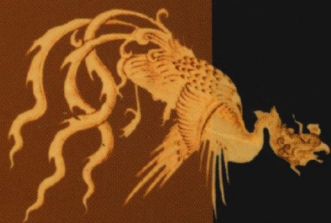


سیمرغ و سی مرغ

دکتر علینقی منزوی





این کتاب کوششی است برای روشن کردن گوشه‌ای از جهان بینی صوفیان و توضیح نظریه پیروان هندوایرانی اشراق در مورد خدا و جهان که عطار آن را در منطق طیر به صورت نمایشنامه از زبان مرغان بیان کرده است تا شاید هسته این فکر ایرانی نشان داده شود.

بنظر می‌رسد که یک مساله از نظر همگی دور مانده است و آن اینکه این اثر گرانقدر عطار یک نمایشنامه است و با جدا کردن پوسته‌ها از آن و بر روی صحنه آوردن آن می‌توان خدمتی برای توده مردم انجام داد.

6

سیمرغ و سی مرغ

دکتر علیقلی منزوی

۵۸/۰۲۰
۲۹/۵



تاسیس ۱۳۷۶
کتابخانه تخصصی ایبیا



راه مانا

منزوی، علینقی، ۱۳۰۲-
سیمرغ و سیمرغ: تحلیل منطق طیر عطار و طرح یک نمایشنامه / علینقی منزوی. —
تهران: راه مانا، ۱۳۷۹.
۲۱۹ ص.
ISBN 964-91398-2-6 : ۱۳۰۰۰ ریال

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه به صورت زیر نویس
چاپ دوم.
۱. عطار، محم بن ابراهیم، ۵۳۷-؟۶۲۷ ق. — منطق الطیر — نقد و تفسیر. ۲. شعر فارسی — قرن ۶ ق. — تاریخ و نقد. ۳. منظومه های عرفانی — قرن ۶ ق. — تاریخ و نقد. ۴. عطار، محمد بن ابراهیم، ۵۳۷-؟۶۲۷ ق. منطق الطیر — اقتباس ها. ۵. نمایشنامه فارسی — قرن ۱۴. ۶. گنوستی سیسم.
الف. عطار، محمد بن ابراهیم، ۵۳۷-؟۶۲۷ ق. منطق الطیر. شرح. ب. عنوان.
ج. عنوان: تحلیل منطق الطیر عطار و طرح یک نمایشنامه. عنوان: منطق الطیر. شرح.
۹ س ۵۰۴۹/۴۸ PIR
۱/۲۳ فا ۸

م ن / م ۶۷۷ ع

۵۲۸۵-۷۹ م

کتابخانه ملی ایران

سیمرغ و سی مرغ

اسکن شد

سیمرغ و سی مرغ

تحلیل منطق طیر عطار و طرح یک نمایشنامه

علینقی منزوی



راه‌مانا

سی‌مرغ و سیم‌رغ
تحلیل منطق طیر عطار و طرح یک نمایشنامه
علینقی منزوی

چاپ اول انتشارات سحر
چاپ دوم انتشارات راه‌مانا سال ۱۳۷۹
انتشارات راه‌مانا، خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران
۲۳۰۰ نسخه

حقوق چاپ و نشر محفوظ است

شابک ۹۶۴-۹۱۳۹۸-۲-۶ ISBN 964-91398-2-6

۱۳۰۰۰ ریال

فهرست

درآمد.....	۱۵
نظریه عطار درباره خدا و جهان.....	۱۵
پیشگفتار.....	۱۷
۱- دو گونه خداشناسی.....	۱۷
۲- دو گونه ارزیابی قوانین.....	۱۸
۳- پیدایش فرهنگ‌های دو رگه در دو مرکز.....	۱۸
۴- یمن، سبا و اشراق هندی.....	۱۹
۵- حجاز یکی از مراکز آمیزش دو اندیشه.....	۲۲
۶- پیروزی اندیشه توحید عددی پس از مرگ پیغمبر ص.....	۲۲
۷- گنوسیزم ایرانیان و تسنن عرب‌ها.....	۲۳
۸- مبارزه خلفا با گنوسیزم.....	۲۴
۹- برخی از اصول گنوسیستی.....	۲۵
نخست دوام فیض.....	۲۵
دوم- عدل و لطف.....	۲۶
سوم- حسن و قبح.....	۲۶
چهارم- متافیزیسم و روحانیت.....	۲۷
۱۰- فلسفه سیاسی در حکومت ساسانی و حکومت خلفا.....	۲۷
۱۱- قلم به جای شمشیر.....	۲۸
۱۲- سبب بدبینی اشراقیان نسبت به فلسفه مشاء.....	۳۱

- ۱۳- کودتای سلفیان و واکنش گنوسیست‌های مسلمان ۳۲
 ۱۴- عقب‌نشینی عباسیان در برابر گنوسیسم ۳۴
 ۱۵- گنوسیسم در زیر پردهٔ مشاء ۳۵
 ۱۶- رسمیت یافتن اشعری ۳۶

- عطار ۳۹
 زندگی مادی و معنوی او ۴۰
 «منطق طیر» یا «مقامات طیور» ۴۲
 کارهای که روی «منطق طیر» عطار انجام شده است ۴۴
 الف: ترجمه‌های شرقی منطق طیر عطار ۴۴
 داستان مرغان پیش از عطار تا قرن هفتم هجری ۴۶
 ۱- باب الیوم و الغراب کلیله و دمنه ۴۸
 ۲- (ابن ساندیم) ۴۸
 ۳- اخوان الصفا ۴۸
 ۴- ابن سینا (۴۲۷/۱۰۳۵) ۴۹
 ۵- الف- ترجمهٔ سهروردی ۴۹
 ۶- ب- ترجمهٔ اخسیکتی احمد بن قاسم بن احمد بن خدیو ۵۰
 ۷- ج- شرح‌ها بر ترجمهٔ فارسی ۵۰
 ۹- زمینهٔ داستان‌های ابن سینا ۵۱
 ۱۰- لسان الطیر ۵۲
 ۱۱- حی بن یقظان، سلامان و ابسال ۵۲
 ۱۲- برادران غزالی ۵۲
 ۱۳- عین القضاة همدانی ۵۵
 ۱۴- رساله‌های سهروردی ۵۵
 الف- لغت موران ۵۵
 ب- صفیر سیمرغ ۵۶
 ج- آواز پر جبرئیل ۵۸
 د- عقل سرخ ۵۸
 هـ- رساله فی حالة الطفولية ۵۹
 ۱۵- روز بهان بقلی ۵۹
 ۱۶- الاهی سیمایی ۵۹
 ۱۷- مجد بغدادی ۵۹
 ۱۸- نجم‌الدین رازی ۶۰

۱۹- علی بن سلیمان بحرینی ۲۰

ویژگی های سیمرخ ۶۱

۱- ریشه این واژه ۶۱

۲- دو سیمرخ متضاد ۶۳

۳- صورت سیمرخ ۶۳

سیمرخ، عنقا، رخ و طایر قدسی ۶۴

۵- پر سیمرخ، پر جبرئیل، موی دیو ۶۶

۶- جابگاه سیمرخ ۶۷

۷- کوه البرز و قاف ۶۸

خلاصه داستان ۶۹

شماره ابیات «منطق طیر» ۷۰

پیش گفتار در ۵۹۴ بیت ۷۰

گفتار ۱ در ۶۶ بیت ۷۱

گفتار ۲ در ۶۹ بیت ۷۱

گفتار ۳ در ۵۴ بیت ۷۱

گفتار ۴ در ۱۹ بیت ۷۲

گفتار ۵ در ۳۰ بیت ۷۲

گفتار ۶ در ۲۳ بیت ۷۲

گفتار ۷ در ۴۲ بیت ۷۲

گفتار ۸ در ۲۸ بیت ۷۲

گفتار ۹ در ۳۶ بیت ۷۳

گفتار ۱۰ در ۲۹ بیت ۷۳

گفتار ۱۱ در ۲۲ بیت ۷۳

گفتار ۱۲ در ۲۹ بیت ۷۳

گفتار ۱۳ در ۱۰۳ بیت ۷۳

گفتار ۱۴ در ۴۴۰ بیت ۷۴

گفتار ۱۵ در ۳۶ بیت ۷۴

گفتار ۱۶ در ۲۸ بیت ۷۴

گفتار ۱۷ در ۷۷ بیت ۷۴

گفتار ۱۸ در ۸۵ بیت ۷۴

گفتار ۱۹ در ۹۱ بیت ۷۵

گفتار ۲۰ در ۵۵ بیت ۷۵

۷۵	گفتار ۲۱ در ۶۱ بیت
۷۵	گفتار ۲۲ در ۶۵ بیت
۷۶	گفتار ۲۳ در ۶۸ بیت
۷۶	گفتار ۲۴ در ۷۵ بیت
۷۶	گفتار ۲۵ در ۸۵ بیت
۷۶	گفتار ۲۶ در ۸۳ بیت
۷۷	گفتار ۲۷ در ۶۸ بیت
۷۷	گفتار ۲۸ در ۶۸ بیت
۷۷	گفتار ۲۹ در ۵۹ بیت
۷۷	گفتار ۳۰ در ۵۲ بیت
۷۸	گفتار ۳۱ در ۸۸ بیت
۷۸	گفتار ۳۲ در ۷۳ بیت
۷۸	گفتار ۳۳ در ۷۷ بیت
۷۸	گفتار ۳۴ در ۹۳ بیت
۷۹	گفتار ۳۵ در ۵۷ بیت
۷۹	گفتار ۳۶ در ۱۰۷ بیت
۷۹	گفتار ۳۷ در ۶۳ بیت
۸۰	گفتار ۳۸ در ۱۰۸ بیت
۸۰	گفتار ۳۹ در ۱۴۲ بیت
۸۰	گفتار ۴۰ در ۱۰۱ بیت
۸۰	گفتار ۴۱ در ۱۰۸ بیت
۸۰	گفتار ۴۲ در ۱۰۳ بیت
۸۱	گفتار ۴۳ در ۱۳۹ بیت
۸۲	گفتار ۴۴ در ۱۸۱ بیت
۸۲	گفتار ۴۵ در ۳۴۰ بیت
۸۲	پسین گفتار - ۲۰۳ بیت

۸۵	هفت وادی
۸۶	الف - مرحله خواستن
۸۶	ب - مرحله آموختن
۹۰	ج - مرحله رسیدن
۹۳	بازیگران نمایشنامه
۹۵	۱. باز

۹۵	 ۲. بط
۹۶	 ۳. بلبل
۹۷	 ۴. بوتیمار
۹۷	 ۵. بوف
۹۷	 ۶. تذرو
۹۸	 ۷. چرخ
۹۸	 ۸. دراج
۹۸	 ۹. سیمرخ
۹۹	 ۱۰. صعوه
۹۹	 ۱۱. طاووس
۱۰۰	 ۱۲. طوطی
۱۰۱	 ۱۳. عندلیب
۱۰۱	 ۱۴. فاخته
۱۰۲	 ۱۵. قمری
۱۰۲	 ۱۶. کبک = کیگ
۱۰۲	 ۱۷. مرغ زرین
۱۰۳	 ۱۸. موسیچه
۱۰۴	 ۱۹. هدهد
۱۰۵	 ۲۰. هما
۱۰۵	 ۲۱. چاوش عزت
۱۰۶	 ۲۲. حاجب لطف
۱۰۶	 اول: بازی گران
۱۰۷	 دوم: منظره ها
۱۰۷	 راهنمای نمایشنامه
۱۰۸	 آغار نمایشنامه
۱۰۹	 گفتار یکم ۳۰ بیت گزیده از ۶۶ بیت
۱۱۴	 گفتار دوم: ۲۴ بیت گزیده از ۶۹ بیت
۱۱۷	 گفتار سوم: ۹ بیت از ۵۴ بیت
۱۱۹	 گفتار چهارم: ۸ بیت از ۱۹ بیت
۱۲۱	 گفتار پنجم: ۱۱ بیت از ۳۰ بیت
۱۲۳	 گفتار ششم: ۹ بیت از ۳۲ بیت
۱۲۵	 گفتار هفتم: ۱۲ بیت از ۴۲ بیت
۱۲۷	 گفتار هشتم: ۹ بیت از ۲۸ بیت

- گفتار نهم: ۹ بیت از ۳۶ بیت ۱۲۹
- گفتار دهم: ۶ بیت از ۲۹ بیت ۱۳۱
- گفتار یازدهم: ۵ بیت از ۲۲ بیت ۱۳۳
- گفتار دوازدهم: ۷ بیت از ۲۹ بیت ۱۳۵
- گفتار سیزدهم: ۱۵ بیت از ۱۰۲ بیت ۱۳۷
- گفتار چهاردهم: ۹ بیت از ۴۴۰ بیت ۱۴۰
- گفتار پانزدهم: ۱۰ بیت از ۳۶ بیت ۱۴۲
- گفتار شانزدهم: ۱۱ بیت از ۲۸ بیت ۱۴۵
- گفتار هفدهم: ۳ بیت از ۷۷ بیت ۱۴۷
- گفتار هیجدهم: ۷ بیت از ۸۵ بیت ۱۴۹
- گفتار نوزدهم: ۲ بیت از ۹۱ بیت ۱۵۱
- گفتار بیستم: ۵ بیت از ۵۵ بیت ۱۵۳
- گفتار بیست و یکم: ۵ بیت از ۶۱ بیت ۱۵۵
- گفتار بیست و دوم: ۴ بیت از ۶۵ بیت ۱۵۷
- گفتار بیست و سوم: ۵ بیت از ۶۸ بیت ۱۵۹
- گفتار بیست و چهارم: ۳ بیت از ۷۵ بیت ۱۶۱
- گفتار بیست و پنجم: ۴ بیت از ۸۵ بیت ۱۶۳
- گفتار بیست و ششم: ۴ بیت از ۸۳ بیت ۱۶۳
- گفتار بیست و هفتم: ۵ بیت از ۶۸ بیت ۱۶۵
- گفتار بیست و هشتم: ۴ بیت از ۶۸ بیت ۱۶۷
- گفتار بیست و نهم: ۵ بیت از ۵۹ بیت ۱۶۹
- گفتار سی ام: ۴ بیت از ۵۲ بیت ۱۷۱
- گفتار سی و یکم: ۵ بیت از ۸۸ بیت ۱۷۳
- گفتار سی و دوم: ۵ بیت از ۷۳ بیت ۱۷۵
- گفتار سی و سوم: ۵ بیت از ۷۷ بیت ۱۷۷
- گفتار سی و چهارم: ۵ بیت از ۹۳ بیت ۱۷۹
- گفتار سی و پنجم: ۳ بیت از ۵۷ بیت ۱۸۱
- گفتار سی و ششم: ۵ بیت از ۱۰۷ بیت ۱۸۲
- گفتار سی و هفتم: ۶ بیت از ۶۳ بیت ۱۸۴
- گفتار سی و هشتم: ۱۱ بیت از ۱۰۸ بیت ۱۸۶
- گفتار سی و نهم: ۶ بیت از ۱۴۲ بیت ۱۸۷
- گفتار چهلم: ۴ بیت از ۱۰۱ بیت ۱۸۹
- گفتار چهل و یکم: ۸ بیت از ۱۰۸ بیت ۱۹۰

- گفتار چهل و دوم: ۶ بیت از ۱۰۳ بیت ۱۹۱
- گفتار چهل و سوم: ۷ بیت از ۱۳۹ بیت ۱۹۲
- گفتار چهل و چهارم: ۶ بیت از ۱۸۱ بیت ۱۹۳
- گفتار چهل و پنجم: ۷۷ بیت از ۳۴۰ بیت ۱۹۴

درآمد

نظریه عطار درباره خدا و جهان

گفتار زیر کوششی است برای روشن کردن گوشه‌ای از جهان‌بینی صوفیان، و توضیح نظریه پیروان فلسفه هند و ایرانی اشراق، در مورد خدا و جهان که عطار آن را در منظومه‌های خویش، گنجانیده و در «منطق طیر» به صورت نمایشنامه، از زبان مرغان بیان کرده است، تا شاید بتوانم هسته گنوستیک این فکر ایرانی دوره ساسانی را، که با گذشت هفت قرن به زیر خروارها معتقدات ضد و نقیض و خرافی دفن شده بوده است بیرون آورده نشان دهم.

در سی سال گذشته بسیاری از استادان درباره «منطق طیر» عطار بحث و تحقیق نموده‌اند: که از جمله ایشان می‌توان از ریتز،^۱ سعید نفیسی، دکتر گوهرین، دکتر زرین‌کوب و بویژه فروزان‌فر نام برد. این شادروان نقد و تحلیلی مفصل از آثار عطار و از جمله «منطق طیر» به چاپ رسانید. دکتر نوابی ۳۹ خاورشناس را که درباره عطار تحقیق نموده‌اند یاد کرده است که ۹ تن از ایشان بویژه درباره «منطق طیر» کار

1- Helmut Ritter, Das meer Der Seele.

کرده‌اند.^۱ برادر م احمد منزوی در فهرست نسخه‌های خطی فارسی ج ص ۳۲۳۶-۳۲۴۳ تعداد ۱۳۳ نسخه از منطق طیر نشان داده که ۳۹ نسخه آن پیش از سال ۹۰۰ هـ. نوشته شده است.

«منطق طیر» در «ذریعه» ۷۲۹:۹ و ۳۰۸:۱۹ شناسانده شده است. چاپهای ۲۳ گانه «منطق طیر» در فهرست مشار، دیده می‌شود. بنابراین دیگر جایی برای پرچانگی باقی نیست. ولی به نظر می‌رسد که یک مساله از نظر همگی دور مانده است، و آن اینکه این اثر گرانقدر عطار یک نمایشنامه است و با جدا کردن پوسته‌ها از آن و بر روی صحنه آوردن آن می‌توان خدمتی برای توده مردم انجام داد.

پیشگفتار

۱- دو گونه خداشناسی

خداشناسی در کتب مقدس قدیم پیش از آمیزش ملل هندی و آرامی به دو شکل متمایز دیده می‌شود: الف: خدا در کتب آرامی بویژه تورات، یک شخص است، جدا از جهان (توحید عددی و تشبیهی) که جهان را از عدم به وجود آورده است. ب: خدا در کتب هندی، بویژه «ودا» روح جهان و خود آنست که در اصطلاح اسلامی پس از سهروردی «توحید اشراقی و تنزیهی» نامیده می‌شود.

این دو گونه دید درباره خدا سبب پیدایش دو دید درباره روابط خدا و جهان است. الف: خدای آرامی هر چند گاه که خودش صلاح بداند یکی از انسانهای معمولی را به سفارت نزد مردم می‌فرستد. ب: از دیدگاه اندیشه هند و ایرانی، این انسان است که می‌تواند با طی کردن مراحل آموزش و تمرین به مقام اتصال و سپس اتحاد با خدا (نروانا) نایل آید.

این نظریه هند و ایرانی در نبوت در سده دوم هجری، گاه به صورت انکار نبوت اسرائیلی از طرف راوندی م ۲۴۵ و رازی م ۳۱۳ و گاه به صورت تفسیر نبوت به اشراق همگانی از طرف فارابی و ابن سینا بیان

شده است. پس هیچیک از این دو گروه منکر اصل اشراق و الهام نبوده‌اند.

۲- دوگونه ارزیابی قوانین

اختلاف دو نظریه «نبوت اسرائیلی» و «اشراق هندو ایرانی» که در بالا یاد شد سبب پیدایش دو نظریه درباره کتب آسمانی و قوانین گردید: الف: از نظر هندو ایرانی متون مقدس «ودا» و «اوستا» گرچه الهام الهی هستند لیکن ساخته اندیشه صاحبان و مؤلفان دانشمند آنها بوده پس همگی آنها حادث هستند و از نظر یهود کتاب‌های مقدس تورات کلام قدیم خداوند هستند.

ب: قوانین مندرج در کتب مقدس، از نظر سامیان (یهود) ابدی و لایتغیر و غیرقابل نسخ است در صورتی که از نظر هندیان با مرور زمان قابل نسخ و تغییر و گاهی واجب‌النسخ هستند (بیرونی - مالهند من مقوله چ ۱۹۵۸ هند ص ۸۱ و عبدالجبار معتزلی شرح الاصول الخمسة ص ۵۷۶ و کراجکی شیعی صوری کنزالفوائد ص ۱۰۲) ن. ک سخنرانی منزوی علینقی در کنگره تحقیقات ایرانی مندرج در مجموعه سخنرانیهای کنگره

۳- پیدایش فرهنگ‌های دوره در دو مرکز

حملة هخامنشیان بر یونان و یورش اسکندر بر ایران هر دو از روی سر ملت‌های آرامی (سریانیان، یهودیان، فینیقیان) انجام گرفت و موجبات آمیزش خدانشناسی‌های گوناگون ملت‌های آریائی و سامی را فراهم کرد. از این رو خدانشناسی در آن کتب مقدس که تا قرن سوم میلادی پدید آمد، همچون انجیل‌های مسیحی، مرقیونی، دیصانی،

مانوی و حتی اوستای ۲۱ نسکی که فرآوردهٔ کنفرانس آذریاد مار اسپندان در عهد شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹) می‌باشد، هیچ یک نه مانند «ودا» یکسره اشراقی و نه مانند «تورات» عددی محض هستند، بلکه خداشناسی در همهٔ این کتب دورگه است و ترکیبی از توحید عددی و اشراقی را نشان می‌دهد.

الف - بیشتر این انجیل‌ها در آسیای صغیر، ایران غربی و بین‌النهرین پدید آمده‌اند که در سده‌های میان میلاد و هجرت مرز دو دولت ایران و روم و مرکز دانشگاه‌های جندی‌شاپور، سورا، نصیبین، حران بوده و بالاخره یکی از دو مرکز اصلی آمیزش اندیشه‌های هندو ایرانی از یک سو و سامیان از سوی دیگر به شمار می‌رود.

ب - مرکز دوم تماس این دو ملت «یمن = سبا» بوده که در بند ۴ پس از این یاد خواهد شد.

ج - غیر از انجیل‌های نام برده داستان‌هایی نیز در آن زمان در همان آسیای صغیر درست شده که آن‌ها نیز نمودار برخورد و آمیزش دو تمدن آریایی و سامی باشند.

یکی از آن داستان‌ها «جرجیس و دادیانه» نام دارد که در سدهٔ چهارم میلادی در موصل رخ داده است. «بیاری مقدسی» در قرن ۴ ه. در «احسن التقاسیم» از این داستان یاد کرده و متن آن را طبری در تاریخ خود آورده است (طبری چ لیدن ۱: ۷۹۶-۸۱۲، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده فارسی آن از ۵۶۴-۵۸۰).

۴- یمن، سبا و اشراق هندی

سرزمین یمن که پیش از اسلام به نام سبا نیز نامیده می‌شده در

ساحل جنوبی شبه جزیرهٔ عرب قرار دارد و بندر ارتباط بازرگانی هند و ایران با آفریقا بوده، گاه به دست آفریقائیان (حبشیان) و گاه به دست ایرانیان اداره می‌شد. از این رو، این کشور مرکز پخش اندیشه‌های اشراقی هند و ایرانی در شبه جزیره بود و همان کار را می‌کرد که فلسطین در شمال شبه جزیره در پخش افکار «توحید عددی» سامی انجام می‌داد.

مرکزیت جغرافیایی این کشور میان هند و آفریقا، نام «سبا» را در میان مردم شبه جزیره، به صورت یک منبع نور و علوم یقینی درآورده بود، تا آنجا که در ضمن افسانهٔ زناشویی ملکهٔ سبا، که مهرپرست می‌بود، با پادشاه یهود فلسطین که در میان سامیان و ایرانیان مانوی و دیصانی شهرت داشته و خود نشانی از آمیزش دو فرهنگ آریایی جنوب و سامی شمال شبه جزیرهٔ عرب است، می‌بینیم که هدهد به سلیمان می‌گوید: «من از سوی مهرپرستان کشور سبا برای تو یقین آورده‌ام! - قرآن مجید ۲۷: ۲۲-۲۴» سورهٔ مبارک ۳۴ قرآن نیز به نام «سبا» است. در بخشی از داستان‌های سمبلیک عرفانی که نمایشگر چگونگی ترکیب و آمیزش دو جهان‌بینی هندی و آرامی است، مانند «حی بن یقظان» و «سلامان و ابسال» ابن سینا، «قصه الغریبة الغریبة» سهروردی، «شیخ صنعان»^۱ عطار، یک یا چند قهرمان دیده می‌شود، که برای جستجوی حقیقت از شرق به سوی غرب رهسپار می‌شوند و در

۱- «شیخ صنعان». داستانی سمبلیک است که عطار آن را در گفتار ۱۴ «منطق طیر» گنجائیده است. این داستان نمودار آمیزش دو فرهنگ و دو اندیشهٔ گنوسیم هند و ایرانی یمن و مذاهب سامی در شمال شبه جزیرهٔ عرب است. بنابر تحلیل فروزانفر و مینوی، عطار داستان «شیخ صنعان» را از روی داستان مسیحی شدن چند زاهد مسلمان، مانند «ابن سقا» و «عبدالرزاق» یمنی و «ابوعبدالله اندلسی» که در قرن ۵ ه. ۱۱ م. رخ داده، ساخته است (نقد و تحلیل آثار عطار ج تهران. ۱۳۴۰/۱۹۶۱ ص ۳۲۹ و ۳۴۶). ترجمهٔ کردی «شیخ صنعان» نیز در ص ۳۰ یاد خواهد شد.

بیشتر آن داستان‌ها؛ آن مسافران، یمنی و سبایی هستند. واژه «برسابا» در سریانی به معنی فرزند یمن، به کسانی گفته می‌شد که دارای ایده‌ئولوژی اشراقی زمان خود بوده، در روحانیت و متافیزیسم غلو می‌نموده‌اند، در ادبیات عربی اسلامی نیز این کلمه به «ابن سبا» ترجمه شده و کنیت شخصیت افسانه‌ای «عبدالله بن سبا» قرار گرفته، که در کتب ملل و نحل اندیشه‌های گنوسیستی بدو نسبت می‌داده‌اند. یک فرقه از گنوسیست‌های تندرو نیز در تاریخ مذاهب اسلام به «سبائیان» شناخته می‌شوند. شاید بتوان واژه «صابئی» را نیز، که نام یک فرقه گنوسیست و ترکیبی از یهودیت و میترائیسم می‌باشد و در قرآن کریم نیز از آنان یاد شده، با واژه «سبائی» پیوندی داد. چند تن از «اهل صفه» که شاید بتوان ایشان را میان مردم مدینه روزگار پیغمبر (ص) گنوسیست خواند، مانند حذیفه، عمار یاسر، یمنی بوده‌اند. روی سخن حضرت علی (ع) در برخی از خطبه‌هایش که بوی گنوسیزم دارد، با یک تن یمنی است. چندین تن از نخستین صوفیان معروف آغاز اسلام نیز یمنی بوده، یا خود را به یمن منسوب داشته‌اند. برخی دعا‌های گنوستیک را به یمن نسبت می‌داده‌اند (ذریعه ۶ شماره ۲۴۴۸ و ۲۴ شماره ۲۲۸۷) در سراسر تاریخ اسلام، یمن زادگاه ضد سنیان زیدی و اسماعیلی می‌بود که حکومتشان تا همین اواخر ادامه می‌داشت. کشاکش دو اندیشه جنوبی و شمالی در شبه جزیره عرب یک سده پیش و پس از هجرت به صورت نزاع قبیله‌های عرب جنوب و شمال در تاریخ منعکس است،^۱ یکی از نامه‌های علی (ع) در نهج البلاغه ۷۴:۲ به صلحنامه میان آن دو

۱- ن ک: علامه سید مرتضی عسکر.

اختصاص یافته است. بنابراین، گفته تعصب آمیز گلدزیهر که یمن را از مراکز اندیشه بکر سامی^۱ شمرده نادرست می نماید، مگر او قبایل حمیر پیش از عرب شدن را نخواسته باشد

۵- حجاز یکی از مراکز آمیزش دو اندیشه

این سرزمین که از نظر جغرافیائی در میان دو سرزمین فلسطین از شمال و یمن از جنوب قرار دارد، اندیشه توحید عددی را از شمال و توحید اشراقی را از جنوب به وسیله کاروان های بازرگانی دریافت می کرد، از این رو در قرآن کریم این هر دو گونه توحید (عددی و اشراقی) به روشنی دیده می شود. برخی از یاران فقیر پیغمبر که از موالی و نیم بردگان بودند و چنانکه گفتم به «اهل صفه» شهرت می داشتند، پس از مرگ پیغمبر طرفدار حکومت خاندان محمد (ص) بوده و به اندیشه های گنوسیستی و توحید اشراقی تمایل داشته، یا طوری بود که بعدها ممکن شد حدیث های گنوستیک را بدیشان نسبت دهند.

۶- پیروزی اندیشه توحید عددی پس از مرگ پیغمبر ص

پس از آنکه اشراف عرب در انجمن «سقیفه بنی ساعده» حکومت خلفا را روی کار آورده، خاندان پیغمبر را کنار نهادند، کم کم اندیشه توحید عددی که طرز تفکر آرامیان شمال شبه جزیره عرب می بود بر حکومت اسلام تسلط یافت، آیات اشراقی قرآن در درجه دوم اهمیت قرار گرفته، متشابه خوانده شد. تا آنجا که دیده می شود بسیاری از

۱- درس هایی درباره اسلام، گلدزیهر. ترجمه علی نقی منزوی تطبیق محمد عاصمی- ج دوم، ۱۹۷۹/۱۳۵۸.

آیات که «سیاری» و دیگران مدعی حذف آن‌ها به وسیله عثمان از قرآن کریم شده‌اند جنبه اشراقی و تنزیهی دارد. [احمد سیاری از یاران امامان دهم و یازدهم است (قهیائی ۱: ۱۴۹-۱۵۰) و بسیاری از مطالب کتابش که «القرآت» نام دارد (ذریعه: ۵۲: ۱۷) در «فصل الخطاب» حاجی نوری ص ۳۲۷-۲۲۹ نقل شده است]. از آن پس نیز یکی از اختلاف‌های ۱۴ قرن میان گنوسیست‌ها و معتزله (شیعه و صوفی) از یک سو و مذهب دولتی سنی تعیین محکم و متشابه همان آیات تنزیهی و تشبیهی بوده است. گنوسیست‌ها آیات اشراقی و تنزیهی را محکم و آیات به ظاهر عددی و تشبیهی را متشابه می‌دانستند و سنّیان به عکس این انجام می‌دادند.

۷- گنوسیزم ایرانیان و تسنن عرب‌ها

در سه قرن نخستین اسلام، که حکومت به دست اشراف ایلات عرب می‌بود، خداشناسی سامیان شمال، مذهب رسمی خلفا قرار گرفت و از این روی «توحید عددی» مذهب اصیل اسلام شناخته شد و «سنت و جماعت» نام گرفت، خداشناسی گنوسیستی و تنزیهی «توحید اشراقی» که جهان‌بینی توده‌های مردم غیر عرب در کشورهای واقع در مشرق فرات تا رود سند (که به دست عرب‌ها گشوده شده بود) به شمار می‌رفت، با اینکه در قرآن کریم نیز کاملاً منعکس می‌باشد، باز هم خارج از اسلام شناخته شد و بدعت نام گرفت.

با همه کوشش خلفا برای ترویج «توحید عددی» و مبارزه با «توحید اشراقی»، باز هم چون روحیه آبا و اجدادی مردم ساکن میان دو رود فرات و سند با توحید اشراقی سازگارتر می‌بود، لذا اساس و ریشه

پیدایش عقاید ناسنی در دو قرن اول اسلام مانند مرجیان، قدریان، جهمیان^۱ معتزله، غلات شیعه و... همگی بر زمینه توحید اشراقی پدران این مردم نهاده شد. این گونه خداشناسی تنزیهی هر چند موافق نص صریح قرآن است، لیکن موافق روحیه حکومت‌های سامی دمشق و بغداد نمی‌بود، و همیشه زیر پیگرد آنان قرار داشت.

۸- مبارزه خلفا با گنوسیزم

روشن فکران گنوسیست عراق در سه قرن اول هجری که بازماندگان دانشگاه‌های جندی شاپور، سورا (میان بابل و تیسفون)^۲ حران، نصیبین بودند، همواره زیر فشار خلفا قرار داشتند و از این روی ایشان ناگزیر دانش‌های خویش را به زبان حاکم عربی می‌نوشتند و مخفیانه بر امام زمان خود، از فرزندان خانه‌نشین شده پیغمبر (ص) عرضه می‌داشتند، و

۱- برای توضیح بیشتر این فرقه‌ها که همگی از منطقه شرق دجله تا سند برخاسته بودند ن. ک: نامه‌های عین القضاة مقدمه ج ۳ ص.

۲- «سورا» پس از تسلط عرب نیز کمابیش مرکزیت علمی خود را نیمه مخفی و نیمه علنی نگاه داشته در سده پنجم هجری به صورت پایگاه گنوسیزم اسلامی بر ضد تسنن خلفای بغداد فعالیت داشته پشتیبان شیعیان کرخ بغداد می‌بود. هنگامی که ترکان سلجوقی سنی به تحریک خلیفه بر شیعیان بغداد تاخته آل بویه را نابود کرده کتابخانه‌های شیعه مانند کتابخانه شاپور را به آتش کشیدند، کردان سورا و حومه‌اش مطیر آباد، اسد آباد و نیل بهترین پناه‌گاه شیعه بودند. ایشان برای رهایی از تسلط ترکان سلجوقی و عباسیان، به رهبری بساسیری قیام کرده، به سال ۴۵۰ خلافت عباسی را الفا کرده به نام فاطمیان مصر خطبه خواندند. (ابن اثیر: حوادث همانسال) ابوالفتح و رام سردار ایشان از خلفای مصر خلعت گرفته، نامه‌های داد و ستد شده میان وی و هبة الله شیرازی (م ۴۷۰) داعی اسماعیلیان فاطمی مصر که در «سیره مؤیدیه» چاپ شده، گنوسیزم ایشان را نشان می‌دهد. پس از تسلط مجدد سلجوقیان و عباسیان بر بغداد، کردها عقب‌نشینی کرده شهر «حله» را در سال ۴۸۵ هـ. در نزدیکی «سورا» بساختند (معجم البلدان یا قوت ج ۴) و از آن‌گاه «حله» مرکز تشیع گردید (طبقات اعلام الشيعة. قرن ۷ ص ۸ و ۱۹۸) در سده هفتم خاندان علمی شیعی «آل طائوس» و در سده هشتم خاندان «نما» از همین کردان سورا در حله بیرون آمده‌اند. علامه حلی «م ۷۲۶» «مدرسه سیاره» را از آنجا به حرکت آورد و به وسیله در بار غازیانی مذهب تشیع را رسمیت داد. فاضل مقداد «سیوری» (م ۸۲۶) صاحب تفسیر «کنز العرفان» نیز بدانجا نسبت دارند.

