

ستردن غبار از «آینه جهان نما»

محمد رضا موحدی*

چکیده:

یکی از نسخ فارسی به جا مانده از قرن هفتم هجری در زمینه عرفان و تصوف اسلامی، کتابی به نام *آینه جهان نما و طلسم گنج گشا* از نویسنده‌ای ناشناخته به نام «ابوسعید بن مجتبی یمنی» است. نویسنده، اثر خود را که بیشتر در باب اخلاق و انسان شناسی صوفیانه است، به ممدوح خود یعنی احمد خالدی زنجانی، از وزرای دوره مغول در اواخر قرن هفتم تقدیم کرده است. تقدیم این اثر باید میان سال‌های ۶۹۱ تا ۶۹۷ ه ق اتفاق افتاده باشد.

متن کتاب به نثر ساده و مرسل، و حاوی حکایات و اشاراتی رمزی است و مؤلف در بسیاری موارد، پس از ذکر داستانی رمزی و سمبلیک، خود کلید حل آن را به دست خواننده می‌دهد. بهره‌گیری از آیات، روایات و اشعار صوفیانه در این اثر فراوان است. در عین حال، مؤلف هنگام تألیف این اثر به باب‌هایی از *مرصاد العباد* نجم‌الدین رازی نظر داشته است. مقاله حاضر ضمن معرفی کتاب و فواید تاریخی، ادبی و شیوه عرفانی آن، به معرفی برخی از نسخه‌های خطی این اثر در کتابخانه‌های معتبر داخلی و خارجی پرداخته است.

کلیدواژه‌ها:

آینه جهان نما، ابوسعید بن مجتبی یمنی، عرفان و تصوف، متون عرفانی، نثر قرن هفتم، *مرصاد العباد*.

مقدمه

آینه جهان‌نما و طلسم گنج‌گشا کتابی است به نثر فارسی و در زمینه عرفان و تصوف اسلامی. نگارش این اثر مربوط به سال‌های پایانی قرن هفتم هجری و دوره سیطره ایلخانیان است. نثر کتاب، ساده و مرسل است و به جز در ابتدای فصول کتاب که نویسنده اندکی به سجع و دیگر آرایه‌های سخن روی می‌آورد، تمامت اثر، از هنرورزی‌های شاعرانه در نثر، پیراسته است.

طبیعی است که نثر عارفانه کتاب، دنباله آثاری از این دست در نیمه نخست قرن هفتم در میان عرفای عصر محسوب می‌شود. به دیگر بیان، باید گفت شیوه کتاب در پیروی از شیوه آثار متثور در قرن پنجم و ششم هجری است که هنوز به مفاخره‌های مترسّله، آمیخته نشده و از سوی دیگر به فتور و سستی قرون پس از ایلغار مغول نیز نگراییده است. نمونه‌های اندکی که لابه‌لای همین مقاله، از این کتاب نقل می‌شود، نشانگر روانی و در عین حال استواری نثر مؤلف کتاب است. عبارات کتاب در عین سادگی از انسجام لفظی و معنوی برخوردار است. نویسنده معمولاً جانب مساوات را در استخدام الفاظ نگاه داشته و جز مواردی اندک که اقتضای وعظ و نصیحت مرشدانه و یا به قصد التذاد بیشتر از ذکر محبوب بوده است، راه اطناب نیپیموده و گرد لفاظی نگشته است.

نویسنده اثر، ابوسعید بن مجتبی (یحیی؟) یمنی- آن‌گونه که در بخش بعدی مقاله به تفصیل بیشتری بیان خواهد شد- باید هم‌روزگار با شیخ مصلح‌الدین سعدی (م ۶۹۴ هـ) و حضرت جلال‌الدین مولانای بلخی (م ۶۷۲ هـ) بوده باشد. همچنین پیداست که به آثار نویسندگان یک نسل پیش از خود، یعنی بزرگانی چون شیخ شهاب‌الدین سهروردی مقتول (م ۵۸۷ هـ) و شیخ نجم‌الدین رازی (م ۶۵۴ هـ) نظر داشته است.

وی نام اثر خود را به تصریحی که در همه نسخه‌های موجود از این اثر دیده می‌شود، آینه جهان‌نما و طلسم گنج‌گشا ذکر کرده است. البته ما در این مقال برای رعایت اختصار تنها جزو نخست این نام را تکرار می‌کنیم.

با مروری اجمالی بر ابواب و فصول کتاب، می‌توان با درون‌مایه این اثر مغفول مانده، بیشتر آشنا شد. کتاب بر یازده باب بنا نهاده شده که هر یک شامل فصولی است.

نویسنده گمنام ما، کتابش را با دیباچه‌ای به دأب و سنّت پیشینیان، در حمد و نعت رسول گرامی و سبب تألیف کتاب آغاز می‌نهد و آنگاه باب‌های یازده‌گانه کتاب را بدین ترتیب تقدیم می‌کند:

باب اول: در رموز و اشارات و معانی و حکایات در حال انسان و بازماندن از سعادت ابدی و مشغول شدن به دنیا، فراموش کردن مقام اصلی و تنبیه از غفلت (این باب خود حاوی هشت حکایت کوتاه و بلند است).

باب دوم: در اشارات به طلسم وجود انسان و در رموز و کنوز معنی و مواعظ و نصیحت در تنبیه و دلالت بر معنی و وصف جمال و کمال روح تا بدانی که همه در وجود تو است (این باب نیز دربردارنده شش حکایت است).

باب سیم: در آنکه بدانی که مقصود از آفرینش تویی و جمله بهر توست که موجود کرده است و سبب آمدن تو در این دنیا از بهر چیست، و حقیقت دنیا و موجودات را و اشتغال خلق و سبب غوغا و آشوب دنیا.

باب چهارم: در آفریدن انسان و چگونگی سپردن امانت به وی و سبب عزّت و رفعت و سبب خواری و مذلّت وی (این باب از سه حکایت کوتاه تشکیل شده است).

باب پنجم: در آفریدن انسان و حقیقت انسان و چگونگی سرّ، که چیست و چگونه امانت نهاده‌اند و مقصود چیست و سرّ عزّت و مذلّت (این باب نیز سه حکایت دارد).

باب ششم: در معرفت آنکه از کجا آمده‌ای و از چه مقام و چرا آمده‌ای و در فراموش کردن آن مقام و در آنکه نام تو انسان چراست و تو چه‌ای؟ (با دو حکایت)

باب هفتم: در بدایع فطرت و صنایع قدرت حق تعالی، در خلقت انسان و چگونگی موجود گردانیدن او و آفریدن از قطره آب.

باب هشتم: که خود شش فصل دارد به ترتیب در: ۱. در عجایب خلقت سر ۲. در عجایب خلقت چشم ۳. در عجایب خلقت گوش ۴. در عجایب خلقت بینی ۵. در عجایب خلقت دهان ۶. در عجایب روی و غیره.

