

# رحیق الحقین

تصنیف

فخرالدین مبارک شاہ مروردی

رسالہ ۵۸۴ ہجری

تصحیح و تحقیق

نصر اللہ پورجوادی

# رحیق التتحیق

تصنیف

فخرالدین مبارک شاہ مروردی

رسال ۵۸۴ ہجری

بہ انضمام

اشعار دیکراو

بہ تصحیح و تحقیق

نصر اللہ پورجوادی

کتابخانه: ...	ادبیات فارسی
شماره: ...	...
تاریخ: ...	...



رحیق‌التحقیق

تصنیف فخرالدین مبارک‌شاه مروردی  
به انضمام اشعار دیگر او  
به تصحیح و تحقیق دکتر نصرالله پورجوادی  
مرکز نشر دانشگاهی، تهران  
چاپ اول ۱۳۸۱  
تعداد ۳۰۰۰  
حروفچینی: مرکز نشر دانشگاهی  
لیتوگرافی: مردمک  
چاپ: محمد امین  
حق چاپ برای مرکز نشر دانشگاهی محفوظ است

فهرست‌نویسی پیش از انتشار کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مروردی، مبارک‌شاه بن حسین [رحیق‌التحقیق]	
رحیق‌التحقیق به انضمام اشعار دیگر او / تصنیف فخرالدین مبارک‌شاه مروردی؛ به تصحیح و مقدمه نصرالله پورجوادی. - تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱. ۱۹۷ ص: نمونه. - (مرکز نشر دانشگاهی، ۱۰۵۴. ادبیات فارسی، ۲۵)	
ISBN 964-01-1054-X	
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات نیبا کتابنامه ص: ۱۸۷-۱۸۲ نمایه:	
۱. شهر فارسی. - قرن ۶ ق. ۲. مروردی، مبارک‌شاه بن حسین. - ۶۰۲ ق. الف پورجوادی، نصرالله. ۱۳۲۲. - مصحح و مقدمه‌نویس. ب. مرکز نشر دانشگاهی. ج. عنوان.	
۳ / ۷۵ - PIR	۲۳ / ۸۱
۱۳۸۱	۲۴۲ م ۱۳۸۱
کتابخانه ملی ایران	
۸۱-۸۲۱ م	



پیشگفتار

فخرالدین مبارک‌شاه مروردی شاعری است خراسانی که در قرن ششم، در فیروزکوه، پایتخت سلاطین غوری، می‌زیسته و اشعاری پراکنده و یک مثنوی کامل به نام رحیق‌التحقیق از او به جا مانده است. مثنوی رحیق‌التحقیق اثری است عرفانی، متأثر از تفکر نوافلاطونی، که در سال ۵۸۴ سروده شده است. این اثر تا حدود هفتاد سال پیش ناشناخته بود، تا این که نسخه‌ای از آن در مجموعه‌ای خطی پیدا شد و فهرست‌نگاران (از جمله استوری) در فهرست‌های خود از آن نام بردند. بعداً هم نسخه دیگری از این اثر پیدا شد. با وجود پیدا شدن این دو نسخه، باز هم کسی به سراغ این اثر نرفت. نگارنده در حین تحقیق که از دو سال پیش درباره زبان حال در ادب فارسی آغاز کرده بود برحسب تصادف متوجه این اثر شد، و پس از مطالعه آن دریافت که داستان اصلی این مثنوی یکی از داستان‌های زبان حال مهم در تاریخ ادبیات کلاسیک فارسی است، و سپس خلاصه آن را در ضمن مقاله‌ای با عنوان «نردبان معرفت» (نشر دانش، سال ۱۸، ش ۳) معرفی کرد. متن کامل همین مثنوی است که اینک تصحیح و چاپ شده است.  
علاوه بر متن کامل مثنوی رحیق‌التحقیق و توضیحات و یادداشت‌هایی که نگارنده در مورد بعضی از ابیات نوشته است، دو باب مقدماتی جداگانه هم نوشته شده و در ابتدا آمده است که یکی در معرفی شاعر، یعنی مبارک‌شاه، و آثار اوست و دیگری درباره مثنوی او. درباره نسخه‌های خطی رحیق‌التحقیق در باب نخست، در ضمن معرفی این اثر، توضیح داده شده است (ص ۳-۳۲). داستان اصلی رحیق‌التحقیق از یکی از فصول کتاب احیاء علوم‌الدین ابو حامد محمد غزالی اقتباس شده است. ترجمه فارسی آن فصل را عیناً

در اینجا (ص ۱۳۶-۱۲۷) آورده‌ام.

در آخرین بخش از این کتاب اشعار پراکنده مبارک‌شاه را که از منابع مختلف چاپی و خطی گرد آورده‌ام چاپ کرده‌ام. مهمترین منبع چاپی رباعیات مبارک‌شاه نزهة المجالس خلیل شبروانی است و برای اشعار دیگر او لباب‌الالباب عوفی. سه - چهار جنگ خطی دیگر نیز برای این اشعار پراکنده وجود داشته که از آنها نیز استفاده شده است. تصویری از بعضی از صفحات یکی از این نسخه‌ها و همچنین از صفحات دو نسخه خطی ریحق التحقیق در انتها آمده است. این اشعار پراکنده و مثنوی ریحق التحقیق مجموعه اشعاری است که از مبارک‌شاه در دست است و با گردآوری و چاپ آنها امیدوارم که توانسته باشم یکی از شاعران حکیم فارسی‌زبان را معرفی کنم، شاعری خراسانی که در فاصله میان سنائی و عطار می‌زیسته است.

در مقابله و تصحیح و در آماده و ویراسته شدن این کتاب برای حروفچینی و سپس چاپ، چند تن از دوستان و بستگان و همکاران به من کمک کردند که جا دارد از ایشان قدردانی کنم. همسرم شهرزاد از ابتدا در استنساخ و مقابله نسخه‌های خطی ریحق التحقیق به من کمک کرد و پس از حروفچینی نیز یک بار دیگر متن اشعار و سازواره انتقادی را با نسخه‌های خطی مقابله کرد. آقایان دکتر حسین معصومی همدانی و دکتر مصطفی ذاکری تمامی کتاب را و آقایان اسماعیل سعادت و سیدعلی میرافضلی و پسرم رضا بخشهایی از آن را خواندند و هریک پیشنهادهایی در تصحیح و ویراسته شدن کتاب به من کردند که پاره‌ای از آنها حیاتی بود. آقای میرافضلی بخش سوم کتاب را به دقت مطالعه کردند و یادداشتهایی درباره رباعیات مبارک‌شاه در اختیار من گذاشتند؛ در واقع، اکثر قریب به اتفاق یادداشتهایی که در ذیل بعضی از رباعیات آمده است متعلق به ایشان است. دکتر انابل کی‌لر مقدمه انگلیسی را خواندند و چند مورد را اصلاح کردند. خانم فرزانه شریفی با دستگیری خانم نیکو ایوبی‌زاده حروفچینی رایانه‌ای و صفحه‌آرایی را عهده‌دار بودند و آقای مجتبی نوری در کارهای فنی و نمونه‌خوانی به من کمک می‌کرد، و آقای حسین مشتاق هم مثل همیشه در حالی که حواسش به جمله‌نشردانش بود از گوشه چشم نگاهی به کارهای فنی این کتاب می‌انداخت. از همه ایشان صمیمانه سپاسگزارم. والحمدلله اولاً و آخراً.

نصرت‌الله پورجوادی

تهران، اسفند ماه ۱۳۸۰

## فهرست مطالب

بخش اول: مبارک‌شاه و «ریحق التحقیق»

- ۱۳ ۱. فخرالدین مبارک‌شاه و آثار او
- ۱۳ الف) زندگی و شخصیت مبارک‌شاه
- ۱۳ نام و نسبت شاعر
- ۱۴ حوادث زندگی
- ۱۸ مذهب مبارک‌شاه و نزاعهای مذهبی زمان او
- ۱۹ شافعی شدن سلطان غیاث‌الدین
- ۲۱ فخر رازی در فیروزکوه
- ۲۲ ساهای آخر عمر مبارک‌شاه
- ۲۳ فضائل اخلاق
- ۲۶ اشتباه شدن فخرالدین مبارک‌شاه با فخر مدبر
- ۲۸ ب) آثار مبارک‌شاه
- ۲۸ ۱) نسب‌نامه سلاطین غور
- ۳۱ ۲) «ریحق التحقیق» و نسخه‌های خطی آن
- ۳۳ ۳) «دیوان»
- ۳۴ ۴) «مدخل منظوم در نجوم»

۲. «رحیق التحقیق» و جایگاه تاریخی آن

۳۶	مثنوی عرفانی در فاصله میان سنانی و عطار
۳۷	ساقی نامه و باده عشق
۳۹	داستان اصلی «رحیق التحقیق»
۴۰	حکمت دینی غزالی و مبارک شاه
۴۳	درجات توحید از نظر غزالی
۴۶	زبان حال و داستان زبان حالی
۴۹	تفاوت مبارک شاه و غزالی
۵۲	تأثیر «رحیق التحقیق»

بخش دوم: «رحیق التحقیق» و تعلیقات آن

مثنوی رحیق التحقیق

۵۹	ساقی نامه و مقدمه
۵۹	حکایت ابراهیم خلیل و جبرئیل
۶۲	فصل: مقام فرشتگان و استعداد آدمی
۶۳	مثال: لذت جسم و ذوق روحانی
۶۴	حکایت عاشقی که با اسب نزد معشوق رفت
۶۵	اشاره به «احیاء علوم الدین» غزالی
۶۶	آغاز حکایت اصلی
۶۷	پرسش سالک از کاغذ
۶۸	پاسخ کاغذ
۶۹	پرسش سالک از مرکب
۶۹	پاسخ مرکب
۷۱	پرسش سالک از قلم
۷۱	پاسخ قلم
۷۳	پرسش سالک از دست
۷۴	پاسخ دست
۷۶	پرسش سالک از قدرت

۷۶	پاسخ قدرت
۷۷	پرسش سالک از اراده
۷۷	پاسخ اراده
۷۸	پرسش سالک از علم
۷۹	پاسخ علم
۸۰	حکایت شاگردی که به استاد خود مباحثات می کرد
۸۱	تردید سالک
۸۱	تعلیم علم به سالک
۸۲	اشاره: سرّ و حقیقت روح
۸۴	فصل: منظور از این مثال رفتن به باطن است
۸۴	حکایت حکیمی که چشم بر هم نهاده بود تا جهانهای باطن را ببیند
	فصل: انسان هم می تواند فرشته باشد و هم حیوان و راه فرشته شدن
۸۵	راه آسمانهای درون است
۸۶	اعتراف سالک و تصدیق علم
۸۸	حکایت عمر که ورقی از تورات در دست داشت
۸۹	حکایت موسی که از آدم پرسید چرا گندم خورد
۹۱	پرسش سالک از قلم الهی
۹۲	پاسخ قلم
۹۴	حیرت سالک و پاسخ دست الهی به او
۹۴	رفتن سالک نزد قدرت
۹۵	حکایت صاحب خانه ای که دید روی زمین خانه اش نور تابیده
۹۶	پرسش سالک از قدرت الهی
۹۶	پاسخ قدرت
۹۶	نهایت سلوک
۹۷	حکایت مردی که عاشق عیاری فتنه انگیز شد
۹۸	حکایت روستایی که به شهر رفت و دو من پیاز خرید
۹۹	حکایت کیمیاگری که از دانش خود متعجب شد
۱۰۰	حکایت عاشقی که رفت تا از بازار برای معشوق چیزی بخرد

- ۱۰۱ مناجات
- ۱۰۲ حکایت غلام دهداری که به شکم خواری نوید داد که خواجه اش سفره انداخته است
- ۱۰۳ حکایت بشر حافی که پس از مرگ با او عتاب کردند
- ۱۰۴ دعا و خاتمه
- ۱۰۶ یادداشتها و توضیحات
- ۱۲۷ پیوست: داستان کاغذ و نوشته از ابوحامد غزالی

بخش سوم: رباعیات و اشعار دیگر

- ۱۳۹ مآخذ رباعیات و اشعار دیگر
- ۱۴۱ رباعیات
- ۱۵۹ اشعار دیگر (قصیده، غزل، قطعه)

ضمائم

- ۱۷۷ ۱. تصاویر نسخه‌های خطی
- ۱۸۲ ۲. کتابنامه
- ۱۸۸ ۳. فهرست راهنا

III مقدمه انگلیسی

شعرالدین مبارک‌شاه و آثار او

مبارک‌شاه و شخصیت او

بخش اول

مبارک‌شاه و «رحیق التحقیق»

## فخرالدین مبارک‌شاه و آثار او

(الف) زندگی و شخصیت مبارک‌شاه

**نام و نسبت شاعر** مثنوی رحیق‌التحقیق و اشعار دیگری که در این دفتر گردآوری و چاپ شده است از یکی از شاعران قرن ششم هجری خراسان به نام فخرالدین مبارک‌شاه مرورودی است. قدیم‌ترین مؤلفی که از این شاعر ذکری کرده است ابن‌اثیر است که در کتاب تاریخ خود الکامل در ضمن حوادث سال ۶۰۲ از درگذشت مبارک‌شاه یاد کرده و نام او را به صورت «فخرالدین مبارک‌شاه بن الحسن المرورودی» آورده است.<sup>۱</sup> در دو منبع کهن فارسی نیز از این شاعر یاد شده است: یکی لب‌الباب محمد عوفی که در سال ۶۳۰ تصنیف شده و نویسنده خود عصر مبارک‌شاه را درک کرده است، و یکی دیگر طبقات ناصری به قلم قاضی منہاج سراج جوزجانی که در سال ۶۵۸ تألیف شده است. عوفی ذکر مبارک‌شاه را در باب ششم کتاب خود که «در لطایف اشعار وزرا و صدور» است آورده و در یک جا از او با عنوان «الصدر الاجل الاکرم» یاد کرده و در جای دیگر او را «صدر اجل فخرالدین ملک‌الکلام» خوانده است.<sup>۲</sup> نام کامل او را نیز «فخرالدین مبارک‌شاه بن‌الحسین المرورودی» ذکر کرده است.

(۱) ابن‌اثیر، الکامل فی‌التاریخ، ج ۱۲، بیروت ۱۴۰۲ ق/ ۱۹۸۲ م، ص ۲۴۲.

(۲) محمد عوفی، لب‌الباب، به اهتمام ادوارد براون و محمد قزوینی، ج ۱، لایدن ۱۹۰۶، ص ۱۲۵ و

اما در متن چاپی منهاج سراج جوزجانی از او با نام «ملک الکلام مولانا فخرالدین مبارک شاه مروزی» یاد شده است.<sup>۳</sup>

اختلافی که در ضبط نام و نسبت مبارک شاه در سه منبع کهن فوق دیده می شود یکی در خصوص نام پدر شاعر است و دیگری درباره نسبت او. نام پدر شاعر در کامل حسن و در لباب الالباب حسین ذکر شده است. ابن قُوطی (ف. ۷۲۳) در مجمع الآداب نام و لقب و کنیه و نام پدر مبارک شاه را بدین صورت ضبط کرده است: «فخرالدین ابوسعید مبارک شاه بن الحسین المروزی الفقیه».<sup>۴</sup> در مجمل فصیحی نیز که همان مطلب ابن اثیر نقل شده است نام پدر مبارک شاه حسین است نه حسن.<sup>۵</sup> بنابراین به احتمال قریب به یقین می توان گفت حسین درست است. نسبت «المروزی» هم که در طبقات ناصری به مبارک شاه داده شده است ظاهراً تصحیف است، چه در دو منبع قدیم تر، یعنی کامل و لباب الالباب، و همچنین مجمع الآداب و مجمل فصیحی، نسبت شاعر «المروزی» است.<sup>۶</sup> در پاره ای از منابع متأخر، از جمله در نسخه خطی ریحق التحقیق، در مجموعه ایاسوفیا، نسبت مبارک شاه را «غوری» هم ذکر کرده اند، ولی سندی نیست که نشان دهد که وی را در زمان حیاتش هم با این نسبت می خوانده اند.

همان طور که دیدیم، ابن اثیر سال فوت مبارک شاه را ۶۰۲ دانسته است. حوادث زندگی این تاریخ درست است. اما درباره تاریخ تولد او ما اطلاعی نداریم. از قرائن موجود، از جمله سرودن نسب نامه پادشاهان غوری که مبارک شاه آن را در زمان سلطنت علاءالدین حسین جهانسوز (۵۴۵ تا ۵۵۶) آغاز کرده است، چنین برمی آید که وی احتمالاً در حدود سال ۵۳۰ متولد شده است. از محل تولد مبارک شاه و دوران کودکی او نیز اطلاعی در دست نیست.

اطلاع ما از زندگی مبارک شاه به زمانی بازمی گردد که وی دوران جوانی خود را در

۳) منهاج الدین عثمان بن سراج الدین، طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، ج ۱، کابل ۱۳۴۲ ش، ص ۳۱۸.

۴) کمال الدین ابوالفضل المعروف بابن القوطی، مجمع الآداب فی معجم الاقناب، چاپ محمدالکاظم براساس تصحیح مصطفی جواد، ج ۳، تهران ۱۴۱۶ ق، ص ۱۱۳.

۵) فصیح احمد خوانی، مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرخ، مشهد ۱۳۴۱، ص ۲۸۱.

۶) امین احمد رازی نیز مبارک شاه را مروی پنداشته است و به همین جهت در تذکره هفت اقلیم (تصحیح محمدرضا طاهری، ج ۲، تهران ۱۳۷۸، ص ۷-۵۲۶) شرح حال او را در ضمن بزرگان مرو آورده است.

فیروزکوه<sup>۷</sup> و در دربار سلطان علاءالدین حسین جهانسوز به سر می برده است. مقام و موقعیت مبارک شاه در دربار علاءالدین برای ما به درستی معلوم نیست. عوفی که مبارک شاه را در زمره وزرا معرفی کرده است اشاره ای نکرده که وی وزیر کدام سلطان بوده و به چه مدت. بهرحال، درباره رابطه او با دربار علاءالدین حسین جهانسوز همین قدر گفته اند که وی «نسب نامه» سلاطین غوری را در زمان این پادشاه آغاز کرده ولی به سبب تغییر مزاجی که در او ظاهر شده، از ادامه کار خودداری کرده است.<sup>۸</sup>

پس از فوت علاءالدین جهانسوز پسرش سیف الدین محمد در فیروزکوه به تخت نشست. سیف الدین اگرچه پادشاهی کریم طبع و رعیت پرور و سخاوتمند بود، در عین حال از لحاظ دینی سخت متعصب بود و به قول منهاج سراج «دیندار و سنی و در اسلام صلب بود». همین تعصب او در سنی گری بود که باعث شد که وی فرمان قتل عام اسماعیلیان را صادر کند. عمر این پادشاه غوری کوتاه بود. وی کمتر از دو سال سلطنت کرد و در سال ۵۵۸ هنگامی که به جنگ غزان رفته بود به دست یکی از سرداران خود کشته شد.<sup>۹</sup>

مبارک شاه یکی از اکابر دربار همین سیف الدین بود و قصیده ای هم در مدح او

۷) فیروزکوه شهری بوده است در ولایت غور در جنوب افغانستان کنونی، میانه هرات و غزنی. این شهر در زمان قطب الدین محمد غوری بنا شد، و پس از او برادرش بهاءالدین در سال ۵۴۴ به آنجا آمد و آن را پای تخت خود کرد. از آن پس فیروزکوه پای تخت سلاطین غوری بود و در عهد سلطنت غیاث الدین (۵۵۸-۵۹۹) شهری ثروتمند و یکی از مراکز فرهنگ زبان فارسی شد. غیاث الدین مناره ای هم در روستای جام، یکی از توابع فیروزکوه، بنا کرد که چندی پیش باستانشناسان آن را کشف کردند. فیروزکوه به دست مغولان در سال ۶۱۹ ویران شد. (بنگرید به مقاله «فیروزکوه»، به قلم ریچارد فرای، در دائرة المعارف اسلام، تحریر دوم، (EIP)، ج ۲، ص ۹۲۸ و برای عکس مناره سلطان غیاث الدین به همان جلد، میانه صفحات ۱۱۰۲ و ۱۱۰۳).

۸) طبقات ناصری، ج ۱، ص ۳۱۹.

۹) همان، ص ۵۳-۳۵. در بیشتر تواریخ قدیم و جدید سال فوت علاءالدین حسین را ۵۵۶ ذکر کرده اند، ولی بعضی از منابع نیز فوت او را سال ۵۵۱ ضبط کرده اند. منهاج سراج سال فوت علاءالدین را ذکر نکرده، ولی در شجره ای که مصحح در مقابل صفحه ۳۲۲ آورده، سال فوت علاءالدین و به سلطنت رسیدن پسرش سیف الدین ۵۵۱ ذکر شده است. حمدالله مستوفی نیز درباره سال فوت علاءالدین می گوید: «از پانصد و شصت سال پنجاه و یک / برید از مهر چرخ فلک» (ظفرنامه)، چاپ عکسی مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱، ص ۵۹۷) و درباره مدت سلطنت سیف الدین می گوید: «از آن پس که پد پادشاه هفت سال / پسین روز بودش برین گونه حال» (همان، ص ۵۹۸). خواندمیر هم فوت او را ۵۵۱ دانسته است (حیب السیر، ج ۲، تهران ۱۳۵۳، ص ۶۰۴).



سروده است که عوفی آن را تماماً نقل کرده است (رک: بخش ۳، ص ۱۵۹-۶۳). در این قصیده، مبارک‌شاه از عدل سلطان و دشمن‌ستیزی او یاد کرده و گفته است:

شاه جهان سیف دین سایه داد آفرین      عادل عالی‌نسب قاهر دشمن‌شکار  
خسرو انجم سپاه مقبل خورشیدرای      صفدر گردون توان مُعطی دریاسار  
هیبت او فتنه‌سوز خدمت او دل‌فروز      دولت او بخت‌بخش خنجر او خصم‌خوار

این قصیده را مبارک‌شاه زمانی سروده است که سلطان از فیروزکوه بیرون آمده و برای جنگ با غزها به حدود غرستان یا غرجستان و ولایت قادس (یکی از قرای مرو) و از آنجا به رودبار مرو و مرورود رفته بوده است. ظاهراً مبارک‌شاه نیز در این سفر ملازم رکاب سلطان بوده و این قصیده را در طول سفر سروده است، چنانکه می‌گوید:

غیبت سلطان زغور گرچه بسی فتنه زاد  
هست در آن نکته‌ای معنوی و خوشگوار  
چرخ غی دید آنک حاسد ملک تو کیست  
گشت بسو بر کنون سر همه آشکار

در همین قصیده، مبارک‌شاه از اسب راهوار و تیزتگی که داشته و دزد آن را از او ربوده است یاد کرده و در ضمن به سلطان گفته است که هم‌اکنون امید به کرم او بسته است.

قصه نشاید دراز دزد ببرد اسپ من  
من چو خر اندر خلاب مانده زغم دل‌فگار  
خاطر من از بسند اسپ زود گشاده شود  
بسته‌ام امید خویش در نظر شهریار<sup>۱۰</sup>

پس از کشته‌شدن سیف‌الدین، پسرعموی او غیاث‌الدین محمدسام به سلطنت رسید و بیش از چهل سال حکم راند (از سال ۵۵۸ تا ۵۹۹). غیاث‌الدین در کنار لشکرکشیها و جنگهایی که می‌کرد، به بزم و شعر و ادب نیز علاقه‌مند بود. منهاج سراج در این باره می‌نویسد:

حق تعالی ... حضرت او را از افاضل علما و اکابر فضلا و جاهلر حکما و

مشاهیر بلغا آراسته کرده، و درگاه با جاه او جهان‌پناه شده بود و مجمع افراد مذکوران دنیا گشته، از کل مذاهب مقتدایان هر فریق جمع بودند و شرای بی‌نظیر حاضر، و ملوک کلام نظم و نثر در سلک خدمت بارگاه او منتظم.<sup>۱۱</sup>

یکی از این فضلا و شعرائی که در سلک خدمت بارگاه غیاث‌الدین بودند فخرالدین مبارک‌شاه بود و در واقع وی بیشتر عمر سیاسی و ادبی خود را در دربار همین سلطان سپری کرد. احتمالاً وزارت و صدارت او نیز در همین دوران بوده است. البته، طول مدت این صدارت برای ما معلوم نیست. منهاج سراج داستانی نقل می‌کند که از لحاظ شناخت حالات و خصوصیات شخصی مبارک‌شاه و سلطان غیاث‌الدین و نیز رابطه آن دو با یکدیگر گویاست. می‌نویسد که غیاث‌الدین در دوران جوانی به شکار علاقه فراوانی داشت و از فیروزکوه که محل دارالملک او بود تا شهر داور که محل اقامت زمستانی او بود باغی وسیع ساخته بود و نام آن را باغ ارم نهاده بود و در حوالی آن میدانی وسیع برای شکار ساخته بود. روزی که او می‌خواست شکار کند، بر بالای قصر این باغ می‌رفت و «مجلس بزم مهیا فرمودی و بندگان و ملوک یگان یگان سواره در آن میدان برفتندی و شکار می‌کردندی به نظر مبارک او».<sup>۱۲</sup> فخرالدین مبارک‌شاه نیز در این مجالس شرکت می‌کرده است، و در واقع داستان ما نیز در یکی از همین مجالس اتفاق افتاده است. روزی غیاث‌الدین تصمیم می‌گیرد که خودش در آن صحرا شکار کند، ولی فخرالدین مبارک‌شاه، که در آنجا حاضر بوده است، به پای می‌خیزد و یک رباعی فی‌المجلس می‌سراید که باعث می‌شود سلطان از تصمیم خود منصرف شود و به جای شکار به عیش و عشرت پردازد. رباعی مزبور این است:

اندر می و معشوق و نگار آویزی      به زان باشد که در شکار آویزی  
آهوی بهشتی چو به دام تو در است      اندر بزکوهی به چه کار آویزی

پس از نقل این واقعه، منهاج سراج بلافاصله برای هردو آنان از خداوند طلب عفو و مغفرت می‌کند و سپس می‌افزاید که سلطان غیاث‌الدین بعدها از شراب توبه کرد. می‌توان حدس زد که مبارک‌شاه نیز که در این مجالس شرکت داشته است با سلطان

۱۱. طبقات ناصری، ج ۱، ص ۳۶۱.

۱۲. همان، ص ۳۶۴.

هم‌پایه می‌شده و شاید که او نیز بعداً توبه کرده است. به هر تقدیر، وقتی که در اواخر سال ۵۸۳ او منثوی عرفانی رحیق‌التحقیق را می‌سرود و بیت نخست خود را با لفظ 'باده' آغاز می‌کرد، منظور او از باده شراب معنوی یا به قول خودش «باده عشق» بود.

باده عشق درده ای ساقی تا شود لاف عقل در باقی

مذهب مبارک‌شاه  
و نزاعهای مذهبی  
زمان او

یکی از مسائل حادّ اجتماعی و سیاسی در دوران سلطنت پادشاهان غوری اختلافات مذهبی بود که پای دربار را هم در بسیاری از موارد به میان می‌کشید و گاه باعث خونریزی می‌شد. مذهب اکثر غوریان کرامی بود و سلاطین غوری نیز مانند بقیه مردم کرامی بودند. نخستین حادثه تلخ که منجر به خونریزی شد در سال ۵۵۶ یا ۵۵۷ در عهد سیف‌الدین محمد رخ داد که قبلاً به آن اشاره کردیم.

فَقَالَتِ داعیان اسماعیلی در سرزمین غور در زمان سلطنت پدر سیف‌الدین، یعنی علاء‌الدین حسین جهانسوز، آغاز شده بود. ولی پسر او داعیانی را که از الموت آمده بودند با همه پیروان ایشان کشت. ۱۳ مبارک‌شاه ارتباطی با اسماعیلیه و داعیان اسماعیلی نداشت. البته، در او دوستی اهل بیت پیامبر اکرم (ص) بود، چنانکه وی در نسب‌نامه منظومی که درباره سلاطین غوری سروده گفته است که وقتی در زمان بنی‌امیه، در همه سرزمینهای اسلامی دستور داده شد که اهل بیت را، بخصوص حضرت علی (ع) را، بر سر منبرها لعن کنند، مردم غور این کار را نکردند.

از آن جنس هرگز در آن کس نگفت نه در آشکارا و نه در نهفت  
نرفت اندرو لعنت خاندان بدین بر همه عالمش فخردان<sup>۱۴</sup>

اما دوستی اهل بیت اختصاص به شیعیان نداشت. کرامیه هم نسبت به حضرت علی (ع) ابراز دوستی می‌کردند<sup>۱۵</sup> و مبارک‌شاه هم در اینجا به همین دوستی و به‌طور کلی

۱۳ درباره فعالیت گسترده داعیان اسماعیلی الموت در این دوره، نگاه کنید به: فرهاد دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران ۱۳۷۵، ص ۴۳۷-۸.

۱۴ معین‌الدین محمد زمجی اسفزاری، روضات‌الجنت فی اوصاف مدینه هرات، تصحیح محمدکاظم امام، ج ۱، تهران ۱۳۳۸، ص ۳۵۷.

۱۵ در این باره، بنگرید به: محمدرضا شفیعی کدکنی، «چهره دیگر محمد بن کرام سجستانی در پرتو سخنان نویافته از او»، ارج‌نامه ایرج، ج ۲، تهران ۱۳۷۷، ص ۱۱۲-۳.

محبت اهل بیت در نزد سلاطین غوری اشاره کرده است. اما دوستی اهل بیت برای خود مبارک‌شاه نه مربوط به مذهب شیعه بود و نه مذهب کرامی، بلکه ظاهراً مربوط به شافعی بودن او بود. درباره مذهب مبارک‌شاه هیچ‌جا به صراحت سخنی به میان نیامده است، ولی شواهد و قرائنی هست که نشان می‌دهد که او در فروع پیرو مذهب شافعی بوده و در اصول پیرو اشعری. یکی از این قرائن احترام خاصی است که مبارک‌شاه در رحیق‌التحقیق برای ابوحامد غزالی قائل شده است. نظرگاه کلامی این کتاب مطابق نظرگاه اشعری است. و اما مهمترین شاهدی که برای شافعی بودن مبارک‌شاه می‌توان ذکر کرد کاری است که او برای شافعی کردن غیاث‌الدین انجام داده است.

شافعی شدن

سلطان غیاث‌الدین مانند سلاطین غوری پیش از خود کرامی بود و تا سالهای پایانی سلطنت خود نیز این مذهب را حفظ کرد. اما در سال ۵۹۵ که چهارسال پیش از مرگش بود، مذهب خود را عوض کرد و شافعی شد. در شافعی شدن سلطان غیاث‌الدین، فخرالدین مبارک‌شاه نقش مهمی داشت. جریان روی آوردن سلطان غیاث‌الدین به مذهب امام شافعی را ابن‌اثیر در ضمن وقایع سال ۵۹۵ بیان کرده است. می‌نویسد:

سبب شافعی شدن او (یعنی غیاث‌الدین) این بود که در دربارش شخصی بود معروف به فخر مبارک‌شاه که به فارسی شعر می‌گفت و در علوم بسیار دست داشت. پس این شخص غیاث‌الدین را با شیخ ققیبی شافعی به نام شیخ وحیدالدین ابوالفتح محمد بن محمود مروردی آشنا کرد، و شیخ وحیدالدین مذهب شافعی را برای سلطان توضیح داد و فساد مذهب کرامیه را بیان کرد، و در نتیجه سلطان شافعی شد و برای شافعیان مدرسه‌ای هم بنا کرد.<sup>۱۶</sup>

شبیبه به همین مطلب را زکریا قزوینی (ف. ۶۸۲) در کتاب آثارالبلاد، ذیل مدخل «الغور»، ذکر کرده است. می‌نویسد:

ابوالفتح محمد بن سام ملقب به غیاث‌الدین پادشاهی عالم، عادل، و در همه وقایع و جنگهایی که با کافران خطا داشت پیروز بود، و بخشنده بود. صدقه بسیار می‌داد. مذهبش هم شافعی بود و مدارس و رباطهایی هم بنا کرد و به خط خودش قرآن کتابت

۱۶ ابن‌اثیر، کامل، ج ۱۲، ص ۱۵۴.

می‌کرد و وقف آن مدارس و رباطها می‌کرد. و عادتش این بود که اگر کسی در شهر او غریب بود و می‌مرد، دست به مرده‌ریگ او نمی‌زد تا وارثش بیاید. و او ابتدا مذهب کرامی داشت و در دستگاه سلطنت او امیری بود عالم، عاقل، ظریف و شاعر که وی را مبارک‌شاه می‌گفتند و ملقب بود به عزالدین. مبارک‌شاه می‌دانست که این پادشاه جلیل‌القدر بر اعتقاد باطل است، و لذا به حال او تأسف می‌خورد، چه خوبی او را می‌خواست. و در همین زمان مرد عالم و فاضل و پرهیزگار دیگری بود به نام محمد بن عمود مروودی، ملقب به وحیدالدین. مبارک‌شاه این مرد را به شاه معرفی کرد و از اوصاف نیکوی او تعریفها کرد، تا این که شاه به او معتقد شد، پس این مرد عالم (یعنی وحیدالدین مروودی) شاه را از اعتقاد باطلش دور کرد و بدین ترتیب شافعی‌مذهب شد.<sup>۱۷</sup>

در هردو گزارش، چنانکه ملاحظه می‌شود، مبارک‌شاه که از رجال دربار سلطان است، پیش‌قدم شده و اسباب شافعی‌شدن شاه را فراهم کرده است. البته، گزارش دیگری هم هست از منہاج سراج که می‌گوید شاه شبی خواب دید که با وحیدالدین مروودی هردو در نماز به امام شافعی اقتدا کردند. چون روز بعد وحیدالدین در مجلس تذکیر به منبر رفت در اثنای سخن رو کرد به سلطان و گفت که شب پیش خواب دیده است که با سلطان پشت سر امام شافعی نماز گزارده است. سلطان هم که از شنیدن عین خواب خود از زبان وحیدالدین منقلب شده بود، «دست مبارک قاضی وحیدالدین علیه‌الرحمه بگرفت و مذهب امام شافعی رضی‌الله قبول کرد».<sup>۱۸</sup>

این گزارش کاملاً پیداست که جانب‌دارانه است و از احساسات ضدکرامی و شافعی‌ت خود نویسنده حکایت می‌کند. البته، ابن‌اثیر و قزوینی هم هردو مخالف کرامیه بودند و شافعی‌شدن سلطان را یک حادثهٔ میمون می‌دانستند. ولی گزارش آنان به واقعیت نزدیک‌تر است. منہاج سراج در واقع خواسته است به نوعی برای امام شافعی و همچنین وحیدالدین مروودی کرامت قائل شود، و بگوید که در واقع خواست باطنی وحیدالدین و عنایت روح پرفتوح امام شافعی بود که سلطان را از فساد عقیده رهانید.

در جایی که این حوادث به وقایع باطنی و کشف و کرامات ربط داده شود، مسلماً برای واسطهٔ واقعی، یعنی مبارک‌شاه، نقشی نمی‌توان قائل شد.

درباره شافعی‌شدن سلطان غیاث‌الدین در سال ۵۹۵ مسئلهٔ دیگری هم مطرح است و آن این است که چرا مبارک‌شاه که خود شافعی بود قبلاً در صدد شافعی‌کردن سلطان برنیامد؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که مبارک‌شاه و شافعیان دیگر احتمالاً از مدتها قبل کار خود را آغاز کرده و غیاث‌الدین را متایل و متقاعد به مذهب شافعی کرده بودند، و شاه منتظر بود تا اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی برای علنی‌کردن تغییر مذهب او آماده شود. این احتمال مسئلهٔ اهداء کتاب اسرارالتوحید را نیز به سلطان غیاث‌الدین حل می‌کند، کتابی که پیش از سال ۵۹۰ به قلم یک شافعی متعصب و مخالف کرامیان نوشته شده است. به هر تقدیر، موضوع تغییر مذهب سلطان غیاث‌الدین غوری هرچند که از لحاظ تاریخی محرز است، هنوز از بعضی ابهامات خالی نیست<sup>۱۹</sup>

تغییر مذهب سلطان غیاث‌الدین حوادثی جنجالی نیز در پی داشت که  
فخر رازی در تاریخ ثبت شده است. باعث این حوادث هم فخرالدین رازی  
در فیروزکوه (ف. ۶۰۶) بود. امام فخر یکی از مدافعان مذهب شافعی و مخالف

سرسخت مذهب کرامی بود و در ردّ عقاید کرامیه هم می‌نوشت و هم بالای منبر سخن می‌گفت. در سال ۵۹۵ او در شهر هرات به سر می‌برد، شهری که از سال ۵۷۱ جزو متصرفات غیاث‌الدین درآمده بود. پس از این که غیاث‌الدین شافعی شد، از امام فخر دعوت کرد تا به فیروزکوه بیاید. وقتی امام فخر به غور می‌آید، غیاث‌الدین به او احترام می‌گذارد و ترتیبی می‌دهد تا مجلس مناظره‌ای میان فقهای کرامی و حنفی و شافعی در حضور او و با شرکت فخر رازی تشکیل شود. در این مجلس امام فخر سخن می‌گوید و از مذهب خود دفاع می‌کند و عقاید کرامی را ردّ می‌کند. قاضی مجدالدین عبدالمجید ابن عمر، معروف به ابن‌قدوه، که از کرامیان هیصمی بود و

۱۷ زکریا قزوینی، آثارالبلاد و اخبارالمباد، چاپ فردیناند وستفالد، افسس آلمان ۱۹۶۷، ص ۲۸۸. بخشی از مطالب فوق را ابن‌فوطی نیز در مجمع‌الآداب (پیشگفته، ج ۲، ص ۴۵۵) نقل کرده ولی از شافعی‌شدن غیاث‌الدین چیزی نگفته است. لقب «عزالدین» در آثارالبلاد یا تصحیف است یا اشتباه خود قزوینی است.

۱۸ طبقات ناصری، ج ۱، ص ۴۶۲.

۱۹ دربارهٔ مسئلهٔ اهداء اسرارالتوحید به غیاث‌الدین، بنگرید به بحث فریتس مایر در ابوسعید ابوالخیر: حقیقت و انفسانه، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران ۱۳۷۸، ص ۴۷۱؛ و دربارهٔ جنبهٔ سیاسی شافعی‌شدن غیاث‌الدین بنگرید به: احمد طاهری عراقی، «زندگی فخر رازی»، معارف، دورهٔ ۳، ش ۱، ص ۱۲.

در غور مورد احترام مردم بود به امام فخر اعتراض می‌کند و از همان جا مشاجره میان ایشان درمی‌گیرد. غیاث‌الدین برمی‌خیزد و مجلس را ترک می‌کند. در حالی که گفتگو ادامه می‌یابد و امام فخر سرانجام به ابن‌قدوه توهین می‌کند و او را سخت می‌رنجانند. پسرعمو و داماد غیاث‌الدین، به نام ضیاء‌الدین، که خود کرامی بود و در این مجلس حضور داشت از دیدن این حادثه خشمگین می‌شود و نزد غیاث‌الدین می‌رود و از امام فخر شکایت می‌کند و او را به زندیق بودن و فیلسوف بودن متهم می‌کند. روز بعد هم پسرعموی ابن‌قدوه به منبر می‌رود و امام فخر را پیرو فلاسفه می‌خواند و به موجب اهانتی که به ابن‌قدوه کرده است سرزنش می‌کند و در بالای منبر گریه و زاری می‌کند و کرامیان هم در مجلس به گریه می‌افتند و سپس از مجلس بیرون می‌آیند و شهر شلوغ می‌شود و فتنه‌ای به پا می‌شود و همین باعث می‌گردد که سلطان غیاث‌الدین فخر رازی را از فیروزکوه بیرون کند.<sup>۲۰</sup>

در گزارشهایی که مورخان دربارهٔ سفر فخر رازی به فیروزکوه و اخراج او از این قلعه داده‌اند، اشاره‌ای به نقش مبارک‌شاه مرورودی در این میان نکرده‌اند. ولی بدون شک مبارک‌شاه، که خود مانند فخر رازی دانشمندی بود ذوفنون و مورد توجه سلطان غیاث‌الدین و حتی مسبب شافعی شدن سلطان بود، نمی‌توانست در دعوت و پذیرائی از امام فخر دست نداشته باشد. می‌توان حدس زد که وی حتی در دارالضیافه یا مهمانسرای معروف خود که بزرگترین کتابخانه و مرکز فرهنگی فیروزکوه بود از فخر رازی پذیرائی کرده باشد. در مجلس مناظره هم می‌بایست او حاضر بوده باشد و چه بسا گرداننده اصلی این ماجراها در پشت صحنه خود او بوده است.

سالهای آخر عمر مبارک‌شاه سالهای آخر عمر خود را با عزت و احترام در فیروزکوه سپری کرد. او درحقیقت یکی از رجال مورد توجه غیاث‌الدین بود، و گفته‌اند که مدّاح این سلطان بود.<sup>۲۱</sup> ولی فقط

یکی دو مدیحهٔ او در حق این سلطان به دست ما رسیده است. پس از فوت غیاث‌الدین در سال ۵۹۹، برادر او شهاب‌الدین غوری که حامی امام فخر رازی بود به

۲۰) ابن‌اثیر، کامل، ج ۱۲، ص ۱۵۱-۱۵۱.

۲۱) حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۳۹، ص ۷۴۹.

سلطنت رسید و از این تاریخ به بعد او را به لقب معزالدین خواندند. معزالدین تا سال ۶۰۲ که کشته شد، بیشتر اوقات در هندوستان و خوارزم مشغول جنگ بود، و معلوم نیست که مبارک‌شاه که دوران پیری را می‌گذراند چه نقشی در فعالیتهای سیاسی این سلطان داشته است. به احتمال زیاد مبارک‌شاه در همان فیروزکوه به سر می‌برده است. قتل سلطان معزالدین (ملک شهاب‌الدین سابق) در سوم شعبان ۶۰۲ رخ داد و پس از آن رشتهٔ امور در ممالک غور از هم گسیخت، ولی مبارک‌شاه هم چندان زنده نماند که به هم‌ریختگی اوضاع را در ممالک غور مشاهده کند. او کمتر از سه‌ماه پس از قتل معزالدین در ماه شوال فوت کرد.<sup>۲۲</sup>

#### فضائل اخلاقی

از جمله چیزهایی که مایهٔ خوشبختی مبارک‌شاه بود سپری کردن بیشتر سالهای عمر خود در دربار پادشاهی بخشنده و عالم‌دوست و هنرپرور، یعنی غیاث‌الدین محمد، بود. همانطور که قبلاً گفتیم، در حق سلطان غیاث‌الدین گفته‌اند که «افاضل علما و اکابر فضلا و جاهیر حکما و مشاهیر بلقا» را گرد خود جمع کرده بود. مبارک‌شاه هم که مقام وزارت و صدارت داشت از همین روحیه برخوردار بود و بیش از سلطان در جلب علما و حکما و نویسندگان و شعرا به دربار سلطان و نزد خود نقش داشته است. در واقع، مبارک‌شاه نمونه‌ای بود از رجال دانشمند و علم‌دوست و ادب‌پروری همچون شمس‌الدین جوینی و خواجه نصیر طوسی و رشیدالدین فضل‌الله. مبارک‌شاه خودش هم اهل علم بود. ابن‌قُوطی او را فقیه دانسته است،<sup>۲۳</sup> ولی او در واقع شخصی بود که در علوم مختلف دست داشت، چنانکه این‌اثیر دربارهٔ وی گفته است که «در علوم متعدد متفَن بود».<sup>۲۴</sup> گفته‌اند که وی منظومه‌ای نیز در نجوم تصنیف کرده بوده است.<sup>۲۵</sup> اگر این گزارش صحت داشته باشد، در آن صورت وی نجوم هم می‌دانسته است. ولی مهمترین هنر مبارک‌شاه بدون تردید شاعری او بود. مبارک‌شاه یکی از شاعران مهم دربار ادب‌دوست و شاعرپرور غوریان بود و در زمانی

۲۲) در مورد سال فوت مبارک‌شاه همهٔ منابع اتفاق نظر دارند. ابن‌قُوطی هم همین تاریخ را ذکر کرده است. منتهی از قول «مولانا نصیرالدین الطوسی» (ابن‌قُوطی، مجمع‌الآداب، ج ۳، ص ۱۱۳)

۲۳) ابن‌قُوطی، پیشگفته، ص ۱۱۳.

۲۴) ابن‌اثیر، کامل، ج ۲، ص ۱۵۴.

۲۵) حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۱۷۴۹، حبیب‌السیرا، ج ۲، ص ۶۰۶.

زندگی می‌کرد که پای تخت غوریان، یعنی فیروزکوه، یکی از مراکز ادب فارسی به شمار می‌آمد.<sup>۲۶</sup>

یکی از فضائل اخلاقی مبارک‌شاه مرورودی که زیانزد معاصران او و همچنین مورخان بوده است سخاوت و مہمان‌نوازی او بود. گفته‌اند که وی دارالضیافة یا مہمان‌سراییی ساخته بود که در آن به روی عالم و عارف و عامی گشوده بود و در این سرای کتابخانه‌ای هم بود که انواع کتابها در علوم مختلف در آن وجود داشت و علما و دانشمندان و ادیبی که مہمان او بودند می‌توانستند از آن استفاده کنند. از سوی دیگر، در همین مہمان‌سرا وسائل شطرنج (و شاید نرد نیز) گذاشته بودند از برای مہمانانی که می‌خواستند خود را به بازی سرگرم کنند.<sup>۲۷</sup> دربارهٔ این مہمان‌سرای و مہمان‌نوازی صاحب آن، محمد عوفی می‌نویسد:

مائدة انعام او برای غربا نهاده بود و در سرای او بر اصناف فضلا گشاده. فیروزکوه به وسیلهٔ اکرام و انعام او کعبهٔ زوّار و قبلهٔ کبار شده بود. یکی از کرامت‌عادات و محاسن صفات او آن بود که بر در سرای او دربان نبود و بر مائدهٔ کرم او میان عفاة و کفاة، و صوفی و کوفی، و کله‌دار و عمامه‌پوش، و قلندر و زرق‌فروش تمیز نبود. هر بامداد که به دست صبح در آسمان گشاده شدی و خوان سالار تقدیر این قرص گرم خورشید را بر سبز خوان آسمان نهادی، فرّاشان در سرای کرم او باز کردند و خوان سالاران مواید غربا ترتیب کرده و اصناف اضیاف، علی اختلاف طبقاتهم، روی بدان منبع کرم آورده، همه روز از لطف ضیافت و حُسن خلق او آسایش گرفت.<sup>۲۸</sup>

بزرگان رجال و علما و ادیبی که به فیروزکوه می‌آمدند بر مبارک‌شاه وارد می‌شدند. یکی از این رجال و ادبا ظہیرالدین نصر سموری سنجری است که به رسالت از طرف

(۲۶) زبان دربار سلاطین غوری و چه بسا زبان اصلی غور در قرن ششم فارسی بوده و همه آثار ادبی و اشعاری که از این دوره به دست ما رسیده است به فارسی است، ولی بعضی از محققان جدید افغانی گویا خواسته‌اند پیشینه‌ای پشتو برای این ولایت بسازند که از نظر باسورت صحت این ادعا هنوز تأیید نشده است (بنگرید به مقالهٔ «Ghurids» به قلم باسورت در تحریر دوم دائرةالمعارف اسلام (EI<sup>2</sup>)، ج ۲، ص ۱۱۰۳).

(۲۷) ابن اثیر، ج ۱۲، ص ۲۲۳؛ ابن فوطی، ج ۳، ص ۱۱۳؛ خوافی، مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۲۸۱. توجه و علاقه مبارک‌شاه به بازی شطرنج را در رحیق‌التحقیق (ابیات ۴۷۵-۸۴) می‌توان ملاحظه کرد. شطرنج‌بازی کردن مطابق مذهب شافعی حرام نیست، و این را می‌توان قرینه‌ای برای شافعی بودن مبارک‌شاه دانست.

(۲۸) محمد عوفی، لباب‌الالباب، ج ۱، ص ۱۲۵۶.

ملک تاج‌الدین حرب سنجری<sup>۲۹</sup> پادشاه سیستان یا پسرش امیر ناصرالدین، به دربار سلطان غیاث‌الدین در فیروزکوه می‌آید و به سرای مبارک‌شاه وارد می‌شود و از پذیرایی گرم و سخاوت و خوش‌خلقی صاحب آن برخوردار می‌شود. ظہیرالدین به شکرانهٔ آن مہمان‌نوازی و اکرامی که دیده بود قطعه‌ای برای مبارک‌شاه می‌سراید و در آن می‌گوید که آن قدر به وی لطف کرده‌اند که از شکر کردن عاجز شده است.

از اداء شکر انعامش چنان عاجز شدم

کین زمان صد خجالت از طبع سخنور می‌برم

ظہیرالدین در همین قطعه از فضایل مبارک‌شاه یاد می‌کند و اشعار او را که در مراجعت باخود برده است، و طبع روان و زبان شیرین فخرالدین را می‌ستاید و می‌گوید که چگونه او طرف توجه اقران و اطرافیان خود بوده است.

یوسف دہلاست او و یک جهان یعقوب او

بوی پیراهن سوی یعقوب غمخور می‌برم

در سخن دریای طبعش موج معنی می‌زند

من به کشتها ز مدحش درّ و گوهر می‌برم

او زبان شکرین بگشاده چون طوطی به نطق

من طبرزدها از آن لفظ چو شکر می‌برم

هم‌زرای نوربخشش هم ز خلق مشک‌پاش

عالم جان هم منور هم معطر می‌برم

ظہیرالدین به اهمیت مقام و منزلت مبارک‌شاه در نزد سلطان غیاث‌الدین هم اشاره می‌کند و می‌گوید که به پشتیبانی و وساطت او بود که توانست به حضور سلطان یار یابد و رسالت خود را به انجام رساند.

ذکر من در حضرت سلطان بخوبی باز راند

تا بدان گردن‌فرازی بر فلک سر می‌برم

دست بر پشتم گرفت از تربیت تا لاجرم

پشت زیر بار این منت چو چنبر می‌برم<sup>۳۰</sup>

(۲۹) همان، ص ۴۹-۵۰.

(۳۰) همان، ص ۱۳۳-۶. (و نیز بنگرید به بخش ۳، ص ۱۷۱).

در پاسخ به قطعۀ ظهیرالدین، مبارک‌شاه نیز قطعۀ می‌سراید و از محاسن و فضائل میبمان خود یاد می‌کند و در ضمن به رابطۀ حسنه‌ای که میان دربار غیاث‌الدین و امیر ناصرالدین سنجری بوده اشاره می‌نماید.

ظهیرالدین نصر سموری، چنانکه ملاحظه کردیم، به پشتیبانی کردن مبارک‌شاه از وی اشاره کرده است. این خصلت اخلاقی در مبارک‌شاه در واقع ملکه بود، چنانکه عوفی درباره‌ی خیرخواهی و مشکل‌گشای بودن او می‌نویسد: «در حضرت سلطان سعید غیاث‌الدینا و الذین اسباب همه بساختی و تعریف جمله به واجبی بکردی و ادرار و انعام فراخور حال هر کس بستدی».<sup>۳۱</sup>

فخرالدین مبارک‌شاه مرورودی را بعضی از محققان با نویسنده‌ای اشتباه‌شدن  
به نام محمد بن منصور بن سعید ملقب به مبارک‌شاه و معروف به  
فخر مدبّر (متوفی حدود ۶۳۰) خلط و اشتباه کرده‌اند. این خلط و  
با فخر مدبّر  
اشتباه ناشی از شباهتی است که در نام و لقب این دو نفر وجود  
داشته است. هر دو آنان مبارک‌شاه خوانده شده‌اند، و یکی از آنها ملقب به فخرالدین  
بوده است و دیگری معروف به فخر مدبّر. چیزی که به این اشتباه دامن زده است این  
است که هر دو ایشان صاحب اثری بوده‌اند درباره‌ی انساب سلاطین غوری. فخر مدبّر  
کتابی داشته است به نام بحر الانساب (یا معز الانساب) که مقدمه‌ی آن به چاپ رسیده است  
و مبارک‌شاه مرورودی منظومه‌ای داشته است درباره‌ی سلاطین همین سلسله.

