

رسالہ عرفانی

زبدۃ الحقیق

تصنیف :

شیخ عزیز الدین نسفی

تصحیح، مقدمہ و تعلیقات

از

حق وردی ناصری



زبان و فرهنگ ایران

۱۰۹

زبدة الحقایق

تألیف

شیخ عزیزالدین نسفی

تصحیح، مقدمه و تعلیقات

از

حقوردی ناصری

ناشر

کتابخانه طهوری

تهران - خیابان انقلاب مقابل دانشگاه

تلفن ۶۶۸۲۳۵-۶۴۶۳۳۰

هجری ۱۴۰۵

خورشیدی ۱۳۶۳

میلاادی ۱۹۸۵

چاپ اول

از این کتاب ۳۵۰۰ جلد در شرکت افست «سهامی عام» چاپ و صحافی شده است

حق چاپ محفوظ است

زبدة الحقائق

تأليف
شيخ عزيز الدين نسفي

تصحیح، مقدمه و تعلیقات
از
حق وردی ناصری

فهرست مطالب

۱	صفحه	مقدمه
۹	«	نسفی کیست
۱۷	«	تصوف چیست
۲۵	«	صوفیان و حکومتها
۳۵	«	درباره متن حاضر
۳۹	«	فهرست کلی متن
۴۱	«	متن
۱۱۹	«	تعلیقات
۱۴۹	«	مراجع و مأخذ مقدمه و تعلیقات

کتاب زبدة الحقیق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين
والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين

اما بعد جنین که بیدافضع ضعیف و فادام نفرا عزیزین
محمد زنی که کلمات درویش کثر هم آیه ایزن بیان در صوت
کردند که در معرفت عالم کبر و عالم صغیر و در معرفت مبداء و معاد
رسل جمع کز و بیان کن که مبداء هر یک چه است یا مبداء چه
یکیت و معاد هر یک چه است یا معاد چه یکیت و بیان کن
در نزول چیست و عروج چیست و بیان کن اول نزول است
انکه عروج یا اول عروج است انکه نزول در در جوار است کردند
در سخن هر یک لفظ در نقل کز یا میل و لوقب نقل کن در از خود ترجیح
سخن هر یک سخن هر یک که گفته اند نقد کنی چنانکه آن رسل را تمام کردم
رسل که مبداء و معاد نام نهام مطول بود التماس کردند که اختصار
کنم آن مختصر را ایجا ز کعب و زینب که تاق نام نهام و از خدا است

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، بی‌سبب و بدون مناسبت پای دین و مذهب را پیش کشیدن و تهمت کافری و بددینی را دستاویز و حربه 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 جلال‌الدین همایی

مقدمه

پیش از مرداد ۳۲ و اندکی پس از آن، در سنی نبودم که بد و نیک اجتماعی را بفهمم. آن سالهای پر هیاهو را من 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 و الا 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 مصداق «یستمعون القول و يتبعون احسنه»^۱ باشیم. اقوال را بشنویم و بهترین را برگزینیم.

اما کدام اقوال؟ دیگر قوی نبود جز يك 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 اطراق 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 با دو

مرده باد گفت؟ روزنامه‌های جورواجور نوشت و پراکند؟ شاهد سخنرانیها و نطایقها شد؟ نه. ادامه این بازیها برای حکام خطر دارد. هر از گاهی پر بدك 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 ایجاب کند و بیعت جدیدی در کار باشد. چنین استمالتهایی خاص این دورانهاست. و یا گاهی که حاکمی اجبار به آن بیابد، اقتضای مصلحت آن است که لقمه‌ای از دست فروهد که سفره‌ای را نگهدارد. چنان‌که آتشی به خانه‌ای افتد اهل خانه لحافی را می‌سوزانند که الباقی خانه را حفظ کنند. این هنگامهاست که حکام تن به این بازی می‌دهند. اولی را به اختیار در جهت فریب و دومی را به 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. همه يك قول است. و آن قول، قول حاکم. سن‌تمیز و تشخیص و انتخاب این بنده نیز مواجه با چنین ایامی بود. چند سالی پس از ۳۲. نه حزبی بود علانیه، 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 تا زمانی که ملکه اعتضادی از آن پیام رسانده بود. جامعه یکدست بود و ما، دربی خبری. اخباری که حاکم تشخیص می‌داد ما باید بدانیم خود انتخاب می‌کرد و هر روز تکرار می‌نمود. این بی‌خبری و یکنواختی و یا بهتر بگویم تك خبری را محیط زندگانی، مضاعف ساخته بود و محیط خانوادگی این مضاعف را مجدداً به ضعف کشانده بود!

بی‌شك حرف و حدیثهای چنین دورانهایی باید چیزهایی باشد که به جایی و به تریج قبایی برنخورد. حکام و اهل حکومت

را نیازارد. در چنین دوران‌هایی روشنفکران رو به موضوعاتی می‌آورند که زمانه تاب تحمل آن را داشته باشد. نمونه بگوئیم بسیاری از روشنفکران عصر آغاز مشروطیت که حرف و سخنشان مسائل داغ روز بود در دیکتاتوری پهلوی بدل به محققان متون‌گرا شدند. دهخدا، بهار، پیرنیا و ... و من اعتقاد دارم که اگر دوره پهلوی نبود ما محروم از بسیاری متون قدیمی 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 اصلح 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 متفقیین باز تا مدتی متون بازی را کنار گذاردند. 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 بنده در آن سپری میشود. و من و همسالانم که از حل مسئله حوض فراغت یافته‌ایم و فواید گاو و گوسفند را بنحو مستوفی بررسی کرده‌ایم حال باید به چیزهای جدیدتری و جدی‌تری اشتغال یابیم. اگر روزنامه‌ها و احزاب بودند، کار آسان بود یعنی سرگرمی و اشتغال خود مهیا بود اما گفتم 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 باطلیل اگر جوان باشد با ناباوری این سخن را بخواند. اما به او اطمینان میدهم که این سخن عین حقیقت است. در آن زمانها در شهر ما زمزمه این بود که خزینه حمامها به دوش بدل شوند و چه بگو مگوها و چه مقاومتها که نشد. ما مدرسه‌روها هم که پس از استحمام در خزینه حمامها در خانه صورت خود را با يك آفتابه آب می‌شستیم که کثافات حمام را از چهره زایل کنیم و بوی عفن آب خزینه را که به تن ماسیده بود از چهره بزداييم، 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 نقلیات نه عقلیات. یاد دارم که در همان زمانها حدیثی یافتیم از امام هشتم که فرموده «من اغتسل من الماء اللذی قد اغتسل فيه فقد اصابه الجذام فلا یلومن الانفسه»^۲. 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 بجای مقایسه فواید گاو و گوسفند یا ثروت و علم به بیان محاسن دکتری و مهندسی پرداختیم و یا برتریهای نطق و کتابت را نسبت بهم سنجیدیم.

در این حیص و بیص دو چیز دنیای سکوت و یکنواختی ذهن مرا آشفته کرد. یکی کتاب تاریخ ادبیات دکتر شفق بود، آنجا که از شعرایی چون عطار، سنائی، مولوی حافظ سخن می‌گفت که حرف و سخن دیگری داشتند و با دیگران متفاوت. مدح شاهان نمی‌گفتند و چون فرخی و عنصری و انوری و عمیق 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 تحفة الاخیار محمد طاهر قمی خواندم که صوفیان ملعونند از کسروی آموختم که تصوف دکانی است بافندگی از ترهات و دام تزویری است برای خلائق. از صوفیان شنیدم که حقند و محق و فرقه ناجیه در حدیث نبوی آنهایند والباقی فی النار. دوم واعظی بود، در مسجدی که من نماز در آنجا به جماعت می‌گزاردم. وی وعظ می‌کرد. و هنوز هم نمی‌دانم که آیا جذبه امام جماعت آن مسجد در انتخاب من بیشتر سهم داشته یا وعظ آن واعظ. سخن او بیشتر در رد و ابطال فرقه «ضاله و مضله» بهائیت بود و داستانها داشت از تردامنیهای زنان و مردان

۲- حافظه یاری نمیدهد که مأخذ حدیث را به یاد آورم و بهمین علت ممکن است آنچه نوشته‌ام با متن حدیث تفاوت اندکی داشته باشد بهر تقدیر معنای آن این است که اگر کسی در آبی که دیگری در آن شستشو کرده خود را بشوید و جذام بگیرد باید خود را ملامت کند.

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. اینهم يك مورد شد که درصدد برآمدم این بهائم بهائیت را بهتر بشناسم. کتاب موافق از آنان نداشتم و چند کتاب ردیه بر آنان را خواندم که بهترینش کشف الحیل آیتی بود و پیام پدر صبحی. که این حضرات هر دو سالها قلمزن و بیانگر 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 قصبه سر از محیط تنگ خود به درآریم و در تکاپوی شناخت جدید برآئیم. حرکت کردیم. از شهرمان به پایتخت. جائی که همه رقم آدم در آن توان دید، صالح و طالح مؤمن و ملحد. پس صوفیان و بهائیان را نیز در آنجا توان یافت.

باره توشه‌ای قلیل از وجوه کاغذین خرد و علمی بسیار بسیار خردتر، اما باسری پرشور و گامهای خستگی ناپذیر و در تابستانی که مدارس تعطیل است، براه افتادیم. و اینک پایتخت بر جوانان بی تجربه و دنیا ندیده و بی علم و معرفت اما شیدای شناخت، دروازه گشوده. ابتدا بهائیان را بجوئیم و ببینیم که آنهاکی اند و چه می گویند. اما کجا؟ حکایت ملا یادمان آمد در قصه تعقیب دزد که به گورستان بنشست به این استدلال که هرکجا گریزد سرانجام بدانجا گذر خواهد داشت^۳.

۳- حکایت ملا را سنایی غزنوی در حدیقه چنین آورده است.

آن شنیدی که از کم آزاری

رندی اندر ربود دستاری

آن دويد از نشاط در بستان

وین دوان شد بسوی گورستان

آن یکی گفتش از سر سردی

که بدیدم سلیم دل مردی

تو بدین موهمی چه پویی تفت

کانکه دستار برد زان سو رفت

مرد دستار برده فصلی گفت

پس دقیق جائی که بتوان آنها را یافت گورستان ویژه آنان است. در آنجا با گورکن و گوربان بهائی سلامی و علیکی و شرح قصد و ماجرا، و هم به وسیله آنان آشنایی با چند مبلغ بهایی که جوانند و حراف و سخت مؤدب. تعارفی به پپسی و هم تبلیغی برای آن که دیگر نوشابه‌ها رفع عطش نمی‌نمایند جز این یکی! و امتناع ما به پاس تحریم علمای دین در شهرمان، و مبلغی حرف و حدیث دیگر. که دیدیم این یکی بس است. حرفشان عمقی نداشت و ما هم که به کشف الحیل آیتی مسلح بودیم و به پیام پدر صبحی هم، پس به حمله‌های افندی‌وار 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 پینه‌دوز در حاشیه میدان شوش، به خانقاه ره یافتیم و سبلتهای آویخته صوفیان را به رأی‌العین دیدیم و آداب و ادبشان را شناختیم و به خلوت راز و رمزشان درآمدیم و همه اینها در زی شاک متفحص. نه عناد و لجاجی داشتیم نه حرمت ویژه‌ای قائل بودیم. هدف تحری حقیقت بود و شناخت عینی و تطبیق خواننده‌ها با دیده‌ها. اینجا نیز دیدیم که لیس‌الخبر کالمعاینه!

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

→ نیک بشنو که آن به اصلی گفت

گفت ای خواجه گر چه زان سون شد

نه ز بند زمانه بیرون شد

چه دوم بیهده سوی بستان

خود همی یا بمش به گورستان

من همین یک دو روز صبر کنم

روی در روی این دو قبر کنم

که بدینجا خود از سرای مجاز

مرگت سیلی ز نانش آرد باز

ص ۶۷۳ حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه به تصحیح استاد مدرس رضوی چاپ

دانشگاه تهران.

آن دیوانه گلخن نشین غزنه کجا و این قطب گلشن دار شاه نشین کجا. آن ابراز بی نیازی بابای عریان از طغرل کجا و این دستبوسی پیر کنونی کجا. با خود گفتیم زمان در گذر است و هرزمانی مقتضای خاص خود دارد. اینان صوفیان زمانه سرمایه داری اند و آنان صوفیان عصر برده داری و رعیت داری. لابد تفاوت از اقتضای زمان است. پس بهتر دیدیم که صوفیان را در بستر زمانه خود بنگریم و بشناسیم که صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق!

اکنون که نمی توان و نباید در چیزهای دیگر تحقیق کرد. در تصوف که میشود. مضاف آنکه این دیگر بهائیت نیست که ریشه نداشته باشد و بتوان کنارش نهاد. اقل حد این است که از قرن چهارم بیعد این صوفیان استوانه ادبیات و اندیشه مملکت تو بوده اند. در این مملکت حکومتها تشکیل داده اند از سرداران و مرعشیان و صفویان. بسیاری از آنان رنجها دیده زجرها کشیده اند بدار رفته اند. سوزانده شده اند. کتابهایشان تحریم شده خودشان تکفیر شده اند و چه اعظامی از این قوم در این راه خشت بنای رفیع علم و ادب این ملت بوده اند.

رودکی را که به قولی يك ميليون و سیصد هزار بیت شعر بوده است^۴، شرحی ندیده ایم^۵. اما شروح متعددی بر قلیل ابیات شیخ شبستر دیده ایم. و هم در مورد مولوی، حافظ، محی الدین، جامی و غیره. بیپوده سخن به این درازی نمیشود، پس باید خواند، دقیق هم باید خواند تا ببینیم که این قوم در گذشته چه گفته اند و کرده. و آیا اکنون 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

۴- شعرا و را برشمردم سیزده ره صد هزار

هم فزون آید چونانکه بایدش بشمری

۵- البته دوکتاب در مورد رودکی نوشته شد است یکی مقدمه عبدالغنی

میرزایف بردیوان رودکی چاپ نشریات دولتی تاجکستان و دیگری نوشته مرحوم سعید نفیسی چاپ تهران اما این شروح با شروحنی که در مورد حافظ یا مولوی یا ابن فارض و یا... نوشته شده متفاوت است.

احوالشان. اما نه همیشه. باری اوقاتی که روزنامه‌ها مثل همدند و مجله‌ها نیز و رادیو هم.

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 يك متن تئوریک صوفیانه گردد و اگر زمانه جوانی، یعنی سالهای ۳۷ و ۳۶ زمانه اختناق نبود و زمانه يك رنگی و يك گونگی روزنامه‌ها نبود چه بسا امروز شما از خواندن این اباطیل فارغ بودید و من از نوشتن 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 کنم که در به چاپ سپردن این اثر هم تکلیف کرد و هم زحمت کشید.

نسفی کیست

مآخذی که بتوان نشان نسفی را در آنها یافت کم است. و آنچه که در مورد وی آمده اینست که نام او عزیزالدین پسر محمد اهل نسف (=نخشب) است. 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 علما. اختلاف اقوال عالمانه در این مورد بسیار است. آنچه به تحقیق می‌دانیم اینکه وی در قرن هفتم میزیسته و همین برای ما کافی است. و مدرك ما سخن خود اوست که می‌گوید «در ماه جمادی‌الاول سنه ثمانین و ستمائة در ولایت فارس در شهر ابرقوه بودم.»^۱ باز هم می‌گوید «درخواست درویشان در سنه احدی و سبعین و ستمائة بود و در آن سال لشکر کفار به ماوراءالنهر آمدند و ولایت را خراب کردند و این بیچاره در آن تاریخ در شهر بخارا بود با جماعت درویشان بامداد روز جمعه اول ماه رجب سنه مذکور پیش از رسیدن لشکر کفار به شهر بخارا و به‌قتل و غارت مشغول شدن. بدین سبب از شهر بیرون آمدیم و 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 موضعی و هرشب به‌جایی می‌بودیم و در هیچ جا قرار نمی‌یافتیم.»^۲

۱- کشف‌الحقایق - عزیز نسفی - ص ۳

۲- کشف‌الحقایق - عزیز نسفی - ص ۲.

پس تا اینجای مطلب درست شد که اولاً آن حضرت قرن هفتمی است ثانیاً از گریختگان ماوراءالنهری است به داخله ایران ثالثاً آواره و در بدر است و رابعاً آخر عمری در ابرقو ساکن بوده است.^۳ وی تا هشتاد سالگی نیز رسیده است چه در مقصد الاقصی گوید «ای درویش... هشتاد سال از عمرم گذشته تا این راه را پایان رسانیدم و در این هشتاد سال هر کجا دانا و زیرکی نشان میدادند میرفتم و مدتها در خدمت ایشان میبودم و مراد از اینجمله آن بود تا خود را بشناسیم.»^۴

و این مدت دراز را دائماً در تکاپوی کسب معرفت بوده است آنچنانکه از کتب و رسایل وی برمی آید 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 می نویسد «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)... نمی باشد. و همین بی-اطلاعی 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 بدانجا که برخی تاریخ وفات او را ۶۱۶ و برخی بعد از ۶۹۰ معین کرده اند. آنچه که بر غیر معتد به بودن تاریخ ۶۷۱ می افزاید 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 نکرده اند و اگر لشکر کفار را منصرف به مغول بدانیم در سال ۶۷۱ سالهای متمادی بر تسلط و حکومت مغول بر سرتاسر خاک ایران آن روز می گذشته است و سال (۶۷۱) مقارن با سالهای سلطنت ایلخانان مغول و اولاد چنگیزخان بر ایران و نواحی

۳- همان ص ۳

۴- مقصد الاقصی - عزیز نسفی نسخه خطی متعلق به نگارنده.

خوارزم و ماوراءالنهر بوده است.»^۵

این تردید مصحح دانشمند و محترم کشف الحقایق نسفی را تواریخ اصلاح کرده و نقض می‌کنند. منجمله رشیدالدین درجامع-التواریخ ترسیم جالبی از واقعه‌ای که نسفی نقل کرده و درست در همان تاریخ ۶۷۱ در بخارا بدست می‌دهد که خلاصه آن با حذف و تغییر عبارات چنین است.

«در سنه احدی و سبعین و ستمائة» یعنی همان ۶۷۱، آقبك-نامی نزد آباغاخان آمده و گزارش می‌دهد که لشگرهای بیگانه آنسوی آب از بخارا قوت می‌گیرند و می‌گویند که «صلاح در خرابی آنجاست.» آباغاخان نیز یسودار اغول را که حاکم خراسان است مأمور بخارا می‌کند که یا مردم را بکوچاند و یا غارتشان نماید، نیکیی بهادر را نیز به مدد او می‌فرستد. آنها هم مزید بر فرمان کش و نخشب را نیز ضمیمه کرده و در «رجب سنه احدی و سبعین و ستمائة هجری دست به نهب و غارت بخارا می‌کشایند، و مثل هر حاکم بی‌فرهنگی بدو به مدرسه و کتاب یورش برده و مدرسه مسعودبك را با «نفائس کتب» آتش زده و جوی خون راه می‌اندازند چاپای و قپان پسران الغوبن جفتای سر رسیده و سهم غارتی می-طلبند آقبك و نیکیی که با «اموال بسیار و چهارپایان و بردگان و اسیران» از آب گذشته بودند، نصیبی از آن اموال و غنائم به چاپای می‌فرستند و او هم در بازگشت بقیةالسيف بخارائیان را کشته «و قریب ۵۰ هزار آدمی به قتل میرسند» و «چنان شهری معظم و ولایات آن به کلی خراب شده و مدت ۷ سال در آن حوالی هیچ جانور نبود.»^۶

پس این مسجل است که قوم کفار در ۶۷۱ به بخارا حمله و آنجا را قتل‌عام و غارت می‌نمایند. و شاید نسفی با جماعت درویشان نیز از کسانی‌اند که بنحوی در حکومت تاتاران اخلاص می‌نموده و قصد اخلاص و آشوب داشته است. و شاید نیز از کسانی بوده است که محیط جنگزده و آشفته بخارا را با مذاق درویشانه

۵- مقدمه دکتر مهدوی دامغانی برکشف الحقایق نسفی ص ۳۱.

۶- جامع‌التواریخ رشیدالدین فضل‌الله ج ۲ ص ۷۶۶ چاپ اقبال.

خود سازگار نیافته و رو بسوی مرکز ایران هجرت می‌کند یا بگفته خود او اخراج میشود. این دومین هجرت نسفی است اولی از نسف به بخارا و دومی از بخارا به بحرباد خراسان و اعتکاف بر تربت شیخ سعدالدین حمویه^۷ - پیرو استاد خویش - از آنجا به اصفهان می‌آید. و گویا مدتی در اصفهان ساکن بوده است آنچنانکه خود می‌گوید سه رساله خود را در اصفهان تألیف کرده است^۸ و از آنجا به شیراز و ابرقو می‌رود و در سال ۶۸۰ مسلم در آنجا بوده است و همانجا نیز مرگت گریبان وی را گرفته است اما در چه سالی، معلوم نیست و مهم هم نیست.

از بدیهیات دیگری که درباره وی میدانیم 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 نپذیریم باری مقام وی در شرح و تفسیر محفوظ است. به ویژه وی از شارحین افکار محی‌الدین^۹ است که دشمنانش به طنز او را ممیت‌الدین و ماحی‌الدین می‌نامند. هر قدر که پیر، و استادش - سعدالدین 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 خوابی می‌بیند که طی آن سعدالدین حکایت کرده که «معانی که من در چهارصد پاره کتاب جمع کرده‌ام عزیز آن جمله را در ده رساله جمع کرده و هر چند که من در اخفا و پوشیدن سعی کرده‌ام او در اظهار کوشیده اندیشه می‌کنم که مبادا از این رهگذر نا جنسی آزاری به او برساند.»^{۱۰} بیان این رؤیا میرساند که عزیز از اظهار عقاید صوفیانه خویش در بیم بوده است. و شاید به همین ملاحظه هم بوده که در اغلب جاها می‌گوید که من عقاید دیگران را بدون دخل و تصرف نقل می‌کنم.

۷- سعدالدین محمد بن مؤید حمویه ۵۸۶ - ۶۴۹ مؤلف کتاب رموز سنجنجل الارواح والمصباح فی التصوف.

۸- انسان الکامل - نسفی - ص ۳۴۱.

۹ محی‌الدین عربی مشهور به ابن‌العربی (۵۶۰ - ۶۳۸) از عرفان بزرگ عرب نویسنده فصوص‌الحکم و فتوحات کلیه.

۱۰- کشف‌الحقایق - عزیز نسفی - ص ۴.

یکی از دلایلی که آثار نسفی را خواندنی می‌کند همین است که او تصوف را در معرکه برخورد آراء و عقاید زمان خود مدافع است و آنهم تصوف سنتی و علمی را. و بهمین جهت است که نسفی از طرف علمای شیعه در زمانهای بعدتر نیز تکفیر می‌شود. و صوفیان بعد از وی نیز چندان دفاعی از او نمی‌کنند و از نظر تذکره‌نویسان نیز به فراموشی سپرده میشود تا به حدی که مآخذ راجع به شرح احوال او بسیار کم و عمدتاً بشکل رونویسی و نقل قول است. و تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد در قرن ۱۴ آقارضا حضور علی برادر صفی‌علیشاه رساله کنزالمعارف را در شرح اصطلاحات شیخ عزیز نسفی سروده است^{۱۱}. شرح مختصری در اوضاع و احوال زمانه نسفی به شناخت بیشتر آن حضرت یاری و مدد میرساند. زمانه او از دورانهای پر آشوب این مملکت است. سلطان محمد خوارزمشاه که در سر سودای فتح چین می‌پرورید با رفتاری نابخردانه آنچه را که داشت به تاتاران واگذاشت - نایافته دم دو گوش گم کرد - رشادتهای جلال‌الدین منکبرنی - جانشین سلطان محمد - نیز کارساز نشد. قوم تاتار تمامی ماوراءالنهر 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 مؤیدالدین بن العلقمی وزیر مستعصم خلیفه عباسی و خواجه نصیر طوسی و برادران جوینی و امیر - سیف‌الدین خوارزمی مؤید این نظر می‌تواند بود.

این حکومت تا اواسط قرن هشتم ادامه می‌یابد. و سپس حکومتچه‌هایی اینسو و آنسو پیدا میشوند و صد البته در معارضه با هم. مثل آتابکان، قراختائیان آل اینجو، آل مظفر، آل جلایر، طغاتیموریان، چوپانیان و سربداران. از اختصاصات این دوره آشفته بازار سیاسی این است که افراد کمتر تکفیر میشوند، آزادی بیان و گفتار در ابراز اعتقادات وجود دارد. چه «چنگیز متقلد

هیچ دین و تابع هیچ ملت نبود از تعصب و رجحان ملتی و تفضیل بعضی بر بعضی مجتنب بودست بلك علما و زهاد هر طایفه را اکرام و اعزاز و تبجیل می‌کردست... چنانك مسلمانان را بنظر توقیر می‌نگریسته، ترسایان و بت‌پرستان را نیز عزیز می‌داشته و اولاد و احفاد او از اظهار تعصب دور و از آنچ یاسای چنگیزخان است که همه طوایف را یکی شناسند و بر یکدیگر فرقی ننهند عدول»^{۱۲} نمی‌جستند. بنا به ملاحظات فوق است که این دوره را می‌توان دوران شکوفایی تصوف و رشد و نضج آن دانست. و 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. و هم در این دوره است که حکومتها نیز با تصوف به آشتی برمی‌خیزند زیرا که تصوف از این زمان ببعده پایگاه خود را بین درباریان و فئودالها می‌جوید و در واقع می‌توان گفت که حکام این دوره با اخته‌کردن تصوف و به‌خدمت‌گرفتن آن در جهت اندیشه‌های حکومتگرانه خود آن را به‌نهادی از نهادهای حکومت بدل می‌کنند. و از سوی دیگر علقه و رابطه تصوف با تشیع و رشد تشیع در این دوران بنا به ملاحظات سیاسی زمانه باعث پیدایش حکومتهای زودگذری مثل سریداران و مرعشیان شده و سپس حکومت دیرپای صفوی را که آمیزه تصوف و تشیع است به‌وجود می‌آورد. و هم در همین دوران است که علامه حلی^{۱۳} فقیه معروف شیعه منهاج الکرامه را بنام الجایتو می‌نویسد که در ۷۰۹ مذهب تشیع را برگزیده است و شیعیان او را خدابنده نامند و سنیان

۱۲- جهانگشای جویتی ج ۱ / ص ۱۹.