پس از گرفتن تأیید ایشان، به نام «احکام امضائی» به مردم می‌رسانیدند، یا شبانه در مسجدها پخش می‌کردند (عبدالجبار معتزلی م ۴۱۵. تثبیت دلائل النبوة. ص ۲۵۷). نمونه‌ای از آن ترجمه‌ها را می‌توان، در بخش حقوق «قانون‌نامه» آبگار، در گاه شماری «نوروزیه» معلی بن خنیس در پزشکی «ذهبی»، در اخلاق «مصباح الشریعه» و مانند آن را نام برد. برخی از آن جزوه‌ها که در آن روزگار نوشته شده و بر امامان شیعه عرضه شده بود، بعدها به نام «چهار صد اصل» نامیده شده و در چهار مجموعه حدیث شیعی: «کافی»، «من لا یحضر»، «تهذیب»، «استبصار» تدوین گردید (ذریعه ۲: ۱۲۵-۱۶۷).

نویسندگان «چهار صد اصل» یاد شده بخشی از بازماندگان همان دانشگاه‌های یاد شده می‌بودند که زندگانی نوین زیر سلطهٔ عرب به نام «موالی» آغاز کرده بودند. اینان از دیدگاه سیاسی طرفدار فرزندان پیغمبر و مخالف حکومت خلفا بوده و از نظر ایده‌ئولوژی طرفدار اندیشه‌های هندو ایرانی، توحید اشراقی تنزیهی و بر ضد معتقدات سامی تشبیهی بودند.

۹- برخی از اصول گنوسیستی

مسائل ایده‌ئولوژیک بسیار می‌بود که میان مردم بومی گنوسیست ایران و حکام عرب تازه وارد از صحرا مورد اختلاف بود. گرچه در میان خود گنوسیست‌ها نیز در همهٔ مسائل اتفاق نظر نبود، ولی فرقه‌هایی که در بند ۷ یاد کردیم کمابیش در مسائل زیرین اتفاق نظر می‌داشتند:

نخست- دوام فیض

بر طبق این اصل خدا همیشه فیاض بوده و خواهد بود. پس؛

الف: جهان که فیض خدا است ازلی و ابدی است. ایشان (جاودانگی جهان) را با هجده دلیل پرکلس اثبات می‌کردند.^۱ ب: وجود رابط (پیغمبر، امام، قطب، پیشوا) فیض است، پس هیچگاه زمین از حجت خالی نمانده و نخواهد ماند. حکومت خلفا این اصل و دو نتیجه آن را کفر می‌شمرد. زیرا که درستی خلافت ایشان بر این پایه استوار بود که پس از مرگ پیامبر (ص) دوره فترت است پس باید خلیفه گزید. گنوسیست‌ها می‌گفتند: فترت غلط است خدا مردم را فراموش نمی‌کند.

دوم - عدل و لطف

بنا بر یک اصل کهن ایرانی: از یزدان جز مهر، و از اهرمن جز کین نیاید پس، **الف:** فرمان دادن به کاری ناشدنی، یا به شخص ناتوان، یا به کاری ناشایست ظلم است و از خدا نیاید. ب: بر خدا واجب است که رئیس «مدینه فاضله» امام را هنگام القای دستور به وسیله فرّه ایزدی از خطا «معصوم» دارد، تا جامعه به تباهی نگراید.

سوم - حسن و قبح

نیکی و بدی طبق اصول ثنوی واقعیت دارد. انسان با عقلی که دارد، در انتخاب هر یک مختار و آزاد است و این اختیار دلیل مسئولیت اخلاقی و قانونی او است. در صورتی که مذهب رسمی سنی حاکم، در

۱- پرکلس نئو افلاطونی (۴۱۰-۵۸۵ م) از زروانیان ایرانی متأثر بوده است این ندیم (ج فلوگل: ۲۵۴) و قفطی (ج لبرت: ۸۹) ترجمه صفوی ص ۱۲۵ او را قائل به دهر (زروان گرا) خوانده‌اند. و نه دلیل از هیجده دلیل پرکلس را که اسحاق حنین به عربی ترجمه کرده است، عبدالرحمان بدوی در «الافلاطونیاة المحدثه عند العرب» ج: ۱ ص ۴۲-۴۴ چاپ کرده است. (ن:ک بند ۱۱ ص ۱۹-۲۰).

دمشق و بغداد: خدا را جبار، عنید، فعال می‌شاء می‌داند. و انسان را مجبور و آلت فعل می‌شمرد.

چهارم - متافیزیسم و روحانیت

مردم ساکن در شرق فرات تا رود سند، مفاهیم لاهوت و جهان ملکوت و روح انسانی و کیفر و پاداش آخرت را روحانی و متافیزیک تصور می‌کردند (اصخویه ابن سینا و کشف المحجوب هجویری و آغاز و انجام خواجه نصیر طوسی) اما حکام و خلفای عرب و مذهب رسمی سُنی آن‌ها همه این‌ها را مادی و طبیعی فرض می‌کرد.

روح جزء الاهی در انسان است، و هر کس داناتر است جزء الاهی در او بیشتر است، «رئیس مدینه فاضله» اعلم همه مردم است چون جزء الاهی در او بیشتر از دیگران است (فارابی) اما حکام عرب که بی‌سواد بودند این نظریه‌ها را کفر می‌شمردند. زیرا که تاج و تختشان را می‌لرزانید.

پنجم - حادث بودن کلام الله قرآن مجید. و قوانین که در بند ۲ ص ۱۸ بدان اشارت رفت.

۱۰ - فلسفه سیاسی در حکومت ساسانی و حکومت خلفا

اصول یاد شده در دانشگاه‌های اسکندریه حران، نصیبین، سورا و جندی‌شاپور تدریس می‌شد. ساسانیان فلسفه سیاسی حکومت خود را بر آن استوار کرده بودند، پادشاه از کودکی تعلیم میدید، و با ادعای دروغین «فره ایزدی» در خانواده‌اش خود را از نظر جزء الاهی و دانش برتر از دیگر مردم می‌شمرد شهرستانی از این مقام «به» «نبوة ملوک

الفرس» تعبیر کرده است (ملل و نحل ۱: ۲۴۰) ترجمه فارسی ترکیه ص ۳ جلالی نایینی

در دو سده اول یورش عرب، بی سوادى مطلق خلیفگان امکان استفاده از ادعای دروغین ساسانیان را نیز از ایشان سلب کرده بود و به موالی و بازماندگان دانشگاه‌های نامبرده زمینه و توانایی می‌داد که خلفای جاهل را غصب کننده حکومت از فرزندان دانشمند پیغمبر بشمرند، زیرا که به موجب اصل اول (دوام فیض) و اصل چهارم (روحانیت)، رئیس «مدینه فاضله» حتما باید دارای نور محمدی (فره ایزدی) باشد، و این جز در فرزندان محمد (ص) نخواهد بود.

اصل «دوام فیض» نه تنها قانونیت حکومت خلیفگان را مشکوک می‌نمود، بلکه افسانه توراتی خلقت جهان را که وارد سنت اسلام شده، در پیشانی سیاست مذهبی خلفا جا گرفته بود، با نظریه «ازلیت فیض» و جاودانگی جهان بر باد می‌داد، و فلسفه سیاسی حکومتشان را متزلزل می‌کرد، و از این روی خلفا با تمام نیرو، انواع کشتار و شکنجه و زنده سوزی با آن به مقابله پرداختند.

۱۱- قلم به جای شمشیر

در آغاز سده سوم که شمشیر عرب‌ها به غلاف رفته بود، خلفا خواستند به جای آن، در برابر گنوسیزم اسلامی ایرانی یک تکیه گاه ایده‌ئولوژیک بسازند، ایشان در این راه از پسر عموهای سریانی خود استفاده کرده با تحمل همه مخالفت‌های سنیان سلفی با فلسفه، به نوعی ترجمه فلسفه مشاء ارسطو دست زدند.

مثلاً ایشان رساله ۱۸ مقاله‌ای تألیف یحیای گراماتیک (نحوی)

یهودی را که به سال ۵۲۹ م در رد بر پرکلس ساخته بود، به عربی ترجمه کردند تا تکیه گاهی برای افسانه توراتی خلقت جهان و بر ضد نظریه ایرانی «از لیت فیض» و جاودانگی جهان باشد. یحیا در این رساله پرکلس را هم مذهب بسیاری از ایرانیان (شاید زروانیان) شمرده است (بیرونی. ماللهندچ هند. ۲۷: ۱۹۵۸) کار یحیا در این رساله باطل کردن اصل ایرانی «از لیت فیض» بود که پرکلس آن را با هیچده دلیل ثابت می کرده است. (← ص ۱۷ حاشیه)

شهرستانی هشت دلیل از هیچده دلیل پرکلس را به نام «شبهه‌های پرکلس در جاودانگی جهان» آورده است (ملل و نحل چ در حاشیه ابن حزم ۳: ۷۸-۸۱، چ فارسی: ۳۵۰-۳۵۹). میرداماد در «قبسات» (چ مک گیل: ۲۷۱-۲۷۳) همان‌ها را به صورت نه دلیل آورده است. عبدالرحمان بدوی نیز نه دلیل پرکلس را از ترجمه اسحاق بن حنین در کتاب (افلاطونیة المحدثه عند العرب ۱: ۳۴-۴۲) چاپ کرده که اندکی با نقل شهرستانی فرق دارد.

ابن میمون فیلسوف و متکلم یهودی (۵۳۰-۶۰۲) می گوید: چون استدلال‌های یحیای نحوی به سود ما (یهودیان و عرب‌ها) می بود خلیفگان عرب دانشمندان را به ترجمه آن وا داشتند. ولی متاسفانه عرب‌ها گرفتار علم کلام شدند چنانکه مسیحیان دچار ثالث شده بودند ولی ما (یهودیان) جز به اثبات خدا و معجزات نیازی نداریم (دلالة الحائرين چ. حسین اتای. استانبول ۱۹۷۴ ص ۱۸۵) پیدا است که ناراحتی ابن میمون از علم کلام اسلامی و ثالث مسیحی، جنبه‌های گنوسیستی هندو ایرانی و تنزیهی این مکتب‌ها می باشد.

بدوی به درستی نشان داده است که رد کنندگان فلسفه از متکلمان

اسلام چون غزالی، ابوالبرکات یهودی، شهرستانی همه از یحیای نحوی متأثر بوده‌اند. ابوالخیر خمار در مقاله‌ای که در رد متکلمان سنی نگاشته و دلیل‌های آنان را دربارهٔ حدوث جهان باطل کرده می‌گوید: سخنان یحیای نحوی نسبت به سخنان متکلمان سنی درست‌تر به نظر می‌رسد (مقالهٔ ابوالخیر خمار چ. عبدالرحمان بدوی در «الافلاطونیه المحدثه عند العرب» ۲۴۶:۱).

مبارزهٔ گنوسیست‌های ایران علیه اندیشه‌ی توحید عددی آرامی یحیای نحوی یهودی و پیروان سنی او، به کوشش‌های ابوالخیر خمار (۳۳۱-۴۴۰) و ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸) ختم نشد، بلکه خواجه نصیر طوسی (۵۹۷-۶۷۲) را می‌بینیم که کتاب‌ها در دفاع از گنوسیزم فارابی و ابن سینا ورد بر سنی نمائی‌های غزالی، ابن ملکا، فخر رازی، ابهری نگاشته‌است. این کشاکش تا سدهٔ ۱۱ ه. در عهد صفوی ادامه یافته میرداماد (م ۱۰۴۱) «قبسات» را در اثبات نظریهٔ ایرانی فیض که مستلزم «جاودانگی جهان» است نگاشته، ولی از ترس سنیان و سنی‌زدگان عنوان کار خویش را «اثبات حدوث دهری جهان» نهاده است. در صورتی که همه‌ی دانند حدوث دهری همان ازلیت زمانی است

پس از مرگ میرداماد، آقا جمال خوانساری فقیه م ۱۱۲۵ برای راضی کردن شاه صفوی که می‌خواست برای عثمانیان سنی و برخی شیعیان سنی‌زدهٔ ایران چنین بنماید که ما شیعیان نیز قایل به حدوث جهان هستیم، پس سنی مآبان‌ه گفتاری در رد بر داماد نگاشته، «حدوث زمانی جهان» را عقیدتی واجب‌الاذعان خواند. سپس ملا اسماعیل خواجوئی م ۱۱۷۳ رساله‌ای در دفاع از میرداماد نگاشته، همچون یک گنوسیست «حدوث دهری» را اثبات و «حدوث زمانی جهان» را انکار

نموده رساله را «ابطال الزمان الموهوم» نامیده (ذریعه ۶۸:۱) نسخه این کتابچه خواجوی در کتابخانه مرعشی در قم است و فتوکپی آن را به من لطف فرموده‌اند. و اخیراً به کوشش استاد بزرگوار سید جلال‌الدین آشتیانی در جلد چهارم «منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران» در دانشگاه مشهد سال ۱۳۵۷ خ ص ۲۳۵-۲۹۱ چاپ و منتشر شد.

در اینجا نباید مسأله نسبت را فراموش کرد زیرا: نه صف فارابی، ابن‌سینا، خواجه، داماد، شدیدترین گنوسیست‌ها می‌بودند، و نه صف مقابل ایشان: غزالی، بن‌ملکا، فخر رازی، ابهری، قشری‌ترین سنیان هستند، بلکه ابویعقوب سجستانی و حمیدالدین کرمانی و دیگر دانشمندان اسمعیلی، فارابی و ابن‌سینا را سنی قشری می‌شمردند و قشریانی متأخر همچون تیمیه و وهابیان صحرای عربستان صف غزالی - ابهری را نیز باطنی رافضی و بالاخره ملحد می‌نامند.

۱۲- سبب بدبینی اشراقیان نسبت به فلسفه مشاء

باز گردیم به دنباله سخن از قرن سوم که خلیفگان عرب پس از جانشین کردن «تسنن معتزلی» به جای «تسنن سلفی» فلسفه مشاء یونان را به صورت علم کلام پشתיبان آن قرار داده آن را همچون تازیانه به دست فقیهان دربار دادند، تا برای دفاع از قشریات مذهب سنی به کار برند.

و شاید بتوان همین جریان را یکی از علت‌های آن بدبینی سخت گنوسیست‌ها نسبت به فلسفه یونان شمرد. تا آنجا که در قرن هفتم عطار را می‌بینیم می‌گوید:

کاف کفر اینجا به حق معرفت دوست‌تر دارم ز فای فلسفت

مأمون عباسی و برادران معتزلی او با ترجمه فلسفه مشاء و رسمیت دادن مذهب معتزله، سبب هم صدا شدن گنوسیست‌های خردگرای ایرانی با سنیان سلفی عرب را فراهم ساخت. از این تاریخ به بعد، گنوسیست‌ها و «سلفیان» با آنکه ۱۸۰ درجه اختلاف میان ایشان بود، هر دو در برابر معتزله و فلسفه مشاء قرار گرفتند. در این دوره خلفای معتزلی با تکیه بر مذهب و فلسفه مشاء، گنوسیست‌های ایرانی را به نام زندیق، بی‌دین، و «سلفیان» عرب مانند احمد حنبل مروزی را با کودتای متوکل به سال ۳۳۲ به نام خشوی و خرافاتی می‌کوبیدند.

۱۳- کودتای سلفیان و واکنش گنوسیست‌های مسلمان

پس از مرگ مأمون در ۲۱۸ چند سال بیش نگذشت که در سال ۳۳۲ با به تخت نشستن خلیفه متوکل ناصبی، دوباره کار به دست سلفیان افتاد، شیعه‌کشی، هنرشکنی و کتابسوزی از نو آغاز شد. متوکل، همه نیمه گنوسیست‌های معتزلی را که او را به تخت رسانیده بودند، و برخی از آنان به مقام وزیری نیز رسیده بودند به زندان افکنده، برخی را زیر شکنجه بکشت، و برخی در به در و پنهان شدند. از آن پس کارهای ولایات به جز خراسان و آل طاهر به دست قشرگراترین سلفیان سپرده شد. متوکل به سال ۳۳۶ قبر سید شهدا حسین (ع) را، بدین بهانه که گنوسیست‌ها آنجا را هنرکده تصویر امامان کرده و همانند بتخانه ساخته‌اند، همانند جانشینیان وهابی او در روزگار ما، همه را ویران کرده به آب کشاورزان بست. واپسگرائی‌های متوکل، هر چند به جامه زیان بسیار زد، لیکن نتوانست، مرده عادات سلفی را، که به دست حکومت سی ساله معتزله دفن شده بود زنده کند، بلکه فرایند وارونه

نیز داشت، از میان خرد گرایانِ مسلمان ایران، که من در این مقال «گنوسیست‌هایِ مسلمان» می‌نامم، در بغداد، نیشابور و ترمذ (ماورای نهر) چند دانشمند فارسی زبان عربی‌نویس برخاستند که سه تن ایشان شهرتی بیشتر یافتند:

۱. اشعری علی پسر اسماعیل (۲۶۰-۳۲۴) در بغداد.

۲. گزّامی محمد سجستانی (م-۲۵۵) در نیشابور.

۳. ترمذی محمد (۲۰۹-۲۷۹) در فرارود.

این سه تن اصلاح‌گرا، تا نیمهٔ سدهٔ پنجم از طرف سلفیانِ خلیفه مطرود بوده به عنوان بدعت‌گزار، را فضی، ملحد خوانده می‌شدند. خواجه نظام‌الملک طوسی پس از تأسیس نظامیه بغداد نخستین مذهب (اشعری) را رسمیت داده، دو مذهبِ دیگر به فراموشی سپرده شد و امروز مذهب رسمی تمام سنیان است.

نقش عمدهٔ اصلاح‌گرایان آن بود که مسائلِ جای‌گفتگویِ آن روزگار را با الفاظی سنیِ سلفی پسند بیان کرده، معتزلیانِ پیش از متوکل را بیاد دشنام گرفته، بدعت‌گزار، رافضی، مجوسی، و خود را مسلمانِ سنیِ سلفی نامیدند. از سوی دیگر، ایشان، همان الفاظِ سلفی‌نما را با کاستن از محتوای علمی به گونه‌ای تفسیر می‌کردند که به خواستهٔ معتزله نزدیک شود و برای مردم خردگرای ایران قابل پذیرش باشد. اینک چند نمونه از مسائلی که جایِ گفتگو بود و دیدگاه هر یک از سه گروه:

الف: آیا قرآن کریم و قوانین قدیم (ازلی، ابدی) است یا حادث و

عوض شدنی؟

پاسخ سلفی: قدیم و ازلی و ابدی است معتزلی: حادث است و تغییرپذیر، پاسخ اصلاح‌گرا: نزد خدا، قدیم و نزد مردم حادث است.

ب: آیا حسن و قبح عقلی است، یا شرعی.
 پاسخ سلفی: شرعی است! پاسخ معتزلی: عقلی است!
 پاسخ اصلاح‌گرا: شرع خوب و بد را معین می‌کند، عقل نیز مانند
 شرع حکم می‌کند.

۱۴- عقب‌نشینی عباسیان در برابر گنوسیسم

خشونت‌های سلفیان متوکل‌ی که گنوسیست‌های ایرانی بین‌النهرین را به ظاهر خاموش کرد، جنبش گنوسیست‌های تندرو و نخبشیان خراسان و قرمطیان کوفه را در پی داشت، و از آن‌ها مهم‌تر قیام خونین سیاه‌پوستان بصره - اهواز (۲۵۵-۲۷۰) را پدید آورد که تاج و تخت عرب را به لرزه درآورد، و خلیفگان بغداد را به بازنگری در سلف‌پرستی وادار کرد. غیبت صغرای امام دوازدهم در سال ۲۶۰ و اعلام غیبت کبرای ایشان در سال ۳۲۹ شیعیان دوازده امامی را از لیست سیاه دشمنان عباسی درآورد، به خاندان‌های بزرگ غرب ایران که اسلام را از آغاز کار به صورت گنوسیستی آن پذیرا شده و مقامات اجتماعی و اقتصادی خود را حفظ کرده بودند، اجازت داد تا در کابینه‌های دولت عباسی بغداد در حدّ وزیر و دبیر شرکت جویند. فراستیان در وزارت، نوبختیان در دبیری، آل زارره، و برقیان در حدیث، جنیدیان در فقهات، برقیان، عیمان و یقطینیان در روایت حدیث‌ها، مقام‌هایی بلند احرار کردند و تألیفاتی بزرگ برای شناخت این خاندان‌ها: عباس اقبال «خاندان نوبختی» و محمدعلی موحد ابطحی در ص ۲۴۲ به سال ۱۴۰۰ ق و محمدرضا جلالی حسینی به سال ۱۴۱۱ ق ص ۳۵۶ هر یک کتابی درباره خاندان زراره نگاشتند که

بدبختانه دو کتاب اخیر به زبان عربی است و نیز برای خاندان برقی آقای محدث ارموی در پیشگفتار «محاسن» برقی، و این ناچیز، مقالی در ارج نامه ایرج دارم. به امید روزی که برای هر یک از این خاندان‌ها که تأثیری شگرف در شکل دادن به آیین پدران ما داشته‌اند، کتابی تحقیقی پدید آید. زندگینامه کوتاه هر یک از افراد این خاندان‌ها در پنج کتاب رجال‌شناسی شیعه: برقی (م ۲۸۰) و طوسی (۳۸۰-۴۶۰) و نجاشی (م ۴۵۰) و غضایری کاسه گر (م ۴۱۱) هر یک جدا، و همگی با هم در مجموعه قهپائی چاپ و پخش شده است.

۱۵- گنوسیسم در زیر پرده مشاء

گروهی دیگر از خردگرایان نیز که نمی‌خواستند به عقب‌نشینی اشعری تن دهند برای استفاده از حمایت سیاسی خلفا دست به مانور دیگری زدند، پس به منظور استفاده از مصونیت مذهبی که مأمون عباسی و جانشینانش به فلسفه مشائی یونان داده و آن را پشتیبان مذهب سنی دولتی اعلام کرده بودند، گروهی از خردگرایان اندیشه‌های اشراقی هند و ایرانی خود را به نام بخشی از فلسفه مشاء و نظریات ارسطو، جازدند. از آن تاریخ به بعد بسیاری از آثار گنوستیک و اشراقی و نئوافلاطونی که در جندیشاپور و سورا، به رنگ اصلی هند و ایرانی خود بازگشته بود، مانند «اثولوجیا» و دیگر آثار افلوطین، به نام فلسفه مشاء و نظریات ارسطو پخش گردید!

خاورشناسان امروز انتساب آثار گنوسیستی و نئوافلاطونی را به ارسطو ناشی از جهل فیلسوفان اسلام می‌شمرند. ولی با توجه به این که فارابی مسائلی از گنوسیزم را به یونانیان و ارسطو نسبت داده که هند و

ایرانی و حتی اسلامی بودن آن‌ها نمی‌توانست بر فارابی پوشیده باشد، راهی برای توجیه کار فارابی، جز ترس او از خلفای عرب، و اینکه او برای جلب مصونیت مذهبی برای اندیشه‌نا سنی خود، دست بدین کار زده است، نمی‌توان اندیشید. این تئورسین مذهب شیعه حتی مسأله «امام خانه‌نشین شده» را که از مختصات دوران اسلامی ایرانیان است، از موارد اتفاق نظر افلاطون و ارسطو به شما آورده است، نسبتی که انسان را به یاد متلک «قران کریم به خط حضرت یوسف» می‌اندازد. آری فارابی در آنجا که ریاست مدینه فاضله را حق عالم‌ترین مردم شمرده می‌گوید اگر کسی نالایق در رأس مدینه قرار گرفت چنین مدینه، فاضله نبوده، بلکه مدینه جاهله یا فاسقه یا... خواهد بود. در این صورت، باز همان دانشمندترین مردم امام و پیشوای معنوی ملت است، هر چند که خانه‌نشین باشد. فارابی در اینجا می‌افزاید که: این نظر مورد توافق افلاطون و ارسطو می‌باشد! (تحصیل السعادة چ حیدرآباد دکن ۱۳۴۵ ص ۴۶-۴۷)

۱۶- رسمیت یافتن اشعری

ولی خشونت خلفای عرب تا آنجا بود که با آن همه تقیه و پرده‌پوشی‌ها، نه تنها فارابی گنوسیست نتوانست در بغداد زندگی کند، بلکه اشعری با آن همه قشری‌گری نیز تا یک صد سال بعد از مرگش مورد نفرت و کینه‌توزی ایشان می‌بود. تا آنکه خواجه نظام الملک دانشگاه‌های نظامیه را تأسیس کرد (۴۵۷ هـ.) و مکتب اشعری را به جای مذهب سنی سلفی رسمیت بخشید. البته منظور نظام الملک طوسی از تأسیس آن دانشگاه‌ها دو چیز بود:

۱. منصرف کردن مردم از حوزه‌های درس شیعیان اسماعیلی، که از کوه‌های قاینات تا الموت، کتاب‌های فارابی، ابن سینا، کرمانی و سجستانی را تدریس می‌کردند.

۲. تثبیت تسنن سیاسی در ایران، یعنی پا بر جا نمودن حکومت خلفای عرب بر ایران، لیکن به هر حال رسمیت یافتن مکتب اشعری ایده‌ئولژی پوسیده «تسنن سلفی» عرب را نیز به خاک سپرد و مردم را از شر قشریات خشک و بی‌روح آنها رها کرد. دانشگاه‌های نظامیه، غزالی‌ها را واداشت تا گنوسیزم ایرانی را به لباس سنی درآوردند تا عرب‌پسند شود، گرچه غزالی (۴۵۰-۵۰۵) جنبه سیاسی تسنن یعنی حکومت خلفای عرب را پذیرفت، ولی در برابر آن فلسفه ایرانی گنوسیزم را نیز بر عرب‌ها تحمیل کرد. او راه را برای پیشرفت آینده گنوسیزم بازتر کرد، هر چند غزالی در «رسالة الطیر» خودگامی از «اتصال!» پیش‌تر نرفت، لیکن او راه را برای عطار باز کرد، تاب‌ی با کانه، با صراحت هر چه بیشتر، دم از «اتحاد» بزند.

عطار

شادروان فروزان‌فر در مقدمهٔ تحلیل خویش، با بیان این نکته «که عطار مرد آیندگان است، نه مرد زمان خودش و نه زمان ما!» نشان می‌دهد که او نیز مانند عطار گرفتار فشارهایی بوده که نمی‌گذارند آن هسته را از پوست بیرون آرد. او در مجالس دوستانه از این فشار آشکارتر ناله می‌کرد و ما را نیز به در نظر گرفتن آن اندرز می‌فرمود. اما من فکر می‌کنم سرعت پیشرفت زمان در عصر ما به اندازه‌ای است که اجازه می‌دهد یعنی ایجاب می‌کند که مسائل تا اندازه‌ای پوست‌کنده‌تر مطرح گردد، وگرنه حس تنفر از خرافات که ناشی از آشنایی مردم با علوم روز است، خشک و ترفرنگ ما را خواهد سوخت. و نمونهٔ آن رفتاری است که کسروی و دکتر جوان و مانند ایشان با شعر و شاعری و تصوف و عرفان و به طور کلی با گنوسیزم ایرانی از خویش نشان دادند. «منطق طیر» عطار یک نمایشنامهٔ فلسفی پر ارزش است، که در قرن بیستم نیز هنوز نو و جالب است، و می‌توان با جدا کردن پوسته‌ها از آن و بر روی صحنه آوردن آن خدمتی شایسته به پیشرفت اندیشهٔ مردم انجام داد.

زندگی مادی و معنوی او

همان‌طور که در مقاله «صوفیان بی‌سلسله» (کاوه: ۴۵) یاد کردم صوفیان برجسته (سدهٔ هفتم هـ. - ۱۳ م) همگی از مهندسان و پزشکان معروف روزگار خویش بوده، و تنها برای مبارزه با خرافات و قشریات «سنیان سلفی» و ظاهریان، پرچم منطق اشراق را به دوش می‌کشیدند. عطار یکی از این دانشمندان روشن‌رأی و در عین حال واقع‌بین بوده است. او پزشکی ماهر و داروسازی زبردست، و چنانکه از آثارش پیدا است دارای اطلاعات عمیق ریاضی، نجومی، طبیعیات، روانشناسی و خلاصه فیلسوفی جامع و عالی‌مقام بوده است. جهان‌بینی او از بیخ و بن با ایدئولوژی سنی حاکم در آن روزگار ناسازگار بوده است. او به خدای خارج از جهان، که جهان را از عدم به وجود آورده باشد، معتقد نیست. او مانند دیگر فلاسفه هند و ایرانی خدا را در همین عالم، بلکه عین جهان می‌شمرد (کاوه: ۳۶: ۲۱۸-۲۱۹). و با این طرز فکر چنانکه در مقالهٔ قضا و قدر (کاوه ۴۲) نیز اشارت رفت مفهوم‌های، نبوت (به معنی اسرائیلی آن) و ساطت، شفاعت هدایت، اضلال، استدراج، مکر خفی و جلی، که در ظاهر نصوص مقدس دیده می‌شود، باید همگی تفسیر و تأویل شود. عطار در (مصیبت‌نامه - ص ۲۲۰) گوید:

تو برون شواز میان کان ذات فرد بی‌رسولی تو داند گفت و کرد

این هنرمند عالی‌مقام، در تمام عمر خویش نان رنج و زحمت خود می‌خورد، و هنر خویش به صاحبان زر و زور نفروخت و زبان به ستایش امیر و وزیر نیالود، و چون گربه بر سر خوان اغنیانغنود. او در «منطق طیر» می‌گوید:

من ز کس بر دل کجا بندی نهم
 نام هر دونی خداوندی نهم
 نه طعام هیچ ظالم خورده‌ام
 نه کتابی را تخلص کرده‌ام
 همت عالیم ممدوحم بس است

قوت جسم و قوت روحم بس است
 عطار دکان داروسازی داشت و مانند همه داروسازان آن روزگار علم
 طب هم می‌دانست. گویند: او در پزشکی شاگرد مجدالدوله بوده است.
 او در همان دکان داروفروشی به پزشکی اشتغال می‌ورزید و نبض مردم
 می‌گرفت، و بیماری جسمی آن‌ها را علاج می‌کرد، چنانکه خود گوید:
 به داروخانه پانصد شخص بودند که در هر روز نبضم می‌نمودند
 و در عین حال در همانجا با خرافاتی که در مغزهای مردم آن
 روزگار انباشه بود، مبارزه می‌کرد او در «خسرونامه» می‌گوید:
 بمن گفت: ای بمعنی عالم افروز

چنین مشغول طب گشتی شب و روز
 طب از بهر تن و هر ناتوان است

ولیکن شعر و حکمت قوت جان است
 وی منظومه‌های پر ارج خویش را در دکان داروسازی خود سروده
 است، نه در سایه کاخ‌های حاکمان وابسته به بغداد. او خود می‌گوید:
 مصیبتنامه کاندوه نهان است

الهی نامه کاسرار عیان است
 بداروخانه کردم هر دو آغاز

چه گویم زود رستم زین و آن باز

شک نیست که چنین دکانی به مرکز بحث‌های فلسفی تبدیل شده است. و هر چند عطار فلسفه هند و ایرانی خود را با پوسته‌ای از خرافات سامی پوشانیده، باز هم از گوشه و کنار، نظریات حاد او هویدا می‌شده، و موجبات ناراحتی او را از طرف محتسبان دولتی و قشریان ظاهری فراهم می‌کرده است. و چه بسا همین امر سبب برهم خوردن دکان داروسازی او را فراهم کرده باشد، لیکن سلسله‌بندان صوفی‌نما، سبب بهم خوردن دکان عطار را به صورتی نادرست نقل کرده، و صوفی شدن عطار را پس از ترک دکان وانمود کرده‌اند. اما چنانکه فروزانفر از «اسرار نامه» بیرون آورده است، عطار از پدر و مادر صوفی به وجود آمده است^۱ و چنانکه خودش صریحاً می‌گوید، از کودکی به تصوف علاقمند بوده است.^۲ و برای مردم شرق ایران جز این نیز متصور نیست.

«منطق طیر» یا «مقامات طیور»

این نام یکی از مثنوی‌های عطار است که می‌توان آن را از بهترین آثار این فیلسوف شمرد، و در حقیقت یکی از جواهرات درخشان تاج ادبیات فارسی است. عطار آن را در بحر رمل سروده و اندکی کم از پنجهزار بیت در برمی‌دارد.

موضوع آن بیان نظر هند و ایرانی وحدت وجود، یعنی اتحاد خدا و جهان است. واژه «منطق طیر» از قرآن در داستان سلیمان گرفته شده است. بنابر اساطیری که در سده‌های سوم تا هفتم میلادی در میان

۱- فروزانفر. شرح احوال و آثار عطار ص ۴.

۲- عطار تذکرة الاولیا ج لیدن، ۵:۱.

دیسبانیان و مرقیونیان و دیگر مذاهب مرکب از ثنویت و ثالوث شهرت داشته است، این سلیمان اضافه بر پادشاهی، که تاریخ یهود حاکی از آن است، مقام پیغمبری هم داشته، و زبان مرغان را نیز می فهمیده است،^۱ و در میان مأموران دولتی او، پرندگانی چون هدهد نیز وجود داشته که سمت خبرگزاری سلیمان را می داشته است.^۲ منطق طیر یعنی زبان مرغان کنایت از گفتگو کردن با مردم با زبانی است که عامه آن را فهم کنند، و یا به زبانی است که محتسبان قشری و فقهای ظاهری آن را درک نکنند، و یا آن که دارای هر دو شرط، یعنی سهل و ممتنع بدین معنی باشد، که از طرفی چنان ساده باشد که بتواند عامه مردم را به جلو بکشاند، و از طرفی چنان در لفافه خرافات پوشیده باشد که زبان محتسبان دولتی و فقیهان ظاهری را ببندد. واژه «منطق طیر» نام داستان هایی نیز شده که قهرمانان و بازیگرانش را مرغان تشکیل داده باشند، از این روی سهروردی یک رساله خود را که نخستین داستان آن گفتگو در میان موران است «لغت موران» نامیده است و در آغاز رساله دیگرش گوید:

چون سیمرخ زبان ندارد، من آن را «صفیر سیمرخ» (به جای منطق سیمرخ) نامیده ام از این روی برخی از سرایندگان هندی چنین آثار را «طوطی نامه» یا «چهل طوطی»، «هدهد نامه» نامیده اند (ذریعه ۳۱۶:۵ و ۱۸۱:۱۵ و ۱۱۷۹:۹ و ۳۳۸:۱۹).

