



نقد حال، گزاره آرا و گزیده آثار فارسی  
عین القضاة همدانی

# خاصیت اینکی

نجیب مایل هروی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



# خاصیت آینگی

نقد حال، گزاره آرا و گزیده آثار فارسی عین القضاة همدانی

نجیب مایل هروی



بنیاد فرهنگی مایل هروی

هرات، ۱۴۰۲

سرشناسه: مایل هروی، نجیب: ۱۳۲۹ -

Mayel Heravi, Najib; 1950 -

عنوان و نام آفرینشگر: خاصیت آیینگی (نقد حال، گزاره آرا و گزیده آثار فارسی عین القضاة همدانی)/ نجیب مایل هروی.

مشخصات نشر: هرات: بنیاد فرهنگی مایل هروی، ۱۴۰۲.

شناسه دیداری: ۳۹۲ رویه.

یادداشت: عنوان اصلی: خاصیت آیینگی

Khaseyat e Ayenagi

عنوان فرعی: نقد حال، گزاره آرا و گزیده آثار فارسی عین القضاة همدانی

Revision of life, description of beliefs and selected works of Ayn al-Quzat Hamadani

شماره پی هم: ۵

## خاصیت آیینگی

(نقد حال، گزاره آرا و گزیده آثار عین القضاة همدانی)

نجیب مایل هروی

تایپ و ویرایش: تهماسبی خراسانی

برگ آرا: محمدکاظم کاظمی

نگارگر: منصوره خلیلی

نشر: بنیاد فرهنگی مایل هروی

چاپ ششم (چاپ نخست بنیاد فرهنگی مایل هروی): ۱۴۰۲

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

قیمت: ۲۳۰ افغانی / ۱۷۰ هزار تومان



بنیاد فرهنگی مایل هروی

نقل و چاپ نبشته‌ها، منوط به اجازه رسمی از بنیاد فرهنگی مایل هروی است.

ارتباط با ناشر: [Mayelheraviculturalfoudation@gmail.com](mailto:Mayelheraviculturalfoudation@gmail.com)

این کتاب به حمایت معنوی طارق مایل هروی  
و زیر نظر شهاب‌الدین مایل هروی،  
دبیر مجموعه آثار و مدیر بنیاد فرهنگی مایل هروی، منتشر شد.

پلو

به دلیل دخل بازر بخیر ناسران و تجدید چاپ شدن  
آثار بنده در سالهای متمادی، بدون هیچ دلیل موجهه،  
در حالی که بنا بر ضرورت کتابها به شکل زیر آکس در میان  
خوانندگان دست به دست می شد، از این تاریخ: بیستم شهریور  
۱۴۰۲ به بعد دیگر هیچ ناسری حق چاپ و نشر آثار مرا ندارد  
و از این پس مسئولیت چاپ و تجدید چاپ آثار منزهه بر دوش  
بنیاد فرهنگی یابی هروی به مدیریت فرزندان: شهاب الدین یابی هروی  
خواهد بود.

شهاب الدین یابی هروی  
۱۴۰۲/۰۹/۲۰



به  
روح بلند شاعر، نویسنده و پژوهشگر،  
رضا مایل هروی.



جوان مردا!

این [شعرها] را چون آینه دان

آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود،

اما هر که در او نگه کند،

صورت خود تواند دید...

(عین القضاة، نامه ۲۵)



## فهرست مطالب

یادداشت	۱۵
I / مقدمه	۱۹
۱. عُمری کوتاه با پایانی اندوه‌بار	۲۱
۲. گزارش آثار	۴۹
۳. پسندهای عرفانی و منظومهٔ فکری عین‌القضات	۶۹
یادداشتی دربارهٔ این دفتر	۱۱۱
II / گزینۀ آثار	۱۱۵
۱. تمهیدات	۱۱۷
۱-۱. همهٔ او، در همهٔ او	۱۱۷
۲-۱. مُفتیِ دل	۱۱۸
۳-۱. فتوای دل	۱۱۹
۴-۱. مذهبِ مطلوبانِ راهِ دل است	۱۲۰
۵-۱. آشنای درون	۱۲۲
۶-۱. سه‌گونگی آدمی	۱۲۳
۷-۱. بهشتِ عامه، زندانِ خواص است	۱۲۵
۸-۱. خلق به ظاهر قرآن عادت کرده‌اند	۱۲۶
۹-۱. هم من منم، هم تو تویی، هم تو منی	۱۲۸
۱۰-۱. ز عادت پرستی بدر شو، به خرابات شو	۱۳۲
۱۱-۱. کاشکی همهٔ جهانیان عاشق بودندی	۱۳۳
۱۲-۱. عشق‌ها سه‌گونه آمد	۱۳۵

- ۱۴۰-۱. مذهب عاشق..... ۱۳-۱
- ۱۴۰-۱۴. نمایش‌های بی‌نشانِ معشوق..... ۱۴-۱
- ۱۴۱-۱۵. من خودِ خود را که خود منم یکتایی..... ۱۴۱-۱
- ۱۴۳-۱۶. کی بودِ جانا که آتش اندرین عالمِ زنیم..... ۱۴۳-۱
- ۱۴۴-۱۷. عشق او پاک است و صافی از چنین و از چنان..... ۱۴۴-۱
- ۱۴۵-۱۸. نور سپید نور سیاه..... ۱۴۵-۱
- ۱۴۷-۱۹. ایمانِ محمد بی کفرِ ابلیس نتوانست بودن..... ۱۴۷-۱
- ۱۴۸-۲۰. گناهِ ابلیس، عشقِ او آمد با خدا..... ۱۴۸-۱
- ۱۵۱-۲۱. ای کاشکی من آن کفر بودمی که دینِ اوست..... ۱۵۱-۱
- ۱۵۵-۲۲. دخول به کفرِ حقیقی..... ۱۵۵-۱
- ۱۵۶-۲۳. همه بر یک دین اند، تشبیه و غلط آنان را دور انداخته است..... ۱۵۶-۱
- ۱۵۹-۲. نامه‌ها..... ۱۵۹-۱
- ۱۵۹-۱-۲. سخن قاضی دربارهٔ نامه‌هایش..... ۱۵۹-۱
- ۱۶۰-۲-۲. صد دله یاری و یار یک دله خواهی؟..... ۱۶۰-۱
- ۱۶۱-۲-۳. محبت از پسِ معرفت حاصل آید..... ۱۶۱-۱
- ۱۶۲-۲-۴. چون به عالمِ عشق رسی، بدانی........ ۱۶۲-۱
- ۱۶۳-۲-۵. اندر ره عشق یا تو گنجی یا من..... ۱۶۳-۱
- ۱۶۴-۲-۶. قلم تکلیف برخاست از عاشق..... ۱۶۴-۱
- ۱۶۵-۲-۷. نازِ معشوق خواستن، طمعِ تردمانان است..... ۱۶۵-۱
- ۱۶۶-۲-۸. آن سرورِ مهجوران: ابلیس..... ۱۶۶-۱
- ۱۶۷-۲-۹. آن خواجهٔ خواجگان: ابلیس..... ۱۶۷-۱
- ۱۶۸-۲-۱۰... ولیکن کس نمی‌یازد خجیدن..... ۱۶۸-۱
- ۱۷۰-۲-۱۱. سگ داند و کفشگر که در انبان چیست..... ۱۷۰-۱
- ۱۷۱-۲-۱۲. اهلِ زبان دیگرند و اهلِ دل دیگر..... ۱۷۱-۱
- ۱۷۳-۲-۱۳. دینِ عارف با دینِ پیرزنان برابر باشد..... ۱۷۳-۱
- ۱۷۶-۲-۱۴. این شعرها را چون آینه دان..... ۱۷۶-۱
- ۱۷۶-۲-۱۵. هنر محبوبِ همه عالم است..... ۱۷۶-۱
- ۱۷۸-۲-۱۶. این جهان جهانی دیگر است..... ۱۷۸-۱
- ۱۷۹-۲-۱۷. نیتِ مؤمن بُود به از عمل..... ۱۷۹-۱
- ۱۸۲-۲-۱۸. هر کسی چیزی همی‌گوید ز تیره رای خویش..... ۱۸۲-۱
- ۱۸۵-۲-۱۹. خدای بهتر داند که اسرافیل..... ۱۸۵-۱

۱۸۷	۲- ۲۰. این خلق از سلطان ترسند و از خدای نه
۱۹۰	۲- ۲۱. خدمتِ کفشِ مردانِ به از خدمتِ سلطان محمود
۱۹۲	۲- ۲۲. أَطْلُبُوا الدُّنْيَا وَلَوْ بِالصَّيْنِ (!؟)
۱۹۳	۲- ۲۳. علم آموز، دنیا نیندوز
۱۹۴	۲- ۲۴. امروز علما را به طیلسان و آستین فراخ شناسند
۱۹۴	۲- ۲۵. بُلَعَجَبِ قَوْمِي كِه دَر قَرَّانِ تَنَاقُضِ دِيدَنَد
۱۹۷	۲- ۲۶. کس را نرسد که این چرا یا آن چون
۱۹۸	۲- ۲۷. گویندگان از راه علم دیگرند و بازگویان از راه حفظ دیگر
۱۹۹	۲- ۲۸. نسبت آدمی و آدمی‌گری
۲۰۰	۲- ۲۹. کاشکی نادان شدمی تا از خود خلاص شدمی
۲۰۲	۲- ۳۰. با خدا دوال بازی نتوان
۲۰۴	۲- ۳۱. راه نمایان، همه یا اغلب گم‌راهند
۲۰۵	۲- ۳۲. تقلید و تعصب مزاج دل را تباه سازد
۲۰۷	۲- ۳۳. نامی شنوده و مفهومش ندانسته
۲۱۰	۲- ۳۴. برابری مذاهب
۲۱۱	۲- ۳۵. فساد در مذاهب چگونه پیدا شد؟
۲۱۳	۲- ۳۶. اغلب مذاهب به روزگار محرف شد از ناقلانِ بد
۲۱۷	۳. رسالَةُ جَمَالِي
۲۱۷	فصل اول
۲۱۹	فصل دوم
۲۲۰	فصل سوم
۲۲۳	یادداشت‌ها و توضیحات
۳۳۳	پیوست
۳۳۳	شعر و شعرشناسی عین‌القضات
۳۴۳	مشخصات مآخذ
۳۴۹	نمایه‌ها
۳۵۱	نمایه آیات قرآن
۳۵۵	نمایه احادیث
۳۵۷	نمایه اقوال مشایخ
۳۵۸	نمایه آیات پارسی
۳۶۲	نمایه آیات تازی

۳۶۳	.....	نمایهٔ واژگان و نوادر ترکیب‌ها
۳۷۴	.....	نمایهٔ نام کسان
۳۸۱	.....	نمایهٔ نام جای‌ها
۳۸۳	.....	نمایهٔ نام کتاب‌ها



## یادداشت

در طول ده ماه که به فراهم کردن خاصیت آینگی اهتمام داشتم، شبی نبود که ذهنم از نام‌گذاری و تسمیه این دفتر فراغ خاطر یافته باشد. از آغاز کار بر آن بودم که تعبیر «عادت پرستان» را نام این دفتر سازم یا «ستیز با عادت پرستی» را؛ چرا که عین القضاة همدانی ستیهنده‌ترین عارف ماست که با عاداتِ روزمره عوامانه و خواصانه در ابعاد گسترده آن سر ستیزه داشته است. این ستیز به قدری در آثار او مجال طرح یافته است که دقیقاً بخشی از لحن او شده است و نیز یکی از عوامل سبک شناسانه آثارش. البته این عنوان با توصیه و راهنمایی خود عین القضاة هم سازگار می‌نماید، او خطاب به خواننده آثارش می‌نویسد:

«ای عزیز! اگر خواهی که جمال این اسرار بر تو جلوه کند از عادت پرستی دست بردار

که عادت پرستی، بُت پرستی باشد... هرچه شنوده‌ای از مخلوقات، فراموش کن و هرچه

شنوده‌ای، ناشنوده گیر، و هرچه بر تو مشکل گردد جز به زبان دل سؤال مکن.»

دو ماهی گذشت، با خود گفتم که عنوان مزبور به ذوق عادت پرستان روزگار ما برمی‌خورد و آنان را از روی آوردن به این دفتر باز می‌دارد. از این رو با توجه به سرگذشت قاضی، خود تعبیری پرداختم که این دفتر را با آن نامزد کنم: او به پایان راه خود نرسید. ساعت‌ها به این نام پیچیدم که حاصلش چیزی نبود جز گسترده شدن تعبیر مذکور:

او به پایان راه خود نرسید

وگر «مسلمان برونان کافراندرون» می‌گذاشتندی

هزاران حجاب، هزاران نقاب

از اقلیم شناسایی، وز بهر رهایی، می‌درید

که جهان را، بل جان و جهان را  
 با «خاصیت آینگی» خویش می دید.  
 غریبانه در بغداد شکوا کرد، اما  
 جاهلانه، آن وزیر تزویر  
 تنش را سوخت، پوستش درید  
 و او مست بود هشیار  
 و او رند بود بیدار  
 قدحی پُر ز خون در دل داشت  
 ز «عادت پرستی»، ز «عادت پرستان»  
 بُد سخت بیزار  
 اگر چه او با بایزید، با حلاج  
 با آن «ده تن» که خود می شناخت  
 به سوی «کفر»ی که حقیقتش می یافت  
 شتابان و خروشان بشتافت  
 اما، جانم فدایش باد، که  
 به پایان راه خویش دست نیافت

اما سرانجام این پرسش که «او به پایان راه خود نرسید»؟ حتی به حالت استفهام اعجابی  
 آن شک و تردیدم را نسبت به این نام نیز برانگیخت. باز بر آن شدم که مصراعی از آثار خودش  
 را نام و نشان این دفتر سازم: کاشکی اندر جهان شب نیستی - زیرا قاضی توصیه کرده است  
 که «جوانمردا! عارف همه روز در آفتاب نظاره کند، مساکین اهل غفلت چه دانند که او چه  
 می کند و چه می گوید، آن نظاره قیومیت است و تسبیح جان عارفان همه این بُود که  
 کاشکی اندر جهان شب نیستی تا مرا هجران آن لب نیستی»

این هم چند صباحی پذیرفته شد؛ زیرا هرچند «شب» در منظومه فکری قاضی بار معنایی  
 جهل، غفلت، ظلم، ظالم و ظلمت را به همراه دارد، ولیکن آن سنت ارزنده ای که عارف در  
 ورای «شب» ساخته است و هم آداب تأمل و تفکر در روزگار ما، که نطفه اش بیشتر در شب  
 بسته می شود، هنوز شب را به حیث سمبولی که بار معنایی منفی داشته باشد، موضوعیت  
 نمی دهد.

این همه وسواس در تسمیه این دفتر به کار رفت، ولی سرانجام به تعبیر زیبایی از خود قاضی روی آورد؛ خاصیت آینگی. تعبیری که هم بر وجوه عرفانی او اشتمال دارد و هم ستیهندگی‌های اجتماعی سیاسی او را در بر می‌گیرد. از این‌ها که بگذریم به راستی که عین‌القضات به آینه ماندگی داشته است، چون «آینه» زیسته است، «آینه‌ای غمناز»<sup>۱</sup>. مگر نه این است که او در سرتاسر عمر کوتاه فرهنگی‌اش - نه طول سی‌وسه ساله زمانی‌اش - در مقابل ابتدالِ دسته‌جمعی ایستاد و زشتی همه، بل بیشترین آنها را نشان داد، در عین حال که اصالت‌ها و ارزش‌های آینه فردی خود را هم حفظ کرد. هرچند همین ابتدال دسته‌جمعی سرانجام او را - آینه را - نابود کرد، اما راستی را آینگی را و خاصیت‌های آینه را هم نابود کرد؟

به هرگونه، این نام قلبم را آرام کرد. از صمیم جان آن را پذیرفتم و بر این دفتر گذاردم؛ زیرا صرف نظر از آن‌که آینه در سنت عرفانی ما سرشار از اندیشگی - خصوصاً اندیشه‌های عرفانی - است و مملو از طنزهای اجتماعی و مضامین ادبی<sup>۲</sup>، هم چنان که گفته شد، قاضی به راستی چون آینه بود، چون آینه زیست، آینه‌ای صاف و روشن، اما دریغ که این آینه به دست زنگیان و کوران افتاد و چون نتوانست عکس زشت آنان را زیبا نماید - آینه کی برهم خورد از زشتی تمثال‌ها - آن زنگیان زشت زشت کردار و کوران کوردل بی‌مقدار سرانجام او را بر زمین کوبیدند و شکستند و نام این خطای خود را هم گذاردند حراست از حریم!...

باشکستن آینه، خاصیت‌های آینگی نشکست. خاصیت‌های آینگی در لابلای خُرده‌ها و نرّمه‌های آینه به نام آثار و نگارش‌های او به ما رسید، که پر است از نشانه‌ها و ویژگی‌های مردمی و پرورندگی. این آثار دقیقاً نشان می‌دهند که عین‌القضات کرداری به سان گفتارش داشته است. گفتارش پُر است از صدق و خلوص و راستی و راست‌کاری و راست‌بازی و راست‌باوری و راست‌نمایی و... و قطعاً کردارش نیز چنین بوده است، هم چون گفتارش بزرگ، که جهان امروز مسلماً به وجود آنان احساس نیازمندی دارد. امروز نگارش‌های عین‌القضات همانند آثار نویسندگان متفکر دوره تجدّد مغرب زمین می‌تواند به بخشی از نیازهای آدمیان پاسخ‌هایی داشته باشد. مگر می‌توان از آینه بی‌نیاز بود؟ امروزه چه زشت و چه زیبا به همه

۱. آینه‌ات دانی چرا غمناز نیست      زان‌که زنگار از زُخش ممتاز نیست

(مثنوی مولانا، ب ۳۴)

۲. نک: سنایی غزنوی، حدیقه الحقیقه، ۲۹۰؛ بسنجید با تفسیر مولانا در مجالس سبعة، ۳۰ - ۳۱؛ نیز نک: دهخدا،

حال به آینه نیازمندند، آینه‌ای که باطنِ آنان را، روح و روانِ آنان را بنمایاند. از این رو نگارنده بر آن شد تا قدری از زنگارهای جانبی و عارضی را از گوشه و کناره آن آینه بزدايد، باشد که نسل جوان، گوشه چشمی به این کناره و گوشه آینه اندازد و زیبایی و زشتی روح و روان روزگارش را در آن بنگرد. با چنین نیتی این دفتر را فراهم کرد که:

آگاه شود مگر ز حُسنش      آینه به دست یار دادم

نجیب مایل هروی

شهریور ۱۳۷۳

# I

## مقدمه

### نقد حال، توصیف آثار و گزاره آراء عين القضاة

۱. عمری کوتاه با پایانی اندوه‌بار

۲. گزارش آثار

۳. پسندهای عرفانی و منظومه فکری عين القضاة

یادداشتی درباره این دفتر و اشاره‌ای به تحقیقات معاصران درباره عين القضاة



## ۱. عُمری کوتاه با پایانی اندوه‌بار

۱-۱. در سده پنجم هجری از میانه (میان + ه اسمی)، شهری از شهرهای آذربایجان، که در وسط راه مراغه و تبریز قرار داشت و آب و هوایی صاف و زلال داشت و بوستان‌های بسیار درخت داشت،<sup>۱</sup> فردی برخاست به نام ابوالحسن علی بن میانجی (میانه‌ای) که در عراق ایران، در فقه و ادب شهرتی عام داشت. وی در بغداد نزد ابوطیب طبری فقه آموخته بود و با ابواسحاق شیرازی - فقیه مشهور - هم درس بود، به طوری که ابواسحاق او را تبجیل می‌کرد و بزرگ می‌داشت ظاهراً علی میانجی پس از آموختن فقه و حدیث از میانه کوچید و در همدان، در محله زیبا و دل‌انگیز و خوش‌نام آن شهر؛ ماوشان (ماه‌وشان) اقامت گزید. شاید علت مقیم شدن او در همدان به خاطر شغل قضاوت بوده است؛ زیرا او قاضی همدان بود و به همدان انس و الفت داشت. چنان‌که ابیاتی از او در ستایش ماوشانِ همدان نقل کرده‌اند که حاکی از تعلق خاطر اوست نسبت به طبیعت آنجا.<sup>۲</sup>

به علتی نامعلوم، شاید به خاطر عصبیت‌های مذهبی، خصمانی را فراگرد او برانگیخت تا آن‌که به سال ۴۷۱ ه. ق، در مسجدی که در آن جا به قضاوت می‌نشست، به هنگام نماز صبح، به قتل رسید.<sup>۳</sup>

۱-۲. پس از او، فرزندش ابوبکر محمد بن علی میانجی راه پدر را کفایت کرد و کرسی

۱. یاقوت، معجم البلدان، ۵/ ۲۴۰؛ شریف ادربیسی، نزهة المشتاق، ۲/ ۶۸۱ - ۶۸۲؛ کلاویخو، سفرنامه، ۱۶۶.

۲. نک: ابن اثیر، اللباب، ۳/ ۲۷۹.

۳. سمعانی، الانساب، ۵/ ۴۲۶؛ نیز نک: ذهبی، العبر، ۴/ ۶۵.

قضا را به دست گرفت. وی مردی بود هوشمند، از ارباب فضل و خوش روی.<sup>۱</sup> از اشاراتی که در نگارش‌های فرزند او - عین‌القضات - آمده است، برمی‌آید که وی در کنار فقاقت و قضاوت، به تصوف و عرفان نیز انس می‌ورزیده است، به طوری که نه تنها با صوفیان آشنا بوده و به خانقاه آنان آمد شدی داشته است، بلکه با نام و نشان پیران خراسان هم مأنوس بوده است. چنان که هنوز عین‌القضات می‌بایست جوانی بوده باشد که همراه پدر به مجلس صوفیان می‌رفته و به سماع می‌پرداخته‌اند.<sup>۲</sup> منبع این آگاهی‌ها داستانی است که قاضی در آثار خود آورده. همه داستان را از زبان خود او بخوانید که در آتیه نیز به آن نظری خواهیم داشت:

«شبی من و پدرم و جماعتی از ایمة شهر ما حاضر بودیم در خانه مقدم صوفی، پس ما رقص می‌کردیم و ابوسعید ترمذی بیتکی می‌گفت. پدرم دربنگریست، پس گفت: «خواجه امام احمد غزالی را دیدم که با ما رقص می‌کرد و لباس او چنین و چنان بود.» و نشان می‌داد. شیخ بوسعید [ترمذی] گفت: «نمی‌یازم گفت، مرگم آرزو می‌کند.» من گفتم: «بمیرای بوسعید». در ساعت بی‌هوش شد و بمرد. مفتی وقت، دانی خود که باشد، گفت: «چون زنده را مرده می‌کنی، مرده را نیز زنده کن.» گفتم: «مرده کیست؟» گفت: فقیه محمود. گفتم: «خداوندا فقیه محمود را زنده کن»، در ساعت زنده شد.<sup>۳</sup>

۱- ۳. با آن‌که از چگونگی زندگی محمد میانجی اطلاعی دقیق در دست نیست، با این همه، عین‌القضات در خانه پدری قاضی فقیه و صوفی مآب، در حدود ۴۹۲ ه. ق، به دنیا آمد. کودکی تیزهوش، که او را عبدالله نام کردند، نامی که پس از نیمه اول سده ششم عموماً با کنیه «ابوالمعالی» و گاه «ابوالفضائل» شهرت یافته است.<sup>۴</sup>

۱. سمعانی، همان‌جا؛ نیز سبکی، طبقات، ۸۷/۴.

۲. عین‌القضات، تمهیدات، ۲۵۰-۲۵۱؛ نیز بسنجید با همو، نامه‌ها، ۳۷۴/۱.

۳. تمهیدات، همان‌جا؛ نامه‌ها، همان‌جا. گفتنی است که در نامه‌ها به جای ابوسعید ترمذی، ابوسعید ترشیزی آمده است.

۴. در نام او هیچ اختلافی نیست. این که مدرس تبریزی در ریحانة الادب، ۱۴۴ و هدایت در ریاض العارفین، ۱۶۷ نام او را محمد بن عبدالله ثبت کرده‌اند غلط است و از باب تقدیم و تأخیر نام او و پدرش: عبدالله بن محمد، این ضبط غلط پیدا شده است. نیز ممکن است که منشاء این غلط ذکر نام و نشان ابوعبدالله محمد میانجی بوده باشد که سمعانی (الانساب، همان‌جا) بلافاصله پس از ذکر نام پدر قاضی به او پرداخته است. درباره گنیه عین‌القضات هم باید توجه داشت که ضبط «ابوالمعالی» به تواتر بیشتر رسیده است و هیأت «ابوالفضائل» ظاهراً پس از قرن هشتم، یا از عصر جامی (نک: نفحات، ۴۱۸) شیاع یافته است.



۱-۴. بی‌گمان عبدالله میانجی دوران کودکی را در همدان با خوشی و خرمی، در خانواده‌ای که در رفاه نسبی و نام و نشان دیوانی زندگی می‌کرده‌اند، گذرانده است. به همین جهت او هرچند با میانه - که اصلیت او به آن جا بر می‌گردد - آشنایی داشته و قطعاً در جوانی به آن شهر آمدوشدی داشته است،<sup>۱</sup> اما زادگاهش - همدان - را سخت دوست می‌داشته و دوری از آن شهر برایش دشوار می‌نموده است تا جایی که گویا یک بار که به اضطرار از همدان دور شده، دوری از آن شهر را «فراقِ اضطراری» خوانده و به خاطر این فراق حزین شده است.<sup>۲</sup> این که در بغداد هنگام حبس و حین نوشتن دفاعیاتش - شکوی الغریب - هم به یاد ایام خُردسالی افتاده و به یاد همدان اشک ریخته است،<sup>۳</sup> از کیفیت زندگی او در کودکی و در همدان حکایت دارد، شهری که تا پایان عمر کوتاهش با اشتیاق از آن سخن گفته و حب آن جا را در سرشت خود یافته بوده است.<sup>۴</sup>

۱-۵. باری، عبدالله میانجی - هم‌چنان که گفتیم - دوران کودکی و نوجوانی را در خانواده‌ای که از رفاه نسبی برخوردار بوده‌اند و با ارزش‌های فرهنگی عصرشان آشنا، گذرانده است. بی‌تردید او، چه از دوره کودکی و چه از روزگار نوجوانی به درستی بهره‌ور شده است؛ چرا که در بیست و چهار سالگی به مراتبی از علوم دست یافته بوده و آثاری در معقول و منقول تألیف کرده است<sup>۵</sup> که پرباری دوران کودکی و نوجوانی او را هم به نحوی درخور تخمین و سنجش می‌دارد.

۱-۶. این که او در چه سن و سالی پدر را از دست داده است، به درستی روشن نیست. هم این که او پس از پدر آیا شغل خانوادگی خود را که قضاوت بوده است، پی گرفته بوده است یا نه، نکته‌ای است پوشیده. هرچند از نوشته‌های او برمی‌آید که نسبت به قضا و قضاوت نظری ناخوش داشته است و «قاضی» را «حرام‌خوار» و «مزوّر» معرفی می‌کرده است و نسبت به احوال عرفانی بیگانه و نامأنوس؛<sup>۶</sup> با این همه، نه تنها او خود را «قاضی»، قاضی همدان و «عین‌القضات» می‌خوانده است،<sup>۷</sup> بلکه بعضی از پیران او مانند احمد غزالی هم او را عین‌القضات می‌نامیده‌اند.<sup>۸</sup> آیا این شهرت به خاطر تعلق خاطر خانواده او به شغل قضاوت

۱. بسنجید با نامه‌ها ۴۶۶/۲.

۲. نک: نامه‌ها ۳۶۱/۲.

۳. شکوی الغریب، ۲۸.

۴. نک: همان ۳۱ - ۳۲.

۵. نک: شکوی الغریب، ۷۵.

۶. نک: نامه‌ها، ۱/۳۷۴ - ۳۷۵.

۷. نک: تمهیدات، ۱۵، ۲۵۱، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۴۸.

۸. نک: مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ۴۶۶. این که مشهورترین نامه احمد غزالی به عین‌القضات هم به نام

بوده است؟ آیا نقد و تعریض‌هایی که در آثار قاضی نسبت به «قاضی» و «قضاوت» دیده می‌شود، مؤید این نکته است که او هرگز به این شغل ارتکاب نکرده است؟ و آیا شهرت او به «عین‌القضات»، به خاطر اجتناب و تحاشی او از شغل قضا، بر زبان مردم آمده است؟ مردمی که از تزویر و ریا و حرام‌جویی و حرام‌خواری قاضیان روزگارشان عاصی بوده‌اند و بی‌اعتنایی عبدالله میانجی را به آن شغل، با دادن شهرت عین‌القضات (چشم قاضیان) به او جبران کرده و با قضات عصرشان به این گونه ستیز کرده‌اند؟ این‌ها پرسش‌هایی است در باب شهرت او، که نمی‌توان به قطع و یقین پاسخ داد. البته او در جوانی علمی چون تفسیر، حدیث، فقه و کلام خوانده بود.<sup>۱</sup> علمی که به کار قضاوت می‌آمده است، اما عمر کوتاهی او و هم‌اشاراتی که از زندگی خانقاهی او اخبار دارد، مجال می‌دهد که او را برای مدتی دراز بر مسند قضا نشانیم، مسندی که خود او هم لاقلاً پس از گرایش به عرفان مستانه و عاشقانه به آن ارزشی قائل نبوده است.<sup>۲</sup>

۱- ۷. آن چه مسلم است این که عین‌القضات از کودکی با هم‌سالان خود فرق داشته است. هوش سرشار او در سال‌های پس از بیست سالگی این فرق را تأیید می‌کند.<sup>۳</sup> در جوانی از آن مایه هوش و ذکاوت برخوردار بوده است که مردم او را مثل و نمایه هوشمندی می‌دانسته و نام او را قرین مفهوم ذکاوت می‌شمرده‌اند.<sup>۴</sup> در سن بیست سالگی، بلکه پیش از آن در نوجوانی، بی‌گمان با علوم عصری آشنا بوده است.<sup>۵</sup> این که خود او در زبدة الحقائق، به گونه‌ای به نکته مزبور توجه می‌دهد،<sup>۶</sup> البته قرین صواب می‌نماید. هرچند نگارش‌های او در عرفان، فلسفه و ادب نیز که تا بیست و چهار سالگی تألیف و تصنیف کرده بوده است<sup>۷</sup> می‌تواند صحت و درستی ادعای او را تثبیت کند.

در همین دوره از زندگی بوده است که با کلام نیز آشنا شده است؛ زیرا می‌پنداشته است که آگاهی از علم کلام است که او را از تقلید می‌رهاند و به بصیرت عام و تام می‌رساند.<sup>۸</sup> اما

عینه شهرت یافته است، دال بر همین شهرت قاضی تواند بود؛ هر چند ایهامی نازک در این تسمیه نهفته باشد.

۱. بسنجید با زبدة الحقائق، ۶- ۷. نک: نامه‌ها، همان‌جا.

۳. بسنجید با شکوی الغریب، ۷۵.

۴. نک: ذهبی، العبر، ۲/ ۴۲۶، سُبکی، طبقات ۴/ ۲۳۷؛ اسنوی، طبقات الشافعیه، ۲/ ۲۱۶؛ یضربُ به المثل فی الذکاء والفضل (صفدی، الوافی بالوفیات، ۱۷/ ۵۴۰).

۵. نک: شکوی الغریب، ۳۳. ۶- ۷. نک: زبدة الحقائق، ۶- ۷.

۷. نک: شکوی الغریب، ۷۵. ۸. زبدة الحقائق، همان‌جا.

نگارش‌های کلامی هرگز مقصود او را برآورده نساخته، بلکه نظر او را در باب اصول اعتقادات نیز قرین تردید و لغزش ساخته، تا جایی که متحیرش گردانیده است.<sup>۱</sup> این که قاضی همدانی پس از آن در آثارش، گاه‌گاه به شیوه متکلمان وارد بحث می‌شود، البته حاصل مطالعه آثار کلامی او در این دوره از زندگی تواند بود.<sup>۲</sup>

با این همه، باید دانست که او پس از آن‌که به معرفت خانقاهی رسید، با شدت علم کلام وارد کرد و آن را «بدعت و ضلالت» خواند.<sup>۳</sup> بگذریم، ما در بخش دیگر این گفتار به نقد و تمحیص قاضی از علم کلام توجه داده‌ایم. اما در این جا باید بگوییم که سرگشتگی و تحیر قاضی پس از مطالعه کتب کلامی که در سنین جوانی دست داده بود، شاید یکی از عوامل اساسی در گرایش او به تصوّف و معارف خانقاهی بوده باشد.

به هر حال از همین دوره است که او با آثار ابوحامد محمد غزّالی (د ۵۰۵ ه. ق) آشنا شده و به مطالعه جدی نگارش‌های او روی برده است. او چهار سال را صرف مطالعه آثار محمد غزّالی کرده و بنا بر قول خودش از مؤلفات غزّالی نکته‌های بسیار آموخته و تحیر ناشی از مطالعه کتب کلامی را فراموش کرده و نرمک نرمک به بصیرت رسیده است.<sup>۴</sup> به درستی نمی‌دانیم که عین القضاة کدام یک از آثار حجة الاسلام غزّالی را مورد تأمل داشته است، اما از آرا و اقوال او در تمهیدات و نامه‌ها می‌توان حدس زد که بیشترین اثر غزّالی که مورد توجه او بوده، احیاء علوم الدین بوده است.<sup>۵</sup> این که در آثارش مکرراً احیاء را وسیله تمثیل و مثال می‌سازد،<sup>۶</sup> چگونگی تعلق او را به این اثر غزّالی نشان می‌دهد. به همه حال اگر پیروان غزّالی در تاریخ تفکر و تمدن شرق جهان اسلامی مورد تفتیش قرار گیرند، یکی از سران و آگاهان آن طایفه بی‌گمان عین القضاة است، که نه تنها در معارف خانقاهی از نگارش‌های وی بهره‌ور

۱. همان جا.

۲. در بسیاری از نامه‌های قاضی این خصوصیت به وضوح دیده می‌شود، خاصه نامه‌هایی که نویسنده در آنها به نکته‌های علمی و اصول اعتقادی پرداخته است.

۳. نک: رساله جمالی، در همین دفتر؛ و نیز نامه‌ها، ۴۸۸/۲.

۴. زیة الحقائق، همان جا؛ نیز نک: جامی، نفعات، همان جا؛ حافظ حسین کربلایی، روضات الجنان، ۳۳۹ - ۳۴۰/۲.

۵. پس از این روشن خواهیم کرد که او با آرای غزّالی درباره کلام از طریق المنقذ من الضلال، و الاقتصاد فی الاعتقاد آشنا بوده است.

۶. نک: نامه‌ها، ۴۰۲/۱، ۴۰۳، ۴۰۷.

شده است، بلکه در شناخت باطنیه (اسماعیلیه)، نقد و تعریض بر مقالات فلاسفه و تردید درباره علم کلام از آثار حجة الاسلام متأثر می‌نماید. البته دین عین القضاة به ابوحامد به صراحت در آثارش ادا شده است، تا جایی که قاضی نه تنها حجة الاسلام را از جمله افراد دهگان‌های برمی‌شمارد که بر علم ظاهر و باطن تسلط داشته‌اند، بلکه آشکارا خود را «شاگرد کتب غزالی» می‌شناساند.<sup>۲</sup>

با وجود این، قاضی را نمی‌توان یک پیرو سست و ساده محمد غزالی و ناقل آرا و اقوال او دانست؛ چرا که با وجود صمیمیت قلبی نسبت به غزالی، مواردی در نگاشته‌های قاضی هست که با پدیدایی تمام رای و نظر حجة الاسلام را نقد می‌کند و محل تردید می‌دارد و یا به نحوی سستی و ناستواری گفتار و روش کار غزالی را نشان می‌دهد.<sup>۳</sup> اما در همین خصوص نباید نادیده گرفت که اسلوب بینش و روش قاضی در حوزه معرفت خانقاهی با طرز و پسند محمد غزالی فرق دارد، هرچند هر دو عالم به علوم ظاهر و باطن‌اند، اما باطن قاضی به تصوّف مستانه و عشق آمیز متعلق است و باطن محمد غزالی به تصوّف خود آگاهانه و رهاناشده از بند زهد. به همین جهت امواج عاشقانه‌ای را که در دریای آثار قاضی دیده می‌شود، نمی‌توان در اقیانوس مؤلفات محمد غزالی مشاهده کرد. هرچند که قاضی میانجی به هنگام دفاع از خود مطرح داشته است که آن چه او در باب الهیات و نبوّات نوشته است «همه آنها به لفظ و معنی در کتاب‌های حجة الاسلام موجود است». البته این سخن قاضی درست است و طرح آن هم از سوی او در ایامی که در بغداد محبوس بوده است، حاکی از آن است که دشمنان او به علت توجهی که به حجة الاسلام داشته‌اند، از تکفیر او دست بردارند، اما هم‌چنان که پس از این خواهیم گفت- نباید نادیده گرفت که آن مایه و ماده از عشق و مستی عرفان که در آثار قاضی گنجانده شده است، حجة الاسلام یک صدم آنها را در نگارش‌های خود نیاورده است. و این چیزی است آشکار و پیدا که به جهان بینی عرفانی و به چگونگی برخورد آن دو با معارف خانقاهی مربوط می‌شود.

۱- ۸. به همه حال، قاضی همدانی پس از چهار سال که بر سر مطالعه آثار حجة الاسلام سر کرد، با وجودی که روزنه‌هایی از معرفت خانقاهی بر دیدگانش باز شد، اما او را یک سال

۲. همان، ۲/۳۱۶.

۱. نک: همان ۱/۵۱-۵۲.

۳. نک: همان ۱/۵۸.

تمام متوقف کرد، با این تصوّر که به غایت رسیده است.<sup>۱</sup> مقارن این احوال او - که در حدود بیست سالگی روی داده است - شیخ احمد غزّالی (د ۵۲۰ ه. ق) به همدان سفر کرد، سفری که به احتمال بسیار زیاد در حدود سال ۵۱۵ ه. ق، اتفاق افتاده است.<sup>۲</sup> قاضی که با نام و نشان احمد غزّالی در ایام نوجوانی آشنا بوده است، او را به عنوان یکی از پیران مورد توجه پدرش می‌شناخته است.<sup>۳</sup> از سوی دیگر بسیار احتمال دارد که صوفیان و صوفی‌مشربانِ همدان نیز با احمد غزّالی پیوستگی‌هایی داشته بوده‌اند و همین امر سبب شده بوده تا غزّالی به آن شهر سفر کند و در آن جا به وعظ و تذکیر بپردازد.<sup>۴</sup> هرچه باشد، مسلم است که قاضی در همدان غزّالی را دریافت. شناختی که قاضی از احمد داشت و نیز تسلطی که بر آثار و آرای برادرش حاصل کرده بود و نیز هوش و بیداری که در فطرت او نهفته بود، همه از اسباب قربت او به احمد غزّالی می‌توانست باشد. این تقرّب رخ داد و قاضی در فرصتی کوتاه - که خود او ۲۰ روز نوشته است -<sup>۵</sup> در محضر خواجه احمد به پرواز در هوای هویت عرفانی پرداخت، به طوری که خود از سرسپردگان احمد غزّالی شد و خواجه احمد نیز به این مرید مستعد پخته، شیفته گردید. سرسپردگی و شیفتگی‌ای که در تاریخ تصوّف بیش از دو سه نمونه دیگر ندارد و در این مورد باید دانست که پیوستگی آن دو موجب اعتبار آنان در تاریخ تفکر خانقاهی شد<sup>۶</sup> و هم سبب شیاع و روایی تصوّف مستانه و عشق‌انگیز.

۱ - ۹. آشنایی قاضی با احمد غزّالی پسندهای عرفانی قاضی را دقیقاً دگرگون کرد و به قول خودش او را به «فنا» راه برد.<sup>۷</sup> به درستی روشن نیست که پس از این دیدار آیا باز هم میان مراد و مرید دیداری اتفاق افتاده است یا نه، اما پس از سال ۵۱۵ ه. ق، که دیدار آن دو روی داد، غزّالی به زادگاهش برنگشت، بلکه قزوین را محل اقامت خود ساخت و تا ۵۲۰ ه. ق، در همان شهر زندگی کرد. به گمان عده‌ای اقامت غزّالی در قزوین به دلیل نزدیکی آن شهر به همدان

۱. نک: زبده الحقائق، همان جا؛ جامی، نفحات، همان جا؛ حافظ حسین کربلایی، همان جا.

۲. نک: احوال و آثار عین‌القضات، ۱۶. ۳. بسنجید با تمهیدات، ۲۵۰ - ۲۵۱.

۴. نک: سبکی، طبقات، ۵۴ / ۴.

۵. نک: زبده الحقائق، همان جا؛ جامی، همان جا؛ حافظ حسین کربلایی، همان جا.

۶. بسنجید با این عبارت هدایت: «احمد غزّالی در علوم ظاهر و باطن جمع فرموده و عین‌القضات همدانی با آن فضائل، ارادت به وی داشته». (مجمع‌الفصحاء / ۱ / ۱۴۵) و این عبارت عماد کاتب: «پس از غزّالی، خورشید فضیلتی چون قاضی ندرخشید». (خریده‌القصر، همان جا).

۷. زبده الحقائق، همان جا؛ جامی، نفحات، همان جا.

بوده است و قربت با مریدی پخته، عبدالله میانجی<sup>۱</sup> از این پس آن چه مراد و مرید را به هم پیوند می داد نامه بود، نامه های عرفانی که قاضی به قزوین می فرستاد و غزالی به همدان. ما در بخش آثار و نگارش های عین القضاة میانجی درباره نامه های او و غزالی سخن خواهیم گفت، اما در این جا یادآوری می کنیم که هرچند از فحوای نامه های غزالی برمی آید که حتی چونی و چندی اوراد و ذکر قاضی مورد توجه احمد غزالی بوده است، یعنی حتی پاره ای از موازین تربیتی و قواعد سلوک نیز از سوی غزالی به قاضی یادآوری می شده است.<sup>۲</sup> با این همه، نباید نسبت قاضی را با غزالی به یک رابطه عادی مراد و مریدی تعبیر کرد. آنگاه که عین القضاة با خواجه احمد رویاروی شد، بی گمان نه تنها بر آثار محمد غزالی انغمار و تبخّر داشت، بلکه بدون تردید آثاری نیز در زمینه های مورد نظرش فراهم کرده بود. اشارات خود قاضی حکایت از آن دارند که او مسائل غامض عرفان و نکته های سنگین و عمیق خانقاهی و معارف قرآنی را در نشست ۲۰ روزه که با غزالی داشته است، مطرح کرده است.<sup>۳</sup> در نامه های مربوط به آن دو نیز این نکته وضوح دارد که قاضی نکته های باریک عرفانی را محل پرسش می سازد و نامه های غزالی نیز حاکی از آن است که پاسخ ها هم بسیار گذرا و معماگونه است و رازناک؛ نه از آن گونه که شیخ برای مریدی عادی و مبتدی بنویسد، بل از آن نوع که به قول غزالی باید «به پر شوق» پرید و به آنها رسید.<sup>۴</sup>

۱ - ۱۰. از طرز خطاب خواجه احمد به قاضی هم روشن می شود که عین القضاة را در آغاز آشنایی با وی به حیث مریدی سرشناس و آگاه به مسائل عرفانی شناخته بوده است. این که غزالی قاضی را به صورت های «خلاصه عصر» و «جان و جهان» می خواند<sup>۵</sup> و مکرر اشتیاق دیدار قاضی را اظهار می دارد،<sup>۶</sup> به نحوی مؤید این است که عین القضاة به نزد غزالی مریدی است معتبر، و حتی مؤثر در تفکر عارفانه و خلق آثار عاشقانه مراد. نمی گویم تنها نامه های غزالی به قاضی یکی از این تأثیرات می تواند تلقی شود، می گویم سوانح خواجه احمد که به

۱. بعضی از تذکره نویسان این موضوع را یکی از علل اقامت احمد غزالی در قزوین دانسته اند. نک: احمد مجاهد، مجموعه آثار فارسی غزالی، ۳۱.

۲. بسنجید با نامه ها در مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ۲۵۸.

۳. بسنجید با نامه های عین القضاة، ۳۸۰/۲. ۴. نامه ها، مجموعه آثار فارسی غزالی، ۲۴۸.

۵. همان، ۲۵۳، ۲۰۸، ۳۵۴. ۶. همان ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۶۱، ۲۶۲.

قولی در نوشتن آن به قاضی نظر داشته است<sup>۱</sup> هرچند که خواهنده سوانح، سالکی است با لقب صاین‌الدین<sup>۲</sup>. از این رو مستبعد نیست اگر در نظام خانقاهی، تصوّر کنیم که مریدان احمد غزالی در همدان به دورِ عین‌القضات جمع بوده‌اند و به عبارتی قاضی میانجی، مریدان غزالی را در همدان کفایت می‌کرده است.<sup>۳</sup>

با وجود این باید دانست که قاضی -آن چنان که خود گفته است- و نیز آن چنان که نگارش‌هایش نشان می‌دهد، صمیمیت عرفانی و پایه‌های عرفان مستانه را از غزالی و معارف منقول و مأخوذ از او، دانسته است. ما در بخش آرا و بررسی منظومه فکری عین‌القضات تأثیرپذیری او را از خواجه احمد غزالی مورد مذاقه قرار خواهیم داد، اما در این جا ضرورت دارد که یادآوری کنیم که سرشت قاضی با تهوّر، جرأت، پُردلی و دلیری آمیختگی و اُمختگی چشم‌گیر دارد. شاید بتوان گفت که او در حوزه عادت‌ستیزی و ستیهندگی با ارباب عادت و علمای عوام بدیل و نظیری ندارد. هرچند طرح مباحث رازناک عرفانی از سوی او بی‌شباهت به روش منصور حلاج نباشد، ولیکن تا آن جا که نگارنده در اطوار و ادوار نظام خانقاه جُسته است، در این خصوص نمی‌توان نمونه‌ای دیگر در کنار قاضی همدانی نامزد کرد.

بسیار محتمل است که قاضی جرأت و دلیری را به سیاقی که سرمشق داشته است، از توصیه‌های احمد غزالی آموخته باشد، که به او نوشته است: «ترس حصار ایمان است»، پس «حیله مگو، رخنه مجو»<sup>۴</sup>. اما قدر مسلم است که عین‌القضات پیران خراسانی و گستره تصوّف خراسان را از طریق احمد غزالی طوسی فرا یافته است. با وجودی که سهم آرای مشایخ جبال ایران و صوفیان بغداد هم در آثار قاضی مجال انعکاس دارد، اما نقشی که از پیران خراسان بر نگارش‌های او نشسته است به قدری برجسته است که می‌توان آثار او را در حلقه نگارش‌های پیران خراسان گذارد. از این رو چندان بی‌جا نبوده است که سُبکی قاضی را «از اهالی خراسان محسوب دارد»<sup>۵</sup>.

۱- ۱۱. ذوق و سلیقه قاضی را درباره توجّه او به مشایخ خراسان و نیز به پیران جبال نباید نکته‌ای سطحی برشمرد و از مقوله عرف و عادت خانقاهی؛ زیرا انتخابی که عین‌القضات

۱. هدایت، ریاض‌العارفین، ۱۶۷: شیخ احمد غزالی او را [قاضی را] به محبوبیت تربیت کرده، رساله سوانح العشاق را به محبت او به قید تصنیف درآورده.

۲. نک: سوانح، در مجموعه آثار فارسی، ۱۱۴.

۳. بسنجید با نامه‌ها، در مجموعه آثار فارسی، ۲۴۶ - ۲۴۷.

۴. عینیه، مجموعه آثار فارسی غزالی، ۲۱۱، ۲۰۹.

۵. طبقات الشافعیه، ۲۳۶ / ۷.

از مشایخ صوفیه و اقوال و آرای آنان دارد، انتخابی است سنجیده و به اعتبار شناخت جهان بینی او حائز اهمیت فراوان. به همه حال، او غیر از احمد غزالی با ابوعبدالله محمد بن حمویه جوینی (د ۵۳۰ ه. ق) نیز مصاحبت داشته است و با کتاب مشهور او - سلوة العارفين فی سيرة سيّد المرسلين - آشنا بوده است.<sup>۱</sup> هرچند آشنایی قاضی از اقوال و احوال پیران خراسان مانند محمد معشوق طوسی و اشباه او از طریق احمد غزالی صورت بسته است، اما پاره ای از این آگاهی ها را از زبان محمد حمویه هم روایت می کند. با این همه، هم چنان که شناخت قاضی از اقوال ابوبکر نساج طوسی - پیر و مراد احمد غزالی - مرهون خواجه احمد است،<sup>۲</sup> آگاهی او از رای و رباعی ابوالحسن بستنی - پیر و مراد محمد حمویه - درباره «نور سیاه» نیز به احتمال زیاد از طریق محمد حمویه صورت پذیرفته است.<sup>۳</sup> به هر حال، توجه قاضی به ابویزد بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری، و نقل و تفسیر سخنان عشق آمیز و مستانه آنان،<sup>۴</sup> نه تنها تأثیر منقولات دو پیر خراسانی - احمد غزالی و محمد حمویه - را بر او محقق می دارد، بلکه به نگارش های او خاصه تمهیدات و برخی از نامه هایش صبغه ای رنگین از تصوّف خراسان بخشیده است. با وجود این، تفکر عین القضاة همدانی هرگز در تفکر پیران خراسان تعدیل و تقلیل نمی رود؛ زیرا اندیشه عرفانی او سوای استقلال و ویژگی خود، با یک سنت عرفانی دیگر نیز جوشیده است، سنت پیران ولایت جبال: طاهر، فتحه و برکه (برکت). از احوال مشایخ مذکور هیچ گونه اطلاع دقیقی در اسناد خانقاهی و غیرخانقاهی ثبت نشده است. فقط اشارات عین القضاة است که نام آنان را در تاریخ تصوّف نگاه داشته است.<sup>۵</sup> برخی از معاصران ما کوشیده اند که پیران مذکور را به یک «فرقه مظنون و مخفی» پیوندند. فرقه ای که بعدها با اهل حق پیوند خورده است<sup>۶</sup> اما این رای پنداری است که همراه با کوشش های شبیه آن، که پس از سده نهم هجری درباره قاضی میانجی صورت گرفته و از او به حیث شارح و گزارشگر کلمات باباطاهر عریان یاد شده

۱. جامی، نفحات، همان جا. ۲. همو، همان، ۳۷۵.