باب نهم: مشتمل بر چهار فصل است: ۱. در عجایب حلق و معده ۲. در عجایب خلقت دست و انگشتان ۳. در عجایب و منفعت ناخن ۴. در عجایب و منافع کف دست.

باب دهم: در عجایب جمله تن و تشبیهات او به جمله موجودات و تشبیه صفات او به جمله حیوانات و رموز و اشارات چند از قصص در تشبیه به صفات انسان.
باب یازدهم: در سلطانی روح و تأثیر او در لوح جسم در عالم و وصف افعال روح و عجایب و وصف جهان جان و دل.

شرح حال مؤلف و ممدوح وی

در نسخه‌هایی که از این اثر در دست است، نام کامل مؤلف به گونه‌های زیر ثبت شده است:

ابوسعید محیی. (فهرست نسخه‌های خطی گنج‌بخش، ۴۵۰/۲)

ابوسعید بن یحیی یمانی. (فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ۱۸۱۴/۱۰)

ابوسعید بن یحیی یمنی. (همان، ۳/۲۱)

ابوسعید بن مجتبی یمنی. (فهرست نسخ خطی مرکز احیاء تراث اسلامی، ۳۹۲۶/۱)
متأسفانه با همه جست‌وجویی که برای یافتن نشانی از این مؤلف در منابع تراجم و رجال انجام شد، اطلاعات درخور توجهی یافت نشد و تنها بر اساس نسخه‌های بازمانده از این اثر، خردک معلوماتی از او می‌توان به دست آورد که آن هم با توجه به احتمال تصحیف نسخ و نیز برخی عبارات رمزگونه (همچون عنوان شهر «یمن» در دیباچه اثر)، چندان قابل اتکا نیست.

نویسنده اثر در ابتدای متن، درباره خود چنین می‌نویسد:

«... که چون از بلده یمن که مقام و مسکن این عاجز است، بیامدیم تا تجارت کنیم و چشمه حیات به دست آریم و از او برخورداریم، چون به ولایت مغرب^۱ رسیدیم، به مقام «قریه الظالم اهلها» که آن شهر قیروان است، فرود آمدیم و سرمایه و باری که داشتیم فرو گذاشتیم، مقامی مظلوم و موحش دیدیم و من غریب و بیچاره و حیران بماندم^۲...»
(نسخه عکسی موجود در مرکز احیاء تراث اسلامی، ص ۲۶)

آنگاه مؤلف بیان می‌کند که در آن شهر تاریک، سرمایه و مال التجاره خود را گم کرده و خود نیز سرگردان شدم و هیچ راهنمایی نبود تا بیرسم به کجا باید رفت و چه باید کرد:

نه پای آنکه از کره خاک بگذرم نه دست آنکه پرده افلاک بردرم
 ناگاه از سر عنایت ربوبی به یاد می‌آورد که خواجه وی به هنگام اعزام او بدین
 ولایت، بسته‌ای به او داده و گفته بود:

«آن ولایت مظلوم است، چون در آن تاریکی و وحشت، فرومانی، سر این حقه بگشا
 که در او گوهری است شب‌افروز تا به نور آن گوهر، راه یابی و بدانی چه می‌باید کرد.»
 آنگاه مؤلف به یاری آن گوهر شب‌تاب- که از خواجه خویش هدیه گرفته بود- در
 دل آن تاریکی‌ها (در شهر قیروان معنا) صدهزار دیو و پری و... شیاطین جنّ و انس را
 می‌بیند که به جان یکدیگر افتاده‌اند. مردم آن شهر، همه مکار و بدکار، هر غریبی را که
 می‌بینند، در وی می‌افتند و می‌زنند و غارت می‌کنند و... و او چون بسیار ترسیده بود و
 خوف هلاک خود و سرمایه‌اش را داشت، دست التماس به آسمان برمی‌دارد و پس از
 ذکر ادعیه‌ای {که در متن آمده}، ناگاه آوازی از جانب یمن می‌شنود که: «لا تخف،
 نجوت من القوم الظالمین» از این رو می‌گوید: شاد شدم و از آن غم و اندوه آزاد گشتم
 و از عنایت آیت «فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» مرا یرلیغ «وَهُوَ مَعَكُمْ» با خود بود.

مؤلف سپس ادامه می‌دهد که: «دلیر گشتم و آزاد شدم و به معامله مشغول گشتم و
 طلب چشمه حیات می‌کردم و در این مقام می‌گشتم که همایون هوای شهر خود را
 بدیدم، بر مزبله مذلت و وحشت و نفس و هوای فرود آمده و بدین هوی و مهابت
 "ارضیتم بالحیوة الدنيا و استمتعتم" راضی شده.

شاهبازان آشیان قرب را دیدم چون کرکس بر مردار دنیای مکار "الدنيا جيفة" و طالبها
 کلاب" نشسته و کلاه (صم بکم عمی) بر سر نهاده و بدین کوری و دوری "فاستحبوا
 العمی علی الهدی" خشنود شده و... و جمله در این غفلت مشغول مانده و به کلی مکان
 و آشیان خود را فراموش کرده‌اند. چون همشهریان خود را بدین حال و بدین مثال
 دیدم، آتش غبن و حسرت در جان من افتاد. فریاد برآوردم و با دل افکار و دیده خونبار،
 به زاری زار بر ایشان نوحه و زاری آغاز کردم...» (همان نسخه، ص ۸)

راوی ما آنگاه خبر می‌دهد که خواستم ایشان را از مقام و مسکن اصلی‌شان آگاه
 سازم، دیدم تاکنون صدهزار مخیر صادق القول (انبیا و رسل) همه آمده‌اند تا به صدهزار

زبان، نشان شهر ولایت را بدیشان نمایند و ایشان از غایت حرص و مشغولی و غرور و هوی و هوس، هیچ نمی‌شنوند. و قومی بودند که شنودند و نمی‌دانستند و قومی می‌دانستند و نمی‌توانستند... و چنان پریشانی بر ایشان مستولی شده که سخن قبول نمی‌کنند... آوازی شنیدم که "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ"، از سویی حق همشهری و هم‌ولایتی دامن‌گیر شده، چاره بیچارگی و تدبیر غمخوارگی ایشان، آن دیدم که آینه‌ای سازم، چنان‌که جام جهان‌نمایی باشد و در مقابل ایشان بدارم که سر از این اشتغال دنیا بردارند و در وی نظر کنند و بنگرند و جمال خود را ببینند و خود را بشناسند و...» (همان، ص ۹)

