ۷۵۸ ، ۹۶۷ ،
 ۱۱۸۶ ، ۱۲۲۳ ، ۱۲۲۵-۱۲۲۶ ، ۱۳۹۰ ،
 ۱۵۵۲ ، ۱۶۷۳ ، ۱۶۷۶-۱۶۷۸ ، ۱۶۸۰ ،
 ۱۹۰۹ ، ۲۶۶۳-۲۶۶۵ ، ۲۶۹۴ ، ۲۷۱۴ ،
 ۲۹۸۶-۲۹۸۹ ، ۲۹۹۱-۲۹۹۲ ، ۲۹۹۴ ،
 ۲۹۹۵- ، ۲۹۹۷-۲۹۹۹ ، ۳۰۰۱ ،
 ۳۰۸۸ ، ۳۰۹۲ ، ۳۰۹۴ ، ۳۲۳۳-۳۲۳۴ ،
 ۳۲۶۳ ، ۳۳۶۴-۳۳۶۵ ، ۳۳۶۹ ، ۳۷۵۷ ،
 ۳۷۵۸- ، ۳۷۶۶ ، ۳۸۱۸ ، ۳۸۲۰ -
 ۳۸۲۱ ، ۳۸۲۹ ، ۳۸۳۴ ، ۳۸۳۶-۳۸۳۹ ،
 ۳۸۴۵ ، ۳۸۵۷ ، ۸۶۲۳
 سلطان ایلدرم غازی : ۳۶۶۷
 سلطان بایزید : ۴۴۳ ، ۴۴۵ ، ۷۸۲ ، ۱۰۰۵ ،
 ۳۲۳۹ ، ۳۵۷۴ ، ۳۵۷۶-۳۵۷۷ ، ۳۵۸۸ ،
 ۳۶۰۱ ، ۳۷۰۴ ، ۳۷۵۸ ، ۳۷۶۷ ، ۳۷۷۸ ،
 ۳۸۱۸
 سلطان بخت آغا : ۱۰ ، ۷۶۶ ، ۷۷۴ ، ۳۸۱۶

سلطان عزیز : ۳۶۶۷

سلطانملی گنابادی : ۵۰۵۷

سلطان عماد الدین احمد : ۳۰، ۷۸۲، ۱۲۴۱،

۲۶۶۷، ۳۵۷۴، ۳۵۸۱، ۳۶۶۳-۳۶۶۴،

۳۶۶۷، ۳۷۵۷-۳۷۵۸، ۳۷۶۲، ۳۷۶۷،

۳۷۷۸، ۳۸۰۹

سلطان غضنفر : ۳۳۶۰، ۳۶۹۶، ۳۷۰۴،

۳۷۷۷-۳۷۷۹، ۳۷۸۴، ۳۷۸۹، ۳۹۹۵،

سلطان غیاث الدین اسکندر : ۸، ۱۶، ۱۸،

۳۳-۳۴، ۳۹، ۴۱، ۱۰۶، ۳۱۴، ۳۴۴،

سلطان غیاث الدین بلبن : ۴، ۶، ۳۳-۳۴،

۳۸۷، ۲۶۶۵،

سلطان غیاث الدین بن اسکندر : ۷

سلطان غیاث الدین تغلق : ۶

سلطان غیاث الدین کیخسرو اینجو : ۷۶۶،

۱۸۸۰، ۲۶۳۴، ۲۹۸۸، ۳۱۳۵، ۳۷۷۸،

۵۶۸۳، ۵۶۸۵، ۵۷۵۴، ۶۰۸۲-۶۰۸۳،

۶۰۸۶

سلطان غیاث الدین محمد : ۶، ۳۶۶۴، ۳۷۵۸،

سلطان قطب الدین اویس : ۳۹۹۴

سلطان مجاهد الدین زین العابدین (در

زیر عنوان سلطان زین العابدین هم آمده

است.) : ۳۵۴، ۳۵۵۲، ۳۵۱۴، ۳۵۸۳،

۳۵۸۶

سلطان محمد : ۳۶۱۷-۳۶۱۸

سلطان محمد بن بایستقر : ۳۰۶۴

سلطان محمد خدا بنده : ۳۶-۳۹

سلطان محمد خوارزمشاه : ۱۶۶۹، ۲۹۲۴

سلطان محمود : ۱۲۴، ۲۲۶، ۳۵۸، ۱۰۱۸،

۲۷۵۷

سلطان محمود غزنوی : ۵۶۵۸، ۶۳۳۵،

۶۳۴۰، ۶۵۹۵، ۶۶۱۷،

سلطان مسعود شاه اینجو : ۱۲، ۱۵، ۴۸، ۵۴،

۶۲، ۱۰۳۹، ۶۰۸۶

سلطان مظفر الدین شبلی : ۱۲۳۲-۱۲۳۳

سلطان منتصم : ۳۵۷۴، ۳۵۷۷، ۳۵۸۳،

۳۶۶۷

سلطان مهدی : ۳۵۷۴-۳۵۷۵، ۳۶۰۱

سلطان نصیر الدین ابوالقوارس : ۱۳۵

سلطان ولد : ۴۷۷، ۵۴۰۸، ۵۴۱۸، ۶۶۱۱،

سلطانیه : ۵۲، ۷۸۰، ۱۴۲۱، ۳۳۶۶،

۳۴۶۸، ۳۸۱۶، ۳۸۶۴-۳۸۶۶، ۳۸۷۲،

سفر : ۶۷۶۷

سفر سلطان ملک : ۱۷۵۰-۱۷۵۱

سفر شاه ترکمان : ۹۲، ۱۲۳۰، ۱۳۳۳،

سلم : ۶۱۹۴

سلم السموات : ۴۰۰۸، ۵۳۷۵

سلمان پارسی ← سلمان فارسی

سلمان ساوجی : ۴۴۴، ۵۳۴، ۶۶۶، ۷۷۹،

۸۳۵، ۸۶۳، ۷۸۰، ۹۶۰، ۱۱۲۶،

۱۱۹۳، ۱۲۰۸، ۱۲۱۷، ۱۲۳۶، ۱۴۹۲،

۱۵۰۵-۱۵۰۶، ۱۶۷۶، ۲۱۱۵، ۲۴۳۸،

۲۵۱۸، ۲۶۱۵-۲۶۱۶، ۳۲۴۶، ۳۳۰۲،

۳۳۶۶، ۳۳۷۹، ۳۷۱۸-۳۷۱۹، ۳۸۲۱،

۳۸۳۲، ۶۷۷۲، ۶۷۷۶، ۶۷۸۲-۶۷۸۳،

سلمان فارسی، سلمان پارسی : ۴۲۶۶-۴۲۶۷

۴۲۶۷، ۴۲۹۱، ۴۵۰۲، ۴۵۰۵، ۴۵۷۴،

۴۶۴۶، ۴۷۱۲، ۴۷۱۸، ۴۷۲۰، ۴۷۲۷،

، ۵۷۲۶، ۵۶۸۹، ۵۶۸۲، ۵۶۷۸، ۵۶۲۹
 ، ۶۰۱۵، ۶۰۱۱، ۵۹۷۲، ۵۹۳۳، ۵۷۶۱
 ، ۶۱۵۱، ۶۰۶۲، ۶۰۵۰، ۶۰۲۵، ۶۰۲۳
 ، ۶۲۰۴، ۶۲۰۱، ۶۱۹۷، ۶۱۵۹-۶۱۵۸
 ، ۶۲۲۱، ۶۲۱۹، ۶۲۱۷-۶۲۱۱، ۶۲۰۹
 ، ۶۳۰۰، ۶۲۹۷-۶۲۹۶، ۶۲۶۲، ۶۲۳۹
 ، ۶۵۶۰، ۶۴۳۹، ۶۳۶۱، ۶۳۴۸، ۶۳۳۳
 -۶۶۶۸، ۶۶۵۷، ۶۵۷۱، ۶۵۶۹، ۶۵۶۷
 ، ۶۷۹۳، ۶۷۲۱-۶۷۰۹، ۶۶۷۴، ۶۶۶۹

۶۸۴۳، ۶۸۲۳، ۶۸۱۱

سلیمان بن محمد درم کوب: ۳۸۰۵

سلیمان پیغمبر ← سلیمان بن داوود

سلیمان خان ایلکانی: ۳۸۱۴

سلیمان روح: ۶۷۱۰

سلیمان شاه: ۴۷۲۰

سما: ۶۳۸۶، ۶۴۰۰

سماک رابع: ۶۸۰۶

سماوات: ۵۷۲۴، ۵۷۱۱، ۶۴۶۰، ۶۶۵۵

سمبولیس: ۴۱۲۱

سمرقند: ۳۵۱، ۹۵۶، ۹۶۸، ۹۷۰، ۹۷۲،

۹۸۲، ۹۹۷، ۱۵۹۶، ۱۶۰۵، ۳۳۸۵،

۳۴۴۳-۳۴۴۲، ۴۲۱۸، ۴۲۶۰، ۴۲۶۳،

۴۴۷۱، ۴۸۵۴، ۴۹۳۸، ۵۳۲۰، ۵۵۴۳،

۵۹۰۱، ۵۹۰۳، ۶۷۹۴

سمط العلی للحضرة العلیا: ۷۶۱-۷۶۲

سمانی: ۴۳۱۰، ۶۸۳۸

سمک عیار: ۶۳۸۲، ۶۷۸۸

سمنان: ۳۶۶۹

سمن زار: ۶۱۰۱

، ۴۸۴۱، ۴۸۲۷، ۴۷۹۹، ۴۷۶۸، ۴۷۴۱

، ۴۹۱۹، ۴۹۳۵-۴۹۳۶، ۵۳۰۲، ۵۷۲۶

-۵۷۲۷

سلمی: ۶۷۵۹

سلمی (مشوق شهیر عرب): ۵۷۲۷

سلمی نیشابوری (محمد بن حسن): ۴۶۱۱

سلوکیان: ۶۸۰۸، ۶۸۱۵

سلهت: ۵۳۱۹

سلیمان بن ابی جعفر: ۲۷۹۴

سلیمان بن داوود، سلیمان پیغمبر، حضرت

سلیمان: ۳۳، ۳۷، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۲۰،

۱۲۲-۱۲۳، ۳۰۶-۳۰۸، ۳۱۰، ۳۲۱،

۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۶، ۴۶۴-۴۶۵، ۴۹۹،

۵۰۱-۵۰۸، ۵۲۹، ۵۳۳-۵۳۵، ۶۵۰،

۶۸۴، ۷۱۸، ۷۵۲-۷۵۳، ۸۳۰، ۱۰۷۹-

۱۰۸۰-۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۷، ۱۱۲۰،

۱۱۲۶، ۱۲۳۹-۱۲۵۰، ۱۲۵۲، ۱۲۵۶،

۱۲۶۴، ۱۲۶۹، ۱۲۹۳، ۱۳۰۷، ۱۳۰۹،

۱۳۴۴-۱۳۴۵، ۱۳۵۷، ۱۴۰۲، ۱۴۰۴،

۱۴۳۰، ۱۴۷۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۹، ۱۵۹۳،

۱۶۱۰، ۱۶۱۴-۱۶۱۵، ۱۶۱۸، ۱۷۴۸،

-۱۷۵۴، ۱۸۶۰، ۱۸۸۷-۱۸۸۸،

۱۹۵۵، ۱۹۵۸، ۱۹۶۰-۱۹۶۲، ۲۰۶۵،

۲۳۱۸، ۲۴۰۱، ۲۴۱۹-۲۴۲۰، ۲۷۹۰،

۲۷۹۴، ۲۸۷۱، ۲۸۷۶-۲۸۷۷، ۳۵۲۸،

۳۵۴۲، ۳۵۴۴، ۳۷۵۰، ۳۷۹۷-۳۷۹۸،

۴۰۴۸، ۴۰۵۰، ۵۳۴۱، ۵۳۸۸، ۵۴۱۸،

۵۴۲۰، ۵۴۲۸، ۵۴۳۳، ۵۴۳۵، ۵۴۵۵،

۵۴۹۹، ۵۵۰۴، ۵۵۱۲، ۵۵۶۷، ۵۶۱۷،

سمتون المحب: ۵۸۹۴

سنه: ۶۱۹۳، ۶۱۹۵، ۶۱۹۸

سنائی غزنوی (مجد الدین آدم حکیم غزنوی):

۳۲۱، ۳۳۲، ۵۳۰، ۹۱۳، ۱۳۱۱-

۱۳۱۲، ۱۹۲۶، ۳۹۹۱، ۴۰۵۷، ۴۰۶۹،

۴۱۸۹، ۴۱۹۱، ۴۳۹۰، ۴۴۳۹، ۴۴۴۲،

۴۴۴۸، ۴۵۵۱، ۴۴۷۹، ۴۵۵۸، ۴۵۷۳،

۴۶۰۵، ۴۶۰۸، ۴۶۶۵، ۴۶۹۵، ۴۶۹۷-

۴۶۹۸، ۴۷۴۲، ۴۷۵۳، ۴۷۸۹، ۴۸۱۸،

۴۸۲۱-۴۸۲۲، ۴۸۲۶، ۴۹۵۶، ۴۸۶۳،

۴۸۶۸، ۴۸۷۵-۴۸۷۶، ۴۸۷۸، ۴۸۸۸،

۴۸۸۹-، ۴۹۰۲، ۴۹۱۷-۴۹۱۸،

۴۹۲۵-۴۹۲۹، ۴۹۳۲-۴۹۳۶،

۴۹۴۹-۴۹۵۰، ۴۹۵۵-۴۹۵۷،

۴۹۵۹، ۴۹۶۲، ۴۹۶۴، ۴۹۹۲، ۵۰۲۵-

۵۰۲۶، ۵۰۵۲، ۵۰۹۰، ۵۳۳۰، ۵۳۶۶-

۵۳۶۷، ۵۳۸۸، ۵۴۲۵، ۵۵۴۵، ۵۵۵۶،

۵۵۹۰، ۵۶۰۳-۵۶۰۴، ۵۶۱۲، ۵۶۷۴،

۵۶۸۶، ۵۶۹۶، ۵۷۲۴، ۵۷۳۴، ۵۷۶۰-

۵۷۶۱، ۵۷۷۶، ۵۹۱۵، ۵۹۱۸، ۵۹۹۲،

۶۰۰۵، ۶۰۴۷، ۶۰۵۴، ۶۰۶۳، ۶۰۸۹،

۶۰۹۶، ۶۰۹۹، ۶۱۶۲، ۶۲۰۲، ۶۲۱۲،

۶۲۳۷، ۶۲۴۰، ۶۲۸۷، ۶۳۳۰، ۶۴۲۴،

۶۵۲۲، ۶۶۸۱، ۶۷۰۰-۶۷۰۱، ۶۷۹۲،

۶۸۳۰

سناباد: ۵۰۹۰

سنباد: ۴۳۱۹-۴۳۲۰

سنبادی: ۵۰۲۹

سن برنارد: ۶۰۵۳

سنبه: ۶۸۰۶

سنت پریسک: ۴۲۵۶، ۴۳۱۲

سنجان: ۵۳۶۱

سنجر ← سلطان...

سنجر سلجوقی (سلطان): ۵۰۸۹، ۵۱۲۱

سنجر کاشی: ۱۰۰، ۴۳۳

سند: ۴۱۳۹

سنسکریت: ۴۱۳۰-۴۱۳۱، ۴۱۴۰،

۴۲۴۱-۴۲۴۲، ۴۳۲۷، ۴۳۹۷

سن فرانسوا داسیز: ۶۰۵۳-۶۰۵۴

سنگ آب: ۶۰۴۲

سنتن (ال-): ۶۸۲۹

سنتن سوانح از احمد غزالی: ۴۶۷۳

سنیه: ۵۸۵۸

سوئی: ۵۹۰۷

سواد اعظم: ۶۷۲۵

سوامع الانوار (سهروردی): ۵۱۵۳

سوانح العشاق: ۴۷۳۵

سوانح العشاق عین القضاة: ۵۰۸۶، ۵۸۵۰

سوانح عین القضاة همدانی: ۴۶۶۸، ۴۷۴۱

سوانح غزالی توسی: ۵۰۹۲، ۵۲۸۸

سوته دل سخن می گوید: ۵۰۴۷

سودرنشن: ۴۱۴۱

سودی: ۴۷۶۲

سودی (شرح حافظ): ۳۷۶۲، ۳۷۶۴

سودی بسنوی: ۵۸، ۳، ۴۷۶-۴۷۷، ۳۳۸۷،

۴۰۱۲-۴۰۱۳، ۴۳۱۷

سورة اعراف (قرآن مجید): ۱۷۳۱

سورة الصافات: ۶۸۲۷

۲۶۳۲-۲۶۳۳، ۲۶۵۸، ۲۶۶۴، ۲۶۹۲،
 ۲۷۲۰-۲۷۴۱، ۲۷۶۷، ۲۷۹۷، ۵۰۸۶،
 ۵۱۱۴، ۵۱۳۷-۵۱۳۸، ۵۱۷۹، ۵۲۸۲،
 ۵۳۱۲-۵۳۱۳، ۵۳۱۸، ۵۳۲۱-
 ۵۳۲۲، ۵۳۲۵-۵۳۲۷، ۵۳۸۴-
 ۵۳۸۵، ۵۳۹۲-۵۳۹۳، ۵۳۹۶-
 ۵۳۹۸، ۵۴۱۸، ۵۴۶۳، ۵۵۹۸، ۵۶۲۲-
 ۵۶۲۳، ۵۶۴۱، ۵۶۵۶-۵۶۵۷، ۵۶۷۹،
 ۵۷۶۶، ۵۷۸۳، ۵۷۸۹، ۵۸۱۸، ۵۸۸۸،
 سهروردی (ابونجیب عبدالقادر) : ۵۰۸۶،
 ۵۳۰۵، ۵۳۱۲، ۵۶۰۱
 سهروردی (شهاب الدین یحیی بن حبش) :
 ۵۳۰۵، ۵۳۱۱، ۵۳۱۴
 سهروردی (عمر) ← سهروردی (ابوحفص
 شهاب الدین عمر)
 سهروردی (ماسینیون) : ۵۸۸۵
 سهروردی (یحیی بن حبش بن میرک شیخ
 اشراق) : ۵۱۳۷، ۵۱۵۳-۵۱۵۵، ۵۱۵۷،
 سهروردیه : ۴۴۵۸، ۴۶۳۴، ۶۸۲۶
 سهلان ساوجی (معز الدین اویس) : ۶۲۰۴
 سهل بن عبدالله شوشتری : ۵۱۰۸، ۵۷۵۸،
 ۵۹۱۳، ۵۹۱۶، ۶۰۴۱، ۶۰۶۳، ۶۱۳۹-
 ۶۱۴۰، ۶۲۱۱، ۶۳۱۸، ۶۶۶۴
 سهل بن علی : ۱۱۸۶
 سهم ایرانیان در آفرینش و پیدایش خط در
 جهان : ۳۳۴۳، ۴۰۴۶، ۴۰۵۱، ۴۰۸۱،
 ۴۲۵۱، ۴۲۶۹، ۴۲۷۱، ۴۳۵۲، ۶۰۵۰،
 ۶۸۱۲، ۶۸۱۵، ۶۸۱۸، ۶۷۲۸
 سهیل : ۶۳۴۳

سورة توبه آیه ۳۱ : ۲۰۴۳
 سورة طه (قرآن مجید) : ۱۷۳۱
 سوریا : ۶۰۳۴، ۶۰۳۶، ۶۰۴۱، ۶۰۹۶
 سوریه : ۳۸۹۷، ۴۳۷۷، ۴۳۸۰، ۴۳۸۶،
 ۴۳۹۹، ۴۴۱۸، ۴۴۹۵، ۴۵۰۰، ۴۵۱۷،
 سوزنی سمرقندی : ۳۹۸۰، ۴۵۶۴
 سوسی : ۵۹۴۶
 سوسفطانیان : ۶۲۷۵، ۶۴۳۳
 سوسفطانیه : ۵۸۵۸
 سویه : ۴۷۵۶
 سوگواران : ۶۷۶۶
 سوگواران (رهبانان) : ۵۸۶۷
 سوماترا : ۲۸۶۲، ۶۲۰۱
 سومری : ۴۲۷۴
 سومریها : ۶۸۱۳
 سومنات : ۵۳۷۱
 سویداک : ۴۲۵۷
 سویلا : ۴۴۴۲
 سها : ۶۸۲۷
 سهرورد : ۴۵۷۹، ۵۳۰۷، ۵۳۳۰، ۵۳۳۵
 سهروردی : ۱۲۵۴، ۲۸۰۷، ۲۹۴۹، ۴۰۶۳،
 ۴۰۸۳، ۴۱۰۶، ۴۱۱۱، ۴۱۱۵
 سهروردی (ابوحفص شهاب الدین عمر) :
 ۴۱۳۶، ۴۱۶۹، ۴۱۸۱-۴۱۸۲، ۴۱۸۵،
 ۴۱۸۹، ۴۱۹۹، ۴۲۱۳، ۴۲۱۵،
 ۴۲۲۲، ۴۲۴۵، ۴۲۹۰، ۴۲۹۳، ۴۲۹۵-
 ۴۲۹۶، ۴۲۹۹، ۴۳۷۴، ۴۴۳۰، ۴۴۳۵،
 ۴۴۵۸، ۴۴۹۴، ۴۵۲۲، ۴۵۷۲، ۴۵۷۹-
 ۴۵۸۱، ۴۵۸۳-۴۵۹۰، ۴۶۳۰

سیاحت نامه فیثاغورث: ۴۰۴۵
سیاست نامه: ۴۵۸، ۶۸۰۸
سیاسی (علی اکبر): ۴۵۷۹
سیامک: ۲۲۸۸
سیاوش: ۸۵۸-۸۵۹، ۱۶۰۰، ۲۰۵۸،
۲۴۶۰، ۲۶۴۶-۲۶۴۷، ۲۶۹۳، ۲۷۱۸،
-۲۷۱۹، ۲۸۰۸، ۳۰۲۸، ۳۳۸۵
سیت (قوم): ۴۶۹۳
سید (سیدانه): ۶۶۷۰
سید ابوالقاسم انجوی (ذیل انجوی هم آمده
است.): ۲۶۷۳، ۳۸۸۵
سید ابوالوفا: ۳۹۳۳-۳۹۳۵، ۴۰۲۲-
۴۰۲۳
سید اشرف الدین جهانگیر کرمانی: ۳۹۹۹-
۴۰۰۰، ۴۰۰۲، ۴۰۰۵
سید اشرف سمنانی: ۴۰۰۶-۴۰۰۷
سید العرفا شاه داعی الی الله: ۳۹۳۴
سید تاج الدین واعظ: ۸۴
سید جلال آشتیانی: ۴۱۱۴
سید جلال الدین بن عضد یزدی: ۱۰۱، ۱۰۸،
۱۶۵
سید جلال الدین میر میران: ۹۳-۹۴
سید حاجی ضرباب: ۱۶۱
سید حسین نصر: ۴۰۹۲، ۴۰۹۶، ۴۱۰۰
سید رضی: ۶۷۵۹
سید زین العابدین جنابدی: ۳۹۸۷-۳۹۸۸
سید شاه جهانگیر هاشمی: ۳۹۹۹
سید شریف جرجانی: ۳۳۶۹، ۳۶۱۸،
۳۹۳۷-۳۹۳۸، ۴۰۰۹-۴۰۱۰، ۴۰۲۶

سید شمس الدین علی بمی: ۷۱۷
سید صدرالدین مجتبی یزدی: ۴۳۱
سید عزالدین مطهر: ۱۰۱
سید عضدالدین یزدی: ۴۰۲۲
سید علاء الدین احمد حسینی: ۲۰۰۵
سید علی همدانی: ۵۰۵۸
سید غلام نسیم بهاری: ۳۰۷۴
سید محمد فروزان: ۲۴۷۲
سید محمود: ۳۹۳۳
سید مختار — محمد بن عبدالله
سید معین الدین اشرف: ۳۲۴۲
سید نصر مست: ۵۳۱۴
سید نظام الدین غریب یمنی: ۳۹۹۹-۴۰۰۰
سید همام الدین: ۱۲۲۸
سیر اعلام: ۴۸۶۰
سیرالاقطاب: ۲۳۴۲
سیرالاولیاء: ۵۳۲۲-۵۳۲۳
سیرالعارفین: ۵۳۲۰، ۵۳۲۲
سیر العباد: ۴۸۵۴، ۴۹۳۰، ۴۹۴۲
سیره الشیخ الكبير ابو عبدالله خفیف شیرازی:
۴۵۱۲، ۴۸۴۲
سیرجان: ۷۶۹، ۱۰۹۴، ۱۲۲۶، ۱۲۳۰،
۳۳۶۲، ۳۵۸۱، ۳۶۱۸، ۳۶۶۳
سیر حکمت در اروپا (فروغی): ۴۵۰۶،
۴۵۱۸
سیر فلسفه در ایران (اقبال لاهوری): ۶۵۹۶
سیرنگ (دریا): ۶۱۹۹
سیستان، سجستان: ۷۰، ۴۱۹، ۴۲۱،
۱۶۲۶، ۱۹۸۱، ۳۳۴۱، ۳۴۶۹، ۶۸۰۹

۶۸۳۰-۶۸۲۹، ۵۸۴۶
 شافعیان: ۶۷۳۸، ۶۷۴۱
 شافعیہ (فرقہ) ← مذهب شافعی
 شافی (فیض کاشانی): ۴۱۱۳
 شاقلائی: ۵۳۲۰
 شام: ۳۰، ۷۹۳، ۱۶۱۹، ۱۸۳۲-۱۸۳۳،
 ۲۰۶۷، ۲۱۹۶، ۳۸۷۷، ۳۸۸۳، ۴۳۶۶،
 ۴۵۰۰، ۴۶۳۳، ۵۱۵۳، ۵۲۹۲، ۵۲۹۷،
 ۵۳۰۷، ۵۳۸۲-۵۳۸۳، ۵۴۱۰، ۵۶۹۶،
 ۶۷۳۲، ۶۷۵۸
 شانگراچاریا: ۴۲۳۷، ۴۳۹۵
 شاه اسمعیل سامانی: ۱۹۴۲
 شاه اسمعیل صفوی: ۳۸۳۰
 شاپور اول ساسانی: ۴۵۰۶، ۴۵۱۸
 شاپور دوم: ۴۱۳۳ و ۴۷۰۵
 شاپور یکم: ۴۰۸۷
 شاه ترکان: ۲۰۱، ۷۶۲، ۹۵۴، ۹۶۸-۹۶۹،
 ۱۱۲۵، ۱۱۶۵، ۱۳۴۷، ۱۵۶۱، ۱۵۹۱،
 ۱۵۹۹-۱۶۰۰، ۱۶۰۴، ۱۸۲۸، ۲۰۵۸،
 ۲۲۶۸-۲۲۶۹، ۲۵۵۶، ۲۶۴۰، ۲۶۴۶،
 ۲۶۴۸-، ۲۶۹۲، ۲۷۱۶، ۲۸۰۸،
 ۲۸۲۴، ۲۸۲۸، ۲۸۶۸-۲۸۶۹، ۲۹۳۶،
 ۳۳۸۵
 شاه جلال مجرد سلطنتی: ۵۳۱۹
 شاه جهان: ۲۷۳۶
 شاه جهان تیمور: ۳۸۱۴
 شاه جهانگیر: ۳۹۹۹
 شاه چراغ (سید احمد ابن موسی): ۴۳۹۱-
 ۴۳۹۲

سیرو: ۴۷۰۸
 سیسبل: ۴۴۴۷، ۵۳۵۰
 سیفا: ۵۸۴۹
 سیف اسفرننگ: ۱۷۴، ۱۶۰۲
 سیف الدین باخرزی: ۹۶۱، ۴۷۳۲، ۴۹۵۵،
 ۴۵۰۵، ۵۶۹۵
 سیف الدین نصرت: ۳۸۰۵
 سیفی هروی: ۱۹۴۴
 سیلان: ۲۸۶۲
 سی له نیوس: ۶۸۱۳
 سیمرخ: ۴۷۲۲، ۴۷۷۷، ۴۹۵۸
 سیمرخ (حضرت): ۲۹۷۹
 سینا: ۶۱۹۷
 سی نامه (امیر حسینی): ۵۳۹۴-۵۳۹۵
 سین دخت: ۶۱۹۹
 سیواس: ۵۱۳۷
 سیوطی (جلال الدین): ۴۸۶۴، ۵۹۴۷،
 ۶۰۸۱

ش

شاخ نبات: ۲۰۸۶
 شاخ نبات (بانو؟): ۵۲۵۹، ۶۳۲۳، ۶۳۲۶،
 ۶۳۳۰
 شادیاخ: ۴۴۳۲
 شاذلی مغربی: ۴۴۵۸
 شاذلیه: ۴۴۵۸
 شارل پوتش ← هانری
 شافعی: ۴۵۲۸، ۴۷۳۰، ۴۷۴۰، ۴۸۵۱،

شاه حسن وزیر : ۷۷۶ ، ۳۰۵۶ ، ۳۲۴۰-
 ۳۲۴۲ ، ۳۲۹۲-۳۲۹۳ ، ۳۲۹۸ ، ۳۳۰۶
 شاه حسین : ۲۴۵ ، ۳۴۶۸
 شاه داعی الی الله : ۲۰۲۳
 شاه دژ : ۴۳۷۹
 شاه دژ اصفهان : ۴۴۸۳
 شاهد صادق (تذکره) : ۵۷۴۶
 شاهد نامه : ۵۶۶۰
 شاه دولاب : ۵۳۱۴
 شاهرخ بهادرخان : ۱۲۹ ، ۳۶۷۱ ، ۴۰۲۵
 شاهرخ سلطان : ۴۰۲۵
 شاهرخ میرزا : ۶۸۳۹
 شاهرخ هندی : ۱۰۳۰
 شاه رکن الدین حسین بن سید معین الدین
 اشرف : ۷۷۵ ، ۳۲۳۹ ، ۳۵۰۰ ، ۳۵۵۱-
 ۳۵۵۲
 شاهرود : ۶۷۸۱
 شاهزاده مظفر : ۴۴۵ ، ۳۱۴۶
 شاه سلطان : ۱۵ ، ۹۲ ، ۹۴-۹۵ ، ۱۲۵ ، ۱۳۲-
 ۱۳۳ ، ۲۲۱ ، ۲۹۶-۲۹۷ ، ۴۳۹ ، ۷۲۰-
 ۷۲۱ ، ۷۶۵ ، ۷۶۹ ، ۱۲۲۳-۱۲۲۴ ،
 ۱۲۳۲
 شاه سلطان جانداز : ۱۵
 شاه سلیمان : ۷۶۹ ، ۱۲۳۲
 شاه شجاع : ۶ ، ۱۳ ، ۱۵ ، ۲۴ ، ۷۲ ، ۸۱-۸۲ ،
 ۸۴-۸۵ ، ۹۱-۹۳ ، ۱۱۶ ، ۱۲۵ ، ۱۳۰ ،
 ۱۳۲ ، ۱۳۵ ، ۱۸۴ ، ۲۷۶ ، ۲۷۹-۲۸۰ ،
 ۲۹۶-۲۹۷ ، ۳۰۷ ، ۳۴۸ ، ۳۵۱ ، ۳۵۳ ،
 ۳۸۰ ، ۴۱۹ ، ۴۲۶ ، ۴۳۲ ، ۴۳۷-۴۴۰

۴۴۳-۴۴۵ ، ۴۴۸ ، ۴۵۶-۴۵۷ ، ۴۶۰-
 ۴۶۱ ، ۴۸۳ ، ۴۸۷ ، ۴۹۶ ، ۵۰۲ ، ۵۱۶ ،
 ۵۲۹ ، ۵۳۶ ، ۵۳۸ ، ۵۵۹ ، ۶۲۲-۶۲۴ ،
 ۶۳۰-۶۴۱ ، ۶۸۲ ، ۶۸۸ ، ۶۹۱ ،
 ۶۹۶ ، ۷۲۰-۷۲۱ ، ۷۲۳ ، ۷۲۵ ، ۷۲۷-
 ۷۲۹ ، ۷۳۳ ، ۷۴۳ ، ۷۵۹-۷۶۰ ، ۷۶۳-
 ۷۶۹ ، ۷۷۱ ، ۷۷۳ ، ۷۷۵-۷۸۶ ، ۷۹۳-
 ۷۹۵ ، ۷۹۷-۸۰۲ ، ۸۰۴-۸۰۵ ، ۸۰۸ ،
 ۸۱۱ ، ۸۱۴ ، ۸۱۶ ، ۸۱۸-۸۱۹ ، ۸۲۱ ،
 ۸۲۴ ، ۸۲۹ ، ۸۳۴ ، ۸۴۳-۸۴۵ ، ۸۴۸ ،
 ۸۵۰-۸۵۲ ، ۸۵۴-۸۵۷ ، ۸۵۹-۸۶۵ ،
 ۸۶۸-۸۷۳ ، ۸۷۶ ، ۸۷۹ ، ۸۸۳-۸۸۴ ،
 ۸۸۶-۸۸۸ ، ۸۹۱-۸۹۵ ، ۸۹۸-۹۰۲ ،
 ۹۰۴ ، ۹۰۷-۹۱۱ ، ۹۱۴-۹۱۵ ، ۹۱۷ ،
 ۹۱۹-۹۲۵ ، ۹۲۹ ، ۹۳۱-۹۳۲ ، ۹۳۴-
 ۹۳۸ ، ۹۴۰ ، ۹۴۴ ، ۹۵۵-۹۵۶ ، ۹۶۲-
 ۹۷۱ ، ۹۷۴-۹۷۵ ، ۹۷۸-۹۸۱ ، ۹۸۳ ،
 ۹۸۵-۹۹۱ ، ۹۹۳ ، ۹۹۷-۱۰۰۹ ،
 ۱۰۱۳ ، ۱۰۱۵-۱۰۱۶ ، ۱۰۱۹ ، ۱۰۲۲ ،
 ۱۰۲۴-۱۰۲۸ ، ۱۰۳۰ ، ۱۰۳۲ ،
 ۱۰۳۶-۱۰۳۸ ، ۱۰۴۰ ، ۱۰۴۴-۱۰۴۵ ،
 ۱۰۴۸-۱۰۴۹ ، ۱۰۵۲ ، ۱۰۵۴-۱۰۵۵ ،
 ۱۰۵۷-۱۰۵۸ ، ۱۰۶۷-۱۰۶۸ ،
 ۱۰۷۱-۱۰۷۲ ، ۱۰۷۴-۱۰۷۸ ،
 ۱۰۸۱ ، ۱۰۸۳-۱۰۸۵ ، ۱۰۸۸-
 ۱۰۸۹ ، ۱۰۹۹-۱۱۰۱ ، ۱۱۰۳ ،
 ۱۱۰۵ ، ۱۱۰۷ ، ۱۱۱۳-۱۱۱۴ ، ۱۱۱۷ ،
 ۱۱۱۸-۱۱۲۰ ، ۱۱۲۲-۱۱۲۵ ،
 ۱۱۲۶ ، ۱۱۲۹-۱۱۳۲ ، ۱۱۳۴-۱۱۳۵

1521, 1526-1528, 1529, 1529
 -1551, 1529-1529, 1523-
 1562-1561, 1556-1555, 1553
 1571-1570, 1568, 1565-1563
 , 1582-1582, 1578-1575
 1595-1593, 1589, 1587-1586
 , 1602-1603, 1600-1597
 1619-1617, 1615, 1613-1611
 1632, 1630-1629, 1627, 1625
 1629-1626, 1622, 1638-1632
 1662, 1660, 1656, 1652-1653
 1692-1693, 1683-1680, 1678
 1710-1706, 1702, 1702, 1697
 , 1716-1715, 1713-1712
 , 1727-1722, 1722-1718
 , 1735-1732, 1730-1729
 1729, 1722, 1720, 1738-1737
 1766-1762, 1759, 1756-1752
 1785-1783, 1781-1780, 1772
 1798-1797, 1793, 1791, 1787
 , 1806-1802, 1802-1801
 -1815, 1813, 1811-1809
 1825, 1823-1822, 1820, 1818
 1838-1837, 1832, 1828-1827
 , 1855-1825, 1823-1821
 1866-1865, 1863-1862, 1860
 1881-1880, 1876, 1872-1873
 1891, 1889, 1887-1886, 1883
 -1906, 1902-1900, 1896-

1125-1122, 1120, 1138-1127
 , 1152-1153, 1129-1127
 1172-1170, 1168-1161, 1159
 1196-1195, 1192-1183, 1175
 1215-1212, 1211, 1209-1203
 , 1223-1228, 1222-1221
 1260, 1257, 1253, 1251-1227
 , 1269, 1267-1266, 1261-
 , 1285-1282, 1275-1271
 , 1292-1291, 1289-1287
 , 1299-1298, 1296-1292
 1312, 1309-1305, 1303, 1301
 -1322, 1320-1319, 1316
 , 1336, 1333, 1331-1330, 1328
 , 1350-1322, 1321-1328
 , 1362-1361, 1358-1352
 1372-1370, 1368, 1366-1365
 1382-1381, 1379-1378, 1376
 , 1401, 1398, 1396, 1391-1390
 , 1411, 1409, 1407, 1405-1403
 1422-1420, 1418, 1416-1413
 , 1431-1429, 1427-1422
 1426, 1421, 1429-1427, 1425
 , 1457, 1453-1452, 1429-
 1472, 1467, 1465-1462, 1461
 -1480, 1476-1475, 1473-
 1495-1490, 1482-1483, 1481
 1512-1506, 1502-1500, 1497
 , 1520-1519, 1517-1516

2356, 2329-2336, 2332, 233-
 2388, 2382-2382, 2378, 2363
 -2502, 2500-2399, 2396-2395
 -2512, 2512, 2509, 2507, 2503
 2529, 2525, 2521-2520, 2515
 2536-2535, 2533-2539, 2532
 -2566, 2555-2555, 2551, 2538
 2596, 2578-2577, 2570, 2568
 -2613, 2609-2607, 2599-2598
 -2622, 2620, 2623-2622, 2612
 -2626, 2623-2621, 2639, 2637
 2669-2663, 2659-2656, 2639
 2687-2686, 2683, 2678, 2671
 -2700, 2696, 2693, 2690-2689
 2712-2711, 2709-2704, 2701
 2737, 2726-2725, 2720-2719
 2763-2761, 2753, 2745-2741
 -2789, 2787, 2777, 2772, 2771
 2805, 2801, 2799-2797, 2790
 2818-2817, 2813, 2808-2807
 2828, 2825-2822, 2822-2821
 -2851, 2843-2842, 2835, 2831
 2870-2868, 2863, 2859, 2852
 2882-2883, 2880, 2877, 2875
 2898, 2896-2892, 2890-2888
 2917, 2915-2912, 2907, 2901
 2927-2926, 2922, 2922, 2920
 2936-2935, 2938-2936, 2931
 -2962 2956-2955, 2950-2939

1916-1912, 1912-1911, 1909
 1931-1927, 1922-1919
 1938-1937, 1936-1933
 1961-1956, 1952-1953
 1970-1967, 1962-1963
 2001-2000, 1998, 1979-1975
 2020-2018, 2016-2015, 2002
 2039-2033, 2031-2027, 2025
 2052, 2050, 2038, 2036-2032
 2061, 2059-2057, 2055-
 2073, 2071, 2069, 2067-2063
 -2098, 2088, 2085, 2081, 2079
 2108-2107, 2103, 2101, 2099
 2125-2123, 2121-2120, 2110
 2161-2160, 2122-2122
 2178-2172, 2167-2162
 2191-2190, 2187, 2183-2180
 2201, 2200, 2197, 2195-2192
 2212, 2209, 2207, 2205-2202
 -2235, 2233-2232, 2215-
 2268, 2265, 2221-2220, 2236
 -2282, 2272-2272, 2270-
 2303-2299, 2289-2286, 2283
 2352, 2332, 2330-2328, 2312
 -2363, 2360-2358, 2355-
 2379-2378, 2372-2370, 2366
 2396-2395, 2386, 2383, 2381
 2417-2413, 2411-2410
 2427-2426, 2420-1319

، ۳۶۱۸-۳۶۱۷، ۳۶۰۳، ۳۶۰۱، ۳۵۹۶
 ، ۳۶۵۶، ۳۶۲۷-۳۶۲۶، ۳۶۲۴، ۳۶۲۱
 -۳۶۹۴، ۳۶۸۴-۳۶۸۳، ۳۶۷۷، ۳۶۶۲
 ، ۳۷۲۳، ۳۷۰۶، ۳۷۰۲، ۳۶۹۹، ۳۶۹۵
 ، ۳۸۰۹، ۳۸۰۴، ۳۷۹۸، ۳۷۹۴، ۳۷۶۳
 ، ۳۸۳۴-۳۸۳۳، ۳۸۲۰-۳۸۱۸، ۳۸۱۱
 -۳۸۵۶، ۳۸۴۷، ۳۸۴۰، ۳۸۳۸، ۳۸۳۶
 -۳۹۳۸، ۳۹۳۲، ۳۸۶۵-۳۸۶۴، ۳۸۵۷
 ، ۴۰۱۴، ۳۹۹۴، ۳۹۸۹، ۳۹۸۶، ۳۹۳۹
 ، ۴۰۲۶، ۴۰۲۵، ۴۰۱۹، ۴۰۱۶
 -۴۸۳۱، ۴۸۲۹، ۴۸۲۴، ۴۸۲۱-۴۸۲۰
 ۴۸۴۶، ۴۸۴۳، ۴۸۳۲

شاه شجاع کرمانی ← ابوالقوارس

شاه شجاع مظفری: ۵۷۳۲، ۵۷۴۵، ۵۸۴۴،
 ، ۶۰۸۱-۶۰۸۰، ۶۰۰۷-۶۰۰۶، ۵۹۹۸
 ، ۶۷۰۰، ۶۲۲۴، ۶۱۴۵، ۶۰۸۴-۶۰۸۳

شاه شروان (شروانشاه): ۶۵۰۶

شاه شیخ ابواسحق اینجو: ۱۵، ۱۶، ۱۸،
 ، ۲۵-۲۰، ۵۶، ۵۹-۶۰، ۶۴-۶۵، ۶۷،
 -۷۴-۷۵، ۷۷، ۸۰-۸۲، ۸۵، ۸۹، ۹۱-
 ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۶-۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۴-
 ، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۵۰-
 -۱۵۲، ۱۶۰-۱۶۱، ۱۶۴-۱۶۷، ۱۶۹-
 ، ۱۷۱، ۱۷۶-۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۷-۱۸۸،
 ، ۱۹۱-۱۹۲، ۱۹۵-۱۹۹، ۲۰۱-۲۰۲،
 -۲۲۳، ۲۲۵-۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۶-
 ، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۲-۲۵۳،
 -۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱-۲۶۴، ۲۷۰-
 ، ۲۷۶، ۲۷۸-۲۸۱، ۲۸۳، ۲۸۶-۲۸۷

، ۲۹۶۳-۲۹۶۵، ۲۹۶۶-۲۹۷۴، ۲۹۷۷-
 -۲۹۹۴، ۲۹۹۱-۲۹۸۶، ۲۹۸۳-۲۹۸۱
 -۳۰۰۶، ۳۰۰۴-۳۰۰۳، ۲۹۹۹، ۲۹۹۶
 ، ۳۰۲۵، ۳۰۱۸، ۳۰۱۲-۳۰۰۹، ۳۰۰۷
 -۳۰۴۴، ۳۰۴۰-۳۰۳۹، ۳۰۳۱-۳۰۲۷
 ، ۳۰۹۰-۳۰۸۸، ۳۰۵۸، ۳۰۵۰، ۳۰۴۷
 ، ۳۱۰۰، ۳۰۹۷، ۳۰۹۵، ۳۰۹۳-۳۰۹۲
 -۳۱۲۷، ۳۱۲۳، ۳۱۱۵، ۳۱۱۰-۳۱۰۹
 ، ۳۱۴۶، ۳۱۳۲-۳۱۳۱، ۳۱۳۶، ۳۱۲۹
 ، ۳۱۶۰-۳۱۵۷، ۳۱۵۵، ۳۱۵۲-۳۱۴۹
 ۳۱۸۴-۳۱۸۳، ۳۱۷۹، ۳۱۷۵-۳۱۶۹
 -۳۲۰۳، ۳۲۰۱-۳۱۹۹، ۳۱۹۵، ۳۱۹۰
 -۳۲۱۸، ۳۲۱۶، ۳۲۱۴، ۳۲۰۷، ۳۲۰۵
 -۳۲۳۵، ۳۲۳۳، ۳۲۲۸-۳۲۲۴، ۳۲۱۹
 ، ۳۲۴۸-۳۲۴۷، ۳۲۴۱-۳۲۴۰، ۳۲۳۷
 ۳۲۵۶-۳۲۵۵، ۳۲۵۳-۳۲۵۲، ۳۲۵۰
 -۳۲۸۸، ۳۲۶۸، ۳۲۶۶، ۳۲۶۳-۳۲۵۸
 ، ۳۳۱۳، ۳۳۰۶، ۳۲۹۸، ۳۲۹۲، ۳۲۸۹
 -۳۳۷۴، ۳۳۷۲-۳۳۶۰، ۳۳۳۳-۳۳۳۲
 ، ۳۳۹۱، ۳۳۸۹، ۳۳۸۵-۳۳۸۳، ۳۳۸۱
 -۳۴۰۸، ۳۳۹۸-۳۳۹۷، ۳۳۹۵، ۳۳۹۳
 ، ۳۴۲۹، ۳۴۲۶، ۳۴۲۱، ۳۴۱۳، ۳۴۰۹
 ، ۳۴۴۸، ۳۴۴۳، ۳۴۳۹-۳۴۳۷، ۳۴۳۰
 -۳۴۶۷، ۳۴۶۵، ۳۴۶۳، ۳۴۵۶-۳۴۵۴
 ، ۳۴۸۹، ۳۴۸۷-۳۴۷۸، ۳۴۷۲، ۳۴۷۰
 ، ۳۵۴۸، ۳۵۱۱، ۳۵۰۴، ۳۵۰۰-۳۴۹۸
 ، ۳۵۶۱، ۳۵۵۷-۳۵۵۶، ۳۵۵۲-۳۵۵۰
 -۳۵۷۴، ۳۵۷۲، ۳۵۶۸، ۳۵۶۶-۳۵۶۵
 ، ۳۵۸۹، ۳۵۸۲، ۳۵۸۰، ۳۵۷۸، ۳۵۷۵

، ۲۸۸۰، ۲۸۹۵، ۲۷۹۴، ۲۶۶۳، ۲۶۳۴
 ، ۳۰۶۲، ۳۰۵۸، ۳۰۳۹، ۳۰۳۰، ۲۹۸۸
 -۳۲۹۲، ۳۲۳۵، ۳۲۰۵، ۳۲۰۱، ۳۱۸۰
 ، ۳۴۷۲، ۳۴۱۳، ۳۳۶۰-۳۳۵۹، ۳۲۹۳
 ، ۳۶۶۹، ۳۶۵۵، ۳۶۲۶، ۳۶۲۲، ۳۵۰۱
 ، ۳۸۰۲، ۳۷۹۹، ۳۷۹۳-۳۷۹۲، ۳۶۹۴
 ، ۴۰۰۵، ۳۹۸۹، ۳۸۱۷-۳۸۱۵، ۳۸۰۴
 ، ۵۶۸۵-۵۶۸۴ ، ۴۰۲۴ ، ۴۰۲۰
 ، ۵۷۴۶، ۵۷۴۳، ۵۷۴۱، ۵۷۳۸-۵۷۳۷
 ، ۶۰۸۰، ۵۹۴۵، ۵۸۴۴، ۵۷۷۳-۵۷۷۲
 ۶۳۸۰، ۶۲۲۰

شاه صاحب اندرانی : ۶۷۵۲

شاه عباس اول : ۴۱۱۱

شاه عباس دوم : ۴۱۱۱ ، ۴۱۱۲

شاه عباس صفوی : ۳۱۰۶

شاه عبدالحق بن سيف الدين ترك محدث

دهلوی : ۵۳۹۵

شاه علی : ۴۴۵

شاه قاسم انوار : ۳۹۹۹ ، ۴۰۰۴

شاه قطب الدين محمود : ۱۱۸۹ ، ۱۲۲۳

۱۴۷۶ ، ۱۴۷۰

شاه قوام الدين : ۲۳۵۶

شاه كبود جامه : ۶۴۲

شاه محمد سلطان : ۳۹۸۷

شاه محمود سيد معين الدين اشرف يزدي :

۳۲۳۹

شاه محمود مظفری : ۸ ، ۱۴ ، ۶۴ ، ۷۰ ، ۷۲

، ۲۰۰ ، ۲۴۵ ، ۲۷۶ ، ۲۷۹ ، ۴۳۸-۴۴۰

، ۵۴۸ ، ۷۲۰-۷۲۱ ، ۷۲۸ ، ۷۶۳-۷۶۵

، ۲۹۰ ، ۲۹۲-۲۹۳ ، ۲۹۵ ، ۲۹۷-۳۰۰
 ، ۳۰۳-۳۰۵ ، ۳۰۷-۳۰۸ ، ۳۱۱-۳۱۲
 ، ۳۱۴-۳۱۵ ، ۳۱۹-۳۲۸ ، ۳۳۰ ، ۳۳۴
 ، ۳۳۶-۳۳۸ ، ۳۴۳-۳۴۴ ، ۳۵۱-۳۵۴
 ، ۳۵۸-۳۵۹ ، ۳۶۲-۳۶۵ ، ۳۶۷-۳۷۲
 ، ۳۷۶-۳۷۷ ، ۳۷۹-۳۸۰ ، ۳۸۳-۳۸۴
 - ۳۸۶-۳۸۷ ، ۳۹۰-۳۹۱ ، ۳۹۶ ، ۳۹۹
 - ۴۰۰ ، ۴۰۳-۴۰۶ ، ۴۱۱-۴۱۶ ، ۴۲۳
 ، ۴۲۴ ، ۴۲۹-۴۳۳ ، ۴۳۶ ، ۴۴۱ ، ۴۴۹
 ، ۴۵۴ ، ۴۶۰ ، ۴۶۵ ، ۴۶۸ ، ۴۸۷ ، ۵۱۶
 ، ۵۱۸-۵۲۰ ، ۵۲۲ ، ۵۳۴ ، ۵۳۸ ، ۵۵۱
 ، ۵۵۵-۵۶۰ ، ۵۶۴ ، ۵۶۶ ، ۵۷۰-۵۷۲
 ، ۵۷۴-۵۷۶ ، ۵۷۸ ، ۵۸۵ ، ۵۹۰-۵۹۲
 ، ۵۹۴-۵۹۵ ، ۵۹۷-۵۹۸ ، ۶۰۲ ، ۶۰۶
 - ۶۰۷ ، ۶۰۹-۶۱۰ ، ۶۲۱ ، ۶۳۱ ، ۶۳۴
 - ۶۳۸ ، ۶۴۴-۶۴۶ ، ۶۴۸ ، ۶۵۰ ، ۶۵۳
 ، ۶۵۴ ، ۶۵۶-۶۵۷ ، ۶۶۰ ، ۶۶۲-۶۶۳
 ، ۶۸۵-۶۸۸ ، ۷۰۵ ، ۷۰۷ ، ۷۰۹ ، ۷۱۳
 ، ۷۱۶ ، ۷۱۸ ، ۷۲۰ ، ۷۶۵ ، ۷۶۸ ، ۸۰۲
 - ۸۰۳ ، ۸۲۳ ، ۸۳۱ ، ۸۳۳ ، ۸۶۵ ، ۸۷۳
 ، ۸۷۵-۸۷۹ ، ۸۸۰-۸۸۲ ، ۹۱۴ ، ۹۱۶
 ، ۹۵۲ ، ۹۵۵ ، ۹۸۷ ، ۱۰۲۰ ، ۱۰۳۲
 ، ۱۰۴۹ ، ۱۰۷۲ ، ۱۰۹۵ ، ۱۱۸۶-۱۱۸۷
 ، ۱۲۰۲-۱۲۰۳ ، ۱۲۱۱ ، ۱۲۱۳ ، ۱۲۱۹
 ، ۱۲۳۶-۱۲۳۷ ، ۱۲۵۰ ، ۱۳۸۵ ، ۱۴۱۵
 - ۱۴۶۵ ، ۱۵۳۱ ، ۱۵۰۵-۱۶۱۰ ، ۱۶۱۱-۱۶۶۵
 ، ۱۶۶۶ ، ۱۶۷۰-۱۶۷۷ ، ۱۶۸۰ ، ۱۶۸۵
 ، ۱۷۵۵ ، ۱۸۳۴ ، ۱۸۵۳ ، ۱۸۶۲ ، ۲۰۰۹
 ، ۲۰۱۰ ، ۲۰۲۰ ، ۲۲۸۵ ، ۲۲۸۷ ، ۲۳۱۰