۳. نک: همین گفتار، بخش آرا؛ و بسنجید با جامی، همان، ۴۱۷.

۴. عموماً اقوال پیران خراسان در نگارش های قاضی تفسیر و گاه تحلیل می شود، از جمله نک: نامه ها، ۱/۹۳، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۵۵/۲، تمهیدات، ۲۴۳.

۵. بر مبنای همین اشارات قاضی بوده است که تذکره نویسان از نام و نشان آنان یاد کرده اند. بسنجید با جامی، نفحات، ۴۱۹ - ۴۲۰.

۶. نک: زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوّف ایران، ۱۹۲ - ۱۹۳.



است،<sup>۱</sup> درخور توثیق نمی‌نماید، هرچند که صُور مشابه برخی از این نام‌ها در آثار متأخر اهل حق پشتوانه آن تلقی گردد.

۱- ۱۲. به هر حال، ظاهراً در سده پنجم هجری نوعی عرفان شورنده در میان چند تن از پیران شوریده جبال، شیوع داشته است. عرفانی فطری و موجود در متن حیات که شوریدگان پارسا، اما نانویسنده و اُمّی را به خود دل بسته کرده بوده است. از جمله این پیران، سه نفر مذکور به نحوی با قاضی و سنّت فکری او ارتباط دارند. عین‌القضات نه طاهر را دیده بوده است و نه فتحه را؛ اما به بَرکه ارادت می‌ورزیده است. می‌توان گفت که قاضی با شناختِ پسندهای عرفانی بَرکه و پیران او - طاهر و فتحه - آن سنّت فکری عارفانه عاشقانه خود را که از احمد غزّالی و اقوال پیران خراسان فراگرفته بود، به کمال رسانده است.

۱- ۱۳. این شیخ بَرکه از اهالی همدان بوده است، مردی پارسا و باهیب، که تحکّم پیری از سراسر وجود او می‌ریخته است.<sup>۲</sup> او شوریده‌ای بوده است اُمّی، که به قول قاضی «جز الحمد لله - أعنی فاتحة الكتاب - و سورتی چند از قرآن یاد نداشته است و آن نیز به شرط نمی‌توانسته است بخواند، و قال یقول نمی‌دانسته است، که چه بود و اگر راست پرسی حدیث موزون به زبان همدانی هم نمی‌توانسته است کردن»،<sup>۳</sup> با این همه، عین‌القضات - که از پیران جامع علوم ظاهر و باطن تبجیل می‌کند -<sup>۴</sup> نزدیک هفت سال به او ارادت می‌ورزیده است و چونان مریدی در محضر او می‌نشسته است.<sup>۵</sup> بدون تردید آشنایی قاضی با شیخ بَرکه پس از دیدار او با احمد غزّالی، یعنی پس از ۵۱۵ ه. ق، اتفاق افتاده است و ظاهراً تا پایان عمر بَرکه - که قطعاً پیش‌تر از ۵۲۵ ه. ق، در گذشته - ادامه یافته است. در این سال‌ها قاضی گاه پاره‌ای از آرا و اقوال پیران خراسان را که از احمد غزّالی و محمد حَمویه استماع داشته با بَرکه در میان می‌گذارده و نظر او را باز می‌جسته است. جالب این که نظر بَرکه در مورد برخی از اقوال پیران خراسان، منطبق و موافق بوده، که البته این نکته در تثبیت سنّت فکری عین‌القضات مؤثر افتاده است. یک بار قاضی با بَرکه گفته است که شیخ ابوالقاسم کُرکانی هرگز «نگفتی که ابلیس، چون نام او بردی، گفتی آن خواجه خواجه‌گان و آن سرور مهجوران. چون این حکایت وا بَرکه بگفتم. گفت: سرور مهجوران به است از خواجه خواجه‌گان».<sup>۶</sup>

۱. نک: به همین گفتار، بخش آثار قاضی.  
۲. بسنجید با عین‌القضات، نامه‌ها، ۴۶/۱.  
۳. نامه‌ها، ۵۱/۲.  
۴. نک: همان‌جا.  
۵. همان، ۴۶/۱.  
۶. وا: با تبدیل صامت «ب» به «و»، با. باز.  
۷. نامه‌ها، ۹۷/۱.

۱- ۱۴. این که قاضی در مدت هفت سال از خدمت شیخ بَرکَةُ همدانی چه آموخته است، نکته‌ای است که در سرگذشت و حیات عرفانی قاضی همدانی حائز اهمیت می‌نماید. قدر مسلم این است که عین‌القضات باید رابطه پیری و مریدی را آن چنان که در آثارش مجال بروز یافته و به صورت «خدمت کفش مردان»<sup>۱</sup> تعبیر شده است و نیز پاره‌ای از عادت ستیزی‌های روزمره را،<sup>۲</sup> و هم تکمیل و تحقیق ابلیس شناسی را، و شاید ستیز با درگاه حکومت و دربار حاکمیت دیوانی را از این پیر نانویسنده و اُمّی فراگرفته باشد. غیر از این‌ها مهم‌ترین نکته‌ای که قاضی دقیقاً مدیون تعلیمات شیخ بَرکَةُ است و خود به آن تصریح دارد که آن چه از قرآن می‌دانسته است در خدمت شیخ مزبور تحصیل کرده است، همان کسی که به قول عین‌القضات فاتحه و چند سوره قرآن را بیشتر یاد نداشته و سوره فاتحه را هم به درستی نمی‌توانسته است بخواند، اما بنا بر تأکید قاضی، او بوده است که قرآن را درست می‌دانسته.<sup>۳</sup> هرچند گفتار قاضی در این خصوص ظاهری متناقض دارد، اما وقتی در نظر گیریم که او در مورد قرآن دانی به ظاهر کار نظر ندارد و باطن مسأله را توجه دارد، که این باطن چیزی نیست مگر «حقیقت قرآن»، که آن هم صفتی است مقدّس، مقرون دل‌های انبیا و اهل ولایت؛<sup>۴</sup> البته که «عروس جمال قرآن»<sup>۵</sup> می‌تواند قرین صدر و سینه پیری اُمّی چون بَرکَةُ گردد و قاضی از خدمت او به آن «صفت مقدّس» دست یابد.

۱- ۱۵. سواى شیخ بَرکَةُ، عین‌القضات با دیگر مشایخ ولایت جبال آشنا بوده و با بعضی از آنان پیوندی نزدیک داشته است. از این میان می‌توان به شیخ سیاوش توجه کرد و به شیخ مودود؛ دو چهره عرفانی که اطلاعی چندان از سرگذشت آنان در دست نیست. شیخ سیاوش، به ظن قریب به یقین می‌بایست از آن دسته پارسایانی بوده باشد ساده و دور از پیرایه علوم ظاهر، که گویا بر اثر جلسه‌ای که داشته است به قول قاضی سوخته است و جان داده، و مردم گمان برده‌اند که مرگ او نوعی «سحر و شعبده» بوده است.<sup>۶</sup> اما شیخ مودود که بی‌گمان از

۱. همان، ۱۰۹/۲، ۱۱۸. ۲. نک: همین گفتار، بخش آرای قاضی.

۳. نک: نامه‌ها، ۵۱/۲. ۴. تمهیدات، ۳.

۵. تعبیر از عین‌القضات است در تمهیدات. جالب است که نظیر آن را «عروس حضرت قرآن» سنایی غزنوی به کار برده است، در دیوان، ۱۵۲. از آن جا که سنایی با احمد غزالی پیوند داشته است، احتمال دارد که هر دو تعبیر به گونه‌ای به غزالی برگردد. به هر حال هر چه باشد تعبیری است خراسانی‌وار و مربوط به تصوّف خراسان.

۶. تمهیدات، ۲۳۴.

پیران مست بوده است و از مستان یزدان<sup>۱</sup> به نزد عین القضاة به مثابت پیر و مراد او شناخته شده است. چنان که قاضی از او به صورت «شیخ ما» یاد کرده است.<sup>۲</sup>

۱- ۱۶. به همه حال، قاضی در فضایی از عرفان، دوران جوانی را گذرانده است که نام و نشان و آثار، اقوال و احوال، یا دیدار و کردار مشایخ و پیران مذکور حضور داشته است، اما یک چیز دیگر هم در نظام فکری او وجود داشته است که نمی دانیم در زمینه آن چیز، به چه کسی وصل بوده است، و آن چیز «فلسفه» است و به قولی «حقایق یونانی». پس از این خواهیم دید که قاضی دقیقاً یکی از فلسفه ستیزان در تمدن اسلامی محسوب است و در این ستیز، احتمالاً او از کتب محمد غزالی متأثر بوده است. اما بی گمان زبده الحقائق او که آمیخته ای است از حقایق یونانی و سخنان صوفیه؛<sup>۳</sup> حکایت از گرایش های فلسفی او دارد. این که بدانیم که او آیا فلسفه و حکمت یونانی را نزد یکی از استادان عصری فلسفه آموخته است، مهم نیست، ولیکن برای روشن شدن سرگذشت و به لحاظ تبیین اطوار زندگی او ضرورت دارد که بدانیم به چه علتی چند دهه پس از شهادتش، او را شاگرد حکیم عمر خیام (د ۵۱۵ یا ۵۱۷ ه. ق) دانسته اند؟ ظاهراً نخستین کسی که این موضوع را مطرح داشته است علی بن زید بیهقی (د. ۵۶۵ ه. ق) است، که چهل سال پس از شهادت قاضی، از یک سو او را در زمره حکما و فلاسفه نام برده است و از دیگر سو به جهت فلسفه ورزی او به زبده الحقائق وی توجه داده و به صراحت حکیم خیام را استاد او برشمرده است.<sup>۴</sup> این پندار در تاریخ ادب و فرهنگ ما نرم نرمک به حد تواتر رسیده است. چنان که شمس الدین شهرزوری و یاراحمد رشیدی تبریزی بر آن تأکید کرده اند<sup>۵</sup> و بعضی از معاصران ما نیز به صراحت آن را تأیید کرده اند.<sup>۶</sup> البته رنگ و بویی از تفکر خوابیده در رباعیات منسوب به خیام در نگارش های قاضی وجود دارد، که می باید بر مشترکات عوالم روشن بینی و روشن فکری حمل شود، نه از مقوله شناخت قاضی از خیامی و نه از مقوله پیوند و نسبت استادی و شاگردی.

هم آشنایی قاضی با ریاضی و تألیف رساله ای در حساب هندی: مَنیة الحیسوب<sup>۷</sup> می تواند به نحوی آشنایی او را با ریاضی دان مشهور روزگارش حکیم عمر خیام مورد تأمل

۱. بسنجید با همان مأخذ، ۲۸۲.

۲. همان جا.

۳. بیهقی، دة الاخبار، ۳۰۶.

۴. همان جا.

۵. نک: نزهة الارواح، ۳۹۷؛ طرب خانه، ۱۵۵.

۶. نک: دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ۹۳۷/۲.

۷. شکوی الغریب، ۷۵.

بدارد. خصوصاً که پیوند استادى و شاگردى آن دو توسط كسى چون بیهقى مطرح شده است؛ كسى که خود خیام را در حدود ۵۰۷ ه. ق، ملاقات کرده بود.<sup>۱</sup> آن چه پیوند میان قاضی و خیامی را چون افسانه می‌نمایاند اشاره گردآورنده رباعیات منسوب به حکیم عمر خیام است. اشاره یاراحمد رشیدی، از مردمان سده نهم هجری که نادرستی داستان او با یک بار خواندن آشکار می‌گردد:

«مخفی نماند که حضرت شیخ الاسلامی شیخ ابوسعید ابوالخیر قدس سرّه با حکمت مآبی خیامی معاصر بوده‌اند و قدوة العلماء و زبدة الاولیاء عین القضاة همدانی مقامات نحو و صرف پیش جناب حکمت مآبی گذرانیده بوده‌اند چنانچه مشروحاً در کتب خود یاد فرموده‌اند. و چون از مقدمات پرداخت و داعیه علم دین بر او غلبه کرد، به ملازمت شیخ الاسلامی توجه نمود. خیام این رباعی نوشت و فرستاد بر سبیل ایراد:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست      از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست  
گر نیک آمد شکستش از بهر چه بود؟      ورنیک نیامد این صور عیب کراست؟  
و این رباعی دیگر به عین القضاة داد که چون استفسار احوال نمایند که به درگاه حق  
تعالی مرجو است با تمام به حکمت اختصار کرده بگذران، تا چه فرماید:

ماییم به لطف حق تویلاً کرده      وز طاعت و معصیت تبراً کرده  
آن جا که عنایت تو باشد باشد      ناکرده چو کرده، کرده چون ناکرده  
حضرت شیخ (ابوسعید ابوالخیر) بعد از مطالعه و استفسار هر دو را جواب گفته و به  
برگ تاکی نوشته، فرستادند...»<sup>۲</sup>

در این که قاضی تقریباً نیم قرن پس از درگذشت ابوسعید میهنی (د ۴۴۰ ه. ق) به دنیا آمده است، تردیدی نیست. اما آیا این ابوسعید ابوالخیر می‌تواند عارفی هم نام پیر میهنه باشد؟ همان که قاضی از او به صورت «شیخ ما ابوسعید ابی الخیر رحمة الله علیه» یاد کرده است،<sup>۳</sup> کسی که با ابن سینا نیز مکاتبه داشته است و نام و نشان او تحت الشعاع آوازه پیر میهنه قرار گرفته است. ما درباره ضبط «شیخ ما ابوسعید ابوالخیر» پس تر از این سخن خواهیم گفت، اما نباید در افسانه یاراحمد رشیدی تردید داشت؛ زیرا او در نوشتن چنین نکته‌های تاریخی مایه دست مایه‌ای نداشته و بیشترین اشارات او در طرب‌خانه، عوامانه است و بسیار سست.

۱. درة الاخبار، ترجمه تمته صوان الحکمه، ۳۰۵. ۲. طرب‌خانه، ۱۵۵.

۳. تمهیدات، ۱۵۵.

چنان که در جای دیگر مدعی شده است که «احمد غزالی جهت ورود در مسائل حکمت، مدتِ مدید نزد وی (عمر خیام) تحصیل نموده»<sup>۱</sup>. سستی این اشارات نیاز به ردّ و تردید هم ندارد، اما نمی‌توان از اشارهٔ بیهقی در این خصوص، بدون تحلیل و تعلیل گذشت. آنچه مسلم است این که نام و نشانِ حکیم عمر خیام در هیچ‌یک از آثار موجود مطبوع قاضی نیامده است.<sup>۲</sup> اگر در مؤلفات نایاب قاضی نیز امر بر همین منوال باشد، قطعاً این نکته بر ساختهٔ صوفیان سدهٔ ششم هجری است یا مستمسک مجعول دشمنان قاضی. جمال‌الدین علی قفطی (د ۶۴۶ ه. ق) به یک نکتهٔ مهم اشاره دارد و آن این است که «متأخرین صوفیه بر ظواهر کلام او (خیام) در اشعار اقتصار کرده، آن را بر طریقهٔ خویشتن حمل می‌نمودند و در مجالس و خلوات، مادهٔ محاورات و محاضرات می‌گردانیدند...»<sup>۳</sup>.

نسبت دادن اشعار خیام در مجالس صوفیه می‌توانسته است نسبت شاگردی کسی چون قاضی را به خیام، به خاطر تبجیل ساده و عامیانه از قاضی هم روایی بخشد، اما ما تصوّر می‌کنیم که بدنامی خیام در حوزهٔ فقها و علمای ظاهر می‌توانسته است قاتلان بی‌مروت و ناجوانمرد قاضی را به حیث آویزه‌ای تلقی شود، چراکه برای قتل کسی چون قاضی می‌بایست آویزه‌هایی گوناگون فراهم دید، آویزه‌های خاص پسند و آویزه‌های عام پسند. نسبت دادن قاضی به خیام پس از شهادتش، می‌توانست آویزه‌ای کارساز باشد؛ زیرا استاد زندیق و دین‌ستیز، مسلماً شاگردی زندیق می‌پرورد که سزاوار چوب دار است و... به این لحاظ، به پندار ما، پس از قتل عین‌القضات دشمنان او نسبتِ شاگردی او را به خیام موضوعیت داده‌اند و شهرت، و با این کار به اصطلاح «با یک تیر دو نشان زده‌اند»!

۱ - ۱۷. به همه حال، قاضی چه به شاگردی خیام منسوب باشد و چه نباشد، آنچه محقق است، این است که به تصریح خود او، پس از مجالست بیست روزه با احمد غزالی راه خود را باز یافت و به پیری دست یافت که نه نفس داشت و نه نفس، نه حسیت داشت و نه عینیت؛ پیری به نام «عشق»:

استاد تو عشق است چو آن جابرسی      او خود به زبان حال گوید چون کن

۱. طرب‌خانه، ۱۶۲.

۲. به همین گونه است آثار فارسی احمد غزالی، که به هیچ روی از خیام یاد نشده است.

۳. تاریخ الحکماء، ۳۳۷.

پیری که به پندار او هیچ شیخی از کمال او برخوردارتر نیست: لا شیخ أبلغ من العشق.<sup>۱</sup> این که قاضی اساس و پایه خلقت را بر عشق می‌گذارد، نکته‌ای است که بیشتر صوفیه به آن توجه داده‌اند و بر مبنای حدیث قدسی: كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً لَمْ أَعْرِفْ فَأَحَبَّبْتُ أَنْ أَعْرِفَ، فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَعَرَفُونِي.<sup>۲</sup> (گنجی بودم پنهان و ناشناخته، دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم و خود را به ایشان شناساندم. پس ایشان مرا شناختند) آن را تأیید و بر آن تأکید کرده‌اند؛ اما قاضی میانجی این عشق و مهرورزی الهی را گویا بر اثر تعلیمات احمد غزالی به متن زندگی و سلوک خانقاهی می‌کشاند و بر این باور است که عشق حتی برای سالک و راهرو مبتدی هم بهترین دلیل راه است و کامل‌ترین پیر و شیخ. او بر اساس همین تجربه عرفانی - که خود بر مبنای آن سلوک عرفانی خویش را پی گرفته بوده است - ساختاری به صورت «پیر عشق» به دستگاه واژگان خانقاهی ارزانی می‌دارد و می‌پندارد که «هر که را پیر عشق نباشد، او رونده راه نباشد. عاشق به معشوق به عشق تواند رسیدن و معشوق را بر قدر عشق بیند. هرچند که عشق به کمال تر دارد، معشوق را به جمال تر بیند».<sup>۳</sup> ولیکن عشق شیخ همه نمی‌شود این شیخ، سخت‌گیر است و هر سبک سار مدعی را بر نمی‌تابد؛ چرا که اگر پیر عشق، شیخ همه راهروان می‌شد، همه عالم مرید او می‌شدند.<sup>۴</sup> با وجود این، عین القضاة پس از احمد غزالی، به همین «پیر سخت‌گیر» پناهیده است، هرچند که با مشایخ روزگارش، چون برکه، شیخ سیاهش و دیگر پیران عصری محاوره و مراوده و مجالسه و مکالمه داشته است. اما به ضرس قاطع پس از دیدار غزالی، به «عشق» پناه برده است و با جهان بینی عاشقانه نزدیک به ده سال از دوران آتشین جوانی را گذرانده است.<sup>۵</sup>

۱ - ۱۸. ابراز چنین علقه‌ای به عشق می‌تواند او را به حیث یک مجذوب مجنون درخور تأمل بدارد، اما نباید این تصوّر در خواننده نگارش‌های او به وجود بیاید که او را صوفی مجذوب، به معنای اصطلاحی خانقاهیان برشمارد؛ زیرا با وجودی که قاضی به تمثّل و تجذّب گرایشی

۱. تمهیدات، ۲۸۳.

۲. این حدیث به اعتبار تثبیت نکته مورد بحث در بیشترین نگارش‌های عرفانی و خانقاهی آمده است. از جمله نک: ابن عربی، الفتوحات، ۲/ ۳۹۹؛ دایه، مرصاد العباد، ۴۹.

۳. همان، ۲۸۵.

۴. تمهیدات، ۲۸۴.

۵. باید توجه داشت که قاضی در واپسین نوشته‌اش این دوره زندگی خود را به استناد آیه اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهُ (احقاف / ۱۵) دوران، رشد، اما دوران پیش از اعتدال می‌نامد و به استناد همان آیه، چهل سالگی را دوران اعتدال می‌خواند. دورانی که او هرگز آن را ندید. نک: شکوی الغریب، ۷۵.

عمیق داشته است، ولیکن نردبان افلاک عرفان را با خیز و جستِ جذبه بالا نرفته، بلکه راه رفته و پله پله به آن مفهوم نظام‌مندِ عشق دست یافته است. به همین مناسبت است که از یک سو خود او به عارفانی که به علم ظاهر و علم باطن توجه داشته‌اند، تعلق خاطر نشان داده است<sup>۱</sup> و از دیگر سو، دیگران او را جامع علوم ظاهر و باطن معرفی کرده‌اند.<sup>۲</sup> نگارش‌های او هم حاکی از آنست که وی بر تفسیر، حدیث، فقه، منطق، کلام، فلسفه، ریاضیات و ارقام هندی، و نیز بر ادب عربی و فارسی تسلط کافی داشته است.<sup>۳</sup> در تفسیر علاوه بر آثار اختصاصی او در زمینهٔ مزبور - که به دلایلی ناتمام مانده است -<sup>۴</sup> خود، خود را با مفسران و قرآن‌دانان روزگارش قیاس کرده و به صراحت گفته است که «تفسیر ظاهری» قرآن را بهتر از مفسران معاصر می‌دانسته، و به خاطر این که «تفسیر باطنی» قرآن را هم ملحوظ می‌داشته بر آنان سبقت داشته است.<sup>۵</sup> ادب عربی را نیز با همهٔ ذوقیات و مواجید آن زبان می‌دانسته است<sup>۶</sup> و به نظم و نثر، با شیوایی و پختگی، آثاری به این زبان پرداخته است. تمهیدات و مکتوبات او هم آگاهی او را از ارزش‌های ادب فارسی نشان می‌دهد و نقد و تمحیص ورد و تعریض‌هایی هم که بر فلسفه و کلام دارد و یا تحلیل‌هایی که از فقه ارائه می‌دهد، قدرت و آمادگی او را در این رشته‌های علمی تثبیت می‌کنند. پس عجیبی نیست که او مورد حسد قرار بگیرد در حالی که نورس بوده و برای بیست سالگان و بالاتر شیرخواره می‌نموده، کتاب‌هایی نوشته است که پنجاه و شصت ساله‌ها از فهم آن ناتوانند تا چه رسد به تألیف و تصنیف آن.<sup>۷</sup>

۱ - ۱۹. در هر حال، تحصیل علوم و فنون عصری، و نیز سلوک در قلمرو تصوّف مستانه و عاشقانه، از قاضی جوانی ساخت که در سنین جوانی - احتمالاً پس از ۵۲۱ هـ. ق. - در همدان مجلس می‌گفت؛ مجالس و عظم، و شاید مجالس درس. به طوری که هر روز هفت یا هشت مجلس رنگارنگ با خلق مختلف برگزار می‌کرده است.<sup>۸</sup> با این همه، زندگی قاضی در همین سن و سال، زندگی‌ای بود خانقاهی. از فحوای سخنان او برمی‌آید که او در خانقاه می‌زیسته

۱. نک: نامه‌ها، همان‌جا؛ تمهیدات، همان‌جا؛ بسنجید با جامی، نفحات، ۴۱۷ - ۴۱۸.

۲. بیهقی، دژة الاخبار، همان‌جا؛ ابن عماد، شذرات الذهب، ۷۵ / ۴.

۳. نیز بسنجید با ابن عماد، همان‌جا؛ صفدی، الوافی بالوفیات، ۷ / ۵۴۰؛ یاقوت، معجم البلدان، ذیل میانه؛ ذهبی، العبر، ۴۲۶ / ۲.

۴. بسنجید با نامه‌ها، ۴۷ / ۲؛ شکوی الغریب، ۷۶. ۵. نامه‌ها، ۵۰ / ۲.

۶. نک: همان‌جا، بسنجید با ابن حجر، لسان المیزان، ۴۱۱ / ۴ - ۴۱۲.

۷. شکوی الغریب، ۷۵. ۸. نامه‌ها، ۸۱ / ۲ - ۸۲.

است؛<sup>۱</sup> نه در مدرسه و نه آن چنان که بعضی تصوّر کرده‌اند، در خانه‌ای همراه با زن و فرزند.<sup>۲</sup> این زندگی خانقاهی هم قاضی را از متن جامعه و مردم، و نیز از بزرگان خانقاهی و دیوانی و کشوری دور نداشته است. غیر از پیوند همه روزه که با خانقاهیان همدان داشته است با عده‌ای از دیوانیان روزگارش هم آشنا بوده و با برخی از آنان نشست و خاست داشته است. البته پیوند او با بعضی از دیوانیان نباید از مقولهٔ ارتباطی باشد که بسیاری از ارباب ادب و حتی برخی از اهالی خانقاه در ادوار گذشته با دستگاه‌های رسمی و دیوانی داشته‌اند. ما هم چنان که در بخش آرای قاضی خواهیم گفت، او یکی از متفکران قلمرو فارسی‌زبانان است که با دیوان ترکان و دیوانیان روزگارش تفاهم و تناسب نداشته است، اما از میان دیوانیان هواخواه قاضی که به نحوی خود را به عالم زندگی او نزدیک می‌داشته‌اند و بر قرار و قراردادهای وی پای بند بوده‌اند، مهم‌ترین آنان عزیزالدین ابونصر اصفهانی است (د ۵۲۶ ه. ق) مستوفی سلطان محمود بن محمد بن ملک‌شاه سلجوقی (د. ۵۲۵ ه. ق، در همدان) که بنا بر گفتهٔ مؤرخان «به غایت مهذب الاخلاق بوده است».<sup>۳</sup> قاضی او را مورد توجه داشت و از نصیحت او دریغ نمی‌ورزید و به جهت آشنا کردن او با تفکر عرفانی نامه‌های زیادی به وی می‌نوشت...<sup>۴</sup> ظاهراً عزیزالدین با عین‌القضات تعلقی بسیار گسترده و صمیمی داشت و بعضی از اعضا و افراد خانواده‌اش را نیز تحت پوشش عنایت قاضی آورده بود. چنان که از نامه‌های او برمی‌آید ضیاءالدین محمد و مقدم - برادران عزیزالدین مستوفی - هم در قلمرو این پیوند عرفانی جای داشته‌اند.<sup>۵</sup> یکی دیگر از دیوانیان آن عصر به نام خواجه کامل الدوله نیز که به مسائل وقف در سدهٔ پنجم هجری اشتغال داشته به عین‌القضات ارادت می‌ورزیده است. چنان که قاضی نامه‌های زیادی به نام او رقم زده است.<sup>۶</sup> غیر از این‌ها، دو تن دیگر از رجال دیوانی با قاضی رابطه داشته‌اند: یکی مولانا تاج‌الدین علاءالدوله که گویا مردی فرهیخته بوده است و کتابخانه‌ای (خزانه) داشته و قاضی رسالهٔ علائیه را به نام او تألیف کرده است<sup>۷</sup> و دیگری

۱. همان، ۲/۳۵.

۲. نک: شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های بابا طاهر عریان، ۲۲۸.

۳. نک: ابورجاء قمی، تاریخ الوزراء، ۲۰ - ۲۲، ۳۷.

۴. نک: تمهیدات، ۱۵. نام عزیزالدین در بیشترین نامه‌های قاضی آمده است. این نامه‌ها نحوهٔ ارتباط میان آن دو را نشان می‌دهد. ارتباطی که عزیزالدین را در زمرهٔ مریدان عین‌القضات قرار می‌دهد.

۵. بسنجید با نامه‌ها، ۱/۲۹۰.

۶. نک: همان جا، ۱/۴۰؛ بسنجید با تمهیدات، همان جا، ۷. نک: رسالهٔ جمالی، در نامه‌ها، ۲/۴۸۳.



شاهزاده جمال‌الدین شرف‌الدوله، که رسالهٔ جمالی قاضی به نام او مصدراًست.<sup>۱</sup> ظاهراً رابطهٔ این دو با عین‌القضات رابطه‌ای عرفانی نبوده، بلکه به احتمال قریب به یقین آن دو از دیوانیان عصر پدرش بوده‌اند و شاید دوستی آنان با قاضی یادگار ایام زندگی در زیر سایهٔ پدر بوده باشد. ۱- ۲۰ به هر حال، عین‌القضات در اقلیمی از عرفان مستانه در خانقاه با جمعی از مریدان، روزگار می‌گذرانید و در قلمرو حیات خانقاهی، مجالس وعظ و خطابه نیز برگزار می‌کرد و در بیرون از حوزهٔ خانقاه با دیوانیان مهذب و مردم‌دار که به هواخواهی وی علم بودند و به هدایت و راهنمایی او توجه داشتند. رابطه‌ای پیرانه داشت. این همه در حالی بود که او هنوز به مرحلهٔ میان‌سالی و حتی به سن سی سالگی نرسیده بود؛ ولیکن «شهرهٔ شهر» شده بود، تا جایی که مردم دیدار او را نوعی عبادت می‌پنداشتند و از روی تیعن و تبرک به زیارتش می‌رفتند.<sup>۲</sup> تا آن‌گاه که او وارد سی‌وسه سالگی شد. سال ۵۲۵ هـ. ق. در این سال دگرگونی‌هایی در اوضاع سیاسی همدان اتفاق افتاد، قوام‌الدین درگزینی که به وساطت عزیزالدین اصفهانی از زیر تیغ انتقام نجات یافته بود و به وزارت سلطان محمود بن محمد رسیده بود.<sup>۳</sup> بر سر مسائل دیوانی با عزیزالدین اختلاف پیدا کرد و او را به زندان انداخت.<sup>۴</sup> زندانی شدن عزیزالدین مستوفی که حبس برادرش ضیاء‌الدین محمد را نیز به دنبال داشت. جایگاه عرفانی اجتماعی عین‌القضات را مورد تهدید قرار داد، زیرا همان‌طور که در بخش آرای قاضی خواهیم گفت. او با حاکمان ترک و اصحاب ایرانی آنان هیچ‌گونه مناسبتی نداشت و چند تن از دیوانیان مهذب آن روزگار نیز که هواخواه و مرید قاضی بودند، همواره مورد نصیحت او قرار داشتند، مبتنی بر این که از خدمت «مخدوم فاسق» حذر کنند. از سوی دیگر، چند سالی پیش از دگرگونی‌های سیاسی همدان، ظاهراً علمای عوام و پسران آنان عین‌القضات را به «بی‌دینی» و «دعوی خدایی کردن»<sup>۵</sup> متهم کرده بودند و حتی به قتل او فتوا داده بودند.<sup>۶</sup> با آن‌که قاضی با جرأت و تهوّر تمام این قتل را «به دعا» می‌خواست است،<sup>۷</sup> اما ظاهراً حمایتی که مریدان

۱. نک: همان‌جا.

۲. صفدی، الوافی بالوفیات، همان‌جا؛ عماد کاتب، خریدهٔ القصر، همان‌جا.

۳. برای تفصیل این جریان سیاسی و اخلاق و احوال قوام‌الدین درگزینی وزیر، نک: ابورجاء قمی، تاریخ الوزراء، ۲۰ به بعد؛ عباس اقبال آشتیانی، وزارت در عهد سلاطین بزرگ سلجوقی، ۲۶۷.

۴. نک: ابورجاء قمی، همان‌جا. ۵. نک: تمهیدات، ۲۵۱، ۳۲۸.

۶. همان ۲۵۱. ۷. همان‌جا.

و هواخواهان دیوانی وی از او می‌کرده‌اند، ادعاهای علمای عوام و اصحاب آنان به جایی نرسیده است. این موضوع در سال ۵۲۵ ه. ق، مجدداً مورد تفتیش علما قرار گرفت، خصوصاً که دیوانیان مخالف عزیزالدین مستوفی - در رأس آنان قوام‌الدین وزیر - که از یک سو به علل سیاسی، هم‌داستانی و همراهی علما را در امور سیاسی مسئلت داشتند و از دیگر سو وجود عین‌القضات را - که احتمالاً در محل نزاع عزیزالدین و قوام‌الدین، جان عزیز را گرفته بوده است - احتمال نمی‌کردند. خاصه که قاضی، سلطان و اصحابش را هم در نامه‌هایش، بی‌قدر و بی‌مقدار می‌نمود، از فضای آشفته سیاسی بهره بردند و علمای عوام را به تهیه اتهام‌نامه‌ای علیه قاضی برانگیختند. آنان بر پایه رساله‌ای که قاضی در بیست سالگی نوشته بوده است، پاره‌هایی از عبارات را از بافت معنایی آنها جدا کردند<sup>۱</sup> و چندین اتهام بر او وارد دیدند.

۱- ۲۱. این اتهامات البته به لحاظ شناخت آرای قاضی و نیز به جهت سخت‌گیری‌های علمای ظاهر حائز اهمیت فراوان است، اما پیش از این که به آنها بپردازیم، یادآوری دو نکته ضرورت دارد: یکی این که قاضی بیش از همه عارفان و خانقاهیان بر عالمان علوم ظاهر هجوم برده است. هرچند بیشتری صوفیه بر این باور بوده‌اند که علمای ظاهر را درخور نکوهش بدانند، ولیکن قاضی میانجی در این زمینه جسورتر از همه آنان می‌نماید. او همواره از دست علمای ظاهر نالیده است که اگر سخنی می‌گوید آنان او را «مدعی نبوت» می‌دانند، «و اگر خاموش می‌ماند، سکوتش را به مثبت‌اعترافی تلقی می‌کنند بر زندقه و کفر وی»<sup>۲</sup> به همین جهت قاضی آنان را به قیاس با مشایخ صوفیه هم چون «ابوجهل» می‌داند در برابر پیامبر اکرم<sup>۳</sup>. سوای آن خود عین‌القضات وقوف داشته است که درک سخنان او برای اهالی شهرستان عادت خالی از صعوبت و دشواری نبوده است و حوصله اهالی عصر گنجایی بسیاری از تجربه‌های عرفانی او را نداشته است. با این همه، وی از ابراز سخنانی که ظاهر آنها بوی کفر می‌داده است، اجتناب نمی‌کرده و می‌پنداشته است که اگر تجربه‌هایش در سینه‌اش محبوس بماند، به آن کس ماندگی خواهد داشت که در خانقاه صوفیان، در جمع آنان تنها، خورد، و این چیزی است که از شیران برمی‌آید و از شومان. پس باید آن چه را که یافته است، بگوید، «هر چه بادا باد»<sup>۴</sup>. این طرز تلقی و این جرأت سقراط‌وار، روشن است که دست و زبان خصمان را تا کجا دراز می‌دارد.

۲. شکوی الغراب، ۳۴.

۴. نامه‌ها، ۳۵۸/۲.

۱. نک: بخش آرا.

۳. شکوی الغریب، ۳۴.

۵. نیز نک: تمهیدات، ۲۵۱، ۲۶۶، ۳۰۹ - ۳۱۰.

خصمان او که چند سال مترصد بودند تا بر او دست یابند، در سال ۵۲۵ ه. ق، یک بار دیگر قاضی را متهم کردند با اتهاماتی چندگانه، که برخی از آنها به الهیات و خداشناسی و نبوت و پیامبرشناسی مربوط می‌شد و راه را برای تکفیر و «حلّ دم» باز می‌کرد و بعضی دیگر به مسائل فرقه‌ای و مذهبی پیوند داشت و متهم را در نزد عامه مردم و هواخواهان درخور نکوهش و سرزنش قرار می‌داد. آنان این گونه اتهامات را در محضری که به احتمال نزدیک به یقین در همان سال ۵۲۵ ه. ق- تهیه دیده شد گنجانند. اما این که عامل اصلی در فراهم آوردن این محضر را بعضی از فضلاء قرن ششم هجری قمری ابوالقاسم درگزینی دانسته‌اند،<sup>۱</sup> نکته‌ای است درخور تأمل؛ چرا که قاضی به صراحت می‌گوید که عامل اصلی در این معرکه محرکه «علمای معاصر» او بوده‌اند که نخست «کلماتی پراکنده» از رساله‌ای که در حدود بیست سالگی نوشته بوده است - زبدة الحقائق - گرد آوردند و به «انکار و انتقاد» از او اهتمام کردند، و به این هم بسنده نمودند، ارباب زر و زور را بر آن داشتند تا به رسوایی وی قیام کنند.<sup>۲</sup> بدون شک، سوای علما ابوالقاسم درگزینی نیز از بدو امر در این توطئه شرکت داشته است؛ زیرا وی قاضی را یکی از راهبران آگاه و مدبر عزیزالدین مستوفی می‌دانسته است. راهبری که عزیزالدین او را تعظیم می‌کرده و او از عزیزالدین تبجیل می‌نموده است.<sup>۳</sup> پس می‌توان در این توطئه که علیه قاضی صورت گرفت، هم وجهه سیاسی دید و هم جنبه فرهنگی. به هر حال، این دو جنبه دست به هم داد و در موقعی که مرید و حامی دیوانی قاضی عزیزالدین مستوفی به زندان افتاد کارگر شد، به طوری که قاضی را گرفتند و دست بسته به بغداد فرستادند.<sup>۴</sup>

۱- ۲۲. این که ابوالقاسم درگزینی به چه جهت، قاضی را به بغداد فرستاده است، در اسناد و متون متعرض آن نشده‌اند. از گفتار عمادالدین کاتب برمی‌آید که اگرچه ابوالقاسم وزیر، پس از دستگیری، با قضاوتی بسیار عجولانه و ظالمانه عین القضاة را در بند کرد،<sup>۵</sup> اما ظاهراً وی نتوانست به ریختن خون قاضی فرمان دهد و یا بر پایه فتوای علمای همدان که حلّ خون را درج محضر کرده بودند،<sup>۶</sup> به قتل او ارتکاب کند. در این ناتوانی ابوالقاسم وزیر، البته می‌توان

۱. بیهقی، دژة الاخبار، همان جا؛ عماد کاتب خریدة القصر، همان جا.

۲. شکوی الغرایب، ۳۴.

۳. بسنجید با شبکی، طبقات، همان جا؛ نامه‌ها، ۱/ ۳۷۹ - ۳۸۰.

۴. صفدی، الوافی بالوفیات، ۵۴۱/۱۷. ۵. خریدة القصر، همان جا.

۶. صفدی، همان جا.

نکته‌ای جستجو کرد و آن این که قاضی مردی گم نام و نامقبول نبود، مریدانی بسیار داشت و مردم همدان و اکناف و اطراف آن جا نیز به او اعتنا داشتند. در فقه و اصول عقاید هم قاضی و عالمی در همدان نبود که بتواند بر پایه اتهامات مندرج در محضر مذکور عین القضاة را محاکمه کند و محکمه را به صدور فتوای قتل او به پایان رساند. پس همه درها به روی ابوالقاسم وزیر و عالم نمایان هم دست او بسته بود، از این رو در همان آوان دستگیری، عین القضاة را به بغداد فرستادند تا فتوایی استوار و مردم پسند به جهت قتل او به دست آورند.

۱- ۲۳. عین القضاة در سی و سه سالگی در بغداد، در زندان بود. نمی دانیم که مدت زندانی بودن او چند روز یا چند هفته بوده است، اما مسلم است که در زندان بسیار نمانده است. در همین مدت کم هم او مضطرب بوده است؛ زیرا حوادثی از این گونه ندیده بود، خاصه که او جوان بود با آن که «همه بین بود، همه دان»،<sup>۱</sup> اما حبس به هنگام جوانی در انسانی آن چنان رقیق و حسّاس، بی گمان از مرگ رنج آورتر می نماید. به همین جهت در زندان بغداد او را حسّ غربت رنج می داد، رنجی که او را به نگاشتن رساله‌ای در دفاع از خود واداشت و نام آن را با این غربت ناخواسته پیوند زد: شکوی الغریب. با این همه، در زندان از راه تصوّر و طیران در عالم تخیل، بار غربت را از سینه اش برمی داشت. گاه تصوّر می کرد که با «کاروان عراقی به سوی همدان در حرکت است و در دشت ماوشان فرود آمده است و طبیعت زیبای ماوشان او را در اقیانوس خیال فرو برده و به هم شهریان خود که به پیشباز او آمده بوده اند آغوش داده و آغوش گرفته است».<sup>۲</sup> بی گمان در زندان بغداد قاضی را شکنجه می داده اند یا با سخنان مدبّرانه و شیطنانی روح نازک و هنری او را می آزرده اند.<sup>۳</sup> به همین جهت، جوان متهور در یادل شجاعی چون او که تا آن روزگار ژرفناک ترین و غلیظ ترین تجربه های عرفانی خود را

۱. نمی دانم در کجا خوانده ام تعبیر مزبور را درباره عین القضاة. در این دو بیت هم به این تعبیر توجه شده است:

بلندمرتبه عین القضاة عیسی دم      چشید مرگ و شهادت ز دست بی خبران  
هزار رحمت حق بر روان پاکش باد      که عارف همه بین بود و عالم همه دان

۲. شکوی الغریب ۳۱. تصوّر می کرد که قاضی از ماوشان در زندان بغداد کرده و در شکوی الغریب آورده، آن قدر زیباست که زکریای قزوینی نتوانسته است از درج آن در آثار البلاد، ۴۵۲ اجتناب کند.

۳. استشهد او به این بیت، آن هم حین نوشتن در زندان از این فشارهای روحی و احياناً شکنجه حکایت دارد:

فلو أن ما بی بالحصی فَلَئَ الحَصی      وَیالَریحِ لِمَ یُسَمَعُ لَکِنَّ هُبُوبَ

آنچه به من رسید اگر به سنگ ریزه می رسید از هم می شکافت و چون به باد می رسید صدای وزش آن به گوش نمی رسید.

نشان می‌داده است و کوبنده‌ترین نقدهای سیاسی و اجتماعی را بر زبان بیان یا بر زبان بنان می‌آورده است، در این هنگام احساس عجز و ناتوانی کرده است،<sup>۱</sup> تا جایی که نوشته است: «در نگاشتن آن رساله (زبده الحقائق) خوش‌نامی در حیات و طلب آموزش در ممت از خواننده می‌خواستم و اگر به خاطر می‌رسید که این بدبختی‌ها را در پی خواهد داشت، هرگز به تصنیف آن اقدام نمی‌کردم».<sup>۲</sup>

نظیر این تعبیر-دقیقاً می‌گوییم- در هیچ‌یک از نگارش‌های او دیده نمی‌شود، بلکه هم‌چنان که پیش از این اشاره شد، در سرتاسر نگارش‌های او کوبنده‌ترین انتقادات را علیه علمای ظاهر و عوام عادت‌پرست و متفلسفان آورده است و بارها به صراحت گفته است: «می‌گویم، هر چه بادا باد».

۱- ۲۴. باری، زندان ضربه و صدمه‌ای بود فاحش که بر روح و روان قاضی فرو آمد، اما او را از میدان مبارزه و مقاومت با ابتدال دسته‌جمعی به‌در نبرد. به همین جهت در مجالی اندک که داشت، رساله‌ای در دفاع از خود نوشت. او نخست اتهامات علمای همدان را پاسخ گفت. گویی، محکمه‌ای نبود و می‌بایست به جهت محکمه‌تاریخ، دفاعیه خود را فراهم سازد. انتقاد نخست علما مربوط به شناخت نبوت بود، به طوری که او را متهم کرده بودند که شناخت نبی و صدق گفتار او را با عقل متعذر دانسته و به این گونه راه شناخت نبی را بر مردم بسته است. این پسند در زمینه شناخت نبوت، البته مقوله‌ای است فلسفی کلامی، و قاضی هم‌چنان که خواهیم گفت به شناخت فلسفی و کلامی در حوزه ایمان وقعی نمی‌گذارد، او بر این باور بوده است که ایمان به نبی در نزد فلاسفه اساساً ایمانی ژرف نیست؛ زیرا به نظر آنان نبی «کسی است که به نهایت درجه عقل رسیده باشد»؛<sup>۳</sup> و این ایمان در حق نبی چندان وزنی ندارد. نبوت در نزد قاضی کمالاتی است ورای درجه ولایت و طور ولایت هم ورای طور و درجه عقل قرار دارد. پس نبی نه تنها به نهایت درجه عقل می‌رسد، بلکه به کمالاتی دست می‌یابد بالای درجه عقل و بسیار دورتر از تیررس عقل.<sup>۴</sup> وانگهی قاضی می‌گوید: منتقدان و بدخواهان او میان «حقیقت شیء» و «ایمان به شیء» یا «حقیقت نبوت» و «ایمان به نبوت» خلط کرده‌اند، چرا که او هرگز مدعی نشده است که ایمان به نبوت به طور و درجه‌ای بالاتر از

۲. همان، ۶۲.

۴. همان‌جا.

۱. شکوی الغریب، ۳۳.

۳. شکوی الغریب، ۳۴ - ۳۵.

عقل نیازمند است، بلکه او بر این باور است که «حقیقت نبوت» کمالاتی است که رسیدن به آن قوه‌ای بالای قوه عقل می‌طلبد، اما ایمان به نبوت و ایمان به صدق گفتار و کردار نبی، البته با عقل میسر است.<sup>۱</sup>

۱ - ۲۵. از آن جا که قاضی از خداوند با تعبیری چون «ینبوع الوجود» و «مصدر الوجود» عبارت کرده بود، خصمان او از علمای ظاهر از این تعبیر، معنای «آفریننده همه چیز» و «آفریننده هستی» استنباط نکردند، بلکه به رغم اراده عین القضاة، آنان این تعبیر را حمل بر قَدَمِ عالم و باور به نفی عالمیت به جزئیات نمودند<sup>۲</sup> و ظاهراً بر زندقه و بی‌دینی او گواه گرفتند. قاضی در دفاعیه‌اش به این مورد از اتهامات پاسخی جدی نمی‌دهد؛ زیرا بر این باور است که تعبیر مذکور در نگارش‌های او بار معنایی مقبول در نزد دانشمندانی چون ابوحامد غزالی دارد. آفریننده هستی؛ و به هیچ روی قَدَمِ عالم و نفی علم خدا به جزئیات قرین آنها نیست، خاصه که بنا بر نوشته او در همان کتاب مورد اسناد خصمان، به صراحت درباره حدوث عالم سخن گفته و با «برهان عقلی و نظر یقینی» عالمیت به جزئیات را اثبات کرده است.<sup>۳</sup>

۱ - ۲۶. بر همین منوال او را به باطنی‌گری و نشر آرای تعلیمیّه (اسماعیلیه) متهم کرده بودند و کوشش او را در خصوص ضرورت وجود شیخ در نظام خانقاه برای اثبات لزوم «امام معصوم» نشان داده بودند.<sup>۴</sup> پاسخ این مورد از اتهامات نیز در دفاعیه عین القضاة فشرده است و گذرا، و مبتنی بر این که ضرورت وجود شیخ، ارتباطی با نگره لزوم امام معصوم در نزد اسماعیلیه ندارد، بلکه موضوعی است صوفیانه و مورد اجماع صوفیه، که هر که پیر ندارد، دین ندارد. مَنْ لَا شَيْخَ لَهُ فَلَا دِينَ لَهُ.<sup>۵</sup>

گفتنی است که قاضی پیش از نوشتن دفاعیه‌اش نظریه مذهب تعلیم را درباره «لزوم امام معصوم» به تفصیل رد کرده است، که ما در همین گفتار به آن رسیدگی خواهیم کرد. شاید حین نوشتن دفاعیه هرگز نمی‌خواست است این موضوع معلوم را بازگوید و «ابجد ایام طفلی» را از سر گیرد، اما دشمنان او - که از زمره علمای عوام بودند و صوفی ستیز - سواى اتهامات مذکور او را مدعی نبوت خواندند و برای نشان دادن اسناد این اتهام کاربرد مصطلحات «فنا و تلاشی» در نگارش‌های او را موضوعیت دادند و ادعا کردند که وی با آوردن مصطلحات

۱. همان، ۳۷.  
 ۲. همان جا.  
 ۳. همان، ۳۶ - ۳۸.  
 ۴. همان جا.  
 ۵. همان جا.

مذکور و اشباه آنها می‌خواهد «رؤیای حقیقی» را برای خود ثابت کند و مدعی نبوت شود. البته وجود شطحیات صوفیه هم در آثار قاضی مورد ایراد آنان بوده است.<sup>۱</sup>

۱ - ۲۷. با آن‌که قاضی پاسخ به موارد دوم و سوم اتهام را فشرده و کوتاه برگزار کرده است، اما چهارمین تهمت، دستاویزی بوده است که خصمان او گمان می‌برده‌اند بر پایه آن بنیاد آرای صوفیانه قاضی را از بیخ برکنند. به همین جهت، پس از طرح این تهمت است که او عنان قلم را در دفاعیه‌اش رها کرده و ضمن این که از تصوّف به حیث «علم» و از صوفیه به حیث «مجاهدان سرسخت با دشمن نفس» دفاع نموده، نخست با برهان یقینی روشن داشته است که هر علمی را اصطلاحی است خاص همان علم، که مفهوم آن محل اتفاق اهالی آن علم است. علم تصوّف نیز اصطلاحاتی خاص خود دارد که ممکن است فقیهی که به راه صوفیه نرفته است، از موضوع و مصداق آنها آگاه نباشد، تا چه رسد به آن عده که از تصوّف جز اسم آن نمی‌دانند و از روی سبک‌مغزی در اصطلاحات صوفیه که درک آنها فقط برای منتهمیان طریقت میسر است، تصرف می‌کنند.<sup>۲</sup>

عین‌القضات برای روشن کردن منظور خود، و نیز به لحاظ پاسخ دادن به تعریض علمای ظاهر، به طور خلاصه، تاریخچه‌ای از تصوّف اسلامی ارائه می‌دهد و در جای‌جای آن سخنان خود را نیز که در رساله مورد انتقاد علما - زبدة الحقائق - آورده بوده است، شرح و گزارش می‌کند و آن سخنان را با سخنان بزرگان مشایخ بغداد و پیران خراسان قابل انطباق می‌نمایاند و آنگاه ادعای دشمنان را مبتنی بر نسبت رؤیای حقیقی به خود مردود می‌شمارد و تبیین می‌کند که رؤیای حقیقی یا دیدار خداوند در دنیا هم چنان که موسی<sup>(ع)</sup> را نبود، احدی از خلق را نخواهد بود، چه ولی باشد آن خلق و چه نبی؛ فقط محمد<sup>(ص)</sup> توانست از این رؤیا برخوردار گردد.<sup>۳</sup>

تلاشی و فنا نیز که یکی از ارقام اتهامات تلقی شده بود، آن چنان که قاضی تحلیل کرده و آن را به «پنهان ماندن صفات بشری در نزد مُدرک آن، یعنی غایب شدن صفات انسانی و ظاهر گشتن احکام ربوبی» تفسیر نموده است،<sup>۴</sup> به نظر یک عارف، راه هر گونه ادعا و اتهام را می‌بندد. او بر این باور تأکید دارد که اولاً تصوّف هم چنان که «شریف‌ترین علم» است، «مشکل‌ترین علم» نیز هست. رموز و غموض این علم را تنها صوفیانی که می‌دانند، ولیکن

۲. همان ۴۴ - ۴۶.