امروز نیز در اصطلاح بازاری «به زبان مرغی حرف زدن» همین

۱- ای مردم! ما زبان پرندگان آموخته ایم (سوره نحل ۱۶:۲۷، از گفته سلیمان).

۲- سلیمان به سوی پرندگان نگرست و گفت: هدهد کجا است که او را نمی بینم؟ (سوره نحل ۲۰:۲۷).

معنی را می‌رساند یعنی سخن را طوری گفتن که اولاً: کسانی که باید، آن را بفهمند بفهمند، ثانیاً کسانی که نباید، آن را بفهمند، نفهمند، در «منطق طیر» عطار، این هر دو شرط موجود است، و لذا مولوی آن را منطق طیر سلیمانی خوانده است. در صورتی که همین مولانا، منطق طیر خاقانی را به «صدا» تشبیه نموده گوید:

منطق طیر آن خاقانی صداست منطق الطیر سلیمانی کجاست؟
زیرا که به عقیده مولوی، در منطق طیر خاقانی شرط اول وجود نداشته، چون توده مردم نمی‌توانند از آن چیزی درک کنند.

کارهای که روی «منطق طیر» عطار انجام شده است

چلبی در کشف الظنون گوید: میر سید علی همدانی م ۷۸۶ گزیده‌ای از منطق طیر عطار برداشته است (ذریعه ۴۳۹:۲۲).

الف: ترجمه‌های شرقی منطق طیر عطار

این مثنوی عطار را نخست شاعری ترک به نام گلشهری در ۱۳۱۷/۷۱۷ به شعر ترکی ترجمه کرده که در آنکارا به سال ۱۹۵۷ چاپ شده است. سپس میر علی شیرنوائی ۱۵۰۰/۹۰۶ بار دیگر آن را به ترکی سروده و «لسان الطیر» نامیده است. (ذریعه ۳۹۶: ۱۸ و ۲۷۵: ۱۹) دکتر ویکتور الکک لبنانی، فارغ التحصیل دانشگاه تهران نیز این منظومه را به عربی سروده و بخشی از آن را نیز چاپ کرده است. ترجمه کردی «شیخ صنعان» با مقدمه قادر فتاحی قاضی در ۱۳۴ ص به سال ۱۹۶۷/۱۳۴۶ از طرف مؤسسه تاریخ فرهنگ و هنر ایران دانشگاه تبریز منتشر شده است.

ب: کارهای خاورشناسان: آقای دکتر ماهیارنوی در کتاب خود A Bibliography of IRAN Vol. II. 185-187 نام سی و هفت اثر به زبان‌های اروپایی را دربارهٔ عطار گرد آورده است. و من ۹ شماره از آن‌ها را که دربارهٔ «منطق طیر» عطار است در اینجا می‌آورم:

JACKSON, A. V. Williams: The Allegory of The Motus and The Flame, Translated from The Mantiq attair of farid-ad-Din Attar. Journal of Amerocan oriental soc. Vol 36, 1917, PP. 345-47.

KREHL, Ludolf: Compte-rendu de La Poesie Philosophique et Religieuse. Chez les Persans d'apres Le Mantic Uttair. ou le Langage des oiseaux de Farid-ud-Din Attar. Par M. Garcin de Tassy. 1857. Gottingen 1858.

MASANI, R. P.: The Conference of the birds a Sufi all-egory, being an abridged veridged version of Farid ud-Din Attar's Mantiq-ut-tayr. London. 1924.

NATT, CS.: The conference of The birds (Mantiqu't-tair) A Philosophical religious poem in prose Trans Reissue: London, 1961, 155 p.

S.,B. de: Lettre Sur Le Mantic-uttair. (Langage des oiseaux) Poème Persan de Philosophie religieuse Par Ferid ud-din Attar. Paris, 1856.

SHAIKH, Gulam Mohammad Abid: Translation of Mantid-

ut tair, Lines 1-1110. with explanatory notes. allusions, Life of The Poet and an outline of The book. Ahmedabad, 1911.

TAESCHNER, F.: Des altrum turkischen Dichters Gulsehri Werk Mantik ut-tayr und Seine Vorlage, das gleichnamige werk des Persischin Dichters Fariduddin Attar. Nemeth Armagani, 1962. PP. 359-371

TASSY. M. Garcin de: Farid-Uddin Attar. Mantic Uttair ou le langage des oiseaux, Poeme de Philosophie religieuse Publie' en persan. 1857.

The Same: Traduit du Persan Par M. Garcin de Tassy. 1863.

WRICHT. Wiliam Aldis (ed): A birds-eye View of Farid Uddin Attar,s Bird Parliament. Letters and literary remains of Edward Fitz Gerald London, and New York, 1889, PP. 431-82.

داستان مرغان پیش از عطار تا قرن هفتم هجری

تمثیل و تشبیه یکی از پایه‌های ادبیات ایران در عهد ساسانی بوده است. بیان مطلب و توضیح نظریه‌های ادبی، اخلاقی، مذهبی و سیاسی و پخش آن‌ها در میان مردم از زبان حیوانات پرنده و چرنده، به طور گسترده‌ای به کار می‌رفته است، برخی از پیشوایان مذهبی چون مانی و مزدک، گذشته از بیان تمثیلی و انشای تشبیهی، به نثر و نظم، که از راه

گوش به مردم می‌رسانیدند، استفاده از راه چشم را نیز فراموش نکرد، با به کار بردن نقاشی چینی، از راه تصویر نیز خواسته‌های خود را به مردم می‌رسانیدند. میتوان ارژنگ مانی را نمونه پیشرفت هنر نقاشی و کلیله و دمنه را نمونه تشبیه سازی بیانی آن دوران به شمار آورد.

یورش عرب و رواج مذهب سنی ضربتی بزرگ بر هنر نقاشی فرود آورد به طوری که از سراسر شش قرن حکومت عرب حتی یک برگ نقاشی نیز در ایران باقی نمانده است. لیکن هنر تشبیه سازی در بیان نه تنها متوقف نگشت بلکه به سبب محروم بودن دانشمندان خردگرا و گنوسیست ایرانی از آزادی بیان، ایشان بیشتر خواسته‌ها و عقاید خویش را چنانکه گذشت، از ترس محتسبان و فقیهان دربار خلیفه، از زبان حیوانات و مخصوصاً مرغان که بیش از دیگر حیوانات، عاطفه رقیق انسانی را جلب می‌کنند، بیان می‌نمودند. از این روی این بخش را با محتوای فلسفی آن می‌توان جزو ادبیات عامیانه نیز دسته‌بندی نمود. این دانشمندان با استفاده از اساطیر رایج در سده‌های ۳ تا ۷ میلادی «زبان مرغان» را اصطلاحی برای بیان سمبلیک خواسته‌های فلسفی خردگرایانه، که ایده‌تولژی عمومی مردم ایران و مورد پی‌گرد حکومت خلفای سنی بغداد می‌بود، قرار داده بودند.

گفتگوی پرواز روان انسان در سخنان پارمنیدس یونانی (۵۴۰-۴۵۰ پ م) در «معراج نامه = خلسه» وی آمده که سوار بر اسبان و به راهنمایی دختران خورشید از خانه شب به جهان روشنایی رفت (شرف خراسانی. نخستین فیلسوفان یونان. چ تهران ۱۳۵۰/۱۹۷۱ ص ۲۷۶-۲۸۴). افلاطون نیز در گفتگوی «فایدروس» روان آدمی را به ارباب‌هرا و اسب بالدار مانند کرده است (دکتر لطفی. مجموعه آثار

افلاطون. تهران ۱۳۵۰/۱۹۷۱:۲:۱۹۰) لیکن با اینهمه تشبیه روان آدمی به مرغ و تن آدمی به قفس، گویا از ویژگی‌های ادبیات هند و ایران ساسانی باشد که پس از آمدن عرب‌ها به وسیله ایرانیان مسلمان به زبان عربی درآمده و سپس تکمیل شده و گسترش یافته است. و اینک من فهرست چند نمونه از آن را در زیر می‌آورم:

۱- باب الیوم والغراب کليلة و دمنه

این داستان که ابن مقفع شهید ۷۵۹/۱۴۸ از پهلوی به عربی گردانیده، در کنفرانس مرغان و انتخاب یک پادشاه برای خودشان می‌باشد. در صورتی که کنفرانس مرغان در نزد عطار برای انتخاب یک راهنما (هد) است برای رفتن به سوی پادشاه مرغان سیمرغ (← ص ۳۸)

۲- (ابن-) ندیم

ابن ندیم کتابی را به نام «منطق الطیر» به ابو منذر هشام کلبی م ۲۰۵/ ۸۲۰ نسبت داده است (فهرست فن ۱ مقاله ۳ چ فارسی ص ۱۶۲) نجاشی نیز «کتاب الطیر» را در شمار آثار یعقوب بن اسحاق السکیت شمرده که به دست متوکل در ۸۵۷/۲۴۳ به جرم شیعی بودن کشته شده است (ذریعه ۲۹۵:۶ و قهپائی ۲۷۲:۶).

۳- اخوان الصفا

در رساله ۲۲ از رسائل خود (چ بیروت ۱۹۵۷:۲:۲۹۳) عنقای مغرب را پادشاه مرغان و جای او را در کوه‌های بلند جزیره بحر خضر دانسته‌اند. و در رساله ۳۱ داستان به دام افتادن «عقق» را که بر اثر طمع

به دنبال کبوتران رفته بود آورده‌اند. (همان چاپ ۱۶۹:۳) ولی در هیچ یک از آن دو جاسیر تکاملی روان آدمی مورد بحث نیست.

۴- ابن سینا (۱۰۳۵/۴۲۷)

هنگامی که ابن سینا در دژ «فرد جان» به سال ۱۰۲۱/۴۱۲ زندانی بود رساله‌ای به نام «الطیر» یا «الشبكة والطیر» به عربی نگاشته است، که به وسیله مهرن در لیدن ۱۸۹۱ و سپس به وسیله لویس شیخو در بیروت ۱۹۰۸ و ۱۹۱۱ چاپ شده است. این رساله ابن سینا سه شرح و چند ترجمه و یک نظم دارد (فهرست مصنفات ابن سینا. مهدوی ص ۱۷۷-۱۷۸) این سه شرح عبارتند از:

۱. از علی بن شاهک، ۲. از شریف بن ناصر هاشمی بغدادی،
۳. از علی بن سلیمان بحرینی در سده‌ی هفتم/ چهاردهم، به نام «مفتاح الخیر فی شرح رساله الطیر» (ذریعه ۱۳۰:۷ و ۲۴:۱۳ و ۱۹۵:۱۵ و ۲۱:۳۲۹ و ۲۴:۲۱۲).

ترجمه‌های فارسی «طیر» ابن سینا به قرار زیر است:

۵- الف - ترجمه سهروردی

کشته ۱۱۹۱/۵۸۷. این ترجمه همراه شرح بر ترجمه منسوب به عمر سهلان ساوجی و دو رساله دیگر در یک مجموعه با مقدمه‌ای به انگلیسی از: Otto Sples and S. K. Khatak در اشتوتگارت آلمان ۱۹۳۵ ص ۳۹-۴۶ چاپ شده، سپس در مجموعه «دانش‌نامه ش ۲» در تهران ۱۳۱۶/۱۹۳۷ تجدید چاپ شد. سپس با تصحیح دکتر نصر و مسیو کرین به سال ۱۹۷۰ در تهران در مجموعه آثار فارسی سهروردی چاپ

شده است. دکتر نصر در ص ۴۷ مقدمه این مجموعه، این ترجمه را با ترجمه اخسیکتی که بعداً یاد خواهد کرد یکی شمرده که درست نیست.

۶- ب - ترجمه اخسیکتی احمد بن قاسم بن احمد بن خدیو

(در سده ۱۲/۶) نسخه آن که در ۱۴۹۲/۸۹۸ نوشته شده در مجلس هست و در فهرست حایری ۴۱۲:۵ معرفی شده و به وسیله محمد باقر سبزواری در مجموعه ۱۴ رساله انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۰/۱۹۶۱ ص ۱۵۲-۱۶۲ بی معرفی نسخه‌ای که از آن برداشت شده چاپ شده است. این ترجمه غیر از ترجمه سهروردی چ اشتوتگارت است که در بالا یاد شد، ترجمه اخسیکتی غیر از دگرگونی ترجمه، در چند جا بر ترجمه سهروردی افزایش‌هایی نیز دارد.

۷. ترجمه ملا وجیه‌الدین

که به گفته دکتر مهدوی نسخه‌اش به شماره ۳۶۸۸ در کتابخانه اسعد افندی در استانبول هست.

۷- ج - شرح‌ها بر ترجمه فارسی

دو شرح بر ترجمه‌های فارسی رساله طیر ابن سینا نیز چاپ شده است: الف: شرح منسوب به عمر سهلان ساوجی که در مجموعه یاد شده اشتوتگارت ص ۴۷-۸۹ چاپ شده است. ب: شرحی بی نام که محمدباقر سبزواری یاد شده در همان مجموعه ۱۴ رساله ص ۱۷۵-۲۱۱ چاپ کرده است. این دو شرح اختلاف بسیار دارند. غیر از دوگانگی ترجمه، در تقسیم عبارت‌های متن در میان عبارت‌های شرح، با یکدیگر نابرابرند.

۹- زمینه داستان‌های ابن سینا

روان آدمی در این داستان به مرغانی تشبیه شده که در آغاز آزاد بوده، پس از افتان به دام شکارچیان، آزادی نخستین خویش را فراموش کرده‌اند، سپس با دیدن مرغانی آزاد دوباره به یاد آزادی می‌افتند، و با کمک آنان آزادی را به دست می‌آورند، و به شهر پادشاه مرغان که در پشت هشت کوه (افلاک هشتگانه) است می‌روند. پس در داستان ابن سینا، اضافه بر سیر صعودی به سوی خدا، که در معراجنامه‌ها و خلسه‌های یونانی و اسلامی نیز دیده می‌شود، از سیر نزولی نخستین، و اسیر شدن مرغان در قفس و نیز از مراحل گذر در بیابان‌ها در سیر صعودی، با تفصیل یاد شده است، که در آن معراجنامه‌ها و خلسه‌ها دیده نمی‌شود. لیکن دوگانگی و جدایی خدا و جهان (ملک و مرغان) در داستان ابن سینا بیش از داستان عطار چشم‌گیر است، و پانته‌ئیزم عطار آشکارتر است.

این سنجش نشان می‌دهد که با همه فشار سنگین خلفای سنی، باز هم نفوذ پان‌ته‌ئیزم هندی در ایران در دو سدهٔ میان ابن سینا و عطار رو به افزایش بوده، عطار را اشراقی‌تر و پانته‌ئیزم‌تر از ابن سینا کرده است. نتیجه داستان ابن سینا «اتصال» است. مرغان اسیر می‌شوند، در حال اسیری برای رسیدن به شاه، کوشش می‌کنند، پس از رسیدن بدو، شاه ایشان را به جای دیگر حواله می‌دهد. در صورتی که عطار یک گام پیش رفته، «اتحاد» را نتیجه می‌گیرد: مرغان آزاد برای رسیدن به شاه مرغان یک راهبر (هدهد) را انتخاب می‌کنند و تازه پس از رسیدن بدان شهر درمی‌یابند که شاه مرغان جز خود ایشان کسی نیست. شمارهٔ منزل‌ها که همان مدارج تعلیمات اشراقی است، نزد ابن سینا هشت کوه،

و نزد عطار هفت وادی، و در «عقل سرخ» یازده کوه است که شماره خدایان زیر دست زئوس یونانی (یا ۷ فلک + ۴ عنصر) را به یاد می آورد.

۱۰- لسان الطیر

یک رساله فارسی نیز بدین نام، پدرم در ذریعه ۳۰۶:۱۸ به ابن سینا نسبت داده که نسخه اش را در کتابخانه تقوی دیده است. لیکن آغاز رساله را که آورده همان آغاز «عقل سرخ» است که در بخش سهروردی (ص ۴۲) یاد خواهم کرد. همین رساله در فهرست رضوی ۱۳۲:۴ نیز با عنوان رساله الطیر از مؤلفی ناشناس معرفی شده است و محمدباقر سبزواری نیز ناشناخته آن را یازدهمین رساله مجموعه ۱۴ رساله خود نهاده، در ص ۲۱۲-۲۱۹ چاپ کرده است.

۱۱- حی بن یقظان، سلامان و ابسال

دو داستان سمبلیک از ابن سینا هستند درباره مدارج ترقی آدمی، لیکن چون تکامل روان در آن ها به سفر تشبیه شده و از مرغ و قفس گفتگویی ندارد، از موضوع بحث ما بیرون هستند.

۱۲- برادران غزالی

محمد ۱۱۱۱/۵۰۵ و احمد ۱۱۲۶/۵۲۰ هر کدام یک رساله در داستان مرغان دارند. نخستین ایشان داستان را به زبان عربی و دومین به زبان فارسی نگاشته و شاید یکی ترجمه دیگری باشد. متن فارسی، پیرامون ۲۰۰ سطر است که ۲۴ بیت شعر در آن است، متن عربی ۱۱۰ سطر دارد که ۱۲ بیت آن شعر است. متن فارسی گنوسیست تر، ضد

قشری‌تر، رساتر و شیواتر از عربی آن است، نسخه عربی در مصر ۱۳۱۹ و ۱۳۲۸ و ۱۳۴۳ و ۱۳۵۳ ششمین از هفت رساله مجموعه «الجواهر الغوالی» و در بیروت همراه «طیر» ابن سینا در ۱۹۱۱ چاپ شده است، نسخه فارسی نیز به وسیله نصر الله پورجوادی همراه نسخه عربی با یک مقدمه فارسی و یکی انگلیسی در ۵۰ ص در تهران ۱۳۹۶/۱۹۷۶ چاپ شده است.

در این داستان مانند معراج نامه‌ها و خلسه‌های یونانی و اسلامی، سخن تنها از مسیر قوس صعود آغاز شده و هیچ‌گونه کاری با سیر نزولی پیش از آن و گرفتار شدن روان در قفس تن که ابن سینا در داستان خود افزوده است، دیده نمی‌شود. پس کار غزالی از این روی مانند کار عطار است، با این تفاوت که مرغان غزالی پس از رسیدن به کعبه مقصود با پادشاه مرغان همچون خدای کتب مقدس سامی روبرو می‌شوند، خدا مانند یک پادشاه دنیائی، که البته صفات جمال و جلال «کلام اسلامی» به او آب و رنگ متافیزیک ایرانی داده است، جلوه می‌کند. اگر چه مرغان غزالی خدا را نمی‌بینند، لیکن مانع از دیدن او همانا دیوار قلعه، یا دوری، و مانند این‌ها است، نه عدم قابلیت رؤیت. در داستان غزالی دوگانگی خالق و مخلوق به درستی روشن است. در صورتی که در «منطق طیر» عطار هنگامی که چاوش در گاه عزت می‌آید، و پرده‌های جلو آینه را یکی پس از دیگری بالا می‌زند، جلو چشم سی تا مرغ از راه رسیده «سیمرغ = سی مرغ» در آئینه دیده می‌شود:

هم ز عکس روی سی مرغ جهان چهره «سیمرغ» دیدند آن زمان
و به عبارت دیگر: چهره خویش را در آئینه دیدند و دویت از میان رفت:

در تحیر جمله سرگردان شدند می‌ندانستند: این؟ یا آن؟ شدند موضوع گفتار دوم «منطق طیر» عطار: کنفرانس مرغان دربارهٔ نیازمندی به پادشاه، نخست در باب بوم و غراب کلیله و دمنه، و پس از آن در «رسائل اخوان الصفا» و سپس در «رسالة الطیر» غزالی آمده است. پادشاه مرغان در کلیله «بوم» است که مرغان او را برمی‌گزینند ولی غراب این انتخاب را باطل می‌سازد (ص ۳۳) در رسالهٔ غزالی پادشاه مرغان «عنقا» می‌باشد و در جزیره‌ای در مغرب زندگی می‌کند، عطار آن را سیمرغ نامیده گوید: مرغان گمان می‌کردند که در پشت کوه قاف است، ولی چون بدانجا شدند دانستند که او جز مجموع ایشان چیزی نبوده است.

موضوع عذرتراشی مرغان از رفتن بدان سفر که در گفتارهای ۳ تا ۳۷ عطار دیده می‌شود، در غزالی به عکس دیده می‌شود؛ مرغان غزالی به سفر مایل هستند، و از طرف عنقا به ایشان اخطار می‌شود که نیائید، خطرناک است! اما ایشان قانع نشده به سفر ادامه می‌دهند. پس سفر و کوشش برای کشف حقیقت در نظر غزالی نوعی گناه و تمرد است و نزد عطار کار مفیدی است که نیاز به گذشت و فداکاری دارد و از تنبلان ساخته نیست.

موضوع گفتارهای ۳۸-۴۴ هفت وادی عطار در رسالهٔ غزالی نیز هفت تا به شمار آمده است. و میان این دو شباهت وجود دارد، و چه بسا هر دوی ایشان عدد هفت را از هفت خان‌های رستم و اسفندیار در شاهنامه گرفته باشند.

خلاصه آنکه، خدای عطار رنگ هندی بیشتر دارد. او روح جهان و عین جهان است. اما خدای غزالی، گرچه صفات جمال و جلال معتزله

بدورنگ هندی می‌دهد، ولی باز هم توراتی است، شخص است، غیر از جهان و خالق آنست. وحدت او «وحدت عددی» است. او قابل رؤیت است، و روز قیامت دیده خواهد شد.

۱۳- عین القضاات همدانی

کشته ۱۱۳۱/۵۲۵ نیز در نامه‌هایش روان آدمی را به مرغ اسیر شده در قفس تن مانند کرده که می‌کوشد از آن زندان آزاد شود و به جهان متافیزیک باز گردد (نامه‌های عین القضاات تصحیح نگارنده و عقیف عسیران بیروت ۱۹۶۸ ج ۱: ۲۰۰).

۱۴- رساله‌های سهروردی

سهروردی کشته ۱۱۹۱/۵۸۷ غیر از ترجمه فارسی از «رسالة الطیر» ابن سینا که در ص ۳۴ یاد شده است چند رساله سمبلیک دارد که در برخی آن‌ها گفتگو از گرفتاری مرغ روان در قفس تن دیده می‌شود:

الف- لغت موران

این رساله که نسخه‌هایش را برادریم احمد منزوی در «فهرست نسخه‌های خطی فارسی» ص ۱۳۴۴ معرفی کرده دوازده داستان سمبلیک می‌باشد که فهرست آن‌ها چنین است:

۱. گفتگوی موران درباره متافیزیک بودن روان آدمی.
۲. گفتگوی لاک پشتان درباره این که پیامبری خاصیت روان آدمی است یا تن او؟
۳. گفتگوی مرغان در برتری نظریه «اتحاد» که دیدگاه تنزیهی

- هندیست، بر نظریه «حلول» که دیدگاه تشبیهی آرامی است.
۴. علم به معلول ناآمده (علم غیب) از راه علم به علت (جام گیتی‌نما) تواند بود.
۵. گفتگوی آدمی و پری.
۶. خفاشان و حربا.
۷. هدهد و پریان.
۸. روان متافیزیک می‌باشد و در فیزیک اسیر است (مانند شبکه والطیر ابن سینا).
۹. نور ماه از خورشید است، اتحاد علت و معلول.
۱۰. از خانه به کدخدای ماند همه چیز، پس همه چیز خوبست.
۱۱. حجاب‌ها مانع هستند.
۱۲. کوچک در بزرگ محو است. بحث‌های هر یک از این دوازده گفتگو، مانند محاوره «روحانی - حنیف» است که شهرستانی در آغاز جلد دوم «ملل و نحل» آورده است، لیکن در آنجا شهرستانی از حنفای سنی طرفداری کرده و سهروردی در اینجا از روحانیان گنوسیست دفاع کرده است.
- این رساله در مجموعه اشتوتگارت (که در ص ۳۴ یاد شد) ص ۲ تا ۱۲ چاپ شده است و سپس در مجموعه آثار سهروردی چ دکتر حسین نصر. تهران ۱۳۴۸/۱۹۶۹ ص ۲۹۳-۳۱۲ باز چاپ شده است.

ب - صفیر سیمرغ

این رساله یک پیشگفتار دارد در معرفی سیمرغ، سپس دو بخش مبادی و مقاصد است، که هر یک سه فصل دارد، و در پایان یک خاتمه

است. این رساله نیز در مجموعه یاد شده اشتوتگارت ص ۱۳-۳۸ چاپ شده است.

سهروردی در آغاز این رساله گوید: [و این رساله موسوم است به صفیر سیمرخ که او زبان ندارد. در مقدمه یاد کنیم از احوال این مرغ بزرگوار... هر آن کسی که در فصل ربیع قصد کوه قاف کند... در این مدت سیمرغی شود که صفیر او خفتگان را بیدار کند. و نشیمن او کوه قاف است. صفیر او به همه کس برسد، لیکن مستمع کمتر دارد، همه با او اند و بیشتر بی او اند، چنانکه قایل گوید:]

با مائی و ما را نه ای جانی از و پیدانه ای

بیمارانی که در ورطه علت استسقاودق گرفتارند سایه او علاج ایشان است. و برص را سود دارد، رنج‌های مختلف را زایل گرداند. این سیمرخ پرواز بی جنبش کند و پیردبی مسافت، و نزدیک شود بی قطع. اما بدانکه همه نقش‌ها در اوست و او لون ندارد، در مشرق است آشیان او و مغرب از او خالی نیست. همه بدو مشغولند و از همه فارغ، همه از او پرند و او از همه تهی، همه علوم از صفیر آن مرغ. سازهای عجیب مثل ارغنون و غیر آن، از صدای آن مرغ استخراج کرده اند، چنانکه قایل گوید بیت:

چون ندیدی همی سلیمان را تو چه دانی زبان مرغان را

غذای او آتش است، هر که پری از آن بر پهلوی راست بندد و بر آتش بگذرد، از حریق ایمن باشد، نسیم صبا از نفس اوست. از مهر آن عاشقان راز دل و اسرار ضمائر با او گویند و این کلمات که در اینجا تحریر شد نفثه ایست از مصدر و چیزی مختصر است از آن و ندای او]. (آغاز صفیر سیمرخ. چ اشتوتگارت ۱۹۳۵ ص ۱۳-۱۶ و مجموعه آثار سهروردی. چ دکتر نصر) این اوصاف متافیزیک که سهروردی برای

سیمرغ آورده با اوصافی همانند است که بیرونی به نقل از «کنز الاحیاء» مانی درباره جهان متافیزیک لاهوت آورده است، که اجساد زنده در آنجا، درازا و پنهان دارند. (ماللهند من مقوله چ، هند ۱۹۵۸ ص ۲۹).

ج- آواز پر جبرئیل

در آغاز این رساله، بوعلی فارمدی از کبودپوشان نقل کند که؛ بعضی اصوات را آواز پر جبرئیل می خوانند و بیشتر چیزها از آواز پر جبرئیل است. سپس داستان کسی را آورد که به خانقاه پدر می رود و باده تن پیر روبرو می شود، سپس درباره «رکوه» ای که یازده تو در تو و نه طبقه دارد گفتگو می شود، این پیر خود را از مجردان اهل «ناکجا آباد» معرفی می کند. این رساله یکبار به وسیله مسیو هانری کربن و پل کراوس در ۱۹۳۵ چاپ شده و سپس با تصحیح دکتر نصر در همان مجموعه آثار سهروردی ص ۲۰۷-۲۲۳ تجدید چاپ شده است. نسخه های خطی آن در «فهرست نسخه های خطی فارسی. ص: ۱۰۱۵ معرفی شده است.

د- عقل سرخ

داستانی سمبلیک در ۲۳۰ سطر است. وی در آن می گوید: من بازی آزاد بودم، دام قضا مرا اسیر کرد، چشمانم را بستند و چهار بند بر من نهادند. ولی کم کم چشمهایم باز شد و به بیابان فرار کردم، پس پیری سرخ مو دیدم که از زندانش دریازده گوه قاف گریخته بود، او عجایب هفتگانه جهان را برایم گزارش داد. این رساله ششمین رساله در مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق تصحیح دکتر نصر تهران ۱۹۷۰ ص ۲۲۶-۲۳۹ چاپ شده است.

هـ- رساله فی حالة الطفولية

سهروردی در این رساله نیز رقص و سماع صوفیانه را به جنبش‌های مرغ گرفتار در قفس برای رهایی مانند کرده است. (چ. دکتر نصر در مجموعه آثار فارسی سهرودی. تهران ۱۳۴۸/۱۹۶۹ ص ۲۶۴).

۱۵- روز بهان بقلی

(۵۲۲-۶۰۶) در «عبر العاشقین» (چ تهران ۱۳۴۹/۱۹۶۰ ص ۵۵) و نیز در «رسالة القدس» (چ دکتر جواد نوربخش تهران ۱۳۵۱/۱۹۷۱ ص ۲۹) روان را مرغ گرفتار در قفس تن، و سلوک عرفانی را به کوشش او برای رهایی از قفس، مانند کرده است.

۱۶- الاهی سیمابی

۱۴۹۰/۸۹۶ در «منازل القلوب» که شرح همین «رسالة القدس» روزبهان است (چ. دانش پژوه در مجموعه «روزبهان نامه». تهران ۱۹۶۸:۴۰۴) گوید: [و این منازل نزول سیمرغ روح قدس است از مقام اقدم... عالم لاهوت تا به کوه قاف عالم ناسوت... عروج عنقای دل است از خاتم الموجودات، از برای تتمیم دایره تا به ماهیة الماهیات...]

۱۷- مجد بغدادی

کشته ۱۲۰۹/۶۰۷ شاگرد نجم کبراء (کوبره) (ذریعه ۹: ۹۶۰: «السیرو الطیر» دارد که نسخه‌اش در مجموعه کوپرولو ۱۵۸۹، برگ ۴۱۸ با تاریخ ۷۵۴ هست و فیلم آن در دانشگاه تهران (فهرست فیلم‌ها: ۱: ۴۸۱) و فهرست نسخه‌های خطی فارسی ص ۱۲۱۳ است.

۱۸- نجم الدین رازی

۱۲۵۶/۶۵۵ «رسالة الطيور» دارد که نسخه آن به شماره ۸/۱۵۸۹ کوپرولو، برگ ۲۳۲ تا ۲۳۴ پ موجود است و یک فتوکپی آن به لطف دکتر ریاحی به اینجانب رسیده است. این رساله از زبان ستمدیدگان ری خطاب به وزیر جمال الدین شرف سلغور بفتح است، که ساکن ری بوده و از آن دور شده بوده است. و در آن نامه درخواست بازگشت وی به ری شده است (مقدمه ریاحی بر مرصاد العباد. ص ۳ جریان سمبلیک رساله چنین است که: مرغان طوطی را با شکایتنامه به نزد سلیمان می فرستند که: عنقا پادشاه مرغان، ما را رها کرده و ما بینوا شده ایم. او در راه از دوزن و دو مرد «= عناصر چهارگانه» و هفت فلاک با هفت ستاره و هفت رنگ می گذرد تا به جهان بی رنگی (= متافیزیک) می رسد، که در آنجا نقش و نقاش یکی است (پانته ئیزم هندی)، پس سلیمان که تاج لاله الا الله (توحید عددی سامی) بر سر دارد به عنقا نامه ی نویسد و دستور بازگشت و سرپرستی مرغان را می دهد، پس با کمک باز سفید و کلاغ سیاه به کوه قاف رفته عنقا را می یابد و با او باز می گردد. در پایان رساله یک لغتنامه عرفانی نیز دیده می شود.

۱۹- علی بن سلیمان بحرینی

ابوالحسن جمال (کمال) الدین، استاد ابن میثم بحرینی شارح «نهج البلاغه» (م ۶۹۹) و شاگرد خواجه طوسی (م ۶۷۲) رسالة طیر ابن سینا را شرح کرده «مفتاح الخیر» نامیده است. نسخه های آن که در ذریعه (۱۳: ش ۹۷۳ و ۱۰۴۵ و ۲۱: ش ۵۳۱۹) معرفی شده اند، همگی شامل تنها شرح دیباچه هستند. (← انوار ساطعه. ص ۱۰۵-۱۰۶).

ویژگی‌های سیمرغ

۱- ریشه این واژه

یکی از ابتکارهای عطار در این داستان استفاده‌ایست که از جناس لفظی میان دو واژه «سی مرغ» و «سیمرغ» کرده است، که نخستین آن‌ها شماره مرغانی است که از آن سفر پر خطر جان به سلامت برده به سر منزل مقصود رسیده‌اند و دومین، نام پادشاه افسانه‌ای مرغان می‌باشد. در اوستا از مرغی به نام سئنا Meregeusaena یاد شده است که فراخ بال است، چنانکه در پرواز، پهنای کوه را فرا می‌گیرد. لانه او بر درختی در دریای وروکاشا Vorovkasha قرار داشته است. این درخت تخمه همه گیاهان را در بر می‌داشته، و ضد گزند یا درمان بخش نیز بوده است. این درخت در «عقل سرخ» سهروردی (← ص ۴۲) «طوبی» نام گرفته است زیرا که این رساله ترکیبی از داستان‌های یهودی و هندی می‌باشد. و نیز در اوستا از حکیمی پاکدین و پزشک به نام سائنا یاد شده است که صد سال پس از زردشت زائیده شده و صد سال عمر کرده است، در «دین کرت» این حکیم پسر اهوم ستوت خوانده شده است.

