

البَيْطَار، اللفظة الأكثر تداولاً بمعنى طبيب الحيوانات [الطبيب البَيْطَرِيّ]، وهي معرّب اللفظة اليونانية hippiatrós، وردت في الشعر العربيّ القديم على نحو أدقّ البَيْطَرُ وكذلك البَيْطَرُ. وما يُثبت المحافظة على الشكل اليونانيّ الأساسيّ لهذه الكلمة في اللغات الشرقية أيضاً، الشكل العبريّ المكتوب بوضوح في مِدْرَاشِ نُمَرِي رَبّاً¹ (القرن الثاني عشر الميلاديّ، ص 9). مع ذلك إنّ لم يكن المقصود بهراكليدس² الذي نقل عنه أبو الريحان البيرونيّ (ص 181) معلومةً، هو نفسه هراكليدس التارنتوميّ³، حوالى العام 75 قبل الميلاد)، الذي أُلّف أيضاً كتاباً في طبّ الخيل (← هَشْمِي، ص 42)، فالظاهر أنّ الكتابات اليونانية في هذا الحقل لم تكن معروفة لدى المسلمين. هنالك شخصٌ يهوديّ اسمه بالرمو⁴ ترجم رسالة مزوّرة منسوبة إلى بقراط، بعنوان <في معالجة أمراض الخيول>⁵، قدّمها لشارل الأوّل الأنجويّ⁶ (حك: 664-1266/هـ684-1285م). هذه الرسالة طبعها ب. دلبراتور⁷ في العام 1282/هـ1865م في بولونيا⁸، ضمن مجموعة من الكتابات المنسوبة إلى بقراط، والمترجمة عن العربية باللاتينية⁹.

ينسب ابن أبي أصيبعة (ص 274) تأليف أقدم كتاب عربيّ في البَيْطَرَة إلى حنين بن إسحاق. يذكر طاش كوبري زادة¹⁰ في كتابه مفتاح السعادة (مج 1، ص 307) في هذا الموضوع، هذا الكتاب فقط، ويصفه بأنّه "كاف" في هذا المجال. هنالك مؤلّف معاصرٌ لحنين، اسمه أبو يوسف يعقوب بن أخي حزام، أمير إسطنبول الخليفتين العباسيين (المعتصم والمعتضد: النصف الثاني من القرن الثالث الهجريّ)، هو أوّل مؤلّف، بقيت آثاره في طبّ الخيول محفوظةً (لمزيد من الاطلاع على ببليوغرافيا الكتاب ← بروكلمان¹¹، <الذيل>، مج 1، ص 432 وما بعدها). ذكر ريتز¹² في ملحق على مقاله التحليليّ للترجمة الفرنسيّة التي أنجزها مرسية¹³ لكتاب تُحفة الأنفس وشعار سُكّان الأندلس، جزء الفروسيّة [لعليّ بن عبد الرحمن بن هُدَيْل الأندلسيّ، بعنوان <زينة

¹ - Midrash Numeri rabbā

² - Heraclides

³ - Heraclides of Tarentum

⁴ - Palermo

⁵ - De curationibus infirmitatum.

⁶ - Charles I of Anjou

⁷ - P. Delprato

⁸ - Bologna

⁹ - Trattati di mascalcia attributi ad Ippocrate tradotti dall'arabo in latino.

¹⁰ - Tashköprüzāde

¹¹ - C. Brockelmann

¹² - Ritter

¹³ - L. Mercier

الفرسان...>¹⁴ (1922م؛ ريتز، ص 119-126)، الكثير من النسخ المخطوطة لعدد من المؤلفين. لا تزال لفظتا "البيطار" و "البيطرة" مستخدمتين حتى الآن في اللغة الإسبانية الحديثة (بصورة albeitar و albeiteria).
[أيضاً ← البيطرة*].

المصادر والمراجع: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ط. نزار رضا، بيروت [لا تا.]; أبو الريحان البيروني، الجواهر في الجواهر، ط. يوسف الهادي، طهران 1374، عبد الملك بن قريب الأصمعي، الأصمعيّات، ط. آوارت، ص 3، 8؛ أحمد بن مصطفى طاشكوبري زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، بيروت 1405/هـ 1985م؛ همّام بن غالب الفرزدق، ديوان الفرزدق، ط. جوزيف هل، ص 484، I؛ محمّد بن محمّد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ط. عبد الستار أحمد فرّاج [وآخرين]، الكويت 1385/هـ 1965م، مادة البيطار؛
أجنبي...

/م. بلسنر) د. الإسلامية/)

بير [بير = الشيخ المرشد] من المصطلحات العرفانية.
أصل اللفظة. معنى بير في الأصل العجوز والمسّن، واصطلاحاً بمعنى الشيخ، والمرشد، والدليل، والإنسان المجرب. في ما يتعلّق بجذر هذه الكلمة في اللغات القديمة، هنالك نظريتان، فالبعض يعدها مشتقة من الكلمة الأستائية prvyal/paro بمعنى السابق والمقدّم (هوبشمان، ص 38، أيضاً ← ص 131، 146)، وهنالك من تصوّر أنّها وكلمة بدر [بدر = الأب] من الجذر نفسه (في اللغات الإيرانية القديمة: pitar، وفي الفارسية الوسيطة pidar و pidar، أو من الهُزوارش Abytł [الهُزوارش هي الكلمة المأخوذة من اللغة الآرامية، والمكتوبة بالخطّ البهلويّ، لكنّ في أثناء القراءة تُقرأ ترجمتها البهلويّة] (هُرن وهوبشمان، مج 1، ص 350). تُشاهد هذه الكلمة في اللغات الإيرانية من دون أيّ تغيير (سجلّ أردشير بابكان، الجزء 5، الفقرة 5؛ زاد سبّرّم، الفصل 14، الفقرة 2).