، ۱۸۶۰، ۱۸۵۵-۱۸۵۴، ۱۸۵۰-۱۸۴۹
 ، ۱۸۸۳، ۱۸۸۰، ۱۸۷۶، ۱۸۷۴-۱۸۷۳
 ۱۹۰۱، ۱۸۹۶-۱۸۹۴، ۱۸۸۹، ۱۸۸۵
 -۱۹۲۹، ۱۹۲۳، ۱۹۲۱، ۱۹۰۳-
 ، ۱۹۵۸، ۱۹۳۷، ۱۹۳۴-۱۹۳۳، ۱۹۳۰
 ۱۹۶۸، ۱۹۶۴-۱۹۶۳، ۱۹۶۱-۱۹۶۰
 ۱۹۷۸، ۱۹۷۶-۱۹۷۵، ۱۹۷۲، ۱۹۶۹-
 -۱۹۸۹، ۱۹۸۴-۱۹۸۲، ۱۹۷۹-
 ۲۰۴۶، ۲۰۳۱-۲۰۳۰، ۱۹۹۳، ۱۹۹۱
 ، ۲۱۸۵، ۲۱۷۶-۲۱۷۵، ۲۰۶۵-
 -۲۶۶۴، ۲۵۶۷، ۲۳۸۳، ۲۳۲۸، ۲۱۸۷
 -۲۹۸۶، ۲۸۸۹، ۲۸۳۳، ۲۷۵۰، ۲۶۶۵
 ، ۳۰۵۰، ۲۹۹۶، ۲۹۹۲-۲۹۹۰، ۲۹۸۷
 -۳۲۳۳، ۳۲۰۱، ۳۰۹۴، ۳۰۹۲، ۳۰۸۸
 ، ۳۲۶۳، ۳۲۴۱-۳۲۳۹، ۳۲۳۷، ۳۲۳۵
 ، ۳۵۶۵، ۳۵۶۱، ۳۵۵۱، ۳۳۶۸، ۳۳۶۳
 ، ۳۸۳۵، ۳۸۳۳، ۳۸۲۰، ۳۸۱۸-۳۸۱۷
 ۶۲۲۴، ۵۹۹۷، ۵۷۴۵

شاه محمود نیشابوری: ۶۲۴۷، ۶۵۱۶

شاه مظفر: ۴۴۵، ۷۸۰، ۱۱۸۳-۱۱۸۴
 ۲۷۳۳، ۱۷۱۵

شاه منصور: ۶، ۲۴، ۷۲-۷۳، ۱۸۴، ۴۳۸،
 -۷۷۹، ۷۷۵-۷۷۴، ۷۷۲، ۶۹۷، ۴۴۵
 ، ۱۰۸۹، ۱۰۳۰، ۹۵۶، ۹۰۱، ۷۸۱
 ، ۱۵۹۶، ۱۵۳۷، ۱۲۵۱، ۱۲۳۵، ۱۱۸۴
 ، ۱۸۴۶، ۱۸۴۰، ۱۸۳۸-۱۸۳۷، ۱۷۲۹
 ، ۳۲۳۵، ۳۱۴۶، ۳۰۹۹، ۳۰۹۰، ۲۲۸۵
 ۳۳۶۶، ۳۲۶۲-۳۲۶۱، ۳۲۴۱، ۳۲۳۹
 -۳۴۶۷، ۳۴۰۹، ۳۳۹۸، ۳۳۶۸-

، ۷۸۷، ۷۸۳، ۷۷۹-۷۷۸، ۷۷۵-۷۶۷
 -۹۶۵، ۹۰۷، ۹۰۱، ۸۹۱، ۸۶۲، ۸۰۱
 ، ۱۱۹۲-۱۱۹۱، ۱۱۸۸، ۱۱۸۶، ۹۶۶
 ، ۱۲۲۸، ۱۲۲۵-۱۲۲۴، ۱۲۲۱، ۱۲۱۵
 ، ۱۲۴۹-۱۲۴۷، ۱۲۴۲-۱۲۳۳، ۱۲۳۰
 ، ۱۳۰۱، ۱۲۹۹، ۱۲۷۳، ۱۲۵۷، ۱۲۵۲
 -۱۳۳۸، ۱۳۳۴، ۱۳۲۸-۱۳۲۴، ۱۳۲۲
 -۱۳۵۲، ۱۳۵۰، ۱۳۴۷-۱۳۴۶، ۱۳۴۲
 ، ۱۳۷۴، ۱۳۷۲، ۱۳۶۲، ۱۳۵۹، ۱۳۵۷
 ، ۱۳۸۶، ۱۳۸۴، ۱۳۸۱-۱۳۷۹، ۱۳۷۶
 -۱۴۰۴، ۱۳۹۶-۱۳۹۵، ۱۳۹۱-۱۳۹۰
 -۱۴۱۶، ۱۴۱۴-۱۴۱۳، ۱۴۰۹، ۱۴۰۶
 ، ۱۴۴۴، ۱۴۴۱، ۱۴۳۸، ۱۴۳۶، ۱۴۱۷
 -۱۴۷۲، ۱۴۷۰، ۱۴۵۳-۱۴۵۲، ۱۴۴۷
 ، ۱۵۰۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۵، ۱۴۷۵، ۱۴۷۳
 ، ۱۵۴۵، ۱۵۴۲، ۱۵۳۷، ۱۵۰۹-۱۵۰۸
 ، ۱۵۲۱، ۱۵۱۱، ۱۵۶۸، ۱۵۵۵-۱۵۵۲
 ، ۱۵۳۶، ۱۵۳۴-۱۵۳۳، ۱۵۳۱-۱۵۲۹
 ، ۱۵۸۳-۱۵۸۲، ۱۵۷۶-۱۵۷۵، ۱۵۷۰
 ، ۱۶۱۸، ۱۶۱۴، ۱۶۰۳، ۱۵۹۷، ۱۵۸۷
 ، ۱۶۴۲-۱۶۴۱، ۱۶۳۴، ۱۶۳۱، ۱۶۲۵
 ، ۱۶۹۷، ۱۶۷۸، ۱۶۵۷، ۱۶۵۳، ۱۶۴۸
 ، ۱۷۱۲، ۱۷۱۰، ۱۷۰۷-۱۷۰۵، ۱۷۰۲
 ، ۱۷۲۸-۱۷۲۷، ۱۷۲۵، ۱۷۲۰، ۱۷۱۸
 ، ۱۷۶۲، ۱۷۵۹، ۱۷۳۶، ۱۷۳۲، ۱۷۳۰
 ، ۱۷۸۴، ۱۷۸۲-۱۷۸۰، ۱۷۶۵-۱۷۶۴
 ، ۱۸۰۳-۱۸۰۲، ۱۷۹۴-۱۷۹۳، ۱۷۸۶
 ، ۱۸۱۸، ۱۸۱۵، ۱۸۱۳، ۱۸۰۹، ۱۸۰۵
 ، ۱۸۴۶، ۱۸۴۳-۱۸۴۰، ۱۸۳۷، ۱۸۲۸

۲۷۲۳-۲۷۲۲، ۲۷۱۹-۲۷۱۶، ۲۷۱۴
 ۲۷۳۱-۲۷۳۶، ۲۷۳۱، ۲۷۲۷-۲۷۲۵
 ۲۷۵۵، ۲۷۵۳-۲۷۴۹، ۲۷۴۵-۲۷۴۳
 ، ۲۷۶۴ ، ۲۷۶۲-۲۷۵۸ ، ۲۷۵۶-
 ، ۲۷۹۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۲-۲۷۷۱، ۲۷۶۸
 -۲۹۷۴، ۲۹۶۸، ۲۹۶۳، ۲۸۵۲، ۲۸۳۳
 ، ۳۰۱۷، ۲۹۹۶، ۲۹۹۲، ۲۹۸۸، ۲۹۷۵
 ، ۳۱۳۵، ۳۱۰۹، ۳۰۸۸، ۳۰۵۸، ۳۰۴۱
 ، ۳۱۸۰، ۳۱۴۷-۳۱۴۵، ۳۱۳۹-۳۱۳۷
 ، ۳۴۷۲، ۳۴۴۵، ۳۴۰۹، ۳۳۹۸، ۳۳۶۶
 ۳۵۸۷، ۳۵۸۰، ۳۵۷۷-۳۵۷۵، ۳۵۱۱
 -۳۶۱۷ ، ۳۶۰۰ ، ۳۵۹۸ ، ۳۵۸۹-
 ، ۳۶۴۰-۳۶۳۹، ۳۶۳۲-۳۶۲۶، ۳۶۲۴
 ، ۳۶۵۳-۳۶۵۱، ۳۶۴۵، ۳۶۴۳-۳۶۴۲
 ۳۶۶۷، ۳۶۶۲-۳۶۵۹، ۳۶۵۶-۳۶۵۵
 ، ۳۶۷۷-۳۶۷۶ ، ۳۶۷۲ ، ۳۶۶۸-
 ، ۳۶۹۹، ۳۶۹۲، ۳۶۸۴-۳۶۸۲، ۳۶۷۹
 ، ۳۷۳۲، ۳۷۲۷، ۳۷۱۵، ۳۷۰۴-۳۷۰۱
 ، ۳۷۷۸، ۳۷۶۷، ۳۷۵۷-۳۷۵۶، ۳۷۵۳
 ، ۳۸۶۵، ۳۸۰۹، ۳۷۹۵-۳۷۹۴، ۳۷۸۷
 ۳۹۳۹، ۳۹۳۵، ۳۸۸۲
 شاه نعمت الله ولی کرمانی: ۱۴۳۴، ۱۶۰۶،
 ، ۳۹۳۴-۳۹۳۳، ۳۷۵۰، ۳۷۳۱، ۳۷۱۰
 ، ۳۹۴۷، ۳۹۴۵-۳۹۴۴، ۳۹۴۲-۳۹۳۶
 ، ۳۹۶۱-۳۹۶۰، ۳۹۵۶، ۳۹۵۲-۳۹۵۱
 ، ۳۹۷۶، ۳۹۷۴-۳۹۷۲، ۳۹۶۸، ۳۹۶۴
 ، ۴۲۱۹، ۴۱۰۸، ۴۰۲۶، ۳۹۸۵، ۳۹۸۲
 ، ۴۵۹۹، ۴۴۶۴، ۴۴۶۱-۴۴۶۰، ۴۴۵۱
 ، ۵۲۶۴، ۵۲۶۱، ۴۸۰۸-۴۸۰۷، ۴۸۰۵

، ۴۴۹۷، ۴۴۸۹-۴۴۸۷، ۴۴۷۲، ۴۴۶۸
 ، ۴۶۰۰، ۴۵۸۸، ۴۵۸۲-۴۵۷۹، ۴۵۷۴
 ، ۴۶۷۲-۴۶۶۳، ۴۶۲۱-۴۶۱۹، ۴۶۱۶
 ، ۴۶۸۴، ۴۶۸۲-۴۶۸۱، ۴۶۷۹-۴۶۷۴
 ، ۴۶۹۶، ۴۶۹۳-۴۶۹۰، ۴۶۸۸-۴۶۸۶
 ۴۷۱۵، ۴۷۱۲، ۴۷۰۶، ۴۷۰۴-۴۶۹۹
 -۴۷۲۶ ، ۴۷۲۳-۴۷۲۱ ، ۴۷۱۶-
 ، ۴۷۴۹، ۴۷۴۱، ۴۷۳۳-۴۷۳۱، ۴۷۲۷
 ۴۷۶۵، ۴۷۶۳-۴۷۵۶، ۴۷۵۳-۴۷۵۱
 ، ۴۷۷۳-۴۷۷۱ ، ۴۷۶۹ ، ۴۷۶۷-
 ، ۴۷۸۴، ۴۷۸۱، ۴۷۷۹-۴۷۷۸، ۴۷۷۵
 ، ۴۷۹۵-۴۷۹۴، ۴۷۹۱، ۴۷۸۹-۴۷۸۷
 ، ۴۹۳۹، ۴۸۶۵-۴۸۶۴، ۴۸۵۹، ۴۷۹۸
 ۴۸۲۴، ۴۹۹۵، ۴۹۹۰، ۴۹۸۸-۴۹۸۷
 شاه منصور مظفری: ۵۹۹۸-۵۹۹۷، ۶۰۸۰،
 شاه میرزا: ۲۰۲۵
 شاه میرسرخ بخاری: ۵۳۱۴
 شاهنامه فردوسی: ۱۶۰۳، ۲۰۶۱، ۲۷۱۸،
 ۶۲۰۰ ، ۴۵۶۶ ، ۳۷۴۴ ، ۳۱۲۱
 شاهنشاه: ۴۹۵۹، ۴۹۴۶، ۴۹۴۴، ۴۸۷۵
 شاهنشاه بن محمود: ۳۸۰۵
 شاه نصرت الدین یحیی: ۳۰، ۲۷۹، ۴۴۵،
 -۷۸۰، ۷۷۲، ۷۶۷-۷۶۶، ۷۶۴-۷۶۳
 -۱۱۸۳، ۹۶۶-۹۶۴، ۹۵۶، ۷۸۷، ۷۸۱
 ، ۱۲۲۸، ۱۲۲۵، ۱۱۸۸-۱۱۸۷، ۱۱۸۵
 ، ۱۲۴۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۵-۱۲۳۳، ۱۲۳۰
 ۱۷۳۵، ۱۷۲۹-۱۷۲۷، ۱۷۱۳، ۱۳۲۳
 ، ۱۸۴۶ ، ۱۸۱۸ ، ۱۷۷۲ ، ۱۷۳۶-
 ، ۲۶۶۹-۲۶۶۶، ۲۴۸۳، ۲۲۸۷، ۲۲۸۵

شجاع (شاه) — شاه شجاع
 شجاع الدین عادل تبریزی: ۳۵۷۵، ۳۷۷۳
 شجاع شیرازی: ۳۹۸۹-۳۹۹۰
 شجره موسی: ۶۷۹۴
 شحنة نجف: ۵۷۷۳
 شخصی القلمات: ۲۸۳۵
 شدّاد: ۶۸۲۳
 شدّالزار: ۳، ۵۸۹، ۶۸۷، ۳۸۸۶، ۴۷۶۲،
 ۵۸۹۰
 شذرات الذهب: ۴۶۱۳، ۵۱۲۹، ۵۱۳۷،
 ۵۳۱۲
 شذرات الذهب ابن العماد: ۲۹۶۶
 شرابخانه: ۵۸۳۶، ۵۸۴۱، ۶۱۹۶، ۶۲۴۷-
 ۶۲۴۸، ۶۵۲۶، ۶۵۳۷، ۶۵۳۸
 شرح احوال و آثار و دویستی های باباطاهر از
 دکتر جواد مقصود: ۵۰۵۳-۵۰۵۴
 شرح اشارات از خواجه نصیرالدین توسی:
 ۵۲۰۷، ۵۲۳۷
 شرح اصول ابن حاجب: ۱۹۹۵
 شرح الفیه سیوطی: ۶۸۱۹
 شرح النجوم: ۵۲۸۸
 شرح بر اشعة اللمعات: ۶۸۴۰
 شرح بر فصوص الحکم از صدرالدین قونوی:
 ۵۲۶۷-۵۲۶۸
 شرح بر مفتاح الغیب قونوی: ۳۱۱۷
 شرح بر منظومه حاج ملا هادی: ۳۱۱۷
 شرح تجرید قوشچی: ۴۵۲۳
 شرح ترجمان الاشواق: ۵۲۸۷
 شرح تعرف مذهب التصوف: ۲۲۱۵، ۴۶۱۶

۵۲۸۹، ۵۳۴۲، ۵۷۳۵، ۵۹۵۸، ۶۲۶۸-
 ۶۲۷۰، ۶۳۹۰، ۶۶۴۴، ۶۶۵۵-۶۶۵۶،
 ۶۶۶۵-۶۶۶۶، ۶۶۶۸، ۶۶۷۰، ۶۶۷۷
 ۶۶۷۸-، ۶۶۸۰-۶۶۸۱، ۶۶۸۵-
 ۶۶۸۸، ۶۶۹۰، ۶۶۹۳، ۶۷۰۵-۶۷۰۶
 شاه یحیی مظفری: ۵۹۹۷، ۶۰۸۰
 شبا: ۲۹۹
 شبان: ۶۲۶۳
 شبانان: ۶۸۰۶
 شبانگار: ۶۵، ۶۹، ۷۵۸، ۱۲۳۵، ۲۸۳۴،
 ۳۵۸۱، ۳۶۶۳، ۳۷۱۷، ۳۷۵۸، ۴۲۴۵
 شبانکاره (کوه): ۵۴۵۸
 شبان وادی ایمن ← موسی (ع)
 شبر: ۴۱۳۹
 شبتان: ۵۷۹۹، ۶۰۱۹، ۶۲۴۱
 شبستر: ۵۶۶۰
 شبستری (شیخ محمود مؤلف گلشن راز):
 ۵۲۰۱، ۵۳۱۶، ۵۳۹۴، ۵۵۹۸، ۵۶۶۰،
 ۵۶۶۲، ۵۶۶۴-۵۶۶۵، ۵۶۷۱، ۵۸۰۰،
 ۵۸۶۶، ۶۲۱۱، ۶۲۲۹، ۶۳۵۵، ۶۴۳۳،
 ۶۴۶۷، ۶۵۴۳، ۶۵۶۷، ۶۶۶۴
 شبلی: ۴۰۸۳
 شبلی ابوبکر جمعفر بن یونس: ۳۹۶۴-۳۹۶۸،
 ۳۹۷۴، ۵۰۲۳، ۵۰۸۳، ۵۱۰۱، ۵۱۷۰،
 ۵۲۴۳، ۵۴۲۴، ۵۶۰۴، ۵۷۶۲، ۵۷۹۵،
 ۵۸۹۴-۵۸۹۵، ۵۹۵۱، ۶۰۵۳، ۶۱۳۲،
 ۶۱۴۱، ۶۵۴۰، ۶۶۲۵
 شبلی نعمانی (پرفسور): ۲۸، ۲۰۷
 شبلیه: ۳۹۶۵

شرح فصوص الحکم از بابا افضل : ۵۵۸۲
 شرح فصوص الحکم از تلمسانی : ۵۲۸۸
 شرح فصوص الحکم از داوود قیصری : ۵۱۶۳ ،
 ۵۱۶۵ ، ۵۲۲۰ ، ۵۲۱۳-۵۲۱۵ ، ۵۲۳۱ ،
 ۵۲۶۴-۵۲۶۶ ، ۵۲۷۰ ، ۵۲۸۴-۵۲۸۵ ،
 ۵۲۸۹ ، ۶۲۴۱ ، ۶۲۸۵ ، ۶۶۵۵
 شرح فصوص الحکم از شاه نعمت الله ولی :
 ۵۲۹۰
 شرح فصوص الحکم از صدرالدین علی ترکه
 اصفهانی : ۵۱۶۲ ، ۵۲۹۰
 شرح فصوص الحکم از عزیزی : ۵۲۸۷
 شرح فصوص الحکم از مؤیدالدین جندی :
 ۵۲۸۸
 شرح فصوص الحکم بنام فصوص الخصوص
 فی شرح الخصوص از بابارکن الدین :
 ۶۱۶۶
 شرح فصوص الحکم دربابی : ۵۲۶۷
 شرح فصوص الحکم عبدالرزاق کاشانی :
 ۵۱۲۹ ، ۵۱۶۲ ، ۵۱۶۴ ، ۵۱۶۶ ، ۵۱۹۷ ،
 ۵۲۱۲-۵۲۱۵ ، ۵۲۳۱ ، ۵۲۸۵ ، ۶۵۰۰ ،
 ۶۵۹۱ ، ۶۶۶۰
 شرح فصوص فارابی : ۵۲۳۷
 شرح قران السعدین : ۳۰۷۱
 شرح کثاف : ۶۸۲۰
 شرح کلمات باباطاهر عریان به زبان عربی از
 میرسید علی همدانی : ۵۰۵۸
 شرح کلمات باباطاهر همدانی : ۵۱۰۴
 شرح کلمات قصار باباطاهر از عمادالقرآ حاج
 میرزاحسن مدرس بنام آئینه بینایان :

-۴۶۱۷ ، ۴۶۵۹-۴۶۶۰ ، ۴۶۶۲-
 ۴۶۶۳ ، ۵۲۴۸ ، ۵۲۵۴ ، ۵۳۳۹ ، ۶۱۳۳-
 ۶۱۳۴ ، ۶۱۶۶ ، ۶۶۸۹ ، ۶۶۹۷
 شرح حال ابوسعید ابوالخیر و آثار منظوم او از
 سعید نفیسی : ۴۹۷۵
 شرح حال مولوی از فروزانفر : ۵۴۰۹
 شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا : ۴۱۱۹
 شرح حکمة العین : ۶۱۸۷
 شرح خواجه نصیر توسی بر اشارات و
 التنبیها : ۴۱۹۴-۴۱۹۶
 شرح دهلی : ۴
 شرح دیوان حضرت علی (ع) از حسین بن
 معین الدین میبدی : ۵۱۷۳
 شرح دیوان خاقانی : ۱۴۱۲
 شرح رباعیات جامی : ۵۲۱۰ ، ۵۲۷۱ ، ۵۲۷۶ ،
 شرح شطحیات روزبهان بقلی : ۴۶۸۳ ،
 ۴۷۵۹ ، ۴۷۶۵ ، ۴۷۹۰-۴۷۹۱ ، ۴۷۹۹-
 ۴۸۰۰ ، ۴۸۱۱-۴۸۱۲ ، ۴۸۱۵-۴۸۱۶ ،
 ۴۸۲۰-۴۸۲۱ ، ۴۸۲۳-۴۸۲۴ ، ۴۸۳۹ ،
 ۴۸۵۴-۴۸۵۵ ، ۵۱۶۶ ، ۵۸۳۷ ، ۵۹۴۹ ،
 ۶۰۰۲ ، ۶۱۷۳ ، ۶۴۶۰-۶۴۶۱ ، ۶۵۰۲
 -۶۵۰۳ ، ۶۵۳۸ ، ۶۶۳۷
 شرح عقاید النسفی : ۵۱۹۳
 شرح فارسی چغمینی : ۲۰۳
 شرح فتوحات مکّی ابن عربی ضمیمه فتوحات :
 ۵۱۲۹
 شرح فصوص الحکم از ابوالملاء عقیفی :
 ۵۱۶۸ ، ۵۱۹۷ ، ۵۲۳۰-۵۲۳۱ ، ۵۲۸۴ ،
 ۵۲۸۶ ، ۶۴۸۵

۵۰۵۷

شرح کلمات قصار باباطاهر از ملا سلطانعلی

گنابادی : ۵۰۵۷ ، ۵۲۴۱

شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب به عین

القضاة همدانی : ۵۰۵۷ ، ۵۲۴۹ ، ۵۲۵۱ ، ۵۲۵۳

۵۲۵۳ ، ۵۳۳۹ ، ۵۹۵۴ ، ۶۰۲۰ ، ۶۴۵۱ ، ۶۷۳۹

شرح کلمات قصار بنام الفتوحات الربانیة از

خطیب وزیر مالکی : ۵۰۵۷

شرح گلشن راز از عبدالکریم لاهیجی : ۵۱۹۴ ، ۵۲۴۵

۵۲۴۵ ، ۵۶۶۰ ، ۵۸۴۰ ، ۵۸۴۱ ، ۶۱۶۶ ، ۶۱۷۳

۶۱۷۳ ، ۶۱۷۹ ، ۶۲۲۹ ، ۶۲۵۸ ، ۶۲۷۷ ، ۶۳۰۵

۶۳۰۵ ، ۶۳۴۲ ، ۶۳۹۶ ، ۶۴۲۲ ، ۶۵۳۵ ، ۶۶۴۲

۶۶۴۲ ، ۶۶۴۶ ، ۶۶۸۹ ، ۶۶۹۸

شرح مثنوی از حاج ملاهادی سبزواری : ۶۶۹۸

شرح مثنوی از رنالد نیکلسن : ۲۹۹۲

شرح مثنوی مولوی (فروزانفر) : ۶۰۱۴

شرح مختصر اصول ابن حاجب : ۱۰۹۵

شرح مفتاح الانس : ۵۲۶۸ ، ۵۲۷۱

شرح مقاصد : ۵۱۹۲ ، ۵۱۹۵ ، ۵۲۰۷ - ۵۲۰۸

۵۲۰۸ ، ۵۲۳۰ ، ۵۲۳۸ ، ۵۲۷۴

شرح مقاصد از غزالی ج ۲ : ۴۵۲۹

شرح مقدمه قیصری : ۴۱۱۹

شرح منازل السائرین از خواجه عبدالله

انصاری : ۵۱۸۱ ، ۵۲۱۴ ، ۶۴۵۱

شرح منازل السائرین از کاشانی : ۵۲۸۹ ، ۵۳۴۰

۵۳۴۰ ، ۵۳۵۱

شرح منازل السائرین از مظفرعلی کرمانی :

۶۳۷۱ ، ۵۲۴۵

شرح مواقف ج ۳ : ۴۵۲۷

شرح نصاب : ۱۰۱۹ ، ۲۹۰۴ ، ۳۱۴۴ ، ۳۲۲۸

شرف الدین : ۵۳۸۲

شرف الدین ابراهیم (نوة روزبهان) : ۵۸۹۰ ، ۵۸۹۴

۵۸۹۴

شرف الدین صیری : ۳۳۰۲ ، ۳۳۸۲

شرف الدین علی یزدی : ۳۳۰۲ ، ۳۴۴۴ ، ۳۶۱۶

۳۶۱۶ ، ۳۶۱۸ ، ۳۶۲۱ ، ۳۶۳۹ ، ۳۶۷۳ ، ۳۷۵۶

۳۷۵۶ ، ۶۷۷۰

شرف الدین مسعود شاه اینجو : ۱۶ ، ۳۹ - ۴۰ ، ۴۲

۴۲ - ۴۳ ، ۶۴ ، ۷۳

شرف الدین مظفر اول : ۶۹ ، ۷۲ - ۷۳

شرف الدین مظفر دوم : ۷۲ ، ۸۲ ، ۳۷۷۳

شرف نامه : ۱۸۷۲ ، ۳۰۵۲

شرف نامه تیموری : ۳۳۰۲

شرق : ۶۸۱۴

شروان : ۴۳۸ ، ۶۵۰۶

شروح و مصطلحات : ۱۷۱۴

شریف جرجانی (سیدعلی بن محمد بن حنفی)

۵۱۸۱ ، ۵۲۰۸ ، ۵۸۵۵ ، ۶۱۲۸ ، ۶۳۶۲

شریف رضی : ۱۸۲۱

شط : ۵۴۶۳ ، ۵۷۸۹

شطاریه : ۶۷۵۱ ، ۶۷۹۶ - ۶۷۹۷

شطحات منصور حلاج : ۵۵۳ ، ۶۱۲ ، ۲۳۲۶

شعرالمجم شبلی نعمانی : ۶ - ۷

شعرا یمانی : ۶۸۰۷

شعیب : ۵۷۸۲ ، ۶۲۶۲ - ۶۲۶۳

شفاء (ابن سینا) : ۵۲۰۷ ، ۵۲۳۳ ، ۵۲۳۶ - ۵۲۳۷

۵۲۳۷ ، ۵۲۷۳

۳۱۵۸، ۳۱۶۰، ۳۱۷۱، ۳۱۷۶، ۳۱۷۹-
 ۳۱۸۰، ۳۱۸۲، ۳۲۹۸، ۳۳۰۶
 شمس الدین فخری اصفهانی : ۱۰۰
 شمس الدین ماردینی : ۵۳۸۱-۵۳۸۲
 شمس الدین محمد بن بهاء الدین جوینی :
 ۱۵۰۵، ۶۷۷۱
 شمس الدین محمد تبریزی : ۲۰۴۱، ۲۰۵۷،
 ۲۰۶۸-۲۰۶۹، ۲۰۷۷
 شمس الدین محمد جوینی (خواجه) : ۶۷۷۱
 شمس الدین محمدزاهد : ۳۱۴، ۷۷۸، ۱۰۲۵
 شمس الدین محمد شیرازی — حافظ
 شمس الدین محمد صوفی سمرقندی : ۱۰۱
 شمس الدین محمد ملک داد تبریزی (شمس
 تبریزی) : ۵۰۵۲، ۵۱۱۸، ۵۲۶۲،
 ۵۲۹۶-۵۲۹۶، ۵۳۰۹، ۵۳۵۴-۵۳۵۵،
 ۵۳۵۷-۵۳۵۸، ۵۳۶۰، ۵۳۶۵، ۵۳۶۷
 -۵۳۶۹، ۵۳۷۴-۵۳۷۵، ۵۳۸۰-
 ۵۳۸۱، ۵۳۸۳، ۵۴۰۳، ۵۴۰۶، ۵۴۰۸،
 ۵۴۱۶، ۵۴۱۸، ۵۴۲۵، ۵۴۳۲، ۵۴۳۷،
 ۵۴۴۱، ۵۴۴۷، ۵۴۴۹، ۵۵۹۵-۵۵۹۶،
 ۵۶۰۱، ۵۶۵۶، ۵۶۹۵-۵۶۹۶، ۵۷۷۸،
 ۵۸۳۳، ۵۸۸۶، ۵۸۸۸، ۵۹۹۲، ۶۰۱۶،
 ۶۰۵۳-۶۰۵۴، ۶۲۱۹، ۶۲۵۵، ۶۵۲۲،
 ۶۵۲۴، ۶۵۶۷، ۶۵۹۲-۶۵۹۳، ۶۵۹۷،
 ۶۵۹۹، ۶۶۰۱، ۶۶۰۴، ۶۶۰۸-۶۶۱۳،
 ۶۶۱۷، ۶۶۱۹-۶۶۲۰، ۶۶۲۲، ۶۶۲۵،
 ۶۶۶۲، ۶۷۲۸
 شمس الدین مغربی (شمس مغربی) : ۵۲۶۶
 شمس الفقرا : ۵۱۳۰

شفائی (حکیم - شاعر) : ۶۷۷۲
 شفای ابن سینا : ۲۱۹۲
 شقیق بلخی : ۲۰۷۱، ۵۱۳۵
 شکن کلمانیک و یچار : ۲۲۸۰
 شکوی الفریب عین القضاة : ۵۰۹۳، ۵۰۹۷،
 ۵۱۰۰، ۵۱۱۳-۵۱۱۴
 شمال آفریقا : ۶۳۲۳
 شمر : ۹۲۱
 شمس : ۶۷۵۱
 شمس آباد اصفهان : ۶۷۵۰
 شمس الدین احمد افلاکی — افلاکی
 شمس الدین التمش : ۵۳۱۹
 شمس الدین بنجیری : ۵۶۲۵
 شمس الدین تبریزی : ۲۷۷-۲۷۹
 شمس الدین جزری : ۲۱۸۲
 شمس الدین صاین : ۵۸، ۴۵۰
 شمس الدین عبدالله بنجیری : ۱۳۷۲،
 ۱۸۲۳، ۱۸۸۹، ۱۹۲۱، ۱۹۳۰-۱۹۳۱،
 ۱۹۹۵، ۲۰۰۵-۲۰۰۶، ۲۰۰۸، ۲۰۲۰،
 ۲۰۲۴، ۲۰۲۸، ۲۰۵۱، ۲۰۶۴، ۲۰۷۱،
 ۲۰۷۳، ۲۰۷۵، ۲۰۸۵، ۲۰۹۸-۲۰۹۹،
 ۲۱۱۰-۲۱۱۱، ۲۱۲۸، ۲۱۳۲، ۲۱۳۶،
 ۲۱۳۹، ۲۱۶۹، ۲۲۰۶، ۲۲۵۲، ۲۲۸۸،
 ۲۳۳۱، ۲۳۶۲-۲۳۶۵، ۲۳۷۷، ۲۳۸۳،
 ۲۳۸۶، ۲۴۳۲، ۲۴۳۹، ۲۴۷۸، ۲۵۱۶،
 ۲۵۱۸، ۲۵۶۳، ۲۵۶۶، ۲۵۷۰، ۲۵۸۹،
 ۲۶۲۲، ۲۶۳۷، ۲۶۵۸، ۲۶۸۰، ۲۶۸۲،
 ۲۶۸۶، ۲۷۰۴، ۲۸۳۵-۲۸۳۶، ۲۸۹۶،
 ۳۰۲۷، ۳۰۴۷، ۳۰۵۶، ۳۱۲۷، ۳۱۳۲

شمس تبریزی : ۳۸۳۱ ، ۶۸۲۶
شمس سنه : ۵۱۳۰
شمس فخری : ۷۹ ، ۱۱۲-۱۱۵ ، ۳۸۰
شمس قیس رازی : ۱۷۵۱ ، ۳۳۴۷ ، ۶۰۰۴ ، ۶۸۲۰
شمس مغربی : ۶۷۹۷
شمس کوه : ۲۳۷۹
شمیم محمودزیدی (بانودکتر) : ۵۳۱۳ ، ۵۳۱۶
شناخت عرفان و عارفان ایرانی : ۴۰۸۶ ، ۵۷۵۸-۵۷۵۶
شوارق الهام : ۴۱۱۴
شوالیه : ۲۳۱۳ ، ۳۸۹۶ ، ۴۴۵۵
شواهد الربوبیه : ۴۱۱۵
شواهد النبوه : ۴۱۱۰
شوروی : ۱۰۵۹ ، ۳۳۳۹ ، ۴۳۸۱ ، ۴۴۴۵ ، ۴۵۱۵
شوش : ۴۸۳۳ ، ۴۸۵۰
شوشتر : ۹۳ ، ۴۱۵ ، ۶۴۸ ، ۷۸۲ ، ۱۱۸۷ ، ۱۴۲۱ ، ۱۶۷۱ ، ۲۸۳۳-۲۸۳۴ ، ۳۳۶۹ ، ۳۴۶۷ ، ۳۵۷۹-۳۵۸۰ ، ۳۶۱۶ ، ۳۶۶۹ ، ۳۷۱۵-۳۷۱۶ ، ۳۷۹۴ ، ۳۸۶۰ ، ۴۸۵۰
شولستان : ۴۴ ، ۹۱-۹۲ ، ۱۲۵ ، ۱۰۰۵ ، ۱۲۳۰ ، ۱۹۸۲ ، ۳۵۷۶
شولستان کهن : ۱۷۰۱
شهاب الدین ابوالفتوح : ۵۱۸۵ ، ۵۲۳۵ ، ۵۲۳۸ ، ۵۲۸۲ ، ۵۳۰۵-۵۳۰۷ ، ۵۳۰۹ ، ۵۳۱۱-۵۳۱۲ ، ۵۳۱۲ ، ۵۷۵۶ ، ۵۹۱۲-۵۹۱۳ ، ۵۹۱۶ ، ۵۹۱۸ ، ۵۹۲۰-۵۹۲۲ ، ۵۹۲۵
شهاب الدین محمود بن عیسی : ۳۸۰۵
شهاب الدین منشی : ۱۲۹ ، ۷۹۷ ، ۹۰۶ ، ۲۶۶۷ ، ۳۲۷۸ ، ۳۲۸۳
شهر : ۶۰۹۴ ، ۶۴۱۵ ، ۶۵۸۶ ، ۶۶۱۸
شهرزوری ، محمد (مؤلف تاریخ حکما) : ۵۰۹۲ ، ۵۱۵۲ ، ۵۲۳۸
شهرستان : ۲۷۹۳ ، ۴۶۵۴
شهرستانی مؤلف ملل و نحل : ۵۱۷۲ ، ۵۱۷۵ ، ۵۱۹۳-۵۱۹۴
شهر کلدانیان : ۶۷۵۸
شهرهای زیرزمینی : ۶۷۵۷
شهر هستی : ۵۹۳۲ ، ۶۰۷۴ ، ۶۱۱۳
شهریار : ۱۳۴
شهریور : ۵
شهسوار : ۷۶۰ ، ۱۱۰۰ ، ۱۲۶۴ ، ۱۲۶۷-۱۲۶۹ ، ۱۲۷۴ ، ۱۴۳۸-۱۴۳۹ ، ۱۴۴۷
شهمردان بن ابی الخیر : ۱۶۲۴ ، ۲۰۹۸
شیت : ۵۴۵۵ ، ۶۷۵۹
شیخ ابواسحق کازرونی : ۵۶۸۲
شیخ ابوسعید ابوالخیر : ۱۳۴
شیخ ابوشجاع حسین بن منصور : ۶۸۷
شیخ ابوطاهر حرمی : ۵۶۱۴
شیخ ابو عبدالله حیف شیرازی (شیخ کبیر) : ۳۹ ، ۴۳ ، ۹۷ ، ۲۳۶ ، ۷۶۸ ، ۱۲۳۰ ، ۲۳۲۵ ، ۲۳۳۳

شمس تبریزی : ۳۸۳۱ ، ۶۸۲۶
شمس سنه : ۵۱۳۰
شمس فخری : ۷۹ ، ۱۱۲-۱۱۵ ، ۳۸۰
شمس قیس رازی : ۱۷۵۱ ، ۳۳۴۷ ، ۶۰۰۴ ، ۶۸۲۰
شمس مغربی : ۶۷۹۷
شمس کوه : ۲۳۷۹
شمیم محمودزیدی (بانودکتر) : ۵۳۱۳ ، ۵۳۱۶
شناخت عرفان و عارفان ایرانی : ۴۰۸۶ ، ۵۷۵۸-۵۷۵۶
شوارق الهام : ۴۱۱۴
شوالیه : ۲۳۱۳ ، ۳۸۹۶ ، ۴۴۵۵
شواهد الربوبیه : ۴۱۱۵
شواهد النبوه : ۴۱۱۰
شوروی : ۱۰۵۹ ، ۳۳۳۹ ، ۴۳۸۱ ، ۴۴۴۵ ، ۴۵۱۵
شوش : ۴۸۳۳ ، ۴۸۵۰
شوشتر : ۹۳ ، ۴۱۵ ، ۶۴۸ ، ۷۸۲ ، ۱۱۸۷ ، ۱۴۲۱ ، ۱۶۷۱ ، ۲۸۳۳-۲۸۳۴ ، ۳۳۶۹ ، ۳۴۶۷ ، ۳۵۷۹-۳۵۸۰ ، ۳۶۱۶ ، ۳۶۶۹ ، ۳۷۱۵-۳۷۱۶ ، ۳۷۹۴ ، ۳۸۶۰ ، ۴۸۵۰
شولستان : ۴۴ ، ۹۱-۹۲ ، ۱۲۵ ، ۱۰۰۵ ، ۱۲۳۰ ، ۱۹۸۲ ، ۳۵۷۶
شولستان کهن : ۱۷۰۱
شهاب الدین ابوالفتوح : ۵۱۸۵ ، ۵۲۳۵ ، ۵۲۳۸ ، ۵۲۸۲ ، ۵۳۰۵-۵۳۰۷ ، ۵۳۰۹ ، ۵۳۱۱-۵۳۱۲ ، ۵۳۱۲ ، ۵۷۵۶ ، ۵۹۱۲-۵۹۱۳ ، ۵۹۱۶ ، ۵۹۱۸ ، ۵۹۲۰-۵۹۲۲ ، ۵۹۲۵

شیخ ازرق پوش : ۹۳۸
 شیخ الاسلام ابونصر احمد بن نامقی جامی :
 ۲۴۷۳
 شیخ الاسلام جمال الدین ابراهیم بن شیخ
 محمد : ۳۶
 شیخ الاسلام شهاب الدین علی : ۷۱
 شیخ العارفین : ۲۱۰۶
 شیخ امام ابوالحسن مقدسی : ۳۸۹۹
 شیخ امیر حسن کوچک : ۵۹
 شیخ امین الدین بلیانی : ۷۹، ۹۹، ۱۰۸،
 ۳۷۳-۳۷۴، ۳۷۶، ۳۸۰
 شیخ اوحدالدین اصفهانی : ۳۸۸۷
 شیخ اویس حسن ایلخانی : ۱۳۲۳، ۱۳۲۸،
 ۱۵۲۱، ۳۳۷۰، ۳۸۲۴، ۳۸۲۷-۳۸۲۸
 شیخ بهاء الدین : ۶۰۷۹
 شیخ بهائی : ۳۲۰
 شیخ بهائی عاملی : ۵۲۸۲، ۵۷۰۴
 شیخ بهلول : ۷۵
 شیخ جام (شیخ احمد) : ۲۴۶۴، ۲۴۷۰-
 ۲۴۷۴، ۲۴۷۷-۲۴۸۹، ۲۶۴۱
 شیخ جمشاد : ۵۰۴۷
 شیخ حاجی چراغ هند : ۲۰۰۰
 شیخ حسن بزرگ ایلکانی : ۲۰، ۴۲، ۴۷،
 ۵۷، ۶۲، ۶۶، ۳۳۶۴، ۳۸۱۴، ۳۸۱۷-
 ۳۸۱۸، ۳۸۲۴
 شیخ حسن تیمورتاش : ۴۲-۴۵
 شیخ حسن چویانی : ۵۷، ۵۹، ۷۵
 شیخ حسن کوچک امیرچویانی : ۳۸۱۴
 شیخ حسین ایلکانی : ۳۳۷۲

شیخ حسین تنکابنی : ۴۱۱۳
 شیخ حسین عاملی : ۴۱۱۱
 شیخ حمیدالدین صوفی : ۲۳۴۱
 شیخ داوود بن محمود قیصری : ۲۰۹۲، ۴۱۰۶
 شیخ رندان بن عثمان : ۵۲
 شیخ روزبهان بقلی : ۷۵، ۴۰۱۲
 شیخ زین الدین ابوبکر تایبادی : ۲۳۵۵
 شیخ زین الدین علی کلاه : ۱۶۱، ۲۴۲، ۴۵۷،
 ۵۲۴، ۵۸۰، ۶۴۴، ۸۳۷، ۸۷۷، ۸۹۱،
 ۹۰۱-۹۰۲، ۹۰۶-۹۰۷، ۹۱۱، ۹۲۲-
 ۹۲۴، ۹۳۸، ۹۶۱-۹۶۲، ۹۶۴، ۹۷۷-
 ۹۷۹، ۹۸۱، ۹۸۳، ۹۹۶، ۱۰۰۲-
 ۱۰۰۳، ۱۰۰۷-۱۰۰۹، ۱۰۱۵، ۱۰۲۷،
 ۱۰۴۰، ۱۰۵۰، ۱۰۵۲-۱۰۵۴، ۱۰۵۶،
 ۱۰۵۷-۱۰۷۲، ۱۱۱۱، ۱۱۳۰،
 ۱۱۳۷، ۱۱۴۰، ۱۱۷۵، ۱۲۶۱، ۱۲۸۲،
 ۱۳۲۵، ۱۳۷۲-۱۳۷۴، ۱۳۸۵، ۱۴۳۴،
 ۱۴۳۶، ۱۴۵۲، ۱۶۲۴، ۱۶۲۹، ۱۶۸۵،
 ۱۶۹۷، ۱۷۱۷، ۱۷۳۱، ۱۷۹۷، ۱۸۲۳،
 ۱۸۳۷، ۱۸۴۱، ۱۸۶۶، ۱۸۷۶، ۱۸۸۹،
 ۱۸۹۴، ۱۹۲۹-۱۹۳۱، ۱۹۶۶-۱۹۶۷،
 ۱۹۹۵، ۲۰۰۴-۲۰۰۵، ۲۰۰۸، ۲۰۱۳،
 ۲۰۱۵، ۲۰۱۸-۲۰۲۰، ۲۰۲۴-۲۰۲۶،
 ۲۰۲۸، ۲۰۳۶-۲۰۳۸، ۲۰۵۰-۲۰۵۲،
 ۲۰۵۹، ۲۰۶۴، ۲۰۷۰، ۲۰۷۳، ۲۰۷۵،
 ۲۰۷۹، ۲۰۸۵، ۲۰۹۸-۲۰۹۹، ۲۱۰۴،
 ۲۱۰۸-۲۱۱۱، ۲۱۲۵، ۲۱۲۸، ۲۱۳۲،
 ۲۱۳۴، ۲۱۳۶، ۲۱۳۹-۲۱۴۰، ۲۱۴۶،
 ۲۱۴۷-۲۱۵۰، ۲۱۶۵، ۲۱۶۷،

شیخ سیف الدین باخرزی : ۹۵۹
 شیخ شریف الدین مصلح سعدی : ۷۵ ، ۳۰ ، ۲۲۸ ، ۴۵۱ ، ۶۲۲ ، ۱۲۶۱ ، ۱۲۸۴ ،
 ۱۷۵۰ ، ۱۲۲۵
 شیخ شطاح : ۲۰۱۳
 شیخ صنعان : ۵۸۲۳ ، ۵۷۸۸ ، ۵۶۱۴ ، ۵۸۹۷ ، ۶۱۶۱ ، ۶۲۰۲ ، ۶۲۷۰ ، ۶۶۸۸ ،
 شیخ عبدالسلام : ۲۰۱۲
 شیخ عبدالعالی : ۲۱۱۱
 شیخ عزالدین عبدالعزيز : ۳۷
 شیخ علی (بابا) : ۶۷۵۰
 شیخ علی زراق : ۲۴۶۰
 شیخ غازی : ۱۳۴
 شیخ فخرالدین احمد : ۲۰۱۲
 شیخ فریدالدین عطار : ۱۲۰۳ ، ۱۳۱۲ ، ۳۰
 شیخ کبیر : ۶۷۷۴
 شیخ کمال الدین خجندی : ۳۰
 شیخ کمال الدین سنجاسی (سجاسی) : ۲۳۳۸
 شیخ مجدالدین : ۹۹ ، ۳۷۲
 شیخ محمد عطار : ۲۰۱۳
 شیخ محمود شبستری : ۳۹۷۸ ، ۴۰۹۷ ،
 ۶۸۴۸ ، ۶۸۲۳ ، ۶۷۴۸ ، ۴۱۰۶
 شیخ محمود عطار شیرازی : ۲۰۱۲
 شیخ محی الدین عربی : ۲۳۳۸
 شیخ مرتضی مطهری : ۴۱۰۶-۴۱۰۷
 شیخ نظامی : ۳۴۸۸ ، ۳۴۸۶ ، ۳۴۷۵-۳۴۷۴
 شیخ واحدی : ۱۸۷۲
 شیخ وردی : ۱۲۲۹
 شیدای هندی : ۴۱۲۲

۲۱۶۹ ، ۲۱۷۴ ، ۲۱۹۱ ، ۲۱۹۷ ، ۲۲۰۶ ،
 ۲۲۱۴ ، ۲۲۳۵-۲۲۳۷ ، ۲۲۴۰ ، ۲۲۵۲ ،
 ۲۲۶۵ ، ۲۲۶۷ ، ۲۲۷۹ ، ۲۲۸۸ ،
 ۲۳۳۰ ، ۲۳۳۲ ، ۲۳۳۴ ، ۲۳۵۲ ، ۲۳۵۶ ،
 ۲۳۵۹-۲۳۶۲ ، ۲۳۶۴ ، ۲۳۶۶ ، ۲۳۷۷ ،
 ۲۳۸۱ ، ۲۳۸۳ ، ۲۳۹۲ ، ۲۴۲۶ ، ۲۴۲۹ ،
 ۲۴۳۲ ، ۲۴۳۴ ، ۲۴۳۹ ، ۲۴۸۸-۲۴۸۹ ،
 ۲۴۹۳ ، ۲۴۹۵-۲۴۹۶ ، ۲۵۰۰ ، ۲۵۰۸ ،
 ۲۵۱۰ ، ۲۵۱۳-۲۵۱۴ ، ۲۵۱۶ ، ۲۵۱۸ ،
 ۲۵۲۴ ، ۲۵۴۲ ، ۲۵۴۵ ، ۲۵۵۳-۲۵۵۷ ،
 ۲۵۶۲-۲۵۶۳ ، ۲۵۶۶ ، ۲۵۶۹-۲۵۷۱ ،
 ۲۵۷۳ ، ۲۵۷۶ ، ۲۵۷۸ ، ۲۵۸۱ ، ۲۵۸۹ ،
 ۲۵۹۶ ، ۲۶۰۲ ، ۲۶۲۲ ، ۲۶۳۱ ، ۲۶۴۱-
 ۲۶۴۲ ، ۲۶۵۸-۲۶۵۹ ، ۲۶۸۰ ، ۲۶۸۲ ،
 ۲۶۸۶ ، ۲۶۹۲ ، ۲۷۰۴ ، ۲۸۲۶-۲۸۲۷ ،
 ۲۸۳۵-۲۸۳۶ ، ۲۸۷۷ ، ۲۸۸۰ ، ۲۸۹۵ ،
 -۲۸۹۶ ، ۲۹۱۳ ، ۲۹۳۰ ، ۲۹۳۲ ،
 ۲۹۴۱ ، ۲۹۴۹ ، ۲۹۵۴ ، ۲۹۷۵-۲۹۷۶ ،
 ۲۹۸۲-۲۹۸۳ ، ۳۰۰۷ ، ۳۰۲۲ ، ۳۰۳۱ ،
 ۳۰۴۵-۳۰۴۷ ، ۳۰۴۹ ، ۳۰۵۲ ، ۳۰۵۴ ،
 ۳۰۵۶ ، ۳۰۸۰ ، ۳۱۰۹ ، ۳۱۱۵ ، ۳۱۱۷ ،
 ۳۱۲۷ ، ۳۱۳۲ ، ۳۱۴۹-۳۱۵۲ ، ۳۱۵۷ ،
 -۳۱۵۸ ، ۳۱۶۰-۳۱۶۱ ، ۳۱۷۱-
 ۳۱۷۲ ، ۳۱۷۶ ، ۳۱۷۹ ، ۳۱۸۴ ، ۳۱۸۹ ،
 ۳۲۲۴ ، ۳۲۵۰ ، ۳۲۶۰ ، ۳۲۹۸ ، ۳۳۰۶ ،
 ۳۴۰۳ ، ۳۴۵۷ ، ۳۵۱۳-۳۵۱۴ ، ۳۵۲۰ ،
 -۳۵۲۱ ، ۳۶۶۲ ، ۳۷۶۵ ، ۳۷۸۸ ،
 ۳۹۱۰ ، ۳۹۳۹ ، ۴۰۱۸

شیخ سعد الدین محمد حموی : ۵۸۸

شیده: ۴۵۶۶

شیر (بابا): ۶۷۵۰

شیر (برج): ۶۸۱۲

شیراز: اکثر صفحات

شیراز نامه: ۱۳۴، ۱۰۰، ۵۲، ۶۱، ۵۹، ۴۲

۴۰۶، ۱۲۲۱، ۱۷۵۰، ۱۷۵۲

شیر خدا (علی علیه السلام): ۶۲۱۸

شیرین: ۲۷۲، ۳۸۹، ۳۹۱، ۵۱۶-۵۱۸

۵۲۰، ۸۶۶، ۱۲۰۹-۱۲۱۱، ۱۲۵۱

۱۲۵۶، ۱۳۹۲-۱۳۹۳، ۱۳۹۹، ۱۴۰۱

۱۵۰۲، ۱۶۷۵، ۱۸۸۱-۱۸۸۰، ۲۰۳۴

-۲۰۳۵، ۲۰۳۷، ۲۰۶۱، ۲۲۹۹-

۲۳۰۰، ۲۷۰۸، ۲۹۹۸، ۳۳۸۲، ۳۵۲۳

۳۵۲۵، ۶۸۲۸

شیرین معشوقه فرهاد و خسرو: ۶۱۱۵-۶۱۱۷

۶۵۱۱، ۶۵۹۵، ۶۶۴۲، ۶۶۷۴

شیرین و فرهاد امیر خسرو دهلوی: ۴۹۴۹

شیز: ۶۷۴۹

شیطان، شیطانها: ۱۱۰۸، ۱۲۵۳، ۱۵۲۰

۱۶۴۳-۱۶۴۴، ۱۸۷۱، ۱۸۹۳، ۱۹۳۲

۱۹۶۰، ۴۰۶۲، ۴۱۳۲، ۴۱۴۲، ۴۱۶۴

۴۲۰۳، ۴۷۴۱، ۴۹۴۸، ۵۰۶۸، ۵۲۵۹

۵۴۲۰، ۵۴۳۳، ۵۴۴۵، ۵۴۸۳، ۵۵۳۷

۵۵۶۸-۵۵۶۹، ۵۷۳۲، ۵۸۲۷، ۵۹۷۳

-۵۹۷۴، ۵۹۹۴، ۵۹۹۶، ۶۱۱۳

۶۱۲۳، ۶۱۳۵، ۶۱۷۲، ۶۳۲۲، ۶۳۶۹

۶۴۰۰، ۶۴۳۶، ۶۵۵۱، ۶۵۸۶، ۶۷۰۵

۶۷۱۷، ۶۷۱۹، ۶۷۲۱، ۶۸۲۷-۶۸۲۸

شیطانیه: ۵۸۵۸

شیعه: ۶۸۳۲

شیعیه: ۵۸۵۸

شیکاگو: ۵۸۸۶

ص

صائب تبریزی: ۴۸۱، ۴۹۴، ۵۶۱، ۹۹۴

۱۰۵۹، ۱۳۷۴، ۱۳۷۸، ۱۳۸۹، ۱۷۱۵

۱۸۸۱-۱۸۸۲، ۱۹۴۴، ۲۰۴۴، ۲۴۳۸

۲۵۳۰، ۲۵۷۵، ۳۱۰۵، ۳۲۶۳، ۳۲۸۸

۳۲۹۰، ۳۲۹۴، ۳۳۹۴، ۳۳۹۹، ۳۴۲۵

۳۷۳۸، ۶۱۸۰، ۶۲۸۳، ۶۴۶۶، ۶۵۰۷

۶۷۷۳، ۶۸۷۴

صائبین: ۴۲۰۹، ۴۲۹۷-۴۲۹۸، ۴۳۰۷-

۴۳۰۸، ۴۳۴۳، ۵۸۶۱

صائبین (مقاله تقی زاده): ۴۳۰۸

صابر: ۲۴۶۲

صاحب الزمانی (دکتر ناصرالدین): ۴۷۴۶

۶۵۹۲، ۶۵۹۴، ۶۶۲۷

صاحب بن عباد: ۲۳۲۱، ۳۳۱۰

صاحب دیوان: ۴۶۳، ۲۷۹۳

صاحب قرآن (تیمور گورکان): ۸۸۶، ۸۹۵

۹۳۵، ۹۵۲، ۲۹۱۹-۲۹۲۰، ۲۹۲۴

۳۶۱۷-۳۶۱۹، ۳۶۷۳، ۳۸۶۶

صاحبقران (حضرت): ۳۹۸۸

صالح: ۱۲۱

صالح بربری: ۴۶۳۰، ۵۱۲۶

صالح پیغمبر: ۴۹۴۷

صالح موسوی خلخالی (سید): ۵۲۸۲

صالحیة دمشق : ۵۱۳۹ ، ۵۳۷۴ ، ۵۴۱۱ ، ۵۶۰۲
 صابن الدین علی بن محمد تركة اصفهانی :
 ۵۱۶۲ ، ۵۲۹۰
 صبح ازل (یحیی) : ۴۵۱۷
 صبحی مازندرانی : ۶۵۰۶
 صحاح اللغة : ۲۷۷۰
 صحرا : ۵۶۴۷ ، ۵۸۷۱ ، ۶۳۲۸ ، ۶۵۰۶ ، ۶۵۱۵ ، ۶۵۷۷ ، ۶۵۸۴
 صحرای ایزج ← ایزج
 صحرای روم : ۱۹۸۲
 صحرای قیامت : ۵۸۲۸ ، ۶۲۵۳
 صحرای مصلى : ۱۰۴۱
 صخرجنی : ۵۰۶-۵۰۷ ، ۶۷۱۸ ، ۶۷۲۰
 صدپند : ۴۱۱ ، ۲۳۳۱-۲۳۳۲
 صدپند عبید زاکانی : ۵۷۳۷
 صدرالدین شیرازی ← ملاصدرا ،
 صدرالمتألهین
 صدرالدین عراقی : ۳۷۹
 صدرالدین قمی : ۴۳۶۱
 صدرالدین قونوی : ۴۰۹۲ ، ۴۱۰۶ ، ۴۱۱۷ ، ۴۲۹۵ ، ۴۶۵۷-۴۶۵۸ ، ۵۱۳۶ ، ۵۱۵۰ ، ۵۲۶۷ ، ۵۲۷۱ ، ۵۲۷۹ ، ۵۲۸۷-۵۲۸۹ ، ۵۲۹۳-۵۲۹۵ ، ۵۲۹۷-۵۲۹۸ ، ۵۳۰۶ ، ۵۳۵۵ ، ۵۳۷۳ ، ۵۳۹۲-۵۳۹۳ ، ۵۳۹۶ ، ۵۴۰۲-۵۴۰۳ ، ۵۴۱۳ ، ۵۴۱۷ ، ۵۴۵۳ ، ۶۵۶۷
 صدرالدین محمد اناری : ۱۵۶۸ ، ۱۸۸۱
 صدرالدین محمود : ۱۴۱۰