سیمرغ در پهلوی به صورت سین مورو Sen Muru و سنه مروک Sene Muruk هر دو دیده می‌شود. در «مینوک خرت» آمده است که

آشیانه «سین مورو» بر درخت «هرویسپ تخمه» می‌باشد. و هرگاه سین مورو از آن برخیزد هزار شاخه بر آن درخت می‌روید، و چون بر آن بنشیند هزار شاخه از آن بشکند و تخم‌هایش پراکنده گردد. از آنچه گذشت نتیجه می‌گیرم که دور نیست Saena در اوستا و Sene Sen در پهلوی و Syena در سانسکریت و Sain در آذری - که در ترکیب «صائن قلعه» باقی مانده است - و نیز Sin در ارمنی همه از یک ریشه، به معنی فوق‌العاده بوده و فردوسی با لهجه دری خود آن را به صورت «سی» درآورده باشد. نامیدن یک انسان فوق‌العاده و یک مرغ فوق‌العاده بدین کلمه نشان دهنده آنست که از نظر دستور زبان، معنی صفتی این کلمه در اوستا و دین کرت و حتی شاهنامه آشکارتر از معنی اسمی آن بوده و شاید مقصود از این کلمه بیان صفت روحانیت و متافیزیکی آن مرغ و آن حکیم بوده است. شاید نیز به همین سبب است که ملاصدرا و نراقی و دیگران چنانکه خواهیم دید، سیمرغ را به «طائر قدسی» ترجمه کرده‌اند، سین در اصطلاح «هفت سین» نوروز، «سین دخت»، در شاهنامه نیز می‌تواند به همین معنی «مقدس» بوده باشد.

به هر حال، از نظر فلسفی «سیمرغ» در شاهنامه رمز یک موجود متافیزیک است، و شک نیست که نظر فردوسی منعکس‌کننده منابع باستانی است که در دست می‌داشته است. و شاید ابن مقفع هم بدان سبب «بوم» را به جای «سیمرغ» برای پادشاهی مرغان در «کلیله و دمنه» برگزید، که به نظر او، مقام متافیزیکی سیمرغ، با پادشاهی طبیعی و دنیوی که با توطئه غراب نابود شدنی باشد قابل تطبیق نبوده است. رابطه «سیمرغ» و «بوم» نزد ابن مقفع همانند رابطه «امام» و «خلیفه» نزد ما شیعیان می‌نموده است.

۲- دو سیمرغ متضاد

چون همهٔ موجودات ماورای طبیعت نزد ثنویان دو قلوئی متضاد هستند، سیمرغ نیز در شاهنامه‌های فردوسی و ثعالبی دو نوع دیده می‌شود؛

۱. سیمرغ نیکوکار که یزدانی و مربی زال در کوه البرز و مددکار پهلوانان ایران بوده است. همین سیمرغ نیک سرشت است که سمک عیار را از طوفان دریا رهانیده به لانهٔ خویش در بالای درختی در جنگل برده است (سمک عیار چ تهران ۵۵۵:۲).

۲. سیمرغ تبه‌کار که اهریمنی و دشمن ایران است، یکی از این نوع سیمرغان در خان پنجم اسفندیار، به دست وی کشته می‌شود. بنابراین، احتمال دایر بر اینکه، «سیمرغ اهریمنی» در شاهنامه، ریشهٔ کهن ایرانی نداشته، و تنها «سیمرغ یزدانی» پرورش دهندهٔ زال داستانی اصیل ایرانی است، که دکتر جواد مشکور در پیشگفتارش بر «منطق طیر» چ تبریز مطرح نموده، و همچنین احتمال عکس آن که به وسیلهٔ علی سلطانی در مقاله‌اش در مجلهٔ نگین شمارهٔ خرداد ۱۳۵۴ آمده، که تنها سیمرغ اهریمنی را اصیل می‌شمرد، هر دو احتمالی نادرست، و ناشی از آن است که ما تحت تأثیر توحید عددی سنیان قرار گرفته دو آلیزم ایرانی را فراموش می‌کنیم.

۳- صورت سیمرغ

در شاهنامه وبرزنامه و سام‌نامه، سیمرغ نقشی بزرگ دارد. هم از نظر جسمی و هم از نظر روانی این مرغ یک حیوان فوق‌العاده است، با این تفاوت که در شاهنامه دو آلیزم ایرانی هنوز پابرجاست و جنبهٔ متافیزیکی سیمرغ روشن است، اما در برزنامه و به ویژه در سام‌نامه،

تحت تأثیر توحید عددی سامی، سیمرغ به یک فرد مشخص از مرغان مادی تبدیل شده که تنها از نظر جسمی از دیگر مرغان بزرگ‌تر می‌باشد. در برزنامه، سیمرغ چنین توصیف شده است:

بی‌الا بدی چار فرسنگ مرغ بدی نیم فرسنگ هر چنگ مرغ
به پهنا بدی باز فرسنگ بیش یکی مرغ دانا و بارای و کیش
در سام‌نامه که در سدهٔ (۸ هـ - ۱۴ م) سروده شده، سیمرغ با همه عظمت چنان زبون شده که از سام کمک می‌خواهد.

اما در گرشاسپ‌نامه که اسدی طوسی ۱۰۷۲/۴۶۵ آن را برای تکمیل یا تعدیل شاهنامه سروده است، از نقش سیمرغ در جهان ما خبری نیست، تنها گرشاسب در سفر طولانی خویش که به اقیانوس هند کرد، سیمرغ را در جزیرهٔ سوماترا، در حالی که ازدهایی در چنگ و نهنگی به منقار داشت، دیده است.^۱ مسعودی ۹۵۷/۳۴۶ می‌گوید: مردم صورت عنقرا بر دیوار گرمابه‌ها می‌کشند و آن مرغی است که صورت آدمی و نک نسر، با چهار بال در هر سوی تن و دو دست پنچول‌دار، دارد (مروج الذهب چ پاریس ۲۹:۳، ۱۹:۴).

تصویر خیالی از سیمرغ به خامهٔ درویش نقاش که در «فرهنگ معین» چاپ شده تا اندازه‌ای با این اوصاف که در گرشاسپ‌نامه آمده نزدیک است.

سیمرغ، عنقا، رخ و طایر قدسی

در داستان ۵۲۴ «الف لیله و لیله» که کهن‌ترین ترجمهٔ عربی «هزار

۱- دکتر احمد طباطبائی: سیمرغ در چند حماسهٔ ملی. نشریهٔ ادبیات تبریز ۱۳۳۵ خ ص ۵۱، و دکتر معین. ایران لیک ج ۱۸ ش ۱ ص ۱۱-۱ و فرهنگ معین و پیش‌گفتار دکتر مشکور بر «منطق طیر» ج. تبریز ۱۳۳۷ خ. و حواشی دکتر گوهرین بر «منطق طیر» ج. بنگاه نشر کتاب.

افسان» است، در برخی نسخه‌ها به جای سیمرخ واژه «رخ» دیده می‌شود و در برخی نسخه‌ها «طائر کبیر» به معنی مرغ بزرگ آمده است.^۱

در کتاب «الدین و الدوله» که علی بن ربن طبری برای متوکل (۲۴۷ هـ) تألیف کرده است می‌گوید: یهود اموال مصریان را به امانت گرفته فرار کردند و بر «عنقای مغرب» بردند (ص ۱۹۸ چ بیروت ۱۹۷۳). واژه «عنقاء مغرب» در یک شعر نیز آمده که ثقفی ۸۹۶/۲۸۳ به یکی از یاران علی نسبت داده است (الغارات چ محدث ص ۵۳۰) مسعودی و اخوان الصفا نیز چنانکه گذشت این واژه را به کار برده‌اند.

ثعالبی م ۱۰۳۷/۴۲۹ در «غرر اخبار ملوک الفرس»^۲ که ترجمه عربی «خدا بنامک» و شاهنامه‌های دوران ساسانی است، نیز به جای «سیمرخ» واژه «عنقا» به کار برده است. عنقا، از ریشه عنق به معنی دارنده گردن دراز است. فیروز آبادی در «قاموس» گوید: نام مرغی مجهول نیز هست. ابن اثیر ۱۲۰۹/۶۰۶ در «النهایه» گوید:

العنقاء المغرب مرغی مجهول است. شاید کلمه مغرب که بر وزن مرشد - به صیغه اسم فاعل - ضبط شده است، به معنی ساکن در مغرب زمین باشد، و به همین سبب غزالی جای عنقا را در مغرب تعیین کرده است.

در آثار سهروردی و حافظ شیرازی و فیلسوفان متأخر چون

۱- الف لیلہ. تصحیح انطون صالحانی چاپ چهارم یسوعیه بیروت شب ۵۲۴. البته این نسخه چندان قابل اعتماد نیست چون مصحح در پیشگفتار اعتراف کرده که برخی از کلمات غیر عربی را به عربی برگردانیده است.

۲- چ پاریس ۱۹۰۰ م افست تهران ۱۹۶۳ م ص ۶۹ و ۳۰۴، ۳۱۸، ۳۱۶، ۳۶۶، ۳۶۸.

دورانی ۱۵۰۱/۹۰۷ و صدرای شیرازی^۱ ۱۰۵۰-۱۶۴۰ و پیروان ایشان چون نراقی و سبزواری ۱۸۶۴/۱۲۸۱ به جای سیمرغ به کلمه «طایر قدسی»^۲ برمی‌خوریم، و صدرا «عنقا» را با عقل دهم، عقل فعال، تطبیق نموده است.

۵- پر سیمرغ، پر جبرئیل، موی دیو

پراین مرغ افسانه‌ای نیز نزد ایرانیان اهمیت ویژه داشته است. بنابر اساطیر اوستا، بال‌های او هنگام پرواز، میان دو کوه را می‌پوشانیده است). و کسی که استخوان یا پری از این مرغ با خود داشته باشد، هیچ مرد دلیری او را نمی‌تواند در اندازد، و آن پر همواره او را نزد کسان گرامی می‌دارد، و از فره ایزدی برخوردار می‌سازد (بهرام یشت ۳۴-۳۸). در داستان زال در شاهنامه‌های فردوسی و ثعالبی، هنگام بازگشت زال به خانواده‌اش، سیمرغ، پر خود را به او داده می‌گوید: هر گاه برای تو مشکلی پیش آید:

بر آتش افکن یکی پر من که بینی هم اندر زمان فرمن

پر جبرئیل طلسم حمایل امام حسن و امام حسین (ع) بوده است (گلد زیهر. ترجمه منزوی ص ۵۱۸، ۵۹۶). سهروردی در رساله «آواز پر جبرئیل» (ص ۴۲) برای او دو پر سیاه و سفید (نشانه ثنویت خیر و شر در جهان) یاد کرده گوید: هر چه در جهان هست از پر جبرئیل حاصل شود (چ. دکتر نصر تهران ۱۳۴۸ ص ۴۱۷).

عطار در گفتار دوم «منطق طیر» می‌گوید: شهرت چینیان به علم و

۱- اسفار ۱۳۵:۴ مبدء و معاد ص ۲۶۰. نقل از مصطلحات ملاصدرا دکتر سجادی در کلمه «عنقا».

۲- طائر قدسی نام منظومه‌ای نیز از نراقی است (ذریعه ۶۱۳:۹ و ۱۳۳:۱۵)

حکمت، در اثرافتادن پری از سیمرغ در آن کشور است. آن دو پاره گز که رستم را بر اسفندیار پیروز گردانید دو پراز سیمرغ بود (سهروردی. عقل سرخ ص ۲۳۴)

در معتقدات ثنویان، آتش زدن پَر یا مو، یکی از وسائل ارتباط مردم نیکوکار با ارواح نیکو سرشت، و ارتباط مردم تبهکار با ارواح بدسرشت بوده است. امروزه نیز هرگاه مثلاً چون در مجلس خصوصی نشسته باشیم، و کسی که مورد علاقه ما نیست ناگهان وارد شود، می‌گوئیم: گوئی مویش را آتش زدند، و در جای دیگر می‌گوئیم: فلانی همچون دیوی که مویش را آتش بزنند، همیشه بر سر بزنگاه حاضر می‌شود!

۶- جایگاه سیمرغ

جای سیمرغ در اوستا چنانکه گذشت در دریای «وروکاشا» است و در مینوک خرد آشیانه «سین مورو» بر درخت «هرویسپ تخمه» می‌باشد. مانند این داستان در «عقل سرخ» سهروردی نیز آمده، لیکن نام درخت در آنجا به «طوبی» که یک، واژه سامی است تبدیل شده و از عجایب هفتگانه جهان شناخته است، که در میان یازده کوه قاف جا دارد. چنانکه جای این درخت در «سمک عیار» (۵۵۵:۲ چ تهران) در جنگل دیده می‌شود. جای سیمرغ در «گرشاسپنامه» جزیره سوماترا و در «نزهة القلوب» حمد الله مستوفی جزیره «رامنی» و در رساله طیر فارسی غزالی (← ص ۳۷) جزیره «عزت» است، که شاید مصحف غرب باشد، زیرا که جای عنقا در رساله عربی غزالی «مواطن الغرب» آمده، و از این رو رساله عربی غزالی را «عنقاء مغرب» نیز نامیده‌اند (ذریعه

۳۵۲:۱۵) و شاید غزالی آن را از رساله ۲۲ اخوان الصفا (چ بیروت ۱۹۵۷، ۲۹۳:۳) گرفته باشد، که در آن، جای عنقای مغرب کوه‌های بلند جزیره «بحرا خضر» معین شده است. جای سیمرغ در شاهنامه کوه «البرز» است، سهروردی در «عقل سرخ» و عطار در «منطق طیر» «البرز» را به «قاف» برگردانیده‌اند. (منطق طیر. گفتارهای ۲، ۱۵، ۳۳).

۷- کوه البرز و قاف

البرز که در شاهنامه جایگاه سیمرغ شناخته شده، نام سلسله کوهی در شمال ایران است که از خاور به سلسله هندوکش می‌پیوندد و در اوستا به صورت Herabrezaiti و در پهلوی به صورت Harborz آمده است. طبری ۹۲۲/۳۱۰ واژه «ق» را که در آغاز پنجاهمین سوره قرآن کریم آمده است به معنی کوهی تفسیر کرده که دورادور زمین را فرا گرفته است (تفسیر طبری «جامع البیان» چ بولاق ۱۹۱۱/۱۳۲۹: ۶: ۹۳). شاید همین افسانه عربی سبب شده است که کوه البرز با کوه قاف تطبیق داده شود و عطار جایگاه سیمرغ را در پشت کوه قاف یعنی ماورای مرز عالم طبیعت قرار دهد.

خلاصه داستان

«منطق طیر» عطار، مانند دیگر آثار وی مغزی نغز در برمی دارد که عطار آن را به عمد و یا به طور ناخودآگاه، در اثر فشار روزگار، در لابلای پوسته های خشن موهوماتی که امروزه هیچگونه ارزش و فایده ای در بر ندارد پوشانیده است. این منظومه با یک پیش گفتار در ستایش از خلفای عرب و برتری دادن به روایات سلفی آنان بر عقل و منطق! آغاز شده است. البته چون برخی نسخه های کهن این منظومه، مانند نسخه ۱۳۰۵/۷۰۵ متعلق به نخجوانی در تبریز آن ستایش ها را در بر ندارد می توان حدس زد که بعداً افزوده شده باشد. در پایان منظومه نیز یک پسین گفتار زیر عنوان «در وصف کتاب» دیده می شود که در آن نیز سنی نمایانه تأکید شده است که: هر آنچه در این منظومه آمده همگی مذهبی است و جنبه عقلی و فلسفی ندارد.

عطار این منظومه را که استخوان بندی یک نمایشنامه را در بردارد، به چهل و پنج گفتار تقسیم کرده است. جدا بودن دو بخش پیش گفتار و پسین گفتار از بخش اساسی منظومه و تناقض مضمون آن دو بخش با اصل منظومه، نشان می دهد که آن دو بخش را همچون سرپوشی برای

منظومه خویش، و شاید بعداً ساخته است. متأسفانه در برخی چاپ‌های تجارتي، بخش‌بندی ۴۵ گفتار این منظومه را نیز بر هم زده‌اند.

شماره ابیات «منطق طبر»

این منظومه در چاپ پاریس ۱۸۵۷ م دارای ۴۶۴۷ بیت است. و بنا به گفته فروزانفر در شرح احوال و تحلیل آثار عطار چ. تهران ۱۹۶۰ دارای ۴۴۵۸ بیت و ۱۷۴ حکایت است. دکتر جواد مشکور در پیش‌گفتار خود بر چاپ تبریز ۱۹۶۱ شماره بیت‌ها را ۴۶۰۰ دانسته است. ولی من همین چاپ تبریز را برشمردم، و یک حکایت و ۲۸ بیت را که در این چاپ در گفتار ۳۰ مکرر آمده است از آن کسر کردم، و در نتیجه: پیش‌گفتار ۵۹۴ بیت و پسین‌گفتار ۲۰۳ بیت و چهل و پنج گفتار اساسی ۳۸۳۶ بیت و همه آن‌ها ۴۶۳۳ بیت و ۱۷۸ داستان به شمار آمد، که هفت داستان از آن در مقدمه و ده داستان در خاتمه و ۱۶۱ داستان در گفتارهای ۴۵ گانه اساسی قرار دارد. و فهرست آن‌ها بدین قرار می‌باشد:

پیش‌گفتار در ۵۹۴ بیت

ستایش خلفای عرب و رد برگنوسیزم و تشیع است! و هفت داستان در بردارد، و همچنان که گذشت، گویا سرپوشی است برای محتویات منظومه.

۱. عیار و جهانگرد ۲. مادری که کودکش را آب برد ۳. محاجه اویس (صوفی) با عمر خطاب (خلیفه) ۴. رحم علی بر کشنده‌اش

۵. درد دل علی در چاه^۱ ۶. زدن قریش بلال حبشی را^۷. محمد و گناه امتش.

گفتار ۱ در ۶۶ بیت

معرفی سیزده مرغ که از بازی گران این نمایشنامه هستند: هدهد، موسیچه، طوطی، کبک، باز، دراج، عندلیب، طاووس، تذرو، قمری، فاخته، چرخ، زرین مرغ. البته چاوش عزت و حاجب لطف و بط، بلبل، بوتیمار، بوف، صعوه، هما، نیز پس از این در صحنه‌ها ظاهر می‌شوند، ولی نه اینان و نه سیمرخ و نه گوینده داستان، در اینجا معرفی نشده‌اند.

گفتار ۲ در ۶۹ بیت

کنفرانس مرغان و سخنرانی هدهد درباره سیمرخ، شاه مرغان و لزوم پیوستن بدو را در بردارد. می‌توان سیمرخ را رمز جامعه فرض کرد، سفر را کنایت از تمرین سلوک اجتماعی و تحمل رنج و مبارزه برای زندگی بهتر و تحصیل علم که در جایی دور مانند چین قرار دارد، دانست.

گفتار ۳ در ۵۴ بیت

بلبل که بیانگر افکار مردم عاشق پیشه است، برای سیر به سوی سیمرخ و سلوک و مبارزه اجتماعی عذر تراشی می‌کند، پس هدهد پاسخ او را می‌دهد، با داستان «درویش عاشق دختر شاه».

۱- افسانه چاه صدا از ریشه یونانی وارد ادبیات مذهبی ما شده است و شاید «چاه وصال» منظومه فارسی شعله گلپایگانی ← ۳۰۵:۵ و ۵۲۸:۹ را نیز با آن پیوندی توان یافت.

گفتار ۱۹ در ۱۹ بیت

طوطی که بیان‌گر افکار شاعران و هنرمندان است، از چنان سیر و سلوک و مبارزه عذر می‌خواهد و اشکال‌تراشی می‌کند، هدهد به او پاسخ می‌دهد، با داستان «دیوانهٔ عاقل‌تر از خضر!».

گفتار ۵ در ۳۰ بیت

عذرتراشی‌های طاووس، که نمودار افکار زنان زیبا است، از چنان سیر و سلوک، پاسخ‌های هدهد، با داستان «راندن آدم از بهشت».

گفتار ۶ در ۲۳ بیت

عذرخواهی بط (مرغابی) که همانند زاهدان، راه جانماز آبکشی را برگزیده و سلوک اجتماعی را صحرانوردی خطرناک می‌داند، پاسخ هدهد به او، با داستان «دنیا و قطرهٔ آب».

گفتار ۷ در ۴۲ بیت

عذرتراشی کبک، که نمایندهٔ بازرگانان و معدن‌چیان ثروتمند است، از سلوک راه خدمت به خلق، پاسخ هدهد به او با داستان «انگشتی سلیمان».

گفتار ۸ در ۲۸ بیت

هما، که نمودار افکار وزیران و عالی‌رتبگان دولتی است، از سلوک و مبارزه عذرهای می‌آورد، و هدهد به او پاسخ می‌گوید، با داستان «سلطنت محمود ننگ بود!».

گفتار ۹ در ۳۶ بیت

عذر تراشی‌های باز، نماینده افکار لشکریان و سپهبدان، از سیر و سلوک و خدمت به خلق، پاسخ دهد، با داستان «شاه و غلام».

گفتار ۱۰ در ۲۹ بیت

عذرخواهی بوتیمار، که نمودار افکار فرومایگان و لمپن‌ها و حسودان و تنبلان است، از سلوک راه حق و خدمت به خلق، پاسخ‌های دهد، با داستان «دریا و تشنگی».

گفتار ۱۱ در ۲۲ بیت

عذر تراشی بوف، که نماینده افراد تک‌رو و اندیویدو آلیست و سودجو می‌باشد، از سر در راه حق نهادن و خدمت به خلق، پاسخ دهد به او با داستان «زراندوز».

گفتار ۱۲ در ۲۹ بیت

عذر تراشی صعوه که نماینده افکار مردم ضعیف و ترسو و قانع به کم و مایوس است، از سلوک راه مبارزه، که نیاز به نیروی جسمی و روحی دارد، و جواب دهد به او، و داستان «یوسف و یعقوب»

گفتار ۱۳ در ۱۰۳ بیت

سخن‌رانی دهد در وصف سیمرخ و توضیح نسبت او با مرغان (جامعه عین افراد است) با سه داستان: ۱. «پادشاه و آینه» ۲. «اسکندر در لباس سفیر» ۳. «محمود و ایاز».

گفتار ۱۴ در ۴۴۰ بیت

پرسش مرغان: با چه وسیله سفر کنیم؟ و پاسخ هدهد: به کمک عشق! (شور و شوق و حرکت). (۴۱۲ بیت از آن، داستان «شیخ صنعان» است ص ۳۰).

گفتار ۱۵ در ۳۶ بیت

قرعه کشی و انتخاب هدهد برای راهبری. و داستان «با یزید و شب مهتابی».

گفتار ۱۶ در ۲۸ بیت

خسته شدن مرغان از مشکلات راه و سخنرانی هدهد و پامنبری کردن قمری و بلبل، برای دلدادن به مرغان، برای پیگیری در راه مبارزه و کوشش.

گفتار ۱۷ در ۷۷ بیت

پرسش مرغان: شرط رهبران چیست؟ پاسخ هدهد: رهبری خرید و فروشی نیست بلکه به علم و شایستگی است نظریه مدینه فاضله فارابی، با سه داستان: ۱. «محمود و ماهیگیر» ۲. «خونی در بهشت» ۳. «محمود و خارکن».

گفتار ۱۸ در ۸۵ بیت

مرغی بی نام که بازگوی فکر مردم ضعیف و ترسو است عذری می تراشد، و هدهد پاسخ می دهد. با چهار داستان: ۱. «روفتن میدان»

۲. «دیوانه و جبه» ۳. «حیض شدن رابعه در کعبه» ۴. «دیوانه و کک»

گفتار ۱۹ در ۹۱ بیت

مرغی که بازگوی اندیشه مردم گنهکار است که از اصلاح خود مایوسند، عذری برای سفر میآورد و هدهد پاسخ میگوید، با شش داستان: ۱. «توبه شکن» ۲. «دعای بت پرست» ۳. «به مفت خریدن» ۴. «دفاع خدا از قارون» ۵. «بی رحمی زاهد» ۶. «عبادت ملائکه برای گنهکاران».

گفتار ۲۰ در ۵۵ بیت

مرغی که نماینده هرزگان و لمپن‌ها است، عذری دیگر برای سلوک راه مبارزه می‌آورد، و هدهد پاسخ می‌دهد، با سه داستان: ۱. «شبلی در مخنت خانه بغداد» ۲. «جنگ دو گدا» ۳. «عاشق دروغین».

گفتار ۲۱ در ۶۱ بیت

جهان‌بینی مردمی که در برابر خواسته‌های نفس زبونند و تن به مبارزه نمی‌دهند، نظر هدهد با چهار داستان: ۱. «گورکن پیر» ۲. «عباسه و نفس و دل» ۳. «شاه و زاهد» ۴. «وعده دیدار در دکان پوستین‌دوز».

گفتار ۲۲ در ۶۵ بیت

عذر کسانی که گناه خویش به گردن شیطان نهند، پاسخ هدهد، با پنج داستان: ۱. «گله از ابلیس» ۲. «نان یزدان خوردن و فرمان اهرمن



۲ «بردن» ۳ «مسیح و شیطان» ۴ «دعای ثروتمندان» ۵ «توبه دم مرگ».

گفتار ۲۳ در ۶۸ بیت

توضیح جهان‌بینی زردوستان، مانند گفتار ۷ و نظر هدهد با سه داستان: ۱. «مریدی که زر از پیر پنهان می‌کرد» ۲. «پشم‌ریسی رابعه» ۳. مرغ خوش‌آواز و عابد».

گفتار ۲۴ در ۷۵ بیت

بیان نظر زمین‌داران و صاحبان کاخ‌ها در سلوک راه‌حق و خدمت به خلق، نظریه هدهد، با شش داستان، ۱. «عزرائیل در کاخ» ۲. «دیوانه و کاخ» ۳. «مگس در دام عنکبوت» ۴. «تنگنای دنیا» ۵. «درد دل جوان مرد» ۶. «بوی عود و صاحبش».

گفتار ۲۵ در ۸۵ بیت

نظر دلدادگان به معشوقان مجازی، درباره سلوک و مبارزه، پاسخ هدهد، با پنج داستان: ۱. «معشوق بی‌مرگ» ۲. «دوست فروختن» ۳. «سگ و گردن‌بند زرین» ۴. «حلاج بر سر دار» ۵. «کشتن پسر جنید».

گفتار ۲۶ در ۸۳ بیت

نظر ترسندگان از مرگ و پاسخ هدهد، با پنج داستان: ۱. «آوازخوانی ققنس هنگام مرگ» ۲. «پای تابوت پدر» ۳. «مردن

نائب» ۴. «آب شیرین در خم تلخ» ۵. «کفن و دفن سقراط».

گفتار ۲۷ در ۶۸ بیت

نظر مردم اندوهگین و ترسو دربارهٔ سلوک و مبارزه، مانند گفتار ۱۰، پنج نوین هدهد، باشش داستان: ۱. «دانا و شربت» ۲. «غلام شاه و میوه تلخ» ۳. «گلخن صوفی» ۴. «پیر مهند و پیرزن» ۵. «ذره و آفتاب» ۶. «خفاش و خورشید».

گفتار ۲۸ در ۶۸ بیت

مقایسه میان سانترالیزم و اطاعت از قانون، و میان هرج و مرج در نیکوکاری، با چهار داستان: ۱. «آرایش زندانیان برای استقبال شاه» ۲. «با یزید و ترمذی» ۳. «درد دل خرقانی» ۴. «گرد بر آستین خلعت».

گفتار ۲۹ در ۵۹ بیت

پاکبازی، یا مبارزهٔ همه جانبه. نظر هدهد در چهار داستان: ۱. «اسب و پسر پیر ترکستان» ۲. «خرقانی و بادنجان» ۳. «ذوالنون و حاجیان از پا درآمده» ۴. «سعادت ساحران فرعون».

گفتار ۳۰ در ۵۲ بیت

نظر هدهد دربارهٔ همت و مردانگی در مبارزه و سلوک، با چهار داستان: ۱. «پیرزن خریدار یوسف» ۲. «ادهم و درویش» ۳. «سنجر و پیر غوری» ۴. «مرگ، آزادی مرغ از قفس است».

گفتار ۳۱ در ۸۸ بیت

جوان مردی انصاف دادن است، نه انصاف خواستن، و آن به از رکوع و سجود ظاهری است، با چهار داستان: ۱. «ابن حنبل و بشر حافی» ۲. «محمود و شاه هند» ۳. «احترام به نماز بت پرست» ۴. «طاس یوسف و برادرانش»؛ جهان یک خیمه شب بازی الهی است.

گفتار ۳۲ در ۷۳ بیت

شطاحی و اصلان گستاخی نیست، با شش داستان: ۱. «عمید بنده نواز تر از خدا» ۲. «خشت مالی خدا ناجور است» ۳. «خدا مسئول کار گرگ های گرسنه است» ۴. «چون نداری رزق کمتر آفرین!» ۵. «نصیحت دیوانه به خدا» ۶. «جهودان را خدا جهود ساخته است»

گفتار ۳۳ در ۷۷ بیت

مرغی مانند زاهدان، عبادت های اندامی را بر مبارزه و سلوک راه حق، ترجیح می دهد، ماند گفتار ۶ و جواب هدهد، با چهار داستان: ۱. «با یزید و نکبر و منکر» ۲. «معشوق، عامل اصلی در عشق است» ۳. «حاجت گلخنی از محمود» ۴. «آب خواستن سقا از سقا».

گفتار ۳۴ در ۹۳ بیت

نظر مرغی دیگر، مثال مردمی است که بر روی تخم خوشنمایی خود خوابیده اند، و خود را موظف به مبارزه نمی شمردند، مانند زاهدان می گویند: ما واصلیم و نیازی به سفرالی الله نداریم. هدهد با هفت داستان به ایشان پاسخ می دهد:

۱. شکوه و شیخ و گوز خر» ۲. پند ابلیس به موسی» ۳. «آنجا که
- چهل بهتر از دانش است» ۴. «برون سگ و درون شیخ» ۵. «شیخ
- گرفتار ریش» ۶. «جنگ ریشایش» ۷. «صوفی که ابر را می فریفت».

گفتار ۳۵ در ۵۷ بیت

مرغی می پرسد: در این مبارزه و کوشش و سفر به چه چیز خوشدل
باشیم؟ هدهد می گوید: جز به هدف به هیچ چیز دل مبنده! و از
عیب جوویی (نق نق) بپرهیز! با شش داستان: ۱. «رقص دیوانه با دل
خود» ۲. «گریه عاشق دم مرگ» ۳. «هفتاد سال خوشی» ۴. «مناظره
دومست» ۵. «نسبت معکوس عشق و عیب جوئی» ۶. «نان حرام تر از
شراب».

گفتار ۳۶ در ۱۰۷ بیت

مرغی می پرسد: در برابر این همه رنج، چه مزد بخواهم؟ هدهد
می گوید: کوشش از برای دانش و خوشی است نه برای مزد، لذت مبارزه
مزد آن است، با هفت داستان:

۱. «بیزاری از بهشت» ۲. «خداپرستی نه برای بهشت» ۳. «غلامی
- به از امیری» ۴. «رابعه تارک دنیا و آخرت» ۵. «همه چیز عوض
- دارد جز او» ۶. «سوختن بت سومنات» ۷. «پشیمانی محمود از نذر
- خود»

گفتار ۳۷ در ۶۳ بیت

مرغی، پیشکش چه ببرم؟ هدهد: شور و شوق و حرکت، سوز و

سماع و ساز، بهترین نماز است، با چهار داستان: ۱. «آه صاحب درد آید کارگر» ۲. بیدار کردن برای نماز» ۳. دردی که آتش را از یاد دوزخیان می برد» ۴. «داغ دل، به از داغ پیشانی».

گفتار ۳۸ در ۱۰۸ بیت:

مرغی دیگر از چند و چون راه می پرسد. هدهد، هفت مرحله سفر را به عنوان «هفت وادی» خلاصه بیان می کند. وادی اول طلب است که مقدمه وادی عشق بوده، با شش داستان روی زمینه فلسفه زروانی عطار (خیمه شب بازی الاهی) و دفاع از ابلیس. (کاوه شماره: ۴۱-۴۲):

۱. «ابلیس حق داشت سجده نکند» ۲. «ریشک شبلی بر ابلیس»
۳. «پی گیری در طلب» ۴. «پیر مهنه و گاوجران» ۵. «محمود و خاک روب» ۶. «رابعه و مرد از خود بی خود».

گفتار ۳۹ در ۱۴۲ بیت

هدهد «وادی عشق» را با شش داستان بیان می کند:

۱. «خواجه و عشق فقاعی» ۲. «مجنون در پوست گوسفند»
۳. «گدا عاشق ایاز» ۴. «عرب و قلندری» ۵. «عاشق کشنده معشوق»
۶. «ابراهیم آماده نبود جان بدهد».

گفتار ۴۰ در ۱۰۱ بیت

هدهد «وادی معرفت» را که «علم کثرت» است شرح می دهد با پنج داستان:

۱. «علم در چین» ۲. «عاشق خواب، بی معرفت است»

۳. «معرفت پاسبان بیداری او است» ۴. «سلطنت در معرفت است»
 ۵. «محمود دین و دولت داشت اما معرفت نداشت».

گفتار ۴۱ در ۱۰۸ بیت

هدهد «وادی استغنا» را شرح می‌دهد که برزخ میان «علم کثرت» و «علم وحدت» است، با هفت داستان:

۱. «آدم، یوسف و محمد، همه مردنی هستند» ۲. «رفتن و ایستادن در راه بی‌نهایت» ۳. «ستاره بین و نقش‌هایش بر روی خاک» ۴. «پیری که از خدا چیزی نمی‌خواست» ۵. «مگسی که از طمع به عسل افتاد» ۶. «سگبازی شیخ برای دختر سگباز» ۷. «شیخی که از موعظه خودداری می‌کرد».

گفتار ۴۲ در ۱۰۳ بیت

بیان وادی پنجم (توحید) یا مرحله «علم وحدت»، آزمایش اشراقی که قطعی‌تر از استدلال مشائی است. با پنج داستان:

۱. «موم که به هر قالب درآید» ۲. «زنی که بوعلی را مجاب کرد» ۳. «لقمان پس از ترک عقل و تکلیف به توحید رسید» ۴. «عاشق و معشوق دوئیت ندارند» ۵. «حسن و محمود و ایاز».