یکی از محققانی که مرتکب اشتباه فوق شده است دینزین راس است. وی در مقاله‌ای  
که درباره‌ی کتاب بحر الانساب، تألیف فخر مدبّر، نوشته و در ضمن مقدمه‌ی آن را نیز به  
انگلیسی ترجمه کرده است، نویسنده‌ی این اثر را همان فخرالدین مبارک‌شاه مرورودی  
پنداشته است، در حالی که مؤلف این اثر، در همان مقدمه، خود را محمد بن منصور بن  
سعید بن ابی‌الفتح ملقب به مبارک‌شاه، معروف به فخر مدبّر، معرفی کرده است. دینزین  
راس چون فقط یک اثر را می‌شناخته که درباره‌ی انساب سلسله‌ی غوری نوشته شده بوده  
است، منکر وجود منظومۀ مزبور شده و حتی گفته است که تقریباً محال است که  
نسب‌نامه‌ای به نظم نوشته شود. تنها مشکلی که در یکی‌دانشستن این دو اثر و این دو مؤلف

بر سر راه دینزین راس وجود داشته است این بوده که مؤلف بحر الانساب خود را فرزند  
منصور معرفی کرده، در حالی که ابن اثیر مبارک‌شاه را فرزند حسن (و به قول نادرست  
دینزین راس «ابوالحسن») دانسته است. ولی دینزین راس با گفتن این که ابن اثیر مرتکب  
اشتباه شده مسئله را به خیال خود حل کرده است.<sup>۳۲</sup>

اشتباه دینزین راس را برخی از محققان دیگر نیز مرتکب شده‌اند. فخر مدبّر نویسنده‌ی  
کتاب دیگری است به نام آداب الحرب والشجاعه که گزیده‌ای از آن سالها پیش در  
لاهور به چاپ رسیده است و در ضمن مقدمه‌ی آن فخر مدبّر را همان فخرالدین  
مبارک‌شاه مرورودی پنداشته‌اند.<sup>۳۳</sup> مرحوم مجتبی مینوی نیز در یادداشت‌های خود به  
کتاب سیرت جلال‌الدین مینگرنی مؤلف کتابهای آداب الحرب والشجاعه و بحر الانساب  
را فخرالدین مبارک‌شاه مرورودی معرفی کرده است.<sup>۳۴</sup> سعید نفیسی در تاریخ نظم و نثر  
در ایران و اخیراً احمد مزوی در فهرستواره‌ی کتابهای فارسی نیز مرتکب همین اشتباه  
شده‌اند.<sup>۳۵</sup>

نخستین کسانی که متذکر اشتباه دینزین راس شدند و اظهار کردند که محال است که  
مبارک‌شاه محمد بن منصور معروف به فخر مدبّر همان فخرالدین مبارک‌شاه مرورودی

32) E. Denison Ross, "The Genealogies of Fakhr-ud-Dīn, Mubārak Shāh", published in: *A volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne*. Edited by T. W. Arnold and Reynold A. Nicholson. Philo Press, Amsterdam (first published in Cambridge 1922), pp. 392-413.

دینزین راس بعداً متن فارسی مقدمه‌ی این اثر را نیز چاپ کرد:

«Tārikh-i Fakhr'u'd-Din Mubārakshāh, being the historical introduction to the Book of Genealogies of Fakhr'u'd-Din Mubarakshāh Marvirūdī, completed in A. D. 1206». Edited from a unique manuscript by E. Denison Ross, London 1927.

۳۳) یادداشت عبدالمجیب حبیبی، در طبقات ناصری، تألیف منهاج سراج، ج ۲، کابل ۱۳۴۳، ص ۳۹۷.

۳۴) شهاب‌الدین محمد خرندزی، سیرت جلال‌الدین مینگرنی، تصحیح مجتبی مینوی، ج ۲، تهران ۱۳۶۵ (چاپ اول ۱۳۴۴)، ص ۳۲۷ و ۳۲۷. مینوی در معرفی مبارک‌شاه به عنوان مؤلف بحر الانساب متأثر از مقاله‌ی دینزین راس بوده است.

۳۵) سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ج ۲، تهران ۱۳۶۲، ص ۸۹ و ۱۲۱.

۳۶) احمد مزوی، فهرستواره‌ی کتابهای فارسی، ج ۲، تهران ۱۳۷۵، ص ۱۱۶۴-۵. مزوی قبلاً نیز اشتباه دیگری کرده و ریحیق التحقیق را از آن فخرالدین مبارک‌شاه قواس، صاحب فرهنگ قواس، معرفی کرده بوده است (فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۴، تهران ۱۳۵۱، ص ۲۸۳۷).

باشد مرحوم محمد قزوینی و استوری بودند.<sup>۳۶</sup> پس از این دو، عبدالحی حبیبی در تعلیقات خود به چاپ کتاب طبقات ناصری<sup>۳۷</sup> و احمد سهیلی خوانساری در مقدمه خود به آداب الحرب والشجاعه<sup>۳۸</sup> و ذبیح الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران<sup>۳۹</sup> و محمدامین ریاحی در مقدمه خود به نزهة المجالس<sup>۴۰</sup> به متفاوت بودن این دو نفر اشاره کرده‌اند.<sup>۴۱</sup>

### (ب) آثار مبارک‌شاه

در منابع قدیم، مبارک‌شاه را شاعر معرفی کرده‌اند نه نویسنده، و تا جایی که اطلاع داریم هیچ اثر منظوری هم به وی نسبت داده نشده است. در میان آثار منظوم او دست کم دو مثنوی وجود داشته است که یکی از آنها تماماً به دست ما رسیده است. دو قصیده و یک غزل و نزدیک به یکصد رباعی و دوبیتی هم از او به جا مانده است که در اینجا آنها را معرفی می‌کنیم.

#### (۱) نسب‌نامه سلاطین غور

یکی از مثنویهای مبارک‌شاه مروردی نسب‌نامه‌ای است که برای سلاطین شهنشاهی و ملوک غور در بحر متقارن سروده است که فقط بی‌بی چند از آن به دست ما رسیده است.

(۳۶) یادداشتهای قزوینی، به کوشش ایرج افشار، ج ۵ و ۶، تهران ۱۳۶۳، ص ۹۵-۹۶. و برای قول استوری، بنگرید به:

C. A. Storey, *Persian Literature, A Bio-Bibliographical Survey*, vol. I, part 2, London 1953 (reprint 1972), p. 1165-7.

(۳۷) منهاج سراج، طبقات ناصری، پیشگفته، ج ۲، ص ۳۹۷.

(۳۸) محمد بن منصور بن سعید ملقب به مبارک‌شاه، آداب الحرب والشجاعه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران ۱۳۴۶، ص ۷۸.

(۳۹) ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲/۲، ج ۳، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۱۶۸-۹.

(۴۰) جمال خلیل شروانی، نزهة المجالس، تصحیح محمد امین ریاحی، ج ۲، تهران ۱۳۷۵، ص ۱۱۷. (ریاحی به مقاله‌ای هم اشاره کرده است که فؤاد کوپرولو در سال ۱۹۲۴ درباره فخر مدبّر نوشته و او را با مبارک‌شاه مروردی اشتباه کرده است).

(۴۱) اخیراً نیز حسین برزگر کشتلی در مقاله «فخرالدین مبارک‌شاه مروردی» و حمیده حجتی در مقاله «فخر مدبّر»، هر دو در دانشنامه ادب فارسی: ادب فارسی در افغانستان (به سرپرستی حسن انوشه، تهران ۱۳۷۸، ص ۷۵۲-۳ و ۷۵۴-۵) به این اشتباه اشاره کرده‌اند. همچنین بنگرید به مقاله «فخر مدبّر» (Fakhr-i Mudabbir) به قلم یاسورث در دائرةالمعارف اسلام، تقریر دوم (EI<sup>2</sup>, suppl. fascs. 5-6, p. 285) و مقاله «فخر مدبّر» (Fakhr-e Modabbir) از هو در ایرانیکا، ج ۹، ص ۱۶۴.

پادشاهان غوری دو شعبه اصلی داشتند که یکی از آنها در خود غور، در دژ فیروزکوه، سلطنت می‌کرد و شعبه دیگر در طخارستان در شمال غور بود و پای‌تخت سلاطین ایشان بامیان بود. هر دو طایفه نسبت خود را به جدّ اعلای خویش که شهنشپ نام داشت می‌رسانیدند و معتقد بودند که این شهنشپ از احفاد ضحاک بوده و در عهد حضرت علی (ع) می‌زیسته و به دست او مسلمان شده است. مبارک‌شاه مروزی ظاهراً در منظومه خود سلسله نسب این شهنشپ و همچنین اولاد و احفاد او را تا سلطان غیاث‌الدین محمدسام، ذکر کرده بوده است.

نخستین کسی که نسخه‌ای از نسب‌نامه مبارک‌شاه را دیده بوده و درباره آن سخن گفته است منهاج سراج مؤلف طبقات ناصری است. منهاج سراج که خود عصر مبارک‌شاه را درک کرده و در دربار سلاطین غور بزرگ شده است می‌نویسد که نسخه‌ای از منظومه مبارک‌شاه را در سال ۶۰۲ در نزد شاهزاده ماه‌ملک دختر غیاث‌الدین محمد بن سام دیده بوده است.

این داعی که منهاج سراج است، نویسنده این کتاب، در حرم محترم خداوند ملکه جهان زبیده‌العصر والزمان جلال‌الدین‌والدین، سلطان الملکات فی‌العالمین، ماه‌ملک بنت سلطان السعید غیاث‌الدین‌والدین ابوالفتح محمد بن سام، قسیم امیرالمؤمنین انارالله برهانه، در شهر سنه اثنی و ستانه، (نسخه‌ای از کتاب را) در پیش تخت معظم او در نظر آورده است.<sup>۴۲</sup>

نویسنده طبقات ناصری سپس چگونگی پدید آمدن این منظومه را از زبان ماه‌ملک شرح می‌دهد و می‌گوید که مبارک‌شاه کار خود را در عهد سلطنت علاء‌الدین آغاز کرد ولی آن را ناتمام گذاشت. سپس در عهد غیاث‌الدین آن را به انجام رسانید.

ملک الکلام فخرالدین مبارک‌شاه این نسب‌نامه را به اسم سلطان علاء‌الدین حسین جهانسوز در قلم آورده است و در ابتداء این روایت از لفظ این زبیده الزمان و خدیجه الآوان ملکه جلالی - طاب مرقدها - شنیدم که چون بعضی از کتاب و تاریخ در نظم آمد، مگر به سبب تغییر مزاجی که فخرالدین مبارک‌شاه را ظاهر شد، این نظم را مهمل بگذاشت تا چون تخت مملکت به شکوه و فرّهایون سلطان غیاث‌الدین محمدسام زب و جمال گرفت این تاریخ به القاب مبارک او مزین گشت و تمام شد.<sup>۴۳</sup>

(۴۲) منهاج سراج، طبقات ناصری، ج ۱، ص ۳۱۸-۹.

(۴۳) همان، ص ۳۱۹.

منهاج سراج هیچ بیتی از این منظومه را نقل نکرده است، ولی مطالبی کلی دربارهٔ سلسلهٔ شنسبانیان از روی این منظومه نقل کرده است.

او (یعنی مبارک‌شاه) چنین می‌گوید - والله أعلم بالحقیقة - که: «ایشان را شنسبانیان خوانند، به نسبت پدری که بعد از نقل فرزندان ضحاک در بلاد غور بزرگ شد و شهم و قوی رسید و نام گرفت و غالب ظن آن است که در عهد خلافت امیرالمؤمنین علی رضی الله بر دست علی کرم الله وجهه ایمان آورد و از وی عهدی ولوایی بستد؛ و هر که از آن خاندان به تخت نشست، آن عهد و لوای علی بدو دادندی و محبت ائمه و اهل بیت مصطفی صلی الله علیه وسلم در اعتقاد ایشان راسخ بود».<sup>۴۴</sup>

دربارهٔ تاریخ اجداد شنسبانیان از زمان ضحاک تا عهد شنسب و یاری رسانیدن یکی از نوادهٔ شنسب به ابومسلم خراسانی برای پیروزی «آل عباس و اهل بیت نبی»، منهاج در طبقات ناصری به تفصیل سخن گفته است. آنچه در تاریخ این سلسله مشاهده می‌شود این است که از یک طرف اجداد پادشاهان غوری با شخصیت‌های ایران قدیم مرتبط می‌شوند و از طرف دیگر مورخان سعی می‌کنند که به دوستی آنان نسبت به اهل بیت پیامبر (ص)، بخصوص علی ابن ابیطالب (ع)، تأکید نمایند. اتفاقاً آبیاتی هم که از منظومهٔ مبارک‌شاه به دست ما رسیده است دربارهٔ همین دوستی شنسبانیان با اهل بیت است. این ابیات را اسفزاری در کتاب *روضات الجنات* حفظ کرده است. وی می‌نویسد که شنسبانیان «بدین مفاخرت دارند که در زمان بنی امیه در جمیع ممالک اسلام بر سرهای منبر بر اهل خاندان رسالت لعنت کردند، الا غور که ولایهٔ بنی امیه بدان ولایت راه نیافتند». در تأیید این مطلب، اسفزاری شش بیت زیر را از نسب‌نامهٔ فخرالدین مبارک‌شاه نقل می‌کند:<sup>۴۵</sup>

به اسلام در هیچ منبر نماند  
که بر آل یاسین به لفظ قبیح  
دیوار بلندش<sup>۴۶</sup> از آن شد مصون  
که از دست هر ناکس آمد برون  
که بر وی خطیبی همی خطبه خواند  
نکردند لعنت فصیح و صریح

(۴۴) همان، ص ۲۰-۳۱۹.

(۴۵) معین‌الدین محمد زمجی اسفزاری، *روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات*، بخش یکم، به تصحیح سیدمحمدکاظم امام، تهران ۱۳۳۸، ص ۳۵۵-۷.

(۴۶) یعنی دیوار غور که مرتفع و کوهستانی است. به همین دلیل است که پادشاهان غور را «ملک الجبال» می‌نامیدند. احتمالاً یک بیت یا بیشتر قبل از بیت فوق بوده که اسفزاری نقل نکرده است.

از آن جنس هرگز در آن کس نگفت  
نه در آشکارا و نه در نهفت  
نسرفت اندرو لعنت خاندان  
بدین بر همه عالمش فخر دان  
مهین پادشاهان با دین و داد  
بدین فخر دارند بر هر نژاد<sup>۴۷</sup>

از ملاحظهٔ این چند بیت، مرحوم علامهٔ قزوینی چنین استنباط کرده است که «این چند شعر مثنوی جزئی باید باشد از کتابی بزرگ مانند شاهنامه در تاریخ سلاطین غور».<sup>۴۸</sup> اگر هم به بزرگی شاهنامهٔ فردوسی نبوده، به هر حال منظومهٔ کوچکی هم نبوده است. این معنی را از روی گزارش منهاج سراج هم می‌توان استنباط کرد. احتمالاً نسخه‌ای از این اثر در زمان اسفزاری، در قرن نهم، وجود داشته است. شاید هم اکنون نیز نسخه‌ای خطی از این منظومه در یکی از کتابخانه‌های جهان وجود داشته باشد که هنوز شناسایی نشده است.

## (۲) «رحیق التحقیق» و نسخه‌های خطی آن

اثری که از مبارک‌شاه غوری به طور کامل به دست ما رسیده است مثنوی *رحیق التحقیق* است که متن کامل آن نخستین بار در اینجا به چاپ می‌رسد. هیچ یک از منابع قدیم، در ضمن معرفی فخرالدین مبارک‌شاه، ذکری از این رساله نکرده‌اند. ولی خود شاعر در ابیات آخر مثنوی، هم خود را معرفی کرده و هم نام رساله را آورده و هم تاریخ سرودن اثر را به حساب جمل ذکر کرده است.

این رسالت به کمتر از یک‌ماه  
گفت از فضل حق مبارک‌شاه  
طبع چون کرد عزم تعلیقش  
نام کردم رحیق تحقیقش  
بود ماه محرّم اول سال  
سال هجرت به حرف ثا فال دال  
(۵۸۴)

محرّم سال پانصد و هشتاد و چهار که این مثنوی به پایان رسیده است اوج قدرت و سلطنت سلطان غیاث‌الدین محمد غوری بوده است، ولی مبارک‌شاه، با وجود این که یکی از رجال دربار این سلطان بوده است، مثنوی خود را به نام او موشح نکرده است. نام کتاب را شاعر به صورت فارسی و بدون آوردن الف و لام ذکر کرده است، ولیکن ظاهراً

(۴۷) همان، ص ۲۰-۳۵۵.

(۴۸) *یادداشت‌های قزوینی*، پیشگفته، ص ۸۹.



این صورت بنا به ضرورت شعری اختیار شده است، چنانکه در نسخه‌های خطی عنوان این اثر «ریحق التحقیق» ذکر شده و به همین دلیل هم ما این صورت را اختیار کرده‌ایم. دونسخه خطی مختلف از این اثر را نگارنده توانسته است شناسائی کند و از روی آنها متن حاضر را تصحیح و چاپ کند. نسخه اول که با حرف A نشان داده می‌شود در مجموعه‌ایست خطی متعلق به کتابخانه ایاسوفیا، به شماره ۴۷۹۲. کاتب مجموعه خود را اسعد بن احمد بن محمد الکاتب معرفی کرده و در ترقیمه گفته است که کتابت این «مجموعه میمونه» را در شهر شیراز در سال ۸۱۶ تمام کرده است. البته در انتهای بعضی از آثار این مجموعه تاریخ ۸۱۳ و ۸۱۵ نیز ذکر شده است. بنابراین، کتابت مجموعه از حدود سال ۸۱۳ آغاز شده است. حدود ۴۷ اثر مختلف عرفانی، هم به نثر و هم به نظم، در این مجموعه در متن و حاشیه درج شده است. ریحق التحقیق در متن مجموعه است از برگ ۷۶۷ تا ۷۸۹. از روی همین نسخه بود که احمد زکی ولیدی عناوین فصول این رساله را در سال ۱۹۳۲ به صورتی ناقص معرفی کرد.<sup>۴۹</sup> میکروفیلمی از این مجموعه را مرحوم مجتبی مینوی تهیه کرده است که هم‌اکنون نیز در کتابخانه او موجود است و چند سال پیش آقای دکتر اصغر مهدوی عکسی از آن را در اختیار اینجانب قرار دادند. نسخه‌ای عکسی از همین میکروفیلم نیز جزو عکسهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است و مرحوم دانش‌پژوه مندرجات این مجموعه را از روی همین نسخه عکسی معرفی کرده است.<sup>۵۰</sup>

نسخه دوم که با حرف B نشان داده می‌شود در مجموعه خطی دیگری است متعلق به کتابخانه دانشگاه استانبول. این نسخه به خط نستعلیق است و در سال ۸۲۶ (یعنی ده سال پس از نسخه A) کتابت شده است. اشعار ریحق التحقیق در حاشیه برگهای ۵۱۵ تا ۵۲۷ است.<sup>۵۱</sup> میکروفیلمی هم از این مجموعه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، به شماره ۲۴۱، موجود است (عکس شماره ۲۷۹۳) و از روی همین میکروفیلم، مرحوم

49) Ahmet-Zeki Validi, "On Mubārakshāh Ghuri", *Bulletin of the School of Oriental Studies* (B.S.O.S.), vol. VI, part 4 (1932), pp. 856-8.

۵۰) محمدتقی دانش‌پژوه، فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ج ۳، تهران ۱۳۶۳، ص ۲۱۵۸.

۵۱) برای فهرست این مجموعه، بنگرید به: فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول، گردآوری توفیق هاشم‌پور سبحانی و حسام‌الدین آق‌سو، تهران ۱۳۷۴، ص ۲۴۷۸.

دانش‌پژوه این نسخه را معرفی کرده است.<sup>۵۲</sup>

در میان میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، میکروفیلم دیگری است به شماره ۴۴ که به عنوان مجموعه اونیورسیتته کتبخانه سی لاله‌لی، شماره ۲۰۱۰، معرفی شده است. در این مجموعه نیز نسخه‌ایست از ریحق التحقیق، ولی در واقع این نسخه که دقیقاً از برگ ۵۱۵ تا ۵۲۷ است همان نسخه B است. بنابراین، دونسخه‌ای که در جلد اول فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه و همچنین در فهرست نسخه‌های خطی فارسی، معرفی شده است<sup>۵۳</sup> در واقع یک نسخه است.

نسخه‌های A و B که در فاصله ده سال نوشته شده‌اند به هم نزدیک‌اند. البته، اختلافاتی میان آنها هست، ولی نه چندان. قرائت A معمولاً صحیح‌تر و بهتر از B است و به همین دلیل ما در تصحیح خود قرائت این نسخه را بیشتر در متن آوردیم. یکی از اختلافات بارز میان این دونسخه در عنوانهای فرعی آنهاست. در نسخه A عناوین نسبتاً کامل و همه به عربی آمده است، ولی در نسخه B، هرچند که جای عنوانها گذاشته شده، ولی تعداد محدودی از آنها نوشته شده، و آنچه نوشته شده است به فارسی است. معلوم نیست که در اصل عنوانها به عربی بوده است یا به فارسی. در اینجا ما از نسخه A پیروی کردیم و همه عنوانها را به عربی آوردیم.

تعداد ابیات این مثنوی ۱۰۲۱ بیت است.<sup>۵۴</sup> در عنوان نسخه A این اثر «کتاب ریحق التحقیق من کلام فخرالدین مبارک‌شاه غوری نور قبره» معرفی شده و در عنوان نسخه B «ریحق التحقیق مبارک‌شاه غوری». با توجه به این دو عنوان و همچنین قرائن دیگر، بخصوص ابیات آخر کتاب، باید گفت که هیچ شکی نیست که این اثر از فخرالدین مبارک‌شاه مرورودی یا غوری است.

### (۳) «دیوان»

مبارک‌شاه، علاوه بر مثنوی، به سرودن قصائد و رباعیات هم شهرت داشته است،

۵۲) بنگرید به: فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱، تهران ۱۳۴۸، ص ۱۲-۴۴.  
 ۵۳) فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۴، تهران ۱۳۵۱، ص ۲۸۲۷.  
 ۵۴) تعداد ابیات این مثنوی را محمدمامین ریاضی در مقدمه نزهة المجالس (ج ۲، ص ۱۱۷) و ۱۰۵۸ و ذبیح‌الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران (ج ۳، بخش ۲، ص ۱۱۶۹) ۱۰۵۶ بیت ذکر کرده‌اند که هر دو اشتباه است.

بطوری که عوفی در لباب‌الالباب به همین دو نوع از اشعار او اشاره کرده گفته است: «قصاید و رباعیات او به لطافت و سلاست مشهور است».<sup>۵۵</sup> و در جای دیگر گفته است: «رباعیات او در اطراف جهان مشهور است و بر زبان فضلا مذکور».<sup>۵۶</sup> ابن اثیر و ابن قوطی هردو او را شاعری معرفی کرده‌اند که هم به فارسی شعر می‌گفته است و هم به عربی.<sup>۵۷</sup> ولی متأسفانه حتی یک بیت عربی هم از او در دست نیست. ما حتی نمی‌دانیم که آیا قصاید و رباعیات و غزلیات او را در زمان حیات او، یا حتی پس از مرگ او، به صورت دیوان شعر درآورده بوده‌اند یا نه. محمد امین ریاحی نوشته است که مبارک‌شاه «ظاهراً دیوان داشته و دیوان او در دست مؤلف [نزهة المجالس] بوده» است،<sup>۵۸</sup> ولی هیچ منبع کهنی این ادعا را تأیید نمی‌کند.<sup>۵۹</sup> قصاید و رباعیاتی از مبارک‌شاه به صورت پراکنده در منابع مختلف نقل شده است که ما آنها را جمع کرده و در بخش سوم این کتاب آورده‌ایم.

#### ۴) «مدخل منظوم در نجوم»

یک منظومه دیگر نیز به فخرالدین مبارک‌شاه نسبت داده‌اند که هنوز معلوم نیست که از او باشد، و آن اثری است در نجوم به نام «مدخل منظوم در نجوم» یا «مدخل منظوم فی بحرالنجوم». نخستین کسی که از چنین اثری یاد کرده حمدالله مستوفی است که نوشته است: «مبارک‌شاه غوری مداح سلطان غیاث‌الدین غوری بود، مدخل نجوم منظوم (نسخه بدل: مدخل منظوم نجوم) از منشآت اوست».<sup>۶۰</sup> همین مطلب را خواندمیر در حبیب‌السیر آورده،<sup>۶۱</sup> و ظاهراً آن را از مستوفی گرفته است. حاجی خلیفه نیز از «المدخل الی علم النجوم» سروده «مبارک‌الغوری» یاد کرده است.<sup>۶۲</sup> دانش‌پژوه یک نسخه خطی از

(۵۵) عوفی، لباب‌الالباب، ج ۱، ص ۱۲۶.

(۵۶) همان، ص ۱۳۲.

(۵۷) ابن اثیر، کامل، ج ۱۲، ص ۲۴۲؛ ابن القوطی، مجمع‌الآداب، پیشگفته، ص ۱۱۳.

(۵۸) نزهة المجالس، مقدمه مصحح، ص ۱۱۸.

(۵۹) صاحب‌الذریعه هم دیوانی به مبارک‌شاه نسبت داده است (ج ۹، ص ۹۵۶). او هم مبارک‌شاه مروردی و فخر مدبر را یکی انگاشته است.

(۶۰) حمدالله مستوفی، تاریخ‌گزیده، ص ۷۴۹.

(۶۱) خواندمیر، حبیب‌السیر، پیشگفته، ص ۶۰۶.

(۶۲) کشف‌الغنون، ج ۲، ۱۶۴۲.

«مدخل منظوم» را که متعلق به کتابخانه رضویه مدرسه صدر اصفهان است معرفی کرده<sup>۶۳</sup> که در آن ناظم فخرالدین مبارک‌شاه غوری بخاری معرفی شده و تاریخ سرودن منظومه نیز ۶۱۶ قید شده است، و این خود چهارده سال بعد از فوت مبارک‌شاه مروردی است. این منظومه ظاهراً همان اثری است که در بعضی از نسخه‌ها به خواجه نصیر طوسی و در بعضی دیگر به عبدالجبار خجندی نسبت داده شده است.<sup>۶۴</sup> دست کم سه بار هم چاپ شده است. یک بار در حاشیه کتاب بیست باب ملامظفر، در سال ۱۲۸۲ قمری.<sup>۶۵</sup> باردیگر، از روی یک جنگ قدیمی، در نمونه نظم و نثر فارسی،<sup>۶۶</sup> بدون ذکر نام سراینده؛ و بار دیگر از روی همین چاپ اخیر در شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی.<sup>۶۷</sup> در بعضی از نسخه‌های این اثر، ایباتی هست که در آنها سراینده منظومه خود را به نام ممدوح خود «جلال‌الدین ابومحمد محمداحمد» موشح کرده است.<sup>۶۸</sup> از قرائن موجود پیداست که این اثر بعید است که از خواجه نصیر طوسی باشد. انتساب آن به مبارک‌شاه مروردی قابل قبول‌تر است، چه نسخه کتابخانه مدرسه صدر قدیم‌تر از زمان خواجه است. در ضمن، مبارک‌شاه هم شاعر بوده و هم آشنا با مباحث نجومی، چنانکه در یکی از ابیات رحیق‌التحقیق (بیت ۵۰۷) اشاره‌ای به بحث «رقم بروج» در علم نجوم نموده است. ولی هنوز دلایل کافی برای صحت انتساب این منظومه به مبارک‌شاه در دست نیست.

(۶۳) نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، دفتر پنجم، ۱۳۴۶، ص ۳۱۲.

(۶۴) احمد منزوی، فهرستواره کتابهای فارسی، ج ۴، تهران ۱۳۷۸، ص ۳۰۴۱.

(۶۵) محمدتقی مدرس رضوی، احوال و آثار خواجه نصیرالدین، تهران ۱۳۳۴، ص ۲۲۸.

(۶۶) به اهتمام حبیب یغائی، تهران ۱۳۴۳، ص ۱۵۳۲. نام این منظومه در جنگ مزبور «مدخل منظوم در معرفت تقویم» است.

(۶۷) تألیف مظهره اقبالی، ج ۲، تهران ۱۳۷۹، ص ۱۲۰-۱۱۱.

(۶۸) نمونه نظم و نثر فارسی، به اهتمام حبیب یغائی، ص ۱۵؛ و نیز

Francois de Blois, *Persian Literature: A Bio-Bibliographical Survey*, vol. V, part 2, London 1994, p. 418-9.

سعید نفیسی که به ضرس قاطع گفته است که این منظومه متعلق به خواجه است، نام این شخص را «جمال‌الدین ابومحمد محمد بن احمد» آورده و گفته است که توانسته است او را شناسائی کند (یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۱، تهران ۱۳۳۶، ص ۷-۳۶).

صوفیه، از قبیل قبض و بسط، جمع و تفرقه، رقت و وجد، غیبت و حضور، محو و اثبات و تلوین و تمکین را نیز در مثنوی خود به کار نبرده است. مطلب اصلی او شناخت حق تعالی است و داستان او داستان کسی است که از راه تعقل و تفکر معنوی، یا به قول فریدالدین عطار «فکرت قلبی»<sup>۱</sup> به توحید می‌رسد، و یا می‌توان گفت که معنای توحید در او متحقق می‌شود. به این تفکر معنوی، حکیم سنائی در یکی از ابیات دیوان خود اشاره کرده است. این بیت در قصیده‌ای است معروف با این مطلع:

دلا تا کی درین زندان فریب این و آن بینی

یکی زین چاه ظلمانی برون شو تا جهان بینی

بیت مزبور نیز که به یک معنی موضوع اصلی مثنوی مبارک‌شاه است این است:

ز یزدان دان نه از ارکان که کوه دیدگی باشد

که خطی کز خرد خیزد تو آن را از بنان بینی<sup>۲</sup>

مبارک‌شاه می‌خواهد در مثنوی خود چگونگی بیرون آمدن از چاه عالم جسمانی را از طریق شناخت علت اصلی خطی که از خرد، و بلکه از خداوند خرد، برمی‌خیزد شرح دهد.

مهمترین مضمون صوفیانه‌ای که مبارک‌شاه در مثنوی خود مطرح کرده است موضوع عشق است، هرچند که این مضمون به صوفیه اختصاص نداشته، بلکه فلاسفه نوافلاطونی، بخصوص ابن سینا، نیز آن را به کار برده‌اند. این مثنوی با ساقی‌نامه‌ای آغاز می‌شود که در نخستین مصراع آن شاعر از ساقی طلب باده می‌کند، باده عشق. این باده عشق همان رحیق تحقیق است، شرابی است ناب که ما را از بند خودی و خواهشهای این جهانی، به قول شاعر «تقاضای آب و گل»، رها می‌کند و سرانجام به شناخت معشوق که حُسن و جمال مطلق است نایل می‌سازد. در ساقی‌نامه‌هایی که نظامی و شاعران دیگر سروده‌اند، معمولاً مهمترین خصوصیتی که برای باده در نظر گرفته‌اند خاصیت بی‌خودکنندگی آن است. به عبارت

(۱) عطار، مصیبت‌نامه. تصحیح نورانی وصال، تهران ۱۳۳۹، ص ۵۷

(۲) دیوان سنائی، تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۵۴، ص ۷۰۷.

## «رحیق التحقیق» و جایگاه تاریخی آن

مثنوی رحیق التحقیق یگانه کتاب کاملی است از فخرالدین مبارک‌شاه مروودی که از دست تطاول ایام مصون مانده و به دست ما رسیده است. این مثنوی که همانند حدیقه الحقیقه حکیم سنائی در بحر خفیف سروده شده است به نظر می‌رسد یگانه مثنوی

مثنوی عرفانی

در فاصله میان

سنائی و عطار

عرفانی و حکیمانه‌ای باشد که در فاصله میان سنائی و فریدالدین عطار در خراسان سروده شده است. مثنوی رحیق التحقیق هرچند که کاملاً جنبه عرفانی دارد، ولی شاعر آن صوفی خانقاهی نبوده است. مبارک‌شاه بی‌شک به تصوّف گرایشی داشته، چنان‌که نام مشایخ بزرگی چون بایزید بسطامی و بشرحافی را نیز در اشعار خود آورده، و در خود مثنوی رحیق التحقیق نیز به وجود شیخ کاملی که او به وی ارادت می‌ورزیده اشاره کرده و گفته است که نمی‌خواهد اسمش را بیاورد (بیت ۳۹۱-۳۹۰). اما با همه این احوال، زندگی با تجمل و مقام صدارت او چیزی نیست که وی را در مقام و مرتبه شاعران قلندروشی چون سنائی و عطار جای دهد.

مثنوی مبارک‌شاه اساساً مثنوی است عرفانی که موضوع اصلی آن سیر در عوالم معنوی برای پی‌بردن به معرفت حق تعالی است. در این مثنوی البته مضامین صوفیانه هم وجود دارد، اما نه تصوّف عملی و زاهدانه. مبارک‌شاه نمی‌خواهد از احوال و مقاماتی چون توبه و زهد و ورع و خوف و امثال اینها سخن گوید. الفاظ و اصطلاحات خاص

دیگر، این باده چیزی است که شخص را از خود و هوای نفس خود رها می‌سازد و غم از دل او می‌زداید. حکیم نظامی که ساقی‌نامه‌های متعددی در شرفنامه سروده است، مراد از می را عین همین احساس بی‌خودی دانسته است، چنانکه می‌گوید «از آن می همه بی‌خودی خواستم».<sup>۳</sup> در ساقی‌نامه‌ها، گاه می را «داروی بی‌هوشان» نیز می‌خواند، گاهی به صافی و زلالی آن اشاره می‌کند، گاهی به راحت‌انگیز بودن آن، گاهی به خاصیت‌رهایی‌بخشی آن، و گاهی به خاصیت غم‌زدائی آن. در همه احوال، این می باده‌ای است معنوی و لذا حلال.<sup>۴</sup> اما نظامی این باده را عشق خوانده است. در حالی که مبارک‌شاه مرورودی که دقیقاً همین معنی و همین خواص را برای می‌ناب یا ریحق خود در نظر گرفته است از همان ابتدا آن را «بادهٔ عشق» خوانده است.<sup>۵</sup>

بلافاصله پس از خطاب به ساقی، مبارک‌شاه به شرح معانی عشق می‌پردازد و نظریهٔ عرفانی خود را در این باب بیان می‌کند. عشق از نظر او البته حالتی است روانشناختی، یا کیفیت است که در نفس یا جان انسان پدید می‌آید. عشق بدین معنی ارادت است، ارادتی صادق (بیت ۱۸). اما حقیقت و سرّ معنای عشق فقط این نیست. عشق درحقیقت یکی از صفات الهی است، صفتی که عین ذات است و بر اراده تقدم دارد. بعضی از صوفیه وقتی خواسته‌اند از این صفت در ذات باری تعالی یاد کنند از لفظ قرآنی «محبت» استفاده کرده‌اند. ولی مبارک‌شاه هیچ مانعی نمی‌بیند که لفظ عشق را در مورد خداوند هم به کار برد. او حتی تمایلی هم به استفاده از لفظ «محبت» از خود نشان نمی‌دهد و تقریباً همه‌جا از لفظ «عشق» استفاده می‌کند. عشق ذاتی مفهومی است که فلاسفهٔ نوافلاطونی، مانند فارابی

(۳) نظامی، شرفنامه، تصحیح وحید دستگردی، ص ۳۸.

(۴) معنوی بودن این باده را نظامی با مفهوم «ناب» و «زال» یا «صاف» بودن باده بیان می‌کند، و البته با توجه به همین معنی است که نظامی می‌تواند بگوید که این می بهشتی است و حلال. مثلاً در یکی از ساقی‌نامه‌های خود در شرفنامه (ص ۳۸) می‌گوید:

بیا ساقی از سر بنه خواب را می‌ناب ده عاشق ناب را  
می‌کو چو آب زلال آمده است به هر چار مذهب حلال آمده است

مبارک‌شاه نیز دقیقاً همین معنی را از لفظ «ریحق» اراده کرده است. ریحق می‌یا باده‌ای است ناب و زلال، بری از آلودگی جسمانی، که جنبهٔ بهشتی دارد و مخصوص ابرار است.

(۵) ساقی‌نامهٔ مبارک‌شاه در ابتدای ریحق‌التحقیق یقیناً یکی از قدیم‌ترین و اصیل‌ترین ساقی‌نامه‌ها در تاریخ شعر فارسی است، و متأسفانه به دلیل ناشناخته ماندن این مثنوی، ساقی‌نامهٔ آن نیز تاکنون ناشناخته مانده است. ملاعبده‌الهی فخرالزمانی قزوینی که ساقی‌نامه‌های شعرا را تا سال ۱۰۲۸ در تذکرهٔ میخانه جمع‌آوری کرده است هیچ اطلاعی از مبارک‌شاه و مثنوی او نداشته است.

و ابن‌سینا، و در میان صوفیه کسانی چون حلاج و احمد غزالی، بدان قائل بودند و مبارک‌شاه نیز تحت تأثیر همین تفکر عرفانی یا فلسفی نوافلاطونی است.

عشق ذاتی سبب آفرینش است. مبارک‌شاه هرچند که از لفظ «آفرینش» و «خلق» استفاده می‌کند، ولی نظر او دربارهٔ تکوین عالم نوافلاطونی است. عشق که در ذات حق است سبب می‌شود که عقل و سپس جان صادر شوند. مراد از عقل یا خرد در اینجا عقل کلی است، و مراد از جان نیز نفس کلی است که در یونانی به ترتیب به آنها توس و «پسوخته» می‌گویند. پس از عقل و جان، ستارگان و افلاک و سپس عناصر اربعه و موالید سه‌گانه و سرانجام انسان پدید می‌آیند. انسان آخرین نقطه در قوس نزول عشق است. از اینجا به بعد است که قوس صعود عشق آغاز می‌شود. در واقع مقصود از آفرینش این است که انسان باردیگر بر مرکب عشق سوار شود و به مبدأ بازگردد.

عشق که در انسان پدید می‌آید نتیجهٔ مشاهدهٔ نیکویی یا حسن است. نیکویی یا محسوس است و متعلق به عالم ملک، یا غیر محسوس و معنوی است و متعلق به عالم جان یا ملکوت. نیکویی محسوس زوال‌پذیر است و عشق به آن نیز زوال‌پذیر. مردان حق دل به زیبایی و حسن خلل‌ناپذیر، حسنی که برای عالم ملک است، می‌بندند و در نهایت به معشوق الهی که از هر عیب و نقصی مبرا است عشق می‌ورزند. این عشق روشن‌کنندهٔ آتشی است که موسی (ع) در کوه طور دید، مرکبی است که پیامبر اکرم (ص) را به معراج برد، و شاعر ما نیز امیدوار است که با نیروی همین عشق بتواند به توحید و معرفت حق برسد و کمال حسن را در معشوق الهی ببیند.

طی طریق که انسان را به توحید می‌رساند موضوع اصلی مثنوی داستان اصلی مبارک‌شاه است. این مثنوی علاوه بر ساقی‌نامه و مطالبی مقدماتی و «ریحق‌التحقیق» همچنین مطالبی که در خاتمه آمده است، دارای یک داستان اصلی است

(از بیت ۱۹۶ به بعد)، که شاعر آن را از کتاب احیاء علوم‌الدین ابوحامد محمد غزالی (ف. ۵۰۵) اقتباس کرده است. شخصیت‌های این داستان را موجوداتی چون کاغذ و قلم و مرکب و دوات و دست و قدرت اراده تشکیل می‌دهند و شاعر از زبان هریک از این موجودات سخن می‌گوید.

خلاصهٔ داستان که ابوحامد غزالی در احیاء آورده و مبارک‌شاه آن را اقتباس کرده

است از این قرار است که روزی متفکری بایصیرت نوشته‌ای بر روی تکه کاغذ می‌بیند و درصدد برمی‌آید که پدیدآورنده آن را بشناسد. تحقیق این شخص با سؤال از خود کاغذ آغاز می‌شود. از او می‌پرسد که روی تو در اصل سفید بود، چرا آن را با این خطوط سیاه کرده‌ای؟ کاغذ به او پاسخ می‌دهد که این کار را من خودم نکرده‌ام، بلکه مرکب کرده و تو باید این سؤاها را از او بکنی. سؤال‌کننده محقق سؤال خود را از مرکب یا جبر می‌کند و می‌پرسد چرا از دوات بیرون آمده و روی کاغذ را سیاه کرده‌ای. مرکب در پاسخ می‌گوید که من بی‌تقصیرم؛ گناهکار اصلی قلم است که مرا از دوات بیرون آورده است. سائل یا سالک نزد قلم می‌رود و او نیز گناه را به گردن دست می‌اندازد، و چون پیش دست می‌رود، او هم گناه را به گردن قدرت، و قدرت آن را به گردن اراده و اراده آن را به گردن علم می‌اندازد. و چون سالک نزد علم می‌رود، علم به او می‌گوید که او خود خطی است که قلم الهی بر لوح محفوظ نوشته است. در ضمن، علم تعالیمی اخلاقی و عرفانی به سالک می‌دهد؛ از جمله درباره حقیقت روح به عنوان نور الهی توضیح می‌دهد، همچنین به او می‌گوید که از اینجا به بعد باید از عالم محسوس به عالم مجردات سفر کند و از کوهها و دریاها بی‌گردد که در این راه است عبور کند تا به قلم الهی و لوح دل برسد. پس سالک از نزد علم به آسمان می‌رود و به بارگاه قلم الهی راه می‌یابد، و این قلم هم به او می‌گوید که کسی که او را به حرکت درمی‌آورد دست الهی است و چون سالک به ولایت دست می‌رسد خود را با صفت جباری و قهاری حق روبرو می‌بیند و دست به او می‌گوید که چیزی که او را به حرکت در می‌آورد قدرت الهی است. سالک نزد قدرت می‌رود و به گمان این که همه این کارها را او کرده است سرکار او را جویا می‌شود. ولی قدرت هم به او می‌گوید که باز اشتباه کرده است و باید برای کشف حقیقت نزد خود خداوند برود. از اینجاست که سرانجام سالک با عشق به حرم کبریائی راه می‌یابد و حقیقت برایش مکشوف می‌گردد.

داستان فوق، چنان‌که اشاره کردیم، در اصل از احیاء غزالی و حکمت دینی غزالی و مبارک‌شاه گرفته شده و این مطلبی است که مبارک‌شاه خود بدان اذعان کرده است. پیش از این که مبارک‌شاه وارد حکایت اصلی شود، توضیح می‌دهد که انسان از یک جهت ممکن است از حیوان پست‌تر شود و از

جهت دیگر استعداد آن را دارد که از مقام فرشتگان نیز فراتر رود و جمال الهی را ببیند

بیند او آنچه هیچ دیده ندید / بشنواندش آنچه کس نشنید  
بر دل و خاطر کسی نگذشت / هیچ همت چنان بلند نگشت  
(بایات ۳-۱۱۲)

طی این طریق را که به مشاهده حق منتهی می‌شود، مبارک‌شاه می‌گوید که ابوحامد غزالی در فصلی در کتاب احیاء علوم‌الدین بیان کرده است و حال او می‌خواهد فصل مزبور را که در واقع همان داستان کاغذ و نوشته است به صورت بحث اصلی مثنوی خود درآورد. در همین جا، مبارک‌شاه ابیاتی چند در ستایش از ابوحامد می‌سراید و او را عالم بزرگ دین و حجت‌الاسلام و پهلوان لشکر شرع و رهبر عالم نمان می‌خواند، کسی که حقایق دینی را به صورت معقول بیان کرده و خود چیزهایی دیده بود که هیچ دیده ندیده بود. هنر غزالی، از نظر مبارک‌شاه، این است که راه رسیدن به مقصد دینی را از طریق مثالی عقلی و علمی بیان کرده است و بدین وسیله منازل راه را یک به یک شرح داده است. این مثال عقلی و علمی داستان همان کسی است که می‌خواهد از معلول به علت اصلی یا علت‌العلل برسد، و در میان راه با علت‌هایی روبرو می‌شود که هیچ‌یک علت اصلی و حقیقی نیستند.

داستان نوشته و کاغذ، به خصوص به صورتی که مبارک‌شاه آن را روایت کرده است، داستانی است تمثیلی متعلق به یک نوع (ژانر) فلسفی - عرفانی که از زمان ابن‌سینا با داستانهای تمثیلی رساله‌الطیر و حی بن یقظان و سلمان و ابراهیم، در کنار معراج‌نامه، در صحنه ادبیات عرفانی ایران ظاهر گشته و با رساله‌الطیر فارسی احمد غزالی و سیرالعباد حکیم سنائی تداوم یافته است. داستانهای تمثیلی سهروردی از قبیل «فی حالة الطفولية» و «قصه غربة الغریبه» و منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه عطار و مصباح‌الارواح شمس‌الدین بردسیری و کمال‌نامه خواجوی کرمانی متعلق به همین نوع (ژانر) است. البته، در میان این رساله‌ها تفاوت‌هایی هم وجود دارد. بعضی از رسائل جنبه فلسفی قوی‌تر دارد، و بعضی دیگر جنبه دینی و صوفیانه قوی‌تر.

بطورکلی، در رساله‌هایی که از زمان ابوحامد غزالی و برادرش احمد به بعد نوشته شده، کوشش به عمل آمده است که این داستانهای تمثیلی معراج‌گونه جنبه دینی و

صوفیانه قوی تری پیدا کند، و از یک سو با کلام اشعری مطابقت داده شوند و از سوی دیگر با عقاید صوفیانه. این ویژگی را ما در مثنوی مبارک شاه مشاهده می‌کنیم. سراینده رحیق التحقیق تعالیمی را در این داستان مطرح کرده است که متأثر از عقاید عرفانی و تا حدودی اشعری غزالی است. مثلاً در روایت‌های هردو نویسنده، سالک با صفات الهی، علم و اراده و قدرت، و با معانیی چون لوح و قلم مواجه می‌شود.

تفاوت دیگر، نقشی است که رساله‌های مختلف برای راهنما یا تعلیم‌دهنده در نظر می‌گیرند. در حمّ بن یقظان ابن سینا و سیرالعباد سنائی، و «فی حالة الطفولية» سهروردی و مصیبت‌نامه عطار و مصباح‌الارواح بردسیری و کمال‌نامه خواجه، سالک با پیری روبرو می‌شود که مسائل خود را با او مطرح می‌کند و پیر به او تعلیم می‌دهد.<sup>۶</sup> اما در بعضی دیگر، از جمله رساله‌الطیرها و داستان نوشته و کاغذ، هم در احیاء و هم در رحیق التحقیق، چنین پیری وجود ندارد. نقش پیری که تعلیم‌دهنده سالک است در داستان نوشته و کاغذ، بخصوص در رحیق التحقیق، به عهده علم گذاشته شده است.

تفاوت مهمی هم که میان داستان تمثیلی غزالی در احیاء و داستان رحیق التحقیق از یک سو، و رساله‌های دیگر وجود دارد این است که مقصد نهائی سالک توحید خوانده شده است و این تأکید بر مسئله توحید نشان‌دهنده جنبه کلامی تفکر غزالی و به تبع او مبارک‌شاه است.

مبارک‌شاه علاوه بر اقتباس داستان اصلی خود از کتاب احیاء، به بخش‌های دیگر این کتاب و احتمالاً کتاب‌های دیگر غزالی، از جمله مشکوة الانوار، توجه داشته است. یکی از مباحث کلیدی که غزالی مطرح کرده و مبارک‌شاه نیز در مثنوی خود بدان تأکید کرده است موضوع عالم ملکوت یا جان است. مبارک‌شاه معتقد است که، ورای عالم ظاهری و زمین و آسمان آن که با چشم سر مشاهده می‌شود، عالم دیگری هست با آسمان‌های دیگر که در درون انسان نهفته است و سالک کسی است که می‌تواند از عالم محسوس به این عالم درونی راه یابد و در آن سیر کند. نخستین شرط راه یافتن به این عالم درونی نیز این است که انسان دیده از عالم محسوس یا شهادت فرو بندد و به درون روی آورد.

مطلب فوق دقیقاً چیزی است که غزالی در احیاء، کتاب شرح عجایب القلب، و

(۶) درباره نقش پیر در داستان‌های تمثیلی فلسفی و عرفانی، بنگرید به مقاله نگارنده با عنوان «پیر کلرنگ» در اشراق و عرفان (مجموعه مقالات و نقدها)، تهران، ۱۳۸۰، ص ۷۷-۱۴۲.

همچنین در مشکوة الانوار مطرح کرده است. در احیاء می‌گوید که دل انسان دارای دو درجه است که یکی به عالم محسوس باز می‌شود و دیگری به عالم روحانی یا ملکوت. انسان برای رسیدن به حقیقت باید از عالم محسوس که عالم جسمانی است و انسان در آن اسیر شهوت و غضب و شیطان است عبور کند و پس از طی یک مرحله برزخ که جبروت نام دارد به عالم ملکوت برسد. کسی که بتواند از شهوت و غضب و مکر شیطان خلاص شود و به سیر در عالم ملکوت بپردازد، از نظر غزالی، حکیم است.<sup>۷</sup> در مشکوة الانوار نیز غزالی بحث دو عالم ملک و ملکوت را مطرح کرده و عالم ملکوت را عالم عقلی و عالم حسی را نردبان عالم عقلی خوانده است.<sup>۸</sup> سیر سالک به طرف عالم عقلی یا ملکوت و طی مراحل و منازل آن معراج خوانده شده است. حکیمی که از عالم حسی به عالم عقلی یا ملکوت راه یافته است در واقع اهل تحقیق یا عارف است، عارفی که قبلاً ابن سینا در سه نمط آخر کتاب اشارات درباره مقامات او بحث کرده است. در رحیق التحقیق نیز مبارک‌شاه می‌خواهد مقامات همین عارف را بیان کند. یکی از معانی لفظ «تحقیق» حکمت و عرفان است و چه بسا مبارک‌شاه در انتخاب عنوان اثر خود به این معنی توجه داشته است. بنابراین، عنوان مثنوی او را می‌توان باده عرفان یا حکمت تلقی کرد.

داستان نوشته و کاغذ و شخصی که به دنبال نویسنده می‌گردد تمثیلی درجات توحید است که غزالی برای توضیح چیزی که او «توحید عارفان» می‌خواند از نظر غزالی

اختیار کرده است. توحید از نظر غزالی دارای چهار درجه است.<sup>۹</sup> نخستین و نازلترین درجه توحید منافقان است که به زبان لا اله الا الله می‌گویند ولی در دل به آن اعتقادی ندارند. دومین درجه توحید عوام مسلمانان است که کلمه لا اله الا الله را هم به زبان تصدیق می‌کنند و هم در دل به آن اعتقاد دارند، ولی این اعتقاد تقلیدی است نه تحقیق. درجه سوم توحید عارفان است که شخص از روی تحقیق خدا را در

(۷) احیاء، کتاب شرح عجایب القلب، بیان مجامع اوصاف القلب و امثله.

(۸) غزالی، مشکوة الانوار، تصحیح ابوالعلاء عقیق، قاهره ۱۹۶۴، ص ۶۶ و نیز صفحه ۵۹-۶۲.

(۹) درباره درجات توحید، بنگرید به: احیاء علوم الدین، کتاب التوحید والتوکل، بیان حقیقة التوحید؛ و کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، ج ۲، ص ۲، تهران ۱۳۶۴، ص ۲۹۳-۵۲۹.

همه چیز می بیند، یعنی از پرتو نوری که بر دل او تابیده است، می بیند که فاعل همه افعال در این عالم هیچ کس جز کردگار یکتا نیست. این مشاهده را غزالی مشاهده مقرّبان می نامد. آخرین درجه از درجات توحید فناست و این مشاهده صدیقان و توحید صوقیان است.