لم تُلاحظ كلمة بير في الكتابات الساسانية المحفورة، لكنّها موجودة على أختام ذلك العصر، وفي أسماء الأعلام المركّبة المحفورة عليها مثل pīr- taln و pīr- Ātaxš- Ātaxš (جينيّو، مج 2، ص 49). إنّ وجود مصطلح بيربيدا pirpaytāg بمعنى الشائخ في دينكرد 7 (ترجمه موله، الفقرة 12؛ ترجمة مدن، الفقرة 12)، والكلمتين المركبتين مردبير [العجوز] ومردم بير [العجّز] في سجلّ أردشير بابكان، و منتخبات زادسپيرّم (م. ن، ص. ن)، حرفياً بمعنى العجائز، ومن بلغوا

¹⁴ - « La parure des cavaliers... »

السبعين من العمر، شواهدٌ جيّدة على المعنى الأصلي لهذه الكلمة. يعتقد دار مستتر أنّ الكلمة الأُفستائيّة *prvya* مبنية على قاعدة تغيير الوسط، بمعنى إضافة صائت في وسط الكلمة، وهي قاعدة خاصّة باللغة الأُفستائيّة، جاءت أولاً بصورة *paorya*، وتحوّلت بعد ذلك إلى الشكل *بير* (مج1، ص 106، الفقرة 82). في الجزء السادس من كتاب بندهش [سفر الخليفة بالبهلويّة] الذي عدّدت فيه أصداد العالمين، وردت لفظة *بيرى* (طبعا باللفظ زرمانيه) أي الشيخوخة، ضدّ لفظة جواني [الشباب] (الفقرة 48).

في كلّ الأحوال، فضلاً عن المعنى الأصلي والأولي للفظ *بير* (المسنّ، الأبيض الشعر)، هي في الأدب الفارسيّ، قبل كلّ شيء، مرادفةً لكلمة الشيخ العربيّة، وبالمعنى نفسه، الذي تُستخدم فيه هذه الكلمة على سعة هذا الاستخدام في اللغة العربيّة وتنوّعه. تُستخدم لفظة *بير* لدى الزرادشتيين في إيران بمعنى المرشد والدليل، ولدى اليهود الإيرانيين بمعنى النبيّ أيضاً.

المصادر والمراجع: بندهش [سفر الخليفة بالبهلويّة] [جمعه] فرنيغ دادكي، ترجمه بالفارسيّة مهرداد بهار، طهران 1369ش [1990م]؛ زاد سبّرّم، منتخبات زادسپيرّم، ترجمه بالفارسيّة محمّد تقي راشد محصلّ، طهران 1366ش [1987م]؛ كارنامه اردشير بابكان [سجلّ اردشير بابكان]، مع النصّ البهلويّ، والفونيطيقا، والترجمة الفارسيّة، وفهرس المفردات، ط. بهرام فره وشي، طهران 1354ش [1975م]؛ باول هرن ويوهان هانيريش هوبشمان، أساس اشتقاق الفارسيّة، ترجمه بالفارسيّة جلال خالقي مطلق، طهران 1356ش [1977م]؛

أجنبي...

/إيرج بروشاني/

في العرفان. *بير* [بير] بمعنى الدليل، والمربي والمرشد للتلميذ أو المرید أو السالك. من غير المعروف بدقّة متى أصبحت هذه الكلمة، في الحقبة الإسلاميّة، متداولةً في أوساط أصحاب الطرق الإيرانيّة في المناطق المختلفة. الظاهر، أنّ استخدام هذه اللفظة كان متداولاً في خراسان قبل استخدام لفظة الشيخ العربيّة، ويُرجّح أنّ الملامتيين في نيسابور في القرنين الثالث والرابع الهجريين، الذين كانوا يتكلّمون الفارسيّة، كانوا يستخدمون لفظة *بير*. ذكر رشيد الدين الميبديّ عبدالله بن مُنازل، أحد المشايخ الملامتيين في أواخر القرن الثالث الهجريّ وأوائل القرن الرابع بصفته "*بير أهل الملامة*" [مرشد الملامتيين] (مج1، ص 481). في ترجمة الرسالة القشيريّة أيضاً، وهي ترجمة قديمة، وُصف أبو محمّد عبدالله بن مُنازل بأنّه "*بير الملامتيين*" (ص 73). حتى أنّ المتصوّفة الخراسانيين ظلّوا حتى القرنين الخامس والسادس الهجريين

يُسَمَّونَ مرشدهم ومربيهم عادةً "بير"، فمثلاً حجّة الإسلام أبو حامد محمّد الغزاليّ (405- 505هـ/1014- 1111م) يتكلّم في رسالة "الإبن" على الـ "بير" و"بير الطريقة" ومرتبة "بيرى= المشيخة"، ولا يستخدم لفظه الشيخ (1333ش [1954م]، ص 103). يستخدم أحمد جام المعروف باسم جنده بيل (440- 536هـ/1048- 1141م) في كتابه أنس التائبين لفظه بيل على نحو تلقائي. هذان الكاتبان الخراسانيان لم يكن لديهما حتماً إصرارٌ على استعمال اللفظة الفارسيّة، ولو كانت كلمة الشيخ العربيّة متداولة أكثر في أوساط متصوّفة خراسان، ولدى قارئهم ومريديهم، لما توانوا عن استعمالها. حتماً ابتداءً من القرن الخامس الهجريّ/الحادي عشر الميلاديّ، كانت كلمة الشيخ العربيّة مستخدمةً في آثار المتصوّفين الفارسيّة، مثل كشف المحجوب للهجويريّ، إنّما في هذه المؤلّفات نفسها استُخدمت كلمة بيل بكثرة. منذ النصف الثاني من القرن السادس الهجريّ، باتت كلمة الشيخ أكثر تداولاً في كتب متصوّفة خراسان، لكنّ لفظه بيل أيضاً لم تفقد رواجها. يفسّر مترجم الرسالة القشيريّة الخراسانيّ لقراءه الناطقين بالفارسيّة كلمة الشيخ بكلمة "بير" والمشايخ بـ "بيران". في أسرار التوحيد، على الرّغم من أنّ محمّد بن المنور يذكر أبا سعيد أبا الخير (المتوفى سنة 440هـ/1048م) بلقب "الشيخ"، يستخدم مراراً وتكراراً لفظه بيل وحدها، أو جزءاً من الأسماء المركّبة مثل "بيرصحبت" [شيخ الصحبة] و"بيرجمع"، و"بيرطريقت" [شيخ الطريقة] (الجزء 1، ص 26، 167، 296). في عصر سعيد أبي الخير، وقبله، كانت كلمة "بير" لقباً يُعبّر عن الاحترام، ويستخدم للقادة الدينيّين والروحيّين. ففي أسرار التوحيد، ذُكر أبو علي سياه المروزيّ بلقب "بير بو علي سياه" (الجزء 1، ص 167- 168)، وأبو الفضل السرخسيّ، الذي كان "بيرصحبت" [شيخ صحبة] أبي سعيد أبي الخير، بلقب "بير بُلُفُض" (الجزء 1، ص 26- 27). سمّى رشيد الدين المبيديّ في كشف الأسرار الخواجة عبد الله الأنصاريّ الملقّب بـ "شيخ الإسلام" مراراً "بيرطريقت" [شيخ الطريقة]، كما أنّ فريد الدين العطار ذكر أيضاً الخواجة بلقب "بير هري" (1981م، ص 658)، ولكنّ في المناطق الغربيّة من إيران، في أذربيجان والجنال وفارس كان لقب "بابا*" هو المستخدم، كما يُلاحظ في أسماء معروفة مثل بابا كويي أو بابا كوهي، وبابا طاهر الهمدانيّ*، وبابا فرج التبريزيّ*، وبابا أفضل الكاشي*، وبابا ركن الدين الشيرازي*.