گفتار ۴۳ در ۱۳۹ بیت

هدهد وادی ششم «حیرت» را که بخش یکم از دو مرحله وصول «فنا = بقا» است بیان می‌کند با پنج داستان:

۱. «دختر شاه عاشق غلامش شد» ۲. «مادر بچه مرده و راه بین»

۳. «در بسته بی‌کلید» ۴. «صوفی در آتشکده» ۵. «مرشدی حیران‌تر از مرید».

گفتار ۴۴ در ۱۸۱ بیت

هدهد وادی هفتم (فنا = بقا) را بیان می‌کند، که محو شخصیت فرد و بقای ابدی او در جامعه است، با پنج داستان،
 ۱. «معشوق طوسی و مرید او» ۲. «شمع و پروانگان» ۳. «پس گردنی صوفی» ۴. «عشق گدا به پسر شاه» ۵. «هفت دریا به جای هفت وادی».

گفتار ۴۵ در ۳۴۰ بیت

رسیدن مرغان به مقصد و کشف مسأله «وحدت خدا و جهان»: سی‌مرغ از راه رسیده، پرده‌ای آویخته می‌بینند، و چون پرده‌ها بالا می‌رود، عکس خود را (یعنی سیمرغ را) در آینه می‌یابند، با هفت داستان:

۱. «دشنام لیلی برای مجنون ستایش است» ۲. «سی‌سال پاکدینی به هدر!» ۳. «شبل‌ی پس از مرگ» ۴. «نامه برادران یوسف پیش رویشان» ۵. «خاکستر سوخته حلاج» ۶. «بقای مرغان پس از فنا» ۷. «عشق شاه به پسر وزیرش».

پسین‌گفتار - ۲۰۳ بیت

تعریف کتاب در ده داستان:

۱. «شنودن به ز گفتن» ۲. «دولت روحانیان و حکمت یونانیان»

۳. «فایده داستان سرائی» ۴. «وصیت راه بین» ۵. «روحانیان و آه و اشک» ۶. «تمرین جواب برای روز حشر!» ۷. «نظام الملک دم مرگ» ۸. «سلیمان و مور» ۹. «بوسعید و دلاک» ۱۰. «شبللی و جنید»

چون هفت وادی که در گفتارهای ۳۸ تا ۴۴ آمده است مقامی ویژه در این منظومه دارد، من آن را در اینجا از نظر روانشناسی مورد بحث قرار می‌دهم.

هفت وادی

تصویری که عطار در گفتارهای ۳۸ تا ۴۴ این منظومه، از راه دراز سیر و سلوک ترسیم می‌کند، بسیار جالب توجه است. وی این راه را از هفت درهٔ پر پیچ و خم می‌گذراند. او برای گذر از هر دره یا وادی شرایطی می‌آورد، حالت‌هایی را که در این دره‌ها به رهروان دست می‌دهد بیان می‌کند، و برای بیان حالات نفسانی رهروان، در هر مرحله، داستان‌هایی متناسب می‌سراید.

چون عطار در بسیاری موارد تحت تأثیر شاهنامهٔ فردوسی قرار دارد، دور نیست که تقسیم راه را به هفت وادی، از هفت خان‌های رستم و اسفندیار گرفته باشد. امروز نیز واژهٔ «هفت خان» و «هفت دره» به معنی موانعی که در راه هدف قرار دارد، به کار برده می‌شود. پس از عطار، هفت وادی او به نام «هفت شهر عشق» در شعر مولوی دیده می‌شود:

هفت شهر عشق را عطار گشت ماهنوز اندر خم یک کوچه‌ایم
برای آسان شدن فهم، می‌توان این هفت وادی را در سه مرحلهٔ:
خواستن، آموختن و رسیدن، خلاصه توضیح داد.

الف - مرحله خواستن

در این مرحله انسان می‌خواهد که به راه معرفت برود. عطار این مرحله را به دو وادی «طلب» و «عشق» بخش کرده گوید: مرحله عشق مکمل مرحله طلب است و شکل عالی آن است و برای هر یک از آنها آثاری یاد نموده که بیشتر آن‌ها تلقینی است. پیش از عطار، عین القضات همدانی (کشته‌ی ۵۲۵هـ = ۱۱۳۱/۱) نیز طلب را به دو مرحله تقسیم نموده گوید:

در مرحله دوم، طلب، طالب را از خود بغارتد (تمهیدات. بند ۲۹) یعنی از خود بی‌خود می‌کند.

ب - مرحله آموختن

در این مرحله رهرو وقت خویش را صرف آموزش می‌کند. آموزش از نظر صوفیان دو مرحله‌ی کاملاً متمایز داشته است، که از آنها به «علم کثرت» و «علم وحدت» تعبیر می‌کردند. «علم کثرت» یعنی آموزش علوم کلاسیک از دیدگاه منطق ارسطو. در صورتی که «علم وحدت» تجدید نظری بوده است در همان علوم در سطح بالاتر، و از دیدگاه منطق اشراقی^۱ یعنی منطق وجدانی و شهود عرفانی. در علم کثرت تنها از عقل استفاده می‌کردند، اما در علم وحدت اضافه بر عقل، که آن را «عقل مادرزاد» می‌خواندند، وجدان انسانی و شهود عرفانی را نیز مورد استفاده قرار می‌دادند و جای آن را «دل» تعیین کرده بودند که آن را وسیله ارتباط با مبادی عالی (جانان) و عقل فعال (جان) فرض می‌کردند.

۱- برای فرق میان دو منطق آزمایشی اشراق و استدلالی مشاء ← مجله کاوه - مونیخ ش ۴۵ دیده شود.

اشراقیان مانوی، این عمل ارتباط با مبادی عالیّه را به یک جفت ضد نسبت می دادند:

۱. «دل» یا روان نیکوکار، که با مبادی عالیّه خیر ارتباط می گرفت.
 ۲. «نفس» یا روان تبهکار، که با مبادی عالیّه شر، ارتباط می گرفت.
- این ثنویت نزد صوفیان نیز پا بر جا دیده می شود. هجویری با همه محافظه کاری سنی مآبانه و میانه روی که دارد، آن را پذیرفته است. (کشف المحجوب چ لنین گراد ص ۲۴۵-۲۵۰) ثنویان، نفس و دل هر دو را از عالم لاهوت (همانجا ص ۳۳۷) می شمرده و ابدی و ازلی می دانستند. هجویری که در یک جا قدیم شناختن روح را علامت کفر شیعیان دانسته (همانجا ص ۲۵۹-۲۶۰) در جای دیگر خود ابدی بودن نفس را قبول نموده است. نظر ابوالعتاهیه و ابن راوندی در این موضوع، را نیز در عنوان «روانشناسی اشراقی» (مجله کاوه. ش ۴۵) یاد کرده ام.
- چون علم وحدت در مرحله بالاتر از علم کثرت قرار داشت، برای انتقال سالک از مرحله «علم کثرت» به مرحله «علم وحدت» عطار، مانند دیگر عارفان، به یک دوران برزخ قایل شده، آن را «وادی استغنا» نام داده است.

در این مرحله برزخی، رهرو می بایستی در همه شنیده ها و یقینیات خود شک می کرد، همه خوانده ها و معتقدات ملی و مذهبی خویش را کنار می نهاد، تا می توانست به آزادی کامل با کمک منطق جدید «شهود و عرفان» از نو، درست آن ها را از نادرست جدا کند.

آزمایش در مرحله «استغنا» به اندازه ای سخت بود که از صد هزاران! یکی می توانست آن را به درستی از سر بگذرانند. در اینجا عطار به پی گیری و طاقت آوردن پند می دهد.

صد هزاران خلق، شد آتش پرست
تا خلیل الله، از آتش برست
صد هزاران خلق، در زنار شد
تا که عیسی محرم اسرار شد
گر نیاری طاقت این راه، تو

گر همه کوهی، نسنجی گاه تو
عین القضاات نیز می‌گویند، از هزاران سالک یکی به مرحله شک
نرسد (نامه‌ها ۹۳:۲). داستان «شیخ صنعان» (گفتار ۱۴ منطق طیر) که بر
پایه جبر مذهبی ریخته شده است (کاوه ۴۲ ص ۲) نمایشگر این مرحله
امتحانی (وادی استغنا) می‌باشد. و چون افکار عطار به مکتب زروانی
حلاج نزدیک است رنگ جبری دارد، ولی به گفته حیدر آملی (ق ۸)
جبر صوفی به «اختیار قدری» نزدیک‌تر است تا به «جبر سنی» زیرا
صوفی منکر ما سوی الله است. (حقایق راهنه ص ۶۹). عطار می‌گوید:
نهنگی که خدا خودش در دریای استغنا جا داده است، نمی‌گذارد هر
کسی به سادگی از این مرحله بگذرد (منطق طیر. گفتار ۴۴ داستان ۵).
عین القضاات که مانند عطار پیرو مکتب حلاج و زروانی است، نیز از
این نهنگ یاد کرده و آن را «نور سیاه» لقب داده است (نامه‌ها ۲: ۲۵۵).
نهنگ کنایت از شیطانی است که در اصطلاح مسلمانان مخلوق خدا
است و در اصطلاح زروانیان یکی از دو فرزند زروان است (کاوه: ۴۲) و
«نور» کنایت از آن است که شیطان از عالم لاهوت (متافیزیک) است و
«سیاه» کنایت از شریر بودن اوست. و نیز گویند: سالکان دو قسم‌اند:
طالبان و مطلوبان (نامه‌های عین القضاات ۱: ۴۴۳) پیدا است که اگر
رهروی طالب باشد اما مطلوب خدا نباشد، از این امتحان (وادی

استغنا) نخواهد توانست گذشتن.

پس در مرحله «علم کثرت» باقی خواهد ماند و به مرحله «علم وحدت» نخواهد رسید. پس توفیق الاهی است که می‌تواند انسان را از مرحله برزخ آزمایشی «وادی استغنا» نجات دهد. و این نظریه همان جبر الاهی است که مورد اتفاق نظر زروانیان ایران و یهودیان سامی و سنیان سلفی می‌باشد، با این فرق که خدای یهود در خارج جهان قرار دارد، پس جبر مذهبی آنان از خارج بر انسان تحمیل می‌گردد، اما خدای واحد زروانی، خود جهان است، پس جبر مذهبی ایشان از درون بر انسان تحمیل می‌گردد ولی به هر حال جبر هر دو ناشی از عقیدت توحید است. (کاوه. ش: ۴۱-۴۲) با این همه عطار، سالک را به پایداری و طاقت آوردن دعوت می‌نماید.

مرحله آموزشی و تعلیم از نظر عطار سه دوره و سه وادی از هفت وادی سیر و سلوک را به نام‌های «وادی معرفت = علم کثرت» و «وادی استغنا» و «وادی توحید = علم وحدت» تشکیل داده است.

باید متذکر بود که این هفت مرحله سلوک عارف با پنج درجه روان انسان که عطار در «مصیبت‌نامه» یاد نموده است هیچ ارتباط ندارد. وی در آنجا می‌گوید: هر انسان چه سالک باشد و چه نباشد، همواره دارای پنج درجه روانی است: حس، خیال، عقل، دل، جان. و من این درجات را با درجات نفس نزد مشائیان، در عنوان «روانشناسی اشراقی» تا اندازه‌ای تطبیق نمودم. (کاوه. ش ۴۵). و چون شادروان فروزانفر به جدائی موضوع این دو تقسیم‌بندی توجه نکرده دچار شگفتی گشته و بر آن ایراد گرفته است (نقد و تحلیل آثار عطار چ ۱۳۴۰ خ. ص ۳۱۸).

ج - مرحله رسیدن

اگر سالک، پنج مرحله پیشین را به درستی بگذراند، عارفان او را جزو واصلان (پختگان) به شمار آرند. «مرحله وصول» را عطار به دو وادی «حیرت» که مقدمه فنا است و خود «وادی فنا» که عین بقا است تقسیم نموده است. در «وادی حیرت» سالک همه چیز را فراموش می‌کند و در «وادی فنا» رهرو خود رانیز فراموش می‌کند و مانند قطره در دریا، و فرد انسان در جامعه بشریت، فنایش عین بقایش می‌باشد.

اگر مرحله «علم کثرت» را «علم الیقین» بخوانیم، پس مرحله «علم وحدت» با «حق العین» و مرحله فنا و بقا با «عین الیقین»، که در اصطلاح ملاصدرا و استادانش زیاد دیده می‌شود، تطبیق خواهد شد. پیدا است که عطار، در اینجا از عین القضات نیز تندتر رفته، برای واصلان، درجه بقا یعنی اتحاد با خدا قایل شده است، در صورتی که عین القضات با ترس و احتیاط بسیار، فقط می‌گوید: واصلان انبیا باشند (نامه‌ها ۲: ۱۱۲). البته ممکن است که عین القضات، واصلان درجه ابتدائی وادی «حیرت» را با انبیا در اصطلاح مذاهب سامی تطبیق داده باشد، نه واصلان درجه نهایی وادی «فنا = بقا» را.

در حقیقت دو وادی «حیرت» و «فنا» می‌بایستی «فنا» و «بقا» خوانده می‌شدند، ولیکن عطار در تحت تأثیر سنی‌گری یا ترس از محتسبان دولتی نام آن‌ها را طوری عوض کرده است که متهم به زندقه نگردد.

گویند نخستین صوفی مسلمان که درباره «فنا» و «بقا» گفتگو کرد خراز، ابوسعید احمد بن عیسی ۲۷۹/۸۹۲ بوده است.^۱

۱- سلمی م ۴۱۲ طبقات صوفیه ج ۱۹۵۳ ص ۲۲۸.

وی طریقت خویش جمله اندر این دو عبارت مضمّر گردانیده بود.^۱ مسأله «فنا و بقا» یکی از اصول فلسفه اشراقی است. پس از آن که ثنویت «خیر و شر» به صورت «لاهورت و ناسوت» تکامل یافت،^۲ اصل فنا و بقا بدین شکل درآمد که: هر چه از ناسوت انسان کاسته و فانی شود، بر بقای او در لاهوت افزوده شده است، و تا آنجا می‌رسد که به گفته حلاج: لم یبق فی جبهه الا الله. یعنی ناسوتش به کلی فانی شده، جز لاهوت چیزی از او باقی نمانده است.

اما صوفیان میانه‌رو، که توحید اشراقی را تفسیر کرده، به صورت توحید عددی سنی درمی‌آورند، منکر فنای فی الله و بقای بالله بوده، آن را کفرو الحاد می‌شمردند. مثلاً هجویری که اشعری است اگر چه در زبان، منکر توحید عددی شده است، لیکن عملاً آن را پذیرفته و مانند دیگر سلفیان گوید: خداوند در بهشت دیده خواهد شد (هجویری کشف المحجوب ص ۳۵۷-۳۵۹) وی هنگام طرح مسأله روح، عقیدت شیعیان را مبنی بر قدیم بودن روان، دلیل کفر ایشان شمرد، شیعیان و هندوان را «روحانیان» نامیده، گوید: [آنان گاهی «نفس و هیولا» و گاهی «نور و ظلمت» و گاهی «بقا و فنا» و گاهی «جمع و تفرقه» می‌گویند و مانند این عبارات مزخرف را ساخته، کفر خویش را بدان تحسین کنند] (همانجا ص ۳۳۷) ولی باید تذکر داد که هجویری هنگام بیان عقیدت پیروان سیار صوفی قاسم بن مهدی (۳۴۲/۹۵۳) از ایشان ستایش نموده و «جمع و تفرقه» را نیز بدیشان نسبت داده است (همانجا ص ۳۲۴) و هنگام بیان عقیدت پیروان خفیف، ابو عبدالله محمد ۳۷۱/

۱- هجویری. کشف المحجوب چ لنین‌گرا. ص ۳۱۱، عطار: تذکرة الاولیاء.

۲- برای توضیح این تکامل، مقاله منزوی، جمله کاوه. ش ۴۲ دیده شود.

۹۸۱ نظریه «غیبت و حضور» را که صورتی دیگر از گنوسیزم ثنوی است از مشخصات آنان شمرده است. لیکن در هر مورد «جمع و تفرقه» و «غیبت و حضور» را طوری تفسیر نموده است که با توحید عددی و سنی موافق درآید (همانجا ص ۳۱۹) اما درباره «فنا و بقا» هنگام بیان عقیدت خراز، گوید: مقصود این پیراز «فنا» آن است که سالک عبادت خود را نادیده بگیرد و بی ارزش بشمرد و «بقا» به معنی اخلاص سالک به وحدانیت خداست! و جز این معنی کردن برای «فنا و بقا» زندقت است! (همانجا ص ۳۱۱-۳۱۷). پیدا است که با این تفسیر، هجویری میانه‌رو، کلام خراز تندرو را به کلی مسخ کرده، مفهوم هندی شرق دجله‌ای آن را به صورت آرامی غرب فراتی درآورده است.

برای فهم تندروی خراز و کند روی هجویری - که خود پیرو جنید است - باید قضاوت خواجه عبدالله انصاری ۴۸۱/۱۰۸۸ را به خاطر داشت. این صوفی که خود را زیر پرچم حنبلی پنهان کرده بود، می‌گفت: [در خراز ریز ککی لنگی درمی‌بایست، و در جنید ریز ککی تیزی درمی‌بایست] (طبقات الصوفیه. چ کابل ۱۳۴۱ خ. ص ۱۳۵). یعنی سخنان خراز برای مردم زمانش تند بود، و بایستی لنگ‌تر می‌رفت، به عکس جنید که بایستی تیزتر می‌رفت.

خراز از صوفیان بی‌سلسله بغداد بود، به مصر شد، و ظاهریان در دوره تیره‌روزی و محنت صوفیان، او را تکفیر کرده از آنجا بیرونش راندند (همانجا ۱۵۲) او «لسان‌التصوف» لقب گرفته و چهار صد تألیف می‌داشته است (عطار تذکره اولیاء) البته همه آن‌ها مانند کتب حلاج‌ها و راوندی‌ها و ایرانشهری‌ها و دیگران به دست کتاب‌سوزان خلفای عرب از میان رفته است.

بازیگران نمایشنامه

همان‌طور که پیش ازین گذشت، عطار، «منطق طیر» را به صورت نمایشنامه سروده است، ولی پوسته‌ها و پوشش‌های گوناگون آن مانع از آشکار شدن این خاصیت در آن منظومه بود. من پیرامن پانصد بیت مغز نغز آن را از آن پوشش‌ها بیرون آوردم، شاید متخصصان فن به فکر بر روی صحنه آوردن آن افتند. بنابراین باید بازی‌کنانی که عطار به هر یک از ایشان نقشی واگذار کرده است، در این جامختصر معرفی بشوند.

بازی‌گران این نمایشنامه بیست و سه مرغ با نام و ۲۳ مرغ بی‌نام و یک چاوش عزت و یک حاجب لطف هستند. در اینجا نخست برخی از آن مرغان، به ترتیب حروف الفبا، و سپس چاوش و حاجب شناسانده خواهند شد. هر یک از این مرغان بیان‌گر افکار قشری از جامعه در نظر عطار بوده است، که روانشناسی اجتماعی (پسیکوساسیولژی) و مشکلات و خواسته‌های طبقه خود را بازگو می‌کند. و این معنی از سخنان هر یک از ایشان آشکار می‌گردد، خود عطار نیز در دومین حکایت از پسین گفتار، که بر نمایشنامه افزوده است، بدان اشارت کرده گوید:

من زبان نطق مرغان. سر بسر
 با تو گفتم، فهم کن ای بی خبر
 در میان عاشقان، مرغان درند
 کز قفس، پیش از اجل در می پرند
 جمله را شرح و بیانی دیگر است
 زانکه مرغان را زبانی دیگر است
 پیش مرغان، آن کسی اکسیر ساخت
 کو زبان جمله مرغان شناخت

مولوی نیز به این نکته توجه داشته، در دفتر چهارم مثنوی چنین می سراید:

منطق طیر سلیمانی بیا!
 بانگ هر مرغی که آید می سرا!
 چون به مرغانست فرستاده است حق
 بانگ هر مرغی بداستت سبق
 مرغ «جبری» را زبان «جبر» گو
 مرغ پر اشکسته را از صبر گو
 مرغ صابر را تو خوش دار و معاف
 مرغ «عنقا» را بخوان اوصاف «قاف»
 مر «کبوتر» را حذر فرما ز «باز»
 «باز» را از حلم گوی و احتراز
 وان خفاشی را که ماند او بی نوا
 می کشش با نور جفت و آشنا

«کبک» جنگی را پیاموزان تو صلح
 مر «خروسان» را نما اشراط صبح
 همچنان می‌رو، ز «دههد» تا «عقاب»
 رهنما، واللّٰه اعلم به صواب
 اینک معرفی برخی از بازیگران:

۱. باز

مرغی شکاری است، و چون مورد استفاده شاهان در شکار می‌بوده، چندین رساله و منظومه به نام «بازنامه» در تعریف اقسام آن تالیف و سروده شده و فراوان است.^۱ رل «باز» در این نمایشنامه، از درجه دوم است.

معرفی که در گفتار نخست از وی شده، و گفتگوی او با هدهد در گفتار نهم، او را دارنده روح اطاعت کورکورانه نظامی‌گری لشکریان و سپاهیان نشان می‌دهد. و همین طرز فکر، او را از پیمودن راه فداکاری برای جامعه یا فنای فی الله باز می‌دارد.

۲. بط

مرغابی کوتاه گردن است. درین نمایشنامه او رل زاهدان و عابدانی را بازی می‌کند که به ظاهر پاکیزه خویش مغرورند و عبادت‌های ظاهری و قشری به اندام را همچون آب حیات، موجب زندگی ابدی و تحصیل قلیه و کدو در بهشت مادی موعود فرض می‌کنند. او روش

۱- فهرست نسخه‌های خطی فارسی. احمد منزوی ج ۱ ص ۳۹۸ و ج ۴ ص ۲۶۵۴ و ذریعه ۰۱۲۴:۱۹

سلوک و طریق فنای فی الله و فداکاری برای جامعه را به راه خشکی و کوهستانی تشبیه کرده، که مرغابی از طی کردن آن عاجز است (گفتار ششم).

۳. بلبل

نوعی گنجشک خوش آواز، مانند عندهایب و هزار است. صاحب برهان قاطع هر سه را یکی شمرده است. عطار در گفتار یکم عندهایب را معرفی کرده، و در گفتار سوم گفتگوی بلبل با هدهد را آورده است، و در گفتار شانزدهم بلبل با قمری وظیفه پامنبری^۱ را برای هدهد انجام می‌دهند. سخنان بلبل در گفتار سوم و عندهایی که برای پیوستن به سالکان راه حق می‌آورد، بلبل را نماینده مردم عاشق‌پیشه و مست و لاابالی به مسائل اجتماعی نشان می‌دهد.

اما در گفتار شانزدهم که «بلبل» همپای «قمری» برای «هدهد» منبر می‌آورد دوتائی «پامنبری» او را انجام می‌دهند، به صورت یک طالب علم و شاگرد مکتب هدهد دیده می‌شود.

عطار در این داستان وضع کار پامنبریان را در سده ششم و هفتم هجری نشان می‌دهد. پامنبری کردن تا روزگار مادر مجلس‌های وعظ و روضه‌خوانی متداول بود، بدین طریق که چند جوان در پای منبری که واعظ پیر بر آن نشسته، برای کمک به وی آماده می‌ایستادند و طبق اشارت وی، آیات قرآنی یا حدیثی یا اشعاری را با آهنگ ویژه می‌خواندند.

۱ برای روشن شدن کار «پامنبری» و «قمری» که از سده ششم/ یازدهم تا همین قرن ما نیز رواج داشت ← «تحلیل و نقد آثار عطار»، ص ۳۶۷.

۴. بوتیمار

یا «غم خورک»، صاحب برهان گوید: مرغی است که پیوسته، کنار دریا نشسته و با اینکه تشنه است از ترس کم شدن آب دریا آب ننوشد. به عربی آنرا یمام و یونانی شفنین خوانند. یمامه در عربی نوعی کبوتر صحرایی است. و ظاهراً منبع افسانه‌ای که در برهان قاطع آمده همین داستان عطار باشد، و یا هر دو از یک منبع گرفته‌اند، و مانند ابن، در «موسیچه» نیز ملاحظه می‌شود.

در این نمایشنامه، بوتیمار رلی از درجه سوم دارد، و با گفتگویی که در گفتار دهم با هدهد می‌دارد خود را نمونه مردم فرومایه، حسود و تنبل نشان می‌دهد، و می‌خواهد که از سلوک راه حق و فداکاری اجتماعی سرباز زند.

۵. بوف

بوم، کوف: از جنس جغد، پرنده‌ایست که در ویرانه‌ها زندگی کند، و شب‌ها بیدار است و شکار می‌کند، و روزها می‌خوابد. چشم و گوش و روی او به گریه ماند. در ادبیات فارسی نمونه نحسی و شومی می‌باشد. بوف در این نمایشنامه مانند بوتیمار رل درجه سوم دارد. گفتگویی که با هدهد در گفتار یازدهم می‌دارد، او را بیان‌گر افکار مردم سودجو و تک‌رو و ممسک نشان می‌دهد، که همیشه به دنبال انباشتن مال هستند، و از خدمات اجتماعی سرباز می‌زنند.

۶. تذرو

یا تذرج و تذروگ. مرغی است صحرایی شبیه به خروس (برهان

قاطع) با دمی دراز (منجد) مرغی است خوش رفتار در مازندران و استرآباد (فرهنگ سروری). قرقاول. ترنگ. خروس صحرایی (فرهنگ دکتر معین). تذرو در این نمایشنامه مانند بوف، رل درجه سوم دارد، و تنها در گفتار یکم با وصف «دورین» و مبتلای حبس تهمت، یاد شده است.

۷. چرخ

چرخ و معرب آن صقر است. پرنده ایست شکاری از جنس سیاه چشم (برهان قاطع) جزو راسته عقاب ها. از کلاغ کوچک تر (فرهنگ معین).

در این نمایشنامه رل چرخ مانند تذرو درجه سوم است، و تنها در گفتار اول معرفی شده است.

۸. دراج

یا «تراج» با تشدید را، جانوری است رنگین و تیزپر، اما بسیار نپرد. (کشف اللغات) مرغی است رنگین مانند تذرو (منتهی الارب) و شاید معرب تراش بی تشدید باشد چنانکه در جنوب ایران تلفظ می کنند از تیره ماکیان راسته کبک ها، از کبک فربه تر است. زرج. ژرژ. دره کو (فرهنگ معین).

۹. سیمرغ

گرچه در نمایشنامه، از سیمرغ سخن بسیار رفته است، لیکن چون سیمرغ در حقیقت جز مجموع مرغان چیزی نبوده و اصولاً، این

نمایشنامه برای نشان دادن اتحاد سیمرغ با همگی مرغان بوده است، چیزی به نام سیمرغ جداگانه بر صحنه نمی‌آید مگر در آخرین صحنه که پرده‌ها از جلو آینه بالا می‌رود و سی عدد عکس مرغان که روبروی آینه نشسته‌اند، در آینه دیده می‌شود. تاریخچهٔ واژهٔ سیمرغ در زیر همین عنوان در ص ۴۴-۴۶ گذشت.

۱۰. صعوه

نوعی کوچک از گنجشک است (منجد) و برخی صعوه را «موسیچه» گویند و برخی موسیچه و «ابابیل» را یکی دانند (برهان: موسیچه).

صعوه در این نمایشنامه، رل مردم ضعیف و مایوس و قانع به اندک را بازی کرده، سلوک طریق حق و خدمت به خلق را برای خود ناممکن می‌خواند و در صدد است که همان زندگی پست و محقرانهٔ خویش را به هر قیمت که باشد نگاه‌داری کند.

۱۱. طاووس

پرنده‌ایست از راستهٔ ماکیان با پرهای رنگارنگ زیبا، که از هند به ایران آورده شده است. به مناسبت پرهای زیبا و دم چتری نرینه آن در ادبیات فارسی نمونهٔ حسن و زیبایی است، و به تکبر و وقار نیز شهرت دارد. و چون پای او زشت است، نشانهٔ جمع دوزد زشتی و زیبایی شناخته شده است. و چون در افسانه‌های مذهبی سامیان که پیش از اسلام در بابل و تیسفون رواج داشته، طاووس با کمک مار هفت‌سر، موجب گمراهی حوا و مسبب بیرون رانده شدن او و آدم از

بهشت گردیده است، این پرندۀ زیبا نزد اهل توحید عددی مانند (یهود) به بدفالی معروف گردیده، و به عکس نزد برخی از کردان ثنوی محترم است، ایشان ابلیس را «طاوس الملائکه» می خوانند، بنابر افسانه ای که دمیری در «حیاء الحیوان» آورده است، نخستین درخت تاک، در بهشت، با خون طاووس، میمون، شیر، و خوک سیراب گشته است، و ازین روی، شراب انگور، در انسان، صفات این چهار حیوان را پدید می آورد.

طاووس در این نمایشنامه، رل کسانی را بازی می کند که به امید بهشت به عبادت های قشری بسنده می کنند. او مانند برخی زنان زیبا و لوس و نتر به دنبال بهشت گمشده می گردد، و پیغمبری می خواهد که او را به آن لذات مادی بهشت که از دست داده است برگرداند. او حوصلۀ مبارزۀ اجتماعی و همت سلوک طریق فنا و فداکاری ندارد، پس عذرهایی برای خویش می تراشد.

۱۲. طوطی

توتی، توتک، مرغی است از راستۀ توتیان که به سبب زبان عضلانی و حنجرۀ مناسب، قدرت تقلید برخی صداها را دارد، در ادبیات فارسی هر گاه که با «شکرشکن» و «شیرین سخن» و مانند آن توصیف گردد، معنی خطیب و شاعر بلیغ و فصیح می دهد، و هنگامی که به صورت «طوطی وار» یا «طوطی صفت بکار» رود، کسی را نشان می دهد که سخن دیگران را ناهفهمیده نقل کند، یا در کارهایش مطیع بی اراده برای دیگران است.

از معرفی عطار، چنین برمی آید که طوطی، در این داستان، نمایندۀ

واعظان راهنما، و خطیبان است و زبانش سبب به قفس افتادن او شده است (گفتار ۴). او حلهٔ سبز بهشتیان بر تن دارد، چون در خدمت جامعه است و مردم را به راه حق می‌خواند. لیکن در عین حال طوق سرخ‌آتشین که کنایت از طوق «لعنت» است نیز به گردن او است (گفتار ۴) زیرا که واعظ غیر متعظ، یعنی کسی که پند بدهد و نگیرد، پیش از دیگران به دوزخ رود.

۱۳. عندلیب

نوع گنجشک خوش‌آواز است که نالهٔ دل‌انگیز او شهرت دارد و شاید همان بلبل باشد که یاد شد.

عطار نالهٔ او را به زمزمهٔ داود، پادشاه یهود، که «مزامیر» او بالحن ویژه، در کنش‌ها خوانده می‌شده، تشبیه نموده است. زیرا که داود اضافه بر مقام پادشاهی که نزد یهودیان دارد، نزد دیصانیان و دیگر مذاهب دورگه ایرانی مرکب از ثنویت و ثالوث، مقام پیغمبری هم داشته است.

در این نمایشنامه، عندلیب جدا از بلبل، معرفی گردیده، و مانند صعوه، رل درجهٔ سوم دارد. و تنها در گفتار یکم معرفی شده است. عطار بلبل را جداگانه در گفتارهای ۳ و ۱۶ روی صحنه آورده است.

۱۴. فاخته

کوکو. نوعی کبوتر خوش‌آهنگ است. و درین نمایشنامه مانند عندلیب رل درجه سوم دارد، و تنها در گفتار اول به عنوان مرغی بی‌وفا و متظاهر به وفاداری، معرفی شده است.

۱۵. قمری

از انواع کبوتر موسی کوتقی. یا هو. یا کریم. در گفتار اول این داستان، مانند مردم گرفتار نفس اماره و خودخواه معرفی گردیده است. او و بلبل رل درجه‌ی دوم دارند و در گفتار ۱۶ به عنوان دو جوان طالب علم و شاگرد، برای هدهد وظیفه پامنبری انجام می‌دهند، و می‌توان ایشان را نماینده قشر دانشجو قرار داد.

۱۶. کبک = کبی

و در سریانی کبگ و معرب آن قبیج. مرغی است شبیه حجل (منجد) و یا خود حجل است (برهان قاطع) چنگ و نک او سرخ است. و دو قسم دری و دشتی دارد. در ادبیات فارسی به خوش خرامی موصوف است. مردم موقر و سنگین رفتار را بدان تشبیه کنند. او در این نمایشنامه رل درجه دوم دارد. از روی تعریف عطار ازو، در گفتار اول و نیز از گفتگوی کبک با هدهد در گفتار هفتم، می‌توان او را نماینده طز فکر بازرگانان و معدن‌چیان و ثروتمندان شمرد، که برای حفظ منافع و دارایی خود همیشه مسلح و آماده جنگ است. او ثروت را از اسلحه تفکیک ناپذیر می‌شمرد و مانند آنان در سلوک راه حق و مبارزه اجتماعی کندی و سستی به خرج می‌دهد، و چنانکه دیدیم، مولوی نیز او را کبک جنگی خوانده است.

۱۷. مرغ زرین

یکی از بازی‌گران نمایشنامه عطار، بدین نام است. و رل او مانند فاخته، در درجه سوم است، و تنها در گفتار اول معرفی شده است.

۱۸. موسیچه

مرغی است سپید و مانند قمری (فرهنگ سروری) در فرهنگ اسدی این شعر به خسروی منسوب شده است:

موسیچه و قمری چو مقربانند از سروبناں هریکی نبی خوان
خلف تبریزی گوید: پرنده ایست شبیه به فاخته. و بیشتر، در طبق و کاسه کنار طاقچه خانه، تخم گذارد و بچه آورد. و بعضی صعوه را و بعضی ابابیل را موسیچه گویند (برهان قاطع) و نیز همو درواژه «موسیقار» گوید: پرنده ایست که در منقار او سوراخ بسیار هست، و از آن آوازهای گوناگون برآید (برهان) و سپس همو، همانند این اوصاف افسانه‌ای را درباره‌ی «ققنس»^۱ آورده است، گویی آن افسانه را درست از روی نخستین داستان از گفتار ۲۶ منطق طیر عطار بیرون کشیده است، و یا اینکه منبع افسانه عطار و خلف تبریزی یکی بوده است. به هر حال ظاهراً افسانه‌های «موسیچه»، «موسیقار»، «ققنس» همگی یک منشأ داشته باشد. واژه موسیچه را عطار به موسی و کوه طور مربوط کرده است، ولی شاید مصغر «موسی کوتقی» و به معنی قمری کوچک باشد، و شاید از ریشه موزیک اشتقاق یافته باشد. باری «موسه» نیز به معنی پرنده گزنده ایست مانند زنبور. رل موسیچه در این داستان ناچیز و جزو مرغان درجه سوم است که عطار آن‌ها را فقط در گفتار نخست به عنوان سیاهی لشکر معرفی کرده، و در گفتارهای بعد، بدون آنکه به هر یک رل مشخص بدهد، از ایشان به عنوان: «مرغی

۱ دکتر معین احتمال داده است که ققنس محرف «فنکس» یونانی باشد که همانند افسانه ققنس را در اروپا بدو منسوب دارند. لیکن می‌دانیم که ققنس در زبان سریانی نام نوعی مرغابی است که در انگلیسی Swan گویند.