تا اینجا در واقع انگیزه اصلی مؤلف برای تألیف چنین اثری بیان شده که همان معرفت‌شناسی است، اما چنان‌که دیدیم هیچ نکته واقع‌نمایی که به کار ترجمه احوال مؤلف بیاید، به چشم نمی‌خورد و اسامی شهرها نیز بیشتر جنبه سمبلیک دارند تا واقعی. خوشبختانه در میان همان سطور، نویسنده تصمیم می‌گیرد که این اثر را به وزیر با فرهنگ روزگار خویش هدیه کند و نام مهدی‌الیه را نیز با احترام و مقدمه‌چینی‌های بسیار چنین یاد می‌کند: «... اکنون این آینه را بیاوردم به خدمت صدر معظم، صاحب اعظم، دستور ممالک عالم، صاحب السیف و القلم، حافظ بلادالله، ناصر عبادالله، عضدالملک و السلاطین، المخصوص بعنایت رب العالمین، احمد خالدی الزنجانی... که همایی است در اوج عزت و صدر رفعت...» (همان، ص ۱۱)

نام و آوازه این وزیر درآشنای درویشان و مقتول در عهد ایلخانان مغول، آن اندازه در متون تاریخی و تذکره‌های آن دوره تکرار شده که به نیکی می‌توان اطلاعات درخور توجهی از جایگاه و زمان اقتدار وزارت وی به دست آورد، و طبعاً چون تنها دست‌آویز ما برای راهیابی به زمان و زمانه مؤلف است، بخشی از این دریافت‌ها در باب ممدوح نویسنده این اثر عرضه می‌شود.^۳

صدرالدین احمد خالدی زنجانی از وزرای دوره مغول در اواخر قرن هفتم بوده که در فواصل سال‌های ۶۷۹ هـ ق تا ۶۹۷ بارها به صدارت رسیده است. او پس از فوت ارغون خان مغول، ابتدا از ملازمان طغاجار نویان بوده است، ولی بعدها به حمایت از

گیخاتوخان، برادر ارغون خان برخاست و در کنف حمایت این خان مغول، به صاحب دیوانی کل ممالک ایلخانی برگزیده شد و لقب صدرجهان یافت و در همه امور مملکتی اختیار تام حاصل کرد. احمد خالدی زنجانی برادر خود قطب‌الدین را که بعدها به قطب جهان لقب گرفت، به منصب قاضی القضااتی ممالک ایلخانی منصوب کرد و تا مدت‌ها این دو برادر، عمده تصمیمات مهم دولتی عهد ایلخانی را بر عهده داشتند.

این را نیز باید دانست که این دو برادر، همچون بسیاری دیگر از رجال ایرانی عهد مغول، به دلیل برخی سعایت‌ها و تنگ‌نظری‌ها، پایان خوشی نداشتند و هر دو به طرزی فجیع کشته شدند. صدر جهان (احمد خالدی زنجانی) در سال ۶۹۷ ه‍.ق به امر قتلغ شاه، محکوم به مرگ شد. او را از میان دو نیمه کردند و برادرش قطب جهان نیز در همان سال در تبریز به قتل رسید. (تاریخ مغول، ص ۲۴۷)

صدر جهان در سالیان اشتغال با خواجه رشیدالدین فضل‌الله، مناسبات و بعدها منازعاتی داشته است و بیشتر به منزله رقیبی اداری به یکدیگر می‌نگریستند. (همان، ص ۲۶۵) همچنین باید دانست که در زمان سلطنت طغاجار بر فارس (آنگاه که خواجه صدرالدین احمد خالدی نائب او بود) شهاب‌الدین عبدالله شیرازی ملقب به «وصاف الحضرة» از خواص صدرالدین احمد گردید و وصاف الحضرة، زمانی که صدرالدین به وزارت گیخاتو رسید، اشعار و مدایح بسیاری برای او سروده است. (لغت‌نامه دهخدا، ص ۱۶۲۲)

در عمده منابع تاریخی، دربارهٔ بذل و بخشش‌های فراوان صدرالدین به شیوخ، عباد، زهاد و درویشان، سخن گفته شده، تا آنجا که خزانه ایشان (البته با اسراف‌های بی‌اندازه گیخاتوخان) خالی و دولت مجبور به استقراض شد. در همین دوره نیز برای نخستین بار (به دلیل اختلالات مالی و وضع نابسامان اقتصادی) صدر جهان، پیشنهاد صدور پول کاغذی (چاو) را به جای زر و سیم پذیرفت و تا مدت‌ها چاو در میان عمال دولتی و بازرگانان رواج داشت، اما بعدها از رونق و اعتبار افتاد. (همان، ص ۱۶۲۶)

از مجموع آنچه در بالا گفته شد، می‌توان این احتمال را به تقریب پذیرفت که مؤلف آینه‌جهان‌نما اثر خود را در یکی از سال‌های میانی ۶۹۱ تا ۶۹۷ ه‍.ق در تبریز یا مراغه به

صدر جهان احمد خالدی زنجانی که در این زمان لقب صدر جهانی داشته، تقدیم کرده است.

پیش از پایان بخشیدن به این بخش از مقاله، این یادآوری نیز در شناخت روزگار مؤلف و وضعیت فرهنگی آن ضروری است که در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری، تبریز (و به تبع شهرهای اطراف آن) از مهم‌ترین مراکز فرهنگی ایران به شمار می‌رفته و رجال بزرگی چون خواجه نصیرالدین طوسی و شمس‌الدین جوینی و رشیدالدین فضل‌الله در آن رفت و آمد داشته‌اند و یا مدتی اقامت کرده بودند. در آن عصر علما و شعرا و ادبا از نقاط مختلف به تبریز روی می‌آوردند، و طبعاً در میان خود تبریزیان نیز اشخاص فرهنگی بسیاری پرورش یافته بودند. بازار تصوف نیز در این شهر گرم بود و شعرا اغلب یا صوفی بودند یا تمایلات صوفیانه داشتند. تصویری فشرده از فضای فرهنگی، علمی و ادبی آن دوران را می‌توان در سفینه تبریز مشاهده کرد که توسط حاج ابوالمجد تبریزی، میان سال‌های ۷۲۱ تا ۷۲۳ هـ.ق به نگارش درآمده است. (عرفان اصیل ایرانی در سفینه تبریز، ص ۵۹-۶۴) هرچند با جست‌وجویی که در این مجموعه نفیس به عمل آمد، هیچ اثری از نام و نشان مؤلف آینه جهان‌نما به دست نیامد.

