

رسالة عرفانی

زبدۃ الحکایت

تصنیف

شیخ عزیز الدین نسپی

نصحح مقدمہ و تعلیمات

حق وردی ناصری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

زبدة الحقایق



كتاب خانمگ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۰۶۹۶۷

تاریخ قیمت:

تألیف

شیخ عزیز الدین نسفی

تصحیح، مقدمه و تعلیقات

اجمدادی اموال

از

حق وردی ناصر مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۴۸۳۸۸ ش- اموال.

نسفی، عزیز الدین بن محمد، قرن ۷ ق.

زبدۃ الحقایق / تأليف عزیز الدین نسفی؛ تصحیح، مقدمه و تعلیقات از حق وردی ناصری. -

تهران: طهوری، ۱۳۸۱.

۱۴۰ ص.

ISBN 964-6414-28-1

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیها.

چاپ قبلی: طهوری، ۱۳۶۳.

کتابنامه من، [۱۳۹۶] - ۱۴۰.

چاپ دوم.

۱. عرفان—متون قدیمی تاقرن ۱۴۰. ۲. تصوف. الف. ناصری، حق وردی، مصحح. ب. عنوان.

۲۹۷/۸۲

ازهن/۸۲

۱۳۸۱

کتابخانه ملی ایران

۱۴۰-۱۳۹۷.



کتابخانه ملی ایران



آستانه شاهی

شماره ۱۴۲۸، خیابان انقلاب، صندوق پستی ۱۳۱۴۵-۱۶۴۸

تلفن ۰۶۳۳۰

شیخ عزیز الدین نسفی

زبدۃ الحقایق

تصحیح، مقدمه و تعلیقات از حق وردی ناصری

چاپ دوم پاییز ۱۳۸۱

چاپ آفست: گلسن

تعداد: ۱۴۰۰ جلد

حقوق چاپ و نشر برای انتشارات طهوری محفوظ است

شابک ۱۰-۰۸-۰۶۴۱۴-۹۶۴ ISBN 964-6414-28-1

منکر بحث و گفتگوی علمی نمی‌توان شد؛ هر قدر می‌خواهید در مسائل از نظر علمی بحث و غوررسی و مناظره و مجادله کنید، اما در هر مبحثی و در پیرامون هر مطلبی، بسیب و بدون مناسبت پایی دین و مذهب را پیش‌کشیدن و تهمت کافری و بد دینی را دستاویز و حریف قاطع برای غلبه و فیروزی خود و سرکوبی و از میدان بدرکردن حریف طرف بحث و مناظره ساختن، کار اهل علم و دیانت نیست؛ از کرامت اخلاق انسانی و مردمی و انصاف هم دور است.

استاد جلال الدین همایی





مرکز تحقیقات و توسعه علوم رسانی

فهرست مطالب

۷	یادداشتی بر چاپ دوم
۱۳	مقدمه
۲۱	NSF کیت
۲۷	تصوف چیست
۳۳	صوفیان و حکومت‌ها
۴۱	درباره متن حاضر
۴۷	باب اول - در معرفت عالم کبیر
۵۱	اصل اول - در سخن اهل شریعت در بیان عالم کبیر
۶۱	اصل دویم - در سخن اهل حکمت در بیان عالم کبیر
۷۳	اصل سیم - در سخن اهل وحدت در بیان عالم کبیر
۸۱	باب دویم - در بیان عالم صغیر
۸۱	اصل اول - در بیان انسان و مراتب انسان
۹۷	اصل دویم - در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار
۱۰۳	اصل سیم - در بیان آنکه سلوک چیست و نیت سالک در سلوک چیست
۱۰۹	تعلیقات
۱۳۹	مراجع و مأخذ مقدمه و تعلیقات





مرکز تحقیقات کمپیویر علوم رسانی

یادداشتی بر چاپ دوم

عزیز نسفي، از جمله فارسي نويسان صوفى است که آثار خود را به خواهش بربخى درویشان و مریدان خود در مسائل مورد سؤال آنان نوشته است. طرز نگارش او فارسي ساده و بي پيرايیه و بدون تکلف و تصنیع است. با وجود آنکه بدلالت آثارش به علوم شرعی و فلسفه و حکمت و عرفان و حتی پژوهشکی آشنایی بلکه احاطه داشته، بر خلاف سنت زمانه از عربی نویسی و یا فارسي مغلق و مصنوع پرهیز نموده است. در نوشته های خود مسائل را از دیدگاه اهل شریعت، اهل حکمت و اهل حقیقت یا اهل نور بررسی و توضیح و تشریح کرده است. عمدۀ تمایل او در تشریح عقاید این عربی بوده که آن را منطبق با باورهای خود یافته است. و از این رو وی را از شارحین عقاید محبی الدین می توان دانست، با این تفاوت آشکار که برخلاف استاد و مراد خود، سعد الدین حموی در صدد اخفا و پوشیدگی نبوده و راز گونه نتوشته است. گویی برای خود رسالتی قائل بوده که عقاید سه گروه یاد شده را به درویشان مبتدی آموزش دهد و بنابراین، مانند آموزگاری پر حوصله کوشش نموده تا با ساده‌ترین عبارات ممکن مقصود را تفهیم کند و هر جا احساس می کرده که ممکن است مخاطب مطلب را نفهمیده باشد یا نفهمد، می گوید: «اگر این عبارت را فهم نمی کنی، به عبارت دیگر بگویم»^۱ و یا «چنین می دانم که تمام فهم نکردنی روشن تر این بگویم»^۲ و آنگاه موضوع را با عبارت دیگر و ساده تر تکرار می کند تا رسالت آموزش خود را انجام یافته بداند. لذا در نوشته های وی تکرار مکرات کم نیست، اما این تکرارها هرگز به اطباب نمی انجامد و به گفته خود او هر جا «دراز نویسی» شده، خارج از اختیار وی بوده است. و خود چنین گوید: «هر چند می خواهم که سخن دراز نشود، بی اختیار از من دراز می شود و سخن از قالب بیرون

می رودا». ^۱ این شیوه ساده نویسی و عامه فهم، چون در خدمت اشاعه و تبلیغ و توضیح و تفسیر نظرات اهل حقیقت یا اهل نور و در شرح و تفسیر عقاید ابن عربی قرار گرفته، آن هم در عصری که تعصبات عقیدتی بر آن حاکم است و از طرفی «خمولی» و انزوای وی در زندگی و عدم وابستگی به مراکز قدرت و تحت حمایت هیچ قدرتی نبودن، نسفی را در معرض تهدید و خطر قرار داده است. و دلهره و اضطراب بر جان او حاکم شده و تا پایان عمر این اضطراب و ترس از جان را داشته است. رؤیای شگفتی که در او اخر عمر در ابرقو دیده و در کتاب *کشف الحقایق* آن را به تفصیل شرح داده دلیل پر ارزشی بر این سخن است. چه، بنابر روایت رؤیا، سعد الدین نزد پیامبر اکرم (ص) ترس خود را نسبت به جان نسفی به دلیل افشاء اسرار و عدم تبعیت از روش خود در اخفاکی آن اظهار می دارد و می ترسد که «ناجنسی آزاری به وی رساند». در عین آنکه رسول اکرم، نسفی را در «عصمت خدا» می داند، لازم می بیند که به او تذکری داده شود. آنگاه رسول اکرم با این خفیف و سعد الدین حموی در مسجد جامع ابرقو جمع شده و پدر نسفی او را به خدمت آنان در مسجد می برد و پیامبر پس از شرح ماجرا از او می خواهد تا سال ۷۰۰ هجری از انتشار اثر خودداری کند و نوید می دهد که پس از آن سال کتاب وی مورد توجه طلاب علم و مرجع آنان خواهد شد. نسفی اظهار می دارد که برخی از این کتاب را پراکنده است و رسول خدا می فرماید: «آنچه رفته، رفته، باقی را اظهار مکن».^۲

این رؤیا که در عدم جعلیت آن تردید نیست، متناسب چند نکته است که اهم آنها بیم جان و اضطراب خاطر نسفی تا پایان عمر است که البته با عنایت به نکات یاد شده استیلای این ترس بر وجود او منطقی و طبیعی می نماید. چون این صوفی آواره که بر سر گذشت پیشینیان وقوف کامل دارد و با تعصبات زمانه اش بیگانه نیست، به خوبی می داند که چوب تفسیق و تکفیر بر سر او همان می آورد که بر سر پیشینیان از اهل حقیقت آورده و او که صوفی آزاده ای است که مقصد اعلای زندگانی را آزادی و راه وصول به آن را عشق می داند و بعد از محیی الدین اولین کسی است که اصطلاح انسان کامل را به معنای انسان آزاد به کار برده و آن را نام یک مجموعه از رسائل خود قرار داده است، ^۳ نیک آگاه است که بهای این اعتقاد را باید بپردازد. زندگانی غمبار او طی یک ریاضی چنین ترسیم شده است.

کس در کف ایام چو من خوار مباد	محنت زده و غریب و غم خوار مباد
کافر به چنین روز گرفتار مباد	نی روز و نه روزگار نی یار و نه حال

۱. متن.

۲. *کشف الحقایق* صص ۲ و ۴.

۳. محیی الدین بن عربی تألیف دکتر محسن جهانگیری، ص ۳۶۹.

بخشی از بهای پرداخت شده اعتقاد و نحوه سلوک او به شمار می‌رود. آوارگی از نخشب (نصف) به بخارا و رانده شدن از آنجا به خراسان و سپس اصفهان و شیراز و سرانجام اقامت در ابرقو و سر برخشت نهادن در همانجا لازمه این آزادگی است.

کسی که برخلاف سنت زمانه دیباچه هیچ اثری از آثار خود را به نام پادشاهی، وزیری و صاحب قدرتی مزین نکرد و مأнос و مألف توانمندان نشد، تنها با درویشان زیست و برای آنها نوشته، باید با بهای این آزادگی که ترس جان باشد، هماره ملازم گردد.

سر او بخته شده منصور بردار به جرم افشاء اسرار و دیگرانی که عشق را با سوختن در آتش معنی کردند و یا... و یا... نامیده شدن محیی الدین از طرف متعصبین به ممیت الدین یا ماحی الدین تابلوهای مصوری است که پیش رو دارد. این ترس از جان برای این وجود شریف آزاده که باور دارد: «کسی که به مقام وحدت رسید، هیچ کس را به گمراحتی و بیراهی نسبت نکند و همه را در راه خدا داند و همه را روی در خدا بیند»، غرابتی ندارد. تساهل اعتقادی او که خدارا در انحصار یک گروه نمی‌داند، در منظر متعصبانی که هیچ باوری را جز باوری که خود شیفته آنند، برآمی تابند، غیر قابل تحمل است. و هر چه که با حکمت و فلسفه آمیخته باشد، باید سوخته یا شسته شود. شهاب الدین سهروردی، عارف بلند پایه دربار خلافت عباسی کتاب شفای ابن سینا را شفا نامیده و آن را مفسول کرده است و بانوشن کتاب رشف النصایح الایمانیه و کشف الفضایح الیونانیه قلم ردمبر هر فلسفه خوان و فلسفه دانی کشیده است. و کاش خود می‌دانست که فلسفه چیست؟ و می‌دانست که اگر غزالی تهافت фلاسفه را نوشته، قبل از آن مقاصد фلاسفه را نوشته بود که دلالت بر تحصیلات فلسفی او داشت. آری. در این اوضاع و احوال که کتاب شویی رواج دارد و در سال ۷۶۰ در فارس و کرمان و یزد و اصفهان و لرستان کمایش سه، چهار هزار مجلد کتب فلسفه و نجوم وجود مطلق در عرض یک دو سال به آب شسته می‌شود. و هر عارف و فقیه و شاعر و حکیم سعی در تقرب به درباری دارد که امنیت و آسایش او تأمین شود و نجم الدین رازی عارف معروف، پس از باریابی به دربار سلاجقه روم تحریر دیگری از کتاب مرصاد العباد که به خواهش درویشان نوشته بود، فراهم می‌آورد که لایق تقدیم به شاه سلجوقی گردد و به قول مصحح محترم مرصاد العباد از این کتاب دو نسخه داریم یکی درویشانه و یکی شاهانه. پس چگونه نصفی که جز با درویشان و درویشانه نزیست و آنچه گفت و نوشت از ترک و انقطاع و آزادی و آزادگی نوشت و خمولی پیشه کرد و خدارا در انحصار یک فرقه و گروه و دسته قرار نداد، بیم جان نداشته باشد؟ با گذشت ایام ترس نصفی صهر تأیید

می خورد به طور مثال مقدس اردبیلی - مجتهد زاهد و صاحب نفوذ دوران صفوی، وی را همراه با محیی الدین به چوب تکفیر نواخته و علت کفر آنان را مطالعه آثار افلاطون و اتباع او دانسته و آنان را «ادزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه» نامیده و پیروان آنها را احمقان سرگردان دانسته است.^۱

نکته دوم که در رؤیای یاد شده جلب توجه می کند، مسئله سال ۷۰۰ هجری است. این سؤال بیش می آید که در این سال و پس از آن چه خصوصیتی نهفته است و طلاب علوم چه تحولی می یابند که آثار نسفی مقبولیت می یابد و مرجع درس و بحث طلاب می شود؟

به نظر می رسد که باید برای حل این مطلب گفتگوهای نسفی با مراد و استادش سعد الدین حموی مورد مدافعت قرار گیرد. که مستلزم بررسی دقیق می باشد و از حوصله این مقال خارج است.

آنچه که در سطور قبل گفته شد، ایجاد می نماید که تحقیقات گسترده تری در راه شناساندن نسفی و شرح عقاید او انجام پذیرد و آثار چاپ نشده او توسط اهل فن انتشار و در اختبار علاقه مندان قرار گیرد.

متاسفانه در تراجم احوال راجع به نسفی کمتر مأخذی وجود دارد که بتوان به آن اعتماد کرد، و اگر چیزی در مورد او نوشته شده، دور از واقعیت و بلکه افسانه سرایی است، مانند آنچه صاحب کتاب *مجالس العشاق* درباره او نوشته که بالمره حاصل تخیل نویسنده آن است. این کتاب نسفی را عاشق پسر یکی از امرای بخارا قلمداد می کند که چون نمی تواند عشق خود را اخفاکند در اظهار آن دچار خجلت می شود و سپس در فتنه بخارا آن پسر کشته شده و نسفی رانده می شود و در گذر از آب آمویه رباعی یاد شده را از اشتداد آن عشق مفروض ترنم می کند!^۲

اما نسفی و آثارش در غرب از دیر باز شناخته شده و آثاری در مورد وی به وجود آمد که علاقه مندان این مبحث می توانند به مقدمه ماریزان موله بر انسان کامل مراجعه نمایند. خوشبختانه در ایران نیز، در چند ساله اخیر، نسفی مورد توجه قرار گرفته و تا آنجا که را قم این سطور اطلاع دارد، در فاصله بین چاپ اول این اثر تاکنون مأخذ مهم ذیل درباره او انتشار یافته است:

۱- انتشار چاپ چهارم کتاب انسان کامل توسط کتابخانه طهوری با این مزیت بر

۱. همان.

۲. *مجالس العشاق* نالیف امیر کمال الدین گازرگاهی، صص ۱۶۳ و ۱۶۴.

چاپ‌های قبلی که مقدمه ممتع و فاضلانه ماربزان موله توسط دکتر سید ضیاء الدین دهشیری به فارسی شیوه ترجمه شده و فایده آن عام گردیده است. سعی ناشر و مترجم مشکور باد.

۲- چاپ پیان التنزیل توسط انجمن آثار و مفاخر فرهنگی با مقدمه و حواشی استادانه سید علی اصغر میر باقری فرد همراه با ترجمه مقدمه هرمان لنزلت که ارزش آن بی نیاز از توصیف است.

۳- تاکنون اثر مستقلی درباره نسفی در زبان فارسی وجود نداشت که خوشبختانه در سال ۱۳۷۸ کتاب «عزیز نسفی» تألیف لوید ریجون با ترجمه دکتر مجید الدین کیوانی توسط نشر مرکز انتشار یافته است. که برای علاقه‌مندان مرجع ارزشمندی است.

با همه اینها، به جهات یاد شده و سایر جهات، شایسته است که درباره نسفی تبعات و تحقیقات بیشتری انجام پذیرد. این بنده قصد داشت که در چاپ دوم بازنگری کلی کرده و مقدمه مبسوط‌تری فراهم آورده که عوایق زندگی و زمانه مانع شد و اگر خدا بخواهد - به شرط بقا - در چاپ احتمالی آینده این اثر و یاد مقدمه مقصود اقصای نسفی که در دست تصحیح دارد، به انجام مقصود توفيق یابد. از خواننده‌گرامی این یادداشت استدعا می‌کنم که تقاض این چاپ را از راه لطف گوشزد فرمایند و نگارنده را رهین نمایند.

در خاتمه لازم می‌دانم که تأسف خود را به عنوان یک کتابخوان از فقدان مردمی ابراز نمایم که با ضمیری روشن و تلاش خستگی ناپذیر و عشقی مفرط به فرهنگ و ادب ایرانی، عمری کوشید تا بنیادی را به نام کتابخانه طهوری هستی بخشد که توانست خدمات ارزش‌نده‌ای در راه اعتلای فرهنگ ایرانی بنماید. فقدان او که پس از تحمل رنجی جانکاه تن به خاک سپردو جان به جانان برای هر اهل کتابی در دنای بود. تازمانی که کتاب و کتابخوان باشد یاد و خاطره او به نیکی ماندگار است. و خوشبختانه امروزه خلف صدق او، راه پدر می‌پوید و توفیق او در ادامه خدمت به فرهنگ ایرانی، آرزوی هر ایرانی آزاده شیفته ادب و فرهنگ ایران زمین است. آری، به گفته نسفی «کسی ندانست و نداند که فردا چه خواهد بود. صحت باشد یا مرض، حیات باشد یا موت... دریابی است که به تموج است، هر ساعتی به موجی و صورتی حادث می‌شود... ای درویش اهر که در این سخن تأمل کند و به گوش جان این سخن را بشنود، به یقین بداند که جز ترک و رضا و تسليم چاره‌ای دیگر نیست». در پایان از تشویق ایوبی عزیز و یافتن اغلاط سپاسگزارم.



مرکز تحقیقات کاپیویر ملی اسلامی

مقدمه

پیش از مرداد ۳۲ و اندکی پس از آن، در سنی نبودم که بد و نیک اجتماعی را بفهمم. آن سال‌های پر هیاهو رامن و همسالانم به حل مسئله حوضی اشتغال داشتیم که زیر آبی داشت و فواره‌ای و تعیین می‌نمودیم که اگر هر دو باز باشند - کدام عاقل چنین کند؟ - بعد از چه وقت حوض پر خواهد شد. البته که همیشه گلوگاه فواره فراختر از زیر آب بود والا حوض تا ابد پر نمی‌شد.

و اصلاً عقلمان قد نمی‌داد که بعد از چه وقت حوصله ملت یا حکام سر ریز می‌شود. چه، نمی‌دانستیم حوصله کدام‌یک فراختر است. گفتم که به سن تمیز اجتماعی نرسیده بودیم - من و همسالانم - وقتی که بزرگ‌تر شدیم، خواستیم «صدقاق» «یستمعون القول و يتبعون احسنه»^۱ باشیم. اقوال را بشنویم و بهترین را برگزینیم.

اما کدام اقوال؟ دیگر قولی نبود جز یک قول که قول حاکم بود. کاروان‌ها کوچیده بودند یا کوچانده شده بودند. اجاق‌های سردی بر کوره راه اندیشه‌مان بیانگر این بود که روزی کاروانی و ایلی اطراف داشته است. احزاب و جبهه‌ها، سازمان‌ها و گروه‌ها برچیده شده بودند. آن زمان که ما خواستیم اقوال را بشنویم و بهترین را برگزینیم، حوصله حکام سر رفته بود. مگر حکام چقدر حوصله دارند؟ مگر می‌شود هر روز میتینگ درآورد و زنده باد و مرده باد گفت؟ روزنامه‌های جور و اجر نوشته و پراکند؟ شاهد سخنرانی‌ها و نطاقی‌ها شد؟ نه، ادامه این بازی‌ها برای حکام خطر دارد. هر از گاهی پر بدک نیست که حاکمی ادای آن درآورد و تظاهر کند که طالب برخورد عقاید و اقوال است که مردم بهترین را انتخاب کنند و آن‌هم زمانی که مصلحت ایجاد کند و بیعت جدیدی در کار باشد. چنین استعمالت‌هایی خاص این دوران‌هاست، یا گاهی که حاکمی اجبار به آن بیابد و اقتضای مصلحت آن است که لقمه‌ای از دست فرو هلدکه سفره‌ای رانگهدارد. چنان که

آتشی به خانه‌ای افتاد اهل خانه لحافی را می‌سوزانند که الباقی خانه را حفظ کنند. این هنگام‌هاست که حکام تن به این بازی می‌دهند. اولی رابه اختیار در جهت فریب و دومی رابه اجبار حسب مصلحت.

در غیر این صورت‌ها هرگز. آنچه حکام را لازم است آرامش جامعه. کار توده. تولید اجتماعی و افزایش سلاح و رفاه حکام است. در چنین دوره‌های آرامشی است که اقوالی جهت شنیدن و انتخاب بهترین نیست، مگر زیر زمینی، شب‌نامه - خانه تمیز و الخ که در دسترس توده مردم نیست. همه یک قول است و آن قول، قول حاکم. سن تمیز و تشخیص و انتخاب این بند نیز مواجه با چنین ایامی بود. چند سالی پس از سال ۳۲ نه حزبی بود علانية، نه سازمانی، نه روزنامه‌ای، نه مجله‌ای.

روزنامه‌ها مثل هم بودند، یکی را که می‌خواندی، همه را خوانده بودی. مجله‌ها هم، رادیو هم - تلویزیون که نبود - اگر امروز رادیو را گوش می‌کردی، همان می‌گفت که دیروز یا پریروز و هلم جری از زمانی که ملکه اعتضادی از آن پیام رسانده بود. و به قیاس اینکه وحش و حشرات، شاه دارند، انسان هم نیازمند شبان و شاه تفسیر شد و در این تفسیر فصل و مرز ناطق بودن انسان از سجل احوال او پاک شد.

جامعه یک دست بود و ما، در بی خبری. اخباری که حاکم تشخیص می‌داد ما باید بدانیم، خود انتخاب می‌کرد و هر روز تکرار می‌نمود. این بی خبری و یک‌نوختی و یا بهتر بگوییم تک خبری را محیط زندگانی مضاعف ساخته بود و محیط خانوادگی این مضاعف را مجددأ به ضعف کشانده بودا!

بی‌شک حرف و حدیث‌های چنین دوران‌هایی باید چیزهایی باشد که به جایی و به تریج فیابی برخورد و به فرهی حاکم بی‌اعتنایی نشود و حکام و اهل حکومت را نیازارد. در چنین دوران‌هایی روشنفکران رو به موضوعاتی می‌آورند که زمانه تاب تحمل آن را داشته باشد. نمونه بگوییم بسیاری از روشنفکران عصر آغاز مشروطیت که حرف و سخنان مسائل داغ روز بود و مطالبات سیاسی مردم را تحت عنوان آزادی و دمکراسی و برابری در منظر قانون و اجرای عدالت، تبلیغ و ترویج می‌کردند. در دیکتاتوری پهلوی بدل به محققان متون گرا شدند. دهندا، بهار، پیرنیا و... و من اعتقاد دارم که اگر دوره پهلوی نبود، ما از بسیاری متون قدیمی محروم بودیم که به همت روشنفکران و به اجبار دم در کشیدن آنان در این عصر از گوشه کتابخانه‌ها یافته شدند و با مقابله و تصحیح براساس اقدم نسخ یا اصلاح نسخ یا اصوب نسخ! به چاپ سپرده شدند. و خود خشت بناهای تحقیقاتی دیگری گردیدند و هذا من فضل

البرامکه! همین روشنفکران که دم در کشیده بودند در عصر پهلوی و عبرت گرفته بودند از سرنوشت پنجاه و چند تن و دیگران، بعد از شهریور ۲۰ به برکت متفقین باز تا مدتی متون بازی راکنار گذار دند. و به جای آن دوباره حزب بازی و روزنامه بازی رواج یافت.

تا مرداد ۳۲ کمابیش حزب و روزنامه هست، پس از آن باز متون بازی است و این دوره است که نوجوانی و بخشی از جوانی این بندۀ در آن سپری می‌شود. و من و همسالانم که از حل مسئله حوض فراغت یافته‌ایم و فواید گاو و گوسفند را به نحو مستوفی بررسی کرده‌ایم، باید به چیزهای جدیدتر و جدی‌تری اشتغال یابیم. اگر روزنامه‌ها و احزاب بودند، کار آسان بود، یعنی سرگرمی و اشتغال، خود مهیا بود اما گفتن که زمانه ما، زمانه چنین چیزهایی نبود. از جمله اشتغالات فکری ما این بود که آیا واقعاً دوش در حمام جایز است یا خیر؟ شاید خواننده این اباظلیل اگر جوان باشد، با ناباوری این سخن را بخواند، اما به او اطمینان می‌دهم که این سخن عین حقیقت است. در آن زمان‌هادر شهر مازمزمه این بود که خزینه حمام‌های دوش بدل شوند و چه بگو مگوها و چه مقاومت‌هایک نشد. ما مدرسه‌روها هم که پس از استحمام در خزینه حمام‌ها، در خانه صورت خود را بایک آفتابه آب می‌شستیم که کثافات حمام را از چهره زایل کنیم و بوی عفن آب خزینه را که به تن ماسیده بود از چهره بزداییم، از هواداران! دوش بودیم. و در برابر کسانی که با همان آب خزینه مضمضه می‌کردند، جهت دفاع ناچار از تحصیل دلیل بودیم. و دلیل هم از نوع نقلی نه عقلی، که در عرصه مباحثات و مناظرات من قال مطرح بود و نه ما قال و بنابر منطق جاری نظامیه‌ها «قال الغزالی» فصل الخطاب بود. یاد دارم که در همان زمان‌ها حدیثی یافتم از امام هشتم که فرموده «من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فقد اصابه الجذام فلا يلومن الانفسه».^۱ و آن را چون حجت قاطع به رخ مخالف کشیدم که هذا دلیل بین.

این از مقوله بحث‌های اجتماعی مان بود و در مدرسه هم بحث‌ها و مناظرات ادبی ما ترقی کرده و به جای مقایسه فواید گاو و گوسفند یا ثروت و علم به بیان محسن دکتری و مهندسی پرداختیم و یا برتری‌های نطق و کتابت را نسبت به هم سنجیدیم.

۱. حافظه باری نمی‌دهد که مأخذ حدیث را به یاد آورم و به همین علت ممکن است آنچه نوشته‌ام با متن حدیث تفاوت اندکی داشته باشد به هر تقدیر، معنای آن این است که اگر کسی در آبی که دیگری در آن شسته‌کرده خود را بشوید و جذام بگیرد، باید خود را ملامت کند.

در این حیض و بیض دو چیز دنیای سکوت و یکانواختی ذهن مرا آشفته کرد، یکی کتاب تاریخ ادبیات دکتر شفق بود، آنجاکه از شعرایی چون عطار، سنایی، مولوی و حافظ سخن می‌گفت که حرف و سخن دیگری داشتند و با دیگران متفاوت. مدح شاهان نمی‌گفتند و چون فرخی و عنصری و انوری و عميق و غیره نبودند. ذهن جوینده، آنان را جهت شناخت بیشتر برگزید و بدین طریق با تصوف آشنا شدم و دنبال کردم از طریق کتاب، کتاب‌های مخالف و موافق، از *تحفۃالاخیار* محمد طاهر قسی خواندم که صوفیان ملعونند و از کسری آموختم که تصوف دکانی است بافتگی از ترهات و دام تزویری است برای خلائق. از صوفیان شنیدم که حقند و محق و فرقه ناجیه در حدیث نبوی آنها بیند و الباقی فی النار. دوم واعظی بود، در مسجدی که من نماز در آنجا به جماعت می‌گزاردم. وی واعظ می‌کرد. هنوز هم نمی‌دانم که آیا جذبه امام جماعت آن مسجد در انتخاب من بیشتر سهم داشته یا واعظ آن واعظ. سخن او بیشتر در رد و ابطال فرقه «ضاله و مضله» بهائیت بود و داستان‌ها داشت از تردامنی‌های زنان و مردان آن فرقه به هنگامی که واعظ ما جوان بوده است و آنان قصد تبلیغ و فریب او را داشته‌اند. و استواری و استحکام اخلاقی واعظ که با وجود جوانی مانع از ره بدر شدن او می‌شده. این هم یک مورد دش که در صدد برآمدم این بهائیت را بهتر بشناسم. کتاب موافق از آنان نداشم و چند کتاب ردیه بر آنان را خواندم که بهترینش *کشف العیل* آیتی بود و پیام پدر صبحی. که این حضرات هر دو، سال‌ها قلمزن و بیانگر عقاید و آراء آن فرقه بوده‌اند.

آری، اینها می‌شود اشتغالات فکری جوانی که می‌خواهد در زمانه اختناق اقوال را بشنود و بهترین را برگزیند.

تصمیم گرفتیم - با دوستی چون خود - به مانند ماهی کوچک آن قصه سر از محیط تنگ خود به درآریم و در تکاپوی شناخت جدید برآییم. حرکت کردیم، از شهرمان به پایتخت، جایی که همه رقم آدم در آن توان دید، صالح و طالح، مؤمن و ملحد. پس صوفیان و بهائیان رانیز در آنجا توان یافت.

باره توشهای قلیل از وجوه کاغذین خرد و علمی بسیار بسیار خردتر، اما با سری پر شور و گام‌های خستگی ناپذیر و در تابستانی که مدارس تعطیل است، به راه افتادیم. اینک پایتخت بر جوانان بی تجربه و دنیاندیده و بی علم و معرفت اما شیدای شناخت، دروازه گشوده، ابتدا بهایان را بجهویم و بینیم که آنها کی اند و چه می‌گویند. اما کجا؟ حکایت ملا یادمان آمد در قصه تعقیب دزد که به گورستان بنشست به این استدلال که هر کجا گریزد

سرانجام بدان جا گذر خواهد داشت.^۱

پس دقیق جایی که بتوان آنها را یافت، گورستان ویژه آنان است. در آنجا با گورکن و گوربان بهایی سلامی و علیکی و شرح قصد و ماجرا، و هم بهوسیله آنان آشنایی با چند مبلغ بهایی که جوانند و حرف و سخن مؤدب. تعارفی به پیشی و هم تبلیغی برای آن که دیگر نوشابه‌ها رفع عطش نمی‌نمایند جز این یکی! او امتناع مابه پاس تحریم علمای دین در شهرمان، و مبلغی حرف و حدیث دیگر. دیدیم این یکی بس است. حرفشان عمقی نداشت و ما هم که به **کشف الحیل** آینی مسلح بودیم و به پیام پدر صبحی هم، پس به حمله‌های افندی وار آن حضرات سپر نمی‌انداختیم و نینداختیم. بعدها نیز اگر چیزی در آن باره خواندم، صرفاً تا آنجایی بود که ارتباط با تاریخ داشت. زیرا ارزشی از حیث فلسفه و دیانت بر آن بار نبود.

اما تصوف، رهایش نکردیم - من و دوستم - به پایمردی مرد پیر پیشه دوز در حاشیه میدان شوش، به خانقاہ ره یافتیم و سبلتهای آویخته صوفیان را به رای العین دیدیم و آداب و ادبشان را شناختیم و به خلوت راز و رمزشان درآمدیم و همه اینها در زی

۱. حکایت ملا راستایی غزنوی در حدیقه چنین آورده است.



آن شنیدی که از کم آزاری
رندي اندر ربود دستاری
آن دوید از نشاط در بستان
وین دوان شد به سوی گورستان
آن یکی گفت از سر سردی
که بدیدم سلیم دل مردی
تو بدين سو همی چه بوبی تفت
کانکه دستار برد، زان سورفت
مرد دستار برد فصلی گفت
نیک بشنو که آن به اصلی گفت
گفت ای خواجه گر چه زان سو شد
نه زیند زمانه بیرون شد
چه دوم بیهده سوی بستان
خود همی یا بمشن به گورستان
من همین یک دو روز صبر کنم
روی در روی این دو قبر کنم
که بدینجا خود از سرای مجاز
مرگ سیلی زنانش آرد باز.

ص ۳۷۳ حدیقة‌الحقیقت و شریعة الطريقة به تصحیح استاد مدرس رضوی چاپ دانشگاه تهران.

شک متفحص، نه عناد و لجاجی داشتیم و حرمت ویژه‌ای قائل بودیم، هدف تحری حقیقت بود و شناخت عینی و تطبیق خوانده‌ها با دیده‌ها. اینجا نیز دیدیم که: لیس الخبر کالمعاینه! «شنیدن کی بود مانند دیدن»

آن شور و شرها و گرمی‌ها و زهد و پرهیز صوفیان کتابی کجا و این طمانیه و وقار ذات عالمانه شیوخ و اقطاب فعلی کجا.

آن دیوانه گلخن نشین غزنه کجا و این قطب گلشن دار شاهنشین کجا. آن ابراز بی‌نیازی ببابی عربیان از طغرل کجا و این دستبوسی پیر کنوی کجا. با خود گفتیم زمان در گذر است و هر زمانی مقتضای خاص خود دارد. اینان صوفیان زمانه سرمايه‌داری اند و آنان صوفیان عصر برده‌داری و رعیت‌داری. لابد تفاوت از اقتضای زمان است. پس بهتر دیدیم که صوفیان را در بستر زمانه خود بنگریم و بشناسیم که صوفی این‌وقت باشد ای رفیق!

اکنون که نمی‌توان و نباید در چیزهای دیگر تحقیق کرد، در تصوف که می‌شود. مضاف آنکه این دیگر بهایت نیست که ریشه نداشته باشد و بتوان کنارش نهاد. اقل حد این است که از قرن چهارم به بعد این صوفیان استوانه ادبیات و اندیشه مملکت تو بوده‌اند. در این مملکت حکومت‌ها تشکیل داده‌اند از سربداران و مرعشیان و صفویان. بسیاری از آنان رنج‌ها دیده، زجرها کشیده‌اند و بدلار رفته‌اند. سوزانده شده‌اند. کتابهایشان تحریم شده خودشان تکفیر شده‌اند و چه اعاظمی از این قوم در این راه خشت بنای رفیع علم و ادب این ملت بوده‌اند.

رودکی را که به قولی یک میلیون و سیصد هزار بیت شعر بوده است.^۱ شرحی ندیده‌ایم.^۲ اما شروح متعددی بر قلیل اپیات شیخ شبستر دیده‌ایم و هم در مورد مولوی، حافظ، محیی الدین، جامی و غیره. بیهوده سخن به این درازی نمی‌شود، پس باید خواند. دقیق هم باید خواند تا ببینیم که این قوم در گذشته چه گفته‌اند و کرده. و آیا کنون هم زمانه برای آنان چیزی برای گفتن باقی گذارده است یا کاری برای کردن؟ از آن ایام تاکنون یکی از مشغولیات این بنده تورق آثار ایشان بوده است و تفحص در احوالشان. امانه همیشه باری، او قاتی که روزنامه‌ها مثل همندو مجله‌های نیز و رادیو هم.

۱. شعرا و رابر شمردم سیزده ره صد هزار هم فزون آبد چونانکه بایدش بشمری

(رشیدی سمرقندی)

۲. البته دو کتاب در مورد رودکی نوشته شد است یکی مقدمه عبدالغفاری میرزا یاف بر دیوان رودکی چاپ نشریات دولتی تاجیکستان و دیگری نوشته مرحوم سعید نقیسی چاپ تهران، اما این شروح با شروحی که در مورد حافظ یا مولوی یا این فارض و یا... نوشته شده متفاوت است.

آنچه در سطور بعد می‌آید، بخشی از آن چیزهایی است که از آن زمان تاکنون در این سیر و سفر که بعضاً هم متوقف مانده است فراهم آمده و مناسبت داشته که حاشیه‌نشین یک متن تئوریک صوفیانه گردد و اگر زمانه جوانی، یعنی سال‌های ۳۶ و ۳۷، زمانه اختناق نبود و زمانه یک رنگی و یک گونگی روزنامه‌های نبود، چه بسا امروز شما از خواندن این اباظلیل فارغ بودید و من از نوشتمن آن. اما چه توان کرد که نباشی قبور نشخوار اهل کتاب است در زمانه فترت و نکبت و سکوت.

در خاتمه از محمد ایوبی تشکر می‌کنم که در به چاپ سپردن این اثر هم تکلیف کرد و هم زحمت کشید.