دیگر گفت...» و «مرغی دیگر پرسید...» استفاده نموده است.

۱۹. هدهد

در زبان عرب به معنی آوازخوان است. و به مرغی معین گفته شده است که پر صدا و آواز است. پوپک. شانه‌سر. مرغ سلیمان. در افسانه‌ها آمده است که تیزبین نیز می‌باشد و آب را در زیرزمین برای سلیمان می‌یافته است (الحيوان. جاحظ). در اساطیری که پیش از آمدن اسلام، دیصانیان و دیگر مذاهب مرکب ثنوی - ثالوث، برای تکمیل تاریخ و اساطیر یهود ساخته‌اند، هدهد، پیک سلیمان برای «ملکه سبا» گردید. و سپس در کتاب‌های «قصص انبیا» که سنیان و سنی‌زدگان برای پیغمبران یهود نگاشتند، به این داستان‌ها گسترش بیشتر داده شده است. (بند ۴ ص ۱۱ و بند ۱۸ ص ۲۸ - دیده شود.)

هدهد در این نمایشنامه رل یک فیلسوف را بازی می‌کند که در اصطلاح فلسفه فارابی^۱ هم نبوت (به معنی کشف و شهود اشراقی، نه به معنی نبوت اسرائیلی) را دارد، و هم حکومت می‌کند. وی رهبری مرغان را در این سفر از خلق به حق^۲ یا سلوک راه محو شدن در جامعه بر عهده گرفته است. او این مقام را با زر و سیم به دست نیاورده است (گفتار ۱۷ منطق طیر) و بنابراین حکومت او جنبه طبقاتی ندارد. و نیز مانند پیمبران سامی، این مقام او به فضل خدا و از طرف او نبوده است، بلکه بنابر فلسفه سهل شوشتری با مجاهدت^۳ و طبق فلسفه فارابی در اثر

۱- گوشه‌ای از نظریه نبوت نزد فارابی در مجله کاوه‌ش ۴۳ آمده است.

۲- در اصطلاح ملاصدرا شیرازی قوس صعود عرفانی بدین تعبیر بیان می‌شود.

۳- سهل شوشتری ۲۸۳/۸۹۶ گوید: مقام شهود با مجاهدت به دست آید نه به فضل الهی و گر نه

علم خود، به این مقام رسیده است، و در اثر شاگردی کردن نزد سلیمان و انتخاب از طرف یاران، این سمت را به دست آورده است (گفتار ۱۵ منطق طیر). عطار با انتخاب این مرغ برای نبوت و رهبری، خواسته است، میان دو فکر آرامی و هندو ایرانی را درباره نبوت و اشراق جمع کند.

۲۰. هما

مرغی است که به گفته برهان قاطع: استخوان خورد. در ادبیات فارسی، نشانه بلند همتی است، و همایون صفت آن است و به معنی مبارک و خجسته است. صاحب «کشف اللغات» گوید: سایه او بر سر هر کس افتد به شاهی رسد. شکل این پرنده بر روی پرچم‌های ایران کشیده می‌شده است. فردوسی آن را درفش عقاب نشان خوانده است. در این داستان رل هما ناچیز و درجه‌ی سوم است. و تنها یک بار در گفتار هشتم گفتگویی با همداد دارد، و عذرهایی که برای شرکت نکردن در طی طریق حق و مبارزه در راه خدمت به جامعه می‌آورد، او را نمونه رجال دولتی و وزرا و کارمندان عالی‌رتبه نشان می‌دهد.

۲۱. چاوش عزت

این بازی‌گر، در گفتار ۴۵ دیده می‌شود، و مقام پاس درگاه سیم‌رخ را دارد، و بر خلاف دیگر صحنه‌های نمایشنامه که همگی پر از لطف و

→ تکلیف، معنی نداشت. او به آیت «و الذین جاهدوا فینا لنهینهم» (قرآن کریم ۶۹: ۲۹) استدلال کرده است. (هجویری ص ۲۵۳).

۱ منزوی مقاله مدینه فاضله فارابی. کاوه ش ۴۳.

مهربانی است، چاوش، نوعی خشونت که خاص ملائکه غضب و غلاظ و شداد، در مذاهب آرامی است، از خویش نشان می‌دهد. او با سخنان درشت می‌خواهد مرغان را مایوس کرده به شهرهای خود باز گرداند، اما موفق نمی‌شود، و مرغان با پی‌گیری، به هدف می‌رسند.

۲۲. حاجب لطف

به عکس چاوش است، و پس از آنکه پی‌گیری مرغان چاوش را مجبور به بازگشت می‌کند، حاجب که نمونه لطف و مهربانی است، روی صحنه ظاهر می‌گردد، او نماینده ملائکه رحمت است، و پرده‌ها را از جلو آینه بالا می‌زند، و مردم را با حقایق آشنا می‌سازد. چاوش عزت و حاجب لطف نماینده یزدان و اهریمن دو فرزندان زروان اکرانک هستند که فلسفه عطار و حلاج تحت تأثیر آن قرار داشته است.

دو یادآوری:

اول: بازی‌گران

۱. فهرست مرغانی که در گفتار اول معرفی می‌شوند: هدهد، موسیچه، طوطی (خطیب)، کبک (ثروتمند مسلح)، باز (لشکری)، دراج، عندلیب (آوازخوان)، طاووس (زن)، تذرو، قمری، فاخته، چرخ (نظامی)، زرین مرغ است.

۲. فهرست مرغانی که در گفتگو شرکت می‌کنند: هدهد، بلبل، طوطی، طاووس، بط، کبک، هما، باز، بوتیمار، بوف، صعوه است.

۳. مرغانی که پامنبری کرده‌اند: بلبل و قمری‌اند.

۴. مرغان بی‌نام: ۲۳ مرغ ناشناس هستند.

۵. اشخاص دیگری که رلی انجام می دهند عبارتند از:
- الف - سیمرغ - که هیچ جا دیده نمی شود جز در پایان نمایشنامه آن هم در آینه به صورت سی مرغ از راه رسیده.
- ب - گوینده - که فقط صدایش در صحنه شنیده می شود
- ج - چاوش در گفتار ۴۵
- د - حاجب - که در گفتار ۴۵ دیده می شود.

دوم: منظره ها

- مناظری که ممکن است برای این نمایشنامه تهیه گردد:
۱. جلسهٔ معارفهٔ مرغان.
 ۲. جلسهٔ انتخابات و پیروزی هدهد در قرعه کشی.
 ۳. جلسات سخنرانی و سمینار مرغان.
 ۴. مناظری از هفت وادی.
 ۵. مناظری از مرگ و میر مرغان در راه و گرفتار شکارچیان شدن آنها.
 ۶. کوه قاف و منظرهٔ دیوار قلعه نما و سر در درگاه که جلوی آن پرده است و چون پرده بالا رود در پشت آن به جای در، یک آینه نمودار می شود که در آن سی مرغ از راه رسیده عکس خویش را ببینند.

راهنمای نمایشنامه

شعر از عطار است و هیچگونه تغییر و افزایش در آن نشده است. در یک ستون پیش از شعر، من نام بازی گر آن ها را نهاده ام - عنوان های نثر و توضیحات از من است. در آغاز گفتار شمارهٔ ابیات انتخاب شده و

شماره بیت‌های اصلی که عطار سروده است هر دو نهاده شده است تا اگر کسی بخواهد نمایشنامه را روی صحنه بیاورد بتواند با مراجعه به اصل هر چند شعر لازم دارد بر آن بیفزاید. برخی، بیت‌های شعر که از زبان چند گوینده بود، در چند سطر پاره پاره به تعداد گویندگان نوشته شده است.

آغار نمایشنامه

نخست هدهد آشکار می‌شود. او نقش یک فیلسوف را دارد که به اصطلاح فلسفه فارابی هم «نبی» و هم بزرگ فرماندار است (کاوه ۳۲۰:۴۳) او مقام خویش را به زر نخریده است (گفتار ۱۷) یعنی حکومتش طبقاتی نیست و مانند پیغمبران آرامی به انتخاب خدا هم نیست بلکه در اثر تحصیل علم و شاگردی کردن (گفتار ۱۷) از طرف مردم انتخاب شده است (گفتار ۱۵).

گفتار یکم ۳۰ بیت گزیده از ۶۶ بیت

مرغان بازیگر یک یک بر روی صحنه می آیند و معرفی می شوند.

گوینده

مرحبا، ای هدهد هادی شده

در حقیقت پیک هر وادی شده!

ای به سرحد «سبا» سیر تو خوش

با سلیمان «منطق طیر» تو خوش!

سپس «موسیچه» وارد صحنه می شود.

گوینده

خه خه، ای موسیچه موسی صفت

خیز و موسیقار زن در «معرفت»

هم ز فرعون بهیمی دور شو!

هم به «میقات» آی و «مرغ طور» شو!

سپس طوطی وارد می شود

مرحبا ای طوطی طویا نشین
 حله در پوشیده طوقی آتشین
 طوق آتش از برای دوزخی است
 حله از بهر بهشتی و سخی است
 چون خلیل، آن کس که از نمرود درست
 خوش تواند کرد بر آتش نشست
 کبک وارد صحنه می‌گردد.

گوینده

خه خه، ای کبک خرامان در خرام!
 خوش خوشی از کوه عرفان، در خرام!
 کوه را در هم گداز از فاقه‌ای
 تا برون آید ز کوهت، ناقه‌ای
 ناقه میران، گر مصالح آیدت
 پس به استقبال، صالح آیدت
 باز وارد صحنه می‌شود.

گوینده

مرحبا ای تند باز تیز چشم!
 چند خواهی بود تند و تیز خشم
 «عقل مادرزاد» با «دل» کن بدل
 تا یکی بینی «ابد» را تا «ازل»
 دراج وارد می‌شود.

گوینده

خه خه، ای دراج معراج «الست»
 دیده بر فرق «بلی» تاج «الست»
 نفس را همچون «خر عیسی» بسوز!
 پس چو عیسی جان ز جانان بر فروز!
 عندلیب وارد می شود.

گوینده

مرحبا ای عندلیب باغ عشق!
 ناله می کن! خوش ز درد و داغ عشق!
 حلق «داودی» به معنی درگشای!
 خلق را از لحن خلقت رهنمای!
 طاووس وارد می شود.

گوینده

خه خه، ای طاووس باغ هشت در
 سوختی از زخم «مار هفت سر»
 تا نگردانی هلاک این مار را
 کی شوی شایسته این اسرار را
 تذرو به درون می آید.

گوینده

مرحبا ای خوش تذرو دوربین
 چشمه دل غرق بحر نوربین!

ای میان چاه ظلمت مانده‌ای
 مبتلای حبس محنت مانده‌ای
 همچو یوسف بگذر از زندان و چاه
 تا شوی در مصر عزت پادشاه
 قمری، از پرده بیرون می‌آید.

گوینده

خه خه، ای قمری دمساز آمده
 شاد رفته تنگ دل باز آمده
 ای شده سرگشته ماهی نفس
 چند خواهی دید بد خواهی نفس
 گر بود از ماهی نفست خلاص
 مونس یوسف شوی در صدر خاص
 فاخته، وارد می‌شود.

گوینده

مرحبا، ای فاخته، بگشای لحن!
 تا گهر بر تو فشاند هفت صحن
 چون بود طوق وفا در گردنت
 زشت باشد بی‌وفایی کردنت
 چرخ، به درون صحنه می‌آید.

گوینده

خه خه، ای چرخ به پرواز آمده
 رفته سرکش سرنگون باز آمده!
 سرمکش چون سرنگونی مانده‌ای
 تن بنه چون غرق خونی مانده‌ای
 زرین مرغ وارد می‌شود.

گوینده

مرحبا، ای مرغ زرین خوش درآی!
 گرم شو در کار و چون آتش درآی!
 چون شوی در کار حق، مردی تمام
 تو نمایی حق بماند والسلام

گفتار دوم: ۲۴ بیت گزیده از ۶۹ بیت
مرغان در روی صحنه با یکدیگر پیچ پیچ می‌کنند.

گوینده

مجمعی کردند مرغان جهان
آنچه بودند آشکارا و نهان
جمله گفتند: این زمان در روزگار
نیست خالی هیچ شهر از شهریار
چون بود کافلیم ما را شاه نیست
بیش ازین بی‌شاه بودن راه نیست
پس همه با جایگاهی آمدند
سر به سر جوای شاهی آمدند
هدهد مناسب آنچه در شعر آمده است، آماده سخنرانی می‌گردد:

گوینده

هدهد آشفته دل پر انتظار
در میان جمع آمد بی‌قرار

حله‌ای بود از طریقت در برش

افسری بود از حقیقت بر سرش

گفت.

هدهد

... ای مرغان منم بی هیچ ریب

هم برید حضرت و هم پیک غیب

چون منم مشغول درد پادشاه

هرگزم دردی نیامد از سپاه

پادشاه خویش را دانسته‌ام

چون روم تنها که نتوانسته‌ام!

لیک با من گر شما همره شوید

محرم آن شاه و آن درگه شوید

هست ما را پادشاهی بی‌خلاف

در پس کوهی که هست آن «کوه قاف»

نام او «سیمرغ»، سلطان طیور

او به ما نزدیک و ما زو دور دور!

صد هزاران پرده دارد بیشتر

هم ز «نور» و هم ز «ظلمت» پیشتر

هیچ دانایی، کمال او ندید

هیچ بینایی، جمال او ندید

قسم خلقان زان جمال و زان کمال

هست اگر بر هم نهی، مثنی خیال

بر خیالی، کی توان این ره سپرد؟
 تو به ماهی، کی توانی مه سپرد؟
 شیر مردی باید این راه شگفت!
 زانکه ره دور است و دریا ژرف ژرف!
 ابتدای کار، سیمرغ ای عجب
 جلوه گر بگذشت بر «چین» نیمه شب!
 در میان «چین» فتاد از وی پری
 لاجرم پر شور و شر شد کشوری
 آن پراکتون در نگارستان چینست
 [اطلبوا العلم و لو بالصین] از اینست
 این همه آثار صنع، از فرّ اوست
 جمله عالم، نقش‌های پَر اوست
 هر که اکنون، از شما مرد رهید
 سر براه آرید و پای اندر نهید
 آثار بی‌قایی در مرغان حاضر در صحنه آشکار می‌شود.

گوینده

جمله مرغان شدند آن جایگاه بی‌قرار از عزت آن پادشاه
 گرچه ره را بود هر یک کار ساز هر یکی عذری دگر گفتند باز

گفتار سوم: ۹ بیت از ۵۴ بیت

بلبل، که بیانگر اندیشهٔ مردم عاشق پیشه است و به سادگی حاضر به سلوک طریق حق یا خدمت به خلق نیست، خرامان و مستانه پیش می‌آید:

گوینده

بلبل شیدا در آمد، مست مست!
در کمال عشق، نه نیست و نه هست!
گفت:

بلبل

... بر من، ختم شد اسرار عشق
جملهٔ شب می‌کنم تکرار عشق
در سرم از عشق گل، سودا بس است
زانکه معشوقم گل رعنا بس است
طاقت سیمرغ، نارد بلبلی
بلبلی را بس بود عشق گلی

چون بود صد برگ دلدار مرا
 کی بود بی‌برگئی کار مرا
 کی تواند بود بلبل، یک شبی
 خالی از عشق چنان خندان لبی

گوینده

هدهدش گفت.....

هدهد

. . . ای به صورت مانده باز
 بیش از این در عشق رعنائی منازا!
 گل اگر چه هست بس صاحب جمال
 حسن او در هفته‌ای گیرد زوال
 در گذر از گل، که گل هر نو بهار
 بر تو می‌خندد، نه در تو، شرم دار!

گفتار چهارم: ۸ بیت از ۱۹ بیت

طوطی، که بیانگر افکار خطیبان و شاعران و هنرمندان است و می‌تواند در خدمت خلق و بهشتی باشد، یا در خدمت دشمنان مردم و دوزخی! (گفتار اول)
جلوی صحنه می‌آید:

گوینده

طوطی آمد، با دهانی پرشکر در لباس فستقی، با طوق زر
گفت:

طوطی

... هر سنگین دل و هر هیچکس
چون منی را، آهنین سازد قفس
من در این زندان آهن مانده باز
ز آرزوی آب خضرم در گداز
خضر مرغانم، از آنم سبزپوش
بو که دانم کرد، آب خضر نوش

من ندارم در بر سیمرغ تاب
بس بود از چشمه خضرم یک آب

گوینده

هدهدش گفت

هدهد:

. . . ای ز دولت بی نشان

مرد نبود، هر که نبود جان فشان

آب حیوان خواهی از جان دوستی

رو که تو، مغزی نداری، پوستی

جان چه خواهی کرد؟ بر جانان فشان

در ره جانان، چو مردان جان فشان!

گفتار پنجم: ۱۱ بیت از ۳۰ بیت

طاووس، که نمودار افکار زنان زیباست که از بهشت رانده شده و به دنبال بهشت گمشده است (گفتار اول) و کسی را می‌خواهد که بدانجا راهنماییش کند وارد صحنه می‌گردد.

گوینده

بعد از آن طاووس آمد، زرنگار
نقش پرش صد چه، بلکه صد هزار
گفت:

طاووس

. . . تا نقاش غییم نقش بست
چینیان را شد قلم انگشت دست
یار شد با من به یک جا، مار زشت
تا بیفتادم به خواری از بهشت

عزم آن دارم، کزین تاریک جای
 رهبری باشد، به خلدم رهنمای
 من نه آن مردم، که در سلطان رسم
 بس بود اینم، که در دربان رسم
 کی بود سیمرغ را، پروای من
 بس بود فردوس عالی، جای من

گوینده

هدهدش گفت.....

. ای ز خود گم کرده راه
 هر که خواهد، خانه آن پادشاه
 گو بیا نزدیک او این زان به است
 خانه‌ای از حضرت سلطان به است؟
 خانه نفس است، خلد پر هوس
 خانه دل، مقصد صدق است و بس
 هر که کل شد، جزو را با او چه کار؟
 وانکه جان شد؟ عضو را با او چه کار
 گر تو هستی مرد کلی، کل بین
 کل طلب، کل باش، کل شو، کل گزین

گفتار ششم: ۹ بیت از ۳۲ بیت

بط (مرغابی) وارد صحنه می‌شود. او مانند زاهدان مدعی کرامت که عبادت
قشری رابه‌ای بهشت مادی می‌دانند، روش سلوک الی‌الحق و خدمت به خلق را، راه
خشکی دانسته، طی کردن آن را مشکل می‌شمرد.

گوینده

بط به صد پاکی برون آمد ز آب
در میان جمع با خیر ثیاب
گفت

بط

.... در هر دو جهان ندهد خبر
کس چون من پاکیزه طبع و خوب‌فر
همچو من بر آب چون استدیکی!
نیست در باقی کراماتم شکی

زاهد مرغان منم، با رای پاک
 دایم، هم جامه و هم جای پاک
 زنده از آب است، دایم هر چه هست
 این چنین از آب، نتوان شست دست
 من ره وادی کجا دانم پرید!
 زانکه با «سیمرغ» نتوانم پرید

گوینده

هدهدش گفت

. . . ای به آبی خوش شده
 گرد جانت آب چون آتش شده
 در میان آب، خوش خوابت برد
 قطره آب آید و آبت برد
 آب هست، از بهر نداشتی روی
 گرتو بس نداشتی رویی آب جوی

گفتار هفتم: ۱۲ بیت از ۴۲ بیت

کبک، وارد صحنه می‌شود. او مانند بازرگانان و معدنچیان ثروتمند برای
سلوک و خدمت به خلق عذر تراشی می‌کند.

گوینده

کبک بس خرم، خرامان در رسید
سرکش و سرمست از کان در رسید

گفت

کبک

..... من پیوسته در کان گشته‌ام

بر سر گوهر، فراوان گشته‌ام

بوده‌ام، پیوسته با تیغ و کمر

تا توانم بود، سرهنگ گهر

سنگ ریزه می خورم در تفت و تاب
 دل پر آتش می کنم، بر سنگ خواب
 دل در این سختی به صد اندوه خست
 زانکه عشق گوهرم، بر کوه بست
 ملک گوهر، جاودان دارد نظام
 جان او، با کوه، پیوسته مدام
 من عیار کوهم و مرد گهر
 نیستم یک لحظه بی تیغ و سپر
 چون بود بر تیغ، گوهر پر دوام
 زان گهر، در تیغ می جویم، مدام
 چون ره سیمرغ، راهی مشکل است
 پای من در سنگ و گوهر در گل است

گوینده

هدهدش گفت

هدهد

..... ای چو گوهر جمله رنگ
 چند لنگی؟ چند آری عذر لنگ؟
 اصل گوهر چیست؟ سنگی کرده رنگ
 تو چنین آهن دل، از سودای سنگ
 گر بماند رنگ، او سنگی بود
 هست بی سنگ، او، که در رنگی بود

گفتار هشتم: ۹ بیت از ۲۸ بیت

هما، وارد صحنه می‌شود. او مانند وزیران و عالی‌رتبگان دولتی از سیر و سلوک و خدمت به خلق، عذر می‌آورد.

گوینده

پیش جمع آمد همای سایه‌بخش
خسروان را، ظل او سرمایه‌بخش
گفت

هما

. ای پزندگان بحر و بر
من نیم مرغی چو مرغان دگر
شاهان، سایه پرورد منند
هر گدا طبعی، کجا مرد منند
ن سگ را، استخوانی می‌دهم
روح را، زین سگ، امانی می‌دهم

کی شود سیمرغ سرکش، یار من
بس بود خسرو نشانی، کار مز

گوینده

هدهدش گفت.....

هدهد

. . . ای غرورت کرده بند
سایه در چین! بیش از این بر خود مبنده
نیستت خسرو نشانی، این زمان
همچو سگ، با استخوانی این زمان
خسروان را، کاشکی ننشانی
خویش را، از استخوان بنشانی
سایه تو، گر ندیدی شهریار
در بلا کی ماندی روزِ شمار

گفتار نهم: ۹ بیت از ۳۶ بیت

باز، به صحنه می‌آید. او بیان‌کننده افکار لشکریان است و از سیر و سلوک
و خدمت به خلق عذر می‌خواهد.

گوینده

باز، پیش جمع آمد سرفراز
کرد از روی معانی، پرده باز
سینه می‌کرد از سپهداری خویش
لاف می‌زد، از کله‌داری خویش
گفت

باز

. . . من، از شوق دست شهریار
چشم بر بستم، ز خلق روزگار
چشم از آن بگرفته‌ام زیر کلاه
تا رسد پایم به دست پادشاه

من کجا «سیمرغ» را بینم به خواب؟!
 چون کنم بیهوده سوی او شتاب؟
 من اگر شایسته سلطان شوم
 به که در وادی بی‌پایان شوم

گوینده

هدهد

هدهدش گفت.....

. . . . ای گرفتار مجاز!
 از صفت دور و به صورت مانده باز!
 سلطنت را نیست جز سیمرغ کس
 زانکه بی‌همتا به شاهی اوست بس
 شاه دنیا در مثل چون آتش است
 دور باش از وی کزو دوری خوش است

گفتار دهم: ۶ بیت از ۲۹ بیت

بوتیمار، که بیانگر افکار فرومایگان، لومپنها، حسودان و تنبلان است، به
صحنه می‌آید و از سیر و سلوک راه حق و خدمت به خلق تعلل می‌وزد.

گوینده

پس در آمد زود بوتیمار پیش

گفت

بوتیمار

. . . ای مرغان منم بیمار خویش

گرز دریا کم شود یک قطره آب

ز آتش غیرت، دلم گردد کباب

جز غم دریا، نخواهم این زمان

من ندارم تاب «سیمرغ» الا مان

چون نیم از اهل دریا، ای عجب

بر لب دریا بمیرم خشک لب

گوینده

هندهش گفت

هدهد

..... ای ز دریا بی‌خبر

هست دریا پر نهنگ و جانور

هست دریا چشمه‌ای از کوی او

تو چرا فارغ شوی از روی او؟

گفتار یازدهم: ۵ بیت از ۲۲ بیت

بوف، که نماینده افراد تک‌رو، اندیویدو آلیست و سودجو می‌باشد، وارد
صحنه می‌گردد و عذر خویش از سیر و سلوک الی الحق و خدمت به جامعه را بیان
می‌کند.

گوینده

بوف آمد پیش چون دیوانه‌ای
گفت!

بوف

من بگزیده‌ام ویرانه‌ای
عشق گنجم، در خرابی ره نمود
سوی گنجم، جز خرابه ره نبود
عشق بر «سیمرغ» جز افسانه نیست
زانکه عشقش کار هر مردانه نیست

گوینده

هدهدش گفت....

هدهد

... ای ز عشق گنج مست

خود گرفتم کامدت گنجی به دست

هر دلی کز عشق زر گیرد خلل

در قیامت صورتش گردد بدل

گفتار دوازدهم: ۷ بیت از ۲۹ بیت

صعوه وارد صحنه می‌گردد. او که نماینده مردم ضعیف، قانع و مأیوس می‌باشد، عذر کوتاه‌همتی خویش از سیر و سلوک و خدمت به مردم بیان می‌دارد.

گوینده

صعوه آمد، تن ضعیف و جان نزار
پای تا سر، همچو آتش بی‌قرار
گفت....

صعوه

.... من حیران و فرتوت آمدم
بی‌دل و بی‌قوت و قوت آمدم
من نه پردارم، نه پا، نه هیچ چیز
کی رسم در گرد «سیمرخ» عزیز!
در وصال او چو نتوانم رسید
بر محالی راه نتوانم برید

چون نیم من مرد او وین جایگاه
یوسف خود باز می‌جویم، ز چاه

گوینده

هدهدش گفت

هدهد

... ای ز شنگی و خوشی
کرده در افتادگی، صد سرکشی
پای در ره نه! مزن دم، لب‌بدوز!
گربسوزند این همه، توهم بسوز!

گفتار سیزدهم: ۱۵ بیت از ۱۰۲ بیت

جنگال و پرسش دسته جمعی مرغان که: چه ارتباطی میان ما و او هست؟ و
جواب هدهد که: ما سایه سیمرغ هستیم اگر او نبود، سایه نبود، و اگر ما سی یا
چهل مرغ باشیم، او نیز همان است.

گوینده

بعد از آن مرغان دیگر، سر بر سر
عذر ها گفتند، مستی بی خبر
جمله مرغان، چو بشنیدند حال
سر بر سر کردند از هدهد سوال:

گروه مرغان

ای سبق برده ز ما در رهبری!
ختم کرده بهتری و مهتری!
نسبت او چیست با ما؟ بازگو!
زانکه نتوان شد به عمیا، رازجو

گر میان ما و او نسبت بدی
هر یکی را سوی او رغبت بدی

گوینده

هدهد آنگه گفت

هدهد

ای بی حاصلان

عشق کی نیکو بود از بد دلان

تو بدان: آنگه که «سیمرغ» از نقاب

آشکارا کرد رخ چون آفتاب

سایه خود کرد، بر عالم نثار

گشت چندین مرغ، هر دم آشکار

صورت مرغان عالم، سر بسر

سایه اویند، اگر داری خبر

این بدان، چون این بدانستی نخست

سوی آن حضرت، نسب کردی درست

گر نگشتی هیچ مرغی آشکار

نیستی «سیمرغ» هرگز سایه دار

باز اگر «سیمرغ» می گشتی نهان

سایه ای، هرگز نبودی در جهان

گر چهل مرغ و اگر سی مرغ بود

هر چه دیدی سایه «سیمرغ» بود

هر چه اینجا، سایه‌ای پیدا شود
اول آن چیز آشکار آنجا شود
هر دو، چون هستند، با هم بازگو
درگذر، از سایه، وانگه رازجو

گفتار چهاردهم: ۹ بیت از ۴۴۰ بیت

مرغان، که اندکی با سِرُّ و حدِّ وجود آشنا شده‌اند، می‌پرسند: کدام شریعت
ما را به مقصود رساند؟ هدهد گوید: شریعتِ عشق، که برتر از هر کفر و هر
ایمان است.

گوینده

چون شنیدند آن همه مرغان سخن

نیک پی بردند، اسرار کهن

جمله با «سیمرغ» نسبت یافتند

لاجرم، در سیر، رغبت یافتند

زو پرسیدند: . . .

مرغان همگی با هم

. . . ای استاد کار

چون دهیم آخر، درین ره دادکار؟

گوینده

هدهد رهبر، چنین گفت آن زمان:

هدهد

آنکه عاشق شد نیندیشد ز جان
 چون دلِ تو دشمنِ جان آمده است
 جان برافشان، ره به پایان آمده است!
 منکری گر گویدت بس، منکر است
 عشق گو، از کفر و ایمان برتر است
 عشق، سوی فقر، در بگشایدت
 فقر، سوی کفر، ره بنمایدت
 چون تو را، این کفر و این ایمان نماند
 این تن تو گم شد و این جان نماند
 پای در نه، همچون مردان و مترس
 در گذر، از کفر و ایمان و مترس

گفتار پانزدهم: ۱۰ بیت از ۳۶ بیت

مرغان می‌گویند اکنون که همه یک هدف داریم، پس باید یک دستگاه رهبری داشته باشیم. و چون پیشنهاد یک تن نمی‌تواند قطعی باشد، پس باید قرعه بکشیم، پس از انتخاب رهبر، راه‌پیمائی شروع می‌شود.

گوینده

چون شنیدند این سخن مرغان همه
آن زمان گفتند ترک جان همه
جمله گفتند

مرغان با هم

. . . این زمان ما را به نقد
پیشوایی باید اندر «حل و عقد»
در چنین ره، حاکمی باید شگرف
بوکه بتوان رست ازین دریای ژرف

تا بود کاخر، از این میدان لاف
گوی ما افتد مگر تا «کوه قاف»

گوینده

عاقبت گفتند.....

مرغان باهم

..... حاکم نیست کس

قرعه باید زد، طریق این است و بس

گوینده

قرعه افکندند، بس لایق فتاد

قرعه‌شان، بر هدهد عاشق فتاد

هدهد هادی، چو آمد پهلوان

تاج بر فرقه‌ش نهادند، آن زمان

صد هزاران مرغ، در راه آمدند

سایه‌بان ماهی و ماه آمدند

بود راهی خالی از سیر، ای عجب!

ذره‌ای، نه «شر» و نه «خیر» ای عجب!

سالکی گفتش:..

یک مرغ

.... که ره خالی چراست؟

گوینده

گفت هدهد

هدهد

....این ز عز پادشاست!

گفتار شانزدهم: ۱۱ بیت از ۲۸ بیت

مرغان، در روی صحنه، خسته و نالان از رنج راه، دیده می‌شوند.

گوینده

جملهٔ مرغان، ز بیم و هول راه

بال و پر، پر خون برآوردند: آه

راه می‌دیدند، پایان ناپدید

درد می‌دیدند، درمان ناپدید

«باد استغنا» چنان جستی در آن

کاسمان را، پشت بشکستی در آن

چون بترسیدند، آن مرغان ز راه

جملگی گرد آمدند، آن جایگاه

پیش هدهد آمدند از خود شده

جمله طالب گشته و بخرد شده

پس بدو گفتند

مرغان با هم

. . . ای دانای راه
 بی ادب، نتوان شدن، در پیش شاه
 هر یکی را هست، در دل مشکلی
 می بیاید راه را، فارغ دلی
 چون پرسیم از تو مشکل های خویش
 بستریم این شبهت از دل های خویش
 در این هنگام بلبل و قمری مانند دو شاگرد و پامنبری برای هدهد صندلی
 می آورند و او بر آن می نشیند.

گوینده

پیش آمد بلبل و قمری، بهم
 تا بوند آن هر دو تن قمری بهم
 هر دو الحان برکشیدند آن زمان
 غلغلی زیشان فتاد اندر جهان
 بعد از آن، هدهد سخن آغاز کرد
 پرده از روی معانی باز کرد

گفتار هفدهم: ۳ بیت از ۷۷ بیت

سمینار مرغان سالک در میان راه؛ رهبری خرید و فروشی نیست.

گوینده

سالکی گفتش که:

.....

یک مرغ

..... ای برده سبق

تو بچه از ما سبق بردی به حق؟

گوینده

گفت.....

هدهد

.... ای سایل، سلیمان را همی

چشم افتاد است بر ما یکدمی

نه به سیم این یافتم من، نی به زر
هست این دولت، همه از یک نظر

گفتار هیجدهم: ۷ بیت از ۸۵ بیت

مرغی مانند صعوه (گفتار ۱۲) زیون و کوتاه همت است، از جا برخاسته، به
هدهد خطاب می‌کند.

گوینده

دیگری گفتش

یک مرغ

..... که‌ای پشت سپاه

ناتوانم، روی چون آرم به راه؟

در چنین راهی که مردان، بی‌ریا

چادری، در سر کشیدند، از حیا

از من مسکین چه خیزد جز غبار؟

گر کنم عزمی بمیرم زار زار!

گوینده

هدهدش گفت

هدهد

. . . ای فسرده چند ازین؟

تا بکی داری دل اندر بند این؟

چون تو را این جایگه، قدر اندکی است

خواه میرو، خواه نه، هر دویکی است

صد هزاران خلق، همچون کرم زرد

زار می‌میرند، در دنیا به درد

ما اگر آخر، در این میریم خوار

به که در عین نجاست، زار زار!

گفتار نوزدهم: ۲ بیت از ۹۱ بیت

مرغی که نیز مانند صعوه مایوس و زیونست برخاسته، به هدهد خطاب می‌کند.