يمكن للبير [الشيخ المرشد] أن يكون للسالك وللمريد بمنزلة الأستاذ والمعلّم، لكنّ شأنه لم يكن مقتصرًا على كونه معلّمًا وأستاذًا. في التصوّف، جرى التمييز بين شيخ التعليم وشيخ التربية، وقد جرى التأكيد في أوساط الطرق الإيرانيّة، لا سيّما الملامنيّة في نيسابور على الجانب التربويّ، وكان من واجب مرّبي السالك ومرشده تجنّب سوء الخلق، والتحلّي بالأخلاق الحسنة والحميدة

(← ماير، ص 190-192)، ولقب "ببير" كان أكثر دلالةً على هذا الجانب التربوي.

شبهه محمد الغزالي البير [الشيخ المرشد] بالفلاح الذي يزرع الغلال ويربيها لتنمو وتجد، وهذه الجدارة لا تتوافر لكل أحد. البيرية (المشيخة) لها شروط، منها أن البير لا يجب أن يكون من محبي الدنيا والجاه، وأن يمارس الرياضة [الروحية]، وأن يتمتع بمحاسن الأخلاق، وبالثقة والوقار، وبالعلم الوافر (1954م، ص 102-103). من ضمن الأشياء التي كانت مطلوبةً من البير الحكمة والموعظة الحسنة. كتاب بند بيران [حكم المشايخ] المدون حوالى القرن الخامس الهجري، يتضمن الحكايات الحكمية والوعظية لمشايخ [بيران] التصوف والعرفان. مواعظ المشايخ هذه هي التي كان يسعى مدونو* سير المشايخ والأولياء، أن يدخلوها في كتبهم. كانت قراءة هذا النوع من الأقوال والمواعظ الحكمية وسماعها يُعدان نوعاً من العبادة، ووسيلة تربوية. يقول محرر كتاب طبقات الصوفية الخواجة عبدالله الأنصاري "لقد قال شيخ الإسلام خاصتنا، ونصح لنا- قدس الله روحه- أن احفظوا لكل شيخ قولاً، وإن لم تستطيعوا احفظوا اسمه" (ص 4). كان بعض المشايخ [بيران]، ومنهم البير بو علي سياه المروزي، لا يعرفون حتى القراءة والكتابة، إنما كان باستطاعتهم أن يُعلموا السالكين علم الباطن وأسرار السلوك، وأن يقوموا بتربيتهم. أشار شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي في رسالته في حالة الطفولية بدقة إلى الفرق بين الأستاذ والمعلم من ناحية، وبين الشيخ الذي هو المرابي ومعلم أسرار الطريقة، من ناحية أخرى، ووصف طلبة العلم بأنهم أطفال يذهبون إلى الكتاب للدرس والتحصيل، لكنه هو يذهب إلى شيخ ليكلمه على أسرار الطريقة و"الذوق" (مج 3، ص 252-266).

وصلت أهمية البير بمعنى المرشد الديني ومرابي السالكين إلى حد أن المتصوفة عدوا شيوخهم بمنزلة خلفاء النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم. عد أبو حامد الغزالي في رسالته "يا ولدي" منزلة البير لدى مربيه، كمنزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين أتباعه، ويقول: كما أن الله عز وجل قد أرسل الأنبياء لهداية الخلق، فالمشايخ في غياب الأنبياء نوابهم لأنهم أدلاء الخلق ومرشدهم، ونائب النبي في كل قوم ومجموعة من السالكين شيخهم [بيرهم]، لأن "الشيخ [البير] نائب رسول الله" (1954م، ص 103). انطلاقاً من هذا الأمر يذكر أحمد الغزالي أخو أبي حامد في إحدى رسائله الشيخ المرشد بصفة "نبي النقد" (ص 8). كان المتصوفة في هذا الأمر يستندون إلى حديث هو حتماً من بين الأحاديث الموضوعة يقول: "الشيخ في قومه كالنبي في أمته" (جنده بيل، مج 1، ص 126). لهذا السبب، أسوأ شيء للإنسان "أن يكون من دون شيخ [مرشد]"، فيكون كمن لا نبي له ولا دين ولا مذهب. ينقلون بهذا الصدد أيضاً

جملة بالعربيّة عن بعض المشايخ وهي "من لا شيخ له لا دين له" (عين القضاة، ص 28). يمكن ملاحظة أهميّة البير بين مريديه في القسّم "بالبير، بالنبي"، التي دخلت إلى حدّ ما في لغة العامّة. شُبّه الشيخ أيضًا بالطبيب الحاذق، يحتاجه المرشد المتألّم ليداويه (م. ن، ص 9-10). عبّر عن العلاقة بين الشيخ والمرشد بتشابهه وتعابير شاعريّة، منها تشبيهه الشيخ بالقمر، والمرشد كالمعبّر المظلم الذي يحتاج ليلاً إلى ضوء القمر (م. ن، ص 28). يعرف المولويّ أحياناً الشيخ المرشد بأنه "مِرْقاة السّماء (مج3، الدفتر السادس، البيت 4125)، ويعده بين الناس عين الضياء ويقول "الخلق كالليل والمرشد القمر" (مج1، الدفتر الأوّل، البيت 2939). ما من أحد يمكنه من دون شيخ مرشد، في هذا السفر الشديد الأهوال والكثير المخاطر أن يصل إلى مقصده سالمًا، ومن يخطو خطوة في هذا الطريق، ولو لم يكن معه الشيخ المرشد طيلة السفر، سيصل إلى المقصد أيضًا "بعون قلوب المرشدين [بيران]": "يد المرشد (بير) ليست مغلوّة، لا تصل إلى الغائبين/فيده ليست سوى قبضة الله" (مج1، الدفتر الأوّل، البيت 2975). لذا فإنّ المرشدين حتى في غياب المرشد يطلبون الهمة والعون من باطنه.