۱. همان، ۴۳، ۵۸، ۶۹.

۴. همان، ۵۹، ۶۱.

۳. همان ۵۸.

اگر غیرصوفی بخواهد به ظاهر سخنان آنان، آن هم به نیت عیب جویی و انکار بنگرد، قطعاً برای انتقادات او پایانی متصوّر نخواهد بود.

با این همه، قاضی به خصمان مدعی و علمای ظاهر می‌گوید: روشی که آنان برای متهم داشتن او برگزیده‌اند، یعنی جمع کردن کلماتی پراکنده از جای جای یک رساله، بدون توجه به مقدمات و مؤخرات مباحث، اگر بر الفاظ مجمل و متشابه قرآن و حدیث نیز اعمال کنند، قطعاً می‌توانند همان حکمی را که دربارهٔ اثر او کرده‌اند در این مورد نیز صادر کنند. چنان که اگر ملحدی از ترکیب سخنان خدا و انبیا، مفردات پراکنده‌ای فراهم کند و «از امامی فتوا بخواهد و بگوید: چه گویی در حق کسی که دعوی پیامبری می‌کند و می‌پندارد که خدا گرسنه و بیمار می‌شود، خشمگین و شادمان می‌گردد، می‌خندد، دوست می‌دارد، کینه می‌ورزد، از مردم وام می‌گیرد، صدقه می‌ستاند، از بالا به پایین نزول می‌کند، صورتش چون صورت آدمیان است، چهره و گوش و چشم و انگشت دارد؛ چه بسا امامی که از او فتوا خواسته شده، غافل از نیت این ملحد به طور مطلق فتوا دهد که هر که چنین گوید، از حقیقت حق بی‌خبر است و ادعای او باطل است».<sup>۱</sup>

۱ - ۲۸. البته قاضی با این پاسخ به اتهام معاندان عصری جایی برای تعرض آنان خالی نگذاشته است، خاصه که در پایان دفاعیه‌اش، رساله‌ای در سه فصل گذارده و اصول ایمان را توضیح کرده است.<sup>۲</sup> اما آیا او را برای محاکمه کردن به بغداد فرستاده بودند و یا متهم کردن او از باب تشکیل محکمه‌ای بوده است؟ قطعاً مخالفان معاند او چنین نظری نداشتند، بلکه پیش از آن که او را به بغداد بفرستند، به نیت ریختن خون او توافق کرده بودند. به همین جهت فضای حیات عرفانی - خانقاهی و جو امور سیاسی را در همدان به گونه‌ای مشوب ساختند که قاضی با آن مردم‌داری‌ها و آن همه قداست که در نظر هم‌شهریان و هم‌مشریان خود داشت، کاملاً احساس تنهایی کرد.

او که در آغاز غربت اضطراری در بغداد چشم به یاری صوفیه و دانشیان آشنا دوخته بود، دریافت که دوستان او به خاطر تنگناها معذورند:

«وقتی کسی از علما و صوفیه به خاطر عذری که دارند و نزد من مقبول است به اعتراضات پاسخ نگوید و مرا نیز به جهت وسعت و کثرت مطالب توان بیان کافی نباشد، قلم - که یگانه تکیه‌گاه من است - برمی‌دارم و جواب معترضان را پوزشگرانه می‌دهم:

۲. نک همان ۷۴ - ۷۷.

۱. همان، ۷۳.



وَمَنْ يَرْجُ مَعْرُوفَ الْبَعِيدِ فَاتِّمَّ يَدِي عَوَّلَتْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَيَّ يَدِي  
هر کسی به نیکی دیگران امید می‌بندد، اما دست من در سختی‌ها بر دست دیگر  
مَثْکِی است»<sup>۱</sup>.

۱ - ۲۹. با وجود احساس تنهایی در چنین فتنه‌ای، قاضی هرگز از دایره اقتدار علمی و از پهنه اخلاق عرفانی دور نشد و آنان را که علیه او توطئه کرده بودند «دشمن» خطاب نکرد، بلکه در مورد آنان به نسبت «حسادت» اکتفا کرد<sup>۲</sup>؛ حاسدانی که هر چند به ظاهر او را متهم داشتند، اما در پنهان آرزوی چون او بودن می‌کردند، ولیکن غیر از معاندان، در برابر سکوت دوستان و هواخواهان خود احساس تنگ‌دلی می‌نمود و این احساس را با چنین بیتی فریاد می‌زد:

ما هذه القُربى التي لا تُنتقى ما هذه الرحم التي لا تُرحم؟

این چگونه پیوندی است که جانبداری نمی‌گردد و چگونه خویشاوندی است که مورد رحمت و شفقت قرار نمی‌گیرد.<sup>۳</sup>

۱ - ۳۰. با وجود این، از همدان هیچ صدایی کارساز برنخاست، عین القضاة را به دستور ابوالقاسم درگزینی به سرعت به همدان باز پس بردند و شب چهارشنبه، ششم جمادی الاخر سال ۵۲۵ ه. ق، به دار آویختند.<sup>۴</sup> گفته‌اند که چون قاضی به پای چوب دار رسید، آن را در آغوش کشید و این آیه را برخواند: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (شعراء / ۲۲۷)؛ و ستم‌کاران به زودی خواهند دانست که به چه مکانی باز خواهند گشت.

۱ - ۳۱. هم‌چنان که دیدیم قاضی را شب‌هنگام به دار آویختند، گویا در ظلمت و سیاهی جهل، نور را در بند کردند، آنگاه که نورخواهان و ذرات نور خفته بودند، اما آیا فردای آن شب هم مریدان و دوستداران او هم چنان سکوت کردند و تن بی‌روح آن نازنین عالم تفکر را به دشمن او واگذارند؟ این هم نکته‌ای است در سرگذشت قاضی، که اسناد کهن درباره آن اطلاعی در بر ندارند، اما در نگاشته‌های متأخر آورده‌اند که فردای آن شب که او را به چوب دار بستند،<sup>۵</sup> به زیر

۲. همان ۶۲.

۱. همان ۶۲.

۳. همان، ۸۴ - ۸۵.

۴. عماد کاتب، خریدة القصر، همان‌جا؛ صفدی، الوافی، همان‌جا. این که بعضی از متأخران، سال شهادت قاضی را ۵۳۳ ه. ق، دانسته‌اند و ماده تاریخ‌های «نورالعین علویم» و «نورعین اهل العطاء» را پیشنهاد کرده‌اند. (خواندمیر، حبیب السیر، ۲/ ۱۰۳؛ مدرس تبریزی، ریحانة الادب، ۴/ ۱۲۸؛ غلام‌سرور لاهوری، خزينة الاصفیاء، ۲/ ۱۰)

البته درخور اعتنا نمی‌نماید.

۵. امین‌احمد رازی هفت اقلیم، ۲/ ۵۳۳؛ معصوم‌علی‌شاه، طرائق الحقائق، ۲/ ۲۵۴.

آوردند و پوست بدنش را کردند و در بوریایی آلوده به نفتش پیچیده سوزاندند و خاکسترش را به باد دادند. این قصه سازان متأخر البته این فاجعه را از سوی قاضی قابل پیش بینی یافته اند، به طوری که آن متفکر عالم فارسی زبانان در زمان حیات چنین خواسته‌ای داشته است.

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم      وان هم به سه چیز کم‌ها خواسته‌ایم  
گر دوست چنین کند که ما خواسته‌ایم      ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم

هرچند برای این قصه نمی‌توان سندی کهن و حتی سندی پیش از سده دهم جستجو کرد، اما بی‌گمان پایه و اساس آن در خانقاه‌ها ساخته شده است. آن هم با توجه به اشارات متعدد قاضی مبتنی بر شهادت خواهی او که در آثارش آمده است<sup>۱</sup> و یا بر مبنای شباهت و ماندگی‌هایی که در حیات عرفانی او و حسین منصور حلاج وجود داشته است.<sup>۲</sup> پس می‌توان برای این قصه هم مینا و اساسی تصور کرد و حتی به صورت، نامستند، به فردای شب قتلش رجوع نمود، که چون مریدان و هواخواهان تن زردگونه او را بر چوبه دار دیدند، غوغا کردند و... و وزیر درگزینی جسد را ناپدید کرد تا در صحنه همدان برای قاضی همدانی نه مزاری باشد<sup>۳</sup> و نه... هر چه بوده است گو باش، اما کافی است که بدانیم در همان سده ششم هجری، قتل قاضی از سوی دانشیان یک «فاجعه» تلقی شد<sup>۴</sup> و برای درگزینی آن وزیر تزویر و علمای جاهل هم دست او ذلت، خواری و رسوایی آرزو شد.<sup>۵</sup>

۱. نمونه‌های زیادی از اشارات مذکور در آثارش می‌توان یافت، از جمله نک: تمهیدات، ۲۰۹، ۳۰۹، ۳۲۷.

۲. بسنجید با برتلس، تصوّف و ادبیات تصوّف، ۴۲۶.

۳. این‌که بعضی از معاصران، برای قاضی در همدان به جستجوی مزار افتاده‌اند و گودال مشهور به چاله عین‌القضات را به حیث مدفن او مطرح داشته‌اند (نک: دکتر جواد مقصود، شرح احوال و آثار بابا طاهر عریان، ۵۵ - ۵۶) ارزشی در حدّ همان قصه بالا دارد.

۴. عماد کاتب، خریدة القصر، همان جا.

۵. نک: عبدالقاهر اهری، الاقطاب القطبیه ۱۹۱؛ نیز نک: بنداری اصفهانی، زبدة النصره، ۱۷۸.

## ۲. گزارش آثار

۲ - ۱. طول زندگی عین‌القضات بسیار کوتاه بود - سی و سه سال، و طول حیات فرهنگی او البته بسیار کوتاه‌تر - شاید هفده سال. این هفده سال نیز با فشردگی‌های سلوک و برگزار کردن مجالس وعظ و تذکیر و ارشاد و راهنمایی مریدان و درگیری‌های فکری که دیگران برایش می‌ساخته‌اند، مجالی برای تألیف و تصنیف و خلق آثار مکتوب باقی نمی‌گذارده است. با این همه، قاضی چندین اثر ارزشمند در حوزه تفکر خانقاهی ساخته و پرداخته است. آثاری که بدون توغل به آنها بی‌گمان تدوین تاریخ تفکر و اندیشگی خانقاهی را ناممکن می‌سازد. این که صوفیه درباره آثار قاضی گفته‌اند: «آن قدر کشف حقایق و شرح دقایق در آثار او آمده که کم کسی آورده است.»<sup>۱</sup> مؤید ادعای ماست.

با وجود اهمیت فراوان که نگارش‌های عین‌القضات دارد، هم در زمینه شناخت دقیقه‌های عرفان خراسان، هم در خصوص شعبه‌ای از عرفان ناشناخته جبال ایران، هم به لحاظ تجربه‌های عرفانی نویسنده، هم به جهت ترسیم کردن منظومه تصوف مستانه و عاشقانه و وجوه مردمی و سیاسی آن، هم به اعتبار تطوّر زبان خانقاهی و نگره‌های عرفانی نسبت به قرآن و حدیث، و نیز به خاطر تاریختیّت زبان و ادب فارسی و عربیت عجمی، اما به نسبت این همه کارایی و قابلیت شهرت آثار قاضی و طبعاً کارکرد آنها، چه در عالم خانقاه و چه در عالم غیرخانقاهی ناچیز بوده است و محدود.

از مجموعه متون و اسناد خانقاهی و غیرخانقاهی و نیز از مجموعه نسخه‌های خطی

---

۱. یمنی، لطایف اشرفی فی طوایف صوفی، ۱/۳۷۹؛ بسنجید با جامی، نفحات، ۴۱۸.

موجود از نگارش‌های قاضی می‌توان دریافت که نسبت کارکرد و کاربرد آنها به قیاس با مؤلفات هم‌طراز و هم‌سطح چشم‌گیر نبوده است. آنچه مسلم می‌نماید این است که در میانه سده‌های ششم تا نهم، خانقاهیان حوزه سیاسی فرهنگی ایران آشنایی عمیق و ژرفی با نگارش‌های قاضی نداشته‌اند. عده‌ای معدود از عارفان و خانقاهیان ایران در قرون مزبور هم که با آثار او آشنا بوده‌اند، شناخت آنان از منظومه فکری او چیزی است در حد هیچ. بگذریم از بیهقی و عمادالدین کاتب اصفهانی که در سده ششم اطلاعی مختصر از زبده الحقائق و اسلوب نویسندگی او داشته‌اند.<sup>۱</sup> البته عذر آنان موجه است، هیچ‌یک از آن دو دانش عرفانی و بینش خانقاهی نداشته‌اند، اما آنان که سده‌های مورد بحث در معارف خانقاهی انعمار داشته‌اند، اطلاع‌شان از تفکر عرفانی قاضی، همان‌طور که گفتیم چیزی است در حد هیچ. چنان‌که اگر عزیز نسفی در بحث ابلیس، عمق و ژرفینه نگارش‌های قاضی را می‌دید، هرگز سخن او را به آن گونه نمی‌آورد که نظریه منظم ابلیس‌شناسانه او را به هم ریزد و ظرافتی را که قاضی به شناخت ابلیس در راستای تاریخ تصوّف مستانه عاشقانه ایجاد کرده بود از بین ببرد.<sup>۲</sup>

و اگر در حلقه مریدان و هواخواهان مولانا هم، تفکر قاضی به درستی مطرح می‌بود، بی‌گمان شمس تبریزی در حق چند سخنی که از او شنیده بود، نمی‌گفت: «یخ از آن فرو می‌بارد».<sup>۳</sup> و هم اگر تفکر عارفانه قاضی و نگارش‌هایش در میان عارفان پاردریا به درستی شناخته می‌بود، حسین خوارزمی به آسانی از تفصیل احوال و اقوال عین‌القضات بر نمی‌جست و راه را میان بر نمی‌رفت و...<sup>۴</sup> تازه او - شهادت ۸۳۹ ه. ق - سده نهم را دریافته بوده است، قرنی که می‌توان گفت اهالی آن اندگکی نسبت به احوال و آثار قاضی توجه کرده‌اند.

۲-۲. در سده نهم هجری است که برای نخستین بار عبدالرحمن جامی - محقق ورزیده و خبیر عرفان، نه خاتم الشعراء شعرناشناسان - به آثار و اقوال او نظری محققانه می‌اندازد. او نه تنها در ساختن نفحات الانس، ترجمه چند پیرگم نام را بر پایه سخنان قاضی فراهم آورده است،<sup>۵</sup> بلکه رابطه قاضی را با احمد غزالی به درستی سنجیده و احوال قاضی را - با همه

۱. نک: دژة الاخبار، همان‌جا؛ خریدة القصر، همان‌جا. ۲. نک: کتاب الانسان الكامل، ۴۰۳.

۳. [سلطان‌ولد]، مقالات شمس، ۶۵/۲. ۴. نک: جواهر الاسرار، ۱/۱۰۹.

۵. نک: نفحات، ۴۱۷ - ۴۲۱، تراجم شیخ بزرگه، شیخ فتحه، شیخ محمد حَمّویه.

خطاواره‌هایش - برای خانقاهیان مطلوب و مقبول معرفی کرده است.<sup>۱</sup> غیر از این در تحقیقی تطبیقی که در پیرامون وجود از نظرگاه فلسفی کلامی و صوفی انجام داده است: الدرّة الفاخره، به آرای قاضی دقیقاً توغّل کرده و دو اثر ارزنده او را - تمهیدات و مکتوبات - مأخذ عمده خود قرار داده است.<sup>۲</sup>

پس از جامی نیز که نسبت‌های نامستند در قلمرو آثار خانقاهی شیوع یافت و عرفان به حیث یک جریان معمول در متن حیات انسان‌ها تداول نداشت، شناخت آثار و اقوال عین‌القضات البته متعسر می‌نمود. چنان‌که هر چه درباره او و آثارش از سده دهم تا دوره معاصر گفته‌اند یا بر مبنای ساخته‌های ذهن عامیانه این و آن است و یا بر پایه آثاری که به نام او بر بسته‌اند. اما از عجایب امور آن است که جای پای آرای قاضی و آثارش از اواخر سده هفتم هجری در میان مشایخ و محققان صوفیه شبه قاره هند دیدنی است و تحسین برانگیز. در شبه قاره است که نخستین بار تمهیدات او شرح می‌شود و در همان جاست که نخستین و آخرین پیرو و متبّع خُلُق و خَلْقِ قاضی در عرصه خانقاه عرض وجود می‌کند. ما به این مورد در بخشی دیگر از همین گفتار توجه خواهیم کرد.

۲ - ۳. البته ناشناختگی آثار قاضی به اعتبار اشتغال آنها بر تجربه‌های شگرف و گاه غامض عرفانی و نیز به لحاظ تعلق آنها به عرفان فلسفی (نمی‌گویم فلسفه آمیخته به عرفان) امری است بدیهی، اما فراموش نکنیم که شناختگی دیگر نگارش‌های ارزشمند صوفیه در پنج صد، شش صد سال اخیر شامل همین حکم تواند بود. بگذریم آن چه آثار قاضی را درخور تأمل می‌دارد و خصوصاً سه اثر او را - تمهیدات، مکتوبات و شکوی الغریب - سزاوار ستایش می‌سازد، به خاطر این است که او خصوصی‌ترین تجربه‌های عرفانی خود را باز گفته است، حتی تجربه‌هایی که دیگر مشایخ صوفیه آنها را از زمره «اسرار» می‌دانسته‌اند و به حکم افشاء سرّ الربوبیة کفر، از گفتن آنها اجتناب می‌کرده‌اند، ولیکن قاضی پیری است جوان، و جوانی است پیر؛ او همین رای و نظر «افشاء سرّ» را نیز به عنوان یک قاعده و سنت خانقاهی پذیرفته است. آنان که قاعده افشاء سرّ ربوبیت را کفر می‌دانسته‌اند، به نظر او «در بند بوده‌اند

۲. نک: الدرّة الفاخره، ۵۷، ۶۳، ۷۰.

۱. همان، ۴۱۸ - ۴۱۹.

و زهره و یارای آن نداشتند که از این اسرار گویند.<sup>۱</sup> به این جهت آثار قاضی به لحاظ شناخت تجربه‌های روان‌شناسانه صوفی در جایگاهی قرار می‌گیرد که کم‌تر نگاشته خانقاهی و عرفانی را می‌توان در پهلوی آن گذارد.

جز این بسیاری از نامه‌ها و بخش اعظم تمهیدات دقیقاً بی‌خودوارانه و در حالت غلیان سُکر و مستی نگاشته شده است. این که در گذشته سخن او را «کلام الشکران» دانسته‌اند،<sup>۲</sup> تشخیصی درست بوده است. خود او نیز بر این نکته تأکید دارد که نوشته‌هایش چیزی نیست مگر الهاماتی از سوی حق، که او به حیث کاتب حروف آنها را ثبت کرده است.<sup>۳</sup>

۲ - ۴. آثار قاضی - هم‌چنان که گفتیم - متضمن عرفان مستانه عاشقانه است، اما نشاط‌آور نیست. این آثار به قیاس با اسرار التوحید، تذکرة الاولیاء، روح الارواح، سوانح، نوبت سوم تفسیر کشف الاسرار، لذت آفرین است و به تعبیری چونان چهره‌ای متعادل است با چشمانی درخشان، ابروانی سنبله‌وار، گونه‌های پهن و به‌ریخت، که خنده‌ای عاشقانه دارد، اما این خنده در لبان آثار قاضی تمهیدات و پاره‌ای از نامه‌ها خنده‌ای است از روی جد؛ جدیتی بیداری‌انگیز، آگاهی‌آور. لذت برخاسته از آثار او لذتی مجرد نیست، مرکب است از لذت شادی و اندوه، لذت زندگی و هم لذت مرگ، همراه با نوعی اضطراب. ولیکن این لذت هرگز به لذتی که از خواندن آثار مذکور و اشباه آنها به حاصل می‌آید، ماندگی ندارد و شاید بهتر باشد که به جای «لذت»، درباره آثار قاضی، به نوعی «نشئه» اشاره کنیم، چرا که لذت مجرد به همه حال انبساط آفرین است، اما نشئه آثار قاضی، وقاری دارد و جدیتی، و گونه‌ای از حُزن چاشنی آن است. البته این خصیصه آثار عین‌القضات هم مقوله‌ای است طبیعی؛ چرا که نویسنده جوانی است متهور و منغم در بحار آرمان‌های انسانی؛ در عین عشق و عاشقی مصیبت‌اندیش و نگران. پس شگفتی ندارد اگر می‌نویسد:

«اگر کار بر مراد من بودی و قلم بر مراد خود بر کاغذ نهادمی، جز تعزیت نامه‌ها

۱. تمهیدات، ۲۶۶.

۲. نوربخش، سلسله الاولیاء، ش ۱۲۸.

۳. تمهیدات، ۱۷؛ پس هر چه در مکتوبات و امالی این بیچاره خوانی و شنوی، از زبان من نشنیده باشی، از دل من شنیده باشی، از روح مصطفی علیه السلام شنیده باشی. و هر چه از روح مصطفی شنیده باشی، از خدا شنیده باشی.

نیز نک: نامه‌ها، ۲۰۷/۱.

ننوشتمی، اما تو صاحب مصیبت نیستی و مرا از آن غیرت آید که هر کسی در احوال مصیبت‌زدگان نگاه کند از راه قماشها. مصیبت‌زده‌ای بایستی تا اندوه خود با او بگفتی، تو را هنوز بوی شیر از دهان می‌آید، با تو چه توان گفت؟<sup>۱</sup>

۲- ۵. آن چه درباره آثار قاضی گفتیم و آن چه درباره آرای او پس از این خواهیم گفت، ناظر بر دو سه اثر موجود اوست. او پیش از آن که به بیست و چهار سالگی برسد، آثاری - ظاهراً همه آنها به تازی- تدوین و تألیف کرده بوده است که هیچ‌یک از آنها از فترات تاریخی سیاسی به در نرفته و به ما نرسیده است. نه تنها به ما که جای پای آنها را در نوشته‌های محققان کتاب‌شناس سده‌های هشتم و نهم نیز نمی‌توان دید. این آثار به ترتیبی که خود ذکر می‌کند عبارتند از: رساله قری العاشی الی معرفة العوران و الاعاشی؛ رساله علائیه در تبیین اصول دین به روش «سلف صالح» که به جهت خزانة مولانا تاج‌الدین علاء‌الدوله نوشته بوده است.<sup>۲</sup> پس از رساله مذکور، رساله‌ای در همان موضوع به فارسی نوشته است به نام رساله جمالی، آن را به ملک‌زاده جمال‌الدین شرف‌الدوله عرضه کرده؛<sup>۳</sup> رساله المفتلذ من التصریف؛ رساله امالی الاشتیاق فی لیالی الفراق؛ کتاب منیة الخیسوب؛ رساله غایة البحث عن معنی البعث؛ رساله صولة البازل الامون علی ابن اللبون.<sup>۴</sup> غیر از این‌ها گویا در همان سنین - و یا پس‌تر از آن - نام و طرح دو اثر بزرگ خود را - به نام‌های المدخل الی العربية و ریاضة علومها الادبیه؛ و تفسیر حقائق القرآن - و نیز اثری در تفسیر آیه ۴۲ از سورة الزمر ذهنیت بخشیده بوده است.<sup>۵</sup> که موانعی از قبیل پرداختن به «واجبات عینی و مهمات دینی» توفیق تألیف آنها را از چنگ او ربوده است.

۲- ۶. به هر حال، اگر چه امروزه از آثار مذکور نسخه‌ای شناسایی نشده است، ولیکن ارزشمندترین نگارش‌های قاضی زبده الحقائق، تمهیدات، مکتوبات و شکوی الغریب، که موجودند، نه تنها ما را به حیات عرفانی او آشنا می‌سازند، بلکه تداوم و توالی نام و نشان

۱. نک: شکوی الغریب، ۷۵؛ نامه‌ها، ۲/ ۴۸۲.

۲. نامه‌ها، همان‌جا. واژه‌های «رساله» و «کتاب» در مورد آثار قاضی درخور تأمل است. او «رساله» جمالی دارد در سه برگ و «کتاب» زبده الحقائق دارد در حدود چهل برگ. به قیاس آن رساله و این کتاب می‌توان کمیت آثار او را تخمین زد.

۳. نامه‌ها، همان‌جا.

۴. درباره این آثار نک: شکوی، الغریب، ۷۵؛ نامه‌ها، همان‌جا؛ صفدی، الوافی، همان‌جا.

۵. شکوی الغریب، ۷۶؛ نامه‌ها، ۲/ ۴۷.

نویسنده را در طول هشت صد سال و اند هم این آثار حفظ کرده‌اند. با همه ارزش‌هایی که سه اثر نخست دارد و لااقل دو تای آنها - تمهیدات و مکتوبات - به نزد قاضی نیز مقبول و پذیرفتنی بوده است،<sup>۱</sup> هیچ اشاره‌ای درباره آنها در شکوی الغریب نشده است، چرا؟ آیا او آن چنان که گفته‌اند به خاطر اجتناب «از گرفتاری به اتهامات تازه»،<sup>۲</sup> نام این آثار را در دفاعیه‌اش نیآورده است؟ پیداست و جای تردید نی که قاضی با آن جرأت و آزادگی که در سرتاسر نوشته‌هایش و حتی در دفاعیه‌اش هم نشان می‌دهد، نمی‌توان توجیه مذکور را پذیرفت، اما می‌توان قبول کرد که او شکوی الغریب را چون نامه‌ای سرگشاده برای علمای بغداد نوشته است<sup>۳</sup> تا نظر آنان را نسبت به احوال و آثارش معطوف دارد. مگر نه این است که ابوالقاسم وزیر او را از همدان به بغداد فرستاد تا فتوای قتلش را بگیرد؟ آغاز شکوی الغریب این نظر را قدری روشن‌تر می‌دارد: «این نامه اشارتی است به گرانمایگان از علما و نامداران فضل - خداوند سایه آنان را بر مردم جهان گسترده دارد - از آورده‌ای که دور از وطن است و دچار گردش محنت بار زمان است...»<sup>۴</sup> اینان کدام علمای گرانمایه‌اند که قاضی آنان را تبجیل می‌کند و دور از وطن آنان را از حال خود آگاه می‌دارد؟ بی‌گمان علمای بغداد، علمایی که شاید در صدور فتوای قتل او، ابوالقاسم درگزینی به آنها رجوع کرده است. اگر چنین باشد که ما می‌پنداریم، بی‌تردید قاضی می‌خواسته است به نام و نشان نگارش‌های عربی خود توجه دهد، چرا که مخاطبان آن نامه (شکوی الغریب) فارسی‌زبان و فارسی‌دان نبوده‌اند که او از نگارش‌های فارسی خویش یاد کند. به همین جهت است که از رساله علائیه در شکوی یاد شده، ولیکن از جفت و توأمان آن که رساله جمالی است و فارسی، یاد نشده است. ممکن است خواننده نظر مذکور را به این صورت نقض کند که نام زبده الحقائق که اثری بوده است عربی هم در شکوی الغریب نیامده است. این درست، اما باید توجه داشت که قاضی در حدود سی و دو سالگی یا اندکی پیش‌تر زبده الحقائق را مطابق احوال روحی و فکری خود نمی‌یافته و مطالب آن را «دعاوی عریض طویل کاذب» می‌خوانده است.<sup>۵</sup> با توجه به این نکته او تعهدی نمی‌دیده است که اثری را که ده یازده سال پیش تألیف کرده بوده و به هنگام

۱. نویسنده در جای‌جای نامه‌ها و تمهیدات علاقه و رضایت خود را به طور ضمنی از این آثار نشان داده است.

۲. دکتر زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ۱۹۷.

۳. بسنجید با شکوی الغریب، ۲۸.

۴. نامه‌ها، ۲/۳۵۷.

۵. شکوی الغریب، همان جا.



نوشتن نامه مورد بحث از روی آن برخاسته است باز هم علم کند و نام ببرد، وانگهی نیز باید توجه داشت که قاضی هرچند در شکوی به صراحت از زبده نام نبرده، ولیکن به طور ضمنی از آن یاد کرده است و هم نقل.<sup>۱</sup>

۷ - ۲. به هرگونه، امروزه زبده الحقائق یکی از ارزنده ترین آثار قاضی محسوب است و نه تنها امروز، بلکه از سده ششم هجری، یکی از مشهورترین نگارش های او به شمار می رفته است. بیهقی، صفدی، و بیشتر تذکره نویسان و عارفانی که متعرض احوال و اقوال قاضی شده اند از آن یاد کرده اند.<sup>۲</sup> زبده را بعضی از آشنایان آن کتاب «آمیزه ای از حکمت یونان و اشارات صوفیه» تلقی کرده اند،<sup>۳</sup> گویا در روزگار قاضی نیز عده ای همین نظر یا چیزی شبیه به آن را درباره زبده داشته اند. به همین سبب است که نویسنده نظر مذکور را نقد کرده و گفته است: زبده الحقائق «واگفت حکما خود هیچ نسبتی ندارد».<sup>۴</sup> با آن که کسانی چون بیهقی این اثر قاضی را «علق مطلبه صاحب دلان» دانسته اند<sup>۵</sup> اما خود نویسنده چند سال پس از تألیف، نسبت آن را به حالات و تفکرات سال های آخر عمرش استوار نیافته و نوشته است:

«اگر در زبده الحقائق دعوی کرده ام آن از ده سال باز ساخته ام، یا در آن دعاوی عریض طویل کاذب بوده ام و بی خبر از آن چه گفته ام، یا مرا در آن روزگار حالتی بوده است که اکنون مانده نیست. پس آن در وقت خود به اضافه آن روزگار درست بوده است و این [یعنی مطالب مندرج در نامه مورد نظرش] به اضافه آن حال حاضر است و الصوفی این وقت. در هر نفسی آن گوید و آن پوید که باشد».<sup>۶</sup>

این قضاوت قاضی درباره زبده، البته قضاوتی است عالمانه و به اعتبار تاریخ نقد در زبان و فرهنگ فارسی درخور غور و بررسی، که نظایر آن حتی در روزگار ما هم کم دیده می شود. با این همه، نقد قاضی بر زبده البته نقد محتوا بوده است، نقدی که می تواند تطوّر و تحوّل تفکر نویسنده را در فاصله حدود ده سال نشان دهد. فاصله میان سال های ۵۱۵ - ۵۱۶ ه. ق، که نویسنده ۲۴ سال داشته است، تا سال های ۵۲۴ - ۵۲۵ ه. ق.

نام این اثر، آن چنان که در نامه های قاضی آمده است: زبده الحقائق، انتخاب خود

۱. نک: شکوی الغرایب، ۳۴، ۳۷.

۲. درة الاخبار، همان جا؛ الوافی بالوفیات، همان جا؛ جامی، نجات، همان جا.

۳. بیهقی، درة الاخبار، همان جا.

۴. نامه ها، ۲/ ۴۵۹.

۵. درة الاخبار، همان جا.

۶. نامه ها، ۲/ ۳۵۷.

نویسنده است، اما این نام از سده هشتم هجری بر اثر مسامحه عده‌ای از کاتبان تمهیدات و محققان صوفی بر تمهیدات او گذارده شده است.<sup>۱</sup> گفته‌اند که خواجه نصیرالدین طوسی، این اثر قاضی را به خواهش امیر ناصرالدین محتشم پارسی کرده است.<sup>۲</sup> در مورد سند مدعیان این نظر کتاب‌شناسانه اطلاعی نداریم، البته متهم کردن قاضی به ابلاغ آرای اسماعیلی و نسبت خواجه نصیر به آن جماعت، این تصوّر را که زبده در حوزه پسندهای اسماعیلی فارسی شده باشد و در فترات مغول که به هدم و نابودی کتابخانه‌های اسماعیلی اهتمام شد، معدوم شده باشد، درخور تأمل می‌دارد.

۲ - ۸. هرچند زبده الحقائق در تاریخ ادبیات عربی عجمی، حائز اهمیت فراوان می‌نماید، اما در زبان فارسی تمهیدات او یکی از آثار دل‌نشین در تاریخ زبان و ادبیات فارسی محسوب است. تمهیدات نام اثری است از قاضی که پس از زبده الحقائق، در موج‌ترین دوران زندگیش - یعنی حدود سی یا سی و یک سالگی، مقارن ۵۲۱ ه. ق. - تألیف شده است.<sup>۳</sup> با وجودی که مشترکاتی فراوان در مباحث زبده و تمهیدات دیده می‌شود، اما باید دانست که به هیچ روی نمی‌توان تمهیدات را صورت «مبسوط‌تر و شاعرانه‌تر» زبده الحقائق تلقی کرد؛<sup>۴</sup> زیرا سواى شاعرانه بودن تمهیدات، به قیاس با زبده هم عاشقانه است کاملاً و هم عارفانه است کاملاً. ولیکن به نظر می‌آید که نویسنده به آن نامی نداده است. نام کنونی آن به احتمال قریب به یقین از سر عنوان‌های کتاب به حاصل آمده است که دارای ده تمهید است. صفدی از این اثر قاضی به نام مقدمه

۱. نک: حسین خوارزمی، جواهر الاسرار، ۱/۱۶؛ گیسودراز، که تمهیدات را به نام زبده شرح کرده است؛ جامی، بهارستان، ۹۵. باید دانست که جامی در نفحات ۴۱۷ - ۴۲۰ نه به صراحت، بلکه به طور ضمنی بین زبده الحقائق و تمهیدات - که به صورت «بعضی از مصنفات او» تعبیر کرده - فرق گذارده است. و هم چنان که خواهیم گفت او گاهی زبده را تمهیدات تصوّر می‌کرده است، نه این که تمهیدات را زبده تصوّر کند، نک: الدرّة الفاخره، ۵۷. از این رو نسبت عدم شناخت کتاب‌شناسانه در مورد زبده الحقائق و تمهیدات به جامی - که آقای عقیف عسیران مطرح داشته است، نک: مقدمه تمهیدات، ۵ - درست نیست.

۲. نک: شوشتری، نورالله، مجالس المؤمنین، ۲/۲۰۷؛ نظیر این سخن را میرزا عبدالله افندی در ریاض العلماء، ۵/۱۶۴ آورده است، با این اختلاف که متن عربی زبده را به علاءالدوله سمنانی منسوب کرده و سپس در کل موضوع تردید نشان داده است.

۳. سال تألیف تمهیدات را آقای عقیف عسیران با توجه به یک اشاره نویسنده، و محاسبات تقویمی مطرح داشته است. نک: مقدمه تمهیدات، ۱۷.

۴. آقای دکتر زرین‌کوب در جستجو در تصوّف ایران، ۱۹۷، چنین استنباطی دارد.

یاد کرده است،<sup>۱</sup> اما هیچ‌یک از این دو نام در تاریخ کتاب‌شناسی این اثر، پیش از سده هفتم هجری و حتی پس‌تر از آن، بر تمهیدات یا مقدمه اطلاق نشده است. حسین خوارزمی تمهیدات را به نام زبده الحقائق می‌شناخته است.<sup>۲</sup> حسینی گیسودراز نیز آن را به نام زبده شرح کرده است.<sup>۳</sup> جامی با سه اثر عمده قاضی: زبده، تمهیدات و مکتوبات او آشنا بوده است؛ ولیکن از تمهیدات، بدون نام، تحت عنوان عام «مصنّفات» نقل کرده است.<sup>۴</sup> و از زبده به نام اصلی آن توجه داشته است، ولی متأسفانه در یک مورد زبده را به نام «تماهید» مأخذ قرار داده است.<sup>۵</sup> آیا مقصود جامی از «تماهید» همان تمهیدات قاضی است؟ گفتیم که جامی تمهیدات را می‌شناخته و لاقلاً در نفعات الانس آن را از زبده ممتاز داشته است، اما تصوّر نمی‌کنیم که او از «تماهید»، تمهیدات قاضی را اراده کرده باشد. زیرا حین تألیف بهارستان او نیز فرقی را که بین تمهیدات و زبده مدّ نظر داشته، از یاد برده و از تمهیدات به نام زبده الحقائق، نقل کرده است.<sup>۶</sup> پس بسیار احتمال دارد که جامی از «تماهید» مقدمه زبده الحقائق یا «اوایل» آن کتاب را اراده کرده باشد. به هر حال نامیدن تمهیدات به نام زبده الحقائق یکی از عقده‌های وانشده در کتاب‌شناسی نگارش‌های عین‌القضات به شمار است، که نه به صرف مشترکات و شباهت‌های موضوعی دو اثر مزبور به وجود آمده است و نه ناشی از خلط و التباس محققان عارف در سده‌های میانه و پس از آن، بلکه عقده‌ای است کور که از یک سو ظاهراً به اشارات نویسنده ارتباط دارد و از دیگر سو به برآوردهای متذوّقانه کاتبان آن اثر مربوط است.

گفتیم که احتمالاً قاضی این اثرش را نام‌گذاری نکرده است اما در متن کتاب، کلمه «زبده» را به معنای لغوی آن به کار برده<sup>۷</sup> و یک جا نیز از همان کلمه به حیث صفت، برای توصیف همان کتاب بهره برده است.<sup>۸</sup> بی‌گمان کاتبان - که با نام زبده الحقائق آشنا بوده‌اند - چون با

۱. الوافی بالوفیات، همان‌جا.

۲. نک: جواهر الاسرار، همان‌جا؛ شرح فصوص الحکم، ۳۳.

۳. تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند ۳ (۱) / ۱۱۹. ۴. نفعات، همان‌جا.

۵. الدرّة الفاخره، ۵۷. ۶. بهارستان، ۵۹.

۷. نک: تمهیدات، ۱۸.

۸. همان، ۳۰۸: «اگر در این کتاب زبده هیچ کلمه [ای] نیستی جز این کلمات که زبده علوم هر دو جهان است...». گفتنی است که آقای عسیران، متن را در این مورد به این صورت «کتاب، زبده» سجاوندی کرده است!

ضبط کتاب «زیده» در متن تمهیدات برخوردارند، آن را به همین نام نسخه نویسی کرده اند<sup>۱</sup> به طوری که نسخ تمهیدات با نام زبده الحقائق به حد تواتر رسیده است. نسخی که در دست محققان خانقاهی هم بوده و در نگارش های شان به همین نام از آن سخن گفته اند. جالب این که نام زبده هنوز بر پیشانی و دیباچه های نسخ تمهیدات مانده است.<sup>۲</sup>

با این همه، در ادوار اخیر، اثر مزبور به نام تمهیدات شناخته بوده است. ما این «ادوار اخیر» را نمی توانیم به «سالی معین» برگردانیم، ولیکن می دانیم که در حدود ۱۱۴۳ ه. ق، یکی از عارفان آسیای صغیر به نام شیخ عبدالله کاشغری متخلص به ندایی آن را به نام تمهیدات می شناخته و گزیده ای از آن کتاب به اسم اسرار التمهید فراهم کرده بوده است.<sup>۳</sup>

۲-۹. هرچند شباهت های موضوعی میان زبده الحقائق و تمهیدات آشکار است، اما این گونه ماندگی ها میان تمهیدات و نامه ها بیش از حد، نظر خواننده را معطوف می دارد. خاصه که هر دو به زبان فارسی است و هر دو از دوران کمال و اوج تفکر خانقاهی و پردلی و تهوّر قاضی در نشر حقایق و دقایق عرفانی. این شباهت ها نه تنها در موضوع، بلکه در دستگاه واژگان و در ضبط اشعار و قصه ها و تفسیر آیات و احادیث و نقل اقوال مشایخ نیز هست و حتی در برخی نامه ها همان سرعنوان های مشخص تمهیدات - تمهید اصل اول، تمهید اصل ثانی... تکرار شده است.<sup>۴</sup> با این حال، باید نامه ها را به قیاس با تمهیدات داین و مدیون یک دیگر یا مجمل و مفصل یک دیگر، یا متمم و مکمل هم دیگر تلقی کرد و البته در برخی از موارد تکرار مکرر. تکرار مکررات بین تمهیدات و نامه ها هم به اندازه ای است که می بایست حتی به جهت ضبط ساختارهای زبانی در تصحیح هر یک از آنها، دیگری را به حیث نسخه کمکی به کار گرفت به جهت نشان دادن چونی و چندی این ماندگی ها. بین تمهیدات و نامه ها یک مورد را می سنجم:

۱. ده ها نسخه از نسخ تمهیدات به نام زبده الحقائق شناسایی شده است، نک: طرازی، فهرس المخطوطات الفارسیه، ۸۴/۱؛ مقدمه عسیران بر تمهیدات، ۲۳ به بعد.

۲. این کتاب در تصحیح نسبتاً انتقادی آقای عسیران هم که به نام تمهیدات عرضه شده است، در دیباچه آن (ص ۱) به نام «زبده الحقائق فی کشف الدقائق» نامیده شده است!

۳. طرازی، همان، ۱۳/۱.

۴. از جمله بسنجید سرعنوان های نامه شماره ۶۵ را (ج ۲/۲ به بعد) با سرعنوان های تمهیدات.

نامه‌ها	تمهیدات
<p>ای عزیز! پنداری هرگز جمالِ حرفی از کلام لم یزل دیده‌ای؟ لا والله! از مقصود دور افتادم. هر کاری که در قرآن با غیرِ منسوب بینی، می‌دان که مجاز است نه حقیقت. قُلْ يَتُوفِيكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ این مجاز است، حقیقتش کجاست؟: اللهُ يَتُوفِي الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا. ای عزیز! اگر نه آن بودی که يُضِلُّ من يشاء و یهدی من يشاء، ابلیس و جبرئیل چه کردند؟ گیرم که خلق را ابلیس اضلال کند. ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ موسی صفتی باید تا در حال مستی گوید: إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ. و أضلَّهُم السَّامِرِ، چه معنی دارد؟ بار خدایا! تا کنون خاک بر سر می‌کردم از دست سامری، و می‌گفتم:</p> <p>همه رنج من از بلغاریان است  که مادام همی باید کشیدن  اکنون استغفار همی کنم و می‌گویم: إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا من تشاء و تهدی من تشاء. از سخن‌های خود بقیهٔ ابیات:</p> <p>همی آرند ترکان را ز بلغار  ز بهر پردهٔ مردم دریدن  گنه بلغاریان را نیز هم نیست  بگویم گر تو بتوانی شنیدن  خدایا این بلا و فتنه از تست  ولیکن کس نمی‌یارد چخیدن  لب و دندان این ترکان چون ماه  بدین خوبی چه بایست آفریدن  که از بهر لب و دندان ایشان  به دندان لب همی باید گزیدن</p>	<p>ای عزیز! هر کاری که با غیرِ منسوب بینی، به جز از خدای تعالی آن مجاز می‌دان نه حقیقت، فاعل حقیقی خدا را دان. آن جا که گفت: قُلْ يَتُوفِيكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ، این مجاز می‌دان، حقیقتش آن باشد که اللهُ يَتُوفِي الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا. راه نمودن محمد مجاز می‌دان و گمراه کردن ابلیس هم چنین مجاز می‌دان، يُضِلُّ من يشاء و یهدی من يشاء حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را اضلال ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ مگر موسی از بهر این گفت: إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا من تشاء و تهدی من تشاء. دروغا گناه خود همه از اوست، کسی را چه گناه باشد؟ مگر این بیت‌ها نشنیده‌ای:</p> <p>همه رنج من از بلغاریان است  که مادام همی باید کشیدن  گنه بلغاریان را نیز هم نیست  بگویم گر تو بتوانی شنیدن  خدایا این بلا و فتنه از تست  ولیکن کس نمی‌یارد خجیدن  همی آرند ترکان را ز بلغار  ز بهر پردهٔ مردم دریدن  لب و دندان آن ترکان چون ماه  بدین خوبی نبایست آفریدن  که از خوبی لب و دندان ایشان  به دندان لب همی باید گزیدن</p>

با وجود این همه تشابهات میان تمهیدات و نامه‌ها، تمهیدات بر اذواق، مواجید و اشاراتی عرفانی اشتمال دارد که طرح آنها البته در مکتوبات - که به همه حال محدودیت‌های ویژه‌ای برای نویسنده دارد - نمی‌توانسته است میسر باشد، خاصه مباحث تمهید دهم تمهیدات که متضمن بحثی عمیق درباره حقیقت کفر و ایمان است و قاضی خود همین تمهید را مقصود اصلی در تألیف آن کتاب دانسته است.<sup>۱</sup>

۲ - ۱۰. البته باید توجه داشت که نامه‌های عین‌القضات به هیچ روی با منشآت و ترشلات درخور تطبیق و سنجش نیست، مکتوبات قاضی صرفاً به جهت این که به مریدان ارسال شده و یا بر اثر پرسش‌ها و احیاناً اعتراض‌های آنان<sup>۲</sup> - چه شفاهی و چه کتبی - مکتوب گردیده، نام نامه (مکتوب) بر آنها نهاده شده است، وگرنه بیشترین نامه‌های قاضی چونان رساله است<sup>۳</sup> و گاه بلندتر از رساله، که نویسنده طی آنها نکته‌ها و دقیقه‌های عرفانی را به صورت مکتوب نویسانیده است.

ظاهراً خواننده توقع دارد که هر نامه به موضوعی خاص اختصاص می‌یافت، ولیکن در بیشترین نامه‌ها این خصیصه مشهود نیست. به طوری که نویسنده موضوعی را در آغاز نامه به حیث مقصود اصلی از نوشتن آن طرح می‌کند، اما ناخودآگاه در متن نامه به موضوعی دیگر می‌رود، تا جایی که گاه تا پایان نامه بر سر موضوع اصلی خود باز نمی‌گردد.<sup>۴</sup> خود نویسنده به این خاصیت توجه داشته؛ زیرا خود را حین نوشتن «فاعل مختار» نمی‌دیده است، بلکه درست مانند شاعری تلقی می‌کرده که موجی در درون او پیدا شده و ناگزیر از بیرون آوردن آن است. اتفاق را این حالت نویسنده‌گی، نامه‌های قاضی را متضمن نکات اصیل و استواری ساخته است، با آن که در پاره‌ای از نامه‌ها، دشواری‌ها و غموضی خاص راه یافته است. البته این دشواری‌های موضوعی را خود قاضی نیز متوجه بوده است،<sup>۵</sup> ولیکن هم چنان که گفته شد،

۱. تمهیدات، ۲۵۳.

۲. بسنجید با این عبارت قاضی: «سه مکتوب نوشتم در جواب اعتراضی که دوستی کرده بود و گفته که: یا لیت ربّ محمد روا نبُود که پیغمبر گوید...» نامه‌ها، ۲/۲۱۲.

۳. خود قاضی نیز از آنها به عنوان رسائل یاد کرده است. نک: تمهیدات ۱۵؛ نیز نک: جامی، الدرّة الفاخره، ۷۰.

۴. از جمله: نک نامه مندرج درج ۲، صص ۳۹۰ - ۳۹۷.

۵. چنان که می‌نویسد: و از آن جا که منم، بایستی که این مکتوبات ظاهرتر ازین بودی، ولیکن چنین آمد... نامه‌ها،

او در نوشتن خود را «فاعل اصلی» محسوب نمی‌کرده است. به همین جهت او از مخاطبان نامه‌ها و هم از خوانندگان آنها خواسته است: «هر چه تو را و غیره را ازین مکتوبات مشکل بُود از من بپرس و از هیچ آدمی دیگر مپرس. البته که من دانم که این همه چیست». البته این طبیعی است نامه‌ها به تصریح قاضی حاصل «پانزده سال سلوک» اوست و فهم آنها «روزگاری دراز» می‌طلبد.<sup>۲</sup> این پانزده سال سلوک قاضی به طور تقریبی از شانزده سالگی یا اندکی پیش‌تر شروع شده است. هرچند هم چنان که گفته‌اند نوشتن آنها ممکن است در میانه سال‌های ۵۱۶ - ۵۲۵ ه. ق، تحقق یافته باشد.<sup>۳</sup> به این اعتبار که نامه‌ها ثمره دوره کمال قاضی به شمار می‌رود، از غنا و ثروت خاص عرفانی برخوردار است. پس نویسنده اغراق نمی‌کند آن‌جا که خواننده را مورد خطاب قرار می‌دهد:

«هان! تا به اندک نداری این مکتوبات را، که اگر در کل عالم بگردی، کس را نیابی که از این بویی دارد الا ماشاءالله؛ لا بل هنوز به اُبوجاد راه خدا نرسیده‌اند و عالمیان که هنوز فرق میان سخن راست و دروغ ادراک نکنند. این چنین حقایق را چه باشند. پیوسته مطالعت این نوشته‌ها میکن و در شبانه‌روزی وردی بنه این مطالعت را که آن سود که از این یابی، از هیچ نیابی البتّه».<sup>۴</sup>

بیشتر مخاطبان نامه‌ها، مریدان و هواخواهان دور و نزدیک قاضی بوده‌اند. و هم چنان که نویسنده اشاره دارد بیشتر نامه‌ها به عنوان عزیزالدین مستوفی، ضیاء الدین، کامل الدوله و قاضی سعدالدین بغدادی نوشته شده است.<sup>۵</sup> اینان - آن چنان که پیش‌تر اشاره شد - از مریدان و هواخواهان دیوانی قاضی محسوبند، به همین جهت است که در نامه‌های قاضی علاوه بر اشارات و دقایق عرفانی، گاه نکته‌های سیاسی و دیوانی نیز دیده می‌شود، نکته‌هایی که به جهت شناخت تاریخ سیاسی سده ششم و هم به لحاظ اطلاع از دیدگاه عارفی چون عین‌القضات نسبت به مسائل دیوانی حائز اهمیت فراوان است.<sup>۶</sup>

۲ - ۱۱. سوای نامه‌های عین‌القضات به مریدانش، شناخت او و طرز سلوکش التزام می‌دارد که نامه‌هایی را که بین او و خواجه احمد غزالی رد و بدل شده است هم به حیث

۱. همان، ۲/۳۳۱.