নেতৃত্ব কর্তৃপক্ষ প্রযোজন বাহ্যিক
নেটওর্ক সেবা কেন্দ্র

نسفی کیست

ماخذی که بتوان نشان نسفی را در آنها یافت کم است و آنچه که در مورد وی آمده، این است که نام او عزیز الدین پسر محمد اهل نصف (=نخشب) است.^۱ و معروف به عزیز نسفی است. اینکه در چه سالی زاده شده یا مرده، نه معلوم است و نه مورد حاجت. این تحقیقات را بگذاریم برای علماء اختلاف *ابقول المدعى بالجواب* در این مورد بسیار است. آنچه به تحقیق می دانیم اینکه وی در قرن هفتم می زیسته و همین برای ما کافی است. مدرک ما سخن خود اوست که می گوید: «در ماه جمادی الاول سنه ثمانین و ستمائة در ولایت فارس در شهر ابرقو بودم».^۲ باز هم می گوید: «در خواست درویشان در سنه احمدی و سبعین و ستمائة بود و در آن سال لشکر کفار به مauraء النهر آمدند و ولایت را خراب کردند و این بیچاره در آن تاریخ در شهر بخارا بود با جماعت درویشان، بامداد روز جمعه اول ماه ربیع سنه مذکور پیش از رسیدن لشکر کفار به شهر بخارا و به قتل و غارت مشغول شدن. بدین سبب از شهر بیرون آمدیم تو یا خود چنین گوی که بیرون آوردند - و از آب خراسان گذشتیم و به شهرهای خراسان رسیدیم و از آن مدت باز هر روز به موضوعی و هر شب به جایی می بودیم و در هیچ جا قرار نمی یافتیم».^۳

پس تا این جای مطلب درست شد که اولاً آن حضرت قرن هفتمی است ثانیاً از گریختگان مauraء النهری به داخله ایران است.^۴ وی تا هشتاد سالگی نیز رسیده است چه در مقصد الاقصی گوید: «ای درویش... هشتاد سال از عمرم گذشته تا این راه را به پایان رسانیدم و در این هشتاد سال هر کجلدان و زیزکنی نشان می دادند، می رفتم و مدت ها دز

۱. بعد از حمله اعراب به ایران نام برخی از شهرها و قصبهای صبغه عربی یافت، مثل نسف، بجای نخشب، چرچان به جای گران، چرفادقان به جای گلپایگان و مستعربان ایرانی نیز در نوشته های فارسی خود همان صورت عربی را به کار برداشت و عرب زده شدند.

۲. *کشف الحقائق*، عزیز نسفی، ص ۲.

۳. *کشف الحقائق*، عزیز نسفی، ص ۲.

۴. همان ص ۳.

خدمت ایشان می‌بودم و مراد از این جمله آن بود تا خود را بشناسیم.^۱ و این مدت دراز را دائماً در تکاپوی کسب معرفت بوده است، آنچنان که از کتب و رسائل وی بر می‌آید، به معارف زمانه خود از نجوم و طب و عرفان آگاهی کامل داشته است.

آقای دکتر مهدوی دامغانی مصحح *کشف الحقایق* در تاریخ ۶۷۱ تردید فرموده و می‌نویسد: «شاید مهم‌ترین واقعه زندگانی عزیز هجرت و خروج و یا به قول خود او، اخراج او از بخارا باشد که متعاقب هجوم و ورود لشکر کفار به ماوراءالنهر و بخارا صورت گرفته است و متأسفانه تاریخ دقیق و معین این واقعه معلوم نیست و اعتمادی بر تاریخ (۶۷۱)... نمی‌باشد و همین بی‌اطلاعی از تاریخ قطعی این واقعه است که زندگانی عزیز را از نظر تذکره نویسان در ابهام قرار داده است و عزیز را از لحاظ تاریخ در نوسانی به مدت و طول قریب هشتاد سال افکنده است تا بدآنجا که برخی تاریخ وفات او را ۱۶۰ و برخی بعد از ۶۹۰ معین کرده‌اند. آنچه که بر غیر معتمد به بودن تاریخ ۶۷۱ می‌افزاید، آن است که در سال ۶۷۱ و سال‌های قریب به آن، تواریخ هیچ‌گونه هجوم و ورود لشکر کفار و بیگانه را به ماوراءالنهر و بخارا ثبت نکرده‌اند و اگر لشکر کفار را منصرف به مغول بدانیم، در سال ۶۷۱ سال‌های متمامی بر تسلط و حکومت مغول بر سرتاسر خاک ایران آن روز می‌گذشته است و سال (۶۷۱) مقارن با سال‌های سلطنت ایلخانیان مغول و اولاد چنگیزخان بر ایران و نواحی خوارزم و ماوراءالنهر بوده است».^۲

این تردید مصحح دانشمند و محترم *کشف الحقایق* نسفی را تواریخ اصلاح کرده و نقض می‌کنند. منجمله رشیدالدین در جامع التواریخ ترسیم جالبی از واقعه‌ای که نسفی نقل کرده و درست در همان تاریخ ۶۷۱ در بخارا به دست می‌دهد که خلاصه آن باحذف و تغییر عبارات چنین است:

«در سنه احدی و سبعین و ستمائه»، یعنی همان سال ۶۷۱، آق‌بک‌نامی نزد آباغاخان آمده و گزارش می‌دهد که لشکرها بیگانه آن‌سوی آب از بخارا قوت می‌گیرند و می‌گوید که «صلاح در خرابی آنجاست». آباغاخان نیز یسودار اغول را که حاکم خراسان است، مأمور بخارا می‌کند که یا مردم را بکوچاندو یا غارت‌شان نماید. نیکپی بهادر رانیز به مدد او می‌فرستد. آنها هم مزید بر فرمان کش و نخشب رانیز ضمیمه کرده و در «رجب سنه احدی و سبعین و ستمائه هجری دست به نهب و غارت بخارا می‌گشایند، و مثل هر

۱. مقصد الاصمی، عزیز نسفی، نسخه خطی متعلق به نگارنده.

۲. مقدمه دکتر مهدوی دامغانی بر *کشف الحقایق* نسفی، ص ۳۱.

حاکم بی فرهنگی بداآ به مدرسه و کتاب یورش برده و مدرسه مسعود بک را با «نفائس کتب» آتش زده و جوی خون راه می اندازند، چاپای و قیان پسران الغوبن جستای سر رسیده و سهم غارتی می طلبند. آقیک و نیکپی که با «اموال بسیار و چهار پایان و بر دگان و اسیران» از آب گذشته بودند، نصیبی از آن اموال و غنایم به چاپای می فرستند و او هم در بازگشت بقیة السيف بخاراییان را کشته او قریب ۵۰ هزار آدمی به قتل می رساند و «چنان شهری معظم و ولایات آن به کلی خراب شده و مدت ۷ سال در آن حوالی هیج جانور نبود». ^۱

پس این مسجل است که قوم کفار در ۶۷۱ به بخارا حمله و آنجارا قتل عام و غارت می نمایند. شاید نسفی با جماعت درویشان نیز از کسانی اند که به نحوی در حکومت تاناران اخلاق می نموده و قصد اخلاق و آشوب داشته است. شاید نیز از کسانی بوده است که محیط جنگ زده و آشفته بخارا را با مذاق درویشانه خود سازگار نیافته و رو به سوی مرکز ایران هجرت می کند، یا به گفته خود او اخراج می شود. این دو مین هجرت نسفی است، اولی از نصف به بخارا و دومی از بخارا به بحریاد خراسان و اعتکاف بر تربت شیخ سعد الدین حمویه ^۲ - پیر و استاد خویش - از آنجا به اصفهان می آید. گویا مدتی در اصفهان ساکن بوده است، آن چنانکه خود می گوید، سه رساله خود را در اصفهان تألیف کرده است ^۳ از آنجا به شیراز و ابرقو می رود و در سال ۶۸۰ مسلم در آنجا بوده است و همانجا نیز مرگ گریبان وی را گرفته است، اما در چه سالی، معلوم نیست و مهم هم نیست.

از بدیهیات دیگری که درباره وی می دانیم اینکه او از عرفای ذوقی مشرب نیست. بیشتر اهل معرفت است و کمتر اهل سوز و گداز. اگر وی را به نظریه پردازی در تصوف پذیریم، باری مقام وی در شرح و تفسیر محفوظ است. بهویژه وی از شارحین افکار محیی الدین ^۴ است که دشمنانش به طنز او را معمیت الدین و ماحی الدین می نامند. هر قدر که پیر و استادش - سعد الدین حمویه - سخن را به راز و رمز و ارقام و اشکال بیان کرده، وی به سادگی و آشکاری و سهولت در سخن کوشیده است. نسفی خود گفته است که در سال ۶۸۰ خواابی می بیند که طی آن سعد الدین حکایت کرده که: «معانی که من در چهار

۱. جامع التواریخ رشید الدین فضل الله، ج ۲، ص ۷۶۶، چاپ اقبال.

۲. سعد الدین محمد بن مؤید حمویه ۵۸۶-۶۴۹ مژلف کتاب مر مؤذن سنجنجل الارواح و المصباح فی التصوف.

۳. انسان الكامل - نسفی - ص ۳۴۱.

۴. محیی الدین عربی مشهور به ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰) از عرفای بزرگ عرب نویسنده فصول الحکم و فتوحات مکه.

صد پاره کتاب جمع کردہ‌ام، عزیز آن جمله را در ده رساله جمع کرده و هر چند که من در اختفا و پوشیدن سعی کردہ‌ام، او در اظهار کوشیده، اندیشه می‌کنم که مباداً از این رهگذر ناجنسی آزاری به او برساند^۱. بیان این رؤیا می‌رساند که عزیز از اظهار عقاید صوفیانه خویش در بیم بوده است. شاید به همین ملاحظه هم بوده که در اغلب جاها می‌گوید که من عقاید دیگران را بدون دخل و تصرف نقل می‌کنم.

یکی از دلایلی که آثار نسفی را خواندنی می‌کند، همین است که او تصوف را در معرکه برخورد آراء و عقاید زمان خود مدافعان است و آن هم تصوف سنتی و علمی را و به همین جهت است که نسفی از طرف علمای شیعه در زمان‌های بعدتر نیز تکفیر می‌شود. صوفیان بعد از وی نیز چندان دفاعی از او نمی‌کنند و از نظر تذکره نویسان نیز به فراموشی سپرده می‌شود تا به حدی که مأخذ راجع به شرح احوال او بسیار کم و عمدتاً به شکل رونویسی و نقل قول است. تا آنجاکه نگارنده اطلاع دارد، در قرن ۱۴ آفارضا حضور علی برادر صفتی علیشاه رساله کنز المعرف را در شرح اصطلاحات شیخ عزیز نسفی سروده است.^۲ شرح مختصری در اوضاع و احوال زمانه نسفی به شناخت بیشتر آن حضرت یاری و مدد می‌رساند. زمانه او از دوران‌های پرآشوب این مملکت است. سلطان محمد خوارزمشاه که در سر سودای فتح چین می‌پروردید با رفتاری نابخردانه آنچه را که داشت به تاتاران واگذاشت - نایافته دم دو گنوش گم کرد - رشادت‌های جلال الدین منکبرنی - جانشین سلطان محمد - نیز کارساز نشد. قوم تاتار تمامی ماوراء النهر و خراسان را عرصه تاخت و تاز خود قرار داد. در سال ۶۵۱ هلاکو مأمور تکمیل فتوحات مغول می‌شود. اختلافات مذهبی موجب تسهیل انجام این مأموریت می‌شود. بررسی احوال مشاورین هلاکو مثل مؤید الدین بن العلقمنی وزیر مستعصم خلیفه عباسی و خواجه نصیر طوسی و برادران جوینی و امیر سیف الدین خوارزمی مؤید این نظر می‌تواند بود.

این حکومت تا اواسط قرن هشتم ادامه می‌یابد و سپس حکومت‌جهه‌هایی این سو و آن سو پیدامی شوند و صد البته همه در معارضه باهم، مثل اتابکان، قراختائیان آل اینجو، آل مظفر، آل جلایر، طغاتیموریان، چوبانیان و سربداران. از اختصاصات این دوره آشفته بازار سیاسی این است که افراد کمتر تکفیر می‌شوند و آزادی بیان و گفتار در ابراز اعتقادات وجود دارد. چه، «چنگیز مตقلد هیچ دین و تابع هیچ ملت نبود، از تعصب و رجحان ملتی و تفضیل بعضی بر بعضی مجتنب بودست، بلک علماء و زهاد هر طایفه را

۱. کشف الحقائق، عزیز نسفی، ص ۴.
۲. طرایق الحقائق، نایب الصدر، ج ۳، ص ۴۵۳.

اکرام و اعزاز و تجلیل می‌کردست... چنانک مسلمانان را به نظر تو قیر می‌نگریست، ترسایان و بت پرستان را نیز عزیز می‌داشته و اولاد و احفاد او از اظهار تعصب دور و از آنج یا سای چنگیزخان است، که همه طوایف را یکی شناسد و بر یکدیگر فرقی ننهد عدو!^۱ نمی‌جستند. بنابر ملاحظات فوق است که این دوره را می‌توان دوران شکوفایی تصوف و رشد و نضوج آن دانست. این دوران، دوره‌ای است که تصوف علمی در قید و بند علم کشیده می‌شود و مدافعان چیره‌دستی اصول نظری آن را به رشته تدوین می‌کشند. هم در این دوره است که حکومت‌های نیز با تصوف به آشتی بر می‌خیزند، زیرا که تصوف از این زمان به بعد پایگاه خود را بین درباریان و فتووال‌ها می‌جوید و در واقع می‌توان گفت که حکام این دوره با ختنی کردن تصوف و به خدمت گرفتن آن در جهت اندیشه‌های حکومتگرانه خود، آن را به نهادی از نهادهای حکومت بدل می‌کنند. و از سوی دیگر علقه و رابطه تصوف با تشیع و رشد تشیع در این دوران بنابر ملاحظات سیاسی زمانه باعث پیدایش حکومت‌های زودگذری مثل سربداران و مرعشیان شده و سپس حکومت دیرپای صفوی را که آمیزه تصوف و تشیع است، به وجود می‌آورد. هم در همین دوران است که علامه حلی^۲ فقیه معروف شیعه منهاج الکرامه را به نام الجایتو می‌نویسد که در سال ۷۰۹ مذهب تشیع را برگزیده است و شیعیان او را خدا بند نامند و سنیان به تعریض خربنده‌اش گویند.

در یک چنین زمانه‌ای است که نسفی در به دری و بیچارگی را بارگ و پوست خود حس می‌کند. به وی یک رباعی منسوب داشته‌اند و اگر این انتساب درست باشد، باید گفت که این رباعی عصاره و فشرده و بیان خلاصه زندگانی اوست.
آن چنانکه خود گفته است:

اکس در کف ایام چو من خوار مباد
محنت زده و غریب و غمخوار مباد
نى روز و نه روزگار، نی یار و نه دل

۱. جهانگشای جوشی، ج ۱، ص ۱۹.

۲. ابو منصور حسن بن یوسف بن علی از فقهای معروف شیعه است و معروف است که الجایتو زنش را به طلاق گفته و بعد پشمیان گشته بود و اجماع فقهای حاضر چنین بود که جهت ازدواج مجدد محلل لازم است و البته شاه نمی‌توانست وجود محلل را تاب آورد و علماً گفتند: «لابد من المحلل»، و شاه گفت: «عندکم فی کل مسئلله اقاویل مختلفه او لیس لكم هنا اختلاف؟». که علماً گفتند نه، و علامه حلی مشکل او را حل کرده و گفت: چون طلاق فاقد شرطیت مبنی بر حضور عدلين بوده، لذا باطل است. گویا همین امر موجب تقرب وی به شاه شده است. روضات الجنانه خوانساری، ج ۲، ص ۲۷۸.

کافر به چنین روز گرفتار می‌باد»

گفتیم که نسفي از شارحین تصوف است و گفتیم که سنگین ترین حملات از جانب علمای شیعه دوره صفوی به او شده است. جهت توضیح مطلب لازم است که شمه‌ای در دو مورد تصوف و حملات علمای شرع بر آن گفته آید. و قبل از ذوات کرام علمایی که خواننده احتمالی این سطور خواهند بود پژوهش بطلیم که پای مور به درگاه سلیمان برده‌ایم. عذرخواه این بند و وضع و حال خوانندگان جوانی خواهد بود که مجال و حوصله تورق در اوراق قدیمه را نداشته و ندارند.



تصوف چیست؟

تعریف منطقی از تصوف اگر ناممکن نباشد باری، حل صعوبت آن از عهده این قلم بر نیاید. یکی به اعتبار منطق گریزی تصوف که بعداً اشاره‌ای به آن خواهیم داشت و یکی هم به علت اینکه خود صوفیان هم بعضاً همدیگر را تکفیر کردند و اگر نحله‌های مختلف تصوف را در نظر آوریم، معلوم می‌شود که به عدد هر صوفی تعریفی برای تصوف خواهد بود. هم‌چنین است سرنوشت تعریف فلسفه. لذا چند تعریف مهم را برای تصوف از اقدم اعاظم صوفیه نقل می‌کنیم تا شان دهیم فیل هم تخت است و هم ستون و هم بادبزن و هیچیک از آنها هم نیست.^۱

جنید تصوف را مجموعه هشت خصلت می‌داند که از هشت پیامبر اخذ شده است، سخاوت از ابراهیم، رضا از اسحاق، صبر از ایوب، اشاره از ذکریا، قربت از یحیی، پشمینه پوشی از موسی، سیاحت از عیسی (ع) و فقر از محمد (ص).^۲ ابوالحسن نوری، تصوف رانه رسم می‌داند و نه علم، بلکه آن را اخلاق می‌داند که نه با مجاهدت حاصل می‌شود و نه با تعلم، بلکه حصول آن را به معاملت و انصاف منوط

عرضه را آورده بودندش هنود
اندران ظلمت همی شد هر کسی
اندر آن تاریکیش کف می‌سود
گفت: همچون ناوдан استش نهاد
آن بر او چون بادبزن شد پدید
گفت: شکل پبل دیدم چون عمود

آن یکسی دالش لقب داد آن الف

پبل اندر خانه تاریک بسود
از برای دیدنش مردم بسی
دیدنش با چشم چون معکن نبود
آن یکی را کف به خر طوم او فتاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید
آن یکی را کف چو بر پایش بسود

از نظر گه گفتشان شد مختلف

دفتر سوم مشنوی، ص ۱۰۷.

۲. کشف الصحیح بہ جویری، ص ۴۵.

می‌داند.^۱ و صوفی را کسی می‌داند که از کدورت بشریت آزاد گشته و از آفت نفس و هوی خلاص گشته است.^۲

ذوالنون، تصوف را علم باطن و ویژه خواص می‌داند و بیان می‌دارد که عوام از گناه توبه می‌کنند و خواص از غفلت. قول صوفی حق است و فعلش فقر.^۳ شبیلی گوید، صوفی کسی است که در دو دنیا با خدا جز خدا نبیند.^۴

به همین چند تعریف در این خلاصه یستنده کنیم که اگر ادامه یابد، بسی اوراق تسویید گردد بی‌آنکه به نتیجه‌های که می‌خواهیم برسیم، چیزی بیفزاید. طالبان به کتاب‌های کشف المحبوب، تذکرة الالولیاء، حلبة الاولیاء حافظ ابونعمیم و عوارف المعرف سه روردي و غير آنها مراجعه نمایند. به قطع یقین اگر تعریف تصوف و صوفی احصاء شود، از هزار متجاوز است.

از توجه به چند تعریف مذکور چنین برمی‌آید که تصوف در آغازین مراحل خود، مجموعه‌ای از صفات است که به هر تقدیر می‌تواند عکس العمل پارسایان و قدیسان قرون اولیه اسلامی در برخورد باشکوه و جلال دربار امویان و عباسیان باشد. و نوعی نفی ارزش‌های دنیاگرایی آن زمان به شمار می‌آید. من سعی کرده‌ام که در این مختصر آن قسمت از تصوف را مطرح کنم که کمتر به آن برخورد شده است و از تبعات عالمانه پرهیز نمایم یکی به علت عدم بضاعت علمی نویسنده و دیگری به علت آنکه اگر خواننده‌ای تبایل داشته باشد، کتاب‌های مکرری در آنچه می‌خواهد می‌تواند بیابد.

این تعریف‌های آغازین تصوف بعدها جای خود را به انتقاد صوفیان از خود واگذار می‌کند، گویا که با گذشت زمان، تصوف نیز راه انحرافی جسته است و به قول مولوی:

صوفی گشته به پیش این لشام الخیاطه و اللواطه والسلام

این تعریض مولوی بر کسانی است که تصوف را چونان نردنی ساخته‌اند جهت عروج بر گرده مردمان و افساری جهت راندشان. و خود توضیح می‌دهد که صوفی آن است که صفات طلب باشد و تنہالباس پشمینه پوشیدن نشان تصوف نیست.^۵

با توجه به تعریفی که مولوی به دست می‌دهد تصوف یک امر درونی است، همچنانکه ملامتیان این جنبه را قوت داده و به افراط کشانده‌اند و هر گونه تظاهر و

۱. همان، ص ۴۷. ۲. همان، ص ۴۲.

۳. پیدامش و سیر تصوفه تألیف رینولد ا. نیکلسون، ترجمه محمد باقر معین، ص ۵۱ و کشف المحبوب، ص ۴۱.

۴. کشف المحبوب، ص ۴۴؛ الصوفی لا يرى في الدارين مع الله غير الله.

۵. هست صوفی آنکه شد صفات طلب نه لباس صوف و خیاطی و دب.

عواملی زاکه به تظاهر مدد رساند، از نظر تصوف اصیل باطل می‌دانند. هم مولوی است که زاد صنوفی را انوار قدم می‌داند، نه آثار قلم و دفتر او را دل سپید چون برف معرفی می‌کند.

این تعریفات هنوز تصوف را در حیطه علم نیاورده است و آن را یک امر شخصی درونی و باطنی معرفی می‌کند. اولین تعریفی که این بنده از تصوف به مثابه یک تعریف علمی سراغ دارد، در قرن هشتم است که شمس الدین آملی صاحب کتاب نفایس الفنون آن را ارائه داده است و آن اینکه: «مقصد اعلای صوفی معرفت حقایق است به طریق افاضت و اشراف که از آن به علم حقیقت تعبیر می‌کنند و موضوعات آن معرفت توحید و نفس و روح و قلب و سر و عقل و بر افتادن حجاب‌های روح انسانی و ظهور عوالم مختلف از ملک و ملکوت و بیان تجلی ذات و صفات و بیان وصول به حضرت حق، که نتیجه غایت الهی و تصرف جذبات الوهیت تواند بود».^۱

آنچه از این تعریف بر می‌آید، انصراف به چند مطلب زیر دارد:

اول آنکه تصوف نوعی معرفت است که غایت آن شناخت حقیقت و وصول به حق می‌باشد.

دوم آنکه این معرفت، معرفتی ادراکی نیست، بلکه اشرافي است.

سوم آنکه لازمه پیمودن این راه که راه حقیقت نامیده می‌شود، تجرد از خویش است و هوای حق داشتن که در این تعریف تحت عنوان «لاتصرف جذبات الهی» آمده است. چهارم آنکه وقتی حجاب‌ها برداشته می‌شود، طبعاً حالت وحدت ایجاد می‌شود دویین و من و مایی جای خود را به اویی می‌دهد.

عناصر حق، اشراف، وحدت و عشق تقریباً در همه تعریفات اعم از تعریفات علمی یا توصیفی تصوف جلوه کرده است.

آنچه که صوفیان را به معارضه با فیلسوفان و فقهای بالعکس کشانده است، عمدتاً مبنیه وحدت وجود و اشراف است.

چون هدف این مقدمه آن نیست که در مبادی فلسفی تصوف سخن بگوید، لامحاله به اشارتی در می‌گذریم که وجود حالت اتحاد عارف و معروف و تبدیل اراده عاشق به اراده معشوق است و در تعبیر دیگر، وجود همانا یک است و آن «یک» خدادست و عالم شعشه ذات اوست. به تعبیر شبستری:

هر آن کس را که هستی جز یکی نیست یقین داند که هستی شکی نیست

۱. تاریخ ادبیات در ایران، ج سوم، ص ۱۷۶؛ دکتر ذیع الله صفا، به نقل از نفایس الفنون.

جناب حضرت حق را دویی نیست
شود با وجه باقی غیر هالک^۱ یکی گردد سلوک و سیر و سالک^۲

از مسئله وحدت وجود مفاهیم حلول و اتحاد استنباط می‌گردد که علمای دین آن را سخت مورد نکوهش و خصوصت قرار داده‌اند. و یکی از بواعث تکفیر شدن صوفیان را باید در همین نکته جستجو کرد.^۳ وقتی حسین بن منصور حلاج سرود انا الحق سرود. برداشت فقهای این بود که او می‌گوید من خدایم. بعدها دیگران گفتند که منظور حسین این بوده است که من نیستم، آنچه هست، خداست. اما این نوع دفاعیات مؤثر واقع نمی‌شود و همچنان صوفیان و به ویژه وحدت وجودیان دچار طعن و لعن هستند و کتاب‌های مشروح و مفصلی در رد و انکار صوفیان نوشته شده است که علاقه‌مندان می‌توانند جهت دانستن نام برخی از آنها به کتاب التفتیش در رد عقاید درویش تألیف علامه بر قعی مراجعه نمایند.

این انکارها و این خصوصتها در قرون بعد بیشتر و حادتر می‌شود و یکی از دلایل اجتماعی آن را باید قوت یافتن صوفیه از نظر دخالت در حکومت‌ها و یا تشکیل حکومت دانست. جالب اینکه بین خود صوفیان تیز این جدال و معارضه رخ داده است که علت آن جز این نیست که صوفیانی که جذب حکومت‌ها شده‌اند و خانقاھهایی که به صورت نهادی از نهادهای حکومتی درآمده‌اند، از سوی صوفیانی که به اصلت ارزش‌های تصوف آغازین هنوز پای بند مانده‌اند، مورد انکار واقع شده‌اند.

مولوی در مورد صوفیانی که تصوف را وسیله تقرب به خلق قرار داده‌اند و از حق دور افتاده‌اند و طبیعتاً چنین خصلتی باید در اقطاب و مراسدو صوفیه باشد سخن سختی دارد که عین آن چنین است:

چون بسی ابلیس آدم روی هست
پس به هر دستی نشاید داد دست
حرف درویشان بدزد د مرد دون
تا بخواند بر سلیمی زان فسون

۱. آیات ۸۸ قصص و ۲۶ الرحمن و ۱۰۹ بقره مورد استناد در وحدت وجود است. آیه ۸۸ سوره قصص «ولاتدع مع الله الها آخر»، آیات ۲۶ و ۲۷ سوره الرحمن «کل من عليهما فان ويبقى وجه ربك ذوالجلال و الاكرام»، آیه ۱۰۹ سوره بقره «ولله المشرق والمغارب فايسماتولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم».

۲. گلشن راز- محمود شبستری- ص ۲۲

۳. شنیده شد که برخی از مؤمنین قبر شیخ شبستر را خراب کرده‌اند که این نکته مورد استقاد حضرت خلخالی در مجلس شورای اسلامی واقع شد و قیاس این قبر و یک قبر دیگر را با قبر رضاخان صحیح ندانستند.

کار نیکان را قیاس از خود مگیر
گر چه باشد در نوشتن شیر شیر.

بو مسیلم را القب احمد کنند^۱
 تا گمان آید که هست او خود کسی
 ننگ دارد از درون او بیزید
 روز محشر حشر گردد با یزید
 پیش او نتداخت حق یک استخوان
 نایب حقم، خلیفه زاده ام
 تا خورید از خوان جودم هیچ هیچ
 گرد آن در گشته فردا نارسان
 آشکارا گردد از بیش و کمی
 خانه ماراست و موروازدها
 عمر طالب رفته آگاهی چه سود؟^۲

جامه پشمین از برای کد کنند
 حرف درویشان بذذیده بسی
 خرد گنبد در سخن بر بازید
 هر که داند مرورا چون با یزید
 بینوا از نسان و خوان آسمان
 او نداکرده که خوان بنها دهام
 الصلا ساده دلان پیچ پیچ
 سالها بر وعده فردا کسان
 دیر باید تاکه سر آدمی
 زیر دیوار تنش گنجیست با
 چونکه پدا گشت کان چیزی نبود

موافق تصویری که مولوی به دست می دهد و تقریباً همزمان با عزیز نسفی است، این نکته روشن می گردد که زهاد و پارسایان آغازین تصوف در مرور زمان تبدیل به کسانی شده اند که فریب خلق را دامن همت به کمر بسته و خود را مردان خدا جلوه می دهند. وقتی مردم بفهمند که از مردان دروغین خدا چه بر سر آنها آمده است، دیگر دیر شده و سار از درخت پریده است و به قول مولوی «عمر طالب رفته» او آگاهی سودی ندارد، مگر آنکه تجربه ای باشد آیندگان را که عبرت آموزند و با هر دستی دست بیعت ندهند.



مرکز تحقیقات کمپیویر علوم رسانی

صوفیان و حکومت‌ها

بهدار رفتن و حق گفتن امر آسان نیست
که این کمان نکشد هر کسی به جز حلاج
حکیم صبوری خیلاني

خاستگاه فلسفی تصوف را به اعتبارات مختلف لحاظ کرده‌اند و عقاید هندوان، ایرانیان قدیم، افلاطون و نوافلاطونیان، مانویان و مسیحیان را در تکوین و پیدایش آن دخیل دانسته‌اند. این مقدمه بنا ندارد که در این نوع مباحثت ورود نماید و بیشتر هدف آن تبیین لحاظات اجتماعی تصوف است. لذا متذکر می‌شود که تمامی آراء و عقاید مذکور به‌نحوی با تصوف در ارتباط افتاده‌اند. این ادعا به این دلیل است که تصوف نه از حیث عقیدتی و فلسفی و نه از حیث برخوردهای اجتماعی در طول تاریخ حیات خود از نهج واحدی تبعیت نکرده است. علامه‌الدوله سمنانی آراء و عقاید محیی‌الدین را باطل دانسته و او را تکفیر می‌کند و دیگری علامه‌الدوله را.

گاهی صوفیان در تاریخ جلوه‌های اعتراضی داشته‌اند و مدعیانی در مقابل حکومت‌ها. گاه خود مستندنشین بوده‌اند و گاهی زیر بال قدرت‌های اگرفته‌اند و خود چون نهادی وابسته به حکومت عمله ظلم گشته‌اند. تورق تاریخ بیانگر آن است که دوره‌های آغازین تصوف، دوره محنت صوفیان بوده است و این‌هم دلیل ساده‌ای دارد چه، در آن زمان‌ها تصوف واکنش منفی و تبلیغی قشری از جامعه است که در قبال انحراف امویان و عباسیان از اصول ابتدایی اسلام قد برافراشته است. قشری که تبلیغات خود را براساس پرهیز از دنیاوی قرار می‌دهد، و تصوف را اسلام راستین معرفی می‌کند که از اصحاب صفة نشأة گرفته است. و هم در این دوران‌هاست که علمای رسمی با به رخ کشیدن احادیثی چون لارهبانیة فی الاسلام به معارضه با آنان می‌کوشند و باسوء استفاده

از احادیث، تمعات حکومتگران را به توجیه می‌نشینند. و حتی با جعل روایات، طغیان در برابر حکومت‌هارا، ولو آنکه جائز باشند، جایز نمی‌دانند. در دوره‌های بعدتر صوفیان نیز از اصول اولیه تصوف منحرف گشته و آن آزادگی و حریت و عدم تعییدهای ابتدایی، به وابستگی به حکومتها می‌انجامد. اگر تصوف در دوره‌های اول رشد خود ریشه در شهریان خردپا دارد، بعدها حامیانی از فنودال‌ها و حکام می‌یابد. خانقاوهای جیره‌خوار ثروتمندان می‌شود و از اوقاف آنان ارتزاق می‌نماید.

حکام با خربیدن صوفیان بزرگ سعی می‌نمایند که از طریق آنان اعتراضات ستمد. یادگان را منکوب نمایند. لذاست که صوفیان بزرگ به کارمندان جیره‌خوار حکومت‌ها تبدیل می‌شوند. خود به ثروتمندان و فنودال‌های بزرگ قلب ماهیت می‌کنند. نمونه بگوئیم که سخن به عبیث نرانده باشیم. شاه نعمت‌الله ولی با سلاطین هند در ارتباط است، احمدشاه نیز هدایایی جهت وی می‌فرستد که لابد مال حلال است؛ ما که فقیه نیستیم تا این قسمت را بررسی کنیم، اما تاریخ می‌گوید مالیات یک بار هدیه احمدشاه به شاه نعمت‌الله ۷۰ هزار تومان بوده است که با وساطت گوهرشادآغا، شاهرخ از اخذ آن در می‌گذرد. یک بار دیگر هدیه شاه هند را سه بخش می‌کند، یک قسمت را به پسرش شاه خلیل‌الله و بخش سوم آن را به شاهرخ می‌دهد که صرف هزینه‌های لشکری نماید و یک قسمت را نیز صرف آستانه ماهان می‌نماید و خود یک ذرع کرباسی که بر روی بار مانده بر می‌دارد که اما هم عرقی خشک نماییم^۱ و این همان شاه نعمت‌الله‌یی است که فرموده‌انه مرد است آنکه دنیادوست دارد^۲ و همین حضرت نوہ خود را به دربار هند می‌فرستد او داماد سلطان احمدشاه می‌شود و نوہ دیگر او داماد شاهزاده علاء‌الدین و به گفته صاحب طرائق با این وصلت اولاد شاه خلیل‌الله - فرزند شاه نعمت‌الله - «به اعلیٰ مراتب دنیوی فایز گشته و صاحب اعتبار گشته‌ند»^۳ و البته یکی از این دو برادر که خیال دخالت در امور شاهی و حکومتی دارد، به دست سلطان کشته می‌شود که «اگر نصایح برادر را شنیده بود و کلام حکمت فرجام قطب زمان را نیوشیده و از زی خویش خارج نگردیده و در امور سلطنتی دخل ننموده به آن مصایب مبتلا نمی‌شد»^۴. اما برادر دیگر که «سلطنت را در فقر یافته بود»، ابدأ از سلطان «با آن همه ظلم و بیداد» ضرری به حضرتش نرسید. پادشاه دکن هدایایی نیز به فرزند شاه نعمت‌الله می‌فرستد از جمله، «تسییحی صد دانه از لعل و یاقوت و کرسی ای که پایه‌های آن از زمرد مرصع بود».^۵

نمونه دیگر: علاء‌الدوله سمنانی به پیروی از نیاکان به خدمت ایلخانان مغول

۱. طرائق الحقایق، نایب الصدر، ج ۳، ص ۱۲. ۲. همان، ۳۹۲/۳.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۰۳. ۴. همان، ج ۳، ص ۹۳؛ به نقل از تاریخ بزد.

در می‌آید و دارای قباو کلاه و سلاح می‌گردد و املاک زیادی در سمنان به دست می‌آورد و آن‌چنان ارجحی می‌یابد که امرا و وزرای ایلخانی به دیدارش در صوفی آباد سمنان می‌شتابند. وی در زمرة کسانی است که در انطباق تصوف با شریعت سخت کوشیده است و حکم تکفیر وحدت وجودیان را صادر فرموده اما خود نیز مورد تکفیر مولانا نظام‌الدین هروی واقع می‌شود.^۱ و علاء‌الدوله شخصی است که مرید خود شیخ خلیفه مازندرانی را به علت ارتداد دوات بر سر کوفته و تکفیرش نمود و فقهاء و علمای رسمی حکم قتل او را نوشتند، اما این شیخ خلیفه از تحریک توده مردم علیه خانان مغول و فنودال‌ها و روحانیون طرفدار آنان دست برنداشت تا در سال ۷۳۶ وی را از طاق مسجد آویختند و کشتن و نهضت او را شیخ حسن جوری ادامه داد و حکومت سربداران تشکیل شد. با بررسی چنین وقایعی است که می‌بینیم علت پیوند و گره خوردن این صوفیان عالی مقام با حکومتگران زمان چه بوده است.

نمونه دیگر: شیخ صفی‌الدین در آغاز فقط یک جفت زمین داشته که با حاصل آن امورات زندگی خود را می‌گذرانده است، ولی در پایان عمر صاحب بیش از ۲۰ قریب بود که از طرف فنودال‌ها به وی اهداشده بود.^۲

نمونه دیگر: شیخ بهاء‌الدین محمد نقشبند - مؤسس سلسله نقشبندیه ۷۱۸ - ۷۹۲ - اموالش منحصر به حصیری کهنه و کوزه‌ای شکسته بود و نان خود را از راه حرفة خویش کسب می‌کرد. ولی یکی از جانشینان او خواجه عبید‌الله احرار (۸۰۶ - ۸۹۶) دارای ۱۳۰۰ ملک متصرفی بوده است.

نمونه دیگر: عبدالرحمن جامی سالیانه حدود یک‌صد هزار دینار برای مصارف عادی روزمره خویش صرف می‌کرده و تقاضای معافیت مالیات املاکش را از سلطان حسین بایقراداشته است.^۳

البته به صوفیان از طرف عامه مردم ایراداتی نیز به عمل می‌آمده و تناقض سخنان آنها با شیوه زندگی‌شان گوشزد می‌شده است. اما پاسخ‌هایی که صوفیان می‌داده‌اند از مقوله عذر بدتر از گناه بوده و صرفاً تأویلات و توجیهات ناحقی بوده که به کار فریب مشتبی گولان و ساده‌دلان می‌آمده است. از جمله، صوفی‌ی بوده است در جهرم به نام قطب بن محیی که زندگانی پر تجمل و شاهانه وی برای مردم مستله‌انگیز بوده و یکی از اهالی جهرم سؤالاتی از وی نموده و گفته است که اگر پاسخ آن سؤالات به حق داده شود، وی

۱. چهل مجلس شیخ علاء‌الدوله - امیر اقبال سیستانی، ص ۲۱.