غزالی سپس بر آن می شود که درجات چهارگانه توحید را از راه مثالی تبیین کند، و مثالی که می آورد مثال گردوست. درجه اول که توحید منافقان است مانند پوسته بیرونی گردوست، درجه دوم پوسته درونی و سخت آن است، درجه سوم مانند مغز آن و درجه چهارم مانند روغنی است که در مغز گردوست. غزالی در میان این درجات بیش از همه درباره درجه سوم توحید که مختص عارفان است بحث کرده است و داستان نوشته و کاغذ هم شرح چگونگی تحقق یافتن همین توحید است.

توحید عارفان که توحیدی است علمی از توحید متکلمان نیز برتر است. در واقع غزالی توحید متکلمان را درجه دوم توحید می داند، زیرا که اعتقاد به توحید برای متکلمان از راه مشاهده قلبی حاصل نمی شود بلکه از طریق «حیله دلیل» پدید می آید. در توضیح توحید متکلمان و تفاوت آن با توحید عوام و توحید عارفان، غزالی مثالی می آورد و می نویسد:

[توحید عارفان] آن [است] که به مشاهده بیند که همه از یک اصل می رود، و فاعل یکی بیش نیست، و هیچ کس دیگر را فعل نیست. و این نوری بود که در دل پدید آید، که در آن نور این مشاهده حاصل آید. و این نه چون اعتقاد عامی و متکلم بود، که اعتقاد [ایشان] بندی باشد که بر دل افکنند، یا به حیله تقلید یا به حیله دلیل. و این مشاهده شرح بود و بند همه برگردد.

و فرق بود میان کسی که خویشتن را بر آن دارد تا اعتقاد کند که فلان خواجه در سرای است، به سبب آنکه فلان کس می گوید که در سرای است. و این تقلید عامی بود که از مادر و پدر شنیده باشد. و میان آنکه استدلال کند که وی در سرای است، به دلیل آنکه اسب و غلام بر در سرای اند. و این نظیر اعتقاد متکلم بود. و میان آنکه وی را در سرای به مشاهده ببیند، و این مثل توحید عارفان است.<sup>۱۰</sup>

توحید عارفان و مشاهده مقرّبان، همانطور که ملاحظه کردیم، از پرتو بصیرت یا نور

قلبی پدید می آید. به عبارت دیگر، سالکی که در جستجوی علت افعال است، از راه استدلال و کوشش عقلی به مقصود نمی رسد. در واقع انسان با فعالیت عقلی خویش فقط بخشی جزئی از راه را می تواند طی کند نه همه راه را. غزالی کوشش علماء طبیعی و منجّبان را برای شناخت علت افعال در این عالم حاصل فعالیت عقلی ایشان می داند، و می گوید که چون این دو دسته از علماء بصیرت ندارند، یعنی چشم دلشان باز نشده است، نمی توانند به توحید برسند.

برای نشان دادن تفاوت میان طبیعیون و منجّبان از یک سو، و عارفان از سوی دیگر، غزالی مثال نوشته روی کاغذ و کوشش برای شناخت نویسنده را به صورت دیگری درمی آورد. این مثال را نیز هم در احیاء آورده است و هم در کیمیا، و ما روایت فارسی کیمیا را نقل می کنیم.

مثال ایشان (یعنی عالم طبیعی و منجم) چون مورچه ایست که بر کاغذی می رود و کاغذ را می بیند که سیاه می شود و بر وی نقشی پیدا می آید. نگاه کند، سر قلم بیند، شاد شود و گوید: «حقیقت این کار بشناختم. این نقاشی قلم می کند». و این مثال طبیعی است که هیچ چیز ندانست از محرّکات جز درجه بازپسین. پس مورچه دیگری بیامد که چشم وی فراختر بود و مسافت دیدار وی بیشتر بود، گفت: «غلط کردی، من این قلم را مسخّری می بینم و ورای وی چیزی دیگر همی بینم که این نقاشی وی می کند». و بدین شاد شد و گفت: «حقیقت این است که من بدانستم که نقاش انگشت است نه قلم، و بدین مسخّر انگشت است». و این مثال منجم است که نظر وی بیشتر بکشید، بدانست که طبایع مسخّر کواکب اند، و لکن ندانست که کواکب نیز مسخّر فرشتگانند و به درجاتی که ورای آن بود راه نیافت.<sup>۱۱</sup>

در مثالی که غزالی برای نشان دادن تحقیق عارفان آورده و مبارک شاه نیز آن را اقتباس کرده است، همانطور که ملاحظه کردیم، سائل نه فقط سلسله علل را در عالم اجسام، چه در زمین و چه در آسمان، طی می کند، بلکه از عللی هم که در عالم ارواح است می گذرد تا سرانجام به شناخت علت حقیقی و اصلی که خداوند متعال است برسد البته، در داستان غزالی و مبارک شاه سائل همه منازل را طی می کند، اما واقعیت این است که همه سالکان قادر نیستند که به مقصود نهائی برسند. بعضی در میان راه متوقف می شوند.

## زبان حال و

## داستان زبان حالی

داستان اصلی رهیق التحقیق تمثیلی است فلسفی - عرفانی، همانند تمثیل غار در کتاب جمهوریت افلاطون و حی بن یقظان و رساله الطیر ابن سینا و سیرالعباد سنایی. اما این داستان با داستانهایی افلاطون و ابن سینا و سنائی فرق آشکاری هم دارد و آن این است که شخصیت‌های غیر ناطق و بی‌جان داستان همه سخن می‌گویند. کاغذ با سالک سخن می‌گوید و سرگذشت خود را شرح می‌دهد. همین‌طور مرکب و قلم و دست در عالم جسمانی، و همچنین موجوداتی که در عالم روحانی هستند همه سخن می‌گویند. این نوع سخن‌گفتن البته واقعی نیست، بلکه نوعی روایت‌کردن است که در زبان فارسی، بخصوص در زمان غزّالی و مبارک‌شاه، به آن زبان حال می‌گفتند.

تعبیر «زبان حال» امروزه در زبان فارسی نزد اهل عرفان معمولاً به این معنی است که موجودات، اعم از جان‌دار و بی‌جان، نبات و حیوان، آسمانی و زمینی، در سر وجود خود زبانی دارند که صاحب دلان می‌توانند آن را بشنوند. تسبیح موجودات را هم که در قرآن از آن یاد شده است به همین معنی می‌دانند.

اما غزّالی در عین حال که مانند همه مسلمانان تسبیح موجودات را قبول دارد، این تسبیح را واقعی نمی‌داند و می‌گوید که این نوع تکلم به زبان حال است. منظور غزّالی از زبان حال نیز نوعی روایت‌کردن است، یعنی نویسنده یا شاعر یا گوینده‌ای می‌خواسته است مطلبی بیان کند، و به منظور مؤثرتر کردن آن، سخن را از زبان موجودی دیگر (معمولاً موجودی بی‌زبان) بیان کرده است. البته، در موجودات «حالی» هست که آن معنی را گواهی می‌دهد، و اهل بصیرت می‌توانند معنای آن حال را درک کنند، و این همان شنیدن زبان حال به «گوش هوش» است. اما در این میان سخن‌گفتنی از طرف آن موجود، چه در ظاهر و چه در باطن، مطرح نیست. بنابراین، وقتی غزّالی می‌گوید: «ان لكل ذرة في السماوات والارض مع ارباب القلوب مناجاة في السرّ، و ذلك مما لا ينحصر ولا يتناهي، فانها كلمات تستمد من بحر كلام الله تعالى الذي لا نهاية له»، منظور او از این کلام و مناجات موجودات نه الفاظ و کلماتی است که بتوان آنها را با گوش سر شنید یا حتی کلماتی که مثلاً اهل عرفان در تجربه‌های عرفانی خود می‌شنوند. منظور از این نوع مناجات دلالت موجودات در ذات خود به وجود باری تعالی است. غزّالی در جای دیگر توضیح می‌دهد که معنی آیه «وإن من شيء إلا يسبح بحمده» (الإسراء، ۱۷، آیه ۴۴) این

نیست که جمادات و حیوانات نطق دارند و به زبان قال، یعنی با صوت و حرف، سبحان الله می‌گویند، بلکه منظور این است که همه موجودات در ذات خود و حال خود تقدیس کننده‌اند،<sup>۱۲</sup> یعنی وجود ناقص آنها برای کسی که دارای بصیرت است دلالت دارد بر موجود کاملی که همان باری تعالی است. و این همان سخن‌گفتن موجودات به زبان حال است.

در داستان کاغذ و نوشته نیز غزّالی معتقد است که سخن‌گفتن کاغذ و مرکب و قلم و دست و غیره همه به زبان حال است نه زبان قال، یعنی این سخنان معنایی است که با دیدن حالت وجودی این موجودات می‌توان دریافت. چون این معانی موجب ترقی سالک در راه معرفت و شناخت خداوند می‌شود، پس می‌توان گفت که آنها همه از دریای نامتناهی کلام الهی برخاسته‌اند. باید توجه کرد که وقتی در اینجا غزّالی می‌گوید کلام منظورش صوت و قول نیست، بلکه منظور علم (یا به یونانی لوگوس)<sup>۱۳</sup> است که با نور بصیرت درک می‌شود. البته همین کلام را می‌توان با حروف و اصوات هم بیان کرد، هرچند که آنها در اصل حروف و اصوات نیستند.

و حال، کاری که غزّالی می‌خواهد با داستان نوشته و کاغذ بکند این است که این معانی را از دریای علم به ساحل حروف و اصوات بیاورد. «نرد کلماتها إلى الحروف والاصوات، وإن لم تكن حروفاً و اصواتاً، ولكن هي ضرورة التفهيم»<sup>۱۴</sup> پس داستان کاغذ و نوشته در واقع معانی و حقایق است (از دریای کلام یا علم الهی) که غزّالی به منظور فهاندن آنها به خواننده، آنها را به لباس حروف درآورده است.

نکته‌ای را که غزّالی پیش از آغاز داستان درباره مناجات ذرات عالم ملک و ملکوت و شنیدن این نوع مناجات توسط ارباب مشاهده بیان کرده است مبارک‌شاه نیز در نظر داشته و سعی کرده است آن را در بیتی چند (ابیات ۴۸-۳۹) بیان کند. او نیز می‌گوید که ارباب مشاهده و اهل بصیرت می‌توانند زبان حال موجودات را بشنوند - «از خموشان سخن نیوش شود». همه موجودات از نظر مبارک‌شاه تسبیح و تقدیس خداوند را

۱۲) برای توضیح بیشتر درباره نظر غزّالی در این باب، بنگرید به مقاله نگارنده با عنوان «زبان حال در ادبیات فارسی»، در نشر دانش، سال ۱۷، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۹)، ص ۲۶۸.

۱۳) احیاء، کتاب التوحید والتوکل، بیان حقیقة التوحید (درست پیش از آغاز داستان).



می‌کنند و لا اله الا الله می‌گویند، ولی این کلمات نه به حرف و صوت بلکه به فعل و حال موجودات بیان می‌شود - «نه به قول است آن به افعال است». مبارک‌شاه تأکید می‌کند که حال موجودات در حقیقت به منزله کتابی است که ارباب بصیرت می‌توانند آن را بخوانند و معانی را درک کنند. در داستان کاغذ و نوشته هم به همین منوال است. این موجودات هیچ‌یک به زبان قال سخن نمی‌گویند، بلکه در حال آنها معانی نهفته است که قهرمان داستان که خود پیری است صاحب دل که حقایق اشیاء را کشف کرده است می‌تواند آنها را درک کند.

داستان کاغذ و نوشته هرچند که ظاهراً از ابتکارات غزالی است و مبارک‌شاه هم آن را از غزالی گرفته است، ولیکن نفس توجه مبارک‌شاه به داستان و اقتباس کردن و پروراندن آن از لحاظ ادبی نشان دهنده توجه و علاقه‌ای است که مبارک‌شاه مانند بسیاری از شعرا و نویسندگان عصر خود به زبان حال داشته است. از نیمه قرن پنجم به بعد تقریباً همه شعرای خراسانی ذوق به کاربردن زبان حال را به عنوان شگردی ادبی پیدا کرده بودند. نمونه این ذوق و علاقه را در ابتدای قصیده‌ای که مبارک‌شاه خود در مدح سلطان سیف‌الدین غوری سروده است می‌توان مشاهده کرد. در صحنه‌ای که شاعر از طبیعت و باغ ترسیم کرده است، سوسن به نرگس ندا می‌کند: «خواب چه باشد بین تعبیه نوبهار»، و در پاسخ به او،

نرگس گفتا که خواب گشت ضرورت مرا می‌نبرد از سرم ساغری <از> می‌خمار

در همین مجلس زبان حالی، باد صبا و باغ هم به زبان حال سخن می‌گویند. در میان رباعیات مبارک‌شاه نیز رباعی هست که به خیام هم نسبت داده شده و شاعر در آن از زبان بلبل سخن می‌گوید (شماره ۱۶). در ضمن، خود تعبیر زبان حال نیز در مصراع سوم همان رباعی به کار رفته است. در مثنوی رحیق التحقیق نیز علاوه بر داستان اصلی، در یک جا شاعر از زبان حرف لا در کلمه لا اله الا الله سخن می‌گوید (بیت ۴۶).

استفاده از زبان حال در بحث اصلی کتاب رحیق التحقیق به مبارک‌شاه مجال می‌دهد که بتواند مطالب مورد نظر خود را تا جایی که می‌تواند بپروراند و مؤثرتر بیان نماید. در واقع کل مطلبی که هم غزالی و هم مبارک‌شاه می‌خواهند بیان کنند تقریباً همان چیزی است که سنائی در یک بیت از قصیده خود که قبلاً نقل کردیم بیان کرده است. اما

داستان بردازی غزالی و مبارک‌شاه و استفاده از یک شگرد ادبی مؤثر موجب شده است که این مطلب معقول به نحوی دلنشین‌تر اظهار شود. پاره‌ای از نویسندگان درباره زبان حال یا لسان‌الحال گفته‌اند که این زبان از زبان قال گویاتر است.<sup>۱۴</sup> کمال چنین گویایی و فصاحت را در داستان بردازی شاعرانه مبارک‌شاه و سخنانی که او از زبان شخصیتهای داستان خود بیان می‌کند می‌توان ملاحظه کرد.

داستان اصلی رحیق التحقیق هرچند که از احیاء العلوم اقتباس شده تفاوت مبارک‌شاه و غزالی ولی عین آن نیست، بلکه تفاوتی هم با آن دارد. در واقع مبارک‌شاه چارچوب اصلی داستان را از غزالی گرفته، ولی مطابق سلیقه خودش آن را آراسته است. سخنانی که شخصیتهای داستان بیان می‌کنند اغلب ساخته و پرداخته خود شاعر است؛ در بسیاری از موارد، مبارک‌شاه سخنان هریک از شخصیتهای را به تفصیلی بیان کرده است که در داستان غزالی نیست. اولین اختلاف در معرفی محقق یا سالکی است که می‌خواهد طریق تحقیق را طی کند. غزالی در معرفی این شخص همین‌قدر می‌گوید: «بعض الناظرین عن مشکاة نورا» (یکی از کسانی که از مشکات نور الهی نظر می‌کرد)، ولی مبارک‌شاه این مرد را در طی ۱۳ بیت به خواننده معرفی می‌کند. او پیری است که از بزرگان عصر خویش است و زمانی در این جهان خواجه و امیر بوده، ولی به لطف حق به دنیا پشت پا زده و روی به جهان باطن آورده و در آنجا امیر شده است. او از عالم اسباب می‌گذرد تا سرانجام مسبب الاسباب را در همه چیز مشاهده کند. چنین مردی را مبارک‌شاه «سالک راه عقل» می‌داند (بیت ۵۹۵). این اوصاف در واقع با اوصاف مطابقت دارد که غزالی در جایی دیگر از حکیم می‌کند.<sup>۱۵</sup> شخصیتهای دیگر داستان نیز در مثنوی مبارک‌شاه اغلب با تفصیل بیشتر درباره خودشان و این که آنها خود علت پدید آمدن خط نیستند توضیح می‌دهند. مثلاً وقتی که سالک در همان ابتدا از کاغذ سؤال می‌کند که چرا روی خود را سیاه کرده است، در روایت غزالی کاغذ پاسخی نسبتاً کوتاه می‌دهد و می‌گوید او خودش روی خویش را

(۱۴) مثلاً بنگرید به: ضیاء نخشی، سلک السلوک، تصحیح غلامعلی آریاء تهران ۱۳۶۹، ص ۱۶ (لسان‌الحال انطق من لسان‌المقال).

(۱۵) احیاء، کتاب شرح عجایب‌القلب، بیان مجامع‌القلب واملته.

سیاه نکرده بلکه مرکب کرده است. اما در روایت مبارک‌شاه، پاسخی که کاغذ می‌دهد بسیار بلند و مفصل است. او برای اثبات بی‌گناهی خویش سرگذشت خود را به زبانی شاعرانه بیان می‌کند و شرح می‌دهد که چگونه از وطن اصلی خویش که پنبه‌زار است دور گشته و به غربت افتاده و چه بلاهایی از سرگذرانده و چه پستی و بلندیهایی در طول عمر خود طی کرده تا این که رویش سرانجام سفید شده، و آنگاه مرکب آمده و روی او را سیاه کرده است. پاسخی که مرکب یا جبر نیز در داستان مبارک‌شاه به سالک می‌دهد نسبتاً بلند است. او نیز به همین نحو سرگذشت خود را از ابتدا شرح می‌دهد، در حالی که در داستان غزالی پاسخ او نسبتاً کوتاه است. در واقع کاری که مبارک‌شاه با داستان اصلی کرده است کاری است که یک شاعر هنرمند با قوه خیال خود می‌کند و از داستانی نسبتاً خشک یک اثر هنری پرتراوت و بانشاط می‌آفریند.

یکی از ابتکاراتی که مبارک‌شاه از لحاظ صوری به خرج داده این است که در داخل داستان اصلی خود حکایت‌های کوتاه دیگری آورده است. این حکایتها بیشتر در ضمن پاسخ بلندی است که علم به سالک می‌دهد. بعضی از حکایتها بسیار کوتاه است. ولی گاهی هم حکایت بلند می‌شود و شاعر خودش متوجه می‌شود که از مطلب دور افتاده است. آوردن حکایت‌های کوتاه در داخل حکایت اصلی یا حکایتی بلندتر شگردی است در داستان‌سازی که ما در مثنویهای عطار، مانند مصیبت‌نامه و منطق‌الطیر و الهی‌نامه، و مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی ملاحظه می‌کنیم.

مبارک‌شاه در داستان خود نه فقط به گسترش جنبه‌های هنری و داستان‌پردازی توجه کرده، بلکه نکات دقیق فلسفی و اشارات عمیق عرفانی متعددی هم از زبان شخصیت‌های خود بیان کرده که در روایت غزالی نیامده است. بسیاری از این نکات و اشارات را وی از زبان علم بیان کرده است، شخصیتی که تا حدودی نقش پیر را که عقل فعال در حئی بن یقظان ابن سینا و سیرالعباد سنائی است ایفا می‌کند. مبارک‌شاه در ضمن سخنان علم، به چگونگی خلقت عالم اشاره می‌کند و می‌گوید که صورت همه موجودات قبلاً در علم باری تعالی بوده و هر صورتی، در هنگام خلقت، از علم خداوند به عالم اعیان آمده است. علم همچنین به حقیقت معجزات پیامبر (ص) اشاره می‌کند و می‌گوید که معجزه مستقیماً ناشی از روح پاک آن حضرت است و در وقوع آن وسایل و

اسباب جسمانی دخالتی ندارند. در همین بخش است که مبارک‌شاه غرض از داستان کاغذ و نوشته را بیان می‌کند و می‌گوید که منظور اصلی دعوت سالک و خواننده به عالم باطن است. انسان برای رسیدن به معرفت خداوند باید از عالم اجسام به عالم جان برود.

از جمله تغییرات دیگری که مبارک‌شاه در داستان غزالی داده است حذف قسمتهایی است که با آن موافق نبوده است. بارزترین نمونه این قبیل حذفها مطلبی است که ابوحماد از زبان علم درباره عوالم سه‌گانه ملک و جبروت و ملکوت گفته است. عالم مُلک عالم اجسام است و در آن بحثی نیست. کاغذ و مرکب و قلم و دست محسوس در نخستین مرحله از داستان همه متعلق به عالم مُلک است. و اما بعد از عالم مُلک، صوفیه و حکما معمولاً قائل به عالم ملکوت‌اند، و بالاتر از آن عالم جبروت. این ترتیبی است که ابوطالب مکی در قوت القلوب در نظر داشته است. اما ابوحماد غزالی این ترتیب را به هم زده و جبروت را در مرتبه میانی و ملکوت را در مرتبه اعلا جای داده است. علم وقتی که با سالک سخن می‌گوید خود را متعلق به عالم جبروت می‌داند و می‌گوید که ورای من عالم ملکوت است، عالمی که در آن بیابانها و کوهها و دریاها غرق‌کننده است. اما مبارک‌شاه در عین حال که به سه عالم قائل است که یکی را به صحرا مانند می‌کند که همان عالم ملک است و یکی را به کشتی که نه خشکی است و نه دریا، و سومی را به دریا، ولی از اصطلاح ملکوت و جبروت استفاده نمی‌کند. احتمالاً او، مانند عین‌القضاة همدانی،<sup>۱۶</sup> با نظر غزالی که جبروت را عالم میانی می‌پنداشته است موافق نبوده است.

اختلاف دیگری که در داستانهای غزالی و مبارک‌شاه وجود دارد و باید به آن اشاره کرد در مورد پایان کار قهرمان داستان است. در احیاء سالک تا مرحله گفتگوی با قدرت که یکی از صفات الهی است پیش می‌رود، و از آنجا پیش‌تر نمی‌تواند برود و به حضور باری تعالی نمی‌رسد. در بالاترین مرتبه، از ورای حجاب با او سخن می‌گوید (درست مانند تجربه مرغان در رساله‌الطیر غزالی) و سالک در آنجا بیهوش می‌شود. پس از آن سالک از پیشگاه الهی سفری دیگر می‌کند و به عالم ملکوت و شهادت باز می‌گردد (سفر

۱۶ درباره انتقاد عین‌القضاة همدانی از غزالی در این مسئله، بنگرید به مقاله نگارنده، «عین‌القضاة و امام محمد غزالی»، معارف، سال اول، ش ۳ (اسفند ۱۳۴۳)، ص ۶۰-۵۷؛ تجدید چاپ همین مقاله در کتاب عین‌القضاة و استادان او، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۷۵-۱۶۹.

از حقّ به خلق) و به همین جا سفر او ختم می‌شود. در ریحق التحقیق مرد از قدرت بالاتر می‌رود و به مرتبه ذات می‌رسد و در آنجا پس از شنیدن ندای حق بیپوش می‌شود و چون به هوش می‌آید به سوی قدرت و دست و قلم باز می‌گردد و از ایشان عذر می‌خواهد. ولی داستان به اینجا ختم نمی‌شود. او بار دیگر به نزد خداوند می‌رود و به مناجات می‌پردازد و چون زبانش خاموش می‌شود ساقی معرفت به او باده دمام می‌دهد و نور حق همه اطراف او را فرا می‌گیرد و عارف هشت جنت را فروتر از خود می‌بیند و به وصال و جاودانگی می‌رسد. اینها همه در زمانی اتفاق می‌افتد که روح عارف هنوز در قید بدن است. شاعر حیات معنوی عارف را همچنان دنبال می‌کند و می‌گوید پس از آن که این مرد تن خاکی خود را وداع کرد، نور او به افلاک می‌افتد. بدین ترتیب سالک محقق در ریحق التحقیق توحید صوفیانه یا توحید صدیقانه را نیز که همراه با فنا و از خود نیست شدن است درمی‌یابد.

تأثیر «ریحق التحقیق»  
 مثنوی ریحق التحقیق اگرچه در تاریخ ادبیات فارسی گمنام مانده است، با این حال خالی از تأثیر نبوده است. این اثر نخستین مثنوی عرفانی است با یک داستان اصلی که اولاً جنبه تمثیلی دارد و ثانیاً جنبه زبان حالی. در ضمن این داستان تمثیلی نیز حکایتها و تمثیلهای متعددی درج شده است. جمع این خصوصیات را ما در هیچ اثر دیگری پیش از مثنوی مبارک شاه سراغ نداریم. اما پس از او مثنویهایی با این خصوصیات سروده شده است که معروفترین آنها منطق الطیر و مصیبت نامه عطار است، آثار داستانی منظومی که هردو دارای همان خصوصیات مثنوی مبارک شاه است.

آیا عطار مثنوی مبارک شاه را خوانده بوده است یا نه؟ پاسخ گفتن به این سؤال آسان نیست، چه عطار نه نامی از مبارک شاه و مثنوی او برده و نه ما در اشعار و داستانهای او، به جز یک داستان کوتاه که درباره پیامبر (ص) و عمر است، شباهتی با داستانهای مبارک شاه مشاهده می‌کنیم. ولی بطور کلی هم مصیبت نامه شباهتهایی با ریحق التحقیق دارد و هم منطق الطیر. در مصیبت نامه هم مانند ریحق التحقیق ما سالکی داریم که از شخصیتهای داستانی پرسش می‌کند در منطق الطیر نیز مرغان باید از دریاها و غرق کننده و خوخور و کوههای بلند عبور کنند، درست مانند سالک مبارک شاه، و

سراپتام حالاتی هم که مرغان در هنگام رسیدن به محضر حق پیدا می‌کنند و از خود بیخود می‌شوند با حالات سالک محقق در مثنوی مبارک شاه شباهت دارد. مطالعه و مقایسه دقیقتر اثر مبارک شاه با مثنویهای عطار شاید وجوه شباهت بیشتری را آشکار کند.

بارزترین نشانه از تأثیر ریحق التحقیق، در نویسندگان و شعرای بعدی، در آثار مولوی و استادش محقق ترمذی و فرزندش سلطان ولد دیده می‌شود. سید برهان الدین محقق ترمذی (ف. ۶۳۸) در مجالس خود، که با عنوان معارف چاپ شده است، یک بیت از مثنوی مبارک شاه را (بیت ۵۹۳) نقل کرده است،<sup>۱۷</sup> و آن این بیت معروف است که می‌گوید:

آسمانهاست در ولایت جان کارفرمای آسمان جهان

برهان الدین تا سال ۶۲۹ در خراسان بوده و در آنجا ظاهراً با مثنوی مبارک شاه آشنا شده است و پس از این که به آسیای صغیر یا روم رفته چه بسا این آشنایی را با خود برده و به شاگردان و مریدان خود در آنجا منتقل کرده است. کسی که به نظر می‌رسد بیش از همه با ابیات این مثنوی آشنا بوده است خود مولانا جلال الدین است. وی چند بیت از این مثنوی را در آثار خود نقل کرده است. بیت «آسمانهاست» را هم در فیه مافیه نقل کرده است و هم به صورت عنوانی فرعی در مثنوی معنوی، و در هردو مورد شرحی هم همراه آن کرده است. در فیه مافیه می‌نویسد: «اولیای حق غیر این آسمانها آسمانهای دیگر مشاهده کرده‌اند که این آسمانها در چشمشان نمی‌آید و این حقیر می‌نماید پیش ایشان و پای بر اینها نهاده‌اند و گذشته‌اند».<sup>۱۸</sup> سپس بیت مذکور را عیناً نقل می‌کند. در مثنوی نه فقط این بیت، بلکه بیت پس از آن را نیز (بیت ۵۹۴) آورده است، که می‌گوید:

در ره روح پست و بالاهاست کوههای بلند و دریاهاست

این دو بیت در نسخه‌های قدیمی مثنوی، از جمله نسخه قونیه،<sup>۱۹</sup> نیز آمده است و

۱۷ برهان الدین محقق ترمذی، معارف، بهمه تفسیر سوره محمد و فتح. با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ج ۲، تهران ۱۳۷۷، ص ۵۶.

۱۸ کتاب فیه مافیه، تصحیح فروزانفر، ج ۲، تهران ۱۳۴۸، ص ۲۲۳.

۱۹ مثنوی معنوی، چاپ عکسی از روی نسخه خطی قونیه، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱،

مولانا خود آنها را به «حکیم» نسبت داده است. درباره تعبیر «حکیم» در نزد مولانا و پیروانش گفته‌اند که منظور سنائی است، ولی مسئله اینجاست که هرچه مولوی شناسان، مانند نیکلسون و فروزانفر، برای یافتن این دو بیت در آثار سنائی، بخصوص حدیقه‌الحقیقه، جستجو کرده‌اند آنها را نیافته‌اند.<sup>۲۰</sup> دلیل آنهم امروزه برای ما روشن است. این ابیات متعلق به مبارک‌شاه است نه سنائی. احتمال دارد که مولوی این دو بیت را شنیده بوده، و چون هموزن ابیات حدیقه است، آنها را از سنائی انگاشته است. احتمال ضعیف‌تر این است که او مبارک‌شاه را نیز حکیم خوانده باشد، یا شاید هم در این مورد منظور مولانا از حکیم شخص خاصی نبوده است. اما فرزند او، سلطان ولد، هنگامی که خواسته است بیت «آسمانهاست...» را در مثنوی ولدنامه تضمین کند تصریح کرده است که این بیت از سنائی است.<sup>۲۱</sup>

ابیات فوق (۴-۵۹۳) تنها ابیاتی نبوده است از رهیق التحقیق که جلال‌الدین رومی آنها را نقل کرده است. بیت معروف زیر را هم (بیت ۱۰۲) با اندکی اختلاف و بدون ذکر نام شاعر در یکی از مجالس سبعة آورده است.

آدمی هست طرفه معجونى از عزیز[ی] عزیز وز دوفی<sup>۲۲</sup>

و بالاخره، چهارمین ابیتی که مولانا در مجالس سبعة از رهیق التحقیق نقل کرده است بیت آغازین این مثنوی است که می‌گوید:

باده عشق درده ای ساقی تا شود لاف عقل در باقی<sup>۲۳</sup>

ارتباط جلال‌الدین رومی با مثنوی مبارک‌شاه فقط در حد نقل ابیات فوق نیست. در

۲۰) مرحوم فروزانفر نوشته است که «این دو بیت در اکثر نسخ چاپی و خطی حدیقه و دیگر مثنویهای سنائی نیامده»، ولی در حقیقت می‌بایست بگوید که در هیچ یک از نسخ چاپی و خطی حدیقه نیامده، چون او خودش هم اعتراف کرده است که واقعاً آن‌را در آثار سنائی ندیده، بلکه از قول مرحوم مدرس رضوی نقل کرده است که او «در یکی از نسخ خطی کتابخانه آستان قدس رضوی ملاحظه فرموده‌اند ولی اکنون شماره آن را به یاد نمی‌آورند». ظاهراً براساس همین قول است که مرحوم فروزانفر نتیجه گرفته است که این دو بیت «بی‌شک از اوست» (یعنی از سنائی). (بدیع الزمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف، تهران ۱۳۴۶، ص ۸۲۶).

۲۱) سلطان ولد، ولدنامه، تصحیح جلال همای، تهران ۱۳۱۵، ص ۱۰. سلطان ولد در کتاب معارف خود نیز در دوجا این بیت را آورده است (تصحیح نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۷، ص ۹۲ و ۲۴۱).

۲۲) جلال‌الدین رومی، مجالس سبعة، تصحیح توفیق سبحانی، ج ۲، تهران ۱۳۷۲، ص ۱۲۳.

۲۳) همان، ص ۹۹.

مثنوی معنوی یک مضمون بسیار معروف هست که سابقه آن در ادبیات عرفانی فارسی به رهیق التحقیق می‌رسد، و آن بیان موضوع فراق و جدایی روح انسان از اصل خود به زبان حال است. مولوی که مثنوی خود را مانند مبارک‌شاه بدون بسم‌الله آغاز کرده است، سخن خود را با همین موضوع افتتاح کرده است. او از خواننده خود می‌خواهد که به حدیث جدائی فی از نیستان گوش کنند، حدیثی که البته به زبان حال بیان شده است. در رهیق التحقیق نیز دقیقاً همین موضوع جدائی از زبان حال کاغذ و مرکب و همچنین قلم بیان شده است. جالب توجه اینجاست که قلم دقیقاً فی ایست که زمانی در نیستان تروتازه و بانشاط می‌زیسته، و ناگهان دستی آمده و با داس او را از بیخ بریده است و بدین ترتیب او را دچار جدایی از اصل و انواع بلاها کرده است (بیت ۳۰۶-۲۸۶). البته، پیش از مولانا، یک اثر زبان حالی به نثر نوشته شده است، و آن «رساله چنگ» از کمال‌الدین مراغی یا سراج‌الدین قری است.<sup>۲۴</sup> احتمال این نیز هست که مولانا با واسطه «رساله چنگ» تحت تأثیر رهیق التحقیق واقع شده باشد.

بیان مضمون جدایی و فراق و اشتیاق برای بازگشت به اصل، پس از مولانا در ادبیات عرفانی فارسی تا حدودی به صورت موضوعی متعارف درمی‌آید و شعرا و نویسندگان متعدد درباره آن سخن می‌گویند. بعضی هم به شرح مطالبی می‌پردازند که مولوی در ابیات خود از زبان فی بیان کرده است. نمونه این شروع رساله «فی‌نامه» از عبدالرحمان جامی است.<sup>۲۵</sup> مولوی همچنین موجب می‌شود که ابیاتی که او در آثار خویش از رهیق التحقیق نقل کرده است، بخصوص بیت «آسمانهاست...» تا حدودی معروف شوند، هرچند که هیچ‌یک از محققان از مأخذ اصلی این ابیات خبر نداشته‌اند.

جستجو برای یافتن علت اصلی یک فعل و از این طریق رسیدن به توحید عرفانی، موضوعی است که پس از مبارک‌شاه نیز در ادبیات عرفانی فارسی دیده می‌شود. در این باب، بخصوص مثنوی دیگری هست که شاعری تبریزی به نام جلال‌الدین عتیق (ف. ۷۴۱) سروده است. عتیق همین موضوع را از طریق داستان زبان حالی دیگری

۲۴) درباره «رساله چنگ» و تأثیر احتمال آن در مولانا بنگرید به مقاله نگارنده: «زبان حال در ادبیات

فارسی»، نشر دانش، سال ۱۷، ش ۲، ص ۲۲-۳۹.

۲۵) برای «فی‌نامه» جامی، نگاه کنید به چاپ عکسی نفیس‌ترین نسخه خطی این اثر که همراه با مقدمه و شرح دکتر مظفر بختیار، در مرکز نشر دانشگاهی (تهران ۱۳۸۰) تهیه شده است.

شرح داده است. در این داستان، جستجوکننده یا محقق آهویی است که تیر می خورد و از تیر می پرسد که چرا به او اصابت کرده است. تیر در پاسخ می گوید که او بی تقصیر است و کمان این کار را کرده است. کمان نیز تقصیر را به گردن دست و دست به گردن دل (که همان نفس است) می اندازد، و دل به گردن قضایی که بر لوح ثبت شده است و لوح به گردن قلم و قلم نیز سرانجام علت اصلی را که حق تعالی است معرفی می کند.<sup>۲۶</sup>

مثنوی جلال الدین عتیقی دومین مثنوی است که در آن موضوع توحید عرفانی از راه یک داستان زبان حالی شرح داده شده است. همزمان با عتیقی، ضیاء نخشی نیز در یکی از فصول کتاب خود به نام سلک السلوک داستان کاغذ و نوشته را، ظاهراً از روی احیاء غزالی، شرح می دهد.<sup>۲۷</sup> پس از آن، این داستان که از احیاء غزالی آغاز شده و با ابتکار مبارک شاه به صورت یک داستان تمثیلی عرفانی درآمده و یک قرن و نیم در صحنه ادب فارسی تداوم یافته است، به دست فراموشی سپرده می شود، و تذکره نویسان خود مبارک شاه را نیز نه به عنوان سراینده مثنوی ریحق التحقیق بلکه به عنوان شاعری که چند قصیده و رباعی سروده است معرفی می کنند.

در واقع ریحق التحقیق متعلق به دوره ای از تاریخ ادبیات فارسی است که بازار داستانهای تمثیلی معراج گونه، نظیر رساله الطیر احمد غزالی و سیرالعباد و مصیبت نامه عطار و مصباح الارواح بردسیری و کمال نامه خواجوی کرمانی، گرم بوده است، داستانهایی که خود متأثر از دو اثر فلسفی - عرفانی ابن سینا، یعنی رساله الطیر و حین یقظان، است. اما از قرن هشتم به بعد، ظاهراً ذوق ادبی - عرفانی ایرانیان بیشتر به داستانهای عاشقانه عرفانی (رمانس) که عمدتاً متأثر از داستانهای حکیم نظامی بوده اند معطوف می شود و به همین جهت داستانهای تمثیلی معراج گونه کمتر مورد توجه قرار می گیرد و یا مانند ریحق التحقیق به دست فراموشی سپرده می شود.

## بخش دوم

### «ریحق التحقیق» و تعلیقات آن

(۲۶) مثنوی عتیقی تاکنون تماماً به چاپ نرسیده است. بخشی از آن را نگارنده در ضمن مقاله «نردبان معرفت» (نشر دانش، سال ۱۸، ش ۳، ص ۱۷-۹) نقل کرده است.  
(۲۷) ضیاء الدین نخشی، سلک السلوک، پیشگفته، ص ۱۶-۸.



عشق باشد ارادت صادق  
سبب آفرینش آن بودست  
وز پس آن ستاره و افلاک  
پس نبات و معادن و حیوان  
تا بدانذش و گیرد او را دوست  
دایره عشق در نشیب و فراز  
دوست دارد که دوست دارندش  
به دل و جان جمال او بینند  
به حقیقت بدان که هست یکیست  
هسته‌های دگر کزو هستند  
خویشتن را چو هست پندارند  
دور هستی به آدمی چو رسید  
هست باطل نکرد جانش پسند  
دید مشحون تمام عالمها  
نیکوئی تخم عشق مردم شد  
من همان گم‌شدن همی جویم  
در نشیب و فراز می‌تازم  
گاه با روشنان گردونم  
به بر هر یکی که بنشینم  
گشت افعال او مرا به صفات  
صفت ذات حق که یارد گفت  
ایزد آن‌را که دیده بگشاید  
گوش او گاه عین دیده شود  
چشم او گاه جمله گوش شود  
از همه چیز در گه و بیگاه  
شهد الله اگرچه می‌خوانی

۲۰

۲۵

۳۰

۳۵

۴۰

نه به‌قول است آن به‌افعالست  
هست چون کرد این سپهر و سپاه  
هر الهی که این نداند کرد  
بیند او بی‌زبان فصیح و کلیم  
حال هرچیز نامه می‌داند  
گر درین رای نقص دین نبود  
حال تو نامه تو خواهد بود  
چون بد و نیک را جواب آید  
گر ز حال خودت بود شادی  
باز کار ار به‌ضد این باشد  
صورت حال در دلت گردد  
هر زمان دوزخی دگر بینی  
تا بدان دوزخ مهین برسی  
نشوی خاک اگرچه می‌سوزی  
آتش اینجا ملازم نور است  
اندر آن حبس زشت خواهد بود  
فعل تو تخم دوزخست و بهشت  
سخن افزون شد از سخن، گرنی  
ناگذشته زکار این عالم  
پنج جاسوس عالم ظاهر  
از پس آن‌که جان شود بیدار  
سوی هر شیء که گام بگذارند  
از خبر صاحب عبر گردی  
رخ چو بنمود آن جلال ترا  
بعد از آن هیچ یاد خود نکنی  
مرد کاینجا رسید جای نماند

۵۴۸. نامه می‌داند A: نامه داند B // ۵۵۷. زنو A: بنو B.

آفرینش خود آن همه قالست  
گفته شد لا اله الا الله  
چاوش لا بگوید از ره برد  
حادثان را به ذکر رب قدیم  
حال چون دید نامه برخوردارند  
در قیامت بجز چنین نبود  
فعل تو جامه تو خواهد بود  
حال تو دفتر حساب آید  
حالی اندر بهشت افتادی  
حال را زشتی‌ئی قرین باشد  
دوزخ نقد حاصلت گردد  
ور بتر کرده‌ای بتر بینی  
جای تو گلخنست زانکه خسی  
هر زمانی زنو برافروزی  
آتش آن جهان از این دور است  
سوزش آتش و سیاهی دود  
خواجه تادر نهاد خویش چه کشت  
نیست اینجای جای این معنی  
چون توان زد بر آن بساط قدم  
چون شوند از حفاظ دین طاهر  
چون کند شاه عقلشان برکار  
خبر کردگار آن آرند  
وانگه از خویش بی‌خبر گردی  
از تو بر باید آن جمال ترا  
با چنان نیک یاد بد نکنی  
عشق پر گردش چو پای نماند

۴۵

۵۰

۵۵

۶۰

۶۵

۷۰ چون حجاب وی از میان برخاست  
غرقه آب زندگانی شد  
در فضای مراد می‌پرد  
دولتی نو پدید می‌آید  
حجب نور را شماری نیست  
همتی بس بلند می‌باید  
نور اگر صدهزار می‌بیند

همه عالم به نور پاک آراست  
صاحب ملک جاودانی شد  
زور عشقش حجاب می‌دزد  
نور بر نور می‌بیفزاید  
عشق را منزل قراری نیست  
تا به هر منزلی فرو ناید  
جز که بر اصل نور ننشیند

مکاتیب

۸۰ یاری جبرئیل و ردّ خلیل  
که بر او هیچ نور می‌نشست  
نوری افزون ز جبرئیل مخواه  
بود آن مرد کارها کرده  
از مقام پدر به در جسته  
خیل اصنام را نگون کرده  
عجز ایشان نموده در محسوس  
آه عشقش رسیده بر رخ ماه  
برده نام عطارد از دفتر  
پای بر روی آفتاب زده  
قدم جانش در ره توحید  
دیده معبود دیگران بسیار  
جبرئیل ار چه بهر او می‌تاخت  
گفت ز اول که باز نتوان گشت  
کرد اشارت به لطف کز ره دور  
چون خداوند هست اینجا یار

روز آتش ترا بس است دلیل  
نور اگر چه همی بدو پیوست  
در چنان ره نخواستش همراه  
کار یاران خود رها کرده  
هرچه کرده پدرش بشکسته  
از دل خلقشان برون کرده  
کرده ویران بنای آن ناموس  
کرده آن آینه سیاه از آه  
زهره را خوانده مطرب دف تر  
ورق مهر او در آب زده  
مستقیم و مسلم از توعید  
به یکی باز آمده ز هزار  
از یکی باداوش همی انداخت  
نوبت دیدن دوم بگذشت  
زانکه تنگست راه و دوست غیور  
یاری بندگانش نیست به کار

ع. حکایت A: ~ B // ۸۷۸ او A: ~ B.

این بگفت و گذشت آن سرکش  
گل و خاکسترش همه شد گل  
\*  
آدمی بین فرشته‌ش گشته  
مر سخن را کنون نفس برسد  
هرچه گفتم بجز اشارت نیست  
هست هر لفظ گوهر تاجی

عرق حالتش بکشت آتش  
در هوای نوای آن بلبل  
\*  
می چه ترسی به کوی بگذشته  
بر شکر زحمت مگس برسد  
کین سخن سخره عبارت نیست  
عقل را بس بزرگ معراجی

فصل

مر ملک را مقام معلومست  
قدرشان ز آفرینش اول  
کم بودشان تبدل احوال  
آدمی هست طرفه معجونی  
جانش علوی و قالبش سفلی  
گر سوی جان رود به پاک افتد  
هست در ذاتش از نشیب و فراز  
آن یکی از فرشته شد برتر  
راهش از خاک تا به ایزد پاک  
مرد می‌باید و سلاحش درد  
خاطر او کمان و تیر یقین  
دام دنیا نیفتدش در پای  
تا که راه بهشت حضرت او  
بیند او آنچه هیچ دیده ندید  
بر دل و خاطر کسی نگذشت  
هر زمان جان دیگرش بخشد

حال بر یک قوام منظومست  
نشود در علو و سفلی بدل  
نتوانند کرد کسب کمال  
از رفیعی رفیع وز دونی  
در تبدل به پیری از طفلی  
ور سوی تن رود به خاک افتد  
بیشتر زانکه عقل گوید باز  
دیگری باز پس تر از سگ و خر  
منزل بی‌حد و مضیق هلاک  
تا ازو دیو بر نیارد گرد  
نفسش جمله رجم دیو لعین  
بر تواند گرفت پای از جای  
به سر آرد هم از مسرت او  
بشنوانندش آنچه کس نشنید  
هیچ همت چنان بلند نگشت  
ملک دو جهان دیگرش بخشد

b۹۷. کین A: وین B // ع. فصل A: ~ B // ۸۱۰۶. فرشته شد A: فرشته‌ای B // ۱۱۳ b  
هیچ همت A: همت کس B.



۱۱۵ هر که در بند مرغ بریان است  
هیچ‌کس را خود آن نیاید کم  
قوت تن پیش ابلهان باشد  
اگرست هست ذوق روحانی  
علف تن همه خران دارند  
تن که باشد ازین سخن بگذر

زین سخن نان او در انبان است  
شادمان باش گو مرید شکم  
عقل دربند قوت جان باشد  
بس تفاوت که در میان دانی  
زیرکان حرص قوت جان دارند  
زندگی دلی به‌دست آور

مثال

۱۲۰ لذت جسم و ذوق روحانی  
غافل را که بود برگ و نوا  
عاقلی را به پیش جمع سپاه  
هر دو در اسم لذتند شریک  
ذوق حلوا به جسم دارد راه  
تا بدانم که در چه راهی تو  
در تنعم زحد فزون رفتی  
هرچه بهتر ز خوردنی خوردی  
گشت لذت همان زمان باطل  
مزه خورده در دهانت نماند  
بین که گشتست عمر پالوده  
جان برهنه‌ست و پر ز آرایش  
چون کند قالب تو چشم فراز  
چون فضایح برهنه شد جان را  
گر بود پاک زود پیش رود  
ای برادر جهانی جانست آن

به‌مثالی درین جهان دانی  
خورد اندر سرای خود حلوا  
می‌نوازد به لطف و حرمت شاه  
لیک در قسمت رفیع و رکیک  
حصه جان بود نوازش شاه  
زین دو لذت کدام خواهی تو  
در تمتع زخود برون رفتی  
هرچه خوشتر ز کردنی کردی  
هان چه داری بگو از آن حاصل؟  
لذت کرده در نهانت نماند  
مانده در شرم جان‌آلوده  
تو همی دار تن در آرایش  
جان کند از خود این قبا را باز  
چون رود پیش تخت سلطان‌را  
جان چو اندر جهان خویش رود  
این چه زاز است خود جهانست آن

حکایت

عاشقی بود در فراق و گداز  
مرکبی رام زیر رانش بود  
گرم راند اسپ تا ولایت دوست  
چون ره و رنج او به پای رسید  
گشته از بهر وصل غم‌خواره  
تا مر آن‌را از او که بستاند  
اندرین بد که دوست روی نمود  
خویشتن را در آن سرای افگند  
اسپ او کرد سر جدا ز لجام  
بعد از آن گر بود به اسپش کار

پیش او تا به دوست راه دراز  
باد در سیر هم‌عنانش بود  
زاد راهش همه حکایت دوست  
دل پر از شوق تا سرای رسید  
مانده در کار اسب بیچاره  
خویشتن را چگونه بزهاند  
بیش بودن بر اسب روی نبود  
پیش دلبنده جان‌فزای افگند  
زین بیفگند و باز شد به کنام  
هم بیارد به نزد او کس یار

\*

جان‌سوار، اسپ شخص، عمرش راه  
حال دنیا و آخرت این است  
هر سواری که بهر ساز آمد  
از قبول و وفا نشانی دید  
ملک‌الموت را هزار آواز  
لطف حق پرده برگرفته ز پیش  
کس نداند چگونه آساید  
ای بسا جان که خورد وقت رحیل  
گر در آن سرای باز کنند  
دست‌کاری خویش بنماید  
یوسف را برآورد از چاه

حضرت پاک حجره دلخواه  
به پیران اسپ را که بر زین است  
چون به نزدیک در فراز آمد  
صبح امید در رخس خندید  
داد تا اسپ را کند زو باز  
باز جانش بدیده طعمه خویش  
زان کسی کش دوال بگشاید  
شادی دست‌برد عزرائیل  
در این کلبه را فراز کنند  
بند این چار خصم بگشاید  
بزد از چاه پیش حضرت شاه

\*

اندرین باب دیده‌ام فصلی که توان ساختن از آن اصلی

ع. حکایت A: ~ // B ۱۹۲-۱۴۵. این ابیات در عکس نسخه A نیست

۱۱۱۸. اگرست A: گر ترا B // ۱۲۰. دلی A: دلت B // ع. مثال A: ~ // B ۱۲۳. جمع A: خیل و B // ۱۲۹. هان چه داری بگو از آن A: هین چه داری از آن بگو B // ۱۳۰. دهانت نماند B: نهانت نماند A/b. نماند B: نماند A // ۱۳۵. گر A: ور B.

۱۶۰ اندر احمیاء خواجه غزالی  
عالم علم حجت الاسلام  
آن بحق پهلوان لشکر شرع  
رهبر عالم نهان او بود  
کرد مشروع را چنان معقول  
آنچه او دید هیچ دیده ندید  
۱۶۵ کرد از لفظ شکرین حلوا  
شرع شخصست و عقل او را جان  
مردمان جان به چشم جان بینند  
شرع از عقل کی بود خالی  
راه بنمود وز منازل آن  
۱۷۰ کز چه سان مرد راه جان گیرد  
به چه قوت فلکسوار شود  
بنمود او که خست و والا  
فوق و تحت جهان روحانی  
که ز اکسیر علم و دانش دل  
۱۷۵ گر مس تو به طبع زر گردد  
زر اگر در نشیب چاه بود  
فوق نزدیک عقل زر باشد  
فوقی اندر کمال می باید  
جای زر قدر او بسنده بود  
۱۸۰ جز تنومند کی پذیرد جای  
جسم باشد مؤلف از اجزا  
جمله اجزا به یکدیگر محتاج  
ذات جسمت گواه بر حدتت  
عین جسم است بر حدوث گوا

b1۶۹ بگشود A: بگشاد B

که بدو شد بناء دین عالی  
علم او بحر و موج او اعلام  
دل او آسمان و اختر شرع  
خلق را راه عقل و جان او بود  
که بر عقل شد چو جان مقبول  
روغن از مغز هر سخن بکشید  
ذوق داری بچش مگو که چرا  
جان ز چشم بهایمست نهان  
نه بدان چشم کین جهان بینند  
گر ندانی تو سر آن، حالی  
راز بگشود پیش سایل آن  
کم این کهنه خاکدان گیرد  
چون ز کرده به کردگار شود  
نیست الا که پستی و بالا  
ای برادر تو آنگهی دانی  
فوقی مرتبت کنی حاصل  
زانچه بودست فوق تر گردد  
مس اگر بر فراز ماه بود  
فوق مس نزد آنکه خر باشد  
از مکان این کمال نگشاید  
نهیش بر سر ار فگنده بود  
مبر این ظن به جان و عقل و خدای  
بی مؤلف وجود او نه روا  
هیچ عاقل درین نکرد لجاج  
هر که نشناسد این خری عبثست  
نشود از گواه خویش جدا

۱۸۵ می شود این حدیث نیک دراز بر سر فصل خواجه ایم باز

### حکایت

۱۹۰ بر سبیل حکایتی فرمود  
در جهان نهان امیر شده  
خواجهگی را به پشت پای زده  
عالم از را نگون کرده  
بر گذشته ز عالم اسباب  
اول و آخر شمار یکیست  
کشف کرده حقایق اشیا  
ملکش دیو را گرفته اسیر  
ملکش از کبر و کین پریشان نی  
داده ایزد به خویش زندگیش  
از حق و خلق خایف و ایمن  
بار از دوش روح بنهاده  
سبک و چست و گرم زو گشته  
اندرین ره که می نوشت مگر  
از پس آنکه دیده بود سفید  
دید ناگاه جمله گشته سیاه

کز بزرگان عصر پیری بود  
لطف ایزدش دستگیر شده  
دست در بندگی خدای زده  
حب دنیا ز دل برون کرده  
به یکی باز آورده حساب  
خود همه اوست هیچ بی او نیست  
غوطه ها خورده اندرین دریا  
محترز کلب و محتمی خنزیر  
دیو بر مسند سلیمان نی  
۱۹۵ پادشا کرده بهر بندگیش  
در زمانه مسافر و ساکن  
دیده اعتبار بگشاده  
از خموشان سخن شنو گشته  
بر رخ کاغذش فتاد نظر  
روی او چون در آینه خورشید  
۲۰۰ همچو رخسار عاصیان ز گناه

### سؤال السالك عن القرطاس

تنگدل گشت و گفت ای قرطاس  
روز را چون زبون شب کردی  
آرزوت از چه شد سیه رویی  
به چه کردی حریر خویش پلاس  
ظلمت رفته را طلب کردی  
پاسخ این سخن چه می گویی؟

۱۹۴ و b. نی A: نه B // b2۰۰. در آینه A: بر آینه B // ع. سؤال السالك عن القرطاس A: // B ~

جواب القرطاس له

- ۲۰۵ گفت کاغذ که این نه من کردم  
گر نداری خبر ز حالت من  
از وطن چون به غربت افتادم  
عمرها در مجاهدت کردم  
زخمهایی که کوه سست کند  
یافته است این نهاد بی تمکین  
۲۱۰ چون همه غش ز من فروریزید  
دل ازین کوی خاک برکندم  
آزمودم همه منازل آن  
گه فگندم به روی آب سپر  
خویشتن را مدام می شستم  
چون فزونی تن همه بگداخت  
۲۱۵ ساعتی چون تنم ز رنج آسود  
روی هرکس سیه کند خورشید  
نور او در نهاد من آمد  
چون به روی سفید خوش گشتم  
حبر روی مرا ازین سان کرد  
آن سیه رو سیاه کرد مرا  
گر نبینی ازو همی کاری  
حاضر است او و من همی گویم  
۲۲۵ گر شکی هستت اندرین معنی  
زانکه کرد این بجان نیازدم  
شمه ای بشنو از مقالت من  
سر به وادی رنج در دادم  
هر بلائی مشاهدت کردم  
عقل از یاد آن شکست کند  
صبر کرده بر آن من مسکین  
چرخم از تنگ بیز غم بیزید  
خویشتن را در آب افگندم  
پست و بالا و موج و ساحل آن  
گاه رفتم به قعر چون لنگر  
پاکی و روشنی همی جستم  
موج محنت مرا به خشک انداخت  
ایزدم روی آفتاب نمود  
کرد روی مرا منیر و سفید  
همه تردامنی زمن بستند  
فرش غمها ز پیش بنو شتم  
کز رخ حسن من برآمد گرد  
توبه بودم گناه کرد مرا  
چه نهی سوی من گنه باری  
زین سخن داد خویش می جویم  
بررس از خصم من همین معنی

ع. جواب القرطاس له: A ~ ۲۲۰ // B. در مجاهدت کردم: A. پس مجاهده بردم // B. ۲۲۱. ب. رح: A. سر // B. ۲۲۵. بر رس از خصم من: A. باز پرس از منش: B.