۲. همان، ۲/۲۰۵.

۳. عقیف عسیران، مقدمه تمهیدات، ۱۲ - ۱۳.

۴. نامه‌ها، ۲/۳۳۱؛ نیز نک: همان، ۲/۴۵۳.

۵. تمهیدات، ۱۵.

۶. از جمله نک: نامه‌ها، ۲/۱۶۶.

آثاری که به گونه‌ای در زمره نگارش‌های قاضی جای دارند،<sup>۱</sup> مدّ نظر داشته باشیم. نامه‌هایی که عین‌القضات به غزّالی نوشته است و جواب نامه‌های غزّالی به او، بی‌گمان به میانه سال‌های ۵۱۵ تا حدود ۵۲۰ ه. ق، مربوط می‌شود. تعداد آنها نیز احتمالاً بیشتر از آن بوده است که در دست است؛<sup>۲</sup> زیرا پس از ۲۰ روز ملاقات قاضی با غزّالی، رابطه آن دو بیشتر از طریق مکاتبه برقرار بوده است و قاضی از راه نامه رای و نظر غزّالی را در زمینه سلوک و تعبیر واقعات عرفانی دست‌یاب می‌کرده است. امروزه هشت نامه از غزّالی در دست است که به عنوان قاضی نوشته است. یک نامه نیز از قاضی موجود است که بر چند پرسش او اشتغال دارد.<sup>۳</sup> نیز در میان مکتوبات غزّالی، نامه‌ای وجود دارد حاوی نصایح عرفانی، از آن گونه که مراد در حق مرید مطرح می‌دارد. این نصیحت نامه می‌بایست یکی دیگر از نامه‌های غزّالی به قاضی محسوب گردد؛ زیرا عامل سبک‌شناسی در اسلوب خطاب غزّالی به قاضی مؤید چنین انتسابی تواند بود.<sup>۴</sup>

۲- ۱۲. از میان این نامه‌ها یکی از آنها در بین خانقاهیان شهرت عام داشت است: عینیه. این نامه که به لحاظ قواعد زبان‌شناسیک، گاه از ساختارهای عادی زبان خانقاهی فراتر می‌دود،<sup>۵</sup> به واقع «رازنامه» ای است<sup>۶</sup> که احمد غزّالی فقط قاضی را در خوردن شنیدن آن رازها دانسته است.<sup>۷</sup> نام نامه مذکور که نخستین بار توسط حاج خلیفه محرّف خوانده شده است: یمینیه؛<sup>۸</sup> و بیشتر محققان معاصر را نیز این صورت محرّف فریبانده است،<sup>۹</sup> می‌بایست تأثیری

۱. استنباط مزبور را قدما نیز درباره این نامه‌ها داشته‌اند. به همین جهت نامه‌های مذکور را عموماً در زمره مکتوبات قاضی نویسانده‌اند.

۲. جامی تصریح دارد که «مکاتبات و مراسلات بسیار» بین غزّالی و قاضی روی داده است. نفحات، همان‌جا.

۳. نک: مجموعه آثار فارسی احمد غزّالی، ۲۰۷، ۲۴۴ به بعد.

۴. نک: همان ۳۷۵ به بعد. عامل سبک‌شناسی بسیار روشن که نسبت نامه را به قاضی تبیین می‌کند، ضبط «جان و جهان» است در خطاب به او. نک: همان، ۲۷۶، تا جایی که نگارنده دیده است این طرز خطاب را احمد غزّالی فقط در مورد قاضی به کار برده است. بسنجید با همان، ۲۵۳، ۲۵۴.

۵. بسنجید با جامی، نفحات، همان‌جا.

۶. «رازنامه» کاربردی است از غزّالی درباره نامه مذکور. نک: مجموعه آثار فارسی، ۲۰۸.

۷. نک: همان‌جا. ۸. کشف الظنون، ۹۰۱/۱.

۹. در بیش‌تر تحقیقات معاصران این ضبط محرّف به حیث یک اثر جداگانه، منسوب به قاضی ثبت شده است! نک: عمر رضا کحاله، معجم المؤلفین، ۱۳۲/۶: زرکلی، الاعلام، ۱۲۴/۴؛ دکتر جواد مقصود، شرح احوال و آثار و دو بیته‌های باباطاهر عریان ۲۱۰؛ دکتر قاسم انصاری، دفاعیات عین‌القضات، ۱۱؛ دکتر رحیم فرمنش، احوال و آثار، ۱۰۲.



شگرف در سبک نویسندگی قاضی گذارده باشد؛ چرا که طرز نویسندگی او در نامه هایش به اسلوب نویسندگی غزالی در عینیه مانندگی عام دارد.<sup>۱</sup>

۲ - ۱۳. همه آثار و نگارش های قاضی متضمن ابیات پارسی و تازی، و گاه دو بیتی های محلی است. هرچند در برخی از آنها مانند زبده الحقائق، ابیات محدودی دیده می شود، اما برخی دیگر چونان تمهیدات و نامه ها و هم شکوی الغریب مشحون است از ابیات تازی و فارسی و اورامه های محلی. این همه توجه عین القضاة به شعر که گاهی از شعرشناسی او هم حکایت دارد،<sup>۲</sup> بر اثر قریحه و طبع شاعرانه او به حاصل آمده است. ظاهراً او پیش از بلوغ، شعور شاعری داشته است. در شکوی الغریب، پس از پرداختن به آلام درونی اش و نقل ابیات حزن انگیز شاعران عرب، اشاره دارد که تا هنگام بلوغ به این زمینه تعلق خاطر داشته، ولی پس از آن که مترصد آموختن علوم دین شده از آن تحاشی کرده است.<sup>۳</sup> بی تردید او به شعر تازی مأنوس تر بوده است. به همین اعتبار اشعار عربی خود را که بالغ بر هزار بیت می شده، پیش از ۲۴ سالگی جمع کرده و مجموعه «نزهة العشاق و نهضة المشتاق» را ساخته است. از این مجموعه تا کنون نسخه ای شناخته نیست، اما نمونه هایی از شعر عربی او در نگارش های خودش و هم در آثار دیگران گنجانده شده است.<sup>۴</sup>

از این نمونه ها برمی آید که او در سرودن اشعار عاشقانه، مبتنی بر عشق آرمانی (عشق عذری، الحب العذری) بسیار توانا بوده است و مسلط، به طوری که اگر از نزهة العشاق او نسخه ای به دست آید و بررسی گردد، بی گمان در تاریخ شعر غزلی تازی می توان او را با شاعران عربی تبار سده های دوم و سوم هجری درخور موازنه یافت. ما این بخش از گفتار حاضر را بدون درج بخشی از یک شعر متغزلانه قاضی، ناتمام می بینیم:

و غادة من سألني معدي	و غادة من سألني معدي
يكتفها ججاج كالأسد	يكتفها ججاج كالأسد
بكل صمصام صقيل الحد	بكل صمصام صقيل الحد
زارت وصحبي هجج بنجد	زارت وصحبي هجج بنجد
وطئن هامات الربي والوهد	وطئن هامات الربي والوهد
تُعزى إلى خير أبٍ وجَدِّ	تُعزى إلى خير أبٍ وجَدِّ
تَغزو العِدَى عَلَى جِياِدِ جُرْدِ	تَغزو العِدَى عَلَى جِياِدِ جُرْدِ
وَ ذابِلٍ مِنَ الرِّماحِ المُلْدِ	وَ ذابِلٍ مِنَ الرِّماحِ المُلْدِ
فِى خَفِراتٍ مِنَ غِوانِي سَعْدِ	فِى خَفِراتٍ مِنَ غِوانِي سَعْدِ
الِى رِيبِ الباعِ وارى الرِّندِ	الِى رِيبِ الباعِ وارى الرِّندِ

۱. بسنجید با عماد کاتب، خریدة القصر، همان جا. ۲. نک: همین دفتر، ذیل این شعرها را چون آینه دان. ۳. شکوی الغریب، ۳۳. ۴. از جمله نک: همان ۷۶، ۸۳؛ صدی، الوافی، همان جا.

یلبسن ثوبی کرم و مجد  
فین فی عیش لذیذ رغد  
وبت جدلان وهند عندی  
الثمها مٹشحا بالزند

«بانویی که از جانب پدر و مادر از قبیله معد است و به بهترین پدر و پدربزرگ منسوب است و بزرگانی هم چون شیر او را می پرورند و سوار بر اسب‌های خوش نژاد، با دشمنان می جنگند، با شمشیرهای تیزدم و با نیزه‌های باریک و نرم، به دیدارم آمد، در حالی که دوستان من در نجد میان دختران محبوب قبیله سعد بودند، فراز تپه‌ها و نشیب گودال‌ها را برای رسیدن به شخصیتی گشاده‌بازو و رستگار پیمودند. جامه‌های بخشش و بزرگی به تن کرده و شب را در عیش خوش و گوارا به روز آورده؛ و من در حالی که هند در کنارم بود و گلویندی از گل خوش بوی رند به گردن داشت و می بوسیدمش، شب را به روز می آوردم و به بوسه گل سرخ گونه‌هایش را می چیدم»<sup>۱</sup>.

سواى این گونه شعر، قاضی در سرودن و نظم کردن قصاید تعلیمی و عقیدتی نیز توانایی داشته است. چنان‌که قصیده‌ای در هفتاد بیت از او مانده است، متضمن کلیات اصول ایمان و مدح رسول اکرم (ص)<sup>۲</sup>، که شیوایی و سادگی از سر و صورت آن می‌بارد.<sup>۳</sup> اما شعر فارسی قاضی - که به لحاظ تاریخ شعر خانقاهی حائز اهمیت فراوان است - تاکنون به درستی شناخته نیست. انتساب ترانه‌ها و رباعیات فراوانی که در نگارش‌های او آمده است به او یا به دیگران با وضع کنونی تحقیقات مربوط به ادبیات تصوف، کاری است صعب و دشوار؛<sup>۴</sup> با این همه، در مواردی قاضی صراحت دارد و ابیاتی را از خود دانسته است، که در انتساب آنها به او هیچ تردیدی نیست.<sup>۵</sup> این موارد حاکی از آن است که او همان پسندها و تفکرات عرفانی را که به نثر مطرح داشته، به نظم هم گفته است. به این گونه در این دسته از اشعار او، آن ملکه شعرشناسانه‌ای که وی در انتخاب ترانه‌ها و رباعیات و ابیات دیگران بروز داده، مجال دخل و تصرف و قدرت کارایی نداشته است. حال آن‌که ملکه شعرشناسانه یا شعور شاعرانه او در انتخاب ابیات دیگران، حتی در دردانگیزترین ایام زندگی او - ایام حبس در محبس بغداد - کارآ و تیزیاب بوده است. چنان‌که ابیات منتخب او در لابلای شکوی الغریب این موضوع را تأیید می‌کند.

۱. شکوی الغریب، ۷۶؛ ترجمه دکتر قاسم انصاری. ۲. همان، ۸۳.

۳. کسانی چون آقای دکتر رحیم فرمنش که مبلغ زیادی شعر فارسی را بر اساس لوایح و تمهیدات به قاضی بر بسته‌اند (نک: احوال و آثار عین القضاة، ۲۱۳ به بعد) کاملاً در اشتباه‌اند.

۴. از آن جمله است ابیات مندرج در تمهیدات، ۲۳۷ و ۲۷۰.

۲ - ۱۴. شکوی الغریب آخرین نگاشته قاضی است و به واقع دفاعیه‌ای است بسیار علمی و مستدل در پاسخ ایرادهای معترضان. نویسندگان به این اثرش نامی نداده بوده، بلکه آن را به حیث نامه‌ای سرگشاده نوشته تا علما و فضلاء بغداد - که ظاهراً ابوالقاسم درگزینی به جهت اخذ فتوای قتل او به آنان روی برده است - از موضع و موقع آرا و عقاید او مطلع گردند و ظلم و جور معترضان همدان را دریابند. این رساله - که بعدها بر پایه اشارات و عبارات آن از سوی هواداران قاضی به نام شکوی الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان خوانده شده است - از نگارش‌های مشهور قاضی بوده است. سبکی که آن را رساله‌ای بسیار سوزناک و دردانگیز توصیف کرده، گویا بر پایه مطالب مندرج در اوائل رساله تصوّر کرده است که قاضی آن را برای «اخوان و اصحاب» اش به همدان فرستاده است؛ تصوّری که یاقوت نیز از آن داشته است.<sup>۲</sup> جالب این است که رساله مذکور در میان نویسندگان کتب جغرافی شهرت داشته است،<sup>۳</sup> در حالی که تذکره‌نویسان ادوار اخیر هرگز به آن توجه نکرده‌اند و بر اثر این بی‌توجهی نکته‌های ارزنده مربوط به سرگذشت و آثار قاضی به نزد آنان فوت شده است.

۲ - ۱۵. هرچند از دوره حیات قاضی - یعنی از سده ششم هجری - دور شده‌اند بر تعداد آثار و نگارش‌های او افزوده‌اند، تا جایی که حتی معاصران ما چهار اثر شناخته و مشهور را به نام او منسوب داشته و حتی به نام او منتشر کرده‌اند!<sup>۴</sup> البته عده‌ای از معاصران ما به درستی در نسبت آثار مذکور به قاضی تردید کرده‌اند،<sup>۵</sup> ما در این جا می‌کوشیم تا دریافت‌های تازه‌تری درباره نادرستی انتساب آثار چهارگانه زیر به قاضی ارائه کنیم.

۲ - ۱۶. از آن جمله است اثر عارفانه عاشقانه‌ای به نام لویح، که می‌توان آن را از جمله

۱. طبقات الشافعیه، ۲۳۷/۴. ۲. نک: معجم البلدان، ۱/۱۶۳.

۳. نک: زکریای قزوینی، آثار البلاد، ۴۵۲، ذیل ماوشان؛ یاقوت، همان جا، ذیل آروند.

۴. از آن جمله است انتشار رساله یزدان شناخت، به کوشش بهمن کریمی، تهران، ۱۳۶۰؛ لویح و غایه الامکان، به کوشش دکتر رحیم فرمنش، تهران، چاپ‌های مکرر؛ غایه الامکان، به کوشش لطیف‌الله، پاکستان، کراچی؛ شرح و ترجمه کلمات، باباطاهر، به کوشش دکتر جواد مقصود، تهران، ۱۳۵۴، که همگی کوشیده‌اند تا نگارش‌های معلوم الحال مذکور را بر اثر نسبت‌های نامستند کاتبان ادوار اخیر به نام قاضی همدانی برینند. بعضی از این کوشش‌ها یک بار دیگر به صورت ابهام‌برانگیز توسط استاد عبدالحسین زرین‌کوب به طور ضمنی تأیید شده است. نک: جستجو در تصوّف ایران، همان جای‌ها.

۵. نک: دکتر عقیق عسیران، مقدمه تمهیدات ۳۵ - ۴۴؛ آقای نذر صابری، مقدمه غایه الامکان، پاکستان، ۱۴۰۱ق؛ نجیب مایل هروی، مقدمه آثار فارسی تاج‌الدین اشنوی، تهران، ۱۳۶۵.

نظیره‌سازی‌هایی برشمرد که به اسلوب سوانح احمد غزالی تألیف شده است و هم می‌توان آن را شرح‌گونه‌ای بر سوانح غزالی پنداشت<sup>۱</sup> که ظاهراً در سده هفتم توسط عبدالملک ورکانی تألیف شده است.<sup>۲</sup> شواهد شعری و مآخذی که نویسنده در دست داشته است، غیر از احمد غزالی و موارد هم‌سان، عموماً به سده هفتم تعلق دارد<sup>۳</sup> و گاه از روح الارواح احمد سمعانی (د ۵۳۴ ه. ق)، که پس از قتل قاضی تألیف شده، در آن نقل شده است.<sup>۴</sup>

۲ - ۱۷. غایة الامکان فی معرفة الزمان و المكان، یکی دیگر از آثار منسوب به قاضی است که برخی از معاصران اصرار عجیب و غریبی دارند تا آن را به نام او بر بندند! به همین جهت شباهت‌ها و ماندگی‌هایی بین رساله مذکور و رساله‌های لویح و یزدان‌شناخت جستجو کرده‌اند<sup>۵</sup> غافل از این که نسبت هر سه به قاضی مردود است. غایة الامکان که با توجه به نسخه‌شناسی تاریخی و عوامل آفریننده سبک و نیز عامل کتاب‌شناسی تاریخی و نسخه‌شناسی تاریخی، از نگارش‌های محمود اشنوی (درگذشت پیش از ۶۰۶ ه. ق) است،<sup>۶</sup> رساله‌ای است در اثبات مکانیت مکان‌های سه‌گانه کثیف، لطیف و الطف، و رسیدن سالک سایر به قُرب مکانی. حال آن‌که قاضی به کزات، قرب مکانی را در عالم سیر و سلوک، امری مردود پنداشته و مقصود از نزدیکی به خداوند را با «قُرب به صفت و خُلق» میسر و ممکن دانسته است.<sup>۷</sup>

۲ - ۱۸. کوشش آنان که رساله یزدان‌شناخت را به نام قاضی بر بسته‌اند، هم به همان دلیلی که تلاش کرده‌اند که آن را به او منسوب دارند، با همان دلیل این تلاش، درخور ردّ و طرد است. دلیل آنان که ضبط «مجلس عالی» را مقدمه آن رساله به پیوند قاضی با عزیزالدین مستوفی

۱. به همین جهت است که هلموت ریتر آن را برای تصحیح و درک سوانح، اثری ارزشمند یافته است. نک: غزالی، احمد، سوانح، به کوشش ریتر، تهران، ۱۳۶۸، صفحه نوزده.

۲. نسبت این اثر به خواجه حمیدالدین ناگوری (د ۱۴۳ ه. ق) هم که برخی از معاصران مطرح داشته‌اند. (نک: دکتر نصرالله پورجوادی، یادداشت مقدمه ریتر بر سوانح احمد غزالی، پیشین، همان جا) نمی‌تواند قرین صواب باشد، چرا که نشر کتاب نثری است شاعرانه، که پیوندی عمیق با نثر صوفیانه خانقاهیان خراسان و ایران دارد و با نثر ناگوری که نثر فارسی هندی است به طور چشم‌گیر فرق دارد.

۳. از جمله نک: لویح ابیات اوحدالدین کرمانی (ص ۴۱)، شرف‌الدین شفروه (ص ۳۰).

۴. نک: لویح، ۳۱.

۵. آقای لطیف‌الله، مقدمه غایة الامکان، صص ۴۶ - ۴۷.

۶. نک: مقدمه نگارنده بر مجموعه آثار فارسی اشنوی، ص ۶ به بعد.

۷. نک: نامه‌ها، ۳۳۴/۲.

نسبت داده‌اند،<sup>۱</sup> چون از روحیه دربارستیزی و مجلس‌گریزی قاضی بی‌اطلاع‌اند، تلاش آنان چیزی است برابر با آب در هاون کوبیدن.

اما نسبت شرح کلمات باباطاهر به قاضی هرچند نه با ساده خواندن آن می‌شود آن نسبت را رد کرد، آن چنان که بعضی از معاصران مطرح داشته‌اند<sup>۲</sup> و نه با دقیق خواندن و دشواریاب دانستن محتوای آن می‌توان آن را به قاضی بریست، آن طور که بعضی از معاصران ما بر بسته‌اند؛<sup>۳</sup> بلکه با توجه به اشارات موجود در آن شرح است که می‌توان درباره آن قضاوت درستی کرد. شرح مزبور بی‌گمان از عارفی است که از اهالی همدان نبوده است، عارفی که در طی سیر و سیاحت، به همدان رسیده و با اهالی آن جا احساس هم‌نوایی و هم‌دلی پیدا کرده و بر پایه عشق همدانیان به کلمات باباطاهر عریان و خواهش آنان به نوشتن آن شرح اهتمام کرده است.<sup>۴</sup> این مسافر عارف که گذری به همدان داشته است بدون تردید نمی‌تواند عین‌القضات همدانی باشد، کسی که در همدان زاده شده است و نیز پرورده؛ کسی که نسبت به میانه را از یاد برده و وصف ماوشان همدان را حتی در زندان بغداد دل‌آرام می‌دانسته است.<sup>۵</sup> ۲ - ۱۹. غیر از این‌ها، رساله‌ای دیگر نیز به قاضی منسوب داشته‌اند: مدار العیوب،<sup>۶</sup> که از آن نسخه‌ای شناخته نشده است تا درستی و نادرستی نسبت آن را به قاضی تفتیش کنیم. اما باید دانست که آثار موجود و مسلم قاضی به اندازه کافی از عوامل ساختی و معنایی سبک برخوردارند، که می‌توان بر پایه آنها نسبت‌های نامستند را از گرد نام و نشان او زدود.

۱. نک: مقدمه دکتر بهمن کریمی بر یزدان شناخت، ۱۸ - ۱۹.

۲. نک: عسیران، مقدمه تمهیدات، ۳۵.

۳. نک: دکتر جواد مقصود، شرح احوال و آثار و... باباطاهر عریان، ۲۵۳.

۴. نک: همان، مقدمه شارح، ۲۵۸ - ۲۵۹. نک: شکوی الغریب، ۲۸.

۶. نک: اسماعیل پاشا، ایضاح المکنون، ۴/ ۴۵۳؛ کحاله، معجم المؤلفین، ۶/ ۱۳۲.



### ۳. پسندهای عرفانی و منظومه فکری عین القضات

۳-۱. چه چیزی عامل سبک شناسانه را در نگارش های عین القضات ایجاد کرده است و او را با همه ناشناختگی اش در ادوار تاریخ با همیشگی فرهنگی منطقه پیوند داده است؟ این پرسشی است که پاسخ دادن به آن محتاج بررسی منظومه فکری اوست و آگاهی از پسندهای عرفانی او آن چه بر منظومه فکری قاضی پرتو افکنده و او را در کنار نام آوران تصوف خراسان قرار داده، این است که تفکر عرفانی او نه چون پیرایه ای است که به جامعه زندگی بر بسته شود و نه طرازی که صرفاً دامن خانقاه را آذین بندد، تفکر عرفانی او خود زندگی است، زندگی عارفانه ای از قرون وسطا، که در گوشه و کنار آن می توان راه و رسم هایی جست. جرأت و شهامت و صداقت در ابراز رای و نظر، وارستگی، راستی، کوشش برای رهایی و اراده برای زیستن بدون ابتدال های دسته جمعی. این ها همان چیزهایی است که آدمی در همه قرون و اعصار آنها را جسته و خواسته و گاه به خاطر تحصیل آنها با دو دیده باز دویده، هرچند که همیشه هم در نظام هستی اجتماعی به آنها نرسیده است و آنگاه در منظومه فکری فردی، آن همه را که به دست آورده است از او گرفته اند یا او را از آنها گرفته اند. مگر نه این است که قاضی را که در منظومه فکری خود به آنها رسیده بود و می کوشید تا آن همه را به ارزش های جمعی و گروهی تبدیل کند، از آنها گرفتند؟!

۳-۲. به هر حال، منظومه فکری عین القضات با وجودی که ستاره ها و کوکی هایی از منظومات فکری پیران خراسان و مشایخ ولایت جبال و عراق واستانده است، اما پرتو کواکب و ستارگان مزبور، حوزه تفکر او را دُرُفشان تر گردانیده اند. به همین علت در قاضی فقیه و متکلم صورتی از زبان به وجود آمده است که نه تنها به زبان مدرسی فقیه و کلامی نمی ماند و

حتی به زبان پیران مترسّم و مشایخ عادت‌ی تشبّه عام ندارد، بلکه عوامل سبک‌شناسی فردی آن به قدری ظهور دارد که با توجه به نگارش‌های مسلّم او به آسانی می‌توان آثار منسوب به او را بازشناخت.

زبان قاضی خصیصه‌هایی دارد همانند خصیصه‌های خُلّقی او در عین درشت‌ناکی زبان، بسیار ملایم می‌نماید، چونان تازیانه ملایم که به هنگام خواندن آثارش بر ذهن خواننده فرود می‌آید، هم‌چنان که روح را می‌نوازد ذهن را بیدارباش می‌دهد. این ویژگی در زبان قاضی بیشتر با آوردن عبارات و نیمه‌عبارت‌های استفهامی و پرسشی شکل می‌گیرد. استفهام و پرسش هم در زبان او به قصد گرفتن پاسخ از خواننده نیست، حالتی است در آهنگ و لحن سخن او که بیشتر جنبه انگیزشی دارد و خاصیت بیدارکنندگی. در کم‌تر جایی از نوشته‌های قاضی است که خواننده با عبارت‌های «نشینده‌ای، مگر نشنوده‌ای، مگر شنیده‌باشی، شنیده‌باشی که، مگر رفته‌ای» و غیره روبه‌رو نشود. گاه قاضی بحثی را مجال طرح می‌دهد، وجوه عدیده بحث را بنا بر رای و نظر خود روشن می‌کند، اما به پایان بحث که می‌رسد بر ذهن خواننده سؤال می‌باراند:

«...پنداری تو را مسلمان توان خواند؟ یا تو دانی که قرآن چیست؟ تو را از آن چه که

دیگران گفته‌اند، تو چه دیدی و چه دانستی؟»<sup>۱</sup>

البته این خصیصه در زبان قاضی خواننده را نمی‌رنجانند، بیدار می‌کند، به تفکر و اندیشیدن باز می‌دارد، شوق تعمّق و تعالی در خواننده ایجاد می‌کند. و این خاصیتی ناچیز نیست، هرچند نوعی جزمیت در آن نهفته است، جزمیت هم نیست، حالتی است که از ورای عواطف و احساسات دل‌سوزانه نویسنده برخاسته است. به همین جهت در کنار خاصیت پرسشی، عموماً علائم و نشانه‌های افسوس‌آمیز در نوشته‌های او دیده می‌شود:

«دریغا خلق به ظاهر قرآن قناعت کرده‌اند... دریغاً صُمّ، گوش ندارند... دریغ‌گوی را با

آن چه کار... دریغا باش تا عربی شوی...»<sup>۲</sup>.

۳ - ۳. در بخش پیشین، هنگام بحث از نامه‌های قاضی، دیدیم که او به مخاطبان نامه‌هایش یادآوری می‌کند که چون بر موضوعی وقوف نیابند، هنگام مشافهه از او بپرسند. این طرز تلقی از نوشتن که گاه وجود نویسندگان را در کنار نوشته‌اش التزام می‌کند، در نگارش‌های قاضی

۱. نامه، ۱/۱۵۶.

۲. شاید واژه‌های افسوس‌آمیز در نوشته‌های قاضی بیش‌ترین بسامد را داشته باشند.



نقصی به وجود نمی‌آورد. زبان او محتاج درک جهان اصطلاح است، جهان اصطلاح عرفان خراسان و بغداد و ولایت جبال؛ خاصه که این زبان در نزد قاضی گاه فلسفی‌تر می‌شود و علمی‌تر نیز. از این رو هم چنان که عرفان او یک عرفان صددرصد سنتی نمی‌نماید، زبان او هم به لحاظ ساخت زبانی سنتی نیست؛ زبانی است معمول در روزگار او، با تکیه‌گاه‌ها و آهنگ‌های شناخته شده در ضمیر نویسنده، و آمیخته به نوعی رمزوارگی که برهنگی و عربی‌اندیشگی او را می‌پوشاند. با آن‌که با وجود رمزوارگی در زبان قاضی، برهنگی اندیشگی او به چشم می‌آید و شاید یکی از دلایلی که نویسنده در نزد علمای عوام متهم شده است در همین موضوع نهفته باشد؛ چرا که اندیشه قاضی در مواردی بسیار استمرار قاعده‌ها و سنت‌های اندیشه ابوسعید است و احمد غزالی و... با این همه، این قاعده‌ها در سخنان ابوسعید و در نگارش‌های غزالی، هنری‌تر مطرح شده‌اند و در زبان عین‌القضات برهنه‌تر.

۳ - ۴. البته «زبان» در نزد قاضی فقط تبیین‌کننده «دل» است، دل لوحی است که حق بر آن می‌نویسد. آدمی آن لوح را می‌بایست بخواند و زبان او می‌بایست همان خواننده‌ها را بیان کند. پس «زبان را ممکن نیست که نه به فرمان دل جنبد»<sup>۱</sup>. دل قاضی پُر است از احساس و عاطفه نسبت به آدمی. این احساس و عاطفه بر زبان او فرمان می‌راند. او کسی نیست که از فرمان دل سر پیچد. دل نیز به او دروغ نمی‌گوید و با خزیدن به گوشه خانقاه، دیگران را از یاد نمی‌برد. هم چنان که به یاد خالق است به یاد خلق نیز هست. از این جا پیدا می‌شود که عرفان فردگرا و تصوّف شخص‌گرا قاضی را اشیاع نمی‌کند،<sup>۲</sup> زبان او زبان اجتماعی است، زبان گروهی است؛ پس دل او نیز می‌بایست به مسائل و مقولات اجتماعی و گروهی بسته بوده باشد. آخر زبانی که پیوسته بیدارباش می‌دهد، نمی‌تواند جمع‌گرا نباشد، دلی هم که بر این زبان فرمان می‌راند می‌بایست در کنار جماعت بتپد. این خاصیت قاضی را به یک منتقد تبدیل کرده است، منتقدی ستیهنده که با بیشترین ابتدال‌ها و پسندهای عادی و روزمره روزگارش درگیر بوده است.

۱. نامه‌ها، ۱/ ۲۷۸ - ۲۷۹.

۲. محمدصادق همدانی در کلمات الصادقین، ۴۲، حکایتی از قاضی نقل کرده است که به هر حال نشان‌دهنده ویژگی اجتماعی در پسندهای عرفانی اوست. وقتی خواجه‌ای به نزد عین‌القضات، فتوحی فرستادی، مگر عین‌القضات وقتی از صاحب‌خیری دیگر چیزی قبول کرد، آن خواجه با استماع این خبر، خاطرگرفته شد. عین‌القضات بدو نوشت که بدین سبب، مرنج تا دیگری نیز دولت بیابد، از آنها مباش که دعا می‌کنند: اللهم ارحمینی و محمداً ولا تحرم مَعَنَا أَحَدًا، و از آنها مشو که می‌گویند:

ای باغبان بیا و در باغ باز کن / چون من درآیم و بُت من، در فراز کن

۳ - ۵. به درستی نمی دانیم که قاضی از نظام سیاسی و اخلاق سیاسی چه برآوردی داشته است. آثار او حاکی از این است که وی به این زمینه بسیار بی اعتناست، اما در عین بی اعتنایی برای تبیین معارف خانقاهی، بیشترین تمثلی ها را هم به ارتباط دستگاه سیاسی عنوان کرده است. او دقیقاً دو دستگاه حاکمه در ذهن خود می شناسد: دستگاه حاکمه مطلقه الهیه، که بر حق است و خادمان آن نیز مستحق خدمتند و دستگاه حاکمه ترکان، که خدمت به آنان شایسته انسان عارف نیست.<sup>۱</sup> به همین جهت او این دو دستگاه را متقابل و متضاد هم می بیند و خدمت خادمان دستگاه نخستین را که مردان خدایند، ثمربخش و سازنده می یابد. اما در مورد دومین دستگاه حاکمه فریاد می زند که «خاک بر سر خادم و مخدوم باد»:

«به خدمت مدبری فاسق، شیطانی از شیاطین انس، دشمنی از دشمنان خدا و رسول مفتخر بودن چه هنر است؟ خاک بر سر خادم و مخدوم باد! آخر تو را از آن چه لذت است؟ از نان تو را چه خلل است یا از جامه؟ اگر صد سال عمر بود تو را، هیئات، چندان داری که تو را و فرزندان تو را بس بود؟ چرا خدمت کفشی نمی کنی، باشد که تو را از غمزه هلاک بیرون آورد. شرمت باید این کار که می کنی».<sup>۲</sup>

چرا شرم؟ به خاطر این که این دسته از خادمان و مخدومان، از «بساط عدل» دور افتاده اند، روش آنان همان روش جاهلان جاهلیت است، از این جاست که «در مملکت سلطان، امیر قزل مثلاً، چندین هزار دینار اقطاع دارد، بی هیچ استحقاقی. چون بساط عدل بگسترند و هر کسی با حد خود نشانند، بدانی که قزل کیست و کامل کی و عزیز کی؟ اکنون همانست که در جاهلیت جهل را بودی».<sup>۳</sup>

۳ - ۶. قاضی اصولاً با حکومت ترکان مخالف است. این مخالفت آن قدر غلیظ است که حتی مرید و هواخواهش عزیزالدین مستوفی را نیز از خدمت آنان برحذر می دارد:

«ای عزیز اگر گویم شب و روز جز به معصیت مشغول نیستی، برنجی. چه گویی، شب و روز جز این کاری داری که قرب ده بار هزارهزار دینار هر سال به ظلم به قلم خویش قسمت کنی؟ اما اگر مال مصالحت است و مستحق آن نه ترکان اند و هر معصیتی که ترکان بکنند در آن مال و در خرج از آن مال که تو به ظلم قلم خویش فراهم آورده و بدیشان قسمت کرده ای، تو

۱. بسنجید با نامه ها، ۴۲۷/۲.

۲. همان، ۳۷۵/۲.

۳. همان، ۴۲۷/۲.

در آن همه معاصی شریکی<sup>۱</sup>.

وجهه اجتماعی و مردمی عرفان قاضی آنگاه وضوح می‌یابد که مجموعه ستیزهای او با اهل عادت روشن گردد. هرچند عادت‌ستیزی یکی از خاصیت‌های مسلم عرفان راستین در همه اعصار بوده است، اما قاضی در این مورد، شاید پیشتازتر از بسیاری خانقاهیان بوده باشد. به همین جهت است که ظاهراً تعابیر و ساختارهای زبانی «عادت پرست» و «عادت پرستی» در نگارش‌های او تکرار می‌شود. او اهالی روزگارش را «عادت پرست» می‌نامد. عادت پرستانی که آن چه می‌گویند و آن چه می‌کنند همه از روی عادت است، هرگز به «دل» و فرمان‌های آن توجه ندارند. از روی عادت «گفتن و کردن» هم کاری است آسان و ساده. مگر نه این است که عادت پرست ساده جوست و آسان‌یاب.<sup>۲</sup> به رای او عادت پرست مستحق این نیست که خود را «مسلمان» بنامد، او جهودی بیش نیست، ایمان او نیز چون ایمان جهود و ترسا از روی عادت است. عادتی که از پدران خود دیده و آموخته است و یا شنیده است و خود تکرار کرده است و بر اثر تکرار در اعماق ذهن و زبان و ضمیر و دل او مرکوز شده و رسوب کرده است.<sup>۳</sup> عادت پرست به دخترکی ماندگی دارد که در «عالم عادات» مقام کرده و همه چیزی به «عادت مزور» قناعت کرده است،<sup>۴</sup> جز عادت نپرستد و جز غفلت ریفیعی ندارد و جز شهوت معبودی نمی‌شناسد.<sup>۵</sup> چنین کس را می‌توان مسلمان خواند؟<sup>۶</sup> و یا می‌توان او را در کنار مردانی گذارد که «زَنارِ گبرگی عادت» را بریده‌اند و «اصنام عادت را پاره‌پاره کرده‌اند» و «صنم عادت را شکسته‌اند»<sup>۷</sup> تا عادت پرست کار مردان نکند «نامرد مدعی مخثی» بیش نیست. کار مردان کردن هم آنگاه به حاصل می‌آید که «نادان بر ملت دانا باشد» نه دانا بر ملت نادان.<sup>۸</sup>

۳ - ۸. البته نقد و تعریض‌های قاضی تنها متوجه عوام مردم نبوده است، بلکه علمای روزگار را نیز شامل می‌شده است. او از دست علمای عصر، دلی پر خون داشته، آن چنان که هر جا که توانسته، نکته‌ای در مذمت آنان درج آثارش کرده است. به رای عین‌القضات علمای ظاهر به «راه‌زنان و طفلان نارسیده» می‌مانند<sup>۹</sup> که از علم فقط فصاحت و زبان‌آوری

۱. همان، ۲/ ۱۶۶.  
 ۲. همان، ۱۵۶ - ۱۵۷.  
 ۳. همان، ۱/ ۳۷۲.  
 ۴. همان، ۱/ ۲۲۵، ۳۷۲.  
 ۵. تمهیدات، ۶۸.  
 ۶. همان‌جاها.  
 ۷. تمهیدات، ۱۹۸.  
 ۸. همان، ۲/ ۹۲ - ۹۳.  
 ۹. همان، ۱/ ۱۲۳.

را دانسته‌اند. چون قاطعان طریق راه عوام را می‌زنند و چون طفلان نارسیده به پستان پوسیده عوالم مادی چسبیده‌اند و از «بهر صد دینار ادرار و پنجاه دینار حرام، شب و روز با پادشاهان فاسق می‌نشینند، ده بار به سلام آنان [پادشاهان] می‌روند و هر ده بار مست و جُنب می‌خوابند». اینان اگر یک بار به دربار سلطان راه یابند «از شادی بیم بُود که هلاک شوند و اگر تمکین یابند که بوسی بر دست فاسقی دهند، آن را به تبجیح بازگویند و شرم ندارند. اگر محتشمی در دنیا ایشان را نصف‌القیامی کند، پندارند که بهشت به اقطاع به ایشان داده‌اند». این چنین عالمانی که خود را «کمال‌الدین و عماد‌الدین و تاج‌الدین و ظهیر‌الدین و جمال‌الدین» می‌خوانند به حقیقت فاسقانی بیش نیستند، دین‌شان دین شیاطین است و راه‌شان راه شیاطین، که همواره راه خدای می‌زنند و راه بندگان خدای.<sup>۲</sup> مستند راه و رسم این دسته از عالمان به نظر قاضی ظاهر است و ظاهرسازی، و چنگ در انداختن به شافعی و ابوحنیفه. آنان نمی‌دانند که اگر ابوحنیفه و شافعی در روزگار ایشان می‌زیستند، روی به باطن می‌آوردند و فرمان دل می‌بردند، اما دریغ که در میان عالمان ظاهریین روزگار «بینای باطن» نمی‌توان یافت.<sup>۳</sup>

پس آنان حتی از قرآن هم چیزی نمی‌دانند. حفظ قرآن می‌کنند و در معنای آیه‌ای چندین قول تفسیری نقل می‌نمایند، ولی این همه قرآن دانی نیست و حاکی از علم به قرآن نیست؛ زیرا «دانستن قرآن» چیزی است و «یادگرفتن» سخن مفسران درباره قرآن چیزی دیگر.<sup>۴</sup> هستند افرادی در زمره عالمان ظاهر که روزی دو بار ختم قرآن می‌کنند، اما هنوز نمی‌دانند که خدا هست یا نه تا چه رسد به یگانگی خدا.<sup>۵</sup> آخر اگر کسی نام غسل را در هندی و ترکی و عجمی و عربی نداند، ولیکن خورده باشد و شیرینی آن چشیده باشد، افضل است یا آن عالم که نام غسل به صد زبان بداند ولیکن هرگز هیأت غسل را ندیده باشد؟ تا به خوردن چه رسد! میان این عالمان روزگار و اویس قرنی و بلال حبشی نمی‌توان جمع کرد. اویس قرن از قرآن چیزی نمی‌دانست و بسیاری از عرب‌های صدر اسلام، او را جاهل‌ترین فرد به قرآن می‌دانستند، اما او همان کسی بود که رسول در حقش گفته است: *يَدْخُلُ فِي شِفَاعَتِهِ مِثْلَ عَدَدِ رِبْعَةٍ وَ مُضْرَبٍ*.<sup>۶</sup> بلال حبشی هم *أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* را به سین می‌گفت و شین نمی‌دانست، در حالی که

۱. نامه‌ها، ۱/۲۴۴.

۳. تمهیدات، ۱۹۸-۱۹۹.

۵. همان، ۲/۴۸.

۲. همان‌جا.

۴. نامه‌ها، ۲/۴۷.

۶. همان، ۲/۴۹.

ابولهب و ابوجهل آن را دقیق و فصیح می‌گفتند، با وجود این رسول (ص) فرمود: سین بلال عندالله شین.<sup>۱</sup>

۳ - ۹. هم به خاطر عدم آگاهی علمای ظاهر از بار معنایی و بواطن قرآن بوده است که اختلاف مذاهب تشدید شده است. به رای عین القضاة در قرآن مجید آیاتی هست که به ظاهر آیاتی دیگر را نقض می‌کنند. چنان که آیه اَتْمَا أَمْوَالِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ فَتَنَّةٌ (تغابن / ۱۵) مناقض آیه وِیَمْدُکُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَتِّینَ (نوح / ۱۱) می‌نماید؛ اما این تناقض نیست، این از باب عدم شناخت بار معنایی و مفاهیم قرآنی است که اهل ظاهر در زمینه تشبیه و تنزیه و در باب صفات و احکام در قرآن مرتکب شده‌اند. زیرا آنان بارهای معنایی واژه‌ها را درنیافته‌اند و مفاهیم و پدیده‌های مطرح شده در قرآن را با توجه به موقع و موضع آیات و دلالت و دخالت آنها به هم دیگر و در هم دیگر مورد توغّل قرار نداده‌اند و تفاوت درجات را در واژه‌ها نشناخته‌اند و بر آنها با یک حکم، حکومت کرده‌اند، مفاهیم را نشناخته، مسائل را محل نزاع ساخته‌اند.<sup>۲</sup> در صورتی که اگر آنان به فرمان‌های دل تن می‌دادند می‌دانستند که واژه‌ها بار معنایی متفاوت و درجات گوناگون دارند. واژه «علم»، مثلاً، یک لفظ است دارای بار معنایی متفاوت و در عالم مفاهیم دارای درجات گوناگون، هم چنان که واژه «عالم» نیز همین خاصیت را دارد. حال اگر کسی بگوید که مثلاً شافعی و ابوحنیفه و مالک عالم بوده‌اند، درست گفته است، اما اگر همین واژه‌های علم و عالم را در مورد شافعی به تخصیص مطرح دارد و بر علم و عالمی خاص او حکم کند که ممکن است در آن علم و عالمی خاص، ابوحنیفه و مالک ننگ‌بند این امری است صائب. چرا که علم و عالم از وجهی در باب هر سه نفر اشتراک دارد و از وجهی دیگر در باب هر یک از آنان دارای درجاتی است که در حالت تخصیص تفاوت می‌نماید و حتی در مواردی مقابل و متضاد هم می‌شود.<sup>۳</sup>

۳ - ۱۰. فلسفی و کلامی نیز در منظومه فکری عین القضاة اجرامی‌اند تاریک، درخورد تعریض و سزاوار طرد و ردّ. بی‌گمان قاضی با نقد و ستیزهای محمد غزّالی در خصوص فلسفه و کلام آشنا بوده است. وجود اسامی کتاب‌های غزّالی مانند «المُنْقِذُ مِنَ الضَّلَالِ» و «الاقتصاد فی الاعتقاد» در نگارش‌های عین القضاة<sup>۴</sup> بر این نکته تأکید می‌کند. او چونان غزّالی با

۱. همان جا.

۲. همان، ۱/ ۴۰۵ - ۴۰۸.

۳. همان، ۱/ ۴۰۶.

۴. نک: شکوی الغریب، ۳۷؛ زبده الحقائق، ۸۲.

فلسفه و کلام دقیقاً آشنا بوده است و به قول خودش مدتی هم به دنبال فلسفی و حکیم افتاده بوده است،<sup>۱</sup> اما هرگز به راه و روش آنان حتی در شیوه مباحث فلسفی و کلامی اعتنا نداشته است. با آن که در نامه‌های قاضی گاه دقیق‌ترین مباحث فلسفی و کلامی مجال طرح یافته‌اند، اما با روش خاص قاضی، نه هم چون اسلوب فلسفی و کلامی. او مثلاً وقتی به نفی جسمیت باری تعالی اهتمام می‌کند، به هیچ روی طرز فلسفی و کلامی و حتی شیوه معمول خانقاهی را دنبال نمی‌کند، بلکه روش را خود می‌آفریند. این بحث که عموماً با روش «خدا جسم نیست یا خدا قدیم است و قدیم جسم نیست» در نزد فیلسوف و متکلم طرح می‌شود در نزد قاضی واژگون می‌گردد؛ زیرا به گمان او، در هستی‌شناسی، جسم کم‌تر از آن است که محل اثبات و ثبوت قدیم قرار گیرد. شرم‌آور است که به جهت نفی جسمیت از حق، بگوییم: «خدا جسم نیست».<sup>۲</sup> به طرز قاضی این بحث آنگاه نتیجه‌ای در بر خواهد داشت که گفته شود: «هیچ جسمی، قدیم نیست»، چرا که هزار کمال را از ناقص نفی کردن آسان است و یک نقصان را از کامل نفی کردن دشوار.<sup>۳</sup> پس اگر فلسفی و کلامی هزار بار تکرار کند که «خداوند عرض نیست و جوهر نیست و جسم نیست» و آنگاه تصوّر نماید که اثبات قدیم کرده است یا تنزیه حق نموده، تصویری است باطل؛ زیرا روش آنان از بُن ویران است.<sup>۴</sup>

۳ - ۱۱. البته فلسفی به نزد قاضی، گمراه است، گمراهی که با اُتکا بر عقل، شانه از زیر بار ایمان خالی کرده است. به رای او پندار فلسفی از نبوت کافی است که او را از حوزه ایمان مطرود یابیم. این که فلسفی، نبی را شخصی می‌داند که به نهایت درجه عقل رسیده است و به این صورت اوامر و نواهی دین را هم سنگ حکمت می‌نماید. همین حکایت از آن دارد که ایمان او در زندان عقل محبوس است،<sup>۵</sup> زندانی که در آن بر روی بسیاری از عجایب و غرایب عوالم روحانی و قلبی هم چنان بسته است. «پس از حکیم تا به ایمان راهی دور است زیرا که عامی چون بشنود که؛ المیت یسمع الأذان، به همگی خود ایمان آورد و تصدیق کند و حکیم چون این حدیث بشنود، همه درون او پیر از چون و چرا بُود و باشد که انکار و تکذیب بُود. و حکیم از فهم این حدیث هم چنان بیگانه است که عامی. اگر او منطق و هندسه می‌داند، بگذار تا می‌داند، عامی نیز جولاهی و صیاغت می‌داند و هم چنان که از علم حیاکت و صیاغت به فهم این حدیث نتوان

۲. همان، ۸۸/۱ - ۱۰۰.

۴. همان، ۱۰۵/۱.

۱. نامه‌ها، ۴۶۱/۲.

۳. همان، ۱۰۱/۱.

۵. شکوی الغریب، ۳۴، ۳۵، ۸۰ - ۸۱.

رسید که: المیت یسمع الآذان، هم‌چنین از علم منطق و اقلیدس بدین حدیث نتوان رسید.<sup>۱</sup>

۳- ۱۲. با آن‌که از این تعریف‌های قاضی بر فلسفی بوی فلسفه‌ستیزی محمد غزالی را می‌توان شمید، اما نگارنده بعید می‌داند که عین‌القضات با مهم‌ترین اثر غزالی در زمینه نقد فلسفه و فلسفی تهافت الفلاسفه آشنا بوده باشد؛ زیرا مبنای نقد غزالی از فلسفی و فلاسفه در آن کتاب، آثار و اقوال ابونصر فارابی بوده است و ابن‌سینای بلخی.<sup>۲</sup> حال آن‌که قاضی در اعتراضاتی که بر فلسفی می‌کند به هیچ‌روی اشاره‌ای به ابن‌سینا ندارد، در حالی که هم‌با نام و نشان ابن‌سینا آشنا بوده است و هم‌پاره‌ای از سخنان آن فیلسوف را می‌شناخته و در نگارش‌های خود نقل کرده است.<sup>۳</sup> البته آشنایی قاضی با اقوال ابن‌سینا امری است بدیهی و به علت جغرافیای فرهنگی مقوله‌ای است طبیعی. اگر عین‌القضات در همدان زاده شده است ابن‌سینای بلخی در همدان درگذشته است. این پایان و آن آغاز، بی‌گمان عامل آشنایی و شناخت را میسر می‌دارد، اما ابن‌سینای فیلسوف چگونه در نزد قاضی مقامی یافته است که او «صد هزار جان مدعی را فدای» وی می‌کند.<sup>۴</sup> این نکته‌ای است که از یک سو به لحاظ شناخت تفکر قاضی حائز اهمیت است و از دیگر سو، مقام و موضع ابن‌سینا را در نزد صوفیان - که بیشترشان او را نقد و رد کرده‌اند -<sup>۵</sup> تبیین می‌نماید.

عین‌القضات در سه مورد - فقط در تمهیدات - به سخنان ابن‌سینای بلخی استناد و استشهاد کرده است: یکی به هنگام خلق ارواح و ملائکه و جن، که به تصور او ارواح و ملائکه از «نور عزت» آفریده شده‌اند و جن از «نار عزت». در این جا بر پایه نظریه مُثُلِ افلاطونی بحثی از طبایع و عناصر پیش می‌کشد و «عناصر این جهانی» را در تقابل با «عناصر آن جهانی» می‌گذارد و می‌نویسد: «شیخ ابوعلی سینا را معذور داری آن‌جا که گفت: العناصرُ الأربعةُ قديمةٌ. بدین عناصر که قدیم می‌خواند عناصر حقیقی و ارکان بهشت می‌خواهد نه عناصر کون و فساد و ارکان دنیا». <sup>۶</sup> عجالتاً نمی‌دانم که قاضی این سخن را از کدام اثر ابن‌سینا نقل کرده است، اما تردیدی نیست که مراد از «عناصر اربعة قديمه» در نزد ابن‌سینا، هیولی است که وجودش بالفعل تحقق نیافته باشد.<sup>۷</sup>

۱. نامه‌ها، ۲/ ۴۵۸ - ۴۵۹.

۲. نک: تهافت الفلاسفه، ۴۶.

۳. تمهیدات، ۲۸۹، ۳۴۹.

۴. نک: همان، ۳۵۰.

۵. نک: مایل هروی، مقدمه شرف النصائح الایمانیه، ۲۳ به بعد، همو، مقدمه مونس العشاق، ۲۹ به بعد.

۶. تمهیدات، ۱۶۷.

۷. بسنجید با ابن‌سینا، حدود، ۱۷.