۲. اسلام در ایران پتروشفسکی، ص ۳۸۴.

۳. همان، ص ۳۶۹.

نیز مرید شیخ خواهد شد. ان قسمت از سؤال و جواب‌ها که در امور اجتماعی است، سخت بیانگر نحوه برخورد عوام مردم با این دغل دزدان اجتماعی بوده که در لباس شیخی و قطبی و مرادی دست پاری به حکومتگران داده بوده‌اند در جهت غارت عوام. به هر حال، مرد جهرمی سؤال می‌کند که درویشان عادتاً پیاده و بی‌تجهیز به زیارت مکه می‌روند، وی چرا با اسب و غلام و نوکر و سپاهی و سلاح رفته است. آن شیخ صوفی پاسخ می‌دهد که او لا رسول الله سواره به حج رفت، نه پیاده و ثانیاً امام نواوی^۱ حج سواره را افضل از حج پیاده دانسته است. غرض از بردن سلاح و محافظت به خاطر آن بوده که خود را از خطر مخصوص بدارد و جان خود را -که لا بد ذخیره اسلامی و ملی است - محفوظ بدارد و مضاف آنکه از پیامبر اسلام نیز تا قبل از آنکه آیه «والله يعصمك من الناس» نازل نشده بود، جماعت مسلمی پاسداری می‌کردند. باز سائل سؤال می‌کند که: درویشان را عادت بر این است که ساده زندگانی کنند بی‌تكلف و تجمل، علت آنکه آن حضرت عمارت به تکلف می‌کند و از مکه دستور می‌فرستد که خانه را چنین و چنان بسازید، چیست؟، وی پاسخ می‌دهد که اعمال به نیات است، سلیمان و یوسف نیز شاهانه زیستند، اما دستگاه آنان مانع از نبوت نبوده و اگر کسی با وجود ثروت و نعمت به خدا طاغی نشود، البته داشتن ثروت بی‌اندازه ایرادی ندارد. باز سؤال می‌شود که علت اینکه ایشان اموال مردم را می‌گیرد با وجود اینکه خود ثروت کلانی دارد، چیست، حضرت ایشان پاسخ می‌دهند که من در راه نیک و خیر آنها را مصرف می‌کنم و به اجتهاد من اگر آن اموال را قبول نکنم خود را مقصراً می‌دانم و از خدای عز و جل ترسانم.^۲

در گذشته‌های دور تصوف، تاریخ کمتر چنین مجاجه‌هایی را نشان داده است. تصویر زندگی اجتماعی صوفیان از قرون ۴ و ۵ به بعد است که به این شکل در آمده و از قرون ۶ و ۷ به بعد کمتر صوفی مرشد و قطبی را می‌بینیم که به‌نحوی دم او بادم اعیان زمانه گره نخورده باشد و یا خود یکی از اعیان زمانه نشده باشد، البته منظور مان از اعیان کسانی‌اند که از جهات مالی و حکومتی جنبه اشرافی دارند. با گذشت زمان به تدریج دینداری صوفیان به دینداری گرایش می‌یابد. در آغاز تصوف، صوفیان را القبی نیست مگر آنکه ابوالعباس، قصاب باشد یا بشر، حافی. بعدها القابی مثل بهاء الدین، جلال الدین و صلاح الدین می‌یابند و پس از آن شاه می‌شوند، مثل رونق علیشاه.

۱. محیی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف الدین از بزرگان علمای دین در قرن هفتم هجری و صاحب تألیفاتی در حدیث و فقه می‌باشد.

۲. طرائق الحقائق، نایب الصدر، ج ۳، صص ۱۵۵ و ۱۵۶.

صفی علیشاه، سلطان‌علی‌شاه وغیره. در آغاز توکل صوفیان آن چنان است که قوت صباح را ندارند و بعدها وضع آنان چنان است که خواجه رشید وزیر جهت سفره عبد‌یکسی از صوفیان ۴۰۰ من قند، ۱۰۰ من نبات، ۳۰ قاروره گلاب، ۵۰۰ من عسل، هزار من دوشاب، ۱۰۰۰ دینار نقد، ۵۰ منقال عنبر، ۵۰ منقال مشک و ۱۰۰ منقال عود و چه‌ها و چمه‌ها می‌فرستد و تیمور، اردبیل و توابع را به حضرت شیخ صفی وقف می‌نماید. و رحمت‌علی‌شاه به فرمان محمد‌شاه به نایب‌الصدری فارس منصب می‌شود که به ازای درآمدهای این شغل «در تحصیل دعای خیر به جهت دوام دولت قاهره مزید اهتمام به ظهور رساند»^۱ و اولین اقدام او این است که درآمد قریه کچی را به اضافه پانصد تومان در حق پدر مقرر دارد. صوفیانی این چنین باید که مریدانی چون ذوالفارخان عرب عامری و مؤید‌الدوله نوه فتح‌علی‌شاه و امیر تومان و جهان‌سوز میرزا و سپه‌سالار اعظم و غیره داشته باشد. و هنگامی که تصوف از بنیادهای آغازین خود دست کشید و به نهادی از نهادهای حکومتی تبدیل شد، به حق باید حسین‌علی‌شاه به مرید با غبان خود - عبدالله کالدانی - اجازه ندهد که با مرید خان خود بر یک بساط بنشیند و به خان بفرماید که: «حفظ مراتب ظاهر را پیش از باطن باید منظور داشت زیرا ظاهر به باطن مقدم است و عدالت در جمع هر دو طرف به حال خود»^۲. بدینسان است که به گفته میخاییل، ای. زند، تصوف «از طیف چپ افراطی تا طیف راست افراطی که رنگ هلاکیم سنت هیئت حاکمه بود»^۳، در نوسان افتاد.

انحراف از اصل تصوف برای صاحب نظران صوفی نیز مستله‌انگیز است و آنان در جهت دفاع از آرمان‌های اولیه تصوف ناچار به تفصیل شده‌اند و صوفیان دنیادار را از جرگه تصوف خارج دانسته‌اند. صاحب کشف‌المحجوب که به بسی اعتقادی توده مردم نسبت به صوفیان پی برده، در دفاع می‌گوید که عوام «مترسمان متصوف» را می‌بینند که به درگاه سلطانیان می‌روند و از برای لقمه و خرقه خصومات می‌کنند و می‌پنداشند که اصل تصوف این است و به همه صوفیان بدین می‌شوند، اما باید بدانند که اهل تصوف به سه قسمت‌اند:

اول: صوفیان که از خود فانی و به حق باقی و از طبایع رسته و به حقیقت پیوسته‌اند.
دوم: متصوف که مجاهد راه تصوف است.

سوم: مستتصوف که به پاس مال و جاه و حظ دنیا خود را مانند ایشان کنند و آنان نزد

۱. طرائق الحقائق، نایب‌الصدر، ج ۳، ۳۹۱. ۲. همان، ج ۳، ص ۲۲۶.

۳. نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران، میخاییل، ای. زند ص ۱۴۵.

صوفیه چون مگسان‌اند و در نزد دیگران چون گرگان پر فساد.^۱ این تصویر خلاصه‌ای بود از وضع اجتماعی صوفیان در ارتباط با دنیاداری و حکومتگران. در زمان صفویه که حکومت شیعی مقتدری است، طبیعتاً فقهاء و علماء شیعه نفوذ و قدرت بسیاری در حکومت دارند. از یکسو شعر از ایران خارج و بیشتر به هند مهاجرت می‌کنند و از سوی دیگر فقهاء از اطراف و بیشتر از جبل عامل به ایران روی می‌آورند. شاهان صفوی با علماء رابطه نیکی دارند و جنگ‌های ایران و عثمانی باعث می‌شود که جدال عقیدتی و سیاسی در این دوره بین شیعه و سنی دامن زده شود. هم در این دوره است که علماء به تصوف، به ویژه از نوع سنتی آن که عزیز نسفی یکی از شارحین آن مکتب است، حملات سختی می‌کنند. یکی از علماء به نام این دوره احمد بن محمد معروف به مقدس اردبیلی است که در کتاب خود «حدیقة الشیعه» به تصوف عموماً و به تصوف محیی‌الدین و نسفی خصوصاً تاخته است و گفته که به ضرورت «جلوگیری از انحراف شیعیان» و «صیانت خود» از لجام آتشین و لعنت حضرت رب العالمین «به افشاء انحرافات صوفیان پرداخته است. وی ضمن تقسیم‌بندی صوفیان به انواع مختلف مثل مباحثه که «مال و ناموس مردم را بخود مباح می‌دانند و هم و طی خواهر و مادر و پسر و دختر خود را» و حالیه که می‌گویند «از روی شهوت روی پسران و شاهدان دیدن و بوسیدن و بلکه لواط و زنا ثواب است» و تسلیمیه که «چون پیر خواهد که با مرید و طی کند، مرید گردن رضا و تسلیم باید بنهاد». نوعی از تصوف را وحدتیه می‌نامد و در مورد آن توضیح می‌دهد که قائلان به این نکته کفر عمیق‌تری دارند و علت آن «مطالعه کتب فلاسفه و به ویژه افلاطون و اتباع او» می‌باشد. و آنان همه چیز را، حتی «غیر مطهرات شرعی» را خدا دانسته و سرسلسله آنان محیی‌الدین در فصل هود می‌گوید: «که جهان صورت خدادست و خداروح جهان است»^۲ و عزیز نسفی را از پیروان وی قلمداد می‌کند. اما در عین حال به نفوذ اجتماعی صوفیان نیز اشاره کرده و گفته است که: «علماء کم علم و طالب شهرت خود را صوفی نام کنند که شاید این طایفه او را در میان عوام شهرت دهند».^۳

صوفیان در مقابل این انتقادات سهمگین و حملات سنگین علمای رسمی چون تاب مقاومت نداشتند، لذا عقب‌نشینی کرده و منجمله دفاع کرده‌اند که اصولاً حدیقه از کتب مقدس اردبیلی نیست، بلکه نوشته ملامع ارسطوی است و انتقاد به تصوف

۱. *العالم صورته و هوروح العالم*.

۲. *کشف المحجوب*، هجویری، ص ۴۰.

۳. *حدیقة الشیعه* از ص ۵۵۸ به بعد.



مرکز تحقیقات کمپیویر علوم رسانی

درباره متن حاضر

زبده‌الحقایق، مانند بیشتر آثار نسخی پاسخ به مشکلات درویشان است. و پاسخ به نیازهای تئوریک آن زمان که زمانه برخورد آراء و عقاید است و زمانه تعصبات مسلکی و مرامی و محتوای اصلی آن گشودن مشکل معرفت عالم کبیر و عالم صغیر است. یکی از کتاب‌های دیگر وی به نام مبدأ و معاد در همین موضوع تدوین شده است اما خود او توضیح می‌دهد که زبده‌الحقایق خلاصه و نقاوه مبدأ و معاد است و علت این تلخیص آن است که مبدأ و معاد برای عوام نوشته شده است و زبده برای خواص.

وی در این کتاب عقاید چهار گروه را بررسی می‌کند «بسی میل و تعصب». چهار گروهی که سخنان آنان در موضوع مذکور در فوق نقل شده است، عبارتند از: اهل شریعت، اهل حکمت و اهل وحدت که خود به دو فرقه تقسیم می‌شوند، فرقه‌ای که «وجود را یکی می‌دانند» و فرقه‌ای که «وجود را به وجود حقیقی و خیالی تقسیم می‌نمایند». اینان وجود حقیقی را خدا و وجود خیالی را جهان می‌نامند. این گروه را از قول دیگران سوفسطانیه می‌نامد.

از این چهار گروه، دو گروه اول به دو موجود قائلند که یکی قدیم است و دیگری حادث، نزد اهل شریعت موجود قدیم و حادث، خدا و جهان نام دارد و نزد اهل حکمت واجب الوجود و ممکن الوجود. بین این دو موجود بینونت و تفاوت است. اما اهل وحدت وجود را یکی بیش نمی‌دانند و باطن آن وجود را نوری می‌دانند که نامحدود و نامتناهی است و جان عالم است. جهان مظهر این نور است و وصول بدان نور ممکن است و رسیدن به آن نور «فنا در توحید» است. تا این جای مطلب را از سخنان عوام اهل وحدت می‌شمرد و می‌گوید خواص به اصل وجود که وحدت صرف است رسیده‌اند و از ملک و ملکوت گذشته و به جبروت نائل شده‌اند. وی وجود را چون در بایی می‌داند که

نقش‌های نو به نام موج می‌زند، اما موج همان دریاست و از او جدا نیست. در توضیح اساس مطلب، بسیاری از مسائل مطروحه آن زمان را در طب و نجوم و علم النفس و فلسفه و عقاید بیان می‌دارد. می‌توان گفت که این رساله مختصر بیانگر یک تصویر کلی است از مباحث و مایلی که در آن دوران رایج بوده است. شیوه نویسنادگی وی بسیار ساده است و از تکلف و تصنیع و نثر منشیانه در آن اثری نیست و جایه‌جا مانند معلمی که جهت تفہیم بیشتر مطالب می‌کوشد، به ایضاح بیشتری پرداخته و یک موضوع رابه‌گونه‌های مختلف تشریح می‌نماید.

بسیاری از مطالب این کتاب در آثار دیگر او یا عیناً یا قریب به عین تکرار شده است و علت این امر را باید در جنبه تبلیغی آثار او دانست که سعی داشته است آنچه را اصیل می‌داند تکرار نماید و برداشته باشد. تعلیمی آن را وسیع تر کند.

تا آنجاکه این بندۀ مطلع است این کتاب و مقصد الاقصای وی ذیل اشعة اللمعات جامی در سال‌های قبل چاپ سنگی شده است. چون نسخه‌ای خطی از این کتاب در اختیار بندۀ بود، بنابر ملاحظاتی که در سطور قبل عنوان شد، لازم دیدم این نسخه را با نسخه مذکور در فوق مقابله کرده و کم و کاستی‌های آن را جبران نموده و به چاپ رسانم. اما در این اقدام از شیوه متبع علمای مصحح متون پیروی کامل نشده است. زیرا نسخه بدل‌های زیادی در اختیار نبوده که با نقل اختلافات حاشیه زائد بر متن گردد. بلکه بیشتر منظور و هدف آن بوده است که یک متن تبلیغی عرفانی که خالی از نقد آراء قرن هفتم نیست، تجدید چاپ شود. لذا نسخه خطی اصل قرار داده شد و زوائد نسخه چاپی بین [] نوشته آمد و زوائد نسخه خطی بین « انشان داده شد و اگر اختلافی بود - که بود - در ذیل سطور متن مسطور شد. گاهی نیز این بندۀ جهت اعمال رسم الخط جدید حرفی را اضافه کرده که بین () آمده است.

نسخه خطی که اصل قرار داده شد، نسخه‌ای است به قلم محمود بن جمال الدین محمد دیلمی که در «یوم اثنین تاسع عشر شهر شعبان المعظم سنه سبع و اربعین مائین بعد الف» که سال ۱۲۴۷ باشد، کتابت شده است. کاتب در پایان نسخه سال ۱۲۴۷ را سال طاعون و وبا نامیده است که در آن سال «خلق گیلان به طوری مردنده کسی به کسی نبود یوم یفرالمرء من اخیه و امه و بنیه شد خلایق دفن نشدند و طعمه سگان و شغالان^۱ شدند و با وجود این اهل ظلم به تاخت و تاراج مال اموات و ایتام و مساکین پرداختند و معدود

۱. در متن شغالان آمده است.

قلیلی هم که باقی ماندند، کلاً از تشویش متفرق و پراکنده و هر یک به دیاری فرار را برقرار داشتند.^۱

در خاتمه از اهل فضل تمدنی می‌شود خطایا و زلات این بند را به نظر کرم و لطف گوشتند نمایند که عند الاقتضاء به تصحیح پکوشد.



۱. در سالی که کاتب ذکر کرده، بله عمومی و یا در ایران بوده است و به همین مناسب فتحعلی شاه مبلغ ۲۰۰ هزار تومان مانده مالیات فارس را بخشدیده است و هم در ششم صفر همین سال ناصرالدین شاه به دنیا آمده است. ص ۲۷۸ فارسنامه ناصری.



مرکز تحقیقات کمپووزیور علوم رسانی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلوة [والسلام] على خير خلقه محمد وآل الطيبين الطاهرين.

اما بعد: چنین گوید، اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیز بن محمد نسفى،^۱ که جماعت درویشان - کثراهم الله - از این بیچاره درخواست کردند که در معرفت عالم کبیر و عالم صغیر و در معرفت مبدأ و معاد، رساله (ای) جمع کن.^۲ و بیان کن^۳ که مبدأ هر یک جداست، یا مبدأ جمله یکی است. و معاد هر یک جداست، یا معاد جمله یکی است. و بیان کن^۴ که نزول چیست، و عروج چیست. و بیان کن^۵ که اول نزول است، آنگه^۶ عروج؛ یا اول عروج است، آنگه^۷ نزول. و [دیگر] درخواست کردند، که [من] باید سخن هر طایفه (ای) که نقل کنی،^۸ بی میل و تعصب^۹ نقل کنی^{۱۰} و «از خود» ترجیح سخن هیچ یک نکنی.^{۱۱} چنانکه^{۱۲} [هر یک] گفته اند، نقل کنی.^{۱۳}

[درخواست ایشان را اجابت کردم؛ و آنچنانکه ایشان گفته بودند، جمع کردم.] «چون آن رساله را تمام کردم»، [آن مجموعه را] رساله مبدأ و معاد نام نهادم. مطول بود؛ التماس کردند که اختصاری کن. آن مختصری را ایجاز کردم، و زبدة الحقایق نام نهادم.^{۱۴} و از خدای تعالی [مدد و باری] خواستم تا از خل^{۱۵} نگاه دارد.

۱. النسفي.

۲ و ۳ و ۴ و ۵. کنید.

۶ و ۷. آنگاه.

۸. کنید.

۹. ترجیح.

۱۰. کنید.

۱۱. مکنید.

۱۲. آنچنانکه.

۱۳. بیارید.

۱۴. به جای «مطول بودالغ»، آمده است «چون بخوانند، بعضی گفتند، مطول است. و سخنان به غایت روشن است. و خواص و عوام را از آن نصیب است من باید که چنان باشد که جز خواص را از آن نصیب نباشد. این درخواست دیگر اجابت کردم. و رساله مبدأ و معاد را مختصر کردم. و این مختصر را زبدة الحقایق نام کردم». ۱۵. خطأ و زلل.

انه على ذلك^۱ قدير و [و بالاجابة جدير]. و این مختصر مبنی است بر دو باب.^۲ [و ما توفيقى الا بالله عليه توكلت و اليه انيب.]



باب اول

در معرفت عالم کبیر

بدان - اعزک الله تعالی فی الدارین - که عالم، اسم جواهر و اعراض است. مجموع جواهر و اعراض را عالم گویند. و هر نوعی را از جواهر و اعراض را هم عالم گویند. و عالم در قسمت اول بر دو قسم است، غیب و شهادت. و این دو عالم را [که غیب و شهادت نام است] به «سبب» اضافات و اعتبارات به اسمی مختلف^۱ ذکر کرده‌اند. عالم خلق و عالم امر و [عالم] ملک و [عالم] ملکوت و عالم اجسام و عالم ارواح و عالم محسوس و عالم معقول [و عالم غیب و عالم شهادت] و عالم نورانی و عالم ظلمانی و مانند این گفته‌اند. و مراد از این جمله همین دو عالم است.

فصل

«چون معنی» عالم را بدانستی،^۲ [اکنون] بدان، که ترا انسان صغیر و عالم صغیر می‌گویند و تمامی عالم را انسان کبیر، و عالم کبیر می‌گویند.^۳
ای درویش!

تو عالم صغیری؛ و تمام عالم، عالم کبیر است. تو نسخه و نمودار عالم کبیری.^۴ و هر چه در عالم صغیر هست،^۵ در عالم کبیر هست.^۶ و هر چه در عالم کبیر هست، در عالم صغیر هست.
ای درویش!

۲. دانستی.

۱. مختلفه.

۴. هر دو عالمی.

۳. می خوانند.

۵ و ۶. است.

تو «اول و آخر» خود را بدان. و ظاهر و باطن خود را بشناس. تا اول و آخر عالم کبیر [را بدانی]. و ظاهر و باطن عالم کبیر را «بدانی» و بشناسی. [و جز این طریق، طریقی دیگر نیست].

ای درویش!

هر که می خواهد که چیز هارا چنانکه [چیزها] هست^۱ بداند [و بشناسد]، باید که خود را چنانکه هست بداند [و بشناسد].

فصل

بدان، که اول عالم کبیر، یک جوهر است، چنانکه اول عالم صغیر یک جوهر است. و آن جوهر که اول عالم کبیر است، تخم عالم کبیر است. چنانکه آن جوهر که اول عالم صغیر است، تخم عالم صغیر است. و هر چیز که در این «هر» دو عالم پیدا آمد و می آید، به یقین بدان^۲ که آن چیز در تخم ایشان بوده «است».

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان، که جوهر اول عالم صغیر، نطفه است. و هر چیز^۳ «که» در عالم صغیر موجود شد، در نطفه وی موجود بود. و محال است چیزی که^۴ در نطفه عالم صغیر موجود نبود،^۵ [در عالم صغیر] موجود شود.

چون جوهر اول عالم صغیر «را» بدانستی، اکنون بدان که در جوهر «اول» عالم کبیر اختلاف^۶ کرده‌اند. اما اگر تحریر مبحث کنند، و به انصاف در این بحر غوص کنند، به یقین خلاف برخیزد.

بعضی می گویند: که جوهر اول، که تخم عالم کبیر است، روح اول است. و هر چیز که در عالم بوده و هست و خواهد بود، جمله در آن روح [اول] موجود بود^۷ و این طایفه اهل شریعتند.

بعضی می گویند: [که] جوهر اول [که تخم] عالم کبیر [است]، عقل اول است. و هر چیز که در عالم بوده و هست و خواهد بود،^۸ جمله در آن عقل اول موجود بود.^۹ و این [طایفه] اهل حکمتند.

۱. است.

۲. میدان.

۳. هر چه.

۴. که هر چه.

۵. نبوده باشد.

۶. خلاف.

۷. بودن.

۸. باشد.

۹. بودن.

و بعضی می‌گویند: که جوهر اول که تخم عالم کبیر است، هیولای اول است. و هر چیز که در عالم بود و هست و خواهد بود،^۱ [جمله] در آن هیولای [اول] موجود بود.^۲ و این [طایفه] اهل وحدتند.

و تاعالم بوده است، این سه طایفه «در این عالم» بوده‌اند. و تاعالم باشد، این سه طایفه در «این» عالم باشند.^۳ و سخن این هر سه طایفه در سه اصل به شرح می‌آید.



^۱. باشد.

^۲. بودند.

^۳. خواهند بود.



مرکز تحقیقات کمپیویر علوم رسانی

اصل اول

در سخن اهل شریعت در بیان عالم کبیر (و در بیان آن) که حق تعالی (و تقدس) عالم کبیر را به چه طریق پیدا کرد.^۱

بدان، که اهل شریعت دو موجود می‌گویند؛ یکی موجود قدیم و یکی موجود حادث. موجود قدیم، اول ندارد و موجود حادث اول دارد. و این سخن ظاهر است و در وی خفایی نیست. از اینکه^۲ موجود از دو حال^۳ خالی^۴ نباشد. یا اور اول باشد یا نباشد؛ اگر [او را اول] نباشد، [آن موجود] قدیم [است]. و اگر [او را اول] باشد، [آن موجود] حادث [است]. و چون هر دو موجود را دانستی. [اکنون] بدان که موجود قدیم را خدای می‌گویند. و [موجود] حادث را عالم می‌خوانند.^۵ و خدای، غیر عالم است و عالم، غیر خدای است. خدای، صانع عالم است. و عالم، مصنوع خدای است. و صانع [عالم] موصوف است، به صفات سزا و متزه است از صفات ناسزا. در آن وقت که خواست، عالم را موجود کرد^۶ و باز در آن وقت که خواهد، عالم را معدوم گرداند.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که اهل شریعت می‌گویند، که اول چیزی «را» که صانع عالم تعالی و تقدس بیافرید، جوهری بود که نام آن جوهر، روح اول [است] چون خدای تعالی^۷ خواست که عالم ملک و ملکوت «را» بیافریند، بدان جوهر نظر کرد، آن جوهر بگداخت و به جوش آمد. آنچه زبده و خلاصه آن جوهر بود برس آمد، بر مثال زبدۀ قند، و آنچه دردی و کدورت [آن جوهر] بود، در بن نشست، بر مثال دردی قند.

- ۱. خدای.
- ۲. اورد.
- ۳. از جهت آنکه.
- ۴. بیرون.
- ۵. می‌گویند.
- ۶. گرداند.
- ۷. خداوند.

«پس» حق تعالیٰ،^۱ از آن زبده، مراتب عالم ارواح بیافرید، و از دردی مراتب عالم اجسام پیدا آورد. عالم ارواح را سیزده قسم گردانید، چنانکه با جوهر اول چهارده قسم می‌شوند. و دلیل بر آنکه مراتب عالم ارواح، سیزده است، آن است که مراتب عالم اجسام سیزده است. و ظاهر عنوان باطن است. و ملک نمودار ملکوت است.

«ای درویش!»

«گفته‌اند» آفریدن ملک بر مثال ملکوت است. و اساس ملکوت بر مثال جبروت است، تا از ملک استدلال کنند به ملکوت و از ملکوت استدلال کنند به جبروت.

فصل

در بیان روح و عالم ارواح و مراتب آن^۲

بدان، که روح جوهر [ای] بسیط است. [مکمل] او محرك جسم است. در مرتبه نبات بالطبع، و در مرتبه حیوان بالاختیار، و در مرتبه انسان بالعقل. و اگر این عبارت [را] فهم نمی‌کنی [به عبارتی دیگر بگوییم]. بدان، که روح جوهری لطیف است. و قابل تجزی و تقسیم نیست. و از عالم امر است؛ بلکه خود «عالم» امر است. و جسم، جوهر کثیف است و قابل تجزی و تقسیم است. و از عالم خلق است؛ بلکه خود عالم خلق است. [و چون معنی روح را دانستی] اکنون، مراتب عالم ارواح را بدان.

چون خدای^۳ تعالیٰ [و تقدس، خواست] که عالم ارواح را بیافریند، به آن زبده نورانی نظر کرد. «آن» زبده بگداخت. و به جوش آمد. از زبده و خلاصه آن [زبده]، روح خاتم الانبیا^۴ بیافرید. و از زبده و خلاصه آن باقی، ارواح اولو العزم بیافرید. و از زبده و خلاصه آن باقی، ارواح رسول بیافرید. و از [زبده] و خلاصه آن باقی، ارواح انبیا [بیافرید]. و از [زبده] و خلاصه آن باقی، ارواح اولیا [بیافرید]. «و از خلاصه آن باقی ارواح عارفان». و از [زبده] و خلاصه آن باقی، ارواح زهاد [بیافرید]. و از [زبده] و خلاصه آن باقی، ارواح عباد [بیافرید]. و از زبده و خلاصه آن باقی، ارواح مؤمنان [بیافرید]. و از زبده و خلاصه آن بسافی، ارواح بددینان^۵ [بیافرید] «و از آن پس ارواح کافران». و از آن پس ارواح حیوانات. و از آن پس ارواح نباتات بیافرید. [و آنچه باقی ماند، طبایع بیافرید]. و با هر روحی چندین «هزار» ملائکه بیافرید. عالم ملکوت تمام شد.

۱. خداوند.

۲. در بیان روح و مراتب ارواح.

۳. خداوند.

۴. خاتم الانبیا.

۵. آدمیان.

فصل

در بیان مراتب عالم اجسام

بدان، که چون خدای تعالیٰ خواست^۱ که عالم اجسام را بیافریند، بدان^۲ دردی ظلمانی نظر کرد. آن دردی بگداخت و به جوش آمد. از زبده و خلاصه آن «دردی» عرش بیافرید. [و از زبده و خلاصه آن باقی، کرسی بیافرید]. و از زبده و خلاصه آن باقی، آسمان هفتم [بیافرید] و از زبده و خلاصه آن باقی، آسمان ششم [بیافرید]، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان پنجم [بیافرید]. و از [زبده] او خلاصه آن باقی، آسمان چهارم [بیافرید]. و از زبده و خلاصه آن باقی، آسمان سیم [بیافرید]. و از زبده و خلاصه آن باقی، آسمان دویم [بیافرید]. و از زبده و خلاصه آن باقی، آسمان اول [بیافرید]. و از زبده و خلاصه آن باقی، عنصر هوا [بیافرید] و از زبده و خلاصه آن باقی، عنصر آب [بیافرید]. و از زبده و خلاصه آن «باقی»، عنصر خاک [بیافرید]. «پس» مفردات عالم ملک تمام شد.

«پس» مفردات عالم ملک و ملکوت بیست و هشت آمد.^۳ چهارده ملک، و چهارده ملکوت. و مرکب سه آمد، [جسم] جماد، [جسم] نبات و [جسم] حیوان. همچنین مفردات حروف تهجی بیست و هشت آمدند. و کلمه سه آمد، «اسم و فعل و حرف»

ای درویش!

در این هیچ سخن نیست، که مفردات ملک و ملکوت، بیست و هشت آند. سخن در آن است که اول عالم ارواح است و بعد از آن^۴ عالم اجسام، یا اول عالم اجسام است، آنگاه عالم ارواح یا هر دو مجتمع است.^۵ و دیگر آنکه اول مرتبه اعلیٰ پیدا آمد و به مراتب، به مرتبه اسفل رسید، یا اول مرتبه اسفل پیدا آمد و به مراتب، به مرتبه اعلیٰ رسید. در این [دو]^۶ سخن، تأمل «بسیار» کن، تا بر تو مکشوف، گردد.^۷ تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم.

مراتب ارواح، در مراتب اجسام هر یک [در یکی] مقام گرفتند، «هر یک در مقام خود». عرش، مقام روح خاتم انبیا «شد». و صومعه و خلوت خانه ایشان^۸ گشت. [و کرسی

۱. به جای «چون خدای تعالیٰ خواست» آمده است «خداآنده تعالیٰ چون خواست».

۲. به آن.

۳. آمدنند.

۴. آنگاه.

۵. معاملعاً.

۶. او.

۷. شود.

مقام ارواح اولو العزم شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت]، و آسمان هفتم مقام ارواح رسیل شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت.^۱ و آسمان ششم مقام ارواح انبیا گشت. و صومعه و خلوتخانه ایشان شد. و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا و صومعه و خلوتخانه ایشان شد.^۲ و آسمان چهارم مقام ارواح اهل معرفت و صومعه و خلوتخانه ایشان شد و آسمان سیم، مقام ارواح زهاد و صومعه و خلوتخانه ایشان شد.^۳ و آسمان دویم مقام ارواح عباد و صومعه و خلوتخانه ایشان شد.^۴ و آسمان اول مقام ارواح مؤمنان^۵ و صومعه و خلوتخانه ایشان شد.^۶

نه مرتبه تمام شد و چهار مرتبه دیگر که باقی مانده - یعنی ارواح باقی آدمیان و ارواح حیوانات و ارواح نباتات و طبایع اینها نه از عالم علوی‌اند و اینها از عالم سفلی‌اند]، و طبایع اسفل السافلین است. و هر یک^۷ را از افراد ارواح، از اعلی تابه اسفل به این مرتبه اسفل السافلین نزول می‌باید کرد.

و خودشناس و خداشناس^۸ می‌باید شد. و باز از اینجا^۹ عروج می‌باید کرد. و بمقام اول خود می‌باید رسید. و چون به مقام اول [خود] رسید،^{۱۰} عروج هر یک تمام گردد.^{۱۱} و دایره هر یک تمام شود.^{۱۲} و چون دایره تمام شد ترقی ممکن نبود،^{۱۳} ترقی تا بدینجا بیش نیست. «اما» در راه ماندن ممکن است. و [اما] از مقام خود گذشتن ممکن نیست. و اگر در راه ماندن ممکن نبودی، انتزال کتب و ارسال رسیل، عیث^{۱۴} بودی.

چون عالم ارواح و عالم اجسام بیافرید. آنگاه معادن و نبات و حیوان که موالید است،^{۱۵} پیدا آورد. و در آخر همه آدم و «حوا» را بیافرید. و قصه ایشان^{۱۶} مشهور است. «و این رساله جای آن سخنان نیست»، و آنگاه فرزندان آدم، پیدا آمدند «و می‌آیند» و به تدریج به کمال خود می‌رسند. و هر یک تابه اول مقام خود عروج می‌کنند تا دایره هر یک تمام شود.^{۱۷} یعنی کمال هر یک آن است که سعی کنند و جد^{۱۸} نمایند تابه اول مقام خود رستند و در راه نمانند.

۱. گردد.

۲. ۲۴. گردد.

۳. ۶. گشت.

۴. اهل ایمان.

۵. آمد.

۶. هر یکی.

۷. از آنجا.

۸. و به خود دانا و خدای خودشناسا.

۹. شد.

۱۰. رسیدند.

۱۱. نباید.

۱۲. گردد.

۱۳. بی‌فایده.

۱۴. آدم و حوا.

۱۵. جهد.

فصل

بدان، که این چهارده مرتبه خلقی‌اند و نه کسبی. و در خلق خدا تبدیل نیست. دین حنیف و دین قیم این است. و فطرة الله که جملة آدمیان را بر آن فطرت آفریده است،^۱ [این است]. و آن مراتب ارواح^۲ است. اگر چنانچه این مراتب، کسبی بودی [که] ممکن بودی که هر کس به کسب از مقام اول خود درگذشتی و به مقام بالاتر رفتی، اولیا به کسب به مقام انبیا رسیدندی.^۳ و انبیا به مقام رسول^۴ (و رسول به مقام اولوا العزم و اولوا العزم به مقام خاتم انبیا علیهم الصلوٰۃ والسلام رسیدندی)

و در همه مقامات همین ترقی، ممکن بودی. [اما این جمله کسبی نیستند. عطائی‌اند هر یک را چنانچه (کذا فی الاصل. چنانکه) آفریدند]. و «لكن» در راه ماندن ممکن است اما از مقام خود گذشتن^۵ ممکن نیست.

ای درویش!

این چنین که «مقام» و مراتب ارواح را دانستی. که هر یک را چنانکه آفریدند، آفریدند. و از مقام معلوم خود نمی‌گذرند.^۶ ارواح چون به این عالم آیند، گفتار و کردار ایشان همچنین باشد و هر یک را مقداری معلوم باشد، که از آن در نتوانند گذشت. یعنی هر روحی که بدین عالم آید او را حدی پیدا و مقداری معلوم باشد.^۷ «که از آن در نتواند گذشت». یعنی^۸ چند در قالب بماند،^۹ و چند نفس زند و چند خورد و چه خورد و چه گوید و چند گوید و چه آموزد و چند آموزد.

در جمله کارها چنین می‌دان، امکان [آن] ندارد، که برگی بر درخت بجند و چیزی در دل کسی بگذرد،^{۱۰} بی علم و اراده خدای.^{۱۱}

ای درویش!

بدین^{۱۲} سخن شباهت بسیار «ای» می‌آید، اگر چه اهل شریعت به زبان نمی‌گویند که آدمی در کارها مجبور است.^{۱۳} «اما از این سخنان ایشان لازم می‌آید که آدمی مجبور

۱. آفریده‌اند.

۲. این مرتبه.

۳. ولی به کسب به مقام نبی رسیدی.

۴. در نمی‌توانند گذشت.

۵. از مقام اول در گذشتن.

۶. است.

۷. باشد.

۸. و چیزی کسی در دل بگذراند.

۹. باشد.

۱۰. براین.

۱۱. حق.

۱۲. باشد.

باشد». چون نزدیک^۱ ایشان هر چه است به علم و اراده^۲ حق است. و امکان ندارد که بر خلاف [علم] و ارادت حق چیزی پیدا آید. پس جمله آدمیان در اقوال و افعال مجبور باشند. و این سخن بنابر آن است که معلوم تابع علم است یا علم تابع معلوم؟ و نزدیک ایشان^۳ معلوم تابع علم است. پس هر چیز که باشد او را مقداری باشد معلوم.^۴ که از آن در نتوانند گذشت. آنچنانکه خدای در ازل دانسته باشد. ^۵ چنان^۶ باشد.

و به نزدیک اهل حکمت علم تابع معلوم است. پس اقوال و افعال مردم^۷ را مقداری معلوم نباشد. تحصیل علم^۸ و تحصیل مال به سعی آدمی تعلق دارد. هر چند سعی بیش «کنند»، علم و مال بیش حاصل کنند.^۹ نیکی و بدی کردن و اندک و بسیار خوردن به اختیار وی باشد.^{۱۰} [هر چند سعی بیش کند بیش باید]. و جمله کارها چنین میدان که سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم.^{۱۱}

فصل

بدان. که روح هر که در مقام ایمان مفارقت کند. بازگشت او به آسمان اول باشد.^{۱۲} و روح هر که در مقام عبادت مفارقت کند بازگشت او به آسمان دویم باشد.^{۱۳} و در جمله مقامات همچنین میدان. [یعنی] هر یک^{۱۴} در هر مقام که مفارقت کند بازگشت او به اهل آن مقام باشد. و حیفی عظیم باشد که کسی به مقام اول خود نرسد «و نتواند رسید». حال این نه مرتبه چنین خواهد بود که گفته شد. اما آنکه در این قالب به [مقام] ایمان نرسد. بازگشت او به آسمان «اول» نخواهد بود؛ از هر کدام مرتبه که باشد.