صور خیال و رمزگرایی در آینه جهان‌نما

درباره علل روی آوردن عرفا به واژگانی غیرشفاف و چندلایه سخن بسیار گفته شده و توجیحات فراوانی برای به کارگیری زبان رمزگونه و رازواره آمده است. (آن سوی آینه، ص ۲۱-۲۴) اصولاً در هر اثری که در آن سخن از عوالمی دیگر است، ناچاریم از زبان و بیانی بهره گیریم که به ما توانایی خروج از معانی ظاهر و راهیابی به نه توی معانی خود ساخته را ارزانی کند. در واقع رمز، پیوند با عوالمی است که از امور عادی بیرون است. خروج از ظاهر متن و راه یافتن به باطن آن به منزله خروج از جهان محسوس و ورود به عالم باطن و حقیقت است. (رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ص ۳۳)

به تعبیری دیگر می‌توان چنین گفت که نخستین دلیل برای گرایش عارفان به زبان رمزی، این بوده که وضع اولیه الفاظ را مخصوص معانی محسوس دانسته و چون ایشان- فی‌المثل در فهم لایه‌هایی از بواطن قرآن- به ماوراء محسوسات قدم گذاشته بودند، ناچار از کاربرد همان الفاظ در وضع ثانوی بوده‌اند. از همین رو به استعاره و تمثیل رو آورده‌اند و با تکامل بخشیدن به تمثیل، به ایجاد سمبل (نماد) نائل آمده‌اند. به نظر می‌رسد که این نخستین و مهم‌ترین انگیزه برای کاربرد رمز است، زیرا عارف نه می‌توانست حقایق باطنی و اسرار غیبی را که چونان بحر قلزم اما پرخروش می‌نمودند، در ظرف کوچک الفاظ بریزد و نه می‌توانست از همین واژه‌های معمولی زبانزد خویش چشم بپوشد. پس می‌بایست از همین الفاظ، در قالبی جدید و استخدای تازه، برای بیان معانی ناگفته و پر پیچ و خم بهره جوید. از این روست که شیخ محمود شبستری می‌گوید:

معانی هرگز اندر لفظ ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید
(گلشن راز، ص ۳۶)

و نیز:

هر آن معنی که شد از ذوق پیدا کجا تعبیر لفظی یابد او را
(همان، ص ۷۹)

شیخ روزبهان بقلی شیرازی نیز در موجزترین عبارت از این شیوه تعبیر ناگزیر چنین یاد می‌کند: «رمز باطن است و مخزون تحت کلام ظاهر، که بدان ظفر نیابد الا اهل او. حقیقت رمز حقایق غیب در دقایق علم به تلفظ لسان سر در حروف معکوس است.» (شرح شطحیات، ص ۵۶۱ به نقل از: مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، ص ۸۹)

نویسنده آینه جهان‌نما نیز با بهره‌گیری از الفاظ و اسامی آشنایی که در ظاهر، معنایی و در باطن، معانی دیگری دارند، بسیاری از سخنانی را که به راحتی قادر به بیان آن‌ها نبوده و اگر هم بوده، خود را در معرض انتقاد اهل شرع قرار می‌داده است، خواننده اثر خود را به فضایی دعوت می‌کند که کاملاً فراواقعی و چندسویه است. چنین است که راوی کتاب، گاه خود را همان فطرت اولیه بشر یا روح جدا شده از مبدأ یا همان نی

جدا شده از نیستان می‌انگارد. به دیگر بیان خود را چونان پلی میان ظاهر و باطن می‌بیند که برای عبور دادن مخاطب از صورت به معنای پوشیده ناچار باید زبان رمزی را به کار گیرد.

رمزهای به کار رفته در این متن همچون بسیاری از متون عرفانی رمزهای رازآموزانه‌اند نه رمزهای غنایی و هنری (زیباشناختی). بدان گونه که سخن مولانا درباره آن‌ها صادق می‌آید، آنجا که می‌فرماید:

ذکر موسی بهر روپوشی است لیک نور موسی نقد توست ای مرد نیک
موسی و فرعون در هستی توست باید این دو خصم را در خویش جست

(مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، ص ۷)

در بخشی از متن که در سطور گذشته، شاهد آوردیم به نیکی مشهود است که مناطقی چون یمن مغرب، قیروان و... می‌توانند رمزهایی از عالم لاهوت و ناسوت و... بوده باشند. در این گونه رمزهای عرفانی معنای رمز برخلاف نشانه، مفهومی کلی یا اجتماعی و ثابت نیست، بلکه وجدانی و فردی و لغزان و متغیر است تا آنجا که ممکن است هر کس از ظن خود یار رمز شود. (همان، ص ۸)

نکته حائز اهمیت در این اثر رمزنا، وجود طلسم‌های گنج‌گشاست. مؤلف در بسیاری از موارد پس از ذکر داستانی رمزی و سمبلیک، خود کلید حل آن را به دست خواننده می‌دهد، و پرده از رخسار معنای آن داستان رمزی می‌گشاید.

داستان‌هایی که ابتدا ساختاری تمثیلی دارند- و البته می‌دانیم که تمثیل نیز خود گونه‌ای استعاره بر مبنای مشابهت است- و در امتداد یک خط معنایی را از دال به مدلول منتقل می‌سازد، ولی خرده خرده مفهوم مدلول عمیق‌تر و فردی‌تر می‌شود و آن نسبت تماثل، شکلی عمودی می‌یابد و رنگ قداست می‌پذیرد.

برای نمونه، در پایان حکایت جماعت بازرگان که از بغداد به تبریز رفتند، چنین می‌آورد: «... بدان و آگاه باش، ای غافل مسکین! که بغداد آخرت است و تبریز دنیا است و بازرگانان ماییم و سرمایه، این عمر عزیز است و شتران روز و شب است و...» (آینه جهان‌نما، ص ۳۷)

یا پس از ذکر داستان حضرت یوسف (ع) می‌آورد: «... و مقصود از این قصه آن است تا تو آگاه شوی و بدانی که یوسف روح توست و یعقوب عقل توست و برادر این ده قوای توست...» (همان، ص ۵۰)

نیز پس از داستان اسکندر و بازگشتن وی از ظلمات چنین می‌گوید: «و اکنون ای غافل مسکین! بدان و آگاه باش که آن ظلمات دنیاست و آن عاقل که رهنمونی می‌کرد، انبیا و اولیا و مشایخ و علما و فضلائند که راه می‌نمایند و...» (همان، ص ۲۸)

در بسیاری از موارد نیز این رمزگشایی‌های عرفانی، در واقع نوعی تفسیر و به تعبیر درست‌تر تأویل عرفانی از داستان‌های قرآنی است که مؤلف عارف ما سخت بدان دل‌بند است. برای نمونه، پس از نقل داستان طوفان حضرت نوح، می‌نویسد: «... بدان که نوح روح توست و جهان قالب توست و کشتی، دل توست و پسر نوح، اخلاق ذمیمه توست و صفات ناپسندیده توست، می‌باید که به نوح ایمان آورند، او را می‌رنجانند و فرزندان ناخلف هوای نفس و شهوت توست. پس هر گاه که از این قوم اعراض کنی و رخت شوق و ذوق و محبت و معرفت را در کشتی نهی و قوم خود را که اخلاق حمیده است، چون عفت و شجاعت و قناعت و سخاوت و تواضع و صبر و شکر در کشتی دل در آوری، ایمن و آسوده شوی، ناآگاه طوفان "لا تُبْقِی وَلَا تَذَرُ..." که آتش محبت است در آید و جمله اخلاق و صفات را هلاک کند و تو از جمله برهی و...» (همان، ص ۱۵۱)