صدیقی (دکتر غلامحسین) : ۶۵۱۷ ، ۵ ، ۶۸ ، ۶۸۱۰
 صراح اللغة : ۱۵۲۶ ، ۲۱۹۰ ، ۲۷۷۰ ، ۲۹۸۰ ، ۳۱۲۳ ، ۳۱۴۰
 صراط المستقیم (امیرحسینی) : ۵۳۹۴
 صراط المستقیم (میرداماد) : ۴۱۱۱
 صمید مصر : ۶۷۵۷
 صفاهان : ۱۶۸۲
 صفوی : ۵۸۱
 صفویان : ۶۲۶۴ ، ۶۷۳۸
 صفویه : ۲۶۶۰ ، ۴۰۰۷ ، ۴۲۱۱ ، ۴۳۵۷ ، ۴۴۵۸ ، ۴۴۶۰ ، ۴۴۷۵ ، ۴۸۳۹
 صفی الدین اردبیلی : ۶۰۷۹
 صفی الدین اسحق اردبیلی : ۴۲۳۴ ، ۴۹۲۷
 صفی الدین زاکانی : ۱۶۶۸
 صغیر سیمرخ (سهروردی) : ۵۱۵۳ ، ۵۳۰۷ ، ۶۲۰۶ ، ۶۲۲۵
 صفی علیشاه : ۴۱۰۸
 صلاح الدین آیوبی : ۴۵۸۰ ، ۵۱۵۳
 صلاح الدین زرکوب : ۵۳۶۸ ، ۵۴۰۸ ، ۵۴۱۳ ، ۶۶۲۵
 صلیبیان : ۴۳۸۰
 صمد : ۱۳۴۴ ، ۱۹۶۰ ، ۲۳۰۸ ، ۴۱۸۶ ، ۵۴۲۹
 صمصام الدوله : ۷۴ ، ۲۴۶۱
 صنعا : ۵۹۱۸
 صنعا (شیخ) ، صنعا (شیخ) : ۴۶۵۰-
 ۴۶۵۲ ، ۴۷۳۳ ، ۴۷۶۲ ، ۴۷۸۰ ، ۴۸۹۷ ، ۴۹۲۰-۴۹۲۲

ضیاء الحق حسام الدین : ۶۷۹۶
 ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی ←
 سهروردی
 ضیاء الدین مسعود بلیانی : ۵۶۹۹

ط

طابران توس : ۴۶۵۴
 طارم : ۷۵۸، ۱۲۳۳، ۱۲۳۸، ۱۵۳۲
 طاسین الازل : ۴۸۳۴، ۴۸۳۶
 طاغوت : ۶۱۶۷، ۶۵۰۰
 طاق آسمان : ۶۱۰۱
 طاق سیهر : ۶۶۷۳
 طاق مینا : ۵۲۸۶، ۶۳۵۷
 طالب آملی : ۲۳۲، ۲۳۹، ۱۸۰۸، ۱۸۸۳،
 ۲۰۶۶، ۳۳۹۹
 طالس : ۴۱۴۸-۴۱۴۹، ۴۱۵۴، ۴۱۵۸
 طالقان : ۴۸۳۱، ۴۸۳۷، ۵۰۰۰
 طاووس : ۴۹۰۵
 طاهر وحید : ۲۵۱۹، ۳۰۵۰
 طبرستان : ۴۳۷۸
 طبری : ۴۳۲۰
 طبس : ۴۳۷۹
 طبقات الامم (قاضی صاعد اندلسی) : ۴۰۴۸
 طبقات الشافعیة الكبرى (سبکی) : ۵۰۹۱،
 ۵۰۹۷، ۵۱۱۴، ۵۱۱۸، ۵۹۰۴-۵۹۰۵
 طبقات الصوفیه : ۴۱۱۰
 طبقات الصوفیه سلمی : ۴۲۱۵، ۴۶۹۱،
 ۴۸۲۹، ۴۸۵۷، ۴۸۶۲-۴۸۶۳

صنمان : ۶۲۰۴
 صنم : ۴۹۲۷
 صنع الدولة : ۴۱۱۴
 صوراسرافیل : ۶۷۵۳
 صورت عوا : ۶۸۰۶
 صوفیان : ۶۷۸۳، ۶۷۹۳، ۶۸۳۳، ۶۸۳۶
 صوفیان خلوتی : ۴۷۶۳
 صوفیگری : ۶۸۳۴
 صوفیه : ۴۵۰۳، ۴۶۳۲، ۵۸۵۸
 صومعه، صومعه ها : ۵۰۵۰، ۵۲۲۷، ۵۳۴۹،
 ۵۳۶۴، ۵۳۸۷، ۵۶۷۳-۵۶۷۴، ۵۷۱۱،
 ۵۷۱۹، ۵۷۴۰، ۵۷۴۷، ۵۷۶۷، ۵۷۶۹،
 -۵۷۷۰، ۵۷۷۳، ۵۷۸۶، ۵۸۱۳،
 ۵۸۲۶، ۵۸۲۸، ۵۸۳۱، ۵۸۴۱-۵۸۴۲،
 ۵۸۵۴، ۵۸۷۱، ۵۹۲۲، ۵۹۳۰، ۵۹۹۶،
 ۶۰۱۰-۶۰۱۱، ۶۰۱۸، ۶۰۵۲، ۶۰۵۹،
 ۶۰۶۴، ۶۱۹۶-۶۱۹۷، ۶۲۳۶، ۶۲۴۰،
 ۶۲۴۶، ۶۲۴۹-۶۲۵۰، ۶۲۶۶، ۶۲۶۹،
 ۶۲۸۵، ۶۲۹۶، ۶۴۰۳، ۶۴۰۵-۶۴۰۶،
 ۶۴۰۸-۶۴۱۱، ۶۴۱۵، ۶۴۲۵-۶۴۲۷،
 ۶۴۳۸-۶۴۴۱، ۶۴۵۳، ۶۴۷۰، ۶۴۷۷،
 ۶۴۷۹، ۶۵۹۵، ۶۶۹۹، ۶۷۵۶، ۶۷۶۵
 صهیب : ۶۴۵۵، ۶۷۶۴
 صهیونیست ها : ۶۸۱۱
 صیدون (شهر) : ۶۷۱۸، ۶۷۲۰

ض

ضحاک : ۵۶۰۴

طور : ۳۷۲، ۲۸۲۵، ۳۹۰۳، ۴۰۲۱، ۶۷۷۶،
 طور (کوه) : ۲۸۳۹
 طور سینا (کوه) : ۵۵۱۷، ۵۵۵۹، ۵۶۸۰،
 ۵۹۶۳، ۶۰۲۶، ۶۳۶۸-۶۳۶۹، ۶۳۸۹،
 طوس : ۳۰
 طوطی : ۴۸۲۵، ۴۹۱۵
 طوطی هند (امیر خسرو) : ۳۳، ۸۹
 طوفان : ۶۷۵۷-۶۷۵۸
 طه - دکتر حسین : ۴۱۷۱، ۴۳۳۱، ۴۳۵۰،
 ۴۳۵۲
 طی : ۴۴۴۲
 طبّیات سعدی : ۲۷۵۴، ۶۲۳۰-۶۲۳۱
 طبّیای : ۴۱۶۹
 طیفورس عیسی بن سروشان : ۶۵۸۹
 طیفوریه : ۴۴۱۴، ۴۴۵۷-۴۴۵۹، ۶۷۵۱

ظ

ظفرنامه تیموری : ۶۷۷۰
 ظفرنامه شرف الدین علی یزدی : ۳۴۴۴،
 ۳۵۷۹، ۳۶۱۶، ۳۶۷۳
 ظلمات : ۵۷۷۶، ۵۷۸۱، ۵۷۸۷، ۵۹۲۵،
 ۵۹۳۳-۵۹۳۴، ۵۹۵۶، ۶۲۹۲، ۶۴۵۶،
 ۶۵۵۶، ۶۵۵۸-۶۵۵۹، ۶۵۶۶-۶۵۶۹،
 ۶۵۸۰، ۶۶۵۵، ۶۷۴۳
 ظلمات زندگی : ۵۵۶۶
 ظهوری : ۵۷۸، ۹۹۴، ۱۳۶۶، ۲۵۱۸،
 ۲۷۲۵، ۳۲۲۳، ۳۳۵۰
 ظهوری ترشیزی : ۶۳۴۸

طبقات الصوفیة عبدالرحمن سلمی : ۴۹۷۳،
 ۵۰۲۵، ۵۲۴۱-۵۲۴۳، ۵۲۵۱، ۵۲۵۳،
 ۵۲۵۵-، ۵۹۱۶، ۶۱۳۳-۶۱۳۴،
 ۶۳۰۶، ۶۳۱۸، ۶۶۴۴، ۶۶۸۹-۶۶۹۰،
 ۶۶۹۷-۶۶۹۸، ۶۷۴۵
 طبقات الصوفیین - خواجه عبدالله انصاری :
 ۶۰۳۵
 طبقات النّحاة سیوطی : ۳۷۶
 طرائق الحقائق : ۳۹۳۸
 طرائق الحقائق از معصوم علینشاه : ۵۰۹۲-
 ۵۰۹۳، ۵۲۵۳، ۵۲۹۷، ۵۸۸۹
 طرائق الحقایق، طرائق : ۴۱۸۳، ۴۲۱۷،
 ۴۵۳۰، ۴۷۶۱، ۶۷۵۱
 طرب المجالس (امیر حسینی) : ۵۳۹۴
 طربخانه جمشید : ۶۱۴۴
 طریقت ملامت : ۶۸۲۶
 طریقت نامه : ۴۶۳۳
 طریقت نامه عماد قیه کرمانی : ۵۳۲۵
 طغایمورخان : ۳۸۱۸
 طفرای مشهدی : ۱۹۳۵
 طفرل بیک سلجوقی : ۵۰۴۷
 طلام : ۲۰۶۲
 طلبه شیرازی : ۲۴۶۲
 طوارق الانوار (سهروردی) : ۵۱۵۳، ۵۳۰۷
 طواسین حسین بن منصور : ۴۸۴۵-۴۸۴۶
 طواسین حلاج : ۵۸۹۴
 طوابع تألیف قاضی ناصرالدین عبدالله :
 ۵۹۴۴
 طوبی : ۶۷۶۳

ظهیر (فارابی): ۲۵۰۳، ۷۱۳-۷۱۴، ۳۰، ۲۵۳۰

۲۶۱۶-۲۶۱۵، ۲۷۷۹، ۲۵۷۵، ۲۶۱۶

ظهیر الدین: ۵۱۰۸

ظهیر الدین ابراهیم: ۵۸

ظهیر الدین عبدالرحمن مناهی: ۶۵۱۹

ظهیر الدین عیسی: ۳۱۹۸

ع

عاد: ۴۸۳۲، ۴۸۳۶

عادل آقا: ۳۳، ۶۷، ۳۸۱۸-۳۸۱۹، ۳۸۶۴

عادل شاه: ۷۸۰

عاد و ثمود: ۱۲۰-۱۲۱

عارفان: ۶۷۵۰، ۶۷۹۳، ۶۷۹۵، ۶۸۳۰

۶۸۴۲

عارفان اسلام - رینولد نیکلسن: ۴۰۸۸،

۴۰۸۶، ۴۰۹۰

عاشق اصفهانی: ۳۱۰۵

عاشقان، عشاق: ۶۷۵۰، ۶۷۹۳-۶۷۹۵،

۶۸۳۶

عاصم کوفی: ۵۹۴۶

عالم: ۵۷۵۴، ۵۷۶۰، ۶۰۲۰، ۶۱۰۷-

۶۱۰۸، ۶۱۱۰، ۶۱۶۲، ۶۱۸۴، ۶۳۷۰،

۶۴۰۷، ۶۵۵۰، ۶۵۶۱، ۶۵۷۹، ۶۵۹۵،

۶۶۰۴

عالم انسان: ۶۶۶۱

عالم تفرقه: ۶۱۶۶

عالم جبروت: ۵۳۲۸-۵۳۳۰، ۶۶۵۴

عالم جمال: ۵۸۷۹

عالم سفلی: ۵۹۲۷، ۶۱۶۰

عالم شهادت: ۵۳۳۸

عالم صغیر (اصغر): ۵۳۲۹، ۶۰۶۹،

۶۵۸۹-۶۵۹۰، ۶۶۴۹، ۶۷۲۶

عالم علوی: ۵۹۲۷، ۶۰۸۸

عالم قدس: ۶۰۱۹، ۶۰۷۷، ۶۱۴۴

عالم کبیر (اکبر): ۵۳۲۹، ۶۰۶۹، ۶۵۸۸-

۶۵۸۹، ۶۶۲۳، ۶۶۵۴، ۶۷۲۶

عالم کون: ۵۹۲۷، ۶۶۸۶

عالم لاهوت: ۶۴۱۳

عالم ملکوت: ۵۳۲۸-۵۳۳۰، ۶۶۵۴

عامر: ۲۰۶۱

عایشه: ۴۴۰۹، ۶۱۳۷

عباد بن سلیمان ضمری: ۴۵۲۴

عباس شاه: ۲۳۵۷

عبّاس شوشتري (پروفسور): ۴۵۴۳،

۵۱۲۳

عبّاس شوقی: ۴۵۸۵

عباسیان: ۱۴۱۰، ۶۸۰۸، ۶۸۱۵

عبدالجلیل قزوینی: ۴۲۸۱، ۴۴۸۷، ۴۵۲۷،

۴۸۴۰

عبدالحسین بیات: ۲۴۵۹

عبدالحسین حائری: ۶۹۷

عبدالحسین ذوالریاستین: ۴۱۰۸

عبدالحسین زرین کوب (دکتر): ۴۰۵۴-

۴۰۶۳-۴۰۶۳، ۴۰۶۱-۴۰۵۷، ۴۰۵۵

۴۰۶۴، ۴۰۶۷-۴۰۶۸، ۴۰۷۰، ۴۰۷۲-

۴۰۷۵، ۴۶۵۱، ۴۹۲۰، ۵۷۵۷

عبدالعلیم حمود: ۴۱۹۳

عبد الحميد آيتي : ٢١٥٤ ، ٢١٨٦

عبد الحى : ٧٦٠ ، ٢٦٦٧ ، ٣٢٧٨

عبد الخالق دينورى : ٢٨٦٣

عبد الربّ : ٢٦٢٢

عبد الرحمن بدوى ، دكتور : ٢٣٦١

عبد الرحمن بن عوف : ٢٢٠٩

عبد الرحمن جامى (نور الدين) : ٢٠٩٢ ،

٢٠٩٨ ، ٢١٠٦ ، ٢١٠٨-٢١١١ ، ٢١١٢ ،

٢٩٨٢ ، ٥٠١٨ ، ٥٢٦٩ ، ٥٢٧١-٥٢٧٢ ،

٥٢٧٨ ، ٥٢٨٨-٥٢٩٠ ، ٥٢٩٨ ، ٥٣٦٢ ،

٥٣٧٣ ، ٥٣٩٣ ، ٥٣٩٥ ، ٥٤٠٣ ، ٥٤١٣ ،

٥٧٩٧ ، ٥٨٨٩ ، ٦٠٣٥ ، ٦٠٨٩ ، ٦٢٦١ ،

٦٢٧٧ ، ٦٣٣٢ ، ٦٣٢٢ ، ٦٣٦٠ ، ٦٤٨٢ ،

٦٥٠١ ، ٦٥٠٥ ، ٦٧٧٣

عبد الرحمن سلمى : ٢٨٦٠-٢٨٦٣ ، ٢٩٦٢ ،

٢٩٧٣-٢٩٧٤ ، ٢٩٧٦ ، ٥٩١٦ ، ٦٠١٢ ،

٦٠٣٥ ، ٦٠٣٧ ، ٦١٣٧ ، ٦٧٠٠

عبد الرحيم : ٢٥١٣

عبد الرزاق حسنى حسين : ٢٠٠٠ ، ٢٠٠٧

عبد الرزاق سمرقندى : ٨٥ ، ١١٦ ، ٢٠٦ ،

٥٢٢ ، ٧٦٩ ، ٧٧٩ ، ٧٨٢ ، ١٢٢٣ ،

١٥٦٨ ، ١٥٨٧ ، ١٩٩٥ ، ٣٢٣٣ ، ٣٢٣٣-

٣٢٣٢ ، ٣٢٣١-٣٢٣٢ ، ٣٥٧٦ ، ٣٥٨٨ ،

٣٦١٦ ، ٣٦٨١-٣٦٨٣ ، ٣٧٥٢-٣٧٥٣ ،

٢٢٢٧ ، ٥٣٥٠ ، ٦٧٧٢ ، ٦٧٧٩

عبد الرزاق صنعانى ← صنعان

عبد الرزاق كاشانى : ٢١٨٦ ، ٢٢٢٦-٢٢٢٧ ،

٢٢٢٢ ، ٢٥٩١

عبد الرزاق كاشانى كمال الدين (شارح

فصوص) : ٥١٦٢-٥١٦٥ ، ٥١٨١ ،

٥١٨٧ ، ٥١٩٧ ، ٥٢٠٩ ، ٥٢١١ ، ٥٢٥٥ ،

٥٢٨٩ ، ٥٣٢٠ ، ٥٣٥١ ، ٥٨٥٠ ، ٦٣٧١ ،

٦٣٨٥ ، ٦٤٢٢ ، ٦٥٩١ ، ٦٦٦٠ ، ٦٧٠٣

عبد الرزاق كاشى : ١٨٧٢

عبد الرزاق كرمانى : ٣٩٣٧ ، ٣٩٢٠ ، ٣٩٩٢-

٣٩٩٣

عبد الرزاق لاهيجى : ٢١١٢ ، ٢١١٢ ، ٥١٩٥ ،

٥٨٣٥ ، ٥٨٣٠ ، ٥٨٣٣ ، ٥٨٣٧ ، ٥٨٣٧ ،

٥٨٣٧ ، ٥٨٣٧ ، ٥٨٣٧ ، ٥٨٣٧ ، ٥٨٣٧ ،

٥٨٣٧

عبد الرزاق يمنى : ٢٩٢١

عبد السلام : ٢٧٦٢ ، ٢٨٦٦

عبد الصمد (فخر الدين نيريزى) : ٨٥٣

عبد الصمد بحرآبادى : ٢٨٨٦

عبد الصمد مولانا : ٥٧٧٢

عبد العزى : ١٦١٩

عبد الفنى قبول : ٣٦٢٢

عبد القادر اهرى : ٢٨٧٣

عبد القادر بن على بن محمد : ٢٩٢٣

عبد القادر جيلى : ٢٦٢٠ ، ٥١٢٦

عبد القادر گيلانى : ٢٢٥٦ ، ٢٨٦٦ ، ٥٢٨١-

٥٢٨٢

عبد القاهر : ٣٣٦٦

عبد القاهر بغدادى : ٢٥٢٥ ، ٢٥٣٩ ، ٢٥٢٢

عبد الكريم بن هوازن قشيرى : ٢٢١٣-

٢٢١٢ ، ٢٢١٧ ، ٢٢١٢ ، ٢٢١٨ ، ٢٢٢٥ ،

٢٨٦٢

عبد الكريم جيلى : ٢٠٨٩-٢٠٩٠ ، ٢٢٩٥ ،

۵۱۹۱، ۵۲۹۱، ۶۰۵۶، ۶۵۹۷

عبدالکریم گیلانی : ۳۷۲۶

عبدالکریم لاهیجی : ۵۲۶۲، ۵۶۶۰

عبداللطیف الطیباوی : ۲۲۶۶

عبداللطیف شیروانی : ۲۳۶۰، ۲۴۶۲ -

۲۴۶۳

عبدالله (امام اسمعیلی) : ۲۴۲۶

عبدالله (پدر پیامبر « ص ») : ۲۵۰۵

عبدالله (نام قطب ملامتی) : ۴۶۴۴، ۴۶۴۶

عبدالله انصاری هروی (خواجه) : ۶۷۵۲ -

۶۷۵۳

عبدالله بن ادفی : ۴۵۴۱

عبدالله بن القطا : ۴۶۴۰، ۵۱۲۶

عبدالله بن تاخمش : ۴۶۴۰

عبدالله بن عمر : ۲۵۴۱

عبدالله بن مبارک مروزی : ۵۱۳۵، ۶۰۴۰ -

۶۰۴۱

عبدالله جعفر طیار : ۵۳۹۵

عبدالله خفیف ← ابوعبدالله

عبدالله خفیف شیرازی (شیخ کبیر) :

۵۱۳۵، ۵۲۴۹، ۵۳۱۳، ۵۴۸۳، ۵۶۴۰ -

۵۶۴۱، ۵۶۸۴، ۵۸۹۴ - ۵۸۹۵

عبدالله زکی : ۲۰۰۵

عبدالله عراقی : ۳۷۵۶

عبدالله مبارک : ۶۰۳۵

عبدالله مسعود : ۵۲۴۷

عبدالله منازل ← محمد بن منازل

عبدالله منازل : ۶۰۹۶

عبدالله میمون : ۳۳۶۵ - ۳۳۶۷

عبدالملک : ۳۶۴۲

عبدالملک بن عطاش : ۳۳۷۸

عبدالملک بن مروان : ۳۴۰۶ - ۳۴۰۷ ،

۲۵۴۲

عبدالملک جوینی امام الحرمین : ۲۲۱۸
عبدالنبی بن عبدالرسول صاحب دستور

العلماء : ۵۸۷۱

عبدالنبی فخر الزمانی قزوینی : ۳۳۷۳ ،

۳۴۷۵

عبدالواسع جلی : ۳۰، ۱۴۷۵، ۶۱۹۸

عبدالواسع نظامی : ۴۹۲۴

عبدالوهاب شعرانی : ۵۱۶۷

عبدالوهاب عظام : ۴۴۶۶

عبدک صوفی : ۴۲۱۱

عبدل اختاجی : ۳۶۷۰

عبرانیان : ۶۷۵۷

عبر : ۶۷۹۴

عبر الماشقین : ۲۰۱۳ - ۴۶۶۸، ۴۷۵۹ -

۴۷۶۰، ۴۷۶۳ - ۴۷۶۹، ۴۷۷۱، ۴۷۷۳ ،

۴۷۷۵، ۴۷۷۸، ۴۷۸۱ - ۴۷۸۳، ۴۷۸۶ -

۴۷۹۱، ۴۷۹۱

عبر الماشقین روزبهان : ۵۸۲۹، ۵۸۵۴ ،

۵۸۸۴ - ۵۸۸۵، ۵۸۸۹، ۵۸۹۱ - ۵۸۹۳ ،

۵۸۹۶، ۵۹۰۱، ۵۹۰۴، ۵۹۰۶ - ۵۹۰۷ ،

۵۹۵۰، ۶۱۹۱، ۶۳۶۸

عبید الله خواجه احرار : ۴۴۶۳

عبید الله مهدی : ۴۳۶۷

عبید زاکانی ← کلیات

عبید زاکانی (مولانا) : ۷۹، ۱۰۰، ۱۵۶ ،

١٦٩، ١٨٣، ٣٨٠، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٠،
 ٢١٢، ٢١٥-٢١٦، ٢١٨-٢٢٠، ٢٢٣،
 ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٥٦، ٥٣٢، ٦٠٩،
 ٨٣٣، ٩١٣، ٩٥٨، ١٠٢٣، ١٢٥٠،
 ١٢١٥-١٢١٦، ١٢١٢، ١٦٣٢، ١٦٦٠،
 ١٦٦١-١٦٧٨، ١٦٨٠-١٦٨٣،
 ١٦٨٥-١٦٩١، ١٨١٢، ١٨٣٨، ١٩٥٧،
 ٢١٠٧، ٢٢٠٣، ٢٢٨٦، ٢٣٢٨-٢٣٣٤،
 ٢٥٨٢، ٢٦١٦، ٢٦٦٣-٢٦٦٤، ٣٠٠٨،
 ٣٠٦٢، ٣٨٢٩، ٣٨٨٢، ٢٥٥٦،
 ٢٦٠٥، ٢٩٥٦-٢٩٥٥، ٥٢٠٥، ٥٦٥٥،
 ٥٦٩٢، ٥٦٩٢-٥٦٩٥، ٥٧٣١، ٥٧٣٦-
 ٥٧٣٩، ٥٧٤١، ٥٧٤٣، ٥٧٤٩، ٥٧٦٤،
 ٥٧٧٠، ٥٧٧٢، ٥٨٨٨، ٦٠٨٢، ٦٠٩٠،

٦٠٩٦، ٦٨٢٢

عتبة بن غزوان: ٥٢٢٧

عثمان (خليفة): ٨٠٦، ١١٧٩، ٢٧٩٥،

٣٢٠٢، ٢٨٢٧، ٢٦٢١

عثمان رباب نواز: ٦٢١٩

عثمان عباس: ٣٦١٧ - ٣٦١٨

عثمان محي: ٦٥٩٠

عثمان مختاري: ١٨٨٢، ٦٧٧٧

عثماني: ٢٢٣٣

عجائب الدنيا: ٢٩٢٦، ٢٩٣٨

عجائب المقدور في نواب التيمور: ٧٩٨،

٣٢٦١، ٣٢٦٩

عجائب الهند بره و بحره: ٢٨٦٣

عدّة الابرار خواجه عبدالله انصاري: ٥٢٢٧،

٥٢٢٩-٥٢٥١، ٥٢٥٣، ٥٨٣٣، ٥٨٣٧،

٥٨٢٠، ٥٩٣٩، ٦١٨٦، ٦٣٣٢، ٦٣٢٥،
 ٦٣٢٧، ٦٣٥٢، ٦٣٨٥، ٦٥٠١، ٦٥٣٩-
 ٦٥٣٠، ٦٥٣٢، ٦٥٣٢، ٦٦٣٦، ٦٦٣٠،
 ٦٦٨٩، ٦٧٠٢ - ٦٧٠٥

عليه: ٢٥٢٢

عذرا: ٣٠٦، ٢٠٦١، ٢٩٢٣، ٣٣٨٢،

٦١١٥، ٦٥٩٥، ٦٨٠٦

عراق: ١٦، ٢٠-٢١، ٣٠، ٢٢، ٥٨،

١٧٧-١٧٨، ١٩٧، ١٨١، ٢٢٠-٢٢١،

٢٣١، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٧٦، ٢٩٦، ٢٣٣،

٢٣٦، ٥٢٢، ٥٢٧، ٧٩٢، ١٠٠٣،

١١٨٨، ١٢٢٢-١٢٢٥، ١٣٥٢، ١٢٢١،

١٦٦٩، ١٩٠٩، ١٩٧٢-١٩٧٣، ١٩٧٥،

٢٥٦٦، ٢٥٧٨، ٢٧٩٢، ٢٣٢٨، ٢٣٢٢،

٢٣٦٦، ٢٣٦٧، ٢٣٧٢، ٢٣٧٣،

٢٣٨١، ٢٥٧٧، ٢٦٧٣، ٣٨٠١، ٣٨١٧،

٣٨٢١، ٣٨٣٢، ٣٨٨٧، ٣٨٩٦، ٣٩٣٩،

٢٠١١، ٢٩٩٠، ٥٠٢٢، ٥٠٩٣، ٥٠٩٦،

٦٨٢٩، ٦٨٢٥

عراق عجم: ٨٥، ٧٢٨، ٧٧٣، ٩٦٢-

٩٦٥، ١٢٣٦، ٢٠٠٩، ٢١٢٢، ٢٢١٦،

٢٣٦٦، ٢٣٦٩، ٢٢٢٢، ٢٢٩٦، ٢٥٠٠،

٢٨٣٢، ٢٨٣٧، ٢٨٢٩

عراق عرب: ٧٨، ١٣٦، ٣٣٧١، ٥١١٧،

٥٣١٩، ٥٣٢١، ٥٣٢٥، ٥٣٧٧، ٥٣٨٣،

٥٦٩٣، ٥٧٣١، ٦٠٣٠، ٦٠٩٦-٦٠٩٧،

عراقي: ٢٧، ٢٦٣، ٩١٣، ١٩٧٧، ٣٨٣٥،

٣٧٣٧

عراقيان: ٦٨٢٩

٥٣٣٢، ٥٣٣٥، ٦٠٥٦، ٦٢٧٧، ٦٥٢٢،
 ٦٥٧٢، ٦٥٧٦، ٦٥٩٦-٦٥٩٧، ٦٦٥٢،
 ٦٧٢٢
 عزرا (پیامبر) : ٦٠٢٩، ٦٨١١
 عزرائیل : ٢٢٨٣، ٢٨١٥، ٢٨١٨
 عزیز الدین نسفی : ٢٠٩٠، ٢٠٩٧، ٢١٠٢
 عزیز الدین مستوفی : ٥١١٢
 عزیز (یوسف) ، عزیز مصر (یوسف) : ٧٩١،
 ٨٣١، ١٢٨٢، ١٢٧٢، ١٨٣٧، ١٨٢٣-
 ١٨٢٥، ٣٢٨٩، ٣٢٣٧
 عسجدی : ٣٢٠
 عقلانی ← ابوججر عقلانی
 عشاق نامه : ٢١١
 عشاق نامه اوحدی کرمانی : ٥٢٠٥
 عشاق نامه حسینی هروی : ٥٢٠٥
 عشاق نامه سیف الدین باخرزی : ٥٢٠٥
 عشاق نامه عبید زاکانی : ٥٢٠٥
 عشاق نامه عراقی : ٥٢٠٥
 عشق آباد : ٥٥٦، ٦٦٧، ٣٣٣٩
 عشقیه : ٦٧٥١
 عصر استیلای تاتارها : ٢٣٥٨
 عصمت الدوله ترکان خاتون : ٧٦٢
 عضد : ٩٩، ١٢٥٠، ٢٠٢١
 عضد الدوله : ٧٤
 عضد الدین ایچی : ٧٨، ٣٨٠، ١٠٩٥، ٢٥٢٣
 عضد الدین یزدی : ٢٠٢٢
 عطّار (شیخ) : ٢٠٦٩، ٢٠٧٩، ٦٧٨٨
 عطّار ثانی - فرید الدین یوسف : ٢٩٢٣
 عطارد : ٢٧١٢، ٦٧٥٩

عرب : ٢١٢٩، ٢٢١٠، ٢٣٢٩، ٢٣٥٨-
 ٢٣٥٩، ٢٣٦٥، ٢٣٧٢، ٢٣٧٧، ٢٣٨٧،
 ٢٣٩٩-٢٤٠٠، ٢٤٦٦، ٢٤٦٩-٢٤٧٠،
 ٢٤٩٢، ٢٥١١، ٢٥٦٢، ٢٦٣٦، ٢٨٣٣،
 ٢٨٢١
 عرب اندلسی : ٢٢٢٦، ٥٣٥٠
 عربستان : ٢٩٩، ١٢٩٢، ١٥٩١، ١٨٥٠،
 ١٩٠٩، ٣٣٧١، ٢٢١٢، ٢٢٣٥، ٢٢٣٣،
 ٢٢٩٥-٢٢٩٦، ٢٥٠٠، ٢٥٠٢، ٢٥١٧،
 ٢٨٦٠، ٥٨٦٩، ٥٣١٩، ٦٠٩٦
 عرش : ٢٩٩٠، ٥٠١٢، ٥٠١٨، ٥٠٢٥،
 ٥٢٢٨، ٥٣٣٨، ٥٥٢٠، ٥٥٩٩، ٥٧١٦،
 ٥٧٢٨، ٥٨٢١، ٥٩٣١، ٦٠٨٦، ٦١٣٣،
 ٦١٢٥-٦١٢٦، ٦١٩٦، ٦٢١٢، ٦٢٥٣،
 ٦٢٨٢، ٦٥١٢، ٦٦٠٣، ٦٦٢٥، ٦٦٥٥
 عرفات العارفين : ٢٣٥٥
 عرفات العاشقين : ٢٠٠٢-٢٠٠٣، ٢٠١٢،
 ٢٠١٥-٢٠١٦، ٢٣٥٥، ٢٣٥٧-٢٣٥٨،
 ٢٣٦١-٢٣٦٦
 عرفات العاشقين (تذکره) : ٥٠٩٣
 عرفان ← مکتب ...
 عرفان مسیحیت (ژولین ری برا) : ٥٣٠٢
 عرفی : ٣٣٠، ١٢٣٠، ٣٧٧١، ٢٨٥٠
 عز الدین محمود کاشانی : ٢٦٣٢
 عز الدین مطهر : ١٩٥٧، ١٩٥٩، ١٩٦٣،
 ٣٢٢٦، ٣٢٣٩
 عز الدین کیکاوس : ٥١٣٦
 عز الدین نسفی : ٢٦٢٧، ٢٦٢٩، ٢٦٥٦،
 ٢٦٦٠، ٢٧٢٦، ٥١٩١، ٥٢٩١، ٥٣٢٨،

عطار شیرازی ، شیخ محمود : ۲۷۶۲-۲۷۶۳
عطار نیشابوری : ۳۲۱، ۳۳۲، ۴۹۳، ۹۱۳،
۱۰۶۰، ۱۸۶۵، ۳۱۲۱، ۴۰۱۳، ۴۲۰۳،
۴۲۰۸-۴۲۰۶

غنیف الدین تلمسانی : ۵۲۸۸
عقاید فلسفی خیّام از دکتر توفیق بک : ۳۸۶۹
عقبة بن عامر جهمی : ۴۵۴۱
عقد الفرید : ۶۷۹۳، ۶۸۱۰، ۶۸۱۹
عقل سرخ (سهروردی) : ۵۱۵۳، ۵۳۰۷،
۶۱۹۹، ۶۲۰۶

عقل المستوفّر : ۶۵۹۰
عقیدت و شریعت در اسلام : ۴۴۶۶
علاء الدّوله : ۳۵۶۰، ۴۱۵۲
علاء الدّوله سمنانی : ۵۱۶۹، ۵۲۷۹، ۵۲۸۹،
۵۲۹۲

علاء الدّوله کاکویه دیلمی : ۵۶۹۸
علاء الدّین : ۶۸۷
علاء الدّین (عظاملک جوینی) : ۲۸۶۰
علاء الدّین (فرزند مولوی) : ۵۴۱۲
علاء الدّین ایناغ : ۱۲۲۹
علاء الدّین بایسنقر بن شاهرخ : ۳۵۶۰
علاء الدّین بخاری منجم : ۱۶۸۳
علاء الدّین خلجی : ۵۳۲۲
علاء الدّین کیقباد سلجوقی : ۵۴۰۹
علاء الدّین محمد بن برهان الدّین حاجی :
۱۲۱۶، ۳۲۴۵

علاء الدّین محمد عطار : ۴۰۱۳
علائق قزوینی : ۲۳۶۳
علاف ← به ابوالهذیل

علامه حلّی ، جمال الدّین یوسف : ۴۵۳۱
علامه شریف جرجانی : ۳۹۳۴
علامه شیرازی : ۴۵۸۴
علم البقاء و الفناء : ۴۸۳۵

علم الهدی : ۴۱۱۳
علم الیقین : ۴۱۱۳
علمای اسلام در روایات پارسی : ۴۲۷۷
علمدار (بابا) : ۶۷۵۰
علم کلیّات از عمر خیّام - نسخه خطی : ۴۸۶۸
علم نظر : ۶۷۸۱
علویان : ۶۸۳۰
علی (ع) ← علی ابن ابیطالب (ع)
علی : ۷۳

علی ابن ابیطالب ، امیر المؤمنین (ع) ، علی
(ع) : ۳۱، ۵۸۲، ۵۹۷، ۸۱۲، ۲۰۰۲،
۲۸۷۸، ۳۳۹۳، ۴۱۹۱، ۴۲۹۴، ۴۳۴۶،
۴۳۴۹، ۴۳۵۸-۴۳۶۰، ۴۳۶۲، ۴۳۶۵،
۴۳۸۶، ۴۳۹۱، ۴۴۰۵، ۴۴۵۵، ۴۴۶۹،
۴۵۲۷، ۴۶۵۸، ۴۷۲۷، ۴۷۵۱، ۴۸۲۷،
۴۸۳۶، ۴۹۲۶، ۴۹۴۸، ۵۱۳۵، ۵۱۹۲،
۵۲۰۷، ۵۲۶۰، ۵۳۱۳، ۵۴۲۷، ۵۳۷۰،
۵۴۲۳، ۵۵۰۱، ۵۴۸۹، ۵۴۷۰، ۵۵۲۳،
۵۵۷۵، ۵۸۲۷، ۶۰۷۶، ۶۰۹۵-
۶۰۹۶، ۶۴۳۶، ۶۷۳۶-۶۷۳۷،

۶۸۲۸
علی اسواری : ۴۸۱۳
علی اصغر حکمت : ۳۹۹۸، ۴۰۲۲، ۴۷۰۹
علی اصغر حلبی (دکتر) : ۴۰۸۶، ۵۷۵۶،
۵۷۵۸

علی اکبر دهنخدا (استاد) ۵۸۶۲

علی اکبر سیاسی - دکتر : ۵۸۶۲

علی الحسینی : ۱۹۵۷

علی المرشیہ : ۵۸۵۸

علی ایناغ : ۱۲۳۰ ، ۱۳۲۳

علی بن الحسین (ع) : ۴۸۳۳

علی بن حسین واعظی کاشفی : ۳۹۸۶

علی بن سعید : ۶۱۳۳

علی بن عبد اللہ (یکی از ابدال) : ۵۱۳۴

علی بن محمد طبری : ۶۸۱۹

علی بن مسعود : ۳۷۳

علی بن موسی الرضا (ع) ، رضا آل محمد ،

امام رضا (ع) : ۴۸۳۲ ، ۴۸۳۶ ، ۴۸۶۲ ،

۶۷۳۸

علی بیل گرامی (سید) : ۵۰۴۸

علی پاشا صالح : ۲۰۷۴

علی حلبی : ۴۱۹۱

علی خراسانی : ۱۳۵۸

علی زمجی هاشمی : ۲۹

علی زین العابدین (ع) : ۳۳۴۶

علی سهل : ۱۳۳ ، ۹۱۶ ، ۳۳۵۹

علی سهل اصفهانی : ۳۵۱۴ ، ۴۸۱۳

علیشاه : ۱۲۳۳

علیشاه بن محمد قاسم خوارزمی : ۱۶۸۳

علیشاهو : ۱۲۲۳

علیشیر نوائی ۵۰۰ امیر ...

علی کلاه شیرازی ۵۰۰ زین الدین ...

علی نصر آبادی : ۶۰۳۹

علیین : ۶۷۶۳

عماد : ۵۳۴

عماد الدین : ۲

عماد الدین احمد : ۱۲۴۷ ، ۲۳۵۶ ، ۲۳۶۴ ،

۲۳۶۶ ، ۲۸۳۲ ، ۳۶۰۱

عماد الدین احمد زاکانی : ۱۶۶۹

عماد الدین علی معروف به عماد فقیہ کرمانی :

۵۳۲۴-۵۳۲۶ ، ۵۶۸۵ ، ۶۰۸۴ ، ۶۰۸۷ ،

۶۰۹۰

عماد الدین قزوینی : ۵۶۵۷

عماد الدین محمود کرمانی : ۱۱۴ ، ۱۱۷ ،

۱۲۰ ، ۵۹۸

عماد الفقرا میرزا محسن مدرس : ۵۰۵۷

عماد فقیہ کرمانی : ۷۹ ، ۱۳۸ ، ۱۲۱۷ ،

۲۴۶۲ ، ۲۵۸۱-۲۵۸۲ ، ۳۲۴۶ ، ۳۷۱۷ ،

۴۴۲۰ ، ۴۶۳۳-۴۶۳۴

عماد کاتب (مؤلف تاریخ سلجوقیہ) : ۵۰۹۲

۵۰۹۳-

عمار یاسر : ۵۲۴۷

عمان : ۶۲۱۸ ، ۶۲۸۴

عمدة التواریخ : ۴۰۶

عمر (خلیفہ) ۵۰۰ عمر بن خطاب

عمر الدسوقی : ۴۳۳۹ ، ۴۳۴۵ ، ۴۳۵۴

عمر بن الازرق کرمانی : ۳۷۴۵

عمر بن خطاب : ۱۷۵۱ ، ۴۱۹۱ ، ۴۲۰۹ ،

۴۲۷۱ ، ۴۳۵۷ ، ۴۸۲۷ ، ۴۹۴۸ ، ۵۱۳۵ ،

۵۵۲۳ ، ۵۵۶۷ ، ۵۶۵۶

عمر بوالعباسیان : ۵۰۱۱

عمر خیام ۵۰۰ خیام نیشابوری (حکیم عمر)

عمر رضا کحّالہ : ۵۰۹۹

١٥٢٢-١٥٢٥، ١٦٠٩، ١٧١٩، ١٧٢١،
 ١٨٧٢، ١٨٧٣، ١٩٧٨-١٩٧٩، ٢٠٣٨،
 -٢٠٣٩، ٢٢١٩، ٢٣٢٣، ٢٧٠٦،
 ٢٧١٣، ٢٩٠٣، ٣١٥٥، ٣٣٥٣، ٣٥٥٣،
 ٣٨٣٣-٣٨٣٤، ٣٨٣٧-٣٨٣٩، ٤٠٢٣،
 -٤٠٢٤، ٤٠٢٩، ٤٠٥٦، ٤٠٦٠،
 ٤٠٦٩-٤٠٧٩، ٤٠٨١، ٤٠٨٧، ٤١٣٢،
 -٤١٣٣، ٤١٣٧، ٤١٤٠، ٤١٤٣،
 ٤١٤٦-٤١٤٧، ٤١٥٨-٤١٦١، ٤١٦٦،
 ٤١٧٣-٤١٧٥، ٤١٨٧، ٤١٩٠، ٤٢٠٢،
 -٤٢٠٦، ٤٢٠٨-٤٢٠٩، ٤٢١١،
 ٤٢١٤-٤٢١٦، ٤٢٣٢-٤٢٣٥، ٤٢٥٢،
 -٤٢٥٣، ٤٢٦١، ٤٢٨٩-٤٢٩١،
 ٤٢٩٧، ٤٣٠٩-٤٣١٠، ٤٣١٨، ٤٣٢٢،
 ٤٣٢٣، ٤٣٢٥، ٤٣٥٢، ٤٣٥٩، ٤٣٦٦،
 ٤٣٦٩، ٤٣٩٥-٤٣٩٦، ٤٣٩٩-٤٤٠١،
 ٤٤٠٢-٤٤٠٦، ٤٤٠٨-٤٤١٠، ٤٤١٢،
 -٤٤١٥، ٤٤٢٢، ٤٤٣٥-٤٤٣٦،
 ٤٤٥٠، ٤٤٥٨، ٤٤٦١، ٤٤٦٨، ٤٤٧٠،
 ٤٤٧٣، ٤٤٧٦، ٤٤٧٧-٤٤٧٨، ٤٤٧٩،
 -٤٤٩٣، ٤٤٩٩-٤٥٠٠، ٤٥٠٢،
 ٤٥١٩، ٤٥٢٢، ٤٥٣٨، ٤٥٦٠-٤٥٦١،
 ٤٥٨٨، ٤٥٩٠، ٤٧١٩، ٤٨٢٧، ٤٨٢٠،
 ٤٩٦٧، ٥١٩١، ٥٢٩٦، ٥٣٣٧-٥٣٤٠،
 ٥٣٨٠، ٥٤٢٢، ٥٤٣٩، ٥٤٥٢، ٥٥٢٣،
 ٥٥٢٥، ٥٥٥٠، ٥٥٥٧، ٥٥٧٣، ٥٥٧٦،
 ٥٦١٨، ٥٦٩٦، ٥٧٥٥-٥٧٥٨، ٥٧٧٥،
 ٥٧٨٧، ٥٨٠٦، ٥٨٦٨-٥٨٧٣، ٥٩١٩،
 ٥٩٢١، ٥٩٣٦، ٥٩٧٥، ٦٠٢٦، ٦٠٣١-

عمر شيخ : ٦٨٢٩
 عمرو بن عبید بن باب : ٢٥٢٠-٢٥٢١،
 ٢٥٢٢
 عمرو بن عمید : ٢٥٢٢
 عمرو لیث صفاری : ١٢٦٦، ٣٧٧٠
 عمرویه : ٢٥٢٦
 عمید : ٢٨١٣
 عنصری : ٢٢٠، ٢٢١٣، ٢٧٥٧، ٥٨٥٩،
 ٦٧٧٧
 عنصری تبریزی : ١٨٨٢
 عنقا : ٥٨٥، ٧٨٩، ٢٢٦٧، ٣١٢١، ٣٥٢٣،
 ٣٩٦٠، ٣٩٨٢، ٤٠١٢، ٢٧٢٢
 عنقای مغرب فی معرفة ختم الاولیاء و شمس
 المغرب : ٥١٣٣، ٥١٧٦
 عوارف المعارف ابو حفص : ٢٠٧٠، ٢١٦٩،
 ٢٢١٣-٢٢١٤، ٢٦٣٢-٢٦٣٣، ٥٣١٢،
 ٥٧٢٧، ٦٠١٢
 عوف بن مالک الاشجی : ٥٩٦٦
 عوفی : ١٩٣٩، ٢٧٢٠
 عوفی (سیدالدین محمد بن محمد) : ٥٠٩١
 عهد ازل : ٦٧٨٦
 عهد الست : ٦٧٨٥
 عیّار : ١٢٦٦-١٢٦٧، ٣٩٠٣، ٢٢٦٥،
 ٢٢٧٦-٢٧٧٧، ٢٧٨٩، ٢٨٨٢،
 ٢٨٨٣-
 عیّاران : ٢٣١٣، ٢٣٢٦، ٣٨٩٩
 عیسی ابن مریم، عیسی مسیح، مسیح، مسیحا :
 ١١٧، ١٢٠، ٣٧٥، ٨٦٧، ١٠٦٢،
 ١١٥٦، ١٢٤٩، ١٢٥٥، ١٣٧٠، ١٣٧٦،

غ

غار : ۵۵۷۶، ۵۷۱۷، ۵۸۷۱، ۶۰۳۲
 غار زندگی : ۶۵۶۷
 غار وفا : ۵۶۰۴
 غازان خان : ۳۶
 غازي (امير مبارز) : ۴۲۱، ۸۴۰، ۳۶۹۰
 غرب : ۶۸۱۴
 غریبان : ۶۷۹۹
 غررالخبار الملوك ثعالبی : ۶۲۰۱
 غرالفرائد : ۴۱۱۵
 غرروسیر : ۱۷۵۲
 غز : ۵۹۰۴
 غزاله توس : ۵۰۴۷، ۵۰۹۱
 غزالی احمد : ۴۲۱۸، ۴۵۹۶، ۴۶۷۳، ۴۷۳۵، ۴۷۳۹
 غزالی توسی ابو حامد محمد : ۴۰۵۷، ۴۱۴۹، ۴۱۷۶، ۴۱۸۱، ۴۱۹۹، ۴۲۱۳، ۴۳۷۲، ۴۳۷۴، ۴۴۰۵، ۴۴۱۱، ۴۴۱۴، ۴۴۱۸، ۴۴۳۸، ۴۴۳۶-۴۴۳۳، ۴۴۳۱، ۴۴۲۱-۴۴۲۲، ۴۴۴۴، ۴۴۷۶، ۴۵۷۷، ۴۵۸۸، ۴۶۰۹، ۴۶۱۲، ۴۶۵۱، ۴۶۶۳، ۴۸۳۶، ۴۸۵۳، ۴۹۲۰، ۴۹۲۳، ۵۰۴۷، ۵۰۸۵-۵۰۸۶، ۵۰۹۰، ۵۰۹۲، ۵۰۹۴، ۵۰۹۷-۵۱۰۰، ۵۱۰۸، ۵۱۱۰، ۵۱۱۶، ۵۱۱۸-۵۱۱۹، ۵۱۲۲، ۵۱۲۳-۵۱۳۲، ۵۱۳۷، ۵۱۴۰، ۵۲۳۳، ۵۲۸۸، ۵۳۱۲، ۵۳۴۹، ۵۳۷۲، ۵۵۷۸، ۵۸۶۴، ۵۸۸۶، ۵۹۹۲، ۶۰۵۴

۶۰۳۲، ۶۰۴۹، ۶۰۵۳، ۶۰۹۵، ۶۲۲۷-۶۲۲۸، ۶۲۳۰، ۶۲۳۲-۶۲۳۳، ۶۲۳۸، ۶۲۸۶، ۶۲۹۵، ۶۳۳۴، ۶۳۷۹، ۶۳۹۳، ۶۳۹۵، ۶۴۰۵، ۶۴۹۳، ۶۴۹۶، ۶۵۰۹، ۶۵۳۴، ۶۵۵۳، ۶۵۵۵-۶۵۵۷، ۶۵۶۹، ۶۵۷۱، ۶۵۷۵، ۶۶۰۵، ۶۶۱۴، ۶۷۲۳، ۶۷۲۸، ۶۷۳۶، ۶۷۶۱
 عیسی بن سلیمان بن محمد : ۳۸۰۵
 عیسی بن کیتباد بن عیسی : ۳۸۰۵
 عین الجبل : ۵۱۳۲
 عین الحیوة (از مجلسی) : ۵۱۴۸
 عین الشمس (قریه) : ۴۹۳۴
 عین الشمس و البهاء (نظام اصفهانی) : ۵۱۲۹، ۵۱۳۳-۵۱۳۴، ۵۲۸۳، ۵۳۰۲، ۵۸۹۸
 عین القضاة همدانی : ۶۸۹، ۸۸۴، ۲۸۰۷، ۲۹۴۹، ۳۴۰۲، ۴۰۵۷، ۴۰۸۳، ۴۱۰۳، ۴۱۹۰، ۴۴۳۵، ۴۶۰۵، ۴۶۶۸، ۴۷۴۱، ۴۸۲۶، ۵۰۵۷، ۵۰۹۲-۵۰۹۶، ۵۰۹۲، ۵۱۰۲، ۵۱۰۹، ۵۱۱۲، ۵۱۱۵، ۵۱۱۷، ۵۱۲۰-۵۱۲۱، ۵۱۲۱، ۵۳۱۲، ۵۷۷۷، ۵۸۵۰، ۵۸۵۲-۵۸۵۳، ۵۸۸۸، ۵۸۹۷، ۵۹۹۲، ۶۰۳۴، ۶۰۵۴، ۶۰۹۶، ۶۲۰۶، ۶۲۰۸، ۶۵۵۷، ۶۶۶۴
 عینیہ رساله ای از شیخ احمد غزالی : ۵۰۹۲، ۵۱۰۰
 عیون الانباء : ۴۲۹۰، ۴۲۹۷
 عیون الانباء فی طبقات الاطباء : ۴۰۴۶-۴۰۴۸، ۴۰۵۴، ۵۹۶۹، ۶۷۵۷-۶۷۵۸، ۶۷۹۷، ۶۷۹۸-