ای درویش!

هر که به مقام ایمان نرسد.^{۱۵} و تصدیق انبیا و تقلید انبیان کند.^{۱۶} اگر چه صورت آدمیان دارد. معنی^{۱۷} آدمیان ندارد. و از حساب بهایم است بلکه از بهایم فروتر. و بهایم رابه عالم

- ۱. چه به نزدیک.
- ۲. ارادت.
- ۳. اهل شریعت.
- ۴. تعدادی معلوم بود.
- ۵. است.
- ۶. آنچنان.
- ۷. آدمی.
- ۸. علوم.
- ۹. شرد.
- ۱۰. به اختیار وی تعلق دارد.
- ۱۱. در جمله کارها همچنین میدان والله اعلم.
- ۱۲ و ۱۳. خواهد بود.
- ۱۴. هر که.
- ۱۵. نرسید.
- ۱۶. نکرد.
- ۱۷. صفت و سیرت.

علوی راه نیست از جهت اینکه،^۱ عالم علوی صومعه و خلوتخانه پاکان است و جای ملانکه و اهل طهارت است؛ بی علم و تقوابه عالم علوی نتوان رسید.

ای درویش!

روح اول را که جوهر اول است، اگر آدم گویی، هم رواست.^۲ از جهت اینکه^۳ این ارواح همه در وی بودند و از وی بیرون آوردند و فرمودند که است بر بکم؛ هر که گفت بلی، علوی شد.^۴ و هر که نگفت [بلی]، سفلی شد.^۵

و هر که گفت بلی و تقصیر کرد و به مقام ایمان نرسید،^۶ سفلی ماند. و آنکه بلی نگفت، امکان ندارد که به مقام ایمان رسد. چون جوهر اول را آدم گفتند، اگر این دردی که از وی جدا شد، حوا گویند، هم راست باشد.

این آدم و حوا، در بهشت بودند، تا آنگاه که به درخت نزدیک شدند. «چون به درخت نزدیک شدند» از بهشت بیرون آمدند. پس بهشت را مراتب باشد و درخت را هم مراتب باشد. بهشت فانی بود و بهشت باقی بود.

و به نزدیک اهل شریعت عالم کبیر را بدین طریق،^۷ پیدا آوردند.^۸ و نزول و عروج بدین طریق بود که گفته شد [که] اهل تصوف به غیر از این نزول و عروج، نزول و عروج دیگر می گویند.

مرکز تحقیقات کویر اسلامی

فصل

ای درویش!

چون این نزول و عروج «را» دانستی، اکنون بدان، که انبیا و اولیارا پیش از موت طبیعی، عروج دیگر هست. از جهت اینکه^۹ ایشان پیش از موت طبیعی می میرند. و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید، پیش از موت طبیعی، می بینند. و احوال بعد از موت^{۱۰} ایشان را معاینه دست می دهد.^{۱۱} و از مرتبه علم الیقین^{۱۲} به مرتبه عین الیقین^{۱۳} می رسند. از جهت آنکه حجاب آدمی،^{۱۴} جسم است. چون روح از جسم بیرون آمد هیچ

۱. از جهت آنکه.

۲. از جهت آنکه.

۳. باشد.

۴. و.

۵. باشد.

۶. به این نوع.

۷. از جهت آنکه.

۸. من شود.

۹. آدمیان.

۱۰. عین الیقینی.

۱۱. تقصیر کرد در رسیدن به مقام ایمان.

۱۲. آورد.

۱۳. مرگ.

۱۴. علم الیقینی.

چیز «دیگر» حجاب او نمی‌شود. و عروج انبیا دو نوع است، شاید که به روح باشد، بی جسم، و شاید که به روح و جسم هر دو باشد. و عروج اولیا به یک نوع باشد:^۱ عروج روح باشد، بی جسم.^۲

چون این مقدمات فهم^۳ کردی، اکنون بدان، که غرض، در این موضع، بیان این سخنان نیست. [و غرض ماییان عروج انبیا نیست]. و از جهت آنکه معراج انبیا معروف و مشهور است، غرض ما در این موضع، تبیه و ترغیب سالکان است؛ تا در ریاضات و مجاهدات کامل شوند.^۴ و در^۵ راه باز نمانند. تا [باشد که] بدین سعادت و دولت برسند.^۶ و بعد از رضا و لقای^۷ خدای تعالی، کدام سعادت بهتر از این باشد [که] احوال بعد از مرگ «پیش از مرگ» سالک را معاینه شود. و به مقام بازگشت او را مشاهده افتد.^۸
«ای درویش!»

«این کاری عظیم است، که احوال بعد از مرگ پر سالک معاینه شود. و مردم از این معنی غافلند. و گرنم می‌بایست که شب و روز در سعی و کوشش بودندی، تا احوال بعد از مرگ، برایشان مکشف گشتی و مقامی که بازگشت ایشان خواهد بود، برایشان معاینه شدی» و سالک^۹ سه چیز را به غایت اعتبار کند.^{۱۰} اول سلوک، دویم جذبه، سیم عروج. هر که این سه مقام^{۱۱} ندارد، پیشوایی را نشاید. سلوک عبارت از روش^{۱۲} است، و جذبه عبارت از کشش است و عروج عبارت از بخشش است. «تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم».^{۱۳}

ای درویش!

عروج اهل تصوف، عبارت از آن است که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید. و احوالی که بعد از مرگ بروی مکشف خواست گشت،^{۱۴} اکنون پیش از مرگ، بروی مکشف گردد و بهشت و دوزخ مشاهده کند. و احوال بهشتیان و دوزخیان

۱. است.

۲. به جای «عروج روح باشد، بی جسم». آمده است «به روح بی جسم».

۳. معلوم.

۴. کامل نشوند.

۵. از.

۶. به این سعادت مشرف شوند و به این دولت برسند.

۷. بعد از لقای رضای خدای.

۸. و مقام او که بازگشت او به آن خواهد بود مشاهده افتد.

۹. سالکان.

۱۰. کنند.

۱۱. چیز

۱۲. کوشش.

۱۳. شد.

رامطالعه کند.^۱ و از مرتبه علم‌الیقین به مرتبه عین‌الیقین رسد. [و هر چه دانسته بود ببینند.] و روح بعضی [تا] به آسمان اول برود و از آن^۲ بعضی [تا] به آسمان دویم «بروود». [و همچنین تابه عرش معکن (است) که برود. و روح خاتم‌الانبیا تابه عرش رفت. از جهت اینکه هر یک تابه مقام اول خود عروج می‌تواند کرد. و هر یک تابه آنجا که بروند آنچه ببینند، چون باز به قالب ایند، جمله یادشان باشد و حکایت کنند. اگر در صحت باشد - [و روح بعضی یک روز در آسمانها بماند و گرد آسمانها طواف کند و آنگاه به قالب آید] او روح بعضی زیادت از این بماند؛ تابه ده روز و بیست روز ممکن است.^۳

«و شیخ، من فرمود که روح من سیزده روز بماند. آنگاه به قالب آمد. و قالب در این مدت همچون مرده افتاده بود و هیچ حرکت نمی‌کرد. و روح چون به قالب آمد، قالب برخاست و خبر نداشت که چند روز افتاده بود. دیگران گفتند سیزده روز است - آنان که حاضر بودند - و عزیزی دیگر می‌گفت که روح من ده روز بماند. آنگاه به قالب آمد. و هر چه در این ده روز دیده بود جمله به یاد او بود. و گفته شد روح هر یک تابه مقام اول خود عروج کند».

طایفه (ای) هم از اهل تصوف می‌گویند، که روح خاتمین یعنی خاتم‌الانبیا و خاتم اولیا تابه عرش عروج تواند کرد.^۴ «این طایفه ولایت را به مرتبه اعلیٰ رسانده‌اند و چنانکه آن را از جمله زیادتی مراتب می‌گویند و ماین بحث را در کتاب کشف الحقایق، بشرح تقریر کرده‌ایم. و سرنبوت و سر ولایت را آن جا بیان کرده‌ایم. اگر خواهند آنجا طلب کنند». این طایفه می‌گویند که ولایت، باطن نبوت است. و باطن ولایت، عالم‌الله است^۵ و این سخن [از نون] ملفوظ، معلوم می‌گردد.^۶

فصل

چون مدت دنیا به سر آید و روز قیامت «ظاهر» شود، اجزا (ای) قالب هر یکی را جمع کنند و قالب هر یکی را تمام کنند؛^۷ و روح هر قالبی را باز به وی^۸ درآورند. «و از گور

۱. احوال اهل آن رامطالعه نماید.

۲. روح.

۳. به جای «و همچنین تابه عرش الخ» آمده است. «و همچنین هر یک تابه آنجا که بروند و آنچه ببینند چون باز به قالب آیند، جمله یاد ایشان باشد و روح بعضی یک روز در آسمانها بماند و گرد آسمانها طواف کند و آنگاه به قالب آید و روح بعضی زیادت از «این بماند تابه ده روز و بیست روز».

۴. الهیت باطن ولایت است.

۵. کرده.

۶. من شود.

۷. قالب.

بیرون آورند» و آسمانها را در نور دند. و زمین‌هارا تبدیل کنند و جمله آدمیان را در عرصه‌ات قیامت جمع آورند.^۱ و حساب هر یکی بکنند.^۲ و جمله را در دوزخ درآورند». و اهل ایمان و تقوا را از دوزخ بیرون آورند.^۳ و به بهشت رسانند «تا جاوید در بهشت باشند». و اهل کفر و ظلم را در دوزخ بگذارند. «تا جاوید در دوزخ باشند». اهل معصیت را به قدر معصیت عذاب کنند. و به آخر از دوزخ بیرون آورند و به بهشت رسانند «تا جاوید در بهشت باشند».

این بود سخن این طایفه، و این طایفه خود را اهل شریعت «دانند» و «نام کرده‌اند». و دیگران ایشان را ظاهری نام کرده‌اند.^۴



۱. حاضر سازند.

۲. بکند.

۳. گذرا پیده.

۴. گویند.

اصل دویم

در سخن اهل حکمت در بیان عالم کبیر و پیدا شدن او

بدان، که اهل حکمت هم دو موجود می‌گویند، یکی موجود قدیم و یکی موجود حادث، موجود قدیم را واجب الوجود لذاته گویند و موجود حادث را ممکن الوجود لذاته می‌خوانند. موجود از این دو قسم خالی نباشد.^۱ یا اور را وجود از خود باشد یا [او را وجود] از غیر [بود]. اگر او را وجود از خود باشد او را واجب الوجود [لذاته] خوانند.^۲ و اگر [او را وجود] از غیر باشد،^۳ او را ممکن الوجود گویند.^۴

واجب الوجود لذاته، خدای عالم است. و ممکن الوجود لذاته، عالم خدای است. و واجب الوجود لذاته موصوف است به صفات سزا. و منزه است از صفات ناسزا. و این واجب الوجود به نزدیک^۵ اهل حکمت موجود بالذات است. عالم از ذات او صادر شد؛ چنانکه شعاع آفتاب از قرص آفتاب. و چنانکه وجود معلول از وجود علت. پس تا قرص آفتاب باشد، شعاع آفتاب باشد و تا وجود علت باشد. وجود معلول نیز باشد.^۶

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان، که اهل حکمت می‌گویند، [که] اول چیزی که از حق تعالیٰ^۷ صادر شد، جوهری بود و نام آن جوهر، عقل اول است. و عقل جوهری بسیط است؛ یعنی جوهری یکتا است. و قابل تجزی و تقسیم نیست. و این اصلی است نزدیک اهل حکمت که لا يصدر من^۸ الواحد الا الواحد.

پس از باری تعالیٰ و تقدس که احد حقیقی است، احد حقیقی صادر شد و آن عقل اول است. و در این عقل اول [که احد حقیقی است] به اضافات و اعتبارات، کثرت پیدا آمد. یعنی نظر به ذات عقل و نظر به علت عقل و نظر به رابطه‌ای که میان علت و معلول است. به

۲. گویند.

۱. از دو حال بیرون نباشد.

۴. آن ممکن الوجود لذاته است.

۳. است.

۶. هم بود.

۵. نزد.

۸. عن.

۷. باری تعالیٰ و تقدس.

این سه نظر در عقل اول سه اعتبار آمد؛ و به هر اعتباری از عقل اول چیزی صادر شد - عقلی، نفسی و نه فلک پیدا آمدند. آنگاه در زیر فلک [قمر] عنصر آتش و طبیعت آتش پیدا آمد. باز عنصر هوا و طبیعت او^۱ [پیدا آمد]. باز عنصر آب و طبیعت او^۲ [پیدا آمد]. باز عنصر خاک و طبیعت او^۳ پیداشدند.^۴ آبا و امهات تمام شدند.^۵ آنگاه از این آبا و امهات موالید سه گانه پیدا آمدند و می‌آیند - معادن و نبات و حیوان - «آنگاه» در آخر همه انسان پیدا آمد.

چون انسان پیدا آمد و به کمال رسید و به عقل رسید، معلوم شد که اول عقل بوده است که هر چیزی که در آخر پیدا آید در اول «همان» بوده باشد. و دایره تمام شد. که چون دایره تمام شود به اول خود رسیده باشد. پس عقل هم مبدأ است و هم معاد. نسبت به آمدن مبدأ است و نسبت به بازگشتن معاد. و معاد جایی را گویند که یک نوبت [در] آنجا بوده باشد؛ و باز به همان جای باز گردد. و نسبت به آمدن ليلة القدر است. و نسبت به بازگشتن یوم القیامه است.

ای درویش!

عقل اول، قلم خدای و رسول الله است، و علت مخلوقات و آدم موجودات است. و به صفات و اخلاق خدای آراسته. و از اینجا گفته‌اند که حق^۶ تعالی، آدم را به صورت خود آفرید.

و به نزدیک اهل حکمت از باری تعالی و تقدس همین یک عقل بیش صادر نشد. باقی، جمله از عقل اول صادر شدند. عقل اول فعل باری است، باقی جمله فعل عقل اولند. عقل اول به امر باری است. [باقی] جمله به امر عقل اولند. عقل اول عالم خدای است. باقی، جمله، عالم^۷ عقل اولند. معلم عقل اول [را] باری تعالی است. و عقل اول معلم جمله عالم است.^۸

هیچ یک از عقول و نفوس از باری تعالی [و تقدس] فیض قبول نمی‌تواند^۹ کرد، الا عقل اول. «و عقل اول» از باری تعالی، قبول فیض می‌کند و به فرود خود می‌دهد.

هر یک از عقول از بالای خود می‌گیرند و به فرود خود می‌دهند. هر یک پدا خذ و ید

۱. هوا.

۲. آب.

۳. خاک.

۴. آمد.

۵. که دایره چون به اول خود رسید تمام شد.

۶. خدای.

۷. عالمهای.

۸. باقی، جمله را معلم، عقل اول است.

۹. نمی‌توانند.

اعطا^۱ دارند. می‌گیرند و می‌دهند. و «اما» واجب الوجود می‌دهد و نمی‌گیرد. از جهت اینکه^۲ بالا ندارد. و منزه و مقدس است [تنزیه و تقدیس] و علم و حکمت ذاتی دارد «به خود»^۳.

فصل

بدان، که عقل اول یک جوهر است. اما این^۴ جوهر را به اضافات و اعتبارات، به اسمی مختلفه ذکر کرده‌اند. چون این جوهر را دیدند که دریا بندۀ و دریا بندۀ کننده^۵ بود، نامش عقل کردند.^۶ از جهت اینکه^۷ عقل هم مدرک است و هم مدرک کننده.^۸

و چون همین جوهر را دیدند که زنده و زنده کننده بود نامش روح کردند. از جهت اینکه^۹ روح، حی و محیی است. و چون همین جوهر را دیدند که پیدا کننده بود، نامش نور کردند، از جهت اینکه نور، ظاهر و مظہر است.

[او چون همین جوهر را دیدند که نقاش علوم بود بز دلها، نامش قلم کردند].
و چون همین جوهر را دیدند که سبب علم عالمیان بود، نامش جبرئیل کردند.
و چون [همین جوهر را دیدند که] سبب رزق عالمیان بود، نامش میکائیل کردند.
و چون [همین جوهر را دیدند که] سبب حیات عالمیان بود، نامش اسرافیل کردند.
و چون [همین جوهر را دیدند که] حقایق چیزها در می‌یافت و قبض معانی می‌کرد،
نامش عزرائیل نهادند.^{۱۰}

و چون [همین جوهر را] دیدند که هر چه هست و بود و باشد،^{۱۱} [جمله] دروی موجود است،^{۱۲} نامش لوح محفوظ کردند.

و اگر همین جوهر را بیت الله و بیت المقدس^{۱۳} و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش اعظم^{۱۴} گویند، هم راست باشد.

و بدان، که^{۱۵} عقول و نفوس عالم علوی، جمله لطیف و شریفند. و جمله علم و طهارت دارند. اما هر کدام که بالاتر است و به عقل اول نزدیک‌تر است، لطیفتر و

۱. عطا.

۲. آنکه.

۳. آن.

۴. دریا بندۀ.

۵. کرده‌اند.

۶. مدرک.

۷. مدرک.

۸. بودند.

۹. بودند.

۱۰. بود و هست و خواهد بود.

۱۱. بودند.

۱۲. بیت العتیق.

۱۳. نامخن دراز شود.

۱۴. عظیم.

شریفتر است. و علم و طهارت وی بیشتر است. و در افلاک نیز همچنین می‌دان که هر کدام که بالاتر و به فلک الافلاک نزدیک‌تر است، شریفتر و لطیفتر است. و در نزول. هر کدام مرتبه که به مبدأ نزدیک‌تر بود، شریفتر و لطیفتر است. و در عروج، هر کدام مرتبه که از مبدأ دورتر بود لطیفتر و شریفتر بود.^۱ از جهت آنکه در نزول، کدورت به بن نشیند و در عروج، صافی بر سر آید. و اگر چنین گویند که در بسایط هر چند از مبدأ دورتر می‌شود خسیس‌تر می‌گردد،^۲ و در مرکبات هر چند که از مبدأ دورتر می‌شود، شریفتر و لطیفتر می‌شود نیز موجه است.

فصل

بدان، که اهل شریعت حقیقت آدمی را که مدرک جزئیات^۳ و کلیات است، و دانای خود و دانای پروردگار است، روح انسانی گویند.^۴ و اهل حکمت، این حقیقت را نفس انسانی می‌گویند.^۵ «و این اصطلاح است».

چون این مقدمات^۶ معلوم کردی، اکنون بدان، که اهل شریعت می‌گویند که ارواح آدمیان، پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود بود. چنانکه در اصل اول گفته شد. و اهل حکمت می‌گویند که نفوس آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود نیستند، و محال است که بالفعل موجود باشند [پیش از اجساد]. اما پیش از اجساد بالقوه موجود بودند.^۷ و محال است که معدوم صرف، موجود شود و محال است که موجود صرف، معدوم گردد.^۸

موجود شدن و معدوم شدن چیزها^۹ عبارت از آن است که از قوه^{۱۰} به فعل می‌آیند و از فعل باز به قوه^{۱۱} می‌روند. مفرد مرکب می‌شود و مرکب باز مفرد می‌شود.^{۱۲} و یک نوبت گفته شد که هر چه در عالم بود و هست و خواهد بود جمله در عقل اول موجود بودند. و محال است که چیزی که در عقل اول موجود نبوده باشد، در عالم موجود گردد.^{۱۳} پس عقول و نفوس آدمیان جمله در عقل اول، بالقوه موجود^{۱۴} بودند. و هر یک به وقت خود

۱. باشد.

۲. جزویات.

۳. می‌خوانند.

۴. باشند.

۵. می‌شود.

۶. گویند.

۷. مقدمه.

۸. موجود، معدوم صرف شود.

۹. قوت.

۱۰. می‌گردد.

۱۱. موجود بالقوه.

۱۲. موجود و معدوم گشتن چیزها.

۱۳. قوت.

۱۴. شود.

ظاهر شوند بالفعل.^۱

ای درویش!

بعضی می‌گویند، که مبدأ عقول و نفوس عالم سفلی، عقل عاشر^۲ است که عقل فلک قمر است، و عقل فعال نام او است. و مدبر عالم سفلی و واهب الصور او است.

و بعضی می‌گویند که عقول عالم علوی - هر ده - مبادی عقول و نفوس عالم سفلی اند.^۳ و از این جهت است که تفاوت بسیار است، میان آدمیان، نفسی که مستفاد از [نفس] فلک قمر باشد هرگز برابر نباشد با نفسی که مستفاد باشد از فلک شمس. تفاوت آدمیان از این جهت است که گفته شد، یعنی که از مبادی و از خاصیت ازمنه اربعه هم هست، سعادت و شقاوت و زیرکی و بلادت و درویشی و توانگری و عزت و خواری و درازی [عمر] و کوتاهی عمر و مانند این، جمله خاصه^۴ ازمنه اربعه است.

انبیا و اولیا و حکما، جمله اتفاق کردند که زمان و مکان خاصیتی عظیم دارد؛ و اثرهای قوی،^۵ در همه چیزها خاصه در انسان.

فصل

بدان، که اهل شریعت می‌گویند، که افلاک و انجم جمادند و حیات^۶ و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر ندارند. و حرکات ایشان ارادی نیست و اثری که در این عالم می‌کنند^۷ [به ارادت نمی‌کند] به خاصیت می‌کنند.^۸

و اهل حکمت می‌گویند، «افلاک و انجم حی اند و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر دارند. و حرکات ایشان ارادی است»، و اثری که در این عالم می‌کنند به ارادت می‌کنند، و به خاصیت هم می‌کنند.^۹

چون این مقدمات بدانستی،^{۱۰} اکنون بدان که عقول و نفوس و افلاک و انجم اثرهای قوی دارند. در این عالم سفلی جمله کارهای عالم سفلی باز بسته به عالم علوی است. این چرخ گردون، آسیابی است که خود دانه پیدا می‌کند و خود آرد می‌کند و خود می‌رویاند و خود می‌ریزاند، خود جان می‌بخشد و خود جان می‌ستاند، خود جاه و مال می‌دهد و خود

۱. به وقت خود بالفعل ظاهر می‌شوند.
۲. عاشره.
۳. است.

۴. خاصیت.
۵. خاصیتهاي عظیم و اثرهای قوی دارند.
۶. جان.
۷. می‌کند.
۸. می‌کند.
۹. می‌کند.
۱۰. معلوم کرده‌ی.

[مال و جاه] می‌ستاند. احیای اموات کار اوست. [سعادت و شفاوت را سبب او است]. احیا و امانت کار اوست. از جهت اینکه گرددش آسیا به قدر حق است. چندین گاه است که می‌شنوی که جمله چیزهای به قدر حق است و معنی قدر نمی‌دانی.
ای درویش!

حکم خدای دیگر است و قضا [ی خدای] دیگر و قدر [خدای] دیگر. این اسماء اسمای متباینند، نه اسمای متراوف. علم او که ازلی است، حکم او است و پیدا آوردن^۱ آنچه می‌دانست، قضای او است. و [در گردش]^۲ آنچه پیدا آورد، قدر او است. که کار کن خدای است. «هر چه می‌کند در این عالم او می‌کند». پس جمله کارهای به قدر باشد. و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی. به عبارت دیگر بگوییم.

ای درویش!

علم او حکم او است و پیدا آوردن اسباب قضای او است و در کار آوردن^۳ اسباب. قدر او است. یعنی اسبابی که در این عالم است [جمله] به یک بار قضای او است. و افعال این اسباب جمله به یکبار قدر او است. ترا به یقین معلوم است، که امکان ندارد که چیزی در این عالم حادث شود، بی‌اینکه او را سببی باشد. پس یقین دانستی که امکان ندارد که چیزی که در عالم حادث می‌شود، بی‌قدر او باشد.^۴

چون معنی قدر را دانستی اکنون بدان، که اگر کسی گوید که رد قدر ممکن است. راست است.^۵ و اگر کسی گوید که رد قدر ممکن نیست هم راست است^۶ از جهت اینکه رد بعضی ممکن است اما رد کل ممکن نیست و رد آن بعضی که ممکن است هم به قدر است. رد قدر هم به قدر توان کرد. مثلاً یکی عسل بسیار خوردو دل وی گرم شود^۷ و آغاز تب دق کند.^۸ و خوف آن است که هلاک شود؛ طبیب وی را قرص کافور دهد.^۹ تا آن حرارت دفع شود.^{۱۰} هیچ شک نیست که حرارت^{۱۱} به قدر حق بود [او این سردی کافور نیز به قدر حق است] پس رد قدر، هم به قدر توانست کرد.

وقت باشد که اگر چه طبیب حاذق حاضر باشد و علاج بسیار کند، آن ممکن نباشد، همچون تب دق که به آخر کشیده باشد و رطوبات تمام خرج شده بود.^{۱۲} و رد تأثیرات

۱. کردن. ۲. به کار در آوردن.

۳. به جای «بی‌اینکه او را الخ» آمده است «بی‌قدر او، پس جمله چیزهای به قدر حق باشد».

۴. و ۵. باشد. ۶. شد.

۷. کرد. ۸. داد.

۹. شد. ۱۰. گرمی.

۱۱. به تحلیل رفته.

کواکب [و افلاک] نیز همچنین می‌دان، مثلاً تابستان آمد و هوایه غایت گرم شد و این گرمی هوایه قدرت است و رداش ممکن نیست. اما اگر کسی سرداب خانه (ای) پیدا کند و در آن جا نشیند، دفع گرما از خود کرده باشد. یا^۱ زمستان آمد و هوایه غایت سرد شد، این سردی «هوایه» به قدر است [ورداش ممکن نیست] اما اگر کسی تابه‌خانه (ای) پیدا کند و در آنجا نشیند،^۲ دفع سرما از خود کرده باشد. و در جمله چیزها چنین^۳ می‌دان [همچون قحط و وبا و غیره]

ای درویش!

آنچه تو می‌کنی آن را تدبیر نام نهاده‌اند. و آنچه کسی دیگر^۴ می‌کند [آن را] تدبیر نام نهاده‌اند. و چون به حقیقت نگاه کنی هر ذو یکی است.^۵ «یعنی هر دو قدر است»، و رد قدر هم به قدر می‌توان کرد. «رد آهن به آهن و رد لشکر به لشکر و رد عقل به عقل و رد جهل به جهل» [ازیراکه] اگر رد بعضی ممکن نبودی اندیشه عاقلان و تدبیر زیرکان عبیث بودی. و امر به معروف و نهی از منکر سفه بودی.^۶ او سخن به غایت ظاهر و روشن است و از غایت ظهور جمعی از علماء در این مسأله سرگردانند و مسأله جبر و قدر هم به غایت ظاهر و روشن است و از غایت ظهور جمعی از علماء در آن مسأله هم سرگردانند.

ای درویش!

اندیشه [آدمی] و تدبیر آدمی اثره‌دارد. اما همت و خواست آدمی هیچ اثر ندارد. و ای با عالم و صالح که ایشان را فرزندان^۷ باشد و همت در بندند که فرزند ایشان همچو^۸ ایشان شود.^۹ نشود. و ای با مطلب و مسخره «که ایشان را فرزندان باشد» و همت در بندند^{۱۰} تافرزندان ایشان^{۱۱} همچو^{۱۲} ایشان شود و نشود، «بلکه صالح بمانند و عالم شوند. پس معلوم شد که همت آدمی و خواست او را هیچ اثر نیست». که اگر [همت و خواست آدمی را] اثر بودی هیچ کس در عالم عاجز و درویش نبود؛ جمله قادر و توانگر بودن‌دی و حال آنکه چنین نیستند. «اگر عمل با همت و خواست آدمی جمع شود از آن همت و عمل کارها آید»، همت و عمل آدمی اثرها دارد.^{۱۳} اما همت بی‌عمل هیچ اثر ندارد. پس آنکه

۱. باز.

۲. اما اگر کسی خانه پیدا کرده و در آنجا آتش بسیار کند.

۳. کارها همچنین.

۴. خدا.

۵. بی‌فایده نموده.

۶. مثل.

۷. درستند.

۸. دارند.

۹. باشد.

۱۰. مثال.

۱۱ و ۱۲. مثال.

بعضی از شیوخ^۱ زراغ می‌گویند [که]، به همت فلان کس را بیمار کردیم^۲ یا کشیم^۳ دروغ می‌گویند.

«اگر بیماری و کشتن را از اثر همت خود داند و گوید که این فعل من است که هر آینه این دعوی دروغ باشد و این مدعی کذاب بود. اما اگر خدای تعالی به واسطه دعا و همت و شفاعت یکی از اوامر (؟) کذا فی الاصل ظا: اولیاء) خود بیماری را از بیماری خلاص کند و یا دشمنی را از دشمنان خود بیمار گرداند و یا هلاک کند ممکن، بلکه بسیار بوده است. اما آن معنی به فعل حق است. اما چون این فعل حق تعالی به جهت دعا و شفاعت یکی از اولیاء ظاهر شده آن را کرامت و شفاعت خوانند یعنی خدای تعالی این ولی را به اجابت دعا به شفاعت خوانند یعنی خدای تعالی این ولی را به اجابت دعا به شفاعت و کرامت داشتن مبذول فرمود».

ای درویش!

انبیا و اولیا و حکما بسیار چیزها می‌خواستند که نباشد و می‌بود و بسیار چیزها می‌خواستند که باشد و نمی‌بود.^۴ دنیا جای نامرادی است در زیر هر مرادی ده نامرادی تعییه است. دانایان چون بدیدند که حال چنین است^۵ ترک کردند و «راضی» و تسلیم شد(ند).

مرکز تحقیقات کوئیزیزی اسلامی

ای درویش!

جز رضا و تسلیم درمانی^۶ دیگر نیست هر که ترک [مراد] کرد از دوزخ [نامرادی] خلاص یافت «و هر که راضی و تسلیم شد بهشتی گشت».

اگر چه به فکر راست و تدبیر صواب^۷ و سعی و کوشش^۸ دنیا را به دست می‌توان آورد، او مال و جاه حاصل می‌توان نمود. اما کس ندانست و نداند که فردا چه خواهد بود. صحبت باشد یا مرض. حیات باشد یا موت.^۹ عمل باشد یا عزل. ای بسا پادشاه که فردا معزول باشد.^{۱۰} و ای بسا توانگر که فردا درویش باشد.^{۱۱} ای بسامعزول که فردا پادشاه باشد.^{۱۲} در یا «ای» است که به^{۱۳} تموج است. هر ساعتی [به] موجی و صورتی حادث

۲. فلان را رنجور کردیم.

۱. شیخان.

۴. نبود.

۳. بکشیم.

۶. علاجمی.

۵. دانایان چون حال چنین دیدند.

۸. بسیار.

۷. درست.

۱۰. از پادشاهی بیفتند.

۹. ممات.

۱۲. شود.

۱۱. مگر دد.

۱۳. در.

می شود. صورت اول هنوز تمام نشده [که] صورتی دیگر پیدا آورد.^۱ و صورت اول را ناچیز گرداند.^۲

ای درویش!

هر که در این سخن تأمل کند و به گوش جان این سخن را بشنود به یقین بداند که جز ترک و رضا و تسلیم چاره (ای) دیگر نیست.

فصل

در بیان معاد

بدان که بازگشت نفس «انسانی» بعد از مفارقت بدن^۳ - اگر کمال حاصل کرده باشد - به عقول و نفوس عالم علوی خواهد بود. و کمال نفس انسانی را مناسب است با عقول و نفوس عالم علوی.^۴ زیرا که نفوس و عقول عالم علوی جمله علم و طهارت دارند. و دائم در اکتساب علوم و اقتباس اثواب انتوارند.^۵ «پس کار آدمی آن است که دائم در اکتساب علوم و اقتباس اثواب باشد» و علم و طهارت حاصل کند. و هر که مناسبت حاصل کرد،^۶ چون نفس وی مفارقت کند،^۷ از قالب عقول و نفوس عالم علوی او را به خود کشند و معنی شفاعت این است. با هر کدام که مناسبت پیدا^۸ کرده باشد بازگشت او بدان^۹ باشد. [و آن نفس او را به خود کشند]. و اگر مناسبت با فلک قمر پیدا کرده باشد بازگشت او بدان باشد «و اگر مناسبت با فلک الافلاک حاصل کرده باشد بعد از مفارقت، بازگشت او به فلک الافلاک باشد.

چون اول و آخر را دانستی باقی را هم بدین طریق قیاس کن «

و نفوس انسانی چون از قالب مفارقت کند^{۱۰} و به عالم علوی رسد.^{۱۱} از مرکب^{۱۲} فانی خلاص یابد.^{۱۳} و بر مرکب^{۱۴} باقی سوار گردد.^{۱۵} [و ابدالاً باد بر این مریکان باقی سوار

۲. کند.

۱. آید.

۳. قالب.

۴. چه کمال نفس انسانی با نفوس و عقول عالم علوی مناسبت دارد.

۶. کند.

۵. اثواب باشد.

۸. حاصل.

۷. نماید.

۱۰. بعد از مفارقت قالب چون به.

۹. به او.

۱۲. مریکان.

۱۱. رسیدند.

۱۴. مریکان.

۱۳. یافتدند.

۱۵. شدند.

خواهند بود و هر یک به قدر مقام خود در لذت و راحت خواهند بود]. و هر آدمی را که استعداد باشد ممکن است که به ریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار نفس خود را به جایی رساند که مناسب شود،^۱ بانفس فلک الافلاک و چون مفارقت کند [بازگشت] نفس او به نفس فلک الافلاک باشد. و اگر این نفس مستعد، به ریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار مشغول نشود^۲ و علم و طهارت حاصل نکند در زیر فلک قمر که دوزخ است بماند. و به عالم علوی نتواند رسید از جهت اینکه^۳ عالم علوی صومعه و خلوتگاه^۴ پاکان است. و جای اهل علم و طهارت است. که هر که علم و طهارت حاصل نکرد در زیر فلک قمر که دوزخ است بماند.^۵

ای درویش!

[وصول به مراتب عالیه و درجات رفیعه] به سعی و کوشش این کس باز بسته است. هر چند که علم و طهارت زیادت^۶ حاصل می‌کند، مقام وی عالی تر می‌شود. یعنی به نزدیک اهل حکمت نه چنان است که نزدیک اهل شریعت.^۷ که هر یکی را مقامی معلوم است [چون به مقام معلوم خود رسید دایره هر یک تمام شد و چون دایره تمام شد ترقی ممکن نماند]. و این خلاف بنابر آن است که اهل شریعت ارواح را بیش از اجساد موجود گفتند بالفعل.^۸

[هر یک در مقامی چون به بدنه نزول کردند و باز عروج نمودند هر یک با مقام اول خود بیش عروج نتوانند کرد] و^۹ نزدیک اهل حکمت، ارواح بیش از اجساد موجود بودند بالقوه، نه بالفعل.^{۱۰} پس نقوس را مقامی نبوده باشد، مقام خود اکنون پیدا کند.^{۱۱} هر که را استعداد زیادت باشد و سعی و کوشش بیشتر کند، مقام وی عالی تر بود. مقام هر یک جزای علم و عمل وی است. و هر آدمی را دو استعداد هست. استعداد اول خاصیت از منه اربعه است و بانفس^{۱۲} همراه است و کسبی نیست «و عطایی است. و استعداد دوم فرزندان است که خود حاصل می‌کند و کسبی است».

۱. گردد.

۲. شود.

۳. آنکه.

۴. خلوتگاه.

۵. بیشتر.

۶. به عالم علوی نرسد.

۷. نه چنان است که اهل شریعت می‌گویند.

۸. که به نزدیک اهل شریعت ارواح آدمیان بیش از اجساد موجود بودند.

۹. اما.

۱۰. نقوس آدمیان بیش از اجساد بالفعل موجود نبودند.

۱۱. می‌کند.

۱۲. فرزند.

«تاسخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم».

ای درویش!

هر که نفس خود را به جایی رسانید که مناسبت با نفس فلک الافلاک دارد^۱ او علم و طهارت را به نهایت رسانید، آدمی تمام شد و عالم صغیر تمام گشت.^۲ و هر که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر خلیفه خدای است و خلیفه خدای معجون اکبر و اکسیر اعظم [و کبریت احمر] و جام جهان‌نمای^۳ و آئینه دو گیتی است و عقل اول پیغام‌گذار در وی شد، رسول بارگاه وی گشت، من الملک الحی الذی لا یموت. در این مقام است که گاهی به واسطه عقل اول با حق سخن گوید و بشنو و چون مفارقت کند.^۴ و ابدالاً باد در جوار حضرت رب العالمین خرم و شادان^۵ باشد. «و از مقربان حضرت وی بود» و این بهشت خاص است «و جای کاملان است و هر که در این بهشت است در لذت و راحت مطلق است، باقی این همه بهشت دیگر درجات بهشت‌اند و آنها که در این درجات باشند، در راحت و لذت مطلق نباشند و در رنج و الم مطلق هم نباشد از جهت اینکه از دوزخ گذشته باشند و به درجه (ای) از درجات بهشت رسیده و در لذت و راحتی باشند، و از این جهت و از این وجه که از قرب حضرت ذوالجلال محروم‌اند و از جوار حضرت رب العالمین محروم و بی‌نصیب‌اند، در آتش شوق باشند و ابدالاً باد در این آتش بمانند و این بهشت جای ناقصان است^۶.