و باز در اشاره به قصه ابراهیم خلیل (ع) چنین تأویل می‌کند: «بدان که ابراهیم روح توست و نمرود، نفس توست و بتان هوا و هوس است و آتش، شهوت و غضب است و...» (همان، ص ۱۵۳)

البته نمی‌توان توقع داشت که نویسنده بتواند در همه موارد با گشاددستی به خواننده برای راهیابی به عمق معانی کمک کند، زیرا در بسیاری از موارد اساساً قدرت ورود به آن عوالم، با همین واژگان معمولی نیست و آنجا صرفاً عرصه تجربه‌های مستقیم عرفانی است:

«دریغ که می‌دانم، اما گفتن نمی‌توانم»

بارها گفته‌ام که فاش کنم هر چه اندر زمانه اسرار است
لیکن از زخم تیغ بی‌خبران به لبم برنهاده، مسمار است
(همان، ص ۸۹)

بهره‌گیری از آیات، احادیث و اشعار

آینه جهان‌نما همچون بیشتر آثار عرفانی در سده‌های ششم، هفتم و هشتم هجری که صبغه و عطر و مجلس‌گویی در آن‌ها غلبه داشته، مشحون است از آیات کلام الله، احادیث قدسی و نبوی، سخنان اولیا و بزرگان طریقت و نیز اشعار تازی و فارسی که به مناسبت به آن‌ها استناد یا استشهاد شده است. به گونه‌ای که کمتر صفحه‌ای از این متن را می‌توان یافت که در آن بهره‌ای از مضامین قرآنی روایتی نباشد. بدیهی است که عارفان متشرعی این سان، عرفان و برهان و قرآن را همخانه می‌دانند و برای هر مضمونی، از آیات الهی، استمداد و استشهاد می‌جویند؛ برای نمونه بنگرید:

«... والعیاذ بالله از آن ساعت که گویند "أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا" و ایشان گویند: "وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ" آه آه، دریغ دریغ از آن فرع اکبر که آواز برآید که "أَخْسُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ" آیا کدام سنگدل که این پند نشنود و...» (همان، ص ۳۷)

«... اول پشت و مهره پدید آید آنگه کسوت گوشت در استخوان بیوشاند و خلعت پوست در وی کشد، بعد از چهار ماه جان در وی آید، آنگه در وصف آفریدن به خود ثنا کرد و بر خود ثنا گفت که: خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ، اِنِّي فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.»

«... سیوم موضعی روشن باید تا نقش را راست تواند ساختن و خللی در وی نیاید، آفریدگار عالم جل جلاله نقش زیبای "وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ" ظاهر کرد که اینها موجود نبودند و بر خلاف این بود که نقش را بر قطره ماء معین ظاهر کرد و موضع وی رحم بود در غایت تنگی، قوله تعالی: وَالَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ و در غایت ظلمت بود، قوله: "يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ" (آینه جهان‌نما، ص ۹۸)

اشعار مندرج در این متن عرفانی نیز کم نیست و کاملاً پیداست که نویسنده خود نیز طبع روانی داشته و از ذوق شاعری بی‌بهره نبوده است، زیرا افزون بر ابیات فراوانی که بدان‌ها تمسک جسته و پیداست که متعلق به شاعران شهیر پیش از وی است، مواردی نیز یافت می‌شود که به لحاظ سلاست و استواری در مرتبه‌ای پایین‌تر قرار دارند و گوینده آن‌ها نامشخص است.

از میان شاعران و عارفان مشهور پیش از دوره ایلخانی، اشعار این بزرگان را می‌توان دید: رودکی، خیام، سنایی، عین‌القضات، مهستی گنجوی، سید حسن غزنوی، عطار نیشابوری خواجه عبدالله انصاری، سهروردی مقتول، نظامی گنجوی، مجیدالدین بیلقانی، خاقانی، انوری، سعدی، نجم‌الدین رازی، فخرالدین عراقی، بابا افضل کاشانی و اوحدالدین کرمانی. نویسنده ما از میان این شاعران بیش از همه به ترتیب از آثار این بزرگان وام گرفته است: نجم‌الدین رازی (هفده مورد) عطار نیشابوری (هشت مورد) سعدی (هشت مورد) و سنایی (شش بیت).

نکته جالب توجه در نقل برخی از ابیات این است که مؤلف، بیت معروف رودکی را (بوی جوی مولیان آید همی / یاد یار مهربان آید همی) به همان طرز نقل می‌کند که نجم رازی در مرصاد آورده یعنی: بوی جوی مولیان آید همی / بوی یار مهربان آید همی.

البته در متن مورد بحث، اشعاری به زبان عربی نیز مورد استفاده قرار گرفته (تنها هفده مورد) که نسبت به اشعار فارسی بسیار کمتر است، و عموماً از اشعاری محسوب می‌شوند که در متون معروف تصوف نیز مورد استناد قرار می‌گیرند. همین جا باید گفت که اگر مؤلف واقعاً یمنی باشد، توقع بیشتری برای استخدام ابیات عربی از وی می‌رود، ولی پیداست که ذهنیت و حافظه وی، بیشتر با ابیات فارسی مانوس است. مزید بر اینکه زبان روان و استوار فارسی او، این احتمال را که او در اصل عرب بوده است، تضعیف می‌کند.

نکته‌ای دیگر که از نقل برخی اشعار و در اینجا به‌ویژه اشعار شیخ سعدی می‌توان استفاده کرد، این است که مؤلف این اثر آنجا که از شیخ سعدی یاد می‌کند، از جمله

دعائیه (علیه الرحمه) بهره می‌جوید و این عبارت با توجه به سال تألیف و تقدیم اثر به احمد خالدی زنجانی یعنی سال ۶۹۱ تا ۶۹۷ هـ ق مؤید قولی است که در گذشت سعدی را یکی از سال‌های ۶۹۱ یا ۶۹۴ می‌داند.

