

## مثنوی مفتاح الفتوح و اولیاء زنجان

دکتر نصرالله پورجوادی\*

چکیده:

مثنوی مفتاح الفتوح اثری است بالنسبه کوتاه، مشتمل بر حدود ۱۴۰۰ بیت. این مثنوی، حدود نیم سده پس از درگذشت عطار نیشابوری سروده شده و انتساب آن به عطار اشتباه است. سراینده ناشناخته این مثنوی، خود را اهل زنجان معرفی کرده و اطلاعات مهمی از مشایخ زنجان در اثر خود ارائه داده است. این مثنوی روی هم رفته، چکیده‌ای است از آراء و عقاید و رسوم صوفیه در روزگار سراینده. نام ۶۲ نفر به عنوان اولیاء زنجان در این اثر معرفی شده است که تقریباً همه ناشناخته‌اند هستند. هیچ کدام از این اشخاص، صوفی خوانده نشده‌اند: برخی از آنها زاهد و بعضی اخی، یکی شیخ الاسلام، یکی دیگر قطب اوتاد، دیگری قطب اقطاب و دیگری محدث و مفتی‌اند. با وجود آنکه درباره سراینده این مثنوی تاکنون حدسهایی زده شده است، اما هیچ یک صائب نیست و باید در انتظار اطلاعات جدیدی درباره این مثنوی و سراینده آن بود.

کلید واژه: اولیاء زنجان، مثنوی مفتاح الفتوح، صوفیه، زاهد، اخی، قطب اقطاب، قطب اوتاد.

\*. عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

## ردّ انتساب مثنوی به عطار

مفتاح‌الفتوح یکی از مثنویهایی است که به غلط به فریدالدین عطار نیشابوری نسبت داده شده و تاکنون چندین بار، به اسامی مختلف، به چاپ رسیده است. محققانی که دربارهٔ اصالت آثار شیخ عطار تحقیق کرده‌اند، یا در مورد انتساب این اثر به شیخ سخت تردید روا داشته‌اند یا بکلی آن را منکر شده‌اند. سعید نفیسی از جمله محققانی است که به دلائلی در مورد انتساب این مثنوی به عطار سخت تردید کرده،<sup>۱</sup> و بدیع‌الزمان فروزانفر از جمله کسانی است که به ضرس قاطع این انتساب را مردود می‌دانسته است.<sup>۲</sup> فقط در چاپهای بازاری و پر غلط این اثر است که عطار را به منزلهٔ سراینده معرفی کرده‌اند.

در اینکه مثنوی مفتاح‌الفتوح جزو آثار عطار نیست تردید نباید کرد. این مثنوی، چنانکه بعداً توضیح خواهیم داد، حدود نیم‌قرن پس از درگذشت عطار سروده شده است. نادرست بودن انتساب این مثنوی به عطار موضوعی است البته در خور توجه، ولی این موضوع آخرین سخنی نیست که می‌توان در حق این اثر گفت. به خلاف اظهارنظرهای کلی و غیرمنصفانهٔ محققانی چون فروزانفر که این اثر را جزو «منظومه‌های بی‌سر و ته و سخیف، در منتهای سخف و رکاکت»<sup>۳</sup> دانسته‌اند، و به‌رغم سستی پاره‌ای از ابیات آن، منظومه نه فقط سخیف و رکیک نیست، بلکه اثری است ابتکاری و باارزش و در خور مطالعه و بررسی. البته مسائلی هم در مورد آن مطرح است که باید آنها را حل کرد، از جمله یافتن نام سرایندهٔ حقیقی این اثر و اطلاعاتی دربارهٔ او. در این مقاله من از راه مطالعهٔ بعضی از نسخه‌های چاپی و خطی این اثر، خلاصه‌ای از مطالب آن را تهیه و سپس دربارهٔ هویت سرایندهٔ اصلی آن بحث خواهم کرد. مطلبی که به‌خصوص در مورد این اثر و شناخت سرایندهٔ آن در خور بررسی خاص است فصلی است در انتهای مثنوی که دربارهٔ اولیاء و مشایخ شهر زنجان سروده شده است. این فصل را من تصحیح کرده و در انتهای مقاله خواهم آورد و در ضمن دربارهٔ اصالت و اهمیت آن نیز بحث خواهم کرد. اما ابتدا نسخه‌های چاپی و خطی مثنوی را معرفی می‌کنم.

## نسخه‌های چاپی و خطی

مثنوی مفتاح‌الفتوح دارای نسخه‌های چاپی و خطی متعددی است. نخستین بار در سال ۱۸۷۲ م بود که این اثر از روی نسخهٔ خطی ناقصی (مشمتمل بر ۱۳۵ بیت از اصل

مثنوی) همراه با مثنویهای اصیل و مجعول منسوب به عطار در لکهنو چاپ شد. بار دیگر در حاشیه سبج‌المثنائی در سال ۱۳۴۲ ق در شیراز چاپ شد. در تهران اولین چاپ آن در سال ۱۳۱۲ ش به کوشش محمد میرکمالی (مانند چاپ لکهنو به صورت ناقص) صورت گرفته است و دومین چاپ آن به کوشش تقی حاتمی در سال ۱۳۱۵. در سالهای اخیر این اثر به نام «مفتاح الاراده» همراه با مثنوی لسان‌الغیب، منسوب به عطار نیشابوری، به کوشش احمد خوشنویس (عماد)، در سال ۱۳۴۴ ش در تهران چاپ شده است و به کوشش همین شخص همراه با مثنویهای «بی‌سرنامه» و «بلبل‌نامه» و «پندنامه» و «نزهت‌الاحباب» در سال ۱۳۶۲ در تهران به نام «بیان ارشاد» به چاپ رسیده است.<sup>۴</sup> این دو چاپ ظاهراً از روی چاپ حاتمی (تهران ۱۳۱۵) انجام گرفته و هر دو بسیار پرغلط است، و چاپ دوم (۱۳۶۲) بدتر از چاپ اول.

و اما نسخه‌های خطی. احمد منزوی تا سال ۱۳۴۹ ش جمعاً به نه نسخه خطی از این مثنوی پی برده و آنها را فهرست کرده است که قدیم‌ترین آنها نسخه قاهره است که در سال ۸۲۰ ق در حلب استنساخ شده است.<sup>۵</sup> شش نسخه دیگر نیز بعداً پیدا شده است که هیچ‌یک از آنها قدیم‌تر از نسخه قاهره نیست.<sup>۶</sup> از میان نسخه‌های خطی که منزوی معرفی کرده است، پنج نسخه را که در کتابخانه‌های تهران و یک نسخه را هم که در کتابخانه بریتانیا بود مطالعه کرده‌ام. این نسخه‌ها عبارتند از:

- G. نسخه کتابخانه سلطنتی در کاخ گلستان به شماره اموالی ۲۱۵۳، مورخ ۸۸۰ ق، در ضمن کلیات عطار. مفتاح آخرین اثر در این کلیات است (از صفحه ۸۲۱ تا ۸۷۶).
- B. نسخه کتابخانه بریتانیا، به شماره Or.4151، مورخ ۲۲ رجب ۸۷۷ ق، همراه با مثنویهای عطار (الهی‌نامه، منطق‌الطیر، اسرارنامه، مصیبت‌نامه، کنزالحقایق).
- M. نسخه کتابخانه اصغر مهدوی، به شماره ۳۵، مورخ ۱۰۲۶ ق، در ضمن کلیات عطار (ورق ۲۹۷ تا ۳۱۳).
- H. نسخه کتابخانه اصغر مهدوی<sup>۷</sup>، به شماره ۳۶، مورخ ۱۱۲۵ ق، در ضمن کلیات عطار (ورق ۳۸۰ تا ۳۹۰).
- D. نسخه دانشگاه تهران، در کتابخانه مرکزی، به شماره ۲۲۳۸. مانند نسخه‌های چاپی لکهنو و میرکمالی فقط اوائل مثنوی را دارد و به دنبال ابیات مثنوی مفتاح‌الفتوح غزلهایی از عطار آمده است.

L. نسخه دانشکده الهیات، در کتابخانه مرکزی دانشگاه، شماره ۳۲۳.د. ۹ بیت از اول مثنوی را ندارد.

### سه نوع متن

در پنج نسخه چاپی و شش نسخه خطی که مورد بررسی قرار گرفته است یک متن واحد از مثنوی مفتاح الفتوح درج نشده است.

این نسخه‌ها نشان می‌دهد که در واقع سه نوع متن از این مثنوی در طول تاریخ پدید آمده است که فقط یکی از آنها نزدیک به متن اصلی است. اولین نوع از این متنها همان است که در نسخه خطی D و نسخه‌های چاپی لکهنو و میرکمالی (تهران ۱۳۱۲) منعکس شده است. در این نسخه فقط حدود ۷۸ بیت از ابتدای مثنوی آمده و سپس ناگهان ابیات باقیمانده رها شده و به جای آنها غزلیاتی از فریدالدین عطار درج شده است.

دومین نوع از متنها همان است که در چاپ حاتمی (تهران ۱۳۱۵) و دو چاپ خوشنویس (تهران ۱۳۴۴ و ۱۳۶۲) و همچنین در نسخه‌های خطی H و L منعکس شده، متن این نسخه‌ها فاقد ابیاتی است که شاعر در مناقب ابوبکر و عمر و عثمان و علی (ع) سروده است و گزارش خوابی هم که مصنف دیده و در ابتدای مثنوی شرح داده است در این متن نیامده است. در انتها نیز در ابیاتی که تاریخ سرودن مثنوی ذکر شده است دست برده شده است، و با این دستکاری سعی کرده‌اند وانمود کنند که سراینده مثنوی عطار است. ابیات مزبور چنین است:

به سال پانصد و هفتاد و دو چار شهر سال راند در آخر کار  
ز ذی‌الحجه گذشته بُد ده و پنج که مدفون کردم اندر دفتر این گنج  
سومین نوع که از دو نوع دیگر به متن اصلی نزدیکتر است، روایت سه نسخه خطی قدیم این مثنوی یعنی M و G و B است. ابیات پایانی در این نسخه‌ها نشان می‌دهد که این مثنوی در سال ۶۸۸ ق سروده شده است:

به سال ششصد و هشتاد و دو چار شهر سال را بر آخر کار  
ز ذوالحجه گذشته بُد ده و پنج که مدفون کردم اندر دفتر این گنج  
در یکی از ابیات پایانی نسخه‌های نوع دوم هم نام عطار به منزله سراینده این مثنوی ذکر شده است، بدین صورت:

به نیکی نام ما را یاد می‌آر بگو یا رب به رحمت شاد عطار

در همین نسخه‌ها مثنوی با این بیت ختم می‌شود:

فزون از قطره‌های برف و باران      که بارد در شتا و در بهاران  
اما ابیاتی که نسخه‌های MGB با آنها ختم می‌شود چنین است:  
به نیکی نام ما را یاد می‌دار      روان من به رحمت شاد می‌دار  
ترحم چون فرستی بر روانم      ز انفساست شود آسوده جانم  
فزون از قطره‌های برف و باران      که بارد در شتا و در بهاران  
ز ما باد آفرین بر جانِ خواجه      همان بر مجمع اخوانِ خواجه  
سخن چون ختم شد بر نامِ داور      بگو از جان و دل الله اکبر

چنانکه ملاحظه می‌شود، در متن نوع اول ذکری از نام عطار به میان نیامده و سعی هم نشده که در تاریخ سرودن مثنوی دستکاری کنند. دستکاریهایی که در نسخه‌های نوع دوم شده است ظاهراً بعد از قرن دهم صورت گرفته است. البته کاتبان نسخه‌های GMB هم هر سه گمان می‌کردند که این مثنوی متعلق به عطار است.