گوینده

دیگری گفتش

یک مرغ

. . . . گنه دارم بسی

با گنه، چون ره برد آنجا کسی

چون مگس آلوده باشد بی‌خلاف

کی سزد «سیمرغ» رادر «کوه قاف»؟

گوینده

گفت

.

هدهد

... ای غافل، مشو نومید ازو!

لطف می‌خواه و کرم جاوید ازو

گفتار بیستم: ۵ بیت از ۵۵ بیت

مرغی که نماینده مردم دمدی، ابن الوقت، اوپرتونیست و فرومایه است به
گفتگو برمی‌خیزد.

گوینده

دیگری گفتش

یک مرغ

..... . مخنت گوهرم

هر زمانی مرغ شاخی دیگرم

گاه رندم، گاه زاهد، گاه مست

گاه هست و نیست، گاهی نیست و هست

من میان هر دو، حیران مانده‌ام

چون کنم، در چاه و زندان مانده‌ام؟

گوینده

هدهدش گفتا.....

هدهد

. که‌ای حیران راه

بر همه کس، این چنین شد حکم شاه

این خصایل باشد اندر هر کسی

زانکه مرد یک صفت نبود بسی

گفتار بیست و یکم: ۵ بیت از ۶۱ بیت

نماینده کسانی که از تسلط بر نفس خویش نومیدند، برخاسته می‌گوید:

گوینده

دیگری گفتش که

یک مرغ

.....نفسم دشمن است

چون روم در ره، که همراه رهن است؟

نفس سگ، هرگز نشد فرمانبرم

می‌دانم تا ز دستش جان برم!

گوینده

هدهد از راه صواب آن را جواب داد و گفت:.....

هدهد

...ای کرده چرخ خوش بخواب

گر کسی بستایدت اما دروغ
از دروغی نفس تو گیرد فروغ؟
بنده دارد دو جهان این سگ بسی! .
بندگی سگ کند آخر کسی؟

گفتار بیست و دوم: بیت ۴۰ بیت از ۶۵ بیت

نماینده مردمی که در خویشتن قدرت مقاومت در برابر شیطان نمی‌بینند
برمی‌خیزد و چاره‌جویی می‌کند.
هدهد می‌گوید: شیطان آرزوهای تو است، جلوش را بگیر!

گوینده

دیگری گفتش که.....

یک مرغ

. . . . ابلیس از غرور

راه بر من می‌زند، وقت حضور

چون کنم کزوی نجاتی باشدم

وزمی معنی حیاتی باشدم؟

گوینده

گفت.....

هدهد

... تا با تو بود این نفس سگ

از برت ابلیس نگریزد به تک

عشوۀ ابلیس، از تلبیس تست

در تو یک یک آرزو، ابلیس تست

گفتار بیست و سوم: ۵ بیت ۶۸ از بیت
نماینده مردم زردوست و گنجاندوز برخاسته می‌گوید:

گوینده
دیگری گفتش که.....

یک مرغ
..... من زر دوستم
عشق زر چون مغز شد در پوستم
تا مرا چون گل زری نبود بدست
همچو گل خندان نه بتوانم نشست

گوینده
گفت.....

هدهد
..... ای از صورتی حیران شده
از دلت صبح صفت پنهان شده

زر به صورت رنگ گردانیده سنگ
تو چو طفلان مبتلا گشتی به رنگ
مرد معنی باش در صورت میبچ!
چیست معنی؟ اصل و، صورت، هیچ هیچ

گفتار بیست و چهارم: ۳ بیت از ۷۵ بیت

نماینده ملک‌داران بزرگ، به پا خاسته، به هدهد خطاب می‌کند

گوینده

دیگری گفتش.....

یک مرغ

. . . دلم پر آتش است

زانکه زاد و بوم من جای خوش است

عالمی شادی مرا حاصل ازو

چون توانم برگرفتن دل ازو؟

گوینده

گفت.....

هدهد

. . . ای دون همت نامرد، تو

سگ نه‌ای، گلخن چه خواهی کرد تو

گفتار بیست و پنجم: ۴ بیت از ۸۵ بیت

نماینده کسانی که به معشوق دلبسته از خدمت خلق سر باز می زنند برمی خیزد.

گوینده

دیگری گفتش که

یک مرغ

. ای مرغ بلند!

عشق دلبندی مرا کرد است بند

من زمانی بیرخ آن ماه روی

چون توانم بود هرگز راه جوی؟

گوینده

گفت

هدهد

. . . ای در بند صورت مانده ای

پای تا سر در کدورت مانده ای

عشق صورت نیست عشق معرفت

هست شهوت بازی ای حیوان صفت

گفتار بیست و ششم: ۴ بیت از ۸۳ بیت

مرغی که نمونه مردمی است که فداکاری ندارند و از مرگ بیم دارند برمیخیزد
و عذر خویش را از سیر در راه سلوک و خدمت به خلق بیان می‌کند.

گوینده

دیگری گفتش

یک مرغ

. . . که می‌ترسم ز مرگ

وادی ای دورست و من بی‌زاد و برگ

این چنین کز مرگ می‌ترسد دلم

جان برآید در نخستین منزل

گوینده

هدهدش گفت

دهد

. ای ضعیف ناتوان

چند خواهی ماند مشتی استخوان؟

گرتو عمری در جهان فرمان دهی

هم بسوزی، هم بزاری جان دهی!

گفتار بیست و هفتم: ۵ بیت از ۶۸ بیت

مرغی که مانند بوتیمار (گفتار ۱۰) نمونه مردم تنبل و ترسو است برخاسته از
شرکت در سیر و سلوک عنبر می‌خواهد.

گوینده

دیگری گفتش که

یک مرغ

. ای نیک اعتقاد

بر نیاید یک دم از من بر مراد

گر نبودی نقد چندینی غم

زین سفر بودی دلی بس خرم

لیک چون دل هست پر خون چون کنم

با تو گفتم حال، اکنون چون کنم؟

گفت

هدهد

. . . ای مغرور شیدا آمده

پای تا سر، غرق دریا آمده

چون جهان می‌بگذرد، بگذر، تونیز

ترک او گيرو درو منگر، تونیز

گفتار بیست و هشتم: ۴ بیت از ۶۸ بیت

مرغی برمیکیزد که نمونه مردم تکیرو و بی‌دیسپلینی است و کار نیک
انفرادی را بر کار دسته‌جمعی و اجتماعی ترجیح می‌دهد.

گوینده

دیگری پرسید از او.....

یک مرغ

. ای رهنما!

چون بود گرامر می‌آرم بجا؟

من ندارم با قبول و ردش کار

می‌کنم فرمان او را انتظار

گوینده

گفت.....

هدهد

... نیکو کردی ای مرغ این سؤال

مرد را زین بیشتر نبود کمال

طاعتی در امر، و ریک ساعت است
بهتر از بی امر عمری طاعت است

گفتار بیست و نهم: ۵ بیت از ۵۹ بیت

مرغی درباره پا کبازی (= همه جانبه بودن مبارزه) می پرسد. هدهد می گوید:
بی پا کبازی عبادت ها فایده ندارند.

گوینده

دیگری گفتش که.....

یک مرغ

. . . در راه خدای

پا کبازی چون بود ای پاک رای

هست مشغولی دل بر من حرام

هر چه دارم می فشانم بر دوام

گوینده

گفت.....

هدهد

... این ره نی ره هر کس بود

پا کبازی زاد این ره بس بود

دوخته بر در! دریده بر مدوز!
هر چه داری تا سرمویی بسوز!
تا در اول پاکبازی نبودت
این سفر کردن نیازی نبودت

گفتار سی‌ام: ۴ بیت از ۵۲ بیت

مرغ دیگر از همت عالی می‌پرسد. همد، همت و کشف حقایق را از عبادت
ظاهری برتر می‌شمرد.

گوینده

دیگری گفتش که

یک مرغ

. ای صاحب نظر

هست همت را در این معنی اثر؟

گر ز طاعت نیست بسیاری مرا

هست عالی همتی باری مرا؟

گوینده

گفت

دهد

. . . مغناطیس عشاق «الست»

همت عالی است کشف هر چه هست

هر که را شد همت عالی پدید

هر چه جست، آن چیز، حالی شد پدید

گفتار سی و یکم: ۵ بیت از ۸۸ بیت

مرغی دیگر از تأثیر انصاف می‌پرسد. هدهد آن را بر عبادت‌های ظاهری و اعتقادات خرافی ترجیح داده می‌گوید: انصاف را نباید خواست بلکه باید داد.

گوینده

دیگری گفتش که

یک مرغ

..... انصاف و وفا

چون بود در حضرت آن پادشا؟

گوینده

گفت

هدهد

..... انصاف است سلطان نجات

هر که منصف شد برست از ترهات

از تو گر انصاف آید در وجود
به که عمری در رکوع و در سجود
خود فتوت نیست در هر دو جهان
بهتر از انصاف دادن در نهان
مرد ره، انصاف نستد، از کسی
بلکه خود می‌داد، اندر خود بسی

گفتار سی و دوم: ۵ بیت از ۷۳ بیت

مرغی از «شطح اندازی» و گستاخی می‌پرسد. هدهد می‌گوید: این روش از رازداران رواست و گستاخی نبوده، بلکه آنان خوب می‌دانند که چه می‌کنند. ایشان با تظاهر به دیوانگی برخی از حقایق را بیان می‌کنند.

گوینده

دیگری پرسید از او.....

یک مرغ

..... ای پیشوا

هست گستاخی در آن حضرت روا؟

گوینده

گفت.....

هدهد

...هرکس را که اهلیت بود

محرم راز الوهیت بود

گر کند گستاخی ای از او، رواست!

زآنکه دایم، رازدار پادشاست!

لیک مردِ رازدان و رازدار

کی کند گستاخی ای، گستاخوار؟

چون تو را دیوانگی آید پدید

هر چه تو گویی ز تو، بتوان شنید

گفتار سی و سوم: ۵ بیت از ۷۷ بیت

مرغی که مانند بط در (گفتار ۶) نماینده طرز فکر عابدان جانماز آبکش است،
می‌گوید: من پیش از سفر و سلوک و خدمت به خلق، به خدا واصل شده‌ام! هدهد
می‌گوید: لاف مزین! خدا به جوال کس نیاید، تو باید به سوی او بروی!

گوینده

دیگری گفتا که.....

یک مرغ

..... تا من زنده‌ام

عشق او را لایق و زیبنده‌ام

چون همه خلق جهان را دیده‌ام

در که پیوندم، که پس بیریده‌ام؟

گوینده

گفت.....

هدهد

... نتوان شد بدعوی و به لاف

همنشین «سیمرغ» را در «کوه قاف»

لاف عشق او مزین در هر نفس

کو نگنجد در جوال هیچکس!

دوستداری تو آزاری بود

دوستی او تو را، کاری بود

گفتار سی و چهارم: ۵ بیت از ۹۳ بیت

مرغی که نماینده فکر دانشمندان و هنرمندان خودپرست است، خویش را از
سلوک و خدمت به خلق بی‌نیاز می‌شمرد، همد می‌گوید: تا تو تنها در فکر
خویش هستی خوانده‌هایت بی‌ارزش است.

گوینده:

دیگری گفتش که

یک مرغ

..... پندارم که من

کرده‌ام حاصل کمال خویشتن

دیده‌ای کس را که برخیزد ز گنج

می‌رود در کوه و در صحرا به رنج؟

گوینده

گفت

هدهد

... ای ابلیس طبع پر غرور!
 در منی گم، وز مراد خویش دور!
 در خیال خویش مغرور آمده
 از قضای «معرفت» دور آمده
 تا تو در پندار خویشی، ای عزیز
 خواندن و راندن، نیرزد یک پیشیز

گفتار سی و پنجم: ۳ بیت از ۵۷ بیت

مرغی می‌پرسد: درین سفر به کدام شفیع و واسطه دل خوش دارم؟ همدهد گوید:
به هیچکس جز او دل میند!

گوینده

دیگری گفتش.....

یک مرغ

. . . بگو ای نامور

تا به چه، دل شاد باشم، در سفر؟

گوینده

گفت.....

هدهد

. . . تا هستی بدو دلشاد باش!

وز همه گوینده‌ای آزاد باش!

چیست زو بهتر، بگوای هیچکس!

تا بدو دلشاد باشی یک نفس؟

گفتار سی و ششم: ۵ بیت از ۱۰۷ بیت

مرغی می‌پرسد: از او چه بخوام؟ هدهد می‌گوید: مگر چیزی به از او هست
که بخوای؟ به دنبال دانش برو. بهشت و جهنم بی‌ارزش‌اند.

گوینده

دیگری گفتش که

یک مرغ

. . . ای سرهنگ راه

زوجه خواهم، گر رسم آن جایگاه

گوینده:

گفت

هدهد

. . . ای جاهل نه آگاهی ازو!

زوجه به دانی، که آن خواهی ازو؟

مرد را درخواست، «آگاهی» به است
 کان زهر چیزی که می خواهی به است
 عشق تو با جانم، ار در هم سرشت
 من نه «دوزخ» دانم آنجا نه «بهشت»!
 من تو را دانم، نه دین، نه کافری
 نگذرم من زین، اگر تو بگذری!

گفتار سی و هفتم: ۶ بیت از ۶۳ بیت

مرغی می‌گوید: چه تحفه برم؟ هدهد گوید: چیزی بر که آنجا نباشد، طاعت
در آنجا بسیار است، سوز دل ببر، یعنی شور و جنبش داشته باش!

گوینده

دیگری گفت.....

یک مرغ

... ای به حضرت برده راه!

چه بضاعت رایج است آن جایگاه؟

پیش شاهان، تحفه‌ای باید نفیس

مرد بی تحفه، نباشد جز خسیس

گوینده

گفت.....

هدهد

... ای سالک اگر فرمان بری

آنچه، آن، آنجا نباشد آن بری

هر چه تو زینجا بری کانجا بود
بردن آن، بر تو کی زیبا بود
علم هست آن جایگه، اسرار هست
طاعت «گرویان» بسیار هست
سوز جان و درد دل، می بر بسی
زانکه این آنجا نشان ندهد کسی

گفتار سی و هشتم: ۱۱ بیت از ۱۰۸ بیت

مرغی دگر از چند و چون راه می پرسد. در اینجا هدهد، هفت خوان یا هفت
مرحله سیر و سلوک را بیان می نماید.

گوینده

دیگری گفتش که

یک مرغ

. . . ای دارای راه

دیده می گردد درین وادی سیاه

پر سیاست می نماید این طریق

چند فرسنگ است این راه ای رفیق؟

گوینده

گفت.....

... ما را «هفت وادی» در رهست
 چون گذشتی «هفت وادی» درگه است
 هست وادی «طلب»، آغاز کار
 وادی «عشق» است از آن پس بی‌کنار
 پس سوم وادی است آن «معرفت»
 هست چارم وادی «استغنا» صفت
 هست پنجم وادی «توحید» پاک
 پس ششم وادی «حیرت» صعب‌ناک
 هفتمین وادی «فقر» است و فنا
 بعد ازین روی، روش نبود تو را
 در کشش افتری روش گم‌گرددت
 گر بود یک قطره قلزم‌گرددت
 وادی نخست، وادی طلب، که مقدمه مرحله عشق است وظیفه سالک در آن
 کار و کوشش است و پیروی از پیر.
 چون فرود آیی به وادی طلب
 پیشت آید هر زمانی صد تعب
 جد و جهد اینجاست باید سال‌ها
 ز آنکه اینجا قلب گردد حال‌ها
 چون درش بگشاد، چه کفر و چه دین
 ز آنکه زو نبود سؤال آن و این

گفتار سی و نهم: ۶ بیت از ۱۴۲ بیت

وادی دوم، وادی عشق، که عالی‌ترین مرحله خواستن و والاتر از کفر و ایمان
است. بهشت و دوزخ در این وادی نقد است نه نسیه

بعد از آن وادی عشق آید پدید
غرق آتش شد کسی کانجا رسید
عاشق آن باشد که چون آتش بود
گرم رو، سوزنده و سرکش بود
لحظه‌ای، نه «کافری» داند، نه «دین»
ذره‌ای، نه شک شناسد، نه یقین
دیگران را وعده فردا بود
لیک او را نقد خود، اینجا بود
عشق اینجا آتش است و عقل دود
عشق کامد در گریزد عقل زود
عقل در سودای عشق استاد نیست
عشق کار «عقل مادرزاد» نیست

گفتار چهارم ۴ بیت از ۱۰۱ بیت

سوم، وادی معرفت، یا «علم کثرت» مرحله آموزش دانش‌های کلاسیک، از دیدگاه منطق صوری مشائی و زمینه پیدایش اختلاف‌های «کفر» و «ایمان» است.

بعد از آن بنمایدت پیش نظر
«معرفت» را وادئی بی‌پا و سر
هیچ‌کس نبود که او آن جایگاه
مختلف گردد ز بسیاری راه
لاجرم چون مختلف افتاد سیر
هم روش هرگز نگردد هیچ «طیر»
«معرفت» اینجا تفاوت یافته است
این یکی «محراب» و آن «بت» یافته است

گفتار چهل و یکم: ۸ بیت از ۱۰۸ بیت

چهارم، وادی استغنا، دوره آزمایش است برای انتقال سالک از علم کثرت (ماهیت) به علم وحدت (وجود). تنها با پیگیری در این وادی، یعنی شک در همه معلومات و معتقدات پیشین، می‌توان سختی‌ها را پشت سر نهاد.

بعد از آن وادی «استغنا» بود
نی درو دعوی و نی معنی بود
هشت جنت نیز آنجا مرده‌ایست
هفت دوزخ همچنین افسرده‌ایست
گر درین دریا هزاران جان فتاد
شبنمی در بحر بی‌پایان فتاد
چون سرای پیچ‌پیچ آید تو را
بر سر غریبال هیچ آید تو را
صد هزاران خلق شد آتش‌پرست
تا خلیل‌الله از آتش برست
صد هزاران خلق در زنار شد
تا که عیسی محرم اسرار شد
ریخت گرافلاک و انجم لخت لخت
در جهان کم گیر برگی از درخت
گر نیاری طاقت این راه، تو
گر همه کوهی، نسنجی کاه تو

گفتار چهل و دوم: ۶ بیت از ۱۰۳ بیت

پنجم، وادی توحید، یا علم وحدت، مرحله بینش و تجدیدنظر در معلومات گذشته از دیدگاه منطق اشراق. یکی بود یکی نبود غیر از خدا هیچی نبود (توحید اشراقی).

بعد از آن وادی «توحید» آیدت
منزل تجرید و تفرید آیدت
رویا چون زین پایان در کنند
جمله سر از «یک گریبان» بر کنند
گر «عدد» بینی بسی و ر اندکی
آن «یکی» باشد درین ره در «یکی»
چون بسی باشد «یک اندر یک» مدام
آن یک اندر یک «یکی» باشد تمام
نیست آن یک کان «احد» آید تو را
زان «یکی» کان از «عدد» آید تو را
چون «همه» هیچی بود هیچ این همه
کی بود در اصل جز «هیچ» این همه!

گفتار چهل و سوم: ۷ بیت از ۱۳۹ بیت

ششم، وادی حیرت و فراموشی همه متعلقات است که مقدمه وادی بقا در فناست.

بعد از آن وادی «حیرت» آیدت
کار دایم درد و حسرت آیدت!
هر نفس آنجا چو تیغی باشدت
هر دمی آنجا دریغی باشدت
هر چه زد «توحید» بر جانشر رقم
جمله گم گردد ازو او نیز هم
گر بدو گویند: هستی یا نه‌ای؟
نیستی، گویی، که هستی یا نه‌ای!
در میانی، یا برونی از میان؟
بر کناری، یا نهانی، یا عیان؟
فانی‌ای؟ یا باقی‌ای؟ یا هردویی؟
یا نه هردو خود تویی؟ یا نه تویی؟
گوید: اصلاً می‌ندانم چیز، من
وان ندانم هم ندانم نیز من!

گفتار چهل و چهارم: ۶ بیت از ۱۸۱ بیت

هفتم، وادی فقر یا مرحله بقای در فنا، در مرحله حیرت، یک فرد همه چیز شخصی را فراموش می‌کند، در مرحله «فنا» خو را نیز فراموش کرده فدای اجتماع می‌کند. فردیت او نابود می‌شود ولی به صورت جامعه باقی می‌ماند. چنانکه قطره جزو دریا باقی می‌ماند. فرد در خدا زنده می‌ماند. خدا حیات جامعه است. سیمرغ همان سی مرغ است.

بعد از این وادی «فقر» است و «فنا»

کی بود اینجا سخن گفتن روا؟

عین وادی فراموشی بود

گنگی و کری و بی‌هوشی بود!

صد هزاران سایه جاوید، تو

گم شده بینی ز یک خورشید، تو

هر که او رفت از میان اینک فنا

چون فناگشت از «فنا» اینک «بقا»

بحر کلی چون به جنبش کرد رای

نقش‌ها بر بحر کی ماند به جای؟

عود و هیزم چون به آتش، در شوند

هر دو بر یک جای، خاکستر شوند

گفتار چهل و پنجم: ۷۷ بیت از ۳۴۰ بیت
چگونه مشکلات و موانع گوناگون، سالکان را از راه خدمت به جامعه و از
طریقت و روش «اجتماعی فکر کردن» باز می‌دارد؟

گوینده

زین سخن، مرغان وادی سربسر
سرنگون گشتند، در خون جگر
جمله دانستند، کاین شیوه، کمان
نیست بر بازوی مشتی ناتوان
زین سخن شد، جان ایشان بی‌قرار
هم در آن منزل، بسی مردند زار
وان دگر مرغان، هم از آن جایگاه
سر نهادند، از سر حیرت به راه
سال‌ها رفتند، در شیب و فراز
صرف شد، در راهشان عمری دراز

آخر امر، از میان آن سپاه
 کم کسی، ره برد تا آن پیشگاه
 باز بعضی، غرقه دریا شدند
 باز بعضی محو، ناپیدا شدند
 باز بعضی، بر سر کوه بلند
 تشنه جان دادند در گرم و گزند
 باز بعضی را ز تَف آفتاب
 گشته پرها سوخته، دلها کباب
 باز بعضی را پلنگ و شیر راه
 کرده در یک دم، به رسوایی تباه
 باز بعضی، نیز خائف آمدند
 در کف و آب مخالف آمدند
 باز بعضی در بیابان خشک لب
 تشنه در گرما، بمردند از تعب
 باز بعضی، سخت رنجور آمدند
 باز پس ماندند و مهجور آمدند
 باز بعضی، ز آرزوی دانه‌ای
 خویش را کشتند، چون پروانه‌ای
 باز بعضی، در عجایب‌های راه
 باز استادند هم بر جایگاه
 باز بعضی، در تماشا و طرب
 تن فرو دادند فارغ از طلب

عاقبت از صد هزاران تا، یکی
 بیش نرسیدند آنجا اندکی
 سی تن بی‌بال و پر رنجور و سست
 دل شکسته جان شده تن نادرست

درگاه عالی حضرت بر روی صحنه دیده می‌شود:
 حضرتی دیدند بی‌وصف و صفت
 برتر از ادراک و عقل و معرفت
 برق استغنا، همی افروختی
 صد جهان، در یک زمان می‌سوختی
 صد هزاران آفتاب معتبر
 صد هزاران ماه و انجم بیشتر
 جمع می‌دیدند، حیران آمده
 همچو ذره، پای‌کوبان آمده
 جمله گفتند

مرغان با هم: (با آهنگ مثنوی با خضوع و خشوع مذهبی)

. . . ای عجب چون آفتاب
 ذره‌ای محو است پیش این جناب
 کی پدید آییم ما این جایگاه
 ای دریغا رنج برد ما به راه

دل به کل، از خویشان برداشتیم
 نیست این دست، آنکه ما پنداشتیم
 هست اینجا، صدملک یا ذره خاک
 ما اگر باشیم اگر نه، زان چه باک

گوینده

آن همه مرغان چوبی دل آمدند
 همچو مرغ نیم بسمل آمدند
 محو می بودند و کم، ناچیز هم
 تا بر آمد روزگاری نیز هم
 چاووش عزت از کنار درگاه حضرت بیرون می آید و بر روی صحنه ظاهر
 می شود. درگاه سردری بزرگ و بلند می باشد، با پرده ای تیره در برابر آن. در پشت
 پرده تیره، پرده ای نازک است و پشت آن آینه بزرگ.
 آخر از پیشان عالی درگهی
 «چاووش عزت» درآمد ناگهی
 دید «سی مرغ» خرف را مانده باز
 بال و پر نه، جان شده، تن درگداز
 پای تا سر در تحیر مانده
 نه تنی شان مانده نه پر مانده
 گفت

چاووش

... هان ای قوم! از شهر که آید؟
 در چنین منزل که از بهر چه آید؟

چیست ای بی حاصلان! نام شما؟
 یا کجا بود است آرام شما؟
 یا شمارا کس چه گوید در جهان؟
 یا چه کار آید ز مشتی ناتوان؟

گوینده

جمله گفتند.....

مرغان با هم

. . . آمدیم این جایگاه
 تا بود «سیمرغ» ما را پادشاه
 ما همه، سرگشتگان درگهیم
 بی دلان و بی قراران رهیم
 مدتی شد، تا درین راه آمدیم
 از هزاران، سی به درگه آمدیم!
 بر امیدی آمدیم، از راه دور
 تا بود ما را، در این حضرت حضور
 کی پسندد، رنج ما آن پادشاه
 آخر از لطفی کند، در ما نگاه

گوینده

گفت آن چاوش.....

چاوش

. ای سرگشتگان!

همچو گل در خون خود آغشتگان!

گر شما باشید ور نه، در جهان

اوست مطلق پادشاه ماکیان

از شما آخر چه آید جز زحیر؟

باز پس گردید، ای مشتی حقیر

گوینده

زین سخن هریک چنان نومید شد

کان زمان چون مرده ای جاوید شد

جمله گفتند.....

مرغان باهم

. این معظم پادشاه

چون دهد ما را به خواری سربه راه؟

زو کسی را خواری ای هرگز نبود

ور بود زو خواری ای از عز نبود

گوینده

باز گفتند آن گروه سوخته

مرغان باهم

جان ما و آتش افروخته

گوینده

جمله پرنندگان روزگار
 قصه پروانه کردند آشکار
 چون همه در عشق او مرد آمدند
 پای تا سر غرقه درد آمدند
 گرچه «استغنا» برون ز اندازه بود
 «لطف» او را نیز روی تازه بود

آمدن حاجب لطف

در این هنگام «حاجب لطف» آشکار می‌گردد و پرده‌ها را یک‌یک به بالا
 می‌زند و آینه کم‌کم پیدا می‌شود، پس عکس مرغان حاضر در صحنه در آینه دیده
 می‌شود.

«حاجب لطف» آمد و در برگشاد

هر زمان صد پرده دیگر گشاد
 جمله را در مسند قربت نشاند
 بر سریر عزت و هیبت نشاند
 رقعۀ ای بنهاد پیش آن همه
 گفت:

حاجب

...برخوانید تا پایان همه

گوینده

چون نگه کردند آن سی‌مرغ زار
 در خط آن رقعۀ پر اعتبار

هر چه ایشان کرده بودند آن همه
 بود کرده نقش تا پایان همه
 جان آن مرغان ز تشویر و حیا
 شد فَنای محض و جان شد توتیا
 چون شدند از «کل» و کل پاک آن همه
 یافتند از «نور» حضرت جان همه
 کرده و ناکرده دیرینه‌شان
 پاک گشت و محو شد از سینه‌شان
 آفتاب قربت از پیشان بتافت
 جمله را از پرتو آن جان بتافت
 هم ز عکس روی سی مرغ جهان
 چهره «سیمرغ» دیدند آن زمان
 چون نگه کردند این «سی مرغ» زود
 بی شک این «سی مرغ» آن «سیمرغ» بود

مرغان متحیرانه به یکدیگر نگاه می‌کنند و آهسته، آهسته بچ می‌کنند:
 همش همین بود؟!

در تحیر، جمله سرگردان شدند
 می‌ندانستند «این» یا «آن» شدند
 خویش را دیدند «سی مرغ» تمام
 بوده چون «سی مرغ» «سیمرغ» مدام
 چون سوی «سیمرغ» کردند نگاه
 بود آن «سی مرغ» در آن جایگاه

ور بسوی خویش، کردندی نظر
 بودی آن «سیمرغ» ایشان آن دگر
 ور نظر، در هر دو کردندی بهم
 هر دو یک «سیمرغ» بد بی بیش و کم
 بود «این یک» آن و «آن یک» بود این
 در همه عالم، کسی نشنود این
 آن همه، غرق تحیر آمدند
 بی تفکر، در تحسر آمدند
 چون ندانستند هیچ از هیچ حال
 «بی زبان» کردند از حضرت سؤال
 کشف این سر قوی، درخواستند
 حل «مائی» و «تویی» درخواستند
 «بی زبان» آمد از آن حضرت خطاب:

صدا از طرف آینه

.

آینه است این حضرت چون آفتاب
 هر که آید خویشتن بیند درو
 جان و تن هم جان تن بیند درو
 چو شما «سی مرغ» اینجا آمدید
 «سی» در این آئینه پیدا آمدید
 گر چل و پنجاه مرغ آیند باز
 پرده‌ای از خویش، بگشایند باز

گر چه بسیاری به سر گردیده‌اند
خویش می‌بینند و خود را دیده‌اند

گوینده

چون همی رفتند گفتندی سخن
چون رسیدندش نه سر ماند و نه بن
لاجرم اینجا سخن کوتاه شد
«رهرو» و «رهبر» نماند و «راه» شد
محو او گشتند آخر پر دوام
«سایه» در «خورشید» گم شد والسلام
پایان

نمایه

- آ
آب خواستن سقا از سقا، ۷۸
آب شیوین در خم تلخ، ۷۷
آرامی، ۱۷، ۲۰، ۵۶، ۹۲، ۱۰۸
پیغمبران ~، ۱۰۸
جهان‌بینی ~، ۲۰
خداشناسی در کتب ~، ۱۷
دیدگاه تشبیهی ~، ۵۶
آرایش زندانیان برای استقبال شاه، ۷۷
آریائی، ۱۸، ۱۹
تمدن ~، ۱۹
خداشناسی‌های گوناگون ملت‌های ~، ۱۰۸
آدم، یوسف و محمد همه مردنی هستند، ۸۱
آذرپادما راسپندان، ۱۹
کنفرانس ~، ۱۹
آل بویه، ۲۱
نابودی ~ به تحریک خلفا، ۲۴
آل طاوس، ۲۶
خاندان علمی شیعی ~، ۲۴
آملی، حیدر، ۸۸
- آنجاکه جهل بهتر از دانش است، ۷۹
آنکارا، ۴۴
آوازخوانی ققنس هنگام مرگ، ۷۶
آه صاحب درد آید کارگر، ۸۰
- الف
ابابیل ← موسیچه
ابراهیم آماده نبود جان بدهد، ۸۰
ابطال الزمان الموهوم، ۳۱
ابلیس حق داشت سجده نکند، ۸۰
ابن اثیر، ابوالکرم محمد بن عبدالکریم، ۲۴، ۶۵
ابن حنبل و بشرحامی، ۷۸
ابن حزم، ابومحمدعلی بن احمد، ۲۹
ابن راوندی، ابوالحسن احمد بن یحیی، ۸۷
۹۲
نظر ~ در باره ابدی بودن نفس، ۸۷
ابن سبا، ۲۱
ابن سینا، ۲۰، ۲۷، ۳۰، ۳۷، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۶۰
~ و عطار، ۵۱
تفسیر نبوت با اشراق همگانی از طرف

- ۱۷، ~
 دفاع از گنوسیزم ~، ۳۰
 زمینه داستان‌های ~، ۵۱
 نظر ~ درباره اشراق و الهام ابن مقفع،
 ۴۸
 ابن مقفع، ۴۸
 ابن ملکا، ۳۰
 ابن میثم بحرینی، ۶۰
 ~ شارح نهج البلاغه، ۶۰
 ابن میمون، ۲۹
 ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۴۸، ۲۶
 ابوالبرکات یهودی، ۳۰
 ابوالعتاهیه، ابواسحاق اسماعیل بن قاسم، ۸۷
 نظر ~ درباره ابدی بودن نفس، ۸۷
 ابو عبدالله اندلسی، ۲۰
 ابو عبدالله محمد، ۹۱
 ابهر، ۳۱
 اتای، حسین، ۲۹
 اثولوجیا، ۳۵
 ادهم و درویش، ۷۷
 ارسطو، ۲۸، ۳۶، ۸۶
 آموزش علوم کلاسیک از دیدگاه منطق
 ~، ۸۶
 منطق ~، ۸۶
 فلسفه مشاء ~، ۲۸
 ازلیت فیض، ۲۸
 اسب و پر ترکستان، ۷۷
 استانبول، ۲۹
 استیصاره، ۲۵
 احترام به نماز بت پرست، ۷۸
 احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ۱۹
 احکام امضایی، ۲۵
 اخسیکنی، احمد بن قاسم بن احمد، ۵۰
 اخوان الصفا، ۴۸، ۶۸
 اسد آباد، ۲۴
 اسرارنامه، ۴۲
 نظر فروزان‌فر درباره ~، ۴۲
 اسدی طوسی، ۶۴
 اسعد افندی، ۵۰
 کتابخانه ~، ۵۰
 اسفار، ۶۶
 اسفندیار، ۶۷
 اسکندر، ۱۸
 یورش ~ به ایران، ۱۸
 اسکندر در لباس سفیر، ۷۳
 اسکندریه، ۲۷
 دانشگاه‌های ~، ۲۷
 اسلام، ۲۳
 بدعت در ~، ۲۳
 پیدایش عقاید غیر سنی در ~، ۲۴
 توحید عددی به عنوان مذهب اصیل ~،
 ۲۳
 اسماعیلی، ۳۱، ۳۷
 ~ فاطمی، ۲۴
 منصرف کردن مردم از حوزه‌های درسی
 شیعیان ~، ۳۷
 اسماعیلیان ← اسماعیلی
 اشتوتگارت، ۴۹، ۵۰
 اشراق ← اشراقی
 اشراقی، ۲۵
 ~ هند و ایرانی، ۱۸
 اصول فلسفه ~، ۹۱
 توحید ~، ۲۴، ۲۵، ۹۱
 روانشناسی ~، ۸۹
 مخالفت خلفا با توحید ~، ۲۴
 مدارج تعلیمات ~، ۵۱