غور : ۳۰ ، ۵۳۹۲-۵۳۹۳
 غول : ۱۲۵۲ ، ۵۴۵۵-۵۴۵۶ ، ۵۴۷۶ ، ۵۵۹۱ ، ۵۷۴۲
 غیاث الدین پیر احمد خوافی : ۱۲۹
 غیاث الدین پیرعلی : ۷
 غیاث الدین حاجی خراسانی : ۷۲
 غیاث الدین سلطان اویس : ۱۲۹
 غیاث الدین شول : ۱۲۳۰ ، ۱۳۲۳
 غیاث الدین کتبی : ۷۸۳ ، ۱۲۴۲ ، ۱۹۹۶ ، ۲۵۲۰ ، ۲۵۷۸
 غیاث الدین کیخسرو : ۹-۱۰ ، ۱۴ ، ۲۳-۲۴ ، ۷۶ ، ۱۳۶ ، ۱۴۵ ، ۲۳۶ ، ۳۹۰ ، ۷۱۸ ، ۷۶۵ ، ۷۷۳ ، ۱۵۳۱ ، ۲۹۹۱ ، ۳۴۷۲
 غیاث الدین کیخسرو اینجو سلطان ...
 غیاث الدین کیخسرو بن عزالدین سلجوقی : ۵۱۳۶ ، ۸
 غیاث الدین محمد رشیدی (خواجہ) : ۵۶۹۳
 غیاث الدین محمود : ۴۰
 غیاث الدین همام الدین : ۲۳۵۲
 غیاث اللغات : ۵۷۵ ، ۸۹۶ ، ۱۶۰۱ ، ۱۹۴۹ ، ۲۰۷۷ ، ۲۲۳۳ ، ۲۳۱۵ ، ۲۳۱۷ ، ۲۳۳۷ ، ۲۳۸۲ ، ۲۴۳۱ ، ۲۴۸۸ ، ۲۵۲۱ ، ۲۵۷۴ ، ۲۷۳۴ ، ۲۸۴۵ ، ۲۸۶۱ ، ۲۸۸۶ ، ۲۹۴۰ ، ۳۰۵۲ ، ۳۱۳۳ ، ۳۱۵۳ ، ۳۱۷۰ ، ۳۱۹۷ ، ۳۲۲۸ ، ۳۲۷۲ ، ۳۲۷۸ ، ۳۲۸۲ ، ۳۳۳۹ ، ۳۳۵۷ ، ۳۴۲۴ ، ۵۲۴۰ ، ۶۷۶۵ ، ۶۸۳۸
 غیاث پور (شہر) : ۵۳۲۴
 غیلان دمشق : ۴۵۴۱ ، ۴۵۴۲

۶۰۹۶ ، ۶۱۳۲ ، ۶۲۰۶ ، ۶۲۰۸ ، ۶۵۳۷ ، ۶۷۴۷ ، ۶۸۱۹
 غزالی مروزی (شاعر سلجوقی) : ۵۰۹۱
 غزالی مشہدی (شاعر) : ۵۰۹۱
 غزالی نامہ از استاد همائی : ۵۷۵۵ ، ۶۴۸۵
 غزان بلخ : ۴۴۵۴
 غزان ، غز : ۶۷۶۷ ، ۶۸۳۳
 غزلیات قدیم سعدی : ۲۸۵۹
 غزنوی : ۵۵۷
 غزنویان : ۹۱۵ ، ۳۲۲۹ ، ۵۹۰۵ ، ۶۱۸۱
 غزنہ : ۴۹۶۹ ، ۵۰۲۵
 غزنین : ۴۶۸۵ ، ۴۹۵۷
 غزہ : ۶۸۲۹
 غضنفر : ۳۶۹۶
 غلات شیمی : ۳۳۴۹-۳۳۵۰
 غلاطیان : ۴۱۷۶
 غلامحسین صدیقی (دکتر ، استاد) : ۶۸۰۲ ، ۶۸۱۰-۶۸۱۱
 غلامحسین وزیری (دکتر) : ۳۸۹۶
 غلمان : ۶۵۶ ، ۱۵۳۹ ، ۱۷۷۵ ، ۳۰۷۸
 غنی (دکتر قاسم) : ۳۳۰۰-۳۳۰۱ ، ۴۶۱۴ ، ۴۶۵۲-۴۶۵۳ ، ۶۱۷۵ ، ۶۱۸۳ ، ۶۳۶۲ ، ۶۳۸۵ ، ۶۴۴۴
 غنی کشمیری : ۲۲۹
 غواص : ۶۳۲۸
 غوث : ۳۷۱ ، ۴۵۷۴ ، ۴۹۱۹ ، ۶۴۴۸ ، ۶۶۵۷
 غوث تلمسانی : ۵۲۵۶
 غوثین : ۳۹۷

ف

فاتالیم : ۲۵۲۳

فاحشه خانه : ۶۲۴۷-۶۲۴۸-۶۵۲۶

فارابی (ابونصر) : ۴۱۹۲-۴۱۹۳-۴۳۴۳-

، ۴۳۴۵، ۴۳۴۸، ۴۳۷۲، ۴۳۷۵، ۴۵۷۶،

۵۱۵۲، ۵۲۳۴، ۵۲۳۶-۵۲۳۷، ۵۳۰۹،

۶۲۱۱

فارس : ۸-۱۰، ۱۴، ۱۶، ۳۵-۴۰، ۴۷، ۵۶،

۵۷-۵۹، ۶۷-۶۸، ۷۰-۷۱، ۷۷-۷۸،

۸۲-۸۵، ۸۶، ۹۰، ۹۸، ۱۰۲، ۱۱۴،

۱۲۳-۱۳۶، ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۷۶،

۱۹۹، ۲۰۱، ۲۴۵-۲۴۷، ۲۴۹، ۲۷۱،

۲۷۸، ۲۹۱، ۳۰۶، ۳۱۹، ۳۳۰، ۳۳۴،

۳۳۸، ۳۵۱-۳۵۲، ۳۷۲، ۳۷۹، ۳۹۱،

۳۹۶، ۴۱۴، ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۲۴، ۴۳۳،

۴۳۶-۴۳۷، ۴۴۱-۴۴۲، ۴۵۴، ۴۶۰،

۴۶۵-۴۶۶، ۴۷۲، ۴۷۵-۴۷۸، ۴۷۹،

۶۱۰-۶۱۱، ۶۳۱، ۶۹۰، ۷۰۶، ۷۱۸،

۷۵۳-۷۵۸، ۷۷۲-۷۷۳، ۸۰۵، ۸۲۹،

۸۷۳-۸۷۴، ۹۱۴، ۹۶۷، ۱۰۰۳،

۱۰۲۹، ۱۰۸۰، ۱۱۲۶، ۱۱۷۱، ۱۱۷۴،

۱۱۸۷-۱۱۸۹، ۱۲۰۱، ۱۲۲۱، ۱۲۲۴،

۱۲۳۳، ۱۲۳۷، ۱۲۳۹، ۱۲۴۸، ۱۲۵۰،

۱۲۵۸، ۱۳۲۷، ۱۳۴۱، ۱۳۴۵، ۱۳۵۴،

۱۳۶۸، ۱۳۷۹، ۱۴۰۱، ۱۴۰۳، ۱۴۱۶،

۱۴۲۱، ۱۴۲۵، ۱۴۶۳، ۱۴۷۵، ۱۵۵۲-

۱۵۵۳، ۱۵۸۶-۱۵۸۷، ۱۵۹۹-۱۶۰۳،

۱۶۴۱-۱۶۴۳، ۱۶۶۳، ۱۶۶۸-۱۶۷۰،

۱۶۷۳، ۱۶۷۶، ۱۶۷۸، ۱۶۸۱، ۱۶۸۵،

۱۷۰۶، ۱۷۱۰، ۱۷۱۲، ۱۷۳۲-۱۷۳۴،

۱۷۵۰-۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۶۳، ۱۸۰۵،

۱۸۱۳-۱۸۱۴، ۱۸۲۷، ۱۸۴۰، ۱۸۴۵،

۱۸۵۷، ۱۸۸۶، ۱۹۰۱-۱۹۰۲، ۱۹۲۳،

۱۹۲۹، ۱۹۳۴، ۱۹۳۶، ۱۹۶۰-۱۹۶۱،

۱۹۷۴-۱۹۷۵، ۱۹۷۸، ۱۹۸۱-۱۹۸۲،

۱۹۸۶، ۱۹۹۳، ۱۹۹۵، ۱۹۹۹، ۲۰۱۰،

۲۰۱۲، ۲۰۲۸، ۲۱۷۵-۲۱۷۶، ۲۱۷۶، ۲۲۲۸،

۲۴۱۴، ۲۴۲۰، ۲۴۶۷، ۲۵۶۳، ۲۶۳۱-

۲۶۳۶، ۲۶۶۴، ۲۶۷۵، ۲۶۸۱، ۲۷۱۴،

۲۷۱۶، ۲۷۱۹، ۲۷۲۳، ۲۷۷۱، ۲۷۸۷،

۲۷۹۴، ۲۷۹۷، ۲۸۷۱، ۲۸۷۷، ۲۸۹۴،

۳۰۴۵، ۳۰۹۹، ۳۱۱۰، ۳۱۴۶، ۳۲۱۰،

۳۳۶۶-۳۳۶۷، ۳۳۶۹، ۳۳۷۴، ۳۳۸۱،

۳۴۲۴-۳۴۲۵، ۳۴۲۲، ۳۴۴۲، ۳۴۴۵-

۳۴۷۴-۳۴۷۶، ۳۵۸۹-۳۵۹۰، ۳۶۰۷،

۳۶۲۱-۳۶۲۲، ۳۶۲۸، ۳۶۳۱-۳۶۳۲،

۳۶۴۰، ۳۶۴۲-۳۶۴۳، ۳۶۴۵، ۳۶۵۵،

۳۶۵۶-۳۶۶۲، ۳۶۶۳-۳۶۶۵، ۳۶۸۱،

۳۶۶۷-۳۶۷۳، ۳۶۷۶، ۳۶۸۱،

۳۶۸۳-۳۶۸۴، ۳۷۳۲، ۳۷۵۲-۳۷۵۳،

۳۷۵۶-۳۷۵۷، ۳۷۶۲، ۳۷۷۱، ۳۷۷۵،

۳۷۸۸، ۳۷۹۵، ۳۸۰۵، ۳۸۱۴-۳۸۱۷،

۳۸۲۰-۳۸۵۷، ۳۹۲۰، ۳۹۳۴، ۳۹۳۹،

۳۹۸۰-۳۹۸۷، ۳۹۸۸، ۳۹۹۰، ۴۰۱۰،

۴۰۲۴، ۴۳۵۱، ۴۳۷۹، ۴۷۱۸، ۴۸۳۲،

۴۸۴۸-۴۸۴۹، ۴۹۸۰، ۵۰۴۸، ۵۰۵۴،

۶۰۸۰، ۶۵۲۶، ۶۷۳۸، ۶۷۴۱، ۶۷۵۸،

فتوحات مکیة ابن عربی: ۲۳۳۸، ۴۰۷۰،
 ۴۰۹۲، ۴۲۹۵، ۴۴۴۳، ۴۵۳۰، ۴۶۳۹-
 ۴۶۴۰، ۴۷۶۲، ۵۱۲۵، ۵۱۲۸، ۵۱۳۰-
 ۵۱۳۴، ۵۱۳۷، ۵۱۴۳، ۵۱۴۸، ۵۱۵۱،
 ۵۱۶۶-۵۱۶۹، ۵۱۷۳، ۵۱۷۷-۵۱۷۹،
 ۵۱۸۶-۵۱۸۹، ۵۱۹۷-۵۱۹۹، ۵۲۰۲،
 ۵۲۰۵-، ۵۲۱۰، ۵۲۳۰، ۵۲۳۵-
 ۵۲۳۶، ۵۲۵۶، ۵۲۵۸-۵۲۶۰، ۵۲۶۲،
 ۵۲۶۷، ۵۲۷۱-۵۲۷۲، ۵۲۷۵، ۵۲۷۹،
 ۵۲۸۱-، ۵۲۹۰، ۵۳۴۸، ۵۳۹۷،
 ۵۶۰۱، ۵۷۹۷، ۵۸۸۹، ۶۰۴۱، ۶۱۹۷،
 ۶۳۶۷، ۶۳۸۵، ۶۵۸۹-۶۵۹۱
 فتوح البلدان: ۲۲۰۹
 فتیان: ۳۷۹
 فخرالدوله دیلمی: ۳۳۱۰
 فخرالدین ابراهیم عراقی: ۱۷۸-۱۷۹،
 ۲۵۰۳، ۳۴۲۹، ۵۰۲۶، ۵۰۸۶، ۵۰۹۰،
 ۵۱۹۰، ۵۲۵۱، ۵۲۷۱، ۵۲۸۸، ۵۳۱۵،
 ۵۳۱۷-۵۳۱۸، ۵۳۲۲، ۵۳۴۲، ۵۳۴۴،
 ۵۳۶۱، ۵۳۶۳، ۵۳۷۰، ۵۳۷۵، ۵۳۷۸-
 ۵۳۸۸، ۵۳۹۰-۵۳۹۱، ۵۳۹۳-۵۳۹۴،
 ۵۳۹۶، ۵۳۹۸، ۵۴۰۳، ۵۵۹۸، ۵۶۰۱،
 ۵۶۰۳، ۵۶۸۶، ۵۷۴۶، ۵۸۳۴، ۵۸۳۶-
 ۵۸۳۷، ۵۸۴۲، ۵۸۸۶، ۵۸۹۰، ۵۹۰۴،
 ۵۹۹۲، ۶۰۵۳، ۶۰۹۰، ۶۰۹۶، ۶۱۹۵-
 ۶۱۹۶، ۶۲۱۲، ۶۲۵۷، ۶۲۸۱، ۶۳۳۸،
 ۶۳۶۹، ۶۳۹۷، ۶۵۳۷، ۶۵۶۷، ۶۵۷۲،
 ۶۶۲۷
 فخرالدین اسمعذگرگانی: ۱۹۵۰، ۲۶۷۳،

۶۷۸۳، ۶۷۸۶، ۶۸۴۳، ۶۸۴۶
 فارسنامه ابن بلخی: ۷۵۸، ۱۷۰۱، ۱۹۸۲،
 ۳۳۲۷-۳۳۲۸، ۶۷۴۹
 فارسنامه ناصری: ۳۸، ۵۴۸، ۱۲۲۱، ۱۲۳۹،
 ۱۷۵۱، ۱۹۶۹، ۱۹۸۲، ۲۰۰۲
 فارسی: ۱۴۰۷، ۱۴۱۰، ۱۴۳۹، ۱۴۶۳،
 ۱۶۳۶
 فارقلیط: ۴۱۴۶، ۴۲۰۹، ۴۳۲۲، ۴۴۴۴
 فارقیه: ۵۸۵۸
 فارمد: ۲۹۷۹
 فاریاب: ۳۰
 فاس: ۵۱۳۲
 فاضل ابوسلمان بن زکریّا: ۶۸۳۲
 فاطمه: ۲۶۳۷
 فاطمه بنت محمد بن عبدالله: ۴۳۶۰، ۴۳۶۴
 فاطمه خاتون: ۱۲۸۸
 فاطمه دختر ابومسلم: ۴۳۱۹-۴۳۲۰
 فاطمه نیشابوری: ۴۴۰۹
 فاطمیان: ۴۳۳۰-۴۳۳۲، ۴۳۴۵، ۴۳۵۰،
 ۴۳۵۴، ۴۳۷۵، ۴۳۷۷، ۴۳۸۹
 فاطمیان مصر: ۵۶۱۳
 فالنامه بروج: ۴۱۱
 فالنامه وحوش: ۴۱۱، ۵۷۳۷
 فان فلوتین: ۲۳۵۹
 فانی میرزا محسن کشمیری: ۴۱۳۹-۴۱۴۱
 فانیه: ۵۸۵۸
 فتح‌المشاه قاجار: ۲۹۲۴
 فتح نامه اصفهان: ۵۷۴۵
 فتح بابک: ۲۳۱۱

۳۰۷۵

فخرالدین رازی: ۹۲۲

فخرالدین سیواسی: ۹۵۹

فخرالدین عبدالصمد نیریزی: ۸۵۳، ۳۲۸۱،

۳۸۸۲، ۳۸۸۹، ۳۹۰۱-۳۹۰۲، ۳۹۳۲،

۴۲۶۷، ۴۲۸۷، ۴۶۰۱، ۴۶۱۰، ۴۶۵۵،

۴۷۱۸، ۴۸۸۳-۴۸۸۴، ۴۹۳۱، ۵۲۰۵،

۵۷۲۹، ۵۷۳۱، ۵۷۹۸، ۵۸۲۹، ۶۳۸۱،

۶۴۶۸، ۶۵۷۳، ۶۶۳۴

فخرالدین عراقی - ابراهیم: ۴۱۸۹-۴۱۹۰،

۴۶۰۵، ۴۶۶۴، ۴۶۶۷، ۴۶۷۱، ۴۶۷۳،

۴۶۹۵، ۴۷۲۰، ۴۷۵۹، ۴۷۶۲، ۴۷۶۶،

۴۹۰۷، ۴۹۳۲، ۴۹۵۵-۴۹۵۶

فخرالدین عراقی شاعر متصوف ایرانی (دکتر

آربری): ۵۳۰۲

فخرالدین علی صفی: ۸۸۴

فخرالدین نصیری امینی: ۳۱۰۵-۳۱۰۶،

۳۸۶۷، ۳۷۵۳، ۵۳۹۷، ۵۶۲۰

فخر رازی (محمد بن اشعری شافعی - امام):

۴۱۸۳، ۴۱۹۵، ۴۵۹۰، ۴۶۰۹، ۵۱۵۳،

۵۱۷۴، ۵۲۵۶، ۵۲۸۲، ۵۳۰۷، ۵۵۵۰،

۵۸۵۶

فراخکرت (دریا): ۶۱۹۸

فرامرز اردشیرید: ۴۵۷۰

فرانسه: ۴۱۲۵-۴۱۲۶، ۴۱۲۸، ۴۱۶۰،

۴۱۶۲، ۴۲۵۵، ۴۷۴۶، ۵۰۴۷، ۵۲۹۱

فرانسیس داسیز: ۴۳۹۵، ۶۰۴۸

فرانیسیان: ۴۳۵۵

فراهانی: ۳۰۵۲

فرته دار: ۴۵۶۹

فرج بعد از شدت: ۶۷۶۳

فرخ: ۲۳۵۷، ۳۸۶۶، ۳۸۶۸، ۳۸۷۲،

۳۸۸۲، ۴۷۱۸، ۵۹۴۰، ۶۳۹۰، ۶۶۳۹،

فرخی سیستانی: ۳۲۰، ۶۴۲، ۹۲۷، ۱۸۵۴،

۱۹۲۶، ۲۴۱۳، ۲۷۷۹، ۳۲۶۴، ۳۸۴۷،

۴۵۶۴، ۵۹۰۶

فردریک دوم هوهن شتاتوفن: ۵۳۵۰

فردوس: ۴۲۱۹، ۴۷۲۴، ۵۰۸۵، ۵۱۸۴،

۵۳۳۷، ۵۷۰۶، ۵۷۲۴، ۵۸۴۷، ۵۸۴۹،

۵۹۲۸، ۶۰۱۳، ۶۰۷۶، ۶۲۰۵، ۶۴۲۱،

۶۷۶۳

فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه: ۴۲۸۲

فردوسی توسی (ابوالقاسم): ۳۰، ۳۳۱،

۳۹۵، ۷۴۰، ۷۶۷، ۱۲۲۶، ۱۸۶۳،

۱۸۷۰، ۲۰۲۷، ۲۴۶۷، ۲۸۵۰، ۳۲۱۰،

۳۷۱۹، ۳۷۴۲، ۳۷۴۴، ۳۷۵۲، ۳۷۷۱،

۴۰۲۰، ۴۲۸۸-۴۲۸۹، ۴۵۶۵، ۵۸۶۷،

۶۱۹۹-۶۲۰۰، ۶۳۴۹، ۶۷۶۶، ۶۸۱۲

فرزاد: ۴۰۹

فرزین: ۵۵۸۴

فرشتگان: ۴۲۸۳

فرشته: ۵۰۶۰، ۵۵۱۱، ۵۶۷۰، ۵۷۳۰،

۵۸۹۱-۵۸۹۲، ۶۰۲۳-۶۰۲۴، ۶۰۵۴،

۶۰۵۹، ۶۱۷۴-۶۱۷۶، ۶۳۱۶، ۶۳۲۲،

۶۳۶۳، ۶۳۸۳، ۶۵۱۳، ۶۵۲۳، ۶۵۲۷-

۶۵۲۸، ۶۵۶۰، ۶۵۹۰، ۶۶۰۳، ۶۶۳۸،

۶۶۴۸، ۶۷۲۱، ۶۷۲۶-۶۷۲۷

فرشته رحمت: ۶۷۵۵

فرشستر : ۵۳۰۹-۵۳۱۰

فرصت الدوله : ۴۰۲۳

فرعون : ۱۷۰۲ ، ۱۸۴۵ ، ۲۳۵۷ ، ۳۶۱۱ ،

۴۶۸۹ ، ۴۷۱۲ ، ۴۸۹۰ ، ۴۸۹۵ ، ۴۹۵۴ ،

۵۴۵۳ ، ۵۴۸۴ ، ۵۵۴۲ ، ۵۵۸۴ ، ۵۶۶۸ ،

۶۲۱۸ ، ۶۲۵۴ ، ۶۶۰۶ ، ۶۷۵۹ ،

فرغانه : ۵۴۳۲

فرفور یوس : ۴۱۳۸ ، ۴۱۶۶ ، ۴۱۸۰ ، ۴۱۸۷ ،

۴۱۸۹ ، ۴۲۰۶ ، ۴۲۰۹ ، ۴۲۳۴ ، ۴۲۶۳ ،

۴۴۰۴ ، ۴۴۷۶-۴۴۷۷ ، ۴۷۰۸ ، ۵۱۴۰ ،

۶۰۵۲

فرق الشیعة نوبختی (حواشی) : ۴۵۲۲ ، ۴۵۲۷ ،

فرقه ملامتیه : ۷۹

فرقه های اسلامی : ۴۳۷۶ ، ۴۳۸۲

فرنگ : ۳۴۵۶

فرنگیس : ۲۷۱۸

فرنودسار : ۵۰۵۰

فروود : ۲۷۱۸

فروزان : ۲۹۶

فروزانفسر : ۸۱۳ ، ۴۶۵۱ ، ۴۸۲۸ و ←

بدیع الرمان

فروغی (ذکاء الملک) : ۵۶۳۹ ، ۶۸۰۸

فرهاد : ۲۳۰ ، ۳۸۱ ، ۳۸۹ ، ۵۱۶-۵۱۸ ،

۱۲۰۹-۱۲۱۱ ، ۱۳۹۲-۱۳۹۳ ، ۱۳۹۸ ،

۱۴۰۱ ، ۲۰۳۴ ، ۲۰۳۷ ، ۲۰۶۱ ، ۲۲۹۹ ،

۳۹۹۳ ، ۳۹۹۸ ، ۳۵۲۳ ، ۳۵۷۰ ، ۳۸۵۴ ،

۴۱۱۸ ، ۴۸۲۳

فرهاد سنگ تراش : ۴۹۴۹

فرهاد کوهکن : ۶۱۱۵-۶۱۱۷

فرهنگ آثار باستان یونان و رم : ۶۸۰۹

فرهنگ آندراج : ۴۲۳۱ ، ۴۴۷۲ ، ۶۵۰۶ ،

۶۵۸۹

فرهنگ اسدی : ۲۸۶۱

فرهنگ انجمن آرای ناصری : ۹۵۷ ، ۳۷۴۴

فرهنگ ایران باستان (پور داوود) : ۶۰۵۰

فرهنگ ایران زمین : ۴۹۰۶

فرهنگ بوستان : ۱۹۵۲

فرهنگ بهار عجم : ۴۲۸۰ ، ۴۴۸۷ ، ۵۳۴۱ ،

۶۰۴۳ ، ۶۱۷۷ ، ۶۱۷۹ ، ۶۳۳۶ ، ۶۳۹۲ ،

۶۵۰۶ ، ۶۵۷۰ ، ۶۶۴۵ ، ۶۶۶۸ ، ۶۶۹۶ ،

فرهنگ جهانگیری : ۱۵۶۱ ، ۳۲۱۳ ، ۳۷۴۴ ،

۶۷۷۹

فرهنگ دکتر معین ← فرهنگ محمد معین

(دکتر)

فرهنگ دهخدا ← لغتنامه دهخدا

فرهنگ رشیدی : ۲۸۶۱ ، ۳۱۵۱ ، ۳۲۷۸ ،

۶۰۰۵

فرهنگ زوزنی : ۴۲۳۱ ، ۴۴۷۲

فرهنگ سروری : ۴۵۶۲

فرهنگ شیخ ابراهیم : ۴۷۹

فرهنگ شیرخانی : ۵۷۳۹

فرهنگ صحاح اللغه : ۶۰۰۴

فرهنگ صراح اللغات : ۴۶۸۱

فرهنگ علوم عقلی (دکتر سید جعفر سجادی) :

۴۷۹ ، ۳۷۷۴ ، ۳۸۷۱ ، ۳۸۹۲ ، ۳۹۴۶ ،

۵۳۳۸

فرهنگ غیاث اللغات : ۴۲۳۱ ، ۴۴۷۲ ،

۴۸۰۷ ، ۶۵۰۸

فرهنگ فخر : ۵۷۳۹

فرهنگ قاموس اللغه : ۶۵۲۶

فرهنگ قواس : ۵۷۳۹

فرهنگ کشف اللغات : ۳۶۹۲

فرهنگ مؤید الفضلا : ۲۵۶۳

فرهنگ محمد معین (دکتر) : ۱۸۰۶، ۳۳۳۹،

۳۸۷۱، ۳۹۴۳، ۳۹۰۶، ۳۸۹۴، ۴۲۳۱-

۴۲۳۲، ۴۴۷۲، ۴۴۸۵، ۴۵۶۱، ۴۹۹۱،

۵۱۸۵، ۵۳۲۳-۵۳۲۴، ۵۴۳۹، ۵۵۵۹،

۵۸۵۹، ۵۹۰۷، ۵۹۹۴، ۶۰۰۵، ۶۰۴۳،

۶۱۷۸، ۶۱۸۸، ۶۲۵۰، ۶۲۵۶، ۶۲۶۴،

۶۳۲۹، ۶۴۱۰، ۶۴۵۸، ۶۴۶۴، ۶۴۷۴،

۶۴۸۱-۶۴۸۲، ۶۵۴۷، ۶۵۶۱، ۶۶۴۱،

۶۶۷۹، ۶۶۸۷، ۶۶۹۲، ۶۸۳۰

فرهنگ مصطلحات العرفا : ۴۲۳۱، ۴۲۸۵،

۴۶۷۶، ۴۶۸۰، ۴۶۹۱

فرهنگ مصطلحات فخر : ۶۱۴۳

فرهنگ مصطلحات وارسته : ۱۰۶۰

فرهنگ مصطلحات و لغات عرفانی دکتر

سجادی : ۵۰۰۶، ۵۱۳۱، ۵۲۴۸،

۵۳۳۸، ۵۳۴۲-۵۳۴۴، ۵۷۰۹، ۵۸۳۵،

۵۸۳۶-، ۵۹۱۱، ۵۸۷۱، ۵۹۳۹،

۶۰۲۰، ۶۱۶۰، ۶۱۷۷، ۶۱۷۹، ۶۲۵۸،

۶۲۷۶، ۶۳۳۴، ۶۳۳۷، ۶۳۴۶، ۶۴۵۱،

۶۴۸۱، ۶۴۸۲-۶۴۸۵، ۶۵۵۷، ۶۵۷۱،

۶۵۸۹، ۶۶۳۶، ۶۶۴۰، ۶۶۴۴، ۶۷۰۳

فرهنگ معجم الادباء : ۴۶۰۵

فرهنگ منتخب اللغه : ۶۰۰۴، ۶۵۰۸

فرهنگ منتهی الادب : ۴۲۳۱، ۴۴۷۲، ۴۸۳۴

فرهنگ نظام : ۲۸۶۱، ۳۸۷۹، ۴۵۷۰

فرهنگ نفیسی، ناظم الاطباء : ۵۷۹، ۱۸۰۶،

۲۰۲۱، ۲۰۵۱، ۲۱۴۸، ۲۲۳۰، ۲۲۳۳،

۲۳۱۷، ۲۳۲۹، ۲۴۶۹، ۲۵۳۶، ۲۵۷۴،

۲۵۸۴، ۲۸۰۰، ۲۸۰۴، ۲۸۷۲، ۲۸۹۹،

۳۰۶۱، ۳۱۹۴، ۳۱۹۷، ۳۳۱۴، ۳۶۰۷،

۳۶۸۹، ۳۹۷۳، ۳۹۸۳-۳۹۸۴، ۴۲۳۱،

۴۴۷۲، ۴۸۰۷

فره وشی (دکتر) : ۴۵۸۷، ۶۰۵۵

فریتز مایر : ۲۴۷۵

فرید : ۲۹۵۳

فریدالدین عطار نیشابوری : ۴۱۸۹، ۴۱۹۱،

۴۱۹۹، ۴۲۸۶، ۴۳۹۰، ۴۴۱۴، ۴۴۱۸،

۴۴۲۸، ۴۴۳۳، ۴۴۳۹، ۴۴۴۲، ۴۴۴۸،

۴۴۵۱، ۴۴۶۶، ۴۴۸۰، ۴۵۶۶، ۴۵۶۹،

۴۵۷۵، ۴۶۲۸، ۴۶۵۰، ۴۶۵۲، ۴۶۷۱،

۴۶۷۵، ۴۶۷۷، ۴۶۸۰، ۴۶۸۹، ۴۶۹۴-

۴۶۹۵، ۴۶۹۸، ۴۷۰۰، ۴۷۰۶، ۴۷۴۳-

۴۷۴۴، ۴۷۵۹، ۴۷۶۶، ۴۷۸۹، ۴۸۲۶،

۴۸۳۹، ۴۸۴۸، ۴۸۷۵-۴۸۷۸، ۴۸۸۰،

۴۸۸۳-، ۴۸۸۵-۴۸۸۷، ۴۸۸۹،

۴۸۹۷، ۴۸۹۹-۴۹۰۱، ۴۹۰۳، ۴۹۰۵،

۴۹۱۰-، ۴۹۱۲-۴۹۱۴، ۴۹۱۶،

۴۹۲۰، ۴۹۲۳-۴۹۲۵، ۴۹۳۹، ۴۹۵۶،

۴۹۵۹، ۴۹۶۴-۴۹۶۵، ۴۹۶۸، ۴۹۷۱،

۴۹۷۷-۴۹۷۸، ۴۹۸۴-۴۹۸۵، ۴۹۸۷،

۴۹۹۲-۴۹۹۳، ۵۰۱۲، ۵۰۲۵، ۵۰۵۲،

۵۰۹۰، ۵۱۱۷، ۵۱۲۴، ۵۲۴۲، ۵۲۴۵،

۵۲۵۰، ۵۳۱۹، ۵۳۲۳، ۵۴۲۵، ۵۴۳۴،

، ۵۲۱۳، ۵۲۱۱-۵۲۰۹، ۵۲۰۲، ۵۱۹۰
 -۵۲۸۳، ۵۲۷۲، ۵۲۷۰، ۵۲۳۲، ۵۲۳۰
 -۵۳۷۲، ۵۳۶۲، ۵۳۵۰، ۵۲۹۰، ۵۲۸۴
 ، ۶۵۹۱، ۶۵۸۹، ۶۴۸۵، ۶۳۷۱، ۵۳۷۴
 ۶۷۹۶، ۶۷۵۰، ۶۶۳۰
 فصیح خوانی: ۲، ۱۱۵، ۷۲۰-۷۲۱، ۷۲۹۱،
 ۳۲۳۴
 فضائل الانام (غزالی): ۵۱۲۲
 فضایل قریش: ۶۸۲۹
 فضل الله همدانی: ۳۸۹۹
 فضل بن ربیع: ۶۷۶۳
 فضولی: ۳۱۰۵
 فنفور: ۲۰۲۱
 قبه اللغة أمريكا - مجله: ۴۱۳۲
 قفيه محمود: ۵۱۰۹
 فکوک (صدرالدین قونوی): ۵۳۷۴
 فلات بندر: ۷۴
 فلاسفه: ۵۸۵۸
 فلسطين: ۴۳۸۰، ۴۵۰۰، ۵۲۴۰، ۴۵۱۷،
 ۶۸۲۹
 فلسفه پلوتین از آلفرد فویه: ۴۲۰۴
 فلسفه شرق (مهرداد مهرین): ۵۱۲۳
 فلسفه فهلویون: ۶۷۹۷
 فلک: ۵۴۵۳-۵۴۵۴، ۵۴۶۲، ۵۴۶۴،
 ۵۶۵۳، ۵۵۴۳، ۵۵۳۷، ۵۵۰۶، ۵۴۷۳
 ، ۵۷۹۲، ۵۷۷۱، ۵۷۶۰، ۵۷۳۰، ۵۶۸۴
 ، ۵۹۷۵، ۵۹۲۷، ۵۹۲۱، ۵۸۲۰، ۵۸۰۲
 ، ۶۰۸۲، ۶۰۷۰، ۶۰۵۷، ۶۰۲۹، ۵۹۹۸
 ، ۶۶۲۳، ۶۵۷۰، ۶۲۵۸، ۶۱۴۹، ۶۱۴۴

، ۵۷۹۶، ۵۷۶۰، ۵۶۷۴، ۵۶۱۲، ۵۵۵۹
 ، ۵۸۴۳-۵۸۴۱، ۵۸۳۸-۵۸۳۷، ۵۸۲۲
 ، ۶۰۳۹، ۶۰۰۶، ۵۹۹۲، ۵۹۱۵، ۵۸۵۴
 -۶۱۹۷، ۶۱۴۰، ۶۰۹۶، ۶۰۶۳، ۶۰۵۴
 ۶۲۰۸، ۶۲۰۶، ۶۲۰۳-۶۲۰۱، ۶۱۹۸
 ، ۶۲۰۹، ۶۲۱۲، ۶۲۱۴، ۶۲۲۹
 ، ۶۳۹۶، ۶۳۴۱، ۶۳۳۸، ۶۳۰۴، ۶۲۵۸
 ، ۶۵۲۲، ۶۴۹۷، ۶۴۷۵، ۶۴۵۲، ۶۴۱۴
 ، ۶۷۱۱، ۶۶۸۹، ۶۶۴۷، ۶۵۳۹-۶۵۳۷
 ۶۷۹۷، ۶۷۵۱-۶۷۵۰
 فریدون: ۵۳۲، ۲۲۳۱، ۲۴۰۲، ۳۴۹۰،
 ۴۵۱۲، ۴۲۹۹، ۴۲۸۹، ۴۱۸۵، ۳۴۹۶
 ۴۷۱۲، ۴۶۶۶، ۴۵۹۱
 فریدون بیک منشی: ۳۶۶۷
 فریدون پادشاه: ۵۶۰۴، ۵۶۲۹، ۵۸۱۶،
 ۶۶۷۱، ۶۱۹۴
 فریدون حسین میرزا پسر سلطان حسین میرزا
 بایقرا: ۲۴۶۳، ۲۰۰۴
 فریدون سپهسالار: ۴۴۵۰، ۵۴۰۹، ۵۴۱۳،
 ۵۴۱۶-۵۴۱۷، ۶۶۱۱
 فریدون عکاشه: ۹، ۳۴
 فرونی استرابادی: ۵۳۷۴
 فسا: ۶۵، ۷۴، ۷۵۸، ۱۲۴۰، ۳۶۶۴، ۳۷۶۱،
 -۳۷۶۲، ۳۷۷۵
 فشاریه: ۵۸۵۸
 فصوص الحکم محی الدین بن عربی: ۴۰۹۲،
 ۴۰۹۸-۴۰۹۷، ۴۴۴۷، ۴۵۳۰، ۴۶۳۹،
 ۴۶۶۷، ۴۷۴۶، ۴۷۴۹، ۵۱۲۸، ۵۱۳۹،
 ۵۱۶۰-۵۱۶۱، ۵۱۶۵، ۵۱۷۷، ۵۱۸۷،

فیثاغورث، فیثاغورس: ۴۰۵۴، ۴۰۴۴،
 ۴۰۶۴، ۴۰۶۷، ۴۱۴۸-۴۱۵۱، ۴۱۵۷،
 -۴۱۶۰، ۴۱۶۵، ۴۱۸۴-۴۱۸۵،
 ۴۱۸۷-۴۱۸۸، ۴۲۰۶، ۴۲۳۳، ۴۲۹۹،
 ۴۳۳۰، ۴۳۳۲، ۴۳۳۸، ۴۳۴۴، ۴۳۴۷،
 ۴۳۵۲، ۴۳۶۵، ۴۳۶۹، ۴۳۷۴، ۴۴۰۴،
 ۴۴۳۵، ۴۴۶۷-۴۴۶۸، ۴۵۱۸-۴۵۱۹،
 ۴۵۹۰-۴۵۹۲، ۵۸۴۷، ۵۹۱۳، ۵۹۱۵،
 -۵۹۱۶، ۶۰۳۳، ۶۰۵۲، ۶۰۶۵،
 ۶۱۲۹-۶۱۳۰، ۶۷۵۸-۶۷۵۹

فیدون ترجمه روین: ۶۸۰۷

فیروزآباد: ۳۷۶۲

فیروزکوه: ۳۶۶۵

فیض کاشانی (ملا محسن): ۵۲۸۲

فی فلسفه الاسلامیه منهج و تطبیقه: ۴۱۶۶،

۴۱۹۲، ۴۴۶۶

فیلوستراتس: ۶۸۰۶

فیلون: ۴۰۶۴-۴۰۶۵، ۴۱۶۴-۴۱۶۵،

۵۱۴۰

فی معرفة الاسرار و حقایق من منازل مختلفه

از عبدالکریم جیلی در شرح باب ۵۵۹

فتوحات مکیه: ۵۲۹۱

فینیقی: ۴۱۵۵-۴۱۵۶

فینیقیان: ۶۸۰۴

ق

قآن خان: ۶۸۹، ۳۸۴۶

قآنی: ۳۸۴۴

۶۶۵۴، ۶۷۲۷

فلک اثیر: ۶۷۷۰

فلک اعظم: ۵۹۲۷

فلک الافلاک: ۵۹۱۸

فلک البروج: ۵۹۲۷

فلک المحيط: ۵۹۲۸

فلک ثوابت: ۵۹۲۷

فلک شمس: ۵۹۲۷

فلک عطارد: ۵۹۲۷

فلک قمر: ۵۹۲۷

فلک مریخ: ۵۹۲۷

فلک مشتری: ۵۹۲۷

فلورانس: ۴۱۵۵

فلوطین (پلوتین): ۵۱۴۰-۵۱۴۱، ۵۷۵۶،

۶۰۳۳ ← پلوتین

فلیراس: ۶۶۱۰

فواید الفواد: ۵۳۲۳

فوبن هنگ: ۵۸۴۹

فولادی: ۱۲۲۶

فولوقراطیس: ۴۰۴۷، ۴۰۴۹

فون کرمر (آ.): ۴۰۶۶، ۴۰۷۹، ۴۱۷۳،

۴۴۰۰، ۴۴۷۰

فهرج: ۶۷۷۶

فهرست ریو: ۲۶۶۷

فهرست مصنفات ابن سینا: ۶۲۰۴

فهلوی و فهلویات شمس قیس رازی: ۳۳۴۷

فهلپان: ۱۷۰۱، ۱۹۸۲

فی ان الذین انزل علیک: ۴۸۳۵

فی تحقیق خلق الاعمال (ملاصدرا): ۵۱۹۵

قائم آل محمد : ۱۸۴۷ ، ۳۶۸۵ ← مهدی
(عج)

قابوسنامه : ۳۳۷۶ ، ۳۸۹۶-۳۸۹۷ ، ۶۸۰۸
قابوس نامه چاپ کتابخانه تأیید : ۵۹۰۵ ،
۶۸۰۸

قابیل : ۵۴۵۲ ، ۵۵۷۰ ، ۵۶۰۴
قادریه : ۲۳۸

قارون : ۲۷۵ ، ۴۵۳ ، ۵۰۹ ، ۵۱۹ ، ۵۴۸ ،
۵۶۶ ، ۵۷۱-۵۷۲ ، ۹۷۷ ، ۹۷۹ ، ۱۲۹۲ ،
۱۳۴۹ ، ۲۳۱۲ ، ۲۳۱۷-۲۳۱۸ ، ۲۸۱۵ ،
۲۸۵۵ ، ۲۸۶۶ ، ۲۹۱۹ ، ۲۹۲۳ ، ۳۳۹۰ ،
۳۵۵۰ ، ۳۵۵۳-۳۵۵۴ ، ۵۶۸۹ ، ۵۹۶۴ ،
۵۹۶۵-۶۳۸۰ ، ۶۳۹۱ ، ۶۴۹۷

قاری یزدی : ۱۶۳۰

قاسطیه : ۵۵۵۸

قاسم اعظم : ۱۰۸۰

قاسم انوار (شاه) : ۴۴۲۰ ، ۴۹۲۴-۴۹۲۵

قاسم بیک حالتی : ۲۵۷۵

قاسم غنی (دکتر) : ۴ ، ۱۶۵ ، ۷۶۰ ، ۱۲۱۲-

۱۲۱۳ ، ۱۲۲۲ ، ۱۵۹۵ ، ۱۹۷۰ ، ۱۹۸۲ ،

۱۹۸۹ ، ۲۶۶۲ ، ۳۲۴۳ ، ۳۳۰۰-۳۳۰۱ ،

۳۳۶۳ ، ۳۵۰۳ ، ۳۵۶۱ ، ۳۵۶۵ ، ۳۵۸۲-

۳۵۸۳ ، ۳۶۷۶ ، ۳۷۶۲-۳۷۶۴ ، ۳۷۸۸ ،

۳۸۰۴ ، ۳۹۸۶ ، ۴۰۱۹ ، ۴۱۱۴ ، ۶۸۲۳ ،

۶۸۴۶

قاسیون (کوه) : ۵۱۳۹

قاضی : ۷۰۱ ، ۸۸۹ ، ۸۹۸-۸۹۹ ، ۹۱۰-

۹۱۱ ، ۹۱۳ ، ۹۲۶ ، ۹۲۸ ، ۲۶۷۳ ،

۲۷۶۹ ، ۳۰۵۹

قاضی ابوبکر بن العربی : ۶۵۹۵

قاضی احمد غفاری : ۵۷۴۳

قاضی احمد نگری عبدالنبی : ۵۲۵۴

قاضی اکرم : ۲۸۶۴

قاضی القضاة : ۹۸۴ ، ۳۰۴۵

قاضی بهاء الدین کوه کیلویه ای : ۱۰۰۴ ،
۱۰۰۷

قاضی زاده رومی : ۴۱۰۹

قاضی ساعد اندلسی : ۴۰۴۸

قاضی سعید قمی : ۵۲۸۲

قاضی ضراب : ۸۸۲

قاضی عضدالدین ایچی : ۱۰۰ ، ۱۰۹۴ ،
۳۰۳۹

قاضی مجدالدین اسمعیل : ۷۹ ، ۱۱۴ ، ۳۸۰

قاضی ناصرالدین عبدالله عمران : ۵۹۴۴

قاضی نورالله شوشتری : ۳ ، ۲۳۵۳ ، ۵۲۸۲

قاضی یزد : ۶۷۸۱

قاف : ۷۸۶ ، ۷۹۳ ، ۲۱۲۱ ، ۲۶۹۳-۲۶۹۴

قاف (کوه) : ۵۱۷۷ ، ۵۵۳۵ ، ۵۶۹۵ ،
۶۰۵۷ ، ۶۲۰۱ ، ۶۲۲۳-۶۲۲۵

قالون : ۲۳۲۰ ، ۵۹۴۶

قاموس : ۶۷۶۵

قاموس الاعلام : ۵۳۹۶

قاموس اللغات : ۱۰۲۰ ، ۲۹۱۷ ، ۲۹۷۱ ،

۲۹۸۰ ، ۳۱۴۴ ، ۳۲۷۵

قانون ابن سینا ، قانون بوعلی سینا : ۱۳۳۰ ،

۱۳۳۴ ، ۱۴۴۴ ، ۳۱۸۷ ، ۶۷۷۳

قانون بوعلی ← قانون ابن سینا

قاهره : ۴۲۹۰ ، ۴۳۳۱ ، ۴۳۵۰ ، ۴۳۷۷-

، ۲۱۸۳، ۲۰۹۸، ۱۸۷۱، ۱۸۱۶، ۱۵۹۲
 ، ۲۴۴۹، ۲۴۳۸، ۲۴۰۰، ۲۳۶۱، ۲۱۹۰
 ، ۲۶۹۵، ۲۶۹۲، ۲۶۰۲، ۲۵۵۳، ۲۵۲۲
 ، ۲۹۱۷، ۲۸۷۸، ۲۸۶۰، ۲۷۵۴، ۲۷۰۵
 ، ۳۲۸۵، ۳۲۰۶، ۳۱۶۵، ۳۰۹۹، ۲۹۳۲
 ، ۳۴۷۰، ۳۴۱۷-۳۴۱۶، ۳۳۵۹، ۳۲۹۸
 -۳۹۷۳، ۳۹۶۹، ۳۹۴۴، ۳۵۷۳، ۳۵۴۹
 ، ۴۱۴۷، ۴۱۰۳، ۴۰۹۸-۴۰۹۷، ۳۹۷۴
 ، ۴۳۰۱، ۴۲۷۶-۴۲۷۵، ۴۱۷۳، ۴۱۶۷
 ، ۴۴۱۰، ۴۴۰۳، ۴۳۶۶، ۴۳۵۳، ۴۳۲۲
 ، ۴۵۴۶-۴۵۴۵، ۴۵۲۹، ۴۴۷۹، ۴۴۵۲
 ، ۵۱۲۰، ۵۰۷۲، ۴۹۸۳، ۴۷۷۰، ۴۷۰۸
 ، ۵۸۷۵-۵۸۷۴، ۵۳۴۸-۵۳۴۷، ۵۱۳۰
 ، ۶۰۹۵، ۶۰۸۳، ۶۰۸۱، ۵۹۲۵، ۵۸۹۳
 -۶۳۴۵، ۶۲۷۵، ۶۲۰۸، ۶۱۴۷، ۶۱۳۱
 ، ۶۸۰۰، ۶۷۹۴، ۶۷۸۰، ۶۷۶۵، ۶۳۴۶
 ۶۸۳۸، ۶۸۲۹، ۶۸۲۷-۶۸۲۶، ۶۸۰۲
 قرآن القرآن والفرقان : ۴۸۳۵-۴۸۳۶
 قرائی : ۴۹۵۱
 قراباغ : ۱۱۶
 قراختائیان کرمان : ۷۶۱-۷۶۲، ۱۰۹۹،
 ۱۵۹۷، ۱۵۱۴، ۱۴۹۳-۱۴۹۲، ۱۴۳۰
 قرايوسف ترکمان : ۳۸۱۹، ۳۸۴۳
 قرلق : ۵۹۰۴
 قرمطی : ۴۳۷۶-۴۳۷۳، ۴۳۶۳، ۴۳۳۰
 قرن : ۴۹۶۴، ۴۹۹۶-۴۹۹۷، ۵۰۱۸، ۵۱۱۶
 قره ختائی کے ترکان ...
 قره قوینلو : ۳۵
 قره یوسف قره قوینلو : ۴۴۲

۵۱۳۵، ۴۴۳۹، ۴۴۳۳، ۴۳۷۸
 قبائل اوغانی : ۳۹۹۴
 قبات - میرداماد : ۴۱۱۱
 قباد : ۳۸۹-۳۹۰، ۷۸۶، ۱۰۹۹، ۱۲۲۶،
 ۵۶۸۴، ۳۲۵۸
 قبای ترکستان : ۹۹۹
 قبایل اوغانی : ۳۹۹۴
 قبر مادر حضرت سلیمان : ۱۷۵۳
 قبریه : ۵۸۵۸
 قبط : ۴۴۱۳
 قبطی : ۴۲۸۹، ۴۲۹۸، ۴۳۱۰، ۵۵۵۵،
 ۵۵۹۷
 قتاده بن دعامة : ۴۴۲۲
 قتلغ ترکان : ۹۵۴، ۷۶۲، ۳۳۸۵
 قتلغ خاتون : ۳۴۶۸
 قتلغ سلطان براق حاجب : ۱۳۵، ۷۶۱، ۱۰۹۹
 قتلغ مخدوم شاه : ۷۷۸، ۷۸۲، ۳۸۱۸
 قثم بن عباس : ۲۷۹۵
 قحطانی : ۶۷۳۳
 قدیریہ : ۴۵۲۱-۴۵۲۴، ۴۵۲۷-۴۵۲۶،
 ۴۵۳۹-۴۵۴۰، ۴۵۴۳، ۴۶۵۰، ۵۸۵۸
 قدس : ۵۷۳۰، ۵۷۰۶، ۵۳۰۰
 قدسی مشہدی : ۱۰۸۲
 قدیسان : ۵۹۲۱
 قدیسی : ۶۴۶۹
 قرآن : ۴۷۲، ۴۹۹-۵۰۱، ۵۱۰، ۵۶۴، ۷۰۲،
 ۸۰۳، ۸۹۷، ۹۰۴، ۹۳۹، ۹۴۲، ۹۶۱،
 ۹۷۶-۹۷۷، ۹۷۹، ۱۰۲۵، ۱۱۰۸،
 ۱۲۸۴، ۱۴۲۳، ۱۴۶۱، ۱۵۱۱، ۱۵۹۰-

قصر زرد : ۷۶۴ ، ۷۷۷ ، ۱۱۸۷ ، ۱۱۸۹ ،
 ۱۱۹۲ ، ۱۲۲۵ ، ۱۲۳۰ ، ۱۹۶۹ ، ۱۹۸۱ -
 ۱۹۸۲ ، ۳۶۶۸ ، ۳۹۳۸
 قصر عارفان (احمد علی خیر آبادی) : ۵۳۷۴
 قصر فردوس : ۶۴۹۰
 قصص العلماء : ۴۱۱۳
 قصص قرآن : ۵۰۱ ، ۷۵۳ ، ۱۵۹۲ ، ۲۹۳۴
 قطب : ۴۶۴۴ ، ۴۶۴۶ ، ۴۶۴۹ ، ۴۶۵۶ ،
 ۴۹۱۹
 قطب الاقطاب : ۳۳۴۱
 قطب الاولیاء عبد اللہ یقظان ایزجی خزری
 قطبی : ۱۴۱۰
 قطب الدین : ۲۹۳۷
 قطب الدین ابهری : ۲۳۳۸ ، ۵۶۰۱
 قطب الدین اشکوری : ۴۵۸۴
 قطب الدین اویس : ۷۲ ، ۱۸۴۰
 قطب الدین بختیار کاکي : ۲۳۴۲ - ۲۳۴۵ ،
 ۵۳۲۱ - ۵۳۲۲
 قطب الدین تهمتن : ۷۶ ، ۲۹۳۷ ، ۳۰۳۰ ،
 ۳۱۳۷ ، ۳۸۰۶
 قطب الدین حیدر : ۴۰۷۳ ، ۴۷۲۱ ، ۶۲۵۷
 قطب الدین رازی : ۵۱۵۳ ، ۵۲۰۷
 قطب الدین شاه جهان بن جلال الدین سیور
 غتمش بن قطب الدین : ۷۶۱
 قطب الدین شاه محمود : ۷۶۲ ، ۹۶۴
 قطب الدین شیرازی : ۴۱۸۱ - ۴۱۸۲ ، ۴۲۹۶
 قطب الدین فالی : ۶۵۱۹
 قطب الدین کاکي (خواجہ) : ۶۸۲۴
 قطب الدین مسعود شیرازی : ۵۱۵۴ ، ۵۲۳۸ ،

قریشی : ۶۶۲۷
 قریع الدھر : ۳۰۵۵
 قریۃ اسفندآباد : ۵۰۵۰
 قریۃ باباخنجر : ۵۰۵۰
 قریۃ بابا علی همدان : ۵۰۵۰
 قریۃ بابا کور : ۵۰۵۰
 قزوین : ۵۲ - ۵۳ ، ۶۵ ، ۱۶۶۹ ، ۱۶۷۴ ،
 ۴۷۲۷ ، ۴۷۳۵ ، ۵۰۹۲ ، ۵۷۳۶ -
 قزوینی (محمد علامہ) : ۵۶۵۸ ، ۵۹۲۴ ،
 ۵۹۳۲ ، ۵۹۷۶ ، ۶۰۱۸ ، ۶۰۴۶ ، ۶۰۶۰ ،
 ۶۰۷۴ ، ۶۱۱۰ ، ۶۱۲۷ ، ۶۱۵۹ ، ۶۱۶۹ ،
 ۶۱۷۸ ، ۶۱۸۴ ، ۶۱۹۰ ، ۶۲۷۴ ، ۶۳۱۴ ،
 ۶۳۱۶ ، ۶۳۱۹ - ۶۳۲۱ ، ۶۳۲۹ ، ۶۳۷۸ ،
 ۶۵۱۷ ، ۶۵۲۱ ، ۶۶۶۶ - ۶۶۶۷ ، ۶۶۷۷ ،
 ۶۶۸۱ - ۶۶۸۲ ، ۶۶۸۴ ، ۶۶۸۸ ، ۶۶۹۴ ،
 ۶۷۳۱ - ۶۷۳۲ ، ۶۷۴۲
 قزوینی ها : ۶۷۶۰
 قسطنطنیہ : ۳۶۷۴ ، ۵۱۳۹
 قشیری ← ابوالقاسم ...
 قشیری ← عبدالکریم ...
 قصاب ← ابوالعباس
 قصاب آملی : ۴۹۶۴ ، ۴۹۷۳ ، ۴۹۷۵
 قصۃ الغربہ الغربیہ (سهروردی) : ۵۱۵۳ ،
 ۵۳۰۷
 قصر الدشت : ۱۴۴۵
 قصر امل : ۵۷۹۷
 قصر حور : ۵۸۱۲ ، ۶۰۱۵
 قصر حورالعین : ۲۳۷۷