به نزدیک اهل حکمت عالم سفلی که عالم عناصر و طبایع است و معادن و نباتات^۷ و حیوان است و عالم کون و فساد «است» دوزخ و درگات دوزخ است. «و عالم علوی که عالم افلاک و انجم و عقول و نفوس است و عالم بقا و ثبات است، بهشت و درجات بهشت است. علم و پاکی هر که زیادت بود درجه وی در بهشت بالاتر بود»^۸ و جهنل و ناپاکی هر که زیادت باشد در دوزخ نشیب‌تر بود.^۹ و این نفوس که در زیر فلک قمر بمانند^{۱۰} و به عالم علوی نتوانند رسید، بعضی می‌گویند که هر یکی باز به قالب دیگر

۲. گردانید.

۱. حاصل کرد.

۳. گیتی نمای.

۴. به جای «و عقل اول پیغام‌الغ»، آمده است «هر چه گوید با حق گوید و هر چه شنود از حق شنود».

۵. شادمان.

۶. به جای آنچه در «نوشته شده، آمده است «و مراتب هشت بهشت جای ناقصان است. علم و پاکی هر که زیادت بود درجه وی در بهشت بالاتر باشد».

۸. درگاه وی در دوزخ پایین‌تر باشد.

۷. نباتات.

۱۰. ترسد.

۹. بماند.

پیوندند^۱ تا در وقت مفارقت هر کدام صفت که برایشان غالب باشد،^۲ در صورت آن صفت حشر کنند.^۳ و در آن صورت به قدر معصیت عذاب کنند.^۴ «و به قدر جنایت فساصن یابند» و از قالب به قالب می‌گردند^۵ [چنانکه در وقت عمل از صفت به صفتی می‌گردید] تا آنگاه که کمال خود حاصل کنند^۶ «و چون کمال خود حاصل کردند» [و از جزای جنایت خلاص می‌گردد] آنگاه به عالم علوی پیوندند^۷ و بعضی می‌گویند که باز به قالب دیگر نتوانند^۸ پیوست. از جهت اینکه^۹ هر قالبی که [موجود] باشد، هر آینه او را نفسی بود^{۱۰} و یک قالب را دونفس امکان ندارد که باشد.^{۱۱} [بس] همچنان بیقالب در زیر فلک قمر بماند. و بعضی می‌گویند، ارواح جن‌اند^{۱۲} که در زیر فلک قمر مانده‌اند. این بود سخن این طایفه (که) خود را اهل حکمت نام کرده‌اند و دیگران ایشان را باطنی نام کرده‌اند.^{۱۳}



- | | |
|---|--|
| ۱. هر یکی به قالبی پیوند دارد. | ۲. بر صورت آن صفتی که بر وی غالب باشد. |
| ۳. شود. | ۴. به قدر معصیت در آن صورت عقوبت یابد. |
| ۵. می‌گردد. | ۶. کند. |
| ۷. پیوندند. | ۸. نمی‌توانند. |
| ۹. از بهر آنکه. | ۱۰. باشد. |
| ۱۱. یک قالب را در نفس نمی‌تواند بود. | ۱۲. جن این ارواح‌اند. |
| ۱۳. این است سخن طایفه اهل حکمت که ایشان را باطنی گویند. | |

اصل سیم

در سخن اهل وحدت در بیان عالم کبیر

بدان، که اهل وحدت می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و این وجود، خدای تعالی و تقدس است و به غیر «از» وجود خدای، وجود (ی) دیگر نیست، و امکان ندارد که باشد. «و دیگر آن می‌گویند که اگر چه وجود یکی بیش نیست اما» این یک وجود، ظاهري دارد و باطنی هم دارد.

«چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان، که اهل وحدت می‌گویند که» باطن این وجود یک نور است و همین نور است که جان عالم است و عالم مالامال این نور است. نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران حیات و علم و ارادت و قدرت اشیا از این نور است [طبیعت و خاصیت و فعل اشیا از این نور است]. بینایی و شناوری و گویایی و گیرایی و روایی اشیا از این نور است [اما این نور یکی بیش نیست] بلکه خود همه این نور است و اگر چه صفات و افعال و اسمی اشیا از این نور است، اما این نور یکی بیش نیست و افراد موجودات به یکبار مظاهر این نورند.^۱ هر یک در پیجه‌اند [از ظهور این نور] و صفات این نور از این جمله در پیجه‌ها «بیرون» تافته است.

ای درویش!

این نور اول و آخر ندارد و فنا و عدم را به وی راه نیست. در پیجه‌هان تو می‌شوند و کهنه می‌گردند و به خاک می‌روند و از خاک باز می‌آیند [و می‌باشند].

«خود می‌آیند» و «خود» می‌رویند «و خود می‌رویانند» و «خود» می‌زایند و هر یک آنچه مالا بد ایشان است تابه کمال خود رسیدن^۲ با خود دارند.

و این نور بر مظاهر خود عاشق است از جهت اینکه^۳ این نور در این مظاهر جمال خود را می‌بیند و صفات و اسمی خود را مشاهده می‌کند. «و از این جاست که روح آدمی

۱. این.

۲. آنکه.

۳. رسید.

بر جسم خود عاشق است، از جهت آنکه جسم آدمی مظاهر صفات آدمی است. و روح در جسم خود را می‌بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده می‌کند». و از این جا گفته‌اند خود را بشناس تا خدای را بشناسی. «اکنون» چون دانستی که [این] یک نور است که جان عالم است و افراد عالم جمله مظاهر این نورند، پس اگر گویند که مایم که بودیم و مایم که هستیم و مایم که باشیم راست باشد و اگر گویند که نه مایم که بودیم و نه مایم که هستیم و نه مایم که باشیم هم راست باشد.

ای درویش!

افراد موجودات «نسبت به این وجود هیچ یک^۱ بر دیگر مقدم و «هیچ یک» از دیگر مؤخر نیستند. از جهت آنکه نسبت هر فردی از افراد موجودات به این وجود همچنان است که نسبت هر حرفی از حروف این کتاب به [کتابت و] مداد. از این جا گفته‌اند که از تو تابه خدای راه نیست نه به طول و نه به عرض. افراد موجودات نسبت به یکدیگر بعضی مقدم و بعضی موخرند و بعضی ماضی و بعضی مستقبل. اهر چند می‌خواهیم که سخن دراز نشود بی اختیار دراز می‌شود».

ای درویش!

«یک نکته بیش نیست، بشنو و فهم کن و خلاص یافته» وجود یک^۲ بیش نیست. و آن وجود خدای است. و به غیر از وجود خدای وجود دیگر نیست. و امکان ندارد که باشد. و این یک وجود، ظاهربی دارد و باطنی دارد. و باطن این یک نور است که جان عالم است. و این نور است که از چندین دریچه سر برون کرده است.^۳ خود می‌گوید و خود می‌شنود و خود می‌دهد و خود می‌گیرد. و خود اقرار می‌کند و خود انکار می‌کند.

ای درویش!

به این نور می‌باید رسیدن.^۴ و این نور را می‌باید دیدن.^۵ و از این نور در عالم نگاه می‌باید کردن.^۶ تا از شرک خلاص یابی.^۷

«شیخ ما می‌فرماید که من به این نور رسیدم و این نور را دیدم. نوری بود نامحدود و نامتناهی، فوق و تحت و یعنی و یسار نداشت و پس و پیش نداشت خواب و خورد و دخل و خرج نداشت از من...»^۸ و نمی‌توانستم کرد که نبینم با عزیزی این حکایت کردم.

۱. هیچ.

۲. یکی.

۳. که سر از دریچه ببرون کرده است.

۴. رسید.

۵. دید.

۶. گرد.

۷. نگاه.

۸. یک کلمه لاپروا است.

فرمود، که برو از خرم من کاه کشی، مشت کاهی بردار بی اجازت خداوند، برفتم و برداشتمن آن نور راندیدم. و عزیزی دیگر فرمود که من به این نور رسیدم و این نور را دیدم و چون این نور را دیدم، خود راندیدم، همه نور بود».^۱
ای درویش!

سالک چون به این نور برسد آن را علامت‌ها باشد [علامت] اول آن است که «نفس هرگز» خود را نبیند که تا خود را می‌بیند، کثرت باقی است. و تا کثرت می‌بیند مشرک است. و چون سالک نماند، شرک نماند و حلول و اتحاد و وصال و فراق هم نماند. از جهت آنکه حلول و اتحاد و فراق و وصال میان دو چیز باشد.^۲

و چون سالک به این نور سوخته شد،^۳ هیچ از اینها نماند. خدای ماند و بس «تعالی و تقدس»، فنا در توحید در این مقام است [والله اعلم].

فصل

بدان، که شناخت و دیدن^۴ عوام اهل توحید در این وجود تا بدین جا بیش نیست که گفته شد. در این سخن که ایشان می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدایی است و آن^۵ وجود ظاهری دارد و باطنی دارد و باطن این وجود یک نور است و ظاهر این وجود مظاهر صفات این نور است، یا آینه این نور است یا مشکات این نور است، راست است، و راست دیده‌اند. اما به اصل وجود که وحدت صرف است نرسیده‌اند. و نظر ایشان بر حقیقت اشیا نیفتاده «است»، که آن جبروت است. یعنی نظر ایشان بر ملک و ملکوت افتاده، ملک و ملکوت را دیدند اما جبروت راندیدند. و ملک و ملکوت در جنب عظمت جبروت مانند قطره و بحر است. جبروت، وحدت صرف است. و مبدأ وجود و عدم است. هر چه در ملک و ملکوت هست^۶ در جبروت [هم] هست و در ملک و ملکوت زمین و آسمان و کرسی و عرش هست^۷ و در [میان] زمین و آسمان [از] خلقان، بسیار هستند «و در جبروت نیز زمین و آسمان و کرسی و عرش هست که در میان آن زمین از خلقان بسیار هستند» که آن خلقان را خبر نیست که در این زمین، آدمی و ابلیسی بوده است^۸ «سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم» غرض آن بود که اهل وحدت می‌گویند

۱. از جهت آنکه حلول میان دو کس باشد و اتحاد میان دو چیز بود و فراق و وصال غیریت را لازم دارد.

۲. شود.

۳. دید.

۴. است.

۵. این.

۶. که ایشان را از آدم و ابلیس خبر نیست.

۷. هستند.

که جوهر اول [که تخم] عالم کبیر [است] هیولای اول است.

فصل

بدان، که هیولی جوهری است که قابل صور و اشکال است. و هیولی چهار قسم است. مثلاً آهن و چوب جوهرند و قابل چندین صور و اشکالند. و این یک قسم است از اقسام هیولی. و نطفه و حبه، جوهرند و قابل چندین صور و اشکالند و این یک قسم دیگر از هیولی. و عناصر جوهرند و قابل چندین صور و اشکالند و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی.

هیولای اول جوهر بسیط است و قابل چندین صور و اشکال است. ذات عالم کون و فساد [است] و ذات عالم بقا و ثبات است. هر چیز که در عالم غیب و شهادت موجود است.^۱ همه^۲ صور و اشکال هیولای اولند. و این هیولای اول است که عالم جبروت است. و عالم جبروت، مبدأ ملک و ملکوت است و بر ملک و ملکوت عاشق است، از جهت آنکه در ملک و ملکوت جمال خود را می‌پند و صفات و اسمی خود را مشاهده می‌کند. باز ملکوت بر ملک عاشق است به همین معنا «که» ملک مظہر ملکوت است؛ و ملک و ملکوت مظہر جبروتند.

و این هیولای اول که عالم جبروت است بعضی از صور و اشکال «را» چون قبول کرد «منبعد» هرگز رهانکرد و رها نخواهد کرد. و آن صور و اشکال عالم است که عالم بقا و ثبات است. و بعضی از صور و اشکال را چون قبول کرد^۳ «منبعد» رها می‌کند «و باز قبول می‌کند» پیوسته^۴ این چنین کرده و [پیوسته این چنین] خواهد کرد. و آن^۵ صور و اشکال عالم سفلی است که عالم کون و فساد است. و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی. چون اقسام هیولی را دانستی اکنون بدان. که اهل وحدت می‌گویند که هیولای اول ذات هر دو عالم است یعنی عالم غیب و شهادت. و این ذات اول و آخر [ندارد] و حد و نهایت ندارد. و قابل تجزی و تقسیم نیست و قابل فنا و عدم نیست [عالی] است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی‌پایان و بی‌کران] و وجود همه از او است و بازگشت همه به او است.^۶ بل^۷ خود همه او است وجود بخش [هر دو عالم است] و دارای هر دو عالم است.

۱. هر چیز که عالم موجود است در عالم غیب و عالم شهادت.

۲. جمله.

۳. می‌کند.

۴. و باز.

۵. همیشه.

۶. از.

۷. بدوسی.

این ذات است که عالم غیب «و شهادت» است و این ذات است که عالم وحدت است.
ای درویش

عالیم جبروت را نام و نشان نیست،^۹ شکل و صورت [ندارد] و حد و رسم ندارد. حس را به وی راه نیست. عقل از وی آگاه نیست [فهم در وی حیران است] و وهم در وی سرگردان است. در آن عالم شهد و حنظل یک طعم دارند و تریاک و زهر در یک ظرف پرورش می‌یابند.^{۱۰} «باز و تیهو و گرگ و میش باهم می‌باشند» و روز و شب یک رنگند.^{۱۱} و ازل و ابد هم خانه‌اند. صد هزار سال گذشته و صد هزار سال نا آمده بی‌تفاوت حاضرند.^{۱۲} فرعون را با موسی و ابراهیم را با نمرود جنگ نیست.^{۱۳}

فصل

بدان، که اهل وحدت می‌گویند اگر چه ذات هر دو عالم وحدت صرف است، اما به هر صفت [که] امکان دارد که آن [صفت باشد و به هر صورت که امکان دارد که آن صورت بباشد] صورت باشد و آن صورت و آن صفت در مرتبه خود صورت و صفت کمال باشد، موصوف و مصور است.

و این کمال عظمت و [کمال] کبریایی وی است. و این ذات دائم در تجلی است. تجلی صفات می‌کند و تجلی صور می‌کند، چنانکه دریا [دایم] در تمواج است، این ذات دائم در تجلی است [چنانکه گفته‌اند]

هر نقش که در تخته هستی پیداست این صورت آن کس است کا این نقش آراست^{۱۴}
دریای کهن چو برزند نقشی^{۱۵} نو موجش خوانند و در حقیقت دریاست
واز این جاست که گفته‌اند^{۱۶} که این وجود هم قدیم است و هم حادث، هم ظاهر است
و هم باطن است، هم غیب است و هم شهادت، هم خالق است و هم مخلوق، هم عالم
است و هم معلوم، هم مرید است و هم مراد، هم قادر است و هم مقدور، هم شاهد است و
هم مشهود، هم متکلم است و هم مستمع، هم رازق است و هم مرزوق، هم شاکر است و
هم مشکور، هم عابد است و هم معبد، هم ساجد است و هم مسجد، هم کاتب است و

۹. عالم جبروت نام و نشان ندارد. ۸. بلکه.

۱۰. تریاک و زهر یک خاصیت می‌دهند.

۱۱. یک رنگ دارند.

۱۲. ماضی و مستقبل حاضرند.

۱۳. فرعون را با موسی صلح است و نمرود را با ابراهیم آشی است.

۱۴. کان نقش نگاهشت.

۱۵. موجی.

۱۶. واز این جا گفته‌اند که.

هم مکتوب، هم مرسل است و هم مرسل.
و در جمله صفات همچنین می‌دان؛ از جهت آنکه هر صفتی که در عالم است و هر اسمی [که در عالم است] او فعلی که در عالم است جمله صفات و افعال و اسمی این وجودند. اما صفات در مرتبه ذاتند و افعال در مرتبه نفسند و اسمی در مرتبه وجهند.
و هر فردی از افراد موجودات این سه مرتبه و دو صورت دارند،^۱ مرتبه ذات و مرتبه نفس و مرتبه وجه. و صورت متفرقه و صورت جامعه و صفات جمله، در مرتبه وجهند.

فصل

در بیان معاد

بدان، که اهل وحدت می‌گویند که اگر چه این نور، یکی بیش نیست، اما این [یک] نور مشکات بسیار دارد. و اجناس و انواع عالم جمله مشکات این [یک] نورند و این نور در هر مشکاتی گاهی مجتمع می‌شود و گاهی مستشر می‌گردد. چون در نوع آدمی گردد، آدمیان را سری^۲ و سروری پیدا آید، در لطف یا در قهر و قتل [عام] و وباي عالم را حکمت این است که مدد روح یکی می‌دهد تا عالم را سری یا سروری پیداشود^۳ و در جمله انواع این چنین^۴ می‌دان. پس هر صورتی که در این عالم آید و به صفتی موصوف شود و به اسمی مسمی گردد، چون این صورت از این عالم برود و صورت دیگر بباید و به همان صفت موصوف [شود] و به همان اسم مسمی گردد، از روی تناسب نه از روی تناسخ.

این است سخن این طایفه دیگر و این طایفه خود را اهل وحدت می‌گویند و دیگران ایشان را طبیعی نام نهاده‌اند.^۵

فصل

بدان، که اهل وحدت دو طایفه‌اند:

یک طایفه می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و به غیر «از»

^۱. دارد

^۲. آید.

^۳. به.

^۴. همچنین.

^۵. به.

^۶. این بود سخن طایفه اهل وحدت که مردمان ایشان را طبیعی نام نهاده‌اند.

وجود خدای «هیچ» وجود دیگری نیست که امکان ندارد که باشد. پس به نزدیک این طایفه هر چه موجود است جمله به یک بار وجود خدای است. و سخن این طایفه به شرح گفته شد.

و [آن] طایفه دیگر می‌گویند که وجود بر دو قسم است، وجود حقیقی و وجود خیالی. خدای وجود حقیقی دارد و عالم وجود خیالی دارد. خدای هستی است، نیست نمای. و عالم نیستی است، هستی نمای. عالم [به جمله] به یکبار خیال و نمایش است. و به خاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است این چنین موجود می‌نماید، و به حقیقت وجود ندارد. الا وجود خیالی و عکسی و ظلی. این است سخن این طایفه دیگر و «این طایفه» خود را اهل وحدت نام کرده‌اند و دیگران ایشان را سوفسطانیه نام نهاده‌اند.^۱

فصل

بدان، که در عالم همیشه این چهار طایفه بوده‌اند و اصل این اعتقادات همین چهار اعتقاد بیش نیست. و این معتقدات بسیار که پیدا آمده است و می‌آید جمله فروع این چهار اعتقادند و هیچ شک نیست که از این چهار، یکی حق است و سه باطل. اما هر یک^۲ می‌گویند آنچه حق است با ماست و دیگران بر باطلند^۳ او هر چهار طایفه این بیت می‌خوانند^۴:

«مرغی که خبر ندارد از آب زلال» «منقار در آب شور دارد همه سال»

ای درویش!

به یقین بدان که بیشتر «از» آدمیان خدای موهم و مصنوع می‌پرستند؛ از جهت آنکه هر یک با خود چیزی تصور کرده‌اند و آن تصور خود را خدای نام نهاده‌اند. و آن «خدای» را می‌پرستند و مصور هر کس مصنوع و موهم آن کس است.^۵ و همه روز عیب آن بت پرستان می‌کنند و می‌گویند که خود می‌سازند و خود می‌تراشند و [مصنوع] خود [را] می‌پرستند و نمی‌دانند که ایشان همه عمر در این بوده‌اند. و در این خواهند بود و از رب الارباب که «خدای است و «اله مطلق است، غافلند.

ای درویش!

هر چیزی را که معین کرده‌اند همچون^۶ ستاره و آفتاب و آتش و [بیت] او نور و ظلمت

۱. گویند.

۲. هر یکی.

۳. باشد.

۴. چون.

و مانند آن،^۱ مقید شد و خدای مقید، دیگر «باشد» و خدای مطلق دیگر. وجه، دیگر باشد و ذات دیگر.

شک نیست که هر چیز ربی دارد، اما رب «دیگر» باشد و رب الارباب دیگر. و هر که به وجه خدای «خود» رسید و به ذات خدای «خود» نرسید، بت پرست است^۲ و همه روز با خلق عالم به جنگ است. و همه روز در اعراض و انکار است. و هر که از وجه بگذشت به ذات خدای رسید از بت پرستی خلاصی^۳ یافت و به یک بار با خلق صلح کرد و از اعراض^۴ و انکار آزاد شد^۵ «و این علامت نیک است». و آنکه بر وجه رسید اگر چه خدای می پرستد، اما مشرک است. و آنکه به ذات «خدای» رسید هم خدای می پرستد اما موحد است.

ای درویش!

[جمله] اتفاق کرده‌اند «که هر که خود را شناخت خدای را شناخت و «هر که خود را شناخت عالم کبیر را شناخت پس سعی در شناختن^۶ خود می‌باید «کردن» تا کمال خود حاصل کند.



مرکز تحقیقات علوم اسلامی

۱. این.

۲. شد.

۳. خلاص.

۴. اعتراض.

۵. شناخت.

۶. این.

۷. خلاص.

۸. گردید.

باب دویم

در بیان عالم صغیر

این باب هم مشتمل است بر سه اصل.

اصل اول

در بیان انسان و مراتب انسان

بدان - «اعزک الله تعالى فی الدارین» - که اول انسان یک جوهر است و هر چیز که در انسان موجود شد «جمله» در آن جوهر موجود بوده است.^۱ و هر یک به وقت خود ظاهر شدند و آن یک جوهر نطفه است. یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر و اعراض «واز» اجسام و ارواح در نطفه «آن» انسان موجود بودند. و هر چیز که او را به کار می‌آید تا به کمال [انسانی] برسد با خود دارد. و^۲ این نطفه هم کاتب و هم مکتوب و هم دواث و هم قلم است.^۳

ای درویش!

نطفه، جوهر اول عالم صغیر است. و عالم جبروت عالم صغیر است. «و هیولاٰی اول عالم صغیر است و عالم وحدت عالم صغیر است» و ذات عالم صغیر است. و تخم عالم صغیر است و عالم عشق عالم صغیر است. نطفه بر خود عاشق است، می‌خواهد که جمال خود را ببیند و اسماء خود را مشاهده کند، تجلی خواهد کرد و به صفت فعل متلبس^۴ خواهد شد. و از عالم اجمال به عالم تفصیل خواهد آمد. و به چندین صور و اشکال ظاهر خواهد شد تا جمال وی ظاهر شود و اسماء وی ظاهر شود.^۵

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان، که نطفه چون در رحم می‌افتد، مدتی

۱. بوده‌اند.

۲. یعنی.

۳. هم کاتب و هم قلم و هم دواث و هم مکتوب است.

۴. پیدا آید.

۵. ملتبس.

نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است. و در میان مضغه، عظام و عروق و اعصاب پیدا آیند.^۱ تامدت سه ماه بگذرد و آنگاه در اول ماه چهارم که نوبت آفتاب است، آغاز حیات می‌شود و به تدریج حس و حرکت ارادی از وی پیدا می‌آید، تا چهار ماه بگذرد و چون چهار ماه بگذشت، جسم و روح حاصل شد و خلقت اعضاء و جوارح تمام گشت و خونی که در رحم مادر جمع شده است غذای فرزند است. از راه ناف به فرزند می‌رسد و جسم و روح و اجزای فرزند به تدریج به کمال می‌رسد تا هشت ماه بگذرد و «در»^۲ ماه نهم که نوبت باز به مشتری می‌رسد از رحم مادر می‌زاید.^۳

چنین دانم که تمام فهم نکردنی روشن‌تر از این بگویم.

فصل

بدان، که چون نطفه در رحم می‌افتد مدور می‌شود از جهت اینکه^۴ «شكل» آب بالطبع مدور است و آنگاه به واسطه حرارتی که خود دارد و به واسطه حرارتی که در رحم است به تدریج نضع می‌آید و اجزای لطیف [وی] از اجزای غلیظ وی جدا می‌شود، چون نضع تمام می‌شود،^۵ اجزای غلیظ از تمامیت نطفه روی به مرکز [نطفه] نهد.^۶ و اجزای لطیف^۷ [آن] «از» تمام نطفه روی به محیط نطفه می‌آورد به این^۸ واسطه نطفه چهار طبقه می‌شود، هر طبقه محیط «به» ما تحت خود یعنی آنچه غلیظ است روی به مرکز می‌نهد. و در میان نطفه قرار می‌گیرد. و آنچه لطیف است روی به محیط می‌آورد. و در سطح اعلای نطفه مقر می‌سازد. و آنچه در زیر سطح اعلی است و متصل به سطح اعلی است در لطیفی کمتر از سطح اعلی است. و آنچه بالای مرکز است و متصل به مرکز [است] در غلیظی کمتر از مرکز است.

به این واسطه نطفه چهار طبقه می‌شود. مرکز را که در میان نطفه است سودا می‌گویند. و سودا سرد و خشک است و مزاج خاک دارد لاجرم به جای خاک افتاد و آن طبقه که بالای مرکز است و متصل به مرکز است [او محیط مرکز است] بلغم می‌گویند و بلغم سرد و تر است و مزاج آب دارد لاجرم به جای آب افتاد و آن طبقه که بالای بلغم «است» و متصل به بلغم و محیط به بلغم [است] خون می‌گویند و خون گرم و تراست و مزاج هوا دارد لاجرم

۱. پیدا می‌آید.

۲. به عالم می‌آید.

۳. شد.

۴. در.

۵. آنکه.

۶. می‌نهد.

۷. آن.

۸. لطیفه.

به جای هوا افتاد و آن طبقه [را] که بالای خون «است» و متصل به خون و محیط «به» خون است، صفرامی گویند و صفراءگرم و خشک است و مزاج آتش دارد لاجرم به جای آتش افتاد. و آن یک جوهر که نامش نطفه بود چهار عنصر شد به چهار طبیعت^۱ و اگر چه این^۲ نطفه چهار طبیعه شد، یکی سودا و یکی بلغم و یکی خون و یکی صفرا، اما به واسطه آنکه نطفه در میان خون رحم است^۳ هر چهار طبیعه به تدریج سرخ می‌شوند و مانند علقه می‌گردند و ابتدای اعضای انسانی از این علقة خواهد بود و این جمله در یک ماه دیگر بود.

فصل

چون عناصر و طبایع تمام شدند آنگاه از این طبایع و عناصر چهار گونه، موالید سه گانه تمام شدند اول معادن دویم نبات سیم حیوان. آنگاه این عناصر و طبایع چهار گانه را قسام قدرت قسمت کرد و اعضای انسان پیدا آورد: اعضای بیرونی چون سر و دست است و شکم و فرج و پای و آنچه به بیرون تعلق دارد و اعضای درونی چون دماغ و شش و دل و جگر و مراره و سپر زوکرده و آنچه تعلق به اندرورن دارد.

و این اعضاء معادنند و هر عضوی را مقداری معین^۴ از سودا و صفرا و خون و بلغم می‌فرستد. بعضی از هر چهار برابر و بعضی را متفاوت. چنانکه حکمت اقتضا می‌کرد^۵ تا تمامت اعضای بیرونی و اندرورنی پیدا آمد.^۶ و همه را به یکدیگر بسته کردو مجاری غذا و مجاری حیات و مجاری حس و حرکت ارادی پیدا آورد. تا معادن تمام گشت^۷ و این جمله در یک ماه دیگر بود.

فصل

چون اعضاء تمام شد و معادن تمام گشت آنگاه در هر عضوی از این اعضاء که گفته شد قوت‌ها پیدا آمدند، جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مولده^۸ و غاذیه و نامیه^۹ و مانند این. این قوت‌هارا انبیا و ملانکه خوانند.^{۱۰} چون اعضاء و جوارح و ملانکه تمام شدند آنگاه

۲. آن.

۱. چهار عنصر و چهار طبیعت است.

۴. مقدار معینی.

۲. افتاده.

۶. پیدا آمدند.

۵. بر مقتضای حکمت.

۸. مغیره.

۷. شد.

۹. در نسخه چابی پیش از نام تمامی قوا و ازه قوه آمده است.

۱۰. می‌خوانند.

معده طلب غذا آغاز نهاد^۱ و از راه ناف خونی که در رحم جمع شده^۲ به خود کشید و چون آن خون در معده فرزند آمد و یک بار دیگر هضم و نضج یافت جگر آن کیلوس را از راه ما ساریقا به خود کشید. چون در جگر درآمد و به یک بار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زبده و خلاصه آن کیلوس بود که در جگر است روح نباتی شد، و آنچه باقی ماند بعضی صفراء بعضی بلغم و بعضی خون و بعضی سودا گشت.

آنچه صفراء بود مراره آن را به خود کشید و آنچه سودا بود سپر ز آن را به خود کشید و آنچه بلغم بود روح نفسانی آن به خود کشید و بر جمله اعضای بدن قسمت کرد از برای چند حکمت^۳

آنچه صفراء بود، مراره آن را به خود کشید و آنچه سودا بود اعضا فرستاد تا غذای اعضا «شد». و قسام غذا در بدن این روح نباتی است. و موضع این روح نباتی جگر است. و جگر^۴ در پهلوی راست است. چون غذا به جمله اعضا رسید، نشو و نما ظاهر شد و حقیقت نیات این است [و این جمله در یک ماه دیگر بود].

فصل

چون نشو و نما ظاهر شد و نبات تمام گشت و روح نباتی قوت گرفت و معده و جگر قوی گشتند [و بر هضم غذا قادر شدند] آنگاه آنچه زبده و خلاصه روح نباتی بود، دل آن را جذب کرد و چون در دل آمد^۵ و یک بار دیگر هضم و نضج یافت همه حیات شد. آنچه زبده و خلاصه آن حیات بود که در دل است روح حیوانی شد و آنچه از روح حیوانی باقی ماند، روح حیوانی آن را از راه شرائین به جمله اعضا فرستاد تا حیات اعضا باشد.^۶ و همه اعضا به واسطه روح حیوانی زنده شدند و قسام حیات در بدن [این] روح حیوانی است. و موضع این روح حیوانی در دل است و دل در پهلوی چپ است و چون روح حیوانی به کمال رسید آنچه زبده و خلاصه این روح حیوانی بود دماغ آن را جذب نمود^۷ و [چون در دماغ درآمد] یک بار دیگر نضج و هضم یافت آنچه زبده و خلاصه آن بود که در دماغ است روح نفسانی شد و آنچه از روح نفسانی باقی ماند، روح نفسانی آن را از راه اعصاب به جمله اعضا فرستاد تا حس و حرکت ارادی در جمله اعضا پیدا آمد.^۸ «و قسام حس و

۱. کرد.

۲. شده بود.

۳. به مقتضای حکمت قسمت کرد.

۴. جمله.

۵. در آمد.

۶. شد.

۷. کرد.

۸. در بدن ظاهر شد.

حرکت در بدن، این روح است.^۱ و حقیقت حیوان این است و این جمله در یک ماه دیگر بود. طبایع و عناصر و معادن و نباتات و حیوان در چهار ماه تمام شد هر یک در ماهی، بعد از حیوان چیزی دیگر نیست و حیوان دار آخر است.

فصل

بدان، که این روح نفسانی که در دماغ است مدرک و محرک است و ادراک او بر دو قسم است یک قسم در ظاهر و یک قسم دیگر در باطن.^۲ و آن قسم^۳ که در ظاهر است «حواس ظاهر است»، و آن^۴ «بر» پنج قسم است، سمع و بصر و شم و ذوق و لمس. و حواس باطن هم پنج است، حس مشترک و خیال و وهم و حافظه «و متصرفه». و خیال خزانه دار حافظه و حافظه خزانه دار^۵ و هم است. و حس مشترک مدرک صور محسوسات است و خیال نگاه دارنده آن [و حافظه، نگاه دارنده معانی محسوب است]. یعنی حس مشترک شاهد را در می یابد و وهم غایب را در می یابد و [وهم] معنی دوستی را «در دوست» و «معنی» دشمنی را «در دشمنی» در می یابد. و متصرفه آن است که «در مدرکاتی که مخزونند» در خیال، تصرف می کند به ترکیب و تفصیل.

فصل

در بیان قوت محرکه

بدان، که قوت محرکه هم بر دو قسم است «یکی» باعثه و «ایکی» فاعله. باعثه، آن است که چون صورت مطلوب یا مهروب^۶ در خیال پیدا آید داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحریک.

و قوت فاعلی آن است که محرک اعضاء است و حرکت اعضاء از وی است و این قوت فاعله مطیع و فرمانبردار قوت باعثه است. و قوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعلی است، تحریک به جهت دو غرض دهد.^۷ یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت [است]. و در این مرتبه او را قوت شهوانی گویند یا از جهت دفع مضربت و غلبه باشد^۸ و

۱. قسمی در ظاهر و قسمی در باطن.

۲. باز آنجه.

۳. هم.

۴. خزانه.

۵. مهروب.

۶. است.

۷. بر تحریک از جهت دو غرض است.

در این مرتبه او را قوت غضبی خوانند.^۱ و تا بدین جا که گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک است [یعنی در این سه روح که گفته شد] -روح نباتی و حیوانی و نفسانی - (آدمی با دیگر حیوانات شریک است)، و آدمی از دیگر حیوانات به روح انسانی ممتاز است.^۲ و در روح انسانی خلاف کرده‌اند که داخل بدن است یانه.^۳

اهل شریعت می‌گویند داخل بدن است چنانکه روغن در شیر و اهل حکمت می‌گویند نه داخل بدن است و نه خارج.^۴ به جهت اینکه^۵ نفس ناطقه در مکان نیست او محتاج مکان نیست] و دیگر آنکه داخلی و خارجی صفت اجسام است. و نفس ناطقه جسم و جسمانی نیست. اما [جمله] اتفاق کرده‌اند که روح نباتی و [روح] حیوانی و [روح] نفسانی داخل بدن‌اند و زیده و خلاصه غذایند. غذای به تربیت و پرورش ترقی کرده و به مراتب برآمده «است» و دانا و بینا و شناوشده [است]

فصل

در بیان عروج روح انسانی و بیان آنکه روح انسانی دیگر است و روح حیوانی دیگر.

بدان، که روح حیوانی مدرک جزئیات^۶ است و روح نفسانی مدرک جزئیات و کلیات است و روح حیوانی مدرک نفع و ضرر است و روح انسانی هم مدرک نفع و ضرر است و هم مدرک انفع و اضر.^۷
ای درویش!

روح انسانی، حقیقت و عالم و مرید و « قادر و » سمیع و بصیر و متکلم است. و نه چنان است که از موضعی می‌بیند و از موضعی [دیگر] می‌شنود و از موضعی [دیگر] می‌گوید، چنانکه قالب که این چنین قابل تجزی و قسمت باشد.^۸ روح انسانی قابل قسمت نیست و قابل تجزی نیست^۹ و روح انسانی در وقت دانش همه دانا است و در وقت دیدن همه بینا است و در وقت شنودن همه شناو است و در وقت گفتن همه گوییا است و در همه^{۱۰} صفات

۱. گویند.

۲. آدمی که ممتاز می‌شود از دیگر حیوانات به روح انسانی ممتاز می‌شود.

۳. بداخل بدن نیست.

۴.

۵. به حهت آنکه.

۶.

۷.

۸.

۹.

۱۰.

۱۱.

هم چنین میدان و بسایط همه چنین باشند چون روح انسانی را دانستی اکنون بدان که اهل شریعت می گویند اگر انسان با وجود این استعداد،^۱ تصدیق انبیا کرد و مقلد انبیا شد^۲ او را [مؤمن] و روح او را مؤمن نام کردند. و اگر با وجود تصدیق و تقیید انبیا، عبادت بسیار کرد «و اوقات شب و روز را قسمت کرد و بیشتر به عبادت گذرانید» او را «روح او را» عابد خوانند.^۳ و چون با وجود عبادت (بسیار) روی از دنیا و مال و جاه و لذات و شهوت گردانید و از حب حالات بدنی آزاد شد او را و روح او را زاهد خوانند.^۴

چون با وجود زهد، چیزها را چنانکه هست،^۵ دانست [و هیچ چیز بر وی پوشیده نماند] و از حد تقیید به حق به تحقیق^۶ رسید او را عارف خوانند.^۷ «روح او را».

و چون با وجود معرفت، او را حق تعالی به تقرب و محبت و الهام خود مخصوص گردانید او را [ولی] و روح او را ولی نام کردند. و اگر با این همه^۸ حق تعالی او را به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید و پیغام به خلق فرستاد تا خلق را به حق دعوت کند. او را [نبی] و روح او را نبی نام نهادند.^۹

و چون با وجود نبوت^{۱۰} [حق تعالی] او را به کتاب خود مخصوص کرد^{۱۱} او را [رسول] و روح او را رسول نام کردند.

و اگر^{۱۲} با وجود کتاب، شریعت اول را منسخ گردانید و شریعتی^{۱۳} دیگر نهاد او را «روح او را» اولو العزم خوانند.^{۱۴}

و چون با وجود این همه، حق تعالی او را ختم انبیا کرد^{۱۵} او را [خاتم] و روح او را خاتم «النبلین» خوانند.^{۱۶}

ای درویش!

عروج روح [انسانی] این است و تحصیل و تکرار و مجاهده و تذکار^{۱۷} «از» برای این

۲. تصدیق انبیا و تقیید انبیا کرد.