- مرحله آموزش س، ۸۸
 نظریه پیروان فلسفه هند و ایرانی س، ۱۵
 اشراقیان ← اشراق
 اشعری، ۳۳، ۳۶
 پیدایش س، ۳۳
 رسمیت یافتن س، ۲۵، ۳۶
 فکر معتزلی با نام س، ۳۳
 مذهب س، ۳۳
 مکتب س، ۳۳
 مکتب نوین سنی س، ۳۳
 اصخویه، ۲۷
 اصل اول ← دوام فیض
 افلاطون، ۳۶، ۴۸
 افلاطونیة المحدثه عند العرب، ۲۹، ۳۰
 البرز، ۶۸
 الجواهر الفوالی، ۵۳
 الحيوان، ۱۰۴
 الدين والدولة، ۶۵
 السیكت، یعقوب بن اسحاق، ۴۸
 کشته شدن س به دست متوکل عباسی،
 ۴۸
 السير والطير، ۵۹
 الشبكه والطير، ۴۹، ۵۶
 الطير ← الشبكه والطير
 الغارات، ۶۵
 الف ليله و ليله، ۶۴
 القراءات، ۲۳
 الک، ویکتور، ۴۴
 المنجد، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲
 الموت، ۳۷
 النهايه، ۶۵
 الهی نامه، ۴۱
 انصاری، خواجه عبدالله، ۹۲
 انگشتی سلیمان، ۷۲
 انوار ماطعه، ۶۰
 اوستا، ۱۸، ۶۲، ۶۶
 اساطیر س، ۶۶
 سیمرخ در س، ۶۷
 اهل صفه، ۲۲
 اهرمن، ۲۶
 اهوم ستوت، ۶۱
 ایران (ایرانی)، ۱۷، ۸
 فلسفه هند و س، ۱۷، ۱۸
 ایران لیک، ۶۴
 ب
 باب اليوم والغراب، ۴۸
 بابل، ۹۹
 باز، ۹۵
 عذر تراشی‌ها س، ۷۳
 بازنامه، ۹۵
 بایزید و ترفدی، ۷۷
 بایزید و شب مهتابی، ۷۴
 بایزید و نکیر و منکر، ۷۸
 بحر اخضر، ۶۸
 جزیره س، ۶۸
 بدوی، عبدالرحمن، ۲۶، ۲۹
 پرونامه، ۶۳
 پرسابا، ۲۱
 برون سگ و درون شیخ، ۷۹
 برهان قاطع، ۹۸، ۱۰۵
 برهان موسیجه، ۹۹
 باسیری، ۲۴
 مخالفت س با عباسیان، ۲۴
 بط، ۱۲۳، ۱۷۷
 عذر خواهی س، ۷۲

- بغداد، ۲۴
تسلط عباسیان و ترکان سلجوقی در
بغداد، ۲۴
بغدادی، مجدالدین، ۴۹، ۵۹
بقا ← وادی هفتم، ۸۲
بقای مرغان پس از فنا، ۸۲
بقلی، روزبهان، ۵۹
بوتیمار، ۷۱، ۹۷، ۱۰۶، ۱۳۱
عذرخواهی ~ به مثابه نمودار افکار
فرومایگان، ۷۳
بوسمید و دلاک، ۸۳
بوف، ۷۱، ۹۷، ۱۳۲
عذر تراشی ~، ۷۳
بولاق، ۶۸
بوی عود و صاحبش، ۷۶
بیدار کردن برای نماز، ۸۰
بهرام یشت، ۶۶
به مفت خریدن، ۷۵
بی‌رحمی زاهد، ۷۵
بیروت، ۴۸، ۴۹، ۵۳، ۶۵، ۶۸
بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، ۱۸، ۲۹،
۵۸
بیزاری از بهشت، ۷۹
بین‌النهرین، ۱۹
- ت
تثبیت دلایل النبوه، ۲۵
تحصیل السماده، ۳۶
تحلیل و نقد آثار عطار، ۹۶
تدرج ← تذرو
تراج ← دراج
تذور، ۵۳، ۹۷
تذروگ ← تذرو
تذکره الاولیا، ۴۲
تفسیر طبری، ۶۸
تمرین جواب برای روز حشر، ۸۳
تمهیدات، ۸۶
توبه‌شکن، ۷۵
توبه دم مرگ، ۷۶
توحید، ۲۰
افکار ~ عددی، ۲۰
اندیشه ~ عددی، ۲۲
پیروزی اندیشه ~ عددی پس از مرگ
پیغمبر، ۲۲
~ اشراقی، ۱۷، ۲۲، ۲۳، ۲۴
~ اشراقی و تزیهی، ۱۷
~ عددی، ۱۹
~ عددی و تشبیهی، ۱۷
دوگونه ~، ۱۷
- پ
پادشاه و آینه، ۷۳
پاریس، ۶۵، ۷۰
پارمیندس، ۴۷
پای تابوت پدر، ۷۶
پرکاس نثو افلاطون، ۲۶، ۲۹
پس‌گردنی صوفی، ۸۲
پشیمانی محمود از نذر خود، ۷۹

- توحید ← وادی پنجم
تورات، ۱۸
تنگنای دنیا، ۷۶
تهذیب، ۲۵
تیسفون، ۹۹
تیمیه، ۳۱
- حاجت گلخنی از محمود، ۷۸
حاجی نوری، ۲۳
حافظ، شمس الدین، ۶۵
حجاز، ۲۲
حدیفه، ۲۱
حران، ۲۷، ۲۴، ۱۹
دانشگاه‌های ~، ۲۷

ث

- ثقفی، ۶۵
ثعالبی، ۶۵، ۶۶
- حسن و قبیح، ۲۶
حسن و محمود و اباز، ۸۱
حق القین، ۹۰
حقایق راهنما، ۸۸
حله، ۲۴

ج

- جاحظ، عمر بن بحر بن محبوب، ۱۰۴
جرجیس و داذبانه، ۱۹
جامع البیان ← تفسیر طبری
جندی شاپور، ۱۹، ۲۴، ۳۵
دانشگاه‌های ~، ۲۷
جنگ دوگدا، ۷۵
جنگ ریشاش، ۷۹
جوان، موسی، ۳۹
جهودان را خدا جهود ساخته است، ۷۸
- ~ مرکز تشیع، ۲۴
حلاج، منصور، ۹۱، ۹۲
فلسفه ~، ۱۰۶
مکتب ~، ۹۱
حلاج بر سر دار، ۷۶
حسین، اسحاق، ۲۷، ۲۹
حیاء الحيوان، ۱۰۰
حی بن یقظان، ۲۰، ۵۲
حیدرآباد، ۳۶
حیرت ← وادی ششم
جیض شدن رابعه در کعبه، ۷۵

چ

- چاوش عزت، ۷۱، ۱۰۵، ۱۹۷
چرخ، ۷۱، ۹۸
چلبی، ۴۲
چون نداری رزق کمتر آفرین، ۷۸
چهارصد اصل، ۲۵
چهار طوطی، ۴۳
- خاکستر سوخته حلاج، ۸۲
خداپرستی نه برای بهشت، ۷۹
خداشناسی، ۱۷
~ از دیدگاه اندیشه هند و ایرانی، ۱۷
~ تنزیهی، ۲۴
~ در تورات، ۱۷
~ در کتب آرامی، ۱۷
~ در کتب مقدس، ۱۷

خ

ح

- حائری، عبدالحسین، ۵۰
حاجب لطف، ۷۱، ۱۰۶، ۲۰۰

- ~ در کتب هندی، ۱۷
 ~ سامیان، ۲۳
 ~ گنوستیک و تنزیهی، ۲۳
 خدا مسئول کار گرگ‌های گرسنه است، ۷۸
 خدای نامک، ۶۵
 خراز، ابوسعید احمد بن عیسی، ۹۱، ۹۲
 نظر ~ در باره فنا و بقا، ۹۱
 خرقانی و بادنجان، ۷۷
 خسرونامه، ۴۱
 خشت مالی خدا ناجور است، ۷۸
 خفاش و خورشید، ۷۷
 خلسه ← معراج‌نامه
 خلفا
 کتاب سوزی در عصر ~، ۹۲
 خمار، ابوالخیر، ۲۱، ۳۰
 نظریه در باره ابطال حدوث جهان، ۳۰
 خواجویی، ملا اسماعیل، ۳۱
 اثبات حدوث دهری از دیدگاه ~، ۳۰
 انکار حدوث زمانی جهان از دیدگاه ~، ۳۰
 خواجه طوسی، ۶۰
 خواجه و عشق فقاغی، ۸۰
 خوانساری، آقا جمال، ۳۰
 نظر ~ در باره حدوث زمانی جهان، ۳۰
 خونی در بهشت، ۷۴

د

- داغ دل، به از داغ پشانی، ۸۰
 دانا و شربت، ۷۷
 دانشی پژوه، محمد تقی، ۵۹
 دانشگاه تبریز، ۴۴
 دانشگاه تهران، ۵۹
 دختر شاه عاشق غلامش شد، ۸۱
 ذره و آفتاب، ۷۷
 ذریعه الی تصانیف الشیعه، ۱۶، ۲۱، ۲۵، ۴۳، ۴۴، ۴۸، ۴۹، ۵۴، ۵۹، ۶۰، ۶۶
 ذهبیه، ۲۵
 ذوالنون و حاجیان از پا درآمده، ۷۷

ذ

س

- ساسانی، ۴۸، ۲۸
 ادبیات ایران در عهد، ۴۶
 شاهنامه‌های دوران، ۶۷
 فلسفه سیاسی در حکومت، ۲۸، ۲۷
 ویژگی‌های ادبیات هند و ایران، ۴۸
 سامی، ۴۰، ۵۳، ۶۰
 توحید عددی، ۶۰، ۶۴
 حکومت‌های، ۲۴
 خرافات، ۴۰، ۴۱
 کتب مقدس، ۵۳
 مذاهب، ۷، ۲۱
 معتقدات، ۲۲
 سامیان ← سامی
 سائترالیزم، ۷۷
 مقایسه میان و اطاعت از قانون، ۷۷
 مقایسه میان و هرج و مرج در
 نیکوکاری، ۷۷
 سانسکریت، ۶۲
 سئنا، ۶۱
 سبا، ۱۹، ۲۰
 و اشراق هندی، ۱۹، ۲۰
 ملکه، ۲۰
 سبائی، ۲۱
 سبا، عبدالله، ۲۱
 سبائیان، ۲۱
 سبزواری، محمدباقر، ۵۰، ۵۲
 سبزواری، ملاهادی، ۶۶
 نظر به درباره طایر قدسی، ۶۶
 ستاره بین و نقش‌هایش بر روی خاک، ۸۱
 سجادی، ضیاءالدین، ۶۶
 سجستانی، ابویعقوب، ۳۱، ۳۷

ر

- رابعه تارک و آخرت، ۷۹
 رابعه و مرد از خود بی خود، ۸۰
 رامنی، ۶۷
 جزیره، ۶۷
 راندن آدم از بهشت، ۷۲
 راوندی ← ابن راوندی
 انکار نبوت اسرائیلی از طرف، ۱۷
 رحم علی بر کشنده‌اش، ۷۰
 رسائل اخوان الصفا، ۵۴
 رسالة الطیر، ۳۷، ۵۴
 رسالة الطیر ← الشبکه الطیر
 رسالة الطیور، ۵۹
 رسالة القدس، ۵۹
 رشک شبلی بر ابلیس، ۸۰
 رفتن و ایستادن در راه بی‌نهایت، ۸۱
 رقص دیوانه بادل خود، ۷۹
 رکه، ۵۸
 روحانیان و آه و اشک، ۸۳
 روزبهار نامه، ۵۹
 روفن میدان، ۷۴
 رینر، هلموت، ۱۵

ز

- ژنوس، ۵۲
 زدن قریش بلال حبشی، ۷۱
 زروایت، ۲۶
 زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۵
 زرین مرغ، ۷۱
 زندیق، ۳۲
 زنی که بوعلی را مجاب کرد، ۸۱
 ضد سنیان، ۲۴

- سعادت ساحران فرعون، ۷۷
 سقیقه بنی ساعد، ۲۲
 سگباز شیخ برادر دختر سگباز، ۸۱
 سگو گردن‌بند زرین، ۷۶
 سلمان و ابسال، ۵۲، ۲۰
 سلجوقی، ۲۴
 ترکان، ۲۴
 تسلط ترکان، ۲۴
 سلطانی، علی، ۶۳
 مقاله، ۶۳ در باره سیمرخ،
 سلطنت در معرفت است، ۸۱
 سلطنت محمود تنک بود، ۷۲
 سلغور بلقش، جمال‌الدین شرف، ۶۰
 سلفی، ۳۱
 تستن، ۳۱
 سلمی، عبدالرحمن، ۹۰
 سلیمان بحرینی، علی، ۴۹، ۶۰
 سلیمان و مور، ۸۳
 سمک عیار، ۵۱، ۶۳
 سنجر و پیر غوری، ۷۷
 سند، ۲۴
 سنه مروک، ۶۱
 سوختن بت سومنات، ۷۹
 سورا، ۱۹، ۲۴، ۲۴
 دانشگاه‌های، ۲۴
 کردان، ۲۴
 سوماترا، ۶۱
 جزیره، ۶۴، ۶۷
 سهروردی، ابو حفص عمر، ۴۰، ۴۹، ۵۲
 ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۶۷
 داستان مرغان نزد، ۵۵
 دفاع، ۵۶ از روحانیون گنوسیت،
 نظر، ۵۶ در باره توحید اشراقی و تنزیهی،
- ۱۷
 سهلان ساوجی، عمر، ۴۹
 سهل شوشتری، ۱۰۴
 سیاری، احمد، ۲۲
 نظر، ۲۳ در باره مذوفات قرآن،
 می سال پاکدینی به هدر، ۸۲
 سیمرخ در چند حماسه ملی، ۶۵
 سین مورو، ۶۲، ۶۷
 آشیانه، ۶۷
 سیره موبده، ۲۴
- ش
- شاپور دوم، ۱۹
 کنفرانس آذر پادمار در عهد، ۶۴
 شاهنامه، ۶۴
 شاهنامه، ۶۳، ۶۵
 شاه و زاهد، ۷۵
 شاه و غلام، ۷۳
 شبلی پس از مرگ، ۸۲
 شبلی در مخنت خانه بغداد، ۷۵
 شبلی و جنید، ۸۳
 شبه‌های پرکلس در جاودانگی جهان، ۲۹
 شرح احوال و تحلیل آثار عطار، ۳۹، ۷۰
 شرح الاصول الخمسه، ۱۸
 شرف خراسانی، ۴۷
 شعله گلیا یگانی، ۷۱
 شغنین ← بوتیمار
 شکوه شیخ و گوزخر، ۷۹
 شمع پروانگان، ۸۲
 شوندن به زگفتن، ۸۲
 شهرستانی، ابوالفتح محمد بن ابوالقاسم، ۲۷
 ۲۹، ۵۶
 طرفداری، ۵۶ از خلفای سنی،

- شیخ صنعان، ۲۰، ۷۴، ۸۸
 شیخ گرفتار ریش، ۷۹
 شیخو، لويس، ۴۹
 شیخی که از موعظه خودداری می‌کرد، ۶۳
- طوطی نامه، ۴۳
- ع
- عاشق خواب، بی‌معرفت است، ۸۰
 عاشق دروغین، ۷۵
 عاشق کشنده معشوق، ۸۰
 عاشق و معشوق دولیت ندارد، ۸۱
 عبادت ملائکه برای گهنگاران، ۷۵
 عبادت و نفس و دل، ۷۵
 عباسیان، ۲۴
 عبدالرزاق یمنی، ۲۰
 عیبر الماشقین، ۵۹
 عدل و لطف، ۲۶
 عرب، ۲۴
 یورش به، ۲۴، ۴۷
 عرب و قلندری، ۸۰
 عزت، ۶۷
 جزیره به، ۶۷
 عزرائیل در کاخ، ۵۸
 عسران، عفیف، ۵۵
 عشق شاه به پسر وزیرش، ۸۲
 عشق گدا به پسر شاه، ۸۲
 عطار، فریدالدین، ۱۶، ۵۲، ۵۴، ۷۰، ۸۰
 ۸۵، ۹۳، ۱۰۱، ۱۰۳
 پانته نیزم به، ۵۱
 زندگی مادی و معنوی به، ۴۲، ۳۹
 به عنقای غزالی، ۵۳
 به و ابن سینا، ۵۲
 به و سهروردی، ۸۰
 فلسفه زروانی به، ۸۰
 فلسفه به، ۱۰۷
 نظر به در باره خدا و جهان، ۱۵، ۱۶
 عقل مرخ، ۵۲، ۵۸، ۶۱، ۶۷، ۶۸
- ص
- صائن قلعه، ۶۲
 صابنی، ۳۱
 صالحانی، انطون، ۶۵
 صدراى شیرازی، ۶۶
 نظر به در باره عقل دهم، ۶۶
 صعوده، ۷۱، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۴۹، ۱۳۵، ۱۵۱
 عنذ تراشی به، ۷۳
 صفوی، ۳۰
 کشاکش و تنزیه و تشبیه در عهد به، ۳۰
 صغیر سیمرخ، ۴۳، ۵۷
 صوفی ← صوفیان
 صوفی که ابر را می‌فریفت، ۷۹
 صوفیان، ۱۵
 جهان‌بینی به، ۱۵
 صوفیان بی‌سلسله، ۴۰
- ط
- طائر قدسی، ۶۲، ۶۶
 طاس یوسف و برادرانش، ۷۸
 طاووس، ۷۰، ۹۹
 طباطبائی، احمد، ۶۴
 طبقات اعلام الشیعه، ۲۴
 طبقات صوفیه، ۹۰، ۹۲
 طبری، علی بن ربن، ۶۵
 طبری، محمد بن جریر، ۶۸
 طوسی، خواجه نصیر، ۳۰

- عقل فعال (جان)، ۸۶
 علامه حلی، ۲۴
 علم‌الباقین، ۹۱
 علم در چین، ۸۰
 علم کثرت، ۸۶، ۸۷، ۸۹
 علم کثرت ← وادی معرفت
 علم وحدت، ۸۶، ۸۷، ۸۹
 ← از دیدگاه منطق اشراقی، ۸۷
 علی بن شاهک، ۴۹
 عمیده بنده‌نوازتر از خدا، ۷۸
 عندلیب، ۷۱
 عنقا، ۶۴، ۶۵، ۶۸
 نقش ← بر دیوار گرمابه، ۶۵
 عنقاء مغرب ← مواطن الغرب
 عیار و جهانگرد، ۷۰
 عین‌القضات همدانی، ۴۴، ۸۶، ۸۸
 عین‌الباقین، ۹۰
- غ
- غر اخبار ملوک الفرس، ۶۵
 غزالی، احمد، ۵۲
 غزالی، محمد، ۳۰، ۳۱، ۵۲، ۶۷
 غلات شیعه، ۲۴
 غلام شاه و میوه تلخ، ۷۷
 غلامی به ازامیری، ۷۹
 غم خوراک ← بوتیمار
 غیبت و حضور ← گنوسیزم
- ف
- فاخته، ۱۰۱، ۱۰۶
 فارابی، ابونصر محمد، ۲۷، ۳۵، ۳۶
 اصطلاح فلسفه ←، ۱۰۴
 تفسیر نبوت به اشراق همگانی از طرف
- ف، ۱۷
 دفاع از گنوسیزم ←، ۳۰
 فلسفه ←، ۱۰۸
 مدینه فاضله ←، ۳۶
 نظر ← در باره اشراق و الهام، ۱۵، ۱۷
 نظر ← در باره امام خانه‌نشین شده، ۱۵، ۱۷
 ۱۷
 فارمدی، بوعلی، ۵۸
 فاطمیان، ۲۴
 ← مصر، ۲۴
 فاضل مقداد سبوری، ۲۴
 فایده داستان‌سرایی، ۸۳
 فایدروس، ۴۷
 فتاحی قاضی، قادر، ۴۴
 فخر رازی، ۳۰
 فرات، ۲۴
 جهان‌بینی توده‌های مردم در ←، ۲۳
 فردجان، ۴۹
 دژ ←، ۴۹
 فردوسی، ابولقاسم، ۶۳، ۶۸
 فرزند یمن ← برسا با
 فروزان‌فر، بدیع‌الزمان، ۳۹، ۴۲، ۸۹
 نظر ← در باره عطار، ۳۹
 نظر ← در باره منطق طبر، ۱۵
 فره ایزدی، ۲۷
 فرهنگ اسدی، ۱۰۳
 فرهنگ سروری، ۹۸
 فرهنگ معین، ۴۸، ۹۸، ۱۰۳
 فصل‌الخطاب، ۲۳
 فلسطین، ۲۰، ۲۳
 فلوطین، ۳۵
 آثار ←، ۳۵
 فلوگل، گوستاو، ۲۷

- فنا ← وادی هفتم
 فهرست رضوی، ۵۲
 فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ۱۶، ۵۳، ۵۵، ۹۵، ۵۹
 فهرست مصنفات ابن سینا، ۴۹
 فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، ۶۵
 فیض، ۳۰
 نظر میرداماد دربارهٔ س.، ۳۰
 نظریهٔ ایرانی س.، ۳۰

ق

- قاموس، ۶۵
 قانون‌نامهٔ آبگاز، ۲۵
 قاینات، ۳۷
 کوه‌های س.، ۳۷
 قیسات، ۲۹، ۳۰
 قبیک ← کبک
 قدریان، ۲۴
 قرآن، ۲۰
 آیات اشراقی س.، ۲۲
 آیات عددی و تشبیهی در س.، ۲۳
 پنجاهمین سورهٔ س.، ۶۸
 توحید عددی و اشراقی در س.، ۲۳
 حادث بودن س.، ۲۷
 حذف آیاتی از س. به وسیلهٔ عثمان، ۲۳
 س. به خط حضرت یوسف، ۳۶
 مشابهاً و محکمات در س.، ۲۳
 قصه الغریبه الغریبه، ۲۰
 قفصلی، ۲۶
 قمری، ۷۱، ۱۰۲
 قهیبایی، عنایت‌الله بن علی، ۲۳، ۴۸

- کافی، ۲۵
 کبریا، نجم‌الدین، ۵۹
 کبک، ۷۱، ۹۵، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۰
 عذرتراشی س.، ۷۲
 کتاب الطیر، ۴۸
 کتابخانهٔ شاپور، ۲۴
 به آتش کشیده شدن س.، ۲۴
 کتابخانهٔ مرعشی، ۳۱
 کراچکی صوری، ۱۸
 کراوس، پل، ۵۸
 کرین، هانری، ۴۹، ۵۸، ۵۹
 کرمانی، حمیدالدین، ۳۱، ۳۷
 کنزالاحیاء، ۵۸
 کنزالفوائد، ۱۸
 کسروی، احمد، ۳۹
 کشتن پسر جنید، ۷۶
 کشف الظنون، ۴۴
 کشف اللغات، ۹۸، ۹۸، ۱۰۵
 کشف المحجوب، ۲۷، ۸۷
 کفن دفن مقراط، ۷۷
 کلیله و دمنه، ۴۸
 کنزالعرفان، ۲۴
 کوپروولو، ۶۰
 مجموعهٔ س.، ۵۹

ک

- گذا عاشق ایاز، ۸۰
 گرد بر آستین خلعت، ۷۷
 گرشاسپنامه، ۶۷
 جای سیمرخ در س.، ۶۴، ۶۷
 گریهٔ عاشق دم مرگ، ۷۹
 گلخن صوفی، ۷۷
 گلدریهر، ایگناس، ۲۲، ۶۶

- نظریه تعصب‌آمیز ~ در باره اندیشه
 لیدن، ۱۹، ۴۹
- سامی، ۲۲
- گله از ابلیس، ۷۵
- گلشهری، ۴۴
- گنوسیست ← گنوسیزم
- گنوسیزم، ۱۵، ۲۰، ۲۴، ۲۵، ۹۲
- اندیشه ~، ۲۰، ۲۱
- برخی از اصول ~، ۲۶
- پایگاه ~، ۲۴
- دعاهای ~، ۲۱
- دفاع از ~، ۳۰
- دفاع سهروردی از روحانیون ~، ۵۶
- رد ~ و تشیع، ۷۰
- فرق میان ~ و سنیان، ۲۳
- فکر ایرانی دوره ~، ۱۵
- ~ ایرانیان و تسنن عرب‌ها، ۲۳
- ~ تندرو، ۲۱
- ~ در زیر پرده مشاء، ۲۲، ۳۵
- ~ هند و ایرانی یمن، ۲۰
- مبارزه خلفا با ~، ۲۴
- مبارزه ~ ایران علیه اندیشه‌های توحید
- عددی آرامی، ۳۰
- گوردکن پیر، ۷۵
- گوهرین، صادق، ۱۵
- ل
- لبرت، ۲۶
- لسان‌التصوف، ۹۲
- لسان‌الطیر، ۴۴، ۴۶، ۵۲
- لطفی، ۴۷
- لقمان پس از ترک عقل و تکلیف به توحید رسید،
- ۸۱
- لنین‌گرا، ۸۷
- م
- مادر بچه مرده و راه‌بین، ۸۱
- مادری که کودکش را آب برد، ۷۱
- ماللهند من مقوله، ۱۸، ۲۹، ۵۸
- مأمون عباسی، ۳۱، ۳۲
- ترجمه فلسفه مشاء در عصر ~، ۳۲
- رسمیت دادن مذهب معتزله در عصر ~،
- ۳۲
- شیعه کشی پس از مرگ ~، ۳۲
- مانوی، ۸۷
- میادی عالیه (جانان)، ۸۶
- میده و معاد، ۶۶
- متافیزیسیم، ۲۷
- ~ و روحانیت، ۲۷
- متوکل عباسی، ۳۲، ۶۵
- ویران شدن قبر حسین (ع) در عصر ~،
- ۳۲
- مجموعه آثار سهروردی، ۴۹، ۵۷
- مجموعه آثار افلاطون، ۴۸
- مجموعه اشتونگارت، ۵۷
- مجله کاوه، ۴۰، ۸۰، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۰۶
- ۱۰۸
- مجله نگین، ۶۷
- مجنون در پوست گوسفند، ۸۰
- محاجه اویس (صوفی) با عمر خطاب (خلیفه)، ۷۰
- محمد و گناه امتش، ۷۱
- محمود و اباز، ۷۳
- محمود و خاک‌روب، ۸۰
- محمود و خارکن، ۷۴
- محمود دین و دولت داشت اما معرفت نداشت،
- ۸۱

- محمود و ماهی گیر، ۷۴
محمود و شاه هند، ۷۸
مدرسه سیاره، ۲۴
مدینه فاضله، ۲۶، ۲۷، ۲۸
مرجیان، ۲۴
مردان نائب، ۷۶، ۷۷
مرشدی حیران تر از مرید، ۸۲
مرصادالعباد، ۶۰
مرغ خوش آواز و عابد، ۷۶
مرغ زرین، ۱۰۲
مرقیونی، ۱۸
مرقیونیان، ۴۳
مرگ، آزادی مرغ از قفس است، ۷۷
مروج الذهب، ۶۴
مریدی که زر ازیر پنهان می کرد، ۷۶
مزدک، ۴۶
مستوفی، حمدالله، ۶۷
مسعودی، ابوالحسن علی، ۶۴
نظر ~ در باره عنقا، ۶۴
مسح و شیطان، ۷۶
مشاء، ۳۲
بدبینی اشراقیان به ~، ۳۲
مشکور، محمد جواد، ۶۴، ۷۰
نظر ~ در باره منطق الطیر، ۶۴
مصباح التریعه، ۲۵
مصطلحات ملاصدرا، ۶۶
مصیب نامه، ۴۰، ۴۱، ۸۹
مطیر آباد، ۳۴
معتزله، ۲۴
معتزلی، ۳۱
اندیشه های ~، ۳۱
تسنن ~، ۳۱
معتزلی، عبدالجبار، ۲۵
معجم البلدان، ۲۴
معراجنامه، ۴۷، ۵۱، ۵۳
معرفت پاسبان یداری او است، ۸۱
معشوق بی مرگ، ۷۶
معشوق طوسی و مرید او، ۸۲
معشوق، عامل اصلی در عشق است، ۷۸
معلى بن خنیس، ۲۵
معین، محمد، ۶۴، ۱۰۳
مقامات طیور ← منطق الطیر
مفتاح الخیر، ۶۰
مفتاح الخیر فی شرح رساله الطیر، ۴۹
مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، ۱۹
مک گیل، ۲۹
مگس در دام عنکبوت، ۷۶
مگسی که از طمع به عمل افتاد، ۸۹
ملاصدرا ← صدرالدین شیرازی
ملاوچیه الدین، ۵۰
ملل و نحل، ۲۹
منازل القلوب، ۵۹
مناظره دو مست، ۷۹
منتهی الارب، ۹۸
منزوی، علی تقی، ۲۲، ۹۱، ۱۰۵
منطق الطیر، ۱۵، ۱۶، ۳۹، ۴۰، ۳۳، ۴۴، ۴۸، ۶۴، ۶۸، ۸۸، ۹۳، ۱۰۵
ترجمه های شرقی ~، ۴۴
جنبه های مذهبی ~، ۷۰
چاپ های ۲۳ گانه ~، ۱۶
خلاصه داستان ~، ۶۹
شماره ابیات ~، ۶۹
~ به مثابه یک نمایش نامه، ۱۵
نظر دکتر مشکور در باره ~، ۶۴، ۷۰
نظر فروزان فر در باره ~، ۷۰
منظومه چاه وصال، ۷۱

- من لا يحضره الفقيه، ۲۵
 مواطن الغرب، ۶۷
 موالی، ۲۸
 موسسه تاريخ فرهنگ و هنر ايران، ۴۴
 موسيچه، ۷۱، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۶
 موسيقار ← موسيچه
 موسی کو تنقی ← قمری
 موصل، ۱۹
 مولوی، مولانا جلال‌الدین، ۴۳، ۸۵، ۱۰۲
 هفت شهر عشق ~، ۸۵
 مونیخ، ۸۶
 موم که به هر قالب درآید، ۸۱
 مهران، ۴۹
 مهدوی، اصغر، ۴۹، ۵۰
 میرداماد، ۲۹، ۳۰
 نظر ~ در باره اثبات وحدت دهری
 جهان، ۳۰
 مینوک خرد (خرت)، ۶۱، ۶۷
 مینوی، مجتبی، ۲۰
- ن**
- نامه برادران یوسف پیش درویشان، ۸۲
 نامه‌های عین‌القضات، ۸۸
 نان حرام‌تر از شراب، ۷۹
 نان یزدان و فرمان اهرمن بردن، ۷۵
 نبوت، ۱۷، ۴۰
 انکار ~، ۴۷
 تفسیر ~، ۱۷
 ~ به معنی اسرائیلی، ۱۸، ۴۰، ۱۰۴
 ~ به معنی کشف و شهود، ۱۰۴
 ~ نزد فارابی، ۱۰۴
 نظریه هندو ایرانی در ~، ۱۷
 نجاشی، ۴۸
- نحوی ← یحیای گراماتیک
 نخستین فیلسوفان یونان، ۴۷
 نراقی، ۶۶
 نروانا، ۱۷
 تزهة القلوب، ۶۷
 نسبت معکوس عشق و عجب‌جویی، ۷۹
 نشریه ادبیات تبریز، ۶۴
 نصر، حسین، ۴۹، ۵۷، ۵۹، ۶۶
 تصیین، ۱۹، ۲۴
 دانشگاه‌های ~، ۲۷
 نصیحت دیوانه به خدا، ۷۸
 نظام‌الملک، ابوعلی حسن بن ابی‌الحسن، ۳۶
 نظام‌الملک دم مرگ، ۸۳
 نظامیه، ۳۶
 دانشگاه‌های ~، ۳۶
 نفیسی، سعید، ۱۵
 نقد و تحلیل آثار عطار، ۸۹
 نما، ۲۴
 خاندان ~، ۲۴
 نوایی، ماهیار، ۱۵، ۴۴
 نوایی، میرعلی شیر، ۴۴
 نوربخش، جواد، ۵۹
 نورمحمد ← فره ایزدی
 نوروزیه، ۲۵
 نهج البلاغه، ۲۱، ۶۰
- و**
- وادی استغنا، ۸۱، ۸۸، ۸۹، ۱۸۷
 مرحله ~، ۸۷
 وادی پنجم، ۸۱
 وادی حیرت، ۹۰، ۱۸۷
 وادی ششم، ۸۱
 وادی طلب، ۱۸۷

- وادی عشق، ۱۸۷
 وادی فقر، ۱۸۷، ۱۹۳
 وادی فنا، ۹۰
 وادی معرفت، ۸۰، ۱۸۷
 وادی هفتم، ۸۲
 وحدت خدا و جهان، ۸۲
 کشف مسأله، ۸۲
 ودا، ۱۷، ۱۸
 خدا در کتاب، ۱۷
 ورام، ابوالفتح، ۲۴
 وروکاشا، ۶۷
 دریا، ۶۱، ۶۷
 وصیت راهبین، ۸۳
 وعده دیدار در دکان پوستین دوز، ۷۵
- ه
- هاشمی بغدادی، شریف بن ناصر، ۴۹
 هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، ۸۷، ۲۷
 ۹۱، ۹۲، ۱۰۵
 هخامنشیان، ۸
 حمله به یونان، ۱۸
 هدهدنامه، ۴۳
 هرویسیپ تخمه، ۶۲، ۶۷
 درخت، ۶۲، ۶۷
- هزارافسان ← الف الیله و لیله
 هشام کلبی، ابو منذر، ۴۸
 هفتاد سال خوش، ۷۹
 هفت دریا به جای هفت وادی، ۸۲
 هفت وادی، ۸۰، ۸۳، ۸۵، ۱۸۷
 مرحله آموختن از، ۸۶
 هما، ۷۱
 همدانی، میر سید علی، ۴۴
 همه چیز عوض دارد جز او، ۷۹
 هندی، ۲۰
 جهان بینی، ۲۰

ی

- یاسر، عمار، ۲۱
 یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبدالله، ۲۴
 یحیای گراماتیک، ۲۸، ۲۹، ۳۰
 باطل بودن ازلیت فیض از دیدگاه، ۲۹
 نظر به در باره پرکلس، ۲۹
 یمام ← یوتیمار
 یمن ← سبا
 یوسف و یعقوب، ۷۳
 یهودیان، ۲۰، ۲۹، ۱۰۱