تفاوت دیگری که میان دو متن نوع اول و دوم وجود دارد این است که در نسخه‌های M (ورق ۳۰۶ج) و B (ورق ۲۸۴) تعداد ۳۲ بیت از ابیات مصیبت‌نامه عطار که درباره زبان حال است الحاق شده است که البته ربطی به مطالب مفتاح‌الفتوح ندارد.<sup>۸</sup> این ابیات با بیت زیر آغاز می‌شود:

گوش شواز پای تا سرب‌ی حجاب      تا نهم بر تو اساس این کتاب  
و با این بیت هم ختم می‌شود:

هرکه را آن فهم در کار افگند      خویشتن در دریای اسرار افگند  
تفاوت دیگر نوع دوم و سوم در عناوین فصول است. مثلاً شرحی که درباره عقل آمده است در نسخه‌های خوشنویس تحت عنوان «در بیان اقسام اهل ایمان» آمده است و در M تحت عنوان «در بیان عقل» و در B تحت عنوان «در صفت عقل فرماید».

و سرانجام تفاوت مهم میان نوع دوم و نوع سوم در این است که در نسخه‌های MBG که متعلق به نوع سوم است فصلی آمده است مشتمل بر ۱۶۶ بیت که در آنها اسامی اولیاء شهر زنجان ذکر شده است. این ابیات بسیار مهم است و تا حدودی ما را به شناخت شاعر که زنجانی بوده است نزدیک می‌کند. کاتب یا کاتبان متأخر که می‌خواستند وانمود کنند که این مثنوی از عطار است این ابیات را از متن خود حذف کرده‌اند. متأسفانه شاعر در هیچ‌جا خود را صریحاً معرفی نکرده است، همین‌که او خود را

زنجانی معرفی کرده است نشان می‌دهد که تصوّفی هم که او در این مثنوی شرح داده است تصوّف همین شهر بوده است. تصوّف زنجان، چنانکه ملاحظه خواهیم کرد، متأثر از تصوّف ایرانی در خراسان و آذربایجان است که در آن رسم چله‌نشینی و سماع و شاهدبازی وجود داشته است. در این تصوّف هیچ نشانه‌ای از آراء خاصّ ابن عربی دیده نمی‌شود.

### نگاهی به محتوای مفتاح‌الفتوح

مثنوی مفتاح‌الفتوح اثری است بالنسبه کوتاه، مشتمل بر حدود ۱۴۰۰ بیت. شمار ابیات در نسخه‌های خطی مختلف فرق دارد. این اثر روی هم‌رفته چکیده‌ای است از آراء و عقاید و رسوم صوفیه در زمان مصنّف. مثنوی با شرحی درباره توحید و صفات باری تعالی با این ابیات آغاز می‌شود:

پناه من به حیّی کو نمیرد      به آهی عذر صد عصیان پذیرد  
 قدیم لم یزل معبود بی چون      پدیدآرنده این هفت‌گردون

پس از ابیاتی چند در نعت پیامبر اکرم (ص) و منقبت ابوبکر و عمر و عثمان و علی (ع)، شاعر به ذکر انگیزه خود برای تصنیف این اثر می‌پردازد. شاعر خوابی دیده، که در ضمن آن پیری به او گفته است که این کتاب را بنویسد. مطالب این کتاب هم به مصنّف الهام شده است، یعنی آنچه او گفته است از کتابهای دیگران اقتباس نکرده است. گزارش این مطلب در نسخه‌های GMB بدین صورت آمده است:

نَبُذْ در خاطرَم ای مرد معنی      که تا من باشم اندر حبس دنیی  
 به نظم آرم درین شیوه کتابی      که بنویسم سؤالی را جوابی  
 به تازی و دری، منظوم و منشور<sup>۹</sup>      که تا گردم بدان تصنیف مشهور  
 به صد منزل بدم زین دور جانا      که تا بر من نگیرد هیچ دانا  
 شبی خوشتر ز صد نوروز فرخ      یکش ساعت به از صد روز فرخ  
 که من مرتاض بودم خفته ناگاه      بزرگی کردم اندر خواب آگاه  
 مرا گفت او چو برخیزی تو از خواب      کتابی جمع کن از بهر احباب  
 رسوم راه و ترتیب قواعد      که باشد رهروان را زو فواید  
 به لفظ اندک و معنی بسیار      مقرر کن تو بر تقریر احرار  
 سخن می‌گو در او روشن به برهان      تو مفتاح‌الفتوحش نام کن هان

چو من زان خواب خوش بیدار گشتم      ورق‌های کتابت در نوشتم  
 ایبات فوق در نسخه‌های چاپی تهران نیامده است. در این چاپها ذکرى از دیدن آن  
 بزرگ در خواب نشده، ولی فرمان او نقل شده است که به شاعر می‌گوید که هرچه وقت  
 به تو املاء می‌کند تقریر کن:

تو تقریر معانی کن در این کار      به جان و دل معانی گوش می‌دار  
 معانی را مهم وقت خود دان      که معنی از تو می‌جویند مردان  
 شاعر هم البته سخن آن بزرگ را گوش می‌کند، و چون از خواب بیدار می‌شود، به  
 نوشتن مشغول می‌شود:

از آن حالت به خود چون بازگشتم      به معنی با خرد همراز گشتم  
 به جان گفتم شدم منقاد رایش      سرم با داد فداى خاک پایش

\*\*\*

سخن ز آنجاست ای مرد یگانه      بهانه دان مرا اندر میانه  
 به جان و دل شنو از من تو مطلق      نگوید کس سخن زین بهتر الحق

\*\*\*

اجازت چون که شد زان حضرت پاک      همی گویم سخن گستاخ و چالاک  
 (ص ۱۷۲) ۱۰

شاعر سپس از روی انصاف اعترافی هم به خواننده می‌کند و می‌گوید که او خود  
 می‌داند که شاعر خوبی نیست، و ایباتش سست است و بعضی از آنها هم مقفی نیست،  
 ولی او به دنبال معنی است نه صورت و لفظ، و این معانی هم بی‌اختیار به او القا شده و او  
 نخواسته است که آنها را اصلاح کند:

عبارت‌جوی خواند خندد این شعر      یقین دانم که او نپسندد این شعر  
 بود اهل تکلف را عبارت      که باشد دائماً اندر عمارت

\*\*\*

نباشم جاهل وزن و قوافی      درین شیوه مرا طبعی است کافی  
 ولی چون اختیارم یار نبود      مرا با لفظ و صورت کار نبود  
 معانی بین که چون در ثمین است      محقق را همه مقصود این است

(ص ۳-۱۷۲)

مثنوی مفتاح‌الفتوح اثری داستانی نیست؛ نه مانند مثنویهای منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه

عطار داستان اصلی دارد و نه مانند حدیقه سنایی داستانهای فرعی. حتی یک داستان فرعی هم ندارد. از حکایت‌های مشایخ صوفیه نیز در آن اثری نیست. از هیچ یک از مشایخ صوفیه نامی برده نشده است، ولی شطح‌های بایزید بسطامی و حلاج در آن آمده و اصطلاحات صوفیه نیز در آن به کار برده شده است. این مثنوی از این حیث یادآور مثنوی گلشن راز شبستری است که بعداً تصنیف شده است.

در ابیاتی تحت عنوان «آغاز سخن»، شاعر از مقام و منزلت انسان یاد می‌کند و می‌گوید که مقصود از آفرینش انسان است و انسان را هم خداوند برای شناخت آفریده است. او باید به راه شریعت برود تا اهل طریقت شود و به حقیقت برسد. کم‌خفتن و کم‌خوردن و کم‌گفتن باعث می‌شود که باطن انسان صفا یابد و به یاد وطن اصلی خود بیفتد و عزم بازگشتن کند. برای بازگشتن انسان باید آن جوهر الهی را که در وجود خویش دارد بشناسد. با شناخت آن جوهر معنوی است که انسان خداشناس می‌گردد. این جوهر یا گهر را به تازی روح خوانند. و رای روح سرّ است و و رای سرّ نیز سرّ سرّ یا سرّ خفی است و فقط اولیاء الله اند که زنده به این سرّ خفی هستند. این سرّ امانتی است که به آدم داده شده است، امانتی که زمین و آسمان نتوانستند پذیرای آن شوند. آدم اگرچه علم اسماء را فرا گرفت و در بهشت مسکن گزید، ولی همه را در راه عشق فدا کرد و مجرد از همه علایق شد. در این میان کسی که گوی سبقت از همه آدمیان ربود حضرت محمد (ص) بود که گوهر فقر را به دست آورده بود. امت او نیز با نصیبی که از فقر محمدی بردند از امت دیگر پیامبران برتر شدند.