۱۳- ابومنصور حسن بن یوسف بن علی از فقها معروف شیعه است و معروف است که الجایتو زنش را سه‌طلاق گفته و بعد پشیمان 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 علما گفتند «لابد من المحلل» و شاه گفت «عندکم فی کل مسئله اقاویل مختلفه اولیس لکم هنا اختلاف؟». که علما گفتند نه و علامه حلی مشکل او را حل کرده و گفت چون طلاق فاقد شرطیت مبنی برحضور عدلین بوده لذا باطل است. و گویا همین امر موجب تقرب وی به شاه شده است. روضات الجنات - خوانساری - ج ۲ / ص ۲۷۸.

به تعریض خربنده‌اش گویند.

در يك چنین زمانه‌ای است که نسفی در بدری و بیچارگی را با رگ و پوست خود حس می‌کند. به‌وی يك رباعی منسوب داشته‌اند و اگر این انتساب درست باشد باید گفت که این رباعی عصاره و فشرده و بیان خلاصهٔ زندگانی اوست.

آنچنانکه خود گفته است.

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

گفتیم که نسفی از شارحین تصوف است و گفتیم که سنگین‌ترین 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 قبلاً از ذوات کرام علمایی که خواننده احتمالی این سطور خواهند بود پوزش بطلبیم که پای مور به درگاه سلیمان برده‌ایم. و عذرخواه این بنده 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 برنیاید. یکی به اعتبار منطقی گریزی تصوف که بعداً اشاره‌ای به آن خواهیم داشت و یکی هم به علت اینکه خود صوفیان هم بعضاً همدیگر را تکفیر کرده‌اند و اگر نحله‌های مختلف تصوف را در نظر آوریم معلوم میشود که به عدد هر صوفی تعریفی برای تصوف خواهد بود. و هم‌چنین است، سرنوشت تعریف فلسفه. لذا چند تعریف مهم را برای تصوف از اقدم اعظم تصوف نقل می‌کنیم که نشان دهیم فیل هم تخت است و هم ستون و هم بادبزن و هیچیک از آنها هم نیست^۱.

۱- پیل اندر خانه تاریک بود
عرضه را آورده بودندش هنود

از برای دیدنش مردم بسی
اندران ظلمت همی شد هرکسی

دیدنش با چشم چون ممکن نبود
اندر آن تاریکیش کف می‌بسود

آن یکی را کف بخرطوم اوفتاد
گفت همچون ناودان امشش نهاد

آن یکی را دست برگوشش رسید
آن براو چون بادبیزن شد پدید

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، پشمینه‌پوشی از موسی، سیاحت از عیسی و فقر از محمد (ص)^۲.

ابوالحسن نوری، تصوف را نه 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 معاملات و انصاف منوط میداند^۳. و صوفی را کسی می‌داند که از کدورت بشریت آزاد گشته و از آفت نفس و هوی خلاص گشته است^۴.

ذوالنون، تصوف را علم باطن می‌داند و ویژه خواص و بیان میدارد که عوام از گناه توبه می‌کنند و خواص از غفلت. قول صوفی حق است و فعلش فقر^۵. شبلی گوید، صوفی کسی است که در دو دنیا با خدا جز خدا نبیند^۶.

به همین چند تعریف در این خلاصه بسنده کنیم که اگر ادامه یابد بسی اوراق تسوید گردد بدون آنکه به نتیجه‌ای که ما می‌خواهیم برسیم چیزی بیفزاید. طالبان به کتابهای کشف‌المحجوب، تذکرة الاولیا، حلیة الاولیاء حافظ ابونعیم و عوارف‌المعارف سهروردی و غیر 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

→ آن یکی را کف چو بر پایش بسود
گفت شکل پیل دیدم چون عمود

— — — — —
— — — — —

از نظر که گفتشان شد مختلف
آن یکی دالش لقب داد آن الف

دفتر سوم مثنوی ص ۱۵۷

۲- کشف‌المعجوب هجویری ص ۴۵.

۳- همان ص ۴۷.

۴- همان ص ۴۲.

۵- پیدایش و سیر تصوف تألیف رینولد. ا. نیکلسون. ترجمه محمدباقر معین

ص ۵۱ و کشف‌المحجوب ص ۴۱.

۶- کشف‌المحجوب ص ۴۴: الصوفی لایری فی الدارین مع الله غیر الله.

آغازین مراحل خود، مجموعه‌ای از صفات است که بهر تقدیر می‌تواند عکس‌العمل پارسایان و قدیسان قرون اولیه اسلامی باشد در برخورد با شکوه و جلال دربار امویان و عباسیان. و نوعی نفی ارزشهای دنیاگرایی آن زمان بشمار می‌آید. و من سعی کرده‌ام که در این مختصر آن قسمت از تصوف را مطرح کنم که کمتر به آن برخورد شده است و از تتبعات عالمانه پرهیز نمایم یکی به علت عدم بضاعت علمی نویسنده و دیگری به علت آنکه اگر خواننده‌ای تمایل داشته باشد کتابهای مکرری در آنچه می‌خواهد می‌تواند بیابد.

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

صوفئی گشته به پیش این لئام
الخیاطه واللواطه والسلام.

این تعریض مولوی بر کسانی است که تصوف را چونان نردبانی ساخته‌اند جهت عروج بر کرده مردمان و افساری جهت راندشان. و خود توضیح میدهد که صوفی آن است که صفوت— طلب باشد. و تنها لباس پشمینه پوشیدن نشان تصوف نیست.^۷ با توجه به تعریفی که مولوی بدست می‌دهد تصوف يك امر درونی است. همچنانکه ملامتیان این جنبه را قوت داده و به افراط کشانده‌اند. و هرگونه تظاهر و عواملی را که به تظاهر مدد رساند از نظر تصوف اصیل باطل می‌دانند. و هم مولوی است که زاد صوفی را انوار قدم می‌داند نه آثار قلم و دفتر او را دل سپید چون برف معرفی کند.

این تعریفات هنوز تصوف را در حیطة علم نیاورده است و آن را يك امر شخصی درونی و باطنی معرفی می‌کند. اولین تعریفی که این بنده از تصوف به مثابه يك تعریف علمی سراغ دارد در

۷— هست صوفی آنکه شد صفوت طلب
نه لباس صوف و خیاطی ودب

قرن هشتم است که شمس‌الدین آملی صاحب کتاب نفایس‌الفنون آن را ارائه داده است و آن اینکه «مقصد اعلای صوفی معرفت حقایق است به طریق افاضت و اشراق که از آن به علم حقیقت تعبیر می‌کنند و موضوعات آن معرفت توحید و نفس و روح و قلب و سر و عقل و برافتادن 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»^۸.

آنچه از این تعریف برمی‌آید 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 اشراقی 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 «تصرف جذبات الهی» آمده است.

چهارم آنکه وقتی حجابها برداشته میشود طبعاً حالت وحدت ایجاد میشود دویی و من و مایی جای خود را به اوایی میدهد.

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

آنچه که صوفیان را به معارضه با فیلسوفان و فقها یا بالعکس کشانده است عمدتاً مسئله وحدت وجود و اشراق است.

چون هدف این مقدمه این نیست که در مبادی فلسفی تصوف سخن بگوید لامحاله به اشارتی درمی‌گذریم که وحدت وجود حالت اتحاد عارف و معروف و تبدیل اراده عاشق به اراده معشوق است و در تعبیر دیگر وجود همانا يك است و آن «يك» خداست و عالم شعشعه ذات اوست. و به تعبیر شبستری:

۸- ص ۱۷۶ تاریخ ادبیات در ایران ج سوم دکتر ذبیح‌اله صفا به نقل از نفایس‌الفنون.

هر آنکس را که اندر دل شکی نیست
 یقین داند که هستی جز یکی نیست
 جناب حضرت حق را دویی نیست
 در آن حضرت من و ما و تویی نیست
 شود با وجه باقی غیر هالك^۹
 یکی گردد سلوک و سیر و سالک^{۱۰}

از مسئله وحدت وجود مفاهیم حلول و اتحاد استنباط می‌گردد که علمای دین آن را سخت مورد نکوهش و خصومت قرار دادند. و یکی از بواعث تکفیر شدن صوفیان را باید در همین نکته جستجو کرد^{۱۱}. وقتی حسین بن منصور حلاج سرود انالحدق سرود. برداشت فقها 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 به ویژه وحدت وجودیان دچار طعن و لعن هستند و کتابهای مشروح و مفصلی در رد و انکار صوفیان نوشته شده است که علاقمندان می‌توانند جهت دانستن نام برخی از آنها به کتاب التفتیش در رد عقاید درویش تألیف علامه برقی مراجعه نمایند.

این انکارها و این خصومتها در قرون بعدتر بیشتر و حادثر میشود و یکی از دلایل اجتماعی آن را باید قوت یافتن صوفیه از نظر دخالت در حکومتها و یا تشکیل حکومت دانست. و جالب اینکه

۹- 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 علیها فان ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام» آیه ۱۰۹ سوره بقره «ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم».

۱۰- گلشن راز - محمود شبستری - ص ۲۲.

۱۱- شنیده شد که برخی از مؤمنین قبر شیخ شبستر را خراب کرده‌اند که این نکته مورد انتقاد 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 شیرشیر

بین خود صوفیان نیز این جدال و معارضه رخ داده است که علت آن جز این نیست، که صوفیانی که جذب حکومتها شده‌اند و خانقاههایی که بصورت نهادی از نهادهای حکومتی درآمده‌اند از سوی صوفیانی که به اصالت 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 مراشد و صوفیه باشد سخن سختی دارد که عین آن چنین است.

چون بسی ابلیس آدم روی هست
 پس بمر دستى نشاید داد دست
 حرف درویشان بدزدد مرد دون
 تا بخواند بر سلیمی زان فسون
 جامه پشمین از برای کد کنند
 بو مسلم را لقب احمد کنند^{۱۲}
 حرف درویشان بدزیده بسی
 تاگمان آید که هست او خود کسی
 خرده گیرد در سخن بر بایزید
 ننگ دارد از درون او یزید
 هر که داند مرورا چون بایزید
 روز محشر حشر گردد بایزید
 بینوا از نان و خوان آسمان
 پیش او ننداخت حق يك استخوان
 او ندا کرده که خوان بنهاده‌ام
 نایب حقم خلیفه زاده‌ام

الصلاح ساده دلان پیچ پیچ
 تا خورید از خوان جودم هیچ هیچ
 سالها بر وعده فردا کسان
 گرد آن در گشته فردا نارسان
 دیر باید تا که سر آدمی
 آشکارا گردد از بیش و کمی
 زیر دیوار تنش گنجیست یا
 خانه مار است و مور و اژدها
 چونکه پیدا گشت کان چیزی نبود
 عمر طالب رفته آگاهی چه سود^{۱۳}

موافق تصویری که مولوی بدست میدهد و تقریباً همزمان با عزیز نسفی است این نکته روشن می‌گردد که زهاد و پارسایان آغازین تصوف در مرور زمان تبدیل به کسانی شده‌اند که فریب خلق را دامن همت به کمر بسته و خود را مردان خدا جلوه می‌دهند. و 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» و آگاهی سودی ندارد. مگر آنکه تجربه‌ای باشد آیندگان را که عبرت آموزند و با هر دستی دست بیعت ندهند.

صوفیان و حکومتها

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

خاستگاه فلسفی تصوف را به‌اعتبارات مختلف لحاظ کرده‌اند: 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 مباحث ورود نماید و بیشتر هدف آن تبیین لحاظات اجتماعی تصوف است. و لذا متذکر میشود که تمامی آراء و عقاید مذکور بنحوی با تصوف در ارتباط افتاده‌اند. و 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. علاءالدوله سمنانی آراء و عقاید محیی‌الدین را باطل دانسته و او را تکفیر می‌کند و دیگری علاءالدوله را.

گاهی صوفیان در تاریخ جلوه‌های اعتراضی داشته‌اند و مدعیاتی در مقابل حکومتها. گاه خود مسندنشین بوده‌اند و گاهی زیر بال قدرتها را گرفته‌اند و خود چون نهادی وابسته به حکومت عمده ظلم‌گشته‌اند. تورق‌تاریخ‌بیانگر آن است که دوره‌های آغازین، تصوف، دوره محنت صوفیان بوده است و اینهم دلیل

ساده‌ای دارد چه در آن زمانها تصوف و اکنش 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 بر اساس 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 برخ کشیدن احادیثی چون لارهبانیه فی الاسلام به معارضه با آنان می‌کوشند. و با سوء استفاده از احادیث، تمتعات حکومتگران را به توجیه می‌نشینند. و حتی با جعل روایات، طغیان در برابر حکومتها را ولو آنکه جائز باشند جایز نمی‌دانند. در دوره‌های بعدتر صوفیان نیز از اصول اولیه تصوف منحرف گشته و آن آزادگی و حریت و عدم تقیدهای ابتدایی، به وابستگی به حکومتها می‌انجامد. اگر تصوف در دوره‌های اول رشد خود ریشه در شهریان خرده‌پا دارد بعدها حامیانی از فتودالها و حکام می‌یابد. خانقاهها جیره‌خوار ثروتمندان میشود و از اوقاف آنان ارتزاق می‌نماید.

حکام با خریدن صوفیان بزرگ سعی می‌نمایند که از طریق آنان اعتراضات ستمدیدگان را منکوب نمایند. و لذاست که صوفیان بزرگ به کارمندان جیره‌خوار حکومتها تبدیل میشوند. و خود به ثروتمندان و فتودالهای بزرگ قلب‌ماهیت می‌کنند. نمونه بگوئیم که سخن به عبث نرانده باشیم. شاه نعمت‌اله 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 يك بار هدیه احمدشاه به شاه نعمت‌اله ۷۰ هزار تومان بوده است که با وساطت گوهرشادآغا، شاه‌رخ از اخذ آن در می‌گذرد. و يك بار دیگر هدیه شاه هند را سه حصه می‌کند يك قسمت را به پسرش شاه خلیل‌اله و يك قسمت آن را به شاه‌رخ می‌دهد که صرف هزینه‌های لشکری نماید و يك قسمت را نیز صرف آستانه ماهان می‌نماید و خود يك زرع کرباسی که بر روی بار مانده برمی‌دارد که «ما هم عرقی

خشك نمائیم»^۱ و این همان شاه نعمة اللہی است که فرموده «نه مرد است آنکه دنیا دوست دارد» و همین حضرت نوه خود را به دربار هند می‌فرستد و او داماد سلطان احمدشاه میشود و نوه دیگر او داماد شاهزاده علاءالدین و بگفته صاحب طرائق با این وصلت اولاد شاه خلیل‌اله - فرزند شاه نعمت‌اله - «به‌اعلی مراتب دنیوی فایز گشته و صاحب اعتبار گشتند»^۲ و البته یکی از این دو برادر که خیال دخالت در امور شاهی و حکومتی دارد بدست 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 نموده به آن مصایب مبتلا نمیشد.^۳ اما برادر دیگر که «سلطنت را در فقر یافته بود» ابدأ از سلطان «با آنهمه ظلم و بیداد» ضرری به حضرتش نرسید. پادشاه دکن هدایایی نیز به فرزند شاه نعمت‌اله می‌فرستد از جمله «تسبیحی صد دانه از لعل و یاقوت و کرسی‌ای که پایه‌های آن از زمرد مرصع بود.»^۴

نمونه دیگر: علاءالدوله سمنانی به پیروی از نیاکان به خدمت ایلخانان مغول درمی‌آید و دارای قبا و کلاه و سلاح می‌گردد و املاک زیادی در سمنان بدست می‌آورد. و آنچنان ارجی می‌یابد که امرا و وزرای ایلخانی بدیدارش در صوفی‌آباد سمنان می‌شتابند. وی از زمره 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.^۵ و علاءالدین شخصی است که مرید خود شیخ خلیفه مازندرانی را به علت ارتداد دوات بر سر کوفته و تکفیرش نمود و فقها و علمای رسمی حکم قتل او را نوشتند اما این شیخ خلیفه از تحریک توده مردم علیه خانان مغول و فتوآلها و روحانیون طرفدار آنان دست برداشت تا در سال ۷۳۶ او را از طاق مسجد آویختند و کشتند و

۱- طرائق الحقایق - نایب‌الصدر ج ۳ / ص ۱۳.

۲- همان ۳/۳۹۲.

۳- طرائق الحقایق - نایب‌الصدر ج ۳ / ص ۱۰۳.

۴- همان ج ۳ / ص ۹۳ به نقل از تاریخ یزد.

۵- چهل مجلس شیخ علاءالدوله - امیراقبال سیستانی ص ۲۱.

نهضت او را شیخ حسن جوری ادامه داد و حکومت سربداران تشکیل شد. با بررسی چنین وقایعی است که می بینیم علت پیوند و گره خوردن این صوفیان عالی مقام با حکومتگران زمان چه بوده است.

نمونه دیگر: شیخ صفی الدین در آغاز فقط يك جفت زمین داشته که با حاصل آن امورات زندگی خود را می گذرانده است. ولی در پایان عمر صاحب بیش از ۲۰ قریه بوده که از طرف فتوٰدالها به وی اهدا شده بود.^۶

نمونه دیگر: شیخ بهاء الدین محمد نقشبند مؤسس سلسله نقشبندیه ۷۱۸-۷۹۲ اموالش منحصر به حصیری کهنه و کوزه ای شکسته بود و نان خود را از راه حرفه خویش کسب می کرد. ولی یکی از جانشینان او خواجه عبیداله احرار (۸۰۶-۸۹۶) دارای ۱۳۰۰ ملک متصرفی بوده است.

نمونه دیگر: عبدالرحمن جامی سالیانه حدود یکصد هزار دینار برای مصارف عادی روزمره خویش صرف می کرده و تقاضای معافیت مالیات املاکش را از سلطان حسین بایقرا داشته است.^۷ البته به صوفیان از طرف عامه مردم ایراداتی نیز به عمل می آمده و تناقض سخنان آنها با شیوه زندگی شان گوشزد میشده است. اما پاسخهایی که صوفیان می داده اند از مقوله عذر بدتر از گناه بوده و صرفاً تاویلات و توجیهاات ناحقی بوده که به کار فریب مشتى گولان و ساده دلان می آمده است. از جمله صوفئی بوده است در جهرم بنام قطب بن محیی که زندگانی پر تجمل و شاهانه وی برای مردم مسئله انگیز بوده و یکی از اهالی جهرم سؤالاتی از وی نموده و گفته است که اگر پاسخ آن سؤالات بحق داده شود وی نیز مرید شیخ خواهد شد. آن 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 یاری به حکومتگران داده بوده اند در جهت غارت عوام. بهر حال

۶- اسلام در ایران پطروشفسکی ص ۳۸۴.

۷- همان ص ۳۶۹.

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 رفت. آن شیخ صوفی پاسخ می‌دهد که اولاً رسول‌الله سواره به حج رفت نه پیاده و ثانیاً امام نوای^۸ حج سواره را افضل از حج پیاده دانسته است. و غرض از بردن سلاح و محافظ بخاطر آن بوده که خود را از خطر مصون بدارد و جان خود را - که لابد ذخیره اسلامی و ملی است - محفوظ بدارد و مضاف آنکه از پیامبر اسلام نیز تا قبل از آنکه آیه «والله یعصمک من الناس» نازل نشده بود جماعت مسلمی پاسداری می‌کردند. و باز سائل سؤال می‌کند که درویشان را عادت بر اینست که ساده زندگانی کنند بی‌تکلف 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 نیت است سلیمان و یوسف نیز شاهانه زیستند اما دستگاه آنان مانع از نبوت نبوده و اگر کسی از وجود ثروت و نعمت به خدا طاعی 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 مقصر می‌دانم و از خدای عزوجل ترسانم.^۹

در گذشته‌های دور تصوف، تاریخ کمتر چنین محاجه‌هایی را نشان داده است. تصویر زندگی اجتماعی صوفیان از قرون ۴ و ۵ بی‌بعد است که به این شکل درآمده و از قرن ۶ و ۷ بی‌بعد کمتر صوفی مرشد و قطبی را می‌بینیم که بنحوی دم او با دم اعیان زمانه گره نخورده باشد و یا خود یکی از اعیان زمانه نشده باشد البته منظورمان از اعیان کسانی‌اند که از جهات مالی و حکومتی جنبه اعیانیت دارند. با گذشت زمان بتدریج دینداری صوفیان به

۸- محی‌الدین ابوزکریا یحیی‌بن شرف‌الدین از بزرگان علمای دین در قرن هفتم هجری و صاحب تالیفاتی در حدیث و فقه می‌باشد.

۹- طرائق‌الحقایق - نایب‌الصدر - ج ۳/ص ۱۵۵ و ۱۵۶.

دنیاداری گرایش می‌یابد. در آغاز تصوف صوفیان را لقبی نیست مگر آنکه ابوالعباس، قصاب باشد یا بشر، حافی. بعدها القابی مثل بهاءالدین، جلال‌الدین، صلاح‌الدین می‌یابند و پس از آن شاه می‌شوند مثل رونق‌علیشاه، صفی‌علیشاه، سلطان‌علی‌شاه و غیره. در آغاز توکل صوفیان آنچنان است که قوت صباح را ندارند و بعدها وضع آنان چنان است که خواجه رشید وزیر جهت سفره عید یکی از صوفیان ۴۰۰ من قند ۱۰۰ من نبات ۳۰ قاروره گلاب ۵۰۰ من غسل هزار من دوشاب ۱۰۰۰۰ دینار نقد ۵۰ مثقال عنبر ۵۰ مثقال مشک و ۱۰۰ مثقال عود و چه‌ها و چه‌ها می‌فرستد. و تیمور، اردبیل و توابع را به حضرت شیخ صفی وقف می‌نماید. و رحمت‌علی‌شاه بفرمان محمدشاه به نایب‌الصدری فارس منصوب میشود که به ازای درآمدهای این شغل «در تحصیل دعای خیر به جهت دعای دولت قاهره مزید اهتمام بظهور رساند.»^{۱۰} و اولین اقدام او این است که درآمد قریه کچی را به اضافه پانصد تومان در حق پدر مقرر دارد. و صوفئی این چنین باید که مریدانی چون ذوالفقارخان 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 بحق باید حسین‌علی‌شاه به مرید باغبان خود - عبدالله کالدانی - اجازه ندهد که با مرید خان خود بر يك 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.»^{۱۱} و بدینسان است که بگفته میخائیل. ای. زند تصوف «از طیف چپ افراطی تا طیف راست افراطی که رنگ ملایم سنت هیئت‌حاکمه بود»^{۱۲} در نوسان افتاد.

انحراف از اصل تصوف برای صاحب‌نظران صوفی نیز

۱۰- طرائق الحقایق - نایب‌الصدر ج ۳/۳۹۱.

۱۱- طرائق الحقایق - نایب‌الصدر ج ۳/ص ۲۲۶.

۱۲- نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران - میخائیل. ای. زند ص ۱۴۵.

مسئله‌انگیز 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 بی‌اعتقادی توده مردم نسبت به صوفیان پی برده در دفاع می‌گوید که عوام «مترسمان متصوف» را می‌بینند که به درگاه سلطانان میروند و از برای لقمه و خرقه خصومات می‌کنند و می‌پندارند که اصل تصوف این است و بهمه صوفیان بدبین میشوند. اما باید بدانند که اهل تصوف بر سه قسمند:

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 مستصوف که پپاس مال و جاه و حظ دنیا خود را مانند ایشان کنند و آنان نزد صوفیه چون مگس‌اند و در نزد دیگران چون گرگان پر فساد.^{۱۳}

این تصویر خلاصه‌ای بود از وضع اجتماعی صوفیان در ارتباط با دنیاداری و حکومتگران. در زمان صفویه که حکومت شیعی و مقتدری است طبیعتاً فقها و علمای شیعه نفوذ و قدرت بسیاری در حکومت دارند. از یکسو شعرا از ایران خارج و بیشتر به هند مهاجرت می‌کنند و از سوی دیگر فقها از اطراف و بیشتر از جبل‌عامل به ایران روی می‌آورند. شاهان صفوی با علما رابطه نیکی دارند. جنگ‌های ایران و عثمانی باعث میشود که جدال عقیدتی و سیاسی در این دوره بین شیعه و سنی دامن زده شود. و هم در این دوره است که علما به تصوف به‌ویژه از نوع سنتی آن‌که عزیز نسفی یکی از شارحین آن مکتب است حملات سختی می‌کنند. یکی از علمای بنام 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 رب‌العالمین» به افشای انحرافات

صوفیان پرداخته است و ضمن تقسیم‌بندی صوفیان به انواع مختلف مثل مباحیه که «مال و ناموس مردم را بر خود مباح می‌دانند و هم وطنی 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 وطنی کند مرید گردن رضا و تسلیم باید بنهد.» 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 به‌ویژه افلاطون و اتباع او» می‌باشد. و آنان همه‌چیز را حتی «غیر مطهرات شرعی» را خدا دانسته و سرسلسله آنان محی‌الدین در فص هود می‌گوید که جهان صورت خداست و خدا روح جهان است^{۱۴} و عزیز نسفی را از پیروان وی قلمداد می‌کند.

اما در عین حال به نفوذ اجتماعی صوفیان نیز اشاره کرده و گفته است که علمای کم‌علم و طالب شهرت خود را صوفی نام کنند که شاید این طایفه او را در میان عوام شهرت دهند.^{۱۵} 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 ملا معز اردستانی است و انتقاد به تصوف نیز در آن الحاقی است.^{۱۶}

مضافاً آنکه اگر غرض از صوفی، مرتکب زنا و لواط و رقص و شرب خمر و بنگگ و چرس باشد انتقاد وارد است. و انتساب حلول و اتحاد به تصوف امری است نادرست و منافی عقل که مورد انکار عرفای بزرگی مثل بایزید و تستری و جنید و غیره است.^{۱۷} اما اینکه گفته شود «خدا نفس وجود است» مسئله دقیقی است که «نمی‌رسد فهم امثال او به او.» و وحدت وجود با توحید یکی

۱۴- العالم صورته وهوروح العالم.

۱۵- حدیقة الشیعه از ص ۵۵۸ به بعد.

۱۶- بستان السیاحه ص ۳۵۸ و ۳۵۹.

۱۷- حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دوپی عین ضلال است

(شیخ محمود شبستری)

است. ۱۸ و منظور از اتحاد یکی شدن بنده با خدا نیست بلکه اتحاد یعنی دیدن خدا و ندیدن غیر او بنحوی که «بیننده و دیده و بینش نباشد.» آنچه‌آنکه حلاج گفت:

بینی و بینك انی یناز عنی
فارفع بفضلک انی من البین

و انیت او از میان برخاست و آنکس که گفت انا الحق و آنکس که گفت سبحانی ما اعظم شأنی نه دعوی الهیت کردند بل دعوی نفی انیت خود و اثبات انیت غیر خود کرده‌اند. ۱۹ و بدین‌طریق صوفیان کوشیدند که با نرمترین پاسخها به انتقادات کوبنده علمای رسمی جواب گویند و تصوف را با مذهب رسمی آشتی دهند. و آن را برخاسته از مذهب اصیل جلوه دهند. بنحوی که بدنبال تأییدیه‌هایی از ائمه معصومین و علمای مقبول القول باشند و حتی حلاج و برخی تندروان دیگر را دو نفر بدانند.^{۲۰} اما همه اینها باعث نشد که سر چند تنی دیگر از صوفیان از زمان افشار و زند و قاجار به فتوای علما بدم تیغ نرود. و شاید این خونها تقاص خونهایی باشد که صوفیان خام‌خوار قزلباش در خدمت شاهان صفوی ریخته‌اند و گوشت صاحبان آنها را نپخته خورده‌اند و عبث نیست که نام چپگیین یافته‌اند، اما محاکمه ذوالنون و جنید و ابوسعید خراز و کشته شدن فضل‌الله حروفی و نسیمی و سهروردی و عین‌القضاة و حلاج و دیگران به تقاص کدامین حادثه بوده است؟

۱۸- طرائق‌الحقایق ج ۱ / ص ۲۸۷.