۵۲۸۸، ۵۳۰۸، ۶۲۷۶

قطب الدّین مودود : ۵۳۲۰

قطران : ۳۷۷۵

قفال مروزی : ۳۹۷۰

قفجاق : ۵۹۰۴

قفط : ۶۷۵۷

قفطی : ۶۲۱۰

قفطی (جمال الدّین ابوالحسن) : ۴۱۷۷ ،

۴۸۶۴

قفقاز : ۴۴۶۵، ۴۶۹۳

قلاش : ۴۸۷۸، ۴۸۸۶، ۴۹۰۲، ۴۹۰۸ ،

۴۹۳۴، ۴۹۳۶، ۴۹۴۱-۴۹۴۲

قلتیان : ۴۹۴۸

قلزم : ۶۶۰۴

قلعة استخر : ۳۵۸۱

قلعهٔ یم کرمان : ۴۴۴

قلعة تبرک : ۹۳، ۱۰۰۳، ۳۵۷۹

قلعة سید : ۴۴، ۷۲۸، ۹۰۸

قلعة سلاسل : ۳۵۷۹-۳۵۸۰

قلعة شهریارى افزرلار : ۴۴۴

قلعة قهندز : ۱۱۸۴

قلعة کونگرد : ۳۷۵۶

قلموق : ۴۴۶۴-۴۴۶۵

قلندر : ۴۴۶۲، ۴۴۹۷، ۴۵۷۰، ۴۶۵۰ ،

۴۷۳۷، ۴۸۷۵، ۴۸۸۴-۴۸۸۵، ۴۸۹۲ ،

۴۹۰۰، ۴۹۰۹، ۴۹۳۳، ۴۹۳۷، ۴۹۴۲-

۴۹۴۵، ۴۹۵۱-۴۹۴۹، ۴۹۵۶

قلندران : ۶۷۵۰

قلندر نامه : ۵۷۳۷

قم : ۳۵۸۱، ۳۶۶۶، ۴۳۷۸

قنبل : ۵۹۴۶

قنطره : ۶۶۳۵

قوام : ۹۱۴

قوام الدّوله : ۷۶۰

قوام الدّین : ۲۰۱۱

قوام الدّین ابواسحق : ۲۰۰۳-۲۰۰۶ ،

۲۰۰۸، ۲۰۱۰، ۲۰۰۵

قوام الدّین ابواسحق بنجیری : ۲۰۰۳-

۲۰۰۶، ۲۰۰۸، ۲۰۱۰-۲۰۱۱، ۲۰۰۵

قوام الدّین حسن : ۳۷۶، ۷۶۲، ۸۱۸-۸۲۱،

۸۲۴، ۸۷۸، ۹۱۴، ۹۳۱، ۹۴۵، ۱۱۶۸-

۱۱۶۹، ۱۱۷۲، ۱۱۹۳، ۱۲۰۰-۱۲۰۱،

۱۲۰۶-۱۲۰۷، ۱۲۱۱-۱۲۱۳، ۱۲۱۳،

۴۰۰۵

قوام الدّین حسن (خواجه) : ۵۷۷۲

قوام الدّین عبدالله نجم (خواجه) : ۶۸۲۰

قوام الدّین عبدالله نجم قتيه : ۱۲۴۰، ۱۹۹۵،

۲۰۰۹، ۲۰۲۱، ۶۰۸۸، ۶۵۱۸، ۶۵۲۰،

قوام الدّین محمد بن علی صاحب عیار : ۲۴ ،

۱۱۵، ۴۶۱، ۴۶۵-۴۶۶، ۴۶۸، ۴۷۳ ،

۴۷۵، ۴۸۲-۴۸۳، ۴۹۰، ۴۹۴-۴۹۵ ،

۵۱۹، ۸۰۸، ۴۰۰۵، ۴۸۵۱، ۵۶۵۹

قوة القلوب : ۴۱۷۵

قوشچی (مولانا) : ۴۵۲۳

قولیه : ۴۷۱۵

قوم بنی اسرائیل : ۱۰۷۹

قوم سامی : ۶۷۵۹

قوم یهود : ۱۰۷۹

قونغری بای : ۵۳۸۲

قونیه : ۲۷۸-۴۷۹، ۴۲۴۸، ۴۲۵۸، ۴۹۳۹،

۵۰۵۳، ۵۱۳۶-۵۱۳۷، ۵۲۹۴، ۵۳۵۲،

۵۳۵۵، ۵۳۵۸، ۵۳۶۴، ۵۳۶۷-۵۳۶۸،

۵۳۷۲-۵۳۷۳، ۵۳۸۲، ۵۳۹۲، ۵۴۰۹،

۵۴۱۲-۵۴۱۳، ۵۴۱۶

قہستان : ۳۰، ۳۸۹۹، ۳۴۷۹، ۴۳۸۳،

۵۶۱۲، ۶۸۴۵

قہندز : ۹۶، ۷۶۳، ۸۰۱، ۹۶۴

قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفہ تاریخ :

۴۳۶۲

قیروان : ۲۰۲، ۱۹۸۸

قیس : ۲۰۶۱

قیصر : ۹، ۷۸۶، ۹۸۱، ۱۲۲۶، ۱۰۹۹،

۳۲۵۸-۳۸۷۷، ۳۸۷۸، ۵۲۵۱، ۶۷۵۹

قیصران : ۳۸۷۸

قیصری (داوود بن محمود شارح فصوص) :

۵۱۶۲-۵۱۶۵، ۵۲۰۹، ۵۲۱۱، ۵۲۶۴،

-۵۲۶۵، ۵۲۸۳، ۵۲۸۹، ۶۳۷۱،

۶۴۴۱، ۶۶۵۵، ۶۶۶۰

ک

کأس الکرام : ۶۸۰۱-۶۸۰۲، ۶۸۰۵،

۶۸۴۷

کائن : ۴۱۶۴

کائنات : ۶۱۱۰، ۶۴۶۰

کابادوکیہ : ۴۵۱۹

کابالیست : ۴۳۹۵، ۶۰۳۱، ۶۰۴۸

کابل : ۴۸۴۱، ۴۹۵۷، ۶۸۲۹

کاتبی نیشابوری : ۶۷۳۵

کاتولیک : ۴۳۵۵

کاخ : ۶۰۱۸، ۶۱۸۰

کاخ تیسفون : ۴۱۲

کاخ سعادت : ۳۹۱، ۴۱۲

کارادوو : ۴۰۶۶، ۴۱۶۷، ۴۱۸۷، ۴۱۹۲،

۴۳۶۸، ۴۳۹۹، ۴۴۲۸

کارامایوکا : ۴۲۴۵

کارخانہ دوران : ۶۳۹۴

کارخانہ عشق : ۶۵۰۷

کارنامہ بلغ از سنائی : ۴۹۵۸

کاروان سرا : ۶۶۰۳

کاروسا : ۴۳۱۰

کاریان : ۴۴۲۴

کازرون : ۳۵، ۵۱، ۵۷، ۷۴، ۸۵، ۱۳۴، ۳۷۳

-۳۷۴، ۱۴۱۶، ۱۴۲۱، ۱۶۷۸، ۳۶۲۰-

۳۶۲۱، ۳۶۶۵، ۳۷۶۲، ۳۸۱۵

کازیمیرسکی : ۶۵۲، ۶۸۰۲

کاشالوت : ۳۲۸۸

کاشان : ۹۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۸، ۳۵۸۱، ۳۶۶۵

-۳۶۶۶، ۳۶۶۸

کاشانہ : ۶۴۶۷

کاشغر : ۵۱۳۳

کاشغری (محمود) : ۶۷۶۷

کاشفی (ملا حسین واعظی) : ۵۹۶۷

کاظم رشتی (سید) : ۴۵۱۷

کاظمی : ۶۸۴۶

کافر : ۶۴۹۹-۶۵۰۰، ۶۵۰۴-۶۵۰۷،

- ۶۷۲۹، ۶۵۹۵، ۶۵۳۷
 کافرستان : ۶۵۰۵
 کاکي : ۲۳۴۱
 کالمیک : ۲۴۶۵-۲۴۶۴
 کالنجار : ۱۳۲
 کامبوزيا : ۴۰۴۵، ۴۰۴۷، ۴۰۴۹
 کامران : ۳۹۱۳
 کامرون : ۳۹۹۲
 کامل ابن اثیر : ۴۵۱۲، ۴۹۲۲، ۶۸۱۹
 کامل الدوله (والدين) : ۵۱۱۵
 کامل الصناعه : ۱۴۴۲، ۳۱۸۷، ۶۷۷۳
 کامل تبریزی : ۵۴۱۶-۵۴۱۷
 کان : ۶۰۱۷، ۶۰۴۷، ۶۱۲۵، ۶۲۱۸
 کانتانی (ل.) : ۴۴۱۰
 کانتوس : ۴۵۱۹
 کانگولی : ۵۷۵۰
 کاووس : ۳۸۹۱-۳۹۰۰، ۳۸۷۲، ۳۸۷۵
 کاوه آهنگر : ۴۷۱۲
 کاویانی : ۳۴۹۰
 کاویها : ۶۵۷۱
 کبرویه : ۲۴۵۹
 کبریا : ۲۹۰۱
 کبریت احمر (حاشیه یواقیت) : ۵۱۵۱
 کبیرالدین عراقی : ۵۳۷۲، ۵۳۷۴
 کت : ۹۷۱
 کتاب امتر : ۶۰۴۹
 کتاب اسرائیل : ۶۸۰۳-۶۸۰۴
 کتاب اشعیا : ۲۰۶۲
 کتاب اقالیم : ۶۸۳۲
 کتاب الابد و المآ بور : ۲۸۳۵
 کتاب الاحرف المحدثه : ۲۸۳۴
 کتاب الاصول و الفروع : ۲۸۳۵
 کتاب الالف فی بیوت المبادات : ۶۷۵۷
 کتاب الام : ۶۸۲۹
 کتاب التفسیر : ۴۴۴۳
 کتاب التفسیر (ابن عربی) : ۵۳۴۸
 کتاب الحيوان : ۶۸۱۹
 کتاب الرعايه از محاسبی : ۴۶۴۰
 کتاب الزهره : ۵۸۸۶
 کتاب السيوف فی الحداد فی اعناق : ۵۲۵۶
 کتاب الظل الممدود : ۲۸۳۴
 کتاب الفخری : ۶۸۱۹
 کتاب الفرق : ۲۰۲۳
 کتاب الله — قرآن
 کتاب المسائل : ۵۲۰۸
 کتاب الموطأ از مالک بن انس : ۵۱۷۴
 کتاب په سی شه : ۶۸۰۳
 کتاب تعریب : ۶۵۱۹
 کتاب جمهوریت افلاطون : ۶۱۲۹
 کتابخانه : ۵۷۱۵
 کتابخانه الموت : ۲۳۷۰-۲۳۷۱
 کتابخانه انتشارات ابن سینا : ۵۴۱۱
 کتابخانه ایا صوفیه : ۲۹۲۰
 کتابخانه بریتیش میوزیوم : ۲۹۷۵
 کتابخانه تأیید اصفهان : ۲۹۷۱
 کتابخانه راغب پاشا : ۴۸۷۳، ۶۵۸۱
 کتابخانه سلطنتی : ۲۶۴۱
 کتابخانه شاهنشاهی : ۶۸۱۵

کرت : ۷ ، ۲۳۶ ، ۲۵۵ ، ۵۱۶ ، ۲۱۵۵ ،
 ۲۱۵۷ ، ۶۸۱۲ .
 کرتی : ۲۱۵۵
 کرتیر مویدمویدان : ۲۳۲۲-۲۳۲۵ ، ۲۳۲۸ ،
 ۲۳۵۱-۲۳۵۳ ، ۶۷۲۹ ، ۶۸۱۸ ،
 کرخی : ۵۲۲۲
 کردستان : ۱۸۷۰ ، ۵۰۵۰
 کردوچین (خانم) : ۱۲ ، ۳۷-۳۸ ، ۷۶۱
 کرسی : ۵۹۳۱ ، ۶۵۱۲ ، ۶۶۰۳ ، ۶۶۱۲ ،
 کرشته : ۲۱۲۲
 کرلینک : ۳۳۰۸
 کرمان : ۶ ، ۱۲ ، ۳۶ ، ۵۷-۵۸ ، ۷۰-۷۳ ، ۷۶ ،
 ۸۵ ، ۹۱ ، ۱۳۲-۱۳۵ ، ۲۷۵-۲۷۶ ،
 ۲۱۷ ، ۲۱۹ ، ۲۲۵ ، ۲۲۷ ، ۲۲۹ ، ۲۳۱-
 ۲۳۲ ، ۲۳۶ ، ۲۵۵ ، ۵۱۶ ، ۱۳۳۱ ،
 ۱۳۷۶ ، ۱۴۱۲ ، ۱۴۱۷-۱۴۱۸ ، ۱۴۲۲ ،
 ۱۴۲۶-۱۴۲۹ ، ۱۴۳۸ ، ۱۴۴۳ ،
 ۱۴۴۹ ، ۱۷۲۶-۱۷۲۹ ، ۱۷۳۹ ، ۱۷۴۸ ،
 ۱۷۴۹-۱۷۵۵ ، ۱۷۷۲ ، ۱۷۸۰ ،
 ۱۸۰۲ ، ۱۸۰۴-۱۸۰۵ ، ۱۸۱۲ ، ۱۸۲۶ ،
 ۱۸۳۰ ، ۱۸۵۰ ، ۱۹۰۰ ، ۱۹۷۵ ، ۲۰۶۳ ،
 ۲۳۲۸ ، ۲۳۸۳ ، ۲۶۶۳-۲۶۶۶ ،
 ۲۶۶۷-۲۶۸۳ ، ۲۷۰۲ ، ۲۷۱۲ ،
 ۲۷۱۹ ، ۲۸۳۳-۲۸۳۴ ، ۲۸۹۶ ، ۲۹۸۶ ،
 ۲۹۹۵ ، ۳۰۲۹ ، ۳۰۵۰ ، ۳۰۸۸ ، ۳۰۹۲ ،
 ۳۲۳۹ ، ۳۲۳۲ ، ۳۲۶۲ ، ۳۲۶۴ ، ۳۲۹۹ ،
 ۳۶۴۲ ، ۳۶۶۲ ، ۳۶۷۲ ، ۳۸۲۰ ، ۳۹۳۲-
 ۳۹۳۵ ، ۳۹۳۹ ، ۳۹۷۴-۳۹۷۵ ، ۳۹۸۳ ،
 ۴۳۷۸ ، ۴۴۶۰ ، ۵۶۸۲-۵۶۸۴ ، ۵۶۹۲ ،

کتابخانه فاتح اسلامبول : ۲۹۲۵
 کتابخانه قونیه : ۵۲۱۶
 کتابخانه کابل : ۲۹۵۷
 کتابخانه مجلس شورای ملی : ۱۱۹۴ ، ۹ ،
 ۱۳۳۶ ، ۲۶۶۷ ، ۳۳۰۳ ، ۳۶۳۹ ، ۵۷۳۶ ،
 ۶۸۴۶
 کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران : ۵۰۲۶ ،
 ۵۱۲۰ ، ۵۱۶۲ ، ۵۱۷۶ ، ۵۳۹۴ -
 کتابخانه ملی : ۱۶۸۳
 کتابخانه ملی ایران : ۵۳۱۱
 کتابخانه ملی پاریس : ۵۰۵۲ ، ۶۷۵۲
 کتابخانه ملی ملک : ۲۹۲۳
 کتابخانه موزه بریتانیا : ۲۴۷۱ ، ۲۶۶۷
 کتابخانه وحید : ۱۶۸۳
 کتاب دانیال : ۶۰۴۹
 کتاب ساسانی - جلد دوم - آقای علی سامی :
 ۱۹۵۰
 کتاب سماع از عبدالرحمن سلمی : ۶۱۳۷
 کتاب عزرا : ۶۰۴۹
 کتاب کافی - ملا صدرا : ۲۱۱۳
 کنزیاس : ۲۰۴۵-۲۰۴۶ ، ۲۵۱۹ ، ۶۸۱۵
 کته : ۲۷۹۲
 کج مکران : ۳۹۹۹
 کرا خاتون : ۶۶۱۱
 کرام الکاتبین (فرشته موکل) : ۲۰۳۲ ، ۳۰۳۶
 کرامت رعنا حسینی : ۶۸۴۹
 کرامیه : ۵۸۵۸
 کربال : ۸۵
 کربلا : ۱۳۳۶ ، ۱۸۳۲ ، ۶۷۴۱ ،

۶۳۳۲، ۶۳۳۲، ۶۳۳۹، ۶۳۶۳، ۶۳۷۰،
 ۶۴۱۳، ۶۴۵۸، ۶۵۰۰، ۶۵۳۵، ۶۵۳۷،
 ۶۵۵۲، ۶۵۵۸، ۶۵۶۸، ۶۷۰۴
 کشف زمخشری: ۶۵۱۹
 کشت: ۶۴۸۷
 کشتی بان: ۶۳۲۸
 کشتی گاه: ۷۷۹
 کشتی نشتگان: ۶۷۵۳
 کشتی نوح، سفینه نوح: ۶۷۵۵
 کشف (قوام الدین عبدالله): ۶۵۱۹
 کشف الاسرار: ۲۷۵۳
 کشف الاسرار روزبهان: ۵۸۹۲، ۶۵۳۷
 کشف الاسرار وعده الابرار خواجه عبدالله
 انصاری: ۶۲۶۵
 کشف الصدق: ۲۵۳۱
 کشف الظنون: ۳۲۰۱، ۳۲۸۲، ۵۲۸۸،
 ۵۳۱۲
 کشف الفصایح اليونانیة (ابوحفص
 سهروردی): ۵۳۱۲
 کشف اللغات: ۴۷۹، ۲۵۲۰، ۲۶۵۵، ۲۷۷۰،
 ۵۲۴۸
 کشف المحجوب: ۱۳۵، ۷۶۰، ۳۲۱۳،
 ۴۲۱۴، ۴۴۱۸، ۴۴۲۹، ۴۵۰۱-۴۵۰۲،
 ۴۶۰۸، ۴۶۱۳، ۴۶۱۸-۴۶۱۹، ۴۶۲۳،
 ۴۶۳۴، ۴۶۳۶-۴۶۳۸، ۴۶۸۰-۴۶۸۲،
 ۴۶۸۵، ۴۷۲۵-۴۷۲۶، ۴۷۹۷، ۴۸۴۹،
 ۴۸۵۵، ۴۸۵۹-۴۸۶۰، ۴۸۷۹، ۴۸۹۹
 کشف المحجوب هجویری تصحیح
 ژوکوفسکی: ۴۹۶۷-۴۹۶۹، ۴۹۷۲،

۵۷۴۵، ۶۷۸۹، ۶۷۴۱، ۶۸۳۱
 کرمانشاه، کرمانشاهان: ۵۰۵۰، ۵۸۶۰،
 ۶۸۱۲-۶۸۱۳، ۶۸۱۸
 کرمان فارس: ۲۰۰۳
 کرمانی: ۳۳۶۲
 کرمانیان: ۱۸۲۷
 کرنفورد: ۴۱۵۰
 کرونوس: ۴۲۷۰، ۴۲۷۴
 کروبیان: ۴۱۶۴، ۵۰۰۳، ۵۰۱۲، ۵۱۸۵،
 ۵۱۸۷، ۵۵۰۰، ۶۶۴۷
 کرونوس: ۴۱۴۶
 کره: ۵۴۸۶، ۶۷۶۷
 کره خاک: ۵۹۳۶، ۶۵۶۲
 کره زمین: ۶۶۲۵
 کره یو: ۵۳۹۴
 کریستن سن دانمارکی: ۴۰۵۲، ۴۷۱۵
 کریسکی (A. I.): ۴۳۹۶
 کریم کشاورز: ۴۳۷۵-۴۳۷۶، ۴۴۶۶،
 ۴۸۵۲
 کساد کوفی: ۵۹۴۶
 کسری: ۵۲۲، ۵۲۶، ۳۴۹۰
 کسری (خسرو انوشیروان): ۶۷۵۷
 کشف: ۵۸۳، ۷۹۷، ۱۰۹۳، ۲۴۲۹،
 ۳۸۲۵، ۵۱۸۵، ۶۰۸۱، ۶۷۵۴
 کشف اصطلاحات الفنون والعلوم محمد بن
 علی تهانوی: ۴۸۹۵، ۵۱۱۹، ۵۱۹۶-
 ۵۱۹۷، ۵۲۰۰، ۵۲۰۷-۵۲۰۸، ۵۲۴۶،
 ۵۲۵۱، ۵۲۵۳، ۵۲۶۳، ۵۳۳۸، ۵۸۳۶،
 ۵۸۵۲، ۶۰۲۰، ۶۱۶۵-۶۱۶۶، ۶۲۲۹،

کلات ناظر : ۲۳۷۹
 کلارمن (شبه جزیره) : ۶۸۰۶
 کلاله خاور : ۵۵۵۲، ۵۲۲۲
 کلام ارسطو به اسکندر : ۲۲۹۸
 کلانتر : ۲۵۷۰
 کلانتران : ۲۱۷۹
 کلیون : ۲۶۵۳
 کلدانیان : ۶۸۰۴، ۶۷۵۸
 کلده : ۲۵۲۰
 کلروداد (ن. و) : ۵۰۴۸
 کلمات دیوان عراقی چاپ هند : ۵۸۸۶
 کلمات طیبہ : ۳۱۱۴
 کلمات قصار باباطاهر و رباعیات او به کوشش
 دکتر مقصود : ۵۰۶۵، ۵۲۴۶، ۵۸۷۹
 ۶۱۲۸، ۶۱۳۲، ۶۱۴۲
 کلمات مکنونہ : ۲۱۱۳
 کلمان ہوارت : ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۵۰۴۸
 ۵۰۵۱
 کلمۃ التصوف (سہروردی) : ۵۱۵۵، ۵۳۰۹
 ۶۳۳۱
 کلو حسن : ۷۷۰، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰-۱۵۶۸
 ۱۵۳۳-۱۵۳۲
 کلوخ امرود : ۲۹۲۹
 کلو فخر الدین (عمر) : ۸۴-۸۵، ۹۲، ۱۶۱
 ۶۸۷-۶۸۸
 کلو ناصر الدین عمر : ۶۸۷
 کلویان : ۱۲۳۸، ۱۲۴۰، ۱۵۳۲، ۳۲۴۴
 کلیات باباطاهر : ۵۲۴۶
 کلیات سعدی : ۲۸۶۱

۲۹۷۸-۲۹۷۹، ۲۹۸۸، ۵۰۴۷، ۵۰۸۵،
 ۵۲۴۲، ۵۲۴۵-۵۲۴۷، ۵۲۴۹، ۵۲۵۱،
 ۵۸۳۴، ۵۸۵۰، ۶۰۳۷، ۶۰۳۹-۶۰۴۰،
 ۶۱۳۴-۶۱۳۵، ۶۱۴۰، ۶۲۱۱، ۶۳۶۶،
 ۶۲۲۲، ۶۲۵۹، ۶۳۶۹، ۶۵۰۱، ۶۵۳۴،
 ۶۵۴۳-۶۵۴۴، ۶۶۹۸
 کشف المراد : ۵۱۹۵، ۵۲۰۷، ۵۲۳۴
 کشف کشف : ۵۸۳ ← شرح کشف
 کشمیر : ۷۹۳، ۳۶۴۴
 کعبہ : ۱۰۱۸، ۱۰۲۳، ۱۰۵۹، ۱۵۱۲،
 ۱۵۱۶، ۲۹۰۴-۲۹۰۵، ۳۳۰۰، ۳۷۱۹،
 ۳۷۳۸-۳۷۴۲، ۳۷۴۳، ۳۷۴۶، ۳۷۹۱،
 ۳۷۹۹، ۳۸۲۸، ۴۴۵۰، ۴۵۰۵، ۴۵۶۷،
 ۴۶۷۴، ۴۹۲۲، ۴۹۵۲، ۴۹۶۹، ۴۹۷۴،
 ۴۹۷۷، ۴۹۹۰، ۵۰۱۶، ۵۰۱۸، ۵۰۲۰،
 ۵۰۵۹، ۵۱۴۰، ۵۳۶۷، ۵۵۰۰، ۵۵۴۸،
 ۵۶۶۸، ۵۶۷۴، ۵۷۰۴، ۵۷۰۶، ۵۷۱۵،
 ۵۷۱۷-۵۷۱۸، ۵۷۲۴، ۵۷۴۴، ۵۷۹۴،
 ۵۸۰۰، ۵۸۱۲، ۵۸۴۱، ۵۹۰۹، ۶۰۵۹،
 ۶۱۳۹، ۶۱۵۹، ۶۲۰۵، ۶۲۱۴، ۶۶۲۴،
 ۶۶۵۰، ۶۷۷۳
 کعبۃ عرفان : ۵۳۹۷
 کعبیہ : ۲۵۲۶
 کفالایا : ۲۳۱۳
 کفایۃ التعلیم فی صناعت النجم : ۳۶۳۹
 کفایۃ المنجمین : ۲۰۵
 کفایۃ منصوری : ۴۸۸
 کک لیک : ۶۵۸۱
 کلات تنبور : ۲۳۷۹

کلیات عید زاکانی : ۶۸۴۶

کلیسا : ۳۵۳۲ ، ۵۸۷۱ ، ۶۰۴۲ ، ۶۴۰۶ ،

۶۶۰۷

کلیله و دمنه : ۴۱۸ ، ۴۳۳۵ ، ۶۲۰۳ ، ۶۷۷۷

کلیم : ۳۷۷۱

کلیم الله : ۲۰۲۰

کلیمی : ۲۳۴۲

کمال : ۳۶۸۰

کمال الدین ابوالعالی : ۸۰۶

کمال الدین ابوالوفا : ۲۷۴۷-۲۷۴۸ ، ۴۰۲۲ ،

۴۰۲۴

کمال الدین اسمعیل اصفهانی خلیف المغانی :

۱۷۴ ، ۳۶۸ ، ۴۹۸ ، ۶۴۲ ، ۷۵۸ ، ۹۲۹ ،

۹۴۶ ، ۹۸۹ ، ۱۳۷۳ ، ۱۶۰۹ ، ۱۷۵۱ ،

۱۹۵۰ ، ۲۰۴۸ ، ۲۷۷۹ ، ۳۰۵۵ ، ۳۶۸۸ -

۳۶۸۹ ، ۳۸۴۸ ، ۴۹۱۶ ، ۵۳۱۲ ، ۵۳۲۶ ،

۵۶۵۶ ، ۵۶۵۸ ، ۵۶۵۹ ، ۶۶۴۵

کمال الدین بکری (شیخ) : ۵۲۵۶

کمال الدین بهزاد : ۵۹۱۱

کمال الدین حسین خوارزمی : ۵۴۱۰

کمال الدین خواجوی کرمانی (محمود

ابوالعطاء) : ۱۶۶۵-۱۶۶۶ ، ۱۶۷۰ ،

۵۶۵۵ ، ۵۶۸۱-۵۶۸۲ ، ۵۶۸۵-۵۶۹۲ ،

۵۶۹۵ ، ۵۷۰۱-۵۷۰۲ ، ۵۷۰۴ ، ۵۷۰۹ ،

۵۷۱۵-۵۷۱۶ ، ۵۷۱۸-۵۷۲۰ ، ۵۷۲۴ ،

۵۷۲۶-۵۷۲۸ ، ۵۷۳۰-۵۷۳۲ ، ۵۸۸۸ ،

۶۰۸۴ ، ۶۰۸۷ ، ۶۰۹۶-۶۰۹۷ ، ۶۱۵۸ ،

۶۳۰۴ ، ۶۴۳۱-۶۴۳۲ ، ۶۶۳۲ ، ۶۷۲۴ ،

کمال الدین عبدالرزاق کاشانی : ۴۰۹۲ ،

۴۱۰۶

کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی : ۲۴۲

کمال الدین محمد انصاری شافعی : ۴۰۹۲

کمال الدین محمد حاسب : ۶۵۸۲

کمال الدین مسعود خجندی : ۶۷۰۷

کمال خجندی : ۴۰۱۷ ، ۴۰۲۵ ، ۴۲۸۷ ،

۶۸۴۵

کمال نامه - مثنوی خواجو : ۵۷۲۸

کمبریج : ۴۸۷۰

کمجان همدان : ۵۳۷۰ ، ۵۳۷۸ ، ۵۳۸۴

کمش : ۴۶۲۵

کمسرکان : ۴۳۱۱

کنترامانیکوم : ۴۳۱۳

کندی : ۵۱۷۴

کنز الدقایق (پیر جمال اردستانی) : ۴۸۸۷ ،

۵۳۲۵

کنز الرموز : ۴۶۶۷ ، ۵۳۹۳-۵۳۹۶

کنز العارفين : ۴۶۲۹ ، ۴۶۳۱-۴۶۳۲ ، ۴۶۳۴

کنز اللغة : ۲۳۸۲ ، ۲۸۴۵

کنزیه : ۸۵۵۸

کنشت : ۴۷۸۶-۴۷۸۷ ، ۴۸۰۳ ، ۴۸۷۱ -

۴۸۷۲ ، ۵۰۱۵ ، ۵۰۵۹ ، ۵۱۰۵ ، ۵۱۸۴ ،

۵۲۲۶-۵۲۲۷ ، ۵۳۵۰ ، ۵۶۴۳ ، ۵۶۸۷ ،

۵۷۲۵ ، ۶۴۰۳ ، ۶۴۰۵

کنعان : ۱۵۰۶ ، ۳۶۰۲ ، ۴۰۲۵ ، ۴۹۹۸ ،

۵۰۰۴ ، ۶۷۷۱

کنعانی (یوسف) : ۳۲۸۵ ، ۳۲۹۷

کنگر : ۳۰۶۳-۳۰۶۴

کنگره : ۶۰۸۶ ، ۶۱۸۱ ، ۶۷۰۶

کوزه الحقایق : ۵۸۸۲
 کنید : ۲۵۱۹
 کنیه : ۶۲۰۶، ۵۸۷۱، ۵۳۲۹، ۲۲۲۵
 کواکب الدَّرَّیَّة : ۳۳۰۲
 کوبین هیگن : ۲۸۶۳
 کوثر : ۵۱۰۷، ۵۱۹۰، ۵۶۱۷، ۵۶۱۹
 ۵۹۶۸، ۶۲۸۱، ۶۵۰۲
 کوروش بزرگ : ۱۰۷۹، ۱۶۵۲، ۲۲۱۹
 ۲۷۹۲، ۳۳۲۰، ۴۰۳۶، ۴۰۳۹، ۴۰۶۲
 ۴۰۸۱، ۴۲۹۱، ۴۶۹۳، ۴۷۰۸، ۴۷۱۱-
 ۴۷۱۲، ۶۰۳۸، ۶۵۵۸، ۶۸۱۱
 کوره کیا : ۴۷۲۷
 کوش : ۶۷۵۸
 کوشک زرد : ۱۹۶۹، ۱۹۸۰، ۳۳۶۸
 کوشیار گیلی : ۲۶۶
 کوفه : ۳۳۷۸
 کون : ۵۸۵۱، ۶۰۸۲، ۶۰۹۲، ۶۱۳۰
 ۶۵۲۳، ۶۵۲۸، ۶۵۴۷، ۶۵۶۵
 کونین : ۶۱۶۷
 کوه : ۵۴۳۷، ۵۵۲۰، ۵۵۴۰، ۵۵۶۲
 ۵۵۷۶، ۵۵۸۷، ۵۶۲۲، ۵۸۶۶، ۵۸۷۳
 ۵۸۷۹، ۶۰۷۰، ۶۲۰۰، ۶۲۱۳، ۶۵۰۶
 کوه احد : ۵۴۲۷
 کوه چهل تنان : ۲۸۳۱
 کوه چهل مقام : ۷۸۳، ۳۲۷۰
 کوهسار : ۶۲۶۶
 کوهستان : ۴۸۳۱
 کوه سکنان : ۱۴۱۰
 کوه سینا : ۲۵۵۳

کوه صفا : ۱۳۳۲
 کوه طور : ۸۴۹، ۱۷۰۰، ۲۲۲۸، ۳۹۰۲-
 ۳۹۰۵ ← طور سینا
 کوه قاف : ۲۳۶۷، ۳۵۴۳، ۳۶۹۲، ۶۵۲۴
 کوه کیلویه : ۳۶۲۰، ۳۶۶۵، ۳۷۶۲، ۳۸۰۱
 کوه لمعان : ۶۴۷۵
 کوه مروه : ۱۳۳۴
 کوه یامق : ۲۴۷۴
 کوه یزد : ۲۴۷۴
 کوی : ۶۴۲۲-۶۴۲۳، ۶۴۲۷، ۶۴۸۸
 کوی باده فروش : ۶۴۳۸
 کوی خرابات : ۶۴۱۴، ۶۴۲۲، ۶۴۲۴-
 ۶۴۲۵، ۶۴۳۲، ۶۴۳۸، ۶۶۶۵
 کوی دوست : ۶۴۲۶
 کویر : ۴۳۱
 کوی طریقت : ۶۴۲۳
 کویکر : ۴۰۷۴
 کوی مغان : ۵۷۴۰، ۵۸۴۳، ۶۴۲۲-۶۴۲۴
 کوی میخانه : ۶۴۲۲-۶۴۲۳، ۶۴۳۸
 ۶۶۶۶، ۶۶۷۳
 کوی میفروشان : ۶۰۲۲، ۶۴۲۲-۶۴۲۳
 ۶۴۲۵، ۶۴۳۷، ۶۴۵۴، ۶۶۶۶، ۶۶۸۶
 کوی میکده : ۶۴۲۲-۶۴۲۷، ۶۴۳۸، ۶۶۶۶
 کهکشان : ۵۹۲۷
 کهندژ : ۹۶، ۷۶۳، ۹۶۴-۹۶۵
 کی : ۳۸۹، ۷۱۳، ۷۱۸، ۳۴۸۹، ۳۴۹۴
 ۳۴۹۶، ۳۶۲۴، ۳۶۷۸، ۳۸۷۲، ۳۸۷۷
 کی (پادشاه) : ۵۶۱۹، ۶۶۶۹
 کیا بزرگ امید : ۴۳۸۰، ۴۳۸۴، ۴۳۸۶

کیان: ۱۹۸۶، ۳۳۳۹

کیانی: ۳۸۷۵، ۳۸۷۸

کیانی رینه: ۲۱۴۱-۲۱۴۲

کیاهراسی: ۶۸۱۹

کیخاتون خان: ۳۶

کیخسرو: ۳۹، ۴۲، ۳۳۰، ۶۰۳، ۷۱۸،

۱۰۷۲، ۱۰۷۹-۱۰۸۰، ۱۰۹۱، ۱۱۲۰،

۱۳۰۷، ۱۳۱۶، ۱۷۵۳، ۱۸۶۲، ۱۹۵۹،

۲۰۵۲، ۲۷۱۵، ۳۱۰۲، ۳۲۵۸، ۳۲۹۰،

۳۶۰۷، ۳۶۲۷، ۳۷۵۰، ۴۱۸۵، ۴۲۸۲،

۴۲۹۱، ۴۲۹۹، ۴۵۶۵-۴۵۶۶، ۴۵۸۸،

۵۶۸۲، ۶۰۵۰، ۶۳۰۰، ۶۳۹۲، ۶۵۱۶،

۶۶۶۸، ۶۷۰۰، ۶۸۱۱-۶۸۱۲

کیسانیه: ۵۸۵۸

کیف کان و کیف یکون: ۲۸۳۵

کیقباد: ۱۰۰، ۲۳۶، ۲۴۶، ۳۹۰، ۴۳۳،

۱۸۴۹، ۱۸۵۶، ۱۸۶۰، ۱۸۶۲، ۱۹۸۰،

۲۴۹۰، ۲۴۲۰

کیقباد بن عیسی: ۳۸۰۵

کیکاوس: ۸۵۸-۸۵۹، ۱۸۶۲، ۳۴۹۰،

۴۵۱۲

کیلو کهری: ۵۳۲۲

کیمیای سعادت غزالی: ۵۱۱۹-۵۱۲۰

کیوان: ۲۷۸۴، ۳۵۸۵، ۵۹۲۷، ۶۸۱۲،

کیومرث: ۴۱۸۵، ۴۲۸۸، ۴۲۹۱، ۴۲۹۷،

۴۲۹۹، ۴۵۹۱، ۵۱۵۵، ۵۳۰۹، ۶۷۵۷-

۶۷۵۹

کیومرث بن تکلہ: ۹۳، ۳۷۹۳

کیه: ۴۴۶۸

کی ها: ۲۲۸۹

کیهان بانو: ۴۳۸۷

گ

گئو—گاو

گاتا: ۵۸۹۳، ۶۱۳۱

گاتاه: ۱۰۷۹، ۴۲۵۰، ۴۲۷۱، ۴۲۷۵،

۴۲۸۲، ۴۳۱۳، ۴۵۶۸

گاردولوسکی (آ): ۴۳۹۹، ۴۴۶۸

گالری فریر: ۵۹۰۵

گاماسب: ۶۱۹۳

گاوا آپیس: ۱۷۳۱، ۳۵۵۳

گاو، گئو: ۶۸۱۶

گاوغان: ۲۰۰۳

گایانکوس: ۶۴۷۵

گبر: ۴۲۸۱، ۴۴۵۰، ۴۵۴۸، ۴۶۰۸،

۴۷۰۷، ۴۷۹۷، ۴۹۲۲، ۵۸۵۹-۵۸۶۱

گدا: ۸۵۲، ۵۱۰۵، ۶۲۴۶-۶۲۴۷، ۶۲۵۲،

۶۲۹۵، ۶۲۹۹-۶۳۰۱، ۶۳۰۸، ۶۳۱۳،

۶۳۱۶-۶۳۱۷، ۶۳۲۹، ۶۳۵۷، ۶۳۸۶،

۶۴۱۳، ۶۴۷۸، ۶۴۸۱-۶۴۸۲، ۶۴۸۶،

۶۴۹۴-۶۵۷۲، ۶۶۶۶-۶۶۶۹،

۶۶۷۲-۶۶۷۳، ۶۶۸۲، ۶۶۸۵، ۶۷۰۲

گربه: ۴۲۰، ۴۲۲، ۴۲۳، ۷۸۴، ۲۸۷۳

گربه عابد: ۵۳۸، ۷۳۶، ۷۴۶، ۸۲۸

گربه کرمانی: ۴۱۸

گربانها: ۶۵۷۱

گرتیر موبد: ۳۳۴۲

گلستان : ۲۲۶۵، ۳۳۶۶
 گردان شاه بن سلفر : ۳۸۰۵
 گرد کوه : ۵۵۵۰، ۳۳۷۹
 گرگان : ۴۳۰، ۳۸۱۸، ۳۹۶۴، ۳۹۷۶، ۴۹۷۸
 گرگواردونازیان زا : ۶۳۳۳
 گرگین : ۱۶۰۳، ۳۶۱۷
 گرگین لاری : ۳۶۱۷
 گرگین میلاد : ۳۶۱۷
 گرمابه : ۵۴۸۴، ۶۵۰۲
 گرمسیر فارس : ۱۰۰۷، ۱۱۸۷-۱۱۸۸، ۱۵۳۲، ۱۲۳۸
 گروسمان (پرفسور) : ۴۱۲۵، ۴۱۲۸
 گزنفون : ۴۱۴۸
 گشتاسب : ۳۷۴۴، ۶۱۹۳، ۶۲۰۰
 گشتاسب نامه : ۳۷۴۴
 گشت سعدی : ۷۴
 گل : ۶۸۱۴
 گلبنانگ پهلوی : ۱۶۱۲، ۳۳۳۸، ۳۳۴۴، ۳۵۰۳
 گل پاریسی : ۳۸۴۲، ۳۸۴۸، ۳۸۵۸
 گلچهر : ۶۱۱۵-۶۱۱۶
 گل چین معانی (احمد) : ۴۷۳۷
 گلخن : ۵۰۸۷، ۵۴۷۴، ۵۴۸۴، ۵۵۱۵، ۵۶۱۷
 گلدریهر (گلتهیر) : ۴۱۷۲، ۴۳۲۹، ۴۴۰۰، ۴۴۰۶-۴۴۰۷، ۴۴۱۰، ۴۴۲۸-۴۴۲۹، ۴۴۴۴، ۴۴۶۶، ۴۴۷۰-۴۴۷۱، ۴۵۲۷، ۵۸۵۵، ۴۸۳۰
 گلستان چمن آئین : ۵۸۶۰
 گلرخ : ۱۰۴۳، ۳۴۸۰
 گلرنگ (پیر) : ۲۷۶۱، ۲۷۶۳
 گلستان : ۶۱۳، ۷۵۵، ۸۳۶، ۱۷۵۰، ۲۷۲۴، ۲۸۵۹، ۲۹۸۰، ۳۱۶۰، ۳۲۲۲، ۴۲۸۹، ۵۳۷۶-۵۳۷۷، ۵۳۸۰، ۵۵۱۱، ۵۶۱۷، ۵۷۰۶، ۵۷۱۹-۵۷۲۰، ۵۷۴۲، ۵۷۳۳، ۵۷۸۰، ۵۸۲۸، ۵۹۳۲، ۶۰۶۰، ۶۱۳۱، ۶۲۱۷، ۶۲۳۹، ۶۲۵۳
 گلستان ارم : ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰-۳۳۴، ۳۳۶، ۱۰۴۱
 گلشاه : ۵۳۰۹، ۵۱۵۵
 گلشن : ۵۰۸۴، ۵۴۳۲، ۵۴۷۵، ۵۵۱۵، ۶۵۵۸، ۵۷۰۶، ۶۵۵۴
 گلشن راز شیخ محمود شبستری : ۴۰۹۷، ۴۲۹۳، ۴۲۷۲، ۴۶۸۱، ۴۷۴۵، ۴۷۴۹، ۵۲۰۱، ۵۲۴۹، ۵۳۱۶، ۵۳۹۸، ۵۶۶۰، ۵۸۳۵-۵۸۳۶، ۶۳۵۵، ۶۵۴۳
 گلشن رضوان : ۶۰۷۷
 گلشن سبا : ۶۲۱۱
 گلشن قدس : ۵۸۴۸، ۶۰۷۵، ۶۲۰۵، ۶۲۱۹
 گلندام ← محمد گلندام
 گلو حسن : ۱۶۴۲
 گلو فخرالدین : ۶۵، ۳۴۴
 گل و نوروز خواجو : ۵۶۸۲
 گنبد دوار : ۵۸۸۳، ۶۷۲۸
 گنبد مینا : ۵۹۴۹، ۶۵۱۷، ۶۵۲۸، ۶۵۵۰، ۶۶۵۷

۶۹۹۱

ل

لابالی: ۵۶۴۰، ۵۶۶۷، ۶۴۶۰، ۶۴۶۹، ۶۶۷۰

لاتین: ۳۳۴۳

لار: ۱۲۳۳، ۱۲۳۸، ۳۶۶۵

لاریجان: ۴۸۵

لاژارد: ۲۲۵۲

لاعیه: ۵۸۵۸

لاکیف: ۴۸۳۵

لاگوسی سریان: ۲۱۷۷

لاله زار: ۶۷۹۵

لامارتین: ۶۸۰۴

لامنس (آ.): ۲۱۶۶، ۲۱۸۷، ۲۲۱۰

لان (کوه): ۵۴۵۶

لاهوت: ۵۱۸۶، ۵۱۰۷، ۵۹۴۱، ۶۴۶۰

۶۵۸۸

لایزیگ: ۲۲۹۰

لباب الاحیا: ۵۰۹۲

لباب الالباب عوفی: ۴۷۲۰، ۵۰۹۱

لب التواریخ: ۱۵، ۲۹۹۳، ۳۸۵۴

لب لباب مثنوی: ۴۰۴۱

لبنان: ۲۴۹۵

لبیبی: ۲۳۸۱

لجن: ۹۵۹

لحسا: ۲۳۷۵-۲۳۷۶

لدینه امام غزالی: ۲۶۶۳

لر: ۳۷۹۵، ۳۶۱۷

لر بزرگ: ۱۲۲۶

گنج: ۶۰۴۵، ۶۰۶۱، ۶۰۸۵، ۶۰۹۱

۶۱۱۶، ۶۲۴۴، ۶۲۶۷، ۶۲۷۴، ۶۲۸۸-

۶۲۸۹، ۶۳۱۶-۶۳۱۷، ۶۳۴۷، ۶۳۶۵

۶۴۲۸، ۶۴۷۸، ۶۴۸۷، ۶۴۹۱، ۶۵۳۰

۶۵۳۶، ۶۵۵۵، ۶۵۷۹-۶۵۸۰

۶۶۹۲

گنج خانه: ۶۰۴۳

گنج روان: ۶۳۰۸، ۶۳۸۰

گنج سروری: ۲۲۴۲

گنج سعادت: ۶۲۶۲، ۶۳۰۸، ۶۳۸۰

گنج شاهیان: ۶۰۴۵

گنج طرب: ۶۲۸۹، ۶۶۹۰

گنج قارون: ۶۴۹۷

گنجینه آثار تاریخی اصفهان: ۷۷۴

گنجینه عرفان: ۶۸۴۱

گندی شاپور: ۴۴۰۴، ۴۵۲۲، ۶۰۳۶

گوینو - کنت: ۴۵۱۵، ۴۵۱۷

گودرز: ۱۶۰۳، ۳۳۴۱

گوردیانوس - امپراطور: ۴۱۳۸، ۴۱۵۸

۴۱۶۵، ۴۵۰۵، ۴۵۱۸

گورستان: ۵۳۵۹

گوهرین (دکتر صادق): ۴۵۶۹، ۵۰۱۱

گوهر دخت: ۵۴۱۲

گوهر مراد: ۵۱۹۵، ۵۲۳۸

گیتی: ۵۸۴۱

گیریشمن: ۶۸۱۲-۶۸۱۳، ۶۸۱۸

گیلان: ۳۵، ۶۸۱۸

گیل گمش: ۱۷۵۳، ۲۲۷۴، ۲۷۱۲

گیو: ۳۳۴۱، ۳۳۱

للمستفيد (از بابا افضل كاشاني) : ٦٥٨٢
 لمبسر : ٢٣٧٩
 لمعات فخرالدين ابراهيم عراقي : ٢٠٩٨ ،
 ٢٦٦٧-٢٦٦٨ ، ٢٦٧١ ، ٢٦٧٣ ، ٢٦٧٧ ،
 ٥٢٧٩ ، ٥٢٨٨ ، ٥٣٦٣ ، ٥٣٧٢-٥٣٧٣ ،
 ٥٣٧٥ ، ٥٣٩٦ ، ٥٣٩٩
 لمع في قواعد اهل السنة والجماعة : ٥١٩٣ ،
 ٥١٩٥ ، ٦٢٧٧
 لنجان : ٦٧٥٠
 لندن : ٥٩٩٦
 لنگر : ٥٠٥٠ ، ٥٣٧٣
 لنين گراد : ٢٢١٨ ، ٢٣٨١ ، ٢٣٨٣ ، ٢٩٦٧ ،
 ٢٩٦٩ ، ٥٠٨٥
 لوا (عربستان) : ١٨١٦
 لوايع الانوار : ٥٣٠٧
 لوايع جامي : ٢١١٠
 لوايع جامي : ٢١١٠ ، ٦٢٩٩
 لوايع غزالي (احمد) : ٥٠٨٦
 لوح محفوظ : ٢٧٦٢
 لوديك فرباخ از انگلس : ٥٣٠٢
 لوزيه : ٥٨٥٨
 لوط : ٢٨٥٨ ، ٥٥٥١
 لولسي : ٩٥٢ ، ٩٥٦ ، ٩٥٨ ، ١١٦٥ ، ١٢٢٧-
 ١٢٢٨ ، ٢٣٩٥ ، ٥٩٠٣-٥٩٠٢ ، ٥٩٠٩
 لولييان : ٩٥٣ ، ٩٥٦ ، ٩٥٩ ، ٩٦١ ، ٩٧٢ ،
 ٩٧٢ ، ٦٧٩٥-٦٧٩٦
 لولي هندوستان : ٩٥٧
 لومين : ٢٢٦٥
 لوبي ماسينيون : ٢١١٨

لر بزرگ (منطقه) : ١١٨٧
 لرستان : ٣٦ ، ٤٥ ، ٩٣-٩٢ ، ١٩٧ ، ٢٧٦ ،
 ٢٩٧ ، ٦٢٨ ، ١٣٥٢ ، ٢٨٣٢ ، ٣٣٦٢ ،
 ٣٣٦٨ ، ٣٧٥٦-٣٧٥٧ ، ٣٧٩٣-٣٧٩٤ ،
 ٣٧٩٩-٣٨٠٠
 لر کوچک (منطقه) : ١١٨٧
 لسان العرب : ٦٨١٩
 لسان الغيب (حافظ) : ٢٠٠٣-٢٠٠٢
 لسان الغيب (كتاب) : ١٠٧ ، ١١٩ ،
 ١٨٠ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ٢٢٢ ، ٢٥٠ ، ٣٧٦ ،
 ٣٨٠ ، ٥٣٨ ، ٩٢٠
 لسان الغيب عطار : ٢٩٢٣-٢٩٢٢
 لسلمي : ٣٣٨١ ، ٣٣٧١ ، ٣٣٠٠
 لشكري بن عيسى : ٣٨٠٥
 لطائف اشرفي و مكتوبات اشرفي : ٣٩٩٨ ،
 ٢٠٠٢-٢٠٠٣ ، ٢٠٠٦-٢٠٠٧
 لطائف الطوائف : ٢٠٧٧ ، ٢٢٨٨ ، ٢٧٣٥ ،
 ٣١٢٩ ، ٣٩٨٦ ، ٣٩٨٨ ، ٢٠٠٢-٢٠٠٥
 لطف الله ابر قوهي : ١٠١
 لطف علي آذر : ٢٦٦٢
 لغات تركي : ١٥٦١
 لغت موران (سهروردي) : ٥١٥٣ ، ٥٣٠٧ ،
 ٦٢٠٦
 لغتنامه دهخدا ، فرهنگ دهخدا : ٢٣٢٢ ،
 ٢٢٧١ ، ٢٢٧٣ ، ٢٢٨٩ ، ٢٢٢٦ ، ٢٢٢٨-٢٢٢٩
 ٦٢٣٩ ، ٦٨٣٥-٦٨٣٢ ، ٦٨٣٩
 لقمان سرخسي (مجنون) : ٢٦٥٢ ، ٢٩٧٢-
 ٢٩٧٣ ، ٢٩٧٥
 لگهنو : ٦٧٣٧

مؤيد الدين جندی : ٥٢٨٨، ٥٢١١
 مؤيد الدين محمد بن صاعد جندی : ٢٠٩٢
 مؤيد الفضل : ٢٥٦٣، ٩٥٧
 مؤيد الملك : ١٩٣٩، ١٩٢٠، ١٩٣١
 ماجين ، مهاجين : ١٢٥، ١١٦٢، ٦٧٦٧
 ماد : ٣٨٣٠، ٣٣١٠، ٣٣١٨، ٣٣٣٨
 ٢٧٠٩
 ماد (سرزمين) : ٢٣٠٨
 مادر سليمان : ٢٣١٩
 مادر هارون الرشيد : ٢٧٩٢
 مادها : ٦٨٢٧
 مارتن ورمازرن : ٢٢٥٠-٢٢٥١، ٢٢٥٢
 ٢٢٥٦، ٢٢٥٦
 مارچ (ف.س) : ٢٣٩٩
 ماردین : ٢٦٦٧
 مارشيانی : ٢٦٧٣
 مارکس هورتن ← هورتن
 مارگارت اسميت : ٢٣٩٩
 ماروت : ٥٠٧، ٢٨٢٢، ٥٨٥٢، ٥٩٧٠
 ٦٧٢٠
 ماريژان موله : ٢٧٢٦، ٥١٩١، ٥٢٩١
 ٥٣٢٨
 مازندران : ٣٥، ٢٦٦٥، ٣٢١٠، ٣٢٠٧
 ٥٠٢٨، ٣٦٦٩
 مازی سیان : ٢٧١٠
 ماساچوست : ٢٣٢٣
 ماسبدان : ٢٣٢٠
 ماسون : ٢١٣٩
 ماسينيون (لوتی لئونارد) : ٢٢١٢، ٢٢٩٢

لهجد : ٦٧٥٧
 لهراسب : ٣٧٢٣-٣٧٢٤، ٦١٩٣
 ليبرال : ٢٥٢٣
 ليب سيوس : ٢١٦٠، ٢١٨٧
 ليدن : ٢٨٦٣
 لیدی : ٢٥١٩
 ليس : ٣٧٦١، ٥٨٨٩
 ليلا : ٦٥٥
 لیلی : ٢، ٢٧٢، ٣٠٦، ١٥١١، ٢٠٦١
 ٢٢٣١، ٢٣٩٠، ٢٤٠٢، ٢٩٢٢-٢٩٢٣
 ٣١١٨، ٣٢٦٤-٣٢٦٥، ٣٣٨٢، ٣٣٢٣
 ٣٣٣٣، ٣٨٧٢-٣٨٧٣، ٣٩٢٦
 ٢٣٩٠، ٢٦٧٢، ٢٦٧٥، ٥٠٥٢، ٥٦١٣-
 ٥٦١٢، ٥٦١٩، ٥٦٢٩-٥٦٣٠، ٥٦٧٩
 ٥٨١٦، ٥٨٧٧، ٥٩٣٦، ٥٩٣٢، ٦١١٣
 ٦١١٥، ٦٢٩٨، ٦٣٦٥، ٦٢٦٥، ٦٨٢٢
 ليون : ٢١٦٢

م

م. آستين پالا سيوس : ٢٣٩٩، ٢٣٠٥
 مؤيد : ٢١٢٨، ٢٢٧٣، ٢٣٢٥، ٢٣٣٢
 ٢٣٥١-٢٣٥٢، ٢٥٢٥، ٢٥٦٨-٢٥٦٩
 ٢٧٠٧
 مارب : ٢٩٩، ١٥٩١
 مأمون : ٦٧٦٥
 مأمون خليفة عباسی : ٢٣٢٠، ٢٥٢٩، ٦٧٦٥
 مؤيد (شيخ) : ٢٦٦٥
 مؤيد الدولة ديلمی : ٣٣١٠