منابع فکری اثر

همان‌گونه که پیش از این آمد، مؤلف این رساله، خود در سه مورد با ذکر مأخذ از نجم‌الدین رازی، یاد و مطالبی از او نقل می‌کند، چنان‌که با ذکر مأخذ، مطلبی را نیز از رساله صفیر سیمرغ شیخ شهاب‌الدین سهروردی نقل کرده است.^۴ (همان، ص ۹۰) گفتنی است که حجم منقولات مؤلف از مطالب نجم‌الدین رازی در *مرصاد العباد* بسی بیش از این سه مورد است. مؤلف در بسیاری موارد، در عبارات *مرصاد العباد* دست به تلخیص می‌زند و گاه با کاربرد الفاظ و ترکیبات *مرصاد*، جزئی از یک مطلب مفصل مطرح شده در آن کتاب را نقل می‌کند. افزون بر این، مواردی بسیار نیز هست که در آن‌ها مفاد و مطالب *مرصاد العباد* بی‌بهره‌گیری از الفاظ و ترکیبات آن، نقل به مضمون شده است. این یادآوری خالی از فایده نیست که یکی از مواردی که در آن، شعری از نجم‌الدین رازی، با ذکر نام نقل شده، نقل قول همان رباعی معروف موجود در *مرصاد العباد* است که:

ای نسخه نامۀ الهی که تویی ای آینه جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی
(همان نسخه، ص ۸۴)

با توجه به فاصله اندکی که مؤلف این نسخه، با وفات صاحب *مرصاد العباد* داشته است (تنها چهل سال میان تألیف این نسخه و فوت نجم‌الدین رازی، فاصله است) این نقل نیز می‌تواند گواهی دیگر بر صحت انتساب رباعی به نجم‌الدین رازی باشد، زیرا همان‌گونه که اهل تحقیق می‌دانند به رغم تصریح نجم رازی در *مرصاد* و دو اثر دیگرش مبنی بر اینکه این رباعی از اوست، ثبت این رباعی در برخی دیگر از آثار عرفانی قرن هفتم (همچون آثار بابا افضل کاشانی و اوحدالدین کرمانی و فیه ما فیه

مولوی و کشف الحقایق عزیز نسفی و...) موجب تشکیک در انتساب آن به نجم رازی شده است. (ر.ک: مرصاد العباد، ص ۵۵۲-۵۵۳)

اینک موارد و شواهدی از مطالب برگرفته از مرصاد العباد:

الف. ... در خبر می‌آورند که حق تعالی اسرافیل را بفرمود که برو و از جمله زمین، قبضه‌ای خاک بیاور. اسرافیل بیامد تا به نزد خاک. خاک گفت: به حق خالق موجود است که دست از من بدار که من لایق این کار نیستم و طاقت قرب پادشاه ندارم. اسرافیل بازگشت. جبرئیل را بفرستاد و خاک دیگر باره فریاد بر آورد و گفت به حق ذوالجلال که دست از من بدار که من نهایت بعد اختیار کرده‌ام تا از سطوت قهر ایمن باشم. قرب پادشاه را خطر عظیم است که: المخلصون علی خطر عظیم. فرد: نزدیکان را بیش بود حیرانی / کایشان دانند سیاست سلطانی و... (آینه جهان‌نما، ص ۷۵)

عین همین عبارات تا چند بند بعدی، دقیقاً در مرصاد العباد (ص ۶۱) وجود دارد.

ب. چون کار به آدم رسید که طلسم گنج کبریا بود، به خودی خود ید قدرت در گل نهاد و گل را دل کرد. ای غافل مسکین اینجا خود را دریاب و بشناس و شرف و کرامت خود را بدان که او را به چندین رسول به حضرت عزت می‌خوانند و او ناز می‌کرد و نمی‌آمد و حضرت دامن غیرت از او در نمی‌کشید و... (آینه جهان‌نما، ص ۷۶)

همین متن را در مرصاد العباد (ص ۷۰) با اندکی تفاوت می‌توان مشاهده کرد.

ج. چون طفل از مادر در وجود می‌آید، می‌گرید و هر ساعت که شوق حضرتش غالب می‌شود، فریاد و زاری در می‌آورد و از رنج مفارقت حضرت و آن عالم در تپیدن می‌آید و گریه می‌کند و قرار نمی‌گیرد... اجزای وجود او به زبان حال فریاد می‌کند و می‌گوید: رباعی: هرگز نرود ای بُت بگزیده من / مهتر ز دل و خیالت از دیده من... (آینه جهان‌نما، ص ۹۱)

همین متن را تا سه صفحه پس از آن، در مرصاد العباد نجم رازی به عینه می‌توان

دید.

د. اما کسانی که منظور نظر عنایت‌اند و از آن انس اثری باقی دارند، اگرچه به عقل و فهم خود را ندانند، اما چون مخبر صادق القول بگویند، از آنکه دل مستمع باقی بود، اثر

صدق آن مُخبر و اثر آن اُنس که در دل مستمع باقی است، به یکدیگر رسند و دست در گردن یکدیگر در آورند، زیرا که از یک ولایت‌اند... (همان، ص ۹۳)

در *مرصاد العباد* نیز همین عبارات را تا چندین بند و با تفصیل بیشتر، مشاهده می‌کنیم. (ر.ک: ص ۱۰۸-۱۰۹)

مطالب بر گرفته شده از *مرصاد العباد* در این نسخه، بسی بیش از چند نمونه‌ای است که ذکر شد و همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، به جز مواردی که عیناً عباراتی با همان الفاظ نقل شده است، مطالب بسیاری نیز با تصرفاتی کم و بیش، با تلخیص یا تفصیل از نجم‌الدین رازی به این نسخه راه یافته است. شاید بتوان گفت، اساساً تمام باب دوم *مرصاد العباد* (در بیان مبدأ موجودات) و فصل اول و دوم از باب سوم این کتاب، در آینه جهان‌نما درج شده است.

مقایسه کامل این متن با *مرصاد العباد* نجم رازی، همچنین *انسان کامل* نسفی و *کاشف الاسرار* اسفراینی- که در لفظ و معنا مشابهت‌های بسیاری میان آن‌ها می‌توان یافت- رساله‌ای تحقیقی می‌تواند باشد که روند رشد یا ایستایی معارف صوفیه را در گستره‌ای بیرون از حوزه عرفان نظری ابن عربی به پژوهشگر متون عرفانی هر چه بیشتر بنمایاند.

در اینجا بد نیست این نکته نیز یادآوری شود که در تمام اثر حتی یک مورد نام و نشانی از محیی‌الدین ابن عربی دیده نمی‌شود، و این نکته با توجه به سیطره‌ای که ابن عربی بر تصوف قرن هفتم به بعد داشته است، حائز اهمیت است یعنی مؤلف اثری در پایان قرن هفتم، ترجیح می‌دهد از اثر نجم رازی بهره گیرد تا آثار مشهور و شیوع یافته ابن عربی.