با این استنباط می‌توان گفت که قاضی از سخن ابوعلی برآوردی خاص خود دارد، برآوردی عارفانه - حکیمانه که به نظریه مثل ارتباط دارد. در بحث از احوال قبر، باز به سخنان ابن سینا توجه می‌کند و موضوع نکیر و منکر را که محل اشکال محجوبان روزگار او بوده است، مطرح می‌دارد که «دو فریشته در یک لحظه به هزار شخص چون توانند رفتن»<sup>۱</sup>، او در این بحث وجود آدمی را پایه و اساس می‌بیند و منکر و نکیر را از وجود نفسانی و عقلانی آدمی جدا نمی‌داند. به همین جهت به تأویل باطنی ابن سینا در این خصوص توجه می‌دهد و با تبجیل از او نقل می‌کند که «اما ابوعلی سینا این معنی را عالمی بیان کرده است در دو کلمه، آن جا که گفت: *الْمُنْكَرُ هُوَ الْعَمَلُ السَّيِّئُ*، و *النَّكِيرُ هُوَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ*. منکر عمل گناه باشد و نکیر طاعت. دریغ از دست این کلمه که چه خوب گفته است»<sup>۲</sup>. موضع این گفتار ابن سینا را تاکنون در نگارش‌های او نیافتیم چیزی نزدیک به آن یعنی موضوع نکیر و منکر را در اضحویه<sup>۳</sup> می‌توان دید.<sup>۴</sup> با این همه، هیچ تردیدی نیست که از آن بوی قلم ابن سینای بلخی و باطنی‌گری او می‌آید، تأویلاتی که قاضی گاه به آنها روی برده و هم چنان که پیش از این دیدیم یکی از موارد اتهام او نیز این گونه تأویلات بوده است.

جز دو مورد مذکور، در پایان تمهید دهم نیز قاضی به سخنی از سخنان منسوب به ابن سینا توجه داده است. سخنی درباره خروج از «اسلام مجازی» و دخول به «کفر حقیقی»، بحثی بسیار مهم در خصوص گذشتن از صفات بشری، که ما در بخشی دیگر از این گفتار، دیدگاه قاضی را درباره آن نشان خواهیم داد. این سخن منسوب به ابن سینای بلخی، قاضی را سخت مشعوف گردانیده است، به طوری که آن را به روی فلسفی زده و گفته است اگر فلسفه‌ای هست همین گونه کلمات است و آن چه غیر از این باشد فلسفه نیست، «باطل است و مضمحل»<sup>۴</sup>.

این که تعبیرات «اسلام مجازی» و «کفر حقیقی» از ابن سینا هست یا نه، مساله‌ای است مهم،<sup>۵</sup> که ما در این جا به آن کاری نداریم. آن چه مهم است این است که شناخت عین القضاة از بوعلی نه به شناخت محمد عزالی می‌خواند و نه به شناخت خود او از فلسفی و فلسفه ارتباط می‌یابد. شناختی که لاقبل به اعتبار درک موقف ابن سینا در اقلیم

۱. تمهیدات، ۲۸۹.

۲. همان جا.

۳. نک: ترجمه رساله اضحویه، ۸۵.

۴. تمهیدات، ۳۴۹ - ۳۵۰.

۵. آقای دکتر شفیعی کدکنی در انتساب این گونه تعبیرات و جملات به ابن سینای بلخی، حتی پس از تحویل روحی‌اش، شک دارد. نک: مقدمه اسرار التوحید، ۵۴ - ۵۵.



تصوّف حائز بازنگری است.<sup>۱</sup> هم چنان که عدم آگاهی قاضی را یا شاید بی اعتنایی او را نسبت به تهافت الفلاسفه نیز محقق می‌دارد، نکته‌ای که می‌توان بر اساس آن ادعا کرد که او تفکرات فلسفی و ضد فلسفی را بر پایه تأملات خود یافته است.

۳ - ۱۳. به رغم این، ستیهندگی او با علم کلام، قطعاً مدیون نقد و نظرهای غزالی در الاقتصاد فی الاعتقاد بوده است و شک و تردید او نسبت به علم مذکور با المُنْقِذ هم بی ارتباط نبوده، خاصه که عین القضاة با دو اثر مزبور دقیقاً آشنایی داشته است.<sup>۲</sup> البته او به تجربه دریافته بود که کلام و مباحث آن و راه و روش متکلمان جز تشویش و اضطراب در اصول عقاید حاصلی ندارد،<sup>۳</sup> با این همه، رای او درباره علم کلام چیزی نیست مگر رای محمد غزالی. غزالی علم کلام را در ایجاد و القای ایمان علمی بی فایده می‌دانسته است، ولیکن اثر آن را در دفع شک و شبهه مخالفان نادیده نمی‌گیرد. به این جهت او علم مزبور را به دارویی تشبیه می‌کند که بیماران قلمرو دین را شفا بخش است.<sup>۴</sup> عین نظر غزالی را قاضی هم درباره علم کلام تکرار می‌کند، با این تفاوت که حدود بهره‌یابی از علم مذکور را مشخص تر می‌نماید. به پندار قاضی علم کلام هم چون خمر است یا هم چون گوشت خوک که در شرع حرام شده است، اما ممکن است بیمارانی در حوزه شرع پیدا شوند که با نوشیدن خمر یا با خوردن گوشت خوک صحت و سلامت یابند؛ قطعاً در این حالت، نوشیدن و خوردن خمر و گوشت حیوان مذکور برای آنان حلال می‌شود، تا جایی که اگر بیماران مزبور از نوشیدن خمر و خوردن گوشت خوک امتناع کنند، «عاصی» اند. علم کلام نیز همین حالت را دارد؛ در قلمرو شریعت حرام محض است، اما اگر در اعتقاد کسی شک و خللی راه یافته باشد به گونه‌ای که به بدعت روی ببرد، برای دفع شک و خلل می‌بایست قدری از کلام بخواند و خود را از شکوک و شبهات مبتدعان برهاند. سواً بیماران دین، اگر دیگر کسان به خواندن علم کلام بپردازند به رای قاضی «مبتدع و فتن» اند اما البته بر «عالم راسخ» که برای حفظ و حراست از مرزهای عقیده با مبتدعان درگیر است بایسته است که خود را به سلاح علم کلام مجهز سازد تا در برابر مبتدعان بایستد.<sup>۵</sup>

۳ - ۱۴. گفتنی است که عین القضاة این نظریه را درباره علم کلام در رساله جمالی مطرح

۱. نگارنده، رساله‌ای فراهم آورده است در مورد ابن سینا و تصوّف و در آن جمیع نصوص تاریخی مربوط به این موضوع را بررسی کرده است.

۲. بسنجید با زبده الحقائق، همان جا؛ شکوی الغریب، همان جا.

۳. زبده الحقائق، ۶. ۴. المُنْقِذ من الضلال، ۲۹ - ۳۰.

۵. رساله جمالی، ۴۸۷ - ۴۸۸.

داشته است، فصل سوم آن رساله که فقط مخصوص به این بحث شده است. هم چنان که پیش از این گفته شد، نویسنده این رساله را برای ملک زاده جمال الدین شرف الدوله و به نام او نوشته است. آیا توغّل قاضی به علم کلام هم مورد سوء ظن اهالی روزگار او بوده است؟ و او با طرح حدود و رسوم آن علم خواسته است خود را در جمع آن گروه قرار دهد که به ناگزیر به لحاظ دفاع از مرزهای شریعت کلام بیاموزند. این نکته البته استبعادی ندارد خاصه که در همان رساله کوتاه باز قاضی از عوام نالیده است که علما - شاید علمای علم کلام - را «کافر و مبتدع می خوانند و نمی دانند که علاج بیماری آنان به دارویی میسر است که در دست علمای مذکور است»<sup>۱</sup>.

۳ - ۱۵. درست است که ذهنیت قاضی درباره علم کلام بر مبنای نگارش های غزالی پختگی یافته است، ولیکن باید دانست که عین القضاة اساساً در حوزه تحقیق و تفکر به هیچ روی در دایره هیچ کسی نمانده است. او ابوحامد غزالی را مورد تعظیم و تبجیل قرار داده و او را «عاشق علم» می شناخته و نظیر او را در عالم نادر می یافته است،<sup>۲</sup> با وجود این هرگز نارسیدگی ها و نارسایی های رای و نظر و فکر و اثر غزالی را نادیده نگرفته و خود را در دایره نقد و نظرهای غزالی محبوس نساخته است. یک جا در بحث اسماء الله، روش تحقیق غزالی را در مقصد الاقصی ضعیف دانسته است؛ زیرا به تصوّر او غزالی، بی جهت یک رای را - که اسم غیر مستمی است - قطعیت داده است؛ چرا که در صدور این رای وی جانب اصول مذاهب را در باب اسماء مدّ نظر نداشته، بلکه به سخنان «نافلان بد مذاهب» استناد جسته و آرای درست دیگر مذاهب را - که مبتنی بر عینیت و غیریت اسم و مستمی است - نادیده یک رای را قاطع تصوّر کرده است.<sup>۳</sup> در جای دیگر بر غزالی به طور ضمنی تنقید کرده است که او با وجودی که اصل تعلیم اسماعیلیه را - که در بدایت دعوت خود می گویند: «حصول معرفت از عقل است یا از امام معصوم؟» - بارها مورد تفتیش قرار داده، اما هرگز از پس پاسخ برنیامده و تقصیر کرده است.<sup>۴</sup> این انتقاد بر غزالی را البته امام فخرالدین رازی (د ۶۰۶ ه. ق) نیز با علمای سمرقند مطرح داشته،<sup>۵</sup> ولیکن قاضی پیش از فخر رازی متوجه ضعف سؤال داعی اسماعیلیه - حسن صباح - و ناستواری پاسخ غزالی بدان شده است، به طوری که اگر غزالی

۱. همان، ۴۸۶ - ۴۸۷.

۲. نامه ها، ۳۱۶/۲.

۳. نامه ها، ۳۱۶/۲.

۴. همان، ۱۱۵/۲.

۵. نک: مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر، ۴۰ - ۴۲.

به هنگام پاسخ عین‌القضات در قید حیات می‌بود بی‌گمان از منطق او در پاسخ به سؤال مزبور و نیز از ردیۀ او بر اصل دعوتِ اسماعیلیه شدیداً متأثر می‌شد.

۳ - ۱۶. به هر حال، عین‌القضات اصل سؤال را که اسماعیلیه - یا به قول او تعلیمیان - به حیث اصل نخست در دعوت خود مطرح داشته‌اند، نادرست می‌داند؛ زیرا معنای سؤال مذکور به رای او محقق و معین نیست، پس پاسخ به آن - چه «امام معصوم» باشد و چه «عقل» - درست نمی‌نماید. او می‌گوید بیشترین پرسش‌هایی که در جهان اسلام حل نشده است به همین منوال مطرح شده است که نه محقق می‌نموده‌اند و نه معین، و حقیقتِ پرسش از سوی پاسخ‌دهندگان پوشیده می‌مانده است. سؤال‌هایی از سنخ «خدای دیدنی است یا نی؟» و «قرآن مخلوق است یا نی؟» هر کسی یکی از دو طرف سؤال‌های مزبور را گرفته و بنا بر عقیده خود بر آن اصرار کرده است؛ در حالی که مثلاً «حقیقت دیدار» و «حقیقت کلام» نه به نزد سائل و نه به نزدیک قائل آن معلوم نبوده است. پس هر کس درباره این چنین پرسش‌ها خود را قسطای بن لوقا تصوّر کرده و رای و نظر تیره و ناصاف خود را مطرح داشته و حقیقت را محبوب نموده است. بنابراین سؤال داعی اسماعیلیه هم در نزد قاضی اساسی استوار ندارد؛ زیرا حقیقتِ معرفت که ماده اصلی سؤال است معین و مشخص نشده است. از این رو باید نخست از داعی اسماعیلی پرسید که از معرفت چه اراده می‌کند؟ چرا که تا وقتی که حقیقتِ معرفت روشن نگردد، نمی‌توان یکی از طرفین آن سؤال را ترجیح داد و مثلاً گفت: عقل، یا امام معصوم. زیرا در عالم معارفی هست که از نظر عقلی در براهین یقینی حاصل می‌شود، و معارفی هست که بر اثر ریاضتِ نفس، حتی بدون استعانت از دیگری حصول می‌یابد. پس تحصیل معرفت و کمال به تن تنها، بدون یاری جستن از «معلم» یا «پیر» میسر است هر چند که با استعانت معلم یا پیر البته تسریع می‌شود و به کمال زودتر نزدیک می‌گردد.<sup>۱</sup> از این رو در گسترۀ معرفت هم عقل می‌تواند راهبر باشد و هم معلم و اصول و شرایط تعلیم.

اما اصل تعلیم در نظر قاضی هرگز به شرط و شروط اسماعیلیه محدود و محصور نیست. او در حصول معرفت، اصل تعلیم را معتبر می‌داند، ولیکن تعلیم دهنده - پیر باشد یا امام - به نظر او می‌بایست از یک شرط مسلم و محقق برخوردار باشد، راه معرفت را - هر معرفتی که باشد - رفته باشد و از روی شفقت آن راه را به مرید یا متعلم باز نماید. این شرط در امام و معلم

و پیر کافی است. شرط «عصمت» که اسماعیلیه در اصل تعلیم پیش کشیده‌اند به نظر او پایه و اساسی ندارد.<sup>۱</sup> نفی عصمت در امام. عین القضاة نه تنها با شرط عصمت در اصل تعلیم و حصول معرفت با اسماعیلیه مخالف است، بلکه به گمان او محدود کردن و محدود ساختن امام یا معلم یا پیر در هر عصری به «یک تن» هم مشروط نیست، زیرا ممکن است در هر عصری «هزارهزار» پیر و معلم وجود داشته باشد. نفی یکی بودن امام. جُستن معلم یا امام هم در مکانی مشخص هم چون مصر یا اصفهان یا بغداد خطای دیگری است که اسماعیلیه ارتکاب کرده‌اند، در هر مکانی، حتی در دهی هم می‌توان پیر یا معلم یا امام را جست و یافت.<sup>۲</sup>

۳ - ۱۷. از عجایب حیات بشر این که قاضی را با این همه صراحت که در ناستواری نخستین اصل اسماعیلی مطرح داشته است و استوارترین و علمی‌ترین نظریه را در اصل حصول معرفت موضوع کرده است باز هم متهم به اسماعیلی‌گری نموده‌اند! حال آن‌که او به هیچ‌یک از فرقه‌هایی که اصل جدایی مذاهب را تبلیغ می‌کرده‌اند و «حدیث تفرقه»<sup>۳</sup> را سرلوح افتراق فرقه و حاکمیت یک فرقه و محکومیت دیگر فرقه‌ها ساخته بودند، وقع نگذارده است؛ زیرا به گمان او شناخت بدعت و تعیین حدود آن کاری آسان نیست، تا آدمی علم و آگاهی به همه علوم دینی نداشته باشد به نوعی گرفتار بدعت‌های خُرد و درشت خواهد بود و «هر کسی دعوی کند که سنی است، اما ما همه از سنت دوریم، و نمی‌گویم دورند، چه من در خود بسیار بدعت می‌بینم»<sup>۴</sup>. با چنین بینشی عین القضاة اصل همه مذاهب را حق و حقیقت می‌داند،<sup>۵</sup> نکته‌ای که حتی برخی از شارحان آثار او چون گیسودراز آن را برنتابیده‌اند.<sup>۶</sup> به باور او این که علمای ظاهر بیشتر مذاهب را فاسد دانسته‌اند الّا یک مذهب را، و آن مذهب هم مذهب خودشان بوده است، قطعاً راه آسان را انتخاب کرده‌اند و راه خودفریبانه را، عوام نیز همین نظر را به فهم خود نزدیک‌تر دیده‌اند و به این فریب دامن زده‌اند، اما مسأله چنین نیست، اصول و پایه‌های همه مذاهب - حتی مذاهب سوفسطایی و بت‌پرستی و آتش‌پرستی - صحیح بوده

۱. همان، ۲/۱۱۸.

۲. همان، ۲/۱۱۹.

۳. مراد از حدیث تفرقه، موضوعی است منسوب به رسول اکرم (ص) که به صوری گوناگون روایت شده است و اینک یک روایت آن از سیوطی: تفرقت امتی علی ثلاث و سبعین فرقة، کُلّها فی التّار الآ واحدة (اللالی المصنوعه، ۱/۱۰۹).

۴. نامه‌ها، ۲/۲۰۳ - ۲۰۴.

۵. بسنجید با کیخسرو اسفندیار، دبستان المذاهب، ۱/۳۵۳.

۶. نک: منتخبات شرح تمهیدات، ۴۱۲.

است، ولیکن باگذشت زمان، ناقلان و راویان بد و متذوق و مغرض، نرمک نرمک در مبانی صحیح مذاهب تصرف کردند و اصول مذاهب را محرف ساختند.<sup>۱</sup> عین‌القضات با آن‌که اشاره دارد که درک و استدراک این نکته در «عالم ذوق» به حاصل می‌آید نه در «عالم نطق»؛<sup>۲</sup> با این همه، می‌کوشد تا از طریق تطبیق پاره‌ای از سخنان محرف مشبّه با آیات قرآنی و احادیث قدسی و نبوی محقق سازد، که آن دسته از سخنان مشبّه - که منجر به تحریف اصل حقیقی آن مذهب شده است - صحیح و مطابق با اصول دیگر مذاهب بوده است.<sup>۳</sup> او بر پایه چنین درکی از تحریف در آرا و اصول عقاید در جهان اسلام، نظریه یگانگی و وحدت دین را مطرح می‌دارد و خصومت و ستیز ارباب مذاهب را با هم دیگر امری عبث و بیهوده می‌پندارد، امری که از تحریف و تشبیه در اصول مذاهب ایجاد شده و خلق را از حقیقت مذهب دور انداخته است. تا جایی که اهالی مذهبی، پیروان دیگر مذاهب را ضد خود می‌پندارند و حتی به کشت و کشتار یک‌دیگر می‌پردازند، حال آن‌که همه آنان در اصل به یک دین و به یک ملت معتقدند.<sup>۴</sup>

۳ - ۱۸. البته طرح چنین نکته‌هایی از سوی عین‌القضات مستبعد نمی‌نماید، او به رشته‌ای تنومند از تصوف ملامی و سرزنش‌پذیری تعلق دارد که نمونه‌های پخته و استواری چون ابویزد بسطامی، ابوالحسن خرقانی (بُلَسْتُو)، ابوسعید میهنی و احمد غزالی در حوزه پربارش زاده و پرورده شده‌اند. او نیز در حوزه این تصوف به سرعت رسیده است و پخته شده است تا جایی که در عین جوانی، نرسیده به سن اعتدال چهل سالگی، به حیث یکی از ابدال و اقطاب صوفیه شناخته شده،<sup>۵</sup> و به گمان عده‌ای به تجلیات سه‌گانه افعال، صفات و ذات نائل آمده<sup>۶</sup> و به قول بعضی به مشرب عیسوی در عالم تصوف دست یافته است،<sup>۷</sup> مشربی که شگفت‌انگیزترین خرق عادت را - چیزی در حد معجزه، بالاتر از خرق عادت - بر پایه آن انجام داده است و آن زنده کردن فقیه محمود بوده است: احیاء، حسیه و میراندن ابوسعید ترمذی؛ اِماتة حسیه؛ نکته‌ای که خود قاضی متذکر شده و در نگارش‌های صوفیه به حد تواتر رسیده

۱. نامه‌ها، ۳۱۱/۲.

۲. همان، ۳۱۳/۲.

۳. همان، ۳۱۱/۲ - ۳۱۲.

۴. تمهیدات، ۳۳۹.

۵. عماد کاتب، خریدة القصر، همان جا.

۶. نوربخش قهستانی، سلسله الاولیاء، ۳۴.

۷. حسین خوارزمی، جواهر الاسرار، ۱/۱۶، ۱۰۹.

است<sup>۱</sup> و با چگونگی شناختِ صوفیه از عوالم روح توجیه هم گردیده است، به طوری که روح مجرد، آن توانایی را به دست می‌آورد که روح غیر مجرد از صفات بشری را برای مدتی به خود ملایق گرداند و سپس آن را به کالبد اصلی بدمد.<sup>۲</sup>

۳ - ۱۹. با چنین توشه‌ای از تفکرات خانقاهی، قاضی خود مُبدع راه و روشی در قلمرو تصوّف بوده است. اگر این سخن گزاف بنماید و ناپذیرفتنی، بی‌گمان می‌توان پذیرفت که او بسیاری از تعابیر و مفاهیم عرفانی را دگرگون کرده و صبغه‌ای تازه بخشیده است. این کار هم در نزد قاضی از روی تکلف صورت نگرفته، بلکه به راحتی با تفسیرهای جان‌دار بارهای معنایی تازه‌ای بر تعابیر عرفانی سوار کرده است. او به روشنی در حدیث موضوعی تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ، واژه «شیخ» را به جای کلمه «الله» گذارده است: تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ الشَّيْخِ.<sup>۳</sup> این نظر نسبت به پیر و شیخ البته در بدو امر غریب می‌نماید، خاصه که قاضی عصمت و طاعت را نیز از لوازم پیروی و شیخی نمی‌داند و اصولاً مخالف با آن پدیده‌ی اسماعیلی و این پدیده‌ی زاهدانه است،<sup>۴</sup> اما او شیخ را چونان آینه می‌داند که آفتاب جمال حق در آن تابیده است، مرید هرگز نمی‌تواند جرم آفتاب را مستقیم بنگرد، ولی می‌تواند آن را به سهولت در آینه‌ی پیر تماشا کند.<sup>۵</sup> تمثیلی روشن، که هرگز آن جابه‌جایی کلمه‌های «الله» و «شیخ» شبهه و شکی در معارف خانقاهی ایجاد نمی‌کند، در عین حال که تعبیری دگرگونه در ورای واژه «شیخ» تعبیه می‌نماید.

۳ - ۲۰. زهد نیز با تعبیرهای زاهدانه و خانقاهی آن، وقتی وارد منظومه‌ی فکری عین‌القضات می‌شود تفسیری دیگر و بار معنایی دیگر پیدا می‌کند. اصولاً قاضی زهد را و زاهد را با تعابیر زاهدانه احتمال نمی‌کند؛ زیرا تفسیری که متزاهدان از زهد می‌کنند این است که آدمی بر اثر ترک دنیا و تعلّقات آن، به زهد می‌رسد و زاهد می‌شود. بسیاری از صوفیه هم ترک دارین (دنیا و آخرت) را نشانه‌ی زهد و علامت زاهد می‌دانند، اما قاضی چنین تفسیرهایی از زهد و زاهد را بی‌مفهوم می‌داند؛ زیرا بر این باور است که اساساً دنیا و آخرت از آن کسی نیست که با ترک آن «زاهد» شود و به مقام زهد دست یابد، دنیا و آخرت هم خلقی است از مخلوق الهی.

۱. نک: تمهیدات ۲۵۱؛ بسنجید با جامی، نفحات، همان جا؛ معصوم علی‌شاه، طرائق الحقائق، ۲/ ۵۶۸ - ۵۶۹.

۲. نک: باخیزی، مقامات جامی، ۲۳۲؛ بسنجید با محمد پارسا، قدسیه، ۱۷ - ۲۰.

۳. تمهیدات، ۳۳. ۴. همان، ۳۱.

۵. نامه‌ها، ۱/ ۲۶۹؛ بسنجید با همان، ۱/ ۱۰۵.

ترک ملک دیگری توسط کسی، نشان از همت آن کس ندارد، آن چه آدمی می‌تواند ترک گوید و نامش را زاهد گذارد، وجود ندارد مگر صفات بشری او. اگر آدمی این صفات را ترک کند و جای آنها را به صفات الهی واگذارد در این صورت است که زهد ورزیده است، زهدی که آدمی را صوفی می‌سازد «و الصوفی هو الله»<sup>۱</sup>.

۳ - ۲۱. نگرش عین‌القضات به مفاهیم خانقاهی، به نسبت با نگره بسیاری از صوفیان رسمی متفاوت است. این تفاوت هم در عمق مفاهیم است، قاضی به سطوح مفاهیم خانقاهی واقعی نمی‌گذارد، اگر صوفیه «موت» را به «فراق و هجران» تفسیر کرده‌اند و حیات را به «لقا و شوق»؛ این تفسیر در نزد او چیزی اندک است. «موت» در منظومه فکری او چیزی جز «کفر و زندگی بدون عشق» نیست، هم‌چنان که حیات نیز چیزی جز «اسلام و توحید و زیستن با عشق» نمی‌تواند باشد.<sup>۲</sup> چنین برآوردهایی از مفاهیم عرفانی به قاضی مجال داده است تا مفاهیم مذکور را در منظومه فکری خود بگوارد و با زبانی تازه، به دور از کلیشه‌های عادی صوفیه تبیین کند، تا جایی که گاه ساختارهای عادی در منظومه اندیشه او توسیع می‌شوند و واژگان نظام صوفیانه را غنا می‌بخشند. چنان که «شریعت» به حیث یک ساختار شناخته شده و متداول، در منظومه فکر و اندیشه قاضی، با ستیزهای او نسبت به عادت، توسع می‌یابد و ساختارهای «شریعت حقیقت» و «شریعت عادت» به وجود می‌آید؛<sup>۳</sup> تعبیراتی که خاص عین‌القضات است و می‌توان از آنها به عنوان عامل سبک‌شناسی آثار قاضی بهره جست و منظومه فکری او را به مدد مجموعه ساختارها و تعبیرهای مذکور ترسیم کرد؛ چرا که قاضی بر پایه تفکر و اندیشه خاص عرفانی اش، مجموعه‌ای چشم‌گیر از تعبیرات صوفیه را دگرگون کرده است و نه تنها بار معنایی بسیاری از تعبیرات صوفیانه را غنا بخشیده، بلکه بر مبنای فکر و اندیشه خاص خود بیشتری تعبیرات متداول در نظام تصوف را گسترده ساخته و واژگان نظام تصوف و خانقاه را درازدامن‌تر گردانیده است.

این کلمات و تعبیرات هم‌چنان که گفتیم زاده تفکر و تأمل قاضی است و از جمع آنها مجموعه‌ای به حاصل می‌آید که نمی‌توان آنها را از طریق دیگر متون عرفانی و فرهنگ‌نامه‌های متداول خانقاهی تفسیر کرد، بلکه تفسیر و تحلیل آنها فقط از طریق نفوذ به منظومه فکری او مقدور است، نکته‌ای که خود او نیز مد نظر داشته. آن جا که کلماتش را به «رفطار خضر» مانده

۲. همان، ۹۸، ۳۲۱.

۱. تمهیدات، ۳۱۳ - ۳۱۴.

۳. همان، ۳۲۰.

کرده است و گفته: «موسای عادت» از درک آنها البته دور است.<sup>۱</sup>

۳ - ۲۲. به همه حال، رکن رکن در منظومه فکری عین القضاة عشق است و عاشقی. به همین اعتبار بوده است که صوفیه از او با تعبیراتی چون «شیخ العاشقین»، «سلطان العشق» و امثال آن یاد کرده‌اند.<sup>۲</sup> عشق در نزد او هستی است، انسان است، زندگی است، کمال است و در یک کلام، «شیخ» است و پیر؛ به گونه‌ای که شیخی کامل تر از آن وجود ندارد، شیخی که هر مریدی می‌تواند به مدد آن از ابتدا تا انتها سلوک کند. عشق فرض راه است. مگر نه این است که عارف می‌کوشد تا به حق و حقیقت رسد؟ خوب، اگر رسیدن به حق، رسیدن به خدا فرض است، پس هر چه که آدمی را به خدا رساند هم می‌تواند فرض باشد و البته هیچ چیزی رساننده‌تر از عشق نیست، پس «عشق فرض راه است».<sup>۳</sup>

عشق به نظر قاضی از وجهی، حیات است و زندگی. بی‌عشقی البته مرگ است و نیستی. دروغ گفته‌اند آنان که عشق را با جنون درخور قربت و نزدیکی دانسته‌اند؛ عشق بر هر چه عقل است و زیرکی، افزون است، بی‌عشقی، جنون است و دیوانگی. دیوانه عشق خود عاقل‌ترین انسان است. عشق همه صفات ناخوش را از درون می‌زداید، اگر جهانیان همه عاشق باشند، بی‌گمان از گرفتاری‌های شان می‌کاهد.<sup>۴</sup> اما اگرچه مردم جهان قدر و قدرت عشق را به درستی نمی‌دانند و به مذهب عشق نمی‌گیرند، ولیکن محبتان و مردان خدا مذهبی جز عشق ندارند، مذهب شافعی و ابوحنیفه به نزد آنان مذهب نیست، عشق است که می‌توان آن را «مذهب» نامید، مذهبی مشترک بین خدا و انسان.<sup>۵</sup> این که قاضی عشق را «مذهب خدا» محسوب داشته است، البته بدعتی مرتکب نشده است، بسیاری از صوفیه ملامی و عارفان مست، پایه هستی و خلقت را عشق دانسته‌اند. پس عشق که پایه خلقت تواند بود، مذهب خالق نیز می‌تواند باشد، هم چنان که مذهب مخلوق نیز.

۳ - ۲۳. عشق را انواع است، سه گونه، سه نوع: عشق بزرگ، که عشق خداست به بندگان او. عشق کوچک، که عشق بندگان است به خدای شان. و عشق میانه، که قاضی آن را به وضوح روشن نکرده است.<sup>۶</sup> بین عشق کبیر و عشق صغیر البته پیوندی استوار برقرار است.

۱. همان، ۲۱۸؛ بسنجید با همان، ۳۲۰.

۲. پیر جمال اردستانی، مرآة الافراد ۹۱؛ نسفی، انسان کامل، ۴۰۳.

۳. تمهیدات، ۹۶ - ۹۷. ۴. همان، ۹۸ - ۹۹.

۵. همان، ۱۱۵، ۲۸۶. ۶. همان، ۱۰۱ - ۱۰۲.



هم چنان که عشق خدا جوهر جان آدمی است، عشق بنده نیز عَرَضِ جوهر وجود خداست. جوهر بدون عَرَضِ البته در تصوّر نمی آید. پس جوهر وجود خدا بدون عَرَضِ عشق به بنده معنایی ندارد و جان بنده هم بدون عشق خدا صورت نمی بندد.<sup>۱</sup> از این رو فقط بنده نیست که عاشق خداست، خدا نیز عاشق بنده است: یحبّهم و یحبّونه، هم چنان که بنده عاشق به نام‌های خدای سوگند می خورد، اگر همو به معرفت و عشق خدا دست یابد، خود، معشوقه خدای خود می شود و می تواند خداوند را به معشوقگی خود سوگند دهد که الهی به حق من، به جان من، به جمال من<sup>۲</sup>... با وجود این بنده در مرتبه معشوقگی نیز نباید تصوّر کند که عشق خدا به او از روی بنده‌نوازی است، عشق خدا دقیقاً نوعی خودنوازی است. خدا اگر بنده را دوست دارد و به او عشق دارد، بی‌گمان این همه به خاطر خود خداست، به جهت خود به بنده عشق می ورزد. هم چنان که اگر عاشق به معشوق خود عطایی دهد و لطفی کند آن عطا و آن لطف را به معشوق نمی کند و به معشوق نمی دهد، بلکه عاشق معشوق خود را به خاطر خود و برای خود عطا می دهد و در حقیقت لطف می کند. پس عشق خدا به بنده البته که عشقی است به خاطر خود خدا. این که گفته اند: «خدا را چندان از عشق خود افتاده است که پروای هیچ کس ندارد و به هیچ کس التفات ندارد»<sup>۳</sup>، مؤید همین دقیقه است. محادثه شبلی نیز که: «بار خدایا کرا بودی؟ گفت: هیچ کس را. گفت: کرای؟ گفت هیچ کس را... من خود خود را که خود منم یکتایی»، این موضوع را مؤکد می کند.<sup>۴</sup>

۳ - ۲۴. این نگره عاشقانه - که مایه اصلی عرفان مستانه عین‌القضات است - به او چه داده است؟ اگر بخواهیم در یک کلام پاسخ بگوییم، می توان گفت: عشق او را به قلمرو تمثّل رسانده است. خود او گفته است که بزرگ‌ترین «حیله» عشق تمثّل است،<sup>۵</sup> پدیده‌ای که پایه بنیادی شناخت است. به همین جهت قاضی «مصوّر» را - که یکی از اسماء الهی است - به معنای صورت‌کننده به مفهوم «صورت‌نماینده» برگرفته است.<sup>۶</sup> این بار معنایی که وی در ورای نام «مصوّر» می گذارد، حاکی از آن است که او به عالم تمثّل توجهی فراوان دارد؛ زیرا به رای او تمثّل یکی از شگرف‌ترین راه‌های شناخت تلقی شده است. شناختی که به هیچ چیزی از دنیای خارج محتاج نیست، هر چه مورد نیاز است از این طریق در درون آدمی یافت

۲. نامه‌ها، ۱/۹۳/۲۴۹.

۱. همان، ۱۱۳.

۴. همان، ۲۱۸.

۳. تمهیدات، ۲۱۷.

۶. همان، ۲۹۶.

۵. همان، ۱۲۴.

می‌شود. عالم خارج هم که در کلام خدا و سخنان خلق خدا هست به واقع از طریق تَمَثَّل صورت می‌بندد، وگرنه عالم خارج چیزی جز عالم باطن نیست.<sup>۱</sup> نه تنها هستی‌شناسی، بلکه جهان‌شناسی، و هر چه در جهان است و متعلق به جهان، و هم هر چه در حوزه شریعت و طریقت می‌گنجد، همه و همه از طریق تَمَثَّل قابل رسیدگی است و قابل درک و دریافت. عالم تَمَثَّل هم -هم چنان که اشاره شد- چیزی جز عالم باطن نیست، باطن عارف.

گور و قبر از طریق تَمَثَّل البته همان خاک نیست که پاره‌ای بکنند و آدمی را در آن نهند بلکه «بشریت آدمی» است که هم چون گور تاریک است و مخوف. نکیر و منکر نیز بر پایه این شناخت، چیزی جز «خصال محمود و مذموم» آدمی نیست که تَمَثَّل یافته و در شریعت به هیأت دو فرشته صورت یافته است. صراط هم بیرون از عالم باطن قرار ندارد، آدمی اگر باطن خود را دریابد البته بر صراط باطن راست می‌رود. میزان هم به شرح ایضاً در عالم باطن آدمی مرکوز است: عقل، که آدمی با آن می‌تواند محاسبه کند و خود را برسنجد: حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَحَاسِبُوا.<sup>۲</sup> بهشت و دوزخ نیز هرچند به طریق تمثیل در عالم خارج نموده شده است اما این تمثیل هم برای نشان دادن عالم باطن است، در باطن آدمی هم دوزخ یافت می‌شود و هم بهشت و همه چیزهایی که در شریعت به دوزخ و بهشت مخصوص گشته است. در باطن آدمی موجود است.<sup>۳</sup>

۳ - ۲۵. پس عالم خارج به واقع تمثیلی است از عالم باطن؛ عالمی که مرکزی دارد به نام قلب، مرکزی که هستی و متفرعات و متعلقاتش همه در آینه آن نموده شده است: مَثَلُ الْقَلْبِ كَالْمِرْآةِ إِذَا نُظِرَ فِيهَا تَجَلَّى رُبُّهُ.<sup>۴</sup> آدمی با توجهی که به این مرکز می‌کند عالم خارج و مسائل مربوط به آن را به طریق تَمَثَّل در حال نمایش می‌بیند. این که مریم جبرئیل را در عالم بشریت به صورت مردی دید و یا صحابه رسول (ص) جبرئیل را به هیأت اعرابی‌ای مشاهده کردند و رسول (ص) نیز او را به گونه دحیه کلبی می‌دید، همه تَمَثَّل‌ها و نمایش‌هایی بوده که در مرکز عالم باطن آدمی -قلب- صورت بسته است. رؤیتی هم که در شب معراج رسول (ص) را میسر گردید و خدایش را به صورت جوانی آمد مشاهده کرد: رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمَعْرَاجِ عَلَى صُورَةِ شَابِّ أَمْرَدٍ قَطِطٍ، از طریق تَمَثَّل روی داد.<sup>۵</sup>

۱. همان، ۲۸۸ - ۲۹۰.

۲. همان، ۲۹۳.

۳. همان، ۲۸۸ - ۲۸۹.

۴. همان، ۲۹۱.

۵. همان، ۲۹۳ - ۲۹۴.

۲۶ - ۳. تَمَثَّل به رای قاضی، پایه بیداری و تفکّر است؛ زیرا با عالم باطن سروکار دارد، عالم باطن از طریق تَمَثَّل آدمی را از بشریت او جدا می‌سازد و به تفکّر و درون‌گرایی می‌کشانند و به شناخت هستی راهنمون می‌گردد.<sup>۱</sup> این صورت‌نمایی به قول او در بازار هستی عرضه شده است و اساساً در ذات هستی قرار گرفته است، مگر نه این است که هستی مطلق مصوّر است، از خود صورت‌هایی گوناگون نشان می‌دهد و دل‌ها را در پی آن شور می‌دواند.<sup>۲</sup> عین‌القضات بسیار در پی این صوّر دویده است و خود از طریق تَمَثَّل به مواجید عمیق دست یافته و به نوعی فراآگاهی (Super Consciousness) رسیده است. یکی از این تَمَثَّل‌ات که قاضی به آن دست یافته و بر اثر آن به شک و حیرت بیداری‌آور رسیده، تَمَثَّل حق بوده است، به سان صورتی زیبا، به طوری که از روی تَمَثَّل نوری دیده است که از حق جدا شده و نوری هم از درون خودش برخاسته است و در حال صعود به هم رسیده و از اتصال آن دو نور صورتی زیبا به وجود آمده است.<sup>۳</sup> ظاهراً همین تَمَثَّل بوده است که عین‌القضات منظومه فکری‌اش را بر پایه دیدار و مشاهده زیبایی بنا کرده و اسلوب سلوکش را به گونه شاهدبازی تعبیر کرده است. البته «شاهد» به نزد او خداوند است - مصوّر، که صورت حقیقی و شاهد حقیقی است و در بازار هستی خود را به گونه‌های مختلف نشان داده و دل‌های شاهدباز را به خود در بند کرده است.<sup>۴</sup> با وجود این او شاهد مجازی و شاهدبازی مجازی را نیز انکار نمی‌کند، بلکه بین شاهد و صورت حقیقی و صورت و شاهد مجازی ارتباطی می‌بیند، به این گونه که روی نیکو در عالم مجاز، باز هم از طریق تَمَثَّل، از صورت حقیقی امارت دارد و شاهد مجازی، به این طریق، خبری از جمال حق القا می‌کند. از این رو اگر آدمی به لحاظ صعوبت دست‌یابی به شاهد حقیقی، نتواند به شهود زیبایی حق دست یابد، همین که از صورت و شاهد مجازی هم زیبایی را شهادت می‌دهد، درخور قدر است.<sup>۵</sup>

۲۷ - ۳. گرایندگی قاضی به شهود زیبایی در شاهد مجازی، البته در نزد او هیچ ارتباطی

۱. همان، ۲۹۵. ۲. همان، ۲۹۶.

۳. همان، ۳۰۳؛ پورنامداریان، شهود زیبایی و عشق الهی، ۱۶۲. درباره عین‌القضات، صوفیان متأخر قائل شده‌اند که می‌توانسته است به تَمَثَّل صورت دست بزند، به طوری که در زمانی واحد در بیست جا دیده می‌شده است، در حالی که از حجره خود بیرون نرفته بوده است. نک: محمدصادق همدانی، کلمات الصادقین، ۱۰۵.

۴. تمهیدات، ۲۹۷. ۵. همان‌جا.

به محبتِ نفسانی و شهوات ناشی از این گونه محبت‌ها ندارد،<sup>۱</sup> بلکه شهودی است که باز هم به مرکز عالم باطن-قلب-تعلق می‌یابد و به نحوی دیگر تأیید طریق تمثّل است؛ چرا که او آن دسته از «جمال پرستانِ اصفهان» را که در روزگارش به جمال شاهد مجازی رغبت داشته‌اند و میان صورتِ حقیقی و صورتِ معشوق بشری تشبیهاتی روا می‌داشتند، به ترسایان تشبیه می‌کند و عمل‌شان را به عملِ آنان که زَنار می‌بسته‌اند، و به هیچ روی راه و روش آنان را به شهود زیبایی در معشوق بشری همانند و یکسان نمی‌داند.<sup>۲</sup> ظاهراً نقد و تعریضی که عین‌القضات در مورد جمال پرستانِ اصفهان دارد، به گروهی از صوفیان ظاهری مربوط است؛ زیرا می‌دانیم که ابن داود اصفهانی (د ۲۹۷ ه. ق) در سده سوم با نوشتن کتاب الزهره، به عشق مجازی صبغه‌ای از تقدیس و مفهومی بیرون از حوزه نفس و شهوت داد. عشق ظاهری بسیار احتمال دارد که پایه جمال‌گرایی و جمال‌پرستی و شاهدبازی مجازی در تصوّف اسلامی برخاسته از مفاهیمی باشد که ظاهریه به معشوق داده‌اند؛ چرا که به همه حال از سده سوم هجری بین تصوّف و مذهب ظاهریه ارتباطی برقرار شد. رُویم (د ۳۰۳ ه. ق) - که با آرای ابن داود اصفهانی آشنا بود -<sup>۳</sup> یکی از مشایخ مورد توجه ابن خفیف شیرازی (د ۳۷۲ ه. ق) بود،<sup>۴</sup> ممکن است پاره‌ای از مفاهیم عشق ظاهری با آمیزه‌ای از عشق عرفانی توسط این مشایخ در میان خانقاهیان شیراز و اصفهان شیاع یافته باشد که در روزگار قاضی با انحرافات ادامه داشته است، انحرافات از لون تشبیه حق به ظاهر نیکوی معشوق؛ همان که مورد انتقاد شدید عین‌القضات واقع شده است.

۳ - ۲۸. در همین گفتار - آن جا که سرگذشت عین‌القضات را مرور کردیم - گفتیم که تصوّف او دقیقاً استمرار تصوّف خراسان است، عرفان او آینه‌ای است که عرفان خراسان هم در آن عکس انداخته است. البته این موضوع را نباید به لحاظ این که او زیر نظر یک پیر خراسانی احمد غزالی سلوک کرده است، موضوعی سرسری و طبیعی محسوب داریم. چرا که اگر عرفان و تصوّف خراسان را در حلقه بایزد بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوالحسن بُستی، ابوعلی واعظ سرخسی، ابوالقاسم بشر یاسین، لقمان سرخسی، ابوالفضل حسن سرخسی، ابوسعید ابوالخیر، محمد معشوق طوسی، محمد حمّویه، برادران غزالی

۱. همان جا. ۲. نامه‌ها، ۱/۱۵۶.

۳. بسنجید با کلود واده، حدیث عشق در شرق، ۳۹۴.

۴. نک: ابوالحسن دیلمی، سیرت ابن خفیف شیرازی، ۳۷.

و اشباه آنان محصور داریم، بی‌گمان عین‌القضات همدانی، تصوّفی دارد خراسانی‌تر از تصوّف قشیری و انصاری هروی - که در خراسان آن یکی به تبیین قاعده‌ها و سنت‌های صوفیانه بغداد اهتمام کرد و این یکی به تصوّف حنبلی اصفهان پرداخت - تا جایی که پسندهای شان چندان با تصوّف خراسان درخور تطبیق و تقارن نمی‌نماید، در حالی که قاضی در همدان، اسلوبی از سلوک و منظومه‌ای از تفکر صوفیانه را به حاصل آورد که سخن گفتن از تاریخیّت تصوّف خراسان بدون توجه به منظومه فکری و پسندهای خانقاهی او البته ناقص خواهد بود؛ چرا که او از یک نظر تحت تأثیر احوال و اقوال پیران خراسان است و قاعده‌ها و سنت‌های تصوّف خراسان را سنجیده است و استمرار داده است و در بسیاری از موارد، غیر مستقیم به توسعه و تفصیل آنها اهتمام کرده است. یک نگاه سرشمارانه به اعلام خانقاهی در تمهیدات و مکتوبات قاضی نشان می‌دهد که او بیش از اندازه‌ای که به اقوال و احوال مشایخ بغداد استناد و استشهاد کرده، به حالات و سخنان پیران خراسان پرداخته است. ما به جهت اثبات این نکته که قاضی را در صف عارفان خراسان قرار می‌دهد و پسندهای صوفیانه او را در نظام تفکر عرفان خراسانی سزاوار تحلیل و تعلیل می‌سازد و حتی به اعتباری او را در اوج قلعه تصوّف خراسان نگه می‌دارد، نیاز به تفصیل و اطالّه سخن نداریم،<sup>۱</sup> ولیکن سیمای یک عارف خراسانی - ابوسعید ابوالخیر

۱. البته در کتابی مستقل که درباره عین‌القضات در دست تألیف دارم، جایگاه احوال و اقوال همه پیران خراسان را در آثار او نشان داده‌ام. در این جا کافی است که برای تأکید بر موضوع بحث اشاره کنم که قاضی با اقوال و احوال عارفان و عارف‌مشربانی از خراسان آشنا بوده است که نام و نشان آنها به نزد بسیاری از پیران خراسان هم ناشناخته بوده است. از این جمله است خواجه ابوعلی واعظ سرخسی، که ظاهراً از واعظان عارف اواخر سده چهارم و اوایل سده پنجم هجری بوده است. قاضی از دو قطعه شعر او شش بیت را در چند جای تمهیدات (۱۵) و نامه‌ها (۱/ ۲۸۶، ۲/ ۱۳۱، ۱۰۴) نقل کرده است که به جهت آگاهی از شعرشناسی قاضی و به کارگیری آن در تبیین آرایش درخور توجه است:

درآی با من یازا به کار آگری	وگرنه زو به سلامت نه بر سر کاری
نه هرهی تو مرا راه خویش گیر و برو	ترا سلامت باد و مرا نگون ساری
مرا به خانه خار بر، بدو بسپار	نگر مرا به غم روزگار نسپاری
نمیبند چند مراده برای مستی را	که سیر گشتم ازین زیرکی و هشیاری

این دو بیت دیگر سرخسی مذکور را نیز با چنین عبارتی نقل کرده است: «زهی واعظ سرخس، خاکت خوش باد که خوب می‌گوید که:

گر به ره عاشقیّت هیچ نیاز است      راه دراز است و با نشیب و فراز است

میهنی- را در لابلای آثار او می‌جویم؛ زیرا به رغم آن‌که عین‌القضات از او شناختی دقیق داشته و از طریق محمد حَمّویه با وی آشنا شده و ظاهراً یکی از مقامات او را خوانده بوده است، کاتبانِ نُسَخ تمهیدات از دیرباز شناختش را دربارهٔ ابوسعید مخدوش کرده‌اند و مغشوش؛ و این خدشه را هم متأسفانه در تاریخ تصوّف ثبت کرده‌اند.

۳ - ۲۹. به هر حال در این‌که عین‌القضات پسندهای نازک پیر مهنه را خوش داشته است، هیچ تردیدی نیست. فقط نگرهٔ هم‌سان و هم‌گون آن دو نسبت به شریعت کافی است که این خوشامدِ قاضی را از پسندهای نازک ابوسعید ثابت نماید. شریعت به اعتباری در نظر ابوسعید پدیده‌ای است و یا قانونی، که گسترهٔ حالات و سخنان عاشقان را بر نمی‌تابد، «برستگی» دارد نه «برستگی»، و برسته دگر باشد، برسته دگر.<sup>۱</sup> از ابیات منسوب به ابوسعید است یا از آن ابیات که بر زبان او می‌رفته است:

هر که بیند در زمان آن حسن او کافر شود ای دریغ‌اکین شریعت گفت ما بیریده است  
این بیت را که عین‌القضات هم‌اره پیش نظر داشته است،<sup>۲</sup> بی‌گمان در تأملاتی که بر شریعت از همین دیدگاه داشته مؤثر افتاده است؛ چرا که او دقیقاً هم چون ابوسعید، شریعت را مجموعه‌ای از قواعد می‌داند که نه تنها احوال عاشقان در آن مجموعه گنجایی ندارد،<sup>۳</sup> بلکه در عالم عرفان، مانند «نگاهبان» و حارسی است که نمی‌گذارد سرّ و اسرار ربوبیت مجال بحث و پیدایی بیابد:

«دریغ‌امی یارم گفتن! مگر که شریعت را ندیده‌ای که نگاهبان شده است بر آنها که  
از ربوبیت سخنی گویند؟ هر که از ربوبیت سخن گوید، در ساعت، شریعت خونس  
بریزد»<sup>۴</sup>.

بار خدای است عشق، سرکش و ناپاک بنده‌کش است ای عجب، نه بنده‌نواز است

۱. ابوروح، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، ۷۴.

۲. او یک بار هر دو مصراع و بار دیگر مصراع نخست را در تمهیدات ۱۵۵، ۲۱۱ ثبت کرده است. باید توجه داشت که بیت مزبور از محفوظات مسلم قاضی بوده و در دو نوبت که آن را نقل کرده است بیرون از تصرّف کاتبان به دو صورت روایت نموده است، که البته در نوبت ثانی، ص ۲۱۱ تمهیدات ضبط آن پخته‌تر است: هر که بیند حسن او اندر زمان کافر شود.

۳. نک: به نشانی سخنان قاضی در ذیل مباحث مربوط به عادت ستیزی‌های او، در همین گفتار.