۱۹- اوصاف الاشراف - خواجه نصیر طوسی ص ۵۵.

۲۰- این دو دانستن يك نفر تنها در مورد جلاح نیست بلکه در مورد خیام و چندتن دیگر نیز هست. هرچا که بوی کفری شنیده شده بدیلی هم به‌وجود آمده که اصیل را تطهیر کند.

درباره متن حاضر

زبدة الحقایق، مانند بیشتر آثار نسفی 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. که یکی از کتابهای دیگر وی بنام مبدأ و معاد در همین موضوع تدوین شده است اما خود او توضیح میدهد که زبدة الحقایق 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 «بی‌میل 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.» وجود حقیقی را خدا و وجود خیالی را جهان می‌نامند. این گروه را از قول دیگران سوفسطائیه می‌نامند.

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. و بین این دو موجود بینونت و تفاوت است. اما اهل وحدت وجود را یکی پیش نمی‌دانند و باطن آن وجود را نوری میدانند که

نامحدود و نامتناهی است و جان عالم است. و جهان مظهر این نور است. و وصول بدان نور ممکن است. و رسیدن به آن نور «فنا در توحید» است. تا اینجای مطلب را از سخنان عوام اهل وحدت می‌شمرد و می‌گوید خواص به اصل وجود که وحدت، صرف است رسیده‌اند و از ملك و ملکوت گذشته و به جبروت نائل شده‌اند. وجود را چون دریایی می‌داند که نغمه‌های نو می‌زند بنام موج. اما موج همان دریاست و جدا از او نیست.

در توضیح اساس مطلب، بسیاری از مسائل مطروحه آن زمان را در طب و نجوم و علم‌النفس و فلسفه و عقاید بیان می‌دارد. می‌توان گفت که این رساله مختصر بیانگر يك تصویر کلی است از مباحث و مسائلی که در آن دوران رایج بوده است. شیوه نویسندگی وی بسیار ساده است از تکلیف و تصنع و نثر منشیانه در آن اثری نیست. و جابه‌جا مانند معلمی که جهت تفهیم بیشتر مطالب می‌کوشد به ایضاح بیشتری پرداخته و يك موضوع را به گونه‌های مختلف تشریح می‌نماید.

بسیاری از مطالب این کتاب در آثار دیگر او یا عیناً و 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 برد تبلیغی و تعلیمی آن را وسیعتر کند.

تا آنجا که این بنده مطلع است این کتاب و مقصد الاقصای وی ذیل اشعة اللمعات جامی در سالهای قبل چاپ سنگی شده است. و چون نسخه‌ای خطی از این کتاب در اختیار بنده بود، بنا به 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. نسخه بدل‌های زیادی در اختیار نبوده که با نقل اختلافات حاشیه زائد بر متن گردد. بلکه بیشتر منظور و هدف آن بوده است که يك متن تبلیغی عرفانی که خالی از نقد آراء قرن هفتم نیست تجدید چاپ شود. و لذا نسخه خطی اصل قرار داده شد و زوائد نسخه چاپی بین [] نوشته

آمد و زوائد نسخه خطی بین « » نشان داده شد. و اگر اختلافی بود که بود در ذیل سطور متن مسطور شد. گاهی نیز این بنده 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 مأتین بعد الف» که سال ۱۲۴۷ باشد کتابت شده است. و کاتب در پایان نسخه سال ۱۲۴۷ را سال طاعون و وبا نامیده است که در آن سال «خلق گیلان بطوری مردند که کسی به کسی نبود یوم یفر المرء من اخیه و امه و بنیه شد خلائق دفع 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 قلبی هم که باقی ماندند کلاً^۲ از تشویش متفرق و پراکنده و هر یک بدیاری فرار را برقرار داشتند.»^۲

در خاتمه از اهل فضل تمنی میشود خطایا و زلات این بنده را بنظر کرم و لطف گوشزد نمایند که عندالاقضا به تصحیح بکوشد.

۱- در متن شقالان آمده است.

۲- در سالی که کاتب ذکر کرده بلیه عمومی وبا در ایران بوده است و بهمین مناسبت فتحعلی شاه مبلغ ۲۰۰ هزار تومان مانده مالیات فارس را بخشیده است و هم در ششم صفر همین سال ناصرالدینشاه بدنیا آمده است. ص ۲۷۸ فارسنامه ناصری.

فهرست کلی متن

مقدمه

- ۴۱-۴۵
۴۵-۸۵ باب اول - در معرفت عالم کبیر
۴۹ اصل اول - در سخن اهل شریعت در بیان عالم کبیر
۶۱ اصل دوم - در سخن اهل حکمت در بیان عالم کبیر
۷۵ اصل سیم - در سخن اهل وحدت در بیان عالم کبیر
۸۵-۱۱۸ باب دوم - در بیان عالم صغیر
۸۵ اصل اول - در بیان انسان و مراتب انسان
۱۰۵ اصل دوم - در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار
 انسان کبیر است و هرچه در انسان کبیر است در
 انسان صغیر هم هست و هرچه در انسان صغیر است در
 انسان کبیر نیز هست.
۱۱۱ اصل سیم - در بیان آنکه سلوک چیست و نیت سالک در
 سلوک چیست.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين. و العاقبة للمتقين. و الصلوة [و السلام]
على خير خلقه محمد و آله الطيبين الطاهرين.

اما بعد: چنين گويد، اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزيز بر محمد نسفی^۱، که جماعت درویشان - کثرهم الله - از اين بیچاره درخواست کردند که در معرفت عالم کبير و عالم صغير و در معرفت مبدأ و معاد، رساله (ای) جمع کن^۲. و بيان کن^۳ که مبدأ هر يك جداست، يا مبدأ جمله یکی است. و معاد هر يك جداست، يا معاد جمله یکی است. و بيان کن^۴ که نزول چیست، و عروج چیست. و بيان کن^۵ که اول نزول است، آنکه^۶ عروج؛ يا اول عروج است، آنکه^۷ نزول. و [ديگر] درخواست کردند، که [می باید سخن هر طایفه (ای) که نقل کنی^۸، بی ميل و تعصب^۹ نقل کنی^{۱۰} و «از خود» ترجیح سخن هيچيك نکنی^{۱۱}. چنانکه^{۱۲} [هر يك] 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

-
- ۱- النسفی. ۲ و ۳ و ۴ و ۵- کنید. ۶ و ۷- آنگاه.
۸- کنید. ۹- ترجیح. ۱۰- کنید. ۱۱- مکنید.
۱۲- آنچنانکه. ۱۳- بیارید.

اختصاری کف. آن مختصر را ایجاز کردم، و زبدة الحقایق نام نهادم.^{۱۴} و از خدای تعالی [مدد و یاری] خواستم تا از خلل^{۱۵} نگاه دارد.

انه على ذلك^{۱۶} قدیر و [و بالاجابة جدیر]. و این مختصر مبنی است بر دو باب.^{۱۷} [و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب.]

۱۴- به جای «مطول بود الخ» آمده است «چون بخوانندند، بمضی گفتند، مطول است. و سخنان به غایت روشن است. و خواص و عوام را از آن نصیب است می باید که چنان باشد که جز خواص را از آن نصیبی نباشد. این درخواست دیگر اجابت کردم. و رساله مبدأ و معاد را مختصر کردم. و این مختصر را زبدة الحقایق نام کردم.»
 ۱۵- خطا و زلل. ۱۶- مایشاء. ۱۷- و بنای این رساله بر دو باب نهادم.

باب اول

در معرفت عالم کبیر «است». و این [باب] مشتمل است، بر سه اصل.
اصل اول: در سخن اهل شریعت.
اصل دویم: در سخن اهل حکمت.
اصل سیم: در سخن اهل وحدت.

باب دویم

در معرفت عالم صغیر، و این باب هم مشتمل است بر سه اصل.
اصل اول: در بیان انسان و مراتب انسان.
اصل دویم: در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار انسان کبیر است.
اصل سیم: در بیان آنکه سلوک چیست؟ و نیت سالک در سلوک چیست؟

باب اول

در معرفت عالم کبیر

بدان - اعزك الله تعالى في الدارين - كه 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 اسامی مختلف^۱ ذکر کرده‌اند. عالم خلق و عالم امر و [عالم] ملك و [عالم] ملكوت 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!

۱- مختلفه. ۲- دانستی. ۳- می‌خوانند.

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

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!

هرکه می خواهد که چیزها را چنانکه [چیزها] هست^۷ بداند «و بشناسد»، باید که خود را چنانکه هست بداند «و بشناسد».

فصل

بدان، که اول عالم کبیر، يك جوهر است، چنانکه اول عالم صغیر يك 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 هرچیز که در این «هر» دو عالم پیدا آمد و می آید، به یقین بدان^۸ 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^۹ «که» در عالم صغیر موجود شد، در نطفه وی موجود بود. و محال است چیزی که^{۱۰} در نطفه عالم صغیر موجود نبود^{۱۱}، [در عالم صغیر] موجود شود.

چون جوهر اول عالم صغیر «را» بدانستی، اکنون بدان که در جوهر «اول» عالم کبیر اختلاف^{۱۲} کرده اند. 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

۴- هر دو عالمی. ۵ و ۶- است. ۷- است. ۸- میدان.

۹- هرچه. ۱۰- که هرچه. ۱۱- نبوده باشد.

۱۲- خلاف.

در آن روح [اول] موجود بود^{۱۳} و این طایفه اهل شریعتند.
 بعضی می‌گویند: [که] جوهر اول [که تخم] عالم کبیر
 [است]، عقل اول است. و هرچیز که در عالم بوده و هست و
 خواهد بود^{۱۴}، جمله در آن عقل اول موجود بود^{۱۵}. و این [طایفه]
 اهل حکمتند.

و بعضی می‌گویند: که جوهر اول که تخم عالم کبیر است،
 هیولای اول است. و هرچیز که در عالم بود و هست و خواهد
 بود^{۱۶}، [جمله] در آن هیولای [اول] موجود بود^{۱۷}. و این [طایفه]
 اهل وحدتند.

و تا عالم بوده است، این سه طایفه «در این عالم» بوده‌اند.
 و تا عالم باشد، این سه طایفه در «این» عالم باشند^{۱۸}. و سخن این
 هر سه طایفه در سه اصل بشرح می‌آید.

اصل اول

در سخن اهل شریعت در بیان عالم کبیر (و در بیان آن) که حق^۱ تعالی (و تقدس) عالم کبیر را به چه طریق پیدا کرد^۲. بدان، که اهل شریعت دو موجود می گویند؛ 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^۳ موجود از دو حال خالی^۴ نباشد. یا او را 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 می گویند. و [موجود] حادث را عالم می خوانند^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 منزّه است از صفات ناسزا. و «این صانع» به نزدیک اهل شریعت، موجود^۶ مختار است. در آن وقت که خواست، عالم را موجود کرد^۷ و باز در آن وقت که خواهد، عالم را معدوم گرداند.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که اهل شریعت می گویند، که اول چیزی «را» که صانع عالم تعالی و تقدس بیافرید، جوهری بود که نام آن جوهر، روح اول [است] چون خدای

۱- خدای. ۲- آورد. ۳- از جهت آنکه. ۴- بیرون.
۵- می گویند. ۶- موجد. ۷- گردانید.

تعالی^۸ خواست که عالم ملك و ملكوت «را» بیافریند، بدان جوهر نظر کرد، آن جوهر بگداخت و به جوش آمد. آنچه زبده و خلاصه آن جوهر بود برسر آمد، بر مثال زبده قند. و آنچه دردی و کدورت [آن جوهر] بود، درین نشست، بر مثال دردی قند. «پس» حق تعالی^۹، از آن زبده، مراتب عالم ارواح بیافرید، و از آن دردی مراتب عالم اجسام پیدا آورد. عالم ارواح را سیزده قسم گردایند، 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 ملك نمودار ملكوت است.

«ای درویش!»

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

فصل

در بیان روح و عالم ارواح و مراتب آن^{۱۰}

بدان، که روح جوهر [ی] بسیط است. [مکمل] و 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 بگویم]. 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^{۱۱} تعالی [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^{۱۲}

۸- خداوند. ۹- خداوند. ۱۰- در بیان روح و مراتب ارواح.

۱۱- خداوند. ۱۲- خاتم‌انبیا.

بیافرید. و از زبده و خلاصه آن باقی، ارواح اولوالعزم بیافرید. و از زبده و خلاصه آن باقی، ارواح رسل 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 باقی، ارواح بددینان^{۱۳} [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.

فصل

در بیان مراتب عالم اجسام.

بدان، که چون خدای تعالی، خواست^{۱۴} که عالم اجسام را بیافریند، بدان^{۱۵} 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] و 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 آتش [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.

۱۳- آدمیان. ۱۴- به جای «چون خدای تعالی خواست» آمده است خداوند تعالی چون خواست». ۱۵- به آن.

«پس» مفردات عالم ملك و ملكوت بیست و هشت آمد^{۱۶}.
 چهارده ملك، و چهارده ملكوت. و مركب 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 ملك و ملكوت، بیست و
 هشت اند. سخن در آن است که اول عالم ارواح است و بعد از آن^{۱۷}
 عالم اجسام، یا اول عالم اجسام است، آنگاه عالم ارواح یا هر دو
 مجامع است^{۱۸}. و دیگر آنکه اول مرتبهٔ اعلی پیدا آمد و به مراتب،
 به مرتبهٔ اسفل رسید، یا اول مرتبهٔ اسفل پیدا آمد و به مراتب،
 به مرتبهٔ اعلی رسید. در این [دو] سخن، تأمل «بسیار» کن. تا بر
 تو مکشوف، گردد^{۱۹}. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمایم.
 مراتب ارواح، در مراتب اجسام هر يك [در یکی] مقام
 گرفتند، «هر يك در مقام خود». عرش، مقام روح خاتم انبیا «شد».
 و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان^{۲۰} گشت. [و کرسی مقام ارواح اولو-
 العزم شد و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان گشت.] و آسمان هفتم
 مقام ارواح رسل شد و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان گشت^{۲۱}. و
 آسمان ششم مقام ارواح انبیا گشت. و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان
 شد. و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان
 شد^{۲۲}. و آسمان چهارم مقام ارواح اهل معرفت و صومعه و خلوتخانهٔ
 ایشان شد و آسمان سیم، مقام ارواح زهاد و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان
 شد^{۲۳}. و آسمان دویم مقام ارواح عباد و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان
 شد^{۲۴}. و آسمان اول مقام ارواح مؤمنان^{۲۵} و صومعه و خلوتخانهٔ
 ایشان شد^{۲۶}.

نه مرتبه تمام شد و چهار مرتبهٔ دیگر که باقی مانده - یعنی
 ارواح باقی آدمیان و ارواح حیوانات و ارواح نباتات و طبایع -

۱۶- آمدند. ۱۷- آنگاه. ۱۸- معامعا. ۱۹- شود.
 ۲۰- او. ۲۱- گردید. ۲۲- آمد. ۲۳ و ۲۴- گردید.
 ۲۵- اهل ایمان. ۲۶- گشت.

اینها نه از عالم علوی‌اند و اینها از عالم سفلی‌اند. [و طبایع اسفل‌السافلین است. و هر يك^{۲۷} را از افراد ارواح، از اعلی تا به اسفل به این مرتبهٔ اسفل‌السافلین نزول می‌باید کرد.

و خودشناس و خداشناس^{۲۸} می‌باید شد. و باز از اینجا^{۲۹} عروج می‌باید کرد. و بمقام اول خود می‌باید رسید. و چون به مقام اول [خود] رسد^{۳۰}، عروج هر يك تمام گردد^{۳۱}. و دایرهٔ هر يك تمام شود^{۳۲}. و چون دایره تمام شد ترقی ممکن نبود^{۳۳}، ترقی تا بدینجا پیش نیست. «اما» در راه ماندن ممکن است. و [اما] از مقام خود گذشتن ممکن نیست. و اگر در راه ماندن ممکن نبود، انزال کتب و ارسال زسل، عیب^{۳۴} بودی.

چون عالم ارواح و عالم اجسام بیافرید، آنگاه معادن و نبات و حیوان که موالید است^{۳۵}، پیدا آورد. و در آخر همه آدم و «حوا» را بیافرید. و قصهٔ ایشان^{۳۶} مشهور است. «و این رساله جای آن سخنان نیست»، و آنگاه فرزندان آدم، پیدا آمدند «و می‌آیند» و به بتدریج به کمال خود می‌رسند. و هر يك تا به اول مقام خود عروج می‌کنند تا دایره هر يك تمام شود^{۳۷}. یعنی کمال هر يك آن است که سعی کنند و جد^{۳۸} نمایند تا به اول مقام خود رسند و در راه نمانند.

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 جملهٔ آدمیان را بر آن فطرت آفریده است^{۳۹}، [این است]. و آن مراتب ارواح^{۴۰} است. اگر چنانچه این مراتب، کسبی بودی [که] ممکن بودی که هرکس به کسب از مقام اول خود درگذشتی و به مقام بالاتر رفتی، اولیا به کسب به مقام انبیا رسیدندی^{۴۱}.

- | | | |
|-----------------|------------------------------------|-----------------------------------|
| ۲۷- هر یکی. | ۲۸- و به خود دانا و خدای خودشناسا. | ۲۹- از آنجا. |
| ۳۰- رسیدند. | ۳۱- شد. | ۳۲- گردید. |
| ۳۳- نیاید. | ۳۴- بی‌فایده. | ۳۵- موالیدند. |
| ۳۶- آدم و حوا. | ۳۷- میشود. | ۳۸- جهد. |
| ۳۹- آفریده‌اند. | ۴۰- این مرتبه. | ۴۱- ولی به کسب به مقام نبی رسیدی. |

و انبیا به مقام رسل^{۴۲} «و رسل به مقام اولواالعزم و اولوا العزم به مقام خاتم انبیا علیهم الصلوة والسلام رسیدندی»
و در همه مقامات همین ترقی، ممکن بودی. [اما این جمله کسبی نیستند، عطائی اند هر یک را چنانچه (کذا فی الاصل. چنانکه) آفریدند.] و «لکن» در راه ماندن ممکن است اما از مقام خود گذشتن^{۴۴} ممکن نیست.

ای درویش!

اینچنین که «مقام» و مراتب ارواح را دانستی، که هر یک را چنانکه آفریدند، آفریدند، و از مقام معلوم خود نمی گذرند^{۴۵}. 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^{۴۶}، «که از آن در نتواند گذشت». یعنی^{۴۷} چند در قالب بماند^{۴۸}، 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 بجنبد و چیزی در دل کسی بگذرد^{۴۹}، بی علم و اراده خدای^{۵۰}.

ای درویش!

بدین^{۵۱} سخن شبهات بسیار «ی» می آید، اگر چه اهل شریعت به زبان نمی گویند که آدمی در کارها مجبور است^{۵۲}. «اما از این سخنان ایشان لازم می آید که آدمی مجبور باشد». چون نزدیک^{۵۳} ایشان هر چه است به علم و اراده^{۵۴} 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 بنا بر آن است که معلوم

۴۲- نبی به کسب به مقام رسول رسیدی.

۴۳- و در جمله مقامات همچنین میدان. ۴۴- از مقام اول در گذشتن.

۴۵- در نمی توانند گذشت. ۴۶- است. ۴۷- که. ۴۸- باشد.

۴۹- و چیزی کسی در دل بگذراند. ۵۰- حق. ۵۱- بر این.

۵۲- باشد. ۵۳- چه به نزدیک. ۵۴- ارادت.

تابع علم است یا علم تابع معلوم؟ و نزدیک ایشان^{۵۵} معلوم تابع علم است. پس هر چیز که باشد او را مقداری باشد معلوم^{۵۶}. که از آن در نتوانند گذشت. آنچنانکه خدای در ازل دانسته باشد^{۵۷}، چنان^{۵۸} باشد.

و به نزدیک اهل حکمت علم تابع معلوم است. پس اقوال و افعال مردم^{۵۹} را مقداری معلوم نباشد. تحصیل علم^{۶۰} و تحصیل مال به سعی آدمی تعلق دارد. هر چند سعی بیش «کنند»، علم و مال بیش حاصل کند^{۶۱}. نیکی و بدی کردن و اندک و بسیار خوردن به اختیار وی باشد^{۶۲} [هر چند سعی بیش کند بیش یابد]. و جمله کارها چنین میدان که سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم^{۶۳}.

فصل

بدان، که روح هر که در مقام ایمان مفارقت کند، بازگشت او به آسمان اول باشد^{۶۴} و روح هر که در مقام عبادت مفارقت کند بازگشت او به آسمان دویم باشد^{۶۵}. و در جمله مقامات همچنین میدان. [یعنی] هر یک^{۶۶} 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^{۶۷}، و تصدیق انبیا و تقلید انبیا نکند^{۶۸}، اگر چه صورت آدمیان دارد، معنی^{۶۹} آدمیان ندارد. و از

۵۵- اهل شریعت. ۵۶- تعدادی معلوم بود.

۵۷- است. ۵۸- آنچنان. ۵۹- آدمی. ۶۰- علوم.

۶۱- شود. ۶۲- به اختیار وی تعلق دارد.

۶۳- در جمله کارها همچنین میدان واللہ اعلم. ۶۴- خواهد بود.

۶۵- هر که. ۶۶- نرسید. ۶۷- نکرد. ۶۸- صفت و سیرت.

حساب بهایم است بلکه از بهایم فروتر. و بهایم را به عالم علوی راه نیست از جهت اینکه^{۷۰}، عالم علوی صومعه و خلوتخانهٔ پاکان است و جای ملائکه و اهل طهارت است؛ بی علم و تقوا به عالم علوی نتوان رسید.

ای درویش!

روح اول راکه جوهر اول است، اگر آدم گویی، همرواست^{۷۱}. از جهت اینکه^{۷۲} این ارواح همه در وی بودند و از وی بیرون آوردند و فرمودند که الست بر بکم؛ هر که گفت بلی، علوی شد^{۷۳}. و هر که نگفت [بلی]، سفلی شد^{۷۴}.

و هر که گفت بلی و تقصیر کرد و به مقام ایمان نرسید^{۷۵}، 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^{۷۶} پیدا آوردند^{۷۷}. 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.

فصل

ای درویش!

چون این نزول و عروج «را» دانستی، اکنون بدان، که انبیا و اولیا را بیش از موت طبیعی، عروج دیگر هست. از جهت

۷۰- از جهت آنکه. ۷۱- باشد. ۷۲- از جهت آنکه. ۷۳ و

۷۴- باشد. ۷۵- تقصیر کرد در رسیدن به مقام ایمان. ۷۶- به

این نوع. ۷۷- آورد.

اینکه^{۷۸} ایشان پیش از موت طبیعی می‌میرند. و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید، پیش از موت طبیعی، می‌بینند. و احوال بعد از موت^{۷۹} ایشان را معاینه دست می‌دهد^{۸۰}. و از مرتبه علم‌الیقین^{۸۱} به مرتبه عین‌الیقین^{۸۲} میرسند. از جهت آنکه حجاب آدمی^{۸۳}، جسم است. چون روح از جسم بیرون آمد هیچ چیز «دیگر» حجاب او نمیشود. و عروج انبیا دو نوع است، شاید که به روح باشد، بی‌جسم. و شاید که به روح و جسم هر دو باشد. و عروج اولیا به یک نوع باشد^{۸۴}؛ عروج روح باشد، بی‌جسم^{۸۵}.

چون این مقدمات فهم^{۸۶} کردی، اکنون بدان، که غرض، در این موضع، بیان این سخنان نیست. [و غرض ما بیان عروج انبیا نیست.] و از جهت آنکه معراج انبیا معروف و مشهور است. غرض ما در این موضع، تنبیه و ترغیب سالکان است؛ تا در ریاضات و مجاهدات کامل شوند^{۸۷}. و در^{۸۸} راه باز نمانند. تا [باشد که] بدین سعادت و دولت برسند^{۸۹}. و بعد از رضا و لقاء^{۹۰} خدای تعالی، کدام سعادت بهتر از این باشد [که] احوال بعد از مرگ «پیش از مرگ» سالک را معاینه شود. و به‌مقام بازگشت او را مشاهده افتد^{۹۱}.

«ای درویش!»

«این کاری عظیم است، که احوال بعد از مرگ پر سالک معاینه شود. و مردم از این معنی غافلند. و گرنه می‌بایست که شب و روز در سعی و کوشش بودندی، تا احوال بعد از مرگ، برایشان مکشوف گشتی و مقامی که بازگشت ایشان خواهد بود، برایشان معاینه شدی»

و سالک^{۹۲} سه چیز را به غایت اعتبار کند^{۹۳}، اول سلوک،

۷۸- از جهت آنکه. ۷۹- مرگ. ۸۰- میشود.

۸۱- علم‌الیقینی. ۸۲- عین‌الیقینی. ۸۳- آدیان. ۸۴- است.

۸۵- به جای «عروج روح باشد، بی‌جسم.» آمده است «به روح بی‌جسم».

۸۶- معلوم. ۸۷- گاهل نشوند. ۸۸- از.

۸۹- به این سعادت مشرف شوند و به این دولت برسند.

۹۰- بعد از لقاء رضای خدای. ۹۱- و مقام او که بازگشت او به آن

خواهد بود مشاهده افتد. ۹۲- سالکان. ۹۳- کنند.

دویم جذبه، سیم عروج، هر که این سه مقام^{۹۴} ندارد، پیشوایی را نشاید. سلوک عبارت از روش^{۹۵} است، و جذبه عبارت از کشش است و عروج عبارت از بخشش است «تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمایم.»
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 بر وی مکشوف خواست گشت^{۹۶}، اکنون پیش از مرگ، بر وی مکشوف گردد و بهشت و دوزخ مشاهده کند. و احوال بهشتیان و دوزخیان را مطالعه کند^{۹۷}. و از مرتبه علم الیقین به مرتبه عین الیقین رسد. [و هرچه دانسته بود ببیند.] و روح بعضی [تا] به آسمان اول برود و از آن^{۹۸} بعضی [تا] به آسمان دویم «برود». «و همچنین تا به عرش ممکن (است) که برود. و روح خاتم الانبیا تا به عرش رفت. از جهت اینکه هر یک تا به مقام اول خود عروج می‌تواند کرد. و هر یک تا به آنجا که بروند آنچه ببینند، چون باز به قالب آیند، 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] و روح بعضی زیادت از این بماند؛ تا به ده روز و بیست روز ممکن است^{۹۹}.»
«و شیخ، می‌فرمود 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 هرچه در این ده روز دیده بود

۹۴- چیز. ۹۵- کوشش. ۹۶- شد.