۱. این چنین استعدادی.

۳. نام کردند.

۴. بجای «چون با وجود الخ» آمده است «چون با وجود عبادت بسیار روی از دنیا بکلی گردانید و ترک مال و جاه کرد و از لذات و شهوت بدنی آزاد شد او را زاهد و روح او را زاهد نام کردند.

۵. چنانکه چیزها است.

۶. به حد تحقیق.

۷. نام کردند.

۸. اگر با وجود قرب و محبت و الهام.

۹. نام کردند.

۱۰. با وجود وحی و معجزه.

۱۱. گردانید.

۱۲. چون.

۱۴. نام کردند.

۱۳. شریعت.

۱۵. و چون با وجود آنکه شریعت دیگر نهاد حق تعالی او را ختم نبوت گردانید.

۱۷. اذکار.

۱۶. نام کردند.

است و اهل شریعت می‌گویند عروج تابدین جایش نیست و این هر نه مرتبه مراتب اهل علم و تقوایند اما هر یک^۱ (که) بالاتر است علم و تقوای او بیشتر است^۲ و مقام او دیگر است. و نام او دیگر.^۳ و این [هر] نه مرتبه عطا بیاند هر یک را مقامی^۴ معلوم است از مقام [علوم] خود نتوانند گذشت.^۵

و اهل حکمت می‌گویند که عروج [هم] تابدین جایش نیست. اما اهل حکمت به این اسمی نمی‌خوانند و به نزدیک ایشان^۶ این نه مرتبه اهل علم و طهارت است. و علو مراتب به زیادتی علم و طهارت است و به کسب حاصل می‌کنند^۷ و هیچ کس را مقام معلوم نیست. مقام هر کس جزای علم و طهارت او است.^۸ [هر] که طهارت بیشتر کسب می‌کند مقام وی عالی تر می‌شود^۹ و به نزدیک اهل حکمت هیچ چیز را نهایت^۹ نیست و اگر نهایت باشد باز آغاز است.^{۱۰} یعنی در آخر دور قمر چیزهای بکمال خود برستند.^{۱۱} و هر چیز به کمال خود بر سید.^{۱۲} ختم آن چیز باشد.^{۱۳} باز [اول] دور زحل^{۱۴} همه چیز از^{۱۵} ابتداباشد [و آغاز شوند] تا باز به تدریج به کمال خود برستند.^{۱۶}

و به نزدیک اهل وحدت عروج را حدی [پیدا] نیست. اگر آدمی مستعد راهزار سال عمر باشد و دائم^{۱۷} به ریاضات و مجاهدات مشغول باشد هر روز چیزی بداند که پیش از آن [روز] ندانسته باشد، از جهت آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد.

و به نزدیک اهل وحدت هیچ مقالی شریفتر از وجود آدمی نیست «تا بازگشت آدمی به او باشد جمله آفرینش»، از افراد موجودات در سیر و سفرند تابه آدمی رسند چون به آدمی رسیدند به کمال خود رسیدند و آدمی هم در سیر و سلوک است تابه حقیقت خود

۱. هر مرتبه.

۲. شود.

۳. به جای او مقام او بالغ» آمده است «و چون علم و تقوای او بیشتر شود نام او دیگر می‌شود و مقام او که بازگشت او به او خواهد بود عالی تر و شریفتر می‌گردد».

۴. مقام.

۵. در نمی‌توانند گذشت.

۶. اهل حکمت.

۷. به جای «و علو مراتب الخ» آمده است «اما هر کدام که بالاتر است، علم و طهارت او بیشتر است هر چند که علم و طهارت بیشتر می‌شود. مقام او که بازگشت او به او خواهد بود عالی تر و شریفتر می‌گردد و این نه مرتبه کسبی اند».

۸. وی است.

۹. ختم.

۱۰. و اگر همه چیز را ختم هست باز آغاز هست.

۱۱. رسند.

۱۲. رسید.

۱۳. شد.

۱۴. دیگر.

۱۵. را.

۱۶. رسند.

۱۷. و در این هزار سال.

رسد [و خود را بشناسد] و به اخلاق نیک آراسته شود و به کمال خود رسد.
ای درویش!

بسیار کس باشد که خود را شناخته باشد اما به اخلاق نیک آراسته نباشد^۱ هنوز
ناقص باشد و بسیار کس باشد که خود را شناخته باشد^۲ و به اخلاق نیک آراسته شود پس
کمال آدمی [در] آن است که خود را بشناسد و به اخلاق نیک آراسته باشد.
ای درویش!^۳

«این چنین که در این رساله شرح انسان و مراتب کردم در هیچ رساله دیگر نکردم و
دیگران در کتب خود هم نکرده‌اند باید که این باب را بسیار خوانی به تأمل و تأثی که کلید
خزانه غیب و شهادت، شناختن خود است»

فصل

در بیان آنکه مزاج چیست و جسم چیست و روح چیست و در بیان آنکه آدمی چند[این]روح دارد.

بدان، که بعضی می‌گویند که بعضی از آدمیان چهار روح دارند، [روح]نباتی، [روح]
حیوانی و [روح]نفسانی و [روح]انسانی، و بعضی از آدمیان پنج روح دارند - روح نباتی
وروح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی و روح قدسی - و می‌گویند که روح انسانی و
روح قدسی از عالم علوی‌اند و از جنس ملانکه سماوی [اند] و آن سه روح دیگر^۴ از عالم
سفلي‌اند و زبده و خلاصه غذا‌يند.

و اين پنج روح هر یکی جوهری‌اند جداگانه و غير یکدیگر.^۵ بدن به مثبت مشکات
است و روح نباتی به مثبت زجاجه است و روح حیوانی به مثبت فتیله است و روح
نفسانی به مثبت روغن است و روح انسانی به مثبت نور است و روح قدسی «به مثبت»
نور علی نور است.

و بعضی می‌گویند که هر آدمی که هست او را یک روح بیش نیست، اما آن یک روح
مراتب دارد و در هر مرتبه (ای) نامی دارد از اسمی بسیار،^۶ مردم [می] پندارند که مگر
روح، بسیار است، و نه چنین است؛ روح یکی بیش نیست و جسم یکی بیش نیست.^۷ اما

۱. باشد.

۲. روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی.

۳. به غير یکدیگرند.

۴. روح یکی است و جسم یکی است.

۵. از بسیاری نام.

جسم مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد و روح هم مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد. روح با جسم است و جسم باروح. ملک و ملکوت با یکدیگرند؛ و بی‌یکدیگر امکان ندارد.^۱ جسم و روح هر دو در ترقی و در عروجند و به مراتب بر من آیند تا به کمال خود رسند. و هر چند تربیت و پرورش بیشتر می‌یابند صفاتی^۲ که در ذات ایشان ممکنون است.^۳ بیشتر ظاهر می‌شود^۴ تا به حد خود برسند و چون به حد خود برسند^۵ باز روی در نقصان نهდ.^۶ هر چیز که در زیر فلك قمر است او راحدی هست و چون به آن حد رسید بیش از آن ترقی و عروج را امکان نباشد.^۷ و مدت استوا که نه عروج باشد و نه نزول هم حدی دارد. «یعنی» هر چه در زیر فلك قمر است عروجی دارد و آن عروج راحدی و مقداری^۸ معلوم است. گویا صراط خود این است «او بر این» صراط چندین گاه به بالا می‌باید رفت و چندین گاه به زیر می‌باید رفت. «و چندین گاه راست می‌باید رفت» و این صراط به روی دوزخ کشیده است و بدین صراط بعضی خوش و آسان بگذرند و بعضی افتادن و خیزان [بگذرند]. و بعضی به غایت در زحمت باشند و ناخوش و دشوار گذرند و هر که از این صراط^۹ گذشت از دوزخ گذشت و به بهشت رسید. همان بهشتی^{۱۰} که اول در روی بود.

ای درویش!

جمله از بهشت می‌آیند و باز به بهشت می‌روند. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم.^{۱۱} غرض ما آن بود که روح یکی بیش نیست [و جسم یکی بیش نیست] اما [هر یک از] جسم و روح مراتب دارند.^{۱۲} [و در هر مرتبه (ای) نامی دارند] و این سخن بر تو وقتی روشن شود که بدانی که مبدأ جسم چیست و از چه پیدا آمد. [و منبع روح چیست و از چه پیدا آمد].

بدان، که آب و خاک و هوا و آتش امہاتند و هر یکی صورتی دارند، و معنایی^{۱۳} دارند. صورت خاک را عنصر خاک می‌گویند و معنی خاک را طبیعت [خاک] می‌گویند و در هر چهار این چنین^{۱۴} میدان [صورت هر یکی را عنصر می‌گویند و معنی را طبیعت می‌خوانند].

- ۱. ملک بی‌ملکوت و ملکوت بی‌ملک امکان ندارد؛ هر دو با همند و از یکدیگر جدا هستند.
- ۲. صفات.
- ۳. ممکنوند.
- ۴. می‌شوند.
- ۵. بر سیدند.
- ۶. نهند.
- ۷. دیگر ترقی و عروج ممکن نیست.
- ۸. حد و مقدار.
- ۹. این طراط را.
- ۱۰. بهشت.
- ۱۱. باز ماندیم.
- ۱۲. دارد.
- ۱۳. معنی.
- ۱۴. همان چنین.

پس چهار عنصر باشد^۱ و چهار طبیعت. هرگاه که این چهار چیز با یکدیگر می‌آمیزند.^۲ چنانکه شرط آن است هر آینه از این میانه^۳ چیزی مشابه الاجزا پیدا آید. و آن را مزاج خوانند.^۴ و [مزاج] از امتزاج گرفته‌اند.

چون این مقدمات فهم^۵ کردی اکنون بدان. که چون این چهار «را» با یکدیگر بیامیزند از صورت هر چهار چیزی مشابه الاجزا پیدا آید آن را جسم «آمیخته و مرکب» خوانند.^۶ و معنی هر چهار نیز آمیخته شود و از آن چیزی مشابه الاجزا پیدا آید و آن را روح خوانند.^۷

پس مادام که امehات مفرد بودند. عناصر و طبایع می‌گفتند. و چون با یکدیگر بیامیختند و مزاج پیدا آمد جسم و روح می‌گویند.^۸

اگر چه عناصر اجسامند «اما» اجسام بسیط‌اند و عروج و نزول ندارند. اکنون این جسم است که به مراتب بر می‌آید و در هر مرتبه نامی دارد.^۹
ای درویش!

حقیقت روح و حقیقت جسم و حقیقت مزاج این است که گفته شد. جسم از عالم خلق است و روح از عالم امر [است] جسم از عالم ملک است و روح از عالم ملکوت [است] و ملک بی ملکوت [امکان ندارد که باشد] و ملکوت بی ملک [هم] امکان ندارد که باشد [و هر دو با همند و از یکدیگر جدا نیستند] و هر دو «با یکدیگر» روی در عروج دارند و چون به کمال خود رسند باز هر دو روی در نزول دارند منه بدأ و الیه یعود.

فصل

در بیان آنکه موالید چرا سه قسم آمدند^{۱۰} و زیاد و کم نیستند.

بدان. که مزاج [از دو حال خالی نباشد] یا معتدل باشد یا غیر معتدل. و معتدل را در زیر فلک قمر وجود نیست از برای آنکه مکانی مشترک نیست.^{۱۱} و اگر در زیر فلک قمر. معتدل را وجود بودی باقی ماندی^{۱۲} و تغییر را در او^{۱۳} راه نبودی و غیر معتدل از سه حال

۱. آمد.

۲. بیامزند.

۳. میان.

۴. و این مزاج است.

۵. معلوم.

۶. گویند.

۷. و از معنی هر چهار هم چیزی مشابه الاجرا پیدا آید آن را روح می‌خوانند.

۸. می‌خوانند.

۹. می‌گیرد.

۱۰. زیادت.

۱۱. مکان وی مشترک است.

۱۲. به وی.

۱۳. بودی.

بیرون نباشد، یا قریب باشد به اعتدال یا بعید باشد از اعتدال یا متوسط باشد میان قریب و بعید.

آنچه بعید بود [از اعتدال]، از آن جسم [معدن] و روح معدنی پیدا آمد. و آنچه متوسط بود، از آن جسم [نبات] و روح نباتی پیداشد^۱ و آنچه قریب بود [به اعتدال]، از آن جسم [حیوان] و روح حیوانی پیداشد^۲ و انسان یک نوع است از انواع حیوان. این روح حیوانی است که به تربیت و پرورش و به تحصیل و تکرار و مجاهده و اذکار به مراتب برمی‌آید و در هر مرتبه نامی می‌گیرد. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم و غرض ما آن بود که روح یکی بیش نیست و روح با جسم است و جسم با روح است و از یکدیگر جدا نیستند.
ای درویش!

افراد موجودات هر یک^۳ آنچه مالا بد ایشان است با خود دارند و از خود دارند. روح از جایی نمی‌آید و به جایی نمی‌رود. روح نور است و عالم مالامال این نور است. این نور است که جان عالم است [و این نور است که] مکمل و محرك عالم است در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالعقل. [چنانکه گفته‌اند]
رو دیده به دست آرکه ذره خاک جامی است جهان نمای چون^۴ در نگری
ای درویش!

انوار^۵ را در مرتبه (ای) طبیع^۶ می‌گویند و در مرتبه (ای) روح می‌گویند. و در مرتبه (ای) عقل می‌گویند. و در مرتبه (ای) نور مطلق می‌گویند. و خلق عالم جمله طالب این نورند. و این نور را بیرون از خود می‌طلبند؛ هر چند بیش می‌طلبند، دورتر می‌شوند.
«گفتم ز طلب مگر به جایی برسم» «خود تفرقه آن بود نمی‌دانستم»
«هر چند می‌خواهم سخن دراز نشود، بی اختیار از من، دراز می‌شود و سخن از قالب بیرون می‌رود»
ای درویش!

چند به گرد عالم گردی^۷ و سفر به هرزه کنی و [چند] به گرد^۸ این زرافقان برانی.^۹ و عمر و مال «خود» ضایع کنی.^{۱۰} حاجت به اینها نیست [و به چندین ریاضات و مجاهدات

- | | |
|-------------|--------------|
| ۱. و دیگر. | ۲. و ۷. آمد. |
| ۴. هر یکی. | ۵. تا. |
| ۶. این نور. | ۷. طبیعت. |
| ۸. روی. | ۹. بیش. |
| ۱۰. دوی. | ۱۱. گردانی. |

احتیاج نمی‌افتد] و چندین نکته‌های باریک «را» حل کردن حاجت نیست.^۱ «چه می‌طلبی؟» حاجت به طلب کردن نیست، چیزی را طلب کنند که نداشته باشند.^۲

ای در طلب گره گشایی مرده	دروصل فتاده ^۳ وز جدایی مرده
اوی بر لب بحر تشه در خاک شده	وی بر سر گنج از گدایی مرده

ای درویش!

کار، صحبت دانا دارد؛ هر چه می‌طلبی از صحبت دانا طلب [کن] او چون یافتنی عزلت و قناعت پیش‌گیر تا از باقی عمر برخوردار مانی^۴ «پیش از این من بر آن بودم که آدمی تا زنده است باید به قدر حاجت کاری کند، تا عیال مردم نشود؛ و به قدر آن که تواند خدمتی کند، این ساعت برآنم که آدمی «را» هیچ کار^۵ بهتر از عزلت و قناعت نیست. دنیا و آخرت به آن نیز زد که تو یک ساعت متفرق و پراکنده خاطر باشی. هر که عزلت و قناعت پیش گرفت، پادشاه شد. و فقیری^۶ که عزلت و قناعت ندارد بنده است. و از بنده تا پادشاه فرق بسیار باشد.^۷



ای درویش!

خود را شناختی و مراتب خود را دانستی؛ اکنون بدان که «از شناخت خود، ترا» دوازده مسئله مشکل روشن شد «و مکشوف گشت».

اول: دانستی که اول، عناصر است، آنگاه افلاک و انجم.

دویم: دانستی که اول، طبایع است، آنگاه نفوس و عقول.

سیم: دانستی که افلاک و انجم و نفوس و عقول زبده و خلاصه عناصر و طبایعند.

چهارم: دانستی که هر چه،^۸ خفیف‌تر است جای او بالاتر است. و از مرکز عالم دورتر [است].

پنجم: دانستی که خفیف و ثقل بالطبع میل به مرکز عالم دارد.^۹ اما^{۱۰} هر کدام که ثقلی تر است به زیر^{۱۱} می‌رود و به مرکز عالم نزدیک‌تر می‌شود و خفیف «را» به قهقهه از مرکز عالم

- ۱. عیث می‌نماید.
- ۲. ندارند.
- ۳. با وصل بزاده.
- ۴. برخورداری یابی.
- ۵. کاری.
- ۶. هر که.
- ۷. است.
- ۸. هر کدام مرتبه‌ای که.
- ۹. دارد.
- ۱۰. پس.
- ۱۱. زیرتر.

دور تر می گرداند.^۱

ششم: دانستی که عالم در لامحل است اما چون افراد عالم جمله بالطبع میل به مرکز عالم دارند پس محل جمله مرکز عالم باشد.

هفتم: دانستی که عالم اجسام که عالم ملک است و عالم ارواح که عالم ملکوت است با یکدیگر همچنانند که روغن با شیر؛ در مرتبه (ای) ملک غالب و ملکوت مغلوب و در مرتبه (ای) ملکوت غالب و ملک مغلوب.

هشتم: دانستی که ملک یکی بیش نیست، اما در هر مرتبه (ای) یک نام^۲ دارد. نهم: دانستی که ملک و اعراض ملک محسوسند و به حس در می آیند.^۳ «و ملکوت و اعراض ملکوت محسوس نیستند و به حس، ایشان را در نمی توان یافت». پس آنکه سالکان می گویند [که] در خلوت نور می بینم «آن» خیال است که بیینند.^۴ پندراند^۵ که نور است. هر که انتظار چیزی بسیار کشد،^۶ همه آن بینند و [همه آن] شنود. یا در خواب باشد^۷ و پندراند که در بیداری می بینند.^۸

و خواب اهل ریاضت به غایت^۹ سبک باشد^{۱۰} و روشنایی که بر سر زیارت خان‌ها^{۱۱} می بینند. هم خیال است [یا زرق است] که آنچه از نور^{۱۲} به چشم سر توان^{۱۳} دید. نور آتش و «نور» کواكب است.

دهم: دانستی که ملک و ملکوت یک جوهر بیش نیستند^{۱۴} و این^{۱۵} جوهر جنس اعلی است و بالای وی جنس دیگر نیست. بلکه بالای وی هیچ چیز نیست و حیوان جنس اسفل است؛ و فرود وی هیچ جنس [دیگر] نیست «هیچ چیز نیست الا انواع او». و هر چه [که] در ملک و ملکوت بود و هست و خواهد بود، جمله در آن یک جوهر موجود بود.^{۱۶} پازدهم: دانستی که در مرتبه اول، حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل موجود نیستند:^{۱۷} اما چون به مراتب بر می آیند از قوه بالفعل موجود می شوند.^{۱۸}

۱. می گردد.

۲. حس، ایشان را در می تواند یافت.

۳. می بینند.

۴. کند.

۵. می بندارند.

۶. بینند.

۷. بسیار.

۸. زیارت‌ها و جای‌ها.

۹. بتوان.

۱۰. آن.

۱۱. نیست.

۱۲. نامی.

۱۳. من بینند.

۱۴. کند.

۱۵. که بیدار است.

۱۶. است.

۱۷. نوری که اورا.

۱۸. نیست.

۱۹. بودند.

۲۰. شوند.

پس کمال این جاست که وجه است و شک نیست که میوه لطیفتر و شریفتر از جمله مراتب [درخت] باشد. و میوه موجودات، انسان است. و معجون اکبر و اکسیر اعظم و جام جهان نعای و آنینه گیتی نمای، انسان دانا است. یعنی آن نور که [در] جان عالم است و عالم مالامال آن^{۱۹} نور است. در آن مرتبه «حیات» و علم و ارادت و قدرت بالفعل نیست.^{۲۰} چون به مراتب بر می‌آید [به تدریج حیات و علم و ارادت و قدرت] «از قوه» بالفعل موجود می‌شود.^{۲۱} و آن نور از مظهر «خود» جدا نیست و با مظهر «خود» چنان^{۲۲} است که روغن در^{۲۳} شیر، و مظهر در آن مرتبه ساده است و آن نور هم ساده است. چون هر دو به مراتب بر می‌آیند صفاتی که در ذات هر دو مکنونند ظاهر می‌شود^{۲۴} و نقوش پیدا می‌کنند.^{۲۵} پس آنکه بعضی می‌گویند که به این نور رسیدیم و این نور را دیدیم «دریای نور بود و حد و نهایت نداشت» خطأ می‌گویند. که این نور را به بصر نتوان دید «بلکه» به بصیرت توان دید.

«دیده» حسن را به وی راه نیست بلکه عقل در وی سرگردان است.^{۲۶} روغن را در مغز بادام چون توان دید. روغن را در شیر چون توان دید. [توان دانست اما نتوان دید]. با آنکه روغن محسوس است و از عالم ملک است،^{۲۷} نوری که محسوس نیست و از عالم ملکوت است چون توان دید.

دوازدهم: دانستی که بازگشت انسان به مبدأ کل خواهد بود. مبدأ جزء به مدد مبدأ کل در عروج است تابه کمال [خود] رسید. چون به کمال خود رسید بازگشت او به مبدأ کل خواهد بود. این است معنی منه بدأ و الیه یعود و این است معنی کل شیئی برگع الی اصله. ای درویش!

«هر که از این کتاب خود را شناخت، از هیچ کتاب دیگر خود را نشناشد و به یقین میدان که هر که خود را شناخت، خدای را شناخت و هر که خود را شناخت عالم کبیر را شناخت و این هر دو لفظ متراوند و مکرر. و هر که خود را شناخت هیچ چیز را نشناخت».

«ای درویش!»

۱۸. به تدریج حیات و علم و ارادات و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل موجود می‌شوند.

۱۹. این.

۲۰. ندارد.

۲۱. همچنان.

۲۲. می‌شوند.

۲۳. با.

۲۴. می‌شوند.

۲۵. پیدا می‌آید.

۲۶. دید.

۲۷. از وی آگاه نیست.

«هیچ چیز باقی نماند که نگفته باشم و همه را در این اصل گفتم. هر چه می خواهی از این اصل طلب کن. بعضی را به عبارت و بعضی را به اشارت گفتم که هر که اول و آخر خود و آن دیگر را دانست و مراحل و منازل و مقصد خود و آن دیگر را دانست و دید و احوال پیش از مرگ و بعد از مرگ خود و آن دیگر را دانست و شناخت چیزی دیگر باقی نیست.»



اصل دویم

در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار انسان کبیر است و هر چه در انسان کبیر است در انسان صغیر هم هست و هر چه در انسان صغیر است در انسان کبیر نیز^۱ هست

ای درویش!

این اصل دویم و اصل سیم که می‌آید سخنان اهل تصوف است. و سخنان اهل تصوف آمیخته باشد با^۲ شریعت و بعضی از حکمت و بعضی از وحدت. چیزی نقلی [بود] و چیزی کشفی باشد.^۳

بدان،^۴ که «چون» حق^۵ تعالی موجودات (را) بیافرید، عالمش نام کرد جهت آنکه علامت است^۶ بر وجود او،^۷ و بر وجود علم و ارادت و قدرت او. و موجودات از وجهی علامت است. و از وجهی تame است از این وجه که علامت است عالمش نام کرد و از این وجه که تame است کتابش نام نهاد. آنگاه بفرمود که هر که این کتاب «را» بخواند، مرا و علم و ارادت و قدرت مرا «مشاهده نماید» و بشناسد. مابه غایت خرد بودیم و کتاب بی نهایت بزرگ بود و نظر مابه کناره‌های کتاب و تمام^۸ اوراق نتوانست رسید. «اما را عاجز دانست» نسخه (ای) از این^۹ عالم باز گرفت و مختصری از این^{۱۰} کتاب باز نوشت و آن اول را عالم کبیر نام نهاد و این دویم را عالم صغیر و آن اول را کتاب بزرگ نام کرد و این دویم را کتاب خرد گفت.^{۱۱} و هر چه در آن کتاب بزرگ بود در این کتاب خرد نوشت [بسی زیادت و

۱. هم.

۲. بود.

۳. خداوند.

۴. آن.

۵. وی.

۶. از جهت آنکه عالم است علامت.

۷. آن.

۸. آن.

۹. آن.

۱۰. و آن اول را عالم کبیر و کتاب بزرگ نام نهاد و این دویم را عالم صغیر و کتاب خرد نام کرد.

نقسان [تا هر که این کتاب خرد را بخواند] آن کتاب بزرگ را خوانده باشد]. آنگاه خلیفه خود را به خلافت به این عالم صغیر فرستاد. و خلیفه خدای عقل اول است و عقل است که مظہر صفات خدای است، عقل را به صفات اخلاق خود بیار است و به عالم صغیرش فرستاد. و از اینجاست که گفته‌اند^۱ حق^۲ تعالیٰ آدم را به^۳ صورت خود آفرید و عقل اول خلیفه خدای است در عالم کبیر و عقل ما خلیفه خدای است در عالم صغیر.

فصل

در بیان خدا و خلیفه خدا و افعال خلیفه.^۴

بدان، که چون حق^۵ تعالیٰ [و تقدس] خواهد که چیزی «را» در عالم بیافریند صورت آن چیز، اول به عرش آید و از عرش به کرسی «آید» و از کرسی در نور ثابتات آویزد. آنگاه بر هفت آسمان گذر کند و به نور^۶ ستارگان^۷ همراه شود و به عالم سفلی آید. طبیعت که پادشاه عالم سفلی است، استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خدای می‌آید. و مرکب از ارکان چهارگانه که مناسب حال او است،^۸ پیشکش «او» کند؛ تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار گردد^۹ و در عالم شهادت موجود شود.^{۱۰} و چون در عالم شهادت موجود شد آنچه دانسته خدای بود کرده خدای شد.

پس هر چیز «ای» که در عالم شهادت موجود است،^{۱۱} جان آن چیز از عالم امر است و قالب آن چیز از عالم خلق است آن^{۱۲} جان پاک از حضرت خدای آمده است به آن کار «ای» که آمده است، چون آن کار «را» تمام کند باز به حضرت خدای باز خواهد گشت. این است معنی منه بدأ و الیه یعود و این است «معنی» شناخت^{۱۳} افعال الهی و این است دانستن آیات نامتناهی.

ای درویش!

- ۱. و از اینجا گفته‌اند که.
- ۲. خداوند.
- ۳. بر.
- ۴. در بیان افعال خدای و در بیان افعال خلیفه خدای.
- ۵. خدای.
- ۶. با نور.
- ۷. ستارگان.
- ۸. به جای «مرکب از الخ» آمده است «و مرکبی از ارکان چهارگانه مناسب حال آن مسافر غیبی».
- ۹. شود.
- ۱۰. گردد.
- ۱۱. هست.
- ۱۲. این.
- ۱۳. شناخت.

این معنی را چون در آفاق دانستی در انفس نیز بدان. بدان، که در عالم صغير عقل خليفة خدای است و روح انسانی عرش خليفة خدای است و روح حیوانی کرسی خليفة خدای است و هفت اعضای اندرونی هفت آسمان است و هفت اعضای بیرونی هفت اقلیم است.

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون، بدان که چون خليفة خدای خواهد که کاری کند صورت آن چیز اول به روح انسانی آید که عرش است و از آنجا^۱ به روح حیوانی آید که کرسی است و از آنجا^۲ در شرایین اویزد و بر هفت اعضای اندرونی گذر کند که هفت آسمانند و با قوای اعضای اندرونی همراه شود و برون آید. اگر از راه دست بیرون آید دست «است که» استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خليفة خدای می آید و مرکبی «که» از ارکان چهارگانه «است»^۳ و آن زاج و مازو و صمع و دوده است - مناسب حال آن مسافر غیبی - پیشکش وی کند تا آن [مسافر غیبی] بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود شود.^۴ و چون در عالم شهادت موجود شد «آن چیز که» دانسته خليفة خدای «بود» نوشته خليفة خدای گشت.

ای درویش!

خليفة خدای هر چیز که می نویسد یا هر کاری^۵ که می کند اول خود می کند بی واسطه و بی ماده و بی دست افزار [می کند]. و آنگاه صورت آن چیز بر آن وسایط گذر می کند و بیرون می آید و در عالم موجود می شود و آن صورت اول وجود عقلی دارد و این صورت دوم وجود حسی دارد.

آن صورت اول وجود ذهنی دارد و این صورت دویم وجود خارجی دارد. و این چنین که افعال خليفة خدای را دانستی افعال خدای را نیز همچنین میدان. خدای تعالی هر کاری که می کند اول خود می کند بی ماده، بی واسطه و بی دست افزار. آنگاه صورت آن چیز بر این وسایط گذر می کند و «به» این عالم سفلی می آید و در عالم شهادت موجود می شود.

«تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم»

و اگر از راه زبان بیرون آید، زبان استقبال آن مسافر [غیبی]^۶ کند. که از حضرت خليفة خدای می آید و مرکبی از ارکان چهارگانه که آن نفس و آواز و حروف^۷ و کلامه است.

۱. و از روح انسانی.

۲. که.

۳. گردد.

۴. حرف.

۵. کار.

مناسب حال آن مسافر غیبی پیشکش کند، تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود گردد. و چون در عالم شهادت موجود شد، آنچه^۱ دانسته خلیفه خدای بود گفتۀ خلیفه خدای شد.

باز آن نوشته سیر می‌کند و از راه گوش به خلیفه خدای می‌رسد [این است معنی] منه بدأو الیه یعود. و در جمله حرف‌ها و صفت‌ها همچنین میدان.

پس دو کلمه آمد؛ یکی کلمۀ نوشته و یکی کلمۀ گفته. و در هر کلمه آن [دو] مسافر [غیبی] از عالم امر است^۲ و قالب آن [دو] مسافر [غیبی] از عالم خلق.^۳ و آن مسافر^۴ در هر دو کلمه، معنی است^۵ و صورت.

کلمۀ ربع مسکون معنی است و معنی در هر دو کلمه خلیفه خدای است. سخن دراز شد و از مقصود بازماندیم.^۶ غرض ما آن بود. که هر چه در عالم کبیر است در عالم صغیر هم هست «و هر چه در عالم صغیر است در عالم کبیر هم هست».

فصل

بدان، که چون نطفه در رحم افتاد نمودار جوهر اول است و چون چهار طبقه شد، عناصر و طبایع است. و چون اعضا پیدا آمدند،^۷ اعضای بیرونی چون سر و دست و شکم و فرج و پای نمودار هفت اقلیم‌اند. و اعضای اندرونی چون شش و دماغ و کرده و دل و مراره و جگر و سپر ز نمودار هفت آسمانند.

شش آسمان اول و نمودار فلك قمر است از جهت آنکه قمر، شش عالم کبیر است. و واسطه است در علم. و در این فلك ملائکه بسیارند.^۸ و ملکی که موکل است بر تحصیل علوم و تدبیر معاش سرور [این] ملایکه است [و جبریل این ملایکه است]. و سبب علم عالمیان است.

«و دماغ آسمان دویم است و نمودار فلك عطارد است و در این فلك ملایکه بسیارند و فلکی که موکل است بر نوشه‌ها، سرور این ملایکه است از جهت آنکه دماغ عالم کبیر، عطارد است».

و گرده آسمان سیم است و نمودار فلك زهره است، از جهت آنکه زهره گرده عالم

۱. آن چیز که.

۲. امرند.

۳. خلقند.

۴. مسافران.

۵. معنی‌اند.

۶. دور افتادیم.

۷. بیرون.

۸. بسیار است.

کبیر است و در این فلک ملایکه بسیارند و ملکی^۱ که موکل است بر انبساط^۲ و فرح و شهوت، سرور این ملایکه است.

و دل آسمان چهارم است و نمودار فلک شمس است، از جهت آنکه شمس، دل عالم کبیر است و در این فلک ملایکه بسیارند و ملکی که موکل است بر حیات، سرور این ملایکه است و «اسرافیل از این ملانکه است» و اسرافیل سبب حیات عالمیان است.

و مراره آسمان پنجم است و نمودار فلک مریخ است، از جهت آنکه مریخ، مراره عالم کبیر است و در این فلک ملایکه بسیارند و ملکی که موکل است بر غضب و قهر و ضرب و قتل «سرور این ملایکه است.

و جگر آسمان ششم است و نمودار فلک مشتری است، از جهت آنکه مشتری، جگر عالم کبیر است و در این فلک ملایکه بسیارند و ملکی^۳ که موکل است بر ارزاق، سرور این ملانکه است «و میکاییل از این ملایکه است»، و میکاییل سبب ارزاق عالمیان است. و سپر ز، آسمان هفتم است و نمودار فلک زحل است، از جهت آنکه، زحل، سپر ز عالم کبیر است. و در این فلک ملایکه است. و ملکی^۴ که موکل است بر ارزاق، سرور این ملایکه است «و عزراییل از این ملایکه است و سبب قیض ارواح عالمیان است».

و روح حیوانی کرسی است و نمودار فلک ثوابت^۵ است، از جهت آنکه فلک ثوابت، کرسی عالم کبیر است. و در این فلک ملایکه بسیارند. و روح انسانی عرش است و نمودار فلک الافلاک است، از جهت آنکه فلک الافلاک، عرش عالم کبیر است.

و عقل خلیفة خدای است و نمودار عقل اول است، از جهت آنکه عقل اول در عالم کبیر خلیفة خدای است.

و اعضاء، مادامی^۶ که نشو و نماندارند، نمودار معادنند و چون نشو و نما ظاهر شد، نمودار نباتات اند.^۷ و چون حس و حرکت ارادی پیدا آمد نمودار حیوانند. «در رساله مباراً و معاد زیادت از این نوشته‌ام؛ اگر خواهند از آنجا طلب کنند».

۱. موکلی.

۲. نشاط.

۳ و ۴. ثابتات.

۵. نباتند.

۶. موکلی.

۷. تامادام.



مرکز تحقیقات کمپیویر علوم رسانی

اصل سیم

در بیان آنکه سلوک چیست و نیت سالک در سلوک چیست؟

بدان، که سلوک در لغت عرب، عبارت از رفتمن است علی الاطلاق. یعنی رونده شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند و به نزدیک اهل تصوف سلوک عبارت از رفتمن مخصوص است و همان سیر الى الله و سیر فى الله است و سیر الى الله نهایت دارد و سیر فى الله نهایت ندارد و اگر این عبارت فهم نمی کنی به عبارت دیگر^۱ بگوییم.

بدان، که به نزدیک اهل تصوف سلوکی عبارت از رفتمن است از اقوال بد به اقوال نیک^۲ و از افعال بد به افعال نیک و از اخلاق بد به اخلاق نیک و از هستی خود به هستی خدای. «یعنی» چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق [نیک] ملازمت کند^۳ [أنوار] معارف [بروی] روی نماید^۴ و چیزها را چنانکه چیزها هست بداند و ببینند و چون معارف روی نمود و در معارف به کمال رسید و چیزها را چنانکه چیزها هست دانست و «دید، عارف آن باشد^۵ که» از هستی خود بمیرد و به هستی خدای زنده شود «اگر چه سالک را هرگز هستی نبود اما می پنداشت مگر هست. آن پندار تا برخاست و مقصود سالکان و مطلوب طالبان این است. یعنی کمال آدمی در جهان چند است - اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف - هر که در این چهار چیز، به کمال رسید به کمال خود رسید».

«ای درویش!

«جمله سالکان در این چهار مرتبه اند هر یک در مرتبه (ای) و از صد هزار سالک که در

۱. به عبارتی دیگر.

۲. به جای «از اقوام الخ» آمده است «از اقوال و افعال و اخلاق بد به اقوال و افعال و اخلاق نیک».

۳. ظاهر گردد.

۴. تعاید.

۵. به جای «چیزها را چنانکه الخ» آورده است «و حقایق اشیاء کماهی بروی منکشف شود».

این راه‌ها رفته‌اند یکی در این چهار مرتبه به کمال رسید و دیگران در این میانه فرو روند و از کمال بی‌نصیب باشند و بی‌بهره مانند».

فصل

در بیان حجاب و مقام

بدان، که هر چیزی^۱ که از خود دفع می‌باید کرد «و از پیش بر می‌باید داشت عبارت از» حجاب است و هر چیز «که خود را حاصل می‌باید کرد و» بر^۲ آن می‌باید بود «عبارت» از مقام است «چون معنی حجاب و مقام را دانستی اکنون بدان که» اصول حجب و عقبات این راه چهار است، دوستی جاه و دوستی مال و تقلید و معصیت.^۳ و اصول مقامات و «حالات». این راه هم چهار است اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف.

«ای درویش»

[اول] این چهار حجاب را می‌باید برداشت^۴ تا رسیدن به این چهار مقام میسر شود. از جهت آنکه این چهار حجاب برگرفتن^۵ به مثبت طهارت [کردن] است و این چهار مقام را حاصل کردن به مثبت نماز کردن است.^۶ هر حجابی عضوی است از اعضای طهارت که می‌باید شست و هر مقامی رکعتی است از رکعات نماز که می‌باید گزارد. اول طهارت است آنگاه نماز، اول تصفیل است آنگاه تنوری اول فصل است و آنگاه وصل آدمی تا از یک چیز نمیرد به یک چیز دیگر زنده نتواند شد^۷ پس اگر فراغت می‌خواهدی از شغل بمیر و اگر خدای می‌خواهدی از خود بمیر و اگر از شغل و «از» خود نمی‌توانی مرد^۸ طلب فراغت و خدای مکن که میسر نشود.