۴. تمهیدات، ۲۳۰. هم از عین‌القضات است این بیت:

این سرّ حقیقت است که شرحش دادم در عالم شرع این سخن پنهان است (همان، ۲۷۰)

گفتیم، بگذار که بگریزیم، که قصد ما در این جا تنها نشان دادن اقبال قاضی از پسندهای نازک و باریک ابوسعید نیست - که نکته‌ای است بدیهی و مسلّم - بلکه جستن عاملی است که شناخت دقیق قاضی را از پیر مهنه مخدوش کرده است. آن چنان که بر پایه عامل مزبور گوشه‌ای از منظومه فکری قاضی نیز خدشه پذیر می‌نماید. آن جا که ابن سینای بلخی را به قیاس با ابوسعید نامی که قاضی می‌شناخته و در ثبت کاتبان متذوّق، ابوسعید ابوالخیر تلقی شده است.<sup>۱</sup> اساساً عین‌القضات، ابوسعید را به حیث عارفی عاشق و شیدا می‌شناخته است و از صمیم قلب به او تعلق خاطر داشته است، تا جایی که از او به صورت «شیخ ما» یاد کرده است:

«از شیخ ما ابوسعید ابی‌الخیر - رحمة الله علیه - بشنو که چه می‌گوید و چه خوب می‌فرماید:

ای دریغا روح قدسی کز همه پوشیده است      پس که دیدست روی او و نام او کِشَنیده است؟  
 هر که بیند در زمان آن حسن او کافر شود<sup>۲</sup>      ای دریغا کین شریعت گفت ما بیریده است  
 کون و کان بر هم زن و از خود برون شو تا رسی      کین چنین جانی، خدا از دو جهان بگزیده است»<sup>۳</sup>  
 آیا این ابیات از ابوسعید میهنی است؟ هرچند فکر عارفانه‌ای که در سه بیت مزبور تعبیه شده، در منظومه فکری ابوسعید ابوالخیر می‌گنجد، اما ابیات مذکور در هیچ یک از مقامات‌های موجود ابوسعید مانند «حالات و سخنان» و «اسرار التوحید» دیده نمی‌شود. پیش از این اشاره شد که قاضی با آرا و اقوال پیر مهنه از طریق مقامات‌های او و هم توسط محمد خمویه و احمد غزالی آشنا بوده است. البته نگارنده می‌پندارد که قاضی یکی از مقامات‌های ابوسعید را که در زمان او یا اندکی پس‌تر در قرن ۵ هجری تألیف شده بوده،<sup>۴</sup> در دست داشته و اقوال پیر مهنه را خوانده بوده است. در دو مورد از تمهیدات به گونه‌ای به سخنان ابوسعید پرداخته است که این پندار را قرین صواب و یقین می‌دارد

۱. موردی که پیش از این آوردیم قاضی یک مصراع از شش مصراع مذکور را باری دیگر، به

صورت: «هر که بیند حُسن او اندر زمان کافر شود» نقل کرده است. (ص ۲۱۱)

۲. مگر این کلمه نشنیده‌ای که شیخ ابوسعید ابوالخیر روزی پیش گبری آمد از مُغان و

۱. نک: تمهیدات، ۳۴۹ - ۳۵۰.

۲. در اصل: «از حسن او» که مسلماً غلط است، بسنجید با تمهیدات، ۲۱۱.

۳. تمهیدات، ۱۵۵.

۴. نک: دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، مقدمه اسرار التوحید، صدوهشتاد - صدوهشتاد و یک.

گفت: در دین شما امروز هیچ خبری هست، که در دین ما امروز هیچ خبر نیست». (ص ۲۸۵)  
 این اقوال نه تنها بوی ابوسعید را می دهد، بلکه نگارنده گمان می کند که قاضی هیچ گونه  
 تصرفی هم در آنها روا نداشته است. اما چرا این همه توافق و هم رای با ابوسعید و تبجیل و  
 بزرگداشت از مقام او، یک باره دگرگون شده و در جای دیگر او با آن همه سوختگی و پختگی،  
 در نظر عین القضاة فروتر از مشتاقی و مستانگی ابن سینای بلخی نموده شده است؟ نگاه  
 کنید:

«اما ای دوست، در رساله أَصْحَوِي مگر که نخوانده ای که ابوسعید ابوالخیر -رحمة الله  
 علیه- پیش بوعلی سینا نوشت که دَلَّنِي عَلَى الدَّلِيلِ. فَقَالَ الرَّئِيسُ ابُو عَلِيٍّ فِي الرَّسَالَةِ  
 عَلَيَّ طَرِيقَ الْجَوَابِ: الدُّخُولُ فِي الْكُفْرِ الْحَقِيقِيِّ وَالْخُرُوجُ مِنَ الْإِسْلَامِ الْمَجَازِيِّ، وَأَنْ لَا  
 تَلْتَفِتَ إِلَّا بِمَا كَانَ وَرَاءَ الشُّخُوصِ الثَّلَاثَةِ حَتَّى تَكُونَ مُسْلِمًا وَكَافِرًا، وَإِنْ كُنْتَ وَرَاءَ هَذَا  
 فَلَسْتَ مُؤْمِنًا وَلَا كَافِرًا، وَإِنْ كُنْتَ تَحْتَ هَذَا فَأَنْتَ مُشْرِكٌ مُسْلِمٌ، وَإِنْ كُنْتَ جَاهِلًا مِنْ  
 هَذَا فَإِنَّكَ تَعْلَمُ أَنْ لَا قِيَمَةَ لَكَ وَلَا تُعَدُّكَ مِنْ جُمْلَةِ الْمَوْجُودَاتِ.

شیخ ابوسعید در مصابیح می آرد که: أَوْصَلْتَنِي هَذِهِ الْكَلِمَاتِ إِلَى مَا لَا أَوْصَلَنِي إِلَيْهِ عُمَرُ  
 مِائَةَ أَلْفِ سَنَةٍ مِنَ الْعِبَادَةِ».<sup>۲</sup>

این یگانه موردی است که عین القضاة در آثارش، به نقل قول دیگران پرداخته است. او مکرراً  
 ابیات و یا کلمات قصارگونه مشایخ را در نگارش هایش نقل کرده است، ولیکن هرگز به نقل  
 چندین عبارت به این صورت که دیدیم ارتکاب نکرده است. خود او هم بارها گفته است که  
 «نقل اقاویل دیگران را دوست ندارد»<sup>۳</sup>، اما در این مورد خاص، نفس آن سخن دخول به کفر  
 حقیقی خروج از اسلام مجازی نبض او را جنبانده است، تا جایی که ابن سینا را به اعتبار آن  
 سخن در شیدایی و شوریدگی رسیده تر از ابوسعید دانسته است و گفته:

۱. در اصل: «چیزی» که البته درست نیست.

۲. ترجمه فارسی: راهنمایی کن مرا به دلیلی. پس رئیس ابوعلی به طریق جواب در رساله گفت: دخول در کفر  
 حقیقی و خروج از اسلام مجازی و این که توجه نکنی مگر به آن چه و رای ششخص ثلاثه است، تا آن که مسلم و  
 کافر باشی و اگر غیر این باشی نه مؤمن باشی و نه کافر و اگر تحت این باشی، مشرکی و مسلمان. و اگر نسبت به این  
 جاهل باشی تو خود می دانی که تو را قیمتی نیست و نباید خود را از جمله موجودات به شمار آری.  
 «شیخ ابوسعید در مصابیح می آرد که»: چیزی رسید به من از این کلمات که نمی رسید مرا از صد هزار سال طاعت  
 و عبادت.

۳. از جمله نک: نامه ها، ۱/ ۵۸، ۲۳۰: «و من نقل اقاویل دوست ندارم، و تکثیر الجوز بالعرض نه بس کاری است».



«اما من می‌گویم که شیخ ابوسعید هنوز این کلمات را نخپشیده بود، اگر چشیده بودی هم چنان که بوعلی و دیگران که مطعون بیگانگان آمدند، او نیز مطعون و سنگسار بودی در میان خلق، اما صد هزار جان این مدّعی فدای آن شخص باد که چه پرده‌دری کرده است و چه نشان داده است راه بی‌راهی را. درونم در این ساعت این ابیات انشاد می‌کند که تقویت کن به ترجمه سخن مطعون آمدن بوعلی. گوش دار:

اندر ره عشق کفر و ترسایی به در کوی خرابات تو رسوایی به  
ز تار به جای دلّی یکتایی به سودایی و سودایی و سودایی به»<sup>۱</sup>

می‌بینیم که در این جا طرز برخورد قاضی با ابوسعید، کاملاً عوض شده و صد درصد خلاف برخوردهایی است که در دو سه مورد پیشین، به هنگام نقل اقوال او داشته است. آیا این تناقض آشکار را می‌توان به شناخت عین‌القضات از شیخ ابوسعید منسوب کرد؟ بی‌گمان، نه چرا که تحقیقات معاصر نشان داده است که این تناقض از خامه کاتبان متذوّق تمهیدات برخاسته است. داستان به این قرار است که پایه و اساس تناقض مذکور بر اثر نام‌های رساله اَضْحوی ابن سینا و ابوسعید به وجود آمده است، در حالی که این نام‌ها در روایتی مربوط به یک نسخه از نُسخ تمهیدات و هم در یک نسخه خطی - به نام پاسخ ابن سینا به ابوسعید - به این گونه است: «یادگار شیخ احمد ماست قدس سرّه: ای دوست در رساله آخری مگر نخوانده‌ای». این روایت را استاد محمدرضا شفیعی کدکنی مورد تأمل جدّی و علمی قرار داده است، به طوری که تأمل ایشان تناقض شناختگی عین‌القضات همدانی را نسبت به ابوسعید مهنه‌ای بر طرف می‌دارد. ایشان بر این باورند که روایت مذکور مهم و سرنوشت ساز است؛ زیرا رساله آخری گویا منظور یکی دیگر از رساله‌های شیخ احمد غزالی است، ولی در روایت عین‌القضات (مقصود روایت نسخه پاریس از تمهیدات اوست که استاد لویی ماسینیون آن را به نام زبده الحقائق شناخته است)<sup>۲</sup> رساله اَضْحوی به هیچ روی معنی نمی‌دهد؛ زیرا در رساله اَضْحوی ابن سینا اصلاً چنین مطلبی وجود ندارد. پس به احتمال قوی در روایت عین‌القضات به جای رساله اَضْحوی باید رساله آخری را پذیرفت، که تصحیف این دو کلمه بسیار آسان است و بدین گونه مشکل اصلی عبارت عین‌القضات حل خواهد

۱. تمهیدات، همان جا. ۲. نک: دکتر شفیعی کدکنی، مقدمه اسرار التوحید، ۵۲.

۳. نک: همان جا. در عبارات دکتر شفیعی نیز در این موضع هر جا که زبده الحقائق آمده، البته مقصود تمهیدات قاضی است.

شد و در آن صورت رسالهٔ اضحوی تصحیف رسالهٔ اخری است... اکنون با پیدا کردن «روایت مزبور» معلوم شد که در آن عبارت سخن از رسالهٔ اضحوی نبوده است. اگر در این عبارت درّهٔ الاخبار در شرح حال ابوالقاسم کرمانی دقت کنیم، به مرکز اصلی این خلط و اشتباه پی می‌بریم: «میان او (ابوالقاسم کرمانی) و شیخ ابوعلی سینا مناظراتی رفته است... و ابوعلی این مناظره را به شیخ وزیر امین ابوسعید همدانی نوشت، همان که ابوعلی رسالهٔ اضحویه را به نامش موثّق ساخت و حکیم ابوالخیر رسالهٔ معروف خود را به وی نوشت». منظور از حکیم ابوالخیر همان ابوالخیر خَمّار، حکیم معروف معاصر بوعلی است که رساله‌ای خطاب به بوعلی داشته و ظاهراً خطای باصره یا درهم ریختگی سطور کتاب سبب شده است که خواننده ابوسعید [همدانی] را با ابوالخیر [خَمّار] ترکیب کند و نتیجه بگیرد که بوعلی اضحویه را خطاب به ابوسعید ابوالخیر نوشته است.<sup>۱</sup>

۳ - ۳۰. با وجودی که تناقض صریح تمهیدات دربارهٔ شیخ ابوسعید ابوالخیر، دیگر جای بحث ندارد و با وجود اختلاف ضبط‌ها در روایت مذکور، در نسخ تمهیدات به هیچ روی آن تناقض به عین‌القضات ارتباط نمی‌گیرد و عمق شناخت او را از احوال و آرای ابوسعید منتفی نمی‌دارد. با این همه، باید دانست که این اشتباه کاتبان متذوّق تمهیدات پیش از سدهٔ هشتم هجری روی داده است؛ زیرا نه تنها نسخ قرن هفتم آن کتاب مبتنی بر روایت غلط و متناقض موضوع مورد بحث است، بلکه وارد شدن موضوع مزبور در نگارش‌های عرفانی سدهٔ هشتم هجری نیز هم‌چنان که بر کهن بودن تحریف و تخلیط روایت مذکور دلالت دارد، سبب درج و شیاع آن تناقض در تاریخ تصوّف منطقه شده است. به طوری که شناخت برخی از صوفیان دانشمند و محقق را نسبت به ابوسعید و ابن سینا منقلب و وازگون کرده است تا جایی که ابوسعید را بر اساس همین روایت متناقض در تمهیدات «عاشق» بخوانند و تحت «عاشق ملامی» که ابن سینای بلخی، باشد قرارش دهند،<sup>۲</sup> چیزی که هرگز از شناخت عین‌القضات نسبت به ابوسعید مهنه‌ای برنخاسته است.

۳ - ۳۱. اما هم‌چنان که از قضاوت عین‌القضات در پایان بحث از «کفر حقیقی» و «اسلام مجازی» آشکار است این نکته او را به غایت شیدایی و شیفتگی رسانده است تا جایی که جز این‌گونه مباحث را «فلسفه» ندانسته و جز این‌گونه مسائل را «مضمحل و باطل» تصوّر

۱. دکتر شفیعی کدکنی، همان‌جا.

۲. نک: مسعود بک بخاری، تمهیدات، ۳۳۷.

کرده است.<sup>۱</sup> این شور و شوق قاضی نسبت به موضوع مذکور ما را به منظومه فکری او راهنمون می‌گردد، تفکری مالامال از عشق. عشقی که تمامی وجود او را پر کرده و بشریت وجود او را به الهیت وجود تبدیل و تحویل نموده است. یعنی قاضی خود به مجسمه منظومه فکری خود تبدیل شده است و خود از اسلام مجازی - که همان بشریت وجود او بوده - خارج شده و به حوزه جذب الهیت وجود داخل گردیده است: دخول به کفر حقیقی. زیرا به تعبیر محققان صوفیه «کفر حقیقی» بذل وجود «بشری» است و ایمان حقیقی جذب وجود «الهی»<sup>۲</sup>. از این رو می‌توان گفت که قاضی تمهیدات را به گزارش همین نکته مخصوص داشته است. هرچند که به رای بعضی از اتباع او با آن که وی «رشته آن سودا (کفر حقیقی) دررفته، اما چنان که حق بیان است بیان نکرده، که در غلبات حال سخن را ترتیب نگاه نتوان داشت»<sup>۳</sup>.

۳ - ۳۲. از ویژگی‌هایی که تصوف و تفکر عرفانی قاضی را با تصوف خراسان می‌پیوندد و به اعتبار استمرار و تداوم تصوف در تاریخ حیات فارسی‌زبانان حائز اهمیت فراوان است، جاری بودن آن است در متن زندگی. نکته‌ای که به خاطر شناخت دقیق از تاریخ تصوف نیز درخور تحقیق است؛ چراکه علت اصلی به در رفتن تصوف و عرفان از قلمرو زندگی، و مجرد ماندن آن در حاشیه زندگی در پی نادیده گرفتن همین جریان جاری بودن در میانه زندگی، ایجاد شده است. به این لحاظ تفکر صوفیانه قاضی چیزی بیرون از حوزه حیات انسانی نیست، حتی آنگاه که او اساسی‌ترین مباحث عرفانی را مطرح می‌دارد، آنها را دقیقاً در جریان زندگی می‌اندازد. و این ویژگی ممتاز عرفان خراسان و هم مهم‌ترین خاصیت تفکر عرفانی قاضی است.

وحدت وجود اصولاً بحثی است که در نزد بسیاری از متصوفه متأخر به حیث نکته‌ای مجرد و جدا از جریان زندگی مورد بررسی بوده است، اما همین موضوع در منظومه فکری عین‌القضات به مثابت نکته‌ای است جاری در متن حیات بشری. گفتنی است که قاضی به مانند همه متفکران عالم عرفان، جهان و جهانیان را و خالق جهان را در کلیتی واحد تماشا کرده‌اند: خالق، جهان و جهانیان را آفرید، هم چنان که آینه‌ای آفریده باشد، و خود را در آن آینه نگریست و کمال بی‌نقص خود را دید. جهانیان نیز با همان چشم خالق در آن نگریستند و

۱. تمهیدات، ۳۵۰.

۲. مسعود یک بخاری، همان، ۳۳۸.

۳. همان، ۳۲۰؛ به این جهت مسعود یک بخاری شرحی مفصل بر کفر حقیقی و اسلام مجازی نوشته است. اگر وقت ما و حال ما مددکاری کند گزارش او را در بخش توضیحات این دفتر خواهیم گنجاند.

خود را دیدند و یافتند که خالق و هم آنان چیزی جز شاهد و مشهود نیستند:

مقصودش از ایجاد وجود کونین      یک چیز بود که آن همی برهانسست  
 در آینه روح ببیند خود را      پس عاشق خود شود که بی نقصانست  
 ما نیز درو همی ببینیم خود را      پس شاهد و مشهود همی یک سانست<sup>۱</sup>

این ابیات همان کلیت واحد جهان و خالق جهان را تبیین می‌کند، که بعضی از صوفیان دورهٔ میانه و ادوار متأخر، آن را به گونهٔ تجریدی و جدا از جریان حیات بشری مطرح داشته‌اند. این فکر که انسان را و جهان را در کنار خالقش موضوعیت می‌دهد در تصوّف خراسان و در منظومهٔ فکری قاضی دقیقاً پایه و اساس زندگی مبتنی بر دوست داشتن دیگران را می‌گذارد. به تعبیر دیگر وحدت وجود در ذهنیت او به گونه‌ای مدار اعتبار است که در زندگی بشری بتواند کلیت جهان و جهانیان را با رشته‌ای به نام عشق و دوستی ضمانت کند.

به گمان نگارنده همین مسأله پایه و مایهٔ اصلی اندیشهٔ وحدت وجود و پیروان آن بوده است، که در تصوّف خراسان بدون اصطلاحات عریض و طویل و به دور از زبان فلسفی مجال طرح یافته است. یک نمونهٔ تمثیلی آن که در گفتگوی ساده و بسیار زیبای ابوالحسن خرقانی و ابوسعید میهنی مطرح شده است، خواننده را با پندار نگارنده، هم‌رای می‌کند:

«روزی شیخ بلحسن در میان سخن از شیخ بوسعید پرسید که به ولایتِ شما عروسی بُو؟  
 شیخ بوسعید گفت: بُو، و در عروسی بسیار نظارگی بُو، که از عروس نیکوتر بُو، ولیکن  
 در میان ایشان تخت و کلاه و جلوه یکی را بُو».

این پرسش و پاسخ صمیمانهٔ دو صوفی خراسانی دقیقاً متضمّن اندیشهٔ وحدت وجود است. آن هم با زبانی بسیار دل‌نشین و با تمثیلی سخت زیبا و دوست داشتنی، برگرفته از متن حیات بشری. اما ممکن است آن عده از معاصران را که مسألهٔ وحدت وجود را با ازدحام اصطلاحات ابن عربی و اصحابش خوانده‌اند، اقناع نکند و حتی این عده از پرسش و پاسخ آن دو پیر خراسانی، بوی وحدت وجود نَشَمَند، اما حالتی که پس از شنیدن پاسخ ابوسعید به خرقانی دست داده است دقیقاً برآورد ما را از تمثیل مزبور تأیید می‌کند. خرقانی با شنیدن جواب ابوسعید نعره‌ای زد مستانه و گفت:

خسرو همه حال خویش دیدی در جام<sup>۲</sup>

۲. میهنی، محمد بن مؤنر، اسرار التوحید، ۱۴۳.

۱. تمهیدات، ۲۷۰.

عین‌القضات میانجی نیز فکر وحدت وجود را از یک سو بسیار ساده و محسوس مطرح می‌دارد و از سوی دیگر به نتیجه‌ای که بر آن موضوع مترتب است و در متن حیات بشر می‌تواند جاری گردد و کارساز آید: دوست داشتن جهان و جهانیان، توجه می‌دهد. به گمان او آدمی هم‌چنان که مثلاً علم را دوست می‌دارد، لابد است که قلم و کاغذ و دوات و سیاهی را هم دوست بدارد. انسان که خدا را دوست می‌دارد باید رسول او را هم دوست بدارد، اگر سالک است و خانقاهی، پیر را نیز می‌باید دوست بدارد، خود را و صحت خود را هم می‌بایست دوست بدارد، نان و آب را هم دوست بدارد، زر و سیم را نیز از برای حصول متعلقات زندگی دوست بدارد، سرما و گرما و برف و باران و زمین و آسمان را هم دوست بدارد، محترفه و اهالی زمین را هم دوست بدارد و... که این همه خدادوستی او را به کمال می‌رسانند. پس اگر انسان می‌پذیرد که عاشق خدای خویش است، جهان که سرای معشوق است، اهالی جهان هم که جزء سرای معشوق‌اند، همه جهان و جهانیان که «خَطِّ معشوقِ او» - خدای - است، «لابل همه خود اویند»، باید همه را دوست بدارد، به همه عشق بورزد که جز این عشق خدای راست نیاید: وحدت وجود با بینش اجتماعی.

۳ - ۳۳. ابلیس‌شناسی یا نظریه ابلیس‌شناسانه عین‌القضات نیز مدیون نظام اندیشگی پیران خراسان است. هرچند نظریه او در این زمینه بسیار نظام‌مندتر از پیران مذکور می‌نماید، به طوری که نه تنها از این طریق غیرت عاشقی را موضوعیت می‌بخشد، بلکه قضیه ابلیس را با هستی‌شناسی و انسان‌شناسی درخور طرح و تحلیل می‌یابد و دفاع از ابلیس را که در نزد صوفیان ملامی خراسان مطرح بوده، با ارزش‌ها و پسندهای عرفانی برومی‌بندد، به آن سان که به جرأت می‌توان گفت: نه پیران سلف او، و نه مشایخ خلف او، هیچ‌یک نظریه ابلیس‌شناسی را با گستردگی و عمق فکری وی تبیین نکرده‌اند. باید دانست که نظریه قاضی درباره ابلیس و مفاهیم مربوط به او، به هیچ روی بر مبنای نصوص شرعی صورت‌نپذیرفته است، مبنای نظریه او و نیز بخشی از بنیاد نظریه‌های پیران پیشین در این خصوص پایه و مایه گُنوسی دارد، معرفتی که که از لابلای قرون و اعصار به عالم اسلام راه یافته است و حتی ارزش‌های اعتقادی و باورهای مذهبی برخی از فرقه‌ها و نحله‌ها را تحت تأثیر قرار داده است. در این خصوص نحله مشهور شیطانیه (شیطان پرستان) که به نام یزیدیان تا روزگار ما

رسیده‌اند، پیوند نظریهٔ ابلیس‌شناسی را با باورهای گُنوسی و مانوی تثبیت می‌کند. در این فرقه ابلیس مورد تبجیل و تکریم است و به نام مَلِک طاووس نامیده می‌شود و به هیأت خروس، اما با الوان طاووس تمثیل و تصویر می‌گردد. سالیانه در فصل خزان، عیدی به نام او برپا می‌شود و گوسفندکُشان صورت می‌گیرد.

از آن جا که ابلیس در میان اهالی فرقهٔ مذکور یکی از فرشتگان محسوب است که پس از مطرود شدن، رحمت خداوند متوجه او و شامل حالش گشته است، نباید ملعون شمرده شود. هم با وجودی که او نمایندهٔ شر و باطل است، به این دلیل که دارای صفات ملکوتی است، نباید سرزنش شود و مورد نفرت و بیزاری قرار گیرد.<sup>۱</sup> این باورها دربارهٔ ابلیس در بین نحله‌هایی که در جهان اسلام می‌زیسته‌اند، وجود داشته است. باورهایی که قطعاً عمری دراز و به آیین‌ها و معارف باستان سر و سَری دارند و بی‌گمان در اقلیم عرفان و تصوّف نیز که پیوند استوار با باورهای عامهٔ مردم دارد ناشناخته نبوده است.

از این رو تصوّر این که عین القضاة نظریهٔ ابلیس‌شناسانهٔ خود را صرفاً از حلاج گرفته باشد، درخور تصدیق و تأیید نمی‌نماید. البته جای تردید نیست که قاضی با دفاعیهٔ حلاج از ابلیس دقیقاً آشنا بوده است و پاره‌ای از مبانی نظریهٔ ابلیس‌شناسی خود را باز هم دقیقاً بر آموزهٔ ابلیس‌شناسانهٔ حلاج گذارده است،<sup>۲</sup> اما هم‌چنان که آثار خودش حکایت می‌کنند او به نظریهٔ «نوریت ابلیس» و پیوند آن با «ناریت حضرت عَزّت» - که در سدهٔ نخست توسط حسن بصری طرح شده است - آشنا بوده، و هم از پسند ابوالقاسم گُزکانی مبتنی بر این که ابلیس را همانند پیروان مذهب شیطانیه به نام نمی‌خوانده است، از طریق احمد غزّالی مطلع بوده است<sup>۳</sup> و جای پای نوریت ابلیس را در رباعی ابوالحسن بُستی جسته بوده است،<sup>۴</sup> و ثابت قدمی ابلیس را در عالم عشق الهی نیز از آموزهٔ مرادش - احمد غزّالی - آموخته بوده است.<sup>۵</sup> هرچند که خواجه احمد از آموزهٔ حلاج دربارهٔ ابلیس شدیداً متأثر بوده است، چنان که پاره‌ای از سخنان

۱. برای پیوند این آرا با آیین مانوی، نک: ویلیامز جکسن، سفرنامه، ۲۶ - ۳۰. باید توجه داشت که فرقهٔ شیطانیه‌ای که ابن جوزی از آن یاد کرده است - تلبیس ابلیس، ۱۶ - ظاهراً غیر از فرقهٔ مذکور (یزیدیان) است.

۲. از جمله نک: تمهیدات ۲۲۳. ۳. نک: نامه‌ها، ۱/ ۹۷.

۴. نک: همان، ۲/ ۲۴۸؛ تمهیدات ۲۷۰.

۵. نک: نامه‌ها، ۱/ ۹۶؛ بسنجید با سوانح، ۱۸۱ - ۱۸۲؛ نیز با نظر احمد غزّالی، در شرح نهج البلاغهٔ ابن ابی‌الحدید،

او در این زمینه که در بغداد بر منبر وعظ به زبان آورده بوده، دقیقاً بازگویی سخنان حلاج درباره ابلیس است،<sup>۱</sup> با این همه، باید توجه داشت که نظریه دفاع از ابلیس در تاریخ تصوّف و خصوصاً در تاریخ ضدیت با تصوّف، بیشتر به نام و نشان احمد غزالی پیوند خورده است تا به نام حلاج، چنان که در موارد اتهام حلاج، هرگز دفاع او از ابلیس به حیث یک رای و پندار ضد عقیدتی مطرح نشده است؛<sup>۲</sup> در حالی که احمد غزالی به خاطر این که توحید ابلیس را در بغداد، بر سر منبر مطرح داشته و او را «سید الموحّدين» خوانده، متهم به بددینی و منسوب به زندقه شده است.<sup>۳</sup> آن چنان که از فحوای مجالس وی برمی آید،<sup>۴</sup> گویا خود او به نظریه دفاع از ابلیس یا به قصه ابلیس و آدم بیش از حد توجه می داده است و چون مجالس او هم عام بوده، آموزه ابلیس شناسی و ضدیت با آن با نام او توأمان گشته است.

به هرگونه، نظریه دفاع از ابلیس و سامان دادن به این آموزه در تصوّف مستانه و ملامی، نکته‌ای است که در منظومه فکری عین‌القضات قاعده‌مند می نماید. او از جهت هستی‌شناسی و عینیت اسماء الهیه، ابلیس را مظهر نام «الجبار المتکبر» می داند و به قولی مظهر اسم «المُضَلُّ» می شناساند و محمد<sup>(ص)</sup> را مظهر اسم «الرحمن الرحیم»، یا به قولی مظهر الهادی.<sup>۵</sup> محمد صفت رحمانیت حق را به عالم خلق می پراکند و ابلیس صفت جباریت را، محمد آفتاب است که نورش از «مشرق ازل» آمده است و ابلیس چون ماهتاب که نور عزازیلی را - که به تعبیری همان نور سیاه است - از «مغرب ابدی» باز پس می دهد.<sup>۶</sup>

۳ - ۳۴. این برابر نهادن و دوگانه نمودن یا جفت و همزاد نشان دادن و به تعبیری نظریه «دو آلیستی»،<sup>۷</sup> نکته‌ای است که در منظومه فکری قاضی در سرتاسر عالم خلق مشاهده می شود، به طوری که هر پدیده‌ای با پدیده ضد خود شایسته طرح است و وجود هر چیزی به خاطر وجود ضد خود لایق بررسی است و تصوّر شدنی. سفیدی بدون سیاهی و آسمان بدون

۱. نک: الطواسین، به روایت روزبهان بقلی در شرح شطحیات، ۵۱۵ به بعد؛ بسنجید با ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ۱/ ۱۰۷ (قصه ملاقات ابلیس با موسی<sup>(ع)</sup> در عقبه طور).

۲. برای موارد اتهام حلاج، که این مورد دیده نمی شود. نک: ماسینیون، مصائب حلاج، ۱۲۵ به بعد؛ همو، قوس زندگی منصور حلاج، ۴۶.

۳. نک: ابن ابی‌الحدید، همان، ۱/ ۱۰۶ - ۱۰۸؛ ابن جوزی، المنتظم، ۹/ ۲۶۰.

۴. نک: احمد مجاهد، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ۷۰ (پای برگ‌های ۱، ۲).

۵. تمهیدات، ۱۲۷؛ نیز نک: کیخسرو اسفندیار، دبستان المذاهب، ۱/ ۲۹۹.

۶. تمهیدات، ۱۲۶؛ بسنجید با همان، ۱۱۹. ۷. نک: برتلس، تصوّف و ادبیات تصوّف، ۴۱۸.

زمین، جوهر بدون عَرَض، طاعت بدون عصیان، ایمان بدون کفر متصوّر نیست، هم چنان که ابلیس بدون محمّد و ایمان محمد بدون کفر ابلیس و سعادت محمد بدون شقاوت ابلیس درخور تبیین نمی‌نماید.<sup>۱</sup>

شگفتی در آنجاست که قاضی حتی در لحظه‌ای که به تجرّد روح دست یافته است در عالم هستی نیز همین نگره دوگانه نمودن و دوگانه دیدن را مدّ نظر داشته است. او یک بار به مدت یک ماه در حال خلع روح قرار گرفته تا جایی که اطرافیان می‌پنداشته‌اند که مرده است. در این حالت او نظریه دوگرایی خود را در عالم هستی نیز مشاهده کرده است، چنان که وحدتی میان «احد» و «احمد» یافته است، احد و احمد را به حیث دو معشوق دیده است و خود را دل‌بسته به دو معشوق:

«هرگز دیده‌ای که کسی دو معشوق دارد؟ و با این همه، خود را نگاه باید داشت که اگر

با معشوقی بود آن دیگر خونسش بریزد و اگر با دیگری، هم چنین».<sup>۲</sup>

اما معشوق دوم - محمد - در نزد عین‌القضات نقطه‌مقابلی دارد: ابلیس. ابلیس اگر آدم را سجده نکرد به خاطر این بود که از ورای امر خداوند - که در حق او امر ابتلا بود - آگاه بود. او معلم و استاد فرشتگان بود و نسبت به شاگردان خود پخته‌تر و آگاه‌تر. برای عواقب این ابتلا نیز مهیا شده بود و همه نگون‌سازی‌ها را پذیرفته بود.

گر بر سر من خار و خَسک بارانی      بارانِ ترا دوخته‌ام بارانی

پس او فرشته‌ای مطرود و متروک نبود، فرشته‌ای بود با غیرتِ مفرط در حوزه عشق الهی، که جز یک معشوق نپذیرفته بود. به این جهت آنان که او را به نام ابلیس یا حتی به صورت «خواجه خواجگان» می‌خوانند، خطا می‌کنند، او «سرورِ مهجوران» است؛<sup>۳</sup> زیرا در عشق خود نسبت به حق از پذیرش هیچ ملامت و هجرانی تحاشی نکرده است. هم چون مردی رسیده به عشق یگانه تن داده است، آن چنان که در برابر او دیگر عاشقان چون «طفلی شیر خواره» اند.<sup>۴</sup> در پذیرفتن این عشق نیز او صادق است و راست؛ چرا که همه ابتلاآت عشق و معشوق را پذیرفت. چنان که «لعت» را در حق خود به حیث تحفه‌ای که از سوی معشوق به او اعطا شده است، خوش دارد. مگر نه این است که عاشق، کهنه‌گلیم و خوی درشت حبیب را

۱. تمهیدات، ۱۸۷.

۲. تمهیدات، ۲۳۱ - ۲۳۲.

۳. نامه‌ها، ۱/۹۶ - ۹۷.

۴. تمهیدات، ۲۲۱.



دوست‌تر دارد از حریر و اطلس و روی خوش رقیب؟ پس او لعنت را دوست دارد و صلوات را ناخوش. این که عده‌ای از سالکان و خانقاهیان از باب احترام، ابلیس را سلام می‌دهند و صلوات می‌فرستند، البته خطا می‌کنند و نمی‌دانند که او این را تحفه رقیب می‌داند و آن را هدیه حبیب<sup>۱</sup>.

۳ - ۳۵. البته از عشق ذره‌ای بیش به عالم هستی داده نشده است، آن ذره هم به دو نیمه شده است، نیمی از آن را به احمد داده‌اند و نیمی دیگر را به ابلیس. پس در اقلیم عشق، در میانه احمد و ابلیس نیز موازنه‌ای هست، اما فرقی که با هم دارند این است که اولاً ابلیس با این عشق، عاشق خداوند است و احمد با این عشق، معشوق خداوند است. اگر آن عشق ابلیس را به گناه انداخته است، این عشق هم گناه محمد را موضوعیت داده است؛ زیرا محمد (ص) با این عشق امانت پذیر شده است. ثانیاً آن نیمه عشق که به احمد رسیده است، چون در عالم خلق جلوه‌گری کرده، عالمی را موحد گردانیده است و ابلیس چون آن نیمه دیگر را نشان داده است عالمی را کافر و بُت‌پرست ساخته است.<sup>۲</sup>

۳ - ۳۶. این نظریه نظام‌مند قاضی، بی‌گمان از مرز دفاعیه حلاج از ابلیس، و هم از هیأت گسترش یافته‌تر آن دفاعیه از احمد غزالی، فراتر رفته است، خاصه که عین القضاة مسأله «نوریت ابلیس» را نیز بر پایه این رباعی ابوالحسن بُستی، عارف گم‌نام خراسان در قرن پنجم هجری، وسعت داده است:<sup>۳</sup>

دیدیم نهمان گیتی و اصل دو جهان      وز علت و عار برگذشتیم آسان  
وان نور سیه ز لائق برتر دان      زان نیز گذشتیم، نه این مانده آن<sup>۴</sup>

او که ابلیس را چون ماهتاب دانسته است که نورش از «مغرب ابدی» می‌پراکند،<sup>۵</sup> نوری که در عالم مجاز، «زلف شاهد» کنایه از آن است<sup>۶</sup> و به نسبت نور الهی نوری است سیاه، که ظلمت خوانده می‌شود و به اعتباری «حبشی» است،<sup>۷</sup> و هرچند نور است، اما چون محل تمکین

۱. نامه‌ها، ۱/ ۹۷.

۲. تمهیدات، ۲۲۹، ۲۸۴.

۳. درباره او، در سال‌های اخیر آقای دکتر نصرالله پورجوادی رساله‌ای منتشر کرده است به نام زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بُستی، تهران، ۱۳۶۴.

۴. تمهیدات، ۱۱۹، ۲۴۹؛ نامه‌ها، ۲/ ۲۵۵، با اختلاف در ضبط برخی از کلمات.

۵. تمهیدات، ۱۲۶.

۶. همان، ۱۱۸.

۷. همان، ۱۱۹؛ نامه‌ها، ۱/ ۴۷۶.

ابلیس است، سیاه است و جایگاه آن نیز بالای عرش است،<sup>۱</sup> و به تعبیر ابوالحسن بُستی در رباعی مذکور برتر از «لأنَّ قَطَّ»، به تعبیری دیگر از قاضی، نزدیک به تخت‌گاه «شاه حبش»،<sup>۲</sup> که سالک آن را گاه به صورت «نهنگ سفید» می‌بیند. این مقام نقطهٔ اوج سلوک است که عارف اگر بتواند «سموم قهر» آن را برتابد، به «لقاء الله» می‌رسد.<sup>۳</sup>

۳ - ۳۷. گفته شد که قاضی در پروردن نظریهٔ ابلیس شناسانهٔ خود به رای و نظر چند پیر خراسانی توجه داشته است. جای پای نقد و نظر حلاج نیز در یک گوشهٔ این نظریه کاملاً مشهود است و آن موضوعیت دادن به فتوت و جوان‌مردی ابلیس است. عین‌القضات قهر و بلا و هزارگونه رنج و جفا را لازمهٔ عشق می‌داند که عاشق می‌بایست با گشاده‌رویی آن همه را احتمال کند. تحمل هزارگونه درد در اقلیم عشق و عاشقی بیشتر از محمد برخاسته است و از ابلیس، خاصه که این یکی هزارگونه درد را در حال مهجوری برتابیده است، خازنی بهشت را رها کرده است و در پناه عشق به «لعنت» معشوق دل بسته است و این البته از خاصیت‌های جوان‌مردی و فتوت است. به این اعتبار است که منصور حلاج «جوان‌مردی دو کس را مسلم داشته است؛ احمد را و ابلیس را؛ ما صَحَّحَتِ الْفِتْوَةُ إِلَّا لَأَحْمَدَ وَابْلِيسَ»،<sup>۴</sup> تصوّر می‌کنم که مفهوم همین کلام حلاج را قاضی گسترانیده و در منظومهٔ فکری خویش، به اقلیم عشق پیوند داده، و یک ذره عشق را که خداوند به این جهان عنایت داشته بین محمد (ص) و ابلیس به دو نیم کرده است.... نکته‌ای که پیش از این به آن اشاره شد.

۳ - ۳۸. دقیقه‌ای که در پی نظریهٔ ابلیس شناسانهٔ قاضی به ذهن متبادر می‌شود این است که با این نظریه ارزش‌های اخلاقی فردی - اجتماعی، چه حد و رسمی پیدا می‌کنند. اگر ابلیس نیمی از عشق را در دست دارد و با جلوه دادن آن عالمی را به شقاوت می‌کشد، دیگر چه جایی برای برانگیزاندن انبیا می‌ماند و چه محلی برای اولیا یا مشایخ خانقاه، که خوب را از زشت و باطل را از حق نشان بدهند؟ وقتی عین‌القضات تصریح دارد که «راه نمودن محمد مجازی می‌دان و گمراه کردن ابلیس مجازی می‌دان»،<sup>۵</sup> فعل و ارادهٔ آدمی در کجای حقیقت و مجاز گنجانده شود؟ او که به استنادِ آیاتِ منسوب به ناصر خسرو تکرار می‌کند:

همه جور من از بلغاریان است که مادام همی باید کشیدن

۱. تمهیدات، ۱۱۸.

۲. نامه‌ها، ۱/۴۷۶.

۳. همان، ۱/۴۷۶؛ ۲/۲۵۴ - ۲۵۵.

۴. تمهیدات، ۲۲۲ - ۲۲۵.

۵. همان ۱۸۸؛ نامه‌ها، ۲/۶ - ۷.

گنه بلغاریان را نیز هم نیست      بگویم گر تو بتوانی شنیدن  
خدایا ایسن بلا و فتنه از تست      ولیکن کس نمی یارد خجیدن...<sup>۱</sup>

آزادی و اختیار آدمی به چه صورتی در نزد او محل تأمل قرار می‌گیرد؟ نخست باید دانست که عین‌القضات از زمره آنان نیست که سر یک نظریه را بگیرد و دُمش را رها کند. اندیشه‌های او در همه وجوهش به هم بازسته است و دارای قاعده و نظام است. به همین اعتبار نگارنده از آرا و پسندهای او به صورت منظومه فکری وی عبارت کرده است. به هر حال، او با طرح نظریه ابلیس‌شناسانه خود هرگز به آموزه‌های مسلم در حیات بشر - از جمله بعثت انبیا و اراده و آزادی انسان و... بی‌توجهی نکرده است، بلکه این مباحث را به گونه‌ای خاص که با کلیت منظومه فکری اش ماندگی داشته باشد، مجال طرح داده است. به تصور او انسان موجودی است مختار، اما مختاری که در اختیارش نوعی اضطراب وجود دارد. هم چنان که سنگ چون در هوا رها گردد در فرود آمدن اضطراب دارد، انسان نیز در مختاری خود مضطر است. او (آدمی) به قلم می‌ماند در دست کاتب (خالق). همان گونه که قلم برای نوشتن مضطر است، انسان نیز از بهر اراده و اختیار اضطراب دارد، ولیکن قلم بدون دست کاتب یک حرف نمی‌نویسد، همان گونه که آدمی بی‌اراده خالق نمی‌تواند اراده کند.<sup>۲</sup> به رای قاضی جهان و انسان همه مسخرند و هر چه می‌کنند از راه تسخیر الهی است. آفتاب، ماهتاب، ستارگان، آتش، آب، معدن، نبات و... هر یکی به جهت کاری معین مسخرند و جز کار خود نمی‌توانند اراده کنند و کار خود آنها هم به طریق تسخیر الهی صورت می‌بندد. پس همه جهان به کاری معین از روی تسخیر الهی اهتمام دارند، اما آدمی هم که مشمول این حکم است هر چند مختاری است مضطر، ولیکن فرق او با دیگر جهانیان، در این است که مسخر یک کار معین نیست، هم چنان که فرق دیگر او با دیگر موجودات جهان در این است که مختار است، البته در عین مختاری، مضطر. همان طور که خاصیت سوزندگی در آتش تعبیه شده است، اختیار نیز در آدمی تعبیه شده است. به همین جهت است که «عالم احکام» در حق انسان مفهوم می‌یابد؛ چرا که در محل فعل، آدمی مختار است، چه بخواهد و چه نخواهد، خاصیت اختیار در او هست. با وجود این، انسان در عین مختاری و خاصیت اختیار که دارد به اعتبار تقدیر ازلی و قضاء الهی، مختاری است مجبور که اجبار در او صفتی است جبلی. چنان که از انسان

۱. تمهیدات، همان جا؛ نامه‌ها، ۳۳۶/۱؛ بسنجید با تمهیدات، ۱۹۰.

۲. تمهیدات، همان جا؛ نامه‌ها، ۷/۲-۸.

سعید، حرکات و سکناتی صادر می‌شود سعادت‌آمیز و از انسان شقی، حرکات و سکناتی بروز می‌کند شقاوت انگیز.<sup>۱</sup>

۳ - ۳۹. با این تعبیر قاضی از اختیار اجباری آدمی، این سؤال محل پرسش پیدا می‌کند که دعوت انبیا چه مفهومی تواند داشت؟ سؤالی که عین‌القضات، خود، متوجه آن بوده است و در پاسخ آن گفته است که آدمی مختار مضطر هم چنان که آفریده شده است خواهد ماند. اگر «سعید» است و اگر «شقی»؛ اصلیت شقاوت و سعادت در جهان خلقت و در عالم احکام محفوظ است.<sup>۲</sup> اما آیا فطریّت سعادت و شقاوت با حیثیت «عالم احکام» متعارض نیست؟ به پندار عین‌القضات اصالت فطری سعادت و شقاوت هرگز دعوت انبیا را منتفی نمی‌دارد؛ چرا که دعوت انبیا به اعتبار حصول علم و آگاهی به سعادت و شقاوت موضوعیت می‌یابد،<sup>۳</sup> فقط به خاطر علم از سعادت و شقاوت، نه دگرگونی و انقلاب آنها. البته تحلیل قاضی در این خصوص متناقض می‌نماید، اگر متناقض هم ننماید بی‌گمان راه حلی در بر ندارد. اشارات مختصر و بسیار کلی او در فصول رساله جمالی و رساله‌ای که در پایان شکوی الغریب گذارده است<sup>۴</sup> هم نمی‌تواند طرح انسان مختار مضطر را با فلسفه بعثت انبیا - آن چنان که او مطرح داشته است - قانع‌کننده بیابد، و حتی جایگاه پیر در خانقاه و ارشاد مریدان نیز با این نظریه انسان مختار مضطر با فطریّت شقاوت و سعادت تثبیت شدنی نمی‌نماید. به هرگونه، او عالم احکام را با اخلاقیات فردی و اجتماعی آن به تقدیر ازلی منسوب می‌دارد و نشانه‌ها و امارات را چه به صورت کلام باشد و چه به هیأت نبی و...

عامل اصلی برای ایجاد دگرگونی‌های اخلاقی و ارادی نمی‌بیند، چرا که به گمان او مثلاً عسل شیرین است و انسان به خوردن آن مایل. حال، اگر در عسل شیرین زهر تعبیه کنند و انسان از آن غافل بماند و آن را بخورد مسموم می‌گردد. حال آن‌که اگر کسی باشد که انسان را از زهر آگین بودن عسل بی‌گانه‌اند، او از خوردن آن اجتناب می‌کند و حیاتش تضمین می‌شود. انبیا و دیگر اقران و اشباه آنان در طبقات پایین‌تر به حیث همین فرد آگاه‌کننده‌اند. آنان اهل سعادت را تضمین می‌کنند، اهل شقاوت هم از آنان بهره‌ای نمی‌یابند...<sup>۵</sup> نکته‌ای پُرگه و پُرعه‌لاقل در فرهنگ ما که همواره با هستی اجتماعی و فردی معارض بوده است، حتی با

۱. نامه‌ها، ۱/۳۳۷ - ۳۳۸.

۲. همان، همان‌جا.

۳. همان‌جا.

۴. نک: نامه‌ها، ۲/۴۸۶؛ شکوی الغریب، ۸۰.

۵. همان، ۱/۳۳۸ - ۳۴۰.

هستی اجتماعی فردی به نام عین‌القضات همدانی.

۳ - ۴۰. اگر چه «انسان مختار مضطر»ی که قاضی پاهایش را بسته و دست‌هایش را باز گذارده و در آستانه سعادت و شقاوت جبلی ره‌ایش کرده است، می‌تواند انعکاس جمعی «محمد» سعید و «ابلیس» شقی او باشد، و نظریه ابلیس‌شناسانه او را بیش از حد تصوّر قانون‌مندتر نشان دهد، که به قیاس با دفاعیه حلاج از ابلیس، کوهی است در برابر کاهی. با این همه، او به همان آینه عرفانی نگریسته است که پیش از او حسین منصور حلاج از فاصله دورتر نگریسته بود. از این رو منظومه فکری و حیات عارفانه عین‌القضات به پسندهای عرفانی و سرگذشت حلاج ماندگی‌هایی دارد. البته این نکته از دیرباز مورد توجه خانقاهیان بوده است. معصوم‌علی‌شاه به اعتبار همین ماندگی‌ها او را «منصوری مسلک» خوانده است.<sup>۱</sup> سرگذشت آن دو هم متضمن شباهت‌های چشم‌گیر است؛ طرز بیان مفاهیم عرفانی، بندوبست در زندان، وجهه سیاسی و عرفانی اتهامات، و سرانجام شهادت آن دو، سبب شده است که یاد قاضی، یاد یار او - حلاج - را در اذهان القا کند و این البته در حق عین‌القضات هیچ نیست، زیرا او بود که بینش و پسندهای عارفانه حلاج را به صورتی استمرار بخشید و قول آنا الحق او را حلال گردانید. به جا گفته است آن محقق روسی که هر چند «ندای آنا الحق او [حلاج] را می‌توان در هر اثر صوفیان [ظاهراً: صوفیانه] ایرانی، دید اما در بیشتر موارد این ندا به فورمولی بی‌معنا تبدیل می‌گردد و ژرفنای نخستین و غرور پُرهیجان خود را از دست می‌دهد. عین‌القضات این ندا را با همه نیروی خود دوباره زنده ساخت و دویست سال پس از مرگ حلاج فاجعه او را با تمام جزئیاتش تکرار کرد. به راستی که طنین صدای او طنین صدایی تنها بود».<sup>۲</sup>

۳ - ۴۱. آری، صدای عین‌القضات هر چند از لابلای حرف حرف و کلمه کلمه شکوی الغریب او در جریان تاریخ تصوّف و عرفان طنین انداخت، اما به راستی که او تنها بود و تنها ماند هم چنان که در تمامی ادوار و اطوار تصوّف، آثارش و افکارش - آن چنان که می‌شایست و می‌بایست - شناخته و شناسانده نشد. مریدان دیوانی او بر اثر اختناق دستگاه سلجوقی، سکوت کردند. یک سال بعد از شهادت او عزیزالدین مستوفی و برادرش ضیاء‌الدین را کشتند. از مریدان دیگر او هم - که گویا بعضی در اُشنه بوده‌اند -<sup>۳</sup> صدایی در درّه مخوف تاریخ خودکامه منطقه انعکاس نیافته است.

۱. طرائق الحقائق، همان جا.

۲. برتلس، تصوّف و ادبیات تصوّف، ۴۲۶.

۳. بسنجید با نامه‌ها، ۱/ ۳۴۳.

اگر صوفیانِ عصرِ تیموری یا اندکی پیش از آن، به نگارش‌های قاضی نظری انداخته‌اند و از مقام عرفانی او تبجیل کرده‌اند همه در حد نمایش کرامت و خارق‌عادت او بوده است، نه به منظومه فکری او پرداخته‌اند و نه ستیزهای اجتماعی و سیاسی او را پی گرفته‌اند. این ناشناختگی و این تنهایی البته مسأله‌ای است بدیهی، خود او از غریب ماندنش و ناشناخته ماندن نگارش‌هایش، حتی در روزگارِ خود، نالیده است و امید به آینده داشته است و به «مخاطبانِ غایبِ آینده»<sup>۱</sup> زیرا نه تنها مردم روزگارِش، بل مردم قرون و اعصار دیگر نیز اسرار رموز و اشارات او را نمی‌توانستند درک کنند. اگر درک و استدراک‌ی هم در میان بوده باشد قطعاً آن مواجید و اذواقِ جانانه را حس نکرده‌اند.<sup>۲</sup> درست است که سید محمد بنده‌نوار، مشهور به خواجه گیسودراز (د ۸۲۵ ه. ق) در شبه‌قاره هندوستان تمهیدات او را گزارش کرده است، ولیکن صرف نظر از این که عمق آرای او را نشناخته و مستانگی‌ها، عشوه‌ها و غمزه‌های نهفته در آن اثر را هم ندیده، و گاه به ردّ قاضی پرداخته و با کنایه او را «بچه‌عارف» خوانده<sup>۳</sup> و عموماً شرحی بی‌مزه و بسیار خنک و بارد فراهم آورده است که غالباً از ناشناختگی منظومه فکری قاضی به نزد او حکایت دارد. اما همه این ناشناختگی‌ها را و همه این تنهایی‌ها را در تاریخ تصوّف مستانه که عین‌القضات یکی از نقطه‌های عطف آن است - شناخت دقیق و عمیق یک صوفی بخارایی جبران کرده است، به طوری که اگر خاطره حلاج را در تاریخ تصوّف، قاضی و شهادت حلاجانه او استمرار داده باشد، بی‌گمان خاطره عین‌القضات را هم در تصوّف منطقه همان صوفی بخارایی زنده گردانیده است: خواجه احمد بن محمد نخشبی، مشهور به مسعود بک بخاری.