سؤال السالك عن المبر

اندرین قول مرد شد حیران  
که شنیدی زخود شکایت او  
آمدست این همه خطا از تو  
سوی حبر آورید تیغ زبان  
سوی تو گشت آن جنایت او  
بی گنه دیده او جفا از تو

جواب المبرله

- ۲۳۰ حبر گفتا جنایت از دگریست  
من درین قصه زید مظلوم  
قصه خود بگویمت ناچار  
قصه من اگر بجد شنوی  
نسبت من اگر چه گشتم هست  
دید مازو در آب ز آتش جوش  
رفت نزدیک او زمعدن زاج  
وصل ایشان بهم چو شد موجود  
دایهام چهره مرا چو بدید  
گفت زنگیست این که می خندد  
مشک محلول خوانمش به لقب  
حبشی را چو نام کافورست  
آن مرتبی مرا همی پرورد  
غیبت کاغذم به دل درماند  
فخر می کرد از سپیدی رنگ  
آنکه شطرنج حکم پردازد  
غرض تیر حکم او داند  
گر صهیب سفید دید اجلال  
هم شود روشنت که از من نیست  
نیک مرحوم لیک محروم  
وآرمت زین گمان به استغفار  
بعد از آن از پی گمان نیروی  
از نباتی و معدنی پیوست  
تا که بگداختش همه تن و توش  
جست با او در آن میانه مزاج  
من شدم از نکاحشان مولود  
کز سیاهی که بود می خندید  
دل درین جوشها نمی بندد  
وین لقب نیست نزد خلق عجب  
زنگی مشک فام معذورست  
قصری از آبگینه جایم کرد  
که مرا پیش تو سیه رو خواند  
من ندارم هم از سیاهی ننگ  
همه یکرنگ کی همی سازد  
۲۴۵ کز کمان قضا همی راند  
از سیاهی نگشت خوار بلال

ع. سؤال السالك عن العبر: A. ~ ۲۲۸ // B. دیده: B. دید // A. ع. جواب المبرله: A. ~ B. ۲۳۱. و آرمت: A. آرمت: B.

نزد کس نیست ناپسندیده  
گفته شد این سخن به خویش آیم  
اندر آن آبگینگی منزل  
با من اخوان من همه همراه  
۲۵۰ بود جمعیتی بغایت خوش  
روزگاری به سر همی بُردیم  
عالمی پر ز شور و ما ساکن  
گرچه از دیده‌ها نهان بودیم  
۲۵۵ روی ما گرچه هیچ چشم ندید  
کارک راست جمله درهم شد  
قلمی با زبان همچو سنان  
ناگهان کرد نیزه اندر در  
هم بر آن سان که مرغ از منقار  
در دل و چشم ما سنان می‌زد  
۲۶۰ خون ما از سر زبان می‌خورد  
هرچه هضمش نشد همی انداخت  
دژه‌دژه ز شخص ما می‌کند  
پس همی گفت هر زمان به‌ضرب  
جسم جان سَخْنَتْ می‌سازم  
۲۶۵ نام تو باقی از سخن ماند  
از پس این شداید و محنت  
من مسکین بدین صفت مغبون  
می‌زنی سنگ جنگ بر سر من  
۲۷۰ با من خورده صد هزار سنان

با سفیدی سیاهی دیده  
صورت حال خویش بنمایم  
بود ما را فراغتی حاصل  
یکدل و یک مزاج و شکل و نهاد  
رسته از زخم هاون و آتش  
رنجها را اثر همی بردیم  
ممتنع دیده آفت ممکن  
وز همه خلق بر کران بودیم  
حال ما را بخیره چشم رسید  
چون دگر کارهای عالم شد  
بست بر کین ما چو رُمح میان  
آن سوار بنان اهل هنر  
دانه چیند به هر زمان صدبار  
تا نماندیم همچنان می‌زد  
خون چه باشد که جسم و جان می‌خورد  
هر زمانی که سوی صحرا تاخت  
به‌جهانی دگر همی افگند  
کز من این کار را به‌جرم مگیر  
وزپی نام تو همی تازم  
ورنه نام تو کس کجا داند  
بر سر من نهاد این منت  
بر سرم آمدی تو هم اکنون  
بی‌خبر از جفای اختر من  
برگشادی به عزم جنگ زبان

۲۴۸- خویش A: خود B // ۲۵۰- همراه A: همزاد B / b. مزاج و شکل و نهاد: A: نهاد و هم‌بنیاد B // ۲۵۹- A: شد B // ۲۶۱- که جسم و A: نه جسم B // ۲۶۷- پس A: بی B // ۲۷۰- برگشادی A: برگشاده B.

می چه بینی به دست من زین کار  
من چو رفتم ز دست، دست بدار!  
\*  
پاکی او ز جرم روشن گشت  
عذرخواهنده مرد ازو بگذشت  
گفت کین فتنه‌های گوناگون  
آمدست از سر قلم بیرون  
بد و نیک جهان هم از قلمست  
بی‌قلم گوئیا که کار گُمست

## سؤال السالك عن القلم

۲۷۵ کرد سوی قلم از آنجا راه  
راند تیر عتاب را ز کمان  
گاه پیری سیاه سر شده‌ای  
بهر آن تا زیادتی جوئی  
دید کاغذ ز تو بسی بیداد

آن ملامت گر غرامت خواه  
کای کمر بسته کشیده سنان  
با سپیدی سیاه‌گر شده‌ای  
سخن از دو زبان همی گوئی  
جبر از تو همی کند فریاد

## جواب القلم له

۲۸۰ قلم دو زبان نماند خموش  
بی‌زبان حبر گفت با تو سخن  
من که دارم زبان بگویم باز  
من ضعیف مسخر عاجز  
حرکت کی بود مرا از خویش  
برتر از من کسیست کاین او کرد  
بوده‌ام من یکی لطیف نهال  
حاله ترو تازه پوشیده  
داشتیم هر دم اهتزاز دگر  
گوش من سوی مرغ خوب‌نوا

پیش آن شیخ گفت از سر جوش  
زانچه نو گشت وز آنچه بود کهن  
که چه دیدم ز بخت محنت ساز  
چون کنم جور بر کسی هرگز  
اندرین کار نیک‌تر اندیش  
عهده بر اوست گر نه نیکو کرد  
مسکنم بر کنار آب زلال  
می‌ناز و نشاط نوشیده  
بر صبا و شمال ناز دگر  
رفته در رقص از نسیم صبا

ع. سؤال السالك عن القلم A: خطاب ما قلم B (پس از بیت...) // ۲۷۹- ز تو بی A: بی ز تو B // ع. جواب القلم له A: جواب قلم B // ۲۸۰- قلم: + از B / b. شیخ A: پیر B.

۲۹۰ از نسیم صبا و آب روان  
جای من در حریم بستان بود  
سمن و سرو و گل جلیس و حریف  
حسد چرخ را شدیم سبب  
ناگهان گشت پر شرنگم کاس  
دست بیخ مرا به داس برید  
۲۹۵ وز بر من بکند و دور افگند  
پس به دود و به آفتاب عذاب  
چون شدم نیک خشک و لاغر و زرد  
کمری دید مانده مادرزاد  
مانده من در کفش چو گور به داس  
۳۰۰ مبلعی از نهاد من انداخت  
به سر گزلکم زبان بشکافت  
پس به تیغم سر زبان چو برید  
چون چنان زار و ناتوانم کرد  
هر زمانم به منزلی دیگر  
۳۰۵ آبخور هند بود و میدان روم  
جبر را گه زمن مشوش کرد  
خواستی نو به نو سخن از من  
گر از آن هم نفس شدن در چاه  
لفظ را هیچ لکتی دیدی  
۳۱۰ از من خسته دل شدی پُرکین  
بار دیگر مرا تراشیدی

۵۲۹۲. بو و چست A: خو و بو // B: ۲۹۳. چرخ B: جمع // A: ۲۹۴. گشت A: کرد // B: ۵۲۹۷. جمله A: کرد و // B: ۳۰۰. مانده من ... الماس A: برتن من براند پس الماس مانده من در کفش به بیم و هراس // B: ۳۰۲. کارد A: تیغ // B: ۳۰۳. چو برید B: بیرید // A: ۳۰۸. تلخ A: کرده // B: ۳۱۰. هیچ A: نوع B.

باز بشکافتی و سر بزدی  
باز بردی مرا به سنگین چاه  
همچنان راه می‌برافزودی  
تا که بودم بدین صفت بودم  
آنچه ماندم شکست و دور انداخت  
چون ترا گشت حال من روشن  
واجبست اعتراض تو بر دست

وز جفا نبوت دگر بزدی  
غوطه دادی مرا در آب سیاه  
رفتن من به فرق فرمودی  
هیچ از جور او نیاسودم  
وز وجود تمام دل پرداخت  
نیست وارد سؤال تو بر من  
هرچه کردست جمله او کردست

## سؤال السالك عن الید

۳۲۰ مرد در کار دست پای نهاد  
گفتش ای مجرم ستمکاره  
هست بر هر خری ترا باری  
کل حیوان گریز جسته ز تو  
گاه باشی عمود و گاه سپر  
۳۲۵ گاه گردی به قهر تیرانداز  
تو کُشی آتش و تو افروزی  
در نهاد تو جمع نرم و درشت  
وز نهاد تو می‌توان دانست  
فتنه‌ها جمله از تو می‌آید  
با قلم آنچه تازه تو کردی  
شرح آن بد کنون ببتوان داد  
چون سخن را بدین مقام کشید

جرم او پیش روی و رای نهاد  
سنگ و آهن بر تو بیچاره  
می‌روی گرم در همه کاری  
بیخ و شاخ شگفت رسته ز تو  
گاه باشی طبق گهی ساغر  
گاه باشی به فخر نیزه فراز  
می‌دری هم تو، هم تو می‌دوزی  
از سر ناخن و رخ انگشت  
که ز تو خیر و شر فراوانست  
همه از جنبش تو می‌زاید  
۳۳۰ از جفاها و ناجوانمردی  
خضم چون در جفای تو جان داد  
طعم آن جام زهر دست چشید

۵۲۱۶. هیچ از A: از غم // B: ع. سؤال السالك عن الیه A: ~ // B: ۳۲۰. ... و رای نهاد: B + رفت و پیچید جرم ید بردست، لیک پرسید از او و در درست، خطاب یا تیغ // A: ۳۲۲. ترا A: ز تو // B: ۵۲۲۶. هم تو هم تو A: گاه‌گاه B.

## جواب الید له

- ۳۳۵ بی زبان دست گفت از سر شرم  
گر کنی تو به چشم عقل نظر  
کرده از غیب نام او قدرت  
مر مرا دایم او بجنابند  
حرکت از قوای روحانیست  
دست مرده ندیده‌ای هرگز  
حرکت خاص جسم اگر بودی  
در خم دور آبگون گنبد  
آنچه جنب نخست از آن باشد  
هرکجا برگرفت قدرت رخت  
دست مفلوج شد ز قدرت دور  
جز به قدرت زمن عمل ناید  
از من اکنون به سوی او بگذر  
کاوفتادی تو در جهان دگر  
دیده سر نبیند ایشان را  
کارسازان نامه امل اند  
غیر بافنده دیگری بندد  
سخن اینجا ز جسم شد بیرون  
در درون تو نورمندانند  
نزد ایشان بصر نیابد بار  
گر ترا چشم عقل تاریکست  
ترک ره گوی اگر به پای تو نیست  
زاد و بود تو ایدر است بباش
- ۳۴۰ هین مشو در سخن بدین سان گرم  
بینی از من یکی دگر برتر  
من مر او را مستخر از فطرت  
جسم کاری به خویش نتواند  
دیدن از جسم محض نادانست  
من بوم بی از او چنان عاجز  
جسم بی جان چنان نیاسودی  
چند جسم ار ز یکدگر جنبد  
چون نکو بنگریش جان باشد  
دست شد بی عمل چو شاخ درخت  
از عمل شد بدان سبب مهجور  
اعتراضت بدو همی باید  
چشم دل کن ولیک روشن تر  
خلق او بر نهاد و سان دگر  
دیده سز گزیند ایشان را  
نقش بندان جامه عمل اند  
نقش دیبا که بر تو می خندد  
جسم بی کار گشت نیز اکنون  
دل فریبان و عقل بندانند  
جز بصیرت نیابد آن دیدار  
مرو آنجا که راه باریکست  
مرو آنجا که جای جای تو نیست  
با ستوران همی خور و می پاش
- ۳۴۵ از من اکنون به سوی او بگذر  
کاوفتادی تو در جهان دگر  
دیده سر نبیند ایشان را  
کارسازان نامه امل اند  
غیر بافنده دیگری بندد  
سخن اینجا ز جسم شد بیرون  
در درون تو نورمندانند  
نزد ایشان بصر نیابد بار  
گر ترا چشم عقل تاریکست  
ترک ره گوی اگر به پای تو نیست  
زاد و بود تو ایدر است بباش
- ۳۵۰ ع جواب الید له A: جواب تیغ // B: ۳۲۳۳. هین B: که A // ۳۲۳۵. کرده از غیب A: داده  
دانند // B: ۳۲۳۶. کاری به خویش A: چینی دزار // B: ۳۲۴۴. اعتراضت بدو همی باید A: اعتراض تو  
می برو آید // B: ۳۲۵۱. و A: ~ // B: ۳۲۵۲. نیابد A: ببیند // B: ۳۲۵۴. اگر A: کان // B: ۳۲۵۵  
ایدر B: این سر A

- منزل کاغذ و دوات و قلم  
گر در آیی به قصر و بنشین  
در طلب گر نباشدت تقصیر  
عقل جان را وزیر رانی زنت  
گرچه جان پادشاه مختصر است  
چون ببینی به روشنائی جان  
ملک آنست و ملک ملک ویست  
آب در کوی آشنائی ران  
پادشا نیست هر که محتاجست  
بی نیازی نباشدش یکدم  
به دمی کز دهانش گیرد باز  
دم دهد مرترا و زنده کند  
دم چه باشد که شخص و جان دادست  
بخشش او بر تو بسیار است  
پادشا اوست کیش نیازی نیست  
گر شهی را ز خود نشانی داد  
حد آنرا اگر نگه دارد  
گردد آن موجب زیادتها  
خلعت او همه نه یکسانست  
هرچه افتد ز نور ایزد فرد  
هست تخمی فتاده اندر خاک  
تخم گردد گیا و باز شجر  
ور ندارد عزیز و دارد خوار  
پشت آن کار سوی او آرد  
گر بود ملک با خلل گردد
- ۳۶۰ از برون در است جای خدم  
قهرمانان ملک را بینی  
زود بینی جمال شاه و وزیر  
مشفق راست گوی خوش سخنت  
به سوی کاملیت راهبر است  
پادشا را به پادشاهی جان  
مهره دهر است و مهر سلک ویست  
آشنائیش پادشاهی دان  
گرچه بر تخت و افسرش تاجست  
وز نیاز دمی رود به عدم  
به سر آید تمام ملک مجاز  
تا به طاعات خویش بنده کند  
گوش و چشم و دل و زبان دادست  
من چه گویم برون ز گفتار است  
طالب هیچ کارسازی نیست  
گوئی از بهر امتحانی داد  
حق آنرا به وجه بگزارد  
در دو عالم دهد سمادتها  
نه همه خلق شاه و سلطانست  
بر نهاد نهان و ظاهر مرد  
بایدش داشت از خیانت پاک  
دهد اندر دو عالم او را بر  
بازگونه شود بر او آن کار  
روی سوی یکی نکو آرد  
ور بود علم بی عمل گردد
- ۳۶۵ وز نیاز دمی رود به عدم  
به سر آید تمام ملک مجاز  
تا به طاعات خویش بنده کند  
گوش و چشم و دل و زبان دادست  
من چه گویم برون ز گفتار است  
طالب هیچ کارسازی نیست  
گوئی از بهر امتحانی داد  
حق آنرا به وجه بگزارد  
در دو عالم دهد سمادتها  
نه همه خلق شاه و سلطانست  
بر نهاد نهان و ظاهر مرد  
بایدش داشت از خیانت پاک  
دهد اندر دو عالم او را بر  
بازگونه شود بر او آن کار  
روی سوی یکی نکو آرد  
ور بود علم بی عمل گردد
- ۳۷۰ طالب هیچ کارسازی نیست  
گوئی از بهر امتحانی داد  
حق آنرا به وجه بگزارد  
در دو عالم دهد سمادتها  
نه همه خلق شاه و سلطانست  
بر نهاد نهان و ظاهر مرد  
بایدش داشت از خیانت پاک  
دهد اندر دو عالم او را بر  
بازگونه شود بر او آن کار  
روی سوی یکی نکو آرد  
ور بود علم بی عمل گردد
- ۳۸۰ در دو عالم دهد سمادتها  
نه همه خلق شاه و سلطانست  
بر نهاد نهان و ظاهر مرد  
بایدش داشت از خیانت پاک  
دهد اندر دو عالم او را بر  
بازگونه شود بر او آن کار  
روی سوی یکی نکو آرد  
ور بود علم بی عمل گردد

۳۲۵۷. ملک را A: مملکت // B: ۳۲۴۲. آنست A: او B // b: مهر سلک B: دهر سلک A // ۳۲۶۷. ده  
دهد ... بنده کند B: ~ // A: ۳۲۶۸. شخص (= تن، جسم) A: جسم // B: ۳۲۶۹. او + چو B.

مُلک از عدل جاودان باشد  
از عمل علم آفتاب شود  
گر بود روشنایی جانی  
صاحبش گر نه مهر او گیرد  
گر نیازی بود بنارش دار  
که حسودان ز رشک خشم کنند  
بعد از آن گرچه تیز بشتابی  
گرچه تفصیل این فراوانست  
قسم یک کس کم افتد این همه نور  
اندرین قرن من یکی دانم  
عشق اخلاق او همی بازم  
تو مگو خود همه جهان دانند  
گرد هر کوی من بسی گشتم

۳۸۵

۳۹۰

## سؤال السالك عن القدرة

مرد فارغ شده ز دست و قلم  
گفتش ای کاردار پنهانی  
گنه از تو بهانه بر دگران  
سوی قدرت نهاد روی و قدم  
رخ نهان کرده کار می رانی  
عالمی از تو پُر ز بی خبران

۳۹۵

## جواب القدرة له

قدرتش گفت نزد من بنشین  
تا بدانی که من به خویش نیم  
ساعتی حال من بدان و بین  
پس رو دیگری و پیش نیم

۳۸۱ و b باشد A: گردد // B ۳۸۵ تا ۴۲۰ در A: در B پس از ۳۸۴ // ۸۰۰. مهر A: نور B // آن  
A: او B // ۳۸۵. از A: وز B // ع. سؤال السالك عن القدرة A: ~ // B ۳۹۴. نهاد A: نهاد B //  
۳۹۵. گفتش ای A: گفت گای B // ۳۹۶. گنه A: کار B // ع. جواب القدرة له A: ~ // B ۳۹۸.  
پس رو A: پیرو B.

من به امرش نشینم و خیزم  
تا نیارد به من ارادت روی  
من همیشه ملازم دستم  
تا ارادت مرا نفرماید  
از قدرت از خواست آید اندر کار  
من بفرمان او جهم از خواب  
تو بدین جای کم رسیدستی  
حال این ملک را ندیدستی

۴۰۰

۴۰۵

## سؤال السالك عن الارادة

مرد از وی گذشت و راه نوشت  
به ارادت ره سؤال گرفت  
گفت سرمایه فساد توئی  
این همه فتنه ها تو می خواهی  
قدرت و دست چاکران تواند  
این همه نقشها برای تواند  
هست از کار تو فراوان بد  
ساکن مجلس ارادت گشت  
خشمش از ماندگی کمال گرفت  
وز همه صاحب مراد توئی  
کس ندارد ز حالت آگاهی  
سالک راه امتحان تواند  
تو که ای کاین همه سزای تواند  
شرم می نایدت ز چندان بد؟

۴۱۰

## جواب الارادة له

گفت ارادت که بگذر و منشین  
مایه داری که علم خوانندش  
تا که او نقش کار نهد راست  
تخته ای را نوشته می خوانم  
عقل کو علم را کلید آمد  
نزد ما عقل باشد آنگه علم  
دیگری را که اصل اوست ببین  
که ز بی دانشی ندانندش  
خواست گرچه منم ندانم خواست  
کار بر وفق رانده می رانم  
اول از علم حق پدید آمد  
هست اول به نزد الله علم

۴۱۵

۳۹۹. هیچ ناویزم A: می ناویزم B // ع. سؤال السالك عن الارادة A: ~ // B ع. جواب الارادة  
له A: ~ // B ۴۱۴. که A: یا B // ۴۱۵. خواست گرچه A: خواستن گر B // ۴۱۶. تخته ای را A:  
تخته در B.

۴۲۰ هرچه باشد مرا ارادت نام  
هرچه دانی تو در جهان پیشه  
اول از علم آن افادت بود  
مر ترا چیزها بسی باید  
از شکر گر کنند پالوده  
علم سقمونیا دهد بخوری  
من ازو این قدر همی دانم  
هرچه فرمان دهد کنم در حال  
سخره او بوم گه و بی‌گاه  
چون بدیدی چنان که هست سزا  
اگرت آرزوست دانش نو  
تا سؤال ترا جواب دهد  
منزل علم جوهر جانست

## سؤال السالك عن العلم

۴۳۵ مرد رخ را به سوی علم نهاد  
از سلوک و سؤال پیوسته  
متواضع ز فرط حرمت او  
گفتش ای آفتاب عالم جان  
از پس آن ثنا بنرمی گفت  
زین کسانی که درپرست تواند  
چون که گه‌گه فساد می‌آید  
من بپرسم همی چرایی آن  
همه گویند ما نمی‌دانیم

ع سؤال السالك عن العلم له: A ~ // B // ۴۳۵. گفتش ای آفتاب: A: گفت کای نوربخش // B  
۴۳۵: B + از بدی جان به تو برو طاهر، همه خوبی به تو شود ظاهر // ۴۳۶. از پس: A: وزی // B  
۴۳۸: A: که گه‌گه // B // ۴۳۸. که ... می‌آید: A: به ... می‌آید // B // ۴۳۹. من: A: می: B.

چون سخن را به یک نواله کنند  
عزم دارم به آشنائی تو  
بد و نیک از تو می‌برون آید  
فضل کن زین مقالم آگه کن

## جواب العلم له

۴۴۵ نسبت من چرا نمی‌دانی  
مردمانی که مر مرا دانند  
چون بود از چراغ عقل حضور  
قلم آن دم مرا پدید آرد  
چون ارادت بخواند آن معنی  
عضو را قدرت آورد در کار  
بنگرد چشم یا زبان گوید  
دیده اجسام بی‌محل بیند  
تا بدین جایگه بود معزول  
بصر ظاهرست ظاهرین  
از بد و نیک هم‌سخن گفتی  
من بد و نیک از کجا دانم  
بد و نیک جهان همو داند  
ای بسا کارها که در عالم  
نزد تو آن بد و گران باشد  
گر کسی راز جان تو جوید  
جنگ سازی که عقل و جان دارم  
من صلاح سرای خود دانم

عَلَمٌ بِالْقَلَمِ نَمِي خَوَانِي  
خَطَّ خَامَةَ الْهَيْمِ خَوَانِد  
تَخْتَهُ جَانِ ازو پذیرد نور  
تَخْتَهُ نَقْشِ مَرَا نَگه دارد  
سَوِي قَدْرَتِ كَنْدِ از آن اینها  
عِلْمِ بَا قَدْرَتِ و ارادت یار  
يَا كَنْدِ دَسْتِ يَا قَدَمِ پويد  
صَوْرَتِ عِلْمِ دَرِ عَمَلِ بِيَنْد  
كِه كَنْدِ جِسْمِ نَقْشِ عِلْمِ قَبُول  
تُو نِهَانِ بِيْنِ خَوِيْشِ رَا بَگَزِيْن  
دَرِ جَوَابِ تُو كِي كَنْمِ زُفْتِي  
چُونِ خَطْمِ خَطِّ چَگُونِه بَرخَوَانِم  
كِه بِه نِيكِ و بِه بَدِ قَلَمِ رَانِد  
رُودِ و عَالَمِي زَنْدِ بَرهَم  
خَيْرِ عَالَمِ و لِي دَرِ اَنْ بَاشِد  
و ز بَدِ و نِيكِ اَنْ سَخْنِ گوِيْد  
بَر هَمِه كَارِهَا تَوَانِ دَارِم  
پِيْشِ تُو بَر زَبَانِ چَرَا رَانِم

ع. جواب العلم له: A ~ // B // ۴۴۵. در جواب تو کی کنم: A: کی کنم در جواب // B // ۴۵۹. ولی  
A: همه: B.



۴۶۵ ز آفرینندهٔ زمان و زمین  
کار بد در جهان کسی راند  
تو بد و نیک از کجا دانی  
پهلوی از استخوان کژ آراست  
ابروی ار چه که هست جفتی طاق

مکایت

۴۷۰ گفت شاگردکار پیشه‌وری  
کار استاد من پسندیده‌ست  
پیشهٔ خویش او نکو داند  
بد خود از دست او برون آید  
تو مدان هرگز و مکن اقرار

\*

۴۷۵ آخر از غفلت ار دلت بفسرد  
در خدایی که آسمان او کرد  
ای به شطرنج در نبرده تو رنج  
تو چه دانی که رخ برای چه باخت  
شه چرا رفت از کران به‌میان  
کژ رود آن یکی و دیگر راست  
گر تو خواهی که راستش رانی  
و ای که شطرنج نیک می‌دانی  
۴۸۰ ای بسا لعب را که بگزینی  
مات تو جمله اندر آن باشد  
یک ذراع است عرصهٔ شطرنج

۴۶۷ b طاق B راست A. ع. حکایت A. ~ B // ۴۷۳. بفسرد A. بفسرد B // ۴۸۰. وای A. B ای

۴۸۵ اندر آن هر زمان خطا بینی  
همچنین بندگان خاص خدا  
کار عالم درون چنان سازند  
ملک بخشند و مُلک بربایند  
حکمت کار حق کجا بینی  
که به‌خودشان شدست راهنما  
مصلحت‌های آن بپردازند  
روزگار آن کند که فرمایند

تَرَدُّدُ السَّالِكِ

۴۹۰ مرد اینجایگاه درهم شد  
دل او جمله اعتراض گرفت  
گفت با خود دریغ پویهٔ من  
چون گمانم سوی نجات آمد  
تخته چوبین پی قلم دیدم  
بی از آتش چراغ کم باشد  
این سخنها خوشست می‌شنوم  
سخن نفس او دمام شد  
تیرگی منزل بیاض گرفت  
این همه جست‌وجوی و بویهٔ من  
این سخن جمله تزهات آمد  
گر به مکه و گر به‌زم دیدم  
طعنه زد گفت رو که هم باشد  
لیک هرگز کجا بدین گروم

تَعْلِيمُ الْعِلْمِ لَهُ

۴۹۵ علم چون این سخن ازو بشنید  
گفت گوشت به سوی من آور  
که شد اکنون ره سخن باریک  
آمدی نزد من مرا دیدی  
نقشم و روشنم همی بینی  
سببی را که نقش ازو زاید  
به ضرورت دونام می‌باید  
نام باید مناسب معنی  
نام من چون بری تو با آن جفت  
بهر تفهیم او بسی کوشید  
تیز از خشم هر سوئی منگر  
مر مرا روشن و ترا تاریک  
سخنی چند نیز بشنیدی  
به ببینی چو دور بنشینی  
قابل نقش هم همی باید  
مرغ معنی به‌دام می‌ناید  
نامناسب مفید باشد نی  
قلم و لوح و نقش باید گفت

۴۸۴. اندر آن A. اندرو B // ع. تَرَدُّدُ السَّالِكِ A. ~ B // ۴۸۸. هم A. دم B // ۴۹۳. از A. B // ۴۹۵. زدن A. زدن B // ع. تَعْلِيمُ الْعِلْمِ لَهُ A. ~ B // ۵۰۱. می‌ناید A. می‌باید B.

۵۰۵ چوب و نی لیک در میان نبود آنچه دیدی زدست و کلک و مداد باشد اجسام پایمال عدم گر الف شور گشت و دال اسد را چو گویند قصدشان را نیست تا به معنی این سخن نرسی اسم می بین و جسم نی به میان حاسبش گرچه هیچ می خواند گر نه، اینجا چو در نگنجد جای زحمت چوب و نی کجا باشد رو به ده باز و درزها می بند هست این راه مشکل مشکل که ز هر تیرگی سپس نرود جاده و راه را نگه دارد او کریمست و عالم و قادر بندگانهای بنده عاجز بخل در حضرتش ندارد راه تو جز او را ازو اگر خواهی غایت همت تو او باید چون فرازی به مهر او سر را شربت وصل را بهشت خسیست نی، که خودشان بهشت و دوزخ نیست دوریش دوزخست و تاریکی

۵۱۰

۵۱۵

۵۲۰

۵۲۵

## الاشارات

سرّ روح از چه آشکارا نیست گفتنش نیز اگرچه یارا نیست

اندرین ره حقیقتی بشنو  
گر تو از روح نیستی آگاه  
عکس انوار او چو بر اشباح  
هست در این نتایج انوار  
اصل قدسیست باز انسانی  
روح در ماده تا عمل نکند  
زین حکایت گذر سر خود گیر  
فعل او همچو خلقت اعضاست  
هیأت دیده را تصوّر کن  
شکل هر یک در احتیاج نظر  
پیش از فعل علم او دیده  
هرچه فرمود علم از صورت  
تو کنون اندر آن همی اندیش  
باشد آری ز عقل خود بیرون  
چون شوی اندرین محال اندیش  
آن مهندس که این اساس نهاد  
هرچه را گفت او بباش بود  
عضوها را بجای بنهاده  
هر یکی را ز مغز و قلب و جگر  
تا بمانند هم بدان مانند  
جز ازین عضو خلق بسیار است  
عاجزانی ز شکر نعمت او  
هست فعلش ز امر، زالت نیست  
روح انسان به امر او نسبت  
که کند کارهای بی آلت

۵۳۰

۵۳۵

۵۴۰

۵۴۵

۵۵۰

گر پسندد خرد بدان بگرو  
هست نوری ز حضرت الله  
اوفتد خواندش خرد ارواح  
درجات و تفاوت بسیار  
نامیه بعد روح حیوانی  
صورت عنصری بدل نکند  
هرچه بینی ازو به جان بپذیر  
کم و بیش اندر آن نیاید راست  
در طبقات آن تفکر کن  
کرده دیگر برای کار دگر  
کز چه سان خوبتر بود دیده  
متعذر نگشته بر قدرت  
می کن آن را به عقل خود کم و بیش  
صورت و هیأت دگر موزون  
هم تو خوانی ترا خیال اندیش  
هست علمش ز شین و نقص آزاد  
هم بدان صورتی که او فرمود  
وانگهی امر نافذش داده  
شکل و طبع و مکان و کار دگر  
ز آنچه داد او گذشت نتوانند  
کار او کی به حد گفتار است  
کی بدانند سرّ حکمت او  
تعجب و فکرت و ملالت نیست  
دارد و یافقتست آن رتبت  
در زمانها به قوت حالت

قوت روح کرد شقّ قمر  
بی‌خودش دید خواند بی‌سایه  
کز تن خواجه سایه نفتادی  
هیچش از جاه در نمی‌باید  
زور جسم اندر آن نداشت اثر  
ابلهان ساختند از آن مایه  
پیش خورشید چون باستادی  
تا چنین حيله‌هاش بفزاید

۵۵۵

فصل

مثل از کاغذ و ز حبر و قلم  
بهر آنست تا شوی حاضر  
بر ره حادثه نپائی تو  
منشین از برون که طوفانست  
وز ید و قدرت و ارادت هم  
خوش خوش آبی به باطن از ظاهر  
به سر کوی جان در آئی تو  
در درون آ که روی جانانست

۵۶۰

مکایت

غافل رفت نزد دانائی  
دیدش از پلک چشمها پرده  
از پی صید طایر دانش  
گفت با او به نرم و آهسته  
چشم بگشای تا جهان بینی  
داد او را جواب کای مسکین  
چشم بر هم نه و جهانها بین

۵۶۵

\*

جان رسیده به خدمت جانان  
این دریچه فراز می‌باید  
رخ محسوس چون همی بنهفت  
با چنان قدرتی که نه گردون  
نور او شمع آفتاب نهد  
هرچه جسته بیافته جان آن  
تا که نامحرمی درون ناید  
مهتر خلق زملونی گفت  
بی‌زمان آرد از عدم بیرون  
در رخ سنگ لعل آب دهد

۵۷۰

۵۵۶ B + : خواجه جان و شمع دوجهانست، نور رحمن و سر قرآنست // ع. فصل A : ~ B //  
ع حکایت A : ~ B // ۵۷۰. آرد A : کرد B // ۵۷۱. دهد A : نهد B .

مهر او چون چراغ افروزد  
برچنین کار عشق نتوان باخت  
طفل را شیرخوردن آموزد  
وز چنین عشق کار نتوان ساخت

فصل

جانور هرچه غیر انسانست  
تا که خلقی کسی چو بگزیند  
دیده ور چون شود به معنی خویش  
تا بداند یقین که چون آید  
نقش آدم چو زو فرو ریزد  
گر درین عرض نامه دُئی  
روز پاداش هر گنه‌کاری  
ای همه کارهای تو تلبیس  
این چنین اسپ با که می‌تازی  
خلق اگرچه که در نهان آمد  
هر دو اندر وجود یکسانند  
صورت از چار طبع گشت عیان  
از سباع و بهیمه و شیطان  
هرچه زین چار بر تو شد غالب  
از بهیمه‌ست خفتن و کردن  
وز سباعست هر دم آشفتن  
کار دیوست مکر و حقد و حسد  
وز مَلک هست دانش و پاکی  
بنگر ای خواجه تا کدامی تو  
آسمانهاست در ولایت جان  
از برای مثال ایشانست  
هم بر آن خلق پیکری بیند  
صورت خاص آن ببیند پیش  
چون ز جامه بدن برون آید  
نقش نفس نهانش برخیزد  
گرگ باشی به سیرت و معنی  
صورت یوسفی طمع داری؟  
مایه ریش‌خنده ابلیس  
وین چنین نرد با که می‌بازی  
صورت ار چه که در عیان آمد  
آشکار و نهان انسانند  
خلق از چار اصل نیز چنان  
وز مَلک کوست خاصه انسان  
کار او را دلت شود طالب  
تا شکم بطرقد علف خوردن  
زدن و کشتن و جفاگفتن  
کوست دمنه میان ثور و اسد  
گه سماوی بود گهی خاکی  
به‌بَر مردمان چه نامی تو  
کارفرمای آسمان جهان

۵۷۵

۵۸۰

۵۸۵

۵۹۰

ع. فصل A : ~ B // ۵۷۵. پیکری A : صورتی B // ۵۷۶. آن A : خود B // ۵۷۹. سیرت و  
معنی A : سیرت معنی B // ۵۸۵. چنان B : عیان A // ۵۹۲. آسمانهاست ... جهان A : ~ B .

در ره روح پست و بالاهاست  
 هرچه آنرا کرانه ناپیداست  
 مشکلی کان فتد گه و بیگاه  
 این جماعت که کوه اندازند  
 هر حجاییست آسمان دگر  
 کوه و دریا و آسمان و نجوم  
 هست هر یک ترا دلیل و مثال  
 توکه ای کاین همه برای تواند  
 همه هستند رهبر معقول  
 به بر هرچه ساختی مسکن  
 گر ز صورت شوی سوی معنی  
 با معانیت چون فتاد وصال  
 نسبت سایه را به شخص بدان

## اعتراف الّٰه و تصدیقه للعلم

علم چون زین مثال گوناگون  
 دید اقرار با زبانش جفت  
 تا که دیدی همی تو خامه و دست  
 بود راه تو جملگی صحرا  
 بودی اندر مقام حیوانی  
 چون بدیدی ره سعادت خویش  
 هم چنانست این که بر صحرا  
 هست کشتی میان آب و زمین  
 نیست چون خاک ثابت و ساکن  
 نیز هم اضطراب آیش نیست

کوههای بلند و دریاهاست  
 سالک راه عقل را دریاست  
 هست کوهی که آن بگیرد راه  
 بر رخ بحر شاهره سازند  
 روح را از پیش جهان دگر  
 هرچه داری معین و معلوم  
 همچو در راه بادیه امیال  
 نردبان طریق پای تواند  
 لیک باید شد از همه منقول  
 رهبر تو ترا شود ره زن  
 به بهشت برند در دُنئی  
 بینی اجسام را بجمله ظلال  
 نسبت شخص دان همان با جان

کرد انکار از دلش بیرون  
 بار دیگر به لطف با او گفت  
 آنچه از مثل آن به عالم هست  
 جای گام تو یک به یک پیدا  
 بی خبر از خواص انسانی  
 علم با قدرت و ارادت خویش  
 درنشینی به کشتی و دریا  
 متوسط به چشم عقل ببین  
 که رود جانور بر او ایمن  
 گرچه چون خاک بُرده خوابش نیست

وقت آن آمد ای بزرگ کنون  
 همچو دژه بر آفتاب زنی  
 آیی از وصفهای خود بیرون  
 کان همه قشر بود و بود سفال  
 بعد ازین مغز بدهدت روغن  
 چون چراغیت ازو بیفروزد  
 رفتن روی آب باید گفت  
 دیدن از کلّ اسمها معنی  
 بر رخ آب رفتن این باشد  
 هست ازین پس منازل دیگر  
 چون رخ آب رام گشت ترا  
 از هوا بگذری رسی به فلک  
 اسم هرچیز رتبتی دارد  
 چون رسیدی بدان مقام و دیار  
 چون رسد جان بدان ولایت نور  
 هیچ بعد و مسافت و دیوار  
 نوری از ذوالجلال بر تو فتد  
 پس ترا عشق از تو بستاند  
 تا ندانی که راه کوتاهست  
 کوههای بلند خون خوارست  
 کُشته راه او نکو باشد  
 این زمان نیستت بدین کاری  
 گر سر این سخت نیست پرو  
 می خور و می خراش تا چه شود

۶۲۰. ۶۲۱. پس گام را بر A: پا در درون B // ۶۲۲. همی A: همه B // ۶۲۹. را A: می B // ۶۳۶. خود A: بس B // ۶۳۹. به بر: + و B.

زین خرت نیز هم پیاده کنند  
چانت از جسم رخت برگیرد  
زاله مرگ چون فرو بارد  
سقف و دیوار آن شود مدروس  
دیده و دیدنی تو معدوم  
خانه بر اوج چرخ و راه تو گم  
پیش تو آب و آتش و تو علیل  
تو بدینجا که آمدی اکنون  
راه تو شد چو حالتی ممزوج  
صیرف معقول اگر توانی خورد  
سائل این سخن گر از هوسی  
غم دین خور بدین مقام مایست  
خوش نباشد مذذبین بودن  
گر نداری به قدر مردان رای

۶۴۵

۶۵۰

## مکایت

صاحب کوثر و دلیل هدی  
بعد اسلام و غایت تسلیم  
گفت پُرخشم کان ز کف بنداز  
من ترا نیز آن همی گویم  
زور عقلت اگر نگشت تمام  
مرد چون این فصول علم شنید  
شد رفیق امید نیت او  
گفت چون هست سوی بالا راه

۶۵۵

۶۶۰

۶۶۲۱. حواجه از A: حواجه B // ۶۶۴۵. تو کور و مدبر A: کور مدبر B // ع. حکایت A: ~ B.

از تهتگ به کوی حلم آمد  
مَز دَهان را به مدح علم آراست  
علم را کو خط الهی بود  
جست شرح حقیقت قلمش  
علم گفتا بدان که یزدان را  
قلمی هست کان نه ز اجسامست  
در دل هر یکی ز نوع بشر  
می نویسد که چه کن و چه مکن  
مردمان نقش از قلم دانند  
بر دل هر کسی هر آنچه نوشت  
لابد آن کار بایدش کردن  
چون معانی این سخن جویند  
هرچه گوئی چنین نمی بایست  
خویشتن را ازو تو داناتر

۶۶۵

۶۷۰

۶۷۵

## مکایت

گشت پیوسته لطف رب کریم  
زبده دورهای عالم را  
به چه خوردی و راه کردی گم  
بیخ ما از بهشت برکندی؟  
حکم او بُد میباش ناخرسند  
دیدم و پس شدن نمی شد بیش  
گنهم حکم بود ازو کردم  
دانه فخ چرا نچینم من  
آن شنیدی که چون به سوی کلیم  
دید در کشف خویش آدم را  
گفت با او که ای پدر گندم  
خویشتن را ز جنت افگندی  
گفت با او به لطف کای فرزند  
در کمند قضای او سر خویش  
گندمم رزق بود ازو خوردم  
چون نهد او فخ و ببینم من

۶۸۰

۶۶۶۸. در A: از B // ۶۶۷۱. همی A: همه B // ع. حکایت A: ~ B // ۶۶۷۹. به چه A: از چه B // ۶۶۸۴. دانه B: گندم A.

۶۸۵ سوی دامش چکار نشتايم هر که او مرغ دام او باشد شاه دام از برای باز نهد گرچه او را به بند بندد پای گرچه گفت این حدیث آدم نرم گفت افتاده در چنان کاری بنده گر گشت معصیت‌آلود گفت با او مناظره که کند پیش شه کی توان بر آشفتن گشت باید نخست معنی بین بعد از آن از جلال او یک موی چون نمی‌بینی این معانی را به هزار و به یک بیان کلام چون توانش به یک نظر دیدن این نبینی تو حسن او بینی رو که مستان سخن بسی گویند علت یافتن چو جستن نیست خواجه‌ای آفتاب جُست نیافت دهد این آفتاب شب دیدار

۶۹۰ شد پریشان سخن، به هم آئیم دُرّ این راز پیش تو سقتم من ز دریا ترا نمودم شطّ شد به من راه جزوی تو تمام هرچه داری زهوش جمع آور

۶۹۵

۷۰۰

۷۰۵

\*

\*

۸۶۹۳: پیش A: نرد B // ۸۶۹۴: گشت A: بود B // ۸۶۹۶: الاعراف (۷)، ۱۴۳ // ۸۶۹۷: بگفت A: برد B // ۸۷۰۰: باید B: باید A // ۸۷۰۵: پیش A: نرد B.

۷۱۰ گرم شد مرد در طلب ز سماع علم خود را چو گفت بادت خیر رفت گردان به بارگاه قلم می‌فرستاد بازایی دیگر اندرو گردش زمان می‌دید هرچه آمد همی بدین صحرا قلم او را چو قربتی افزود متحیر شد از عجایب او

۷۱۵

سؤاله عن القلم

پیش او شد ولی پر از تعظیم کای همه بودندنی جهان از تو مور بی‌نقش تو قدم نزند در پی کام می‌رود ناکام گه یکی را نهی ز زر خرمن مر یکی را به تاج آرائی مفسد از مصطبه برون آری گاه سازی ز پیر صومعه دار کفر و دین هردو نقش کار تواند عزّ آدم همی ز تو بالذ هرچه هستیست از ولایت تست چون همه کار از تو می‌بینم با دبیرم چو نیست دیداری

در سؤال آمد از پس تسلیم جنبش و دور آسمان از تو از قدم دم کمست هم نزند ماهی از تو به شصت و مرغ به دام گه کنی پالهنگ در گردن دیگری را ز تخت بر بانی در عیار از مَلک فزون آری در تراجع سبوکش خفّار خیر و شرّ جهان به کار تواند جان ابلیس از تو می‌نالد چرخ اعظم بزیر رایت تست راهم آمد به پای نشینم بر قلم دل تهی کنم باری

۷۲۰

۷۲۵

۸۷۱۶: کرد B: دید A // ع. سؤاله عن القلم A: ~ // ۸۷۱۷: پیش A: نرد B // ۸۷۲۵: شرّ + در B // ۸۷۲۶: همی ز تو A: ز تو همی B // ۸۷۲۹: دیداری A: گفتاری B // بر A: با B.

جوابُ القلم له

- ۷۳۰ گفت او را قلم که تیز مرو  
کاخر اندر جهان جسمانی  
که چه گفت او ترا به گاه جواب  
پاسخ و حال من همان می دان  
نقش دیدی ز من، خطا دیدی  
دان که دستت قهرمان قلم  
آسمانها مکان علویات  
بگذر از من به سوی دست خرام
- ۷۳۵ افت خیزان دلش ز حیرت مست  
عالمی دید جمله قهاری  
هر زمان چرخ را نگون کردی  
باد را دید پر گشاده او  
کرده گازر ز پرتو خورشید  
گشت اندر علو او حیران  
اصل کار از طبایع و ز نجوم  
می نداند که جمله مصنوعند  
خویشتن را نیافریدستند  
پادشاهی و خواجگی دارند  
امر او در همه همی آید  
کارداران کرده برکارند  
گر نبینی ازو همی کاری
- ۷۴۰ شد ز شهر قلم به خطه دست  
کار بر مقتضای جباری  
سرفرازی ازو برون بردی  
خاک را دید اوفتاده او  
تا کند جامه زمانه سفید  
به سؤالش نماند هیچ توان  
هرکه بیند بود قوی محروم  
آنچه موضوع و آنچه مرفوعند  
خویشتن آفریده دیدستند  
راه فرمان او بنگذارند  
می کنند آنچه خواجه فرماید  
کار از خویشتن کجا دارند  
از میانش برون منه باری
- ۷۴۵
- ۷۵۰

ع: جواب القلم له A: ~ // B: ۷۳۰. بخیره A: بهره // B: ۷۳۳. بر خود خوان A: هم  
می خوان // B: ۷۳۷. ماندست A: درست // B: ۷۴۰. کردی A: کردن b. / بردی A: بردن // B:  
۷۴۲. پرتو B: پرتوی A: // ۷۴۴. محروم A: محروم // B: ۷۴۵. می نداند A: می نپند // B:  
۷۴۶. خویشتن A: خویش را B.

بی وی آنگاه کن تصوّر کار  
گر ز نوک قلم برآمد خط  
کز قلم خط به سعی دست آید  
دست جنید به نفس حیوانی  
چیست آن امر روح انسانست  
دّر این راز بیش نتوان سفت  
بنگر نور آسمان و زمین  
گر رسی تو به روی جان دیدن  
لاف عرفان زنی زشناسی  
زین سخن بر گذر مبارک و بس  
ای که کار تو هست با مردار  
این سخن را میا به دامادی  
چون نداری سماع این معنی  
برخور و برکجا توان خوردن  
تا یکی دانه آیدت در کام  
هست هر دانه تو با دامی  
چه کنم چون تو به نمی دانی  
نه ز دام احتراز می کردند  
شغل دنیا مدان که از کارست  
چه ملامت کنم درین آری  
گرچه در کار نیک و کار بدند  
چون کسی نیک و بد ازو داند  
واقعہ زو چو دیدی اندر پیش  
مر ترا در بلا بنگذارد  
واقعہ بی شکی همی راند

که یکی را برون بری ز شمار  
تا نیفتی تو در قلم به غلط  
پیشتر رو ز دست هم شاید  
نفس حیوان به امر ربّانی  
در همه چیزها همه آنست  
نشیدی که حق بتوان گفت؟  
در نبی خوانده ای به عقل بین  
پرتو نور آن توان دیدن  
خویشتن را همی بنشناسی  
کین شکر نیست طعمه کرکس  
مجلس خاص زندگان بگذار  
زانکه بس پست همت افتادی  
این دمی چند باری از دنی  
خورده گردی هم از جهان خوردن  
پای باید نهاد در صد دام  
هست هر پخته تو با خامی  
خوش باقی ز ناخوش فانی  
عارفانی که می گیا خوردند  
کار دانند و سر به سر بارست  
کار هر مرد و مرد هر کاری  
از ازل گشته جمله نام زدند  
بد او زود نیک گرداند  
شرم دارد همو ز رحمت خویش  
آن ز پیش دل تو بردارد  
تا دل از دیگری همی داند

۷۵۶. نشیدی B: نه شنودی // A: ۷۵۸. به روی A: به نور b. / آن A: او // B: ۷۷۵. راند A:  
ماند B.

۷۵۵

۷۶۰

۷۶۵

۷۷۰

۷۷۵

میرة السالك و جواب الیمین له

باز کردم کنون به قصه دست  
گشت اندر علو او حیران  
ماند مبهوت و واله و مدهوش  
چون مر او را چنان بدید یمین  
با تو در عالم شهادت دست  
آن مثال تو بود ازین عالم  
ملک خود در نهاد تو بنمود  
قدرت زان نهاد اندر دست  
می چه گوئی تو عالمی دیگری  
جسم خود را جهان نمی بینی  
او ترا نیز هم جهانی داد  
این همه هست روشنائی او  
بعد ازین خلق عالم ار خوانی  
این سخن را به سمع دل بشنو

مرد رفت از درش بر قدرت  
دیدش آورده از عدم بیرون  
چشمه آفتاب کرده عیان  
چادری بافته ز جرم سحاب  
شخص انسان که هست کارروا  
دل و زهره طحال و مغز و جگر  
آسمان پر ثوابت و ستار

۷۸۰

۷۸۵

۷۹۰

۷۹۵

\*

ع. حیرت السالك ... له A: ~ B // ۷۷۷. علو A: علوم B // b. به سؤالش نماند هیچ توان A: نتوانست ازو سؤال عیان B // ۷۷۸. مدهوش A: بیهوش B // ۷۸۰. بگفت A: نگفت B // ۷۸۱. بدان A: بر آن B // ۷۸۹. سوی A: نزد B // ۷۹۰. درش A: برش B // b. نشان بی A: نشانی B // ۷۹۶. را A: پر B.