۹۷- احوال اهل آن را مطالعه نماید. ۹۸- روح.

۹۹- به جای «و همچنین تا بعرش الخ» آمده است «و همچنین هر یک تا بدانجا که بروند و آنچه ببینند چون باز به قالب آیند، جمله با 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 تا به ده روز و بیست روز».

جمله به یاد او بود. و گفته شد روح هر يك تا به مقام اول خود عروج کند.»

طایفه (ای) هم از اهل تصوف می‌گویند، که روح خاتمین یعنی خاتم انبیا و خاتم اولیا تا به عرش عروج تواند کرد^{۱۰۰}. «این طایفه ولایت را به مرتبهٔ اعلیٰ رسانده‌اند و چنانکه آن را از جمله زیادتی مراتب می‌گویند و ما این بحث را در کتاب کشف الحقایق، بشرح تقریر کرده‌ایم. و سر نبوت و سر ولایت را آن جا بیان کرده‌ایم. اگر خواهند آنجا طلب کنند.» این طایفه می‌گویند که ولایت، باطن نبوت است. و باطن ولایت، عالم اله است^{۱۰۱} و این سخن [از نون] ملفوظ، معلوم می‌گردد^{۱۰۲}.

فصل

چون مدت دنیا به سر آید و روز قیامت «ظاهر» شود، اجزای (ی) قالب هر یکی را جمع کنند و قالب هر یکی را تمام کنند^{۱۰۳}؛ و روح هر قالبی را باز به وی^{۱۰۴} در آورند. «و از گور بیرون آورند» و آسمانها را در نوردند. و زمینها را تبدیل کنند و جملهٔ آدمیان را در عرصات قیامت جمع آورند^{۱۰۵}. و حساب هر یکی بکنند^{۱۰۶}. «و جمله را در دوزخ در آورند.» و اهل ایمان و تقوا را از دوزخ بیرون آورند^{۱۰۷}، 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^{۱۰۹}.

۱۰۰- می‌نمایند. ۱۰۱- الهیت باطن ولایت است. ۱۰۲- میشود.
 ۱۰۳- کرده. ۱۰۴- قالب. ۱۰۵- حاضر سازند.
 ۱۰۶- بکند. ۱۰۷- گذرانیده. ۱۰۸- به دوزخ در آورند.
 ۱۰۹- گویند.

اصل دویم

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

بدان، که اهل حکمت هم دو موجود می گویند. یکی موجود قدیم و یکی موجود حادث. موجود قدیم را واجب الوجود لذاته گویند و موجود حادث را ممکن الوجود لذاته می خوانند. و موجود از این دو قسم خالی نباشد^۱. یا او 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.

و 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

۱- از دو حال بیرون نباشد. ۲- گویند. ۳- است.

۴- آن ممکن الوجود لذاته است. ۵- نزد. ۶- هم بود.

می‌گویند، [که] اول چیزی که از حق تعالی^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 یصدر من^۸ الواحد الا الواحد. پس از باری تعالی 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 این سه نظر در عقل اول سه اعتبار آمد؛ و به هر اعتباری از عقل اول چیزی صادر شد - عقلی، نفسی و فلکی - [صادر شد]. تا بعد از عقل اول، نه عقل و نه نفس و نه فلك پیدا آمدند. آنگاه در زیر فلك [قمر] عنصر آتش و طبیعت آتش پیدا آمد. باز عنصر هوا و طبیعت او^۹ [پیدا آمد]. باز عنصر آب و طبیعت او^{۱۰} [پیدا آمد]. باز عنصر خاک و طبیعت او^{۱۱} پیدا شدند^{۱۲}. آباء و امهات تمام شدند^{۱۳}. آنگاه از این آباء و امهات، موالید سه‌گانه 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 يك نوبت [در] آنجا بوده باشد؛ و باز به همان جای باز گردد. و نسبت به آمدن لیلة القدر است. و نسبت به بازگشتن یوم القیامه است.

ای درویش!

عقل اول، قلم خدای و رسول الله است. و علت مخلوقات و

۷- باری تعالی و تقدس. ۸- عن.

۹- هوا. ۱۰- آب. ۱۱- خاک. ۱۲- آمد. ۱۳- که دایره چون به اول خود رسید تمام شد.

آدم موجودات است. و به صفات و اخلاق خدای آراسته. و از اینجا گفته‌اند که حق^{۱۴} تعالی، آدم را به صورت خود آفرید.

و به نزدیک اهل حکمت از باری تعالی و تقدس همین يك 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^{۱۵} عقل اولند. معلم عقل اول [را] باری تعالی است. و عقل اول معلم جمله عالم است^{۱۶}.

هیچ يك از عقول و نفوس از باری تعالی [و تقدس] فیض قبول نمی‌تواند^{۱۷} کرد، الا عقل اول. «و عقل اول» از باری تعالی، قبول فیض می‌کند و به فرود خود می‌دهد.

هر يك از عقول از بالای خود می‌گیرند و به فرود خود می‌دهند. هر يك ید اخذ و ید اعطا^{۱۸} دارند. می‌گیرند و می‌دهند. و «اما» واجب الوجود می‌دهد و نمی‌گیرد. از جهت اینکه^{۱۹} بالا ندارد. و منزّه و مقدس است [تنزیه و تقدیس] و علم و حکمت ذاتی دارد «به خود».

فصل

بدان، که عقل اول يك جوهر است. اما این^{۲۰} جوهر را به اضافات و اعتبارات، به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند. چون این جوهر را دیدند که دریا بنده و دریا بنده کننده^{۲۱} بود، نامش عقل کردند^{۲۲}، از جهت اینکه^{۲۳} عقل هم مدرک است و هم مدرک کننده^{۲۴}.

و چون همین جوهر را دیدند که زنده و زنده کننده بود نامش روح کردند، از جهت اینکه^{۲۵} روح، حی و محیی است. و چون

۱۴- خدای. ۱۵- عالمهای. ۱۶- باقی، جمله را معلم، عقل اول است.
 ۱۷- نمی‌توانند. ۱۸- عطا. ۱۹- آنکه. ۲۰- آن.
 ۲۱- دریا باننده. ۲۲- کرده‌اند. ۲۳- آنکه. ۲۴- مدرک.
 ۲۵- آنکه.

همین جوهر را دیدند که پیدا کننده بود، نامش نور کردند، از جهت اینکه نور، ظاهر و مظهر است.

[و چون همین جوهر را دیدند که نقاش علوم بود بر 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 درمی یافت و قبض معانی می کرد، نامش عزرائیل نهادند^{۲۶}.

و چون [همین جوهر را] دیدند که هر چه هست و بود و باشد^{۲۷}، [جمله] دروی موجود است^{۲۸}، نامش لوح محفوظ کردند. و اگر همین جوهر را بیت الله و بیت المقدس^{۲۹} و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش اعظم^{۳۰} گویند، هم راست باشد.

و بدان، که^{۳۱} 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 شریفتر است. و علم و طهارت وی بیشتر است. و در افلاک نیز همچین میدان که هر کدام که بالاتر و به فلك الافلاك 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^{۳۲}. 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 می شود خسیس تر

۲۶- کردند. ۲۷- بود و هست و خواهد بود. ۲۸- بودند.

۲۹- بیت العتیق. ۳۰- عظیم. ۳۱- تا سخن دراز شود.

۳۲- باشد.

میگردند^{۳۳}، 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^{۳۴} و کلیات است، و دانای خود و دانای پروردگار است، روح انسانی گویند^{۳۵}. و اهل حکمت، این حقیقت را نفس انسانی می گویند^{۳۶}. «و این اصطلاح است.»

چون این مقدمات^{۳۷} معلوم کردی، اکنون بدان، که اهل شریعت می گویند که ارواح آدمیان، پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود بود. چنانکه در اصل اول گفته شد. و اهل حکمت می گویند 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^{۳۸}.

و محال است که معدوم صرف، موجود شود و محال است که موجود صرف، معدوم گردد^{۳۹}.

موجود شدن و معدوم شدن چیزها^{۴۰} عبارت از آن است که از قوه^{۴۱} به فعل می آیند و از فعل باز به قوه^{۴۲} می روند. مفرد مرکب میشود و مرکب باز مفرد میشود^{۴۳}. و يك 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^{۴۴}. پس عقول و نفوس آدمیان جمله در عقل اول، بالقوه موجود^{۴۵} بودند. و هر يك به وقت خود ظاهر شوند بالفعل^{۴۶}.

۳۳- میشود. ۳۴- جزویات. ۳۵- می گویند. ۳۶- می خوانند.
 ۳۷- مقدمه. ۳۸- باشند. ۳۹- موجود، معدوم صرف شود.
 ۴۰- موجود و معدوم گشتن چیزها. ۴۱ و ۴۲- قوت.
 ۴۳- می گردد. ۴۴- شود. ۴۵- موجود بالقوه.
 ۴۶- به وقت خود بالفعل ظاهر میشوند.

ای درویش!

بعضی می گویند، که مبدأ عقول و نفوس عالم سفلی، عقل
عاشر^{۴۷} است که عقل فلك قمر است. و عقل فعال نام او است.
و مدیر عالم سفلی و واهب الصور او است.

و بعضی می گویند که عقول عالم علوی - هرده - مبادی عقول
و نفوس عالم سفلی اند^{۴۸}. و از این جهت است که تفاوت بسیار
است، میان آدمیان. نفسی که مستفاد از [نفس] فلك قمر باشد
هرگز برابر نباشد با نفسی که مستفاد باشد از فلك 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 بلاد
و درویشی و توانگری و عزت و خواری و درازی [عمر] و کوتاهی
عمر و مانند این، جمله خاصه^{۴۹} ازمنه اربعه است.

انبیا و اولیا و حکما، جمله اتفاق کرده اند که زمان و مکان
خاصیتی عظیم دارد؛ و اثرهای قوی^{۵۰}، در همه چیزها خاصه در
انسان.

فصل

بدان، که اهل شریعت می گویند، که افلاك و انجم جمادند و
حیات^{۵۱} و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر ندارند. و حرکات
ایشان ارادی نیست و اثری که در این عالم می کنند^{۵۲} به ارادت
نمی کنند به خاصیت می کنند^{۵۳}.

و اهل حکمت می گویند، «افلاك 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 می کنند به ارادت می کنند، و به
خاصیت هم می کنند^{۵۴}.

چون این مقدمات بدانستی^{۵۵}، اکنون بدان که عقول و نفوس

۴۷- عاشره. ۴۸- است. ۴۹- خاصیت.

۵۰- خاصیت‌های عظیم و اثرهای قوی دارند. ۵۱- جان.

۵۲- می کند. ۵۳- می کند. ۵۴- می کند. ۵۵- معلوم کردی.

و افلاك و انجم اثرهای قوی دارند. در این عالم سفلی جمله کار-های عالم سفلی باز بسته به عالم علوی است. این چرخ گردون، آسیایی است که خود دانه پیدا می‌کند و خود آرد می‌کند و خود میرویانند و خود میریزانند، خود جان می‌بخشد و خود جان می-ستانند، خود جاه و مال می‌دهد و خود [مال و جاه] می‌ستانند. احیای اموات کار اوست. [سعادت و شقاوت را سبب او است.] احیا و اماتت کار اوست. از جهت اینکه گردش آسیابه قدر حق است. چندین گاه است که می‌شنوی که جمله چیزها به قدر حق است و معنی قدر نمی‌دانی.

ای درویش!

حکم خدای دیگر است و قضا [ی خدای] دیگر و قدر [خدای] دیگر. این اسما، اسمای متباینند، نه اسمای مترادف. علم او که ازلی است، حکم او است و پیدا آوردن^{۵۶} آنچه می‌دانست، قضای او است. و [در گردش] آنچه پیدا آورد، قدر او است. که کارکن خدای است. «هر چه می‌کند در این عالم او می‌کند.» پس جمله کارها به قدر باشد. و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی. به عبارت دیگر بگویم.

ای درویش!

علم او حکم او است و پیدا آوردن اسباب قضای او است و در کار آوردن^{۵۷} اسباب، قدر او است. یعنی اسبابی که در این عالم است [جمله] به یکبار 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^{۵۸}.

چون معنی قدر را دانستی اکنون بدان، که اگر کسی گوید که رد قدر ممکن است، راست است^{۵۹}. و اگر کسی گوید که رد قدر ممکن نیست هم راست است^{۶۰} از جهت اینکه رد بعضی ممکن

۵۶- کردن ۵۷- به کار در آوردن. ۵۸- به جای «بی‌اینکه او را الخ» آمده

است «بی‌قدر او، پس جمله چیزها به قدر حق باشد». ۵۹ و ۶۰- باشد.

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 غسل بسیار خورد و دل وی گرم شود^{۶۱} و آغاز تب دق کند^{۶۲}. و خوف آن است که هلاک شود؛ طبیب وی را قرص کافور دهد^{۶۳}، تا آن حرارت دفع شود^{۶۴}. هیچ شك نیست که حرارت^{۶۵} به قدر حق بود [و 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^{۶۶}. و رد تأثیرات کواکب [و افلاک] نیز همچنین میدان. مثلاً تابستان آمد و هوا به غایت گرم شد و این گرمی هوا به قدرت است و رد این ممکن نیست. اما اگر کسی سردابخانه (ای) پیدا کند و در آنجا نشیند، دفع گرما از خود کرده باشد. یا^{۶۷} زمستان آمد و هوا به غایت سرد شد، این سردی «هوا» به قدر است [و رد این ممکن نیست] اما اگر کسی تا بخانه (ای) پیدا کند و در آنجا نشیند^{۶۸}، دفع سرما از خود کرده باشد. و در جمله چیزها چنین^{۶۹} میدان [همچون قحط و وبا و غیره]

ای درویش!

آنچه تو می‌کنی آن را تدبیر نام نهاده‌اند. و آنچه کسی دیگر^{۷۰} می‌کند [آن را] تقدیر نام نهاده‌اند. و چون به حقیقت نگاه کنی هر دو یکی است^{۷۱}. «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» [زیرا که] اگر رد بعضی ممکن نبود اندیشه عاقلان و تدبیر زیرکان عبث بودی. و امر به معروف و نهی از منکر سفه بودی^{۷۲}. «و سخن به غایت ظاهر و

۶۱- شد. ۶۲- کرد. ۶۳- داد. ۶۴- شد. ۶۵- گرمی.
 ۶۶- به تحلیل رفته. ۶۷- باز. ۶۸- اما اگر کسی خانه پیدا کرده
 و در آنجا آتش بسیار کند. ۶۹- کارها همچنين. ۷۰- خدا.
 ۷۱- هر دو قدر حق است. ۷۲- بی‌فایده نمودی.

روشن است و از غایت ظهور جمعی از علما در این مسأله سرگردانند و مسأله جبر و قدر هم به غایت ظاهر و روشن است و از غایت ظهور جمعی از علما در آن مسأله هم سرگردانند.»
ای درویش!

اندیشه [آدمی] و تدبیر آدمی اثرها دارد. اما همت و خواست آدمی هیچ اثر ندارد. و ای بسا عالم و صالح که ایشان را فرزندان^{۷۳} باشد و همت دربندند که فرزندان ایشان همچو^{۷۴} ایشان شود^{۷۵}، نشود. و ای بسا مطرب و مسخره «که ایشان را فرزندان باشد» و همت در بندند^{۷۶} تا فرزندان ایشان^{۷۷} همچو^{۷۸} 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 هیچکس 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^{۷۹}. اما همت بی عمل هیچ اثر ندارد. پس آنکه بعضی از شیوخ^{۸۰} زراق می گویند [که]، به همت فلان کس را بیمار کردیم^{۸۱} یا کشتیم^{۸۲} دروغ می گویند.

«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 ظ: 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 اولیا ظاهر شده آن را کرامت و شفاعت خوانند یعنی خدای تعالی این ولی را به اجابت دعا به شفاعت و کرامت داشتن مبذول فرمود.»
ای درویش!

۷۳- فرزندان. ۷۴- مثل. ۷۵- باشد. ۷۶- دربندد.

۷۷- و ۷۸- مثل. ۷۹- دارند. ۸۰- شیخان.

۸۱- فلان را رنجور کردیم. ۸۲- بکشتیم.

انبیا و اولیا و حکما بسیار چیزها می‌خواستند که نباشد و می‌بود و بسیار چیزها می‌خواستند که باشد و نمی‌بود^{۸۳}. دنیا جای نامرادی است در زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است. دانایان چون بدیدند که حال چنین است^{۸۴}، ترك کردند و «راضی» و تسلیم شد (ند)

ای درویش!

جز رضا و تسلیم درمانی^{۸۵} دیگر نیست هرکه ترك [مراد] کرد از دوزخ [نامرادی] خلاص یافت «و هرکه راضی و تسلیم شد بهشتی گشت».

اگر چه به فکر راست و تدبیر صواب^{۸۶} و سعی و کوشش^{۸۷}، دنیا را به دست می‌توان آورد، «و مال و جاه حاصل می‌توان نمود، اما کس ندانست و نداند که فردا چه خواهد بود. صحت باشد یا مرض. حیات باشد یا موت^{۸۸}. عمل باشد یا عزل. ای بسا پادشاه که فردا معزول باشد^{۸۹}. و ای بسا توانگر که فردا درویش باشد^{۹۰}. ای بسا معزول که فردا پادشاه باشد^{۹۱}. دریا «یی» است که به^{۹۲} تموج است. هر ساعتی [به] موجی و صورتی حادث می‌شود. صورت اول هنوز تمام نشده [که] صورتی دیگر پیدا آورد^{۹۳}. و صورت اول را ناچیز گرداند^{۹۴}.

ای درویش!

هرکه در این سخن تأمل کند و به‌گوش جان این سخن را بشنود به یقین بداند که جز ترك و رضا و تسلیم چاره (ای) دیگر نیست.

فصل

در بیان معاد

بدان که بازگشت نفس «انسانی» بعد از مفارقت بدن^{۹۵} -

- ۸۳- نبود. ۸۴- دانایان چون حال چنین دیدند. ۸۵- علاجی.
 ۸۶- درست. ۸۷- بسیار. ۸۸- ممت.
 ۸۹- از پادشاهی بیفتد. ۹۰- گردد. ۹۱- شود.
 ۹۲- در. ۹۳- آید. ۹۴- کند. ۹۵- قالب.

اگر کمال حاصل کرده باشد - به عقول و نفوس عالم علوی خواهد بود. و کمال نفس انسانی را مناسبت است با عقول و نفوس عالم علوی^{۹۶}. زیرا که نفوس و عقول عالم علوی جمله علم و طهارت دارند. و دایم در اکتساب علوم و اقتباس انوارند^{۹۷}. «پس کار آدمی آن است که دایم در اکتساب علوم و اقتباس انوار باشد» و علم و طهارت حاصل کند. و هر که مناسبت حاصل کرده^{۹۸}، چون نفس وی مفارقت کند^{۹۹}، از قالب عقول و نفوس عالم علوی او را به خود کشند و معنی شفاعت این است. با هر کدام که مناسبت پیدا^{۱۰۰} کرده باشد بازگشت او بدان^{۱۰۱} باشد. [و آن نفس او را به خود کشد.] 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^{۱۰۲} و به عالم علوی رسد^{۱۰۳}، از مرکب^{۱۰۴} فانی خلاص یابد^{۱۰۵}. و بر مرکب^{۱۰۶} باقی سوار گردد^{۱۰۷}. [و ابدالاباد بر این مرکبان باقی سوار خواهند بود و هر يك 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^{۱۰۸}، با نفس 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^{۱۰۹} و علم و طهارت حاصل نکند در زیر فلک قمر که دوزخ است بماند. و به عالم علوی نتواند رسید از جهت اینکه^{۱۱۰} عالم علوی صومعه و خلوتگاه^{۱۱۱} پاکان است. و جای

- ۹۶ - چه کمال نفس انسانی با نفوس و عقول عالم علوی مناسبت دارد.
 ۹۷ - انوار باشد. ۹۸ - کند. ۹۹ - نماید. ۱۰۰ - حاصل.
 ۱۰۱ - به او. ۱۰۲ - بعد از مفارقت قالب چون به.
 ۱۰۳ - رسیدند. ۱۰۴ - مرکبان. ۱۰۵ - یافتند.
 ۱۰۶ - مرکبان. ۱۰۷ - شدند. ۱۰۸ - گردد. ۱۰۹ - شود.
 ۱۱۰ - آنکه. ۱۱۱ - خلوتخانه.

اهل علم و طهارت است. که هر که علم و طهارت حاصل نکرد در زیر فلک قمر که دوزخ است بماند^{۱۱۲}.

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^{۱۱۳} حاصل می‌کند، مقام وی عالی‌تر میشود. یعنی به نزدیک اهل حکمت نه چنان است که نزدیک اهل شریعت^{۱۱۴}. 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^{۱۱۵}.

[هریک در مقامی چون به بدن نزول کردند و باز عروج نمودند هر یک با مقام اول خود بیش عروج نتوانند کرد.] و^{۱۱۶} نزدیک اهل حکمت، ارواح پیش از اجساد موجود بودند بالقوه، نه بالفعل^{۱۱۷}. پس نفوس را مقامی نبوده باشد، مقام خود اکنون پیدا کند^{۱۱۸}. هر که را استعداد زیادت باشد و سعی و کوشش بیشتر کند، مقام وی عالی‌تر بود. مقام هر یک جزای علم و عمل وی است. و هر آدمی را دو استعداد هست. استعداد اول خاصیت ازمنه اریمه است و با نفس^{۱۱۹} همراه است و کسبی نیست «و عطایی است. و استعداد دوم فرزندان است که خود حاصل می‌کند و کسبی است.»

«تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم.»

ای درویش!

هر که نفس خود را به جایی رسانید که مناسبت با نفس فلک الافلاک دارد^{۱۲۰} «و علم و طهارت را به نهایت رسانید»، آدمی

۱۱۲- به عالم علوی نرسد. ۱۱۳- بیشتر.

۱۱۴- نه چنان است که اهل شریعت می‌گویند.

۱۱۵- که به نزدیک اهل شریعت ارواح آدمیان پیش از اجساد موجود بودند.

۱۱۶- اما. ۱۱۷- نفوس آدمیان پیش از اجساد بالفعل موجود نبودند.

۱۱۸- می‌کند. ۱۱۹- فرزندان. ۱۲۰- حاصل کرد.

تمام شد و عالم صغیر تمام گشت^{۱۲۱}. 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^{۱۲۲} و آیینه دو گیتی است و عقل اول پیغام‌گذار در وی شد، رسول بارگاه وی گشت، مع الملك الحي اللذی لایموت، در این مقام است که گاهی به واسطه عقل اول با حق سخن گوید و بشنود و چون مفارقت کند^{۱۲۳}. و ابد الا باد در جوار حضرت رب العالمین خرم و شادان^{۱۲۴} 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 ابدالاباد در این آتش بمانند و این بهشت جای ناقصان است.»^{۱۲۵}

به نزدیک اهل حکمت عالم سفلی که عالم عناصر و طبایع است و معادن و نبات^{۱۲۶} و حیوان است و عالم کون و فساد «است» دوزخ و درکات 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» و جهل و ناپاکی هر که زیادت باشد در دوزخ نشیب‌تر بود^{۱۲۷}. و این نفوس که در زیر فلک قمر بمانند^{۱۲۸} و به عالم علوی نتوانند رسید^{۱۲۹}، بعضی می‌گویند که هر یکی باز به قالب

- ۱۲۱- گردانید. ۱۲۲- گیتی‌نمای. ۱۲۳- بجای «و عقل اول پیغام‌الخب» آمده است «هرچه گوید با حق گوید و هر چه شنود از حق شنود».
- ۱۲۴- شادمان. ۱۲۵- بجای 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.» ۱۲۶- نباتات. ۱۲۷- درکه وی در دوزخ پایین‌تر باشد. ۱۲۸- بماند. ۱۲۹- نرسد.

دیگر پیوندند^{۱۳۰} تا در وقت مفارقت هر کدام صفت که برایشان غالب باشد^{۱۳۱}، در صورت آن صفت حشر کنند^{۱۳۲}. و در آن صورت به قدر معصیت عذاب کنند^{۱۳۳}. «و به قدر جنایت قصاص یابند» و از قالب به قالب می‌گردند^{۱۳۴} [چنانکه درقت عمل از صفت به صفتی می‌گردید] تا آنگاه که کمال خود حاصل کنند^{۱۳۵}. «و چون کمال خود حاصل کردند» [و از جزای جنایت خلاص می‌گردند] آنگاه به عالم علوی پیوندند^{۱۳۶} و بعضی می‌گویند که باز به قالب دیگر نتوانند^{۱۳۷} پیوست. از جهت اینکه^{۱۳۸} هر قالبی که [موجود] باشد، هر آینه او را نفسی بود^{۱۳۹} و یک قالب را دو نفس امکان ندارد که باشد^{۱۴۰}. [پس] همچنان بی‌قالب در زیر فلک قمر بماند. و بعضی می‌گویند، ارواح جن‌اند^{۱۴۱} 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^{۱۴۲}.

۱۳۰- هر یکی به قالبی پیوندند. ۱۳۱- بر صورت آن صفتی که بروی غالب باشد. ۱۳۲- شود. ۱۳۳- به قدر معصیت در آن صورت عقوبت یابد. ۱۳۴- می‌گردند. ۱۳۵- کند. ۱۳۶- بی‌یوندند. ۱۳۷- نمی‌توانند. ۱۳۸- از بهر آنکه. ۱۳۹- باشد. ۱۴۰- یک قالب را در نفس نمی‌تواند بود. ۱۴۱- جن این ارواح‌اند. ۱۴۲- 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 يك وجود، ظاهری دارد و باطنی هم دارد.

«چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان، که اهل وحدت می‌گویند که» باطن این وجود يك نور است و همین^۱ نور است که جان عالم است و عالم مالا مال این نور است. نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران حیات و علم و ارادت و قدرت اشیاء از این نور است [طبیعت و خاصیت و فعل اشیاء از این نور است. بینایی و شنوایی 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 اسامی اشیاء از این نور است، اما این نور یکی بیش نیست و افراد موجودات به یکبار مظاهر این نوراند^۲. هر يك دریچه‌اند [از ظهور این نور. و صفات این نور از این جمله دریچه‌ها «بیرون» تافته است. ای درویش!