بما أنّ الشيخ المرشد نائب النبيّ ونبيّ زمانه، يجب إطاعة أوامره، واحترامه في الظاهر والباطن. احترامه في الظاهر هو مراعاة الآداب الظاهريّة، فلا يجادله المرشد، ولا يعترض على أيّ فعل من أفعاله، وأنّ لا يناقشه ويقول له لذا ولماذا، وكما يقول أبو حامد الغزاليّ "كلّما سمع من المرشد ما لا يعرف تأويله، يجب أن يتذكّر قصّة موسى والخضر - عليهما السلام - فهي تحكي عن علاقة المرشد والمرشد (1982م، مج2، ص 34). يتوجّب على المرشد أيضًا أن لا يتفاخر في حضرة المرشد، ولا يمدّ سجادة الصلاة حتى، وأنّ يُحافظ على حرمة في كلّ الأحوال، والاحترام الباطني هو أن يكون داخل المرشد موافقًا لظاهره (م. ن، 1954م، ص 103-104)، وأنّ يظلّ متنبّهًا في غيبة المرشد، وكأنّه حاضر (عين القضاة، ص 33). يتوجّب على المرشد كذلك أن يظلّ في إرادته متشبّهًا (نجم الرازيّ، ص 265)، وبحسب قول النظاميّ الكنجويّ، أن لا يُعرض بوجهه عن المرشد (ص 160-161)، ومن واجبات المرشد، أن يشرح للمرشد أحواله لا سيّما رؤياه التي تُسمّى واقعة (عين القضاة، ص 32).

جرى المزيد من التأكيد على المحافظة على احترام المرشد في الباطن، وبشكل عام الاهتمام الباطنيّ والقلبيّ به في الآثار الصوفيّة، التي ألّفت منذ القرن السادس الهجريّ وما بعده. وبما أنّ الشيخ المرشد نائب النبيّ، وحتى أنّه بمنزلة نبيّ النقد، وهدايه المرشد واستقامته رهنٌ به، على الإنسان أن يحسّ نحو مرشده ويظهر له المحبة نفسها التي يكنّها للنبيّ الأكرم. المرشد كذلك بالنسبة

إلى المرید مظهرُ الولاية، وهو صاحب كرامة، لا سيّما بالنسبة إلى مرّديه. كلّما زادت سلطة المرشد بالتدرّج على مرّديه باطنياً، يصبح أعلى شأنًا حتى من المرّبي والدليل. المرشد قادرٌ على أن يُنجي المرّيد، بنظرة واحدةٍ منه، من مزلق الطريق الباطني ومهالكه، من دون أن يكون مجبراً على التريّض، والانزواء، لذا يجب على المرّيد أن يتوسّل إلى مرّشده في جميع الأحوال. المرشد رفيق الدرب الوحيد للمرّيد والسالك، رفيق يرافقه في الباطن. في بعض الطرق يُطلب إلى المرّيد أن يربط قلبه دائماً بالشيخ المرشد، وهذا ما يسمّونه "ربط القلب بالشيخ" (نجم الدين كبرى، 1985م، ص 57). كان البعض أيضاً يطلب إلى المرّيد أن يحفر صورة الشيخ المرشد في قلبه، وقبل أن يبدأ الذكّر، يجب أن يفكّر بهذه الصورة القلبية، التي يسمّونها الصورة الفكرية (صاحب جهان آبادي، ص 17).

كان المعنى الأوّل المراد من لفظة بير إطلاقها صفةً لشخص حقيقيّ يقيم في زاوية أو خانقاه، ويتولّى إرشاد مرّديه؛ لكنّ ابتداءً من القرن الخامس الهجريّ وما بعده لُحِظ لهذه اللفظة معنى آخر، وهو المرشد الباطني. هذا المرشد الباطني يُشاهد في عالم المثال أو الملكوت، ويسمّيه الفلاسفة اصطلاحاً "العقل الفعّال". أقدم المراجع المتوافرة في متناولنا المتعلّقة بهذا المعنى، هي رسالة ابن سينا "حيّ بن يقظان*"، وترجمتها وشرحها بالفارسية، اللذان أنجزهما أحد تلامذة الشيخ الرئيس في القرن الخامس الهجريّ. يشرح ابن سينا في هذه الرسالة ارتباط النفس الناطقة بالعقل الفعّال، من خلال القصص والتمثيل. خرجت النفس الناطقة للكاتب، الذي هو السالك نفسه، في أحد الأيام من مدينتها، فرأت من بعيد شيخاً مرشداً (بير) "جميلاً وجليلاً وعجوزاً"، لا يزال على الرّغم من شيخوخته يحتفظ بنضارة الشباب، ولا علامة لديه على الشيخوخة سوى وقار الشيوخ (ص 3). هذا الشيخ المرشد الذي هو العقل الفعّال نفسه، هو كما يقول الشارح "يسمّى بلغة الشريعة جبرائيل" (ص 6). والسبب في أنّ ابن سينا سمّى العقل الفعّال أو جبرائيل بير [المرشد]، أنّه أحد الملائكة و "الملائكة خلّقوا منذ القدم، فهم قدماء" (ص 7). اسم هذا الشيخ المرشد "حيّ بن يقظان"، ويقظان كابنه حيّ هو أحد الملائكة الكرّوبيين، وأوّل شيء خلقه الله المتعال، وهو العقل الأوّل نفسه. يوجّه السالك إلى هذا المرشد أسئلةً، فيجيبه عنها المرشد العالم، ويلقّنه علومًا، أحدها علم الفراسة. يوصي المرشد السالك أيضاً، أن يغسل رأسه وبدنه في نبع الماء العذب، المجاور لنبع الحياة، وأن يشرب من ذلك الماء ليتقوى، ويتمكّن من طيّ الفياقي والقفار، وكي لا يغرق في البحر، ولا يشعر بالتعب وهو يصعد جبل قاف (ص 36-37).