۳ - ۴۲. او در اصل از بخارا بوده است، از خانواده شاه‌ی، منسوب به سلطان فیروز شاه. نخست شیر خان نامیده می‌شده و مدتی با آداب و عادات زندگی سلطنتی گذرانده است و حکومت بخارا را در دست داشته است. بر اثر جذبه‌ای که دست داده قبای اطلسی را رها کرده و خرقة خانقاهی را پوشیده و به سیاحت پرداخته و سر از دهلی درآورده است.<sup>۴</sup>

۱. از جمله نک: حسین خوارزمی، جواهر الاسرار، ۱/ ۱۶، ۱۰۹؛ پیر جمال اردستانی، مرآة الافراد، ۹۱، ۹۸؛ محمد صادق، همدانی، کلمات الصادقین، ۱۰۴ - ۱۰۵.

۲. تمهیدات، ۳۲۷. ۳. بسنجید با یافعی، مرآة الجنان، ۲۴۴.

۴. شرح تمهیدات، ۴۱۳.

۵. محمدصادق همدانی، کلمات الصادقین ۹۸؛ هدایت، ریاض العارفين، ۲۱۱.

دهلی به شاخه نظامیه طریقت چشتیه گراییده و به شیخ رکن‌الدین دهلوی، خلیفه ممتاز نظام‌الدین دهلوی، ارادتمند شده است.<sup>۱</sup> در طریقه چشتیه به دامن عرفان و تصوّف مستانه عین‌القضات افتاده و به قول محدّث دهلوی، آن قدر که او در این طریقت مستی کرده، کسی دیگر نکرده است.<sup>۲</sup> مستی، آن هم به طریقی عین‌القضات مسلّم است که خصومت و عصبیت علمای ظاهر را به همراه دارد، او نیز گرفتار این عصبیت شده و در سال ۸۰۰ ه. ق، (و به روایتی در ۸۳۶ ه. ق) به خاطر همین مستی‌های قاضی‌وار به شهادت رسیده است.<sup>۳</sup>

۳ - ۴۳. آثاری که از مسعود یک بخاری مانده است غیر از سماعیه - رساله‌ای در جواز سماع<sup>۴</sup> و مرآت العارفین - که بسیار مشهور بوده و بسیاری از عارفان متأخر منطقه آن را خوانده و ستوده و از آن نقل کرده‌اند.<sup>۵</sup> دیوان شعر او درخور ذکر است، مشتمل بر قصیده، غزل و رباعی، که هرچند طرز امیر خسرو بلخی دهلوی را انعکاس می‌دهد،<sup>۶</sup> با این همه، شعر او یادآور مفاهیم اشعار مندرج در نگارش‌های عین‌القضات است:

رفت ز مسعود یک جمله صفاتِ بشر چون که همان ذات بود، باز همان ذات شد



مسعود از حُسنِ رُخس زیباست روی نیکوان در هر رخی پیداست او بر خوش‌لقای عاشقم<sup>۷</sup>



بر یاد لبّت باده حلال است حلال می نیست تجلی جلال است جلال

۱. محدث دهلوی، اخبار الاخیار، ۱۶۹؛ نیز نک: تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، ۳ (۱) / ۱۱۶ - ۱۱۷.

۲. اخبار الاخیار، ۱۶۹.

۳. محمدصادق همدانی، همان جا؛ محدث دهلوی، همان جا.

۴. نک: آقای منزوی، احمد، فهرست مشترک پاکستان، ۳ / ۱۵۶۵.

۵. نک: محمدصادق همدانی، همان، ۶۹؛ محدث دهلوی، همان، ۱۷۰ - ۱۷۲، که یک فصل کتاب را نقل کرده است؛ هدایت، همان جا. وجود نسخه‌های مکرر آن در کتابخانه‌های ایران و هند و پاکستان نیز مؤید این موضوع است. نک: احمد منزوی، همان، ۳ / ۱۸۹۲ رضاقلی خان هدایت کتابی به نام نورالعیون هم به او منسوب داشته است (ریاض العارفین، ۲۱۱) که احتمالاً نامی است بر دیوان شعر مسعود یک؛ زیرا دیوان او را به نام نورالیقین نیز خوانده‌اند. نک: برتلس، همان، ۴۲۶، پاورقی ۳۲، که گویا یکی از ضبط‌های نور (الیقین)، نور (العیون) باید تحریف باشد یا این که دو دیوان داشته است یا این که دیوان او دو بخش داشته است.

۶. محدث دهلوی، همان، ۱۶۹.

۷. بیت مزبور مقطع غزلی است از مسعود یک بخاری، که آقای سیدعلی آل داود، آن را به نام خواجه مسعود ترکمان، ذیل مثنوی شمس و قمر (پاکستان، اسلام آباد، ۱۳۶۷، ص ۲۰۰) منتشر کرده است.

### جز طلعت زیبای تو ای مایهٔ حال هر چیز که دیدیم خیال است خیال

با آن که همین چند بیت پراکنده مسعود بک نخشی را به اقلیم تصوّف مستانهٔ قاضی نزدیک می‌کند، اما پیوند استوار او را به عین‌القضات، کتاب تمهیدات او نشان می‌دهد. اثری که دقیقاً به تتبع و پیروی از تمهیدات عین‌القضات فراهم آمده است.<sup>۱</sup> مسعود بک که عین‌القضات را «سوختهٔ سودای علم لدنی» خوانده،<sup>۲</sup> به طرح همان مباحث پرداخته که در تمهیدات قاضی دیده است، با این تفاوت که هر جا سخنان قاضی را در تبیین مفاهیم مورد نظرش مجمل یافته به تفصیل گراییده است. به این اعتبار، تمهیدات مسعود بک را می‌توان شرح و گزاره‌ای بسیار نزدیک به روح عین‌القضات تلقی کرد. تا جایی که مطالعهٔ تمهیدات او اجمال و غموض رموز و اشارات تمهیدات قاضی را بر طرف می‌دارد آن هم با ساختی هم چون ساخت تمهیدات قاضی، و حتی با لحنی هم چون لحن قاضی، لحن بیدارباشانه و زنده و پرسش‌وارانه؛<sup>۳</sup> گویا که پس از دوصد و اند سال، طنین صدای تنهای عین‌القضات بر سینهٔ این مَلِک زادهٔ نخشی اثر کرده و به گونهٔ هم‌سان از دهان او - اما بسیار دورتر از همدان - به در آمده است.

۱. بسنجید با محدّث دهلوی، همان‌جا؛ محمدصادق همدانی، همان‌جا. از این اثر مسعود بک نسخه‌های مکرر موجود است. این که برتلس (همان‌جا) می‌نویسد: «متأسفانه این تمهیدات تا روزگار ما برجای نمانده است»، اساسی ندارد. عموماً تمهیدات مسعود بک را متأخران و معاصران به نام اُمّ الصحایف خوانده‌اند. (بسنجید با منزوی، فهرست مشترک پاکستان، ۳ / ۱۳۱۸) و اُمّ الصحایف نامی است تازه که بر تمهیدات او نهاده‌اند.

۲. تمهیدات، خطی، ۳۲۰.

۳. درخور توجه است که تمهیدات مسعود بک هم چون مرآت العارفین او زبانی دارد نزدیک به گونهٔ زبان فارسی خراسان، نه چون گونهٔ فارسی هندی. نگارنده تمهیدات و مرآت العارفین مذکور را تصحیح کرده است و به زودی منتشر خواهد کرد.



## یادداشتی دربارهٔ این دفتر و اشاره‌ای به تحقیقات معاصران دربارهٔ عین‌القضات

پس از مسعود یک نخشی، با آن‌که نگارش‌های عین‌القضات در سرتاسر منطقه و از جمله در قلمرو فارسی‌زبانان رواج داشت، ولیکن هرگز منظومهٔ فکری قاضی حسیت نیافت و بادهٔ عارفانهٔ او به کام احدی نچکید و چکانده نشد و مستی‌های عارفانهٔ او به هیچ روی در زندگی‌های عبوس و سرخورده و خشک متأخران روایی نیافت. در روزگار ما نیز هنوز به نسبت شأن و مقام اندیشهٔ قاضی، توجه ارباب معرفت به جانب او معطوف نشده است. با آن‌که تا کنون مقاله‌هایی دربارهٔ او و آثارش نوشته‌اند،<sup>۱</sup> اما تعداد آنها اندک است و ناچیز. خاصه که بیشتر آنها نیز متضمن جد و اجتهادی نیست، مگر چند مورد انگشت‌شمار آن. از آن جمله است مقالهٔ ی. ا. برتلس، که قسمت‌هایی از آن متضمن اشاراتی سودمند دربارهٔ آرای قاضی و تمهیدات اوست<sup>۲</sup> و گفتار شادروان استاد عبدالحسین زرین‌کوب در جستجو در تصوّف ایران،<sup>۳</sup> حاوی نکته‌هایی است سخت نیکو و سودمند که فقط به لحاظ بحث دربارهٔ آثار منسوب به عین‌القضات درخور تأمل و بازنگری می‌نماید. گفتار استاد محمدرضا شفیعی کدکنی هم دربارهٔ نقد و نظریهٔ ابلیس‌شناسی عین‌القضات<sup>۴</sup> درخور تحسین است. رسالهٔ احوال و آثار عین‌القضات<sup>۵</sup> هم به جهت آن‌که آقای دکتر رحیم فرمنش پاره‌ای از مواد خام را

۱. برای آگاهی از این مقالات، نک: ایرج افشار، فهرست مقالات فارسی.

۲. نک: تصوّف و ادبیات تصوّف، صص ۴۱۳ - ۴۲۶. ۳. نک: صص ۱۹۴ - ۲۰۵.

۴. نک: تصوّف اسلامی و رابطهٔ انسان با خدا، ترجمه و تحشیهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، صص ۱۷۲ - ۲۰۱.

۵. رسالهٔ مذکور دو بار به چاپ رسیده است. بار دوم در تهران به سال ۱۳۶۰ منتشر شده است بدون لوایح و غایه الامکان منسوب به قاضی.

درباره قاضی، در یک جا گرد آورده است، خالی از فایده نیست، اما چون نام برده، بر پایه آثار منسوب به قاضی، به طرح نکته‌هایی اهتمام کرده، بنیاد آن بر باد است.

غیر از این‌ها باید از سعی و کوشش دو تن از دانشیان معاصر در راه احیاء نگارش‌های عین‌القضات تبجیل کرد: آقایان دکتر علی نقی منزوی و دکتر عفیف عسیران. آقای عسیران با تصحیح و انتشار زبدة الحقائق، شکوی الغریب<sup>۱</sup> و تمهیدات قاضی اهتمامی کرد ستودنی. با این همه، باید اذعان کرد که تصحیح مجدد تمهیدات قاضی یک ضرورت فرهنگی است. البته این نکته به هیچ وجه از قدر سعی و تلاش آقای عسیران نمی‌کاهد؛ چرا که نام برده در تصحیح انتقادی تمهیدات به اصول و قوانین نقد و تصحیح متون وفادار بوده است. ولیکن سیر و تحول فرهنگ و شناخت روزافزون آثار و آرای قاضی، ما را با پیچ و خم زبان، لحن و طرز تلقی او از اقلیم اندیشه‌های خانقاهی نزدیک‌تر کرده است، به طوری که امروزه می‌توانیم با توجه به استمرار ذهن و زبان خانقاهی تا عصر قاضی، نگارش‌های او را بهتر دریابیم و آثار او را به صورت انتقادی تطبیقی تصحیح کنیم. خاصه که کوشش نام برده با هم‌کاری آقای دکتر علی نقی منزوی یکی از پربارترین منابع عرفانی را در دسترس اهل تحقیق گذارده: نامه‌های عین‌القضات،<sup>۲</sup> که بدون تردید تصحیح مجدد تمهیدات را تسهیل کرده است.

باری، این همه، بی‌گمان در شناخت معاصران از عین‌القضات سودمند افتاد، ولیکن در شعاعی بسیار تنگ و محدود، در حد متخصصان و اهل فن، آنان که در قلمرو فرهنگ فارسی‌زبانان مؤثر افتاده‌اند نه کرسی‌نشینان فرهنگی مآب. شعاع شهرت آثار و آراء عین‌القضات بی‌تردید به وسعت آثار و آرای او نیست، خاصه که او یکی از ده پانزده تن متفکر قلمرو فرهنگ ماست که می‌توان او و اقرانش را دقیقاً در کنار نام‌آورترین متفکران بزرگ دوره تجدد مغرب‌زمین به جهان بشری معرفی کرد.

۱. شکوی الغریب قاضی، به کوشش آقای دکتر قاسم انصاری، به گونه بسیار نغز و زیبا فارسی شده است و در تهران ۱۳۶۰ به نام دفاعیات به چاپ رسیده است.

۲. از نامه‌های عین‌القضات تا کنون دو مجلد آن که مشتمل بر ۱۲۶ مکتوب کوتاه و بلند است در تهران (چ ۱، ۷۲ - ۱۹۶۹ م؛ چ ۲، ۱۳۶۲) انتشار یافته است. قریب شش هفت سال پیش که با دوست دانشمند آقای دکتر منزوی درباره نامه‌های چاپ‌نشده قاضی صحبت می‌کردم، متوجه شدم که ایشان جلد سوم نامه‌ها را نیز تصحیح کرده و به ناشر سپرده‌اند، ناشی که قدر این گونه گوهرهای زبان و فرهنگ فارسی را به درستی نمی‌دانسته است و البته با روحیه دکتر منزوی که به پاکیزگی و نازنینی روحیه قاضی می‌ماند هم آشنا بوده است و همه این‌ها او را از انتشار و حتی بازگرداندن دست‌نویس به ایشان بازداشته است.

بر پایهٔ چنین ضرورتی بود که نگارنده به فراهم کردن دفتر حاضر اهتمام کرد. نخست گزیده‌ای بر پایهٔ آرای عرفانی و اجتماعی عین‌القضات آماده کرد، سپس همان گزیده را نیز گزیده ساخت و از گزینش مطالب و مباحث بسیار فنی و تخصصی اجتناب نمود و گزیده‌ای ساخت که تا حدی جامع اندیشه‌های بُزان و کارآی عین‌القضات باشد و هم نگارش‌های او را در قلمرو زبان و ادب فارسی به حیث نگارش‌های ادب خانقاهی موضوعیت دهد.

در فراهم کردن این گزیده که ناظر بر تمهیدات، نامه‌ها و رسالهٔ جمالی است، نسخه‌های تمهیدات و نامه‌های قاضی که از سوی آقایان دکتر عُسَیران و دکتر منزوی تصحیح و منتشر شده است، مدار اعتبار بوده است، با این تفاوت که نگارنده در پاره‌ای از موارد متن مصحح آنان را قبول نکرده و بر اساس نسخه بدل‌ها و سازوارهٔ متون مذکور متن را تصحیح کرده است. در چند مورد هم که به تصحیح ذوقی تن داده است، به مؤیداتی که ذوقش را تأیید می‌کنند، در بخش توضیحات توجه داده است. در مقدمه نیز کوشیده است تا اهمّ مباحث و مطالب مربوط به قاضی به بحث گرفته شود.

بی‌گمان این دفتر مانع فراهم کردن دفترهای دیگری دربارهٔ عین‌القضات نمی‌تواند باشد، آثار و آرای قاضی به مانند دریایی است روان، توفنده و کوبنده، که هر شناور آشنایی می‌تواند از یک کنارهٔ آن یا از یک حاشیه و یا از میانهٔ آن به قدر تشنگی خویش، آب صافی و زلال برگرد. من پس از شنا در دریای آثار او، نخست منظومهٔ فکری او را ترسیم کردم و سپس گزیده‌ای از نگارش‌های او بر ساختم. بر آنم که در مجالی دیگر و در نشر دیگر این دفتر، پس از تکمیل تصحیح تطبیقی تمهیدات او و تمهیدات مسعود یک نخشی که آمادهٔ چاپ است، این دفتر را بگسترانم و با گزیدهٔ تمهیدات مسعود یک همراه سازم، اما اکنون نمی‌دانم که آن مجال میسر خواهد شد یا نه؟ به همه حال این دفتر را به عزیزانم آقایان میر مجتبی مایل، سید محمد طارق مایل و میر عبدالله مایل تقدیم می‌دارم. مثلث برادر، که همه امکانات زندگی خود را در حوزهٔ زندگی بنده گذاردند تا بتوانم در فضای زبان و فرهنگ فارسی دری نفس‌هایی تازه بکشم.

ن. مایل هروی

۱۳۷۳/۵/۵

مشهد، کوی تک جنوبی



## II

### گزینه آثار

۱. تمهیدات
۲. نامه‌ها
۳. رسالهٔ جمالی



## ۱. تمهیدات

### ۱-۱. همهٔ او، در همهٔ او

اوست که اوست و هر چه هست بدو هست، یا نه همه به خود نیست است و نیستی غیر او ضروری است، چنان که هستی او ضروری است. و او را در قدم او شریک نیست و با او هیچ آفریده نیست و آن جا که اوست کسی نیست و نتواند بودن. او را هیچ برسیده نیست و در حق او هیچ فرا رسیده نیست و نخواهد رسیدن. دی و امروز و فردا همه در علم او یک رنگ دارد، که البته به قلیل و کثیر در آن تفاوت نیست.

در ذات خود یگانه است و اوصاف او خود یکی است و همه صفات او تام است و صفات او متصل است به ذات او. و علم اوست که او را دریابد. و زبان اوست که نام او تواند برد و سمع اوست که کلام او تواند شنود و بصر اوست که او را تواند دید و کمال او کس نداند و کس نیابد و کس نبیند.

هر چه به نور روی او روشن نشد، خود هم چنان مظلّم است که در عدم بود. و هر صفت [که] او را هست هیچ متناهی نیست. و تنگی خلق را به ادراک فراخی حقیقت او راه نیست. رحمت اوست که همه عالم را روشن می دارد. و گرنه همه تاریک و ناپدید بودی و هیچ تاریکی تاریک تر از عدم نیست و اگر نه کرم او بودی همه عالم معدوم و تاریک بودی. پس هر چه روشن است و وجودش پیداست از جمال روی اوست. و اگر نه روشنائی نور روی او بودی، همه تاریک بودی.

در ظهور او هیچ چیز را ظهور نیست و در ظهور چیزها او ظاهر است و از ظهور چیزها او

باطن است. و از بطونِ اوست که چیزها ظاهر است و از ظهورِ اوست که چیزها باطن است. ظهور او پردهٔ بطون او. بطون او از غایت ظهور [و]، و ظهور او از غایت بطون او. جلال قدرِ ظهور او محتجب به جمال عزِّ بطون او. اوّلیتِ او در آخریتِ او، و آخریتِ او در اوّلیتِ او. کمال او در علم او، و قدرت او در دیدهٔ او، ازلیتِ او از لَمَّ یَزَلِیتِ او، و ارادت او به فراخی علم او. کمال رحمت او درخور کمالِ قدرت او. سمع او بر اندازهٔ بصر او، و بَصَرِ او درخور سمع او. و همهٔ او در همهٔ او.

خودِ او اویی او، بی‌الف و واو. و الف و واو را در اویی او مجال نه، و حروف را در نام او راه نه و کلمات را در صفات او تصرّف نه، و زبان را در ذکر او هیچ کار نه، و عقول را در حقیقت او روشنی نه. معارف اوّلین و آخرین را در لایتناهی کمالِ ذات و صفات او جز حیرتی و عجزی حاصل نه. او ظاهر و همه باطن، او موجود و همه معدوم، و او هیچ چیز نه، او وا او هم نه. او و این و آن همه او. و جلال او نه این و نه آن و نه او.

کمالِ فضل او جلوه کند و هر ذره‌ای و جلالِ قدر او پوشیده شده در هر ذره‌ای، و کبریای جبروت او آمیخته شده و هر ذره‌ای.

اوست که فضلش همه عدل است و عدلش همه فضل است و صُنْعش همه رحمت، و ایجادش همه گرم و گرمش همه ایجاد. اوست که قهرش همه لطف است و اوست که غضبش همه راحت است.

## ۱-۲. مُفْتی دِل

ای عزیز! هر که چیزی نداند و خواهد که بداند او را در راه است: یکی آن باشد که بادلِ خود رجوع کند به تفکّر و تدبّر، تا باشد که به واسطهٔ دِلِ خود خود را به دست آرد. مصطفی علیه السلام از این جا گفت که؛ اَسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَ اِنْ اُفْتَاكَ المَفْتُون. گفت: هر چه پیش آید، باید که محل و مفتی آن صدقِ دل باشد. اگر دل فتوا دهد امر خدا باشد، می‌کن؛ و اگر فتوا ندهد ترک کن و اعراض پیش گیر که اِنْ لِلْمَلِكِ لَمَّةٌ و للشیطان لَمَّةٌ. هر چه دل فتوا دهد خدایی باشد و هر چه رد کند شیطانی باشد و نصیب این لَمَّة در همهٔ جسد‌ها هست از اهل کفر و اسلام. کارهای ما دشوار بدان است که مفتی ما نفس اماره است که (اِنَّ النَّفْسَ لِاَمَارَةٌ بِالسُّوءِ - ۱۲/ پنجاه و سه). هر که را مفتی دِل است او مَتَّقی و سعید است و هر که را مفتی نفس است او خاسر و شقی است. و اگر شخصی این اهلیت و استعداد ندارد که به واسطهٔ دِلِ خود



بداند، دل کسی دیگر بجوید و بپرسد که این اهلیت یافته باشد (فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ - ۲۱ / شانزده) تا دلِ غیرِ آینه تو باشد.

ای دوست! دل‌ها منقسم است بر دو قسم: قسمی خود در مقابله قلم الله است که بر وی نوشته شده است که (كَتَبَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ - ۵۸ / بیست و دو)، و یمین الله کاتب باشد. پس هر چه نداند چون با دل خود رجوع کند بدین سبب بداند. قسم دوم هنوز نارسیده باشد و خام، در مقابله قلم الله نبُود؛ چون از یکی که دلش آینه و لوح قلم الله باشد، بپرسد و معلوم کند. او از این جا بداند که خدا را در آینه جان پیر دیدن چه باشد. پیر خود را در آینه جان مرید ببیند، اما مرید در جان پیر خدا را ببیند.

و مثال همه که گفتم آن است که جماعتی بیماران برخیزند و به نزد طبیب روند و علاج خود بجویند. طبیب نسخه‌های مختلف به جهت تسکینِ امراضِ بدیشان دهد، اگر کسی گوید: این اختلاف نسخه‌ها از جهل طبیب است، غلط گفته باشد و جاهل این گوینده باشد، که این اختلاف نسخه‌ها که افتاد از اختلاف علل افتاد. پس علت‌ها گوناگون است، نسخت همه علت‌ها به یک علت باز دادن سخت جهل و خطا باشد. آنها که دانند که چه گفته می‌شود، خود دانند.

دریغا! قفل بشریت بر دل‌هاست و بندِ غفلت بر فکرها؛ و معنای (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا - ۴۷ / بیست و چهار) این باشد. چون فتوح فتح و نصرت خدای تعالی درآید که (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحِ - ۱۱۰ / یک) این قفل از دل بردارد (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ - ۴۱ / پنجاه و سه) پدید آید و نبات (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا - ۷۱ / هفده) حاصل شود، از خود به درآید، ملکوت و مُلک و مُلک و مالک المُلک شود.

### ۱-۳. فتوای دل

ظاهریینان گویند: «ما این کلمات از شافعی و ابوحنیفه نشنیده‌ایم». و آن دیگر گوید که «علی چنین گفت». و دیگری گوید که «ابن عباس چنین گفت». دریغا این قدر نمی‌دانی که مصطفی علیه السلام چرا با معاذ جبل گفت که: قِسْ الْأُمُورَ بِرَأْيِكَ؟! گفت: هر چه بر تو مشکل گردد، فتوای آن با دلِ خود رجوع کن و یجوز و لا یجوز از مفتی دلِ خود قبول کن. دل را می‌گویم نه نفسِ اماره [را]. چون مفتی ما نفسِ اماره بُود و ما پی او گیریم، لاجرم حال ما ازین که هست بدتر بُود. ما را مخالفتِ نفسِ واجب و فریضه است. مگر که این کلمه نشینده‌ای

که خدای تعالی با داود پیغامبر چه گفت: یا داوُدُ تَقْرَبْ إِلَى بَعْدَاوَةِ نَفْسِكَ. ای داود با من دوستی کن بدان که نفس را دشمن داری و از بهر من با وی جنگ کن. اما چه گویم! در این معنی علمای جاهل تو را از جاهلان شمرند که الْعِلْمُ عِلْمَان: عِلْمٌ بِالْقَلْبِ وَ عِلْمٌ بِاللِّسَان. به علم زبان قناعت کرده‌اند و علم قلب را فراموش کرده.

دریغا از دست راه‌زنان و طفلان نارسیده علمای روزگار! ای عزیز، اگر شافعی و ابوحنیفه - که مقتدای اُمت بودند- درین روزگار بودندی، بحمدالله بسی فواید علوم ربّانی و آثار کلمات روحانی بیافتندی و همگی روی بدین کلمات آورندی و جز بدین علوم الهی مشغول نبودندی و جز این نگفتندی. دریغا مگر که بینایی باطن ندارند؟!

#### ۱-۴. مذهبِ مطلوبان راهِ دل است

ای عزیز! طالبان از روی صورت بر دو قسم آمدند: طالبان و مطلوبان. طالب آن باشد که حقیقت جوید تا بیابد؛ مطلوب آن باشد که حقیقت وی را جوید تا بدان انس یابد. شرط‌های طالب بسیار است در راه خدا، که جمله محققان خود مجمل گفته‌اند، اما یکی مفصل که جمله مذاهب هفتادوسه گروه - که معروف‌اند- اوّل در راه سالک، در دیده او، یکی بُود و یکی نماید، و اگر فرق داند و یا فرق کند، فارق و فرق‌کننده باشد نه طالب. این فرق هنوز طالب را حجاب راه بُود که مقصود طالب از مذهب آن است که باشد که آن مذهب که اختیار کند، او را به مقصد رساند. و هیچ مذهب به ابتدای حالت بهتر از ترک عادت نداند، چون به آخر طلب رسد خود هیچ مذهب جز مذهبِ مطلوب ندارد. حسین منصور را پرسیدند که تو بر کدام مذهبی؟ گفت: «أنا علی مذهب ربّی». گفت: «من بر مذهب خدا ام»؛ زیرا که هر که بر مذهبی بُود که آن مذهب نه پیروی بُود، مُخْتَلِط باشد. و بزرگان طریقت را پیرِ خود خدای تعالی بُود. پس بر مذهبِ خدا باشند و مخلص باشند نه مختلط. اختلاط توقف است و اخلاص ترقی و اخلاص در طالب خود شرط است، مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَ تَيَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ. او از مذهب‌ها دور است، ایشان نیز دور باشند. گواه است بر این: تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ. مگر نشنیده‌ای این دو بیت:

آن کس که هزار عالم از رنگ نگاشت      رنگ من و تو کجا خزند ای ناداشت  
این رنگ همه هوس بُود یا پنداشت      او بی‌رنگ‌گست، رنگ او باید داشت

اگر مذهبی مرد را به خدا می‌رساند آن مذهب اسلام است و اگر آگاهی ندهد طالب را، به نزد

خدای تعالی آن مذهب از کفر بتر باشد. اسلام نزد روندگان آن است که مرد را به خدا رساند و کفر آن باشد که طالب را منعی یا تقصیری درآید که از مطلوب باز ماند. طالب را با نهندۀ مذهب کار است نه با مذهب.

بیت

آتش بزم، بسوزم این مذهب و کیش عشقت بنهم به جای مذهب در پیش  
 تاکی دارم عشق نهان در دل ریش مقصودرهی تویی نه دین است و نه کیش  
 تو چه دانی که چه می‌گویم؟! می‌گویم طالب باید که خدا را در جنت و در دنیا و در آخرت  
 نطلبد و در هر چه داند و بیند نجوید. راه طالب خود در اندرون اوست، راه باید که در خود  
 کند (وَ فِی أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ - ۵۱ بیست و یک). همه موجودات طالب دلِ رونده است، که  
 هیچ راه به خدا نیست بهتر از راه دل؛ الْقَلْبُ بَيْتُ اللَّهِ همین معنی دارد.

بیت

ای آن که همیشه در جهان می‌پویی این سعی تو را چه سود دارد گویی  
 چیزی که تو جوین نشان اوایی باتست همی، تو جای دیگر جویی!  
 داود پیغمبر علیه السلام گفت: الهی تو را کجا طلب کنم و تو کجا باشی؟ جواب داد که انا  
 عِنْدَ الْمُتَكَبِّرَةِ قُلُوبُهُمْ لِأَجَلِي. از بهر آن که هر که چیزی دوست دارد، ذکر آن بسیار کند: مَنْ  
 أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ ذَكَرَهُ. انا جلیسٌ مِنْ ذَكَرْنِي، همین معنی دارد. لا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَ  
 وَسَعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ. آسمان با او چه معرفت دارد که حامل او باشد؟ و زمین با او چه  
 قربت دارد که موضع او بود؟ قلب مؤمن هم مونس اوست و هم محب اوست و هم موضع اسرار  
 اوست: قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ اللَّهِ.

هر که طواف قلب کند مقصود یافت و هر که راه دل غلط و گم کند چنان دور افتاد که  
 هرگز خود را باز نیابد. شبی در ابتدای حالت ابویزید گفت: «الهی راه به تو چگونه است؟  
 جواب آمد: اِرْفَعْ نَفْسَكَ مِنَ الطَّرِيقِ فَقَدْ وَصَلْتَ. گفت: تو از راه برخیز که رسیدی. چون به  
 مطلوب رسیدی طلب نیز حجاب راه بُود، ترکش واجب باشد.

گفتم: مَلِکًا تَسُو را کجا جویم من وز خلعت تو وصف کجا گویم من  
 گفتا: که مرامجوبه عرش و به بهشت نزد دل خود که نزد دل بویم من

زنهار تا نپنداری که قاضی می‌گوید که کفر نیک است و اسلام چنان نیست. حاشا وکلاً! مدح کفر نمی‌گوییم یا مدح اسلام. ای عزیز! هر چه مرد را به خدا رساند، اسلام است و هر چه مرد را از راه باز دارد، کفر است. و حقیقت آن است که مرد سالک خود هرگز نه کفر باز پس گذارد و نه اسلام، که کفر و اسلام دو حال است که از آن لابد است مادام که با خود باشی، اما چون از خود خلاص یافتی کفر و ایمان اگر نیز تو را جویند درنیابند.

در بتکده تا خیال معشوقه ماست      رفتن به طواف کعبه از عقل خطاست  
گر کعبه از بوی ندارد کنش است      با بوی وصال او کنش کعبه ماست

تا از خود پرستی فارغ نشوی، خدا پرست نتوانی بودن؛ تا بنده نشوی، آزادی نیابی؛ تا پشت بر هر دو عالم نکنی، به آدم و آدمیت نرسی؛ و تا از خود بنگریزی به خود در نرسی؛ و اگر خود را در راه خدا نبازی و فدا نکنی، مقبول حضرت نشوی؛ و تا پای بر همه زنی و پشت بر همه نکنی، همه نشوی و به جمله راه نیابی؛ و تا فقیر نشوی، غنی نباشی؛ و تا فانی نشوی، باقی نباشی.

تا هر چه علایقست بر هم زنی      در دایره محققان دم زنی  
تا آتش در عالم و آدم زنی      یک روز میان کم‌زنان کم زنی

### ۱-۵. آشنای درون

ای عزیز! آشنایی درون را اسباب است و پختگی او را اوقات است و پختگی میوه را اسباب است؛ کلی آن است که آشنایی درون چنان پدید آید به روزگار، که پختگی در میوه و سپیدی در موی سیاه و طول و عرض در آدمی که به روزگار زیادت می‌شود و قوی می‌گردد، اما افزونی و زیادتی که به حس بصر و چشم سر آن را ادراک نتوان کرد الا به حس اندرونی و به چشم دل. و این زیادتی خفی التدریج باشد. در هر نفسی ترقی باشد، چون سفیدی در موی سیاه و پختگی در میوه و شیرینی در انگور، اما به یک ساعت پیدا نشود، بلکه هر ساعتی نو افزونی و زیادتی پذیرد. اما پختگی که در میوه پدید آید آن را اسباب است، خاک بیاید و آب بیاید و هوا بیاید و تابش آفتاب و ماهتاب بیاید و (اختلاف اللیل والنهار- ۱۴/ پنجاه و هفت) بیاید. این اسباب ظاهر است و اسبابی دیگر بیاید چون زُحل و مشتری و ستارگان ثابت بیاید و هفت آسمان و بعضی از عالم ملکوت بیاید، چون فریشتگان، مثلاً مَلَك الریح فریشته باد و فریشته زمین و فریشته باران و فریشته آسمان؛ و معبود این همه یکی است، که اگر نه او بودی خود وجود همه محو بودی و جمله معدومات به تقدیر موجود بودی و جمله موجودات به تقدیر عدم بودی.

هم چنان که پختگی میوه را اسباب است، بعضی مُلکی و بعضی ملکوتی، هم چنین آشنایی درون را اسباب است هم مُلکی و هم ملکوتی. هر چه به ظاهر و قالب تعلق دارد مُلکی بُود، چون نماز و روزه و زکات و حج و خواندن قرآن و تسبیح و اذکار و آن چه افعالِ قالب بُود که ثواب بدان حاصل شود. و هر چه به باطن تعلق دارد بعضی ملکوتی باشد چون حضور و خشوع و محبت و شوق و نیت صادق. هم چنین دل آدمی به روزگار آشنا گردد و این اسباب چنان که باید دست فراهم ندهد الا در صحبتِ پیری پخته؛ و مَنْ لَا شَيْخَ لَهُ لَا دِينَ لَهُ؛ که پیران را صفتِ (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ - ۱۶ / سی و یک) باشد و از صفتِ (يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ - ۱۶ / سی و یک) دور باشند و (مَمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ - ۷ / یک صد و هشتاد و یک) تربیت و آداب ایشان است.

### ۱-۶. سه گونگی آدمی

بدان ای عزیز که خلق جهان سه قسم آمدند و خدای تعالی ایجاد ایشان بر سه گونه فطرت و خلقت آفرید:

قسم اول صورت و شکل آدمی دارند، اما از حقیقت و معنی آدم خالی باشند و قرآن در حق این طایفه خبر چنین می دهد که (أُولَئِكَ كَانُوا لَنَا عِبَادًا لَمْ يُغْنُوا عَنْكَ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْأَعْمَى - ۷ / صد و هفتاد و نه) چرا چنین اند؟ زیرا که (أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ - ۷ / صد و هفتاد و نه) از این قوم ذکر و شرح کردن بس مهم نیست، ذکر ایشان در قرآن که کرد از برای دوستان کرد تا دوستان بدانند که با ایشان چه کرامت کرده است. با مصطفی علیه السلام: گفتند تو را از بهر سلمان و صهیب و بلال و سالم و ابوهریره و آنس بن مالک و عبدالله مسعود و ابی کعب فرستادیم نه از برای ابولهب و ابوجهل و عتبه و شیبه و عبدالله سلول. یا محمد! تو را با ایشان چه کار! (ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَمْتَعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ - ۱۵ / سه). ای محمدا با مدیران بگو: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ - ۴۳ / هفتاد). یعنی شکل آدم شمارا و حقیقت آدم ما را، در عالم حیوانی می باشید فارغ و ما در عالم الهی بی زحمت. ای محمد! رسالت تو ایشان را دباغت نتواند کرد که کیمیاگری ارادت ایشان را از نبوت تو محروم کرده است. تو ایشان را هر آینه پندی می ده که (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ - ۲۶ / دو بیست و چهارده)، که اگر پند دهی ایشان را و اگر ندهی، اهلیت نیابند و اهل ایمان و حقیقت نشوند. زیرا که پرده ای از غفلت و جهل بر دیده دل ایشان فروهشته است، چون ببینند که (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ - ۶ / بیست و پنج)؟!

قسم دوم هم صورت و شکل آدم دارند و هم به حقیقت از آدم آمده‌اند و حقیقت آدم دارند (و لقد کَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا - ۱۷/ هفتاد). تفضیلی که دارند نه از جهت زر و سیم دارند، بلکه از جهت معنی دارند که گوهر حقیقت ایشان در قیمت خود نیاید. چنان‌که آدم را مزین کردند به رُوح قدسی - که (وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي - ۵ / سی و هشت) - که مسجود ملایکه آمد، جان هر یکی از روح قدسی مملو کردند.

طایفه اول در دنیا خود در دوزخ بودند، امروز در حجاب معرفت باشند و فردا به حسرت از رؤیت و مشاهدت خدا محروم باشند. اما طایفه دوم امروز با حقیقت و معرفت باشند و در قیامت با رؤیت و وصلت باشند. به قربت و معرفت رفعت و علو یابند. خلق از وجود ایشان بسیاری منفعت دنیوی و اخروی بیابند و برگیرند، إِنَّ لِلَّهِ خَلْقَهُمْ لِمَنَافِعِ النَّاسِ.

اما قسم سوم طایفه‌ای باشند که به لُبِّ دین رسیده باشند و حقیقت یقین چشیده و در حمایت غیرت الهی باشند که اولیائی تَحْتَ قِبَائِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي. به تمامی از این طایفه حدیث کردن ممکن نبُود؛ زیرا که خود عبارت از آن قاصر آید و افهام خلق آن را احتمال نکند و جز در پرده‌ای و رمزی نتوان گفت و نصیب خلق از معرفت این طایفه جز تشبیهی و تمثیلی نباشد. شمه‌ای در قرآن ذکر این طایفه چنین کردند که (رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ - ۳۳ / بیست و سه) و از آن عهد چه بیان توان کرد و چه نشان توان داد؟ برادر سید باشند و نعت لَوْلَاکَ لِمَا خَلَقْتَ الْکَوْنِینَ دارند. اگر وجود او با این طایفه نبودی موجودات و مخلوقات خود متصوّر و متبیین نشدی. مصطفی علیه السلام ازین طایفه خبر چنین داد: إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا قُلُوبُهُمْ أَنْوَرُ مِنَ الشَّمْسِ وَفَعَلَهُمْ فَعَلُ الْأَنْبِيَاءِ وَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ الشُّهَدَاءِ، گفت: دل ایشان از آفتاب منورتر باشد، چه جای آفتاب باشد، اما مثالی و تشبیهی که می‌نماید نور دلی در آن عالم آفتابی نماید و آفتاب دنیا را نسبت با آفتاب دل هم چنان بُود که نور چراغ در جنب آفتاب دنیا و فعل ایشان فعل انبیا باشد و پیغمبر نباشند، اما کرامات دارند که مناسب معجزات باشد و درجه شهیدان دارند و شهید نباشند. شهید را مقام این بود که (بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ - ۳ / یک صد و شصت و نه) باشد. این جماعت یک لحظه از حضور و مشاهدت خالی نباشند. مگر این حدیث دیگر نشنیده‌ای که گفت: إِنِّي لِأَعْرِفُ أَقْوَامًا هُمْ بِمَنْزِلَتِي عِنْدَ اللَّهِ مَا هُمْ بِأَنْبِيَاءٍ وَلَا شُهَدَاءَ يَغْبِطُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالشُّهَدَاءُ لِمَكَاتِبِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ وَهُمْ الْمُتَحَابُونَ بِرُوحِ اللَّهِ. گفت: جماعتی از امت من مرا معلوم کردند و بشناسانیدند که منزلت ایشان به نزد خدای

تعالی هم چون منزلت من باشد. پیغمبران و شهیدان نباشند، بلکه انبیا و شهدا را غبطت و آرزوی مقام و منزلت ایشان باشد و از بهر خدا با یکدیگر دوستی کنند.

ای عزیز! اگر تمام تر ازین خواهی که گفتم ازین سه طایفه، گوش دار و از مصطفی علیه السلام بشنو: النَّاسُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ يَشْبَهُونَ الْجَاهِلِيَّةَ وَقِسْمٌ يَشْبَهُونَ الْمَلَائِكَةَ وَقِسْمٌ يَشْبَهُونَ الْأَنْبِيَاءَ. گفت: بنی آدم سه قسم شده اند: بعضی مانند بهائم باشند [که] همه همت ایشان اکل و شرب بود و خواب و آسایش. (أَوْلَيْكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ - ۷ / صد و هفتادونه) این گروه باشند. و بعضی مانند فریشتگان باشند [که] همت ایشان تسبیح و تهلیل و نماز و روزه باشد، فریشته صفتان باشند و بعضی مانند پیغامبران و شبه رسولان، [که] همت ایشان عشق و محبت و شوق و رضا و تسلیم باشد. گروه سوم را کسی شناسد که این جمله را دیده باشد و بر همه گذر کرده. تو خود هنوز یک مقام را ندیده ای، این همه چگونه فهم توانی کردن؟

### ۱- ۷. بهشت عامه، زندان خواص است

آن بهشت که عامه را و عده کرده اند زندان خواص باشد، چنان که دنیا زندان مؤمنان است. مگر یحیی معاذ رازی از این جا گفت که: الْجَنَّةُ سِجْنُ الْعَارِفِينَ كَمَا أَنَّ الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِينَ. خواص با خدا باشند نه با بهشت، ولیکن در بهشت خدای تعالی باشند. چه گویی خدای تعالی در بهشت باشد؟ بلی در بهشت باشد، ولیکن در بهشت خود باشد، در آن بهشت که شبلی گفت: مَا فِي الْجَنَّةِ أَحَدٌ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى. گفت: در بهشت جز خدا دیگری نیست و نباشد. و اگر خواهی از مصطفی نیز بشنو که گفت: إِنَّ لِلَّهِ جَنَّةً لَيْسَ فِيهَا حُورٌ وَلَا قُصُورٌ وَلَا لَبَنٌ وَلَا عَسَلٌ. در این بهشت دانی که چه باشد؟ آن باشد که ما لا عَيْنَ رَأَتْ وَلَا أُذُنَ سَمِعَتْ وَ لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ. کسی را که بهشت این باشد او را بهشت عوام طلب کردن خطا باشد، که این طایفه را به زنجیرهای نور و لطف به بهشت کشند، نروند و قبول نکنند. همت عالی چنان باید که زن فرعون آسیه را بود که در دعا می خواهد (رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ - ۶۶ / یازده). این «عندک» جز بهشت خواص نباشد.

دریغ از (فی عیْشَةٍ رَاضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ - ۶۹ / بیست و یک) چه فهم کرده ای؟ اگر خواهی بدانی در نقطه (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا - ۷۰ / یک) عبودیت خود درست کن تا این خطاب با تو نیز باشد که (يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي - ۸۹ / بیست و هفت) گفت: در دلِ بندگان من درای تا در بهشت من توانی آمدن.

آن بزرگ را بین که از او پرسیدند: مَا فَعَلَ اللَّهُ بِكَ؟ گفت: أَدْحَلَنِي رَبِّي جَنَّةَ الْقُدُسِ يَخَاطِبُنِي بِذَاتِهِ وَيَكَاشِفُنِي بِصِفَاتِهِ. گفت: مرا در بهشت قدس خود آورد، گاهی مکاشفه صفات می‌کنم، گاهی مخاطبه ذات می‌یابم.

### ۱-۸. خلق به ظاهر قرآن عادت کرده‌اند

ای عزیز! چون قرآن نقاب عزت از روی خود بگیرد و برقع عظمت بردارد، همه بیماران فراق لقای خدا را-تبارک و تعالی- شفا دهد و جمله از درد خود نجات یابند. از مصطفی علیه السلام بشنو که گفت: القرآن هو الدواء. دریغا قرآن حَبَلِي است که طالب را می‌کشد تا به مطلوب رساند. قرآن را بدین عالم فرستادند در کسوت حروف؛ در هر حرفی هزار هزار غمزه جان‌ریا تعبیه کردند. آن‌گه این ندا در دادند: (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ - ۵۱ / پنجاه و پنج) گفت: تو دام رسالت و دعوت بِنه، آن کس که صید ما باشد دام ما خود داند و در بیگانگان مرا خود هیچ طمع نیست.

هر چه هست و بود و خواهد بود جمله در قرآن است که (وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ - ۶ / پنجاه و نه). اما تو قرآن کجا بینی؟ هیهات هیهات! قرآن در چندین هزار حجاب است، تو محرم نیستی، و اگر در درون پرده تو را راه بودی این معنی که می‌رود بر تو جلوه کردی. قرآن خطاب لم یزل است با دوستان خود و بیگانگان را در آن هیچ نصیبی نیست جز حروفی و کلماتی که به ظاهر شنوند؛ زیرا که سمع باطن ندارند: (إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْرُؤُونَ - ۲۶ / دو بیست و چهارده). اگر دانستمی که ایشان را سمع باید دادن، خود داده شدی، اما هرگز از بیگانگی خلاص نیابند. چه گویی بوجهل و بُولَهَب قرآن دانستند یا نه؟ دانستند از جهت عربیت حروف، اما از حقیقت او کور بودند و قرآن از ایشان خبر داد: (صُمِّمْتُكُمْ عُمِّي - ۲ / هجده).

ای عزیز! بدان که قرآن مُشْتَرِكِ الدَّلَالَةِ وَاللَّفْظِ است. وقت باشد که لفظ قرآن اطلاق کنند و مقصود از آن حروف و کلمات قرآن باشد. و این اطلاق مجازی بُوَد. در این مقام قرآن چنین گوید که کافران قرآن بشنوند: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ - ۹ / پنج). اما حقیقت آن باشد که چون قرآن را اطلاق کنند جز بر حقیقت قرآن اطلاق نکنند



و این اطلاق حقیقی باشد که کافران از آن دور افتاده بودند که قرآن را به لفظ دانستند و از حقیقت قرآن مُرده بودند. کودک از لفظِ اسد و گرگ و مار حرف بیند، اما عاقل از آن معنی بیند. آن چه بولهب و بوجهل از قرآن شنیدند ابوبکر و عمر نیز شنیدند، اما آن چه ابوبکر و عمر را دادند از فهم، بوجهل و بولهب را آن جا راه نباشد. حجاب بیگانگی نمی‌گذارد که ایشان جمالِ قرآن بینند.

دریغما از قرآن جز حروف سیاه و سپیدی کاغذ نمی‌بینیم! چون در وجود باشی جز سواد و بیاض نتوانی دیدن، چون از وجود به در آمدی کلام الله تو را در وجود خود محو کند، آنگاه تو را از محو به اثبات رساند. چون به اثبات رسی دیگر سواد نبینی همه بیاض بینی، برخوانی: (وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ - ۱۳ / سی‌ونه). جوان مرد! قرآن را در چندین هزار حجاب به خلق فرستادند. اگر جلالَتِ نقطه بای بسم الله [بر] عرش آمدی یا بر آسمان‌ها و زمین‌ها، در حال پست و گداخته شدن، (لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ - ۵۹ / بیست‌ویک) همین معنی باشد. نوش باد آن کس را که بیان این همه کرد و گفت: كُلُّ حَرْفٍ فِي اللُّوحِ الْمَحْفُوظِ أَعْظَمُ مِنْ جَبَلٍ قَاف. گفت: هر حرفی از قرآن در لوح محفوظ عظیم‌تر از کوه قاف است. این لوح خود دانی که چه باشد؟ لوح محفوظ دل بُود [و] این قاف دانی که چیست؟ قَافِ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ باشد.

ای عزیز! جمال قرآن آنگاه بینی که از عادت پرستی به در آیی، تا اهل قرآن شوی، که اهل قرآن أَهْلُ اللَّهِ وَ خَاصَّةً باشند. این اهلان آن قوم باشند که به حقیقت عین کلام الله رسیده باشند [و] (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ - ۴ / هفتاد و دو) از ایشان حاصل آمده باشد؛ زیرا که قرآن ایشان را قبول کرده باشد. زنهار این گمان مبر که قرآن هیچ نامحرمی را هرگز قبول کند و با وی سخن گوید. قرآن غمزه جمال خود با دلی زند که اهل باشد. (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ - ۵۰ / سی‌وهفت) بر این گواهی می‌دهد. دریغکم‌ترین مقامی که مرد از قرآن آگاه شود آن باشد که به آخرت رسد؛ زیرا که هر که به آخرت نرسید، قرآن را نشنید. سالک تا نمیرد از خود، احوال قیامت نداند و قرآن را نتواند دانستن.

دریغما خلق به ظاهر قرآن قناعت کرده‌اند و همه از او پوستی بینند. مگر حسن بصری از این جا گفت که: انزِلِ الْقُرْآنُ لِيَعْمَلَ بِهِ فَاتَّخَذْتُمْ دِرَاسَتَهُ عَمَلًا. گفت: قرآن را برای عمل فرستادند، شما خواندن او را عمل می‌سازید. دریغما «صُمٌّ»، گوش ندارند، قرآن چون شنوند؟ «بُكْمٌ» گنگ آمده‌اند، قرآن چون خوانند؟ «عُمى»، دیده ندارند، جمال آیات قرآن چون بینند.

هرگز بوجهل، با فصاحت او، از قرآن [جز] حرف نشنید؛ زیرا که عَرَفَ نَفْسَهُ باید تا عَرَفَ رَبَّهُ باشد. ایشان را معرفتِ نفس نیست معرفتِ خدا چون باشد؟

### ۱-۹. هم من منم، هم تو توی، هم تو منی

ای دوست! راه پیدا کردن واجب است، اما راه خدای تعالی در زمین نیست، در آسمان نیست، بلکه در بهشت و عرش نیست، طریق الله در باطن تُست (وَفِي أَنْفُسِكُمْ - ۵۱ / بیست و یک) این باشد. طالبانِ خدا او را در خود جویند؛ زیرا که او در دل باشد و دل در باطن ایشان باشد. تو را این عَجَب آید که هر چه در آسمان و زمین است همه خدا در تو بیافریده است، و هر چه در لوح و قلم و بهشت آفریده است مانند آن در نهاد و باطن تو آفریده است. هر چه در عالم الهی است عکس آن در جان تو پدید کرده است.