در فصل بعد، شاعر به توضیح امانت می‌پردازد. امانتی که حضرت محمد (ص) از آن پاسداری کرد کلمه توحید است که روح یا جان زنده بدان است. این کلمه هم در قرآن آمده است و هم در اخبار. هر کس که این امانت را نگه دارد آدمی زاد است و کمال این امانت داری هم از عهده پیامبر (ص) ساخته است:

شناس جوهر و حفظ امانت	بجا آوردن حق دیانت
قبایی بود بر بالای احمد	که شد پوشیده سر تا پای احمد
امانت را بحق دارنده او بود	چو شد آزاد از خود بنده او بود

(ص ۱۸۱-۱۸۰)

دل و عقل و نفس مفاهیمی است که شاعر در فصول بعد به شرح آنها می‌پردازد و در ضمن شرح عقل درباره عشق هم سخن می‌گوید. مراد از دل البته آن عضوی که در بدن



است نیست، بلکه مراد از آن نور لطیف الهی است که در همان عضو جسمانی فرود می‌آید. این نور ابتداء منقطع است - چنان که ابن سینا هم در اشارات گفته است<sup>۱۱</sup> - و مانند برقی است که می‌درخشد و قطع می‌شود و سپس پیوسته می‌شود و مانند ستاره و ماه و سرانجام خورشید درمی‌آید:

نماید نورش اول پاره پاره	پس آنکه جمع گردد چون ستاره
پس آنکه همچو مهتابی نماید	در او هر لحظه نوری می‌فزاید
بسببی آنگهی چون آفتابش	شود روشن وجود از نور تابش

(ص ۱۸۱)

چون این نور سراسر سینه را فرا گرفت، دل آینه‌ای می‌شود که وجه الهی و هر چیزی که شخص بخواهد در آن پیدا می‌گردد. به چنین شخصی صاحب دل یا اهل دل می‌گویند.

از دل بالاتر عقل یا خرد است که آن هم نور است. شاعر عقل یا خرد را هم به معنای نوافلاطونی به کار می‌برد و آن را صادر اول یا «نخستین گوهر پاک گزیده» می‌خواند و هم به معنای قوه تمییز نیک از بد و قوه شناخت حق، و بدین ترتیب دو معنای مختلف را با هم درمی‌آمیزد. در حق عقل به معنای دوم لفظ است که باید گفت که به پای عشق نمی‌رسد:

عجب نوری است نور عقل، ای جان	شود پیدا ز نورش جمله پنهان
همه چیزی به نور خود بداند	مگر در راه عشق او خیره ماند

(ص ۱۸۴)

در اینجا شاعر چون از عشق یاد کرده است سعی می‌کند ابیاتی چند در وصف عشق بسراید. مطالبی که او می‌گوید تا حدودی متأثر از سوانح احمد غزالی است. غزالی عشق را مرغ ازل می‌داند که «هرگز روی به کس ننماید». «او مرغ خود است و آشیان خود است ... صیاد خود است و شکار خود است».<sup>۱۲</sup> و شاعر در مفتاح می‌گوید:

عجب مرغی است مرغ عشق جانا	زبان او نداند هیچ دانا
---------------------------	------------------------

\*\*\*

نصیب خویش را از خویش جوید	همیشه راز خود با خود بگوید
به گوش او تسوان رازش شنیدن	به دوش او تسوان بارش کشیدن
گهی درمان و گاهی درد باشد	گهی چون خار و گاهی ورد باشد

گهی شادی و گاهی غم بود عشق  
 به خود هم دانه و دام است و هم صید  
 ز نسد هرکس از او لاف شنیده  
 گهی ریش و گهی مرهم بود عشق  
 به خود صیاد و هم مساح و هم قید  
 تمامت صورت او کس ندیده  
 (ص ۱۸۴-۵)

به دنبال عشق، شاعر به وصف نفس می پردازد که دشمن و رهن شخص است و نمی گذارد که او به عشق برسد. مراد از این نفس که دشمن و رهن است نفس اماره است که پس از تأدیب، نفس لوّامه و سرانجام نفس مطمئنّه می گردد.

سپس شاعر آگاهانه موضوع را عوض می کند و از بحث روانشناسی صوفیانه بیرون می آید و درباره عبادت و ایمان و اسلام سخن می گوید. عبادت اساس راه دین است و باید از روی علم انجام گیرد و به همین دلیل باید به فقه متوسل شد. اصل همه عبادات هم از ایمان است. ایمان درختی است که شاخ آن اسلام و میوه اش احسان است. این درخت را باید از جوی شرع آب داد تا بارور شود. شاعر سپس درباره علم و عمل و ضرورت همراه بودن آنها با یکدیگر به تفصیل سخن می گوید و مطالبی تکراری و گاه ملال آور بیان می کند و سپس وارد بحثی صوفیانه می شود. چون سالک عمل (عبادت) را از روی علم (فقه) و با اخلاص انجام داد، هدایت حق درمی رسد و او را راهنمایی می کند تا بتواند پیری را که چراغ راه اوست بیابد.

در فصل بعد، شاعر به بیان درد دین و نقش پیر می پردازد. درد دین چیزی است که سالک را از خواب غفلت بیدار می کند. این درد شوقی است در سینه که باعث ذوق می شود و سالک با این شوق و ذوق طالب شناخت خود می گردد:

شوی طالب که تا خود کیستی تو  
 در این عالم ز بهر چیستی تو  
 شب و روزت بود این درد داریم  
 وجود تو بود زین درد قایم

(ص ۱۹۲)

سالک به دنبال گمشده ای می گردد، ولی این گمشده در بیرون نیست، بلکه در درون اوست. پس باید در خود سفر کند، ولی به تنهایی نمی تواند؛ او محتاج به راهنما یا دلیل است، راهنما و رهبری که خود باید شرایطی داشته باشد. اولاً باید پیرو شریعت باشد. ثانیاً باید به دنبال جاه و مال و هوای نفس نباشد. ثالثاً باید مقامات را پشت سر گذاشته و از تلویین به تمکین رسیده باشد. خلاصه آنکه علوم ظاهر و باطن در او جمع باشد. چنین شخصی است که می تواند پیر و راهنمای سالک باشد و همّت خویش را بدرقه راه او

سازد:

بدست آور چنین صاحب‌دلی را  
به جان داری تو با انفاس او را  
هر آن چیزی که فرماید تو زنه‌ار  
ز دست ظاهر او خرقه در پوش  
که بگشایی از او هر مشکلی را  
رفسّیق حال دانی پاس او را  
به جان و دل کن استقبال آن کار  
به باطن رو به جان و دل همی کوش

(ص ۱۹۴)

طالب یا سالک چون قدم در راه سفر باطنی گذاشت، چهار چیز برایش پیش می‌آید. اول نمایش، دوم گردش، سوم روش، چهارم کشش یا جذب. مراد از نمایش لباسی است که سالک می‌پوشد و این خود به رنگی است که صوفیان می‌پوشیدند (ظاهراً کبود). سپس اهل گردش و روش (سلوک) و سفر می‌گردد و آنگاه ملّمّع پوش می‌شود و کشش به او دست می‌دهد:

چو گردش در نهادش گشت پیدا  
مرقّع بایدهش پوشید فی‌الحال  
روش چون بر طریق شرع سازد  
ملّمّع بایدهش پوشید ناچار  
بود هر لحظه‌ای حیران و شیدا  
بگوید ترک نفس و جاه با مال  
دل و جانیش در این معنی گذازد  
که صاحب شرع خواهد دادنش بار  
حضوری یابد او از جمله غیبت

(ص ۱۹۵)

شاعر در اینجا اشاره می‌کند که لباسهای گوناگونی که درویشان و صوفیان در منازل مختلف می‌پوشیدند هر یک نشان از معنایی خاص داشته و در زیر هر یک رازی نهفته بوده است. وی سپس به ذکر اقسام دوگانه خرقه می‌پردازد. یکی از آنها خرقه ارادت است و این همان است که پیر یا شیخ در ابتدای کار در بر سالک می‌کرده است. قسم دوم خرقه‌ای است که نام خاصی ندارد و آن را از دست هر کس که صاحب حال باشد می‌توان پوشید: <sup>۱۳</sup>

ز دست هر که نیکو حال باشد  
توان پوشیدن و شاید نگهداشت  
عدوی نفس و جاه و مال باشد  
فتوح روزگار خویش انگاشت

(ص ۱۹۶)

در فصل بعد شاعر به ضرورت رعایت سه کار که قبلاً هم بدان اشاره کرده بود می‌پردازد: کم‌خواری و کم‌گویی و کم‌خسبی. سالک باید آداب را هم رعایت کند:

اساس راه دین بر ادب است و بی ادب نمی توان راه باطن را طی کرد.

یکی از موضوعاتی که مشایخ و نویسندگان صوفی همواره بر آن تأکید می ورزیده اند پاس انفاس داشتن است.<sup>۱۴</sup> سالک باید غافل از نفسی که می کشد نباشد. بعضی هم گفته اند که شخص باید حساب نفسهای خود را داشته باشد، چون نفسها به هر حال معدود است و با هر نفس یکی از تعداد آنها کم و از عمر کاسته می شود. مصنف مفتاح الفتوح نیز به موضوع پاس انفاس داشتن اشاره کرده گفته است:

نفسهای تو معدود است یکسر . کند بر هر یکی حکمی به محشر

(ص ۱۹۸)

موضوعات دیگری که مصنف تذکر می دهد یکی اهمیت و فواید خدمت کردن است. یکی دیگر صحبت یا همنشینی است با نیکان. یکی دیگر اهمیت کسب و کار است. مصنف از جمله صوفیانی است که معتقد به کار کردن بودند و با گدایی و مال وقف خوردن موافق نبودند، مگر در شرایط اضطراری:

به دست و کسب خود می کن تو کاری      که راحت می رسد از تو به یاری  
سؤال و خواستن را در فرو بند      که بگشاید ازین معنی دوصد بند  
مگر گردی تو حاجتمند مطلق      سؤالی کرد شاید از در حق

\*\*\*

مجو جز بر ضرورت طعمه وقف      صفا هرگز نیارد لقمه وقف

(ص ۱۹۹)

موضوع دیگر ایثار است. صوفی اگر دو قرص نان داشته باشد، یکی را می تواند خود بخورد، ولی دیگری را باید به دیگران بدهد، و مرد آن است که هر دو را ایثار کند.