البير [الشيخ المرشد] بالمعنى الذي عرفه ابن سينا في رسالة حيّ بن يقظان، يُشاهد في الآثار الرمزية والعرفانية لشيخ الإشراق شهاب الدين

السُّهرورديّ، من بينها الرسائل الثلاث: العقل الأحمر وفي حالة الطفوليّة، نشيد جناحي جبرائيل. في العقل الأحمر، حين كان السالك يعبر الصحراء بصورة باشق، رأى مرشدًا، ظاهرَ المحاسن، أحمرَ الوجه؛ ظنَّ أوّل الأمر أنّه شابٌّ، وسأله: "من أين أنت قادمٌ أيّها الشاب؟" أجابه الشيخ: "أنا أوّل أبناء الخليقة، وأنت تخاطبني وكأني شاب؟"، ولمّا سأله السالك، إذا لماذا احتفظ بمحاسنه بيضاء، أجابه "أنا شيخٌ مرشدٌ نورانيّ" (السُّهرورديّ، مج3، ص 228). في رسالة في حالة الطفوليّة يرى السالك أيضًا شيخًا في صدر الخانقاه [التكيّة الدرويشيّة]، خرّقته نصفها أبيض ونصفها أسود (م. ن، مج3، ص 254). هذا الشيخ هو نفسه جبرائيل أو روح القدس، الذي يصفه السُّهرورديّ في نشيد جناحي جبرائيل (م. ن، مج3، ص 220) بقوله إنّ له على جانبيه الأيمن والأيسر جناحين، الجناح الأيمن نورٌ محضٌ، وسبب ذلك أنّ هذا الجناح يمثّل وجه جبرائيل في حضرة الله عزّ وجلّ، لكنّ جناحه الأيسر ليس نورانيًّا بالكامل، وإنّما جزءٌ منه دليل على ما فيه من ظلمة، وسبب ذلك أنّ هذا الجناح يمثّل وجه جبرائيل بذاته. في هذه الرسالة نفسها يرى السالك في الصحراء عشرة مشايخ، حسنٌ محياهم، يجلسون بثبات على صُفّة، وهؤلاء العشرة، هم أنفسهم الذين يُعدّون في الحكمة المشائيّة العقول العشرة (بورنامداريان، ص 226-267). آخرهم، الجالس على حافة الصُفّة هو العقل الفعّال، وحين يسألهم السالك من أين أتوا؟ يجيبه هذا الشيخ الأخير، نحن جماعة عازبون، أتينا من ناحية اللامكان (السُّهرورديّ، مج3، ص 211). إنّ الموضوعات والمسائل التي طرحها ابن سينا في حيّ بن يقظان، طرحها السُّهرورديّ إلى حدّ ما في رسائله الرمزيّة، ومن ضمنها موضوع نبع ماء الحياة. في العقل الأحمر يقول للسالك، إنّ عليه تجنبًا لوعاء السفر، أنّ يعثر على نبع ماء الحياة، وأنّ يصبّ الماء من هذا النبع على رأسه. هذا النبع في الظلمات، ويجب على السالك أن يطوي كالخضر طريق التوكّل، ليصل بعد عناء شديد إلى ذلك النبع (مج3، ص 237).

الشيخ المرشد (ببر) بمعنى العقل الفعّال، والمرشد الباطنيّ للسالك، كان قبل السُّهرورديّ قد دخل الأدب العرفانيّ والصوفيّ الفارسيّ، من طريق آخر، والشاعر الذي كان قد فعل ذلك هو الحكيم السنائيّ. ذكر السنائيّ في مثنويّه الفلسفيّ- العرفانيّ سير العباد، المتأثر برؤية ابن سينا إلى العالم وإلى الروح، العقل الفعّال بلقب ببر [الشيخ المرشد]. في أحد الأيام، كان الشاعر حائرًا منهكًا من البقاء في مقرّه بين الشياطين والوحوش والدواب، الذين يرافقون البشر في العالم السفليّ والعالم الأرضيّ، وفجأة يرى في وسط الظلمة "عجوزًا لطيفًا ونورانيًّا"، وهو على الرّغم من شيخوخته أنضر من الربيع، وأفتى (شرح سير العباد إلى المعاد، ص 253-255). يقول الشاعر المتعجّب والمبهور بنور الشيخ وجماله وحسنه ولطفه وكماله وشموخه، فقال له "أي مكان هو بئر

الظلمات وأنت القمر؟"، حينئذ يقول الشيخ عن نفسه إنه أرفع من الجوهر والمكان، أي أرفع من العالم الجسماني والمكان، وأنه ملكوتي، ووالده "وليُّ الله"، و"نتيجة القَدَم الأولى"، وهو الذي أمره أن ينزلَ إلى الأرض (م. ن، ص 256). الأوصاف المذكورة هنا للبير هي نفسها التي كان ابن سينا قد ذكرها في حيّ بن يقطان. هنا أيضًا البير هو العقل الفعّال، مرشد السالك في سفره الروحي، وهو الذي يجيبه عن أسئلته.