خط ایزد اگر چه جان داند  
جز به گه گاه و جز به یاری او  
مرد در پیش قدرت پُرکار  
هم ز انوار او توانی یافت  
آنچه دانی و گر ندانی خواست  
علم از علم و قدرت از قدرت  
همه از نزد کردگار آید

خط چو تاریک شد کجا خواند  
در نیاییم خسرده کاری او  
گشت در حال و رفته از پرگار  
قدرت جنبش زبانی یافت  
گر چه اینهاست پرتو آنهاست  
دیگران نیز هم براین صورت  
که ترا یک به یک به کار آید

مکایت

آن شنیدی که ماه از روزن  
آینه بُد نشانده بر دیوار  
صاحب خانه رفت در خانه  
گشت از نور جان او مسرور  
چون نگه کرد عکس آینه بود  
پس در آینه نیک کرد نگاه  
چون سوی ماه کرد روی امید

تافت بر روی آینه روشن  
عکس او بر زمین گرفته قرار  
دید بر خاک نور بیگانه  
گفت کم دیده ام زمین را نور  
گفت نورش فزود آنکه زدود  
نور آینه دید از رخ ماه  
نور مه دید از رخ خورشید

\*

نور خورشید هم ز جای دگر  
یک چنان گوی کت شکی نبود  
آن یکی کش دگر یکان باشد  
اصل انوار اگر چه هست یکی  
چیزها در مکان کون و فساد  
صحن خانه ز نور داشت اثر  
باز بر روی ماه و خور آن نور

به یکی آی وز همه بگذر  
هر چه دارد دوم یکی نبود  
جوز بازی کودکان باشد  
واندرین قول نیست هیچ شکی  
نور گیرد به حسب استعداد  
لیک آینه بود روشن تر  
بود از یکدگر فرلوان دور

۷۷۹. کجا A: که بر B // ۷۹۸. بگه A: که گه B // ۷۹۹. گشت A: گشته B // ۸۰۰. توانی A: زبانی B // b. زبانی A: و توانی B // پس از این بیت، در B ابیات ۳۸۴ تا ۴۱۹ آمده است // ع. حکایت A: ~ B // ۸۰۵. بر A: از B // ۸۰۸. آنکه زدود B: آنک زدود A // ۸۰۹. نیک کرد A: کرد نیک B // ۸۱۴. قول B: اصل A.

۸۰۰

۸۰۵

۸۱۰

۸۱۵



هست یک نور و حصه زان کم و بیش  
 به سر قضا باز می‌گردم  
 یافته هر کسی به نسبت خویش  
 چون سخن را به قدرت آوردم

سؤال عن القدرة

مرد چون قوت مقال گرفت  
 کین همه کار از تو می‌بینم  
 تو همی حال خویش نمائی  
 این قدرت ره سؤال گرفت  
 گر گل ار خار از تو می‌بینم  
 این گره را زکار نگشائی

۸۲۰

جواب القدرة له

گفت قدرت که من نیم باری  
 گرچه گشتم بر تو ظاهر من  
 صفت صاحب صفت باید  
 از صفت حل مشکلات مجوی  
 بگذر از من که بشنوی ناچار  
 هست راهی معین و معروف  
 عقل از افعال بر صفات رود  
 بهر وجهت خواندن از جهتم  
 ز آنچه دیدی به خویش برکاری  
 نزد خود قدرتم نه آخر من  
 نعت بی‌ذات خود نکو ناید  
 این سخن صاحب صفت را گوی  
 لِ مَن الْمُلْكُ واحدا للظاهر  
 از صفت گر شوی سوی موصوف  
 وز صفات آنگهی به ذات رود  
 رخ سوی ذات کن که من صفتم

۸۲۵

۸۳۰

نهاية السلوك

مرد آمد ز قدرت اندر ذات  
 از حد خویش کرده بود سفر  
 عشق بر جانش می‌نوشت برات  
 می‌نیارود یاد عجز بشر

۸۱۸. زان A: از B // ۸۱۸. B +: قدر روزن فتد به خانه درون، نور ماه از برون ببین اکتون //  
 ۸۱۹. قدرت A: علم B // ع. سؤال عن القدرة A: ~ B // ۸۲۰. پیش قدرت ره A: شد بر علم و  
 زو B // ۸۲۱. گر A: ور B // ۸۲۲. همی A: که B / B. راز کار نگشایی A: نزد من بنگشایی B //  
 ع. جواب القدرة له A: ~ B // ۸۲۳. قدرت A: علمش B // ۸۲۴. نزد خود قدرتم نه A: علم  
 ذاتم نه ذات B // ۸۲۶. مجوی A: مجو B // ۸۲۷. گوی A: گو B // ۸۲۹. بر A: زی B // ۸۳۰.  
 کن A: نه B // ع. نهاية السلوك A: ~ B // ۸۳۱. قدرت اندر A: علم جانب B.

تا که جانش به ذات یابد بار  
 در تمنای آن شنید ندا  
 کای ضعیف مهین چه می‌گوئی  
 باشه ار جبرئیل دارد امید  
 گرفتند بر تو لمعه‌ای زین نور  
 سمع او چون شد این ندا را جای  
 هیبتش نیک در کنار گرفت  
 در باطل شدن زدش هستی  
 شاه از مست خویش نازارد  
 ارنی گوی گشته موسی وار  
 ناگهان از سُر ادق اعلی  
 کاندین آرزو که می‌بوئی  
 چشم خفاش و چهره خورشید!  
 پاره‌گردی چو از تجلی طور  
 رفت از دست و درفتاد از پای  
 هوش از جان او کنار گرفت  
 لیک دستش گرفت بی‌دستی  
 مسّت خود را قوی نگه دارد

۸۳۵

۸۴۰

حکایت

داد ناگاه عاجزی خواری  
 فتنه‌انگیز عالم‌افروزی  
 در تن بی‌دلش ز غم جان نی  
 که از آن واقعه سخن گوید  
 مدتی رفت همچو مجنونی  
 یک‌شب اندر جماعتی ز سماع  
 آن فتاده زیبای در برجست  
 زلف مقصود دلربای گرفت  
 می‌کشید و همی مزید لبش  
 دلبر از برگ گل عرق می‌زفت  
 چون که رفتی زدست دست‌تراست  
 زانکه دانم که دست دست تو نیست  
 خوش از آنم که در میان تو نه‌ای  
 دل به دست شگرف عیاری  
 دلکشی، سرکشی، جهانسوزی  
 در جگر مانده زهره آن نی  
 وز طیبب دلش شفا جوید  
 هر دم از دیده گشت در خونی  
 گرم کرد آفتاب عشق شعاع  
 رفته از دست خویش در زد دست  
 گره مشک دلگشای گرفت  
 مانده آن جمع جمله در عجبش  
 با لبی پر زخنده خوش می‌گفت:  
 هر چه این دم ترا خوشست تراست  
 وین چنین تیر هم ز شصت تو نیست  
 نزد خود از همه جهان تو نه‌ای

\*

۸۳۳. الاعراف (۷)، ۱۲۳ // ۸۳۴. باشه: باشد AB // ع. حکایت A: ~ B // ۸۴۳. سرکشی  
 A: سرخوشی B // ۸۴۴. مانده B: ماند و ab / A نی A: نه B // ۸۴۶. رفت A: + و B.

۸۵۵ مدتی بُد فتاده بی دل و هوش  
بعد از آن چون به خویش باز آمد  
هستی خویش دید مشتى خاک  
گشته در شیوه طمع گستاخ  
ز آتش شرم خواست کاب شود  
هر زمانی به خاک در می گشت  
۸۶۰ خاست از خاک خسته و بسته  
اندرین ره مشو همیشه دلیر  
جمع دلها که شد درین ره خون  
سرفرازان پیشرو ز رمه  
۸۶۵ کشتگان غم ویند آنها  
باز گشت او ز خجلت اندر هم  
عذرخواه و زبان ز شرم کلیل  
کمر افتاده ام درین کشور  
عظم حال شما نمی دیدم  
۸۷۰ ارج قدر شما ندانستم  
روستائی به شهر آمده بود

مکایت

مثل من دیگری چو غله نیافت  
چون مناره بدید گفت این کیست  
بس بلند است لیک نه چُستست  
از همه نعمتی که آنجا دید  
۸۷۵

\*

۸۵۵. گشته A: بوده B // ۸۶۸. نبوده ام به خیر A: نداشتم خبر B // ۸۶۹. عظم A: قدر B  
ز A: به B // ۸۷۱. بنمود A: نمود B // ع حکایت A: ~ B // ۸۷۳. کیست A: چیست B //  
۸۷۴. این که B: لیک A.

من به نزد شما همو بودم  
گر بر فضلستان شوم معذور  
در دیار شما وطن سازم  
از همه کارها کناره کنم  
نزدتان گرچه من ز اوباشم  
بهر نظاره گر بگیرم جای  
خوش بود نقش کار او دیدن  
نیک دانم که صنعت و تصنیف  
هم بدان حد که بینی و خوانی  
خط ایزد اگرچه ما خوانیم  
کی توان خط او همه خواندن  
هیچ حرف از خطش معما نیست  
کار او کی به کار ما ماند  
قیمت کار تا کند یاری  
باز باید شدن به کوی قیاس

مکایت

از ره کیمیا به خون جگر  
مانده اندر عجب ز دانش خویش  
ناگهان رنگ بخش کان را دید  
عکس بر کرده وی افکنده  
گفت با عقل رفته از پرگار  
چند باشد به علم و قدرت خویش

\*

۸۷۴. سائلی سخت یاره A: سایل سخت یافه B // ۸۷۷. هیچ A: نیز B // ۸۸۴. و A: ~ B //  
۸۸۸. خرده A: خرد B // ع. حکایت A: ~ B // ۸۹۲. اندر A: بُد B // لذت + و B.

۸۸۰

۸۸۵

۸۹۰

۸۹۵

معنی اندر سخن نمی‌گنجد  
در ره آن کسی که بیند کار  
عَجَب من ز صنعت زرگر  
دیگری مانده در عجب حیران  
دیگری زان که آفتاب او کرد  
هر دوان را مثال هست اینجا  
در بصیرت همین تفاوت هست  
زانکه در راه او همی پایند  
همگان را منازل اقدام  
جان به هر منزلی که دید رسید  
بینش خویش را نکو می‌دار  
کان یکی تاب نور خور نارد

۹۰۰

۹۰۵

۹۱۰

\*

وین سخن در دهن نمی‌گنجد  
هست بی‌شک تفاوت بسیار  
عجب دیگری ز بودن زر  
ز آفتابی که زر کند درکان  
آتش و باد و آب و خاک او کرد  
چشم خفاش و دیدن حربا  
نیست معقول بی‌بلندی پست  
آنچه رفتند و آنچه می‌آیند  
هست در خورد بینش و افهام  
می‌نباید رهش به‌گام برید  
وز پس آن نمایش اسرار  
و آن یکی چشم ازو نه بردارد

که از آن باده او چه مستی کرد  
نقش تدبیر کار می‌انداخت  
باز گرد امید اندر گشت  
از در او کجا توان رفتن  
دوزخ عقل دوری از در اوست  
نزد من آن بهشت زشت بود

بازگردم کنون به‌قصه مرد  
چون ز تمهید عذرها پرداخت  
دل ندادش برون شدن، برگشت  
گفت نتوان ز نزد جان رفتن  
لذت و عز و نیکویی بر اوست  
بی‌حدیث وی ار بهشت بود

## مکایب

بی‌دلی را به‌دست شد دلدار  
این ز بازار چون رسید فراز  
حالی از غصه زمانه خویش  
درزد آتش به‌رخت و خانه خویش

۹۱۵

۹۰۰. آ/ب و خاک: A/ خاک و آب // B. ۹۰۳. بلندی: + // B. ۹۰۵. همگان: A/ همگان // B. ۹۰۸. خور: B/ خود: A/ نارد: A. دارد: B/ چشم ازو نه بردارد: A/ طاقش نمی‌آرد: B/ حکایت: A ~ // B. ۹۱۶. بُد: A/ بود: B.

گفت بی‌او سرای را چه کنم  
جان شد از دست جای را چه کنم  
تن خاکیش می‌کشید به‌خاک  
روح کآمد بر او ز حضرت پاک  
قدمی بر رخ سما می‌زد  
دست در حلقه ثنا می‌زد

## مناجات

کای ز اندیشه ملائک پاک  
علم در راه تو ز حیرانی  
از گمانی که وهم بیند پیش  
بسزا مر ترا نداند کس  
هرچه داریم، از تو آن دانیم  
همچنین معنی سمیع و بصیر  
کار تو کی به‌کار ما ماند  
زین ندیدیم هم جز از بویی  
از صفات تو آنچه حصه ماست  
مر ترا وصفها بود بسیار  
چون کس آن وصفها نمی‌داند  
از کمال تو نیست کس آگاه  
جان پا آبله چو بنشیند  
که بوند این نتاج مشتی گل  
لیک راه امید نتوان بست  
هم به‌نور تو روی تو بینند  
این همه نیستان ترا دارند  
یک دم تو نصیب آدم شد  
می‌رود آدمی پی آن دم  
شیخ ابلیس خسته آنست

۹۲۰

۹۲۵

۹۳۰

۹۳۵

۹۴۰

۹۱۹. بر او: A/ برش // B. ع. مناجات: A ~ // B. ۹۲۳. پیش: A/ بیش: B. پیش: A/ بیش: B. ۹۳۶. روی: B/ نور: A.

کَلّ حیوان از آن شدند زبون  
گرچه او ناکس و گنه کارست  
ملک تو پایمال قلت نیست  
گشت دوخِهان ز جود تو موجود  
کافرو مؤمن و سیاه و سفید  
همه دارند امیدواری کیش

۹۴۵

## مکایت

گفت وقتی غلام دهداری  
تو کجائی که خواجه خوان بنهاد  
گرخورند و اگر برند رواست  
خوان ما از نواله کم نشود

۹۵۰

\*

این غلام تو هم همان گوید  
هین کجائید ای گنه کاران  
ای تو جان بخش وهم کریم و رحیم  
ذات تو چون منزهست از خشم  
سخن مؤمنان نمی گویم  
هست بر کافران نعمت تو  
مؤمنی گر هزار خیل برد  
پادشاهها ز لطف تو دیدن  
هیچ اکنون ز تو نمی ترسم  
بس که می صورت بهی بینم

۹۶۰

۸۹۴۳ تو A: او B // ۵۹۴۸. همگان A: دیگران B // ۵۹۵۰. خود A: هم B // ۵۹۵۵.  
رو B: آن A.

آدمی را ز بهر سجده نگون  
نزد او نعمت تو بسیارست  
جود تو دستباف علت نیست  
داعی این وجود بود آن جود  
رفته از جود تو به کوی امید  
جود تو از امید ایشان بیش

## مکایت

بشرحافی چو از قفص بپرید  
گفت با او به مهر از سر درد  
گفت کارم همه نکو بنشست  
کآخر از من بگو چه بد دیدی  
بود پیش تو جمله نعمت من

۹۶۵

\*

گر تو مشغول دید آن شده‌ای  
راستی را مقام ترسش هست  
گر کند خاک انجم و افلاک  
در هراسست چرخ از آن خواری  
گرچه بخشد گناه و بخشاید  
از عذاب ار فراغتی داری  
عاصیان را ز حبس برهاند  
هست الحق تفاوت بسیار  
دل او در ثنا همی کوشید  
جان او بر براق عشق سوار  
مانده اندر خلاب لفظ و حروف  
هرچه عشقش به دل درون آراست  
باز در گوش جان او گفتند  
که زبردست خواجه دوخِهان  
تو ندانی ثنا فزون ز نبی  
هرچه گوئی ثنا بدو نرسد  
هرچه خواهی ز عز او اندیش  
باز عقلی که نور یزدانست

۹۷۰

۹۷۵

۹۸۰

ع. حکایت A: ~ B // ۵۹۶۸. می A: او B // ۵۹۸۱. هیچ A: نیز B

گفت جهدی کنیم و بشتابیم  
 ۹۸۵ باز گفتند در ره ایقان  
 باش درپیش آسیا دست آس  
 هر که کردند راه جانش پاک  
 مرد را درسخن مجال نماند  
 چون زبانش بهعجز گشتخموش  
 ۹۹۰ شد دمامد زلال الطافش  
 هشت جنت فرود خودمی دید  
 بعد از آن هرچه او بگفت و شنود  
 جان او در سرادق عزت  
 دولتی ایمن از کمین زوال  
 ۹۹۵ از رفیقان انبیا گشته  
 نظرش بر هر آنکه افتادی  
 دوزخ از پیش او رمان گشته  
 در جهان هیچ در فرازش نی  
 پادشاهی ابد به کف کرده  
 ۱۰۰۰ دیده او زنازها آن دید  
 برده بوی وصال آرامش  
 می کشید او کشیده دم در دل  
 این گلین خانه را چو کرد وداع  
 حال او بعد ازین کجا دانیم  
 بو که بوئی ز معرفت یابیم  
 پس رو پیشوای صدیقان  
 پا منه حد خویشان بشناس  
 دید ادراک عقل را درآک  
 حال آمد چو آن محال نماند  
 ساقی معرفت بگفتش نوش  
 نور حضرت گرفت اطرافش  
 بر همه کاینات می خندید  
 در میانه زبان و سمع نبود  
 هر زمان از طرب قَدْ اِهْتَرَتْ  
 لذتی فارغ از حدوث ملال  
 حالتش جمله کیمیا گشته  
 عالمی را به دست او دادی  
 کارفرمای اختران گشته  
 جز به ایزد به کس نیازش نی  
 نه چو ما عمر را تلف کرده  
 که به گفتار می بنتوان دید  
 صرف جام سرور در کامش  
 تا برآورد جانش پای زگل  
 نور او بر فلک فگند شعاع  
 لاشه را با براق چون رانیم

الدَّعَا

۱۰۰۵ یارب آن راهمان میسر کن حال ما را به لطف دیگر کن

۸۹۹۲ او بگفت و A: گفت و هرچه B/b. سمع A: گوش B/b. ۹۹۹۹. را A: خود B/b. ۱۰۰۰. می B: آن A/b. ۱۰۰۱. کامش A: جامش B/b. ع. الدَّعَا: A: ~ B.

هر معانی که گفته شد به زبان  
 ۱۰۱۰ سیرت حال جان ما گردان  
 راست با هم دل و زبانی ده  
 زان شرابی که هست مهرانگیز  
 دل ما را ز غیر خالی کن  
 در ره خویش مان نیازی ده  
 از کدورات نفس کن صافی  
 آتشی در نهاد ما بفروز  
 سوی فردوس لطف راهی ده  
 ذکر خود کارنامه ما کن  
 همه امید ما وفا گردان  
 یارب این راه بر من آسان کن  
 طاعت اندک مرا بپذیر  
 گرچه جرمم همی نوشت قلم  
 این رسالت به کمتر از یک ماه  
 طبع چون کرد عزم تعلیقش  
 بود ماه محرم اول سال  
 ۱۰۱۵ حشر در فوج مصطفی گردان  
 دیو نفس مرا مسلمان کن  
 گنه بی شمار هیچ مگیر  
 محو آن را حواله کن به کرم  
 ۱۰۲۰ گفت از فضل حق مبارک شاه  
 نام کردم رَحِيقُ التَّحْقِيقِ  
 سال هجرت به حرف ثا فادال (۵۸۴)

تَمَّتْ

۱۹. موجب خلق عقل و جان بودست منظور از عقل در اینجا صادر اول و به اصطلاح نوافلاطونی 'نوس' است نه عقلی که در انسان است و در بیت اول از آن یاد شده است. مراد از جان در این مصراع نیز همان چیزی است که در نظام نوافلاطونی به آن نفس کلی یا 'پسوخته' می‌گویند.
۲۲. تا بدانندش و گیرد او را دوست اشاره‌ای است به حدیث «كنت كزاً مخفياً فاحببت أن اعرف فخلقت الخلق»، یعنی خدا دوست داشت تا او را بشناسند، پس عالم و آدم را آفرید.
۲۴. دوست دارد که دوست دارندش / ناله عشق تحفه آرندش یعنی معشوق الهی (خداوند) دوست دارد که بندگانش او را دوست بدارند، و دوست دارد که عاشقانش ناله و زاری و تضرع کنند. این معنی را صوفیه و شعرا به صورت گوناگون بیان کرده‌اند. مثلاً بنگرید به: احمد غزالی، سوانح، فصل ۵۶.
۲۵. نوال: عطا، بخشش.
- ۲۷-۸. به حقیقت بدان که هست یکیست / هستی هیچ چیزی او نیست هستهای دگر کزو هستند / نام هستی به خویش بر بستند مبارک‌شاه، مانند ابوحامد غزالی، اطلاق لفظ وجود یا هستی را بر خدا و مخلوقات او یکسان نمی‌داند. هستی خداوند که وجود واجب است اصل و حقیقت وجود است، و وجود ماسوی‌الله همه از وجود حق تعالی مستفاد است و تابع آن است. غزالی در این باره می‌نویسد: «ان اسم الوجود الذی هو أعم الاسماء اشتراكاً لا يشمل الخالق والخلق علی وجه واحد، بل کلّ ما سوی‌الله تعالی فوجده مستفاد من وجود الله تعالی، فالوجود التابع لا یكون مساویاً للوجود المتبوع» (احیاء، کتاب المحبة، بیان محبة الله للعبد).
۳۲. نیکویی تخم عشق مردم شد / مردم اندر جمال او گم شد یعنی عشق در انسان در نتیجه حسن و جمال و مشاهده آن پدید می‌آید، و مردمک دیده (برای پرورش و رشد عشق) باید به مشاهده و دیدن حسن بپردازد، آنچنانکه در این مشاهده گم شود. مقایسه کنید با سوانح، فصل ۲۱: «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند. تربیت او از تابش نظر بود».
۳۵. روشنان گردون: ستارگان آسمان؛ هامون: در اینجا به معنی زمین، مقابل آسمان.
۴۵. هر الهی که این نداند کرد / چاوش لا بگوید: از ره برد مراد از چاوش لا، حرف نفی در کلمه لا اله الا الله است. شاعر این لا را همچون چاوشی

## یادداشتها و توضیحات

۱. باده عشق در ده ای ساقی / تا شود لاف عقل در باقی یعنی لاف عقل به دست فراموشی سپرده شود (در باقی‌شدن: فراموش شدن، کنار نهاده شدن). عقلی که در اینجا مقابل عشق است عقل انسانی است نه عقل کلی که صادر اول است.
- این بیت را جلال‌الدین رومی در مجلس پنجم از مجالس سبعة (تهران ۱۳۷۲، ص ۹۹) عیناً نقل کرده و در تفسیر آن گفته است: «از آن شرابی که در روز است ارواح مست‌وار بلی گفتند تمام بر ماریز، ما را از دست صد هزار اندیشه و سوسه بازخر».
۸. خسته زخم لن‌ترانی نیست یعنی اگر انسان به مرتبه عشق برسد، در آنجا می‌تواند جمال خداوند را که حُسن مطلق است ببیند. بنابراین، مبارک‌شاه قائل به رؤیت خدا در همین جهان بوده است. «لن‌ترانی» پاسخی است که در کوه طور به حضرت موسی (ع) دادند، وقتی موسی گفت: «ربّی ارنی أنظر إلیک» (خداوندا خود را به من بیا تا ببینمت)، ندا آمد که «لن‌ترانی» (هرگز مرا نخواهی دید) (الاعراف (۷)، ۱۴۳).
۱۵. راه‌گیر: راهزن، راه‌بند.
۱۸. عشق باشد ارادت صادق / هست آن در ازل ازو سابق یعنی عشق در انسان ارادت است، ارادتی صادق. اما وقتی عشق را به عنوان صفتی در ذات خداوند در نظر بگیریم، این معنی که ورای زمان و ازلی است براراده پیشی دارد.

(یعنی نگهبان و درباری) دانسته است که اغیار را از سر راه و حرم سلطان دور می‌سازد. سلطان همان الله است. «از ره برد» یعنی از سر راه بروید کنار، دور شوید (بنگرید به لغتنامهٔ دهخدا، ذیل «برد») و این چیزی است که چاوشان می‌گفتند. بنابراین، تمامی بیت فوق تفسیری است از لا اله الا الله، و در این تفسیر شاعر می‌گوید که همه اله‌ها را که نمی‌توانند با کلمهٔ کُن چیزی خلق بکنند، لانی می‌کند، تا فقط الله بماند.

۴۷-۸. بیند او بی زبان فصیح و کلیم / حادثان را به ذکر ربّ قدیم

حال هر چیز نامه می‌داند / حال چون دید نامه برخواند

یعنی می‌بیند که همه ذرات تسبیح پروردگار را می‌کنند، ولی نه به زبان قال، بلکه به زبان حال. پس حال موجودات همچون نامه یا کتابی است که ارباب مشاهده می‌توانند آن را بخوانند، و این فصاحت هم صفتی است که به زبان حال نسبت داده و گفته‌اند: «لسان الحال افصح من لسان المقال».

۴۹. گر درین رای نقص دین نبود / در قیامت بجز چنین نبود

غزالی سخن گفتن و تسبیح موجودات غیرناطق را در این جهان زبان حال می‌داند، ولی در مورد موجوداتی که در قیامت سخن می‌گویند معتقد است که واقعاً به زبان قال سخن می‌گویند. مثلاً دوزخ واقعاً می‌گوید «هل من مزید». مبارک‌شاه ظاهراً می‌خواهد بگوید که در قیامت هم وقتی مثلاً دست و پا و سایر اعضاء بدن گواهی می‌دهند، این گواهی به زبان حال است، ولی او مطمئن نیست که آیا این نظریه از لحاظ کلامی صحیح است یا نه، ولذا می‌گوید: «گر درین رای نقص دین نبود».

۵۱. حال تو دفتر حساب آید

یعنی حال تو نامهٔ اعمال تو در قیامت خواهد بود.

۶۱. سخن افزون شد از سخن، گر نی / نیست اینجا جای این معنی

یعنی حرف حرف آورد (الكلام یجر الكلام) وگرنه اینجا جای این معانی نیست.

۶۳. پنج جاسوس عالم ظاهر

منظور پنج حس ظاهر است (بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی، بساویایی). احمد غزالی نیز در سوانح (فصل ۹) تعبیر «جاسوسی حواس» را به کار برده است.

۷۷. یاری جبرئیل ورد خلیل

همین حکایت را سنائی نیز در حدیقه (ص ۱۶۸-۹) آورده است.

۸۳. ناموس: در اینجا به معنای خدعه و تزویر و فریب است که در تنها نهفته است.

۸۹. از یکی با دو آش همی انداخت

یعنی جبرئیل اگرچه برای نجات ابراهیم از آتش آمده بود، ولی با آمدن خود او را دچار دوفی و ثنویت کرد.

۹۵. می چه ترسی به کوی بگذشته

یعنی چه می‌ترسی اگر همین آدمی که فرشته‌وش گشته به کوی و برزن آمده و همنشین دیگران شده باشد.

۹۷. کین سخن سخرهٔ عبارت نیست

یعنی عبارت نمی‌تواند بر این معانی مسلط شود و آنها را بیان کند. (سخره: مقهور، زیر دست).

۱۰۲. آدمی هست طرفه معجونی

تقریباً همین مضمون را سنائی در حدیقه (ص ۳۸۲) بدین صورت بیان کرده است:

روح انسان عجایبست عظیم

بلعجب روح انسانیتست

اما ظاهراً مبارک‌شاه متأثر از غزالی است که در احیاء (کتاب شرح عجائب القلب،

بیان خاصیهٔ قلب الانسان) می‌نویسد:

«الانسان علی رتبة بین البهائم والملائكة... من استعمل جميع أعضائه وقواه علی وجه

الاستعانة بها علی العلم والعمل فقد تشبه بالملائكة... ومن صرف همهته إلى اتباع اللذات

البدنیة يأكل کما تأکل الانعام فقد انحط الی حیض افق البهائم».

البته پیش از غزالی، ابن سینا هم همین معنی را در ابتدای رساله الطیر بیان کرده است.

مرحوم فروزانفر اصل این معنی را حدیثی دانسته است که می‌فرماید: «إن الله تعالی

خلق الملائكة و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوة و خلق بنی آدم و رکب

فیهم العقل و الشهوة، فمن غلب عقله شهوته فهو أعلى من الملائكة و من غلب شهوته عقله

فهو أدنی من البهائم» (فیه مانیه، یادداشت مصحح، ص ۲۹۲).

مولانا بیت مبارک‌شاه را در مجالس سبعه (ص ۱۲۳) خود نقل کرده است، با اندکی

اختلاف در مصراع دوم آن: «از عزیز [عزیز و زدونی]». دو بیت معروف زیر نیز که در

معارف سلطان ولد (ص ۳۹-۴۰) و نیز در منابع دیگر آمده تحت تأثیر ابیات مبارک‌شاه

سروده شده است:

آدمی زاده طرفه معجونی است

کز فرشته سرشته وز حیوان

گر کند میل این شود کم ازین

ور رود سوی آن شود به از آن

۱۱۶. هیچ‌کس را خود آن نیاید کم

یعنی انبان هیچ‌کس از نان تهی نشود.

۱۴۰. چون ره و ریخ او به پای رسید

یعنی چون راه او طی شد و ریخ سفر او به پایان رسید.

۱۴۵. کنام: آشیانه انسان و حیوان.

۱۴۶. جان سوار، اسب شخص، عمرش راه

شخص در اینجا و در جاهای دیگر در این مثنوی به معنای 'بدن' یا 'تن' است. تشبیه بدن به اسب و نفس یا جان به سوار در این جمله غزالی دیده می‌شود که می‌گوید: «النفس کالفارس والبدن کالفرس» (احیا، کتاب‌العلم، باب ۷، بیان ۲). نفس در جمله غزالی به معنای جان است، اما در حدیثی که از پیامبر اکرم (ص) است و می‌فرماید: «نفسک مطیتک، فارقق بها»، نفس به معنای تن است، چنانکه این حدیث را سلطان ولد در ابتدای ولدنامه (تصحیح جلال همایی، تهران ۱۳۱۵، ص ۷) نقل کرده و گفته است:

مصطفی گفت تن بود مرکب روح یا عقل کی شود مرکب

مرکی‌دان به قول او تن را در سرای بقا بچو تن را

پیش از سلطان ولد، پدر او مولانا در نیه مافیه گفته است: «آخر این تن اسب تست و این عالم آخر اوست». (نیه مافیه، ص ۱۶، و یادداشت فروزانفر در صفحه ۲۵۰).

۱۵۳. دوال: تسمه.

۱۵۹. خواجه غزالی

مبارک‌شاه که یک نسل پس از غزالی می‌زیسته نام غزالی را با تشدید «ز» آورده و این خود تأییدی است بر این‌که غزالی با تشدید حرف «ز» درست است، نه با تخفیف آن.

۱۶۰. علم او بحر و موج او اعلام

اعلام: کوه. این مصراع احتمالاً اشاره است به آیه ۲۴ از سوره الرحمن: «وَلَوْ أَنَّ الْجَوَارِ الْمَنْشُآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» (و او را کشتیهایی است همچون کوه که در دریا می‌روند).

۱۶۶. شرع شخص است و عقل او را جان

شخص در اینجا نیز به معنای 'بدن' یا 'تن' به کار رفته است.

۱۷۰. کم این کهنه خاکدان گیرد

یعنی برای دنیا ارزشی قائل نشود (کم چیزی گرفتن: نابودانگاشتن، به‌شمار نیاوردن). کهنه خاکدان کنایه از دنیاست.

۱۷۱. به چه قوت فلک سوار شود / چون زکرده به کردگار شود

یعنی با چه نیرویی فلک پیا شود (فلک سوار شدن: سواری بر فلک کردن، فلک پیا شدن) و چگونه از فعل به فاعل یا از اثر به مؤثر پی برد؛ و این موضوع حکایت اصلی این کتاب است.

۱۸۰. تنومند: موجود جسمانی.

۱۹۳. ملکش دیو را گرفته اسیر / محترز کلب و محتمی خنزیر

غزالی در احیاء (کتاب شرح عجائب القلب، بیان مجامع اوصاف القلب وامثلته) چهار صفت برای انسان بر شمرده است: سُبُعِیَّت، هِیْمِیَّت، شَیْطَانِیَّت، و رِبَائِیَّت. سُبُعِیَّت نشانه غضب است و مظهر آن کلب یا سگ است، هِیْمِیَّت نشانه شهوت است و مظهر آن خنزیر یا خوک است. شیطان یا دیو هم نیرویی است که شهوت و غضب را برمی‌انگیزد. حکیم کسی است که از کید و مکر شیطان و شهوت و غضب‌رهایی یافته و صفت ربائی یا فرشتگی در او غالب شده باشد، و این همان خصوصیتی است که مبارک‌شاه برای این پیر بر شمرده است. (همچنین بنگرید به ابیات ۵۸۶-۵۹۱)

غزالی در وصف حکیمی که به چنین مقامی رسیده باشد در همانجا می‌نویسد: «الحکیم الذی هو مثال العقل مأمور بأن یدفع کیدالشیطان و مکره بأن یکشف عن تلبیسه ببصیرته النافذة و نوره المشرق الواضح، و أن یکسر شره هذا الخنزیر بتسلیط الکلب علیه إذ بالفضب یکسر سورة الشهوة و یدفع ضراوة الکلب بتسلیط الخنزیر علیه و یجعل الکلب مقهوراً تحت سیاسته...»

بعضی از نویسندگان دو حیوان دیگر را مظهر قوه غضب و شهوت دانسته‌اند. شهاب‌الدین سهروردی در مونس‌العشاق شیر را مظهر غضب و گراز را مظهر شهوت انگاشته است. اما در «رسالة‌الابراج»، که منسوب به سهروردی است، مظهر غضب پلنگ است و مظهر شهوت کفتار (بنگرید به: مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، به کوشش سیدحسین نصر، ص ۲۸۰ و ۴۶۶). و عطار در اسرارنامه (ص ۶۴) نفس را سگ و خر خوانده است.

محتمی: پرهیزکننده.

۱۹۸. گرم‌رو: کسی که سریع حرکت کند، با شتاب برود.

از خموشان: یعنی از موجودات بی‌زبان، جمادات.

۱۹۹. اندرین ره که می‌نوشت مگر

یعنی همچنانکه این راه را درمی‌نورید یا طی می‌کرد (نوشتن: درنوردیدن).



۲۰۲. گفت ای قرطاس  
لفظ قرطاس به معنای کاغذ را ظاهراً مبارک‌شاه بنا به ضرورت شعری به کار برده، و الاً غزالی در احیاء از لفظ کاغذ استفاده کرده است. خود مبارک‌شاه نیز هم قبل و هم بعد از این بیت، لفظ کاغذ را به کار برده است.
۲۰۹. عقل از یاد آن شکست کند  
یعنی عقل از یاد آن زخما چهار اختلال و نابسامانی می‌شود.
۲۱۰. یافتست این نهاد بی‌تمکین  
یعنی نهاد ناآرام و بی‌قرار چنان زخما و صدمه‌هایی را متحمل شده است.
۲۱۱. چرخم از تنگ‌بیزِ غم بیزید  
یعنی فلک مرا در غربال غم غربال کرد (تنگ‌بیز: غربال).
۲۱۲. دل ازین کوی خاک برکندم  
«کوی خاک» هم می‌توان خواند.
۲۱۵. چون فزونی تن همه بگداخت  
یعنی همین که زوائد جسم یا تن من در آب حل شد (گداختن: حل شدن)
۲۲۰. فرش غمها زیش بنو شتم  
یعنی فرش غمها را در پیچیدم و جمع کردم؛ از غم خلاص شدم.
۲۳۴. دید مازو در آب ز آتش جوش  
مازو یکی از ترکیبات مرکب سیاه (حبر) است و آن برجستگی‌های کروی شکلی است که بر روی برگهای درخت بلوط می‌زند. ماده دیگری که با مازو ترکیب می‌شود و مرکب سیاه را با آن می‌سازند زاج است که در بیت بعد به آن اشاره شده است.
۲۴۶. گر صهبب سفید دید اجلال / از سیاهی نگشت خوار بلال  
صهبب بن سنان بن مالک یکی از صحابه پیامبر بود که در سال ۳۶ پیش از هجرت متولد شد و جزو نخستین کسانی بود که اسلام آوردند و اموال خود را بخشید تا بتواند آزادانه به حبشه مهاجرت کند. در جنگهای بدر و احد شرکت کرد و در سال ۳۲ هجری در مدینه درگذشت. در ادبیات فارسی صهبب گاهی رومی خوانده شده و به سفیدبودن مشهور شده است، در مقابل بلال حبشی، مؤذن پیغمبر (ص)، که سیاه بود. مبارک‌شاه در اینجا کاغذ سفید را به صهبب و مرکب سیاه را به بلال حبشی تشبیه کرده است.

- خاقانی نیز همین‌کار را در بیت زیر کرده است.  
پیش صدر مصطفی بین هم بلال و هم صهبب  
این چو عود و آن چون شکر در عود سوزان آمده
۲۴۹. اندر آن آبگینگی منزل  
آبگینه شیشه است و مراد از «آبگینگی منزل» دوات است که شیشه‌ای بوده است.
۲۵۵. حال ما را بخیره چشم رسید  
یعنی از روی عناد ما را چشم زدند (چشم‌رسیدن کنایه از چشم زخم خوردن است).
۲۵۷. قلمی با زبان همچو سنان / بست برکین ما چو رُخ میان  
یعنی قلم که نوک آن مانند سرنیزه بود مانند نیزه کمر به دشمنی ما بست (رُخ: نیزه).
۲۵۸. آن سوار پتان اهل هنر  
پتان: سرانگشت، انگشت
۲۶۴. پس همی گفت هر زمان به صریر  
یعنی قلم هر زمان با صوت خود می‌گفت که ... (صریر: آواز قلم که هنگام نوشتن شنیده می‌شود). مطلبی که شاعر از صریر قلم بیان می‌کند زبان حال است. مقایسه کنید با ابتدای دفتر دوم از سلسله‌الذهب جامی که قصه عشق از صریر قلم بیان شده است، که آنهم البته به زبان حال است (هفت اورنگ، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران [بی تا]، ص ۱۸۵).
۲۶۵. جسم جان سَخُنْت می‌سازم  
قلم به مرکب می‌گوید که با نوشتن کلمات جسم ترا جان سخن می‌سازم
۲۹۴. ناگهان گشت پر شرنگم کاس  
یعنی کاسه (بخت) من از زهر پر شد، یا بدبختی به من روی آورد (شرنگ: زهر و هر مایع تلخ).
۳۰۰. مانده من در کفش چو گور به داس  
یعنی من مانند گورخری که به دام افتاده باشد در مانده شده بودم (داس: دام)
۳۰۲. به سر گز لکم زبان بشکافت  
گز لک: کاره، و در اینجا قلم تراش است.

۳۰۶. آنجور هند بود و میدان روم  
هند کنایه از دوات است که جایگاه سیاهی است (چون هندو سیاه است) و میدان روم  
کنایه از صفحه کاغذ است (چون رومی سفید است).
۳۰۷. گاه کاغذ زمن مرشش کرد  
مرشش کردن: خیس کردن، آب روی چیزی پاشیدن.
۳۱۱. برکشیدی به کین من سکین  
سکین: قلم تراش
۳۲۳. بیخ و شاخ شگفت  
یعنی بیخ و شاخ عجیب و غریب، و شاید 'شِکَفْت' باشد به معنی کج و ناهموار.
۳۲۵. گاه باشی به فخر نیزه فراز  
نیزه فراز: کسی (یا چیزی) که نیزه بلند می‌کند. نیزه فرازیدن به معنی بلند کردن و  
برافراشتن نیزه در شامنامه هم به کار رفته است:  
زگرد سواران و از یوز و باز فرازیدن نیزه‌های دراز
۳۳۹. نیاسودی: ساکن نمی‌شد.
۳۴۱. آنچه جنب نخست از آن باشد / چون نکو بنگریش جان باشد  
یعنی حرکت از جان یا روح اعظم که نخستین مخلوق خداوند یا به تعبیر نوافلاطونی  
صادر اول است پدید می‌آید (جنب: حرکت).
۳۵۲. جز بصیرت نیابد آن دیدار  
یعنی روی آن دل‌فریبان و عقل‌بندان را جز از راه بینائی باطن نمی‌توان دید. چشم باطنی  
را که بینائی آن بصیرت خوانده می‌شود در بیت بعد «چشم عقل» خوانده است، در  
حالی که صوفیه معمولاً آن را چشم دل می‌خوانند.
۳۵۵. زاد و بود تو این سراسر است ...  
یعنی تو متعلق به همین دنیائی، که عالم ملک و شهادت است، و دنیا جایگاه حیوانات  
است، پس با آنها به زندگی حیوانی خود ادامه بده. در بیت بعد، می‌گوید که ساحت  
کاغذ و دوات و قلم هم، که موجودات جسمانی‌اند، همین عالم ملک است.
۳۵۹. عقل جان را وزیر رای زنست  
نسبت عقل با جان را غزالی نیز در احیاء همچون نسبت وزیر با پادشاه دانسته است.

- می‌نویسد: «مثل نفس الانسان فی بدنه - أعنی بالنفس اللطيفة المذكورة - كمثل ملك فی  
مدینته و مملکتہ. فإن البدن مملكة النفس و عالمها و مستقرها و مدینتها، و جوارحها و  
قواها بمنزلة الصناع و العملة، و القوة العقلية المفكرة له كالمشير الناصح و الوزير العاقل»  
(احیاء، کتاب شرح عجائب القلب، بیان امثلة القلب مع جنوده الباطنة).
۳۶۱. پادشا را به پادشاهی جان  
مراد از پادشاه در اینجا حق تعالی است و مراد از پادشاهی جان عالم ملکوت است.
۳۶۳. آشنائیش پادشاهی دان  
یعنی معرفت حق را پادشاهی این عالم بدان.
۳۶۴. تاج: در اینجا به معنی مطلق کلاه است.
۳۶۸. دم چه باشد که شخص و جان دادست  
شخص در اینجا نیز به معنی تن یا بدن است (رک. بیت ۱۴۰ و ۱۶۶).
- ۳۷۱-۸۱. گر شهی را زخود نشانی داد ...  
در اینجا مبارک‌شاه موضوع فره ایزدی یا کیان خوره را مطرح می‌کند به عنوان نور  
ایزدی و امانتی که حق تعالی به شاه یا سلطان می‌بخشد و سلطان نباید در آن خیانت  
ورزد و الا عزت خود را از دست خواهد داد و در پادشاهی او خلل پدید خواهد آمد.
۴۰۳. قدرت از خواست آید اندر کار / خواست همچون دم است و قدرت نار  
خواست معادل فارسی اراده به کار رفته است و مراد از دم در مصراع دوم، دم آهنگری  
است.
۴۱۶. کار بر وفق رانده می‌رام  
یعنی مطابق آنچه قضا حکم کرده است کار می‌کنم (رانده: حکم شده، قضا).
- ۴۲۳-۴. نزد ما هست به زحموده ...  
محموده عصارة درختی است که تلخ است و خاصیت داروئی دارد و به آن سقمونیا هم  
می‌گویند. در این بیت و بیت بعد می‌گوید که گرچه ما پالوده و شکر را بر محموده یا  
سقمونیا ترجیح می‌دهیم، ولی وقتی طبیب از روی علم سقمونیا تجویز می‌کند، ما حتی  
نگاه هم به شکر نمی‌خواهیم بکنیم.
۴۳۷. در پرست: خادم و خدمتگزار درباره سرسپرده و هواخواه.

۴۴۴. علم گفتش حدیث در ره کن  
یعنی سخن گفتن را بگذار کنار؛ چیزی مگو.

۴۴۵. علم بالقلم نمی خوانی  
اشاره است به آیه ۴ از سوره العلق (۹۶).

۴۴۷. تختۀ جان ازو پذیرد نور  
در اسبیه به جای تختۀ جان، لوح قلب آمده است. در ترجمۀ فارسی اسبیه لوح به تخته ترجمه شده است.

۴۴۹. سوی قدرت کند از آن آنها  
یعنی ارادت چون چیزی را در لوح جان بخواند، قدرت را از آن باخبر می سازد (انها کردن: خبر دادن، آگاه کردن).

۴۵۵. در جواب تو کی کم زفتی  
زفتی کردن: بخل ورزیدن و ضنّت به خرج دادن.

۴۶۴. کار بد در جهان کسی راند / که نداند نکو و نتواند

این همان نظریۀ معروف سقراط است که می گوید هیچ کس دانسته مرتکب کار بد نمی شود. عین القضاة همدانی این مطلب را در یکی از نامه های پیش چنین مطرح کرده است: «جبلت آدمی آن است که بد دوست ندارد و اگر تواند از او بگریزد، و چون نمی گریزد از آن است که علمش نیست به بدی آن، یا از آنکه راه گریختن نمی داند» (نامه ها، ج ۱، ص ۳۸).

۴۶۶. گری نبودی کز آن نبودی راست  
یعنی اگر آن استخوان کز نباشد، یا بخواهند آن راست کنند، می شکنند (راست: درست و سالم و نشکسته).

۴۸۰. همه لجلاج نامه می خوانی

«لجلاج نامه» کتابی است منسوب به شطرنج باز ماهر ابوالفرج محمد بن عبیدالله اللجلاج. ابن ندیم گفته است: «من او را دیده ام. به شیراز نزد عضدالدوله رفت و همانجا در سال سیصد و شصت و اندی وفات یافت و بسیار ماهر بود. از کتابهای اوست: کتاب منصوبات الشطرنج» (الفهرست، ترجمۀ رضا تجدد، تهران ۱۳۴۶، ص ۲۵۶) زرکل از کتابی خطی به نام «لعب الشطرنج الهندی»، موجود در کتابخانه تیموریۀ مصر، یاد کرده و گفته است که شاید این کتاب از لجلاج باشد، چه در آن گفته شده

است «جمع الاستاد ابی الفرج المظفر بن سعد (?) المعروف بالجللاج الشطرنجی» (الاعلام، ج ۶، ص ۲۵۹). درباره لجلاج در ادب فارسی، نگاه کنید به لغتنامه دهخدا و برهان قاطع (با یادداشت معین)، ذیل «لجلاج». فخر رازی که معاصر مبارک شاه بوده افسانه های درباره لجلاج در جامع العلوم (چاپ سنگی، بمبئی ۱۳۲۳ ق.، ص ۲۲۰) نقل کرده است.

۴۸۹. تیرگی منزل بیاض گرفت

ظاهراً مراد از 'منزل بیاض' آیینۀ دل است که در اینجا به کدورت تردید و اعتراض آلوده شده است.

۴۹۰. گفت با خود در بیخ پویۀ من / این همه جست و جوی و پویۀ من

یعنی همه این راه رفتنها و پرس و جوها و آرزوهای پویه بود (پویه: رفتن؛ پویه: آرزو).

۴۹۲. زم: شهرکی است بر سر راه جیحون از ترمذ و آمل. (معین)

۵۰۲. نامناسب مفید باشد فی

یعنی اگر اسم تناسبی بامسمی نداشته باشد، مفید معنی نخواهد بود و از شنیدن آن نام نمی توان معنی را درک کرد.

۵۰۷. گر الف ثور گشت و دال اسد

در حسابهای نجومی برجها را با یکی از حروف ابجد نشان می دهند. علامت برج ثور الف است و علامت برج اسد دال (بنگرید به: بیرونی، التفهیم، تصحیح جلال همائی، ج ۲، تهران ۱۳۶۲، ص ۵۵). در «مدخل منظوم در نجوم» که هم به مبارک شاه نسبت داده شده و هم به خواجه نصیر این مبحث تحت عنوان «رقم بروج» ذکر شده، و رقم برجها بدین گونه بیان شده است.

مرد دانادل ستاره شناس	چون مرین علم را نهاد اساس
رقم بر جها گه اعداد	از حروف جمل گرفت و نهاد
از حمل صفر الف ز ثور نشان	باز جوزا و جیم از سرطان
چون اسد دال کرد و سنبله ها	واو میزان نهاد و عقرب زا

(نمونه نظم و نثر فارسی، به اهتمام حبیب یغیایی، ص ۱۷).

۵۰۸. غرض از را بود شمار دویست

مقدار عددی حرف «ر» در حساب جمل دویست است.

۵۲۵. تا پرد مرغ دانه و فغ نیست  
یعنی تا زمانی که مرغ در حال پرواز باشد، فریب دانه را نمی‌خورد و در دام گرفتار نمی‌شود (فغ: دام).
۵۳۰. عکس انوار او چو بر اشباح / او فتد، خواندش خرد ارواح  
یعنی حقیقت روح قدسی نوری است الهی که وقتی شعاعهای آن در عالم جسمانی بر بدنها بتابد، عقل در آنها اعتبار کثرت می‌کند و روحی را که درحقیقت واحد است «ارواح» می‌خواند. (اشباح: بدنها، کالدها، شخص‌ها).
۵۳۷. شکل هریک در احتیاج نظر / کرده دیگر برای کار دگر  
یعنی شکل هریک از اجزاء چشم را خداوند به گونه‌ای دیگر کرده، چون هریک کار دیگری انجام می‌دهند.
۵۳۸. پیش از فعل علم او دیده / کز چه سان خوبتر بود دیده  
یعنی پیش از این‌که خداوند چشم را خلق کند، در علم خود دیده است که بهترین صورت برای خلقت چشم چیست.
۵۳۹. هرچه فرمود علم از صورت / متعذر نگشته بر قدرت  
یعنی هرچه خداوند در علم خود داشت، در عالم صورت یا عالم محسوس عیناً پدید آمد، چون خداوند از قدرت چیزی کم ندارد. به عبارت دیگر، نقش قدرت این است که صورتهایی را که در علم باری تعالی است به عالم اعیان بیاورد.
۵۴۳. شین: عیب، زشتی.
۵۴۴. هرچه را گفت او بباش بیود  
اشاره است به آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس (۳۶)، (۸۲)).
۵۵۰. هست فعلش زامر، ز آلت نیست  
یعنی فعل باری تعالی، در خلقت این عالم، با امر او متحقق می‌شود، و هیچ احتیاجی به وسائل و آلات مختلف ندارد، به خلاف افعال انسان که برای متحقق شدن آنها احتیاج به وسائل و آلات است و انسان برای انجام کارها دچار رنج و خستگی می‌شود.
۵۵۱. روح انسان به امر او نسبت / دارد و یافتست آن رتبت  
یعنی روح انسان نیز از عالم امر است و این اشاره است به آیه قرآن که می‌فرماید:

- «قل الروح من امر ربي» (الاسراء (۱۷)، (۸۵)). و چون روح انسان نسبتی با عالم امر دارد و از آنجا آمده است، لذا می‌تواند بدون آلت کارهایی بکند.
۵۵۴. بی خودش دید خواند بی سایه  
اشاره است به این‌که گفته‌اند پیامبر اکرم (ص) سایه نداشت. و مراد از خواجه در بیت بعد پیامبر است.
۵۶۲. پیش انسان دیده آورده  
پلکها را پرده‌ای کرده بود در مقابل مردمک چشم تا نبیند (انسان دیده) در اینجا یعنی مردمک یا مردم دیده).
۵۶۳. از پی صید طایر دانش ...  
یعنی با بستن چشم خود، رگهای شاغل جان خود را به هم بسته بود تا بدین ترتیب تور یا دامی درست کند و مرغ دانش را (یعنی علم به عالم باطن را) در آن صید کند.
۵۶۹. مهتر خلق زملونی گفت  
اشاره به سخن پیامبر اکرم (ص) است که به هنگام نزول سوره المدثر به همسر خود خدیجه گفت: «زملونی زملونی»، یعنی مرا ببوشانید، مرا ببوشانید. (بخاری، تفسیر سوره المدثر؛ احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۳۲۵ و ص ۳۷۷، ج ۶، ص ۲۲۳، ۲۲۳).
۵۷۱. در رخ سنگ لعل آب دهد  
یعنی خداوند از پرتو نوری که در خورشید نهاده است لعل را آبدار یا شفاف می‌سازد (لعل آب دادن کنایه از شفاف کردن آن است).
۵۷۸. نقش آدم چو زو فرو ریزد / نقش نفس نهانش برخیزد  
یعنی وقتی انسان مرد و روحش از جامه بدن بیرون آمد، به صورت آن خلُق و خوی درونی و سیرتی که دارد در می‌آید، چنانکه در خبر است که «الناس کما یعیشون یوتون و کما یوتون یعشرون». حکیم سنائی نیز در این باره می‌گوید:  
باش تا خلق را برانگیزند تا کی اند از درون چنان خیزند  
...  
معنی از خانه چون به کوی آید نقش دلها به سوی روی آید  
(حدیقه، ص ۳۸۰)
۵۷۹. عرض نامه: کتاب یا نامه‌ای که چیزها در آن نمودار گشته یا بیان شده است.