این نور اول و آخر ندارد و فنا و عدم را به وی راه نیست.

۱- این. ۲- جمله به يك بار از این نور ظاهر شدند.

دریچه‌ها نو میشوند و کهنه می‌گردند و به خاک می‌روند و از خاک باز می‌آیند [و می‌باشند].

«خود می‌آیند» و «خود» می‌رویند «و خود می‌رویند» و «خود» میزایند و هر يك آنچه مالا بد ایشان است تا به کمال خود رسیدن^۲ با خود دارند.

و این نور بر مظاهر خود عاشق است از جهت اینکه^۴ این نور در این مظاهر جمال خود را می‌بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده می‌کند. «و از اینجاست که روح آدمی بر جسم خود عاشق است، از جهت آنکه جسم آدمی مظهر صفات آدمی است. و روح در جسم خود را می‌بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده می‌کند.» و از اینجا گفته‌اند خود را بشناس تا خدای را بشناسی. «اکنون» چون دانستی که [این] يك نور است که جان عالم است و افراد عالم جمله مظاهر این نورند، پس اگر گویند که مائیم که بودیم و مائیم که هستیم و مائیم که باشیم راست باشد و اگر گویند که نه مائیم که بودیم و نه مائیم که هستیم و نه مائیم که باشیم هم راست باشد. ای درویش!

افراد موجودات «نسبت به این وجود هیچ يك^۵ بر دیگر مقدم و «هیچيك» 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 اینجا گفته‌اند که از تو تا به 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. «هرچند می‌خواهیم که سخن دراز نشود بی‌اختیار دراز میشود.» ای درویش!

«يك نکته بیش نیست، بشنو و فهم کن و خلاص یافتی» وجود يك^۶ بیش نیست. و آن وجود خدای است. و به غیر از وجود خدای وجود دیگر نیست. و امکان ندارد که باشد. و این يك وجود، ظاهری دارد و باطنی دارد. و باطن این يك نور است که جان عالم

است. و این نور است که از چندین دریچه سر برون کرده است.^۷ 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.^۸ و این نور را می‌باید دیدن.^۹ و از این نور در عالم نگاه می‌باید کردن.^{۱۰} تا از شرك خلاص یابی.^{۱۱}

«شیخ ما می‌فرماید که من به این نور رسیدم و این نور را دیدم. نوری بود نامحدود و نامتناهی، فوق و تحت و یمین و یسار نداشت و پس و پیش نداشت خواب و خورد و دخل و خرج نداشت از من...^{۱۲} و نمی‌توانستم کرد که نبینم با عزیزی این حکایت کردم. فرمود، که برو از خرمن گاه‌کشی، مشتی گاهی بردار بی‌اجازت خداوند. برفتم و برداشتم آن نور را ندیدم. و عزیزی دیگر فرمود که من به این نور رسیدم و این نور را دیدم و چون این نور را دیدم، خود را ندیدم. همه نور بود.»
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 مشرك است. و چون سالک نماند، شرك 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.^{۱۳} و چون سالک به این نور سوخته شد^{۱۴}، هیچ از اینها نماند. خدای ماند و بس «تعالی و تقدس». فنا در توحید در این مقام است [والله اعلم].

۷- که سر از دریچه بیرون کرده است. ۸- رسید. ۹- دید.

۱۰- کرد. ۱۱- گردی. ۱۲- يك كلمه لایقرا است.

۱۳- از جهت آنکه حلول میان دوکس باشد واتحاد میان دوچیز بود و فراق و وصال غیریت را لازم دارد. ۱۴- شود.

فصل

بدان، که شناخت و دیدن^{۱۵} عوام اهل توحید در این وجود تا بدینجا بیش نیست که گفته شد. در این سخن که ایشان می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و آن^{۱۶} 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 را ندیدند. 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^{۱۷} در جبروت [هم] هست و در ملک و ملکوت زمین و آسمان و کرسی و عرش هست^{۱۸} 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^{۱۹} «سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم» غرض آن بود که اهل وحدت می‌گویند 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

۱۵- دید. ۱۶- این. ۱۷- است. ۱۸- هستند.

۱۹- که ایشان را از آدم و ابلیس خبر نیست.

از هیولای. و عناصر جوهرند و قابل چندین صور و اشکالند و این يك قسم دیگر است از اقسام هیولای.

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. هرچیز که در عالم غیب و شهادت موجود است^{۲۰}. همه^{۲۱} 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 می بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده می کند. باز ملکوت بر ملک عاشق است به همین معنا «که» ملک مظهر ملکوت است؛ و ملک و ملکوت مظهر جبروتند.

و این هیولای اول که عالم جبروت است بعضی از صور و اشکال «را» چون قبول کرد «منبعد» هرگز رها نکرد و رها نخواهد کرد. و آن صور و اشکال عالم علوی است که عالم بقا و ثبات است. و بعضی از صور و اشکال را چون قبول کرد^{۲۲} منبعد^{۲۳} رها می کند «و باز قبول می کند» پیوسته^{۲۴} این چنین کرده و [پیوسته این چنین] خواهد کرد. و آن^{۲۵} صور و اشکال عالم سفلی است که عالم کون و فساد است. و این يك قسم دیگر است از اقسام هیولای.

چون اقسام هیولای را دانستی اکنون بدان، که اهل وحدت می گویند 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 [عالمی است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران] و وجود همه از او است و بازگشت همه به او است^{۲۶}. بل^{۲۷} خود همه او است وجود بخش [هر دو عالم است] و دارای هر دو عالم است. این ذات است که عالم غیب «و شهادت» است و این ذات است که عالم وحدت است.

۲۰- هرچیز که در عالم موجود است در عالم غیب و عالم شهادت.

۲۱- جمله. ۲۲- می کند. ۲۳- و باز. ۲۴- همیشه.

۲۵- از. ۲۶- بدوست. ۲۷- بلکه.

ای درویش!

عالم جبروت را نام و نشان نیست^{۲۸}، 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 شمه و حنظل يك طعم دارند و تریاك و زهر در يك ظرف پرورش می‌یابند^{۲۹}. «باز و تیهو و گرگ و میش با هم می‌باشند» و روز و شب يك رنگند^{۳۰}. و ازل و ابد همخانه‌اند. صد هزار سال گذشته و صد هزار سال ناآمده بی تفاوت حاضرند^{۳۱}. فرعون را با موسی و ابراهیم را با نمرود جنگ نیست^{۳۲}.

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 دایم در تجلی است. تجلی صفات می‌کند و تجلی صور می‌کند، چنانکه دریا [دایم] در تموج است، این ذات دایم در تجلی است [چنانکه گفته‌اند]

هر نقش که در تخته هستی پیداست

این صورت آن کس است کاین نقش آراست^{۳۳}

دریای کهن چو برزند نقشی^{۳۴} نو

موجش خوانند و در حقیقت دریاست

و از اینجاست که گفته‌اند^{۳۵} که این وجود هم قدیم است و

۲۸- عالم جبروت نام و نشان ندارد. ۲۹- تریاق و زهر يك خاصیت می‌دهند.

۳۰- يك رنگ دارند. ۳۱- ماضی و مستقبل حاضرند.

۳۲- فرعون را با موسی صلح است و نمرود را با ابراهیم آشتی است.

۳۳- کان نقش نگاشت. ۳۴- موجی. ۳۵- واز اینجا گفته‌اند که.

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 معبود، هم ساجد است و هم مسجود، هم کاتب است و 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] و فعلی که در عالم است جمله صفات و افعال و اسامی این وجودند. اما صفات در مرتبه ذاتند و افعال در مرتبه نفسند و اسامی در مرتبه وجهند. و هر فردی از افراد موجودات این سه مرتبه و دو صورت دارند^{۳۶}، 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 می گویند که اگر چه این نور، یکی بیش نیست، اما این [يك] نور مشکات بسیار دارد. و اجناس و انواع عالم جمله مشکات این [يك] نورند و این نور در هر مشکاتی گاهی مجتمع میشود و گاهی منتشر می گردد. چون در نوع آدمی گردد، آدمیان را سری^{۳۷} و سروری پیدا آید، در لطف یا در قهر و قتل [عام] و وبای عالم را. حکمت این است که مدد روح یکی میدهد تا عالم را سری یا سروری پیدا شود^{۳۸} و در جمله انواع این چنین^{۳۹} میدان. پس هر صورتی که در^{۴۰} این عالم آید و به صفتی موصوف شود و به اسمی مسمی گردد، چون این صورت از این عالم برود و صورت دیگر بیاید و به همان صفت موصوف [شود] و به همان

۳۶- دارد. ۳۷- میری. ۳۸- آید. ۳۹- همچنین.

۴۰- به.

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 طبعی نام نهاده‌اند.^{۴۱}

فصل

بدان، که اهل وحدت دو طایفه‌اند:

يك طایفه می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود
خدای است و به غیر «از» وجود خدای «هیچ» وجود دیگری نیست
که امکان ندارد که باشد. پس به نزدیک این طایفه هر چه موجود
است جمله به يك بار وجود خدای است. و سخن این طایفه بشرح
گفته شد.

و [آن] طایفه^{۴۲} 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 سوفسطائیه نام نهاده‌اند.^{۴۳}

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
شك نیست که از این چهار، یکی حق است و سه باطل. اما هر يك^{۴۴}
می‌گویند آنچه حق است با ماست و دیگران بر باطلند «و هر

۴۱- این بود سخن طایفه اهل وحدت که مردمان ایشان را طبعی نام نهاده‌اند.

۴۲- باشد. ۴۳- گویند. ۴۴- هر یکی.

چهار طایفه این بیت می‌خوانند»

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

ای درویش!

به یقین بدان که بیشتر «از» آدمیان خدای موهوم و مصنوع می‌پرستند؛ از جهت آنکه هر يك با خود چیزی تصور کرده‌اند و آن تصور خود را خدای نام نهاده‌اند. و آن «خدای» را می‌پرستند و مصور هر کس مصنوع و موهوم آن کس است^{۴۵}. 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 رب‌الارباب که «خدای است و» اله مطلق است، غافلند.

ای درویش!

هر چیزی را که معین کرده‌اند همچون^{۴۶} ستاره و آفتاب و آتش و [بت] و نور و ظلمت و مانند آن^{۴۷}، مقید شد و خدای مقید، دیگر «باشد» و خدای مطلق دیگر. وجه، دیگر باشد و ذات دیگر.

شك نیست که هر چیز ربی دارد، اما رب «دیگر» باشد و رب‌الارباب دیگر. و هر که به وجه خدای «خود» رسید و به ذات خدای «خود» نرسید، بت پرست است^{۴۸} 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^{۴۹} یافت و به یکبار با خلق صلح کرد و از اعراض^{۵۰} و انکار آزاد شد^{۵۱} و این علامت نیک است». و آنکه بر وجه رسید اگر چه خدای می‌پرستد، اما مشرك است. و آنکه به ذات «خدای» رسید هم خدای می‌پرستد اما موحد است.

ای درویش!

۴۵- باشد. ۴۶- چون. ۴۷- این.

۴۸- شد. ۴۹- خلاص. ۵۰- اعتراض. ۵۱- خلاص گردید.

[جمله] اتفاق کرده اند «که هر که خود را شناخت خدای را شناخت و» هر که خود را شناخت عالم کبیر را شناخت پس سعی در شناختن^{۵۲} خود می باید «کردن» تا کمال خود حاصل کند.

باب دوم

در بیان عالم صغیر

این باب هم مشتمل است بر سه اصل.

اصل اول

در بیان انسان و مراتب انسان

بدان - «اعزك الله تعالى في الدارين» - که اول انسان يك جوهر است و هر چیز که در انسان موجود شد «جمله» در آن جوهر موجود بوده است.^۱ و هر يك به وقت خود ظاهر شدند و آن يك 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 می آید تا به کمال [انسانی] برسد با خود دارد. و^۲ این نطفه هم کاتب و هم مکتوب و هم دوات و هم قلم است. ای درویش!

نطفه، جوهر اول عالم صغیر است. و عالم جبروت عالم صغیر است. «و هیولای اول عالم صغیر است و عالم وحدت عالم صغیر است» و ذات عالم صغیر است. و تخم عالم صغیر است و عالم

۱- بوده اند. ۲- یعنی. ۳- هم کاتب و هم قلم و هم دوات و هم مکتوب است. ۴- تجم.

عشق عالم صغیر است. نطفه بر خود عاشق است، می خواهد که جمال خود را ببیند و اسماء خود را مشاهده کند، تجلی خواهد کرد و به صفت فعل متلبس^۵ 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^۶.

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان، که نطفه چون در رحم می افتد، مدتی نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است. و در میان مضغه، عظام و عروق و اعصاب پیدا آیند^۷، تا مدت سه ماه بگذرد و آنگاه در اول ماه چهارم که نوبت آفتاب است، آغاز حیات میشود و بتدریج حس و حرکت ارادی از وی پیدا می آید، تا چهار ماه بگذرد و چون چهار ماه بگذشت، جسم و روح حاصل شد و خلقت اعضا 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»^۸ ماه نهم که نوبت باز به مشتری میرسد از رحم مادر میزاید^۹.

چنین دانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم.

فصل

بدان، که چون نطفه در رحم می افتد مدور میشود از جهت اینکه^{۱۰} «شکل» آب بالطبع مدور است و آنگاه به واسطه حرارتی که خود دارد و به واسطه حرارتی که در رحم است بتدریج نضج می آید و اجزای لطیف [وی] از اجزای غلیظ وی جدا میشود، چون نضج تمام میشود^{۱۱}، اجزای غلیظ از تمامیت نطفه روی به مرکز [نطفه] نهد^{۱۲}. و اجزای لطیف^{۱۳} [آن] «از» تمامت نطفه روی به محیط نطفه می آورد به این^{۱۴} واسطه نطفه چهار طبقه میشود، هر

۵- ملتبس. ۶- پیدا آید. ۷- پیدا می آید.

۸- در. ۹- به عالم می آید. ۱۰- آنکه. ۱۱- شد.

۱۲- می نهد. ۱۳- لطیفه. ۱۴- آن.

طبقه محیط «به» ما تحت خود یعنی آنچه غلیظ است روی به مرکز می نهد. و در میان نطفه قرار می گیرد. و آنچه لطیف است روی به محیط می آورد. و در سطح اعلائی 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 می گویند. 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 [و محیط مرکز است] بلغم می گویند 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 می گویند و خون گرم و تر است و مزاج هوا دارد لاجرم به جای هوا افتاد و آن طبقه [را] که بالای خون «است». و متصل به خون و محیط «به» خون است، صفرا می گویند و صفرا گرم 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^{۱۵} و اگر چه این^{۱۶} نطفه چهار طبقه شد، یکی سودا و یکی بلغم و یکی خون و یکی صفرا، اما به واسطه آنکه نطفه در میان خون رحم است^{۱۷} هر چهار طبقه بتدریج سرخ میشوند و مانند علقه می گردند و ابتدای اعضای انسانی از این علقه خواهد بود و این جمله در یک ماه دیگر بود.

فصل

چون عناصر و طبایع تمام شدند آنگاه از این طبایع و عناصر چهارگونه، موالید سه گانه تمام شدند اول معادن دویم نبات سیم حیوان. آنگاه این عناصر و طبایع چهارگانه 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 سپرز و کرده و آنچه تعلق به اندرون دارد.

و این اعضا معادند و هر عضوی را مقداری معین^{۱۸} از سودا و صفرا و خون و بلغم می‌فرستد. بعضی از هر چهار برابر و بعضی را متفاوت. چنانکه حکمت اقتضا می‌کرد^{۱۹} تا تمامت اعضای بیرونی و اندرونی پیدا آمد^{۲۰}. و همه را به یکدیگر بسته کرد و مجاری غذا و مجاری حیات و مجاری حس و حرکت ارادی پیدا آورد. تا معادن تمام گشت^{۲۱} و این جمله در یک ماه دیگر بود.

فصل

چون اعضا تمام شد و معادن تمام گشت آنگاه در هر عضوی از این اعضا که گفته شد قوتها پیدا آمدند، جاذبه و ما سکه و هاضمه و دافعه و مولده^{۲۲} و غاذیه و نامیه^{۲۳} و مانند این. این قوتها را انبیا و ملائکه خوانند^{۲۴} چون اعضا و جوارح و ملائکه تمام شدند آنگاه معده طلب غذا آغاز نهاد^{۲۵} و از راه ناف خونی که در رحم جمع شده^{۲۶} 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 یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زبده و خلاصه آن کیلوس بود که در جگر است روح نباتی شد، و آنچه باقی ماند بعضی صفرا و بعضی بلغم و بعضی خون و بعضی سودا گشت.

آنچه صفرا بود مراره آن را به خود کشید و آنچه سودا بود سپرز آن را به خود کشید و آنچه بلغم بود روح نفسانی آن به خود

۱۸- مقدار معینی. ۱۹- بر مقتضای حکمت. ۲۰- پیدا آمدند.

۲۱- شد. ۲۲- مغیره. ۲۳- در نسخه چاپی پیش از نام تمامی

قوا و اژه قوه آمده است. ۲۴- می‌خوانند. ۲۵- کرد. ۲۶- شده

کشید و بر جمله اعضای بدن قسمت کرد از برای چند حکمت^{۲۷} آنچه صفرا 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^{۲۸} در پهلوی راست است. چون غذا به جمله اعضا رسید، نشو و نما ظاهر شد و حقیقت نبات این است [و این جمله در يك 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^{۲۹} و یکبار 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^{۳۰}. 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^{۳۱} و [چون در دماغ درآمد] یکبار 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^{۳۲}. «و قسام حس و حرکت در بدن، این روح است.»

و حقیقت حیوان این است و این جمله در يك ماه دیگر بود. طبایع و عناصر و معادن و نبات و حیوان در چهار ماه تمام شد

۲۷ - به مقتضای حکمت قسمت کرد. ۲۸ - جمله. ۲۹ - درآمد. ۳۰ - شد. ۳۱ - کرد. ۳۲ - در بدن ظاهر شد.

هر يك در ماهی. بعد از حیوان چیزی دیگر نیست و حیوان دار آخر است.

فصل

بدان، که این روح نفسانی که در دماغ است مدرك و محرك است و ادراك او بر دو قسم است يك قسم در ظاهر و يك قسم دیگر در باطن^{۲۳}. و آن قسم^{۲۴} که در ظاهر است «حواس ظاهر است.» و آن^{۲۵} «بر» پنج قسم است، سمع و بصر و شم و ذوق و لمس. و حواس باطن هم پنج است، حس مشترك و خیال و وهم و حافظه «و متصرفه». و خیال خزانه دار حافظه و خزانه دار^{۲۶} و هم است. و حس مشترك مدرك صور محسوسات است و خیال نگاه دارنده آن [و حافظه، نگاه دارنده معانی محسوب است]. یعنی حس مشترك شاهد را درمی یابد و وهم غایب را درمی یابد و [وهم] معنی دوستی را «در دوست» و «معنی» دشمنی را «در دشمنی» درمی یابد. و متصرفه آن است که «در مدرکاتی که مغزوند» در خیال، تصرف می کند به ترکیب و تفصیل.

فصل

در بیان قوت محرکه

بدان، که قوت محرکه هم بر دو قسم است «یکی» باعته و «یکی» فاعله. باعته، آن است که چون صورت مطلوب یا مهربوب^{۲۷}، در خیال پیدا آید داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحریک. و قوت فاعلی آن است که محرك اعضاء است و حرکت اعضاء از وی است و این قوت فاعله مطیع و فرمانبردار قوت باعته است. و قوت باعته که داعی و باعث قوت فاعلی است، تحریک به جهت

۲۳- قسمی در ظاهر و قسمی در باطن. ۲۴- باز آنچه. ۲۵- هم. ۲۶- خزینه. ۲۷- مهربوب.

دو غرض دهد^{۳۸}. یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت [است]. و در این مرتبه او را قوت شهوانی گویند یا از جهت دفع مضرت و غلبه باشد^{۳۹} و در این مرتبه او را قوت غضبی خوانند^{۴۰}. و تا بدینجا 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^{۴۱}.

و در روح انسانی خلاف کرده اند که داخل بدن است یا نه^{۴۲}. اهل شریعت می گویند داخل بدن است چنانکه روغن در شیر و اهل حکمت می گویند نه داخل بدن است و نه خارج^{۴۳}. به جهت اینکه^{۴۴} نفس ناطقه در مکان نیست [و محتاج مکان نیست] و دیگر آنکه داخلی و خارجی صفت اجسام است. و نفس ناطقه جسم و جسمانی نیست. اما [جمله] اتفاق کرده اند که روح نباتی و [روح] حیوانی و [روح] نفسانی داخل بدن اند و زبده و خلاصه غذایند. غذا به تربیت و پرورش ترقی کرده و به مراتب برآمده «است» و دانا و بینا و شنوا شده [است].

فصل

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

بدان، که روح حیوانی مدرك جزئیات^{۴۵} است و روح نفسانی مدرك جزئیات و کلیات است و روح حیوانی مدرك نفع و ضرر است و روح انسانی هم مدرك نفع و ضرر است و هم مدرك انفع و اضر^{۴۶}.

۳۸- برتحريك از جهت دو غرض است. ۳۹- است.

۴۰- گویند. ۴۱- آدمی که ممتاز میشود از دیگر حیوانات به روح انسانی ممتاز میشود.

۴۲- یا داخل بدن نیست. ۴۳- داخل بدن نیست و خارج بدن هم نیست.

۴۴- به جهت آنکه ۴۵ و ۴۶- جزویات. ۴۷- و روح انسانی دریابنده

نفع و ضرر و انفع اضر است.

ای درویش!

روح انسانی، حی و عالم و مرید و «قادر و» سمیع و بصیر و متکلم است. و نه چنان است که از موضعی می بیند و از موضعی [دیگر] می شنود و از موضعی [دیگر] می گوید، چنانکه قالب که اینچنین قابل تجزی و قسمت باشد^{۴۸}، روح انسانی قابل قسمت نیست و قابل تجزی نیست^{۴۹} و روح انسانی در وقت دانش همه دانا است و در وقت دیدن همه بینا است و در وقت شنودن همه شنوا است و در وقت گفتن همه گویا است و در همه^{۵۰} صفات همچنین میدان و بسایط همه چنین باشند چون روح انسانی را دانستی اکنون بدان که اهل شریعت می گویند اگر انسان با وجود این استعداد^{۵۱}، تصدیق انبیا کرد و مقلد انبیا شد^{۵۲} او را [مؤمن] و روح او را مؤمن نام کردند. و اگر با وجود تصدیق و تقلید انبیا، عبادت بسیار کرد «و اوقات شب و روز را قسمت کرد و بیشتر به عبادت گذرانید» او را «و روح او را» عابد خوانند^{۵۳}. و چون با وجود عبادت (بسیار) روی از دنیا و مال و جاه و لذات و شهوات گردانید و از حب حالات بدنی آزاد شد او را و روح او را زاهد خوانند^{۵۴}.

چون با وجود زهد، چیزها را پاناکه هست^{۵۵}، دانست [و هیچ چیز بروی پوشیده نماند] و از حد تقلید به حق به تحقیق^{۵۶} رسید او را عارف خوانند^{۵۷}. «و 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 اینهمه^{۵۸} حق تعالی او را به وحی و معجزه خود

۴۸- اینچنین متجزی است و قابل قسمت است.

۴۹- روح متجزی و قابل قسمت نیست. ۵۰- جمله.

۵۱- این چنین استعدادی. ۵۲- تصدیق انبیا و تقلید انبیا کرد.

۵۳- نام کردند. ۵۴- به جای «چون با وجود الخ» آمده است «چون با وجود عبادت بسیار روی از دنیا به کلی گردانید و ترک مال و جاه کرد و از لذات و شهوات بدنی آزاد شد او را زاهد و روح او را زاهد نام کردند». ۵۵- چنانکه چیزها است. ۵۶- به حد تحقیق. ۵۷- نام کردند. ۵۸- اگر با وجود قرب و محبت و الهام.

مخصوص گردانید و پیغام به خلق فرستاد تا خلق را به حق دعوت کند، او را [نبی] و روح او را نبی نام نهادند.^{۵۹}
 و چون با وجود نبوت^{۶۰} [حق تعالی] او را به کتاب خود مخصوص کرد^{۶۱} او را [رسول] و روح او را رسول نام کردند.
 و اگر^{۶۲} با وجود کتاب، شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی^{۶۳} دیگر نهاد او را «و روح او را» اولوالعزم خوانند^{۶۴}.
 و چون با وجود اینهمه، حق تعالی او را ختم انبیا کرده^{۶۵} او را [خاتم] و روح او را خاتم «النبیین» خوانند^{۶۶}.
 ای درویش!

عروج روح [انسانی] این است و تحصیل و تکرار و مجاهده و تذکار^{۶۷} «از» برای این است و اهل شریعت می گویند عروج تا بدینجا پیش نیست و این هر نه مرتبه مراتب اهل علم و تقوایند اما هر یک^{۶۸} (که) بالاتر است علم و تقوای او بیشتر است^{۶۹} و مقام او دیگر است. و نام او دیگر^{۷۰}. و این [هر] نه مرتبه عطایی اند هر یک را مقامی^{۷۱} معلوم است از مقام [معلوم] خود نتوانند گذشت^{۷۲}.

و اهل حکمت می گویند که عروج [هم] تا بدینجا پیش نیست، اما اهل حکمت به این اسامی نمی خوانند و به نزدیک ایشان^{۷۳} این نه مرتبه اهل علم و طهارت است. و علو مراتب به زیادتى علم و طهارت است و به کسب حاصل می کنند^{۷۴} و هیچ کس را مقام معلوم

۵۹- نام کردند. ۶۰- باوجود وحی و معجزه.

۶۱- گردانید. ۶۲- چون. ۶۳- شریعت. ۶۴- نام کردند.

۶۵- و چون با وجود آنکه شریعت دیگر نهاد حق تعالی او را ختم نبوت

گردانید. ۶۶- نام کردند. ۶۷- اذکار.

۶۸- هر مرتبه. ۶۹- شود. ۷۰- بجای «و مقام اولوالعزم»

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 شریف تر می گردد». ۷۱- مقام.

۷۲- در نمی توانند گذشت. ۷۳- اهل حکمت.

۷۴- به جای «و علوم 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 شریف تر می گردد و این نه مرتبه کسبی اند»

نیست، مقام هر کس جزای علم و طهارت او است^{۷۵}. [هر که طهارت بیشتر کسب می کند مقام وی عالی تر میشود] و به نزدیک اهل حکمت هیچ چیز را نهایت^{۷۶} نیست و اگر نهایت باشد باز آغاز است^{۷۷}. یعنی در آخر دور قمر چیزها به کمال خود برسند^{۷۸}. و هر چیز به کمال خود برسد^{۷۹}، ختم آن چیز باشد^{۸۰}. باز [اول] دور زحل^{۸۱} همه چیز از^{۸۲} ابتدا باشد [و آغاز شوند] تا باز به تدریج به کمال خود برسند^{۸۳}.