يصف فريد الدين العطار في مثنوي مصيبت نامه [كتاب المصائب] البير بصفته دليل السالك طيلة سفره الباطني والمعنوي. يسمي العطار السالك لهذا الطريق "فكرة"، ويؤكد أن قصده ليس الفكرة العقلية المبتلى الكفار بها، وإنما الفكرة القلبية. المرشد أيضًا دليل لهذا السالك، هو في قلبه يدلّه على ذاته. حين يضع السالك تراب العالم في الغربال، ويغربله مائة ألف مرّة ينوجد فجأة في الغربال الذي هو رمز القلب، شيخ (بير) مرشد، يأخذ بيده. لا يُسمي العطار هذا الشيخ العقل الفعّال، ولا يقول إنه هو نفسه جبرائيل وروح القدس، لكنه يتمتع بخصوصية، موجودة أيضًا لدى مرشد ابن سينا و السهروردي، وهي كونه نورانيًا: "شمس أشرقت على العالمين/عالم وجد الكوكب طريقه من خلاله" (ص 59، 62). الشيخ [بير] بمعنى الشخص النوراني الذي ينوجد في قلب السالك، موضوعُ تحدّث عنه قبل العطار نجم الدين كبرى أيضًا. هذا الشخص النوراني الذي يُسمي أيضًا شيخ الغيب، هو الذي يحمل السالك إلى السماء، السماء التي في داخل السالك (1957م، ص 32-33). يظهر هذا المرشد الغيبي، في مثنوي مصباح الأرواح، المنسوب إلى شمس الدين محمد البردسيري، بكسوة صوفية على السالكين الذين توجّهوا من المدينة نحو الحديقة، ومن الحديقة نحو الصحراء، وهو "مشرق وعلى فلك الشمس/من ناصيته المباركة نور (بردسير الكرمانّي، ص 2). بعد أن يعزف الشيخ للسالكين لحناً، ويكلّمهم كلامًا كالدرر، ويسقي كلاً منهم مئة نوع من الشراب، ويُسكرهم؛ يصبح من ثمّ دليل السالك، ويجيبه عن أسئلته الفلسفية- العرفانية، ويدلّه على عجائب العالم. يظهر الشيخ (بير) بصفته مرشد السالك في مثنوي اسكندرنامه أيضًا، وهو أحد آثار الحروفية، ويجيب عن أسئلة الإسكندر الذي يبحث عن ماء الحياة (فضل الله الحروفي، ص 103-125).

المعنيان أو الجانبان الاثنان للشيخ (بير)، أحدهما المرشد الخارجي والآخر الدليل الداخلي والقلبي، يمتزجان أحيانًا ببعضهما، لا سيّما في الشعر، حيث يصبح الفصل بينهما أمرًا شديد الصعوبة. الشيخ الذي يُسمي في الغزليات العرفانية، ومنها غزليات حافظ "بيرمغان" [مرشد السالكين الزرادشتيين]، أو "بيرمي فروش" [الشيخ بائع الخمرة]، أو "بيرخرابات" [شيخ الخرائب]، يتمتع بالخصائص والسمات نفسها، التي قال بها الحكماء والشعراء الصوفية للمرشد

الداخلي والقلبي. صفة بير مغان في أشعار حافظ هي العلم، ومعرفة الأسرار، هو الشخص الذي يحمل إليه الشاعر مشاكله، وهو يقوم "بحلّ المعنى برأيه". هو صاحب الكأس الظاهرة فيها صورة العالم، والتي تحتوي على أسرار العالم كلها. هو الذي يخلص الشاعر من الجهل. شيخ الخرابات والشيخ بائع الخمرة، هو نفسه أيضاً في نظر البعض المرشد الباطني، الذي يُسكر في مصباح الأرواح السالكين بمائة نوع من الشراب (بردسيري الكرمانّي، ص 3). في الوقت عينه، رأى البعض أحياناً هذا الشيخ بمعنى المرشد الخارجي أو شيخ الخانقاه [التكّيّة الدرويشيّة]، وهناك عدد كبير من المعاصرين أيضاً، رأوا للشيخ بائع الخمرة معنى صورياً بالكامل، وظنّوا أنّه الشخص الذي يبيع الخمرة في الخمارة والخرابات. الذين رأوا إلى شيخ الخرابات وبائع الخمرة بمعناهما الباطني، عدّوا الخمرة خمرة العشق الإلهي. لذلك، فإنّ الشيخ (بير) هو الذي يستطيع أن يُسكر السالك بشراب الشوق وخمرة العشق الإلهي. ذكر بعض الصوفيّة هذا العشق الذي يوصل السالك إلى المعشوق الإلهي باسم "بير" و "المرشد" والأستاذ. نقل عين القضاة الهمداني عن شيخه (الظاهر أنّه أحمد الغزالي) قوله: "لا شيخ أبلغ من العشق" (ص 283). يقول المولوي أيضاً في المثنوي (مج3، الدفتر الخامس، البيت 3276): "أنت لست اللحية البيضاء بل شيخ العشق/منقذ مئات آلاف اليائسين".

استُخدمت لفظة بير أيضاً لدى الأديان والمذاهب والفرق الإيرانية الأخرى، إلى حدّ ما، بمعنى الشيخ والمرشد والدليل والمربي ب لقب "بيرمغان"، الذي اتّخذ في الشعر العرفاني معنى مجازياً، كان يطلق في الأصل على الزعيم الديني الزرادشتي. لقب "بير دير" [مرشد الدير] كان على ما يبدو الرهبان والنصارى يطلقونه على رؤساء الدير. كان الإسماعيليون النزاريون في القرن العاشر الهجري، في عصر خيرخواه الهراتي، يطلقون، متأثرين بلغة المتصوّفة الإيرانيين ومصطلحاتهم، لقب بير على الدعاة الإسماعيليين ورؤسائهم، وحتى على شخص إمامهم وحجّتهم (دفترى، ص 450-451، 535). في العصر الصفوي كان هذا اللقب أيضاً مستخدماً في أوساط الإسماعيلية (معين، المادة نفسها). القلندريون [الدرأويش] الذين كانوا متأثرين من عدّة نواح بالصوفيّة والملاطية، كانوا أيضاً يستخدمون هذا اللقب. في مناقب جمال الدين الساوي، التي نظمها الخطيب الفارسي، ذكر الشيخ جمال الدين ومشايخ آخرون أكثر من مرّة بلقب بير. كان لقب بير متداولاً أيضاً، في أوساط الفتوات الإيرانيين بأسرهم. يفسّر الملاً حسين واعظ الكاشف السبزواري (المتوفى سنة 906 أو 910هـ) في فتوت نامة سلطاني [رسالة الفتوة السلطانية] كلمة الشيخ بمعنى بير، ويقول: "إذا سألوا ما معنى الشيخ؟ قل إن معنى الشيخ لغةً بير" (ص 65). كان أهل الفتوة يستخدمون لفظة بير بالمعنى

العامّ، بحيث أنّهم كانوا يطلقون هذا اللقب ليس فقط على شيخهم، وإنّما أيضًا على النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم، وعلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام: "إعلم أنّ الحاجة ماسة إلى المرشد (ببير) في انتهاج الطريقة، وشيخُ الطريق رسولُ الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وأميرُ المؤمنين، وأبناؤه المعصومون عليهم السلام، وبما أنّنا محجوبون عن رؤيتهم، يمكن أن يكون الرجل، الفتى، الذي يسير على نهجهم، والمتحلّي بصفات الكمال، هو مرشد (بير) الطريق" (م. ن، ص 61). وصف كاشفي أيضًا الخضر بأنّه مرشد موسى عليه السلام، وجبرائيل الشيخ والمرشد للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم (م. ن، ص. ن).