مانی و دین او : ۴۳۱۰-۴۳۱۱، ۴۳۱۳-
 ۴۳۱۵، ۴۳۱۷، ۴۵۰۴
 ماوراءالنهر : ۳، ۹۶۹، ۹۹۹، ۱۹۳۸،
 ۳۲۱۰، ۳۳۲۱، ۳۳۲۳، ۳۳۲۴، ۳۶۱۸-
 ۳۶۱۹، ۳۸۹۶-۳۸۹۷، ۴۱۷۱، ۴۹۶۵،
 ۵۳۲۱، ۵۹۰۵، ۶۸۴۵
 ماه (ستاره) : ۶۸۱۲
 ماهان : ۴۴۶۰
 ماهی (برج) : ۶۸۱۲
 ماهیار نوایی (دکتر) : ۶۲۰۹
 مایا : ۶۷۵۹
 مباحثی : ۶۱۲، ۸۸۲، ۲۰۲۳
 مباحث المشرقیه : ۵۲۷۴
 مبارزالدین بهرامشاه بن گردانشاه : ۳۸۰۵
 مبارزالدین محمد (اول) : ۷۲
 مبارزالدین محمد مظفری (امیر) : ۶۶،
 ۴۴۸۳، ۴۷۱۹، ۵۶۸۴-۵۶۸۵، ۵۷۴۳،
 ۵۷۴۵-۵۷۴۶، ۵۷۷۳، ۶۰۰۷، ۶۰۸۰،
 ۶۷۷۶، ۶۷۸۸-۶۷۸۹
 مبارکشاه ایناغ : ۱۷۲۷-۱۷۲۸
 مبارکیه : ۴۳۶۳
 مبانی فلسفه - دکتر سیاسی : ۴۱۱۳، ۵۸۶۲
 مبدأ و معاد (ملا صدرا) : ۶۱۹۵
 مبدلیه : ۵۸۵۸
 مبشرین فاتک (میرابوالوفا) : ۶۷۵۸
 متربصیه : ۵۸۵۸
 مترقیه : ۵۸۵۸
 متصلیه : ۵۸۵۸
 متکلمان : ۴۵۲۰، ۴۵۲۳

۴۳۶۸، ۴۳۷۴-۴۳۷۵، ۴۴۰۱-۴۴۰۳،
 ۴۴۰۷-۴۴۰۸، ۴۴۳۰، ۴۴۳۴، ۴۴۵۱،
 ۴۴۷۶، ۴۴۷۹، ۴۴۸۰، ۴۵۰۳، ۴۸۳۰،
 ۴۸۵۳، ۵۱۸۶، ۵۸۸۵، ۵۸۸۹-۵۸۹۰،
 ۵۸۹۲، ۵۸۹۴
 مافرخنی : ۳۵۱۷
 ماک تیک : ۴۳۵۱-۴۳۵۳
 ماکس مولر : ۴۱۲۵-۴۱۲۶، ۴۱۲۸،
 ۴۱۳۱-۴۱۳۲، ۴۱۳۴، ۴۲۳۸
 ماکس هورتن : ۴۰۶۶
 مالک : ۶۸۲۹
 مالک بن انس (ابو عبدالله) : ۴۲۰۹،
 ۵۱۷۴
 مالک دوزخ : ۴۸۱۳
 مالک دینار : ۴۲۱۳، ۴۲۱۶، ۵۷۵۸، ۶۷۹۳
 الممیر : ۳۷۹۳، ۳۸۰۱
 ماندائی : ۴۳۰۷، ۶۷۴۹
 مانوی : ۱۴۵۵
 مانویها : ۲۰۲۴
 مانی : ۵۵۶-۵۵۷، ۷۸۹، ۲۳۷۷، ۲۳۸۵،
 ۴۱۴۰، ۴۱۵۸، ۴۱۶۵، ۴۱۷۷-۴۱۷۸،
 ۴۲۱۷-۴۲۱۸، ۴۲۶۶، ۴۲۸۱، ۴۲۹۸،
 ۴۳۰۰، ۴۳۰۸-۴۳۰۹، ۴۳۱۱-۴۳۱۷،
 ۴۳۱۹، ۴۳۲۲-۴۳۲۵، ۴۳۲۸، ۴۳۴۲،
 ۴۳۴۵-۴۳۴۶، ۴۳۴۸-۴۳۴۹، ۴۳۵۱،
 ۴۳۵۳-۴۳۵۴، ۴۳۶۹، ۴۳۷۳-۴۳۷۴،
 ۴۳۹۹، ۴۳۷۱، ۴۴۹۴، ۴۵۰۴، ۴۵۷۲،
 ۴۵۹۲، ۵۷۵۶، ۵۹۱۰، ۶۰۵۵، ۶۱۳۵،
 ۶۷۴۹

متنبی (شاعر): ۵۳۵۵، ۵۳۰۸، ۱۸۵۴
 متوسمیه: ۵۸۵۸
 متوکل عباسی: ۴۵۴۷، ۴۵۲۹
 مثنوی چاپ علاء الدوله: ۶۸۰۳
 مثنوی کمال نامه: ۹۹
 مثنوی مولوی (حسامی نامه): ۳۴۵۳،
 ۴۰۴۱، ۴۰۹۹، ۴۱۵۱، ۴۲۳۰، ۴۲۹۳،
 ۴۳۰۱، ۴۳۰۵، ۴۳۰۷، ۴۴۱۶، ۴۴۲۸،
 ۴۴۹۷-۴۴۹۹، ۴۵۰۸، ۴۵۲۰، ۴۵۵۴،
 ۴۵۹۸، ۴۶۸۶، ۴۶۸۹، ۴۶۹۵، ۴۷۳۱،
 ۴۷۴۴، ۴۷۵۰، ۴۷۵۲، ۴۷۵۴، ۴۷۵۸،
 ۴۸۲۸، ۴۹۱۱، ۴۹۳۲
 مثنوی مولوی (حسامی نامه) چاپ خاور:
 ۴۹۹۴، ۴۹۹۷، ۴۹۹۹-۵۰۰۰، ۵۱۵۵،
 ۵۱۵۷-۵۱۵۸، ۵۲۹۸، ۵۳۵۵، ۵۴۲۹،
 ۵۴۳۷-۵۴۳۸، ۵۴۴۱، ۵۴۴۳، ۵۴۴۶،
 ۵۴۴۷، ۵۴۵۰-۵۴۷۰، ۵۴۷۲، ۵۵۵۸،
 ۵۵۶۰، ۵۵۶۲، ۵۵۶۷، ۵۵۶۹-۵۵۸۰،
 ۵۵۸۲-۵۵۸۳، ۵۵۸۵، ۵۵۸۶-۵۵۸۷،
 ۵۵۹۵-۵۵۹۶، ۵۵۹۶، ۵۸۵۷، ۵۸۶۴،
 ۵۸۶۶، ۵۹۴۷، ۵۹۹۲-۵۵۹۳، ۶۰۶۵،
 ۶۰۶۸، ۶۰۷۰، ۶۰۷۳، ۶۰۷۹، ۶۰۹۶،
 ۶۱۱۵، ۶۱۳۰، ۶۱۳۸، ۶۱۶۷، ۶۱۷۶،
 ۶۲۰۱، ۶۲۰۳-۶۲۰۴، ۶۲۱۲-۶۲۱۷،
 ۶۲۳۷-۶۳۲۳، ۶۳۲۴، ۶۳۸۴، ۶۵۱۳،
 ۶۵۱۶، ۶۶۳۹، ۶۶۵۱-۶۶۵۲، ۶۶۵۴،
 ۶۷۰۷-۶۷۰۹، ۶۷۱۱-۶۷۱۳، ۶۸۰۰
 مثنوی وجد نجد (رکن الدین همایونفرخ -
 دکتر): ۵۸۷۷

مجار (مجر): ۶۷۶۷
 مجالس اصفهان: ۲۹۵-۲۹۶
 مجالس المؤمنین: ۳، ۲۳۵۳، ۵۲۶۲
 مجالس التفائس (تذکره): ۴۰۲۲، ۶۸۳۹
 مجاهد الدین زین العابدین: ۱۸۴۰
 مجتبی مینوی: ۹۵۹-۹۶۰، ۱۷۶۹، ۲۶۱۹،
 ۴۹۴۵، ۵۰۱۱، ۵۰۴۹، ۵۰۵۳، ۶۵۸۲،
 ۶۶۳۹، ۶۸۰۸
 مجد الحق و الدین اسحق: ۴۵
 مجد الدوله: ۵۶۹۸
 مجد الدین جبلی: ۵۱۵۳، ۵۳۰۷
 مجد الدین محمد فیروز آبادی: ۵۲۸۲
 مجد الصوفی: ۴۴۱۲
 مجد الملک: ۴۱۹۰
 مجد بغدادی: ۶۰۳۴
 مجد دین: ۲۷۳
 مجدودین آدم سنائی غزنوی: ۱۶۵۰
 مجرطی: ۴۲۹۰، ۴۲۹۸
 مجلس: ۶۲۹۸، ۶۳۰۸
 مجلس شورای ملی — کتابخانه ...
 مجله آینده: ۶۸۲۳
 مجله ایران شهر: ۶۸۴۰
 مجله جلوه: ۳۶۸۹
 مجله دانشکده ادبیات: ۳۹۹۸
 مجله دانشکده ادبیات تهران شماره ۱:
 ۵۹۰۵
 مجله رادیو: ۴۲۳۲-۴۲۳۳، ۴۴۷۲
 مجله راهنمای کتاب: ۶۸۴۹
 مجله سخن: ۴۳۲۴

مجله سخن شماره ۸: ۵۹۰۵
 مجله گوهر شماره ۲ سال اول: ۵۹۱۰
 مجله مردم شناسی: ۳۳۸۹
 مجله یادگار: ۲۸۵۹، ۳۵۵۹، ۴۱۱۴،
 ۵۹۰۶، ۶۵۱۷، ۶۷۳۲، ۶۸۰۱-۶۸۰۲،
 ۶۸۰۵، ۶۸۱۰، ۶۸۱۳، ۶۸۱۹
 مجله یغما: ۲۴۷۱، ۴۹۴۵
 مجله یغما سال هفدهم: ۶۷۷۶
 مجمره: ۲۷۱۵
 مجمع الآداب ابن القوطی: ۵۰۹۹
 مجمع البحرين از دارا شکوه: ۲۰۶۰
 مجمع البیان: ۵۸۷۳، ۵۹۶۷
 مجمع الفصحی: ۲، ۵۳۲۷، ۵۸۶۸
 مجمع المؤمنین (عمر رضا کحاله): ۵۰۹۳
 مجمل الحکمه: ۲۲۰۶
 مجمل خوافی (فصیحی): ۳، ۶۹، ۱۱۶،
 ۸۰۶، ۱۲۲۱، ۱۲۲۵، ۱۶۶۰، ۲۹۹۱،
 ۳۳۶۷، ۳۹۸۸
 مجمل فصیحی: ۲۹۱۷
 مجموعه الرسائل والمسائل: ۵۱۵۰
 مجموعه اشعار ابن عربی: ۲۴۴۳
 مجموعه اول رسائل پارسی سهروردی (سید
 حسن نصر): ۵۷۸۳، ۵۹۱۳، ۵۹۱۵-
 ۵۹۲۰، ۵۹۲۲-۵۹۲۴
 مجموعه ای بر حکمة الاشراق از هانری
 کریبن: ۴۱۸۳
 مجموعه در شرح حال و احوال شاه نعمت الله
 ولی: ۳۹۹۳، ۴۰۱۳، ۴۰۲۶
 مجموعه دوم رسائل فارسی سهروردی (سید

حسن نصر): ۵۹۲۲-۵۹۲۳
 مجموعه رباعیات خطی باباطاهر مورخ سال
 ۸۴۸ در قونیه: ۵۰۴۹
 مجموعه رسائل انسان کامل: ۲۷۴۶
 مجموعه رسائل حاج ملا هادی سبزواری:
 ۴۱۱۹
 مجموعه فی حکمة الالهیه: ۲۲۹۶
 مجنون: ۳۰۶، ۶۵۵، ۷۷۳، ۱۰۱۵، ۱۰۱۸،
 ۱۵۱۱، ۲۰۶۱، ۲۲۳۱، ۲۳۹۰، ۲۵۲۹،
 ۲۸۷۹، ۲۹۱۹، ۳۱۱۸، ۳۱۶۲، ۳۲۶۴،
 ۳۳۵۸، ۳۴۲۳، ۳۴۳۳، ۳۴۳۶، ۳۶۴۴،
 ۳۸۷۲-۳۸۷۴، ۳۹۲۶
 مجنون سرخسی: ۲۹۷۵
 مجنون عامری: ۷۰۱، ۲۵۳۳، ۲۸۷۱،
 ۳۳۹۰، ۳۶۷۲، ۳۶۷۵، ۵۰۵۴، ۵۴۱۵،
 ۵۴۲۸، ۵۶۱۳-۵۶۱۴، ۵۶۱۹، ۵۶۲۹،
 ۵۶۳۰، ۵۶۷۹، ۵۸۱۶، ۵۸۷۷، ۵۹۳۶،
 ۶۱۱۳، ۶۱۱۵-۶۱۱۶، ۶۲۶۰، ۶۲۹۸،
 ۶۳۶۵، ۶۴۶۵، ۶۵۱۴، ۶۵۹۵، ۶۸۴۴
 مجوس: ۳۱۶۳، ۵۳۰۹-۵۳۱۱، ۵۸۵۹-
 ۵۸۶۱
 مجوسی — مغ
 مجوسیه: ۴۵۲۷
 مجیر الدین بیلقانی: ۷۰۷
 محاسبی: ۴۴۱۲، ۴۶۴۰
 محاضرات: ۶۸۴۷
 محاضرة الابرار و مسامرة الاخيار (از ابن
 عربی): ۵۱۳۱-۵۱۳۲، ۵۱۳۵
 محاکمات از قطب الدین رازی: ۵۲۰۷

محبوب القلوب : ۴۵۸۴

محتسب : ۳۵۰، ۳۵۵، ۳۵۸-۳۴۷، ۴۴۷،
 ۴۵۶-۴۵۹، ۴۵۲، ۵۲۴-۵۲۵، ۵۲۹،
 ۵۵۳، ۵۵۸-۵۵۹، ۵۶۶، ۵۷۱، ۵۷۳-
 ۵۷۴، ۵۷۹، ۶۰۶، ۶۱۲، ۶۱۴، ۶۷۲-
 ۶۷۳، ۶۸۴-۶۸۵، ۶۸۹، ۶۹۱، ۷۱۱،
 ۷۲۴، ۷۳۶، ۷۵۷، ۷۹۲، ۸۰۸، ۸۱۱،
 ۸۲۹، ۸۳۷، ۸۳۹، ۸۴۳، ۸۴۶، ۸۷۵،
 ۸۸۴، ۹۰۱، ۹۰۵-۹۱۱، ۹۱۳، ۹۲۳،
 ۹۲۸، ۹۳۲، ۹۸۳، ۱۰۳۶، ۱۶۳۲،
 ۱۶۸۸، ۱۸۶۶، ۱۹۲۱، ۱۹۵۶، ۱۹۶۴،
 ۲۰۱۷، ۲۰۱۹، ۲۰۲۵، ۲۰۲۶-۲۰۴۶،
 ۲۰۵۰، ۲۰۶۳، ۲۰۷۱، ۲۰۷۳، ۲۰۷۹،
 ۲۰۹۹، ۲۱۰۷-۲۱۱۰، ۲۱۲۸، ۲۱۳۴،
 ۲۱۹۱-۲۱۹۲، ۲۱۹۷، ۲۲۳۶، ۲۲۵۲،
 ۲۲۶۴، ۲۲۶۶-۲۲۶۷، ۲۳۲۹-۲۳۳۰،
 ۲۳۳۳، ۲۳۶۱، ۲۴۷۶، ۲۴۸۶، ۲۴۸۸،
 ۲۴۹۶، ۲۵۰۸، ۲۵۱۰، ۲۵۱۳، ۲۵۷۰،
 ۲۶۸۶، ۲۸۸۰، ۲۹۳۲، ۳۰۴۵-۳۰۴۶،
 ۳۰۵۹، ۳۱۴۹، ۳۱۵۱-۳۱۵۲، ۳۱۶۱،
 ۳۱۷۹-۳۱۸۰، ۳۳۴۷، ۳۴۵۶، ۳۵۶۹،
 ۳۶۵۰، ۳۷۶۳-۳۷۶۴، ۵۶۳۹، ۵۷۰۹،
 ۵۷۵۱، ۵۷۵۹، ۵۷۹۰-۵۷۹۱، ۵۸۲۶،
 ۵۸۳۳، ۵۹۶۶، ۶۰۱۰، ۶۲۸۷، ۶۳۰۳

محتسب ثانی : ۹۰۶

محتشم : ۳۱۰۵

محراب : ۶۰۰۹-۶۰۱۰، ۶۰۹۸، ۶۰۹۹،
 ۶۱۰۱، ۶۱۸۸، ۶۲۴۴، ۶۳۵۹، ۶۴۰۶،
 ۶۴۲۱، ۶۴۶۷، ۶۴۷۰

محروقیه : ۵۵۵۸

محسن جهانگیری (دکتر) : ۵۱۲۷-۵۱۲۸،
 ۵۱۴۹، ۵۱۵۲، ۵۱۵۸، ۵۲۶۶، ۵۲۴۹،

۵۲۹۹

محسن صبا (دکتر) : ۴۰۹، ۴۱۸،

محسن کشمیری — فانی

محفوظ بن محمود نیشابوری : ۴۰۷۰، ۴۸۶۰،

محقق سبزواری : ۴۱۱۳

محلّه تازیان : ۶۷۷۶

محلّه جهودان : ۶۶۱۱

محلّه خواجو : ۲۹۶

محلّه در دشت : ۷۷۵

محلّه کازرون : ۹۱-۹۲، ۱۲۵، ۸۷۴، ۹۱۴،

محمد آملی : ۷۹، ۳۸۰،

محمد ابو حامد زکی غزنوی : ۳۶۳۹،

محمد اخباری (میرزا) : ۵۲۸۲-۵۲۸۳،

محمد استعلامی (دکتر) : ۵۵۵۹،

محمد اسمعیل میان ودا : ۵۳۱۴،

محمد القائم (امام) : ۴۳۴۶،

محمد امین ریاحی (دکتر) : ۵۰۲۳،

محمد اورنگ : ۵۰۴۷،

محمد ایوانی : ۴۶۴۰، ۵۱۲۶،

محمد باقر (ع) : ۴۳۴۶، ۴۳۶۲-۴۳۶۳،

۴۴۶۰

محمد باقر بن محمد تقی مجلسی : ۵۱۴۷،

۵۲۸۲

محمد باقر خونسازی : ۵۲۸۱،

محمد باقر سبزواری : ۴۸۵۹،

محمد بن ابو سعید منور : ۴۴۲۲، ۴۴۲۴،

۲۶۵۴، ۲۲۵۱

محمد بن احمد مقدسی بشاری : ۲۸۶۳

محمد بن ادريس بن عباس : ۶۸۲۹

محمد بن اسحق بن سيار : ۲۲۱۲

محمد بن اسمعيل : ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۶

محمد بن اسمعيل درزی : ۱۶۵۱

محمد بن جفري بيك بن ميكائيل بن

سلجوق : ۷۶۰

محمد بن حسن : ۶۸۲۹

محمد بن حسن العسكري «ع» (امام موعود) :

۲۳۶۱-۲۳۵۹، ۲۳۴۴، ۲۲۸۱، ۲۱۷۰

۲۳۶۱، ۲۳۸۶، ۲۳۶۳

محمد بن حنفيه : ۲۳۶۰

محمد بن خفيف شيرازی : ۵۶۹۸

محمد بن سوار : ۲۶۱۲

محمد بن عبد : ۲۸۶۳

محمد بن عبد الله، رسول اكرم، حضرت

ختمی مرتبت، خاتم النبیین، حضرت

رسول، حضرت پیامبر : ۷۱۷، ۶۳۳، ۳۱

۸۱۲-۸۱۳، ۹۷۵، ۱۰۰۵، ۱۰۹۱

۱۱۱۹، ۲۶۰۲، ۳۲۳۲، ۳۳۱۴، ۳۴۹۶

۳۶۸۱، ۳۶۹۸، ۳۸۴۶، ۴۰۷۰، ۴۱۳۹

۴۱۶۷-۴۱۶۸، ۴۲۰۰، ۴۲۰۶، ۴۲۰۷

۴۲۱۰، ۴۲۱۶، ۴۳۲۲، ۴۳۳۴، ۴۳۴۴-

۴۳۴۵، ۴۳۴۸، ۴۳۵۰، ۴۳۵۹-۴۳۶۱

۴۳۶۴، ۴۳۶۹، ۴۳۷۱، ۴۳۹۱، ۴۴۰۵

۴۴۱۰، ۴۴۶۸، ۴۴۸۷، ۴۵۰۱-۴۵۰۲

۴۵۴۸، ۴۵۷۲، ۴۶۱۱، ۴۶۱۶، ۴۶۱۹-

۴۶۲۰، ۴۶۴۰، ۴۶۴۵، ۴۶۶۳، ۴۶۶۸

۲۶۸۷-۲۶۸۸، ۲۷۰۰، ۲۷۹۰، ۲۸۱۵-

۲۸۱۶، ۲۸۲۴، ۲۸۲۷-۲۸۲۸، ۲۸۵۶

۲۸۶۹، ۲۹۹۶، ۵۰۰۲، ۵۰۱۳، ۵۰۲۰

۵۰۲۴، ۵۰۷۶، ۵۱۰۱، ۵۱۲۳، ۵۱۳۴

۵۱۴۹، ۵۱۷۳-۵۱۷۴، ۵۱۸۲، ۵۱۹۷

۵۲۲۳، ۵۲۴۰، ۵۲۵۱، ۵۲۵۵، ۵۲۶۰

۵۲۸۰، ۵۲۹۷-۵۲۹۸، ۵۳۹۵، ۵۴۱۳

۵۴۱۶، ۵۴۲۴، ۵۴۳۱، ۵۴۵۱، ۵۴۵۳

۵۴۵۷، ۵۴۶۰، ۵۴۶۹-۵۴۷۰، ۵۴۷۲

۵۴۷۵، ۵۴۸۵، ۵۴۹۰-۵۴۹۱، ۵۴۹۳

۵۴۹۶، ۵۴۹۹-۵۵۰۰، ۵۵۰۵، ۵۵۱۱

۵۵۱۵، ۵۵۲۰، ۵۵۲۴، ۵۵۲۷، ۵۵۳۲-

۵۵۳۴، ۵۵۳۶، ۵۵۴۰، ۵۵۴۹، ۵۵۵۵

۵۵۵۸، ۵۵۶۱، ۵۵۷۳-۵۵۷۵، ۵۵۸۲

۵۵۹۰، ۵۵۹۸-۵۵۹۹، ۵۶۷۴، ۵۷۵۸

۵۸۱۱، ۵۸۴۴، ۵۸۵۵، ۵۸۷۱-۵۸۷۳

۵۸۸۳، ۵۸۸۵، ۵۸۹۳، ۵۹۱۷، ۵۹۵۳

۵۹۶۶-۵۹۶۷، ۵۹۶۹، ۵۹۷۳، ۶۰۳۲

۶۱۳۴، ۶۲۳۲، ۶۳۱۰-۶۳۱۲، ۶۳۲۲

۶۳۲۴، ۶۳۳۱، ۶۳۶۰، ۶۳۶۲-۶۳۶۴

۶۳۷۴، ۶۳۷۸، ۶۴۴۲-۶۴۴۳، ۶۴۵۵

۶۴۸۵، ۶۶۰۶، ۶۶۱۳، ۶۶۱۶-۶۶۱۷

۶۶۱۹، ۶۶۲۴، ۶۶۲۹، ۶۶۲۹، ۶۶۵۱

۶۶۵۴، ۶۶۶۳، ۶۷۳۶-۶۷۳۷، ۶۷۶۸

۶۷۸۰، ۶۸۲۸، ۶۸۳۸

محمد بن عبد الله ابی بكر (ابن آمار) :

۵۲۸۲

محمد بن عبد الله بن الحسن (نفس زکیه) :

۲۳۶۲

محمد بن عبد الله عمويه : ۵۳۱۲
 محمد بن عبد الله موسوی خراسانی (نور
 بخش) : ۳۹۹۰
 محمد بن عبد الوهاب بن مناذر : ۳۸۶۶
 محمد بن عبد الوهاب جبائی : ۵۱۹۳
 محمد بن عزالدین : ۶۷۹۷
 محمد بن علی : ۴۶۱، ۸۰۷، ۸۱۷
 محمد بن علی الهانوی : ۴۸۹۵
 محمد بن علی بن جمال الاسلام : ۱۲۹
 محمد بن علی بن عبد الوهاب شریف (قطب
 الدین اشکوری) : ۵۲۸۲
 محمد بن علی بن علی تهانوی : ۵۸۵۲،
 ۶۵۳۵
 محمد بن علی شریف دیلمی : ۴۱۱۴
 محمد بن عمران مرزبانی : ۶۸۱۹
 محمد بن کیا بزرگ : ۳۳۸۵
 محمد بن لیث : ۲۸۶۳
 محمد بن محمود آملی : ۵۹۳۵
 محمد بن مقسوم : ۵۱۲۶
 محمد بن منازل : ۴۶۱۱-۴۶۱۲
 محمد بن منصور : ۳۹۷۰-۳۹۷۱، ۳۹۷۵-
 ۳۹۷۶، ۳۹۸۰، ۵۹۹۶
 محمد بن نظام الحسینی الیزدی : ۶۸۰۱
 محمد بن نعمان مفید (شیخ) : ۳۵۳۳، ۳۵۴۴
 محمد بن واسع جابر ازدی : ۲۲۱۶
 محمد تقی کرمانی : ۶۷۵۱
 محمد جواد مشکور- دکتر : ۴۷۵۶، ۵۸۵۶،
 ۶۱۹۷
 محمد جواد مغنیه لبنانی (شیخ) : ۲۳۶۲

محمد جهانگیر پادشاه هند : ۶۱۸۱
 محمد حافظ رود نواز : ۳۰۰۹
 محمد خازن ایرانی : ۱۴۲۹
 محمد خیاط : ۵۱۳۵
 محمد دارابی : ۲۸
 محمد درم کوب : ۳۸۰۵
 محمد دهدار : ۲۴۶۱
 محمد رضا حکیمی : ۲۳۳۳، ۲۳۶۰
 محمد زین الدین : ۳۶۶۶، ۳۶۷۰
 محمد سعید عبقانی هندی : ۲۳۶۲
 محمد سلجوقی (سلطان) : ۳۳۸۳-۳۳۸۴
 محمد شاه اینجو : ۵۷۲، ۵۹۲، ۶۱۹، ۶۲۳،
 ۶۲۵، ۶۸۹
 محمد شمس مغربی (شمس الدین محمد) :
 ۵۰۵۱، ۵۶۷۵-۵۶۸۰، ۵۸۸۰
 محمد شهرزوری : ۶۲۷۶
 محمد شیروانی : ۱۹۷۰
 محمد شیرین (ملا) : ۶۷۹۷
 محمد صادق بن حاج میرزا علی کاشانی :
 ۳۱۰۶
 محمد صوفی مازندرانی : ۵۰۴۸، ۵۰۵۳
 محمد طالقانی (آیه الله) : ۲۳۶۲
 محمد طاهر البیروتی : ۴۱۴۳
 محمد طاهر التّنبیر البیروتی : ۵۸۴۸
 محمد عارف (شیخ) : ۵۲۶۲
 محمد عرفی (سید) : ۶۷۷۳
 محمد علی آزاد همدانی : ۵۰۴۸
 محمد علی الحسینی القزوينی : ۳۱۰۵
 محمد علی خیر آبادی : ۵۳۷۴

۶۰۸۱، ۶۰۸۸-۶۰۸۹، ۶۱۲۳، ۶۲۳۶،
 ۶۲۷۲، ۶۵۱۸، ۶۷۳۱، ۶۷۳۵، ۶۸۲۰،
 ۶۸۲۸، ۶۸۲۹
 محمد گیسودار (سید) : ۵۳۲۲
 محمد محمد سالم محسن : ۲۳۲۰
 محمد مستوفی : ۲۲۷، ۹۵
 محمد مظفر : ۲۲۹، ۳۶۷۳
 محمد معین (دکتر) : ۳۰۲۵، ۳۶۸۸،
 ۳۷۲۲، ۳۸۸۶، ۳۹۳۸، ۴۰۱۳، ۴۰۲۳،
 ۴۲۳۲-۴۲۳۱، ۴۳۲۳، ۴۳۲۵، ۴۴۷۲،
 ۴۴۸۵، ۴۵۶۰-۴۵۶۱، ۴۵۶۳-۴۵۶۵،
 ۴۶۰۷-۴۶۰۹، ۴۷۵۹، ۴۷۶۵-۴۷۶۶،
 ۴۷۷۵، ۴۹۰۷، ۴۹۱۱، ۵۱۸۵، ۵۳۲۳،
 ۵۳۳۹، ۵۵۵۹، ۵۶۵۸، ۵۷۵۹، ۵۸۹۰،
 ۵۹۰۴، ۵۹۰۶، ۵۹۹۴-۵۹۹۵، ۶۰۸۰،
 ۶۲۵۶، ۶۳۰۴، ۶۵۰۸، ۶۵۱۷، ۶۵۲۱،
 ۶۷۶۹، ۶۷۷۶، ۶۸۰۲، ۶۸۰۵، ۶۸۱۰،
 ۶۸۱۲، ۶۸۱۴-۶۸۱۶، ۶۸۱۸، ۶۸۲۱
 محمد مفید مستوفی : ۲۳۶، ۲۴۲، ۴۰۲۶
 محمد مهر رثوفی : ۵۰۴۷
 محمد نجم آبادی (دکتر) : ۴۰۴۷
 محمد نور بخش (سید) : ۵۲۶۲
 محمد هاشمی بشکری : ۵۱۳۵
 محمدی : ۵۷۳، ۱۶۱۹، ۲۶۰۳
 محمود : ۸۴۰، ۱۰۱۵
 محمود (بابا) : ۶۷۵۰
 محمود (شاه) : ۶۷۸۰
 محمود بن عمر سنجرى : ۶۷۷۷
 محمود بن محمود آملی : ۱۰۰

محمد علی صاحب عیار : ۶۸۲۳
 محمد علی محمد الدخیل عراقی : ۲۳۶۲
 محمد علی مدرّس تبریزی : ۶۷۹۷
 محمد علی نجاتی : ۳۳۶۹
 محمد غزالی : ۴۰۷۵
 محمد غوث شطاری : ۶۷۵۱
 محمد قزوینی (علامه) : ۱۲-۱۳، ۱۵-۱۶،
 ۱۱۹، ۱۵۱، ۱۷۲، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۸،
 ۲۵۰، ۲۶۸، ۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۲،
 ۳۷۷-۳۷۶، ۵۳۸، ۵۵۱، ۵۶۳، ۶۵۳-
 ۶۵۴، ۶۶۱، ۶۸۳، ۶۸۹، ۶۹۳-۶۹۵،
 ۷۲۴، ۷۲۶-۷۲۷، ۷۵۵-۷۵۶، ۷۶۱،
 ۸۰۹، ۸۱۴، ۸۳۷، ۸۴۶، ۹۲۰، ۹۳۰،
 ۹۴۱، ۹۴۷، ۹۶۹، ۹۷۱، ۹۸۹، ۹۹۷-
 ۹۹۸، ۱۲۱۲-۱۲۱۳، ۱۵۱۸، ۱۵۹۳،
 ۱۷۳۹-۱۷۵۰، ۱۸۱۶، ۱۸۲۱، ۱۸۵۴،
 ۱۹۴۳، ۲۰۳۵، ۲۰۵۶، ۲۰۸۱، ۲۱۱۷،
 ۲۱۳۶، ۲۱۳۹، ۲۱۴۴، ۲۱۶۹، ۲۱۸۴،
 ۲۲۰۰، ۲۲۱۴، ۲۲۲۶، ۲۲۴۴، ۲۲۵۲،
 ۲۲۵۷، ۲۲۶۴، ۲۳۸۶، ۲۷۹۳، ۲۷۹۵،
 ۲۸۵۹، ۲۹۳۰، ۳۱۹۶، ۳۲۱۳، ۳۲۴۳،
 ۳۲۴۵، ۳۲۴۴، ۳۲۸۵، ۳۴۸۹، ۳۵۵۰،
 ۳۵۵۶، ۴۱۶۰، ۴۲۱۴، ۴۵۳۲، ۴۶۵۱،
 ۴۷۲۳، ۴۷۷۶، ۴۸۱۷-۴۸۱۸، ۶۷۵۶،
 ۶۷۷۷، ۶۷۷۹، ۶۷۸۴، ۶۷۹۳، ۶۸۰۱-
 ۶۸۰۳، ۶۸۰۵، ۶۸۰۸، ۶۸۱۰، ۶۸۱۹-
 ۶۸۲۰، ۶۸۳۱، ۶۸۳۸، ۶۸۴۹
 محمد قلی سلیم : ۲۰۴۴
 محمد گلندام : ۴۶۶۹، ۵۹۴۴، ۶۰۷۹،

محمود بن ملكشاه سلجوقی : ۵۰۹۳

محمود حاجی عمر منشی : ۳۲۴۲

محمود شاه : ۳۹، ۳۵۸۰

محمود شاهی : ۱۸۱، ۶۸۷

محمود شبستری ← شیخ محمود شبستری

محمود غزنوی : ۱۹۰۵

محمود کاشغری : ۶۷۶۷

محمود کنبی : ۸۵، ۲۳۶، ۲۴۵-۲۴۶، ۴۳۱

۴۴۵، ۷۱۷، ۷۲۰-۷۲۱، ۷۲۵، ۷۲۷

محمود مظفری، شاه : ۴۴۸۳

محمود وقاری : ۵۰۴۸، ۵۰۵۳

محمودیان : ۱۸۹۶

محیط : ۵۶۱۸، ۶۶۷۰، ۶۷۲۵

محیط طباطبائی : ۶۸۴۶

محبی الدین : ۶۸۲۶

محبی الدین ابو بکر محمد بن علی الحاتمی

طائی معروف به ابن العربی (شیخ اکبر) :

۴۰۳۹، ۴۰۴۳، ۴۰۹۶-۴۰۷۰، ۴۰۷۲

۴۰۷۶، ۴۰۸۳، ۴۰۹۰-۴۰۹۲، ۴۰۹۶

۴۰۹۸-۴۱۰۲، ۴۱۰۴-۴۱۰۶، ۴۱۰۸

۴۱۱۲، ۴۱۱۵، ۴۱۱۷، ۴۱۸۶، ۴۲۹۰

۴۲۹۲، ۴۲۹۵، ۴۳۷۲، ۴۳۷۵، ۴۴۰۵

۴۴۳۱، ۴۴۳۴-۴۴۳۵، ۴۴۴۲-۴۴۴۵

۴۴۶۱، ۴۴۶۴، ۴۴۹۷-۴۴۹۸، ۴۵۳۰

۴۵۹۱، ۴۶۲۸، ۴۶۳۹-۴۶۴۰، ۴۶۴۴

۴۶۵۷، ۴۶۶۷-۴۶۷۷، ۴۶۸۰

۴۷۴۶، ۴۷۴۹، ۴۷۶۲، ۴۸۵۱-۴۸۵۳

۴۹۳۸، ۴۹۷۴، ۴۹۸۵، ۵۰۱۲، ۵۰۱۷

۵۰۲۴، ۵۰۲۶، ۵۰۷۴، ۵۰۷۶، ۵۰۸۵

۵۰۸۶، ۵۱۰۰، ۵۱۰۳-۵۱۰۶، ۵۱۲۴

۵۱۲۸، ۵۱۳۰، ۵۱۳۴-۵۱۳۵، ۵۱۳۸

۵۱۴۱، ۵۱۴۳، ۵۱۴۵، ۵۱۴۸-۵۱۵۱

۵۱۵۶-۵۱۵۷، ۵۱۵۹-۵۱۶۱، ۵۱۶۴

۵۱۶۵، ۵۱۶۸-۵۱۷۱، ۵۱۷۴، ۵۱۷۶

۵۱۷۸-۵۱۸۱، ۵۱۸۳، ۵۱۸۵، ۵۱۸۸

۵۱۹۰-۵۱۹۱، ۵۱۹۶، ۵۱۹۹-۵۲۰۰

۵۲۰۲-۵۲۰۳، ۵۲۰۵، ۵۲۰۶-۵۲۰۹

۵۲۱۲، ۵۲۱۵، ۵۲۲۵، ۵۲۲۹، ۵۲۳۲

۵۲۳۵، ۵۲۳۸-۵۲۳۹، ۵۲۵۶-۵۲۵۷

۵۲۶۰، ۵۲۶۳، ۵۲۶۷-۵۲۶۸، ۵۲۷۵

۵۲۷۷، ۵۲۷۹-۵۲۸۰، ۵۲۸۲-۵۲۸۳

۵۲۸۵، ۵۲۸۸-۵۲۹۵، ۵۲۹۷، ۵۲۹۹

۵۳۰۱-۵۳۰۳، ۵۳۰۶، ۵۳۱۱

۵۳۱۲، ۵۳۱۶، ۵۳۲۸، ۵۳۳۲، ۵۳۴۸

۵۳۵۲، ۵۳۵۵، ۵۳۶۳، ۵۳۷۲، ۵۳۷۴

۵۳۸۶، ۵۳۹۶-۵۳۹۷، ۵۴۰۱-۵۴۰۳

۵۴۰۵، ۵۴۱۰-۵۴۱۱، ۵۴۱۳، ۵۴۱۶

۵۴۸۰، ۵۴۸۲، ۵۵۲۲، ۵۵۴۵، ۵۵۵۶، ۵۵۶۲

۵۵۸۲، ۵۵۹۱-۵۵۹۲، ۵۶۰۱، ۵۶۰۳

۵۶۲۲، ۵۶۴۱، ۵۶۵۹، ۵۶۶۲-۵۶۶۳

۵۶۶۷، ۵۶۷۲، ۵۶۷۹، ۵۷۰۶، ۵۷۶۹

۵۷۸۳، ۵۷۸۵، ۵۷۹۴، ۵۷۹۷-۵۷۹۸

۵۸۰۴، ۵۸۰۷، ۵۸۱۳، ۵۸۸۸-۵۸۸۹

۵۸۹۸، ۵۹۲۲، ۵۹۶۸، ۵۹۹۲، ۶۰۳۳

۶۰۳۷، ۶۰۴۱، ۶۰۴۸، ۶۰۵۳، ۶۰۵۶

۶۰۶۳، ۶۰۷۱، ۶۰۷۳، ۶۰۹۶، ۶۱۸۷

۶۱۹۷، ۶۲۴۲، ۶۲۶۹، ۶۲۷۵، ۶۳۱۹

۶۳۶۷، ۶۳۷۱-۶۳۷۲، ۶۳۷۶، ۶۳۷۸

مدرسه مسعودیه : ۴۴
 مدینه : ۳۰، ۷۰۱، ۷۸۳، ۱۲۴۲، ۲۳۲۴،
 ۲۴۷۰، ۲۵۲۱، ۴۲۱۰، ۴۴۰۶، ۴۴۶۸،
 ۴۶۴۵، ۵۱۹۰، ۶۷۶۸، ۶۸۲۹
 مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی : ۴۵۱۵
 مذهب الاسلامیین : ۴۳۶۰، ۵۱۹۵
 مذهب بودا (ولیمس) : ۴۱۴۴، ۵۸۴۹
 مذهب تصوّف، تصوّف : ۶۸۳۵
 مذهب حنفی، فرقه حنفی : ۶۸۲۹، ۶۸۳۰
 مذهب زرتشت ← دین زرتشت
 مذهب شافعی، فرقه شافعیّه : ۶۸۲۹-۶۸۳۰
 مذهب عشق ورنندی ← مکتب عشق ورنندی
 مذهب مانی ← دین مانی
 مذهب مزدیسنه : ۶۸۱۷، ۶۸۱۸، ۶۸۱۹
 مذهب مسیح ← دین مسیح
 مذهب مهر ← مهر پرستی
 مرآة الحکما : ۱۳۵
 مرآة الزّمان : ۴۲۰۲، ۵۰۹۳
 مرآة العارفين فيما يتميّز بين العابدین :
 ۵۱۴۵
 مراصد الاطلاع : ۵۱۹۵
 مراغه : ۴۶، ۴۷۳۵، ۵۳۰۷
 مرتضى اعظم عزّ الدّین مطهر : ۱۱۸۳، ۱۲۲۸
 مرتضى بن داعی : ۴۷۱۳
 مرتضى مدرّسی چهاردهی : ۴۰۱۰
 مرتضى مدرّسی گیلانی : ۴۱۱۰
 مرتضى مطهری. آ. استاد : ۶۰۷۱، ۶۰۷۳
 مرجه : ۵۸۵۸
 مرداریه : ۴۵۲۶

۶۴۴۱، ۶۴۴۴، ۶۴۴۸، ۶۴۸۵، ۶۵۰۸،
 ۶۵۲۲، ۶۵۲۴، ۶۵۶۷، ۶۵۸۳، ۶۵۸۸-
 ۶۵۹۲، ۶۵۹۴-۶۵۹۶، ۶۶۱۸، ۶۶۲۲،
 ۶۶۲۵-۶۶۲۶، ۶۶۳۰-۶۶۳۱، ۶۶۴۸-
 ۶۶۴۹، ۶۶۵۹، ۶۶۶۴-۶۶۶۵، ۶۷۵۰،
 ۶۷۹۶، ۵۲۷۲
 محیی الدّین عربی من شعره : ۵۱۵۱
 مختار الحکم و محاسن الکلم (امیر مبشر بن
 فاتک) : ۴۰۴۶، ۶۷۵۸
 مختار نقفی : ۴۳۶۰
 مختار نامه عطار : ۴۸۷۷
 مختاری غزنوی : ۳۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۷۰،
 ۱۳۰۳، ۴۹۲۷، ۵۵۹۱، ۶۶۳۹، ۶۸۲۳
 مختصر : ۶۸۰۱
 مختصر ابن حاجب : ۸۲، ۳۰۳۹
 مختصر وحیدی : ۳۱۱۴
 مخدوم جهانیان : ۴۴۶۱
 مخدوم زاده : ۴۴۵
 مخمس عصمت : ۳۱۰۵
 مخمس منصور : ۳۱۰۵
 مدح النبی و المثل الاعلی : ۴۸۳۵
 مدرّس رضوی : ۱۶۵۰، ۴۸۱۸، ۵۷۶۱،
 ۶۰۰۲، ۶۸۴۶
 مدرسه : ۵۷۶۱، ۵۷۶۹-۵۷۷۰، ۵۸۵۴،
 ۶۱۲۴، ۶۲۸۸، ۶۴۱۹، ۶۴۲۶
 مدرسه بغداد : ۴۸۶۱-۴۸۶۲
 مدرسه سلمی نشابور : ۴۸۶۱-۴۸۶۲
 مدرسه عربان : ۶۷۵۰
 مدرسه عمید : ۵۰

مردوخ کردستانی (آیه الله) : ۶۸۴۱

مرزبان شاه : ۶۷۸۸

مرزبان نامه : ۶۷۷۷

مرسیه : ۴۴۴۲

مرصاد العباد : ۵۰۲۳

مرغ سلیمان : ۴۷۲۲

مرغوب القلوب : ۴۶۹۸

مرقیون : ۴۱۶۱، ۴۳۰۷، ۴۳۱۳-۴۳۱۴

۴۳۱۸

مرکس : ۴۰۶۶

مرکس (آ) : ۴۳۹۹

مرو : ۶۹، ۳۸۹۸، ۴۲۶۳، ۴۴۷۱، ۴۸۳۱

مروج الذهب (مسمودی) : ۶۷۴۹، ۶۸۱۹

مروه : ۱۳۳۰، ۱۳۳۳

مریسه : ۴۵۲۶

مریم : ۱۲۴۹

مریم عذراء : ۵۵۲۳، ۵۷۲۲، ۵۸۶۹-

۵۸۷۰، ۶۲۱۷، ۶۳۳۴، ۶۴۰۵، ۶۵۵۷،

۶۶۱۱

مریم مجدلیه : ۶۴۰۵

مریم مقدس : ۴۵۶۱، ۴۷۱۹، ۴۷۷۲

مزار شیخ ابواسحق سبز پوشان : ۹۷

مزددا : ۴۰۵۷، ۴۰۶۲، ۴۰۹۶، ۴۱۲۸-

۴۱۳۰، ۴۱۳۷-۴۱۳۸، ۴۱۴۰، ۴۱۴۳،

۴۱۴۵، ۴۱۵۱، ۴۲۰۸، ۴۲۱۹، ۴۲۴۹،

۴۲۷۰، ۴۲۷۵، ۴۳۱۴، ۴۳۴۶، ۴۳۵۴،

۴۴۹۳، ۴۵۰۶، ۴۵۱۹، ۴۵۶۲، ۴۵۶۷-

۴۵۶۹، ۴۵۷۲، ۴۵۷۹، ۴۵۸۳، ۴۵۸۶،

۴۷۰۵، ۴۷۱۲، ۴۸۲۸، ۵۷۵۸، ۶۰۵۵،

۶۷۲۵

مزدک : ۴۲۸۱، ۴۳۱۸، ۴۳۲۰-۴۳۲۱،

۴۳۲۴، ۴۳۲۶، ۴۳۲۸، ۴۳۵۲، ۴۳۷۴،

۴۳۶۵، ۴۳۷۲، ۴۵۹۲، ۴۷۱۵

مزدکی : ۴۷۱۵

مزدکیان : ۴۳۷۳

مزدیسنا (دکتر محمد معین) : ۴۶۰۷

مزدیسنه : ۵۳۱۰، ۵۵۸۰، ۵۷۵۸، ۶۲۳۲

مزدیسنی : ۴۱۳۱، ۴۲۷۱، ۴۲۸۳، ۴۲۹۸،

۴۳۱۰، ۴۳۱۴، ۴۳۴۸، ۴۳۹۰، ۴۵۸۶-

۴۵۸۷، ۴۵۹۲، ۴۵۹۷، ۴۷۰۸-۴۷۰۹

مزرعة آدم : ۵۸۴۷، ۵۹۶۹

مزیل اللغات : ۳۰۷۰

مسافراوداجی : ۴۴۰

مسافرایناغ : ۱۴، ۱۶، ۴۰-۴۱، ۳۲۴

مسالك الممالك استخری : ۱۷۵۲

مستعلیان : ۴۳۷۹-۴۳۸۰، ۴۳۸۶

مستدرک حاکم : ۵۸۸۴

مستنصر بالله فاطمی : ۵۶۱۲

مسجد : ۵۰۵۹، ۵۱۰۵، ۵۱۸۴، ۵۳۵۰،

۵۳۸۹، ۵۶۴۳، ۵۶۷۵-۵۶۷۶، ۵۶۸۷،

۵۷۹۴، ۵۸۰۰، ۵۸۳۰، ۵۸۹۸، ۶۰۶۴،

۶۱۰۰، ۶۲۴۲-۶۲۴۳، ۶۲۴۵، ۶۲۵۰،

۶۲۶۴، ۶۳۰۳، ۶۳۱۰، ۶۳۱۴-۶۳۱۶،

۶۳۲۱، ۶۳۲۸-۶۳۲۹، ۶۳۳۷

مسجد الازهر فاس : ۵۱۳۲

مسجد الاقصی : ۵۶۷۶، ۶۷۱۱

مسجد پیامبر «ص» : ۴۴۶۸

مسجد جامع اصفهان : ۳۶۶۶

مسجد جامع شیراز: ۶۷۸

مسجد جریر: ۷۵

مسجد جمعه: ۶۷۵۰

مسجد جمعه اصفهان: ۶۷۵۰

مسجد عتیق: ۳۳۹۲

مسجد عتیق شیراز: ۳۴۴، ۱۰۰۶-۱۰۰۷،

۱۰۱۵، ۱۰۴۲، ۱۰۵۷، ۱۹۹۹، ۲۵۲۲،

۳۹۳۷، ۳۲۰۶

مسجد عمر: ۳۲۰۶

مسجد نو: ۳۳۹۲

مسطح بن اثاثه بن عباد: ۲۵۰۲

مسعود بن کدام: ۴۶۳۶

مسعود سعد سلمان: ۲۷۷۹، ۳۳۴۴، ۳۶۸۸،

۳۷۱۹، ۴۹۱۶، ۵۶۵۸، ۶۰۸۹، ۶۷۷۷،

مسعود شاه اینجو: ۱۱، ۴۱، ۳۵-۴۶، ۵۲،

۵۵، ۶۲، ۱۳۶، ۳۱۴، ۳۳۷۲، ۳۸۱۶،

و ← سلطان مسعود شاه

مسعودی: ۴۵۲۷، ۶۷۴۹

مسلمانان: ۶۷۷۴، ۶۸۳۸

مسلم بخاری: ۵۸۸۴

مسلم بن خالد زنجی: ۶۸۲۹

مسلم صاحب کتاب، ابوداود: ۵۸۵۶

مسند (ال -): ۶۸۲۹

مسند احمد بن حنبل: ۵۸۸۴

مسیح ← عیسی (ع)

مسیحا ← عیسی (ع)

مسیحای ثانی: ۶۵۵۶

مسیح ثانی: ۲۳۰۹

مسیح کاذب: ۲۹۵۳

مسیح کاشی: ۲۱۳

مسیح کذاب: ۱۸۴۶

مسیح ناصری: ۳۸۳۸

مسیحیان: ۴۷۰، ۲۲۹۹، ۳۸۹۶

مسیحیت و بت پرستی از محمد طاهر

بیروتی: ۴۱۴۳، ۵۸۴۸

مسیلمه کذاب: ۵۴۵۵

مثنائی ها: ۲۲۹۲

مشارق الدراری: ۴۱۱۹

مشاهده الاسرار (ابن عربی): ۵۱۳۶

مشبهه: ۵۸۵۸

مشتاق اصفهانی: ۳۱۰۵

مشتاق علیشاه: ۴۵۱۷

مشتري (ستاره): ۶۷۵۹، ۶۸۰۵

مشرق: ۶۶۲۸

مشرق الانوار (میرداماد): ۴۱۱۱

مشرق زمین: ۶۷۹۹

مشکوة الانوار (ابن عربی): ۵۱۳۴

مشهد امّ النبی: ۱۷۵۳، ۲۷۹۳

مشهد مرغاب: ۱۲۴۰، ۱۷۵۳، ۲۷۹۳

مصباح: ۵۱۱۹

مصباح الارواح اوحدی: ۵۶۰۳

مصباح الهدایه: ۵۱۳۱، ۵۲۴۲، ۵۲۴۴،

۵۲۴۶، ۵۲۵۵، ۵۳۲۵، ۶۱۳۲-۶۱۳۳،

۶۱۴۸، ۶۲۴۴-۶۲۹۵، ۶۵۰۰، ۶۶۸۹

مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: ۴۶۳۲-

۴۶۷۷-۴۶۷۸

مصباح تألیف قاضی ناصر الدین عبدالله:

۵۹۴۴، ۶۰۸۱، ۶۵۲۰

مصحف : ۶۷۷۶

مصر : ۱۲۸۴، ۱۱۶۶، ۱۱۶۲، ۱۴۵، ۱۵۰۶، ۱۸۴۵، ۱۹۸۱، ۴۳-۷، ۳۲۱۳، ۳۲۸۵، ۳۲۹۷، ۳۶-۲، ۴۱۵۰، ۴۱۵۷، ۴۱۵۸، ۴۱۶۳، ۴۱۶۵، ۴۱۸۸، ۴۲۱۶، ۴۳۷۵، ۴۳۷۷، ۴۳۸۰، ۴۳۸۶، ۴۴۱۳، ۴۴۹۵، ۴۵۲۷، ۴۵۹۰، ۴۵۹۳، ۴۷۷۷، ۴۸۶۳، ۴۹۳۴، ۴۹۶۴، ۴۹۶۶، ۴۹۸۰، ۴۹۸۸، ۵۱۳۵، ۵۱۵۳، ۵۲۸۲، ۵۲۹۱، ۵۳۰۷، ۵۳۴۴، ۵۳۹۱، ۵۴۱۲، ۵۷۵۷، ۵۹۱۵، ۵۹۷۶، ۶۰۱۴، ۶۰۳۴، ۶۰۳۶، ۶۰۴۱، ۶۳۱۳، ۶۵۰۲، ۶۵۲۱، ۶۷۲۸، ۶۷۵۸

مصریان : ۶۸۰۴

مصطبه : ۵۸۲۲، ۵۸۰۸، ۵۷۳۴، ۵۶۷۳، ۵۸۴۱، ۶۰۴۲، ۶۱۲۲، ۶۲۳۵، ۶۲۳۶، ۶۳۵۹، ۶۴۹۲

مصطفوی : ۱۶۱۷، ۱۶۱۹

مصطفی لیدین الله نزار فاطمی : ۵۶۱۲-۵۶۱۳

مصطلحات عرفانی (عبد الرزاق کاشانی) : ۵۸۵۰

مصلای شیراز : ۳۹۳-۳۹۲، ۳۸۹، ۲، ۹۰۷، ۹۰۹-۹۱۱، ۹۲۲، ۹۵۳، ۹۷۰، ۱۰۴۰، ۲۰۰۷، ۲۰۱۸، ۲۱۰۹، ۲۳۵۷، ۲۴۲۹، ۳۰۴۴، ۳۰۴۶-۳۰۴۷، ۳۶۷۵، ۳۷۴۹، ۳۷۹۰