۵۸۵. صورت ار چار طبع گشت عیان / خلق از چار اصل نیز چنان

چار طبع یا طبایع اربع که همان اسطسقات یا عناصر و ارکان چهارگانه است عبارتند از آتش و هوا و آب و خاک که بدن از ترکیب آنها پدید آمده و مراد از چهار اصل کیفیات چهارگانه حرارت و برودت و رطوبت و بیبوست است (ابن هندو مفتاح‌الطب، ص ۵-۹۴). سنائی نیز در سیرالعباد به این عناصر و چهار اصل اشاره کرده است:

ساخته خیمه‌ها ز باد و تراب میخها ز آتش و طناب ز آب  
ملکی با دو روی و با دو سر اصل او از دو مادر و دو پدر

مراد از دو پدر حرارت و برودت‌اند که هر دو فاعل‌اند، و مراد از دو مادر بیبوست و رطوبت‌اند که هر دو منفعل‌اند. شارح سیرالعباد این چهار اصل را چهار خلط (صغرا و سودا و خون و بلغم) دانسته است (مثنویهای سنائی، ص ۲۴۹). (درباره چهارطبع، نیز بنگرید به: بستان‌القلوب، در مصنفات فارسی شیخ اشراق، ص ۳۶۶؛ «معرفت آفرینش انسان» به کوشش ایرج افسار، معارف ۲/۱۸، ص ۵۰).

۵۸۶. از سباع و بهیمه و شیطان / وز ملک کوست خاصه انسان  
رجوع کنید به بیت ۱۹۳ و توضیح آن.

۵۸۸. طریق‌دن: ترکیدن.

۵۹۳-۴. آسمانهاست در ولایت جان ...

این دوبیت را مولوی در مثنوی نقل و شرح کرده (چاپ نیکلسن، ص ۱۲۴؛ نسخه قونیه، ص ۴۶) و آنها را به «حکیم» نسبت داده ولی نگفته است که این حکیم کیست. سلطان ولد که بیت ۵۹۳ را در ولدنامه (پیشگفته، ص ۱۰) نقل کرده تصریح کرده است که از سنائی است، که البته اشتباه کرده است، زیرا این بیت و بیت بعد در هیچ‌یک از آثار سنائی نیامده و متعلق به مثنوی مبارک‌شاه است. همین معنی را سلطان ولد در انتھانامه (تصحیح محمدعلی خزانه‌دارلو، تهران ۱۳۷۶، ص ۲۹۶) بدین صورت نیز بیان کرده است:

کاسمانها هست در اقلیم جان حاکمان آسمان‌های جهان

بیت ۵۹۳ در نیه مافیہ (ص ۲۲۳) و در شرح گلشن راز لاهیجی (تصحیح برزگر، ص ۱۱۸) نیز آمده است.

۵۹۷. بر رخ بحر شاه‌ره سازند

یعنی در روی آب دریا شاه‌راه می‌سازند.

۶۰۰. امیال (مفرد: میل): سنگهایی که در جاده برای نشان دادن مسافت می‌گذاشتند؛ سنگ فرسنگ.

۶۰۶. نسبت شخص‌دان همان با جان

یعنی نسبت بدن با جان مانند نسبت سایه است با بدن یا ظل به ذی‌ظل. شخص در اینجا نیز (مانند ابیات ۱۴۶، ۱۶۶، ۳۶۸) به معنی 'تن' یا 'بدن' است.

۶۱۹. به صفات مهیمین بی‌چون

یعنی وقت آن آمد که به صفات حق تعالی متّصف شوی (مهیمین یکی از اسماء الهی است).

۶۲۰-۱. کان همه قشر بود و بود سفال / بودی اندر تبدل احوال

بعد از این مغز بدهدت روغن / خانه جان بدان شود روشن

شاعر در اینجا از تمثیل گردو و پوستهای آن استفاده کرده است. غزالی این تمثیل را در احیاء (ابتدای کتاب التوحید والتوکل) در مورد مراتب توحید به کار برده است. مبارک‌شاه آن را برای عوالم ملک و ملکوت (و شاید جبروت) به کار برده است. (قشر پوسته بیرونی و سفال پوست سخت گردو و بادام است).

۶۳۵. خون درین راه خود قوی خوارست

یعنی خون در این راه بسیار بی‌ارزش و بی‌مقدار است. قوی در اینجا به معنای بسیار است (همچنانکه در بیت ۷۴۴).

۶۴۰. می‌خواش: یعنی دندان بزن و نیم‌خورده رها کن.

۶۴۴. مدروس شدن: خراب و ویران شدن

۶۴۷. عوده: افسون و تعویذ. منظور دعایی است که حضرت موسی را از آب نیل و ابراهیم را از آتش نجات داد.

۶۵۰. صرف: باده ناب، صاف.

۶۵۳. خوش نباشد مذبذبین بودن / گه در آن و گهی در این بودن

اشاره است به آیه ۱۴۳ از سوره النساء: مذبذبین بین ذلک لا إلی هؤلاء ولا الی هؤلاء.

۶۵۵. صاحب کوثر و دلیل هدی / در کف صید سوره طه

منظور از صاحب کوثر در اینجا پیامبر (ص) است و مراد از صید سوره طه عمر بن

خطاب است که تحت تأثیر آیات این سوره واقع شد و اسلام آورد. غزالی در احیا جمله زیر را که خطاب به عمر بن خطاب شده نقل کرده است: «کن یهودیاً صرفاً و الا فلا تلبس بالتوراة». همین داستان را عطار در الهی‌نامه (تصحیح ریتر، ص ۹۴) بدین صورت به نظم درآورده است:

عمر یک جزو از تورات بگرفت پیمبر چون چنان دیدش چنین گفت  
که با تورات ممکن نیست بازی مگر خود را جهود صرف سازی  
روایت دیگری از این داستان در کتب حدیث (سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۲۶؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۲۸۷) آمده است.

۶۸۴. چون نهد او فغ و ببین من / گندم فغ چرا نچینم من  
فغ: دام؛ گندم فغ: دانه‌ای که در دام نهاده باشند.

۶۸۵. چکار: چرا.

۶۹۶. ساخته باش: آماده باش.

۷۱۰. شد به فکرت برون ز خاکین دیر

یعنی پس از این که سالک با علم وداع کرد، از عالم ملک و شهادت بیرون رفت و به بارگاه قلم که در عالم روحانی‌ست سیر کرد، و این سیر البته از روی فکرت است، همان‌طور که سیر سالک در مصیبت‌نامه عطار از روی فکرت است.

۷۲۳. مصطبه: میکده، خرابات.

۷۲۴. گاه سازی ز پیر صومعه‌دار / در تراجع سبکوش خمار

یعنی گاه پیر صومعه‌داری را بر اثر دگرگونی و انقلابی که در احوال او پدید می‌آوردی تبدیل به سبکوش میخانه می‌کنی. این بیت یادآور داستان شیخ صنعان در مثنوی منظر‌الطیر عطار است.

۷۳۶. در یمینش بوند مطویات

اشاره است به آیه ۶۹ از سوره الزمر (۳۹) که می‌فرماید: «وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»، یعنی در روز قیامت آسمانها به دست خداوند درهم می‌پیچند.

۷۴۴. اصل کار از طبایع و ز نجوم / هرکه ببند بود قوی محروم

در این بیت شاعر به همان مطلبی اشاره کرده است که غزالی درباره عالم طبیعی و منجم در کیمیا (ج ۱، ص ۵۷) و احیاء (کتاب‌العلم، باب ۳، بیان ۱) گفته و مثال مورچه‌ها را

آورده که یکی از آنها علت پدید آمدن نوشته را قلم می‌داند (و این مثال عالم طبیعی است) و دیگری علت را انگشت یا دست می‌داند (و این مثال منجم است)، در حالی که هر دو از مشاهده حقیقت محروم‌اند و نمی‌دانند که علت اصلی کس دیگری است. مراد از طبایع در این بیت عناصر چهارگانه یعنی آتش و باد و آب و خاک است (رک: توضیح بیت ۵۸۵). در مثال مورچه‌ها نیز غزالی لفظ طبایع را به معنی عناصر چهارگانه به کار برده است. (قوی: بسیار).

۷۴۵. موضوع: افتاده؛ مرفوع: بلند مرتبه.

۷۴۹. کارداران کرده بر کارند

یعنی طبایع یا عناصر اربعه و ستارگان و افلاک خود کاردارانی هستند که بر کارهای خود گمارده شده‌اند.

۷۵۷. نُبی: قرآن.

۷۷۰. کار هر مرد و مرد هرکاری

این مصراع در بیت زیر در حدیقه سنائی نیز آمده است:

که پدید است در جهان باری کار هر مرد و مرد هرکاری

حدیقه‌الحقیقه، تصحیح مدرس رضوی، ص ۴۴۹؛ چاپ میرزا ابوطالب شیرازی، بمبئی ۱۸۵۹، ص ۲۵۷. در نسخه خلیل اینالجق (مورخ ۵۸۸) نیز آمده است (ورق ۲۶ب) و لذا ظاهراً اصیل است و مبارک‌شاه باید آن را از سنائی گرفته باشد. (توجه مرا به وجود این مصراع در حدیقه دکتر حسین معصومی همدانی جلب کرد).

۷۷۸. قدسیش: یعنی نفس یا روح قدسی او.

۷۹۴. کرده از آب و داشته به هوا

یعنی انسان از آب آفریده شده و با هوایی که تنفس می‌کند زنده می‌ماند.

۸۲۷. لَمَنِ الْمُلْكُ وَاحِدِ الْقَهَّارِ

اشاره است به آیه ۱۶ از سوره المؤمن (۴۰): «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

۸۳۰. بهر وجهت خوانند

اشاره است به داستان ابراهیم (ع) در قرآن که ستاره و ماه و آفتاب را دید و هربار گفت «هذا ربی»، تا سرانجام گفت: «أَنَّىٰ وَجْهَتِ وَجْهِي لِلذِّی فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا»

(الانعام ۶)، (۷۹). غزالی سیر حضرت ابراهیم را که در مشاهده کواکب و ماه و خورشید متوقف نشد، بلکه تا مشاهده خالق متعال پیش رفت، سیر کامل می‌داند، ولی توضیح می‌دهد که همه کس قادر نیست که همه این مسیر را طی کند. بعضی در حد مشاهده ستاره متوقف می‌شوند، بعضی در حد مشاهده ماه، و بعضی آفتاب (کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۵۷-۸). مبارک‌شاه نیز در اینجا همین معنی را در نظر داشته است. سالکی که در حد مشاهده قدرت متوقف شود، در واقع هنوز به مرتبه «افی وجهت وجهی...» نرسیده است.

۸۳۳ ار نی گوی گشته موسی وار  
اشاره است به سوره الاعراف (۷)، آیه ۱۴۳. (رک. بیت ۸ و توضیح آن).

۸۳۵ مهین: سست، ضعیف.

۸۳۶ باشه: نوعی مرغ کوچک، قرقی.

۸۵۱ مزیدن: مکیدن.

۸۶۴ رمه: سپاه، لشکر.

۸۶۷ زبان زشرم کلیل

یعنی زبانش از شرم توانایی سخن گفتن نداشت و سست شده بود. (کلیل: سست، کند).

۸۷۱ جای عنوان «حکایت» ظاهراً باید پیش از این بیت باشد، ولی در هر دو نسخه خطی پس از این بیت است.

۸۸۰ نظارگی: نظاره گر، بیننده، تماشا کننده.

۸۸۰ اوباش: ارادل، فرومایگان.

۸۸۲ نگار: نقش.

۸۸۵ خط ایزد اگرچه ما خوانیم / بهر ناخوانده بیشتر دانیم

یعنی هرچند که ما خط ایزد را بخوانیم (با افعال او آشنا شویم) ولی می‌دانیم که آن قسمتهای ناخوانده بیشتر است. (بهر ناخوانده: قسمت ناخوانده).

۸۹۵ گفت با عقل رفته از پرگار / لذت آنکه کرد این دینار

'از پرگار رفتن' ظاهراً مانند 'از پرگار افتادن' و بی‌سامان و پریشان و مختل و

بی‌تدبیر شدن است. معنی بیت ظاهراً این است که او با عقل مختل و پریشان شده‌اش گفت: خوشی یا شادی آنکه این دینار کرد، یا به تعبیر امروزی: نوش جانش باد!

۹۰۲ حربا: آفتاب پرست.

۹۰۸ کان یکی تاب نور خور نارد / و آن یکی چشم ازو نه بردارد  
در مصراع اول منظور خفاش است که تاب دیدن نور خورشید را ندارد و در مصراع دوم منظور حربا یا آفتاب پرست است.

۹۱۹ تن خاکیش می‌کشید به خاک / روح کامد بر او ز حضرت پاک  
در این بیت شاعر برگشته است به داستان اصلی. (روح: آسایش، راحت، رحمت).

۹۳۴ نتاج: نسل، نواد.

۹۵۰ نواله: لقمه، خوراکی که برای کسی اختصاص دهند.  
دژم: غمگین، اندوهناک.

۹۶۱ بشر حافی

داستان به خواب دیدن بشر حافی را پس از مرگ، قشیری در الرسالة (تصحیح عبدالحلیم محمود و محمود بن الشریف، ج ۲، قاهره ۱۹۷۴، ص ۷۲۸) و فریدالدین عطار در تذکرة الاولیاء (تصحیح نیکلسون، تهران ۱۳۷۹، ص ۱۸۶) آورده‌اند.

۹۶۵ یَزک: مقدمه لشکر، فوج.

۹۷۳ خوار: آسان.

۹۷۶ خلاب: لجن زار، گل و لای.

۹۷۸ گوش جانش بدین سخن سفتند

یعنی گوش جان او را با خطایی که به او کردند گفتند چرا سعی کرده است از پیامبر پیشی گیرد) سوراخ کردند و او را حلقه به گوش کردند؛ به عبارت دیگر با این توییح ادبش کردند.

۹۷۹ که زبردستِ خواجه دوجهان

مراد از خواجه دوجهان پیامبر اکرم (ص) است، و در اینجا به این سخن او اشاره شده است که فرمود «سبحانک لا احمی ثناء علیک...». غزالی در احیاء، ضمن داستان کاغذ و نوشته، این حدیث را آورده است.

۹۸۵. پس رو پیشوای صدیقان  
منظور از پیشوای صدیقان ابوبکر است.

۹۸۶. دست آمی: آسیای دستی.

۹۹۳. هر زمان از طرب قدهاترت  
یعنی حال او از طرب به جنب و جوش و رقص درمی آمد.

۱۰۰۱. صرف: باده ناب، می خالص.

۱۰۰۷. راست با هم دل و زبانی ده  
یعنی دل و زبانی به ما ده که با هم راست باشند. به عبارت دیگر، شاعر دعا می کند و از خدا می خواهد که به نفاق باطنی دچار نباشد.

۱۰۰۸. زان شرابی که هست مهرانگیز / جرعه دیگری به ما بر ریز  
در این دعا، شاعر بار دیگر ساقی را که همان حق تعالی است مخاطب قرار داده و از او جرعه دیگری از شراب مهرانگیز یا باده عشق درخواست کرده است.

۱۰۲۰. نام کردم رَحِيقِ تحقیقش

رَحِيقِ که به معنی شراب خالص یا باده ناب است لفظی است قرآنی که در سوره المطففین (۸۳) آمده است: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، عَلَى الْأَرْأْسِ يَنْظُرُونَ، تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ، يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْمُومٍ».

تحقیق در اینجا به معنای عرفان و حکمت معنوی است، حکمتی که جان در عالم ملکوت به آن می رسد. عطار درباره ابوبکر می گوید که او پیوسته در تحقیق بود، به دلیل این که جانش آن جهانی (ملکوتی) گشته بود.

جان او چون آن جهانی گشته بود غرق دریای معانی گشته بود

...

لاجرم پیوسته در تحقیق بود هم خلیفه بود و هم صدیق بود

(مصیبت نامه، ص ۳۱)

سعدی نیز در بیت زیر همین معنی را اراده کرده است:

گشادند از درون جان در تحقیق سعدی را

چو اندر قفل گردون زد کلید صبح دندان

(نقل این شاهد از لفظنامه دهخداست، ذیل «تحقیق»)

## پیوست

### داستان کاغذ و نوشته از کتاب «احیاء علوم الدین» غزالی

اصل این داستان در احیاء علوم الدین (کتاب التَّوْحِيدِ وَ التَّوَكُّلِ، بیان حقیقه التَّوْحِيدِ الَّذِي هُوَ اَصْلُ التَّوَكُّلِ) آمده است و ترجمه فارسی زیر ترجمه ایست کهن که حسین خدیوچم آن را به مؤیدالدین محمد خوارزمی نسبت داده و جزو انتشارات بنیاد فرهنگ ایران (تهران ۱۳۵۷، ص ۶۷۸-۸۸) به چاپ رسانده است. استاد نذیر احمد در مقاله کوتاهی که نوشته است گفته است که نام مترجم احیاء مجدالدین مؤید بن محمد بن محمد جاجرمی بوده است (نذیر احمد، قند پارسی: هجده گفتار ادبی و تاریخی، انتشارات موقوفات افشار، تهران ۱۳۷۱، ص ۹۰-۲۸۹).

یکی از اهل بصیرت که به نور الهی نظر فرماید روی کاغذ را دید به جبر سیاه گشته، گفت: «ای کاغذ، روی تو در غایت سفیدی و روشنی بود، اکنون سیاهی بدان ظاهر گشته است! چرا روی خود را سیاه کردی و موجب آن چه بود؟»

کاغذ گفت: «در این مطالبات انصاف من ندادی، چه من روی خود را به نفس خود سیاه نکرده ام، لیکن از جبر پرس که مجموع بود در محبره که مستقر و وطن اوست، آنگاه از وطن خود حرکت کرد و به ظلم و تعدی بر عرصه روی من منزل ساخت.»

گفت: «راست گفتی.»

پس جبر را از آن حال پرسید.

پاسخ کاغذ



پاسخ حبر گفت: «انصاف من ندادی، چه من در محبره بودم آسوده و آرمیده. عزیمت آن داشتم که هرگز از آن بیرون نیایم. پس قلم به طمع فاسد خود بر من ظلم کرد و از وطن خود در رُبود، و از شهر خود از عاج فرمود، و جمع مرا متفرق و شمل<sup>۲</sup> مرا متبدّد<sup>۳</sup> گردانید، چنانکه بدین ساحت سفید می‌بینی! پس سؤال بر وی لازم است، نه بر من.»

پس او را تصدیق نمود و سؤال بر قلم متوجه گردانید و گفت: «چرا بر وی ظلم و تعدی کردی، و از وطن خود بیرون آوردی؟»

پاسخ قلم گفت: «دست و انگشتان را پرس که من نبی بودم در جویباری رسته و به آب روان و میان سبزه درختان تنزه جست. دست کاردی بیاورد و جامه من بدرید، و پوست من بکشید، و از بن و بیخ مرا برکنند، و بند از بند مرا جدا کرد، پس مرا پتراشید و سرم بشکافت و زباتم بپرید، و در سیاهی و تلخی جبر مرا غوطه داد، و اینک مرا خدمت می‌فرماید، و بر تارک سر می‌دواند، و تو بدین سؤال و خطابه و توجیه ملامت و عتاب، نمک بر جراحت من پراگندی. پس دست از من بدار، و آن کس را پرس که مرا مقهور کرد.»

پس او را باور داشت، آنگاه دست را پرسید که: «چرا بر قلم ظلم کردی و او را خدمت فرمودی؟»

پاسخ دست گفت: «من جز گوشت و استخوان و خون نه‌ام. و هیچ گوشتی دیده‌ای که ستم کند، یا جسمی که به نفس خود بجنبد؟ و من جز مرکبی مسخر نه‌ام. سواری که وی را قدرت و قوت خوانند بر من نشسته است. پس اوست که مرا می‌گرداند و در اطراف زمین می‌پراند. نمی‌بینی که کلوخ و سنگ و درخت از جای خود زانسوتر نشود، و به نفس خود بجنبد، چون مثل این سوار قاهر او را زیر زین نیارد؟ نمی‌بینی که دستهای مردگان در صورت و گوشت و استخوان و خون با من برابراند و میان ایشان و قلم معاملتی نیست؟ پس من نیز از آن روی که منی من است، میان من و قلم

معاملتی نیست. پس حال من از قدرت پرس! چه من مرکبی‌ام که این سوار مرا عاجز کرده است.»

پس او را باور داشت، و قدرت را پرسید که: «چرا دست را در کار آوردی و خدمت فرمودی و بسیار بگردانیدی؟»

پاسخ قدرت گفت: «ملامت و عتاب من بگذار! چه بسیار ملامت‌کننده مستوجب

ملامت باشد، و بسیار ملامت‌کرده بی‌گناه باشد. و چگونه کار بر تو پوشیده‌اند؟ یا چگونه گمان بردی که چون من بر دست نشستم بر وی ستم کردم؟ و پیش از تحریک بر وی سوار بودم و او را حرکت نمی‌دادم و مسخر نمی‌گردانیدم، بلکه ساکن شده بودم و چنان مستغرق خواب گشته که پنداشتند که من مرده‌ام یا معدومم، زیرا که نمی‌جنبیدم و نمی‌جنبانیدم تا آنگاه که موگلی بر من آمد و مرا از عاج کرد<sup>۴</sup> و مضطر گردانید به چیزی که از من می‌بینی. پس قوت مساعدت او داشتم و قوت مخالفت او نداشتم. و این موگلی را ارادت خوانند. من او را نشناسم مگر به نام، و بدان که ناگهان درآمد و بر من حمله آورد، و از خواب خوش مرا بیدار کرد و مضطر گردانید به چیزی که اگر مرا برای من گذاشتی از آن فراغتی داشتم.»

گفت: «همچنین است که گفتی.» پس ارادت را گفت: «ترا چه بر آن آورد که این قدرت ساکنی آرمیده را به تحریک مشغول کردی، و مضطر گردانیدی، اضطرابی که از آن هیچ مخلص و مهرب نیافت؟»

پاسخ ارادت گفت: «تعمیل مکن، چه شاید که مرا عذری است و تو

نادانسته ملامت می‌کنی! چون من برای خود برنخاسته‌ام، بلکه مرا بر کرده‌اند<sup>۵</sup>. و به طبع خود انگیخته نشده‌ام، بلکه برانگیخته‌اند به حکمی قاهر و امری جازم و من پیش از رسیدن آن ساکن بودم، ولیکن از حضرت دل رسول علم بر زبان عقل به من رسانید که: قدرت را بیاید انگیخت. پس من به ضرورت او را برانگیختم. چه من بیچاره‌ام و قهر علم و عقل را مسخر، و ندانم به چه جرم موقوف او شده‌ام. و مرا مسخر

(۴) از عاج کردن: از جای برانگیختن، برخیزانیدن.

(۵) بر کردن: برانگیختن.

(۲) شمل: جمعیت، ضد پراکندگی.

(۱) از عاج فرمود: بیرون کرد.

(۳) متبدّد: پراکنده، پریشان.

کرده‌اند و طاعت او بر من لازم گردانیده، ولیکن دانم که آسوده و آرمیده باشم تا این وارد قاهر و حاکم عادل یا ظالم به من نرسد. و مرا چنان بر او موقوف کرده‌اند و طاعت او بر من چنان لازم گردانیده که هرگاه که او حکم جزم کند، مرا طاقت مخالفت او نباشد. لعمری، مادام که او در نفس خود متردد باشد و در حکم متحیر بود، من ساکن باشم، ولیکن در استشعار و انتظار حکم او. و چون حکم او جزم شد، من به طبع و به مقهوری در تحت طاعت او منزعج شوم، و قدرت را برانگیزم تا به مقتضای حکم او قیام نماید. پس حال من از علم پرس و عتاب در باقی کن که من همچنانم که شاعر گفت:

مهما توخلت عن قوم و قد قدروا أن لاتفارقهم فالراطلون هم  
ای: هرگاه که از قومی رحلت کنی و ایشان توانند [کاری کنند] که از ایشان جدا نشوی، رحلت‌کنندگان ایشان باشند.»

پس گفت: «در صدق تو ریبتی نیست.» روی به عقل و علم و دل آورد و ایشان را مطالبت کرد و با ایشان معایتت واجب داشت که: «چرا ارادت را در کار آوردید و او را چنان گردانیدید که قدرت را برانگیزد؟»

پس عقل گفت: «من چراغی‌ام که به نفس خود برافروخته نشده‌ام، ولیکن مرا افروخته‌اند.»

و دل گفت: «من تخته‌ام که به نفس خود برانگیخته و گسترده نشده‌ام، بلکه مرا بگسترده‌اند.»

و علم گفت: «من نقشی‌ام که مرا بر بیاض تخته دل نگاشته‌اند، چون چراغ عقل روشن شده است، و من به نفس خود بر تخته‌ای فرود نیامده‌ام، چه این تخته پیش از من بسیار خالی بود، حال من از قلم پرس؟ چه خط جز از قلم حاصل نشود.»

پس در این مقام سائل در ماند و این جواب او را قانع نگردانید و گفت: «به تحقیق دراز شد رنج من در این راه، و منازل من بسیار گشت. و در

پاسخ عقل و  
دل و علم

هرکه طمع داشتم که مرا از او غرضی حاصل شود، او مرا حواله به دیگری می‌نمود، لیکن در تردد بسیار بدان خوش می‌بودم که سخنی دلپذیر و عذری در دفع سؤال ظاهر می‌شندیم. اما آنچه تو گفتی که: من خطم و نقشم، و مرا جز قلم نگاشته است، فهم نمی‌کنم! چه من قلم جز از فی و تخته جز از چوب یا آهن، و خط جز از حبر، و چراغ جز از آتش ندانم و در این منزل حدیث تخته و چراغ و خط و قلم به سمع من می‌رسد، و چیزی از آن مشاهده نمی‌کنم: بانگ آسیا می‌شنوم و آرد نمی‌بینم.»

پس علم او را گفت: «اگر راست گفتی در آنچه گفتی، مایه تو حقیر است و توشه تو اندک، و مرکب تو ضعیف. و در این راه، که روی بدان آورده‌ای، مهالک بسیار است. پس صواب آن است ترا که بازگردی و آنچه در آبی بگذاری، چه این آشیان تو نیست، از آن درگذر! و هرکه را برای چیزی آفریده‌اند، اسباب آن بر وی آسان گردانیده‌اند. و اگر رغبتی داری در آنچه تمام راه بسپری و به مقصد رسی، گوش به من آر، و دل حاضر دار.»

علمای سه‌گانه  
از زبان علم

و بدان که: عالما در این راه تو سه است: اوّل آن عالم ملک و شهادت است، و کاغذ و حبر و قلم و دست از این عالم بود، و از آن منزها به آسانی گذشتی. دوم عالم ملکوت است، و آن ورای من است، و چون از من بگذری به منزه‌ای آن رسی، و در آن بیابانهای واسع و کوههای بلند و دریا‌های غرق‌کننده است، و ندانم که در آن چگونه سلامت مانی. سوم عالم جبروت است، و آن میان عالم ملک و میان عالم ملکوت است، از آن سه منزل قطع کردی، چه در اوایل آن منزل قدرت و ارادت و علم است، و آن واسطه است میان عالم ملک و عالم ملکوت. چه راه عالم ملک آسانتر است از آن و راه عالم ملکوت دشوارتر از آن. و عالم جبروت، میان عالم ملک و عالم ملکوت، کشتی را ماند که میان زمین و آب است، چه نه در حد اضطراب آب است و نه در حد ثبات [و سکون] زمین. و هرکه بر زمین رود، روش او در عالم ملک و شهادت باشد. و اگر قوت دارد که در کشتی نشیند، چون کسی باشد که در عالم جبروت رود. و اگر قوت او بدان حد

انجامد که بر آب رود بی کشتی، چون کسی باشد که در عالم ملکوت رود بی در ماندگی. پس اگر بر آب نتوانی رفت، بازگرد که از زمین در گذشته‌ای، و کشتی را واپس گذاشته‌ای، و [پیش روی تو] جز آب صافی نمانده است. و اول عالم ملکوت مشاهده قلم است که علم و حصول یقین - که بدان بر آب توان رفت - بدان نوشته شود. نشنیده‌ای که چون پیغامبر را - علیه السلام - گفتند که: عیسی - علیه السلام - بر آب رفتی! گفت: لوازداد یقیناً لمشی علی‌الاهواء. آئی، اگر یقینش زیادت شدی هر آینه بر هوا رفتی.

گفتگوی سالک  
با علم

پس سالک پرسنده گفت: «در کار خود حیران مانده‌ام، و از خطر راه که باز نمودی دلم می‌ترسد، و ندانم که این بیابانها را که صفت کردی قطع تو اتم کرد یا نی. آن را هیچ علامتی هست؟»

گفت: «آری، چشم خود بگشای و روشنایی آن فراهم آر و تیز در من نگر. پس اگر قلمی که نقشها در لوح دل بدان نوشته شود ترا ظاهر گردد، علامت آن باشد که تو اهل این راهی، چه هر که از عالم جبروت بگذرد، اول دری که از درهای ملکوت بکوبد، قلم را بر وی منکشف گردانند. نبینی که پیغامبر - علیه السلام - در اول کار قلم بر وی منکشف شد، چون قول حق تعالی بر وی فرود آمد: اقرأ و ربك الاکرام، الّذی علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم.»

پس سالک گفت: «چشم بگشادم و تیز بنگریستم، به خدای که نیی و چو بی ندیدم، و قلم جز از آن ندانم.»

پس علم گفت: «دور رفتی! نشنیده‌ای که: از خانه به کدخدای مانند همه چیز؟ و نشنیده‌ای که ذات خدای تعالی دیگر ذاتها را نماند؟ پس همچنین ید او دستها را و قلم او قلمها را و سخن او دیگر سخنان را و خط او دیگر خطها را نماند. و این کارهای الهی است از عالم ملکوت. پس باری تعالی در ذات خود جسم نیست و در مکان نیست به خلاف غیر او، و ید او گوشت و استخوان و خون نیست، و سخن او حرف و آواز، و خط او رقم و رسم و زاگ و مازو نیست. پس اگر این را همچنین مشاهده نکنی ترا جز محنت ندانم، میان فحولت تنزیه و انوئت تشبیه مانده‌ای، که نه از

این جمله باشی نه از آن جمله. پس چگونه ذات و صفات باری تعالی را از اجسام و صفات آن مقدّس دانی، و سخن او را از حرفها و آوازه‌ها منزّه شناسی؟ و در ید و قلم و لوح و خط او توقف می‌کنی! پس اگر از قول پیغامبر - علیه السلام - ان الله خلق آدم علی صورته صورت ظاهر که به چشم در توان یافت فهم کرده‌ای، پس مشبّه مطلق باشی. چنین گفته‌اند: کن یهودياً صرفاً و الا فلا تلعب بالتوراة. (جهود صرف باش والا با تورات بازی مکن.)

و اگر صورت باطن فهم کرده‌ای که آن را به بصیرت در توان یافت، نه به بصر، منزّه خالص و مقدّس فحل باش و راه را طی کن، که تو در وادی مقدس طوی‌ای، چنانکه حق تعالی موسی را گفت: إنک بالواد المقدس طوی. و به سیر دل استماع کن چیزی را که الهام داده شوی، چنانکه موسی را فاستمع لما یوحی. چه شاید که به آتش راه یابی، چنانکه موسی گفت: أو اجد علی النار هدی. و شاید که از سر پرده عزت ترا ندای اینی انا ربک رسد.»

پس چون سالک از علم آن بشنید، قصور نفس خود و آنچه در تشبیه و تزییه محنت است بدانست. پس چون نفس خود را به چشم نقصان دید، از حدّت خشم بر نفس خود دلش آتش گرفت. و زیت او که در باد خانه چراغ دل او بود نزدیک بود که پیش از رسیدن آتش بدو روشن گردد، چنانکه حق تعالی فرمود: یکاد زیتها یضییء ولو لم تمسسه نار. پس چون علم به حدّت خود دردمید، زیت او برافروخت، پس گردید نور علی نور. پس علم او را گفت: «اکنون این فرصت را غنیمت دار و چشم بگشای، شاید که بدین آتش راه یابی.»

مشاهده قلم الهی

پس چشم بگشاد و قلم الهی وی را منکشف شد، و آن را در تزییه همچنان یافت که علم صفت کرده بود: نه از چوب، نه از فی، نه او را سر، نه دنبال، و دایم در دلهای همه آدمیان اصناف علمها می‌نویسد. و چنانستی که او را در هر دلی سری است، اگر چه سر ندارد. پس تعجب نمود و گفت: «نیکور فریق است علم. ایزد تعالی جزای خیر کناد، چه صدق آنچه از صفات قلم گفت اکنون مرا روشن شد. چه او را قلمی دیدم نه چون

قلمها. و در این مقام علم را وداع کرد و شکر گزارد و گفت: «دراز شد مقام من نزدیک تو، و پرسیدن و جستن من بسیار شد. و عزیمت دارم که به حضرت قلم روم و او را از کار او ببرسم.»

پس به حضرت قلم رفت و گفت: «چه افتاده است که دایم در دها از علوم چیزی می نویسی که ارادتها را بدان بعث می کنی تا قدرتها برانگیزد و به مقدورات رساند؟»

قلم گفت: «آنچه در عالم ملک و شهادت دیده ای و از جواب قلم شنیده ای - که چون وی را پرسیدی ترا به دست حواله کرد - فراموش کرده ای؟»

گفت: «بی.»

گفت: «پس جواب من مثل جواب اوست.»

گفت: «چگونه جواب تو مثل جواب او باشد، که تو او را نمائی؟»

قلم گفت: «ان الله خلق آدم علی صورته، نشنیده ای؟»

گفت: «شنیده ام.»

گفت: «از کار من بین الملک را پرس که من در قبضه اویم، اوست که مرا بگرداند، و من مقهور و مسخر اویم. پس میان قلم الهی و قلم آدمی در معنی تسخیر فرق نیست، و فرق در ظاهر صورت است.»

گفت: «بین الملک کیست؟»

قلم گفت: «قول حق تعالی و السموات مطویات بيمينه نشنیده ای؟»

گفت: «شنیده ام.»

گفت: «پس قلمها نیز در قبضه بین اوست، و اوست که آن را می گرداند.»

عجایب دست الهی پس سالک سوی بین رفت و او را مشاهده کرد و عجایب او از آن زیادت دید که عجایب قلم. و وصف چیزی از آن، و شرح آن، روان باشد، بل عشر عشرین وصف آن در مجله های بسیار نتوان گفت. و سخن جمله در او آن است که میثی است نه چون ایمان، و یدی است نه چون دستها، و اصبعی است نه چون انگشتان. پس قلم را در قبضه او محرک دید، پس

عذر قلم او را ظاهر شد. پس بین را از کار او، و تحریک او قلم را، پرسید. پاسخ دست الهی گفت: «جواب من آن است که از بین عالم شهادت شنیده ای؟ و آن حوالت است بر قدرت، چه دست را در نفس خود حکمی نیست، و محرک آن هر آینه قدرت است.»

پس سوی عالم قدرت سفر کرد و در آن از عجایب چیزها دید که آنچه پیش از آن دیده بود حقیر شمرد. و او را از تحریک بین پرسید؟ پاسخ قدرت الهی گفت: «من صفت، قادر را باید پرسید؛ چه عهده بر موصوفات باشد نه بر صفات.»

پس در نزد این جواب قریب شد که میل کند و زبان سؤال به دلیری بگشاید. پس او به قول ثابت ساکن شد. و از پس حجاب سر پرده های حضرت، ندا فرمودند که: لایستل عما یفعل و هم یستلون. پس هیبت حضرت بدو رسید و بیهوش درافتاد، و مدتی در بیهوشی مضطرب می بود. و چون به هوش آمد، گفت: «پاکی و دور از عیب تویی، عظیم است کار تو! به تو بازگشتم و بر تو توکل کردم، و بگرویدم که تو پادشاه جبار و یگانه قهاری. پس نترسم از غیر تو، و امید ندارم از جز تو، و بازداشت نخواهم از عقوبت تو مگر به عفو تو، و از سخط تو مگر به رضای تو. و نیست مرا مگر آنکه از تو درخواهم و در حضرت تو تضرع و زاری کنم و گویم: دل من گشاده گردان تا ترا بشناسم، و عقده از زبان من زایل کن تا ترا ثنا گویم.»

آنگاه از پس حجاب، وی را ندا کنند که: «ببرهیز از آنکه در ثنا طمع داری و بر سید انبیا بیفزایی، بلکه بدو بازگرد، آنچه به تو داد آن را بگیر، و از آنچه نهی فرمود بازایست از او، و آنچه گفت بگو. چه او در این حضرت بیش از سبحانک لاحی ثناء علیک انت کما اثبتت علی نفسک نگفت.»

پس گفت: «الهی اگر زبان را در ثنای تو دلیری نیست، دل را در شناخت تو هیچ طمعی هست؟»

ندا آمد که: «ببرهیز از آنکه بر صدیقان تقدّم نمایی، و به صدیق اکبر

بازگرد، و بدو اقتدا کن! چه یاران سیدالانبیاء چون ستارگانند، به هرکه از ایشان اقتدا کنی راه راست یابی، که او گفت: العجز عن درک الادراک ادراک. و نصیب تو از حضرت ما، آن بسنده است که بشناسی که از حضرت ما محرومی، و از ملاحظه جمال و جلال ما عاجز.»

بازگشت سالک و  
عذرخواهی از دست  
و قلم و علم و ...

پس در این حال سالک بازگشت و از سؤاها و عتابهای خود معذرت کرد. و بین و قلم و علم و ارادت و قدرت، و آن چیز را که پس از ایشان است، گفت که: «عذر من قبول فرمایید. چه من غریب بودم، و در این شهرهای نوعهد هر آینده را دهشتی است، پس انکار من بر شما جز از قصور و جهل نبود. و اکنون عذر شما نزدیک من درست شد. و روشن گشت که متفرد به ملک و ملکوت و عزت و جبروت یگانه‌ای قهار است و شما در تحت قهر او مسخرید و در قبضه او مردد<sup>۷</sup>. و اوست اول و آخر و ظاهر و باطن.»

و چون در عالم شهادت آن را یاد کرد، از او مستبعد دانستند و گفتند که: «او اول و آخر چگونه باشد؟ که این هر دو متناقض است و ظاهر و باطن چگونه بود؟ چه اول آخر نباشد. و ظاهر باطن نبود.»

پس گفت: «او اول است به اضافه به سوی موجودات، چه همه بر ترتیب از او صادر شده‌اند، یکی پس از یکی. و آخر است به اضافه رفت مسافران سوی او، چه ایشان همیشه از منزل به منزل ترقی می‌کنند، تا آنگاه که نهایت آن حضرت باشد، پس آن آخر سفر بود. پس او آخر است در مشاهده، و او اول در وجود. و او باطن است به اضافه کسانی که در عالم شهادت مقیم شده‌اند، و ادراک او به پنج حس می‌طلبند، و ظاهر است به اضافه کسی که او را به چراغی می‌طلبند که در دل او فروخته شده است، به بصیرت باطن که در عالم ملکوت نافذ است.»

پس این است توحید سالکان راه توحید در فعل، یعنی توحید کسانی که ایشان را منکشف شده است که فاعل یکیست.»

بخش سوم

رباعیات و اشعار دیگر

## مآخذ رباعیات و اشعار دیگر

### یک. رباعیات

تعداد ۹۸ رباعی از مبارک‌شاه، یا منسوب به او، در شش منبع مختلف پیدا و در اینجا ثبت شده است. چهار مآخذ چاپی است و دو مآخذ خطی، به شرح زیر:

### الف) مآخذ چاپی

۱. در لباب‌الالباب عوفی که قدیم‌ترین مآخذ برای اشعار مبارک‌شاه است فقط دو رباعی نقل شده است.
۲. نزهة‌المجالس جمال خلیل شروانی مهم‌ترین منبعی است که تعداد ۵۴ رباعی از مبارک‌شاه در آن نقل شده است. تعداد ۲۰ رباعی مبارک‌شاه در نزهة‌المجالس را قبلاً مرحوم سعید نفیسی استخراج و در تکرله بر تعلیقات خود به لباب‌الالباب عوفی (تهران ۱۳۳۵، ص ۴-۷۹۲) چاپ کرده بوده است. در چاپ دوم نزهة‌المجالس غلطهایی هست که در چاپ اول نیست و بهتر است از چاپ اول این کتاب استفاده کرد.
۳. تذکره هفت اقلیم امین احمد رازی که شامل چهار رباعی است.
۴. المختارات من الرسائل (چاپ حروفی، تهران ۱۳۷۸) دارای یک رباعی.

### ب) مآخذ خطی

۵. «سفینه تبریز» قدیم‌ترین مآخذ خطی برای رباعیات مبارک‌شاه است (تاریخ کتابت ۷۲۱). ولی فقط سه رباعی در این مجموعه، در ضمن کتاب خلاصة‌الاشعار فی الرباعیات تألیف محمد بن مسعود مظفر تبریزی، ثبت شده است. «سفینه تبریز» مجموعه‌ایست متعلق به مجلس شورای اسلامی، به شماره ۱۴۵۹۰. (درباره این مجموعه خطی، بنگرید به اشراق و عرفان، ص ۲۳-۲۱۱)
۶. «جنگ لالاسماعیل» (ش ۴۸۷ ر) پس از نزهة‌المجالس مهم‌ترین منبع برای رباعیات

مبارک‌شاه است. جمعاً ۲۶ رباعی در این جنگ، در چند جای مختلف، ثبت شده است. این جنگ در قرن هشتم کتابت شده و میکروفیلم آن به شماره ۵۷۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران وجود دارد (فهرست میکروفیلمها، ج ۱، ص ۵۰۰).

### دو. اشعار دیگر

علاوه بر مثنویها و رباعیاتی که از مبارک‌شاه به جای مانده است، اشعار دیگری که به صورت قصیده، یا بخشی از قصیده، و غزل و قطعه است، بطور پراکنده در بعضی از مآخذ چاپی و خطی وجود دارد. این اشعار پراکنده را از مآخذی که ذیلاً معرفی می‌کنیم جمع‌آوری و تنظیم کرده‌ایم که در این بخش می‌آوریم.

#### الف) مآخذ چاپی

۱. لب‌الالباب مهم‌ترین و قدیم‌ترین مآخذ ما برای قصیده کاملی است که مبارک‌شاه در مدح سلطان سیف‌الدین سروده و همچنین برای قطعه‌ای که وی برای ظهیرالدین سموری سجزی سروده و فرستاده است.

بعضی از ابیات قصیده مزبور در کتابهای دیگر نیز نقل شده است.

۲. در تذکره هفت اقلیم ابیاتی از قصیده بلند مبارک‌شاه و همچنین ابیاتی از دو قصیده یا غزل دیگر ثبت گردیده است.

#### ب) مآخذ خطی

۳. «جنگ ادبیات» که مشتمل بر اشعار بیش از سیصد شاعر است مهم‌ترین مآخذ خطی برای قصاید و غزلهای مبارک‌شاه است. این جنگ که به خط نستعلیق است و در قرن دوازدهم (سال ۱۱۶۸) کتابت شده در اصل متعلق به دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران بوده است و هم‌اکنون تحت شماره ۵۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه نگهداری می‌شود. ابیات این جنگ مغلوپ است. فهرستی از شعرای این جنگ به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه تهیه شده و در مجله دانشکده ادبیات (سال هشتم، شماره ۱، مهر ۱۳۳۹) ص ۸۰-۱۷۲ چاپ شده است.

۴. «جنگ دانشگاه تهران» که مشتمل بر اشعار حدود ۶۵۰ شاعر است و در قرن یازدهم به خط نستعلیق نوشته شده است. در این جنگ هیچ رباعی از مبارک‌شاه نیست، و فقط قطعه‌هایی درج شده است. این جنگ به شماره ۲۴۴۶ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود و فهرستی از شعرای این جنگ را دانش‌پژوه در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ج ۹، تهران ۱۳۴۰، ص ۵۰-۱۱۲۲) آورده است.

### رباعیات

۱

ای چنگ تو پیشه کرده خوش‌کامی را      با چنگ تو می‌کشیم بدنامی را  
گر چنگ تو این است برون آرد زود      از صومعه بایزید بسطامی را  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰)

۲

چون چرخ‌فلک در تک و تازم همه شب      بر نطع کبود مهره بازم همه شب  
چون شمع ز سوز می‌گدازم همه شب      می‌گیریم زار و می‌گدازم همه شب  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹)

(۱) در اصل: + و

۳

امروز که روی من به رویت آراست      هر آرزویی که بُد ز پیشم برخاست  
در خاطر من بُد که هرگز روزی      این دولت را به آرزو دانم خواست  
(تزهة المجالس، ش ۳۱۳۲)

۴

شرح غم یار قصه مشکل ماست      وز هر دو جهان شیشه می حاصل ماست  
از شیشه شنیده‌ام که بگیرد دیو      آن دیو که شیشه دوست دارد دل ماست  
(هفت اقلیم، ج ۲، ص ۵۲۷)

۵

بی‌آزرک زرق و آستین تا سردست  
زیر کلهی زر و قبای زربفت  
بی‌موی تراشیده و بی‌سبلیت پست  
درصقہ صوفی صفا صدقی هست  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۹۷ ر)

۶

بر طرف لبث که غایت کام دلست  
من خال ترا دانه همی دانستم  
خال تو دل آشوب و دلارام دلست  
کی دانستم که دانه خود دام دلست  
(نزهة المجالس، ش ۱۸۳۵؛ سفینه تبریز، گ ۲۹۷)  
(۱) سفینه: چو دانه می دانستم

۷

درده می لاله‌گون که ایام گلست  
لبلب که چو ما فتاده در دام گلست  
هنگامه به باغ بز که هنگام گلست  
خون دل اوست آنچه در جام گلست  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ چ)

۸

بر دل غم دوست درد بی‌درمانست  
از سنگ و سفال نیست ای دوست دلست  
بر جان ستم فراق بی‌پایانست  
وز آهن و روی نیست ای جان جانست  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰ چ)

۹

شب تیره ز ناله سحرگاه منست  
آن هجر دراز تو که در راه منست  
مه تیره<sup>۱</sup> ز رخساره چون کاه منست  
دانی که ز اندیشه کوتاه منست  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰ چ)  
(۱) کذا در نسخه و ظاهراً باید «طیره» باشد.

۱۰

گل عادت ناز جمله بر خاک زده‌ست  
بر ناله یار خویش یعنی بلبل  
در باغ دم خویش طربناک زده‌ست  
بنگر که چگونه پیرهن چاک زده‌ست  
(نزهة المجالس، ش ۴۹۳)

۱۱

ده رنگ آورد گل در این روزی بیست  
بر عمر خود و عهد تو و کار جهان  
صد قبه به باغ بست و یک روز نزیست  
دیر آمد و زود رفت و خندید و گریست  
(نزهة المجالس، ش ۴۹۴)  
این رباعی را عوفی به نام قوامی خوانی آورده است (باب‌الالباب، ج ۲، ص ۳۵۷).

۱۲

بی‌ساز به بوی و رنگ می‌باید زیست  
چه سود جهان و مال اگر هست فراخ  
بی‌سیم به نام و ننگ می‌باید زیست  
چون با دل و دست تنگ می‌باید زیست  
(نزهة المجالس، ش ۳۲۸۷)

۱۳

تا شاه قضا خیمه ازرق بفراشت  
نقاش ازل به کلک قدرت هرگز  
وین نقش بنفشه رنگ بر آب گماشت  
بر لوح جهان مثل تو صورت ننگاشت  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰ ر)

۱۴

در عشق تو شادی از بر ما بگذشت  
و آن سیل بلا که کوه را پست کند  
مہتاب سلامت از در ما بگذشت  
در پای غم تو از سر ما بگذشت  
(نزهة المجالس، ش ۱۰۳۳)  
(۱) در اصل: کوه بلا. «رود بلا» هم می‌توان خواند.

۱۵

کار از لب خشک و دیده‌تر بگذشت  
آبیم نمود بس تنک آتش عشق  
تیر غم را ز جان و دل بر بگذشت  
چون پای درو نهادم از سر بگذشت  
(سفینه تبریز، گ ۲۹۲ چ)  
این رباعی در نزهة المجالس به اسم سید مرتضی درج شده است (ش ۷۶۲).

۱۶

چون بلبل مست راه در بستان یافت  
آمد به زبان حال در گوشم گفت  
روی گل و جام باده را خندان یافت  
دریاب که عمر رفت و در نتوان یافت  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰ ر)  
این رباعی به خیام هم نسبت داده شده است (رباعیات خیام، تصحیح فروغی و غنی). در دیوان کمال اسماعیل اصفهانی (تهران ۱۳۴۸، ص ۸۸۵) و در نزهة المجالس هم به نام کمال آمده است (ش ۴۴۹).



۱۷

گل با رخ خوب تو بخندید و برفت  
از رنگ رخت رنگ بلزدید و برفت  
امسال برآراسته رخ بازآمد  
گفتم کہ: «بگیر دزد»، بشنید و برفت  
(نزهة المجالس، ش ۴۹۸)

۱۸

از باد صبا دلہ چو بوی تو گرفت  
بگذاشت مرا و جستجوی تو گرفت  
امروز ز من هیچ نمی آرد یاد  
بوی تو گرفته بود خوی تو گرفت  
(هفت اقلیم، ج ۲، ص ۵۲۷)

این رباعی جزو رباعیات اوحدالدین کرمانی آمده است (دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، تهران ۱۳۶۶، ش ۱۶۹۶) و به نظر می رسد انتساب آن به اوحد که بر نسخه قدیمی رباعیات او (مورخ ۷۰۶ق) متکی است بر تذکره هفت اقلیم که در سده یازدهم فراهم آمده ارجح باشد. به ابوسعید ابوالخیر هم نسبت داده شده است (سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، تهران ۱۳۳۴، ص ۲۳) که وجه مقبولی ندارد.

۱۹

چون گشت گشاده دل بر اسرار غمت  
ندهم به گل همه جهان خار غمت  
ما پشت سوی جهان شادی کردیم  
زین پس رخ زرد ما و دیوار غمت  
(نزهة المجالس، ش ۱۰۰۲)

این رباعی با اندکی اختلاف، و بدون ذکر نام سراینده، در مرصادالعباد نجم دایه (تصحیح ریاحی، تهران ۱۳۵۲، ص ۵۳۶) آمده است.

۲۰

گفتم: چو پدید نیست پایان غمت  
اومید گسسته شد ز درمان غمت  
تدبیر من آن است کہ بیرون آرم  
جان به لب آمده ز دندان غمت  
(نزهة المجالس، ش ۱۰۲۰)

در چاپ دوم نزهة المجالس: ز زندان

۲۱

گیرم کہ چو تو نشسته باشی در کاخ  
زدیدہ درآید آفتاب از سوراخ  
گل باری کیست آن سزنش فراخ  
کو با رخ تو به باغ آید گستاخ!  
(نزهة المجالس، ش ۴۹۵)

این رباعی در دیوان انوری مندرج در مجموعه خطی چستر بیٹی، شماره ۱۰۰۳، مورخ ۶۹۹ آمده است. در دیوانهای چاپی انوری نیست.

۲۲

از عمر خراب خود چو کردیم به یاد  
گفتمیم به بادہ بایدش کرد آباد  
چون باد بہار گل برآورد از سنگ  
بی سنگ شدیم و توبہ دادیم بہ باد  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰)

۲۳

تنگی دہان آن بت حورنژاد  
سبحان اللہ چگونہ شیرین افتاد  
گویی کہ مگر بہ جہد زنبور عسل  
بر برگ گلی نیش زد و نوش نہاد  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰)

این رباعی بدون ذکر نام شاعر در مونس الاحرار (ج ۲، تهران ۱۳۵۰، ص ۱۲۰۰) آمده ولی بیت اول آن بکلی متفاوت است.