در فصل بعد، مصنف به توضیح معانی رمزی کفر و خرابی و خراباتی شدن در زبان صوفیه می پردازد. سالک چون به پای عشق و در پرتو نور علم به مقصد رسید، در آنجا علم کسبی را از او می گیرند و به وی علم لدنی عنایت می کنند، علمی که حیات اهل معانی از آن است. سپس سالک از خود مرده و به حق زنده می گردد، و این نیست شدن از خود و هست شدن به حق را اصطلاحاً خراباتی شدن می گویند. پس در خرابی یا خرابات است که سالک می تواند به گنج معانی یا علم لدنی برسد. ابیاتی که شاعر در اینجا می سراید باز هم یادآور ابیات گلشن راز شبستری است که خراباتی شدن را از خود رهایی دانسته است. البته، این ابیات در مفتاح الفتوح پیش از گلشن راز سروده شده

است:

ترا رخصت بود اندر خرابی      بسا گنج معانی را که یابی

\*\*\*

چو گردی کافر ای یار موافق	شوی آنگاه در اسلام صادق
خراباتی شوی می خوار گردی	ز علم و عقل خود بیزار گردی
چه دانی تا خرابی خود چه جایست	که علم و عقل را آنجا نه پایست

\*\*\*

بخواهم گفت رمزی زین خرابی	که تا ذوقی ازین معنی بیابی
مرادم زین خرابی بیخودی دان	نه عصیان کردن و کار بدی دان
همان کافرشدن در هستی خویش	اگر مردی درین معنی بیندیش
شراب نیستی را نوش کردن	وجود خود ز خود بیهوش کردن

(ص ۲۰۱)

شاعر در اینجا طعنه‌ای هم به حکمای یونان می‌زند که از راه عقل می‌خواستند به حکمت برسند، ولی این حکما نمی‌دانستند که ورای عقل هم طور دیگری است<sup>۱۵</sup> که به آن عالم ولایت می‌گویند و منظور از ولایت هم معنای صوفیانه آن است، نه معنای فقهی:

تو مشنو نکته پیران یونان	نه قول این خدا دوران دونان
که ننهد ماورای عقل طوری	کند بر حال خود زین گونه جوری
ولایت برتر از طور عقول است	ازین معنی که عقلت بوالفضول است
ولایت عالم عشق است می‌دان	که عقل آنجا بود مدهوش و حیران

(ص ۲۰۲)

پس از توضیح درباره معانی فوق، مصنف به مبحث مقامات و احوال و اوقات روی می‌آورد. وی از مقامات و احوالی چون رضا و توکل و محبت و شوق یا اوقاتی چون غم و شادی و قبض و بسط که صوفیه در رسائل و دست‌نوشته‌های خود ذکر می‌کنند نام نمی‌برد، بلکه درباره تجربه مقامات و احوال و اوقات بطور کلی سخن می‌گوید. سپس درباره سه نوع بلوغ که عبارتند از بلوغ عام و بلوغ خاص و بلوغ الخاص توضیح می‌دهد. بلوغ خاص اولیائی است که در تلوین‌اند. در تلوین برای ولی احوالی پیش می‌آید که گاه مانند بایزید بسطامی دم از «سبحانی ما أعظم شأنی» می‌زند و گاه مانند حلاج دم از «أنا الحق»<sup>۱۶</sup> در این حالات نمی‌توان به این اولیاء اقتدا کرد؛ به کسی

باید اقتدا کرد که به تمکین رسیده باشد.

موانع راه موضوع بعدی است که مصنف درباره آن به تفصیل سخن می گوید. بزرگترین مانع و سد راه برای سالک و در واقع دامی که در آن گرفتار می شود خودی و خودبینی و غرور است. کسی که هنوز عامی است و حتی به مرتبه خاصی نرسیده، چه رسد به مرتبه خاص الخاصی، چه بسا گمان کند که به مقصود رسیده است. او مدعی می شود و دعوی می کند، در حالی که هیچ معنی در آن نیست؛ معنی در نیستی است:

ز دعوی هیچ نباید اندرین باب      که باشد مدعی پیوسته کذاب  
تمامت معنی اندر نیستی جوی      کزین میدان به مسکینی بری گوی

(ص ۲۰۷)

سالک باید در هیچ مقامی توقف نکند، بلکه به هر مقام که رسید معنی آن را باید بردارد و از آن عبور کند و الا گرفتار می شود:

در این ره هر که او جایی بماند      بدان کو خاک بر سر می فشاند

(ص ۲۰۷)

تقسیم مؤمنان به سه گروه عام و خاص و خاص الخاص موجب می شود که شاعر برای معرفی خواص و بلکه خواص الخواص به شرح معراج پیامبر (ص) و سیری که برای آن حضرت پیش آمد پردازد. پیغمبر در شب معراج روحهای نورانی جمعی را دید که به ظاهر فقیر و مسکین بودند و در باطن همه آزاده و به تمکین رسیده:

همه حیران وقت لی مع الله      درون پرده اسرارشان راه  
همه در عشق صاحب درد گشته      محبت را به جان در خورد گشته  
همه مسحوب درگاه الهی      همه مقصود صنع پادشاهی

\*\*\*

شده فانی ز خود باقی به محبوب      همه هم طالب و هم گشته مطلوب

(ص ۲۰۹)

در این هنگام ندایی از درگاه الهی به گوش سیر پیامبر می رسد که این جمع «همه از نور تو موجود گشته» اند. پیامبر از صحبت ایشان آنچنان خوشحال می شود که وقتی از معراج باز می گردد، دلش نمی خواهد که دیگر نزد نزدیکان و خویشان برود. پس باز ندایی می آید که:

وجود تو ز بهر خاص و عام است      ز جودت کار جمله با نظام است

به صورت اهل صورت را نگه دار که ما تا خود تو را آریم در کار  
(ص ۲۱۰)

به پیامبر همچنین گفته می‌شود که اگر می‌خواهد همچنان از صحبت این ارواح  
مستفیض شود باید به نماز خواندن روی آورد. سرانجام شاعر به خواننده توصیه می‌کند  
که شکر این نعمت را که از اَمّت محمد شده است بجای آورد.

کسانی هستند که هم به صورت انسانند و هم به معنی. مؤلف این اشخاص را به دو  
دسته تقسیم می‌کند، یکی انبیاء و دیگر اولیاء، و در فصل بعد دربارهٔ ایشان سخن  
می‌گوید. دور نبوت هرچند که به پایان رسیده است، ولیکن دور ولایت همچنان  
پابرجاست و در هر زمان ولی هست که وجودش دفع بلاها می‌کند و مردم از وی  
بهره‌مند می‌شوند و از برکت وجود ایشان است که در توبه نیز باز است. اگر ولی در  
جهان نباشد، قیامت می‌شود.

پس از بحث ولایت، شاعر باز وارد موضوع جدیدی می‌شود و به شرح سه قوّت  
حیاتی می‌پردازد، که عبارتند از نفسانی و روحانی و ربّانی. حیات اهل دنیا به قوّت  
نفسانی است، و حیات مؤمنان که به آخرت می‌اندیشند و در آرزوی بهشت‌اند به قوّت  
روحانی است، اما اهل طریقت که از حقیقت آگاهند به قوّت ربّانی زنده‌اند. ایشان نه به  
یاد دوزخ‌اند و نه بهشت؛ آرزوی ایشان رسیدن به وصال محبوب است:

بدان قوّت هر آن کو زندگی یافت فنا یکباره از وی روی برتافت

(ص ۲۱۴)

چه باید کرد تا بتوان از این قوّت ربّانی برخوردار شد و به عشق رسید؟ پاسخ مصنّف  
به این سؤال این است که سالک باید ریاضت بکشد و چهار اربعین یا چله پشت سر  
بگذارد. این چله‌ها هم باید زیر نظر پیر باشد که طیب روحانی است و می‌تواند  
خوابهای سالک را تعبیر کند. اگر هم پیر به صورت حاضر و ناظر نیست، سالک باید در  
معنی با او همراه باشد. در نخستین اربعین سالک باید خود را بتدریج به کم خوردن  
عادت دهد و گوشه‌نشینی اختیار کند و حال خود را از دیگران پوشیده دارد. اگر پیر  
دستور داد که در جایی خاص بنشیند، فرمان او را اطاعت کند. باید همیشه با وضو باشد  
و مدام ذکر بگوید. شبهای جمعه هم باید شب‌زنده‌داری کند. اگر مشکلی هم برایش  
پیش آمد با پیر در میان گذارد. در اربعین دوم باید سعی کند که یاد خویشتن را به کلی از  
خود به در کند. ذکر او باید تهلیل (= لا اله الا الله) باشد. از غذا هم باید بکاهد. در اربعین

سوم نیز باید همچنان به ذکر کلمه توحید پردازد تا اینکه ذکر در دل او گفته شود:

زبان ظاهر خود را تو دائم      بدان گفتن همیشه دار قائم  
که تا گویا شود در دل زبانی      که از گفتن نیاساید زمانی

(ص ۲۱۸)

در این اربعین اسراری بر سالک مکشوف می شود، ولیکن او باید همت عالی داشته و طالب دیدار و وصال محبوب باشد و برای این منظور باید دست از هستی خود بشوید. در اربعین چهارم سالک چنان مستغرق مذکور می شود که از خود بی خبر می گردد و فقط روز آخر است که به خود می آید و این دولتی است که فقط نصیب خاصان درگاه حق می شود.

یکی از مباحثی که معمولاً در انتهای دستینه های صوفیه (مانند کتاب اللمع سراج) مطرح می شود بحث سماع است. سراینده مثنوی مفتاح نیز پس از شرح چهار اربعین، به بحث سماع روی می آورد. سماع برای مبتدی جایز نیست، بلکه فقط کسی که دارای گوش باطنی یا «سمع دل» یا «سمع معنی» شده است می تواند به سماع پردازد. شرایط سماع نیز، همانطور که جنید بغدادی گفته است، رعایت زمان و مکان مناسب و اخوان است، یعنی کسانی که می توان با ایشان به سماع پرداخت. کسی که سمع دل داشته باشد و رعایت دستورات شرع را کرده و شرایط سه گانه سماع را بجا آورده باشد، از آواز خوشی که قوال در مجلس می خواند آنچنان به شوق و وجد و حال می آید که عقل و هوش از سرش می پرد. اگر در مجلس سماع به کسی این حالت دست داد، دیگران را هم به رنگ خود درمی آورد، ولی این قبیل صاحب سماعان نادراند و این نوع مجالس هم کمتر دست می دهد.

پس از اینکه مصنف سماع صوفیانه را توجیه و تبیین کرد، به توجیه رسم بحث انگیز دیگری در تصوف می پردازد، و آن رسم شاهدبازی است. مطالبی که در این فصل گفته شده است کلاً جنبه دفاعی دارد، چه این رسم به هرحال مقبول اهل شریعت نبوده است. شاعر حتی فرض می کند که خواننده او جزو منکران این رسم باشد و لذا سخن خود را با این بیت آغاز می کند که:

ز سر بیرون کن انکار ای برادر      چو هستی طالب کار ای برادر

(ص ۲۲۲)

شاهدبازی، بنا به گفته مصنف، کاری نیست که هر سالکی بتواند به آن مشغول شود.