و به نزدیک اهل وحدت عروج را حدی [پیدا] نیست. اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و دایم^{۸۴} 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 شریف تر از وجود آدمی نیست «تا بازگشت آدمی به او باشد جمله آفرینش»، از افراد موجودات در سیر و سفرند تا به آدمی رسند چون به آدمی رسیدند به کمال خود رسیدند و آدمی هم در سیر و سلوک است تا به حقیقت خود 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^{۸۵} هنوز ناقص باشد و بسیار کس باشد که خود را شناخته باشد^{۸۶} و به اخلاق نیک آراسته شود پس کمال آدمی [در] آن است که خود را بشناسد و به اخلاق نیک آراسته باشد.
«ای درویش»!

«اینچنین که در این رساله شرح انسان و مراتب کردم در هیچ رساله دیگر نکردم و دیگران در کتب خود هم نکرده اند باید که این باب را بسیار خوانی به تأمل و تأنی که کلید خزانه غیب و شهادت،

۷۵- وی است. ۷۶- ختم. ۷۷- و اگر همه چیز را ختم هست باز آغاز هست. ۷۸- رسند. ۷۹- رسید. ۸۰- شد. ۸۱- دیگر ۸۲- را. ۸۳- رسند. ۸۴- و در این هزارسال. ۸۵- باشد. ۸۶- نشناخته باشد.

شناختن خود است»

فصل

در بیان آنکه مزاج چیست و جسم چیست و روح چیست و در بیان آنکه يك آدمی چند [ین] 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 و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی و روح قدسی - و می‌گویند که روح انسانی و روح قدسی از عالم علوی‌اند و از جنس ملائکه سماوی‌اند] و آن سه روح دیگر^{۸۷} از عالم سفلی‌اند و زبده و خلاصهٔ غذایند.

و این پنج روح هر یکی جوهری‌اند جداگانه و غیریکدیگر^{۸۸}. بدن به مثابت مشکات است و روح نباتی به مثابت زجاجه است و روح حیوانی به مثابت فتیله است و روح نفسانی به مثابت روغن است و روح انسانی به مثابت نور است و روح قدسی «به مثابت» نور علی نور است.

و بعضی می‌گویند که هر آدمی که هست او را يك روح بیش نیست، اما آن يك روح مراتب دارد و در هر مرتبه (ای) نامی دارد از اسامی بسیار^{۸۹}، مردم [می] پندارند که مگر روح، بسیار است، و نه چنین است؛ روح یکی بیش نیست و جسم یکی بیش نیست^{۹۰}. اما 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 با روح. ملك و ملکوت با یکدیگرند؛ و بی‌یکدیگر امکان ندارد^{۹۱}. جسم و روح هر دو در ترقی و در عروجند و به مراتب

۸۷- روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی. ۸۸- به غیر یکدیگرند. ۸۹- از بسیاری نام. ۹۰- روح یکی است و جسم یکی است. ۹۱- ملك بی‌ملکوت و ملکوت بی‌ملك امکان ندارد، هر دو با همند و از یکدیگر جدا هستند.

برمی آیند تا به کمال خود رسند. و هر چند تربیت و پرورش بیشتر می یابند صفاتی^{۹۲} که در ذات ایشان مکنون است^{۹۲}، بیشتر ظاهر میشود^{۹۴} تا به حد خود برسند و چون به حد خود برسند^{۹۵} باز روی در نقصان نهد^{۹۶}. هر چیز که در زیر فلک قمر است او را حدی هست و چون به آن حد رسید بیش از آن ترقی و عروج را امکان نباشد^{۹۷}. و مدت استوا که نه عروج باشد و نه نزول هم حدی دارد. «یعنی» هرچه در زیر فلک قمر است عروجی دارد و آن عروج را حدی و مقداری^{۹۸} معلوم است. گویا صراط خود این است «و براین» صراط چندین گاه به بالا می باید رفت و چندین گاه به زیر می باید رفت. «و چندین گاه راست می باید رفت» و این صراط به روی دوزخ کشیده است و بدین صراط بعضی خوش و آسان بگذرند و بعضی افتان و خیزان [بگذرند]. و بعضی به غایت در زحمت باشند و ناخوش و دشوار گذرند و هر که از این صراط^{۹۹} گذشت از دوزخ گذشت و به بهشت رسید. همان بهشتی^{۱۰۰} که اول در وی بود.

ای درویش!

جمله از بهشت می آیند و باز به بهشت میروند. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم^{۱۰۱}. غرض ما آن بود که روح یکی بیش نیست [و جسم یکی بیش نیست] اما [هریک از] جسم و روح مراتب دارند^{۱۰۲}. [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 امهاتند و هر یکی صورتی دارند، و معنایی^{۱۰۳} دارند. صورت خاک را عنصر خاک می گویند و معنی خاک را طبیعت [خاک] می گویند و در هر چهار این چنین^{۱۰۴}

- | | | |
|-----------------|------------------|---------------------------------|
| ۹۲- صفات. | ۹۳- مکنونند. | ۹۴- میشوند. |
| ۹۵- برسیدند. | ۹۶- نهند. | ۹۷- دیگر ترقی و عروج ممکن نیست. |
| ۹۸- حدودمقدار. | ۹۹- این طراط را. | ۱۰۰- بهشت. |
| ۱۰۱- باز ماندم. | ۱۰۲- دارد. | |
| ۱۰۳- معنی. | ۱۰۴- همچنین. | |

میدان [صورت هر یکی را عنصر می گویند و معنی هر یکی را طبیعت می خوانند].

پس چهار عنصر باشد^{۱۰۵} و چهار طبیعت. هرگاه که این چهار چیز با یکدیگر می آمیزند^{۱۰۶}، چنانکه شرط آن است هرآینه از این میانه^{۱۰۷} چیزی متشابه الاجزا پیدا آید. و آن را مزاج خوانند^{۱۰۸}. و [مزاج] از امتزاج گرفته اند.

چون این مقدمات فهم^{۱۰۹} کردی اکنون بدان، که چون این چهار «را» با یکدیگر بیامیزند از صورت هر چهار چیزی متشابه-الاجزا پیدا آید آن را جسم «آمیخته و مرکب» خوانند^{۱۱۰}. و معنی هر چهار نیز آمیخته شود و از آن چیزی متشابه الاجزا پیدا آید و آن را روح خوانند^{۱۱۱}.

پس مادام که امهات مفرد بودند، عناصر و طبایع می گفتند. چون با یکدیگر بیامیختند و مزاج پیدا آمد جسم و روح می-تویند^{۱۱۲}.

اگر چه عناصر اجسامند «اما» اجسام بسیطاند و عروج و نزول ندارند. اکنون این جسم است که به مراتب برمی آید و در هر مرتبه نامی دارد^{۱۱۳}.
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 هردو با همدانند و از یکدیگر جدا نیستند] و هردو «با یکدیگر» روی در عروج دارند و چون به کمال خود رسند باز هردو روی در نزول دارند منه بدأ والیه یعود

۱۰۵- آمد. ۱۰۶- بیامزند.

۱۰۷- میان. ۱۰۸- و این مزاج است.

۱۰۹- معلوم. ۱۱۰- گویند.

۱۱۱- و از معنی هر چهار هم چیزی متشابه الاجزا پیدا آید آن را روح می-

خوانند. ۱۱۲- می خوانند. ۱۱۳- می گیرد.

فصل

در بیان آنکه موالید چراسه قسم آمدند و زیاده^{۱۱۴} 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 مشترك نیست^{۱۱۵}. و اگر در زیر فلک قمر، معتدل را وجود بودی باقی ماندی^{۱۱۶} و تغییر را در او^{۱۱۷} راه نبودی و غیرمعتدل از سه حال 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^{۱۱۸} متوسط بود، از آن جسم [نبات] و روح نباتی پیدا شد^{۱۱۹} و آنچه قریب بود [به اعتدال]، از آن جسم [حیوان] و روح حیوانی پیدا شد^{۱۲۰} 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 برمی آید و در هر مرتبه نامی می گیرد. 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^{۱۲۱} آنچه ما لابد ایشان است با خود دارند و از خود دارند. روح از جایی نمی آید و به جایی نمی رود. روح نور است و عالم مالا مال 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 گفته اند]

رو دیده به دست آر که هر ذره خاک

جامی است جهان نمای چون^{۱۲۲} در نگری

۱۱۴- زیادت. ۱۱۵ مکان وی مشترك است. ۱۱۶- بودی.

۱۱۷- به وی. ۱۱۸- و دیگر. ۱۱۹ و ۱۲۰- آمد.

۱۲۱- هر یکی. ۱۲۲- تا.

ای درویش!

انوار ۱۲۳ را در مرتبه (ای) طبع ۱۲۴ می گویند و در مرتبه (ای) روح می گویند. و در مرتبه (ای) عقل می گویند. و در مرتبه (ای) نور مطلق می گویند. و خلق عالم جمله طالب این نورند. و این نور را بیرون از خود می طلبند؛ هر چند بیش می طلبند، دورتر میشوند.

«گفتم ز طلب مگر به جایی برسم»

«خرد تفرقه آن بود نمی دانستم»

«هرچند می خواهم سخن دراز نشود، بی اختیار از من، دراز

میشود و سخن از قالب بیرون میرود»

ای درویش!

چند به گرد عالم گردی ۱۲۵ و سفر به هرزه کنی و [چند] به گرد ۱۲۶ این زراقان برانی ۱۲۷. و عمر و مال «خود» ضایع کنی ۱۲۸، حاجت به اینها نیست [و به چندین ریاضات و مجاهدات احتیاج نمی افتد] و چندین نکته های باریک «را» حل کردن حاجت نیست ۱۲۹. «چه می طلبی؟» حاجت به طلب کردن نیست، چیزی را طلب کنند که نداشته باشند ۱۳۰.

ای در طلب گره گشایی مرده

در وصل فتاده ۱۳۱ وز جدایی مرده

ای بر لب بحر تشنه در خاک شده

وی بر سر گنج از گدایی مرده

ای درویش!

کار، صحبت دانا دارد؛ هرچه می طلبی از صحبت دانا طلب

[کن] و چون یافتی عزلت و قناعت پیش گیر تا از باقی عمر

برخوردار مانی ۱۳۲ «پیش از این من بر آن بودم که آدمی تا زنده

۱۲۳- این نور. ۱۲۴- طبیعت. ۱۲۵- روی.

۱۲۶- پیش. ۱۲۷- دوی. ۱۲۸- گردانی. ۱۲۹- عبث

می نماید. ۱۳۰- ندارند. ۱۳۱- با وصل بزاده.

۱۳۲- برخورداری یابی.

است باید به قدر حاجت کاری کند، تا عیال مردم نشود؛ و به قدر آن که تواند خدمتی کند. این ساعت بر آنم که آدمی «را» هیچ کار^{۱۳۳} بهتر از عزلت و قناعت نیست. دنیا و آخرت به آن نیرزد که تو يك ساعت متفرق و پراکنده خاطر باشی. هرکه عزلت و قناعت پیش گرفت، پادشاه شد. و فقیری^{۱۳۴} که عزلت و قناعت ندارد بنده است. و از بنده تا پادشاه فرق بسیار باشد^{۱۳۵}.

فصل

ای درویش!

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

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

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

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

چهارم: دانستی که هرچه^{۱۳۶}، خفیف تر است جای او بالاتر است. و از مرکز عالم دورتر [است].

پنجم: دانستی که خفیف و ثقیل بالطبع میل به مرکز عالم دارد^{۱۳۷}. اما^{۱۳۸} هرکدام که ثقیل تر است به زیر^{۱۳۹} میرود و به مرکز عالم نزدیک تر میشود و خفیف «را» به قهر از مرکز عالم دورتر می گرداند^{۱۴۰}.

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

۱۳۳- کاری. ۱۳۴- هرکه.

۱۳۵- است. ۱۳۶- هرکدام مرتبه ای که. ۱۳۷- دارد.

۱۳۸- پس. ۱۳۹- زیرتر. ۱۴۰- میگردد.

ارواح که عالم ملکوت است با یکدیگر همچنانند که روغن با شیر؛ در مرتبه (ای) ملك غالب و ملکوت مغلوب و در مرتبه (ای) ملکوت غالب و ملك مغلوب.

هشتم: دانستی که ملك یکی بیش نیست، اما در هر مرتبه (ای) يك نام^{۱۴۱} دارد.

نهم: دانستی که ملك و اعراض ملك محسوسند و به حس درمی آیند^{۱۴۲}. «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 ببینند^{۱۴۳}. پندارند^{۱۴۴} که نور است. هر که انتظار چیزی بسیار کشد^{۱۴۵}، همه آن بیند و [همه آن] شنود. یا در خواب باشد^{۱۴۶} و پندارد که در بیداری می بیند^{۱۴۷}.

و خواب اهل ریاضت به غایت^{۱۴۸} سبک باشد^{۱۴۹} و روشنایی که بر سر زیارت خانها^{۱۵۰} می بیند هم خیال است [یا زرق است] که آنچه از نور^{۱۵۱} به چشم سر توان^{۱۵۲} دید، نور آتش و «نور» کواکب است.

دهم: دانستی که ملك و ملکوت يك جوهر بیش نیستند^{۱۵۳} و این^{۱۵۴} 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 هرچه [که] در ملك و ملکوت بود و هست و خواهد بود، جمله در آن يك جوهر موجود بود^{۱۵۵}.

یازدهم: دانستی که در مرتبه اول، حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل موجود نیستند^{۱۵۶}؛ اما چون

۱۴۱- نامی. ۱۴۲- حس، ایشان را درمی تواند یافت.

۱۴۳- می بینند. ۱۴۴- می پندارند. ۱۴۵- کند.

۱۴۶- بیند. ۱۴۷- که بیدار است. ۱۴۸- بسیار.

۱۴۹- است. ۱۵۰- زیارتها و جایها.

۱۵۱- نوری که او را. ۱۵۲- بتوان. ۱۵۳- نیست.

۱۵۴- آن. ۱۵۵- بودند. ۱۵۶- نیست.

به مراتب برمی آیند از قوه بالفعل موجود میشوند^{۱۵۷}. پس کمال اینجاست که وجه است و شك نیست که میوه لطیف تر و شریف تر از جمله مراتب [درخت] باشد. و میوه موجودات، انسان است. و معجون اکبر و اکسیر اعظم و جام جهان نمای و آئینه گیتی نمای، انسان دانا است. یعنی آن نور که [در] جان عالم است و عالم مالا مال آن^{۱۵۸} نور است. در آن مرتبه «حیات» و علم و ارادت و قدرت بالفعل نیست^{۱۵۹}، چون به مراتب برمی آید [بتدریج حیات و علم و ارادت و قدرت] «از قوه» بالفعل موجود میشود^{۱۶۰}. و آن نور از مظهر «خود» جدا نیست و با مظهر «خود» چنان^{۱۶۱} است که روغن در^{۱۶۲} شیر. و مظهر در آن مرتبه ساده است و آن نور هم ساده است. چون هر دو به مراتب برمی آیند صفاتی که در ذات هر دو مکنونند ظاهر میشود^{۱۶۳} و نقوش پیدا می کنند^{۱۶۴}. پس آنکه بعضی می گویند که به این نور رسیدیم و این نور را دیدیم «دریای نور بود و حد و نهایت نداشت» خطا می گویند. که این نور را به بصر نتوان دید «بلکه» به بصیرت توان دید.

«دیده» حس را به وی راه نیست بلکه عقل در وی سرگردان است^{۱۶۵}. 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» نمی توان دیدن^{۱۶۶}. 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 تا به کمال [خود] رسد. چون به کمال خود رسید بازگشت او به مبدأ کل خواهد بود. این است معنی منه بدأ والیه یعود و این است معنی کل شیئی یرجع الی اصله.

ای درویش!

۱۵۷- بتدریج حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل موجود میشوند. ۱۵۸- این. ۱۵۹- ندارد. ۱۶۰- میشوند.
۱۶۱- همچنان. ۱۶۲- با. ۱۶۳- میشوند. ۱۶۴- پیدا می آید.
۱۶۵- از وی آگاه نیست. ۱۶۶- دید.

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

«ای درویش!»

«هیچ چیز باقی نماند که نگفته باشم و همه را در این اصل گفتم. هرچه می‌خواهی از این اصل طلب کن. بعضی را به عبارت و بعضی را به اشارت گفتم که هرکه 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 تامه است از این وجه که علامت است عالمش نام کرد و از این وجه که تامه 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. ما به غایت خرد بودیم و کتاب بی‌نهایت بزرگ بود و نظر ما به کناره‌های کتاب و تمام^۸ اوراق نتوانست رسید.

۱- هم. ۲- بعضی از. ۳- بود. ۴- آن. ۵- خداوند.
۶- از جهت آنکه عالم است علامت. ۷- وی. ۸- قامت.

«ما 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 هرچه در آن کتاب بزرگ بود در این کتاب خرد نوشت [بی زیادت و نقصان] 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 مظهر صفات خدای است، عقل را به صفات اخلاق خود بیار است و به عالم صغیرش فرستاد. و از اینجاست که گفته اند^{۱۲} حق^{۱۳} تعالی آدم را به^{۱۴} 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^{۱۵}.

بدان، که چون حق^{۱۶} تعالی [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^{۱۷} ستارگان^{۱۸} همراه شود و به عالم سفلی آید. طبیعت که پادشاه عالم سفلی است، استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خدای می آید. و مرکب از ارکان چهارگانه که مناسب حال او است^{۱۹}، پیشکش «او» کند؛ تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار گردد^{۲۰} و در عالم شهادت موجود شود^{۲۱}. و چون

۹ و ۱۰- آن. ۱۱- و آن اول را عالم کبیر و کتاب بزرگ نام نهاد و این دویم را عالم صغیر و کتاب خرد نام کرد.

۱۲- و از اینجا گفته اند که. ۱۳- خداوند. ۱۴- بر.

۱۵- در بیان افعال خدای و در بیان افعال خلیفه خدای.

۱۶- خدای. ۱۷- بانور. ۱۸- سیارگان.

۱۹- به جای «مرکب از الخ» آمده است «و مرکبی از ارکان چهارگانه مناسب حال آن مسافر غیبی». ۲۰- شود. ۲۱- گردد.

در عالم شهادت موجود شد آنچه دانسته خدای بود کرده خدای شد. پس هر چیز «ی» که در عالم شهادت موجود است^{۲۲}، جان آن چیز از عالم امر است و قالب آن چیز از عالم خلق است آن^{۲۳} جان پاك از حضرت خدای آمده است به آن کار «ی» 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^{۲۴} افعال الهی و این است دانستن آیات نامتناهی. ای درویش!

این معنی را چون در آفاق دانستی در انفس نیز بدان. بدان، که در عالم صغیر عقل خلیفه خدای است و روح انسانی عرش خلیفه خدای است و روح حیوانی کرسی خلیفه 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 خلیفه خدای خواهد که کاری کند صورت آن چیز اول به روح انسانی آید که عرش است و از آنجا^{۲۵} به روح حیوانی آید که کرسی است و از آنجا^{۲۶} در شرایین آویزد 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 خلیفه خدای می آید و مرکبی «که» از ارکان چهارگانه «است»^{۲۷} و آن زاج و مازو و صمغ 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^{۲۸}. و چون در عالم شهادت موجود شد «آن چیز که» دانسته خلیفه خدای «بود» نوشته خلیفه خدای گشت.

ای درویش!

خلیفه خدای هر چیز که می نویسد یا هر کاری^{۲۹} که می کند

۲۲- هست. ۲۳- این. ۲۴- شناختن.

۲۵- واز روح انسانی. ۲۶- واز روح حیوانی. ۲۷- که.

۲۸- گردد. ۲۹- کار.

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 میشود 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 اینچنین که افعال خلیفه 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 میشود.

«تاسخن دراز نشود و از مقصود باز نمایم»

و اگر از راه زبان بیرون آید، زبان استقبال آن مسافر [غیبی] کند. که از حضرت خلیفه خدای می آید و مرکبی از ارکان چهارگانه که آن نفس و آواز و حروف^{۳۰} و کلمه است، 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^{۳۱} دانسته خلیفه خدای بود گفته خلیفه خدای شد.

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

پس دو کلمه آمد؛ یکی کلمه نوشته و یکی کلمه گفته. و در هر کلمه آن [دو] مسافر [غیبی] از عالم امر است^{۳۲} و قالب آن [دو] مسافر [غیبی] از عالم خلق^{۳۳}. و آن مسافر^{۳۴} در هر دو کلمه، معنی است^{۳۵} و صورت.

کلمه ربع مسکون معنی است و معنی در هر دو کلمه خلیفه خدای است.

۳۰- حرف. ۳۱- آن چیز که. ۳۲- امرند. ۳۳- خلقند.
۳۴- مسافران. ۳۵- معنی اند.

سخن دراز شد و از مقصود بازماندیم^{۳۶}. 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^{۳۷}، اعضای بیرونی چون سر و دست و شکم و فرج و پای نمودار هفت اقلیمند. و اعضای اندرونی چون شش و دماغ و کرده و دل و مراره و جگر و سپرز نمودار هفت آسمانند.

شش آسمان اول و نمودار فلک قمر است از جهت آنکه قمر، شش عالم کبیر است. و واسطه است در علم. و در این فلک ملائکه بسیارند^{۳۸}. و ملکی که موکل است بر تحصیل علوم و تدبیر معاش سرور [این] ملائکه است [و جبرئیل این ملائکه است.] و سبب علم عالمیان است.

«و دماغ آسمان دویم است و نمودار فلک عطارد است و در این فلک ملائکه بسیارند و فلکی که موکل است بر نوشته‌ها، سرور این ملائکه است از جهت آنکه دماغ عالم کبیر، عطارد است.» و گرده آسمان سیم است و نمودار فلک زهره است، از جهت آنکه زهره گرده عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیارند و ملکی^{۳۹} که موکل است بر انبساط^{۴۰} و فرج و شهوت، سرور این ملائکه است.

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

۳۶- دورافتادیم. ۳۷- بیرون. ۳۸- بسیار است.

۳۹- موکلی. ۴۰- نشاط.

آنکه مریخ، مراره عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکل است بر غضب و قهر «و ضرب و قتل» سرور این ملائکه است.

و جگر آسمان ششم است و نمودار فلک مشتری است، از جهت آنکه مشتری، جگر عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیارند و ملکی^{۴۱} که موکل است بر ارزاق، سرور این ملائکه است «و میکائیل از این ملائکه است.» و میکائیل سبب ارزاق عالمیان است. و سپرز، آسمان هفتم است و نمودار فلک زحل است، از جهت آنکه، زحل، سپرز عالم کبیر است. و در این فلک ملائکه است. و ملکی^{۴۱} که موکل است بر ارزاق، سرور این ملائکه است «و عزرائیل از این ملائکه است و سبب قبض ارواح عالمیان است. و روح حیوانی کرسی است و نمودار فلک ثوابت^{۴۲} است، از جهت آنکه فلک ثوابت^{۴۲}، کرسی عالم کبیر است. و در این فلک ملائکه بسیارند.

و روح انسانی عرش است و نمودار فلک الافلاک است، از جهت آنکه فلک الافلاک، عرش عالم کبیر است. و عقل خلیفه خدای است و نمودار عقل اول است، از جهت آنکه عقل اول در عالم کبیر خلیفه خدای است. و اعضاء، مادامی^{۴۴} که نشو و نما ندارند، نمودار معادنند و چون نشو و نما ظاهر شد، نمودار نباتاتند^{۴۵}. و چون حس و حرکت ارادی پیدا آمد نمودار حیوانند. «در رساله مبدأ و معاد زیادت از این نوشته ام؛ اگر خواهند از آنجا طلب کنند.»

اصل سیم

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

بدان، که سلوک در لغت عرب، عبارت از رفتن است علی‌الاطلاق. 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 رفتن مخصوص است و همان سیر الی الله و سیر فی الله است و سیر الی الله نهایت دارد و سیر فی الله نهایت ندارد و اگر این عبارت فهم نمی‌کنی به عبارت دیگر^۱ بگویم.

بدان، که به نزدیک اهل تصوف سلوک عبارت از رفتن 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 [انوار] معارف [بروی] روی نماید^۴ و چیزها را چنانکه چیزها هست بدانند 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 می‌پنداشت مگر هست.

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- نماید. ۴- ظاهر گردد. ۵- به جای «چیزها را چنانکه الخ» آورده است «و حقایق اشیاء کماهی بروی منکشف شود.

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 چهارچیز، به کمال رسید به کمال خود رسید.»
«ای درویش!»

«جمله سالکان در این چهار مرتبه‌اند هر یک در مرتبه (ای) و از صد هزار سالک که در این راه‌ها رفته‌اند یکی در این چهار مرتبه به کمال رسد 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^۶ که از خود دفع می‌باید کرد «و از پیش برمی‌باید داشت عبارت از» حجاب است و هر چیز «که خود را حاصل می‌باید کرد و» بر^۷ 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^۸. 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^۹ تا رسیدن به این چهار مقام میسر شود. از جهت آنکه این چهار حجاب برگرفتن^{۱۰} به مثبت طهارت [کردن] است و این چهار مقام را حاصل کردن به مثبت نماز کردن است^{۱۱}. 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 تصقیل است

۶- آنچه. ۷- به. ۸- تمصب. ۹- برمی‌باید داشت.
۱۰- رفع این حجت. ۱۱- و ملوک این مقامات به منزله نمازگزاران است.

آنگاه تنویر اول فصل است و آنگاه وصل آدمی تا از يك چیز نمیرد به يك چیز دیگر زنده نتواند شد^{۱۲} پس اگر فراغت می‌خواهی از شغل بمیر و اگر خدای می‌خواهی از خود بمیر و اگر از شغل و «از» خود نمی‌توانی مرد^{۱۳} طلب فراغت و خدای مکن که میسر نشود.

هر که «این چهار» حجب [را] برداشت^{۱۴} در طهارت دائم است و هر که این چهار مقام^{۱۵} حاصل کرد در صلوة دائم است. ای درویش!

این چهار حجب برداشتن و بدین چهار مقام رسیدن به چهار چیز میسر شود بر عزلت و کم‌گفتن و کم‌خوردن و کم‌خفتن اما باید که در صحبت دانا و مرد دانا کوشش کند. ای درویش

اصل همه عیبها و بدیها پر خوردن است و اندک خوردن آن نیست که روزی یا ده 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 این چنین 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 نیاید. ای درویش!

در سلوک دو چیز به غایت معظم است و بی آن 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 سالك باید مرید دانا باشد^{۱۶}.

۱۲- به دیگر چیز زنده نشود. ۱۳- مردن. ۱۴- رفع نمود.