هر که «این چهار» حجب [را] برداشت^۹ در طهارت دائم است و هر که این چهار مقام^{۱۰} حاصل کرد در صلوٰة دائم است.

ای درویش!

این چهار حجب برداشتن و بدین چهار مقام رسیدن به چهار چیز میسر شود بر عزلت و کم گفتن و کم خوردن و کم خفتمن اما باید که در صحبت دانا و مرد دانا کوشش کند.

۱. آنچه.

۲. به.

۳. تعصّب.

۴. رفع این حجت.

۵. و سلوک این مقامات به منزله نمازگزاران است.

۶. به دیگر چیز زنده نشود.

۷. مردن.

۸. مقامات.

۹. رفع نمود.

۱۰. مقامات.

ای درویش

اصل همه عیب‌ها و بدی‌ها پر خوردن است و اندک خوردن آن نیست که روزی یاده روز اندک خورد و آنگاه بسیار خورد که این‌چنین سودی نکند بلکه زیان کند بعضی هستند که چند روز غذا کم خورند و چله گیرند و بعد از آن بسیار خورند این‌چنین بی‌فایده است و عمر شریف ضایع کردن است. اندک خوردن آن باشد که بدان ثبات نمایند که از ثبات کارها گشاید و از بی‌ثباتی هیچ کاری نماید.

ای درویش!

در سلوک دو چیز به غایت معظم است و بی‌آن دو چیز سلوک میسر نشود یکی صحبت دانا و یکی اندک خوردن و باید به اذکار و اوراد مداومت کند و کم خوردن و (کم) گفتن را بر خود لازم کند و سالک باید مرید دانا باشد.^۱

فصل

در بیان آنکه نیت سالک در سلوک چیست

«ای درویش!»

باید که نیت سالک در [سلوک] ریاضیات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدا می‌کنم از جهت آنکه^۲ خدای با همه است و حاجت به طلب کردن نیست و وجود همه از او «است» و بقای همه بدوست «او بازگشت همه به اوست» بلکه خود همه اوست.

و دیگر آن «که باید که آن» نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیک «می‌کنم و آن نباشد که» طلب علم و معرفت «می‌کنم و آن نباشد که» طلب کشف اسرار و ظهور انوار می‌کنم. [زیرا] که اینها هر یک به مرتبه (ای) از مراتب انسانی مخصوص (است)^۳ و چون سالک به این مرتبه رسد^۴ اگر خواهد و اگر نخواهد آن چیز که به آن مرتبه^۵ مخصوص است [خود] ظاهر شود^۶ و اگر بدان مرتبه نرسد امکان ندارد که چیزی که به آن مرتبه مخصوص است ظاهر شود^۷. انسان، مراتب دارد چنانکه درخت مراتب دارد. پیدا است که در هر مرتبه (ای) از مراتب درخت چه پیدا^۸ آید. پس کار با غبان آن است که زمین رانم و موافق می‌دارد^۹ و از

۱. به جای سه فراز فوق آمده است «برداشتن این حجاب‌ها و رسیدن به این مقامها به عزلت و کم خوردن و کم خفتن و کم گفتن میسر می‌شود اما در صحبت دانا، ثبات براین مقامات می‌باید که از ثبات کارها گشاید و از بی‌ثباتی هیچ کار نیک نماید.

۲. زیرا.

۳. مخصوصند.

۴. رسید.

۵. پدید.

۶. مرتبه خود.

۷. دارد.

خار و خاشاک پاک می‌کند^۱ و آب به وقت می‌دهد^۲ و محافظت می‌کند^۳ تا آفتی به درخت نرسد تا مراتب درخت «تمام» پیدا آید و هر یک به وقت خود ظاهر گردد^۴ - کار سالکان [نیز] همچنین است. باید که ریاضت و مجاهدات سالکان از جهت آن باشد تا آدمی شوند و مراتب انسانی^۵ در ایشان ظاهر گردد.^۶

[که چون مراتب انسانیت تمام ظاهر شود] سالک اگر خواهد و اگر نخواهد طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار هر یک به وقت خود ظاهر شوند و چیزها ظاهر شوند «اگر چه سالک هرگز نشنوده بود و ندانسته باشد و کسی که نه این کاره باشد این سخنان را فهم نکند».

«ای درویش!

«چیزها پیدا آید که چشم سالک هرگز ندیده باشد و گوشش نشنیده باشد و در خاطر سالک هرگز نگذشته باشد تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم».

سالک باید [که] بلند همت باشد. «تا زنده است در کار باشد» و بر^۷ سعی و کوشش مشغول بود.^۸ که علم و حکمت خدای نهایت ندارد.

ای درویش!

جمله مراتب درخت در تخم درخت «موجود» است. با غبان حاذق^۹ به ترتیب و پرورش آن درخت باید^{۱۰} سعی کند تا تمام ظاهر شود. همچنین طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار جمله در ذات آدمی موجود است.^{۱۱} صحبت دانا و تربیت و پرورش می‌باید تا تمام ظاهر شود.

ای درویش!

«اگر» علم اولین و آخرین «می خواهی» در تو مکنون^{۱۲} است و هر چه طلب می‌کنی^{۱۳} از^{۱۴} خود طلب کن و از بیرون خود طلب مکن هر چه از دیگران طلب کنی چنان باشد^{۱۵}.

۱. گرددند.

۲. نهایت.

۳. شوند.

۴. انسانیت.

۵. در.

۶. در.

۷. دهد.

۸. شود.

۹. کاهلی ننماید.

۱۰. می‌باید.

۱۱. موجودند.

۱۲. می خواهی.

۱۳. در.

۱۴. به جای «و از بیرون خود الخ» آمده است «از بیرون چه می طلبی؟ علمی که از راه گوش به دل تو رسد همچنان باشد».

که آب از چاه دیگران برکشی و در چاه بی آب خود ریزی آن آب را بقایی نبود و با آنکه بقايش نباشد زود عفن^۱ شود و از وی بیماری تولد کند.
ای درویش!

از آن آب بیماری عجب و کبر زاید و دوستی مال و چاه پیدا آید باید که چنان سازی^۲ که «آب» از چاه تو بیرون آید^۳ و هر چند «که برکشی» و به دیگران دهی کم نشود بلکه زیادت گردد^۴ و عفن نشود^۵ بلکه هر چند «که» بماند پاکتر و صافی تر شود و علاج بیماری های بد کند و «هر آدمی که باشد هر آینه» در اندرون^۶ وی چاهی^۷ باشد «و در آن چاه آب بود» اما ناپیدا «بود» چاه را پاک باید کرد و آب را ظاهر باید گردانید.

فصل

در بیان نصیحت

ای درویش!

اگر نمی توانی که خود را به نهایت مقامات [انسانی] ارسانی و همه روز تماشی صفات و مقامات خود کنی و پیوسته در نظاره کردن مالاعین رأت ولاذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر باشی و همیشه در فردوس اعلی «و» قرب «حضرت» حق تعالی در مقام عنديت، در مشاهده و لقای جمال حضرت «ذوالجلال زندگی کنی «باری» جهد آن کن که از دوزخ [هستی خود] خلاص یابی و بهشتی گردد.^۸

ای درویش!«

هر چیز^۹ که در کان نمک افتد نمک شود و هر چیز که در جای نجس افتد نجس شود از پلید پلید زاید و از پاک، پاک [زاید] «تو اول خود را پاک کن تا هر چه از تو آید پاک باشد».

ای درویش!«

در بند آن مباش که نماز بسیار کنی^{۱۰} و روزه بسیار داری «در بند آن مباش که حج

۱. متعفن.

۲. به جای و از وی بیماری تولد کند. الخ «آمده است». و بیماری های بد تولد نماید چون کبر و عجب و دوستی چاه و مال باید که به مرتبه ای انسانی خود را.

۳. برآید.

۴. شود.

۵. درون.

۶. متعفن نشود.

۷. چاه آب.

۸. و به بهشت هستی خدای بررسی.

۹. گزاری.

بسیار گزاری «آنچه فریضه است به جای می‌آر و «در بند آن مبایش که» لغت بسیار یادگیری او در بند آن مبایش که» قصه بسیار خوانی «و در بند آن مبایش که» حکمت بسیار دانی «به قدر ضرورت کفايت کن»^۱ و در بند آن باش که راست و نیک نفس شوی که عذاب دوزخیان «بیشتر» از ناراستی و بد نفسی است. «و راحت بهشتی از راستی و نیک نفسی است» باید که راستی و نیک نفسی، ذاتی تو شود تا رستگار گردی که اگر به تکلف بر خود بندی، هم در دوزخ باشی.

«باید که تو چنان شوی که همه روز از تو نیکی و راحت، ریزان باشد بی اختیار تو. همچو آن طایفه مبایش که همه روزه از ایشان بدی و رنج، ریزان است.

و بدی و ناراستی کردن ذاتی ایشان شده است. باید که راستی و نیکی کردن ذاتی تو شود».

«ای درویش!

وقتی به اخلاق خدای آراسته شوی که با همه^۲ نیکی کنی و عوض، طمع نداری و منت ننهی بلکه بر خود منت گیری^۳ زیرا «بد نفس است آنکه همه روزه رنج به مردم رساند و رنج مردم خواهد به زبان یا به دست یا به مال چون معنی بدی بدانستی باید که از آن دور باشی».

و نیک نفس است آنکه همه روز راحت مردم خواهد و همه وقت راحت به مردم رساند به زبان یا به دست یا به مال^۴ «چون معنی نیک نفس و بد نفس بدانستی اکنون» بدان که هر که «راست و» نیک نفس شد از دوزخ خلاصی^۵ یافت و بهشتی گشت^۶ اکنون^۷ اگر طلب ابقاء^۸ یا مرتبه عالی^۹ کند شاید، از جهت آنکه بهشتی هر چیز که حاصل کند دنیوی یا اخروی^{۱۰} بهشت وی فراغت شود «و دوزخی هر چیز که حاصل کند - دنیوی یا اخروی - دوزخ وی تنگ تر شود».

ای درویش!

سائقان را از ابتدای سلوک تا انتهای سلوک این رساله کفايت است.

۱. از «در بند آن مبایش الخ» کلیه جملات با حرف ربط «یا» مربوط شده‌اند.

۲. همیشه.

۳. داری.

۴. به جدی «نیک نفس است الخ» آمده است: نیک نفس آن است که همیشه راحت مردم خواهد و همه وقت راحت به مردم رساند و نفع زبان و دست و مال از هیچ کس دریغ ندارد.

۵. خلاص.

۶. گردید.

۷. و هر که از دوزخ رهایی یافت و بهشتی شد.

۸. مقامات عالیه.

۹. از مقامات تکمیل نفس.

تعليقات

بنابراین بود که تعلیقات این رساله بیش از آنچه هست، پسورد اما عللی سبب شد که به آن مقداری که در صفحات بعد می‌آید، کفایت شود.

بخش تعلیقات شامل دو قسم است:

۱- قسمت الف، شامل معانی و شرح لغات و اصطلاحات و اعلامی است که در متن عمده‌تاً در مواضع زیادی آمده است و به این دلیل از ارجاع به صفحه و سطر خودداری شد. مواردی که یکبار یا دو بار در متن آمده باشد کم است.

در این بخش سعی شده است آن معنایی آورده شود که منظور نظر مولف بوده و اگر یک واژه چند معنی داشته آن معنایی ذکر شده است که مناسب در متن باشد. مثلاً واژه «حد» چند معنی دارد و ما فقط مصطلح منطقی آن را ذکر کرده‌ایم. و از توضیح اضافی خودداری شده است.

۲- قسمت ب، شامل توضیحاتی است که جهت شناخت مبنای قسمت‌هایی از متن ضروری بوده است. در این بخش با اشاره به صفحه و سطر مورد نظر توضیح ضروری آورده شده است.

(الف: معنی و شرح لغات، ترکیبات، اصطلاحات و اعلام متن.)

آباء

در لغت جمع اب، به معنی پدران و اجداد است. در اصطلاح حکماء متقدم به افلاك اطلاق می‌شد. چه آنان معتقد بودند که افلاك با عناصر ازدواج کرده و از اثر فعل آنها و انفعال عناصر، مواليد سه گانه که عبارتند از جماد، نبات و حیوان به وجود می‌آيد. و به این دلیل افلاك را آباء و عناصر را امهات (= مادران) و جماد و نبات و حیوان را مواليد (= نوزادان) می‌نامیدند.

آباء ثمانیه مجموع هشت فلک از افلاک نه گانه به استثنای فلک الافلاک است و آباء سبعه مجموع هفت فلک از افلاک است که هر یک حاصل سیاره‌ای است. ولذا در آباء سبعة فلک الافلاک و فلک ثوابت یا فلک البروج از افلاک استثنامی شود.

به من نا مشفقتند آبای علوی چو عیسی زان ابا کردم ز آبای^۱

برخی آباء ثمانیه را مؤثر در زایش موالید می‌دانند و برخی دیگر چون حاج ملا‌هادی آباء سبعة را.

شب و روز گردند آباء علوی به صد شوق در گرد این چار مادر^۲

آدم

انسان و پیامبر نخستین به روایت دین. و اصطلاحاً کسی است که جامع جمیع صفات و اسماء الهی باشد. «چون حضرت آدم برای خلافت روی زمین افریده شده. مرتبت جامع تمام مراتب عالم و مرأت مرتبت الهیت است و مظہر تمام اسماء غیبت الغیوب است و آینه تمام نمای وجود سرمهدی است و مراد از آدمیت روح کلی است» و به گفته جامی:

نسخه سجمل و مضمنوش	ذات حق و صفات بی‌چونش
مستصل با دقایق جبروت	مشتمل بر حقایق مسلکوت
باطنش در محیط وحدت غرق	ظاهرش خشک لب به ساحل فرق
صورت نیک و بد نوشته در او ^۳	سیرت دیو و دد سرشه در او

ابراهیم

نام پدرش تارح یا تارخ است اما در قرآن آزر ذکر شده. «اذا قال ابراهیم لابيه آزر اتتخد اصناماً الله»^۴ لقب وی خلیل الله و خلیل الرحمن است. وی جد یهود و اعراب است. به دلیل دعوت به توحید و بت‌شکنی، نمرود وی را در آتش انداخت، اما آتش بر او سرد شد. وی خانه کعبه را بنیاد نهاد. دو پسر داشت به نام‌های اسحاق که جد پنه اسرائیل است و اسماعیل که جد اعراب است. وی به امر خدا حاضر شد که اسماعیل را قربان کند اما خداوند فرمان داد که به جای وی به ذبح گوسفندی بپردازد.

۲. فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی.

۴. سوره انعام، آیه ۷۶.

۱. خاقانی، دیوان، ص ۲۴.

۳. فرهنگ مصطلحات عرفان

اتحاد

یکی دانستن خدا با موجودات از آن حیث که ماسوی الله وجود خاصی ندارد. کسانی که به این باور باشند اتحادیه نامیده می‌شوند.

اسرافیل

فرشته‌ای است که با دمیدن خود در بوق، روز رستاخیز را خبر می‌دهد. و در اصطلاح صوفیان انسان کامل را به این اعتبار که مریدان را از معاد خبر می‌دهد، اسرافیل نامند.

اعراض

جمع عرض به فتح اول و دوم. و آن ماهیتی است قائم به غیر که در مرحله وجود نیازمند موضوع می‌باشد. عرض رانه گونه دانسته‌اند که با جوهر تعداد آنها به ده می‌رسد و مبحث قاطیغور یا سیکاته گوری را در منطق تشکیل می‌دهد.

«باید دانست که جوهر ذاتی است انواع جواهر را به خلاف عرض که ذاتی نیست اجناس اعراض را و به این سبب اجناس اعراض را به تفصیل در اجناس عالیه بر شمرده‌اند و انواع جواهر را در تحت یک جنس عالی که جوهر است شمرده، چه مفهوم از جوهر حقیقت و ذات اوست و آن که چون موجود باشد نه در موضوع بود، لازم آن ذات و مفهوم از عرض عارض بودن است موضوعی را و لازمش آن که چون موجود باشد نه در موضوعی بود. و عارض بودن چیزی چیزی را بعد از تحقق ماهیت آن چیز بود و نه لفظ عرض دال است بر آن حقیقت که او عارض غیری است و نه معنی رسم او، پس هر یکی از اجناسی که عرض لازم آن اجناس است جنس عالیست، چه دال بر آن حقیقت و ذات است و هیچ ذاتی نیست که میان همه مشترک باشد و به جای جنس بود همه را».^۱

اقسام نه گانه عرض عبارتند از:

کمیت، کیفیت، اضافه، وضع، این یا بودن در مکان، متی یا بودن در زمان، جده یا مملک یا له، آن یافعیل یا فعل، آن ینفعیل یا انفعال.

به گفته فیلسوفان مشابی در چهار عرض از اعراض نه گانه حرکت حادث می‌شود و آن حرکات عبارتند از:

حرکت کمی، حرکت کیفی، حرکت اینی یا مکانی و حرکت وضعی.

افلاک

قدما به پیروی از آراء بطلمیوس و ارسسطو اعتقاد داشتند که جهان از نه فلک تو در تو چون پوست پیاز ساخته شده است و زمین در مرکز عالم قرار دارد. این افلاک به ترتیب نزدیکی به زمین عبارتند از:

فلک قمر یا آسمان اول

فلک عطارد یا آسمان دوم

فلک زهره یا آسمان سوم

فلک آفتاب یا آسمان چهارم

فلک مریخ یا آسمان پنجم

فلک مشتری یا آسمان ششم

فلک زحل یا آسمان هفتم

فلک البروج یا آسمان هشتم

فلک الافلاک یا آسمان نهم یا فلک اطلس و نفس کلی. فلک الافلاک محیط بر عالم جسمانی است، در آن هیچ ستاره‌ای نیست به آن عرش هم گفته می‌شود.
فلک البروج را فلک ثوابت یا کرسی نامند. پس از فلک قمر که نزدیک‌ترین فلک به زمین است به ترتیب آتش، هوا، آب و خاک قرار دارند.

اکسیر اعظم

اکسیر جوهری گذازنده است که ماهیت اجسام را تغییر دهد و کامل‌تر سازد.^۱ در اصطلاح صوفیان به انسان کامل و پیر گویند به اعتبار آنکه مرید را متحول و متکامل سازد.

امهات

در لغت جمع امبه به معنی مادران می‌باشد. و در اصطلاح حکماء متقدم چهار عنصر آب، هوا، خاک و آتش است که با افلاک در آمیزند و موالید زاده شود.
هر یک از این چهار عنصر دارای خاصیتی است. خاک سرد و خشک است، آب سرد و تر، هوا گرم و تر و آتش گرم و خشک.

^۱. فرهنگ معین

خاک در غلظت تمام است و آتش در لطافت. این عناصر به یکدیگر تبدیل می‌شوند. خاک اگر لطیفتر شود آب می‌گردد و آب در اثر لطافت هوا می‌شود و هوا چون لطیف گردد آتش. این سیر صعودی در نزول هم تواند بود.

اهل حکمت

ر، ک، به اهل شریعت.

اهل شریعت

شریعت همچون شمعی است که راه می‌نماید و بی‌آنکه شمعی به دست آوری راه، رفته نشود. چون در راه آمدی این رفتن تو طریقت است و چون به مقصود رسیدی، آن حقیقت است. جهت این فرموده‌اند که «لو ظهرت الحقائق بطلت الشرایع». و گفته‌اند «طلب الدليل بعد الوصول الى العدلول قبيح». یا مثال شریعت همچون علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن به موجب علم و داروهای خوردن. و حقیقت صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن.^۱

شریعت اسمی است بر آنچه که پیامبران به تبلیغ آن مأمور بوده‌اند. و منظور نسفی از اهل شریعت متکلمان می‌باشد که تنها راه رسیدن به حقیقت را شرع می‌دانند و اگر احکام شرع با احکام عقل متعارض باشد، احکام شرع را مقدم می‌دارند. هر چند گفته شده است که «ما حکم به الشرع حکم به العقل». سیره این فیلسوفان دینی بر این است که احکام شرع را با اصول عقلی تطبیق داده و حکمت را در خدمت دیانت و برای اثبات آن به کار گیرند. اهل حکمت یا فیلسوفان، کسانی‌اند که تنها راه وصول به حقیقت را عقل می‌دانند و آنچه را که با اصول عقلی منافات داشته باشد نمی‌پذیرند.

غرض نسفی در این رساله از اهل حکمت همین کسانند که اصطلاحاً آنها را حکماء مشایی نامند در مقابل حکماء اشراقی که کشف و شهود را نیز از عوامل شناخت به حساب می‌آورند.

اهل وحدت یا صوفیه راه وصول به حقایق را سیر و سلوک و ریاضت و مجاهده و تخلیه و تحلیه می‌دانند.

برخی به اعتبار حدیث «الشريعة أقوالى و الطريقة افعالى و الحقيقة احوالى»، می‌گویند

^۱. مولوی، دیباچه مجلد پنجم مشنوی.

شريعه بر حسب ادراک دارای سه مرتبه است؛ یکی ظاهر و دیگری باطن و سه دیگر باطن باطن. نظر به آنکه عوام بیشترند و اکثریت امت را تشکیل می‌دهند، در نخستین مرحله و اولین مرتبه‌اند که شريعه مأخوذه از شارع است که به معنی راه باشد. مرتبه دوم موسوم به طریقت است بر حسب فهم خواص و قدرت سلوک در آن. مرتبه سیم حقیقت است بر حسب فهم خاص‌الخاص یا اخص خواص.

رسیدن به منزله حقیقت جز به پیمودن آداب شريعه و راه طریقت ممکن نباشد ولی دریغاً و فسوس‌که دغل پیشگان بی هنر و هنر پیشگان بازیگر دم از درویشی زنداد دعوی ارشاد کنند.

چو عکس مفتی و صوفی به صفحه‌ای دیدم
شگفتم آمد و گفتم که جای خوشحالی است
فقیه و مرشد با هم نشسته بر سرتخت
که این مقدمه را یک نتیجه عالی است
که جای نقش حقیقت در این میان خالی
شريعه است و طریقت قرین، ولی افسوس
است^۱

به هر تقدیر منظور نسفی از اهل شريعه متكلمين، و از اهل حکمت حکماء مشاء و
از اهل وحدت صوفیه علی الاطلاق است.

اهل وحدت

ر.ک به اهل شريعه.

بیت‌العتیق

خانة کعبه «ليوفوانذورهم ولبطوفوا بالبيت العتيق»^۲
«لكم فيها منافع الى اجل مسمى محلها الى البيت العتيق»^۳
اصطلاحاً قلب عارفی را گویند که آزاد از بند تعلقات باشد.

بیت‌المقدس

قبله اول مسلمین و در اصطلاح فلیس را گویند که از تعلق به غیر پاک باشد.
در دلم غیر آن نسمی گنجد^۴ مگر بدست ارنکو نمی‌گنجد^۵

۱. تعلیقات سید محمد باقر سیز واری بر چهارده رساله ذیل، ص ۲۸.

۲. سوره حج، آیه ۲۹.

۳. سوره حج، آیه ۳۳.

۴. فرهنگ مصطلحات عرفان

تجلى

در ازل پرتو حست ز تجلی دم زد
جلوهای کرد رخت، دید ملک، عشق نداشت
تجلى اشراق انوار حق بر دل عارف است، تجلی برقی است که چون تابان گردید عاشق
از تابش وی ناتوان شود.

تجلى بر سه گونه است:

- الف: تجلی ذاتی - که شهود آن مشاهده است
- ب: تجلی صفاتی - که اگر به صفات جلالی باشد خضوع و خشوع بار آوردو اگر به صفات جمالی باشد، سرور و انس، و شهود آن مکاشفه است.
- ج: تجلی افعالی - که شهود آن محاضره است.^۲

تقدیر

اندازه گرفتن، تعیین کمیت و کیفیت حوادث در عالم قضا و تدوین آن در لوح محفوظ.

**جام جهان‌نما**

جام گیتی‌نما، جام جم، جام کیخسرو، جام جهان‌بین، جامی که حوادث و وقایع را نشان می‌دهد و در اصطلاح صوفیان و عرفان، قلب عارف و انسان کامل را گویند.
جام جهان‌نماست ضمیر منیر دوست اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجت است

جبریل

انسان کامل، به این اعتبار که آدمیان را از عالم حقایق خبر می‌دهد.

جوهر

ماهیتی است قائم به ذات که در موجودیت خود نیازمند موضوع نباشد. اما ممکن است نیازمند محل باشد. جوهر بر پنج قسم است (جواهر خمسه) که عبارتند از ماده یا هیولی، صورت، جسم، عقل و نفس.

هیولی محل، صورت حال و جسم حال و محل است و این سه را جواهر غیر مجرد گویند. نفس در ذات مجرد اما در فعل نیازمند به ماده است. عقل، هم در ذات مجرد است هم در فعل.^۱

جوهر یا جسم بود، یا غیر جسم. اگر غیر جسم بود یا جزء جسم بود یا جزء جسم نبود یا مفارق اجسام بود. اگر جزء جسم بود یا صورت جسم بود یا مادت جسم و اگر مفارق بود و جزء جسم نبود یا آن بود که او را علاقه تصرف بود در اجسام به تحریک و آن را نفس خوانند با بری بود از مواد به جمله جهات و آن را عقل خوانند.^۲

حادث

به معنای ایجاد شده، در اصطلاح مقابل قدیم است. و آن بر دو نوع است. یا حادث زمانی است که تأخیر زمانی چیزی بر چیز دیگری است و یا حادث ذاتی است که شامل تمام هستی می‌شود.



حجاب

پوشش، در اصطلاح حائل میان عاشق و معشوق و طالب و مطلوب است. حجاب چهره جان می‌شود غبار تشم خوش‌دمی که از آن چهره پرده بر فکم^۳ حائل بین عاشق و معشوق خود عاشق است. که باید برای وصل این حجاب از میان برداشته شود در میان من و معشوق، تمام است حجاب.

حد

اصطلاحی است منطقی و آن تعریف به ذاتیات اشیاء است و بر دو گونه باشد:
الف: حد تام - که تعریف به جنس قریب و فصل قریب است.
ب: حد ناقص - که تعریف به جنس بعید و فصل قریب است.

حلول

فروید آمدن ذات خدا در اشیاء. معتقدین به آن را حلولیه نامند. برخی از اهل تصوف

۱. دایرة المعارف فارسی، ج اول، انتشارات فرانکلین، سال ۴۵.

۲. ترجمة كتاب التحصیل، ص ۲۲۶.

۳. حافظ

اعتقاد به آن را معارض با وحدت می دانند و می گویند حلول دو گانگی باشد که با وحدت ناهمسان است.

حلول و اتحاد اینجا محال است^۱ که در وحدت دویی عین ضلال است^۲

درکه

نه، تک، طبقه دوزخ، جمع آن درکات.^۳

دور قمر

دور هر کوکب سیاره هفت هزار سال می باشد و دور قمر دور آخر است از جمله ادوار هفت ستارگان و آدم در ابتدای دور قمر پیدا شده است. (غیاث اللغات) اهل تناسخ می گویند که هر هزار سال دوری است و در آخر هر هزار سال قیامتی است (قیامت صفری) و هر هفت هزار سال دوری است و در آخر هر هفت هزار سال قیامتی دیگر است (قیامت کبری) و هر چهل و نه هزار سال دوری است و در آخر هر چهل و نه هزار سال قیامتی دیگر است (قیامت عظمی).

هفت هزار سال دور زحل است، هفت هزار سال دیگر دور مشتری و... همچنین تابه قمر و هفت هزار سال دور قمر است جمله چهل و نه هزار سال می شود. در هزاره هفتم دانایان به کمال رسند و استادان در همه چیز کامل شوند.^۴

دور زحل

ز. ک به دور قمر

دوزخ

جهنم، وعده گاه گمراهان (غاوین) الحجر / ۴۳ / جایگاه متکبرین زهر / ۶۰ /

رسم

تعریف اشیاء به عرضیات. بر دو قسم است:

الف: رسم تام - تعریف به جنس قریب و عرض

۲. فرهنگ معین

۱. شیخ شبتری.

۳. انسان کامل، ص ۴۱۶ و ۴۱۵.

ب: رسم ناقص - تعریف به جنس پعید و عرض

روح

آنچه منشأ زندگی و منبع حیات است. و آن بر چند نوع است مثل روح نباتی، روح حیوانی و روح انسانی.^۱

سالک

ر. ک به سلوک.

سپرزا

طحال، عضو نرم غده مانند در سمت چپ قسمت بالای شکم در پشت معده. وظایف طحال تاکنون کاملاً شناخته نشده است.^۲

گفتم که ز عضوهای رئیسه دل است و مفسز گفتا سپرزا و گرده و زهره است و پس جگر^۳

سلوک

رفتن است از خود به سوی خدا (سیر فی الله) و در خدا (سیر فی الله) و آن طی مراحلی است که سالک باید پیماید تا به حقیقت واصل گردد. و در آن فناشود. و ابتدای آن توبت است. آنکه این راه پر مخافت را سیر کند سالک یار هرو نام دارد. و به گفته نسفی سلوک از هستی خود مردن و به هستی خدای زنده شدن است و به عبارت دیگر پندار هستی دار بودن خود را از دست دادن و رسیدن به کمال می باشد.

و منتهای سلوک فنا در توحید است و غرفه شدن در بحر وحدت و گم کردن خود و جستن وی.

از می نیستی چنان مستم که صواب از خطأ نمی دانم

آنچه در اصل و فرع، جمله توییں بـا منم جمله، نمی دانم

حیرتم کشت و من در این حیرت ره بـه کاری فرانمی دانم^۴

عالی

به فتح سوم، جهان، ماسوی الله، آنچه در درون فلك الافلاک است. از عالم تقسیمات

۱. انسان کامل، ص ۱۹، ۲۲، ۲۷.

۲. دایرة المعارف مصاحب.

۴. عطار، دیوان، ص ۴۹۴.

۳. ناصر خسرو

زیادی شده است که اختصاراً به آنها اشاره می‌شود.

عالیم علوی - عالم ملکوت و جبروت، افلاک و ستارگان که کون و فساد ندارند.

عالیم سفلی - اجسام عنصری یا عناصر اربعه یا عالم کون و فساد

عالیم جبروت - عالم وحدت صرف و مبدأ وجود و عدم^۱

عالیم عقول را عالم جبروت گویند.^۲

عالیم ملکوت - عالم امر، عالم غیب، عالم باطن، عالم روحانی

عالیم ملک - عالم ظاهر، عالم شهادت، عالم جسمانی، عالم ناسوت، عالم طبیعت.

عالیم صغیر - انسان که نمودار جهان کبیر است.

atzrum anک جرم صغیر

وفیک انطوى العالم الكبير

عالیم صغیر از روی نمونه عالم کبیر ساخته شده است، اگر تامل کنی:

در آسمان هفت فلک ساخته در این جسد هفت عضو.

در فلک دوازده برج است و در این بنت دوازده ثقبه بر مثال دوازده برج. دو چشم و دو گوش و دو بینی و دو پستان و دو راه معروف و ذهن و ناف. چنانکه برجها در آسمان لختی جنوبی اند و لختی شمالی، این ثقبه‌های در جسد لختی سوی یمینند و لختی سوی شمال. چنانکه بر فلک آسمان هفت کوکب است که آن را سیارات گویند، همچنین در جسد تو هفت قوت است، قوت باصره، سامعه، ذائقه، شامه، لامسه، ناطقه، عاقله.

این اعتبار جسد است به عالم علوی، اما اعتبار جسد به عالم سفلی آن است که: جسد همچون زمین است عظام همچون جبال، مخ چون معادن، جوف چون دریا، امعاء و عروق چون جداول، گوشت چون خاک، موی چون نبات، پیش روی چون مشرق، پس پشت چون مغرب، یمین چون جنوب، یسار چون شمال، نفس چون باد، سخن چون رعد، اصوات چون صواعق، خنده چون نور، غم و اندوه چون ظلمت، گریه چون باران، ایام صبح چون ایام ربيع، ایام شباب چون ایام صیف، ایام کهولت چون ایام خریف، ایام شیخوخت چون ایام شتا.^۳

عرش

تخت، «ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش»^۴

۱. ص ۷۸، متن حاضر.

۲. فرهنگ اصطلاحات فلسفی

۳. سوره اعراف، آیه ۵۲.

۴. کثف الاسرار، ج ۶، ص ۳۴۳ به بعد.

برخی از فرق اسلامی عرش را به معنای لغوی آن تعبیر کرده‌اند. اما اکثر فرق با این تعبیر برای عرش و کرسی مخالفت ورزیده‌اند. برخی فلک الافلاک را عرش گفته‌اند.

عرض

ر. ک به اعراض.

عروج

عروج بالا رفتن است. نسفی ضمن بحث از عروج آن را از دیدگاه‌های سه گانه مورد لحاظ قرار می‌دهد. از نظر اهل شریعت عروج در مدارسته‌ای ممکن است و گذر از آن بنابه ضرورت و جبر جایز نیست «هر روحی که بدین عالم آید او را حدى پیدا و مقداری معلوم باشد که از آن در توانند گذشت.» از نظر اهل حکمت عروج را حدى نیست و عروج انبیا و اولیا مردن قبل از مرگ است و رسیدن از مرتبه علم اليقین به مرتبه عین اليقین. و عروج اهل تصوف بیرون آمدن روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک و کشف احوال بعد از مرگ است.

در نظر اهل وحدت برای عروج حدی نیست چه مقامی شریفتر از آدمی نیست. جمله آفرینش در سیر و سفرند تابه آدمی رستند و آدمی هم در سیر و سلوک است تابه حقیقت خود برسد و خود را بشناسد. و به مقام قرب نایل آید و فانی شود.

قرب، نه بالانه پستی جستن است	قرب حق از حبس هستی رستن است
نیست را چه جای بالای است وزیر	نیست رانی زود و نه دور و نه دیر ^۱

عزرائیل

از فرشتگان مقرب که قابض ارواح است، در اصطلاح تصوف پیر، مرشد و انسان کامل است به اعتبار اینکه نفس اماره را در مریدان می‌کشد.

علم اليقین

یقین، ظهور نور حقیقت به شهادت و جد و ذوق است نه به دلالت عقل و نقل.
و آن سه وجه دارد:

علم اليقين - و مثالش آن است که کسی به استدلال از مشاهده شعاع و ادراک حرارت در وجود آفتاب بی‌گمان بود.

عين اليقين - و مثالش آن است که کسی به مشاهده جرم آفتاب در وجود او بی‌گمان بود.

حق اليقين - و مثالش آن است که کسی به تلاشی و اضمحلال نور بصر در نور آفتاب در وجود او بی‌گمان بود.

پس در علم اليقین، معلوم محقق و مبین شود و در عین اليقین مشاهد و معاین، و در حق اليقین رسم دویی از مشاهد و مشاهد و معاین و معاین برخیزد، بیننده دیده شود و دیده بیننده.^۱

عين اليقين

ر.ک به علم اليقين.



فارق

مقام دور افتادن از معشوق، جدايي سالك از وطن اصلی.

فرعون

منفلی دوم پسر رامسس سیزدهم پادشاه مصر، معاصر موسی. فرعون لقب عمومی پادشاهان مصر بوده است اما اگر مطلق گفته آید منصرف به منفلی دوم است که فرد اجلای فراعنه بوده است.

قدر

ابن سينا: اختيار ما تابع حركات سماوي است که موجب و باعث قصد ما هستند و معنی قدر همین است.

میرسید شریف جرجانی: قدر عبارت از تعلق اراده ذاتی حق است به اشیاء در اوقات خاصه.^۲

نسفی: قدر خدای در کار آوردن اسباب است.^۳

۱. مصباح الهدایه و مفاتح الکفایه، ص ۷۵.

۲. فرهنگ اصطلاحات فلسفی

۳. متن حاضر، ص ۶۷.

قضايا

نسفی: پیدا اوردن اسباب قضای خداوند است.^۱

قضا، حکم کلی الهی است.^۲

قضا، امر اجمالی است و قدر تفصیل آن.

قلم

علم تفصیلی است، هر قوه فاعله و منفعله به اعتبار فاعلیت قلم و به اعتبار منفعلیت لوح است. و مراد از قلم اعلی و اهب الصور است. اول ما خلق الله القلم. قلم اعلی عقل اول است. حضرت تفصیل است که کنایت از واحدیت می‌باشد.^۳

کرسی

نزد فلاسفه قدیم ثوابت است و نزد عرفان موضع امر و نهی.

کیلوس

واژه یونانی، و آن مواد غذایی داخل معده است که با عصیر معدی و دیاستازهای معده آمیخته و مخلوط شده و به صورت مایعی کمابیش غلیظ درآمده است.^۴
غذایی که تا حدی هضم شده باشد کیموس نام دارد و قسمت‌های قابل حل کیموس را کیلوس گویند.^۵

گرده

به ضم اول کلیه، قلوه

گفتم ز عضوهای رئیسه دل است و مغز گفتا سپر ز و گرده و زهره است و پس جگر^۶

لوح محفوظ

لوحی که آنچه بوده و خواهد بود، در آن نوشته شده است و می‌گویند لوح محفوظ از

۱. متن حاضر، ص ۶۷.