فقط خاص‌الخاص‌اند که می‌توانند به شاهد نظر داشته باشند، نظری که آلوده به شهوت نباشد. البته، حتی برای این دسته از مردان طریقت هم شاهدبازی کاری نیست که بخواهند در آن درنگ کنند. در اواسط حال ایشان، سه‌چهار سالی ممکن است که به شاهد نظر کنند، و سپس از این مرحله عبور می‌کنند. نشان صحت شاهدبازی این مردان هم این است که اولاً ناز شاهد را می‌کشند، ولی به دنبال بوس و کنار و وصال نیستند:

به دیدار مجرّد زو بود خوش نگرده هرگز از چیزی مشوش

(ص ۲۲۳)

نشان دیگر این است که او می‌خواهد که شاهد را از این طریق از عصیان باز دارد و هدایت و اصلاح کند. شاعر در پایان فصل باز هم تأکید می‌کند که شاهدبازی کار هرکس نیست:

بود نادر چنین مرد یگانه که شاهد باشد او را خود بهانه  
بود این حال خاص‌الخاص مردان کسی را نبود انکاری بر ایشان

(ص ۲۲۳)

شرح اقسام دوگانه اولیاء موضوعی است که مصنف پس از مسئله شاهدبازی بدان می‌پردازد. یک دسته از اولیاء اهل علم‌اند. ایشان ابتدا علوم ظاهری را فرامی‌گیرند و سپس خداوند علم لدنی هم به ایشان عطا می‌کند. دسته دیگر از اولیاء کسانی هستند که به مکتب و مدرسه نرفته‌اند، و امی‌اند:

به تعلیم خدا علمی بدانند کز آن دانش همیشه زنده مانند

(ص ۲۲۴)

مصنف تقسیم دوگانه دیگری هم از اولیاء به طور کلی، یا شاید فقط اولیاء امی می‌کند و می‌گوید که یک دسته از اولیاء اهل سلامت‌اند و دسته دیگر اهل ملامت. دسته اول به راه شرع می‌روند و حال خود را از کسی پنهان نمی‌کنند و هیچ‌کس ظنّ بد بدیشان نمی‌برد. ولی دسته دوم، که اهل ملامت‌اند، ظاهراً کاری می‌کنند که مردم ایشان را ملامت کنند:

همیشه در ملامت عشق بازند که یکدم با سلامت در نسازند  
نگردد صادر از ایشان گناهی بجز تقویٰ نیبند هیچ راهی  
به مردم بد نمایند ظاهر خویش که تا گویند هستند جمله بدکیش  
ولیکن ترک یک سنت نگویند به عمر خود ره بدعت نیبند

(ص ۲۲۴)

اقسام سه گانه کشف آخرین مطلبی است که مصنف شرح می دهد. به صوفیان، یا به قول مصنف اولیاء، سه نوع کشف ممکن است دست دهد: علمی و خیالی و عیانی. نخستین کشف علمی است که به موجب آن روان شخص به حکمت بینا می شود و حقایق بر زبان او جاری می گردد. در این مرحله شخص تمایل زیاد به سخن گفتن پیدا می کند. ولی او از وسوسه شیطان ایمن نیست. باید سعی کند که خاموش شود تا کشف خیالی آغاز شود. در این کشف صورتهایی در درون خود می بیند و احوال غیبی بر وی کشف می گردد و آوازهایی به گوش دلش می رسد. در این مرحله نیز او ممکن است فریب ابلیس را بخورد، ولی در مرحله بعد که کشف عیانی است ابلیس راه ندارد. در این کشف به هرچه که نظر کند معنای آن را درمی یابد و تلبیس ابلیس را می شناسد:

ببیند صورت ابلیس را هم	شناسا گردد آن تلبیس را هم
به گوش آواز تحمید ملایک	همان تسبیح و تمجید ملایک
همان تسبیح حیوانات یک یک	شود مفهوم او را جمله بی شک
سراسر بشنود آن را بداند	از آن آوازه ها حیران بماند
نشان چشم و سمع جان همین است	کسی داند که او صاحب یقین است

(ص ۲۲۶)

کشف عیانی به جایی می رسد که شخص می تواند صورت حضرت محمد (ص) را هم در درون خود ببیند. در درون او نوری پدید می آید و وجود خویش را در پرتو آن نور چون سنگ یاقوت می بیند و همه عالم نیز به رنگ یاقوت درمی آید. پس ذوقی در درون او پدید می آید و او را از خود بی خود می کند. چون به خود آید همه عالم را چون آتش می بیند، در حالی که درون خود او سرد است. پس باردیگر به خود می آید و همه عالم را سبز و روشن می بیند و جهان در پیش چشمش همچون گلشن می شود. سپس کل عالم آفرینش را همچون شخصی می بیند لطیف و نورانی، و آنگاه نور دیگری می بیند که از آن نور صورت پیغمبر پیدا می شود:

پس آنگه بیند او نور گزیده	که خیره گردد اندر وی دو دیده
منقش باشد آن نور مطهر	توان آن نقش را خواندن سراسر
هر آن نقشی کز آن نور مبین است	تمامت رحمة للعالمین است
یکی صورت شود پیدا از آن نور	که چشم بد بود پیوسته زان دور

که باشد معنوی آن صورت پاک      که اندر وصف او گفتند لولاک  
بود آن صورت زیبای خواجه      همی آن طلعت زیبای خواجه

(ص ۲۲۷)

کشفی که همراه با نورهای رنگارنگ است و به دیدن شخص نورانی و سرانجام صورت معنوی پیامبر (ص) منتهی می‌شود، یادآور کشفیایی است که نجم‌الدین کبری در فوائح الجمال و فوائح الجلال و نجم‌الدین دایه در مرصادالعباد شرح داده‌اند، ولی مصنف ظاهراً این مطالب را از روی این کتابها ننوشته است.

مرحله دیگر در سیر باطنی اولیاء نیست شدن از ماسوی الله است. به دنبال این نیستی هم البته وی به حیات جاودانه می‌رسد و باز نور دیگری می‌بیند به رنگی دیگر:

حیاتی یابد از حی یگانه      کز آن باقی بماند جاودانه  
پس آنکه بیند او نوری چو مینا      نداند این سخن جز مرد دانا  
نهانیها عیان بیند در آن نور      بسی نام و نشان بیند در آن نور

(ص ۲۲۷)

پس از این، در نسخه‌های خطی G و M فصلی آمده است که در آن اسامی اولیاء شهر زنجان ذکر شده است و آخرین فصل از مثنوی نیز دعا و مناجات مصنف به درگاه خداست. او از خدا می‌خواهد که نهانیها بر او عیان شود، زبانش گویا و چشم دلش بینا، و دلش به حکمت مزین گردد و از خود پرستی رهایی یابد. سپس در انتها تاریخ سرودن مثنوی را ذکر می‌کند.

اسامی اولیاء شهر زنجان

در نسخه‌های خطی MBG که جزو نسخه‌های قدیم مفتاح‌الفتح است، همان‌طور که اشاره کردیم، پس از فصلی که در آخر مثنوی درباره «کشف اولیاء» (یا مطابق قرائت نسخه G: «در بیان گشاد اولیاء») آمده است، ابیاتی آمده است که در ضمن آنها اسامی مشایخ شهر زنجان از قرن پنجم به بعد ذکر شده است. این ابیات که کلاً در اینجا تصحیح شده و به چاپ رسیده است از لحاظ تاریخی بسیار بااهمیت است. چه بسا این ابیات کهن‌ترین سندی باشد که ما از تاریخ مشایخ زنجان در دست داریم. مصنف متذکر می‌شود که اسامی مشایخی را که پیش از سال ۴۰۰ بوده‌اند ذکر نمی‌کند. لذا این اسامی از آن مشایخی است که در قرنهای پنجم و ششم و هفتم می‌زیسته‌اند. پیش از این که

مصنّف به ذکر نام مشایخ پردازد، وضع شهر زنجان را شرح می‌دهد. زنجان یکی از شهرهایی است که به دست لشکریان مغول ویران شد<sup>۱۷</sup>، و مصنّف نیز در اینجا به این ویرانی اشاره کرده است. البته این ویرانی از نظر شاعر ظاهری است، چه از لحاظ معنوی زنجان به دلیل داشتن مقابر مشایخ و اولیاء در خود شهری است آباد و نورانی. حدوداً نام ۶۲ نفر به عنوان اولیاء زنجان ذکر شده است و تقریباً همه برای ما ناشناخته‌اند. اسامی این عده به صورتی که مصنّف ذکر کرده عبارت است از:

- |                            |   |
|----------------------------|---|
| ۱. شیخ جامع                | ۲. عیسی کاشان                           |
| ۳. عبدالله معظّم           | ۴. ابوعلی بقال، بوالخیر                 |
| ۵. شیخ ابومحمّد            | ۶. محمّد                                |
| ۷. ابوحفص عمر              | ۸. ابوالباس (رهرو)                      |
| ۹. محمّد عبدالله           | ۱۰. احمد ابن جوزی                       |
| ۱۱. عبدالله کوچک           | ۱۲. عبدالله گنجی                        |
| ۱۳. ابراهیم زاهد           | ۱۴. خالونساج                            |
| ۱۵. مقری                   | ۱۶. خلیل                                |
| ۱۷. شیخ اکبر               | ۱۸. شیخ ابوبکر محمّد (پیراخی)           |
| ۱۹. حسن بن معروف           | ۲۰. شیخ اخی (ابوبکر محمّد؟)             |
| ۲۱. کاتب ابونصر            | ۲۲. استاد محمّد                         |
| ۲۳. استاد ابانصر           | ۲۴. ابوالمعالی (چهل تن اصحاب شیخ شروین) |
| ۲۵. شیخ شروین              | ۲۶. شیخ الاسلام ابوافتوح                |
| ۲۷. شیخ اباظاهر (یا طاهر؟) | ۲۸. زین الدین عمر                       |
| ۲۹. شیخ جمال الدین         | ۳۰. بهاء الدین محمّد                    |
| ۳۱. عبدالصمد               | ۳۲. ابومحمّد زاهد                       |
| ۳۳. ابو عبدالله            | ۳۴. ... (عزیزی از احرار)                |
| ۳۵. زید                    | ۳۶. بوخلیل، قطب اقطاب                   |
| ۳۷. بوعلی (برادر بوخلیل)   | ۳۸. فخر (الدین)                         |
| ۳۹. ابوافتوح               | ۴۰. شیخ احمد، یکی از عبّاد              |
| ۴۱. محمّد                  | ۴۲. ابانصر بن دوله                      |

۴۴. کوشیار	۴۳. علی
۴۶. ابوالقاسم	۴۵. شیخ شاهی (یا شادی)
۴۸. شیخ جامی	۴۷. شیخ مسعود گزین
۵۰. استاد ابوبکر	۴۹. شیخ ابوشجاع
۵۲. عبدالغفار عمر	۵۱. ابوالهیجاش
۵۴. یوسعید پرهنر (یا برهنه)	۵۳. خلیل بن فیروز
۵۶. شیخ بیدار	۵۵. اسماعیل هشیار
۵۸. شیخ حاجی	۵۷. شیخ ابوبکر بن احمد
۶۰. شیخ زیرک	۵۹. شیخ عبدالله مکی
۶۲. شیخ اباعبدالله	۶۱. شیخ مرزوق