۱۵- مقامات.

۱۶- به‌جای 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 بر این مقامات می‌باید که از ثبات کارها گشاید و از بی‌ثباتی هیچ کار نیک نیاید.

فصل

در بیان آنکه نیت سالک در سلوک چیست

«ای درویش!»

باید که نیت سالک در [سلوک] ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدا می‌کنم از جهت آنکه^{۱۷} خدای با همه است و حاجت به طلب کردن نیست و وجود همه از او «است» و بقای همه بدوست «و 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)^{۱۸} و چون سالک به این مرتبه رسد^{۱۹} اگر خواهد و اگر نخواهد آن چیز که به آن مرتبه^{۲۰} مخصوص است [خود] ظاهر شود «و اگر بدان مرتبه نرسد امکان ندارد که چیزی که به آن مرتبه مخصوص است ظاهر شود.»

انسان، مراتب دارد چنانکه درخت مراتب دارد. پیدا است که در هر مرتبه (ای) از مراتب درخت چه پیدا^{۲۱} آید. پس کار باغبان آن است که زمین را نرم و موافق می‌دارد^{۲۲} و از خار و خاشاک پاک می‌کند^{۲۳} و آب به وقت می‌دهد^{۲۴} و محافظت می‌کند^{۲۵} تا آفتی به درخت نرسد تا مراتب درخت «تمام» پیدا آید و هر یک به وقت خود ظاهر گردد^{۲۶} - کار سالکان [نیز] همچنین است. باید که ریاضت و مجاهدات سالکان از جهت آن باشد تا آدمی شوند^{۲۷} و مراتب انسانی^{۲۸} در ایشان ظاهر گردد^{۲۹}.

[که چون مراتب انسانیت تمام ظاهر شود] سالک اگر خواهد و اگر نخواهد طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار

۱۷- زیرا.	۱۸- مخصوصند.	۱۹- رسید.	۲۰- مرتبه خود.
۲۱- پدید.	۲۲- دارد.	۲۳- گرداند.	۲۴- دهد.
۲۵- نماید.	۲۶- شوند.	۲۷- شود.	۲۸- انسانیت.
۲۹- شود.			

و ظهور انوار هریک 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^{۳۰} سعی و کوشش مشغول بود.^{۳۱} که علم و حکمت خدای نهایت
 ندارد.

ای درویش!

جمله مراتب درخت در تخم درخت «موجود» است. باغبان
 حاذق^{۳۲} به ترتیب و پرورش آن درخت باید^{۳۳} 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^{۳۴}.
 صحبت دانا و تربیت و پرورش می باید تا تمام ظاهر شود.

ای درویش!

«اگر» علم اولین و آخرین «می خواهی» در تو مکنون^{۳۵} است
 و هرچه طلب می کنی^{۳۶} از^{۳۷} خود طلب کن و از بیرون خود طلب
 مکن هرچه از دیگران طلب کنی چنان باشد^{۳۸} که آب از چاه دیگران
 برکشی و در چاه بی آب خود ریزی آن آب را بقایی نبود و با آنکه
 بقایش نباشد زود عفن^{۳۹} شود و از وی بیماری تولد کند.

ای درویش!

از آن آب بیماری عجب و کبر زاید و دوستی مال و جاه پیدا

۳۰- در. ۳۱- کاهلی ننماید. ۳۲- در. ۳۳- می باید.

۳۴- موجودند.

۳۵- پوشیده. ۳۶- می خواهی. ۳۷- در. ۳۸- 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».

۳۹- متعفن.

آید باید که چنان سازی^{۴۰} که «آب» از چاه تو بیرون آید^{۴۱} و هر چند «که برکشی» و به دیگران دهی کم نشود بلکه زیادت گردد^{۴۲} و عفن نشود^{۴۳} بلکه هر چند «که» بماند پاک تر و صافی تر شود و علاج بیماریهای بد کند و «هر آدمی که باشد هر آینه» در اندرون^{۴۴} وی چاهی^{۴۵} 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] رسانی و همه روز تماشای صفات و مقامات خود کنی و پیوسته در نظاره کردن مالا عین رأی و لا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر باشی و همیشه در فردوس اعلی «و» قرب «حضرت» حق تعالی در مقام عنایت، در مشاهده و لقای جمال حضرت «ذوالجلال زندگی کنی» باری» جهد آن کن که از دوزخ [هستی خود] خلاص یابی و بهشتی گردی^{۴۶}.

«ای درویش!»

هر چیز^{۴۷} 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^{۴۸} و روزه بسیار داری «در بند آن مباش که حج بسیار گزاری» آنچه فریضه است به جای

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

۴۱- برآید. ۴۲- شود.

۴۳- متعفن نشود. ۴۴- درون. ۴۵- چاه آب.

۴۶- و به بهشت هستی خدای برسی. ۴۷- هر چه. ۴۸- گزاری.

می‌آر و «در بند آن مباش که» لغت بسیار یادگیری «و در بند آن مباش که» قصه بسیار خوانی «و در بند آن مباش که» حکمت بسیار دانی «به قدر ضرورت کفایت کن»^{۴۹} 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 برخود بندی هم در دوزخ باشی.

«باید که تو چنان شوی که همه روز از تو نیکی و راحت، ریزان باشد بی‌اختیار تو. همچو آن طایفه مباش که همه‌روزه 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^{۵۰} نیکی کنی و عوض، طمع نداری و منت ننهی بلکه بر خود منت‌گیری^{۵۱} 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^{۵۲} «چون معنی نیک نفس و بد نفس بدانستی اکنون» بدان که هر که «راست و» نیک نفس شد از دوزخ خلاصی^{۵۳} یافت و بهشتی گشت^{۵۴} اکنون^{۵۵} اگر طلب «بقا» یا مرتبه عالی^{۵۶} کند شاید، از جهت آنکه بهشتی هر چیز که حاصل کند دنیوی یا اخروی^{۵۷} بهشت وی فراخ‌تر شود

۴۹- از «در بند آن مباش الخ» کلیه جملات با حرف ربط «یا» مربوط شده‌اند. ۵۰- همیشه. ۵۱- داری.

۵۲- به جای «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 هیچکس دریغ ندارد. ۵۳- خلاص. ۵۴- گردید. ۵۵- و هر که از دوزخ رهایی یافت و بهشتی شد. ۵۶- مقامات عالیه. ۵۷- از مقامات تکمیل نفس.

«و دوزخی هرچیز که حاصل کند - دنیوی یا اخروی - دوزخ وی
تنگتر شود.»
ای درویش!
سالکان را از ابتدای سلوک تا انتهای سلوک این رساله کفایت
است.

تعليقات

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

بخش تعلیقات شامل دو قسمت است:

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

در این بخش سعی شده است آن معنایی آورده شود که منظور نظر مولف بوده و اگر يك 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 حکمای متقدم به افلاك اطلاق میشود. چه آنان معتقد بود ندکه افلاك با عناصر ازدواج کرده و از اثر فعل آنها و انفعال عناصر، موالید سه‌گانه که عبارتند از جماد، نبات و حیوان به وجود می‌آید. و به این دلیل افلاك را آباء و عناصر را امهات (= مادران) و جماد و نبات و حیوان را موالید (= نوزادان) می‌نامیدند.

آباء ثمانیه مجموع هشت فلک از افلاك نه‌گانه باستثنای فلک الافلاك است و آباء سبعمه مجموع هفت فلک از افلاك است که هر يك حامل سیاره‌ای است. و لذا در آباء سبعمه فلک الافلاك و فلک ثوابت یا فلک البروج از افلاك استثنا میشود.

به من نا مشفقند آباى علوى

چو عیسی زان ابا کردم ز آبا

(خاقانی، دیوان، ص ۲۴)

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

شب و روز گردند آباء علوی

به صدشوق درگرد این‌چار مادر

(فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی)

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 آفریده شده، مرتبت جامع تمام مراتب عالم و مرآت مرتبت الهیت است و مظهر تمام اسماء غیب‌الغیوب است و آینه تمام‌نمای وجود سرمدی است و مراد از آدمیت روح کلی است»

و به گفته جامی:

نسخه مجمل و مضمونش

ذات حق و صفات بیچونش

متصل با دقایق جبروت

مشمول برحقایق ملکوت

باطنش در محیط وحدت غرق

ظاهرش خشک لب به ساحل فرق

صورت نیک و بد نوشته در او

سیرت دیو و دد سرشته در او

(فرهنگ مصطلحات عرفا)

ابراهیم

نام پدرش تارح یا تارخ است اما در قران آزر ذکر شده. «اذ قال ابراهیم لابیہ آزر اتخذ اصناماً الهة» انعام / ۷۴. لقب وی خلیل‌الله و خلیل‌الرحمن است. وی جد یهود و اعراب است. بدلیل دعوت به توحید و بت‌شکنی، نمرود وی را در آتش انداخت، اما آتش براو سرد شد. وی خانه کعبه را بنیاد نهاد. دوپسر داشت بنامهای اسحاق که جد بنی‌اسرائیل است و اسماعیل که جد اعراب است. وی به امر خدا حاضر شد که اسماعیل را قربان کند اما خداوند فرمان داد که بجای وی به ذبح گوسفندی بپردازد.

اتحاد

یکی دانستن خدا با موجودات از آن حیث که ما سوی 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 باین 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 را نه‌گونه دانسته‌اند که با جوهر تعداد آنها بده می‌رسد و مبحث قاطیفوریاس یا کاته‌گوری را در منطق تشکیل می‌دهد.

«باید دانست که جوهر ذاتی است انواع جوهر را به‌خلاف عرض که ذاتی نیست اجناس اعراض را و به‌این سبب اجناس اعراض را به تفصیل در اجناس عالییه برشمرده‌اند و انواع جوهر را در تحت یک جنس عالی که جوهر است شمرده، چه مفهوم از جوهر حقیقت و ذات اوست و آنک چون موجود باشد نه در موضوع بود، لازم آن ذات و مفهوم از عرض عارض بودن است موضوعی را و لازم آنک چون موجود باشد 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 غیر 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 ذاتست و هیچ ذاتی نیست که میان همه مشترک باشد و به‌جای جنس بود همه را.» (اساس الاقتباس، ص ۳۸)

اقسام نه‌گانه عرض عبارتند از:

کمیت، کیفیت، اضافه، وضع، این یا بودن در مکان، متی یا بودن در زمان، جده یا ملک یا له، ان یفعل یا فعل، ان ینفعل یا انفعال.

به‌گفته فیلسوفان مشایی در چهار عرض از اعراض نه‌گانه حرکت حادث میشود و آن حرکات عبارتند از:

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

افلاک

قدماً به پیروی از آراء بطلمیوس و ارسطو 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 بترتیب نزدیکی به زمین عبارتند از:

فلك قمر یا آسمان اول
 فلك عطارد یا آسمان دوم
 فلك زهره یا آسمان سوم
 فلك آفتاب یا آسمان چهارم
 فلك مریخ یا آسمان پنجم
 فلك مشتری یا آسمان ششم
 فلك زحل یا آسمان هفتم
 فلك البروج یا آسمان هشتم

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

اکسیر اعظم

اکسیر جوهری گدازنده است که ماهیت اجسام را تغییر دهد و کاملتر سازد. (فرهنگ معین) در اصطلاح صوفیان به انسان کامل و پیرگویند باعتبار آنکه مرید را متحول و متکامل سازد.

امهات

در لغت جمع امهه به معنی مادران می‌باشد. و در اصطلاح حکمای متقدم چهار عنصر آب، هوا، خاک و آتش است که با افلاك درآمیزند 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. خاک در غلظت تمام است و آتش در لطافت. این عناصر بیکدیگر 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 بدست 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 الحقایق بطلت الشرایع.»

و گفته‌اند «طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح.» یا مثال شریعت همچون علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن به موجب علم و داروها خوردن. و حقیقت صحت یافتن ابدی و از آن هردو فارغ شدن. (مولوی، دیباچه مجلد پنجم مثنوی) شریعت اسمی است بر آنچه که پیامبران به تبلیغ آن مأمور بوده‌اند. و منظور نسفی از اهل شریعت متکلمان می‌باشند که تنها راه رسیدن به حقیقت را شرع می‌دانند و اگر احکام شرع با احکام عقل متعارض باشد، احکام شرع را مقدم می‌دارند. هرچند 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 کسانی‌اند که اصطلاحاً آنها را حکمای مشایی نامند در مقابل حکمای 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 «الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی.» می‌گویند شریعت برحسب 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 شریعت مأخوذ از شارع است که بمعنی راه باشد. مرتبه دوم موسوم به طریقت است برحسب فهم خواص و قدرت سلوک در آن. مرتبه سیم حقیقت است برحسب فهم خاص الخاص یا اخص خواص. رسیدن به منزله حقیقت جز به پیمودن آداب شریعت و راه طریقت ممکن نباشد ولی درینا و فسوسا که دغل‌پیشگان بی‌هنر و هنرپیشگان بازیگر دم از درویشی زنند و دعوی ارشاد کنند.

چو عکس مفتی و صوفی به صفحه‌ای دیدم
شگفتم آمد و گفتم که جای خوشحالی است
فقیه و مرشد باهم نشسته بر سر تخت
که این مقدمه را يك نتیجه عالی است
شریعت است و طریقت قرین، ولی افسوس
که جای نقش حقیقت در این میان خالی است

(تعلیقات سید محمد باقر سبزواری بر چهارده رساله ذیل ص ۳۸)

بهر تقدیر منظور نسفی از اهل شریعت متکلمین، و از اهل حکمت حکمای

مشاء و از اهل وحدت صوفیه علی‌الاطلاق است.

اهل وحدت

ر. ك به اهل شریعت.

بیت العتیق

خانهٔ کعبه «لیوفوا ندورهم و لیطوفوا بالبیئ العتیق» حج / ۲۹
 «لکم فیها منافع الی اجل مسمی محلها الی البیت العتیق» حج / ۳۳
 اصطلاحاً قلب عارفی را گویند که آزاد از بند تعلقات باشد.

بیت المقدس

قبلهٔ اول مسلمین و در اصطلاح قلبی را گویند که از تعلق به غیر پاک باشد.
 در دلم غیر آن نمی‌گنجد گر بدست ار نکو نمی‌گنجد
 (فرهنگ مصطلحات عرفا)

تجلی

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
 عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
 جلوه‌ای کرد رخت، دید ملک، عشق نداشت
 عین آتش شد ازین غیرت و برآدم زد
 (حافظ)

تجلی اشراق انوار حق بردل عارف است، تجلی برقی است که چون تابان
 گردد عاشق از تابش وی ناتوان شود.

تجلی بر سه‌گونه است:

- الف: تجلی ذاتی – که شهود آن مشاهده است
 ب: تجلی صفاتی – که اگر به صفات جلالی باشد خضوع و خشوع بارآورد و
 اگر به صفات جمالی باشد، سرور و انس. و شهود آن مکاشفه است.
 ج: تجلی افعالی – که شهود آن محاضره است. (فرهنگ مصطلحات عرفا)

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 عرفا، قلب عارف و انسان کامل را گویند.

جام جهان نماست ضمیر منیردوست
 اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجت است.

جبرئیل

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

جوهر

ماهیتی است قائم بذات که در موجودیت خود نیازمند موضوع نباشد. اما ممکن است نیازمند محل باشد. جوهر برپنج قسم است (جوهر 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 جوهر غیر مجرد گویند. نفس در ذات مجرد اما در فعل نیازمند به ماده است. عقل، هم در ذات مجرد است هم در فعل. (دایرةالمعارف فارسی ج اول انتشارات فرانکلین سال ۴۵) جوهر یا جسم بود، یا غیرجسم. 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 یا بری بود از مواد به جمله جهات و آن را عقل خوانند.

(ترجمه کتاب التحصیل ص / ۲۳۶)

حادث

به معنای ایجادشده، در اصطلاح مقابل قدیم است. و آن بردو نوع است. یا حادث زمانی است که تأخر زمانی چیزی بر چیز دیگری است و یا حادث ذاتی است که شامل تمام هستی می شود.

حجاب

پوشش، در اصطلاح حائل میان عاشق و معشوق و طالب و مطلوب است.

حجاب چهره جان میشود غبار تنم
 خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم
 (حافظ)

حائل بین عاشق و معشوق خود عاشق است. که باید برای وصل این حجاب از

میان برداشته شود

در میان من و معشوق، همام است حجاب.

حد

اصطلاحی است منطقی و آن تعریف به ذاتیات اشیاء است و بردوگونه باشد:
الف: حدتام - که تعریف به جنس قریب و فصل قریب است.
ب: حد ناقص - که تعریف به جنس بعید و فصل قریب است.

حلول

فرود آمدن ذات خدا در اشیاء. معتقدین به آن را حلولیه نامند. برخی از اهل تصوف اعتقاد به آن را معارض باوحدت می‌دانند و می‌گویند حلول دوگانگی باشد که با وحدت ناهمسان است.

حلول و اتحاد اینجا محال است

که در وحدت دویی عین ضلال است

(شیخ شبستری)

درکه

ته، تك، طبقهٔ دوزخ، جمع آن درکات. (فرهنگ معین)

دور قمر

دور هر کوکب سیاره هفت هزار سال می‌باشد و دور قمر دور آخر است از جملهٔ ادوار هفت ستارگان و آدم در ابتدای دور قمر پیدا شده است. (غیث اللغات) اهل تناسخ می‌گویند که هر هزار سال دوری است و در آخر هر هزار سال قیامتی است (قیامت صغری) 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 تا به قمر و هفت هزار سال دور قمر است جمله چهل و نه هزار سال می‌شود. در هزاره هفتم دانایان به کمال رسند و استادان در همه چیز کامل شوند. (انسان کامل ص ۴۱۶ و ۴۱۵)

دور زحل

ر. ك به دور قمر

دوزخ

جهنم، و عده‌گاه گمراهان (غاوین) الحجر / ۴۳ جایگاه متکبرین زمر / ۶۰

رسم

تعریف اشیاء به عرضیات. بر دو قسم است:
الف: رسم تام - تعریف به جنس قریب و عرض
ب: رسم ناقص - تعریف به جنس بعید و عرض

روح

آنچه منشأ زندگی و منبع حیات است. و آن بر چند نوع است مثل روح نباتی، روح حیوانی و روح انسانی. (انسان کامل ص/ ۲۷ - ۱۹ - ۲۲)

سالك

ر. ك به سلوك.

سپرز

طحال، عضو نرم غده مانند در سمت چپ قسمت بالای شکم در پشت معده. وظایف طحال تاکنون کاملاً شناخته نشده است (دایرةالمعارف مصاحب) گفتیم که ز عضوهای رئیسه دل است و مغز گفتا سپرز و گرده و زهره است و پس جگر ناصرخسرو

سلوك

رفتن است از خود به سوی خدا (سیرالی الله) و در خدا (سیرفی الله) و آن طی مراحلی است که سالك باید بپیماید تا به حقیقت واصل گردد. و در آن فنا شود. و ابتدای آن توبت است. آنکه این راه پرمخافت را سیر کند سالك یا رهرو نام دارد. و به گفته نسفی سلوك از هستی خود مردن و بهیستی 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 سلوك فنا در توحید است و غرقه شدن در بحر وحدت و گم کردن خود و جستن وی.

از می نیستی چنان مستم
که صواب از خطا نمی دانم
آنچه در اصل و فرع، جمله تویی
یا منم جمله، نمی دانم
حیرتم کشت و من در این حیرت
ره به کاری فرا نمی دانم

(عطارد، دیوان، ص / ۴۹۴)

عالم

به فتح سوم، جهان، ما سوی الله، آنچه در درون فلك الافلاك است. از عالم تقسیمات زیادی شده است که اختصاراً به آنها اشاره میشود.

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

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

عالم جبروت - عالم وحدت صرف و مبدأ وجود و عدم (ص/ ۷۸ متن حاضر).

عالم عقول را عالم جبروت گویند. (فرهنگ اصطلاحات فلسفی)

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

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

عالم صغیر - انسان که نمودار جهان کبیر است.

اتزعم انک جرم صغیر

وفیک انطوی العالم الکبیر

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

در آسمان هفت فلك ساخته در این جسد هفت عضو.

در فلك دوازده برج است و در این بنیت دوازده ثقبه بر مثال دوازده برج. دو چشم و دو گوش و دو بینی و دو پستان و دو راه معروف و دهن و ناف. چنانکه برجهای در آسمان لختی جنوبی اند و لختی شمالی، این ثقبه‌ها در جسد لختی سوی یمینند و لختی سوی شمال.

چنانکه بر فلك 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، امعا 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 صبی چون ایام ربیع، ایام شباب چون ایام صیف، ایام کهولت چون ایام خریف، ایام شیخوخت چون ایام شتا. (کشف الاسرار، ج ۶، ص ۳۴۳ به بعد)

عرش

تخت، «ان ربکم الله اللذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی

العرش» اعراف / ۵۲

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 فلك الافلاك را عرش گفته‌اند.

مرض

ر. ك به اعراض.

هروج

عروج بالارفتن است. نسفی ضمن بحث از عروج آن را از دیدگاههای سه‌گانه مورد لحاظ قرار می‌دهد. از نظر اهل شریعت عروج در مدار بسته‌ای ممکن است و گذر از آن بنا به ضرورت و جبر جایز نیست «هر روحی که بدین عالم آید او را حدی پیدا و مقداری معلوم باشد که از آن درنتوانند گذشت.» از نظر اهل حکمت عروج را حدی نیست و عروج انبیا و اولیا مردن قبل از مرگ است و رسیدن از مرتبه علم‌الیقین به مرتبه عین‌الیقین. و عروج اهل تصوف بیرون آمدن روح سالک درحال صحت و بیداری از بدن سالك 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 تا به آدمی رسند و آدمی هم در سیر و سلوک است تا به حقیقت خود برسد و خود را بشناسد. و به مقام قرب نائل آید و فانی شود.

قرب، نه بالا نه پستی جستن است
 قرب حق از حبس هستی رستن است
 نیست را چه جای بالای است و زیر
 نیست را نی‌زود و نه دور و نه دیر
 (مولوی)

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 الیقین

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

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

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

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

پس در علم الیقین، معلوم محقق و مبین شود و در عین الیقین مشاهد و معاین، و در حق الیقین رسم دویی از مشاهد و مشاهد و معاین و معاین برخیزد، بیننده دیده شود و دیده بیننده. (مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ص/۷۵)

عین الیقین

ر. ک به علم الیقین.

فراق

مقام دورافتادن از معشوق، جدایی سالک 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 سینا: اختیار ما تابع حرکات سماوی 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. (فرهنگ اصطلاحات فلسفی)
نسفی: قدر خدای در کار آوردن اسباب است. (متن حاضر، ص/۶۷)

قضا

نسفی: پیدا آوردن اسباب قضای خداوند است. (متن حاضر، ص/۶۷)
قضا، حکم کلی الهی است. (فرهنگ اصطلاحات فلسفی)
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 اهبالصور است. اول ما خلق الله القلم. قلم اعلی عقل اول است، حضرت تفصیل است که کنایت از واحدیت می باشد. (فرهنگ مصطلحات عرفانی و اصطلاحات فلسفی)

گرسی

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

کیلوس

واژه یونانی و آن مواد غذایی داخل معده است که با عصیر معده و دیاستازهای معده آمیخته و مخلوط شده و بصورت مایعی کمابیش غلیظ درآمده است. (فرهنگ معین)

غذایی که تاحدی هضم شده باشد کیموس نام دارد و قسمتهای قابل حل کیموس را کیلوس گویند. (دائرة المعارف مصاحب)

گرده

به ضم اول کلیه، قلوه
گفتم ز عضوهای رئیسه دل است و مغز
گفتا سپرز و گرده و زهره است و پس جگر
(ناصر خسرو)

لوح محفوظ

لوحی که آنچه بوده و خواهد بود، در آن نوشته شده است و می‌گویند لوح محفوظ از مروارید سفیدی است که طول آن از زمین تا آسمان و عرض آن فاصله میان مشرق و مغرب است. و این لوح در آسمان هفتم قرار دارد و از دستبرد شیاطین و افزایش و کاهش محفوظ است. خداوند با قلم سرنوشت همه چیز را در آن نوشته است و آن را ام‌الکتاب نیز گویند. در اصطلاح حکما لوح محفوظ، عقل فعال است و در نظر صوفیه نوری است الهی که تمام موجودات در آن نقش است. (دائرة المعارف ج/۲)

از نظر ملاصدرا قدر بردگونه است، لوح محفوظ و لوح متغیر. لوح محفوظ عبارت از افاضه صورکلیه در نفوس فلکیه است و لوح متغیر افاضه صور جزئی در نفوس فلکیه است.

«القدر فهو ایضاً قسماً، لوح محفوظ و لوح متغیر: الاول عبارة عن افاضة الصورالکلیه فی النفوس الفلکیه والثانی عبارة عن افاضة الصورالجزئیة فیها» (اسفار) در نظر عرفا به انسان کامل هم لوح محفوظ گفته میشود.

لیلة القدر

شبی است که برعارف تجلی خاص شود.
دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
وندران ظلمت شب آب حیاتم دادند.

(حافظ)

مازو

برجستگیهای کروی شکلی به قطر ۱۲ تا ۲۰ سانتی متر که تحت اثر گزش حشره مخصوصی بر روی جوانه‌های درخت بلوط مازو ایجاد میشود. در صنعت از مازو جهت تهیه مرکب سیاه و رنگ کردن پارچه‌ها استفاده میشود. (فرهنگ معین)

ماساریقا

مغرب واژه یونانی بمعنای روده‌بند. (فرهنگ معین)
رگهای خرد و صلب که متصل به بیشتر امعا و آخر معده و جذب کیلوس به عرق موسوم به باب الکبد و بتوسط فروع باب الکبد در همه کبد نفوذ می‌کند.
جگر کیلوس را از معده و از روده‌ها می‌کشد و آلت وی در کشیدن کیلوس شاخهای ماساریقا است.

ماساریقا یا روده‌بند چینی از صفاق است که روده باریک را به جدار خلفی شکم متصل می‌کند. عرض آن در وسط ۱۵ سانتی‌متر و در دو انتها صغر 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 اثنی‌عشر و جلو سومین قسمت اثنی‌عشر می‌گذرد. (لفت‌نامه دهخدا به نقل از کالبدشناسی توصیفی دکتر مستقیمی)

مراره

به فتح میم زهره هر حیوان. (غیاث اللغات)

مرید

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

مضغه

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

مقام عنایت

اشاره به حدیث ابیت عند ربی یطمئنی و یسقینی

خواب تو ولا ینام قلبی

خوان تو ابیت عند ربی

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

این هستی موهوم خیالی است صریح
زین هستی موهوم چو رستم همه اوست.