يوجد المعنى العامّ للبير لدى مختلف نقابات الفتوّات. في فتوت نامه جيت سازان [كتاب الفتوة لحائكي الشيت]، ورد من أقوال الإمام جعفر الصادق عليه السلام، أنّ الأساتذة الكاملين حائكي الشيت عددهم اثنا عشر أستاذًا، كان شيخهم [بيرهم] أمير المؤمنين عليّ عليه السلام (ص 226-227). ورد في هذا الكتاب نفسه، مرّة واحدة، أنّ عدد المرشدين في نقابة صنّاع الشيت اثنا عشر: أربعة هم مشايخ الشريعة، وأربعة مشايخ الطريقة، وأربعة مشايخ الحقيقة. مشايخ الشريعة الأربعة أربعة أنبياء مرسلون هم: آدم وإبراهيم وموسى ومحمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ ومشايخ الطريقة الأربعة هم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل؛ ومشايخ الحقيقة الأربعة هم: الوالد والمعلّم والأستاذ ووالد الزوجة. يضيف المؤلف بعد ذلك أسماء مشايخ المعرفة الأربعة وهم: الشيخ العطار، وحافظ الشيرازي، وشمس التبريزي، ومولانا جلال الدين الرومي. في هذا الكتاب نفسه ذكر اسم شيت بصفته المرشد الثاني، كما ذكر ثلاثة "أنصاف مشايخ" (ص 231-232). في رسالة الفتوة للحدّادين ذكر أيضًا مشايخ الشريعة الأربعة، ومشايخ الطريقة الأربعة، ومشايخ الحقيقة الأربعة، ومشايخ المعرفة الخمسة؛ مشايخ الشريعة هم آدم ونوح وإبراهيم ومحمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ ومشايخ الطريقة الخواجة محمّد اليسومي، وعليّ بن موسى الرضا عليه السلام، وشيخ الجبال الشاه ناصور، وشيخ الهند الشيخ فريد غنج شكر؛ ومشايخ الحقيقة هم الملائكة المذكورون أنفسهم، ومشايخ الحقيقة الخمسة هم: الشيخ قاسم أنوار، ومولانا جلال الدين الرومي، وشمس التبريزي، والعطار وسعدي. في هذه الرسالة ذكر أيضًا الأبّ ووالد الزوجة، والحلاقّ والصاحب، كأصناف مرشدين (ص 58-89). كانت صفة بير تستخدم أيضًا، لقبًا لمن كان يتولّى مهمّة خاصّة في نقابة الفتوّات، فمثلًا كان من يتولّى مهمّة شدّ الحزام يُسمّى "بير شدّ" [شيخ شدّ الحزام].

حافظت الطرق العرفانيّة والصوفيّة الإيرانيّة في العصور المتأخّرة أيضًا على لفظه البير ومعناها كما هما. في أوساط أهل الحقّ، من الضروريّ أن

يكون لكل شخص بادشاه (ملك) وبير (شيخ) ودليل (مرشد) (إلهي، ص 60). يُطلق لقب بادشاه على الشخص الذي طوى مراحل السلوك، ووصل بتأييد من الله عزّ وجلّ إلى المرحلة الأخيرة وصار "مرآة مظهر تجلّي النور الإلهي" (م. ن، ص 54). البير أدنى بمرتبة واحدة من البادشاه، وهو الذي يرشد الأتباع بتوجيه من البادشاه، والدليل أدنى مرتبة من البير، وهو الشخص الذي يتولّى بإذن من البادشاه والبير "هداية الواردين إلى مسلك أهل الحقّ، ويأخذ بيدهم ومن ثمّ يسلمهم إلى البير" (م. ن، ص 53-54). يعدّ أهل الحقّ البير بنيامين، البير الأزليّ، ويذكرون ضمناً عدداً من المشايخ [بيران]، ويقولون بوجود أربعة بيران ملائكة هم: إسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل، وأربعة مشايخ شريعة هم: محمّد صلى الله عليه وآله وسلّم وسلمان وقنبر وبلال، وأربعة مشايخ شاه خوشين []، وأربعة مشايخ سلطان صحاك [] (خواجة الدين، 1983م، ص 30، 42). كان بعض الصوفيّة أيضاً في العصور المتأخّرة يقولون بوجود أربعة مشايخ (بير)، وهم: "الأشخاص الأربعة، الذين أوصى لهم الإمام عليّ كرم الله وجهه بخرقه خلافة الفقر، التي كانت قد وصلته أولاً من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم وهم: الأوّل الإمام الحسن، والثاني الإمام الحسين [عليهما السلام]، والثالث الخواجة كميل بن زياد، والرابع الخواجة الحسن البصريّ (التهانويّ، مج 1، ص 737).

بين الدراويش الإيرانيين المعاصرين، لا يزال استخدام لقب بير شائعاً. ففي سلسلة الخاكساريّة* أعلى المقامات والمراتب هو مقام البير. لدى الدراويش الخاكساريين عدّة أنواع من البير، أحدهم بير الصحبة، الذي هو نفسه البير الدليل، ومهمّته تلقين المريد الذكر، وتعليمه وتربيته، ومراقبة أفعاله وأقواله؛ الآخر بير الخرقه، الذي يسلم بنفسه الخرقه للسالك، والآخر بير الطريقة، الذي يحظى بالمقام الأرفع (خواجة الدين، 1981م، ص 143).