اولین کسی که نامش ذکر شده شیخ جامع است و معلوم نیست که این شخص کیست. تنها شیخ زنجانی که در نیمه قرن پنجم برای ما تا حدودی شناخته شده است اخی فرج زنگانی یا زنجانی است (ف. ۴۵۷ ق) که نامش را دو تن از معاصرانش، هجویری و عنصرالمعالی کیکاووس، در کشف‌المحجوب<sup>۱۸</sup> و قابوس‌نامه<sup>۱۹</sup> ذکر کرده‌اند. بعید نیست که مراد از «شیخ جامع» همین اخی فرج باشد.<sup>۲۰</sup> نام دومین شیخ را که عیسی کاشان نامیده شده است حمدالله مستوفی در نزهةالقلوب ذکر کرده است. از اتفاق، حمدالله مستوفی نیز به وجود مقابر متعدد اکابر و اولیاء در زنجان اشاره کرده و گفته است که در زنجان «مزار اکابر و اولیاء، مثل قبر شیخ اخی فرج زنجانی و استاد عبدالغفار سکاک و عیسی کاشانی و غیره بسیار است».<sup>۲۱</sup>

اشخاصی که در اینجا معرفی شده‌اند هیچ‌یک صوفی خوانده نشده‌اند. اساساً در مثنوی مفتاح‌الفتوح کلمه‌های «صوفی» و «تصوف» به کار نرفته، بلکه از کلمه‌هایی چون «اولیاء» و «طریقت» و گاهی «فتوت» استفاده شده است.<sup>۲۲</sup>

مشایخی که معرفی شده‌اند همه اولیای زنجان خوانده شده‌اند. برخی از آنها زاهد و بعضی اخی خوانده شده‌اند، عنوانی که برای سران اهل فتوت به کار رفته است،<sup>۲۳</sup> یکی شیخ‌الاسلام و یکی دیگر قطب اوتاد و دیگری قطب اقطاب و دیگری محدث و مفتی معرفی شده‌اند. در مورد بعضی از این مشایخ فقط به ذکر نام اکتفا شده، ولی در مورد بعضی دیگر اطلاعات بیشتری داده شده است. مثلاً درباره عیسی کاشانی گفته شده است که از ابنای صدور بود و مسافرتها کرده و شیوخ وقت خویش را دیده و سپس به

ریاضت روی آورده بود. درباره شیخی دیگر می‌گوید که خانقاهش نه وقفی داشت و نه مال دیگری و شیخ سی سال زنبیل می‌گردانید و چراغ خانقاه را روشن نگاه می‌داشت و بسیار مهمان‌نواز بود و زن به خانقاهش راه نمی‌داد.

سرایندهٔ مثنوی کیست؟

انتساب مثنوی مفتاح‌الفتح به فریدالدین عطار و سپس مردود دانستن این انتساب چیزی بوده است که ذهن محققان را در مورد سرایندهٔ این مثنوی به خود مشغول کرده است، ولی در صدد پیدا کردن سرایندهٔ اصلی آن برنیامده‌اند. البته، حدسهایی در این مورد زده شده است. سعید نفیسی با توجه به ابیاتی که دربارهٔ اسامی اولیاء زنجان سروده شده گفته است که مصنف این اثر زنجانی بوده<sup>۲۴</sup> ولی در جای دیگر گفته است که سرایندهٔ مفتاح با سرایندهٔ آثار دیگری که منسوب به عطار است، از جمله «کنز‌الاسرار»، یکی است و این شخص هم نامش عطار و از مردم تون بوده و در قرن نهم زندگی می‌کرده است.<sup>۲۵</sup> ولی با توجه به این که مفتاح در قرن هفتم سروده شده است، نمی‌توان این اثر را به عطار تونی نسبت داد. احمد منزوی نیز در یک جا سرایندهٔ مفتاح را همان سرایندهٔ «کنز‌الاسرار» معرفی کرده و این قول را به ابن یوسف نسبت داده است.<sup>۲۶</sup> «کنز‌الاسرار» در تاریخ ۶۹۹ ق سروده شده و این تاریخ نزدیک به سال تصنیف مفتاح است، و لذا این احتمال که سرایندهٔ هر دو اثر یکی باشد منتفی نیست. ولی منزوی از شخصی دیگر به نام عطار همدانی نیز به عنوان سرایندهٔ مفتاح نام برده است، گرچه معلوم نیست که این انتساب بر چه پایه‌ای است. عطار همدانی در سال ۵۶۹ ق در همدان درگذشته و طبیعی است که نمی‌توانسته مصنف اثری باشد که در سال ۶۸۸ ق در زنجان تصنیف شده است.

حدسهایی که تاکنون زده شده است هیچ‌یک صائب نیست. مطالعهٔ ابیات مثنوی و دقت در آنها موجب شد که نگارنده نیز حدسی بزند، هرچند که احتمال صحّت آن ضعیف است. دست کم در سه بیت از ابیات این مثنوی کلمه یا نام «عطایی» ذکر شده است. یک جا در ضمن شرح اربعین چهارم است که شاعر می‌گوید:

بیابی تو عنایت را عطایی      بیابد نفست از خوردن رهایی

(ص ۲۱۹)

این بیت در دو نسخهٔ GM چنین است:

بیایی قوتی هر دم عطایی  
 که آن شب یایی از خوردن رهایی  
 بیت دیگر در آخر فصل شاهدبازی است، در جایی که شاعر می‌گوید:  
 نباشد کار ایشان جز عطایی  
 ز عیبی دور و خالی از ریایی

(ص ۲۲۳)

و بیت سوم درست شش بیت بعد از بیت فوق است، در فصلی که دربارهٔ اقسام اولیاء سروده شده است:

بیابند آنگهی علم عطایی  
 کز آن روشن شود سرّ خدایی

(ص ۲۲۳)

در جای دیگر، در فصلی که دربارهٔ ارواح خاص‌الخاص است، شاعر می‌گوید:  
 ندا آمد ز درگاه الهی  
 که‌ای مقصود صنع پادشاهی  
 همین جمعدن خاص صحبت تو  
 عطاها یافته از حرمت تو

(چاپی، ص ۲۰۹)

به جای کلمهٔ 'عطاها' در نسخهٔ M 'عطایی' است. لفظ عطا یا عطایی در همهٔ این موارد البته معنای لغوی خود را دارد، ولی در عین حال بعید نیست که 'عطایی' تخلص شاعر بوده باشد. در قرن هفتم شاعری تبریزی به نام عزالدین عطایی وجود داشته که سرایندهٔ حقیقی «عشقنامه» ای است که به غلط به فخرالدین عراقی نسبت داده شده است.<sup>۲۷</sup> ولی مصنّف مفتاح زنجانی بوده و لذا اگر هم نامش یا تخلصش عطایی بوده، نمی‌تواند همان سرایندهٔ «عشقنامه» باشد.

به هر تقدیر، هنوز نمی‌توان دربارهٔ هویت سرایندهٔ مثنوی مفتاح‌الفتح بااطمینان حکمی صادر کرد و باید صبر کرد تا بلکه از جایی، و چه بسا از یکی از نسخه‌های خطی، اطلاعات جدیدی دربارهٔ این مثنوی و مصنّف آن به دست آید.

### پی‌نوشت‌ها

۱. سعید نفیسی، جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری، تهران ۱۳۲۰، ص ۸-۱۲۷.
۲. بدیع‌الزمان فروزانفر، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار، ج ۲، تهران ۱۳۵۳، ص ۷۶.
۳. فروزانفر، پیشگفته، ص ۷۶.

۴. دربارهٔ چاپهای این اثر بنگرید به: سعید نفیسی، پیشگفته، ص ۱۲۷۰۸؛ علی میرانصاری، کتابشناسی شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تهران ۱۳۷۴، ص ۲۶۳-۴.
۵. احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۴، تهران ۱۳۵۱، ص ۳۲۷-۸.
۶. نک. احمد منزوی، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، ج ۷، اسلام‌آباد ۱۳۶۵، ص ۲۵۴-۵؛ علی میرانصاری، پیشگفته، ص ۲۶۳؛ توفیق سبحانی و حسام‌الدین آق‌سو، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ دانشگاه استانبول، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۰۷ (نسخه‌ای به تاریخ قرن یازدهم)؛ توفیق سبحانی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ مغنیا، تهران ۱۳۶۶، ص ۳۹۶-۷ (نسخه‌ای به تاریخ ۱۸۹۸).
۷. نک. فریدالدین عطار، مصیبت‌نامه، به تصحیح نورانی وصال، تهران ۱۳۳۸، ص ۵۵-۷.
۸. برای زنده یاد دکتر اصغر مهدوی که دو نسخهٔ خطی فوق را چند روزی در اختیار بنده گذاشتند غفران الهی را دارم.
۹. نک. فریدالدین عطار، مصیبت‌نامه، به تصحیح نورانی وصال، تهران ۱۳۳۸، ص ۵۵-۷.
۱۰. در GM: منظوم منشور، و احتمالاً در اصل منشور بوده است.
۱۱. شمارهٔ صفحات ذیل ابیات مربوط به نسخهٔ چاپی مفتاح است که در ضمن پندنامه و بی‌سرنامه، تهران ۱۳۶۲، با نام غلط «بیان ارشاد» آمده است. تصحیحاتی که در ابیات اعمال شده از روی نسخه‌های خطی انجام گرفته است.
۱۲. نک. «انوار درونی از نظر سهروردی و ابن‌سینا»، در اشراق و عرفان، تألیف نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۸۰، ص ۳۱-۳.
۱۳. احمد غزالی، سوانح، به تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۲-۳.
۱۴. سعیدالدین فرغانی نیز، که احتمالاً معاصر سرایندهٔ مفتاح‌الفتح بوده است، در مناہج العباد الی معاد (استانبول ۱۹۹۴، ص ۱۸۲) دو قسم خرقه ذکر کرده است که یکی خرقهٔ ارادت نامیده شده و دیگری خرقهٔ تبرک (و نیز نک. عبدالرحمان جامی، نفحات‌الانس، تصحیح محمود عابدی، تهران ۱۳۷۰، ص ۵۵۸-۶۰).
۱۵. در این باره بنگرید به مقالهٔ نگارنده: «نسیم انس»، در نشر دانش، ۱/۱۷ (بهار ۱۳۷۹) ص ۱۶-۲۶.
۱۶. این مطلب را قبلاً فریدالدین عطار در الهی‌نامه (تصحیح صادق گوهرین، تهران ۱۳۳۸، ص ۴۹-۵۰) بیان کرده است و شاعر احتمالاً تحت تأثیر عطار است. البته دیگران نیز، از جمله امام محمد غزالی و عین‌القضاة همدانی، از طور و رای عقل سخن گفته‌اند.
۱۷. تفسیری که از انال‌حق گفتن حلاج و سبحانی گفتن بایزید در اینجا شده است مانند تفسیری است که احمد غزالی در سوانح از این شطحیات کرده است. او نیز انال‌حق گفتن و سبحانی گفتن را نشانهٔ تلوین دانسته است. (نک. سوانح، پیشگفته، ص ۱۹).
۱۸. چاپ ژکوفسکی، ص ۲۱۵.
۱۹. تصحیح غلامحسین یوسفی، ج ۲، تهران ۱۳۵۲، ص ۲۵۳.
۲۰. نام اخی فرج زنجانی در آثار البلاد قزوینی (چاپ ووستنفلد، ص ۲۵۷) و در نفحات‌الانس جامی (تصحیح محمود عابدی، تهران ۱۳۷۰، ص ۱۵۰-۵۱) نیز آمده است.
۲۱. حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، پیشگفته، ص ۶۷.