۲۴

نقاش ازل بہ عنبر ای حورنژاد  
ابروی ترا بہ چابکی خم می داد  
یک نقطہ عنبرین ز کلکش بچکید  
بر طرف لب شکر فروش تو فتاد  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰)

این رباعی با اختلافی چند بہ نام جمال الدین اصفہانی در نزهة المجالس (ش ۱۸۴۱) آمده و در مجموعه نظم و نثر کتابخانہ سلیمانہ چلبی (ش ۲۸۰، میکروفیلم دانشگاه تهران، ش ۵۰۸، برگ ۲۸ عکسی) بہ نام کمال الدین اصفہانی ضبط شدہ و در ملحقات دیوان قاریابی (مشهد ۱۳۳۷، ص ۴۵۲) و مونس الاحرار (ج ۲، ص ۱۱۹۹) نیز آمده است.

۲۵

آن دل کہ ز عشق تو کمر می بندد  
نیکو طرفی کہ از تو برمی بندد  
در عشق تو آب چشمم از سر بگذشت  
خوی تو ہنوز آب ز سر می بندد  
(نزهة المجالس، ش ۲۱۵۳)

۲۶

دلدار سر ناز و جلالت دارد  
کی پرسد ازین دل کہ چہ حالت دارد  
بگذار ای دل وقت سخن گفتن نیست  
کاکنون طبعش ز ما ملالت دارد  
(نزهة المجالس، ش ۲۶۱۴)

۲۷

آن بت که دلِ رفته من او دارد  
از گفتِ بدان هیچ تفاوت نکند

پیوسته مراعاتِ دلم خو دارد  
نیکو داند مرا و نیکو دارد

(نزهة‌المجالس، ش ۳۱۸۷)

۲۸

باز این دل دیوانه هوا خواهد کرد  
روزی دو سه از عشق مگر آسوده است

هر لحظه به هر موی ندا خواهد کرد  
آن را به بلاکنون قضا خواهد کرد

(لباب‌الالباب، ۱/۱۳۳)

۲۹

تو پنداری ترا بحل خواهم کرد  
خوشتر روزی میان اصحاب وفا

یا با تو حدیث خوش ز دل خواهم کرد  
از عهد شکستنت خجل خواهم کرد

(نزهة‌المجالس، ش ۲۳۸۳)

۳۰

با دل گفتم پیشه گنه نتوان کرد  
دل گفت ز می توبه توان کرد ولیک

وز خوردن می نامه سیه نتوان کرد  
در موسم گل توبه نگه نتوان کرد<sup>۱</sup>

(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰)

(۱) نگه کردن: نگه داشتن.

۳۱

دل در سر زلفت آرمیدن خو کرد  
چون موی شدم نزد منش بازفرست

هر لحظه به هر سوی دویدن خو کرد  
اکنون که به موی بردویدن خو کرد

(لباب‌الالباب، ۱/۱۳۳)

این رباعی در نزهة‌المجالس (ش ۱۲۵۹) به اشهری نسبت داده شده که غلط است. مصرع دوم در آنجا چنین است: «زین موی بدان موی رسیدن خو کرده» (میرافضلی، معارف، ۱/۱۴، ص ۱۳۹).

۳۲

گل رأیت بتگری به بستان آورد  
چون روی ترا بدید معلومش شد

پنداشت که حسن بر تو تاوان آورد  
کز بی‌خبری زیره به کرمان آورد

(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰)

۳۳

هنگام خزان که باد برمی‌خیزد  
می‌بگریزند جمله مرغان ز درخت

برگ از سر شاخه‌ها فرومی‌ریزد  
از بی‌برگان همه کسی بگریزد

(جنگ لالا اسماعیل، گ ۲۰۱ ج)

۳۴

هردم دم سردم به ثریا برسد  
یا ما برسیم<sup>۱</sup> در غم و محنت تو

آه ار دل گرم من به جوزا برسد  
یا این غم و محنت تو بر ما برسد<sup>۲</sup>

(۱) برسیم: یعنی ز خامی بیرون آئیم و رسیده شویم.  
(۲) برسد: یعنی تمام شود، به آخر برسد.

(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ ج)

۳۵

گویم سخن تو تا زبانم باشد  
بویی که مرا باد ز کوی تو دهد

نالم ز غمت تا دل و جانم باشد  
سرمایه عمر جاودانم باشد

(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ ر)

۳۶

ای دل همه کام و کارت<sup>۱</sup> از دست بشد  
سر را به گریبان ضرورت درکش

خواب و خور<sup>۲</sup> و روزگارت از دست بشد  
چون دامن اختیارت از دست بشد

(۱) نزهة: کار و بارت.  
(۲) همان: زور و زر.

(المختارات من الرسائل، چاپ حروفی، ص ۴۶؛ نزهة‌المجالس، ش ۷۹۷)

۳۷

دل در غم انتظار وصلت خون شد  
آبی برزن که در تف آتش عشق

یک روز نگفته‌ای که: حالت چون شد؟  
خونابه دیگ دل ز سر بیرون شد

(نزهة‌المجالس، ش ۸۰۰)

۳۸

گفتی که: سرشک تو چرا گلگون شد؟  
خونابه سودای تو می‌پخت دلم

چون پرسیدی با تو بگویم چون شد  
چون جوش برآورد ز سر بیرون شد

(نزهة‌المجالس، ش ۷۹۹)

بیت اول در رباعی زکی مراغه‌ای هم آمده است (رباعی‌نامه، ۴۱۴۶)، ولی رباعی مزبور از آن همام تبریزی است (دیوان همام تبریزی، تبریز، ۱۳۵۱، ص ۲۱۱).

۳۹

تا سبزه به نظاره گلزار آمد  
خورشید به دام شب گرفتار آمد  
در مملکت جمال جان پرور او  
صاحب طرفی دل پدیدار آمد  
(نزهة المجالس، ش ۱۷۱۱)

۴۰

بلبل چو به کار خویشتن درماند  
بنشیند و گل را بر خود بنشانند  
صد قصه ز حال خویش بر گل خواند  
پندارد گل زبان مرغان داند  
(سفینه تبریز، گ ۳۰۰ چ)  
این رباعی در نزهة المجالس (ش ۴۶۳) به نام کمال اسماعیل است، اما در دیوان او نیست.

۴۱

آنها که ز خود فراغ دل می‌یابند  
سودای تو در دماغ دل می‌یابند  
در ظلمت غم ز نور شمع رخ توست  
هر شعله که در چراغ دل می‌یابند  
(نزهة المجالس، ش ۱۰۷۲)

۴۲

گل را که ز لعل سفته تختش کردند  
دی بر سر تیغ لخت لختش کردند  
امروز چو دیدند که خونی است به رنگ  
آنک بنگر که بر درختش کردند  
(نزهة المجالس، ش ۴۹۹)

۴۳

راه دلم آن عارض چون ماه زند  
در روز و شب [و] بگاه و بیگاه زند  
چاهیست که چاه زرخش می‌خوانند  
چشمش همه ره بر سر آن چاه زند  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ ر)  
این رباعی را عوفی از فریدالدین سجزی شنیده است (لباب‌الالباب، ج ۲، ص ۳۴۷) ولی بیت آن تا حدودی متفاوت است: راه دل من آن بت دلخواه زند / دزدست عجب نبود اگر راه زند.

۴۴

آن کاتش عشق<sup>۱</sup> در دل ما افگند  
در آب نظر بر رخ زیبا افگند  
بندی ز سر زلف خود آشفته بیدید  
پنداشت که کار ماست در پا افگند  
(نزهة المجالس، ش ۱۲۵۷؛ سفینه تبریز، گ ۲۹۶)  
نزهة: آنک آتش مهر

۴۵

دل از تو به صد بلا حذر می‌نکند  
کس با لب تو یاد شکر می‌نکند  
از چپست که جزع<sup>۱</sup> فتنه‌انگیز تو بیش  
در کار من خسته نظر می‌نکند  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۱ ر)  
۱ جزع: مهرة بمانی که در او سفید و سیاه باشد و مجازاً به معنی چشم. (دهخدا)

۴۶

هردم که گزیدی آن دمت بستانند  
ور شاد شوی به غم غمت بستانند  
با محنت خوش باش چو دادنت از آنک  
با آنت چو خوش فتد همت بستانند  
(نزهة المجالس، ش ۷۵)

۴۷

هرچه آن بتوان کرد نگارا نکنند  
با سوختگان بجز مدارا نکنند  
از صحبت دوستان دیرینه خویش  
گر سیر شوند آشکارا نکنند  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۱ ر)

۴۸

دل از سر کوی فتنه درتاخته بود  
برهم زدن کار مرا ساخته بود  
جان دست به پیشانی او باز نهاد  
ورنه همه خان و مان برانداخته بود  
(نزهة المجالس، ش ۷۹۶)

۴۹

دل بنده عشق شد، تن آزاد چه سود  
جان گشت خراب، عالم آباد چه سود  
فریاد همی‌کنیم و او خاموش است  
فریادرسی چو نیست فریاد چه سود  
(نزهة المجالس، ش ۳۹۳۱)  
این رباعی در دیوان سنایی (تهران ۱۳۵۴، ص ۱۱۳۷) نیز آمده است.

۵۰

گفتم که مگر سوز<sup>۱</sup> جگر می‌خواهد  
رخساره ز<sup>۲</sup> آب دیده تر می‌خواهد  
ز آن پس که<sup>۳</sup> درین شیوه بسی کوشیدم  
امروز کسی گفت که زر می‌خواهد  
(نزهة المجالس، ش ۳۲۸۸؛ جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۱ ر)  
۱ همان: پنداشتم آتش  
۲ همان: یا رویم از  
۳ همان: باز آنکه

۵۱

هر شب که سپاه زنگ در جنگ آید  
از خیل ستاره آسمان تنگ آید  
خواهم به یکی آه بسوزم همه را  
پایم ز ستاره تو در سنگ آید  
(نزهةالمجالس، ۳۹۳۷)

۵۲

این گُل ز بَر هم نفسی می آید  
شادی به دلم ازو بسی می آید  
یک روز دگر تازگیش می خواهم  
کز رنگ ویم بوی کسی می آید  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ چ)

شبیبه به این رباعی در نزهةالمجالس (ش ۴۱۵) آمده است، بدون ذکر نام شاعر. در دیوان حافظ، نسخه خلخالی، ص ۴۵۸ نیز آمده است ولی این انتساب درست نیست.

۵۳

گلبرگ ز روی چون مهت شاید چید  
مشگ از سر زلف سیهت شاید چید  
بر رهگذری که نرم آیی و روی  
دامن دامن دل از رهت شاید چید

(هفت اقلیم، ج ۲، ص ۵۲۷)  
این رباعی در جنگ خطی کتابخانه بریتانیا (Add.27261، میکروفیلم دانشگاه تهران، ش ۲۴، گ ۴۱ عکسی) که مورخ ۸۱۳ و ۸۱۴ است به اسم اتابک سلیمان‌شاه (ف ۶۵۶) آمده است. در ملحقات دیوان رباعیات اوحوالدین کرمانی (ش ۱۷۷۲) نیز به نقل از نسخه‌ای متأخر وارد شده است. در این دو منبع، در مصراع سوم به جای «نرم»، «خرّم» است.

۵۴

خالی که وطن چهره خوب تو گزید  
دانی به چه ماند و چرا گشت پدید  
گویی که ز گلشن رخ خرّم تو  
زنگی بچه‌ای برهنه گل خواهد چید  
(نزهةالمجالس، ش ۱۸۳۴)

۵۵

رفتم به وداع جان به دروازه صبر  
زان روی عدم شنیدم آوازه صبر  
تا چند مرا حواله بر صبر کنی  
پیداست که چند باشد اندازه صبر

(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ ر)  
این رباعی در دیوان کمال اسماعیل اصفهانی آمده (ص ۹۰۴) و در قدیم‌ترین نسخه دیوان او که به سال ۶۸۸ کتابت شده است نیز دیده می‌شود.

۵۶

یک ذره غمت مرا ز صد جان خوشتر  
یک درد تو از هزار درمان خوشتر  
غمهات یقین گشت که چیز است که نیست

در عالم هیچ شادایی زان خوشتر  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ چ)

۵۷

در باغ درخت یاسمین خوش و تر  
سرجنبان شد از خوشی باد سحر  
جانا به سرش رسیده‌ای زو مگذر  
شاخش بشکن که باد دارد در سر  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰ ر)

۵۸

یک بوسه طمع کردم از آن تنگ شکر  
گفتا بر ما بوسه نبخشند، بخر  
گفتم به بها چه بایدت زر یا سر؟  
گفت از سر سر فراگذر، یعنی زر  
(نزهةالمجالس، ش ۳۲۸۶)

۵۹

زان سنبل تازه نافه آهو بخش  
دل را جانی ز نرگس جادو بخش  
از باغ جمال تو چه کم خواهد شد  
ای سیب زرخ، هان! دو سه شفتالو بخش!  
این رباعی در کلیات شمس (ش ۱۰۰۴) نیز آمده است.  
(نزهةالمجالس، ش ۱۹۴۹)

۶۰

تب را گفتم رنجه مکن بسیارش  
از بهر خدای بگنر و بگنارش  
تب گفت که بر تنش ز من بیش مَلُرز  
آخر ز تو من گرم‌ترم در کارش  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۱ چ)

این رباعی در نزهةالمجالس (ش ۲۲۸۹) به نام مهستی گنجوی است.

۶۱

ای عارض و زلفت از شب و روز بدل  
بر من شب هجران تو چون روز اجل  
گریان شب و روز در غمت می‌آرم  
روزی به شبی شبی به روزی به حیل  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰ ج)

۶۲

تا من غم تو خورم ز غم نشکبیم  
وز روی تو تا جان ندهم نشکبیم  
وان روز که بر خاک لحد روی نهم  
یک دم ز تو و غم تو هم نشکبیم  
(نزهةالمجالس، ش ۱۰۰۱)

۶۳

می‌آیم و از شوق چنان می‌افتم  
کندر تک پا بر سر جان می‌افتم  
چشمم به تو درمی‌نگرد وز شادی  
می‌مالم چشم و در گمان می‌افتم  
(نزهةالمجالس، ش ۳۱۳۳)

این رباعی در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی (ش ۱۱۳۹) نیز آمده است.

۶۴

زهر غم تو خوردم و لب خوش کردم  
وز تو دل خود به هر سبب خوش کردم  
امروز که کارها به دشنام رسید  
من نیز دعا گفتم و شب خوش کردم  
(نزهةالمجالس، ش ۲۴۴۷)

این رباعی را میرافضی (معارف، ۱/۱۴، ص ۱۴۴) از شرف‌الدین شفروه انگاشته، بدلیل این‌که در نسخه‌ای متأخر (مورخ ۱۰۲۷) به او نسبت داده شده است.

۶۵

در دل ز فراق خستگیا دارم  
در کار ز چرخ بستگیا دارم  
با این همه غم تو نیز پیمان وفا  
مشکن که جز این شکستگیا دارم  
(نزهةالمجالس، ش ۲۳۸۴)

۶۶

تا با غم عشق یار خویشی دارم  
بر شادی و غم کمی و بیشی دارم  
صد ساله غمم نهد به هر دم در پیش  
گرچه به هزار ساله پیشی دارم  
(نزهةالمجالس، ش ۱۰۶۲)

۶۷

هرچند به وصل متصل نیست دلم  
گر برگردد ز غم بجل نیست دلم  
شکر است که بی‌روی تو از غم خوردن  
در روی تو ای دوست بجل نیست دلم  
(نزهةالمجالس، ش ۸۸۱)

۶۸

در موج سرشک و عرق تب جانم  
غرقه شده بُد دوش همه شب جانم  
تا صبحدمی به دستگیری خیال  
آمد به هزار حیلَه بر لب جانم  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۱)

این رباعی در نسخه‌های خطی کهن دیوان کمال اسماعیل (مورخ ۶۸۸ و ۶۹۹) و در نسخه چاپی آن (ص ۸۲۵) نیز آمده است و ظاهراً از هموست.

۶۹

مِعشوقه پیمان شکنت می‌دانم  
پیمان‌شکنی پرسختن می‌دانم  
هر روز دلی به عشوه در بند کنی  
هی هی که تو چیستی؟ منت می‌دانم!  
(نزهةالمجالس، ش ۲۵۳۹)

۷۰

چور تو به من رسد مباحات کنم  
من آن نیمه ای جان که مکافات کنم  
بر رهگذر از سنگ سیاهی بینم  
از بهر دل تواش مراعات کنم  
(نزهةالمجالس، ش ۲۵۰۲)

۷۱

آنچ از تو من خسته‌روان می‌بینم  
از دست دل سوخته‌جان می‌بینم  
من صورت حال خود که چون خواهد شد  
در آینه رخت عیان می‌بینم  
(نزهةالمجالس، ش ۳۳۳۲)

۷۲

در دل علم وصل نگون می‌بینم  
هر روز سپاه غم فزون می‌بینم  
از زخم سنان هجر بر سینه صبر  
صحرای دل آغشته به خون می‌بینم  
(نزهةالمجالس، ش ۷۹۸)

این رباعی در جای دیگر نزهةالمجالس (ش ۳۲۲۴) به نام جمال اشری است و در مونس‌الاحرار (ج ۲، ص ۱۱۹۲) بدون نام شاعر آمده است.

۷۳

تا ظنِ نبوی که بی تو جان می‌خواهم  
یا مملکت و کار جهان می‌خواهم  
باشد که وصال تو میسر گردد  
من زندگی از برای آن می‌خواهم  
(هفت اقلیم، ج ۲، ص ۵۲۶)

۷۴

بار غم تو بر دلِ مشتاق نهم  
منت ز تو بر جملهٔ آفاق نهم  
آنجا که کنم جفت دل اندیشهٔ تو  
اندیشهٔ هرچه هست بر طاق نهم  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ ج)

همین رباعی در *نزهةالمجالس* (ش ۳۴۹۱) با اختلافی چند بدون ذکر نام شاعر آمده است (میرافضلی، معارف، ۱/۱۴، ص ۷-۱۲۶). اختلافات: بار غم تو: بار ستمت؛ تو بر جمله: رخت بر سر؛ آنجا: و آن شب؛ دل: خود.

۷۵

چون نیست امید کز تو مرهم سازیم  
وز وصل تو روزگار خرم سازیم  
تو رو پس کار خویش من دانم و غم  
دیربست که با همیم و با هم سازیم  
(نزهةالمجالس، ش ۱۰۳۴)

۷۶

اندر ره عشق فرد باید بودن  
همواره قرین درد باید بودن  
مردی نبود که در وصال آویزی  
در روز فراق مرد باید بودن  
(نزهةالمجالس، ش ۷۶۱)

این رباعی در *روح‌الارواح* سماعی (تهران ۱۳۶۸، ص ۲۲۸) نیز آمده است و به همین دلیل میرافضلی (معارف، ۱/۱۴، ص ۱۳۷) انتساب آن را به مبارک‌شاه صحیح ندانسته است. ولی این احتمال هم هست که رباعی فوق بعداً به نسخه‌های *روح‌الارواح* افزوده شده باشد. همین رباعی در کلیات شمس (ش ۱۴۴۴) نیز آمده است (میرافضلی، معارف، ۲/۱۴، ص ۱۵۰).

۷۷

ای دل مرو و جام بلا نوش مکن  
دم می‌دهد آن نگار در گوش مکن  
باری به ضرورت ار بخواهی رفتن  
در خدمت او مرا فراموش مکن  
(نزهةالمجالس، ش ۸۰۷)

این رباعی به مولوی هم نسبت داده شده است (کلیات شمس، ش ۱۵۶۵) که غلط است (میرافضلی، معارف، ۲/۱۴، ص ۱۵۲).

۷۸

عزم سفرت فتاد ای عهدشکن  
تعمیل مکن بتا برای دل من  
جانم به دو لب رسید روزی دو سه نیز  
تا همره جان من شوی بارافکن  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۱)

۷۹

ای داده به جور جان من فتوی تو  
نه بخت مساعد است با من نی تو  
ایام فراق هیچ دانی چونم؟  
با یک دل و صد هزار محنت بی تو  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰ ج)

۸۰

هرچند که قدّ بی‌بدل دارد سرو  
پیش قد یارم چه محل دارد سرو  
گوید که: قدم از قد یارت چه کم است  
وه وه! چه دماغی به خلل دارد سرو  
(نزهةالمجالس، ش ۱۷۸۷)

این رباعی در کلیات شمس (ش ۱۵۶۵) و در مجموعهٔ خطی کتابخانهٔ اسماعیل صائب (ش ۳۷۷۵، میکروفیلم دانشگاه تهران، ش ۲۷۵، گ ۱۸ عکسی) بدون نام گوینده آمده است و بیت دوم آن چنین است: وین طرفه که گوید قد من چون قد اوست / یارب چه دماغی به خلل دارد سرو.

۸۱

ای قدّ تو برگزیده از پایهٔ سرو  
یکباره به باد داده پیرایهٔ سرو  
بر دیدهٔ من نشین که از روی خرد  
بر چشمهٔ آب خوش بود سایهٔ سرو  
(نزهةالمجالس، ش ۱۷۸۸)

۸۲

تا چرخ کی بود طلعت از شعر سیاه  
بر اوج فلک زند سراپردهٔ ماه  
دارم ز پی آنکه تو تشریف دهی  
تا وقت سحر گوش به در دیده به راه  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ ج)

۸۳

ای زلف تو در مشک نگه ناکرده  
نگذاشته حال خود تبه ناکرده  
گر عاشق تو نیست چرا هر ساعت  
در پای تو سرنهد گنه ناکرده  
(نزهةالمجالس، ش ۱۲۷۱)

۸۴

ای دوست مکن روی نهان از بنده دریاب که هجر برد جان از بنده  
 ای راحت گیر (؟) که خونی کردم یکبار دگر درگذران از بنده  
 (جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۱)

۸۵

روزم چو شب است زان بت خودکامه  
 زان پاره کنم چو صبح هر شب جامه  
 خون می‌چکد از دیده که عنوان دل است  
 یارب که چه درد [دارم] اندر نامه  
 (نزهةالمجالس، ش ۶۷۷)

۸۶

گفتم که بسوخت این دل دیوانه داری خبر از واقعه او یا نه؟  
 خندید که آخر چه خبر دارد شمع از سوختن و فتادن پروانه  
 (نزهةالمجالس، ش ۲۰۵؛ سفینه تبریز، گ ۲۹۹ چ)

۸۷

ای گل چو دلم اگرچه بی‌خار نه‌ای شکرانه بده که چون دلم خوار نه‌ای  
 بیمار منم، اگر شدم زرد رواست تو زرد چرا شدی چو بیمار نه‌ای  
 (جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ چ)

۸۸

ای گل به سر باغ شبیخون بردی از کیسه ابر در مکنون بردی  
 بلبل چو ترا بدین خیانت بگرفت رنگ آوردی به خنده بیرون بردی  
 (نزهةالمجالس، ش ۴۹۶)

۸۹

دلدار مرا گفت: ز هر دلداری گر بوسه خری بوسه ز ما خر باری  
 گفتم که به جان، گفت معاذالله نه گفتم که به زر؟ گفت چه دانم، آری  
 (نزهةالمجالس، ش ۳۲۸۵. نام مبارک‌شاه در چاپ دوم کتاب اشتباهات نیامده)

۹۰

گفتم: دل و جانم ارچه مسکن داری عیبی داری که دوست دشمن داری  
 در من نگریست اشک لعلم چو بدید گفت: این همه لعل باری از من داری!  
 (نزهةالمجالس، ش ۲۶۲۸)

۹۱

نرگس ز زمینی که بدو پی سپری گل از سر شاخ تا بدو برگذری  
 روید همه چشم تا به تو درنگرد روید همه روی تا بدو درنگری  
 (۱) کذا در اصل، ولی به قرینه مصراع اول باید «شاخی که» باشد.  
 (نزهةالمجالس، ش ۴۹۷)

۹۲

ای باد به وقتی که چمن می‌سپری گر هیچ بر آن سرو خرامان گذری  
 گو عاشق تو ز عشقت ای رشک پری صد شیوه نو نهاد در نوحه‌گری  
 (جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۱)

۹۳

اندر می و معشوق و نگار آویزی به زان باشد که در شکار آویزی  
 آهوی بهشتی چو به دام تو در است اندر بز کوهی به چکار آویزی  
 (طبقات ناصری، ج ۱، ص ۳۶۵)

۹۴

گر من ز صلاح کار نه غافلمی تیمار تو را به جان کجا منزلمی  
 دیوانه محضم که اگر عاقلمی کی با تو هزاردل چنین یکدلمی  
 (نزهةالمجالس، ش ۸۸۲)

۹۵

آن دلبر خوش سخن به هر دم‌زدنی صد نکته کند تعبیه در هر سخنی  
 وین نیست عجب که جز بدان باریکی بیرون ناید سخن ز چو نان دهنی  
 (جنگ لالا اسماعیل، گ ۸۰ چ)

این رباعی در نزهةالمجالس به نام قاضی ظهیر شفره ثبت شده است (ش ۲۴۵۲).

۹۶

گه خاک کنی مرا و گه باد کنی  
در هر نَقسم خراب و آباد کنی  
شادم که همه چیز توانی کردن  
با بنده خود جز آن کش آزاد کنی  
(جنگ لالا اسماعیل، گ ۷۹ ر)

۹۷

بر چرخ ز آه من شررها بینی  
بر خاک ز اشک من شمرها بینی  
حال دل من کز آن دلت می‌خندد  
با اشک بگوی تا اثرها بینی  
(نزهة المجالس، ش ۲۵۰۱)

(۱) شمر: حوض، آبگیر

۹۸

بسر درگه وصل آن بت یغمایی  
کردم گذری دوش من شیدایی  
وصلش ز درون جان برون آمد و گفت  
خه مجلس عالی! ز کجا می‌آیی؟  
(نزهة المجالس، ش ۳۵۵۵)

## اشعار دیگر (قصیده، غزل، قطعه)

۱

## قصیده مبارک شاه

قصیده زیر که در مدح سلطان سیف‌الدین غوری (ف. ۵۵۸) سروده شده پنجاه بیت است و بطور کامل در لباب‌الباب آمده است. تعداد ۳۲ بیت آن در «جنگ ادبیات» (ص ۴۶۰) و دو بیت آن (۳۱ و ۳۲) در هفت اقلیم (ج ۲، ص ۵۲۶) و نیز در جای دیگری از «جنگ ادبیات» (ص ۳۶۹) هم آمده است.

دست صبا برگشاد روی عروس بهار

بر سر او چشم ابر کرد ز زاله نثار

برق برآورد تیغ رعد فروکوفت کوس

سرو علم برفراخت لشکر گل شد سوار

سوسن کاین حال دید کرد به نرگس ندا

خواب چه باشد ببین تعبیه نوبهار

نرگس گفتا که خواب گشت ضرورت مرا

می‌نبرد از سرم ساغری «از» می‌خمار

ستر عمارتی گل کرد صبا باز و گفت

بلبل بیچاره را چند دهی انتظار



بس که شکوفه شکفت انجم گوئی بریخت  
 از کمر آسمان بر کُله کوهسار  
 باغ چو دید آنچنان گفت نه نیکو بود  
 سرو قبا بی‌علم کوه کُله زرنگار  
 ز آنکه به لاله گمان شعله آتش برد  
 شیر نیارد گذشت بر طرف لاله‌زار  
 دی ز بنفشه بسی بردم نزدیک دوست  
 تا که بیادش دهم حال دل سوگوار  
 گشت ز عکس رخس رنگ بنفشه چو گل  
 سوگ بنفشه شکست رنگ رخ آن نگار  
 بر غزل عندلیب شاخ درآمد برقص  
 کرد شکوفه بنقد خرقة خود پاره پار  
 مل به گل از دیرباز داشت بسی اشتیاق  
 موسم گل چون رسید جانب مُل گوش دار  
 بی‌رخ گل مل مخواه بی‌مل گل را مبین  
 کوتاه عمرست گل عمرش با مل گذار  
 روز می و عشرتست وقت نشاط و سماع  
 نوبت لهو و طرب موسم بوس و کنار  
 سایه گل به کنون با بت خورشیدروی  
 جام طرب در میان کرده ز انده کنار  
 در دل او تاب مهر در لب او آب لطف  
 باغ ارم بر رخان چنگ ارم بر کنار  
 منزل لشکر همه روضه رضوان شده است  
 خواه ببین روی دشت خواه ببین رودبار  
 خیمه هر لشکری پر ز بُت قندلب  
 برده بزیب و کشی آب بُت قندهار

طبع جهان کرده خوش روی گل دل‌نواز  
 گوش فلک کرده کر کوس شه می‌گسار  
 لشکر منصور شاه جمله بدان خُرمند  
 داده ز اقبال شاه داد همه روزگار  
 شاه جهان سیف دین سایه داد‌آفرین  
 عادل عالی‌نسب قاهر دشمن‌شکار  
 خسرو انجم‌سپاه مقبل خورشیدرای  
 صفدر گردون‌توان مغطی دریاسار  
 هیبت او فتنه‌سوز خدمت او دل‌فرورز  
 دولت او بخت‌بخش خنجر او خصم‌خوار  
 چرخ بدو منتهی دهر بدو مفتخر  
 تاج بدو ارجمند تخت بدو بختیار  
 دیده اقبال را هست ز رویش صفا  
 چهره خورشید را هست ز رایش عیار  
 ای شده از فرّ تو پیکر دولت سمین  
 وی شده از عدل تو هیکل فتنه‌نزار  
 مرتبه عزّ تو گشته ز نصرت بلند  
 قاعده ملک تو گشته به عدل استوار  
 خسرو گیهان توئی هست جهان ز آن تو  
 آنک جهان آفرید کرد ترا اختیار  
 حاسد تو گر ازین رنجه شود باک نیست  
 قلب نگردد بدین آنچه کند کردگار  
 پیش سر تیغ تو فتنه نیاید که نیست  
 حمله خورشید را سایه شب پایدار  
 تیغ محزّف زنی کتف چپ خصم را  
 سازد بر ران راست ضربت تیغ گذار

مرد مرتب‌صفت چون دو مثکث شود  
 جز تو که داند چنین هندسه کارزار  
 غیبت سلطان ز غور گرچه بسی فتنه زاد  
 هست در آن نکته‌ای معنوی و خوشگوار  
 چرخ نمی‌دید آنک حاسد ملک تو کیست  
 گشت بدو بر کنون سر همه آشکار  
 از پس این در ببین تا چه کند آسمان  
 با سر هرکس که هست از تو به دل کینه دار  
 طالع مسعود تو گشت بری از نحوس  
 می‌کند از جزو او کل فلک افتخار  
 نهضت تو بعد ازین باشد در یمن و یسر  
 فتح یمین بوسدت بخت مساعد یسار  
 هست ترا کارساز آنکه همه کار ازوست  
 کار تو پس دیگرست با تو کسی را چه کار  
 از همه چیز جهان بنده یکی اسپ داشت  
 خوب‌شیت کش خرام تیزتگ و راهوار  
 خردسر و ضخیم‌یال گردکفل پهن‌بر  
 سخت‌شم و نرم‌دست گام‌زن و کامکار  
 برق بجستن بدی پیش تگ او گران  
 باد برفتن شدی در ره او شرمسار  
 در گه وقفه چو کوه در دم حمله چو باد  
 سوی نشیبی چو آب سوی فرازی چو نار  
 از بر سیمین‌بران پیکرش آورده رنگ  
 وز تن آهن‌دلان هیکل او برده بار  
 بوده من او را مقیم خواجه نامهربان  
 او من دیوانه را راهبر و هوشیار

در ره من رنجها دیده فزون از قیاس  
 ز آخر من فاقها<sup>۱</sup> خورده فزون از شمار  
 خنگ همایون من در همه‌کاری مرا  
 رخس تهمتن بدی شولک اسفندیار  
 قصه نشاید دراز دزد ببرد اسپ من  
 من چو خر اندر خلاب مانده ز غم دل‌فگار  
 خاطر من از بند اسپ زود گشاده شود  
 بسته‌ام امید خویش در نظر شهریار  
 تا که بود بر فلک هیچ ز انجم نشان  
 تا که کند بر زمین هیچ ز مردم قرار  
 انجم و مردم مقیم تابع فرمانت باد  
 بر غرض و کام تو چرخ فلک را مدار

(۱) فاق: ظرف غذا

## ۲

این ابیات بخشی از قصیده‌ایست که در مدح یکی از وزرا سروده و در هر بیت ملتزم ذره و آفتاب شده است. این ابیات فقط در «جنگ ادبیات» (ص ۳۶۹) آمده است.

بر آفتاب زلف تو [تا] سایه‌گسترست  
 این دل که هست ذره ز عشقت به آذر است  
 در تیغ آفتاب زد این دل چو ذره دست  
 آری دلم به دولت عشقت دلاورست  
 مانند عجب ز صورت چون آفتاب تو  
 وین ذره کافتاب درو گشته مضمهر است  
 هر ذره خاک کوی تو ای آفتاب حسن  
 با آفتاب چرخ به برهان برابر است  
 دستور آفتاب رعایت نظام ملک  
 کز ذره‌اش آفتاب نمودن میسر است

کلک شهاب شکلش چون تیغ آفتاب

بر ذره‌های ظلمت عالم مظفر است

خصم است همچو ذره بر آفتاب تو

یا همچو قطره‌ای به بر چرخ<sup>۱</sup> اخضر است

رای تو آسمان شرف راست آفتاب

مر آفتاب رای ترا ذره اختر است

یک ذره برق هیبت تو بر فلک فتاد

رخسار آفتاب از آنگه مزعفر است

خورشید شد ز مدحت تو ذره سخن

آری ز آفتاب شده سنگ گوهر است

از آفتاب مدحت این نظم ذره‌ایست

لیکن چو آفتاب درخشان و دلبر است

ذره سپیدروی شد از تاب آفتاب

هرچند اصل و نسبتش از خاک اغبر<sup>۲</sup> است

(۱) ظ: بحر

(۲) در اصل: عنبر

## ۳

این شش بیت ظاهراً غزل یا بخشی از قصاید مبارک‌شاه است که در «جنگ دانشگاه

تهران» (ص ۶۶۳) و هم «جنگ ادبیات» (ص ۴۷۶) ثبت شده است. بیت‌های اول و

چهارم در هفت اقلیم (ج ۲، ص ۵۲۶) نیز آمده است.

جانا<sup>۱</sup> سخن تو ذوق جان دارد

آن گلبن حسن روی گلرنگت

عاشق چه کُشی مگر نمی‌دانی

در چشمه چشم من تو پنداری<sup>۲</sup>

گاهی که به بزم گوهر افشاند

گوئی که سپهر و کوه و دریا را

(۱) در «جنگ ادبیات»: جانان

(۲) در «جنگ ادبیات»: مرکب

(۳) در «جنگ دانشگاه»: پنداری

(۴) در «جنگ ادبیات»: بازوی بتان

## ۴

این سه بیت هم در «جنگ ادبیات» (ص ۴۷۶) ثبت شده و هم در «جنگ دانشگاه تهران» (ص ۶۶۴).

مژده‌ای دل که نوبهار آمد

باده درده که بوی یار آمد

به ندای بشارت نوروز

فاخته بر سر چنار آمد

همه گلها سر طرب دارد<sup>۱</sup>

جز بنفشه که سوگوار آمد

(۱) در «جنگ ادبیات»: دارند

## ۵

ابیات زیر که فقط در «جنگ ادبیات» (ص ۳۶۸) درج شده ظاهراً غزل یا بخشی از قصیده‌ایست که مبارک‌شاه در اوائل سلطنت سلطان غیاث‌الدین محمد بن سام سروده است.

گر زلف دلاویز تو در دست من آید

صد جان دگر تازه مرا در بدن آید

هرگه که براندیشم از آن سیمبر تو

در مغزم از اندیشه نسیم ختن آید

ایام بهار است به هر روز ازین پس

از نوع دگر تازه گلی در چمن آید

تشویش درافتاد به احوال زمستان

کز لشکر نوروز همی تاختن آید

سلطان جهان بخش جوان بخت محمد

کز دولت او جان بر آفاق<sup>۱</sup> تن آید

هرکس که سر از چنبر امر تو برون کرد

در گردنش از موی زنخدان رسن آید

(۱) در اصل: ز آفاق.

۶

غزل زیر را عوفی در لب‌الب (ج ۱، ص ۱۳۲) به عنوان نمونه‌ای از غزلیات مبارک‌شاه نقل کرده و در وصف آن گفته است که «از لذت امان و حصول امانی خوشتر است».

آنکه که خواب بود ترا دل به خواب دید  
در تیره شب به دیده جان آفتاب دید  
جانی پر از نشاط ترا در کنار یافت  
گوشی پر از سماع به کف بر شراب دید  
فریاد از آن مقام که بیدار گشت دل  
و آگاه شد که آن همه دولت به خواب دید  
زلفش ندید در کف و از دست روزگار  
نزدیک شد که بگسلد از بس که تاب دید

۷

قصیده زیر احتمالاً در مدح سلطان سیف‌الدین یا غیاث‌الدین سروده شده و ظاهراً شاعر خطائی مرتکب شده بوده و یکی از حاسدان نزد سلطان سعایت کرده بوده و مبارک‌شاه در این قصیده از سلطان طلب عفو کرده است. این قصیده فقط در «جنگ ادبیات» (ص ۳۶۸) درج شده است.

زهی ز روی تو خورشید گشته با تشویر  
خهی به روی تو چشم زمانه گشته قریر<sup>۱</sup>  
زهی ز ناوک تو سینه ددان مجروح  
زهی ز خنجر تو گونه یلان چو زریر  
سزیده بارگهت آسمان و تخت فلک  
ستاره حاجب و جوزا وزیر و مهر امیر<sup>۲</sup>  
نه بی‌ارادت حکمت زمین گرفته قرار  
نه بی‌اجازت عزمت سپهر کرده مسیر  
برابر آمده تاخیرها با تعجیل  
سراسر آمده تدبیرها با تقدیر

مخالفتان ترا بر جریده قسمت  
قلم نوشته که مایملکون من قطمیر  
خدایگانا گر حاسدی ز روی غرض  
به مجلست سخنی کرد از رهی تقریر  
قوی دل تو چرا بیگناه گشت سبک  
بدان حدیث گران بر من ضعیف اسیر  
بدان خدای که از نیست هست داند کرد  
ز هست نیست که بر هر دو قادر است [و] قدیر  
به ذات ایزد بی‌عیب و ریب غیب‌شناس  
که بی‌دو گوش سمیع است و بی‌دو دیده بصیر  
بدان خدای که در وصف ذات او نرسد  
نه وهم و عقل و نه فهم و دل و نه جهد و ضمیر  
بدان رسول که هر کافر و مسلمان را  
به دوزخست نذیر و به جنت است بشیر  
به سید و سه و ده مرسل و به هژده یار  
به چار یار گزین کان مبشرنند و مشیر  
به تیر تو که [چو] جست از کمان سفیدی را  
رباید از سیاهی بی‌ضرور چشم ضریر  
که گر گذشت ازین پیش [و] بعد ازین گذرد  
مرا بدل که توان<sup>۲</sup> کرد هرگز این تدبیر  
اگر ز رای تو هرگز دلم بتابد سر  
برون کشم ز تنش همچو موی را ز خمیر  
وگر خود آمد جرمی ز من رهی آن شد  
به عفو کردن جرمم کنون مکن تقصیر  
وگر همی بگشی رای رای تست بکش  
که کشته رسته ز غم به که زنده گشته زحیر

تفاوتست ز من تا به حاسدم چندانک

میان نیشکر و نی کزان کنند حصیر

به ثوب عفو تنم را بیپوش همچو پیاز

که دل ز جامهٔ صبرم برهنه ماند چو سیر

همیشه تا که بروید<sup>۴</sup> به تیر مه لاله

هماره تا که بود ناله در زمانه چو زیر

(۱) قریر: خنک، روشن (۲) در اصل: وزیر (و شاید چنین بوده: جوزامشیر و مهر وزیر)

(۳) در اصل: تو (۴) در اصل: نروید

## ۸

این سه بیت هم فقط در هفت اقلیم (ج ۲، ص ۵۲۶) آمده است:

ای در جمال خسرو خوبان روزگار

واله شده ز عشق تو دوران روزگار

آن دل که گفت از غم گیتی مسالم

دادش به دست عشق تو دستان روزگار

دست تو شغل ابر کفایت همی‌کند

محتاج هیچ نیست به باران روزگار

## ۹

ابیات زیر فقط در «جنگ ادبیات» (ص ۳۶۸-۹) آمده است:

چه دانی کز تو من بی‌دل چه بردم

قدم در دوستداری چون فشردم

گر آهین بود از سختی شکستم

ور آتش بود از گرمی فسردم

مرا از آب حیوان جرعه ریزند

چه عیب آید که در جام تو دُردم

## ۱۰

ابیات زیر نیز فقط در «جنگ ادبیات» (ص ۳۶۹) آمده است.

اسپی دارم که هرگز ایزد قانع‌تر ازو نیافریند

تا روز به عشق تو همه شب از خرمن ماه خوشه چیند

## ۱۱

این تغزل فقط در «جنگ دانشگاه تهران» (ص ۶۶۴) درج شده است.

عقیق را ز لب آب در دهان آید

خدنگ را ز قدت آب در میان آید

به اتفاق فتاد است طالع تو چنان<sup>۱</sup>

که هرچه بایدت از نیکویی چنان آید

به هرچه خواست که گردون زبان من گردان

به جای آنم نام تو بر زبان آید

کسی که پای و سر رنگ و بوی جان دارد

ز رنگ و بوی تو داند که بوی جان آید

میان هر دل و جان پر ز عشق و بوسهٔ تست

به بوسه با لب تو تا که در میان آید

به نخل میل کند با همه گهربخشی

اگر لب تو به دست خدایگان آید

(۱) در اصل: چنانکه

## ۱۲

قطعهٔ ظهیرالدین سموری سجزی برای مبارک‌شاه و پاسخ او

قطعهٔ زیر را ظهیرالدین سموری برای مبارک‌شاه سروده و در آن به میهمان‌نوازی او اشاره

کرده و از این که او را نزد سلطان غیاث‌الدین برده و از او حمایت کرده تشکر کرده است.

این قطعه را عوفی در لباب‌الباب آورده است. (ج ۱، ص ۱۳۳۶) ده بیت از این قطعه را

رضاقلی خان هدایت نیز در مجمع‌الفصحاح (ج ۲، ص ۸۵۱) آورده است.

از اداء شکر انعامش چنان عاجز شدم  
 کین زمان صد خجلت از طبع سخنور می‌برم  
 پیش تختش نامه اندر سر چو هدهد آمدم  
 طوق بر گردن ز شکرش چون کبوتر می‌برم  
 تا بتشریفم سر و تن کرد چون صبح و شفق  
 سر از آن صبح و شفق بر چرخ و اختر می‌برم  
 اسپ کم فرمود کوهی دان که با رفتار او  
 ننگ می‌دارم که یادِ یادِ صرصر می‌برم  
 بر سمش چون بوسه دادم نام رخسار روستم  
 زیر لب در چون دریغی سست و لاغر می‌برم  
 نی که بر یک خلعت معهود مقصورست و بس  
 ز اصطناعش صد هزار انعام دیگر می‌برم  
 گر مهتی بود از احسانش مکفی می‌روم  
 و مرادی بود اسبابش میسر می‌برم  
 میل یارانم به شکر بود و اینک بهرشان  
 شعر فخرالدین به راه‌آورد از ایدر می‌برم  
 ائتفاق رجعت از فیروزکوهم می‌فتد  
 من بضاعت بارِ خوزستان و عسکر می‌برم  
 خستگانی را که زخم مار هجرش خورده‌اند  
 از دم جان‌بخش او تریاک اکبر می‌برم  
 تشنگان راه عشقش را که بس دل تفته‌اند  
 شربتی از چشمه حیوان و کوثر می‌برم  
 یوسف دل‌هاست او و یک جهان یعقوب او  
 بوی پیراهن سوی یعقوب غمخور می‌برم  
 در سخن دریای طبعش موج معنی می‌زند  
 من بکشتیها ز مدحش دژ و گوهر می‌برم

او زبان شکرین بگشاده چون طوطی بنطق  
 من طبرزدها از آن لفظ چو شکر می‌برم  
 هم ز رای نوربخشش هم ز خلق مشک‌پاش  
 عالم جان هم منور هم معطر می‌برم  
 صد هزاران آهوی چین را به ناف اندر مدان  
 آن نسیم خوش کزان خلق معنبر می‌برم  
 شعر من سحرست و وه نادانی من بین که سحر  
 بر گزافه سوی موسی پیمبر می‌برم  
 او چو خورشید از بزرگی نور برمی‌افگند  
 من چراغ نیم‌مرده در برابر می‌برم  
 رسم ابرست این و بر من عقل می‌خندد چو برق  
 کاین چنین قطره سوی دریای اخضر می‌برم  
 وه چه عذری هست کان راهی بجائی می‌برد  
 ذره پیش آفتاب نورگستر می‌برم  
 او سلیمانست و من در جنب او مور حقیر  
 عذر مقبولست اگر هدیه محقر می‌برم  
 ذکر من در حضرت سلطان بخوبی باز راند  
 تا بدان گردن‌فرازی بر فلک سر می‌برم  
 دست بر پشتم گرفت از تربیت تا لاجرم  
 پشت زیر بار این منت چو چنبر می‌برم  
 چون خط جدول که از سنگرف بر کاغذ کشی  
 بر رخ از خونابه خطخط همچو مسطر می‌برم  
 همچو یوسف حبس چاه جیم از اخوان خویش  
 زین سبب دیده پُرآب و دل پُرآذر می‌برم  
 گزید اشکم نیستان دل چون صراحی خون صیرف  
 بر میان زَنار ترسائی چو ساغر می‌برم

گرچه از آزار ایشان با لب خشک آمدم

شکر ایزد را که از شکرش زبان‌تر می‌برم

بیشتر خواهیم که آرم سوی او زحمت ولیک

خدمتی می‌دانم این کابرام کمتر می‌برم

می‌روم افسوس ازین آتش که هجرش بفروخت

صدهزاران داغ مهجوری بدل‌بر می‌برم

در پاسخ به قطعهٔ ظهیرالدین، مبارک‌شاه نیز قطعهٔ زیر را سروده و برای او فرستاده است. این قطعه نیز در باب‌الباب (ج ۱، ص ۲-۱۳۰) نقل شده است.

ای سخاگستر سخن‌پرور ظهیر دین حق

چشمهٔ حیوان ز لطف در عرق‌تر می‌رود

در زمین نام تو بیشک نصر اعظم می‌سزد

نام برجیس فلک‌گر سعد اکبر می‌رود

آب کوثر می‌رود ز الفاظ تو اندر جهان

هم به نوعی دیگر آری آب کوثر می‌رود

بند کاغد از کلام تو چو بسیند فاضلی

گوید اندر بند کاغد تنگ شکر می‌رود

می‌رود چون باد نظم تو ز بس خفت چو آب

ز آن حسود خاکسار تو در آذر می‌رود

روشن و پاک و بلندت شد سخن چون اختران

تا ز طبع این سخنها بر چه اختر می‌رود

با جمال خط معانی لطیف شعر تو

چون شود دیده هم از دیده بجان درمی‌رود

بکر طبع تو در اقصای جهان گاه نبرد

مرد می‌اندازد و همواره دختر می‌رود

دل بر نظم تو می‌آید نمی‌پاید برم

هیچ نتوان گفت دل نزدیک دلبر می‌رود

جز ترا کز هر سخن گوی مراتب برده‌ای

مر که را اندر جهان این خرج گوهر می‌رود

تا حدیث رفتنت از گوش آمد در سرم

از سرم بگشاده آبی کآن بر آذر می‌رود

ماند خدمتکار در حبس غم هجران تو

دل ازین غم بیخبر با تو برابر می‌رود

بی‌دل و بی‌تو اگر در باغ جنت می‌روم

با جزع گوئی که عاصی روز محشر می‌رود

اشک من از دولت عشق تو شد یاقوت سرخ

دولتی دیگر نگر یاقوت بر زر می‌رود

از بلندتی سخن فارغ شدستم کاین زمان

از سپهر چنبری سرورم چو چنبر می‌رود

بادبان کشتی عمرم سری پریاد بود

کز خم پشتم سوی پستی چو لنگر می‌رود

در نکوئی دلبراً نظم ترا اندازه نیست

لیکن اندر کسوت خطت نکوتر می‌رود

پرورش از خدمت شه ناصرالدین یافتی

آفرینها بر دل آن بنده‌پرور می‌رود

حسن اخلاقش چو برگفتی شه گردون ز شرم

روزها شد تا که اندر زیر چادر می‌رود

آفتاب اندر حجاب ابر پنهان می‌شود

چون سخن اکنون هم از آن رای انور می‌رود

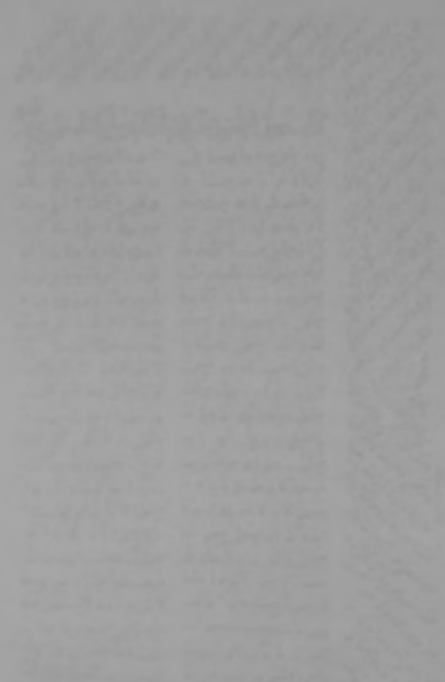
عود مدحش در دل مجنون من آتش گرفت

بر زبان نام دلم همواره مجمر می‌رود

مهر گردون باد بر روی چو ماه او مدام

مهر و ماهش امر حق را تا مسخر می‌رود

کتابخانه ملی و اسناد و کتابخانه ملی  
تصاویری از نسخه‌های خطی در دسترس است که شامل  
مخطوطات کهن، دست‌نویس‌های علمی و ادبی، و اسناد  
تاریخی است. این مجموعه شامل نسخه‌های خطی از  
کتاب‌های کلاسیک، متون فلسفی، و اسناد دولتی  
است. تصاویر در دسترس است که شامل نسخه‌های  
خطی از کتاب‌های کلاسیک، متون فلسفی، و اسناد  
دولتی است. تصاویری از نسخه‌های خطی در دسترس  
است که شامل نسخه‌های خطی از کتاب‌های کلاسیک،  
متون فلسفی، و اسناد دولتی است.