المصادر والمراجع: ابن سينا، حيّ بن يقظان، الترجمة والشرح الفارسيّان المنسوبان إلى الجوزجانيّ، ط. هنري كوربان، طهران 1366ش [1987م]؛ نور عليّ إلهي، برهان الحقّ، [لا مكا.]، 1366ش [1987م]؛ عبدالله بن محمّد الأنصاريّ، طبقات الصوفيّة، ط. محمّد سرور المولائيّ، طهران 1362ش [1983م]؛ محمّد بن إيلطغان البردسيريّ الكرمانيّ، مصباح الأرواح، ط. بديع الزمان فروزانفر، طهران 1349ش [1970م]؛ يند بيران [حِكْم المشايخ المرشدين]، النصّ الفارسيّ، يبدو أنّه من القرن الخامس الهجريّ، ط. جلال المتينيّ، طهران 1357ش [1978م]؛ تقي بورنامداريان، رمز وداستانهای رمزی در ادب فارسی: تحلیلی از داستانهای عرفانی- فلسفی ابن سينا وسهروردي [الرمز والقصص الرمزيّ في الأدب الفارسيّ: تحليل للقصص العرفانيّة- الفلسفيّة لابن سينا والسهرورديّ]، طهران 1346ش

[1967م]؛ محمد أعلى بن عليّ التهانويّ، كتاب كشّاف إصطلاحات الفنون، ط. محمد وجيه [وآخرين]، كلكتة 1862م، ط. أوفست طهران 1967م؛ الخطيب الفارسيّ، قلندرنامه خطيب فارسي [كتاب القلندريّة للخطيب الفارسيّ]، أو، سيرة جمال الدين الساوجيّ، ط. حميد زرين كوب، طهران 1362ش [1983م]؛ محمد عليّ خواجه الدين، سرسيردگان: تاريخ وشرح عقائد ديني اهل حق [المتولّون: تاريخ اهل الحقّ وشرح عقائدهم الدينيّة]، طهران 1362ش [1983م]؛ نفسه، كشكول خاكساري: تاريخ وشرح عقايد ديني وآداب ورسوم خاكساريه [كشكول الخاكساريّة: تاريخ الخاكساريّة وشرح عقائدهم الدينيّة وعاتدهم وتقاليدهم]، تبريز 1360ش [1981م]؛ فرهاد دفترى، تاريخ وعقايد اسماعيليه [تاريخ الإسماعيليّة وعقائدهم]، ترجمه بالفارسيّة فريدون بدره اي، طهران 1375ش [1996م]؛ أحمد بن أبي الحسن جنده بيل، أنس التائبين وصراط الله المبين، ط. علي فاضل، مج1، طهران 1350ش [1971م]؛ يحيى بن حبش السهرورديّ، مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، مج3: مجموعه آثار فارسي شيخ اشراق [مجموعة آثار شيخ الإشراق الفارسيّة]، ط. حسين نصر، طهران 1373ش [1994م]؛ شرح سير العباد إلى المعاد في مجدود بن آدم السنائيّ، مثنويهاى حكيم سنائي [مثنويّات الحكيم السنائيّ]، ط. محمد تقى مدرّس الرضويّ، طهران 1348ش [1969م]؛ كلّيم الله صاحب جهان آبادي، كشكول كلّيمي فارسي [كشكول كلّيم الله الفارسيّ]، ط. جريّة، لاهور 1914م؛ محمد بن إبراهيم العطار، تذكرة الأولياء، محمد استعلامي، طهران 1360ش [1981م]؛ نفسه، مصيبت نامه [كتاب المصائب]، ط. نوراني وصال، طهران 1356ش [1977م]؛ عبد الله بن محمد عين القضاة، التمهيدات، ط. عفيف عسيّران، طهران [؟] 1341ش [1962م]؛ أحمد بن محمد الغزاليّ، مكاتبات الخواجة أحمد الغزاليّ وعين القضاة الهمدانيّ، ط. نصرالله بورجوادي، طهران 1356ش [1977م]؛ كيميای سعادت [كيمياء السعادة]، ط. حسين خديوجم، طهران 1361ش [1982م]؛ نفسه، مكاتيب الغزالي الفارسيّة، بعنوان فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام، ط. عباس إقبال، طهران 1333ش [1954م]؛ فتوت نامه آهنگران [كتاب الفتوة للحدّادين]، ط. إيرج أفشار، في فرخنده پیام: يادگارنامه استاد دكتر غلامحسين يوسفى [الرسالة الميمونة: كتاب تخليد الأستاذ الدكتور غلامحسين يوسفى]، مشهد 1360ش [1981م]؛ فتوت نامه چيت سازان [كتاب الفتوة لحائكي الشيت]، في رسايل جوانمردان: مشتمل بر هفت فتوت نامه [رسائل الفتوات: المتضمّن سبع رسائل فتوة]، ط. مرتضى الصرّاف، طهران 1370ش [1991م]؛ فضل الله الحروفيّ، اسكندر نامه، در مجموعه رسائل حروفیه [كتاب الإسكندر، في مجموعة رسائل الحروفيّة]، ط. كلّمان هوار، ليدن 1909م، ط. أوفست طهران

[لا تا.]؛ عبد الكريم بن هوازن القشيري، ترجمة الرسالة القشيرية، ط. بديع الزمان فروزانفر، طهران 1361ش [1982م]؛ حسين بن علي الكاشفي، فتوت نامه سلطاني [كتاب الفتوة السلطاني]، ط. محمد جعفر محجوب، طهران 1350ش [1971م]؛ محمد بن المنور، أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، ط. محمد رضا شفيعي الكدكني، طهران 1366ش [1987م]؛ محمد معين، فرهنگ فارسي [معجم الفارسية]، طهران 1371ش [1992م]؛ جلال الدين محمد بن محمد المولوي، المثنوي المعنوي، تصحيح رينولد ا. نيكلسون، ط. نصرالله بوجوادي، طهران 1363ش [1984م]؛ أحمد بن محمد المبيدي، كشف الأسرار وعدة الأبرار، ط. علي أصغر حكمت، طهران 1361ش [1982م]؛ أحمد بن عمر نجم الدين كبرى، رسالة إلى الهائم الخائف من لومة اللائم، ط. توفيق سبحاني، طهران 1364ش [1985م]؛ نفسه، فوائح الجمال وفوائح الجلال، ط. فريترز ماير، فيسبادن 1957م؛ عبدالله بن محمد نجم الرازي، مرصاد العباد، ط. محمد أمين الرياحي، طهران 1352ش [1974م]؛ الياس بن يوسف النظامي، مخزن الأسرار، ط. حسن وحيد دستغردى، طهران 1343ش [1964م]؛ علي بن عثمان الهجويري، كشف المحجوب، ط. و. جوكوفسكي، لينينغراد 1926م، ط. أوفست طهران 1358ش [1979م]؛

أجنبي...

/نصرالله بوجوادي/ترجمة د. دلال عباس