مصلح الدین سعدی (شیخ) ← سعدی

مصلحت نامه : ۴۶۵۷

مصلی : ۶۷۶۰

مصنّفات بابا افضل کاشانی : ۶۵۸۲

مصیبت نامه عطار : ۴۸۹۴، ۴۹۷۸

مطارحات مجموعه اول (سهروردی) : ۵۹۱۳، ۵۹۱۶

مطالع : ۳۳۵۹، ۵۱۱۹، ۶۰۸۱، ۶۵۲۰

مطرب : ۴۹۵۱

مطرزی : ۱۷۶۹

مطلع السّعدین (عبد الرزاق سمرقندی) :

۶۹، ۸۵، ۴۰۶، ۴۱۹، ۴۳۳، ۴۳۹، ۵۲۲، ۶۸۷، ۷۶۸-۷۶۹، ۷۸۰، ۷۸۴، ۸۵۷، ۱۵۸۷، ۱۹۹۵، ۲۸۸۷، ۳۲۰۷، ۳۴۳۱-۳۴۴۳، ۳۵۶۵، ۳۶۱۶، ۳۶۸۱، ۳۷۵۲، ۳۸۶۵، ۳۹۹۰، ۳۹۹۴

۵۳۵۰، ۶۷۷۲، ۶۷۷۹

مطلع الشمس : ۴۱۱۳

مطول : ۶۸۰۱

مظفر بن طاهر مقدسی : ۴۳۲۰، ۴۷۵۶

مظفر : ۳۶۹۰

مظفر الدین شبلی : ۱۸۴۰

مظفر رئیس (داعی) : ۴۳۸۰

مظفر فوقانی (امام) : ۴۲۳۳، ۴۴۹۳

مظفر کرمانی : ۵۲۴۵

مظفر لیشی : ۱۹۴۱

مظفریان : ۱۴، ۴۰۴، ۴۳۵، ۶۰۸، ۱۱۶۸

۱۶۰۷، ۱۶۷۸، ۱۷۵۳، ۱۹۸۳، ۲۶۶۶

۳۰۹۳، ۳۷۷۹

مظفر العجائب : ۴۹۲۳

معابد مهر : ۶۸۱۵

- معاذین الحارث : ۴۵۰۲
معاذ رازی : ۴۸۲۵
معارض الولاية : ۵۳۹۴
معارف بهاء ولد : ۵۳۰۹
معاویه : ۴۲۱۰، ۴۴۶۹
معبد جهمی : ۴۵۴۱، ۴۵۴۳
معتزله : ۴۱۴۹، ۴۳۶۸، ۴۴۱۴، ۴۴۳۰، ۴۵۲۱-۴۵۲۴، ۴۵۲۶-۴۵۲۷، ۴۵۲۹-۴۵۳۰، ۴۵۳۷، ۴۵۴۲-۴۵۴۳، ۴۵۴۵-۴۵۴۸، ۴۵۵۲، ۴۵۵۴-۴۵۵۵، ۵۸۵۸، ۶۲۷۵
معتصم : ۱۸۹۶، ۳۵۸۳، ۳۷۷۵
معتصم عباسی : ۴۵۲۹
معجم الادبا : ۶۸۱۹
معجم الانساب : ۳۸۰۴
معجم البلدان : ۴۸۳۲، ۶۷۶۰، ۶۸۱۹
معجم البلدان یاقوت : ۴۹۶۵، ۵۸۶۷
معدن : ۶۰۱۷، ۶۶۹۹-۶۷۰۰
معروف کرخی : ۴۲۱۳، ۴۲۱۵، ۴۲۱۲، ۴۳۵۵، ۴۳۵۸، ۴۸۶۰، ۵۳۱۳، ۵۶۰۵، ۶۰۵۳
معز الدین : ۴۲
معز الدین اصفهان شاه : ۱۲۲۹
معز الدین اویس : ۳۸۱۷
معز الدین جهانگیر : ۷۲، ۱۸۴۰
معز الدین کازرونی : ۲۳۶
معزی : ۳۷۷۹
معزی شاعر ← امیر معزی
معصوم علیشاه : ۵۸۸۹
- معصوم علیشاه نایب الصدر : ۴۱۸۳، ۴۵۷۶
معصوم علی نعمة اللهی : ۳۹۳۳
معطله : ۴۵۲۷
معطلیه : ۵۸۵۸
معلم الملك : ۵۱۸۸
معمریه : ۴۵۲۶
معیار جمالی : ۱۰۰، ۱۱۴
معین الدین (سلطان احمد) : ۷۴۹۱
معین الدین پروانه : ۵۳۷۳
معین الدین جلال حافظ : ۵۷۶۶
معین الدین چشتی : ۴۲۵۹، ۵۳۲۰، ۵۳۲۲
معین الدین فراهی : ۴۶۱۷
معین الدین معلم یزدی : ۵۹۰۴
معین الدین نطنزی : ۳۸-۳۹، ۴۴، ۱۰۱، ۲۰۸، ۳۸۴، ۹۷۷، ۲۱۰۷، ۲۱۰۹-۳۸۵۵، ۲۲۸۶، ۲۱۱۰
معین الدین یزدی : ۳۷۹، ۴۰۵، ۴۲۶، ۴۴۹-۴۵۰، ۵۹۷، ۶۰۷، ۶۵۳، ۷۶۵، ۷۸۴، ۹۵۳-۹۵۴، ۱۰۷۵، ۱۰۹۲، ۱۰۹۴، ۱۱۶۸-۱۱۶۹، ۱۲۲۵، ۱۲۷۴، ۳۱۷۴
معینی : ۷۶۶، ۷۷۳
مغ، مگوش، مجوسی : ۳۴۹۳، ۴۱۳۲، ۴۱۳۳، ۴۱۳۷-۴۱۳۸، ۴۱۵۸، ۴۱۶۵، ۴۱۸۴، ۴۱۸۷، ۴۲۰۹، ۴۲۱۳، ۴۲۲۵، ۴۲۵۰-۴۲۵۱، ۴۲۷۳، ۴۲۸۱، ۴۲۹۴، ۴۳۰۸، ۴۳۱۰، ۴۳۱۲، ۴۳۱۸، ۴۳۲۴، ۴۳۳۴، ۴۳۴۶، ۴۳۴۸، ۴۳۶۶-۴۳۶۷، ۴۳۷۴-۴۳۷۳، ۴۳۹۸، ۴۴۱۴، ۴۵۱۸-

مغوبوش : ۵۳۱۰
 مسؤل : ۴۴۵۹، ۴۵۲۱، ۵۳۶۰، ۵۹۰۵،
 ۶۶۲۴، ۶۶۲۰-۶۶۱۸، ۶۱۹۴، ۵۹۰۷
 مغولستان : ۹۷۳، ۵۹۰۷
 مغولها : ۵۵۶، ۱۲۳۷، ۱۳۳۴، ۱۳۵۴
 مفتی الدین ابو الفتح ابراهیم سلطان بن
 شاهرخ : ۳۹۸۹
 مفاتیح : ۴۱۱۳
 مفاتیح الجنان قمی : ۵۸۸۴
 مفتاح الاسرار حمزه آذری توسی : ۶۸۰۹
 مفتاح الانس : ۵۲۷۱
 مفتاح التواریخ : ۴۹۲۲، ۶۷۸۳
 مفتاح العارفین : ۵۳۲۲
 مفتاح العلوم تألیف سکاکی : ۵۹۴۴، ۶۰۸۱،
 ۶۵۲۰
 مفتاح الكنوز السنه : ۵۸۸۴
 مفتاح النجاة : ۲۴۷۵
 مفتاح بواسطی ← معیار جمالی
 مفتاح غیب الحج و الوجود از صدر الدین
 قونوی : ۵۲۶۸، ۵۲۷۱، ۵۳۷۴
 مفروغیه : ۵۸۵۸
 مقالات الاسلامیین ج ۱ : ۵۱۷۲، ۵۱۷۵
 مقالات رینولد نیکلسون : ۴۷۴۶
 مقالات شمس الدین محمد تبریزی : ۵۲۹۹،
 ۵۳۵۴، ۵۳۶۸-۵۳۶۹، ۵۴۱۴، ۵۴۱۶
 مقالات ماسینیون : ۴۲۹۲
 مقالات والفرق : ۴۵۲۷
 مقالة تحقیقی پروفیسور مینورسکی درباره بابا
 طاهر : ۵۰۴۸، ۵۰۵۰

۴۵۲۰، ۴۵۲۵، ۴۵۴۵، ۴۵۵۷، ۴۵۶۲،
 ۴۵۶۶، ۴۵۷۳-۴۵۷۴، ۴۷۰۵-۴۷۰۹،
 ۴۷۱۴-۴۷۱۵، ۴۷۷۶، ۴۸۴۸، ۴۸۵۳،
 ۴۸۵۶، ۴۸۷۴، ۴۸۸۴-۴۸۸۵، ۴۸۹۶،
 ۴۹۰۳، ۴۹۰۷-۴۹۰۸، ۴۹۱۶، ۴۹۲۱-
 ۴۹۲۲، ۵۶۰۴، ۵۸۵۹، ۵۸۶۱
 مغان : ۱۵۳۸، ۱۵۵۰، ۱۵۵۶-۱۶۷۲،
 ۱۶۸۰، ۱۸۸۷، ۲۵۷۰-۲۵۷۱، ۵۱۱۱،
 ۵۳۱۰، ۵۳۸۸-۵۳۸۹، ۵۶۰۴، ۵۶۰۶،
 ۵۷۱۴، ۵۷۳۴، ۵۷۳۸، ۵۷۷۲-۵۷۷۳،
 ۵۸۵۳، ۵۸۶۱، ۶۰۳۶-۶۰۳۷، ۶۰۶۵،
 ۶۱۲۲، ۶۱۳۹، ۶۱۵۶، ۶۱۸۴، ۶۱۸۸-
 ۶۱۸۹، ۶۱۹۱، ۶۵۰۹-۶۵۱۰، ۶۶۴۳،
 ۶۸۱۴، ۶۸۱۷، ۶۸۴۷
 مہجگان : ۶۷۶۰
 مہجہ : ۴۵۶۸-۴۵۶۹، ۴۵۷۴، ۴۶۴۷،
 ۴۷۱۹-۴۷۲۰، ۴۸۵۶، ۵۷۰۶، ۵۷۱۱،
 ۵۷۱۴-۵۷۱۵، ۵۷۷۳، ۶۰۰۸، ۶۰۱۰،
 ۶۰۲۰، ۶۰۲۲، ۶۰۴۳-۶۰۴۵، ۶۱۲۱،
 ۶۱۵۱-۶۱۵۲، ۶۱۸۴، ۶۱۸۷، ۶۴۱۵،
 ۶۴۳۱-۶۴۳۳، ۶۴۳۶-۶۴۳۷، ۶۶۵۸
 مفصله : ۴۲۵۶، ۴۳۰۷، ۴۳۱۱
 مغرب : ۵۴۵۳، ۵۶۷۲، ۶۶۲۷
 مغربی (شیخ ابو عبد اللہ) : ۵۵۴۵، ۵۵۵۹-
 ۵۵۶۰، ۵۶۷۲، ۶۶۴۴
 مغربی (محمد شادلی) : ۵۲۶۱
 مغربی (محمد شیرین) : ۵۲۸۹، ۵۷۹۹،
 ۶۷۲۳-۶۷۲۴، ۶۷۲۴
 مغنی : ۴۹۵۱

مقامات اوحدالدین کرمانی تصحیح استاد
فروزانفر : ۵۶۰۳
مقامات بدیمی : ۳۳۴۶، ۲۴۲۹، ۳۷۴
مقامات حریری : ۳۳۴۶، ۲۴۲۹
مقامات شیخ احمد جام زنده پیل : ۲۱۱،
۲۴۷۵-۲۴۷۳
مقامات عبید زاکانی : ۵۷۳۷
مقامات عنکوی : ۲۷۳۱
مقامات هندی : ۳۳۴۶، ۲۴۲۹
مقامر : ۴۹۵۴، ۴۹۰۲، ۴۷۳۷
مقبره شیخ کبیر : ۱۵۶۲
مقبره کورش کبیر : ۱۷۵۳
مقتدر عباسی : ۴۸۳۷، ۴۸۳۰
مقداد بن اسود : ۵۲۴۷
مقدسی (المقدس) : ۴۳۳۳، ۴۳۱۹
مقدسیه (مدرسه در دمشق) : ۵۲۹۴
مقدمه الآداب زمخشری : ۲۸۶۰
مقدم صوفی : ۵۱۰۸
مقدمه اوپانیشاد : ۴۲۴۱
مقدمه تاریخ (ابن خلدون) : ۶۲۳۲
مقدمه رسائل اخوان الصفا : ۴۳۳۱
مقدمه مختصر تفتازانی : ۶۸۰۱
مقدونیه : ۴۱۶۳
مقریزی ، تقی الدین : ۴۱۴۹، ۴۵۲۱
مقریزی مؤلف الخطط : ۵۸۵۵
مقصد اقصی از نسفی : ۴۶۴۷، ۴۶۶۰
مکا : ۴۲۵۱، ۴۵۶۸، ۴۵۸۰، ۴۷۰۸،
۶۷۴۹
مکاتیب بابا افضل کاشانی : ۶۵۸۲

مکاتیب فریدون عکاشه : ۴۲-۴۳
مکان : ۵۸۵۱، ۶۰۸۳، ۶۰۸۹، ۶۵۲۴،
۶۵۴۷، ۶۵۲۸
مکتب عرفان : ۶۸۲۶
مکتب عشق و رندی ، مذهب عشق و ... :
۶۸۲۶
مکتب ملامت : ۶۸۲۶
مکتبه جغرافیه عربیه : ۲۸۴۳
مکتب هرمس : ۶۷۵۷
مکتوبات اشرفی : ۳۸۸۵، ۳۹۹۸-۴۰۰۰،
۴۰۰۷
مکتوبات ترکیه : ۵۰۹۵
مکتوبات عبید زاکانی : ۵۷۳۷
مکتوبات قلندر : ۴۱۱
مکدونالد : ۴۳۳۹، ۴۳۹۹، ۴۴۳۱، ۴۴۳۴،
۴۴۳۸، ۴۴۴۷، ۴۵۰۳
مکدونیا : ۶۸۱۴
مک کیل : ۶۳۷۲
مکتوتن : ۶۴۷۶
مکه : ۳۰، ۷۰۱، ۷۸۳، ۱۲۴۲، ۲۵۲۱،
۴۲۱۰، ۴۵۰۵، ۴۶۴۵، ۴۸۶۵، ۵۱۲۸،
۵۳۰۲، ۵۳۰۵، ۵۳۷۲، ۵۳۷۸، ۶۴۵۵،
۶۷۶۴، ۶۸۲۹
مگوش : ۳۱۶۳
و ← مغ
ملائکه : ۹۳۲، ۱۳۹۴، ۱۶۰۵، ۱۶۵۴،
۴۱۶۴، ۴۲۰۳، ۴۷۹۵، ۴۸۱۵-۴۸۱۶،
۵۰۲۰، ۵۰۶۰
ملاحظه : ۵۸۵۸، ۶۳۲۸

ملا حسين كاشفي : ٦٧٧٥

ملا رجب علي تبريزي : ٢١١٣

ملاصدرا ، صدر الدين شيرازي ، صدر
المآلهين : ٣٨٧٠ ، ٤٠٨٣ ، ٤١٠١ ،

٤١٠٥ ، ٤١١٢-٤١١٥ ، ٤١١٧ ، ٤٢٩٦ ،

٤٥٢٢ ، ٥١٥٣ ، ٥١٥٥ ، ٥١٥٧ ، ٥١٦٩ ،

٥١٩٥ ، ٥٢٣٦ ، ٥٢٣٨ ، ٥٢٧٩ ، ٥٢٩١ ،

٥٣٣٦ ، ٥٧٥٦ ، ٦٠٧٢-٦٠٧٣ ، ٦١٩٥ ،

٦٢٧٦ ، ٦٥٥٤

ملا طاهر : ١٨٨٢

ملا محسن فيض كاشاني : ٢١١٢-٢١١٤

ملا مير : ٣٠٦٦

ملا متيان ، ملا متي ها ، ملا متيّه : ٦٧٥٠ ،

٦٧٤٩ ، ٦٧٩٦-٦٧٩٧ ، ٦٨٢٦ ، ٦٨٤٤ ،

ملا وجيه الدين : ٦٢٠٤

ملاير : ٥٠٥٠

ملطيه : ٥١٣٧

ملك : ١٦٣٧ ، ٣٧٣٦ ، ٥٣٣٤ ، ٥٣٣٧ -

٥٣٣٨ ، ٥٧٢٤ ، ٥٨٥١ ، ٥٩٠٠ ، ٥٩٢٣ ،

٦٠٦١ ، ٦١٦٤ ، ٦٢٩٧ ، ٦٥٨٩ ،

٦٦٥٧ ، ٦٦٩١

ملك (حاج حسين) : ٢٩٢٣

ملك (ملائك) : ٥٥١١ ، ٥٥٤٥ ، ٥٥٥٧ -

٥٥٦٨ ، ٥٦٣٨ ، ٥٧٣١ ، ٥٩٢٣ ، ٥٩٥٩ ،

٦٠٥٤ ، ٦٠٦٩ ، ٦٠٧٤ ، ٦٠٧٦ ، ٦١٠٧ -

٦١٠٨ ، ٦١١٢ ، ٦١٦٥ ، ٦٢٠٥ ،

٦٣٨٢ ، ٦٣٣٦ ، ٦٥٢٨ ، ٦٥٥٠ ، ٦٥٥١ ،

٦٦٣٢ ، ٦٦٣٨ ، ٦٦٥٠ ، ٦٦٥٤

ملك اشرف : ٥٩-٦٠ ، ٦٦-٦٧ ، ٧١ ،

٣٨١٥-٣٨١٧ ، ٣٨٢٥

ملك الاسلام : ٣٦

ملك البحر تورانشاه بن تهمتن : ٢٦٦٠-

٢٦٦١ ، ٢٩٣٦-٢٩٣٧ ، ٣٠٣٠ ، ٣٣٣٣ ،

٣٨٠٤-٣٨٠٥ ، ٣٨١٢

ملك الحاج : ١٠٤٧ ، ٤٨٩٣

ملك الشعراء امير معزّي : ١٩٣٩

ملك الشعراء برهاني : ١٩٣٩

ملك الشعراء بهار — بهار

ملك العرش : ٧٧٩ ، ٨٧١

ملك الموت : ٢١٩٩ ، ٥٦٣٧

ملك جم : ١٨٥٧ ، ١٨٤٩ ، ١٨٥٨

ملك جمال الدين مسعود شاه : ٣٩ ، ٥٦

ملك دارا كيخسرو : ٣٣٢

ملك سليمان : ٣٠٦ ، ٤٦٦ ، ١٣١٠ ، ١٧٥٠ ،

١٨٦٤ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٨ ، ٢٧٩٣ ، ٢٧٩٥ ،

٣٢٢٧ ، ٣٢٢٩ ، ٣٩٩٣ ، ٤٧١٨

ملك سنجر : ٣٧١٧

ملك شاه : ٣٧١٧

ملك شاه سلجوقي : ٥٦٨٣

ملك شرف الدين محمود شاه اينجو : ٣٨ ،

٧٢

ملك شمس الدين محمد اينجو : ٢٨ ، ٥٥ ،

٥٩

ملك عدل : ٣٧

ملك عز الدين : ٣٥٨٠

ملك غياث الدين كيخسرو : ٣٩

ملك فرخ : ٣٨٦٦

ملك قطب الدين غوري : ٧٢

منتخب التواريخ نطنزی : ۵۷۴۳
 منتخب اللغات : ۲۲۳۰، ۲۴۸۸، ۲۸۶۴،
 ۲۹۸۰، ۳۱۲۹، ۳۱۴۰، ۵۲۴۰
 منتخب جواهر الاسرار : ۶۸۰۹
 مترن : ۴۵۸۲
 منتهی الارب : ۵۲۰۰، ۶۸۳۸
 منجمیه : ۵۸۵۸
 منزل : ۵۹۳۷، ۵۹۳۹، ۶۰۶۷، ۶۳۰۱،
 ۶۶۳۳، ۶۶۸۹، ۶۷۴۳، ۶۷۵۵
 منزل لیلی : ۶۲۹۸، ۶۴۶۵
 منشأ الانشاء : ۳۹۲۴
 منشی الممالک : ۱۰۱
 منصور ← منصور حلاج
 منصور ابو المجب : ۱۶۰۲
 منصور بن حسین حلاج ← منصور حلاج
 منصور بن مظفر غازی : ۳۶۸، ۱۸۳۸-۱۸۳۹،
 ۲۳۵۱، ۳۳۴۷، ۳۶۸۹، ۳۷۵۹
 منصور حلاج، منصور بن حسین حلاج، منصور
 بن حسین حلاج بیضاوی، منصور حلاج :
 ۱۶۰۲، ۲۸۰۷، ۲۹۴۹، ۳۱۲۰، ۶۷۵۲،
 ۶۸۲۱-۶۸۲۲، ۶۸۲۹
 منصور شول : ۱۲۴۰
 منطق التلویحات (سهروردی) : ۵۱۵۳،
 ۵۳۰۷
 منطق الطیر (خاقانی) : ۶۲۰۷
 منطق الطیر (عطار)، رساله الطیر : ۳۱۲۱،
 ۴۱۹۸، ۴۲۹۶، ۴۶۷۷، ۴۶۹۴، ۴۹۱۹

ملک محمد : ۱۲۲۹
 ملک مظفر الدین محمد بن قطب الدین مبارز :
 ۷۵۸
 ملک مظفر غازی بن ابو بکر العادل : ۵۱۳۸
 ملکه سبا : ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۹۹
 ملکه سلطان بخت آغا : ۷۷۴
 ملکی موسی : ۲۰۹
 ملل و النحل شهرستانی : ۵۱۷۲-۵۱۷۳،
 ۵۱۷۵، ۵۱۹۳-۵۱۹۴، ۵۸۵۵، ۵۹۵۳
 ملوک شبانکاره : ۲۸۳۳
 ممسنی : ۱۷۱۰
 ممشاد دینوری : ۵۳۱۲-۵۳۱۳
 مملکت حسن : ۶۳۰۷
 مملکت فارس : ۱۳۱۰، ۱۸۶۴، ۳۶۱۶،
 ۳۹۹۲، ۳۶۲۰
 مناره : ۵۸۵۴
 منازل السائرین : ۴۶۸۲، ۴۹۳۹
 منازل السائرین (عبد الرزاق کاشانی) :
 ۵۳۴۰
 منازل السالکین : ۴۹۳۹
 مناس : ۴۳۲۳
 مناسبات خواجه حافظ و شاه ولی : ۳۹۳۵،
 ۳۹۷۲
 مناقب العارفين : ۴۷۷-۴۷۸
 مناقب العارفين و مرآة الکاشفین (شمس
 الدین احمد افلاکی) : ۵۲۹۷، ۵۳۸۱،
 ۵۳۰۹، ۵۴۱۴، ۵۴۱۷، ۶۶۰۰، ۶۶۲۵
 منتخب التواريخ معینی : ۳۸، ۶۹، ۷۳، ۹۳،
 ۹۷، ۲۰۶، ۴۴۵، ۴۴۸، ۷۶۶، ۷۷۳

۴۹۲۳، ۴۹۷۱، ۴۹۷۲-۴۹۷۸، ۶۱۹۸،
 ۶۲۰۱-۶۲۰۴، ۶۲۰۶-۶۲۰۹، ۶۲۱۱-
 ۶۲۱۲، ۶۲۱۳، ۶۲۱۶، ۶۲۲۵، ۶۲۲۷،
 ۶۲۳۲، ۶۲۳۰
 منطق الطیور: ۶۲۰۸
 منطقة البروج: ۶۸۰۶
 منظومه حاج ملاهادی سبزواری: ۶۰۷۱
 منظومه مرگ سقراط از لامارتین: ۶۸۰۴
 منظومه و شرح منظومه (حاج ملاهادی
 سبزواری): ۴۱۱۵
 منعم الدین اوحدی شیرازی: ۳۲۴۳-۳۲۴۵
 منفصلیه: ۵۸۵۸
 منفیس: ۶۷۵۸
 منقذ من الضلال: ۵۱۲۲
 منکریه: ۵۸۵۸
 منکوتیمور: ۷۶۱
 منوچهری دامغانی: ۷۲، ۱۲۳، ۲۰۱، ۶۵۱-
 ۶۵۳، ۱۰۵۹، ۱۶۱۲، ۱۸۳۸، ۳۸۴۸،
 ۶۰۰۲، ۶۰۰۴، ۶۵۱۳، ۶۸۰۱-۶۸۰۲،
 ۶۸۰۸، ۶۸۴۸
 منوهمند: ۴۲۹۸
 من وهمه: ۴۳۱۲
 منیره: ۳۳۱، ۱۶۰۳، ۶۸۱۲
 موابید العارفین: ۴۸۳۵
 مواریت (ال-): ۶۸۲۹
 مواقع التجوم: ۵۱۳۳
 مواقف سید شریف جرجانی: ۵۸۵۵
 مواقف عضد الدین ایچی: ۱۰۰، ۳۷۲، ۳۷۶،
 ۴۵۲۳

مواهب الهی: ۱۵-۱۶، ۳۹۷، ۴۰۵-۴۰۶،
 ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۹، ۶۰۷، ۶۵۳، ۷۶۳،
 ۷۹۷، ۹۵۳-۹۵۴، ۱۰۹۲، ۱۱۶۹،
 ۴۰۱۹
 مواهب الهی (- تاریخ): ۵۹۰۴
 موبدان: ۸۵۹، ۶۷۴۹
 موردستان: ۸۳، ۸۵، ۶۸۷
 موریس مترلینگ: ۴۱۳۸
 موزه پارس: ۱۹۹۹
 موسی (ع)، موسی کلیم الله، موسی
 (حضرت): ۲۷۵، ۳۲۳، ۳۷۴، ۴۹۳،
 ۸۴۹، ۱۱۰۱، ۱۱۷۷، ۱۶۹۹-۱۷۰۲،
 ۱۷۳۰-۱۷۳۳، ۱۷۵۳، ۲۲۲۸-۲۲۲۹،
 ۲۳۱۷-۲۳۱۸، ۲۵۵۳-۲۵۵۴، ۲۵۷۶،
 ۲۸۲۹، ۲۹۲۳، ۳۲۷۷، ۳۳۱۴، ۳۳۵۰،
 ۳۵۵۳-۳۵۵۴، ۳۹۰۴-۳۹۰۵، ۴۰۴۹،
 ۴۰۷۰، ۴۰۷۹، ۴۰۸۱، ۴۱۴۰، ۴۱۶۴،
 ۴۲۹۱، ۴۳۲۲، ۴۳۴۴-۴۳۴۵، ۴۴۰۵،
 ۴۴۵۰، ۴۴۹۴، ۴۵۷۸، ۴۶۹۸، ۴۷۱۲،
 ۴۹۹۰، ۴۸۹۵، ۴۹۵۱، ۴۹۵۴، ۵۰۰۱،
 ۵۰۱۹، ۵۳۵۷، ۵۴۲۱، ۵۴۲۴، ۵۴۴۳،
 ۵۴۴۵، ۵۴۵۱-۵۴۵۲، ۵۴۵۹-۵۴۶۰،
 ۵۴۸۴، ۵۴۹۳، ۵۵۱۷، ۵۵۶۷، ۵۵۹۴،
 ۵۵۹۷، ۵۶۶۵، ۵۶۷۹-۵۶۸۰، ۵۷۱۱،
 ۵۷۸۲، ۵۸۲۸، ۵۹۴۸، ۵۹۵۱، ۵۹۵۳،
 ۵۹۶۳-۵۹۶۴، ۵۹۷۴، ۵۹۹۲، ۶۰۴۹،
 ۶۱۸۵، ۶۲۱۸، ۶۲۲۷، ۶۲۲۹، ۶۲۵۴،
 ۶۲۶۲-۶۲۶۳، ۶۳۸۲، ۶۳۸۹، ۶۳۹۵-
 ۶۳۹۶، ۶۵۴۰، ۶۵۵۰، ۶۵۷۱، ۶۶۰۵،

۶۶۲۴، ۶۶۷۴، ۶۷۸۵، ۶۸۱۱، ۶۸۱۴،
 ۶۸۴۱
 موسى الكاظم (ع) : ۲۳۶۲
 موسى بن زيد راعی : ۵۱۳۵
 موسى جان : ۲۳، ۵۲
 موش و گربه عبيد زاکانی : ۱۶۶۴، ۲۵۸۲
 موصل : ۶۷۶۰
 موعود مائه سابقه : ۴۵۲
 مولانا ← مولوی
 مولانا اصیل الدین : ۱۳۱
 مولانا انیسى : ۳۹۳۸
 مولانا بهاء الدین عبد الصمد بحرآبادی :
 ۵۸۸، ۵۹۰، ۳۸۸۵
 مولانا بهاء الدین عثمان کوه کیلویه ای :
 ۲۶۸۶
 مولانا جلال اسلام : ۳۳۶۲
 مولانا جلال الدین دوانی : ۲۳۵۳، ۲۴۵۹،
 ۲۴۶۲
 مولانا جلال الدین عضد (یزدی) : ۷۸، ۱۳۸،
 ۳۱۰۵، ۴۰۲۰
 مولانا جنید شیرازی : ۷۹، ۲۲۸۶
 مولانا سعد الدین کازرونی : ۲۳۶
 مولانا سمر قندی : ۳۱۰۵
 مولانا سیف بن مانع : ۲۹۰۴
 مولانا شیرین مغربی : ۴۱۰۹
 مولانا صدر الدین دهکی : ۷۷۷
 مولانا عبد الرحمن بن احمد بن عبد القفار :
 ۱۰۹۴
 مولانا عبد النبى فخر الرمانى قزوینی : ۲۴۷۳،

۳۴۷۶-۳۴۷۷
 مولانا عضد الدین ایجی : ۸۱، ۷۸۴، ۲۰۰۹
 مولانا غیاث الدین کتبى : ۱۹
 مولانا فخر الدین عبد الصمد نیریزی : ۳۷۷۰،
 ۳۸۸۴-۳۸۸۷، ۳۸۹۲، ۳۹۰۱، ۳۹۰۴،
 ۳۹۱۰-۳۹۱۱، ۳۹۱۸، ۳۹۲۰، ۳۹۲۳،
 ۴۱۰۷
 مولانا لطف الله : ۳۷۹
 مولانا معین الدین معلم یزدی : ۷۶۴، ۷۹۷،
 ۹۶۶
 مولتان : ۵۳۱۹، ۵۳۲۲، ۵۳۷۱، ۵۳۷۳-
 ۵۳۷۴، ۵۳۷۹، ۵۳۹۴
 مولتانى (شیخ بهاء الدین زکریا) ← بهاء
 الدین
 مولوی، جلال الدین محمد رومى (بلخی) :
 ۲۵۰، ۳۲۱، ۳۷۸، ۴۷۹، ۶۲۰، ۶۳۳،
 ۶۵۲-۶۵۳، ۸۱۳-۸۱۴، ۹۱۳، ۱۷۱۱،
 ۱۹۰۵، ۲۳۲۱، ۲۴۵۳، ۲۹۱۳، ۳۰۳۵،
 ۳۱۹۵، ۳۲۱۰، ۳۳۳۷، ۳۳۵۵، ۳۳۵۹،
 ۳۳۹۴، ۳۴۳۶، ۳۹۷۳، ۳۸۳۱، ۶۷۴۸،
 ۶۷۵۱، ۶۷۹۱، ۶۷۹۵، ۶۸۰۰، ۶۸۲۲،
 ۶۸۲۶، ۶۸۳۰
 مولیه : ۵۸۵۸
 مه آبادیان : ۴۱۶۹
 مهابانى : ۴۳۱۸، ۴۴۰۵
 مهدوی (دکتر -) : ۶۲۰۴
 مهدویت : ۴۳۶۵
 مهدی بامداد : ۴۵۹۵
 مهدی بن فیروز : ۴۳۱۹

مهدی بیانی، دکتر: ۲۷۳۵

مهدی توحیدی پور: ۵۴۰۲، ۵۴۰۴

مهدی قائم آل محمد (عجل الله تعالی فرجه):

، ۱۸۴۷-۱۸۴۶، ۱۸۳۷، ۱۷۲۱، ۹۰۱

، ۳۶۸۵، ۲۹۵۵، ۲۹۵۳، ۲۰۱۴، ۱۸۹۳

، ۴۱۷۰، ۵۲۸۰-۵۲۸۱، ۵۷۲۹، ۵۹۹۷-

۶۸۳۳-۶۸۳۱، ۶۷۳۶، ۵۹۹۸

مهدی نخستین: ۵۰۴۸

مذهب الاسماء: ۶۷۷۷، ۶۸۳۸

مهر (پیامبر): ۵۱۲۳، ۵۳۱۰-۵۳۱۱،

، ۵۷۵۸، ۵۷۱۷، ۵۳۴۰-۵۳۳۹، ۵۳۳۲

، ۶۰۵۵، ۶۰۶۵، ۶۰۹۵، ۶۱۱۳، ۶۲۱۰،

، ۶۲۳۱-۶۲۳۲، ۶۲۳۱، ۶۵۰۹-۶۵۱۰،

۶۵۶۰-۶۵۶۳، ۶۵۷۱، ۶۷۲۵

مهر (ستاره): ۶۸۱۲

مهر (عاشق وفا): ۶۱۱۶

مهر (میترا): ۱۳۶۰، ۱۹۷۹، ۳۳۹

، ۳۱۷۷، ۳۶۸۷، ۳۸۳۸، ۴۰۵۷، ۴۰۸۰،

، ۴۰۸۵، ۴۱۱۹، ۴۱۳۸، ۴۱۴۰،

، ۴۱۴۲-۴۱۴۳، ۴۱۴۶-۴۱۴۷، ۴۱۵۶-

، ۴۱۵۸، ۴۱۶۱، ۴۱۶۲-۴۱۶۵، ۴۱۷۴-

، ۴۱۷۵، ۴۱۹۹، ۴۲۰۵، ۴۲۰۸-۴۲۰۹،

، ۴۲۱۷، ۴۲۲۹، ۴۲۵۰-۴۲۵۲، ۴۲۵۷،

، ۴۲۶۱، ۴۲۶۶، ۴۲۶۸، ۴۲۷۲، ۴۲۷۴-

، ۴۲۷۵، ۴۲۷۹، ۴۲۸۱-۴۲۸۳، ۴۲۹۷،

، ۴۳۰۸-۴۳۱۲، ۴۳۱۴، ۴۳۱۷، ۴۳۳۴،

، ۴۳۴۲، ۴۳۵۲، ۴۳۵۴، ۴۳۸۷،

، ۴۳۹۰، ۴۴۱۴، ۴۴۶۷، ۴۴۹۳-۴۴۹۴،

، ۴۴۹۶، ۴۵۰۴، ۴۵۰۶، ۴۵۲۵، ۴۵۴۸،

۴۵۵۸، ۴۵۶۰، ۴۵۶۵-۴۵۶۸، ۴۵۷۰-

۴۵۷۳، ۴۵۷۹، ۴۵۸۱، ۴۵۸۳، ۴۵۸۶-

، ۴۵۸۷، ۴۵۹۲، ۴۶۳۳، ۴۶۹۵-۴۵۹۶،

، ۴۷۰۸-۴۷۰۹، ۴۷۱۲، ۴۷۲۸، ۴۸۰۴،

۴۸۴۹، ۴۸۵۳، ۴۸۶۰، ۴۸۱۶

مهراب: ۶۱۹۹

مهرابه دویج آلتن بورگ: ۶۸۱۶

مهرابه مریدای اسپانیا: ۶۸۱۶

مهرابه ها: ۶۸۱۷

مهراج: ۳۲۹۶

مهر پرستان، مهر دینان: ۶۷۴۹، ۶۷۶۴،

۶۸۱۶-۶۸۱۷، ۶۸۲۷

مهرپرستی، آیین مهر، دین مهر، مذهب مهر:

۶۸۱۲، ۶۸۱۴-۶۸۱۸

مهر جرد: ۴۱۹

مهرج: ۲۷۹۵

مهرداد بهار: ۴۳۲۳، ۴۳۵۲، ۴۵۰۴

مهرداد مهرین: ۵۱۲۳

مهردینان ← مهرپرستان

مهر کده: ۴۸۰۵

مهریزد: ۴۳۱۰

مهتک: ۴۳۱۷

مهتی ← مهتی غزنوی

مهتی دبیره ← مهتی غزنوی

مهتی غزنوی، مهتی دبیره، مهتی:

۶۸۳۲

مهلایل: ۶۷۵۸

مهملیه: ۵۸۵۸

مهته: ۳۰، ۴۹۶۹، ۴۹۷۱، ۴۹۷۵

مهنة (مهنة ؟) : ۲۲۲۱

میانج : ۲۳۸

میانه : ۵۰۹۷

مید : ۹۵۵، ۴۴۴، ۴۱۹، ۹۴، ۷۰، ۶۹

میبدی (امیر حسین بن معین الدین) :

۶۳۴۶، ۶۲۷۶

میترا ایسم از دکتر اردشیرید : ۲۵۷۱

میشرا : ۶۷۶۱

میخائیل : ۲۲۸۳

میخانه : ۵۳۸۶، ۵۲۵۲، ۵۱۸۴، ۵۰۱۵،

۵۳۸۸-۵۳۸۹، ۵۳۳۰، ۵۶۱۷-۵۶۱۸،

۵۶۳۹-۵۶۴۸، ۵۶۴۹، ۵۶۶۶، ۵۷۰۹،

۵۷۱۵، ۵۷۱۷، ۵۷۳۸، ۵۷۴۲، ۵۷۵۳،

۵۷۶۹-۵۷۷۰، ۵۷۹۱، ۵۷۹۳-۵۷۹۴،

۵۸۰۱، ۵۸۱۳، ۵۸۱۹-۵۸۲۰، ۵۸۳۰،

۵۸۳۵، ۵۸۴۲-۵۸۴۳، ۵۸۴۵، ۵۸۹۸،

۵۹۲۸، ۵۹۳۱، ۵۹۵۹، ۵۹۷۶، ۶۰۱۱-

۶۰۱۲، ۶۰۱۴، ۶۰۲۴، ۶۰۸۵، ۶۰۸۷،

۶۰۹۱، ۶۱۰۰، ۶۱۰۷-۶۱۰۸، ۶۱۱۱،

۶۱۵۱، ۶۱۵۳، ۶۲۰۵، ۶۳۲۸، ۶۳۳۱،

۶۳۳۶، ۶۳۴۲، ۶۳۴۵-۶۳۴۶، ۶۳۵۱،

۶۲۵۸، ۶۲۶۰، ۶۲۶۵، ۶۲۶۸-۶۲۶۹،

۶۳۱۷، ۶۳۵۰-۶۳۵۲، ۶۳۹۵، ۶۴۱۱،

۶۴۱۳-۶۴۲۲، ۶۴۲۵، ۶۴۲۷-۶۴۲۹،

۶۴۳۷، ۶۴۴۰، ۶۴۵۴، ۶۴۷۰، ۶۴۸۷،

۶۴۹۳، ۶۵۱۲، ۶۵۱۶، ۶۵۳۳، ۶۵۵۶،

۶۵۶۹، ۶۵۷۲، ۶۶۸۲-۶۶۸۴، ۶۶۸۶-

۶۶۸۷، ۶۷۹۵

میخانه عشق : ۶۲۶۷

میدان سعادت : ۳۷۰، ۳۷۹، ۴۳۷، ۷۴۳،

۱۲۴۰، ۱۸۴۰، ۱۸۵۲، ۲۳۱۰، ۳۲۹۳

میده سالار : ۲۵۶۲

میده نه : ۲۵۶۲

میراث صوفیه - دکتر زرین کوب : ۵۷۵۷

میران شاه موج دریا بخاری : ۵۳۱۴

میر تقی الدین محمد اوحدی : ۲۳۵۵

میر خوند (میر خواند) : ۷۷۲، ۲۹۹۱،

۳۲۳۴

میر داماد : ۴۱۱۱

میر داماد (محمد باقر) : ۵۱۵۳، ۵۱۵۷،

۵۲۸۳، ۵۵۶۳

میرزا اسکندر بن عمر شیخ بن امیر تیمور :

۳۹۳۷-۳۹۳۸

میرزا بیدل : ۳۶۵۳

میرزا تقیخان امیر کبیر : ۶۴۶

میرزا توفان وحشی : ۳۱۰۵

میرزا جانی طبیب : ۳۱۰۵

میرزا حبیب خراسانی : ۴۱۱۷

میرزا حسینی : ۳۱۰۵

میرزا صائب : ۳۱۷۵

میرزا صادق : ۱۹۴۴

میرزا طاهر تنکابنی : ۴۱۱۷

میرزا محمد حسین تبریزی طباطبائی (علامه) :

۴۱۱۸

میرزا محمد علی مدرّس تبریزی : ۴۷۹۷

میرزا مهدی بن میرزا جعفر آشتیانی : ۴۱۱۷

میرزای جلوه - ابوالحسن بن سید محمد

طباطبائی نائینی : ۴۱۱۷

میرزای نائینی (رفیعا) : ۲۱۱۳

میر سید شریف جرجانی : ۳۳۶۸

میر عاشقان : ۶۷۹۲

میر عبد الرزاق خوافی : ۲۲۶۱

میر عسس : ۳۳۷۳، ۳۳۷۷، ۶۷۹۲

میر عماد : ۲۷۳۱

میر محسن تاثیر : ۶۵۰۳، ۶۵۶۱

میر میران : ۲۳۱، ۳۷۹۳

میر نوروزی : ۳۵۵۰، ۳۵۵۹-۳۵۶۰

۳۵۶۶-۳۵۶۷

میر یحیی شیرازی : ۶۷۷۲

میسترا کهارت : ۴۳۹۵، ۴۴۲۲

می سی نایی : ۴۱۵۵

میقات : ۵۷۱۱، ۵۸۲۸، ۵۹۶۳، ۶۱۸۵

۶۲۵۲، ۶۳۶۰، ۶۴۲۲

میکائیل : ۴۰۶۲، ۴۰۷۹، ۴۲۸۳، ۴۸۱۵

میکائیل - سیروس : ۴۳۰۸

میکده : ۵۱۸۴، ۵۲۴۸، ۵۲۵۲، ۵۳۸۷

۵۴۰۰، ۵۶۷۳-۵۶۷۴، ۵۷۳۹-۵۷۴۰

۵۷۵۱، ۵۷۶۹، ۵۸۰۸، ۵۸۱۲، ۵۸۲۸

۵۷۹۱، ۵۸۴۳، ۵۸۴۵، ۵۹۲۷-۵۹۲۸

۶۰۰۴، ۶۰۱۴-۶۰۱۵، ۶۰۱۸، ۶۰۲۷

۶۰۴۲، ۶۰۴۶، ۶۱۲۴، ۶۱۵۱، ۶۱۵۷

۶۱۶۲، ۶۲۴۴، ۶۲۴۸، ۶۲۶۲، ۶۲۶۶

۶۲۸۵، ۶۲۹۶، ۶۳۰۲، ۶۳۰۳، ۶۴۰۸

۶۴۱۳، ۶۴۱۵، ۶۴۱۸-۶۴۲۰، ۶۴۲۲

۶۴۳۸، ۶۴۳۹، ۶۴۵۳، ۶۴۷۰، ۶۴۸۹

۶۴۹۱، ۶۴۹۳، ۶۵۲۴، ۶۵۲۶، ۶۵۷۰

۶۵۷۲، ۶۵۷۷، ۶۶۷۲، ۶۶۸۲، ۶۶۸۴-

۶۶۸۶

میکده عشق : ۶۶۸۴، ۶۵۲۴، ۶۴۳۲

میمند : ۵۰۶۲

میمون قداح : ۲۳۶۶

مینو خرد : ۴۲۷۲، ۴۲۷۹

مینورسکی : ۵۰۴۸، ۵۰۵۰، ۵۰۵۲

۵۰۵۵

ن

ناتق بن مامان : ۲۳۱۱

نادر زاد : ۴۲۵۴

نادرویش : ۶۴۷۲

نادسیه : ۵۸۵۸

ناسوت : ۵۱۸۶، ۵۸۴۹، ۵۹۰۷، ۶۴۶۱

۶۵۸۹

ناصرالدین : ۳۵۸۷

ناصرالدین شاه قاجار : ۴۱۱۵، ۴۱۱۷

ناصرالدین کلو : ۸۳

ناصرالدین منشی : ۷۶۱

ناصر خسرو قبادیانی : ۴۵۹، ۴۶۷، ۲۷۷۹

۳۰۲۷، ۳۷۱۹، ۳۷۷۳، ۴۲۳۲، ۴۲۸۳

۴۳۷۳، ۴۳۷۵، ۴۳۷۷، ۴۳۸۲، ۴۳۸۵

۴۳۹۱، ۴۴۷۳

ناصر خسرو و اسمعیلیان : ۴۳۸۲

ناصر علی میانی : ۶۵۰۶

ناصر لدین الله عباسی : ۵۳۸۵

ناظم الاطباء : ۴۲۳۱، ۴۴۷۲، ۴۸۰۷

نافع بن الازرق : ۹۲۱

نزاری قهستانی: ۸۳۶، ۳۱۴۲، ۴۳۹۰،
 ۴۹۱۰، ۵۶۱۲-۵۶۱۴، ۵۶۱۷، ۵۶۱۹-
 ۵۶۲۰
 نزّه الارواح (امیر حسینی): ۵۳۹۴-
 ۵۳۹۶
 نزّه القلوب حمد مستوفی: ۶۲۰۱
 نزّه القلوب: ۷۳، ۱۶۶۸، ۱۷۰۱، ۱۷۵۲،
 ۱۹۸۲
 نزّه المجالس: ۶۷۵۹
 نزّهت ساسانیه: ۶۷۹۷
 نزّهت صفای اصفهانی: ۴۳۱۷، ۴۵۰۴
 نزّهت نامه: ۱۶۲۴، ۲۰۹۸
 نزیربال: ۶۷۵۸
 نساتی: ۵۸۵۶
 نسا، نسا: ۶۸۰۵، ۶۸۱۳، ۶۸۱۸، ۶۸۲۹
 نسخه خلخالی (حافظ): ۶۹۳-۶۹۵
 نسخه قزوینی (حافظ): ۶۹۴، ۲۴۲۷،
 ۲۴۷۱، ۲۴۸۶، ۲۵۱۲، ۲۵۴۶، ۲۶۰۳،
 ۲۶۲۳، ۲۶۶۱، ۲۶۸۹، ۲۶۹۲، ۲۷۳۰،
 ۲۷۵۲-۲۷۵۳، ۲۷۷۶، ۲۸۵۷، ۲۸۶۸،
 ۲۸۸۸، ۲۸۹۰، ۲۹۰۶، ۲۹۲۹، ۲۹۴۷،
 ۳۰۱۰، ۳۰۴۸، ۳۰۵۹-۳۰۶۰، ۳۰۶۳،
 ۳۰۶۷، ۳۰۷۳، ۳۰۸۷، ۳۰۹۰، ۳۰۹۸،
 ۳۱۰۴، ۳۱۴۰، ۳۱۴۸، ۳۱۵۳، ۳۱۶۹،
 ۳۱۷۵، ۳۲۱۱، ۳۲۱۵، ۳۲۱۹، ۳۲۲۶-
 ۳۲۲۷، ۳۲۳۶، ۳۲۵۲، ۳۲۵۴، ۳۲۶۰،
 ۳۲۶۶، ۳۲۷۳، ۳۲۷۹، ۳۲۹۵، ۳۳۸۷،
 ۳۴۳۰، ۳۴۳۷، ۳۴۴۲، ۳۴۴۹، ۳۴۵۸،
 ۳۴۹۳، ۳۵۲۷، ۳۶۲۴، ۳۷۱۳، ۳۷۸۶،

نافع بن عبدالرحمن مدنی: ۵۹۴۶
 ناقة صالح: ۴۹۴۷
 نامق ترشیز: ۲۴۷۴
 نامه دانشوران: ۶۸۳۸
 ناهید: ۴۶۳، ۸۶۶، ۲۴۴۷، ۲۴۵۵،
 ۳۴۹۵، ۳۵۸۵، ۶۸۱۲
 نایب الصّدر ← معصوم علیشاه
 نبی: ۶۵۸۹
 نبی الله: ۵۰۴
 نثاری تونی، نثاری: ۶۷۵۲-۶۷۵۳
 نجاریه: ۵۸۵۸
 نجباء: ۴۵۷۴، ۶۴۴۴
 نجد عربستان: ۶۰۹۶
 نجف: ۵۷۷۳
 نجم الدّین: ۱۶۸۳
 نجیب الدّین بزغش شیرازی: ۵۲۸۹، ۵۳۲۴
 نجم الدّین رازی (دایه): ۵۰۲۶، ۵۶۹۵،
 ۶۲۰۴
 نجم الدّین عبیدالله: ۴۰۴
 نجم الدّین هّیه: ۶۵۱۹
 نجم الدّین کبری خوارزمی: ۴۴۵۹
 نجیب الدّین شیخ المشایخ چشت: ۵۳۲۰
 نخاس خانه: ۴۸۱۳
 نخجوان: ۳۳۶۶
 نخست وزیر: ۳۵۴۹
 نریمان: ۳۳۴۱
 نزار: ۴۳۷۸، ۴۳۸۰، ۴۳۸۶
 نزاریان ایران: ۴۳۷۵، ۴۳۷۹-۴۳۸۰،
 ۴۳۸۵-۴۳۸۶

نصیر الدین توسی (خواجہ) : ۴۱۹۴ ،
 ۲۳۶۸-۲۳۷۱
 نصیر الدین شاہ چراغ : ۵۳۲۲
 نصیر حاجب : ۴۸۳۲
 نصیری : ۱۳۱۰
 نصیریہ : ۴۲۹۲، ۴۳۳۴، ۴۳۴۶-۴۳۴۷
 نطنز : ۵۰۵۰
 نطنز کاشان : ۳۵۷۷
 نطنزی مؤلف منتخب التواریخ : ۵۷۴۳
 نظام اصفہانی — عین الشمس
 نظام الدین اصیل : ۹۴-۹۵
 نظام الدین اولیا : ۵۳۲۳-۵۳۲۴
 نظام الدین خالدی (دہلوی شیخ) : ۵۳۲۲
 نظام الدین شامی : ۳۵۷۹، ۳۶۶۹
 نظام الدین ملک محمود : ۱۹۷۴
 نظام الملک : ۱۹۴۰
 نظام الملک (خواجہ) : ۴۱۴۵
 نظام بصری ابو اسحق ابراہیم : ۴۵۲۲ ،
 ۴۵۲۴، ۴۵۴۱
 نظامی گنجوی : ۲۲، ۲۳۹، ۵۱۳، ۶۶۷ ،
 ۷۴۰، ۹۲۷، ۹۲۹، ۱۰۶۰، ۱۴۵۱ ،
 ۱۸۳۱، ۱۸۳۵-۱۸۳۶، ۱۸۶۷، ۱۹۴۸ ،
 ۲۳۰۸، ۲۴۱۳، ۲۵۱۹، ۲۶۱۶، ۲۹۷۱ ،
 ۳۰۲۸، ۳۰۷۵، ۳۱۴۷، ۳۲۱۶، ۳۳۴۹ ،
 ۳۳۵۱، ۳۴۳۴، ۳۴۷۳، ۳۴۸۱، ۳۴۸۹ ،
 ۳۷۱۹، ۳۷۴۴، ۴۱۱۰، ۴۴۵۱، ۴۹۹۲ ،
 ۵۶۰۰، ۵۶۷۴، ۵۷۳۲، ۵۸۶۰، ۶۰۹۰ ،
 ۶۵۰۵، ۶۵۷۴، ۶۶۹۹، ۶۷۱۴، ۶۷۴۹-
 ۶۷۵۰

۳۸۷۳، ۳۸۸۵، ۳۹۱۳، ۳۹۹۵، ۴۰۱۶-
 ۴۰۱۷
 نسطوری : ۵۸۶۷
 نسطوریان : ۶۷۶۵
 نسّاس : ۵۵۹۱، ۵۰۰۷
 نشاپور : ۳۷۴۴
 نثریۃ دانشکدہ علوم منقول و منقول : ۴۱۱۴
 نصاب الصبیان چاپ کاویانی : ۵۹۲۸
 نصاری (نصرانی) : ۴۲۰۹، ۴۲۱۱،
 ۴۲۱۳-۴۲۱۴، ۴۲۱۶، ۴۲۳۵، ۴۳۰۹،
 ۴۳۲۲، ۴۳۴۴، ۴۳۶۷، ۴۴۰۳، ۴۴۰۶،
 ۴۴۶۸، ۴۴۷۰، ۴۴۷۳، ۴۴۷۶-۴۴۷۷،
 ۴۸۶۰، ۵۸۶۱، ۵۸۷۳، ۵۸۹۷
 نص النصوص از حیدر آملی : ۵۲۸۹
 نصر ← حسین نصر (دکتر)
 نصر آباد : ۴۹۷۴
 نصر آبادی، علی : ۴۶۱۱، ۴۶۳۸
 نصر اللہ پور جوادی : ۶۲۰۶
 نصر بن احمد : ۶۸۰۹
 نصر بن احمد سامانی : ۶۸۰۹
 نصرة الدین وزیر : ۶۶۱۸
 نصرة الدین قتلغ سلطان : ۷۶۰
 نصرة اللہ فتحی : ۶۸۲۴
 نصرة اللہ کاسمی (دکتر) : ۵۰۴۸-۵۰۵۰
 نصر قشوری : ۴۸۳۴-۴۸۳۵
 نصوری : ۴۳۰۷
 نصوص الخصوص فی ترجمة النصوص :
 ۶۳۷۱-۶۳۷۲، ۶۶۶۰-۶۶۶۳، ۶۷۵۰-
 ۶۷۵۱