مقام

مرتبیت سالک است که به کسب حاصل آید، همچنانکه حال مرتبیتی است موهبتی، مقام مرتبیت مبتنی بر مجاهده سالک است و حال مبتنی است بر فنا. (کشف المحجوب، ص ۲۲۵)
هر که را استعداد زیاد باشد و سعی و کوشش بیشتر کند مقام وی عالی تر بود. مقام هر یک جزای علم و عمل وی است. (نسفی، متن حاضر، ص ۷۲)

میگائیل

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

موالید

نوزادان. موالید ثلاث آنهایند که از تأثیر افلاک و تأثر عناصر حاصل شوند و عبارتند از معدن، نبات و حیوان. ملاصدرا موالید را چهار می‌داند.
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 شأن او نیست که به باری تعالی و ملکوت اعلیٰ تقرب جوید.
د: انسان - که در شأن او هست که به باری تعالی و ملکوت اعلیٰ تقرب جوید.
(مبدأ و معاد، ص ۱۹۴)

موجود قدیم

در برابر موجود حادث، و آن بردونوع 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 متمنع 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.

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. (زادالمسافرین، ص ۵۸/)

برخی نفس را همان اعتدال مزاج گفته اند.
نفس لطیفه مودعه‌ای است در قالب که محل اخلاق مذمومه است همانطور که روح محل اخلاق محموده است.

نفس صفتی است که آرام‌نگیرد 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، ملبمه، مطمئنه، اماره، راضیه و مرضیه (مصطلحات عرفا)

نمرود

نینوس، پادشاه کلدیه (بابل)، بنای شهر بابل را به او نسبت داده اند. وی بمعاصر ابراهیم پیامبر بوده است که بدستور 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 عرفا مرتبه احدیت نام دارد.

وجود

وجود غیرقابل تعریف است چه بدیهی التصور است. و لذا 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 وصلت کجا ره توان برد

به ما تا ذره‌ای آزمایشی ماست.

هیولی

ماده بی‌تعمین، مادهٔ اولیه جهان جسمانی که محل استحاله و انقلاب است. فلاسفه هیولای افلاک را متفاوت از هیولای عناصری دانند. چه انقلاب در افلاک صورت نیندد.

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 آورندهٔ اوست پس هیولی نیز قدیم است. و چون هیولی باید در مکان باشد لذا مکان هم قدیم است. (زادالمسافرین، ص ۱۰۳)

از نظر اهل وحدت، هیولی ذات هردو عالم است، ذاتی است بی‌حد و نهایت و غیر قابل تجزیه و تقسیم. (نسفی، متن حاضر، ص ۷۹)

(ب: توضیحات ضروری در مورد قسمتهایی از متن)

(۱- ص ۴۰ س آخر)

و ما توفیقی الا...

آیه ۸۸ از سوره هود «قال یا قوم ارأیتم ان کنت علی بنیة من ربی و رزقنی منه رزقا حسنا و ما ارید ان اخالفکم الی ما انهیکم عنه ان ارید الا الاصلاح ما استطمت و ما توفیقی الا ...»

(۲- ص ۴۶ س ۲۴)

بمضی 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...

حکمای متقدم اعتقاد داشتند که اولین موجود می‌بایستی جوهر باشد بدلیل اینکه جوهر در مرتبه وجود نیازمند موضوع نمی‌باشد. و اینکه کدامیک از جواهر خمسه مخلوق اول است نظر مختارجمهور حکمای مشاء آن است که عقل اولین موجود است.

خلاصهٔ استدلال آنان در موضوع مطروحه این است که:

جسم نمی‌تواند معلول اول باشد زیرا جسم مرکب از ماده و صورت است و به واسطهٔ این ترکیب با قاعده صدور واحد از واحد متعارض است و لذا نمی‌تواند جوهر اول باشد.

صورت نیز بدلیل 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 مابعد 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 شمشعه و پرتو آن ذات واحد می‌دانند، این بحثها را زاید دیده‌اند آنچنانکه 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 ۵۳ س ۱۹)

در خلق خدا تبدیل نیست...

ماخوذ از آیه ۳۰ سوره روم می‌باشد «لاتبدیل لخلق الله» و هم در آیه ۴۴ سوره فاطر آمده است که در سنت خدا تبدیل و تحویل نیست. «فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا»

(۴- ص ۵۶ س ۸)

فرموده‌اند الست بریکم...

آیه ۱۷۲ از سوره اعراف «و اذا اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم و ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بریکم. قالوا بلی شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين.»

طبری در تفسیر آیه فوق نوشته است:

آدم در وادی نعمان - جایگاهی اندر پس کعبه - می‌گشت که خواب بروی غلبه نمود و همانجا سرش را بر زمین نهاد - نیم‌خفته خیم بیدار - خداوند همه ذریت او را تا روز قیامت بیرون آورد و به او بنمود و به آن ذریت گفت.

الست بریکم؟ «نه خدای شمایم؟»

ایشان گفتند.

بلی!

پس آدم را برایشان گواه گرفت، تا روز رستخیز برایشان حجتی باشد که اقرار داده باشند به‌خداوندی 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 گناهگار است و از گناهان خود می‌گریید.

آدم گفت.

عمر او چند سال است؟

گفته شد.

۶۰ سال.

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

سرانجام عزرائیل داوری به خدا برد؛ و خدا نیز همان ۴۰ سال را به داود بخشید بی‌آنکه از عمر آدم بکاهد. اما در همه شرایع حکم شهادت دو مرد یا يك مرد و دو زن را قرار داد که مردمان تمهدات خود را انکار نتوانند کرد. (ترجمه تفسیر طبری ج ۳ ص/ ۵۶۲ و ۵۶۱)

بد نیست گفته آید که برخی از مفسرین جای آن میثاق را بهشت گفته‌اند و برخی آسمان و بعضی دهن واقع در سرزمین هند. (کشف الاسرار ج ۳ ص/ ۷۸۷) و در ضمن متذکر میشود که گناه داود، شیفتگی وی بر زن اوریا و گرفتن او بود و از این گناه چهل شباروز گریه می‌کرد و می‌گفت.

شهوة قصیره اورثتی حزنا طویلا، شهوتی زودگذر غمی دیرپا را برایم میراث نهاد. (تفصیل این ماجرای جالب و جاذب در قصص الانبیا ص ۲۶۶ به‌بعد آمده است)

(۵ - ص ۵۶ س ۲۴)

انبیا و اولیا را پیش از موت طبیعی عروج دیگر هست...

این سخن اشاره است به حدیث موتوا قبل ان تموتوا که در اصطلاح اهل تصوف به مرگ اختیاری تعبیر شده است. که زایشی است دوباره برای عارف و قیامت صفرای وی است زیرا من مات فقد قامت قیامته.

غرض از موت پیش از مرگ رهاکردن صفات رذیله به‌ویژه صفت خودبینی و کبر است و سر تسلیم به‌درگاه پیر و مراد بودن است که وی با انفاس قدسیه خود در مرید تولدی جدیدی پیدا آورد.

موتوا قبل ان تموتوا را برخی حدیث نبوی ندانسته و آن را قولی از اقوال صوفیان تلقی نموده‌اند. اما در بین اهل تصوف شهرت آن به حدیث است. (احادیث مشنوی ص/ ۱۱۶)

صدر حدیث خود مفسر ذیل آن است، چه، درصدر آمده است که، حاسبوا اعمالکم قبل ان تحاسبوا وزنوا انفسکم قبل ان توزنوا و موتوا... لذا می‌توان گفت بررسی، نقد و اصلاح و تصحیح اعمال و نفس هرکسی به وسیله خود وی قبل از

آنی که بدآوری فرا خوانده شود، خود در واقع مردن از آنچه هست و تولد به آنچه باید باشد است. و چون در تصوف، سلوک موقوف هدایت است لذا به گفته مولوی مردن همانا زنده شدن به دم عیسی‌وش مراد است. این معنا در سخن اهل تصوف به انحاء مختلف بیان شده است و نتیجه همه آن سخنان تقریباً همسان است.

سنایی غزنوی، در قصیده معروف خود به مطلع:
مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا
قدم زین هردو بیرون نه نه اینجا باش و نه آنجا
ضمن بیتی مفاد حدیث فوق را چنین آورده است که:
بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی
که ادريس 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.

چه‌مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین پستی
قفس بشکن چو طاووسان یکی بر پر برین بالا
به تیغ عشق کشته شو که تا عمر ابد یابی
که از شمشیر بویحیی نشان ندهد کس از احیا
ز باد فقه و باد فقر دین را هیچ نگشاید
میان دربند کاری را که این رنگست و آن آوا
از این مشتی ریاست جوی رعنا هیچ نگشاید
مسلمانی ز سلمان جوی و درد دین ز بودردا

(دیوان سنایی ص / ۵۱)

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

گر پیشتر از مرگ طبیعی مردی
برخور که بهشت جاوانی بردی
ور زانک، در این شغل قدم نفشردی
خاکت برسرا! که خویشتن آزدی

(شیخ اشراق، مجموعه آثار فارسی، ص / ۳۹۵)

مرگ اختیاری سبب وصل سالک به مبدأ و دوری از فروعات مشغله‌انگیز است. صوفئی در باغ از بهر گشاد
صوفیانه روی برزانو نهاد
پس فرورفت او به خود اندر نفول
شد ملول از صورت خوابش فضول

که چه‌خسبی؟ آخر اندر رزنگر
این درختان بین و آثار خضر
گفت آثارش دل است ای بوالهوس
آن برون آثار آثار است و بس
ای خنک آن را که پیش از مرگ مرد
یعنی او از اصل این رز بوی برد

(مثنوی، ص / ۲۳۷)

(۶ - ص ۵۸ س ۲۰)

شیخ می‌فرمود که روح من...

منظور از شیخ در این موضع و شیخ ما در ص ۷۷ متن حاضر، شیخ‌سعدالدین حمویه است، چه اولاد در مرید بودن نسفی و مرادبودن حمویه بدلیل اشارات بسیار تردیدی نیست و هرکجا که نسفی از شیخ و شیخ ما سخن می‌گوید منصرف به حمویه است. ثانیاً در نفعات جامی ذیل شرح احوال سعدالدین حمویه آمده است.
«وقتی روح مرا عروج واقع شده و از قالب منسلخ گشت، سیزده روز چنان بماند؛ آنگاه به‌قالب آمد و قالب در این سیزده روز چون مرده‌ای افتاده بود و هیچ حرکت نمی‌کرد...» (نفعات الانس، ص / ۴۲۹)
و احتمالاً جامی از آثار نسفی در نگارش این مطلب سود جسته باشد.

(۷ - ص ۵۹ س ۳)

طایفه‌ای از اهل تصوف می‌گویند که روح خاتمین یعنی خاتم انبیا و خاتم اولیا تا به عرش عروج تواند کرد. این طایفه ولایت را به مرتبه‌ی اعلی‌رسانده‌اند... نسفی در قیاس مقام نبی و ولی به اختلاف مواضع سخنان متفاوتی دارد، از جمله در همین متن از قول طایفه‌ای از اهل تصوف ولایت را برتر از نبوت و مرتبه‌ی اعلی‌ می‌داند بدلیل آنکه «ولایت باطن نبوت است.»

در کشف الحقایق بلوغ و حریت را دارای چهار مرتبه دانسته و مردمان را به‌طبقه‌ی عوام، حکما، انبیا و اولیا تقسیم کرده است. و گفته، نبی آگاه به خواص اشیاء است و ولی آگاه به‌حقایق اشیاء. نبی بر حکیم تفضیل دارد و ولی بر نبی. زیرا هرکه نبی باشد، هرآینه حکیم باشد و هرکه ولی باشد، هرآینه نبی هم باشد و هرکه نبی باشد لازم نیست که ولی هم باشد. (کشف‌الحقایق، ص / ۱۰۲)

و در برخی مواضع 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 محی‌الدین بن عربی معتقد به افضلیت ولی بر نبی است که ما در اینجا به‌پاس رهایت اختصار از احصا و استقصای مشروحات وی صرفنظر می‌کنیم طالبین به آثار وی مراجعه

می‌فرمایند.

(۸- ص ۵۹ س ۹)

و این سخن از نون ملفوظ معلوم می‌گردد...

نسفی عین این مطلب را با کمی تغییر عبارتی در انسان کامل تکرار کرده است.

(انسان کامل، ص / ۱۱۰)

در اینکه نبی افضل است یا ولی، بین اهل تصوف اختلاف نظر وجود دارد. و هر یک علاوه بر استدلالهای نظری بر صحت اعتقادات خود از نوعی استدلال مبتنی بر ارزش حروف نیز سود جستند. 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 مخصه‌های 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.

بهر تقدیر از کسانی که اعتقاد به این دارند که ولی بر نبی افضل است، عبدالدین حمویه می‌باشد که استدلال کرده باین نحو که:

ولایت از نبوت بالاتر است، چه و او ولایت قائم به الف الوهیت است و نور نبوت هم قائم به واو و لام 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 آمده ای ذوفنون

پس ولی قلب نبی و جان اوست

قلب قلبش ذات‌الله سرهوست

علامه‌الدوله 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 قائم است و واو ولایت او از الف الوهیت، بی‌واسطه فیض میرساند و به نور نبوت که قائم به واو ولایت است خلق را انبیا می‌کند. گمان نبری که ولایت از نبوت فاضلتر باشد. (چهل مجلس، ص/ ۴۶ و ۴۵)

توضیحاً متذکر میشود که قدما حروف را بدو نوع تقسیم می‌کردند:

الف - حروف معیبه، یعنی حروف بی نقطه.

ب - حروف شقیه، یعنی حروف منقوطه. و علت شقاوت آنها همان نقطه است که علامت کثرت است. (منتخب جواهرالاسرار، ص / ۲۵۱)

آنان که ولی را فاضلتر از نبی می‌دانند، استدلال می‌کنند که ولایت حکومت کلیه برکل خلق است لذا تعدد ولی در زمان واحد جایز نیست اما نبوت حکومت جزئی است و از اینرو امکان تعددنبی در زمان واحد هست و واقعیت تاریخی نیز مؤید این امر است. و بدیهی است که حکومت کلی ارجح بر حکومت جزئی باشد. اما در مورد نبی خاتم اعتقاد دارند که وی صاحب دو مرتبه است و ذووجهین می‌باشد، لذا خاتمین (به‌صیغه تثنیه) هم گفته‌اند. (همان، ص / ۲۶۳)

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

(۹- ص ۶۲ س ۱)

اول چیزی که از حق تعالی صادر شد...
 در کیفیت آفرینش و سیر نزولی آن موافق حکمت قدیم گفته شده است:
 اول ز مکونات عقل و جان است
 و ندر پی او نه فلك گردان است
 زین جمله چو بگذری چهار ارکان است
 پس معدن و پس نبات و پس حیوان است
 (دیوان افضل‌الدین محمد، بابا افضل)

(۱۰- ص ۶۲ س ۴)

لا یصدر من الواحد الا الواحد...

اصطلاحی است فلسفی به‌معنای آنکه از واحد جز واحد صادر نمی‌تواند شد. توضیحاً اینکه هرعلتی 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 نمی‌شود.

در اثبات این اصل، حکما دلایلی ابراز کرده‌اند که اجمالاً در اینجا به یک استدلال بسنده می‌کنیم.
 هر معلولی که از علتی صادر میشود بمناسبت خصوصیتی است که رابطه علیت را تحقق می‌بخشد. حال اگر از علتی دو معلول صادر شود یا آن علت با هر دو معلول خصوصیت دارد یا همان خصوصیتی که معلول اول را باعث شده. موجه

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 نمی‌تواند عین مناسبت با امری متضاد آن باشد.

(۱۱- ص ۶۳ س ۲)

حق تعالی آدم را به صورت خود آفرید...
ترجمه حدیث نبوی «ان الله خلق آدم علی صورته.» می‌باشد. روایت دیگر حدیث آن است که «ان الله تعالی خلق آدم علی صورة الرحمن.»
نسقی در توضیح حدیث سخنی به این مضمون دارد که نبی صورت عقل اول است، و از این جهت فرمود که ان الله تعالی خلق آدم علی صورته یعنی علی صورة آدم. عقل اول، اول موجودات است و آدم مخلوقات است و آدم خاکی اول آدمیان و آدم فرزندان است، این آدم را بر صورت آن آدم آفرید.
آن پادشاه اعظم در بسته بود محکم پوشید دلق آدم آنگاه بر درآمد
این است معنی ان الله تعالی خلق آدم علی صورته. (انسان کامل ص / ۴۰۲ و ۴۰۱)

(۱۲- ص ۷۶ س ۶)

و این نور بر مظاهر خود عاشق است...
قال داود علیه السلام:
یارب! لماذا خلقت الخلق
قال:
كنت كنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف.
حدیث فوق را به روایت روانشاد فروزانفر، ابن تیمیه حدیث نمی‌داند بلکه کلام رایج صوفیانه می‌پندارد. (احادیث مشنوی، ص / ۲۹)
اما این رواج در حد شهرت است و در معنای آن گفته‌اند که:
كان الله ولم يكن معه شيء، لذا خدا در ازل جمال و کمال ذاتی 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. (چهارده رساله ص / ۲۱)
حافظ این معنی را در بیته بسیار زیبا بیان کرده است آنجا که گوید:
که بنده طرف وصل از حسن شاهی

که با خود عشق ورزد جاودانه
 و در مرتبه‌ای دیگر از نیاز موجودات و اشتیاق مبدأ سخن می‌دارد و می‌گوید:
 سایه معشوق اگر افتاد برعاشق چه باك
 ما به او محتاج بودیم و او به ما مشتاق بود

(۱۳- ص ۷۷ س ۸)

شیخ ما...
 ر. ك به تملیقه شماره ۶.

(۱۴- ص ۸۰ س ۲۰)

هر نقش...

این ابیات منسوب به بابا افضل است و معنای آن در زمینه بیان وحدت است
 که بیشتر عرفا با استفاده از همین تشبیه در این مورد سخن گفته‌اند:

کیست آدم؟ عکس نوری لم یزال
 چیست عالم؟ موج بحر لایزال
 عکس را کی باشد از نور انقطاع
 موج را چون باشد از بحر انفصال
 عین نور و بحردان این عکس و موج
 چون دویی اینجا محال آمد محال

(نقد النصوص، ص ۸۰/)

همچنین عطار در غزلی از همین تشبیه استفاده نموده است که ملخصی از آن

چنین است:

آن را که ز وصل او نشان بود
 در گم شدگیش جاودان بود
 بحری که اگرچه موجها 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 هممنان بود
 هر دم بنمود صدجهان، لیک
 نتوان گفتن که صد جهان بود
 زیرا که شد آمدی که افتاد
 پندار خیال یا گمان بود

گر بود نمود فرع غیرى
لاغیرى اصل در میان بود

(۱۵- ص ۸۶ س ۷)

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 «ثم خلقنا النطفةعلقة فخلقنا الملقه مضعه فخلقنا المضعه عظاما فکسونا العظام لحمًا ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین» مولوی در تفسیر آیه فوق در مثنوی فصلی بشرح زیر آورده است:

ای شده مغرور در کبر و منی
در فن و عجب و تکبر صدمنی
گر بدانی از کجائی آمده
اصل حجیت از چه ناثابت شده
از بروت خویش این بادمنی
با خودآیی و روان بیرون کنی
در مشیمه بدجنینی بوده‌ای
در عدم بس قرن‌ها آسوده‌ای
پس خداوند جهانت بر فراخت
از منی درجای تنگت نطفه ساخت
نطفه‌ای بودی و پس علقه شدی
پاره‌ای خیمه از این سوتر زدی
برد از علقه حکیم حی فرد
از گرمهای شریفش مضعه کرد
بعد از آن آن مضعه را کرد استخوان
از خلقنا المضعه برهانی بخوان
پس بر آن عظمت لحوم و پی کشید
و زنفخت فیه جان بروی دمید
مایه صحت نهادت در کنار
پس فرستادت در این دارالقرار
(مثنوی، ص ۴۴۷)

آیه ۵ سوره حج «یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضعه مخلقة و غیر مخلقة لبنین لکم و نقر فی الارحام ما تشاء الی اجل مسمی ثم نخرجکم طفلاً ثم لتبلغوا اشراکم و منکم من یتوفی و منکم

من یرد الی ارذل العمر لکی لا یعلم من بعد علم یشیناً وتری الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربث و انبتت من کل زوج بهیج»

ای مردمان!

اگر در گمانید از انگیخت پس مرگت، پس ما بیافریدیم شما را از خاک، پس از نطفه، پس از خون بسته، پس از پاره‌ای گوشت تمام آفریده یا نه تمام آفریده، تا پیدا کنیم شما را که هردو توانیم و می‌آرامانیم در رحمها آنکه خواهیم تا هنگامی که نامزد کرده زادن را. آنکه بیرون می‌آوریم شما را خرد خرد تا آنکه که به‌زور مندی خویش رسید. و از شما کس است که او را می‌میرانند به‌جوانی و از شما کس است که او را باز پس می‌برند تا بتر عمر آنها تا مگر چیزی نبنداند در وقت پیروی، پس آنکه دانسته است به‌جوانی. و زمین را بینی مرده و فرو شده، چون آب بر آن فرستادیم زنده گشت و بجنبید و بخندید و برویانیید از هر صنفی نیکو. (کشف‌الاسرار، ج ۶، ص ۲۲۶)

این آیه ظاهراً پاسخی است به نظر بن حارث که مردی «سخت دل بوده و ملائکه را دختران خدا و قرآن را اساطیر الاولین می‌نامید و بعث و نشور را منکر بود. و «با رسول خدای به‌این معنی خصومت می‌گرفت.» (همان، ج ۶، ص ۲۳۳) حدیث نبوی:

ان احدکم بجمیع خلقه فی بطن امه اربعین یوماً نطفة ثم یكون علقة مثل ذلك ثم یكون مضغة مثل ذلك ثم یرسل الله الیه ملكا ینفخ فیہ فیؤمر باریع کلمات فیکتب رزقه واجله و شقی اوسعید. (مفاتیح‌الاعجاز، ص ۲۴۵)

(۱۶- ص ۹۷ س آخر)

منه بدأ و الیه یعود...

قسمتی از حدیث نبوی است که تمامی آن چنین است:

«خیرکم من حفظ کتاب‌الله فعلم به و علمه‌الناس و هو کلام‌الله منزل غیر مخلوق منه بدأ و الیه یعود فمن قال مخلوق فهو کافر.» (کشف‌الحقایق، ص ۳۱۹)

(۱۷- ص ۱۰۲ س ۲۴)

کل شیئی...

برخی آن را حدیث می‌دانند و برخی سخن رایج. (کشف‌الحقایق، ص ۳۱۹) به‌معنای آن است که هر چیزی به اصلش بازمی‌گردد.

(۱۸- ص ۱۱۶ س ۱۲)

ملا عین رات...

در بیان مقام بهشت عارفان است و توصیف نعمتی است که به‌قلب بشر خطور

نمی‌کند. (افاضه استاد علی اصغر فقیهی)

کامل حدیث بصورت‌های ذیل نقل شده است:

الف - ان فی الجنة مالا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب احد.

ب- اليوم یدق المصیر و یدبل اللحم و یبعد من حر السعیر ان لله مائدة علیها

مالا عین رات و لا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر لا یقعد علیها الا الصائمون

ج- قال الله تعالی اعددت لعبادی الصالحین مالا عین... (احادیث مشنوی، ص / ۹۳)

مراجع و مأخذ مقدمه و تعلیقات

نام کتاب	نام نویسنده	مترجم
احادیث مثنوی اساس الاقتباس	بدیع الزمان فروزانفر خواجه نصیرالدین طوسی	به تصحیح مدرس رضوی
الانسان الکامل	عزیزالدین نسفی	به تصحیح موریژان موله
اسلام در ایران اوصاف الاشراف	پطروشفسکی خواجه نصیرالدین طوسی	کریم کشاورز به تصحیح نجیب مایل هروی
بستان السیاحه	حاج میرزا زین العابدین شیروانی	چاپ دانشگاه
تاریخ ادبیات در ایران ج سوم تاریخ جهانگشای ترجمه تفسیر طبری	دکتر ذبیح الله صفا علامه الدین عطاملک جوینی	به تصحیح قزوینی به تصحیح حبیب یغمایی
جام جهان‌نمای یا ترجمه کتاب التحصیل جامع التواریخ	بهمنیار بن مرزبان رشیدالدین فضل‌الله همدانی	به تصحیح دکتر بهمن کریمی
چهارده رساله	فخرالدین رازی و...	به تصحیح سید محمد باقر سبزواری

نام نویسنده	نام کتاب	مترجم
چهل مجلس	علام الدوله سمنانی	به تصحیح عبدالرفیع حقیقت
حدیقة الحقیقة	سنایی غزنوی	به تصحیح مدرس رضوی
حدیقة الشیعه دیوان خاقانی	مقدس اردبیلی به تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی	
دیوان سنایی دیوان بابا افضل	به تصحیح مدرس رضوی به تصحیح مصطفی فیضی و...	
دیوان حافظ دیوان ناصر خسرو	به اهتمام قزوینی به تصحیح حاج سید نصرالله تقوی	
دیوان عطار دایرة المعارف ۲ جلد روضات الجنات طرائق الحقایق ۳ جلد	به تصحیح سعید نفیسی مصاحب میرزا محمد باقر خوانساری محمد معصوم شیرازی	به تصحیح محمد جعفر محبوب
فرهنگ معین ۶ جلدی فرهنگ غیاث اللفات ۲ جلد	دکتر محمد معین غیاث الدین محمد رامپوری	به تصحیح محمد دبیرسیاقی
فرهنگ مصطلحات عرفا فرهنگ لغات و اصلاحات فلسفی قصص الانبیا	سید جعفر سجادی سید جعفر سجادی	
کشف الحقایق	ابو اسحق نیشابوری باهتمام حبیب یغمایی شیخ عزیز نسفی	به تصحیح دکتر مهروی دامغانی
کشف الاسرار و عدة الابرار کشف المحجوب مفاتیح الاعجاز	ابوالفضل میبدی باهتمام علی اصغر حکمت جلایی هجویری شیخ محمد لاهیجی به کوشش کیوان سمعی	

نام کتاب	نام نویسنده	مترجم
کلشن راز	شیخ محمود شبستری در ذیل مفاتیح الاعجاز	
مثنوی معنوی	جلال الدین محمد مولوی چاپ کلاله خاور	
مجموعه آثار	شیخ اشراق	به تصحیح دکتر سید حسین نصر
مقصد الاقصی مبدأ و معاد	عزیز نسفی ملاصدرای شیرازی	خطی احمد بن محمد اردکانی
نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران	میخائیل. ای. زند	ح- اسد پور پیرانفر
نقد النصوص فی شرح الفصوص	عبدالرحمن جامی	چاپ بمبئی
مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه	عزالدین محمود کاشانی	به تصحیح جلال الدین همایی