۲۲. در یکی از ابیات فصل «در تحقیق مقامات اهل سلوک» در نسخه چاپی آمده است:  
تصوّف رو به حال او نهد زود شود حضرت از او راضی و خوشنود

(ص ۲۰۳)

ولی به جای 'تصوّف' در نسخه های GMB 'تصرف' است.

۲۳. درباره اخیه ها که بیشتر در آسیای صغیر بودند و ظاهراً زنجان هم یکی از پایگاههای ایشان بوده است،

بنگرید به مقاله علی اکبر دیانت، 'اخیه'، در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۶-۲۸۵.

۲۴. نفیسی، جستجو.....، پیشگفته، ص ۱۲۸.

۲۵. همان، ص ۱۲۷ و ۱۶۷.

۲۶. احمد منزوی، فهرست نسخه های خطی فارسی، پیشگفته، ص ۳۰۵۸، ۳۲۲۷.

۲۷. نک. نصرالله پورجوادی، اشراق و عرفان، تهران ۱۳۸۰، ص ۲۱۸۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

در اسامی اولیاء شهر زنجان فرماید<sup>۱</sup>

که غمهای مرا بُد<sup>۲</sup> غمگساری  
 به نظم آرم یکایک آشکارا  
 که مشهوران هر عصری کیانند  
 بود خوانندگان را روح ارواح  
 تو را بادا همیشه نیکنامی  
 نه‌ای واقف تو بر احوال این شهر  
 نشاید کرد خود را تو<sup>۴</sup> مرنجان  
 چه احباب و چه اقطاب و چه اوتاد  
 و یا نام همه کردن توان یاد  
 از آن گوهر نباشد خالی آن کان  
 به صورت اولیا زین خاک تو دور  
 به معنی بین که جمله نورتاب است  
 بسا گنجا که اندر وی نهان است  
 که مردی تو در معنی بسیندیش  
 که تا چینی تو هر دم ورد معنی  
 ز طعم و ذوق و تحقیق معانی  
 که صورت بین بود مرد ریائی  
 خرابی را مبین آباد معنی<sup>۷</sup>  
 هر آن چیزی که جویی در نیابی  
 به معنی شد مبرا از کدورت  
 کسی داند که او آگاه باشد  
 ندانی چون که هستی با کدورت  
 به دل صافی به تن چالاک گردی  
 یقین دانی که زنجان هست گلشن

ز من درخواست از احباب یاری  
 که اسماء شیوخ شهر ما را  
 که تا اصحاب ما یکسر بدانند<sup>۳</sup>  
 کنم بر نام ایشان ختم مفتاح  
 بدو گفتم که: ای یار گرامی  
 مگر نیکو بدانی حال این شهر  
 حساب اولیای شهر زنجان  
 درین جا بیش<sup>۵</sup> از آن بودند عبّاد  
 که شرح آن به کُنیت در توان داد  
 تو شهر خویش کان اولیادان  
 نگردد تا به وقت نفخه صور  
 به صورت گرچه شهری بس خراب است  
 مبین آن را که کُنجی از جهان است  
 نظر در صورت ظاهر مکن بیش  
 تو صورت بین مشو ای مرد معنی  
 نظر تا بر صور داری ندانی<sup>۶</sup>  
 تو معنی بین شو ار مرد خدایی  
 اگر تو داد معنی داد معنی  
 نظر چندانکه داری بر خرابی  
 چه گر هست او خراب آباد صورت  
 خرابی جای گنج شاه باشد  
 تو قدر این خراب آباد صورت  
 چو وقتی از کدورت پاک گردی  
 شود چشم دلت بینا و روشن

(۲) در B: من آید

(۵) در B: جایش

(۱) در G: در اسامی اولیاء که در آن زمان بودند.

(۴) در B: کر تو خود را

(۷) این بیت در G نیست.

(۳) در B: برانند

(۶) در B: بجانی

هر آن سنگ و کلوخش را که بینی  
 به چشم سر اگر جویی ندانی<sup>۱</sup>  
 فضیلت‌های این خاک معطر  
 ز من بشنو تو این حال عجب را  
 که این تفصیل و تشریف<sup>۳</sup> از چه دارد  
 اگر عسarf شوی روزی بدانی  
 اگر گویم ز من باور نداری  
 نه تنها من کنم تحریر این قول  
 بود در هر قدم خاک ولیی  
 نشاید کرد اگر گویم تا حشر  
 بود بی شک یقین دان از دل پاک  
 فضیلت‌های او بسی منتهاست  
 همین عزّ و همین فخرش تمام است  
 به رمزی چون ترا آگاه کردم  
 به اسمای مشایخ پر کنم راه  
 درین خاک مبارک بیش از آنند  
 به هر عصری که صد بودند مشهور  
 ولی اسمای مشهوران هر وقت  
 کسانی را که بعد از چهار صد سال  
 که پیش از چهار صد آن کس نداند  
 بُد اندر عهد اول شیخ جامع  
 شده<sup>۵</sup> صاحب وقوف اندر معانی  
 پس او هم ز جمع ره‌شناسان  
 ز ابدنای صدور آن زمان بود  
 شیوخ وقت خود را دیده یکسر

فضیلت دارد او بر مشک چینی  
 به چشم دل توان دید آن معانی  
 ز نور اولیسا گشته منور  
 همی گویم درین دم این سبب<sup>۲</sup> را  
 چرا رحمت بر این خاک تو بارد  
 که معلومت شود بعضی معانی  
 که صورت‌بین بود زین شیوه عاری  
 خبر هم می‌کند تقریر این قول  
 کز و شادان شود روح نبیی  
 فضیلت‌های شهر خویش را نشر  
 تمامت اولیا را حشر ازین خاک  
 در او آثار موی مصطفی است  
 که سادات معظّم را مقام است  
 درین شیوه سخن کوتاه کردم  
 که تا گردی ز نام بعضی آگاه  
 که نام هر یکی را بر تو خوانند  
 دو سیصد بیشتر بودند مستور  
 بگویم تا که خوش گردی تو در وقت  
 ز هجرت رفته می‌گوییم احوال  
 که بر نوک قلم آن را براند  
 که بُد گوش دلش<sup>۴</sup> پیوسته سامع  
 سخن بودش چو آب زندگانی  
 بُد اندر شهر ما عیسی کاشان  
 بسی گشته به گرد این جهان بود  
 شده مرتاض و روحانی و انور

(۳) در B: تفصیل تشریف

(۲) در بیت B: سبت

(۱) در B: بمانی

(۵) در B: شدی

(۴) در B: گوش دل بدش

سخنهای گفته اندر وقت و حالات معظم بود عبدالله در سیر بدانگه بومحمد شیخ می‌دار ابوحنفص عمر بُد نیک بشنو چو عبدالله<sup>۱</sup> کنیت بُد محمد پس آنگه بود عبدالله کوچک چو عبدالله گنجی بود سرور عزیمه بود ابراهیم زاهد بُد اندر عصرشان خالو نساج بزرگ و عارف و صاحب کرامات چو مقری و خلیل و شیخ اکبر پس آنگه شیخ ابوبکر محمد دو سه حج پیاده شد تمامش همانجا شد مقیم آنجا همی بود بُد او پیری اخی در بدو حالات به زنجان در قوی شد دین احمد به تیغ حق چو باطل را سرانداخت حسن بود آنکه معروفش پدر بود پس این جمله شیخ وقت اخی بود دو سی سال او تمامت خطه خاک شیوخ آن زمان را جمله دریافت یقین گشته<sup>۷</sup> درین ره به ز خدمت اساس خانقاه خود برآورد نه وقفی داشتی هرگز نه مالی نزد بر هیچ کس تا بود بانگی

درین شیوه بُدی او را مقالات پس آنگه بوعلی بقال بوالخیر<sup>۱</sup> محمد بین چنین از جمله احرار پس آنگه بُد ابوالعباس ره رو پس آنگه ابن جوزی بود احمد که بود او از کبار جمع بی‌شک که سالک بود و زاهد بود و رهبر شده هر دو به راه اندر مجاهد بدو اهل معانی گشته محتاج قدم راسخ بدش اندر مقامات<sup>۲</sup> چه گویم وصفشان الله اکبر که بود او مقتدا در دین احمد برآمد در چنین<sup>۴</sup> در جمله کامش در آن خاک معطر خوش همی بود<sup>۵</sup> بسی گویند اخی از وی مقالات به نور علم بوبکر و محمد تمامت تخم بدعت را برانداخت به راه زهد و تقوی راهبر بود که اندر هر دو عالم او سخی بود به سیاحی همی بنمود حالات پس آنگه از سفر او روی<sup>۶</sup> برتافت مقامی نیست هرگز به ز خدمت به خدمت عمر خود را بر سر آورد جز از حضرت نکرد از کس سؤالی نه هرگز او ذخیره کرد دانگی

(۳) این بیت در نسخه M نیست.