۲. فرهنگ اصطلاحات عرفانی و اصطلاحات فلسفی

۳. فرهنگ معین

۴. دایرة المعارف مصاحب.

۵. ناصر خسرو

مرواريد سفيدى است که طول آن از زمين تا آسمان و عرض آن فاصله میان مشرق و مغرب است. و اين لوح در آسمان هفتم قرار دارد و از دستبرد شياطين و افزايش و كاهش محفوظ است. خداوند با قلم سرنوشت همه چيز را در آن نوشته است و آن را ام الكتاب نيز گويند. در اصطلاح حكمالوح محفوظ، عقل فعال است و در نظر صوفيه نوري است الهى که تمام موجودات در آن نقش است.^۱

از نظر ملاصدرا قدر بروگونه است، لوح محفوظ و لوح متغير، لوح محفوظ عبارت از افاضه صور کلیه در نفوس فلکیه است و لوح متغير افاضه صور جزئی در نفوس فلکیه است.

«القدر فهو ايضاً قسمان، لوح محفوظ و لوح متغير: الاول عبارة عن افاضة الصور الكية في النفوس الفلكية و الثاني عبارة عن افاضة الصور الجزئية فيها» (اسفار) در نظر عرفابه انسان كامل هم لوح محفوظ گفته می شود.



ليلة القدر

شبی است که بر عارف تجلی خاص شود.
دوش وقت سحر از هصه نجاتم دادند^۲ و ندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند^۳

مازو

بر جستگی های کروی شکلی به قطر ۱۲ تا ۲۰ سانتی متر که تحت اثر گریش حشره مخصوصی بر روی جوانه های درخت بلوط مازو ایجاد می شود. در صنعت از مازو جهت تهیه مرکب سیاه و رنگ کردن پارچه ها استفاده می شود.^۴

ماساريقا

معراب واژه یونانی به معنای روده بند.^۵
رگ های خرد و صلب که متصل به بیشتر امعا و آخر معده و جذب کيلوس به عرق موسوم به باب الکيد و به توسط فروع باب الکيد در همه کيد نفوذ می کنند.
چگر کيلوس را از معده و از روده ها می کشد و آلت وی در کشیدن کيلوس شاخ های ماساريقاست.

۱. دایرة المعارف، ج ۲.

۲. فرهنگ معین

ماساریقا یا روده بند چینی از صفاق است که روده باریک را به جدار خلفی شکم متصل می‌کند. عرض آن در وسط ۱۵ سانتی‌متر و در دو انتهای صفر است. کنار قدامی آن به طول روده باریک یعنی ۶ متر است و به روده باریک متصل می‌باشد و کنار خلفی آن به طول ۱۵ سانتی‌متر و در امتداد خطی است که از طرف چپ دومین مهره کمر شروع شده از طرف راست چهارمین قسمت اثنی عشر و جلو سومین قسمت اثنی عشر می‌گذرد.^۱

مراره

به فتح میم زهره هر حیوان.^۲

مرید

کسی که در راه سلوک دست ارادت به مراد داده و چون میتی در دست غسال باشد که با ارشاد و هدایت وی و ریاضت راه سلوک را پیماید.

مضغه

گوشت قابل جویدن یا گوشت جویده شده، نطفه قبل از جنین شدن،

مقام عنديت

اشارة به حدیث ابیت عندریبی یطعمنی و یسقینی

خواب تو ولا ینام قلبی

خوان تو ابیت عندریبی

بودن و مقام وصل است. و هستی خود از دست دادن و همه او شدن.

این هستی موهوم خیالی است صریح زین هستی موهوم چورستم همه او است

مقام

مرتبت سالک است که به کسب حاصل آید، همچنانکه حال مرتبتی است موهبتی،

مقام مرتبت مبتنی بر مجاهدة سالک است و حال مبتنی است بر فنا.^۳

۱. لغت‌نامه دهخدا، به نقل از کالبدشناسی توصیفی دکتر مستقیمی.

۲. غیاث اللغات

۳. کشف المحجوب، ص ۲۲۵.

هر که را استعداد زیادت باشد و سعی و کوشش بیشتر کند مقام وی عالی تر بود. مقام هر یک جزای علم و عمل وی است.^۱

میکایبل

انسان کامل، به اعتبار آنکه مریدان را از اخلاق نیک و مکارم روزی می دهد.

موالید

نوزادان. موالید ثلث آنها یند که از تأثیر افلاک و تأثر عناصر حاصل شوند و عبارتند از معدن، نبات و حیوان. ملاصدرا موالید را چهار می دانند.

الف: معدن - که ذوفنون در حرکات نیست.

ب: نبات - که صدور حرکات از آن به قصد و اختیار نیست.

ج: حیوان - که صدور حرکات از آن به قصد و اختیار است اما در شان او نیست که به باری تعالی و ملکوت اعلی تقرب جوید.

د: انسان - که در شان او هست که به باری تعالی و ملکوت اعلی تقرب جوید.^۲

موجود قدیم

در برابر موجود حادث، و آن بر دو نوع است:

۱ - موجود قدیم زمانی و آن موجودی است که وجودش مسبوق به عدم نباشد.

۲ - موجود قدیم ذاتی و آن موجودی است که وجودش مسبوق به علت نباشد.

ممکن الوجود

وجودی که وجوب و امتناع وجودی نداشته باشد یا موجودی است که در مرحله وجود، واجب لذاته و ممتنع لذاته نبوده و تحقق وجود و عدمش برابر باشد.

موسی

کلیم الله، پیامبر معاصر فرعون که مادرش او را در زنبیلی گذارده و در رود نیل رها کرد. دختر فرعون وی را یافته و بزرگ نمود. وی در ۴۰ سالگی به پیامبری مبعوث شد.

۲. مبدأ و معاد، ص ۱۹۴.

۱. نسفی، متن حاضر، ص ۷۲.

نفس

جوهری است ابداعی نه تکوینی که به ذات خویش زنده است و میرنده نیست و مر او را حرکت ذاتی است و مکان صورت‌های مجرد است و خداوند صفت است و دانش پذیر است و پس از فنای جسد باقی است.^۱

برخی نفس را همان اعتدال مزاج گفته‌اند.

نفس لطیفه مودعه‌ای است در قالب که محل اخلاق مذمومه است همان‌طور که روح محل اخلاق محموده است.

نفس صفتی است که آرام نگیرد مگر به باطل.

نفس خائن و مانع عروج است و بهترین اعمال مخالفت با نفس است.

انسان از سه چیز ساخته شده است؛ جسم، نفس و روح.

اقسام نفس شش است: لوامه، ملهمه، مطمئنه، اماره، راضیه و مرضیه^۲

نمرود

نیوس، پادشاه کلده (بابل)، بنای شهر بابل را به او نسبت داده‌اند. وی معاصر ابراهیم پیامبر بوده است که به دستور وی ابراهیم به ورگرم یعنی آتش سپرده شد اما آتش بر وی سرد گشت.

واجب الوجود لذاته

موجودی که وجود از ذات وی انتزاع شود و بتوان موجودیت را بذاته در مورد او حکم کرد. در نظر فلاسفه چنین موجودی وجود حقیقی و در نزد عرفان مرتبه احادیث نام دارد.

وجود

وجود غیرقابل تعریف است چه بدیهی التصور است. ولذا با مترادفات می‌شود آن را بیان کرد.

وصال

اتصال به معشوق بعد از هجر و آن هنگامی صورت پذیرد که سالک از خود غایب شود.

به ما تا ذره‌ای از مایه‌ی ماست
به وصلت کجا ره توان برد

هیولی

ماده بی‌تعین، ماده اولیه جهان جسمانی که محل استحاله و انقلاب است. فلاسفه هیولای افلاک را متفاوت از هیولای عناصری دانند. چه انقلاب در افلاک صورت نبیند. برخی هیولی را قدیم می‌دانند و استدلال می‌کنند که خدا همیشه صانع بوده و هیچ‌گاه بی‌صنع نبوده است و چون خود قدیم است و هیولی پدید آوریده اوست پس هیولی نیز قدیم است. و چون هیولی باید در مکان باشد لذا مکان هم قدیم است.^۱ از نظر اهل وحدت، هیولی ذات هر دو عالم است، ذاتی است بی‌حد و نهایت و غیر قابل تجزیه و تقسیم.^۲

(ب: توضیحات ضروری در مورد قسمت‌هایی از متن)

(۱- ص ۴۶ س آخر)

و ما توفیقی الا...

آیه ۱۸۸ از سوره هود «قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بنية من ربی و رزقني منه رزقا حسنا و ما اريد ان اخالفكم الى ما انهيکم عنه ان اريد الا اصلاح ما استطعت و ما توفیقی الا...»

(۲- ص ۴۹ س ۱)

بعضی می‌گویند که جوهر اول...

در اینکه اولین موجود و مخلوق کدام است، اختلاف نظر وجود دارد.

در این مورد احادیثی نقل شده است مثل ان اول ما خلق الله العقل، اول ما خلق الله نوری و...

حکماء متقدم اعتقاد داشتند که اولین موجود می‌باشند جوهر باشد به دلیل اینکه جوهر در مرتبه وجود نیازمند موضوع نمی‌باشد. و اینکه کدامیک از جواهر خمسه مخلوق اول است نظر مختار جمهور حکماء مشاء آن است که عقل اولین موجود است. خلاصه استدلال آنان در موضوع مطروحه این است که:

۲. تفسی، متن حاضر، ص ۷۹.

۱. زاد المسافرین، ص ۱۰۳.

جسم نمی‌تواند معلول اول باشد زیرا جسم مرکب از ماده و صورت است و به واسطه این ترکیب با قاعده صدور واحد از واحد متعارض است ولذا نمی‌تواند جوهر اول باشد. صورت نیز به دلیل آنکه حال است و نیازمند محل نمی‌تواند جوهر اول باشد و محتاج الیه آن اولی به اولیت است.

ماده هم نمی‌تواند جوهر اول باشد زیرا جوهر اول باید فاعل ما بعد خود باشد و ماده فاعل نیست بلکه قابل است.

نفس هم نمی‌تواند جوهر اول باشد چون نفس در ذات نیازمند محل نیست اما در فعل محتاج محل است.

نتیجه آنکه فقط عقل می‌تواند جوهر اول باشد.

اما صوفیان که وحدت‌گرا هستند و بین موجودات تفاوت ذاتی نمی‌بینند بلکه وجود را واحد و موجودات را شعشه و پرتو آن ذات واحد می‌دانند، این بحث‌ها را زاید دیده‌اند آن‌چنان که نسفی می‌گوید اول ما خلق الله العقل است اما این عقل به اعتبارات مختلف نام‌های متفاوت دارد. نور، قلم، ملک مقرب، عرش عظیم، آدم و ...

(۳-ص ۵۵ س ۲)

مرکز تحقیقات تکمیلی قرآن و حدیث

در خلق خدا تبدیل نیست...

ما خود از آیه ۳۰ سوره روم می‌باشد «الاتبدیل لخلق الله» و هم در آیه ۴۴ سوره فاطر آمده است که در سنت خدا تبدیل و تحويل نیست. «فَلَنْ تَجِد لِسَنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِد لِسَنَةَ اللَّهِ تَحْوِيلًا»

(۴-ص ۵۷ س ۵)

فرموده‌اند السُّتُّ بِرَبِّكُمْ...

آیه ۱۷۲ از سوره اعراف «وَإِذَا أَخْذَ رَبَّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظَهُورِهِمْ وَ ذُرِّيَّتِهِمْ وَ اشْهَدُهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمُ السُّتُّ بِرَبِّكُمْ. قَالَ لَوْا بَلِّي شَهَدْنَا إِنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كَنَا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ». طبری در تفسیر آیه فوق نوشته است:

آدم در وادی نعمان - جایگاهی اندر پس کعبه - می‌گشت که خواب بروی غلبه نمود و همانجا سرمش را بر زمین نهاد - نیم خفته نیم بیدار - خداوند همه ذریت او را تاروز قیامت بیرون آورد و به او بنمود و به آن ذریت گفت.

السُّتُّ بِرَبِّكُمْ؟ «نَهْ خَدَائِي شَمَائِيمَ؟»

ایشان گفتند.

بلی!

پس آدم را بر ایشان گواه گرفت، تاروز رستخیز بر ایشان حجتی باشد که اقرار داده باشند به خداوندی خدا. پس چرا چیزهای دیگر پرستیدند.
در ضمن این واقعه، آدم دید کسی گریه می‌کند. گفت.

این کیست؟

گفته شد.

داود است که چون تو گناهکار است و از گناهان خود می‌گردید.
آدم گفت.

عمر او چند سال است؟

گفته شد.

۶۰ سال.

آدم از عمر هزار ساله خود ۴۰ سال به وی بخشید. اما در ۹۶۰ سالگی وقتی عزراییل برای قبض روح وی آمد، او منکر بخشش شد.

سرانجام عزراییل داوری به خدا برده؛ و خدانیز همان ۴۰ سال را به داود بخشید
بی‌آنکه از عمر آدم بکاهد. اما در همه شرایع حکم شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن را
قرار داد که مردمان تعهدات خود را انکار نتوانند کرد.^۱

بد نیست گفته آید که برخی از مفسرین جای آن میثاق را بهشت گفته‌اند و برخی
آسمان و بعضی دهنا واقع در سرزمین هند.^۲

و در ضمن متذکر می‌شود که گناه داود، شیفتگی وی بر زن اوریا و گرفتن او بود و از
این گناه چهل شب از طویلاً شهوتی زودگذر غمی دیرپارا برایم میراث نهاد.^۳

(۵-ص ۵۷ و ۲۳)

انبیا و اولیارا پیش از موت طبیعی عروج دیگر هست...

این سخن اشاره است به حدیث موتوا که در اصطلاح اهل تصوف به

۱. ترجمه تفسیر طبری، ج ۲، ص ۵۶۲ و ۵۶۱.

۲. کشف الاسرار، ج ۲، ص ۷۸۷.

۳. تفصیل این ماجراهای جالب و جاذب در قصص الانبیاء، ص ۲۶۴ به بعد آمده است.

مرگ اختیاری تعبیر شده است که زایشی است دوباره برای عارف و قیامت صغراًی وی است زیرا من مات فقد قامت قیامته.

غرض از موت پیش از مرگ رها کردن صفات رذیله به ویژه صفت خودبینی و کبر است و سر تسلیم به درگاه پیر و مراد سودن است که وی با انفاس قدسیه خود در مرید تولدی جدید پیدا آورد.

موتاًقیل ان تموتوار ابرخی حدیث نبوی ندانسته و آن را قولی از اقوال صوفیان تلقی نموده‌اند. اما در بین اهل تصوف شهرت آن به حدیث است.^۱

صدر حدیث خود مفسر ذیل آن است، چه، در صدر آمد، است که، حاسبوا اعمالکم قبل از تحاسبوا وزنوا نفسکم قبل ان توزنوا و موتوا... لذا می‌توان گفت بررسی، نقد و اصلاح و تصحیح اعمال و نفس هر کسی به وسیله خود وی قبل از آنی که به داوری فرا خوانده شود، خود در واقع مردن از آنچه هست و تولدیه آنچه باید باشد است. و چون در تصوف، سلوک موقوف هدایت است لذا به گفته مولوی مردن همانا زنده شدن به دم عیسی و ش مراد است.

این معنا در سخن اکثر اهل تصوف به اتحاد مختلف بیان شده است و نتیجه همه آن سخنان تقریباً همسان است.

سنایی غزنوی، در قصيدة معروف خود به مطلع:

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه اینجا باش و نه آنجا

ضمن بیتی مفاد حدیث فوق را چنین آورده است که:

بمیرایی دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

و در توضیح اینکه غرض از مردن چیست و به چه خاطر آن را توصیه می‌کند خود وی در ابیاتی چنین عنوان می‌کند.

قص بشکن چو طاووسان بکی بر پر برین بالا
که از شمشیر بويجی نشان ندهد کس از احبا
میان دربند کاری را که این رنگست و آن آوا
مسلمانی زسلمان جوی و درد دین زبود دا^۲

چه مانی بهر مرداری چوزاغان اندرین پستی
به تفعیل عشق شوکشته که تا عمر ابله بایی
زباد فقه و باد فقر دین را هیچ نگشاید
از این مشتی ریاست جوی رعنای هیچ نگشاید

و اگر سالکی نتواند از صفات بازدارنده خود بعیرد و زایشی نو حاصل کند بدیهی است که جز آزردن خویش طرفی نخواهد بست.

گر پیشتر از مرگ طبیعی مردی
برخورکه بهشت جاودائی بردي
ورزانک، در این شغل قدم نفرشدي^۱
خاکت بر را که خویشن آزردی^۱
مرگ اختیاری سبب وصل سالک به مبدأ و دوری از فروعات مشغله‌انگیز است.

صوفیانه روی بر زانو نهاد
صوفی در باغ از بهر گشاد
شد ملول از صورت خوابش فضول
پس فرورفت او به خود اندر نغول
این درختان بین و آثار خضر
که چه خسبی؟ آخر اندر رزنگر
آن بروند آثار آثار است و بس
گفت آثارش دل است ای بوالهوس
ای خنک آن را که پیش از مرگ مرد
یعنی او از اصل این رز بُوی برد^۲

(۶-ص ۵۹ م ۸)

شیخ می فرمود که روح من...

منظور از شیخ در این موضع و شیخ ما در ص ۷۷ متن حاضر، شیخ سعد الدین حمویه است، چه اولاً در مرید بودن نسفی و مراد بودن حمویه به دلیل اشارات بسیار تردیدی نیست و هر کجا که نسفی از شیخ و شیخ ما سخن می گوید منصرف به حمویه است. ثانیاً در نفحات جامی ذیل شرح احوال سعد الدین حمویه آمده است.

«وقتی روح مرا عروج واقع شده و از قالب منسلخ گشت، سیزده روز چنان بماند؛ آنگاه به قالب آمد و قالب در این سیزده روز چون مردهای افتاده بود و هیچ حرکت نمی کرد...»^۳

و احتمالاً جامی از آثار نسفی در نگارش این مطلب سود جسته باشد.

(۷-ص ۵۹ م ۱۸)

طایفه‌ای از اهل تصوف می گویند که روح خاتمین یعنی خاتم انبیاء و خاتم اولیا تابع عرش عروج تواند کرد. این طایفه ولايت را به مرتبه اعلى رسانده‌اند...

نسفی در قیاس مقام نبی و ولی به اختلاف مواضع سخنان متفاوتی دارد، از جمله در همین متن از قول طایفه‌ای از اهل تصوف ولايت را برتر از نبوت و مرتبه اعلى می داند

۱. شیخ اشراف، مجموعه آثار فارسی، ص ۳۹۵.

۲. نفحات الانس، ص ۴۲۹.

۳. مثنوی، ص ۲۳۷.

به دلیل آنکه «ولایت باطن نبوت است». در کشف الحقایق بلوغ و حریت را دارای چهار مرتبه دانسته و مردمان را به طبقه عوام، حکما، انبیا و اولیا تقسیم کرده است. و گفته، نبی آگاه به خواص اشیاء است و ولی آگاه به حقایق اشیاء. نبی بر حکیم تفضیل دارد و ولی بر نبی. زیرا هر که نبی باشد، هر آینه حکیم باشد و هر که ولی باشد، هر آینه نبی هم باشد و هر که نبی باشد لازم نیست که ولی هم باشد.^۱

و در برخی موارض خلاف مطالب فوق را بیان داشته است، اما نظر مختار وی از موارد متهافت مذکور همان است که گفته شد و وی به تبعیت از محبی الدین بن عربی معتقد به افضلیت ولی بر نبی است که ما در اینجا به پاس رعایت اختصار از احصاء و استقصای مشروhat وی صرف نظر می‌کنیم طالبین به آثار وی مراجعه می‌فرمایند.

(۸-ص ۵۹ س ۱۹)

و این سخن از نون ملفوظ معلوم می‌گردد...

نسفی عین این مطلب را با کمی تغییر عبارتی در انسان کامل تکرار کرده است.^۲ در اینکه نبی افضل است یا ولی، بین اهل تصوف اختلاف نظر وجود دارد. و هر یک علاوه بر استدلال‌های نظری بر صحّت اعتقادات خود از نوعی استدلال مبتنی بر ارزش حروف نیز سود جسته‌اند. زیرا به اعتقاد قدما حروف خود دارای ارزش ثابت هستند و گویا این بحث از اعتقاد به قدم و حدوث قرآن که خود یک بحث بسیار قدیمی است که سبب مخصوصه‌های اجتماعی نیز گردیده است نشأت گرفته باشد. و در سیر خود فرقه حروفیه را باعث شده که شرح آن از حوصله این مختصر خارج است.

به هر تقدیر از کسانی که اعتقاد به این دارند که ولی بر نبی افضل است، سعد الدین حمویه می‌باشد که استدلال کرده به این نحو که:

ولایت از نبوت بالاتر است، چه واو ولایت قائم به الف الوهیت است و نور نبوت هم قائم به واو ولام است، پس واو ولایت به حضرت الوهیت اقرب بود از نون نبوت، و چون اقرب است، افضل است.

حرف اول از ولایت حرف واو

قلب واو آمد الف ای کنجکاو

حرف اول از نبوت حرف نون

قلب نون واو آمده‌ای ذوقنون

پس ولی قلب نبی و جان اوست

قلب قلبش ذات الله سرهومست

علاوه‌الدوله سمنانی با این نظر مخالفت کرده و چنین بیان داشته است که: معنی واو و نون چنین نیست که تو بیان می‌کنی؛ آن واو که قائم به الف الوهیت است واو ولایت نیست و آن واو مفتوح است و فرق است میان واو مفتوح و واو مکسور و نبی استقامت به واو مفتوح می‌کند و افاضت به واو مکسور. هرگز نبی بی‌ولایت نبوده است و ولی بی‌نبوت بسیار بوده است و نون نبوت به واو ولایت او قایم است و واو ولایت او از الف الوهیت. بی‌واسطه فیض می‌رساند و به نور نبوت که قائم به واو ولایت است خلق را تبا می‌کند. گمان نبری که ولایت از نبوت فاضل‌تر باشد.^۱

توضیحاً متذکر می‌شود که قدم‌احروف را به دو نوع تقسیم می‌کردند:

الف - حروف سعیده، یعنی حروف بی‌ نقطه.

ب - حروف شقیه، یعنی حروف منقوشه. و علت شقاوت آنها همان نقطه است که علامت کثرت است.^۲

آنان که ولی را فاضل‌تر از نبی می‌دانند، استدلال می‌کنند که ولایت حکومت کلیه بر کل خلق است لذا تعدد ولی در زمان واحد جایز نیست اما نبوت حکومت جزئی است و از این رو امکان تعدد نبی در زمان واحد هست و واقعیت تاریخی نیز مؤید این امر است. و بدیهی است که حکومت کلی ارجع بر حکومت جزئی باشد.

اما در مورد نبی خاتم اعتقاد دارند که وی صاحب دو مرتبه است و ذو وجہین می‌باشد، لذا خاتمین (به صیغه تثنیه) هم گفته‌اند.^۳

اما این نظر متبع همگان نیست، برخی باب نبوت را مختوم و باب ولایت را مفتوح می‌دانند. در برخی مواضع محبی‌الدین خود را خاتم اولیا نامیده است، و برخی از اهل تصوف مهدی موعود را خاتم اولیا می‌دانند.

(۹-ص ۶۱۳)

اول چیزی که از حق تعالی صادر شد...

در کیفیت آفرینش و سیر نزولی آن موافق حکمت قدیم گفته شده است:

۲. منتخب جواهر الاسرار، ص ۲۵۱.

۱. چهل مجلس، ص ۴۶ و ۴۵.

۳. همان، ص ۲۶۳.

اول ز مکونات عقل و جان است
پس معدن و پس نبات و پس حیوان است^۱
زین جمله چوبگذری چهار ارکان است

(۱۰-ص ۱۶۲)

لا يصدر من الواحد الا الواحد...

اصطلاحی است فلسفی به معنای آنکه از واحد جز واحد صادر نمی تواند شد.
توضیحًا اینکه هر علتی نسبت به معلول خود دارای مناسبتی است که آن مناسبت
علت صدور آن معلول است؛ مثلاً بلکه کتابت در کاتب مناسبتی است که علت صدور
کتابت از کاتب است و بدون این مناسبت رابطه علیت بین علت و معلول متحقق
نمی شود.

در اثبات این اصل، حکما دلایلی ابراز کردند که اجمال را در اینجا به یک استدلال
بسنده می کنیم.

هر معلولی که از علنی صادر می شود به مناسبت خصوصیتی است که رابطه علیت را تحقق
می بخشد. حال اگر از علنی دو معلول صادر شود یا آن علت با هر دو معلول خصوصیت دارد
یا همان خصوصیتی که معلول اول را باعث شد. موجود معلول دوم نیز هست.

در صورت اول علت واحد نخواهد بود بلکه ذاتی مرکب از دو چیز خواهد داشت و
این مغایر با فرض واحد بودن علت است.

صورت دوم نیز محال است، زیرا مناسبت با امری خاص نمی تواند عین مناسبت با
امری متضاد آن باشد.

(۱۱-ص ۱۶۲)

حق تعالی آدم را به صورت خود آفرید...

ترجمه حدیث نبوی «ان الله خلق آدم على صورته». می باشد. روایت دیگر حدیث آن
است که «ان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن».

نسفی در توضیح حدیث سخنی به این مضمون دارد که نبی صورت عقل اول است، و
از این جهت فرمود که ان الله تعالى خلق آدم على صورته یعنی على صورة آدم. عقل اول.
اول موجودات است و آدم مخلوقات است و آدم خاکی اول آدمیان و آدم فرزندان است.

۱. دیوان افضل الدین محمد، بابا افضل.

این آدم را بر صورت آن آدم آفرید.
 آن پادشاه اعظم در بسته بود محکم
 پوشیده دلخ آدم آنگاه بر درآمد
 این است معنی ان الله تعالى خلق آدم علی صورته.^۱

(۱۲-ص ۷۳ س ماقبل آخر)

و این نور بر مظاهر خود عاشق است...
 قال داود عليه السلام:
 يارب! الماذا خلقت الخلق
 قال:

كنت كنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف.
 حدیث فوق رابه روایت روانشاد فروزانفر، ابن تیمیه حدیث نعمی داند بلکه کلام رایج
 صوفیانه می‌پندارد.^۲

اما این رواج در حد شهرت است و در معنای آن گفته‌اند که:
 كان الله ولم يكن معه شيئاً، لذا خدا در ازل جمال و كمال ذاتي خود را می‌دید و مبتهج
 به ذات می‌بود؛ در ضمن کمال ذاتی، خواست کمال اسمایی و صفاتی که موقوف به ظهور
 غیر است مشاهده نماید. خود را در مرایای جمله موجودات جلوه داد. و چون حضرت
 حق خواهد که ماهیتی را از ماهیات به وجود خارجی متصف گرداند پرتوی از حضرت
 وجود بر آنها اندازد.^۳

حافظ این معنی را در بیتی بسیار زیبا بیان کرده است آنجاکه گوید:
 که بند طرف وصل از حسن شامی که با خود عشق ورزد جاودانه
 و در مرتبه‌ای دیگر از نیاز موجودات و اشتیاق مبدأ سخن می‌دارد و می‌گوید:
 سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه باک ما به او محتاج بودیم و او به ما مشتاق بود

(۱۳-ص ۷۴ س ۲۳)

شيخ ما...
 ر. ک به تعليقه شماره ۶.

۲. احادیث مثنوی، ص ۲۹.

۱. انسان کامل، ص ۴۰۲ و ۴۰۱.

۳. چهارده رساله، ص ۲۱.

(۱۴-ص ۷۷ س ۱۷)

هر نقش...

این آیات منسوب به بابا افضل است و معنای آن در زمینه بیان وحدت است که بیشتر عرف با استفاده از همین تشییه در این مورد سخن گفته‌اند:

کسیست آدم؟ عکس نوری لمیزال
چیست عالم؟ موج بحر لا یزال

عکس را کسی باشد از سور انقطاع
موج را چون باشد از بحر انفصل

عین نور و بحردان این عکس و موج
چون دویی اینجا محال آمد محال^۱

همچنین عطار در غزلی از همین تشییه استفاده نموده است که ملخصی از آن چنین است:

آن را که زوصل او نشان بود
در گم شدگیش جاودان بود

بحری که اگر چه موج ها زد
اما همه عمر همچنان بود

آنجا که خیال لهو و لعب است
بازی خیال در میان بود

چون هست حقیقت همه بحر
پس قطره و بحر هم عنان بود

هر دم بنمود صد جهان، لیک
نتوان گفتن که صد جهان بود

زیرا که شد آمدی که افتاد
پندار خیال با گمان بود

گسر بود نمود فرع ضیری
لاغیری اصل در میان بود

(۱۵-ص ۸۱ س آخر)

نطفه چون در رحم...

این قسمت مستفاد از آیات ۱۴ از سوره مؤمنون و ۵ از سوره حج و حدیث نبوی است.

آیه ۱۴ سوره مؤمنون «ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْعَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْعَةَ عَظَامًا فَكَسَوْنَا الْعَظَامَ لِحَمَاءً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»

مولوی در تفسیر آیه فوق در مشنوی فصلی به شرح زیر آورده است:

ای شده مسغور در کبر و منی در فن و عجب و تکبر صد منی

گسر بدانی از کجایی آمده اصل حجت از چه ناثابت شده

از بروت خویش این باد منی با خود آیی و روان بیرون کنی

در عدم بس قسرن‌ها آسوده‌ای	در مشیمه بدجنینی بسوده‌ای
از منی در جای تنگت نطفه ساخت	پس خداوند جهانست بر فراخت
پاره‌ای خبیمه از این سوت زدی	نطفه‌ای بودی و پس علقه شدی
از کرم‌های شریف شفه مضفه کرد	برد از علقة حکیم حی فرد
از خلقنا المضفه بر هانی بخوان	بعد از آن آن مضفه را کرد استخوان
وزنخت فیه جان بروی دمید	پس بر آن عظمت لحوم و پی کشید
پس فرستادت در این دارالقرار ^۱	ما یه صحت نهادت در کنار

آیه ۵ سوره حج «یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنہین لكم ونقر فی الارحام ما تشاء الى اجل مسمی ثم نخرجکم طغلا ثم لتبلغوا الشرکم و منکم من يتوفی و منکم من يردد الى ارذل العمر لکی لا یعلم من بعد علم شيئاً و تری الارض هامدة فاذ انزلنا علیها الماء اهتزت و ریت و انبت من کل زوج بهیج»

ای مردمان!

اگر در گمانید از انگیخت پس مرگ، پس ما بیافریدیم شما را از خاک، پس از نطفه، پس از خون بسته، پس از پاره‌ای گوشت تمام آفریده یانه تمام آفریده، تا پیدا کنیم شمارا که هر دو توانیم و می‌آرامانیم در رحم‌ها آنکه خواهیم تا هنگامی که نامزد کرده زادن را. آنگه بیرون می‌اوریم شما را خرد خرد تا آنگه که به زورمندی خویش رسید. و از شما کس است که او را می‌میراند به جوانی و از شما کس است که او را باز پس می‌برند تا پس عمر آن را تامگر چیزی نبداند در وقت پیری، پس آنکه دانسته است به جوانی. و زمین را بینی مرده و فرو شده، چون آب بر آن فرستادیم زنده گشت و بجهنی و بخندید و بررویانید از هر صنفی نیکو.^۲

این آیه ظاهراً پاسخی است به نظر بن حارث که مردی «سخت دل بود» و ملانکه را دختران خدا و قرآن را اساطیر الاولین می‌نامید و بعث و نشور را منکر بود. و «با رسول خدای به این معنی خصوصیت می‌گرفت». ^۳

حدیث نبوی:

ان احدکم بجمعی خلقه فی بطن امه اربعین یوماً نطفة ثم یکون علقة مثل ذلك ثم یکون مضغة مثل ذلك ثم یرسل الله الیه ملکاً یتفخ فیه فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه واجله و

۱. کشف الاسرار، ج ۶، ص ۳۲۶.

۲. مثنوی، ص ۴۴۷.

۳. همان، ج ۶، ص ۳۳۳.

شفی او سعید.^۱

(۱۶-ص ۹۱ س ۱۷)

منه بدأ و اليه يعود...

قسمتی از حدیث نبوی است که تمامی آن چنین است:
 «خیرکم من حفظ کتاب الله فعمل به و علمه الناس و هو کلام الله منزل غير مخلوق
 منه بدأ و اليه يعود فمن قال مخلوق فهو كافر». ^۲

(۱۷-ص ۹۵ س ۱۸)

كل شيئاً ...

برخی آن را حدیث می دانند و برخی سخن رایج. ^۳
 به معنای آن است که هر چیزی به اصلش باز می گردد.

(۱۸-ص ۱۲۴ س ۱۲)

ملا عین رات...

در بیان مقام بهشت عارفان است و توصیف نعمتی است که به قلب بشر خطور
 نمی کند. ^۴

کامل حدیث به صورتهای ذیل نقل شده است:

الف - ان في الجنة مala عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد.
 ب - اليوم يدق المصير و يذبل اللحم و يبعد من حر السعير ان لله مائدة عليها مالا عين
 رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لا يقدر عليها الا الصائمون
 ج - قال الله تعالى اعددت لعبادی الصالحين مala عين... ^۵

۱. مفاتیح الاعجاز، ص ۲۴۵.

۲. کشف الحقایق، ص ۳۱۹.

۳. احادیث مشوی، ص ۹۳.

۴. کشف الحقایق، ص ۳۱۹.

۵. احادیث مشوی، ص ۹۳.

مراجع و مأخذ مقدمه و تعلیقات

نام کتاب	نام نویسنده	مترجم
احادیث مشتری	بدیع الزمان فروزانفر	
اسس الاقتباس	خواجه نصیرالدین طوسی	به تصحیح مدرس رضوی
الانسان الكامل	عزیز الدین شفی	به تصحیح موریزان موله
اسلام در ایران	پتروشفسکی	کریم کشاورز
اوصاد الاشراف	خواجه نصیرالدین طوسی	به تصحیح نجیب مایل هروی
بستان السیاحه	حاج میرزا زین العابدین شیرازی	
تاریخ ادبیات در ایران ج سوم	دکتر ذبیح الله صفا	چاپ دانشگاه
تاریخ جهانگشای	علام الدین عطاملک جوینی	به تصحیح قزوینی
ترجمه تفسیر طبری	به تصحیح حبیب یغمائی	
جام جهان نسای یا ترجمه کتاب التعصیل	بهمیار بن مرزبان	
جامع التواریخ	رشید الدین فضل الله همدانی	به تصحیح دکتر بهمن کرسی
چهارده رساله	فخر الدین رازی و ...	به تصحیح سید محمد باقر سبزواری
چهل مجلس	علام الدوّله سنانی	به تصحیح عبدالرفیع حقیقت
حدیقة الحقيقة	سنایی غزنوی	به تصحیح مدرس رضوی
حدیقة الشیعه	قدس اردبیلی	
دیوان خاقانی	به تصحیح دکتر ضیاء الدین سجادی	
دیوان سنایی	به تصحیح مدرس رضوی	
دیوان یا بابافضل	به تصحیح مصطفی فیض و ...	
دیوان حافظ	به اهتمام قزوینی	
دیوان ناصر خسرو	به تصحیح حاج سید نصرالله تقوی	

دیوان عطار	به تصحیح سعید نفیسی
دانشنامه المعارف ۲ جلد	مصاحب
روضات الجنات	میرزا محمد باقر خوانساری
طرائق الحقایق ۳ جلد	محمد مقصوم شیرازی به تصحیح محمد جعفر محجوب
فرهنگ معین ۶ جلدی	دکتر محمد معین
فرهنگ غیاث اللغات ۲ جلدی	غیاث الدین محمد رامپوری به تصحیح محمد دبیر سیاقی
فرهنگ مصطلحات عربا	سید جعفر سجادی
فرهنگ لغات و اصلاحات فلسفی	سید جعفر سجادی
تصص الانبیا	ابوالحسن نیشابوری به اهتمام حبیب یغمایی
کشف الحقایق	شیخ عزیز نسفي به تصحیح دکتر مهدوی دامغانی
کشف الاسرار و عده الابرار	ابوالفضل میدی به اهتمام علی اصغر حکمت
کشف المحجوب	جلایی هجویری
مقاتیع الاعجاز	شیخ محمد لاہیجی به کوشش کیوان سمیعی
گلشن راز	شیخ محمود شبستری در ذیل مقاتیع الاعجاز
مشنوی معتبری	جلال الدین محمد مولوی چاپ کلاله خاور
مجموعه آثار	شیخ اشراق به تصحیح دکتر سیدحسین نصر
مقصد الاقصی	عزیز نسفي خطی
مبدأ و معاد	ملاصدرای شیرازی
نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران	احمد بن محمد اردکانی
نقد النصوص فی شرح النصوص	میخائل، ای، زند - اسدپور پیرانفر
مصباح الهدایه و مفتاح الكفایه	عبدالرحمن جامی چاپ بهمن
	عزالدین محمود کاشانی به تصحیح جلال الدین همایی