نسخه‌های موجود از آینه جهان‌نما

نگاهی گذرا به فهرست نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های ایران و برخی کشورهای همسایه، بیانگر این است که نسخه *آینه جهان‌نما*، نسخه‌ای نادر و کمیاب نیست و در بسیاری از کتابخانه‌های مهم ایران و جهان، نسخه‌ای- هر چند متأخر و کم‌قدر- از این اثر می‌توان یافت.

آقابزرگ تهرانی دربارهٔ این اثر می‌نویسد:

فارسی. مرتباً علی احد عشر باباً فی بیان حقیقت الانسان و احواله و سعاداته و ما جعله الله فيه من بدایع صنعه و عجائب خلقتة فی اعضائه و جوانحه و سلطنته الروح فی الجسم و تأثیره فهو مرآة لمعرفة نفس من نظر فيه و یصل بها الی معرفة الرب الکریم. لا بی سعید بن المجتبی الیمانی الفه باسم الصدر الاعظم فخر الاسلام و المسلمین احمد الخالدى حین نزل بلدة قیروان و لعلّه من الیزیدیّه. فراجعه. رایت نسخهً بمشهد الرضا- علیه السلام- وقفها المولی نوروز علی البسطامی. (الذریعه، ص ۵۱)

به نظر می‌رسد که احتمال یمنی بودن مؤلف و نیز اینکه در این اثر سه مورد نقل حدیث و خبر، از علی ابن ابیطالب (ع) صورت گرفته است (در حالی که حتی یک مورد حدیث یا خبر از سایر خلفا در این نسخه دیده نمی‌شود)، موجب تقویت این نظر شده که مؤلف تمایلات بیشتری به تشیع دارد.

احمد منزوی نیز دربارهٔ این نسخه چنین می‌نویسد:

از ابوسعید یحیی یمنی یا ابوسعید بن مجتبی یمنی، که در دیباچه از خود نام برده و می‌افزاید:

نگویم از یمنم کان که بوی من شنود به بوی من بشناسد مرا که از یمنم و اینکه برای تجارت از یمن بیرون آمده و به قیروان فرود آمده است. در الذریعه (آمده که آن را به نام صدر اعظم فخر اسلام احمد خالدی) (سدهٔ هشتم هجری) نگاشته و گویا از زیدیان یمن است. در دیباچه نسخهٔ گنج‌بخش، نامی از مُهدا الیه نیامده است. (فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی- پاکستان، ۲/ ۹۳۸)

سپس ابواب یازده‌گانهٔ کتاب ذکر می‌شود و آغاز و انجام نسخه را می‌بینیم. مشخصات نسخهٔ مورد بحث احمد منزوی چنین است: اسلام‌آباد، گنج‌بخش، ۲۸۱۷، نستعلیق پخته، سدهٔ ۱۱ هـ.

احمد منزوی همچنین در فهرستوارهٔ کتاب های فارسی، همین اطلاعات را کم و بیش دربارهٔ این نسخه عرضه کرده است. (فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی، ۵۹/۶) و نشانی از این نسخه در سایر کتابخانه‌ها نیز ارائه داده است، بدین شرح: مشترک

۹۳۸/۲ (یک نسخه)، همان جا ۱۲۲۵/۳؛ نسخه‌ها ۷۲۵/۲ (دو نسخه)؛ نفیسی ۲۲۴/۱ (خالدی صاحب دیوان از سده هشتم)؛ دایرة المعارف ش ۵۶۱ عکسی، قم، معصومه ۱۴۳/۱ ش ۱۹ (نام پدر مجتبی)؛ ملک ۵۹/۶ ش ۲۵۷۸/۱؛ نشریه ۸۸/۹-۱۰۷ نسخه‌هایی از شهر دوشنبه.

ازبکستان، تاشکند ۶۶/۲؛ همان جا ۳۹۰/۵؛ همان جا ۶۹/۶؛ تاجیکستان، ملی ۱/۱؛ قاهره، دارالکتب ۴/۱؛ گنج‌بخش ۴۵۰/۲.

در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی تاجیکستان نیز از این کتاب، نسخه‌ای است با این مشخصات:

به خط نستعلیق تحریری آمیخته به شکسته، عناوین و علائم شنگرف، تاریخ کتابت: اواخر قرن ۱۳- اوایل قرن ۱۴ هـ، ۷۸ برگ. برخی اوراق ترمیم و برخی دیگر به‌ویژه در پایان نسخه، تباہ شده است، ۲۰۱۲۵ س.

در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستان مقدس حضرت معصومه (س)، نسخه‌ای از این کتاب با این مشخصات ذکر شده است: کتاب اول: نسخه، طیب ابراهیم فارسیانی، چهار شنبه دهم ربیع الاول سال ۱۲۶۹ در مدرسه صالحیه کتاب دوم: نستعلیق علی ابی‌الله ویردی مشهور به بابا سهراب ساکن شال رامند جزء بلوک دار السلطنه قزوین ۱۷ جمادی الثانی سال ۱۲۴۰. عناوین شنگرف. جلد یماج قهوه‌ای. بدون مقوا. پشت برگ اول مهر بیضوی. عبده المتوکل علی اله طیب، دیده می‌شود. ۱۵۹ برگ، ۱۴ س. ۱۲۱۵ س.

مرحوم محمدتقی دانش‌پژوه نیز نسخه‌هایی از این کتاب در انتشارات کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد (دفتر نهم، ۸۸) به شماره ۱۰۶۰ نستعلیق سده دوازدهم، ربعی و در نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های اتحاد جماهیر شوروی و اروپا و آمریکا معرفی کرده است. (کتابخانه‌های اتحاد جماهیر شوروی، ص ۱۰۷)

همچنین در کتابخانه مجلس شورای اسلامی، سه نسخه از این اثر موجود است که تاریخ کتابت آن‌ها، ۱۲۲۵ هـ و ۱۲۷۱ هـ است. (فهرست کتابخانه مجلس، ۳۵/۱۰ و ۲۱/۳۸۳۴)

نتیجه‌گیری

در دوران اقتدار ایلخانان در پایان قرن هفتم هجری، عارفی به نام ابوسعید بن مجتبی (یحیی) یمنی، حاصل تجربیات و برداشت‌های عرفانی خود را که برخی از آن‌ها از کتب عارفان پیش از او (همچون نجم‌الدین رازی و شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی) اقتباس شده است، در کتابی به نام *آینه جهان‌نما و طلسم گنج‌گشا* گرد آورد. این کتاب به وزیر معروف دوره ایلخانی یعنی صدرالدین احمد خالدی زنجانی، ممدوح و صاف‌الضره شیرازی بین سال‌های ۶۹۱ تا ۶۹۷ تقدیم شده است.