(۲) در G: + را  
(۵) این بیت در نسخه G نیست.  
(۷) در B: گشتست

(۱) در B: پرخیر  
(۴) در B: حسن  
(۶) در B: بیکاره

به زنبیلی که گردانید سی سال  
 بُدش سَنَت که اندر شب یکی نان  
 تمامت خرده‌های نان سفره  
 به جان و دل بُدی جویای مهمان  
 زن اندر خاتقاه وی نبود  
 مَجْرَد بود از جمله علایق  
 سخنها دارد او در<sup>۱</sup> سیر و تحقیق  
 اگر بعضی سخنهایش بدانی  
 معاصر بود با کاتب ابونصر  
 به فضل و علم بود اندر جهان فرد  
 وزارت ترک کرد و ترک ره ساخت  
 بسی دارد تصانیف گزیده  
 بزرگ و کامل و صاحب کرامات  
 چو استاد محمد بُد بسی کار  
 بداده در عبادت داد تقوی  
 چو داده بود نعم آن پیر کامل  
 شده صاحب کرامات و فراسات  
 پس آنکه بود استاد ابانصر  
 مخاطب شد ز درگاه الهی  
 چو معروف است این قصّه نگویم  
 پسر بودش چونیک آمد ز احباب  
 پس آنکه بوالمعانی بود استاد  
 زنده بود و صاحب غیرت و پیر  
 به ترک یک ادب در حضرت او  
 به آخر با پسر همراز گشت او

به رونق داشت آنجا بی زر و مال  
 نماندی تا نخواندی بر سر خوان  
 بسدادی او به محتاجان سفره  
 سرش بودی به زیر پای مهمان  
 نه آواز زن آنجا کس شنودی  
 شدی واقف درین ره بر دقایق  
 مشایخ کرده آن را جمله تصدیق  
 حقیقت اندر او حیران بمانی  
 که سلطان مشایخ بود در عصر  
 محقق تر نَبُد زو آن زمان مرد  
 ز حضرت او دمی با خود نپرداخت  
 تو گویی این سخن هست<sup>۲</sup> آفریده  
 به همت در گذشته از مقامات  
 برین اسم او بُدی معروف ای یار  
 از او محکم شده بنیاد تقوی<sup>۳</sup>  
 همیشه در ره دین گشته عامل<sup>۴</sup>  
 بسداده داد تقوی در مقامات<sup>۵</sup>  
 که سلطان مشایخ بود در عصر  
 بخواه از ما هر آن چیزی که خواهی  
 چو داند هرکسی گردش نپویم  
 که قطب وقت بُد در جمله اوقات  
 که داد او<sup>۶</sup> زهد و تقوی را همی داد  
 به عهد اول اندر بود چون تیر  
 نسپردی جان کسی در<sup>۷</sup> غیرت او  
 از آن تسندی و تیزی بازگشت او

(۱) در G: بر

(۴) این بیت در G نیست.

(۷) در B: از

(۲) در B: هست این سخن

(۵) این بیت در G نیست.

(۳) این بیت در MG نیست.

(۶) در B: داد زهد

از این پس چون<sup>۱</sup> یکی صد ماجرا کرد  
 بزرگ عصر خود بُد شیخ سروین<sup>۲</sup>  
 ز گیلان بود مولود وی از شفت  
 به زنجان آمد و اینجا وطن ساخت  
 نَبُد در عصر او کاملتری زو  
 چو دور دولت و عزّ و جهان بود  
 حقیقت بود سلطان مشایخ  
 مهین اولیا بُد بعد اصحاب  
 از آن دولت بسی مسعود گشتند  
 سعادتها به مردم در اثر کرد  
 ولایت منتشر شد در ولایات  
 برون از حصر و حدّ ابدال بودند  
 چو حق پیدا کند صاحب قرانی  
 کند فرّش<sup>۸</sup> اثر در نیک و در بد  
 همه کس را به رنگ خود برآرد  
 چهل بودند اصحابش که دایم  
 مرتّب نام ایشان چون بگویم  
 بُد اول بوالفتوح آن شیخ اسلام  
 برافشانده تسمامت مالها را  
 بزرگ و پیشوا و رهنما بود  
 بدان گه شیخ ابا ظاهر ابدال  
 پس او دان که زین الدین عمر بود  
 امام و قدوة اهل زمانه  
 به فضل او نبود اندر جهان کس  
 تصانیفش ز هر حرفی که خوانی

به کس هرگز نگفتی کین چرا کرد  
 همیشه مقتدا اندر ره دین  
 چو دید آن مذهب ایشان برون رفت  
 بکلی خویش را از خود برداخت  
 به عصر خویش برد از صالحان گو<sup>۳</sup>  
 بدو<sup>۴</sup> شادان زمین و آسمان بود  
 کلامش گشته برهان مشایخ  
 تو این معنی حقیقت دان و دریاب  
 ایساز حضرت محمود گشتند  
 بسی بی خویش را از خود خبر<sup>۵</sup> کرد  
 دو عالم را گرفت اندر حمایت<sup>۶</sup>  
 که صاحب وقت و صاحب حال بودند  
 شود آسوده از فرّش<sup>۷</sup> جهانی  
 عطا بخشند او را در خور خود  
 برایشان روز بدبختی سرآید  
 به صحبت روز و شب بودند قایم  
 یقین دان زنگ دل از دل بشویم  
 به علم و زهد و تقوی ظاهرش نام  
 مکاشف گشته او احوالها را  
 به زهد و تقوی اندر مقتدا بود  
 که واقف گشته بد بر جمله احوال  
 به علم و زهد در گیتی سمر بود  
 به فضل و علم در عالم نشانه  
 نه چون او بد به تقوی آن زمان کس  
 در آن لفظ<sup>۹</sup> و عبارت خیره مانی

(۳) در B: بود از صالحان او.

(۶) در B: ولایت ... حمایت

(۹) در B: لطف

(۱) در B: از آن پس گر.

(۴) در B: برو

(۷ و ۴) در M: جرس، در G: قدرش.

(۲) در B: سروین

(۵) در GM: بدر

به مگه او امام و پیشوا بود  
 کرم در ذات پاکش آنچنان بود  
 بر او سائل زبان چون برگشودی<sup>۱</sup>  
 اساس خانه و فرش و اوانسی  
 پس او قطب اوتاد جهان بود  
 مشایخ تابع او گشته یکسر  
 میان نگشاده از خدمت زمانی  
 سخن بودش همه منظوم و منثور  
 پسر بودش بهاءالدین محمد  
 حبیب آخرین بد این یقین دان  
 چو زیشان بگذری عبدالصمد بود  
 محدث بود و مفتی بود و زاهد  
 پس آنکه بود زاهد بو محمد  
 ابو عبدالله آمد بعد از ایشان  
 پس ایشان عزیزی بود ز احرار  
 بدانکه بوخلیل<sup>۶</sup> آن قطب اقطاب  
 از آن جمله یکی فخر و شرف بود  
 ازین مجمع یکی هم بوالفتوح است  
 پس او شیخ احمد بُد ز عبّاد  
 پس آنکه بود ابانصر بن دولة  
 از آن جمله علی و کوشیارند  
 پس آنکه شیخ شاهی<sup>۱۱</sup> بود زاهد  
 بدانکه شیخ ابوالقاسم ز ابدال

همو اندر مدینه مقتدا بود  
 که حیران اندر او چشم جهان بود  
 بدو دادی هر آن چیزی که بودی  
 ببخشیدی تمامت در نهانی  
 جمال الدین که شیخ انس و جان بود  
 ز رای<sup>۲</sup> روی او زنجان منور  
 ز انفاسش بیاسودی جهانی  
 تصانیفش بود در شهر مشهور  
 شده دین نبی از وی مؤید<sup>۳</sup>  
 برین قولند یکسر اهل زنجان  
 که<sup>۴</sup> علم او شریعت را مدد بود  
 شریف و گشته اندر دین مجاهد  
 که او بد رهبر اندر دین احمد  
 که شیطان بود از او دایم پریشان  
 پس آنکه زید بود از جمع ابرار<sup>۵</sup>  
 برادر بوعلی بودش<sup>۷</sup> ز احباب  
 که اسلافی<sup>۸</sup> گرامی را خلف بود  
 سخنهایی که گفت او<sup>۹</sup> قوت روح است  
 محمد شد پدید از جمع اوتاد  
 که اقبال از حضورش بود دولت  
 که اندر دین و ملت<sup>۱۰</sup> هر دو یارند  
 ابوالقاسم بُد اندر دین مجاهد  
 تمامی کشف گشته بر وی احوال

(۱) در B: برگشادی

(۳) در B: مودت

(۶) در B: بوالخلیل

(۹) در B: سخنها تا که گوید

(۱۱) در B: شیخ شادی

(۲) در B: مای (و شاید در اصل «ماه» باشد)

(۴) در B: ز

(۷) در B: بوالعلی اش بد

(۵) در G: اختیار

(۸) در G: اسلامی

(۱۰) در M: دولت

پس آنگه شیخ مسعود گزین بود  
 پس آنگه شیخ جامی<sup>۱</sup> بود سالک  
 بدانگه بوشجاع آن راه رفته  
 پس آنگه بود صاحب کشف کامل  
 بگویم کیست آن؟ بوبکر استاد  
 برادر بود ابوالهیجاش کهتر  
 مقام عالی او را چه دانی  
 پس آنگه عبد غفار عمر بود  
 خلیل آمد پدر بودش چو فیروز  
 پس آنگه بسوسعید<sup>۲</sup> پرهنر بود  
 ز تارم بود مولود وی ای جان  
 پس آنگه بود اسماعیل هشیار  
 پس آنگه شیخ بیدار دوم بود  
 پس آنگه شیخ ابوبکر بن احمد  
 پس آنگه شیخ حاجی بود می دان  
 چو عبدالله مکی شیخ احباب  
 چو شیخ زیرک مرزوق ره رو  
 پس آنگه بُد اباعبدالله ای جان  
 خداوندا به حق روح ایشان

که او صاحب دل و صاحب یقین بود  
 همیشه بر هوای نفس مالک  
 ازین عالم برون آگاه رفته  
 که بود اندر طریق شرع کامل  
 ورع زان کان و تقوی را چو بنیاد  
 ولی در سیر بود او گشته مهتر  
 که او بد در هنر صاحب معانی  
 که دایم بسته اندر دین کمر بود  
 ز نور روی هر دو شب شدی روز  
 که اندر راه دین او را خبر بود  
 پدر بُد احمد و بس نیک می دان<sup>۳</sup>  
 پس آنگه شیخ اقران بود بیدار  
 که اندر راه دین یکدم نیاسود  
 که او بُد در زمان خویش اوحد  
 شده او مقتدای اهل زنجان  
 که سرور بود بر اوتاد و اقطاب  
 بدند از سالکان راه بشنو  
 چو مه گشته ز نور علم تابان  
 مگردان کار ما در دین پریشان

(۱) در B: حاجی (۲) در B: با سعید (۳) این بیت در G نیست و در M یک سطر بالاتر است.