### ضمائم

تصاویر نسخه‌های خطی، کتابنامه، فهرست راهنما



کتاب سید القتیق در کلام فخرالدین عارف کاتبه غفر له  
 زده بنزد ده اوصاف  
 کز اذ مراد منستان  
 بر خشنی با جویت بند  
 با کز بند جو که آتش تیز  
 آتش مشورت آتش خوش  
 و کجا مشورت ناله بود  
 بشوین ده ناله آهینه  
 مشق را خیر ناله است  
 فضل آینه مشق بکشاید  
 مشق است ناله در معنی  
 آن زانی که از هر مشق  
 مشق خیره ز نیکو آهینه  
 عیشی بر روی نیکو آینه  
 مشق در دل ای سوگند  
 خوشی کان ضللی زیر بود  
 مشق کان ناله ناله بود  
 این و آن ناله مشق میزند  
 مشق باشد از ادب حاد  
 سب بفرین آن بود  
 روزی آرمشاده و افکند  
 بس ناله و حاد و حیران  
 کز اناش ذکره او را دوست  
 دایره مشق در شب و قرآن

کتاب سید

در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است  
 در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است  
 در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است  
 در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است

صفحه آخر رحیق التحقیق، در نسخه خطی ایاسوفیا (A)

در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است  
 در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است  
 در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است  
 در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است  
 در صفت مجلس و دف تران  
 بی حوش و اندام بی شک  
 و در بیان نام آن برآمد  
 نهادند از این برده که  
 در صفت خطی است

صفحه آخر رحیق التحقیق در نسخه خطی کتابخانه استانبول (B)

در صفت عجز و زدن  
 بر کرم چون سرکاهی بگو کرد  
 و یکس صبیح شیرین سخن بود  
 بر خوش سبزه سبز با پایا  
 یکس کس کس دوست برسد  
 مکش از پیشه آن که گوید داشت  
 جوان نیز کش نماز و کوفت  
 بشاید بی ما به غنچه کشیدش  
 بر بچه برونه قلیه آنگاه  
 بزودی مد کشید و از ناله کرد  
 ز مردم دارد و خوشترین میزند  
 تریشا نکت طفل به دفع  
 با پیش بردا گوش را بلفه  
 آنکس تا نوزدی بی صاحبش  
 بیسایه تا کز زده غنچه کش  
 چو شاه شایسته نیست گویا  
 اگر چه بر طریق خوشتر می بود  
 زده زدم شیران طفل سطر  
 عطر است کرم کل و صبر  
 چو شاه از پیشه کفر باز برد  
 کل مشهور هم چون مهر با شاه  
 بیجان بود پیشه کار بی  
 هم بینه غنچه کش کار بی

تا طغی نبری که بنکته دون تراب  
 اصل طرب و مایه مردی هفت  
 از ماده مه و فاد مردی خیزد  
 در بان سرخ پیچ و ندگون بسید  
 راه دلم آن عارض چون ماه رند  
 جا هیچکس گناه زخمس میخواند  
 رفتم بوداع جان بد و لوله صبر  
 تا چند مرا حواله بر صبر کنی  
 چون جرح فلک درنگ و باز من شب  
 چون سمع و سموز می که از من مه شب  
 که خاک کنی مرا و که مال کنی  
 سادم که همه چیز توانی کردن  
 گویم سخن تو ناز با من باسند  
 بویس و مرا باز و دلوی نو دهنده  
 با هستت نیک کرد کون تراب  
 بنکت که خاک او به از خون است  
 و در طبع گیاه خشکی و مردی خیزد  
 که خوردن سبز بوی زردی خیزد  
 در روز و شب بگاه و بیکاه رند  
 جشمش مهر در بر سر آن چاه رند  
 دان روی عدم شنیدم آواز صبر  
 بیداست که چند باشد انداز صبر  
 بر نطق کبودم و ما بین همه شب  
 می گفتم و زاروی که از من مه شب  
 در هر نفس خراب و مال کنی  
 بانبیه خود که جز انکس آزاد کنی  
 نالم ز غمت ا دل و جانم باسند  
 سر طایه عمر جاودا نم باشد

جنگ خطی لایلا اسماعیل (۲۸۷)؛ میکروفیلم کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (شماره ۵۷۲)، شامل رباعیات مبارک شاه.

صفحه دیگری از نسخه خطی کتابخانه استانبول (B) اشعار رحیق التحفین در حاشیه نوشته شده است.

- \_\_\_\_\_ . «زبان حال در ادبیات فارسی»، نشر دانش، سال ۱۷، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۹).
- \_\_\_\_\_ . عین القضاة و استادان او، تهران ۱۳۷۴.
- \_\_\_\_\_ . «عین القضاة و امام محمد غزالی»، معارف، دوره اول، ش ۲ (آذر-اسفند ۱۳۶۳).
- \_\_\_\_\_ . «نردبان معرفت»، نشر دانش، سال ۱۸، ش ۲ (پاییز ۱۳۸۰).
- تهرانی، آقازرگ. الذریعة الی تصانیف الشیعه، ۲۵ جلد، بیروت [بی تا].
- جامی، عبدالرحمان. فی نامه، با مقدمه و شرح مظفر بختیار، چاپ عکسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۰.
- جوزجانی، منهاج سراج. طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، دو جلد، انجمن تاریخ افغانستان، کابل ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳.
- حجقی، حمیده. «فخر مدبر»، دانشنامه ادب فارسی: ادب فارسی در افغانستان، تهران ۱۳۷۸، ص ۷۵۴-۵.
- خواجهی کرمانی. خمسة (شامل روضة الانوار و کمال نامه و...)، به تصحیح سعید نیاز کرمانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان ۱۳۷۰.
- خوافی، فصیح احمد. مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرخ، مشهد ۱۳۴۱.
- خواندمیر. حبیب السیر، ج ۲، تهران ۱۳۵۲.
- خزندزی، شهاب الدین محمد. سیرت جلال الدین مینکبرنی، تصحیح محتبی مینوی، ج ۲، تهران ۱۳۶۵ (چاپ اول ۱۳۴۴).
- خیام. رباعیات، تصحیح محمدعلی فروغی و قاسم غنی، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۷۱.
- دانش پژوه، محمدتقی. «مدخل منظوم»، نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، دفتر پنجم، تهران ۱۳۴۶.
- \_\_\_\_\_ . فهرست میکروفیلمهای کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۳.
- دفتری، فرهاد. تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران ۱۳۷۵.
- رازی، امین احمد. تذکرة هفت اقلیم، تصحیح محمدرضا طاهری، ج ۲، تهران ۱۳۷۸.
- رازی، فخرالدین. جامع العلوم، چاپ سنگی، بی‌بی ۱۳۲۳ ق.
- رازی، نجم الدین (دایه). مرصاد العباد، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران ۱۳۵۲.
- زرکلی، خیرالدین. الاعلام، ج ۳، بیروت ۱۹۸۴ م.
- زمجی اسفزاری، معین الدین محمد. روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات، تصحیح محمدکاظم امام، ج ۱، تهران ۱۳۳۸.

## کتابنامه

- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی. الكامل فی التاریخ، ج ۱۲، بیروت ۱۴۰۲ ق / ۱۹۸۲ م.
- ابن الفوطی، کمال الدین ابوالفضل. مجمع الآداب فی معجم الاقبا، ج ۳، چاپ محمدکاظم براساس تصحیح مصطفی جواد، تهران ۱۴۱۶ ق.
- ابن حنبل، احمد. المسند، ج ۳ و ۶، دارصادر، بیروت [بی تا].
- ابن سینا. حمی بن یقظان، ترجمه و شرح فارسی منسوب به جوزجانی، تصحیح هنری کرین، ج ۳، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۶.
- \_\_\_\_\_ . رسالة الطیر، مندرج در رسائل ابن سینا، انتشارت بیدار، قم ۱۴۰۰ ق.
- ابن ندیم. الفهرست، ترجمه رضا تجدد، تهران ۱۳۴۶.
- ابن هندو، ابوالفرح علی. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، باهتام مهدی محقق و محمدتقی دانش پژوه، مرکز مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، تهران ۱۳۶۸.
- افشار، ایرج. «معرفت آفرینش انسان»، معارف، دوره ۱۸، شماره ۱۲ (مرداد-آبان ۱۳۸۰).
- کمال الدین اصفهانی. دیوان، تهران ۱۳۴۸.
- المختارات من الرسائل، چاپ حروفی، تهران ۱۳۷۸.
- اقبالی، معظمه. شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۲، تهران ۱۳۷۹.
- برزگر کشتلی، حسین. «فخرالدین مبارک شاه مرورودی»، دانشنامه ادب فارسی ۳: ادب فارسی در افغانستان، تهران ۱۳۷۸، ص ۷۵۲-۳.
- بیرونی، ابوریحان. التفهیم، تصحیح جلال همائی، ج ۲، تهران ۱۳۶۲.
- پورجوادی، نصرالله. اشراق و عرفان، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۰.

- سلطان ولد، انتہانامہ، تصحیح محمدعلی خزانه دارلو، تهران ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_ . معارف، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۷.
- \_\_\_\_\_ . ولدنامه، تصحیح جلال همائی، تهران ۱۳۱۵.
- سنائی، مجدد بن آدم. حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۹.
- \_\_\_\_\_ . دیوان، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه سنائی، تهران ۱۳۵۴.
- \_\_\_\_\_ . مثنویهای حکیم سنائی، بانضمام شرح سیرالعباد الی المعاد، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۸.
- سمعی، شهاب‌الدین. روح الارواح، تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۸.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. مصنفات شیخ اشراق، تصحیح سیدحسین نصر، ج ۳، ج ۲، انجمن فلسفه ایران و انستیتوی ایران و فرانسه، تهران ۱۳۵۵.
- شروانی، جمال خلیل. نزهة المجالس، تصحیح محمدامین ریاحی، ج ۱، انتشارات زوار، تهران ۱۳۶۶؛ ج ۲، انتشارات علمی، تهران ۱۳۷۵.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. «چهره دیگر محمد بن کرام سجستانی در پرتو سخنان نویافته از او»، در ارج‌نامه ایرج، به کوشش محسن باقرزاده، ج ۲، تهران ۱۳۷۷، ص ۶۱-۱۱۲.
- صفا، ذبیح‌الله. تاریخ ادبیات ایران، ج ۲ و ۳، ج ۳، انتشارات فردوس، تهران ۱۳۶۲.
- طاهری عراقی، احمد. «زندگی فخر رازی»، معارف، دوره سوم، ش ۱ (فروردین - تیر ۱۳۶۵).
- عطار، فریدالدین. اسرارنامه، تصحیح صادق گوهرین، انتشارات صفی علیشاه، تهران ۱۳۳۸.
- \_\_\_\_\_ . الهی‌نامه، تصحیح هلموت ریتر، استانبول ۱۹۴۰ (افست تهران ۱۳۵۹).
- \_\_\_\_\_ . تذکرة الاولیاء، تصحیح نیکلسون، بازنگاری ع. روح‌بخشان، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_\_ . مصیبت‌نامه، تصحیح نورانی وصال، انتشارات زوار، تهران ۱۳۳۹.
- عوفی، محمد. لباب الالباب به تصحیح ادوارد براون، نصف اول، لیدن ۱۹۰۶؛ با تصحیح جدید و حواشی و تعلیقات، به کوشش سعید نفیسی، انتشارات کتابخانه حاج محمدعلی علمی - کتابخانه ابن سینا، تهران ۱۳۳۵.
- عین‌القضاة همدانی. نامه‌ها، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، ج ۱، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۰.
- غزالی، ابوحامد محمد. احیاء علوم‌الدین در ۵ مجلد، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت [بی تا].

- ترجمان مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۱-۹.
- \_\_\_\_\_ . کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، بنیاد علوم اسلامی، تهران ۱۳۶۴.
- \_\_\_\_\_ . مشکاة الانوار، تصحیح ابوالعلاء عقیق، قاهره ۱۹۸۶.
- غزالی، احمد. سوانح، تصحیح نصرالله پورجوادی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۹.
- فاریابی، دیوان، مشهد ۱۳۳۷.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، شرح مثنوی شریف، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۶.
- قزوینی، زکریا. آثار البلاد و اخبار العباد، چاپ فردیناند و وستنفلد، گوتینگن ۱۸۴۸ (افست ۱۹۶۷).
- قشیری، ابوالقاسم. الرسالة، تصحیح عبدالنعیم محمود و محمود بن الشریف، ج ۳، قاهره ۱۹۷۴.
- کرمانی، اوحدالدین. دیوان رباعیات، تهران ۱۳۶۶.
- لاهیجی، شمس‌الدین. شرح گلشن راز، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱.
- مایر، فریتس. ابوسعید ابوالخیر: حقیقت و افسانه، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۸.
- مبارک‌شاه، محمد بن منصور بن سعید. آداب الحرب والشجاعة، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران ۱۳۴۶.
- محقق ترمذی، برهان‌الدین. معارف، همراه تفسیر سوره حمد و فتح. با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، ج ۲، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۷.
- مدرس رضوی، محمدتقی. احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۴.
- مستوفی، حمدالله. تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوائی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۳۹.
- \_\_\_\_\_ . ظفرنامه، ج ۱، چاپ عکسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۷/ وین ۱۹۹۹.
- مکی، ابوطالب. قوت القلوب، تحقیق سعید نسیم مکارم، ج ۲، بیروت ۱۹۹۵.
- منزوی، احمد. فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۴، تهران ۱۳۵۱.
- رومی، جلال‌الدین. فهرستواره کتابهای فارسی، ج ۲، تهران ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_ . دیوان شمس. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر
- \_\_\_\_\_ . تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۸.
- \_\_\_\_\_ . مثنوی، تصحیح نیکلسون، چاپ افست تهران از روی چاپ لندن ۱۹۲۷.

- I.W. Arnold and R.A. Nicholson. Philo Press, Amsterdam (first published in Cambridge 1922), pp. 392-413.
- \_\_\_\_\_ (ed.). "Tārikh-i Fakhru'd-Din Mubārakshāh, being the historical introduction to the Book of Genealogies of Fakhru'd-Din Mubārakshāh Marvirūdī", completed in A.D. 1206. Edited from a unique manuscript. London 1927.
- Storey, C. A. *Persian Literature, A Bibliographical Survey*, vol. I, part 2, London 1953 (reprint 1972), p. 1165-7.
- Validi, Ahmet-Zeki. "On Mubārak-shāh Ghuri". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (B.S.O.A.S.), vol. VI, part 4 (1932), pp. 846-8.

- \_\_\_\_\_ . مثنوی، چاپ عکسی از روی نسخه قونیه، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_\_ . مجالس سبعة، تصحیح توفیق ه. سبحانی، ج ۲، تهران ۱۳۷۲.
- میرافضی، سیدعلی. «بررسی نزهة المجالس»، معارف، دوره ۱۴، ش ۱ و ۲ (فروردین - تیر و مرداد - آبان ۱۳۷۴).
- نحشی، ضیاءالدین. سلك السلوك، تصحیح غلامعلی آریا، انتشارات زوار، تهران ۱۳۶۹.
- \_\_\_\_\_ . نظامی گنجوی، شرفنامه، تصحیح وحید دستگردی، انتشارات علمی، تهران [بی تا].
- \_\_\_\_\_ . هفت اورنگ. (شامل سلسله الذهب، مثنوی سلمان و اسبال، و...)، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، انتشارات کتابفروشی سعدی، تهران ۱۳۳۸.
- \_\_\_\_\_ . نفیسی، سعید. تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ج ۲، تهران ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_ . سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، تهران ۱۳۳۴.
- \_\_\_\_\_ . هاشم پور سبحانی، توفیق و حسام‌الدین آق‌سو (گردآورنده). فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول، تهران ۱۳۷۴.
- \_\_\_\_\_ . هدایت، رضاقلی خان. مجمع الفصحا، تصحیح مظاهر مصفا، ج ۲، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۳۶.
- \_\_\_\_\_ . همایون تبریزی، دیوان، تبریز ۱۳۵۱.
- \_\_\_\_\_ . یادداشتهای قزوینی، به کوشش ایرج افشار، ج ۵ و ۶، تهران ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_ . یغمانی، حبیب (مصحح). نمونه نظم و نثر فارسی (متن حروفچینی شده از روی یک مجموعه خطی)، تهران ۱۳۴۳.

- Bosworth, C. E. "Ghūrīds", in *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, vol. 2 pp. 1099-1104.
- \_\_\_\_\_ . "Fakhr-i Mudabbir", in *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, Supp. fasc. 5-6, pp. 284-5.
- \_\_\_\_\_ . "Fakr-e Modabber", in *Encyclopaedia Iranica*, Vol. IX, p. 164.
- De Blois, Francois, *Persian Literature: A Bio-Bibliographical Survey*, vol. V, part 2, London 1994, p. 418-9.
- Frye, R. N. "Firuzkūh", in *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, Vol. II, p. 928.
- Ross, E. Denison, "The Genealogies of Fakhru'd-Din, Mubārakshāh", published in: *A volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne*. Edited by

- الاعلام (زرکلی) ۱۱۷  
 التفهیم (ابوریحان) ۱۱۷  
 الذریعه (آقابزرگ) ح ۳۴  
 الرساله (قشیری) ۱۲۵  
 العجز عن درک الادراک ادراک ۱۳۶  
 الکامل فی التاریخ (ابن اثیر) ۱۳، ۱۴، ۱۹ ح  
 ۲۲ ح، ۲۳ ح، ۳۴ ح  
 المختارات من الرسائل ۱۴۷  
 الموت (قلعه) ۱۸  
 الهی نامه (عطار) ۵۰، ۱۲۰  
 امام، سید محمد کاظم ۱۴ ح، ۱۸ ح، ۲۰ ح  
 امیر ناصر الدین - ناصر الدین، پسر ملک تاج الدین  
 انوشه، حسن ۲۸ ح  
 ان الله خلق آدم علی صورته (حدیث) ۱۳۳، ۱۳۴  
 انی وجهت وجهی (آیه) - وجهت  
 اهل بیت و دوستی ایشان در غور ۱۸، ۲۰، ۳۱  
 ایاسوفیا (کتابخانه) ۱۴، ۳۲  
 ایرانیکا ۲۸ ح  
 اینالجق، خلیل ۱۲۳  
 بامیان (شهر) ۲۹  
 باسورث، کلیفورت ادموند ۲۴، ۲۸ ح  
 بابیوردی، مهر آفاق ۲۱ ح  
 بایزید بسطامی ۳۶، ۱۴۱  
 بحر الانساب ۲۶، ۲۷  
 بختیار، مظفر ۵۵ ح  
 بدره ای، فریدون ۱۸ ح  
 بُراق ۵۹، ۱۰۴؛ براق عشق ۱۰۳  
 براون، ادوارد ۱۳ ح  
 بردسیری کرمانی، شمس الدین ۴۱، ۴۲، ۵۶  
 برزگر خالقی، محمدرضا ۱۲۰  
 برزگر کشتلی، حسین ۲۸ ح  
 برهان قاطع ۱۱۷  
 بشر حافی ۳۶، ۱۰۳  
 بلال حبشی ۶۹، ۱۱۲، ۱۱۳  
 بنی امیه ۱۸، ۳۰  
 بهاء الدین محمد غوری ۱۵  
 بیست باب ملامظفر ۳۵  
 بیرونی، ابوریحان ۱۱۷  
 پشتو (زبان) ۲۴  
 پیامبر اکرم - محمد (ص)  
 پیر (در عرفان) ۴۲، ۵۰  
 پیر گلرنگ (مقاله) ۴۲  
 تاج الدین حرب سنجری (پادشاه سیستان) ۲۵، ۲۵۵  
 تاریخ ادبیات ایران ۲۸، ۳۳ ح  
 تاریخ گزیده (مستوفی) ۲۲ ح، ۲۳ ح، ۳۴ ح  
 تاریخ نظم و نثر در ایران (نفیسی) ۲۷  
 تاریخ و عقاید اسماعیلیه (دفتری) ۱۸ ح  
 تبریزی، محمد بن مسعود مظفر ۱۳۹  
 تحقیق (= رسیدن به توحید) ۵-۴۴، ۱۲۸  
 تذکره الاولیاء (عطار) ۱۲۵  
 تذکره هفت اقلیم (امین احمد رازی) ۱۴ ح، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۸  
 تذکره میخانه ۳۸ ح  
 تصوف در «رحیق التحقیق» ۷-۳۶  
 توحید ۳۹ - عارفان ۴-۴۳؛ درجات چهارگانه ۴۵-۴۳ - صوفیان ۴۴ - ۵۲ - متکلمان ۴۴  
 تورات ۱۲۲، ۱۳۳  
 تهرانی، آقابزرگ ۳۴ ح  
 ثور (برج) ۸۲، ۸۵، ۱۱۷  
 جاجرمی، مجد الدین مؤید بن محمد بن محمد ۱۲۷  
 جام (روستا) ۱۵  
 جامع العلوم (فخر رازی) ۱۱۷

فهرست راهنما

- آثار البلاد و اخبار العباد (قرظینی) ۱۹، ۲۰ ح  
 آداب الحرب و الشجاعة (فخر مدبری) ۲۷، ۲۸  
 آدم (ح) ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۳۳  
 آریا، غلامعلی ۴۹ ح  
 آسمانهاست در ولایت جان ۵۳، ۸۶، ۱۲۰  
 آق سو، حسام الدین ۳۳  
 ابجد - حساب ابجد  
 ابراهیم (ع) ۶۲، ۸۸، ۱۰۸، ۱۲۳، ۱۲۴  
 ابلیس ۸۵، ۹۱، ۱۰۱  
 ابن اثیر ۱۳، ۱۴، ۱۹ ح، ۲۰، ۲۲ ح، ۲۳، ۲۴ ح، ۲۷، ۳۴ ح  
 ابن سینا ۳۹، ۳۷، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۵۰، ۵۶، ۱۰۹  
 ابن فوطی ۱۴، ۲۰، ۲۳ ح، ۲۴ ح  
 ابن قدوه ۲۲  
 ابن کرام، ابو عبد الله محمد ۱۸ ح  
 ابن ندیم ۱۱۶  
 ابن هندو (طیبی) ۱۲۰  
 ابوبکر (خلیفه) ۱۰۴، ۱۲۶  
 ابوسعید ابوالخیر ۱۴۲  
 ابو الفتح محمد بن سام - غیاث الدین محمد سام  
 ابو مسلم خراسانی ۳۰  
 اتابک سلیمان شاه ۱۵۰  
 احمد بن حنبل ۱۱۹، ۱۲۲  
 احوال و آثار خواجه نصیر الدین طوسی (مدرس رضوی) ۳۵ ح  
 احیاء علوم الدین ۵، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۷ ح، ۴۹، ۵۱، ۵۶، ۶۶، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۷  
 ارج نامه ایرج ۱۸ ح  
 ارنی (آیه) - ربی ارنی  
 استوری (فهرست نگار) ۵، ۲۸  
 اسد (برج) ۸۲، ۸۵، ۱۱۷  
 اسرار التوحید (محمد بن منور) و اهداء آن به سلطان غیاث الدین ۲۱  
 اسرارنامه (عطار) ۱۱۱  
 اسعد بن احمد بن محمد الکاتب ۳۲  
 اسماعیلیان ۱۵؛ قتل عام آنان ۱۵، ۱۸  
 اشارات (ابن سینا) ۴۳  
 اشراق و عرفان (پورجوادی) ۴۲  
 اشعری (مذهب) ۱۹، ۴۲  
 اشهری، جمال ۱۴۶، ۱۵۳  
 افشار، ایرج ۲۸ ح، ۱۲۰  
 افغانستان ۱۵  
 افلاطون ۴۶

- جامی، عبدالرحمان ۵۵، ۱۱۳  
 جبرئیل ۶۲، ۹۷، ۱۰۸  
 جبروت، عالم ۴۲، ۵۱، ۱۲۱، ۱۳۱-۲  
 جمال‌الدین اصفهانی ۴۵  
 جمهوریت (افلاطون) ۴۶  
 «جنگ ادبیات» ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۶۹  
 «جنگ دانشگاه تهران» ۱۴۰، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹  
 جنگ لالا اسماعیل ۱۳۹، ۱۵۸-۱۵۱  
 جوزجانی، مناجح سراج ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۷، ۲۹، ۳۰  
 جواد، مصطفی ۱۴ ح  
 جوینی، شمس‌الدین ۲۳  
 جهانسور - علاء‌الدین حسین غوری  
 چهار طبع - طبایع اربع  
 حساب ابجد ۸۲، ۱۱۷  
 حساب هندی ۸۲  
 حبشه ۱۱۲  
 حبشی ۶۹  
 حبیب‌السیر ۱۵، ۲۳، ۳۴  
 حبیبی، عبدالحی ۱۴ ح، ۲۷ ح، ۲۸  
 حجتی، حمیده ۲۸ ح  
 حرب سنجرى - تاج‌الدین حرب سنجرى  
 حدیقه‌الحقیقه (سنائی) ۳۶، ۱۰۹، ۱۱۹، ۱۲۳  
 حکیم (از نظر غزالی) ۴۳، ۴۹؛ (از نظر مولوی) ۵۴، ۱۲۰  
 حلاج، حسین بن منصور ۳۹  
 حنفی (مذهب) ۲۱  
 حی بن یقظان (ابن سینا) ۲-۴۱، ۴۷، ۵۰، ۵۶  
 خاقانی شروانی ۱۱۳  
 خجندی، عبدالجبار ۳۵  
 خدیجه (همسر پیامبر) ۲۹  
 خدیو جم، حسین ۴۳ ح، ۱۲۷  
 خراسان ۱۳، ۲۱، ۳۶، ۵۳  
 خزانه دارلو، محمد علی ۱۲۰  
 «خلاصه الاشعار فی الرباعیات» (در «سفینه تبریز») ۱۳۹  
 خلخالی ۱۵۰  
 خلیل (الله) - ابراهیم (ع)  
 خواجوی کرمانی ۴۱، ۴۲، ۵۶  
 خوارزمی، مؤید‌الدین محمد ۱۲۷  
 خواندمیر ۱۵، ۳۴  
 خوافی، فصیح احمد ۱۴، ۲۴ ح  
 خوزستان ۱۷۰  
 خیام، عمر ۴۸  
 دارالضیافة (مهمانسرای) مبارک‌شاه در فیروزکوه ۵-۲۴  
 دایرة‌المعارف اسلام ۱۵، ۲۴ ح، ۲۸ ح  
 دانش‌پژوه، محمد تقی ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۱۴۰  
 دانشنامه ادب فارسی: ادب فارسی در افغانستان ۲۸ ح  
 داور (شهر) ۱۷  
 دفتری، فرهاد ۱۸ ح  
 دیوان انوری ۱۴۴  
 دیوان حافظ ۱۵۰  
 دیوان رباعیات اوحد‌الدین کرمانی ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۲  
 دیوان سنائی ۳۷ ح، ۱۴۹  
 دیوان کمال اسماعیل اصفهانی ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۴۳  
 دیوان فاریابی ۱۴۵  
 دیوان همام تبریزی ۱۴۷  
 ذوق ۶۴؛ ذوق روحانی ۶۴  
 رازی، امین احمد ۱۴ ح، ۱۳۹  
 رازی، فخر‌الدین ۲۱، ۲۲، ۱۱۶؛ - و کرامیه ۲-۲۱؛ اخراج از فیروزکوه ۲-۲۱

- رازی، نجم‌الدین (دایه) ۱۴۴  
 راس، دینزن ۲۶، ۲۷  
 ربی ارنی (آیه) ۹۷، ۱۰۶، ۱۲۴  
 ریحق (= باده ناب یا باده عشق) ۸-۳۷، ۱۲۶  
 رخس ۱۶۳، ۱۷۰  
 رساله الاپراج (سهروردی) ۱۱۱  
 رساله الطیر ۴۱، ۴۶، ۵۱، ۵۶، ۱۰۹  
 رستم ۱۶۳، ۱۷۰  
 رشید‌الدین فضل‌الله ۲۳  
 رقم بروج ۱۱۷  
 رمانس (داستانهای عاشقانه) ۵۶  
 روح ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۱۹؛ حقیقت - ۴۰، ۴۳ - ۱۱۴؛ - اعظم ۱۱۴؛ - قدسی ۱۱۸، ۱۲۳  
 روح الارواح (سنائی) ۱۵۴  
 رودبار (شهر) ۱۶  
 روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات ۱۸ ح، ۳۰  
 روم ۵۳، ۱۱۲  
 رومی - مولوی  
 ریاحی، محمد امین ۲۸، ۳۳ ح، ۳۴، ۱۴۴  
 ریتر، هلموت ۱۲۰  
 زبان حال ۹-۴۶؛ - گویاتر از زبان قال ۴۹، ۱۰۸ - در فی نامه مولوی ۵۵؛ - در رساله چنگ ۵۵؛ - در داستان جلال‌الدین عتیق ۶-۵۵؛ در سلسله‌الذهب جامی ۱۱۳  
 زم (شهر) ۸۱، ۱۱۷  
 زمجی اسفزاری، معین‌الدین محمد ۱۸ ح، ۳۱، ۳۰  
 زکی مراغه‌ای ۱۴۷  
 زکی ولیدی، احمد ۳۲  
 زملونی (حدیث) ۸۴، ۱۱۹  
 زندگی فخر رازی (مقاله) ۲ ح  
 زهره (سیاره) ۶۲  
 ساقی‌نامه در ریحق التحقیق ۸-۳۷  
 سبحانک لاهصی... (حدیث) - لاهصی ثناء علیک  
 سبحانی - هاشم پورسبحانی، توفیق سجزی، فریدالدین ۱۴۸  
 سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر ۱۴۴  
 سفینه تبریز ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۸، ۱۵۶  
 سقراط ۱۱۶  
 «سلامان و ابسال» ۴۱  
 سلسله‌الذهب (جامی) ۱۱۳  
 سلطان ولد ۵۴، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۲۰  
 سلك السلوك (نخعی) ۴۹ ح، ۵۶  
 سلیمان (ع) ۶۷، ۱۷۱  
 سمعانی، شهاب‌الدین ۱۵۴  
 سمقونیا ۷۸، ۱۱۵  
 سموری سجزی، ظهیر‌الدین ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۱۴۰، ۱۶۹، ۱۷۲  
 سنائی، مجدود بن آدم ۶، ۳۶، ۳۷، ۴۱، ۴۶، ۴۹، ۵۰، ۵۴، ۱۰۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۳  
 سنن الدارمی ۱۲۲  
 سوانح (احمد غزالی) ۱۰۷، ۱۰۸  
 سهروردی، شهاب‌الدین ۴۱، ۴۲، ۱۱۱  
 سهیلی خوانساری، احمد ۲۸  
 سیرالعباد (سنائی) ۴۱، ۴۲، ۴۶، ۵۰، ۵۶، ۱۲۰  
 سیرت جلال‌الدین مینکبری ۲۷  
 سیستان ۲۵  
 سیف‌الدین محمد (سلطان) ۱۵، ۱۸، ۱۴۰، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۶؛ غیبیت از غور ۱۶۲  
 شافعی، امام محمد بن ادریس ۲۰-۱۹  
 شافعی (مذهب) ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۴ ح  
 شاهنامه ۳۱  
 شرح گلشن راز (لاهیجی) ۱۲۰  
 شرفنامه (نظامی) ۳۸  
 شرح ۶۶، شرح و عقل ۶۶  
 شروانی، جمال خلیل ۶، ۱۳۹



شطرنج (بازی مورد علاقه مبارک شاه) ۲۴،  
۸۰ شطرنج حکم ۶۹، ۱۱۶-۷  
شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی  
۳۵

شفروه، شرف‌الدین ۱۵۲، ۱۵۷  
شفیعی کدکنی، محمدرضا ۱۸ ح  
شق القمر ۸۴  
شنسب ۲۹، ۳۰  
شنسبانیه (سلاطین) ۲۸، ۳۰  
شیخ صنعان ۲۲  
شیراز (شهر) ۳۲، ۱۱۶

صبا ۷۱، نسیم صبا ۷۱، ۷۲  
صحیح بخاری ۱۱۹  
صدیقان ۱۰۴، ۱۲۶  
صفا، ذبیح الله ۲۸، ۳۳ ح  
صنعان - شیخ صنعان  
صوفی ۳۶، ۱۴۲

صهیب بن سنان بن مالک (صحابی) ۶۹،  
۱۱۲، ۱۱۳

ضحاک ۲۹، ۳۰

طاهری عراقی، احمد ۲۱ ح  
طاهری، محمدرضا ۱۴ ح  
طبایع اربع (آتش و هوا و آب و خاک)  
۱۲، ۱۳

طبقات ناصری (منهاج سراج) ۱۳، ۱۴، ۱۵،  
۱۷ ح، ۲۰ ح، ۲۷ ح، ۲۸، ۲۹، ۳۰،  
۱۵۷

طخارستان ۲۹  
طور (کوه) ۳۹، ۹۷، ۱۰۶  
طوسی، خواجه نصیرالدین ۲۳، ۳۵  
طه (سوره) ۸۸، ۱۲۱

طفرنامه (مستوفی) ۱۵

عالم جان ۵۱: آفتاب عالم جان ۷۸  
عالم شهادت ۹۴، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۳۶  
عبدالحلیم محمود ۱۲۵  
العجز عن درک الادراک ادراک  
۱۳۶

عتیق، جلال‌الدین ۵۵، ۵۶  
عرش ۵۹  
عرفان ۹۳  
عزرائیل - ملک الموت

عشق ۹-۳۸، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۷۶، ۱۰۶،  
۱۴۵، ۱۴۹، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۶۹: عشق  
ذاتی در فلسفه و تصوف ۹-۳۸: باده -  
۵۹، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۶ (شراب)  
مهرانگین: براق - ۱۰۳: ناله - ۶۰،  
۱۰۷: غم - ۱۵۲: ره - ۱۵۴: دولت -  
۱۷۳

عطار، فریدالدین ۶، ۳۶، ۳۷، ۴۱، ۴۲، ۵۰،  
۵۲، ۵۳، ۵۶، ۱۱۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶:

نظرش درباره ابوبکر ۱۲۶  
عطار (سیاره) ۶۲  
عفیق، ابوالعلاء ۳ ح  
عقل فعال ۵۰

عقل و شرع ۶۶: عقل و علم ۷۷  
عضدالدوله ۱۱۶

علاء‌الدین حسین جهانسوز (سلطان  
غوری) ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۲۵

علی (ع) ۱۸، ۲۹، ۳۰  
علم بالقلم (آیه) ۷۹، ۱۱۶، ۱۳۲

عمر (خلیفه) ۵۲، ۲-۱۲۱  
عوفی، محمد ۶، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۲۴، ۳۴،  
۱۳۹، ۱۴۸، ۱۶۹

عین‌القضاة و استاذان او (پورجوادی) ۵۱ ح  
عین‌القضاة همدانی ۱۱۶

غرستان (غرجستان) ۱۶

گران ۱۵  
غرّالی، ابوحماد محمد ۵، ۱۹، ۳۱، ۴۰، ۴۱،

۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹،  
۵۰، ۵۱، ۵۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱،  
۱۱۴، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵: حکیم از نظر  
- ۴۳: زبان حال از نظر - ۸-۴۶  
غرّالی، احمد ۳۹، ۴۱، ۱۰۸

غزنه ۱۵

غزوه احد ۱۱

غور (ولایت) ۱۵، ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۲۹، ۳۱،  
۱۶۲

غیاث‌الدین محمدسام (سلطان) ۱۵، ۱۶،  
۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۹، ۳۲،  
۳۴، ۱۶۵، ۱۶۶، توبه از باده‌گساری  
۱۷، شافعی شدن او ۲۱-۱۹، شکارگاه  
او ۱۷

فخر رازی - رازی، فخرالدین

فخرالزمانی قزوینی، ملاعبدالنبی ۳۸ ح  
فخر مدبر، محمد بن منصور بن سعید ملقب  
به مبارک‌شاه ۲۶، ۲۷، ۲۸ ح، ۳۴ ح

فرای، ریچارد ۱۵

فرخ، محمود ۱۴ ح

فردیناند ۲۰ ح

فروزانفر، بدیع‌الزمان ۵۳ ح، ۵۴، ۱۰۹،  
۱۱۰

فرّه ایزدی ۱۱۵

فنا ۴۴، ۵۲

فهرست میکروفیلمهای کتابخانه مرکزی و  
مرکز اسناد دانشگاه تهران ۳۲، ۳۳، ۱۳۹،  
۱۴۰

فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۳۳

فهرست نسخه‌های خطی فارس کتابخانه  
دانشگاه استانبول ۳۳ ح

فهرست‌واره کتابهای فارسی ۲۷، ۳۵ ح

فی حالة الطفولية (سهروردی) ۴۱، ۴۲  
فیروزکوه (شهر) ۵، ۱۵، ۱۷، ۲۱، ۲۲، ۲۳،  
۲۴، ۲۵، ۲۹، ۱۷۰

فیہ ماقیه (مولوی) ۵۳، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۲۰،

قاس (ولایت) ۱۶

قرآن ۴۶، ۱۱۸، ۱۲۳

قزوینی، زکریا ۱۹، ۲۰

قزوینی، محمد ۱۳ ح، ۲۸، ۳۱

قصه الغریة الغریبة (سهروردی) ۴۱

قطب‌الدین محمدغوری ۱۵

قری، سراج‌الدین ۵۵

قند پارسی ۱۲۵

قندهار ۱۶۰

قوامی خوافی ۱۴۳

قوت‌القلوب (مکی) ۵۱

قونیه (کتابخانه) ۵۳

کرامی (مذهب) ۱۹، ۲۰، ۲۱

کرامیه ۱۸

کرمان (زیره بردن به) ۱۴۶

کرمانی، اوحدالدین ۱۴۴

کشف‌الظنون ۳۴ ح

کلیات شمس (مولوی) ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۵

کلم (الله) - موسی (ع)

کمال اسماعیل ۱۴۸

کمال‌نامه (خواجو) ۴۱، ۴۲، ۵۶

کن فیكون (آیه) ۱۰۸، ۱۱۸

کن یهودیاً صرفاً... (حدیث) ۱۲۲،

۱۳۳

کوپرولو، فؤاد ۲۸ ح

کیان خوژه ۱۱۵

کیمیای سعادت (محمد غرّالی) ۴۳ ح، ۴۴ ح،

۴۵، ۱۲۲، ۱۲۳

گوش هوش ۴۶

لاحصی ثناء علیک ۱۰۳، ۱۲۵، ۱۳۵

لا اله الا الله ۶۰، ۶۱، ۱۰۷، ۱۰۸

لاهیجی، شمس‌الدین محمد ۱۲۰

لباب‌الالباب (عوفی) ۱۳، ۱۴، ۱۶ ح، ۲۴ ح،

۳۴، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۵۹

۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۲  
 لجلال، ابوالفرج محمد بن عبیدالله ۱۱۶  
 لجلال، نامه ۱۱۶، ۸۰  
 لعب الشطرنج الهندی (منسوب به لجلال) ۱۱۶  
 لغتنامه دهخدا ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۲۶، ۱۴۹  
 لکن الملک (آیه) ۱۲۳، ۹۶  
 لن ترانی (آیه) ۵۹، ۹۰، ۱۰۶  
 لوح محفوظ ۴۰  
 ماه ملک، دختر سلطان غیاث الدین ۲۹  
 ماير، فريتس ۲۱ ح  
 مايل هروی، نجيب ۵۴ ح  
 مشوی معنوی ۵۰، ۵۳، ۵۴ ح، ۵۵، ۱۲۰  
 مشوهای سنايی ۱۲۰  
 مجالس سبعه (مولوی) ۵۴، ۱۰۶، ۱۰۹  
 مجله دانشکده ادبیات ۱۴۰  
 مجمع الآداب فی معجم الاقلام (ابن فوطی) ۱۴، ۲۰، ۲۳ ح، ۳۴ ح  
 مجمع الفصحا ۱۷۰  
 مجمل فصیحی ۱۴، ۲۴ ح  
 محقق ترمذی، برهان الدین ۵۳ ح  
 محمد (ص) ۳۹، ۵۰، ۵۲، ۵۸، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵  
 ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۶۷  
 محمد بن محمود سهروردی - سهروردی،  
 وحیدالدین ابوالفتح محمد بن محمود  
 محمد بن منصور سعید - فخر مدبر  
 محموده - سمقونیا  
 مدخل منظوم در نجوم (مدخل منظوم فی  
 بحر النجوم) ۳۴  
 مدرس رضوی، محمدتقی ۳۵ ح، ۳۸ ح،  
 ۵۴ ح، ۱۲۳  
 مدرس گیلانی، مرتضی ۱۱۳  
 مدینه (شهر) ۱۱  
 مدیبهین بین ذلک (آیه) ۱۲۱  
 مراعی، کمال الدین ۵۵

مرصاد العباد (نجم دایه) ۱۴۴  
 مرورودی، وحیدالدین ابوالفتح محمد بن  
 محمود ۱۹، ۲۰  
 مرورود ۱۶  
 مستوفی، حمدالله ۱۵، ۲۲ ح، ۲۳، ۳۴  
 مسند (احمد بن حنبل) ۱۲۲  
 مشکوة الانوار (غزالی) ۴۲، ۴۳  
 مصباح الارواح (بردسیری) ۴۱، ۴۲، ۵۶  
 مصنفات شیخ اشراق ۱۱۱، ۱۲۰  
 مصیبت نامه (عطار) ۳۷ ح، ۴۱، ۴۲، ۵۰،  
 ۵۲، ۵۶، ۱۲۲، ۱۲۶  
 معارف (مجله) ۲۱ ح، ۵۱ ح، ۱۴۶، ۱۵۲،  
 ۱۵۴  
 معارف، به همراه تفسیر سوره حمد و فتح  
 (محقق ترمذی) ۵۳، ۵۴  
 معراج ۳۹؛ معراج نامه ۴۱؛ داستانهایی  
 معراج گونه ۴۱، ۵۶؛ معراج عقل ۶۳  
 «معرفت آفرینش انسان» (مقاله) ۱۱۹  
 معزالانساب - بحر الانساب  
 معزالدین - غوری، شهاب الدین  
 معصومی همدانی، حسین ۱۲۳  
 معین، محمد ۱۱۷  
 مفتاح الطب ۱۲۰  
 مکه ۸۱  
 مکی، ابوطالب ۵۱  
 ملک الموت (عزرائیل) ۶۵  
 ملکوت (عالم) ۴۲، ۵۱، ۱۲۱، ۱۲۱-۲  
 مزوی، احمد ۲۷ ح، ۳۵ ح  
 منطق الطیر (عطار) ۴۱، ۵۰، ۵۲، ۱۲۲  
 منهاج الدین عثمان بن سراج الدین -  
 جوزجانی، منهاج سراج  
 منهاج سراج - جوزجانی، منهاج سراج  
 موسی (ع) ۳۹، ۵۹، ۸۸، ۸۹، ۹۷، ۱۰۶،  
 ۱۳۳  
 مولوی، جلال الدین ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۵۵،  
 ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۵۴  
 - و مبارک شاه ۵۴

مونس الاحرار ۱۴۵، ۱۵۳  
 مونس المشاق (سهروردی) ۱۱۱  
 مهدوی، اصغر ۳۲  
 مهستی گنجوی ۱۵۱  
 میرافضلی، سیدعلی ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۵۴  
 مینوی، مجتبی ۲۷، ۳۲  
 میهان نوازی مبارک شاه ۵-۲۴  
 ناصرالدین، پسر ملک تاج الدین ۲۵، ۱۷۳  
 نامه ها ۱۱۶  
 نبی (= قرآن) ۹۳، ۱۲۳  
 نخشبی، ضیاء ۴۹ ح، ۵۶  
 نذیر احمد ۱۲۷  
 نردبان معرفت (مقاله) ۵۲  
 نزهة المجالس (شروانی) ۶، ۲۸، ۳۳ ح،  
 ۳۴ ح، ۱۳۹، ۱۵۸-۱۴۱  
 نسب نامه ۲۹، ۳۰  
 نشر دانش (مجله) ۵، ۴۷ ح، ۵۵، ۵۶ ح  
 نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۳۵ ح  
 نصر، سیدحسین ۱۱۱  
 نظامی ۳۸، ۵۶  
 نفیسی، سعید ۲۷، ۳۵ ح، ۱۳۹  
 نمونه نظم و نثر فارسی ۳۵، ۱۱۷  
 نوانی، عبدالحسین ۲۲ ح  
 نوافلاطونی (فلسفه) ۳۷، ۳۹، ۱۰۷، ۱۱۴

نورانی وصال، عبدالوهاب ۳۷ ح  
 نیکلسون، رنالد ۵۴، ۱۲۰، ۱۲۵  
 نیل (رود) ۱۲۱  
 نی نامه (جامی) ۵۵ ح  
 وجّهت (آیه) ۹۶، ۱۲۴  
 والسماوات مطویات بيمينه (آیه) ۱۲۲،  
 ۱۳۴  
 وحید دستگردی ۳۸ ح  
 ولدنامه ۵۴، ۱۱۰، ۱۲۰  
 هاشم پورسبحانی، توفیق ۳۳، ۵۴ ح  
 هجده گفتار ادبی و تاریخی ۱۲۷  
 هدایت، رضاقلی ۱۷۰  
 هرات (شهر) ۱۵  
 هفت اورنگ (جامی) ۱۱۳  
 همائی، جلال الدین ۵۴ ح، ۱۱۰، ۱۱۷  
 همام تبریزی ۱۴۷  
 هیصمی (فرقه کرامی) ۲۱  
 یادداشتهای قزوینی ۲۸ ح  
 یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی ۳۵ ح  
 یعقوب ۲۵، ۱۷۰  
 یضائی، حبیب ۳۵ ح، ۱۱۷  
 یوسف ۲۵، ۱۷۰، ۱۷۱

Main body of handwritten text on the right page, consisting of multiple lines of cursive script.

Main body of handwritten text on the left page, consisting of multiple lines of cursive script.

Main body of handwritten text on the right page (of the left leaf), consisting of multiple lines of cursive script.

Handwritten text at the bottom of the right page (of the left leaf).

# مقدمه انگلیسی

old manuscripts, one belonging to the Ayasofia Library (no. 4792) copied by As'ad b. Muḥammad al-Kâtib in 816 a.h., and the other to Istanbul University (no. 538/14), dated 826 a.h. They are both available in microfilm at the Central Library of Tehran University. For the quatrains and other poems of Mubārakshāh, various published and unpublished sources, including 'Awfī's *Lubāb 'l-albāb* and Shirvānī's *Nuzhat ul-majālis*, have been used.

\*

*Acknowledgements.* My interest in Mubārakshāh's *mathnavī*, the *Rahîq ut-tahqîq*, was first aroused while I was researching one of the most important literary devices in classical Persian Literature, called *zabān-e ḥāl* (fabulous narrative). The story of "the paper and the writing" in Ghazzālī's *Ihyā'* and Mubārakshāh's *mathnavī* is an allegory which perfectly exemplifies the use of this device, and it belongs to the genre of mystical literature that developed in Persian during the Seljuq and Mongol periods, a genre which I have called *dāstānhāye zabān-e ḥālī*. Part of my study on the sources for this genre was done in the Spring of 2001 when I stayed in the city of Utrecht as a guest professor/researcher at the University of Utrecht. It was in my lectures at this university and also the University of Leiden that I first introduced the idea of this literary genre in Persian Literature. I would like to take this opportunity of thanking my friend and colleague Professor Fredrick De Jong who was my host and did everything to make my short stay pleasant, and also the Netherlands Foundation for Scientific Research (NWO) which provided the financial support. *Wa'l ḥamdu li'Llāh.*

Nasrollah Pourjavady

which have been quoted by 'Awfī. His quatrains, which were well known even during his life time, can be found in different anthologies of Persian poetry, especially in Shirvānī's *Nuzhat ul-majālis*. Mubārakshāh also composed at least two *mathnavīs*, one of which was a history of the Ghurid kings, called the *Nisbat-nāma*, which is lost, and the other the *Raḥīq ut-tahqīq*.<sup>3</sup>

Composed in the same meter as the *Ḥadiqat ul-ḥaqīqah* of Hakīm Sanā'ī of Ghazna, the *Raḥīq ut-tahqīq* is also a didactic and mystical *mathnavī*, though not necessarily a Sufi one. Mubārakshāh's *mathnavī* consists of a number of anecdotes. However, unlike the *Ḥadiqah*, the *Raḥīq ut-tahqīq* also has a frame story. In this respect, the *Raḥīq ut-tahqīq* is somewhat similar to another of Sanā'ī's *mathnavīs*, namely the *Sair al-'ibād*.

The frame story of Mubārakshāh's *mathnavī* is a fable borrowed from Abū Hāmid Muḥammad Ghazzālī's *Ihyā' ulūm ud-dīn*.<sup>4</sup> Ghazzālī and Mubārakshāh have used this fable to illustrate the theological doctrine which claims that God alone is the real and ultimate cause of all events in the world. The main character of this fable is a seeker, a true philosopher, who is perplexed when he sees some words written on a white piece of paper. Supposing the paper itself to be the cause of this blemish, the seeker asks it why it has besmirched its face with black spots. The paper answers that it is innocent, and tells the seeker that he should put his question to the ink which is the cause of the black spots. Believing what the paper has said, the seeker goes to the ink and blames it for having stained the face of the paper. The ink's answer is no different from that of the paper. Claiming its innocence, the ink puts the blame on the pen for having brought the ink out of the ink pot and smeared it on the face of the paper. Thereupon, the seeker goes to the pen and asks why it has committed such a heinous crime. Indignantly the pen replies: "But I

3) cf. François de Blois, *Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey* (begun by the Late C. A. Storey), London 1994, pp. 417-20.

4) In the *Kūb al-tawhīd wa'l-tawakkul*, bayān 2.

am innocent. It is the hand that caused me to move." Hearing these words, the seeker goes to the hand, only to be told that the hand, too, is innocent and that he should put his question to power. The seeker then puts his question, in turn, to power, to will, and finally to knowledge which has directed the will.

Knowledge is the most crucial stage in the seeker's journey towards the truth. It is the threshold of the spiritual domain, and the seeker, having left behind the phenomenal world, begins his journey in the world of the Soul or Spirit (*'ālam-e jān*) with the help of love. For Mubārakshāh, as for other Muslim Neo-Platonists, the World of the Soul more or less corresponds to the physical or phenomenal world (*'ālam-e shahādāt*). Thus, just as there are mountains, seas, and heavenly spheres in the physical world, there are high mountains and dangerous seas in the World of the Soul, as well as several heavenly spheres which in fact rule all the motions that take place in sky of the physical world. The seeker must traverse all these mountains, seas, and skies in order to reach the Hand of God which has moved the Pen and written Knowledge on the Tablet of the Heart.

Just as the seeker had questioned the pen in the physical world, he begins his investigation in the World of the Soul by asking the same question of the Pen. But the Pen cannot be moved by itself. It is the Hand of God, the All-Compelling, which has moved the Pen. So when the seeker dares to ask his question of the Hand, he is directed to ask the question from the Power of God. From here on, the seeker approaches the presence of God and is addressed by God Himself, who reveals to him that the real cause of the writing on the piece of paper, and indeed of all events in the physical world, as well as the spiritual ones, is none other than Him. This is the very essence of divine Realization, and the Understanding of divine Unity (*tawḥīd*), hence the name *raḥqīq*, itself a Koranic word, meaning "the pure, or heavenly, wine" of Realization (*tahqīq*).

This edition, the first of Mubārakshāh's *mathnavī*, is based on two rather

## INTRODUCTION

The *Rahīq ut-tahqīq* is a mystical/philosophical *mathnavī* composed by one of the lesser known classical Persian poets, namely Fakhrudīn Mubārakshāh b. Husain Marvirūdī (d. 602/1206). In his biography of Persian poets, the *Lubābu'l-albāb*, Muḥammad 'Awfī mentions Mubārakshāh as one of the ministers and court officials who composed poetry.<sup>1</sup> Among the poems of Mubārakshāh that 'Awfī quotes is a long *qasidah* in praise of the Ghurid King Saifuddīn Muhammad b. Husain (r. 556/116–558/1163). However, Mubārakshāh spent most of his poetic life during the reign of Saifuddīn's successor, Ghīāthuddīn b. Sām (r. 558/1163–599/ 1203). Mubārakshāh is praised by 'Awfī, and by other historians, for his exceptional hospitality and for his building of a large guest house for visitors who came to Firuzkūh<sup>2</sup>, the capital of the Ghurid kings. In his guest house, he is said to have installed a large library, with all sorts of books for more educated people, and set up chess boards and backgammon for the amusement of other visitors.

As a poet, Mubārakshāh was primarily known for his quatrains, two of

1) Muḥammad 'Awfī, *Lubābu'l-albāb*. Part one. Edited by E. G. Browne and Mirza Muḥammad of Qazwīn. London & Leiden 1906, pp. 125-33.

2) On Firuzkūh, see the article with this title by R. N. Frye in EI<sup>2</sup>, Vol. II, p. 928.

# RAḤĪQ UT-TAḤQĪQ

(The Pure Wine of Divine Realization)

A Mystical Mathnavī Composed in 584/1188

by

**Fakhruddīn Mubārakshāh Marvirūdī**

Together with his Quatrains and other Extant Poems

Edited with Notes and Introductions in  
Persian and English  
by

**Nasrollah Pourjavady**

Iran University Press  
Tehran-2002



۱۰۰۴۱۵۰۰۱۹۱۱۴۰

کتابخانه ادبیات و علوم انسانی