کتاب در یازده باب تنظیم شده و همگی ناظر بر جهان‌بینی عرفانی و انسان‌شناسی صوفیانه است. نویسنده از حکایات و داستان‌های رمزی نیز برای تبیین هر چه بیشتر مضامین کتاب بهره گرفته است و همچون بیشترین آثار صوفیه، استناد و استشهاد فراوانی به آیات و روایات اسلامی دارد. او همچنین از اشعار شاعران پیش از خود و برخی همعصران خود، بسی سود جسته است که نقل برخی از آنها در حوزه مباحث تاریخ ادبی و صحت یا عدم صحت انتساب برخی اشعار به شاعران مشهور، می‌تواند گره‌گشا باشد. مواردی همچون بهره‌گیری از اشعار سعدی و ذکر جمله دعائیّه "علیه الرحمه" برای سعدی در متنی که مربوط به سال ۶۹۱ (سال صدارت احمد خالدی زنجانی) است، این شائبه را که سعدی پس از این تاریخ وفات کرده باشد، از بین می‌برد. نیز نحوه روایت شعر رودکی در این متن (که با نحوه روایت در *مرصاد العباد* یکسان است) تأکیدی بیشتر بر نحوه قرائت قدما از «بوی یار مهربان» رودکی تلقی می‌شود.

این اثر همچنین گواهی است بر اینکه تصوف اسلامی در پایان قرن هفتم و در منطقه شمال غرب ایران (تبریز، مراغه و...) بازار پر رونقی داشته، ولی هنوز تحت تأثیر سیطره عرفان ابن عربی قرار نگرفته است، زیرا ابوسعید یمنی از مضامین عرفانی *آینه جهان‌نما* بیشتر از آبخور عرفان خراسان بزرگ سیراب شده است و با اینکه از بیشتر شاعران و عارفان قرن ششم و هفتم هجری وام گرفته، یادی از ابن عربی و آثار او در کتاب دیده نمی‌شود.



پی‌نوشت‌ها:

۱. پیداست که مقصود مؤلف از مغرب، می‌تواند معانی مختلفی همچون جهان ماده، شهادت یا ... باشد.
۲. شماره صفحه‌ها در این مقاله بر اساس شماره‌گذاری برای مرکز احیاء تراث اسلامی بر این نسخه عکسی است.
۳. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: تاریخ نظم و نثر در ایران، ص ۲۲۴؛ لغت‌نامه دهخدا، ص ۱۴۲۴؛ تاریخ مغول، ص ۲۴۶-۲۸۷؛ حبیب السیر، ص ۳۰۵؛ دایرة المعارف فارسی، ۱/ ۲، ۱۵۶۱.
۴. عبارات منقول از رساله صغیر سیمرغ با چاپ موجود از این رساله، اختلافاتی دارد که بسی پیش از اختلاف نسخه‌بدل‌هاست و به نظر می‌رسد متنی تلخیص یافته از مطالب شیخ اشراق، ارائه شده است. بخش منتقل شده این است: ... اما اگر کسی خواهد که بی‌ریاضت و مجاهدت، دری از این عالم برو بگشاید و آشکار شود، در ایام اعیاد که خلق قصد مصلی کنند و آوازهای تکبیر و تهلیل برآید و آواز طبل و دهل غلبه کند و مردم در این دم هر یکی به نوعی مشغول شوند، در این حالت اگر کسی مترقب و مترصد شود و دل خود را حاضر دارد و ذکر احوال قدس کند، از این سر چیزی بر وی آشکارا شود و یادش آید و لذتی بیابد از آن حال، و همچنین در جنگ‌ها که وقت التقای مردان باشد و آواز مبارزان و صیحه اسبان برآید و آوازهای طبل صدا و سازهای جنگ سخت شود و شمشیرها به حرکت درآیند، اگر یاد بود احوال قدس کند و ارواح گذشتگان و مشاهده کبریا و صفوف ولاء الاعلی یاد آورد، از آن حالت خبری و اثری بیابد. (مقایسه شود با: صغیر سیمرغ، ۳/ ۳۲۰-۳۲۱)

منابع

- آن سوی آینه (درآمدی بر تفسیر عرفانی شیخ نجم‌الدین رازی)؛ محمدرضا موحدی، چ ۱، آن، تهران ۱۳۸۱.
- انتشارات کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد؛ محمدتقی دانش‌پژوه، دفتر نهم، انتشارات دانشگاه تهران.
- تاریخ مغول؛ عباس اقبال آشتیانی، چ ۱، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۵.
- تاریخ نظم و نثر در ایران؛ سعید نفیسی، فروغی، تهران ۱۳۴۴.

- حبیب السیر فی اخبار افراد البشر؛ غیاث‌الدین بن همادالدین الحسینی خواندمیر، خیام، تهران ۱۳۳۳.
- دایرة المعارف فارسی؛ به سرپرستی غلامحسین مصاحب، چ ۵، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۷.
- الذریعة الی تصانیف الشیعه؛ آقابزرگ تهرانی، اسماعیلیان، قم، بی تا.
- رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی؛ تقی پورنامداریان، چ ۱، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۴.
- سفینه تبریز؛ ابوالمجد محمد بن مسعود بن مظفر تبریزی، به کوشش نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی چاپ عکسی، تهران ۱۳۸۴.
- صفیر سیمرغ؛ شیخ اشراق، به تصحیح سید حسین نصر (در مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، چ ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۳.
- «عرفان اصیل ایرانی در سفینه تبریز»؛ نصرالله پورجوادی، نامه بهارستان، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۹.
- فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی؛ عبدالحسین حائری، تهران ۱۳۵۲.
- فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی - پاکستان؛ احمد منزوی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، بی جا، بی تا.
- فهرست نسخ خطی مرکز احیاء تراث اسلامی؛ سید احمد اشکوری، چ ۹، شماره ۳۹۲۶، قم ۱۳۸۹.
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی تاجیکستان (ابوالقاسم فردوسی)؛ با همکاری عبدالله یونس اف علی بهرامیان، چ ۱، کتابخانه مرعشی، قم ۱۳۸۰.
- فهرست نسخه‌های خطی گنج‌بخش؛ احمد منزوی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد ۱۳۵۷.
- فهرست‌واره کتاب‌های فارسی؛ احمد منزوی، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۱.
- گلشن راز؛ شیخ محمود شبستری، تصحیح عباس داکانی، چ ۱، الهام، تهران ۱۳۷۶.
- لغت‌نامه؛ علی اکبر دهخدا، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران.
- مدخلی بر رمزشناسی عرفانی؛ جلال ستاری، مرکز، تهران ۱۳۷۲.

- مرصاد العباد من المبدأ الى المعاد؛ شیخ نجم‌الدین رازی، تصحیح محمد امین ریاحی، چ ۵، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۳.
- نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های اتحاد جماهیر شوروی، اروپا و آمریکا؛ محمدتقی دانش‌پژوه، بی‌نا، تهران ۱۳۵۸.