نظامیه : ۲۵۲۶

نظامیه بغداد : ۲۹۲۲، ۵۱۱۶، ۵۲۸۲، ۵۶۲۱

نعمان : ۲۸۷

نعمان بن ثابت زوطی — ابوحنیفه

نعمه اللّٰهیه : ۲۲۶۰

نعمتی : ۲۲۶۱

نعم (باغ) : ۶۷۶۰

نفرشک : ۲۳۱۵-۲۳۱۷

نوشکان : ۲۲۱۷

نهایس الفنون فی عرایس المیون : ۱۰۰، ۱۵۰۵، ۵۹۲۵، ۶۲۹۵، ۶۷۷۱، ۶۸۰۷

نقشه المصدود : ۱۱۷۵

نحات الانس جامی : ۲۲۵۹، ۲۳۳۸، ۳، ۲۰۱۳، ۴۰۸۹، ۴۱۱۰

نحات الانس فی حضرات القدس : ۲۲۱۴، ۲۶۰۱، ۲۶۰۸، ۲۶۱۰-۲۶۱۱، ۲۶۱۳

نحات الانس فی حضرات القدس (چاپ توحیدی پور) : ۵۰۱۸، ۵۲۴۶، ۵۲۴۹، ۵۳۶۲-۵۳۶۱، ۵۲۹۸، ۵۲۸۹، ۵۲۵۵، ۵۳۷۲، ۵۳۷۸، ۵۳۹۲-۵۳۹۳، ۵۴۰۲-۵۴۰۱، ۵۵۹۷، ۵۶۰۱، ۵۷۷۴، ۵۷۹۷، ۵۸۸۹، ۶۴۶۰، ۶۴۲۲، ۶۰۳۵، ۵۸۹۲

نحات ربانی : ۵۳۷۴

نفع الطیب (ابن عربی) : ۵۱۳۶، ۵۱۲۹، ۵۳۱۲

نفیسی : ۶۸۰۹

نقبا : ۲۵۷۴

نقد العلم العلماء : ۲۲۹۸

نقد النصوص از جامی : ۵۲۹۰

نقد النصوص : ۵۱۸۷، ۵۲۷۲، ۵۲۹۰، ۶۵۹۰

نقد النصوص (عبدالرحمن جامی) : ۵۱۷۷، ۵۱۹۷، ۵۲۰۸، ۵۲۱۰، ۵۲۶۸-۵۲۷۰

۵۲۷۲

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص : ۲۱۱۰
نقد النصوص فی معرفة الوجود از سیدحیدرآملی :

۵۲۸۹، ۵۲۶۸

نقد بر آثار عطار : ۴۹۲۰

نقد بر حافظ خراباتی : ۵۱۹۹، ۵۸۴۵

نقد بدیع غزالی مشهدی : ۵۰۹۱

نقشبندیہ : ۲۲۵۹، ۲۲۶۲

نقد رستم : ۲۳۲۳

نکاتی درباره مذهب هند و ایرانی : ۴۱۳۳

نکودریان : ۲۲۰-۲۲۱

نگارستان : ۲۷۴۰

نلدکه : ۲۰۶۱

نمرود : ۱۲۲، ۸۵۸، ۵۴۵۲، ۶۶۰۶، ۶۷۵۸

نواباد غزنین : ۴۹۵۷

نواب صفا، اسمعیل نواب صفا : ۶۸۴۱

نواد الامثال : ۴۱۱

نواد الامثال (عبید زاکانی) : ۵۷۳۷

نوا اسمعیلیان ایران : ۲۳۷۵، ۲۳۸۳-۲۳۸۴

نوافلاتونی : ۲۳۴۴، ۲۳۲۷، ۲۳۶۷

۲۳۶۹، ۲۳۹۵، ۲۳۹۹، ۲۴۰۱، ۲۴۰۳-۲۴۰۲

۲۴۱۳، ۲۴۱۵، ۲۴۲۷، ۲۴۷۳

۴۲۷۶-۴۲۷۷، ۴۵۰۶، ۴۵۱۸، ۴۷۰۵،

۲۸۳۰

نوبختی: ۴۵۲۲، ۴۵۲۷، ۴۵۲۹،

نوبرگ، پروفور: ۴۱۳۳

نوبه: ۴۴۱۳

نوبهار، نووبهار: ۶۸۲۶-۶۸۲۷

نوح (حضرت): ۱۲۰، ۱۵۱، ۱۶۵۱،

۱۸۷۲، ۲۸۶۰، ۲۸۷۰، ۲۸۷۲، ۳۲۸۵،

۳۲۹۶-۳۲۹۷، ۳۳۳۹، ۳۴۰۱، ۳۴۱۵،

۳۴۹۰، ۳۲۷۲، ۴۲۹۱، ۴۳۵۷، ۴۷۷۷،

۴۷۸۲، ۴۸۳۲، ۴۸۳۶، ۵۰۰۴-۵۰۰۵،

۵۰۹۹، ۵۱۴۹، ۵۲۴۱، ۵۴۵۱، ۵۵۲۳،

۵۵۵۱، ۵۵۹۱، ۵۸۶۹-۵۸۷۰، ۶۶۰۵،

۶۶۲۴، ۶۶۵۱، ۶۷۲۴، ۶۷۲۸،

نوح عیّار: ۴۰۷۰

نور الانوار: ۴۵۸۵، ۴۹۱۲،

نور الانوار سهروردی: ۵۹۲۳

نورالدین عبدالرحمن جامی — جامی

نورالدین عبدالصمد نطنزی: ۵۲۸۹

نورالدین علی بن جبریر لحمی: ۴۹۲۲

نورالعلوم شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی

(رسالة احوال و اقوال شیخ ابوالحسن

خرقانی و منتخب نورالعلوم): ۴۹۸۹-

۴۹۹۰، ۵۰۰۰، ۵۰۱۱، ۵۰۱۶، ۵۰۲۳،

نورالنور: ۴۸۳۵

نورالورد بن سلیمان شاه آتابای احمد: ۹۳،

۳۷۹۳

نوربخش (دکتر): ۶۲۰۷،

نوروزنامه: ۶۸۰۷-۶۸۰۸

نوری: ۲۶۱۲

نوس بزرگ: ۲۳۱۲

نوش (بابا): ۶۷۵۰

نوشیروان: ۱۰۰، ۴۳۳، ۱۶۷۹،

نول کشور: ۵۳۲۳، ۵۸۸۹،

نووبهار ← نوبهار

نهاد کک لیگ: ۲۸۷۳

نهایوند: ۱۹۳۹، ۴۴۱۲، ۴۶۱۲،

نهاية الحكمة: ۵۲۳۹

نهج البلاغه (حضرت علی «ع»): ۶۰۷۳،

نهج الحق: ۴۵۳۱

نه گفتار در ادیان: ۴۷۰۹، ۴۷۳۰،

نیامایوکا: ۴۲۴۵

نیبرگ (پروفور. س. س.): ۴۳۱۴،

۴۵۸۱، ۴۵۸۳

نیریز: ۱۲۳۳، ۳۹۲۰، ۴۲۶۷، ۴۲۸۷،

نیسا ← نسا

نیستان: ۶۰۷۰

نیسابور: ۳۰، ۲۷۹۵، ۴۳۸۳، ۴۴۳۲-

۴۴۳۳، ۴۶۱۱، ۴۶۲۷، ۴۶۳۸، ۴۸۳۱،

۴۸۳۷، ۴۸۳۹، ۴۸۶۰، ۴۸۶۲، ۴۹۶۲،

۴۹۷۷، ۴۹۸۰، ۵۲۸۳، ۵۳۱۹، ۵۳۲۳،

۶۰۳۸، ۶۷۸۹،

نیکلسون (پروفور نولد): ۴۰۶۶، ۴۰۷۷-

۴۰۷۸، ۴۰۸۵، ۴۰۸۸، ۴۰۹۱، ۴۱۷۷-

۴۱۷۸، ۴۴۰۱، ۴۴۰۸، ۴۴۱۲-۴۴۱۳،

۴۴۲۸-۴۴۲۹، ۴۴۴۳، ۴۴۶۶، ۴۵۰۳،

نیکولاس: ۴۷۰۸

نیل: ۴۴۲، ۴۴۳۳، ۵۶۷۹،

نیل سورسکی : ۲۳۹۵

نیویورک : ۲۱۳۲

و

و. آژوکوسکی : ۲۳۹۶

وائق بالله عباسی : ۴۵۲۹

وادی الاراک : ۱۸۱۶، ۳۳۷۲

وادی ایمن : ۲۲۲۸، ۵۷۸۲، ۵۸۲۸،

۵۹۶۳، ۶۰۲۶، ۶۱۸۵، ۶۲۲۷-۶۲۲۸،

۶۲۳۱، ۶۲۶۲، ۶۳۰۰، ۶۳۶۰، ۶۳۸۹،

۶۳۹۵-۶۳۹۷، ۶۴۲۴، ۶۷۶۸، ۶۷۷۶،

۶۷۸۵

وادی حیرت : ۶۲۹۳

وادی مقدس : ۶۲۲۹

وادی نمل : ۱۵۹۱

وارونا : ۲۲۵۴، ۲۲۵۰

واسط : ۴۸۳۰، ۴۸۳۷، ۴۸۴۲-۴۸۴۳،

۴۸۴۹

واصل بن عطا ابو خذیفه : ۱۳۰۸، ۲۵۲۱-

۲۵۲۲، ۲۵۴۰، ۲۵۴۴-۲۵۴۵

واصلیه : ۲۵۲۶

واعظ قزوینی : ۳۲۶۳، ۳۶۵۰

واعظی کاشفی : ۲۴۶۳

وافی در شرح کافی ملاصدرا : ۲۱۱۳

واقیه : ۵۸۵۸

والث دیسنی : ۴۰۹

واله هروی : ۱۵۸۲، ۲۱۹۰

وامق : ۳۰۶، ۲۰۶۱، ۲۹۲۳، ۴۶۷۵،

۶۱۱۵، ۶۵۹۵

وثن : ۲۹۳۵

وثنیت : ۲۳۴۴

وجودیه : ۵۸۵۸

وجیه الدین عمر بن محمد سهروردی :

۵۳۱۲-۵۳۱۳

وحدت وجود و مبدأ : ۲۱۱۹

وحشی باقی : ۹۸۹

وحید دستگردی : ۲۳۵۳، ۲۵۷۵، ۵۰۴۸،

وحیدی (دکتر حسین) : ۶۵۶۴-۶۵۶۵

ودا : ۴۰۵۷، ۴۱۲۷، ۴۱۲۹، ۴۲۰۴-

۴۲۰۵، ۴۲۰۸، ۴۲۱۵، ۴۲۳۶، ۴۲۴۹،

-۴۲۵۰، ۴۲۵۴، ۴۳۰۰، ۴۳۰۹،

۴۳۲۳، ۴۳۲۷-۴۳۲۸، ۴۳۳۸-۴۳۳۹،

۴۳۴۶، ۴۳۴۹، ۴۴۲۷، ۴۴۵۴، ۴۴۹۳،

۴۵۰۶، ۴۵۷۲، ۴۷۰۵-۴۷۰۷، ۴۷۱۱،

۵۵۸۰، ۵۵۸۵، ۵۸۰۶، ۵۸۹۳، ۶۰۵۵

ودانتا : ۲۲۳۷-۲۲۳۹، ۲۳۹۵، ۴۳۹۹-

۴۴۰۰، ۴۴۰۴، ۴۴۷۷

ودانته سوترا : ۴۲۳۷

وداندا : ۴۱۲۶

ودیک : ۴۱۲۸، ۴۳۲۹

ورارود : ۱۹۳۸، ۳۳۴۳

ورس : ۵۹۴۶

وروت آلمانی : ۴۱۲۵

وروکش : ۶۱۹۸

وست : ۴۲۷۲

وشن : ۱۱۶۵

وضعیه : ۵۸۵۸

وطن : ۶۲۲۵، ۶۲۲۱، ۶۳۹۲، ۶۲۲۰

وعیدیه : ۲۵۲۷

وفا (ممشوقه مهر) : ۶۱۱۶

وفیات الاعیان ابن خلکان : ۲۹۶۵، ۲۶۱۳

۵۰۹۳، ۵۱۷۵، ۵۳۱۲، ۶۶۶۲

ولادیمیر گریگوری ویچ لوکوئین (پرفسور) :

۴۰۸۷-۴۰۸۸، ۶۷۲۹

ولایت : ۶۶۲۸

ولد چلبی : ۵۲۱۱

ولد نامه : ۴۲۱۰، ۵۳۵۵-۵۳۵۷، ۵۳۶۴-

۵۳۶۵

ولکاش (ولخاش) : ۲۷۰۶

ولسی : ۶۲۲۲-۶۲۲۳، ۶۲۵۶، ۶۵۶۰،

۶۵۹۰، ۶۶۰۲، ۶۶۲۸، ۶۷۰۸

ولی عصر : ۲۵۲، ۲۹۵۳

ولیمس : ۴۱۴۴، ۵۸۴۹

ولی نامه : ۲۹۲۳

وندادوا : ۴۱۲۲، ۴۱۲۹

وندیدات — وندیداد

وندیداد، وندیدات : ۲۳۲۳، ۲۵۸۶، ۴۷۱۰،

۴۷۱۵، ۶۸۱۱، ۶۸۴۹

ونسینک : ۲۰۶۶

ونوس : ۲۳۰۷

ونیز : ۲۹۹۹

وهمن بزرگ : ۲۲۹۸

وهیمه : ۵۸۵۸

ویاسه : ۲۲۲۰

وید : ۶۸۱۱

ویدا : ۲۲۹۷، ۲۲۹۰، ۲۱۳۴

ویداس : ۲۱۲۲

ویدن گرن : ۲۳۱۰-۲۳۱۱، ۲۳۱۳-۲۳۱۵،

۲۵۰۲، ۲۳۱۸-۲۳۱۷

ویرانه : ۵۸۳۲، ۶۱۰۵، ۶۲۴۲، ۶۳۱۶،

۶۴۲۲، ۶۵۳۶

ویسپرد : ۲۱۳۱

ویس ورامین : ۱۹۵۰، ۲۶۷۳، ۶۸۴۹

ویشتاسب : ۲۱۳۲

ویشنو : ۴۱۴۲، ۵۸۴۹

ویل دورانت : ۴۰۴۴، ۴۱۵۰، ۴۲۵۳، ۶۸۱۲،

وین : ۶۸۱۶

ویند شمن، دکتر : ۲۵۱۸

وین فیلد : ۴۰۶۶

ویو : ۲۲۷۲

ویواسوات : ۲۷۱۱

۵

هابیل : ۵۲۵۲، ۵۶۰۲

هاتف اصفهانی : ۸۵۶، ۸۷۱، ۸۸۷، ۸۹۹،

۲۳۲۰، ۳۴۷۴، ۴۷۵۴

هات هایوکا : ۲۲۲۵

هادی سبزواری (حاج ملا) : ۵۱۵۲-۵۱۵۵،

۵۲۳۹، ۵۳۰۸، ۵۷۵۶، ۶۰۶۹، ۶۶۹۸،

هارابزرائینی : ۲۲۵۵

هارتمان (ریچارد) : ۴۰۶۶، ۴۳۹۹، ۴۴۶۸،

هاروت بابلی : ۲۹۹، ۳۰۲، ۴۸۴۴، ۵۵۷۰،

۵۸۵۴، ۵۹۷۰، ۶۷۲۰

هاروس : ۲۲۹۸

۴۷۲۲: هدهد
 ۴۵۲۶: هذيله
 ۴۰۲۳، ۷۶۰، ۶۹، ۳۹، ۳۰: هرات
 ۴۴۵۹-۴۴۶۰، ۴۶۱۰، ۴۹۴۸، ۵۳۹۲،
 ۵۴۵۲، ۵۳۹۵
 ۶۸۱۹: هراسى (کيا)
 ۴۵۱۹، ۴۱۵۰، ۴۱۴۸: هراکليت
 ۶۷۵۷: هرامسه
 ۴۰۹: هربرت والتردورا
 ۴۲۷۶، ۴۱۳۹، ۴۱۳۳، ۴۰۸۷: هرتسفلد
 ۴۵۶۸، ۴۵۶۴، ۴۳۵۱
 ۴۳۰۷: هرکول
 ۴۶۲۵: هرمان اته
 و اته
 ۲۴۱، ۲۰۱: هرمر
 ۳۸۰۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۳، ۳۸۷، ۲۷۶: هرمرز
 ۱۵۳۲، ۲۸۳۴، ۲۶۶۳-۲۶۶۰، ۳۳۶۴،
 ۳۹۹۴
 ۶۸۱۲: هرمرز (ستاره)
 ۴۲۹۷، ۴۲۹۰-۴۲۸۹، ۴۲۷۶: هرمرزد
 ۵۳۱۰، ۴۳۰۰
 ۶۰۳۶: هرمرزى
 ۴۲۸۹، ۴۲۶۲، ۴۱۸۵، ۴۰۵۳: هرمرس-
 ۴۳۰۱-۴۲۹۹، ۴۲۹۶-۴۲۹۵، ۴۲۹۲
 ۴۷۱۳-۴۷۱۱، ۴۵۹۲-۴۵۹۱، ۴۳۲۲
 ۶۰۳۴، ۵۳۱۰، ۵۱۵۵: هرمرس اول
 ۶۰۷۰، ۶۰۵۵، ۶۰۴۲-۶۰۴۱، ۶۰۳۶
 ۶۷۵۸-۶۷۵۷، ۶۶۶۳، ۶۲۴۰، ۶۲۳۲

۶۷۳۲، ۴۳۶۶: هارون الرشيد
 ۴۲۷۰: هاگ
 ۴۱۳۹: هاکن
 ۵۹۰۵: هاليود
 ۴۹۵۴، ۴۳۱۱: هامان
 ۲۱۹۶، ۱۵۹۱: هاماوران
 ۵۶۷۹: هامون
 ۴۲۷۴-۴۲۷۳: هانرى شارل پوئش
 ۴۵۲۰-۴۵۱۹، ۴۳۰۸
 ۴۱۸۳، ۴۱۱۸: هانرى کربين (پروفور)
 ۴۵۸۹، ۴۵۸۶، ۴۵۷۹، ۴۲۹۶، ۴۱۸۸
 ۵۸۹۰، ۴۷۸۱، ۴۷۶۰-۴۷۵۹
 ۴۳۲۳: هتى
 هجویری، ابوالحسن بن عثمان الجلابی:
 ۴۵۰۱، ۴۴۲۹، ۴۴۲۳، ۴۴۱۴، ۴۲۱۴
 ۴۵۰۲-، ۴۶۱۸، ۴۶۱۳، ۴۶۰۸، ۴۵۰۲-
 ۴۶۸۰، ۴۶۳۶، ۴۶۲۵، ۴۶۲۳-۴۶۲۲
 ۴۸۵۶-۴۸۵۵، ۴۷۲۶-۴۷۲۵، ۴۶۸۱
 ۴۹۷۰-۴۹۶۷، ۴۸۹۹، ۴۸۷۹، ۴۸۵۹
 ۵۰۸۵، ۵۰۴۷، ۴۹۸۰-۴۹۷۸، ۴۹۷۳
 ۶۱۳۵، ۶۰۴۰-۶۰۳۹، ۶۰۳۷، ۵۲۵۱
 ۶۵۰۱، ۶۴۵۹، ۶۴۴۲، ۶۳۶۶، ۶۱۴۰
 ۶۶۹۸
 ۶۸۱۴: هخامنشى (دوران)
 ۲۸۸۷، ۲۳۸۵، ۱۰۵۹، ۵۵۶: هخامنشیان
 ۴۲۴۹، ۴۱۳۳-۴۱۳۲، ۳۸۳۰، ۳۳۴۳
 ۴۵۱۹، ۴۳۸۸، ۴۲۹۹، ۴۲۷۵، ۴۲۶۱
 ۶۸۱۲، ۵۹۱۰، ۴۷۰۵
 ۶۱۹۵: هدايت (رضا قلى)

هفت برادر: ۴۵۶۹
 هفت پیکر: ۴۵۶۹
 هفت تنان: ۵۴۱۱
 هفت چشمه: ۴۵۶۹
 هفت خوان رستم — شاهنامه: ۶۲۰۱
 هفت دروازه: ۴۵۶۹
 هفت دریا: ۴۵۶۹، ۵۹۲۸، ۵۹۳۵، ۶۷۶۴
 هفت رنگ: ۴۵۶۹
 هفت روز: ۴۵۶۹
 هفت سپهر: ۴۵۶۹
 هفت سیاره: ۴۵۶۹
 هفت شهر عشق: ۶۲۰۲
 هفت فلک: ۴۵۶۹، ۶۷۶۴
 هفت کشور: ۶۷۴۶، ۶۸۱۲
 هفت کوه: ۶۷۶۴
 هفت کیوان: ۴۵۶۹
 هفت گنبد: ۴۵۶۹، ۶۲۸۶-۶۲۸۷، ۶۳۰۱
 ۶۵۲۲
 هفت مردان: ۴۵۶۹، ۵۴۱۱
 هفتم فلک: ۶۶۵۰
 هفت نور مقدس: ۴۵۶۹
 هلاکوخان: ۴۳۷۱، ۴۳۸۱
 هلنی (هلنیزم): ۴۳۱۳
 هما: ۵۶۹۳، ۵۷۳۲، ۵۷۳۴
 همام تبریزی: ۱۵۵۴، ۱۵۵۹-۱۵۶۰
 همایون: ۵۶۹۳، ۵۷۳۲، ۵۷۳۴
 همایونفرخ، رکن الدین همایونفرخ (دکتر):
 ۳۳۴۲، ۵۱۴۴، ۵۵۵۷، ۶۳۷۷، ۶۴۶۶
 همایون نامه: ۱۲۹، ۹۰۶، ۹۰۹، ۲۰۱۵-

هرمس بابلی: ۴۲۹۲
 هرمس دوم: ۶۷۵۸
 هرمس سوم: ۶۷۵۸
 هرمس مصری: ۴۲۹۱
 هرمس، هرمس مصری: ۶۷۵۷، ۶۷۵۹
 هرمس یونانی: ۶۷۵۹
 هرمیوس: ۴۱۶۴
 هرناک: ۴۱۶۰
 هرودوت، هرودوت: ۴۰۴۵-۴۰۴۶، ۴۱۵۶،
 ۴۷۰۹، ۵۸۶۱
 هروره زاییتی (البرز): ۶۲۰۱
 هروی (دکتر حسنعلی): ۵۳۰۴، ۶۴۷۵
 هریود: ۴۴۱۸
 هزار چشمه: ۵۸۳۴
 هزار مزار: ۶۷۶۲
 هزار مزار (تذکره): ۵۸۹، ۳۸۸۶
 هژمونیوس: ۴۳۱۲
 هستی از نظر فلسفه و عرفان: ۴۱۱۹
 هشام بن حکم رافضی: ۵۱۷۲، ۵۹۴۶
 هشام بن عبدالملک: ۴۵۴۴
 هشت بهشت: ۶۷۶۳
 هشت خلد: ۶۱۰۸، ۶۷۶۳
 هفت آسمان: ۴۵۶۹، ۶۶۲۵
 هفت اقلیم، اقالیم سبعة: ۴۶۲۷، ۴۹۳۸،
 ۶۶۲۳، ۶۷۶۴
 هفت اقلیم (تذکره): ۲۳۵۸
 هفت امشاسپند: ۴۵۶۹
 هفت اورنگ: ۴۱۱۰، ۴۵۶۹
 هفت بحر: ۵۸۲۰، ۶۱۲۶

۴۱۳۲-۴۱۳۱، ۴۱۲۹، ۴۱۲۶، ۴۱۲۲
 ۴۱۵۷، ۴۱۵۴، ۴۱۴۷، ۴۱۴۱-۴۱۴۰
 ۴۱۸۸، ۴۱۷۲-۴۱۷۰، ۴۱۶۷، ۴۱۶۰
 -۴۲۳۶، ۴۲۱۴، ۴۲۰۸، ۴۱۸۹-
 ۴۲۴۸-۴۲۴۶، ۴۲۴۱-۴۲۴۰، ۴۲۳۷
 ۴۳۱۰، ۴۲۹۹، ۴۲۷۳، ۴۲۵۱-۴۲۵۰
 ۴۳۹۸، ۴۳۴۶، ۴۳۳۴، ۴۳۲۸، ۴۳۲۵
 -۴۴۶۱، ۴۴۵۹، ۴۴۳۵، ۴۳۹۹-
 ۴۴۷۷، ۴۴۷۳، ۴۴۶۹، ۴۴۶۵، ۴۴۶۲
 ۴۵۹۰، ۴۵۱۷، ۴۵۱۴، ۴۴۹۶، ۴۴۹۳
 ۴۵۹۱، ۴۸۴۹-۴۸۴۸، ۴۷۱۵، ۴۵۹۲
 ۵۳۱۳، ۵۳۱۱، ۵۳۰۶، ۵۳۰۳، ۵۱۴۱
 ۵۳۲۶، ۵۳۲۳-۵۳۲۱، ۵۳۱۹، ۵۳۱۷
 ۵۳۸۳، ۵۳۸۰-۵۳۷۸، ۵۳۷۵-۵۳۷۴
 ۶۰۳۶، ۶۰۳۲-۶۰۳۱، ۵۸۸۶، ۵۳۹۰
 -۶۲۳۷، ۶۱۳۶، ۶۰۶۳، ۶۰۳۸-
 ۶۷۵۸، ۶۵۶۶، ۶۳۲۰، ۶۲۴۰، ۶۲۳۸
 ۶۸۱۸، ۶۸۱۳-۶۸۱۲، ۶۷۸۸، ۶۷۶۷

هنود: ۴۱۷۰

هنودودیا نشان تألیف گانکولی: ۵۸۴۹

هنینگ (و. ب. پرفسور): ۴۳۵۱، ۴۱۳۳

هو: ۴۸۲۷

هوآن دلا کورس فرانسیسکن: ۴۴۴۲

هوا: ۶۲۲۱، ۶۲۰۱

هوان تانک: ۴۱۳۹

هود: ۶۱۹۲، ۱۲۱

هورائی: ۱۱۰۸

هورتون، ماکس: ۴۳۹۹-۴۴۰۰

هورمز — اورمز

۳۴۸۲، ۳۴۷۸، ۲۸۹۲، ۲۶۶۷، ۲۰۱۶

۳۴۸۳-

همای و همایون خواجوی کرمانی: ۳۴۷۴،

۵۷۳۴، ۵۷۳۲، ۵۶۹۳

همایی، استاد جلال الدین، علامه: ۴۲۳۲-

۴۶۳۴-۴۶۳۲، ۴۴۷۲، ۴۴۷۰، ۴۲۳۴

۵۴۳۴، ۵۳۵۶-۵۳۵۴، ۵۰۵۳، ۵۰۴۸

۶۵۸۱، ۶۴۸۵، ۶۱۶۶، ۶۱۳۲، ۵۷۵۴

۶۷۹۸، ۶۷۵۱-۶۷۵۰، ۶۷۲۷

همایی نامه: ۴۱۰۱

همدان: ۴۱۵۷، ۴۰۰۹، ۴۸۰۱، ۳۵۷۸،

۵۰۵۰، ۵۰۴۸-۵۰۴۷، ۴۹۶۸، ۴۳۲۰

۵۳۷۰، ۵۳۶۱، ۵۱۱۴، ۵۰۹۹، ۵۰۹۷

۶۶۶۹، ۵۳۸۴، ۵۳۸۰-۵۳۷۹، ۵۳۷۳

هنجار گفتار: ۸۸۸

هند — هندوستان

هند (از صحابه): ۵۸۹۶

هندو: ۱۲۶۰، ۱۲۵۱، ۱۱۶۵، ۹۷۰، ۹۵۶،

۳۷۰۶، ۳۴۴۳، ۱۳۵۷، ۱۳۰۳، ۱۲۶۷

۴۱۳۲-۴۱۳۱، ۴۰۱۸، ۳۸۶۸، ۳۷۱۱

۴۱۴۷

هندوان: ۱۳۰۵-۱۳۰۴، ۴۷۱-۴۷۰

۶۸۰۳

هندوچین: ۴۸۳۸-۴۸۳۷، ۱۱۶۵

هندوستان، هند: ۱۴۵، ۱۳۶، ۳۵، ۳۰،

۱۱۶۲، ۸۴۰، ۴۴۲، ۳۸۷، ۲۹۰

۲۰۶۷، ۱۹۸۱، ۱۷۸۵، ۱۴۷۶، ۱۱۶۵

۳۳۹۴، ۳۳۷۹، ۳۳۶۹، ۲۸۶۲، ۲۶۶۰

۴۰۰۷، ۴۰۰۰، ۳۹۹۹، ۳۷۸۰، ۳۶۴۴

مواردی است که در زیر صفحات بخشهای
 پنجگانه کتاب با حرف «ق» به علامت
 اختصاری قزوینی برای نشان دادن اختلاف
 ثبت ها آمده است .
 یادداشت های علامه محمد قزوینی جلد سوم :
 ۵۳۶۱
 یادداشتهای قزوینی ← یادداشتهای علامه
 محمد قزوینی
 یادگار ← مجله ...
 یادنامه مولوی (استاد همایی) : ۵۴۳۵
 یاران صالح قبه : ۴۵۳۶
 یار شاطر (دکتر احسان الله) : ۴۱۳۳ ،
 ۵۹۰۹ ، ۵۹۰۵
 یاسمین : ۵۱۳۰
 یاغما ، یغما : ۵۹۰۴ ، ۵۹۰۶ ، ۵۹۰۸
 یاغی باستی : ۴۵-۴۶ ، ۶۶ ، ۷۱
 یافعی : ۴۵۳۰
 یاقوت : ۶۷۶۰
 یاقوت حموی : ۳۷۴۵ ، ۴۹۶۵ ، ۵۸۶۷
 یاکوبوسکی ، آ. یو : ۴۳۸۱
 یاما : ۴۱۲۷ ، ۴۷۱۵
 یامایوکا : ۲۲۴۵
 یانگ : ۴۰۹۶
 یتیمه الدهر ثعالبی : ۶۷۷۵
 یثرب : ۶۷۶۸
 یحیی : ۲۷۳۳
 یحیی ابن اکثم : ۶۷۶۵
 یحیی ابن جمالی صوفی : ۱۹۹۹
 یحیی ابومحمد نیشابوری : ۴۸۶۱

هورمزد : ۵۳۱۰
 هوک ، پرفسور : ۴۱۳۴
 هولاکوخان : ۴۲ ، ۷۶۱
 هوم : ۴۷۱۱
 هومر : ۴۱۴۸-۴۱۴۹ ، ۴۱۵۵
 هوموژاک : ۴۳۱۷
 هون ها : ۱۶۵۲
 هوهن شتاتوفن : ۴۴۴۷
 هوهو : ۴۸۳۵
 هیاطله : ۱۶۵۲
 هیت : ۱۶۵۲
 هیدجی : ۴۱۱۴
 هیربد : ۴۲۷۳ ، ۴۳۵۱
 هیربدان : ۳۷۴۴ ، ۶۷۴۹
 هی سودوس : ۴۱۵۶
 هیتمه : ۶۸۰۶

ی

یاجوج : ۴۹۵۴
 یاجوج و ماجوج : ۱۶۵۱-۱۶۵۲
 یادداشت های بزرگ بن شهریار : ۶۷۵۱
 یادداشتهای علامه محمد قزوینی ، یادداشتهای
 قزوینی : ۷۶۱ ، ۴۱۶۰ ، ۴۲۱۴ ، ۶۷۴۲ ،
 یادآوری : منظور از نسخه قزوینی چاپ
 دیوان حافظ مصحح ایشان است که آنچه
 در این فهرست آمده است مواردی است که
 در متن کتاب در باره نسخه چاپ ایشان
 سخن گفته شده است و این شماره ها جز

یحیی باخرزی: ۹۵۹

یحیی بن عدی: ۴۰۵۴

یحیی بن مظفر (نصرة الدین شاه): ۷۷۳،

۲۷۱۴-۲۷۱۶، ۲۷۱۸، ۲۷۲۳، ۲۷۳۲،

۳۱۳۷، ۳۵۹۱، ۳۶۱۶، ۳۶۳۲، ۳۶۳۹،

۳۸۶۰، ۳۶۵۳

یحیی بن معاذ رازی (بلخی): ۴۰۷۴،

۴۶۳۷، ۴۶۱۳

یحیی بن منده ← ابوزکریا یحیی بن ابی عمرو

بن منده

یحیی پیغمبر (تعمید دهنده): ۴۳۰۷-۴۳۰۸

یحیی شیرازی (میر): ۶۷۷۴

یزد: ۳۶، ۷۱، ۷۳، ۷۶، ۹۱، ۲۷۶، ۲۷۹،

۴۱۹-۴۲۰، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۳۰، ۴۳۶،

۴۴۴، ۵۱۸، ۷۶۳-۷۶۴، ۷۸۰، ۹۵۳،

۹۵۵، ۹۶۵، ۹۷۱، ۱۱۸۳، ۱۱۸۵-،

۱۱۸۸، ۱۱۹۲، ۱۲۲۸، ۱۲۳۵، ۱۳۵۴،

۱۴۲۱، ۱۴۵۳، ۱۶۰۷، ۱۶۷۸، ۱۷۲۷،

۱۷۲۸-، ۱۷۳۶، ۲۰۱۱، ۲۰۲۶،

۲۳۳۰، ۲۶۴۶-۲۶۴۷، ۲۶۵۸-۲۶۵۹،

۲۶۶۲-۲۶۶۳، ۲۶۶۶-۲۶۷۱، ۲۶۸۸،

۲۶۹۷، ۲۷۰۰، ۲۷۱۴-۲۷۱۵، ۲۷۱۷،

۲۷۱۸-، ۲۷۲۰، ۲۷۲۲-۲۷۲۳،

۲۷۲۵، ۲۷۳۹، ۲۷۴۵-۲۷۴۶، ۲۷۴۸،

۲۷۵۲، ۲۷۶۰، ۲۷۶۹-۲۷۷۰، ۲۷۷۳،

۲۷۷۹، ۲۷۸۲، ۲۷۹۱-۲۷۹۳، ۲۷۹۵،

۲۷۹۷-، ۲۸۰۷، ۲۸۳۰، ۲۸۳۴،

۲۸۴۳، ۲۸۷۳-۲۸۸۴، ۲۸۸۶، ۲۸۸۸،

۲۸۹۰، ۲۸۹۷، ۲۹۰۱، ۲۹۲۰، ۲۹۲۵،

۲۹۲۷-، ۲۹۴۹-۲۹۵۱، ۲۹۵۶-

۲۹۵۹، ۲۹۶۶-۲۹۶۷، ۲۹۷۷، ۲۹۷۹،

۲۹۸۰-، ۲۹۸۶، ۲۹۹۲، ۲۹۹۴-

۲۹۹۶، ۲۹۹۸، ۳۰۰۰، ۳۰۰۶، ۳۰۱۰،

۳۰۱۱-، ۳۰۱۵، ۳۰۱۸، ۳۰۲۰،

۳۰۲۳، ۳۰۳۰، ۳۰۴۱، ۳۰۴۷، ۳۰۵۶،

۳۰۵۷-، ۳۰۵۹، ۳۰۷۳-۳۰۷۴،

۳۰۸۵، ۳۰۸۹-۳۰۹۰، ۳۱۰۴، ۳۱۰۹،

۳۱۱۰-، ۳۱۳۰، ۳۱۳۵-۳۱۳۹،

۳۱۴۳، ۳۱۴۷، ۳۱۵۰، ۳۱۷۰-۳۱۷۱،

۳۱۷۶، ۳۱۸۰، ۳۲۰۵، ۳۲۱۴، ۳۲۱۹،

۳۲۲۷، ۳۲۷۹، ۳۳۶۷، ۳۵۱۱، ۳۵۳۷،

۳۵۷۷، ۳۵۸۰، ۳۶۱۷، ۳۶۱۹، ۳۶۲۱،

۳۶۲۸-۳۶۲۹، ۳۶۴۲-۳۶۴۳، ۳۶۶۲،

۳۶۶۷، ۳۶۷۴، ۳۶۸۲، ۳۷۵۷، ۳۸۰۹،

۳۸۱۱، ۳۸۱۵، ۳۸۴۹، ۳۸۵۷، ۳۸۷۵،

۳۹۳۵، ۴۰۲۴، ۴۳۷۸، ۴۴۶۰، ۴۷۷۶،

۶۸۴۴

یزد (تاریخ جدید): ۶۷۷۶

یزدان: ۱۱۰۸، ۱۹۲۵، ۴۰۴۵، ۴۲۸۱-

۴۲۸۲، ۴۴۴۵، ۴۵۴۵، ۴۸۱۹، ۴۹۳۵، ۴۹۹۶،

۴۴۵۲، ۵۴۷۷، ۵۴۸۶، ۵۵۰۸،

۵۵۱۵، ۵۵۳۳، ۵۵۴۸، ۵۵۸۳، ۵۵۸۶،

۵۶۰۴، ۵۸۶۶

یزدان شناخت (عین القضا): ۶۵۵۷

یزدیه: ۲۷۹۶

یزید (دیوان) ← دیوان یزید

یزید بن معاویه: ۹۲۱، ۱۸۳۳، ۴۴۰۶،

۴۵۰۷، ۴۵۱۹، ۵۴۳۰، ۵۴۵۵، ۵۷۶۲،

۶۸۴۵، ۶۸۲۹
 یمین الدوله: ۸۳۹
 بنی چری: ۴۴۶۰
 یوآن اسکوت اریگنس: ۴۳۹۵، ۶۰۳۱-
 ۶۰۳۲
 یوآن ستوبچینگ: ۴۳۹۵
 یوآن لستو بچنیک: ۶۰۴۸
 یواقیت الاحمر: ۵۱۲۹
 یوانگر: ۴۲۷۱
 یوحنا: ۴۳۱۰، ۶۰۵۳
 یوحنا: ۴۲۷۶
 یوستی نیانوس: ۴۱۸۰
 یوسف اعتصامی (اعتصام الملک): ۴۰۴۵،
 ۴۵۲۰
 یوسف بن تاغر: ۵۱۲۶
 یوسف بن جهان شاه: ۳۵
 یوسف بن حسین رازی: ۴۷۷۷، ۴۸۱۱،
 ۴۸۲۳، ۵۸۹۵
 یوسف بن مانع: ۱۰۱۹
 یوسف بن یعقوب، یوسف مصری، یوسف
 خوبان: ۳۰۶، ۷۱۶-۷۱۷، ۷۸۹، ۷۹۱،
 ۸۲۵، ۸۳۱، ۱۲۸۴-۱۲۸۵، ۱۳۱۲،
 ۱۴۰۷، ۱۴۷۲، ۱۵۰۰، ۱۵۰۵-۱۵۰۷،
 ۱۵۱۲، ۱۵۱۷، ۱۵۱۹، ۱۵۲۳، ۱۵۴۳،
 ۱۶۰۶، ۱۶۱۰، ۱۸۴۵-۱۸۴۶، ۳۲۰۰،
 ۳۲۰۱-، ۳۲۰۳، ۳۲۸۸-۳۲۸۹،
 ۳۲۹۷، ۳۴۳۳، ۳۴۳۷، ۳۴۳۹، ۳۵۴۲،
 ۳۵۴۸، ۳۶۰۲-۳۶۰۳، ۳۹۱۱، ۳۹۱۵،
 ۳۹۴۹، ۳۹۸۴، ۴۰۱۴، ۴۱۲۲، ۴۶۱۶

۶۸۱۹، ۶۷۴۱، ۶۷۳۹، ۶۷۳۵، ۶۷۳۲
 ۶۸۲۰-
 یسنا: ۴۲۷۱-۴۲۷۲، ۴۳۲۳، ۴۷۰۶،
 ۴۷۰۸، ۶۵۷۱، ۶۶۷۱، ۶۸۴۹
 یسوعیان: ۴۴۵۶
 یشت مهر: ۴۵۷۱
 یشت ها: ۳۷۴۴، ۶۵۶۳، ۶۶۶۸-۶۶۶۹،
 ۶۸۰۷
 یشتها (ج ۲): ۴۲۹۸
 یشعیا: ۴۶۹۳
 یعقوب (پیامبر): ۸۳۱، ۱۲۸۳، ۱۵۰۶،
 ۵۷۱۷، ۱۶۱۰-۱۶۱۱، ۱۸۴۵، ۳۲۰۰،
 ۳۲۰۳-، ۳۵۴۸، ۴۱۲۲، ۴۹۵۴،
 ۴۹۹۵، ۴۹۹۸، ۵۲۴۹، ۵۳۵۹، ۵۵۵۶،
 ۵۵۷۷، ۵۸۹۵، ۶۲۱۸، ۶۷۲۸
 یعقوب لیث صفاری: ۱۶۲۶
 یعقوبی، ابن واضح: ۴۳۲۱
 یغما: ۹۷۴
 و یغما
 یغما، مجله یغما: ۶۷۶۷، ۶۷۷۶
 یفرم سیرین، یفرن سیرین: ۴۳۹۵، ۶۰۴۸
 یفرن سیرین ← یفرم سیرین
 یم، یمما، جم، جمشید: ۱۶۱، ۱۰۷۹،
 ۶۵۰۹، ۶۵۷۱، ۶۶۷۱
 یمما ← یم
 یمامه: ۶۸۰۵
 یمن: ۳۰، ۴۹۹، ۸۱۳، ۱۴۹۴، ۱۸۷۰،
 ۳۷۹۷، ۳۷۹۹، ۴۳۷۸، ۴۸۲۸، ۴۹۹۶،
 ۴۹۹۷-، ۵۰۱۲، ۵۹۱۸، ۶۸۲۸-

یونانیان، یونانیها، اقوام یونانی: ۶۷۵۸،
۶۷۶۴، ۶۷۹۸، ۶۸۰۷، ۶۸۰۹، ۶۸۱۳،

۶۸۱۵-۶۸۱۸

یونانیها — یونانیان

یونس (ع): ۵۱۰۴، ۵۱۰۸، ۵۹۶۱، ۵۹۶۸،
یونگهان: ۶۶۶۸

یونیه: ۶۸۱۴

یهوود: ۴۱۳۷، ۴۱۴۶، ۴۱۵۸، ۴۱۶۱،

۴۱۶۳-۴۱۶۴، ۴۱۷۵، ۴۱۹۰، ۴۲۰۹،

۴۲۱۳، ۴۲۱۶، ۴۲۳۴-۴۲۳۵، ۴۲۹۰،

۴۲۹۱-۴۳۰۹، ۴۳۴۴، ۴۳۵۱-۴۳۵۲،

۴۳۵۹، ۴۳۶۱، ۴۳۶۶-۴۳۶۷،

۴۳۹۵-۴۳۹۶، ۴۴۰۳، ۴۴۰۶، ۴۴۰۸،

۴۴۱۴، ۴۴۴۲، ۴۴۴۴، ۴۴۵۰، ۴۴۵۸،

۴۴۶۸، ۴۴۷۳، ۴۴۷۷، ۴۴۹۹، ۴۵۰۴،

۴۵۱۲، ۴۷۰۸، ۴۸۵۵

یهودا: ۴۹۶۷-۴۹۶۸

یهودان: ۹۱۲، ۱۷۵۳

یهودای حلوی: ۴۳۴۲

یهودیان، یهودان، یهود، قوم یهود، یهودها:

۶۷۵۹، ۶۷۶۵، ۶۷۷۴، ۶۸۰۳-۶۸۰۴،

۶۸۱۱-۶۸۱۲، ۶۸۱۴

یهوه: ۴۱۷۵، ۶۸۱۱

بین: ۴۰۹۶

-۴۶۱۷، ۴۹۵۴، ۴۹۷۶، ۴۹۹۵،

۴۹۹۸، ۵۳۴۵، ۵۳۷۷، ۵۴۵۵، ۵۴۷۷،

۵۵۵۶، ۵۵۷۷، ۵۵۸۴، ۵۶۳۱، ۵۸۹۵،

-۵۸۹۶، ۵۸۹۹-۵۹۰۰، ۵۹۷۱-۵۹۷۱،

۵۹۷۲، ۵۹۷۵، ۵۹۹۳، ۵۹۹۷، ۶۰۲۳،

-۶۰۲۵، ۶۱۱۴، ۶۱۱۷، ۶۲۱۵،

۶۲۱۸، ۶۲۸۲، ۶۳۶۶، ۶۳۶۹، ۶۴۹۷،

۶۵۷۱، ۶۷۲۸

یوسف ثانی: ۷۷۶، ۱۲۸۸، ۱۵۰۰-۱۵۰۱،

۱۵۱۷، ۱۶۱۱، ۱۷۳۷، ۱۸۴۳، ۲۰۳۴،

۲۸۱۴، ۳۲۰۱، ۳۶۰۳، ۴۰۲۴-۴۰۲۵

یوسف خوبان — یوسف بن یعقوب

یوسف شاه: ۷۸۰

یوسف مصری — یوسف بن یعقوب

یوگا: ۵۷۵۷

یوگوسلاوی: ۴۲۴۹

یونان: ۳۱، ۲۱۴، ۶۵۱، ۸۶۶، ۴۱۴۲،

۴۱۴۹، ۴۱۵۳-۴۱۵۵، ۴۱۵۷-۴۱۵۸،

۴۱۶۳، ۴۱۶۷، ۴۱۷۱، ۴۱۸۸، ۴۲۳۴،

۴۲۴۹، ۴۲۵۱، ۴۲۶۱، ۴۲۷۰، ۴۲۷۶،

۴۳۰۴، ۴۳۳۰، ۴۳۳۴، ۴۳۹۶، ۴۴۷۳،

۴۵۰۰، ۴۵۲۰، ۴۵۹۰، ۴۵۹۲-۴۵۹۳،

۴۶۵۳، ۴۶۶۲، ۶۸۰۴-۶۸۰۷، ۶۸۰۹،

۶۸۱۳-۶۸۱۶، ۶۸۱۸، ۶۸۴۷

اساطير و تاريخ

- سفرنامه فرخ‌خان امين‌الدوله
[مخزن الوقایع]
به اهتمام كريم اصفهانيان، قدرت‌الله
روشنی
وزیری ۲۳۲ ص
چاپ دوم ۱۳۶۱
- سفرنامه رضاقلی میرزا نایب‌الایاله
به اهتمام اصغر فرمانفرمائی قاجار
وزیری ۸۲۴ ص
چاپ دوم ۱۳۶۱
- تاريخ سلاجقه
[مسامرة الاخبار و مسامرة الخیار]
نوشتۀ محمودبن محمد آقسرائی
به‌اهتمام پرفسور عثمان توران
وزیری ۴۴۰ ص
چاپ دوم ۱۳۶۲
- گنجعلیخان
نوشتۀ دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی
رقمی ۵۴۴ ص.
چاپ اول ۱۳۶۲
چاپ دوم ۱۳۶۸
- تاريخ اسماعیلیه
نوشتۀ محمدبن زین‌العابدین خراسانی
به‌اهتمام دکتر الکساندر سیمیونوف
وزیری ۲۳۲ ص
چاپ دوم ۱۳۶۲
- چهل سال تاريخ ایران (جلد اول)
[المآثر و الآثار]
نوشتۀ محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه
به‌اهتمام ایرج افشار
وزیری ۴۳۲ ص
چاپ اول ۱۳۶۳
- سمط‌العلی للحضرة العلیا
[تاریخ قراختائیان کرمان]
نوشتۀ ناصرالدین منشی
تصحیح و تحشیۀ استاد عباس اقبال‌آشتیانی
وزیری ۱۷۲ ص
چاپ دوم ۱۳۶۲
- چهل سال تاريخ ایران (جلد دوم)
[تعلیقات]
نوشتۀ حسین محبوبی اردکانی
به‌اهتمام ایرج افشار
وزیری ۳۷۶ ص
چاپ اول ۱۳۶۸

□ **چهل سال تاریخ ایران (جلد سوم)**
[نقاشی‌های ناصرالدین‌شاه و فهرستهای
هفتگانه]

به‌اهتمام ایرج افشار
وزیری ۲۸۴ ص
چاپ اول ۱۳۶۸

□ **چنگیزخان**

نوشتۀ ولادیمیر تسف

ترجمۀ دکتر شیرین بیانی

وزیری ۲۱۶ ص

چاپ اول ۱۳۶۳

چاپ دوم ۱۳۶۸

□ **رجال عصر مشروطیت**

نوشتۀ ابوالحسن علوی

به‌اهتمام ایرج افشار، حبیب یفمانی

وزیری ۱۸۸ ص

چاپ اول ۱۳۶۴

چاپ دوم در دست انتشار

□ **رجال وزارت خارجه عهد ناصری**

نوشتۀ میرزا مهدی‌خان ممتحن‌الدوله شقاقی

به‌اهتمام ایرج افشار

وزیری ۲۶۴ ص

چاپ اول ۱۳۶۶

□ **زین‌الخبار**

نوشتۀ ابومعید عبدالحی گردیزی

به‌تصحیح و تحشیۀ دکتر عبدالحی حبیبی
زیر چاپ

□ **خاطرات ظل‌السلطان (جلد ۳)**

[سرگذشت‌مسعودی و سفرنامه‌فرنگستان]

نوشتۀ مسعود میرزا ظل‌السلطان

به‌اهتمام حسین خدیو جم

وزیری ۱۰۸۸ ص

چاپ اول ۱۳۶۸۸

□ **اسناد و مدارک فرخ‌خان امین‌الدوله**

(جلد ۶)

به‌اهتمام کریم اصفهانیان، قدرت‌الله

روشنی، حسن عمران

زیر چاپ

□ **مسئله ایران و جنگ جهانی اول**

نوشتۀ دمورنی

ترجمۀ دکتر ولی‌الله شادان

زیر چاپ

□ **رجال آذربایجان در عصر مشروطیت**

نوشتۀ مهدی مجتهدی

به‌اهتمام ایرج افشار

زیر چاپ

□ **خاطرات سردار اسعد بختیاری**

نوشتۀ جعفر قلی‌خان سردار اسعد

به‌اهتمام ایرج افشار

زیر چاپ



تاریخ طبری [تاریخ الرسل و الملوك]

نوشته ابو جعفر محمد بن جریر طبری مورخ بزرگ ایرانی قرن سوم و چهارم هجری. این کتاب به زبان عربی است در تاریخ عمومی عالم، در دوازده جلد، شامل وقایع عالم از ابتدای خلقت تا سال ۳۰۲ هجری.

طبری در این تاریخ سبک سالنامه نویسی بکار برده است و وقایع را بر حسب سنوات تقسیم کرده نه بر حسب اقوام. وی درباره وقایع و حوادث چندین روایت اهم از موافق و مخالف را نقل می کند و سلسله رواة را به شخص مورد اعتمادی می رساند.

تاریخ طبری مأخذ مورد اطمینانی است که بسیاری از مورخان آن را از صحیح ترین مدارک شمرده و به آن استناد کرده اند. از این کتاب ابوهلی محمد بن محمد بن عبدالله بلعمی در سال ۳۵۲ هجری ترجمه آزادی نمود که به تاریخ بلعمی معروف گردیده است و بعد از هزار سال ترجمه کامل آن با حذف روایت های مکرر و سلسله رواة توسط روانشاد ابوالقاسم پاینده انجام یافت. این کتاب عظیم به انضمام ذیل آن که توسط عریب بن سعد قرطبی که وقایع را تا سنه ۳۶۵ هجری دنبال کرده است و زندگینامه مؤلف که به قلم استاد علی اکبر شهابی خراسانی است در ۱۷ جلد توسط انتشارات اساطیر چاپ و منتشر شده است.

متن ۶۷۹۸ ص (۱۵ جلد)

ذیل ۱۸۴ ص

احوال و آثار ۱۱۲ ص

چاپ اول ۱۳۵۲-۱۳۵۴

چاپ دوم ۱۳۶۲-۱۳۶۴

چاپ سوم ۱۳۶۲-۱۳۶۴

چاپ چهارم ۱۳۶۸-۱۳۶۹

مجموعه حافظ شناسی

در مورد حافظ، این اختر تابناک فرهنگ ایران اسلامی، گفته‌ها و نوشته‌ها فراوان است و دیوان لسان‌الفیض را چاپها و تصحیحهای متعدد، و هرکس به طریقی درین وادی گامی زده است و از ظن خود یارش شده؛ اما اینکه محقق با دیدی انتقادی مجموعه حافظ‌شناسی فراهم آورد که ضمن اساس قرار دادن معتبرترین نسخه چاپی، دربرگیرنده تمامی چاپهای مختلف دیوان باشد. شعرهای منسوب و مردود را بیاورد. کشف‌الابیاتی فراگیر ترتیب دهد. فرهنگ واژه‌شمار و بسامدی دیوان را فراهم سازد. دستور زبان فارسی را بر مبنای آن تدوین کند. فهرستی موضوعی از دیوان به دست دهد. شیوه سخن‌خواجه رندان را بنگارد. دوران و محیط پیرامون و زندگانی او را نشان دهد و در آخر شرحی متکی بر این اسباب تألیف نماید، نشده است که کاریست عظیم و توانی فراگیر و بیمانند می‌خواهد.

خوشبختانه این مهم به دست دکتر محمدجواد شریعت در هشت مجلد که احتمالاً بیش از هشت هزار صفحه است انجام پذیرفته است. و انتشارات اساطیر مفتخر است که بانی انتشار این اثر سترگ و بدون اغراق بی‌همتا در مورد خواجه رندان شده است.



انتشارات اساطیر

تهران - میدان فردوسی - اول ایرانشهر - ساختمان ۱۰ - تلفن ۸۴۱۴۷۳