تو این ندانی، باش تا تو را بینای عالم تَمَثَّل کنند، آنگاه بدانی که کار چون است و چیست؟ بینای عالمِ آخرت و عالمِ ملکوت جمله بر تَمَثَّل است. بر تَمَثَّل مطلع شدن، نه اندک کاری است. مرگ اوّل مردن است [از خود]. و در خود مرگ را باز دیدن، شمه‌ای شنوی که چیست. این مرگ نه مرگ حقیقی باشد، بلکه فنا باشد. دانی که چه می‌گوییم؟ می‌گوییم: چون تو تو باشی و با خود باشی، تو تو نباشی و چون تو تو نباشی، همه خود تو باشی:

نه من منم، نه تو توی، نه تو منی      هم من منم، هم تو توی، هم تو منی  
من با تو چنانم ای نگارِ ختی      کاندرا غلطم که من توم یا تو منی

دریغا چه خواهی شنیدن. نزد ما مرگ این باشد که هر چه جز معشوق باشد از آن مرده شود، تا هم از معشوق زندگی یابد و به معشوق زنده شود. مرگ را دانستی که در خود چون باشد؟ گور را نیز در خود طلب می‌کن. بشریتِ آدمی خود همه گور است. از آن بزرگ نشنیده‌ای که او را گفتند: آدمی را در گور عذاب باشد؟ گفت گوز همه عذاب است. یعنی وجود بشریتِ آدمی خود همه عذاب است.

اوّل چیزی که سالک را از عالمِ آخرت معلوم کنند، احوالِ گور باشد. [پس] اوّل تَمَثَّل که بیند گور باشد. مثلاً چون مار و کژدم و سگ و آتش که وعده کرده‌اند اهل عذاب را در گور به تَمَثَّل به وی نمایند. این نیز در باطن مرد باشد که از او باشد، لاجرم پیوسته با او باشد. دریغا چه می‌شنوی؟ سؤالِ مُنکر و نکیر هم در خود [آدمی] باشد. همه محجوبان روزگار را این اشکال آمده است که دو فریشته در یک لحظه هزار شخص چون توانند رفتن، بدین

اعتقاد باید داشتن؟ اما ابوعلی سینا - رحمة الله علیه این معنی را عالمی بیان کرده است در دو کلمه، آن جا که گفت: **الْمُنْكَرُ هُوَ الْعَمَلُ السَّيِّئُ وَالنَّكِيرُ هُوَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ**. گفت: **مُنْكَر** عمل گناه باشد و **نکیر** طاعت. در یغا از دست این کلمه که چه خوب گفته است! یعنی که نفس آینه خصال ذمیمه باشد و عقل و دل آینه خصال حمیده بود، مرد درنگرد، صفات خود را ببیند که **تَمَثَّل** گری کند و وجود او عذاب او آمده باشد، پندارد که آن غیری باشد، آن خود او باشد و از او باشد.

ای دوست! صراط نیز در خود باید جستن. ابن عباس گفت: صراط مستقیم جاده شرع است در دنیا، هر که بر صراط شرع مستقیم آمد، بر صراط مستقیم حقیقت راست آمد و هر که راه خطا کرد حقیقت خود گم کرد و خود را در خطا افکند. صراط، باطن مرد باشد. ای دوست! بهشت و دوزخ نیز بائست، در باطن خود باید جستن. و هر کسی را بر قدر مرتبه او باشد. چندان که در دنیا جمله خلایق از اول تا آخر خورند و خواهند خوردن در بهشت ابلهیی بهشتی بخورد به یک ساعت، چنان که ذره ای ملالت نباشد و در اندرون او بادید نیاید. پس چه باشد که یک طعام در بهشت به یک طعم ذوق هفتاد طعام باشد و هفتاد گونه حلوت یابد از یک طعام. این بهشت عموم باشد و بیان درجه مأكولات و شجرها و حوریان و انواع کرامت ها و مقامات و عجایب و غرایب خود در کتب بسیار است؛ اما **محبانِ خدای** را تعالی جنتی دیگر باشد به جز این بهشت که مصطفی - صلعم - از آن بهشت خبر چنین داد که شب معراج خدای تعالی با من گفت: **أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ**. دوستان او چون او را ببینند در بهشت باشند و چون بی او باشند، خود را در دوزخ دانند.

در یغا (وَ حَيْلٌ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ - ۳۴ / پنجاه و چهار) دوزخی تمام است مراهل بصیرت را. (يَتَأَدُّونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ - ۴۱ / چهل و چهار). این بعد از حضرت عزت دوزخ است و کس خود نمی داند. امروز محجوبان می دانند که عذاب به آتش دنیا چون باشد باش تا به عالم یقین رسند، بدانند به علم یقین که دوزخ و آتش معنوی و بهشت معنوی چه باشد (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ - ۱۰۲ / پنج). این آیات شرح دوزخ را تمام کرده است. ای دوست! چون سالک رخت در شهر عبودیت کشد که دل او باشد، در بهشت شود: (فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي - ۸۹ / بیست و نه). در این جنت با ایشان در خطاب آید که «از من چیزی بخواهید». گویند: «خداوندا! ما از تو فنا و بی خودی می خواهیم». شربتی از

شراب و صَلَّتْ و قُرْبَتْ بر نهادِ ایشان چکاند، هر جا که می آید کیمیاگری می کند. (شراباً طَهُوراً - ۷۶ / بیست و یک) این بُود. آب که چون أحداث از اعضای مُحَدَّث برگیرد و او را از بُعد حَدَّث به قُرْبَتْ طهارت رساند. علما آن را «طهور» خوانند: (وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً - ۲۵ / چهل و هشت). پس آن شربت که در بهشت دهند بر أحداثِ بشریّت و جنابِ انسانیت آید، همه به رنگ خود کند که (وَ سَقِيَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً - ۷۶ / بیست و یک).

این جا معلوم سالک شود که بهشت چیست و دوزخ کدام است. آن پیر مگر از این جا گفت: «عشق خدا دین و مذهبِ عاشق است و معشوق را دیدن بهشت اوست و از معشوق دور بودن دوزخ او باشد». این جمله نیز در خود باشد. اگر خواهی که این کلمه را تمام تر بدانی، مثالی بشنو: آفتاب دیگر است و شعاعش دیگر. آفتاب را به شعاع توان دیدن و آفتاب شعاع نیست. این سخن مشکل است، مثال دیگر را گوش دار: ماه را در آب دیدن دیگر باشد و معاینه دیدن دیگر. آن کس که ماه را در آب بیند هم ماه دیده باشد، ولیکن در حجاب، و هم ندیده باشد بی حجاب. این نیز در خود باشد. این همان کلمه است که گفتند: مَثَلُ الْقَلْبِ كَالْمِرْآةِ إِذَا نُظِرَ فِيهَا تَجَلَّى رُبُّهُ.

بین که سخن مرا از کجا تا کجا می کشد. این خود رفت، اما مقصود آن است که گفتم: بنای وجودِ آخرت بر تَمَثُّل است و تَمَثُّل شناختن نه اندک کاری است، بلکه مُعْظَم اسرار الهی دانستن تَمَثُّل است و بینا شدن بدان. دریغا (فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا - ۹ / ۵۵) جوابی تمام است تَمَثُّل [را].<sup>۱</sup> جبرئیل خود را از آن عالم روحانیت در جامه بشریّت به طریق تَمَثُّل به مریم نمود و او جبرئیل را مردی بر صورت آدمی دید. و وقت بودی که صحابه مصطفی، جبرئیل را بر صورت اعرابی دیدند. و وقت بودی که جبرئیل خود را به مصطفی در صورتِ دِخِیة کلبی نمودی. اگر جبرئیل است روحانی باشد، اعرابی در کسوت بشریّت دیدن صورت چون بندد؟ و اگر جبرئیل نیست کرا دیدند؟

تَمَثُّل خوش کاری است و نیک می دان. ای دوست! این خبر را نیز گوش می دار که خواصِ اَمّت را آگاه می کند، گفت: رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ عَلَى صُورَةِ شَابِّ أَمْرَدٍ قَطَط. این نیز هم در عالم تَمَثُّل می جوی

دریغا، کس چه داند که این تَمَثُّل چه حال دارد! در تَمَثُّل مقام ها و حال هاست. مقامی

۲. اصل: خشک. با توجه به «نیک» تصحیح شد.

۱. بر اساس نسخه های بدل اضافه شد.

از آن تَمَثَّل آن باشد که هر که ذرّه‌ای از آن مقام بدید، چون در آن مقام باشد، آن مقام او را از او بستاند و چون بی آن مقام باشد، یک لحظه از فراق و حزن با خود نباشد. تفکر از این مقام خیزد. از مقام‌های مصطفی علیه السلام یکی فکر بود و یکی حزن. عایشه صدیقه گفت: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّمَ- دَائِمُ الْفِكْرِ طَوِيلُ الْأَحْزَانِ. می‌گوید: مصطفی پیوسته با فکر بودی و پیوسته حزن تمام داشتی.

دریغا چه دانی که این مقام با هر کسی چه می‌کند! کافر که اگر هر چه به من دهند نه از بهر این مقام است. باش تا ذرّه‌ای از این مقام تَمَثَّل [به] مقام صورتی به تو نمایند، آنگاه بدانی که این بیچاره در چیست! دانی که این چه مقام است؟ شاهد بازی است؟ چه می‌شنوی! دریغا مگر که هرگز تو را شاهدی نبوده است و آنگاه جگر از دست عشق و غیرت آن شاهد پاره پاره نشده است!؟.

ای دوست! شاهد در این مقام یکی باشد و مشهود بی عدد. با تو چنین توان گفتن. ندانی که اعداد در یکی خود یکی باشد. عقد ده از یکی خاست و یکی در آن مجموع داخل است. این مقام گفتن هر کسی برنتابد. شاهد و مشهود خود یکی باشد در حقیقت، اما در عبارت و اشارت تعدد نماید.

ای دوست! شاهد و مشهود مقام سوگند است. اگر نیک اندیشه کنی، گاه ما شاهد او باشیم و گاه او شاهد ما باشد. در حالتی او شاهد و ما مشهود، و در حالتی دیگر ما شاهد او مشهود. جهانی از دست این شاهد جان درباخته و بی جان شده است و هرگز کس درمان نیافت و نیابد. شیخ ما یک روز این بیت‌ها می‌گفت و ما را از او یادگار است:

از دست بُتِ شاهد، جان بی جان شد      دل در طلبِ وصلش بی درمان شد

او خود بخودی ز ما همی پنهان شد      کفر و اسلام نزد ما یک سان شد

دریغا رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ، این «أَحْسَنِ صُورَةٍ» تَمَثَّل است. و اگر تَمَثَّل نیست پس چیست؟ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ وَ أَوْلَادَهُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ هُم نَوْعِيَّ آمَدَه است از تَمَثَّل. دریغا، از نام‌های او یکی مصوّر باشد که صورت‌کننده باشد، اما من می‌گویم که او مصوّر باشد، یعنی صورت‌نماینده است. خود تو دانی که این صورت‌ها در کدام بازار نمایند و فروشند؟ در بازارِ خواص باشد. از مصطفی بشنو آن جا که گفت: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ سُوقًا يُبَاعُ فِيهَا الصُّورُ. گفت: در بهشت بازاری باشد که در آن بازار صورت‌ها فروشند.

امام ابوبکر قحطبی را بین که از تَمَثَّل چه خبر می‌دهد؛ گفت: رَأَيْتُ رَبَّ الْعِزَّةِ عَلَى صُورَةٍ

أُمّی. یعنی خدا را بر صورت مادر خود دیدم. دانی که این اُم کدام است؟ التّبی الأُمّی می‌دان. دریغاً! از مقام شهود که خبر داد؟ و خود که تواند خبر دادن؟ تو هنوز این قدر نمی‌دانی که شاهد از برای محبوب باشد. بر دل‌ها نصیبی از شاهدبازی حقیقت در این شاهد مجازی که روی نیکو باشد درج است آ است. آن حقیقتِ تَمَثَّل بدین صورت نیکو توان کردن. جانم فدای کسی باد که پرستنده شاهد مجازی باشد، که پرستنده شاهد حقیقی خود نادر است. اما گمان مبر که محبتِ نَفْس را می‌گویم، که شهوت باشد، بلکه محبتِ دل می‌گویم و این محبتِ دل نادر بُود. باش تا بدان مقام رسی که هفتاد هزار صورت بر تو عَرَض کنند، هر صورتی بر شکلِ صورتِ خود بینی. گویی من خود از این صورت‌ها کدام؟ هفتاد هزار صورت از یک صورت چون ممکن باشد؟ و این آن باشد که هفتاد هزار صفت در هر موصوفی و ذاتی درج و ممزوج و متمکن است و هر خاصیتی و صفتی تَمَثَّل کند به صورتی و شخصی شود. مرد چون این همه صفت‌ها بیند، پندارد که خود اوست، او نیست ولیکن از اوست.

دریغاً معذوریم که از شناخت حقیقتِ خود دوریم و از دیده دل کوریم و از چاه بشریت در گوریم.

نادیده رخان تیره ایامان را      نادیده ز دور دوزخ‌آسامان را  
دعوی چه کنی عشق دل‌آرامان را      با عشق چه کارست نکونامان را

### ۱ - ۱۰. ز عادت پرستی بدر شو، به خرابات شو

از عادت پرستی بدر شو؛ اگر هفتاد سال در مدرسه بوده‌ای، یک لحظه بی خود نشده‌ای، یک ماه در خرابات شو تا ببینی که خرابات و خراباتیان با تو چه کنند. خراباتی شوای مستِ مجازی. بیا تا ساعتی موافقت کنیم.

رو تا به خرابات خروشی بزیم      در میکده در شویم و نوشی بزیم  
دستار و کتاب را فرستیم گرو      بر مدرسه بگذریم و دوشی بزیم

تا پیر خرابات فرمان ندهد، کس را زهره آن نباشد که عروس خرابات خانه (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي - ۱۷ / هشتاد و پنج) را تواند دیدن. شمع و شاهد را در خرابات خانه کفر نهاده‌اند، تا این کفر واپس نگذازی مؤمن ایمان احمدی نشوی.

اندر ره عشق سرسری نتوان رفت      بی درد و بلا و بی سری نتوان رفت  
خواهی که پس از کفر بیابی ایمان      تا جان ندهی به کافری نتوان رفت

آن ندیده‌ای که بلبل عاشق گل است. چون نزد گل رسد طاقت ندارد، خود را بر گل زند. خار در زیر گل مقام دارد، بلبل را کشته گل کند. دریغا صد هزار رهرو در این مقام بی جان شوند که هرگز در دو جهان هیچ اثری نباشد ایشان را و ایشان را از خود خاری نباشد. اگر گل بی زحمت خار بودی، همه بلبلان دعوی عاشقی کردند، اما با وجود خار از صد هزار بلبل، یکی دعوی عشق گل نکند. دریغا ترسایی بایستی تا این بیت ها بگفتی:

ترسم که من از عشق تو شیدا گردم      وز زلف چلیپای تو ترسا گردم  
وانگه به خرابات ز ناگه روزی      در دامن آویزم و رسوا گردم

دانی که مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ چه باشد؟ (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ - ۵ / پنجاه و چهار) همین معنی باشد، اما تا دربان این حضرت راه ندهد این مقام نتوان یافتن. این دربان کیست؟ (فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ - ۳۸ / هشتاد و دو). اگر پادشاه را دربان نبودی همه به قربت سلطان یک سان بودند و هیچ تفاوت نبودی و نامردان نیز قدم در راه نهادندی. این دربان ممیز مدعیان است تا خود مخلص کدام است و مدعی کدام. تونیز با من این بیت ها بگو و موافقتی بکن که این نیز گفتن نوعی باشد از سلوک:

ای شمع به هر جمع مانت پروانه      وز عشق تو به خود همه پروانه  
لعل تو مرا بوسگی پذیرفتست      با زلف بگو تا بدهد پروانه

نهایت کمال سالکان این مقام باشد، اما این با کسی باشد که از این جا در سلوک و ترقی باشد و از این جا بدان جا شود؛ یعنی از خود بدو شود. اما کسی که از آن جا بدین جا آید، از او به خود آید.

### ۱- ۱۱. کاشکی همه جهانیان عاشق بودندی

ای عزیز! این حدیث را گوش دار که مصطفی علیه السلام گفت: مَنْ عَشِقَ وَعَفَّ ثُمَّ كَتَمَ فَمَاتَ مات شهیداً؛ هر که عاشق شود و آنگاه عشق پنهان دارد و بر عشق بمیرد، شهید باشد. هر چند می کوشم که از عشق درگذرم، عشق مرا شیفته و سرگردان می دارد و با این همه، او غالب می شود و من مغلوب. با عشق کی توانم کوشید!

کارم اندر عشق مشکل می شود      خان و مانم در سر دل می شود  
هر زمان گویم که بگریزم از عشق      عشق پیش از من به منزل می شود

دریغا، عشق فرض راه است همه کس را. دریغا، اگر عشق خالق نداری، باری عشق مخلوق

مهیّاکن تا قدر این کلمات تو را حاصل شود. دریغاً از عشق چه توان گفت و از عشق چه نشان شاید داد و چه عبارت توان کرد! در عشق قَدَم نهادن کسی را مسلّم شود که با خود نباشد و ترک خود بکند و خود را ایثارِ عشق کند. عشق آتش است هر جا که باشد جز او رختِ دیگری ننههد. هر جا که رسد، سوزد و به رنگ خود گرداند.

در عشق کسی قدم نهد کیش جان نیست      با جان بودن به عشق در سامان نیست  
درماندهٔ عشق را از آن درمان نیست      کانگشت به هر چه برنهی عشق آن نیست  
ای عزیز به خدا رسیدن فرض است و لابد هر چه به واسطهٔ آن به خدا رسند فرض باشد به نزدیک طالبان. عشق بنده را به خدا رساند، پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد.

ای عزیز! مجنون صفتی باید که از نام لیلی شنیدن جان توان باختن، فارغ را از عشق لیلی چه باک و چه خبر! و آن که عاشق لیلی نباشد آن چه فرض راه مجنون بُود او را فرض نَبُود. همه کس را آن دیده نباشد که جمال لیلی بیند و عاشق لیلی شود تا آن دیده باید که عاشق لیلی شود که این عشق خود ضرورت باشد. آن که عشق دارد چون نام لیلی شنود گرفتار عشق لیلی شود. به مجرّد اسم عشق عاشق شدن کاری طُرفه و اعجوبه باشد.

نادیده هر آن کسی که نام تو شنید      دل، نامزد تو کرد و مهر تو گزید  
چون حُسن و لُطافتِ جمالِ تو بدید      جان بر سر دل نهاد و پیش تو کشید  
کار طالب آن است که در خود جز عشق نطلبد. وجود عاشق از عشق است، بی عشق چگونه زندگانی کند؟ حیات از عشق می شناس و ممات بی عشق می یاب.

روزی دو که اندرین جهانم زنده      شرمم بادا اگر بجانم زنده  
آن لحظه شوم زنده که پیشت میرم      وان دم میرم که بی تو مانم زنده  
سودای عشق از زیرکی جهان بهتر ارزد و دیوانگی عشق بر همه عقل ها افزون آید. هر که عشق ندارد مجنون و بی حاصل است. هر که عاشق نیست خودبین و پُرکین باشد و خودرای بُود. عاشقی بی خودی و بی راهی باشد. دریغاً همه جهان و جهانیان کاشکی عاشق بودندی تا همه زنده و با درد بودندی.

عاشق شدن آیین چو من شیدایی ست      ای هر که نه عاشقست او خودرایی ست  
در عالم پیر هر کجا برنایی ست      عاشق بادا که عشق خوش سودایی ست  
ای عزیز! پروانه قوُث از عشق آتش خورد، بی آتش قرار ندارد و در آتش وجود ندارد. تا آنگاه که آتش عشق او را چنان گرداند که همه جهان آتش بیند؛ چون به آتش رسد خود را بر میان زند،



خود نداند فرقی کردن میان آتش و غیر آتش، چرا؟ زیرا که عشق همه خود آتش است:

اندر تن من جای نماندای بُت بیش      الَاهمه عشق تو گرفت از پس و پیش  
گر قصد کنم که برگشایم رگ خویش      ترسم که به عشقت اندر آید سر نیش

چون پروانه خود را بر میان زند، سوخته شود، همه نار شود، از خود چه خبر دارد؟ تا با خود بُود [و] در خود بُود، عشق می دید. و عشق قوتی دارد که چون عشق سرایت کند به معشوق، معشوق همگی عاشق را به خود کشد و بخورد. آتش عشق پروانه را قوت می دهد و او را می پروراند تا پروانه پندارد که آتش، عاشق پروانه است. معشوق شمع هم چنان با ترتیب و قوت باشد، بدین طمع خود را بر میان زند، آتش شمع که معشوق باشد با وی به سوختن درآید تا همه شمع آتش باشد، نه عشق و نه پروانه. و پروانه بی طاقت و قوت این می گوید:

ای بُلَعَجِب از بس که تو را بُلَعَجَبی ست      جانِ همه عشاقِ جهان از تو غمی ست  
مسکین دل من ضعیف و عشق تو قوی ست      بیچاره ضعیف کِش قوی باید زیست  
بدایت عشق به کمال عاشق را آن باشد که معشوق را فراموش کند، که عاشق را حساب با عشق است، با معشوق چه حساب دارد؟ مقصود وی عشق است و حیات وی از عشق باشد و بی عشق او را مرگ باشد. در این حالت وقت باشد که خود را نیز فراموش کند که عاشق وقت باشد که از عشق چندان غصه و درد و حسرت بیند که نه در بندِ وصال باشد و نه غم هجران خورد؛ زیرا که نه از وصال او را شادی آید و نه از فراق او را رنج و غم نماید. همه خود را به عشق داده باشد.

چون از تو به جز عشق نجویم به جهان      هجران و وصال تو مرا شد یک سان  
بی عشق تو بودم ندارد سامان      خواهی تو وصال جوی، خواهی هجران

## ۱- ۱۲. عشق‌ها سه گونه آمد

ای عزیز! ندانم که عشق خالق گویم یا عشق مخلوق. عشق‌ها سه گونه آمد. اما هر عشقی درجات مختلف دارد، عشقی صغیر است و عشقی کبیر و عشقی میانه. عشق صغیر عشق ماست با خدای تعالی. و عشق کبیر عشق خداست با بندگان خود، عشق میانه دریغانی یارم گفتن که بس مختصر فهم آمده ایم، اما ان شاء الله که شمه‌ای به رمز گفته شود.

ای عزیز! معذوری که هرگز کهی عص با تو غمزه‌ای نکرده است تا قدر عشق را بدانستی. ای عزیز آفتاب که در کمال اشراق خود جلوه کند عاشق را از آن قوتی و حظی نباشد و چون در

سحاب خود را جلوه کند قرار و سیری نیابد. از مصطفی علیه السلام بشنو که می‌گوید: إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لأَحْرَقَتْ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ كُلِّ مَنْ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ. این حجاب‌ها از نور و ظلمت خواص را باشد، اما خواص خواص را حجاب‌های نور صفت‌های خدا باشد و عوام را جز این حجاب‌ها هزار حجاب باشد: بعضی ظلمانی و بعضی نورانی. ظلمانی چون شهوت و غضب و حقد و حسد و بخل و کبر و حُبِّ مال و جاه و ریا و حرص و غفلت إلى سائر الأخلاق الذميمة. و حجاب‌های نورانی چون نماز و روزه و صدقه و تسبیح و اذکار إلى سائر الأخلاق الحميدة.

دریغا، ندانی که چه می‌گویم. آفتاب (الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - ۲۲ / سی و پنج) بی‌آئینه جمال محمد رسول‌الله دیدن، دیده بسوزد، به واسطه آئینه [او] مطالعه جمال آفتاب توان کردن علی‌الدوام. و چون بی‌آئینه معشوق دیدن محال است در پرده دیدن ضرورت باشد. عاشق منتهی را پرده و آئینه جز کبریای الله و عظمت خدای تعالی دیگر [چیزی] نباشد. از مصطفی بشنو که: لَيْسَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَنْ يُنْظَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ فِي الْجَنَّةِ إِلَّا رِداءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ. دریغا، گویی: مصطفی را علیه السلام در عشق آئینه چه بود؟ گوش دار، از حق تعالی بشنو: (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى - ۵۳ / هجده). ابوبکر الصديق پرسید که یا رسول‌الله! این آیات کبرا چیست؟ فقال: رأيت ربي عز وجل ليس بيني وبينه حجاب إلا حجاب من ياقوتة بيضاء في روضة خضراء. جانم فدای آن کس باد که این سخن را گوش دارد.

ای نشنیده‌ای که رسول‌الله علیه السلام جبرئیل را پرسید که هل رأيت ربي؟ ای جبرئیل! خدای را تبارک و تعالی دیدی؟ جبرئیل گفت: بَيْنِي وَبَيْنَهُ سَبْعُونَ حِجَاباً مِنْ نُورٍ لَوْ دَنَوْتُ وَاحِداً لأَحْرَقْتُ. گفت: میان من که جبرئیل‌ام، و میان لقاء الله هفتاد حجاب باشد از نور [که] اگر یکی از این حجاب‌های نور مرا نماید سوخته شوم.

دریغا، دانی که چرا این همه پرده‌ها و حجاب‌ها در راه نهادند؟ از بهر آن که تا عاشق روزبه‌روز دیده وی پخته گردد تا طاقت بار کشیدن لقاء الله آرد بی‌حجابی. ای عزیز جمال لیلی دانه‌ای دان بر دامی نهاد؛ چه دانی که دام چیست؟ صیاد ازل چون خواست که از نهاد مجنون مرکبی سازد از آن عشق،

خود که او را استعداد آن نبود که به دام جمال عشق ازل افتد که آنگاه به تابشی از آن هلاک شدی. بفرمودند تا عشق لیلی را یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند تا پخته عشق لیلی شود، آنگاه بار کشیدن عشق الله را قبول تواند کردن.

ای عزیز! تو ببین که با موسی چه می‌گوید: (و قَرَّبْنَا - ۱۹ / پنجاه و دو). آن ندیده‌ای که چون مرکبی نیکو باشد که جز سلطان را نشاید، اول رایی بیاید که برنشیند تا توسنی و سرکشی وی را به رامی و سکون بدل کند. این خود رفت، مقصود آن است که ذاتِ آفتاب نوازنده است و شعاعش سوزنده است. این آن مقام دان که عاشق بی‌معشوق نتواند زیستن، و بی‌جمال او طاقت و حیات ندارد و با وصال و شوقِ معشوق هم بی‌قرار باشد و بارِ وصالِ معشوق کشیدن نتواند. نه طاقتِ فراق و هجران دارد و نه وصالِ معشوق تواند کشیدن، و نه او را تواند به جمال دیدن که جمالِ معشوق دیده‌عاشق را بسوزاند تا به رنگِ جمالِ معشوق کند.

غم‌گین باشم چو روی تو کم بینم      چون بینم روی تو به غم بنشینم  
کس نیست بدین سان که من مسکنم      کز دیدن و نادیدن تو غم‌گینم

ای عزیز! یاد آر آن روز که جمالِ (الْسُّبُّ بِرَبِّكُمْ - ۷ / یک صد و هفتاد و دو) بر تو جلوه می‌کردند و سماع (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ - ۹ / شش) می‌شنیدی. هیچ‌جان نبود که نه وی را بدید، و هیچ‌گوش نبود الا که از وی سماع قرآن بشنید، اما حجاب‌ها برگماشت تا به واسطه آن حجاب‌ها بعضی را فراموش شد و بعضی را خود راه ندهند تا مقام اول، و کار بعضی موقوف آمد بر قیامت و بعضی جز این نمی‌گویند:

اول که بتم شرابِ صافی بی‌درد      می‌داد، دلم ز من بدین حيله بُرد  
و آنگاه مرا به دام هجران بسپرد      بازار چنین کنند با غرچه و گرد

دریغا، شغل‌های دینی و دنیوی نمی‌گذارد که عشقِ لَم یَزَلِ رَحْتِ بر صحرای صورت آرد، مگر که مصلحت در آن بود و الایم سودای عظیم بودی و جنونِ مُفْرَط. غفلت دیگر است و سهو و نسیان دیگر. بیگانگانِ خود را و نااهلانِ عشق را حجابِ غفلت و بُعد در پیش نهاد تا دور افتادند که (لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا - ۲۲ / پنجاه) از این جماعت دیگر شکایت می‌کند که (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ - ۳۰ / هفت). عشق کارِ معین است، خود همه کس دارند، اما سروکار معشوق هیچ کس ندارد. این غفلت نشان بدبختی است، اما غفلتی که از سعادت خیزد آن را سهو خوانند که در راه نهند، آن خود نوعی دیگر باشد. سهو در راه مصطفی نهادند که اَنَّى لَا أَسْهُو وَلَكِنْ أَسْهَى. گفت: مرا سهو نیفتد، اما سهو در راه من نهادند، تا ابوبکر گفت: لَيْتَنِي كُنْتُ ذَلِكَ السَّهْو. گفت: ای کاشکی من این سهو بودمی که اگر چه «سهو» می‌خواند، اما یقین جهانیان باشد.

حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَةٌ، همین معنی دارد که اگر نماز و طیب و نسا را محبوب او

نکردندی، ذرّه‌ای در دنیا قرار نگرفتی. این محبت سه‌گانه را بند قالب او کردند تا شصت و اند سال زحمت خلق اختیار کرد و اگر نه دنیا از کجا و او از کجا؟ و خلق از کجا و همت محمد از کجا.

هر کسی را به مقامی باز داشته‌اند و آن مقام را مقصود و قبله او کرده‌اند، هر کسی را بدان راضی کرده چون وقت الناس نیامد فإذا ما أتوا انتبهُوا به کار درآید و همه را از حقیقت خود آگاه کنند، آنگاه بدانند که جز بُت هیچ نبوده‌اند و جز سودا و غفلتی و دورافتادنی نبوده است.

زان یک نظر نهران که ما دزدیدیم      دور از تو هزار گونه محنت دیدیم

در کوی هوس پرده خود بدریدیم      تو عشوه فروختی و ما بخریدیم

عاشق مبتدی را که دنیا حجابش آمد هنوز پخته نبود. عشق ازلی را چون آوردند در میان جان و دل پنهان بود، چون که در این جهان محجوب آمد راه با سر عشق نبرد و عشق خود او را شیفته و مدهوش می‌داشت و او خود می‌داند که او را چه بوده است. پیوسته با حزن و اندوه باشد.

ای عزیز! این مثال را گوش دار: کودک ده ساله، زنان را دوست دارد، اما هنوز اهل بیت فراش ندارد تا وقت بلوغ. چون بالغ شود، قصد مراد خود کند، اگر مرادش حاصل شود فهو المراد، و اگر نشود آن حُب و اقتضای شهوت بلوغ سر از درون او برکند و در طلب قوت و مقصود خود آید. بعضی باشند که از این مقام جز اضطراب و بی‌شکیبایی حاصل ایشان نباشد و نداند که او را چیست.

اول مقام از مقام مرد رونده این باشد که درمانده و متحیر باشد، داند که او را حالت (الکشت بر بگم؟ - ۷ / یک صد و هفتاد و دو) بوده است، اما جز خیالی از آن با وی نمانده باشد و در آن خیال متحیر و شیفته مانده باشد.

یک روز گذر کردم در کوی تو من      ناگاه شدم شیفته روی تو من

بنواز مرا کز پی بوی تو من      ماندم شب و روز در تکاپوی تو من

طالب گوید: کاشکی یک بار دیگر با سر آن حالت افتادمی تا نشان راه خود با دست آوردمی، که راه خیال چنان نباشد که راه عیان. و آن راه که از سر فراغت به خود کنند چنان نباشد که به معشوق و عشق کنند. اگر چه فترتی از راه صورت و حجابی از راه بشریت دامن‌گیر شود. این خود بلای راه همه بود، با خود گوید: اگر این بار با سر حقیقت خود اتم، عهدی بکنم که دیگر به جز عشق و معشوق پروای دیگر کس نکنم و جان را بعد از این فدا کنم.

آیا بُود آنگاه که باز بینم رویت      در دیده کشم چو سرمه خاکِ کویت  
گر قدرِ تو دی همی ندانست رهی      امروز همه جهان و تای مویت

دانی ای عزیز، که جمال لیلی با عشقِ شیفتهٔ مجنون چه گوید؟ می‌گوید: ای مجنون اگر غمزه‌ای زنم، اگر صد هزار مجنون صفت باشند، که همه از پای درآیند و افتادهٔ غمزهٔ ما شوند. گوش دار که مجنون چه می‌گوید. می‌گوید: فارغ باش، که اگر غمزهٔ تو فنا دهد مجنون را، وصال و لطف تو بقا دهد مجنونِ عاشق را. اگر چه فنا از معشوق باشد، اما هم بقا از معشوق یابد. دل فارغ دار.

گر رنگِ رخت به باد بر داده شود      باد از طربِ رنگِ رخت باده شود  
ور تو به مَثَلِ به کوه بر بوسه دهی      کوه از لبِ تو عقیق و بیجاده شود

محرمان عشق خود دانند که عشق چه حالت است، اما نامردان و مختثان را از عشق جز ملالتی و ملامتی نباشد. خلعت عشقِ خود هر کسی را ندهند و هر کسی خود لایق عشق نباشد و هر که لایق عشق نباشد خدا را نشاید، و هر که عشق را نشاید، خدای را نشاید، عشق با عاشق توان گفت، و قدر عشقِ خود عاشق داند. فارغ از عشق جزافسانه نداند و او را نام عشق و دعوی عشقِ خود حرام باشد.

آن راه که من آمدم کدامست ای جان      تا باز روم که کار خامست ای جان  
در هر نفسی هزار دامست ای جان      نامردان را عشق حرامست ای جان

عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَائِزِ. سخت خوب گفت که ای عاجز که تو سر و طاقتِ عشق نداری، ابلهی اختیار کن که اکثرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلَّه. هر که بهشت جوید او را ابله می‌خوانند. جهانی طالب بهشت شده‌اند و یکی طالب عشق نیامده؛ از بهر آن که بهشت نصیب نفس و دل باشد و عشق نصیب جان و حقیقت. هزار کس طالب مهره باشند و یکی طالب دُرّ و جوهر نباشد. آن کس که به مجاز قدم در عشق نهد چون به میانهٔ عشق رسد، گوید که من می‌دانستم که قدم در نمی‌باید نهادن؛ لاجرم نباید کشیدن. به زور و کراهیت خود را در راه عشق آورده باشد، اما عشق را نشاید. و آن کس که طاقت بار کشیدن عشق ندارد گوید:

با دل گفتم که ای دلِ زرق فروش      کم‌گردد به گردِ عشق، با عشق مکوش  
نشنید نصیحت و به من برزد دوش      تا لاجرمش زمانه می‌مالد گوش

ای دریغا، هرگز فهم نتوانی کردن که چه گفته می‌شود! عشق خدای تعالی جوهرِ جان آمد و عشقِ ما جوهرِ وجود او را عَرَضِ آمد: عشق ما او را عَرَض و عشق او جان ما را جوهر. اگر

چنان‌که جوهر بی‌عَرَض متصوّر باشد، عاشق بی‌معشوق و بی‌عشق ممکن باشد و هرگز خود ممکن و متصوّر نباشد. عشق و عاشق و معشوق درین حالت قائم به یک‌دیگر باشند و میان ایشان غیریت نشاید جستن. مگر این بیت‌ها نشنیده‌ای:

چون آب و گلِ مرا مصوّر کردند      جانم عَرَض و عشق تو جوهر کردند  
تقدیر و قضا را چو قلم تر کردند<sup>۱</sup>      عشق تو و جان ما برابر کردند

اگر چنان‌که مردی و عشق مردان داری، این سه نوع عشق را که به رمز گفته شد در این بیت‌ها که خواهم گفتن، بازیاب که قطعه‌ای سخت با معنی آمده است. دریغا مطربی شاهد بایستی و سماع تا این بیت‌ها را بر نَمَطِ (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ - ۷ / یک صد و هفتاد و دو) بگفتی و من و آن عزیز حاضر بی‌زحمت دیگری. آنگاه آن عزیز را در سماع معلوم شدی که عشق چیست.

بر سینِ سریرِ سَرِ چو شاه آمد عشق      بر کافِ کلامِ کَلِّ، کلاه آمد عشق  
بر میمِ ملوکِ مُلک، ماه آمد عشق      با این همه، یک قدم ز راه آمد عشق

### ۱- ۱۳. مذهب عاشق

مذهب و مِلَّتِ مُحَبِّانِ خدا چیست و کدام است؟ ایشان بر مذهب و مِلَّتِ خدا باشند نه بر مذهب و مِلَّتِ شافعی و ابوحنیفه و غیرهما. چون خدا را بینند لقای خدا دین و مذهب ایشان باشد، چون محمد را بینند لقای محمد ایمان ایشان باشد و چون ابلیس را بینند این مقام دیدن نزد ایشان کفر باشد. معلوم شد که ایمان و مذهب این جماعت چیست و کفر ایشان از چیست. اکنون هر یک را از این مقام‌ها درین بیت‌ها بازیاب:

دین ما روی و جمال و طَلَعَتِ شاهانه است      کفر ما آن زلف تار و ابروی ترکانه است  
از جمالِ خَدِّ و خالِش عقل ما دیوانه است      وز شرابِ عشق او هر دو جهان میخانه است  
روح ما خود آن بُت است و قلب ما بُتخانه است      هر کرا مِلَّتِ نه اینست او ز ما بیگانه است

### ۱- ۱۴. نمایش‌های بی‌نشانِ معشوق

دریغاکه از عشقِ الله که عشق کبیر است، هیچ نشان نمی‌توان دادن که بیننده در آن باقی بماند. اما آن چیز که در هر لحظه جمال خوب‌تر و زیباتر نماید و عالم تَمَثُّل را بر کار دارد،

۱. در بعضی از نسخه‌ها: تقدیر و قضا چو می تر کردند.

هیچ عبارت و نشان نتوان داد جز (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ - ۴۲ / یازده) دیگر عبارت و شرح نباشد. لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا ائْتَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِي. چون او عذر بی ادراکی و بی‌نهایتی بخواست، دیگران چه بیان کنند؟ بیان آن جا قاصر آید، فهم آن جا گذاخته شود، مرد آن جا از خود برست. دریغا، این بیت‌ها بشنو:

چون عشق تو بی‌نشان جمالی دارد      در اصل وجود خود کمالی دارد  
هر لحظه تَمَثَّل و خیالی دارد      این عشق دریغاکه چه حالی دارد

اگر عشق حیلۀ تَمَثَّل نداشتی، همه روندگان راه کافر شدند، از بهر آن که هر چیزی که او را در اوقات بسیار بر یک شکل و بر یک حالت بینند از دیدن آن او را ملالت آید. اما چون هر لحظه و با هر روزی در جمالی زیادت و شکلی افزون‌تر بینند، عشق زیادت شود و ارادت دیدن مشتاق زیادت‌تر. «يُحِبُّهُمْ» هر لحظه تَمَثَّلی دارد مر «يُحِبُّونَهُ» را. و «يُحِبُّونَهُ» هم چنین تَمَثَّلی دارد. پس در این مقام عاشق هر لحظه معشوق را به جمالی دیگر بیند و خود را به عشقی باکمال‌تر و تمام‌تر.

هر روز ز عشق تو به حالی دگرم      وز حُسنِ تو در بندِ جمالی دگرم  
تو آیت حسن را جمالی دگری      من آیت عشق را کمالی دگرم

هرگز دانی که قُوت و حَقِّ معشوق از چیست؟ و عاشق نصیب از چه یابد؟ و عاشق خود به چه زنده است؟ و از عشق نیز بیان نتوان کرد جز به رمزی و مثالی که از عشق گفته شود و اگر نه از عشق چه گویند و چه شاید گفت؟! اگر عشق در زیر عبارت آمدی، فارغان روزگار از صورت و معنی عشق محروم نیستندی. اما اگر باور نداری از این بیت‌ها بشنو:

ای عشق دریغاکه بیان از تو محال است      حَقِّ تو ز خود باشد و حظ از تو محال است  
اُنس تو به ابرو و به آن زلف سیاه است      قوت تو ز خدست و حیات تو ز خال است  
اسم تو شریعت است و عین تو گناه است      جان و دل ماتویی، دگر خود همه قال است

### ۱- ۱۵. من خود خود را که خود منم یکتایی

دریغا! به جان مصطفی ای شنونده این کلمات که خلق پنداشته‌اند که انعام و محبت او با خلق از برای خلق است! نه از برای خلق نیست، بلکه از برای خود می‌کند که عاشق چون

عطایی دهد به معشوقی و با وی لطفی کند، آن لطف نه به معشوق می‌کند که آن با عشق خود می‌کند.

دریغا از دست این کلمه، تو پنداری که محبتِ خدا با مصطفی از برای مصطفی است؟ این محبت با او از بهر خود است. از آن بزرگ نشنیده‌ای که گفت: «خدا را چندان از عشق خود افتاده است که پروای هیچ کس ندارد و به هیچ کس او را التفات نیست و خلق پنداشته‌اند که او عاشق ایشان است. اگر خواهی از شیخ شبلی بشنو که وقتی در مناجات گفت:

بار خدایا! کرا بودی؟

گفت: هیچ کس را.

گفت: کراییی؟

گفت: هیچ کس را.

گفت: کرا خواهی؟

گفت: هیچ کس را.

او را غش و بیهوشی پیدا آمد و این بیت‌ها در این معنی با او می‌گفت:

ای خالق ما که سرور و مولایی	گفتم که کرای تو بدین زیبایی
من خود خود را که خود منم یکتایی	گفتا که چنین سخن تو می‌فرمایی
عاشق آنست که عاشقست یک جایی	عاشق نبود هر آن که باشد رایی

دریغا، محبتِ خدا با مصطفی هم محبتِ خود باشد. چه می‌شنوی ای آن که مطالعه‌ی این کلمات می‌کنی؟ معلوم این بیچاره شده است که نگاه‌دارنده‌ی این کلمات از حظ و نصیبِ این کلمات بی‌بهره نباشد؛ زیرا که آن کس که محرم این کلمات نباشد، آن توفیق نیابد که خود را با این کلمات دهد و آن کس که فهم نکند و نداند هم معذور باشد، که از موسی کامل‌تر نباشد هم به علم و هم به نبوت، که سه کلمه از خضر تحمل نکرد. چه می‌شنوی ای گدای امتِ محمد که موسی حامل سه کلمات اسرار نشد، تو این کلمات چگونه تحمل می‌کنی؟! این خود رفت، مقصود آن بود که گفتم که خدا جز عاشق خود نیست. پس گفتم که محبتِ مصطفی هم محبتِ خدای عز و علا بود مر خود را. دریغا این کلمه را گوش دار و به گوش جان بشنو: خدا مصطفی را دوست داشت، او را از جمله‌ی مکنونات و مخزونات نگاه داشت و او را از عالمیان پوشیده داشت. مگر از آن بزرگ نشنیده‌ای که گفت: «همه عالم خدا را دانسته‌اند، ولی نشناخته‌اند، اما محمد را خود ندانسته‌اند و نشناخته‌اند». دریغا مگر که مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ



فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ بَدِينِ كَلِمَةٍ نَسَبَتِي دَارِدُ؟

### ۱- ۱۶. کی بُودِ جانا که آتش اندرین عالمِ زَنیم

ای دوست! عسل بر زبان راندن دیگر بُود و عسل دیدن دیگر، و عسل خوردن دیگر. اکنون این بیت‌ها را گوش دار تا تو نیز حلولی شوی، تا باشد که آن چه با ما خواهند کردن تو را نصیبی بُود. تو پنداری که قتل در راه خدا بلا آمد یا بلا باشد؟ نه قتل در راه ما جان آمد. چه گویی کس دوست ندارد که جانش دهند؟!

دریغا! آن روز که سرور عاشقان و پیشوای عارفان حسین منصور را بردار کردند، شبلی گفت: آن شب مرا با خدا مناجات افتاد، گفتم: بار خدایا! محبتان خود را تا چند کُشی؟ گفت: چندان که دیت یابم. گفتم: دیت ایشان چه می‌باشد؟ گفت: جمال لقای من دیت ایشان باشد. ما کلید سرّ اسرار بدو دادیم، او سرّ ما آشکارا کرد، ما بلا در راه او نهادیم تا دیگران سرّ ما نگاه دارند.

ای دوست! هان سرّ چه داری؟ سرّ آن داری که سر در بازی تا او سرّ تو شود؟ دریغا هر کسی سرّ این ندارد، فردا باشد [یا] روزی چند، عین القضاة را بینی که این توفیق چون یافته باشد که سرّ خود را فدا کند تا سروری یابد! من خود می‌دانم که کار چون خواهد بود. ای عزیز این بیت‌ها نیز بشنو:

چندان نازست ز عشق تو در سرِ من      کاندر غلطم که عاشقی تو برِ من  
یا خیمه زند وصال تو بر سرِ من      یاد سرِ این غلط شود این سرِ من

دریغا، این بیت‌ها که گفتم از برای شوق مصطفی می‌گفتم که وعده کرده‌ام به گفتن. هنوز خود نگفته‌ام، زیرا که سودا مرا چنین بی‌خود و شیفته می‌گرداند که نمی‌دانم که چه می‌گویم. مرا از سرّ سخن یک بارگی می‌بَرَد و به عاقبت هنوز من قائم تر می‌آیم، او با من کُستی می‌گیرد تا خود کدام از ما دو افتاده شود. اما این همه می‌دانم که من افتاده شوم که چون من بسیار افتاده‌اند. سودایی و عاشقی نماند، سودا و عشق باقی باشد. اکنون گوش دار این بیت‌ها و به جان بشنو که بسیار فتوح از آن یابی:

کی بُودِ جانا که آتش اندرین عالمِ زَنیم      مَلّتِ کفر و مسلمانی بهم درهم زَنیم  
وانگهی از جتّت و فردوس و دوزخ بگذریم      خیمهٔ جان را برون از کون و کان محکم زَنیم  
پس نشینیم باتو و باتو همی شربت خوریم      کم زنی را پیشه سازیم، کم زنی و کم زَنیم

پس دل و جان رافدای روی و حسن تو کنیم  
وین غمانِ عشق را از بی غمی بر غم زнім  
وز وجودِ وصل تو ما فرد و یکتایی شویم  
پای همت بر دو عالم نیز و بر آدم زнім

### ۱ - ۱۷. عشق او پاک است و صافی از چنین و از چنان

اول سرمایه ای که طالبِ سالک را باید، عشق باشد، که شیخ ما گفت: لا شَيْخَ أَبْلَغُ مِنَ الْعَشْقِ. هیچ پیر کامل تر، سالک را از عشق نیست. وقتی شیخ را پرسیدم که: ما الدَّلِيلُ عَلَى اللَّهِ؟ فقال: دَلِيلُهُ هُوَ اللَّهُ. این کلمه بیان بلیغ با خود دارد. یعنی آفتاب را به چراغ نتوان شناخت، آفتاب را هم به آفتاب شاید شناخت. عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي این باشد، اما من می گویم که دلیل معرفت خدای تعالی مبتدی را عشق باشد. هر که را پیر عشق نباشد او رونده راه نباشد. عاشق به معشوق به عشق تواند رسیدن و معشوق را بر قدر عشق ببیند، هرچند که عشق به کمال تر دارد معشوق را به جمال تر ببیند.

دریغا! بیم آن است که عشق پوشیده درآید و پوشیده بیرون رود و کسی خبر ندارد. عشق حقیقی نمی گویم، آن عشق می گویم که از آن ذره ای در دنیا آمد و بیم آن است که هم چنان بکر و پوشیده با جای خود رود. عشق الهی بر دو طرف قسمت کردند: نیمی جوان مردی برگرفت و نیمی جوان مردی دیگر. این جا حسین منصور چنین بیان می کند که: ما صَحَّحَتِ الْفُتُوَّةُ لِأَحَدٍ إِلَّا لِأَحْمَدَ وَ لَابْلَيْسَ. احمد ذره ای عشق بر موحدان بخش کرد، مؤمن آمدند، ابلیس ذره ای بر مغان بخش کرد کافر و بُت پرست آمدند. از آن بزرگ نشنیده ای که گفت: الجَادَّةُ كَثِيرَةٌ وَ لَكِنَّ الظَّرِيقُ وَاحِدٌ. گفت: جاده منازل ربوبیت بسیار است، اما راه یکی آمد.

ای دوست! اگر آن چه نصاری در عیسی دیدند تو نیز ببینی، ترسا شوی. و اگر آن چه جهودان در موسی دیدند تو نیز ببینی، جهود شوی؛ بلکه آن چه بُت پرستان دیدند در بُت پرستی تو نیز ببینی، بُت پرست شوی. و هفتاد و دو مذهب جمله منازل راه خدا آمد. مگر این کلمه نشنیده ای که شیخ ابوسعید ابوالخیر روزی پیش گیری آمد از مغان و گفت: «در دین شما امروز هیچ خبری هست؟ که در دین ما امروز هیچ خبر نیست».

دریغا، مقصود آن است که عشق الهی مُنْقَسَم شد بر دو قسم: هر قسمی جوان مردی برگرفت. اما هیچ دانی که عشق عبودیت به تمامی که برگرفته است؟ دریغا، همه عشق به تمامی خود او برگرفته است.

ای دوست! عشق پیدا و عیان در عالم مُلک و عالم دنیا که دید؟ [عشق] آنگاه سالک را

پیر و راهنما شود و او را راه نماید که از خود بدر آید. اگر عشق شیخ همه شدی، جمله مرید شدند.

عشق پوشیده است و هرگز کس ندیدستش عیان لاف‌های بیهده تا کی زنند این عاشقان  
 هر کسی در قدر خود لافی و وصفی می‌زنند عشق او پاک است و صافی از چنین و از چنان  
 ای دوست! عاشقان را دین و مذهب عشق باشد که دین ایشان جمال معشوق باشد، نه آن  
 [معشوق] مجازی که تو او را شاهد خوانی. هر که عاشق خدا باشد جمال لقاء الله مذهب او  
 باشد و او شاهد او باشد در حقیقت. [و او] کافر باشد، کفری که ایمان باشد به اضافتِ با  
 دیگران. مگر که این بیت‌ها نشنیده‌ای:

آن کس که نه عشق را شریعت دارد کافر باشد که دین طبیعت دارد  
 هر کس که شریعت و حقیقت دارد شاهدبازی دین و طریقت دارد

### ۱ - ۱۸. نور سپید نور سیاه

دریغا [اگر] این بیت‌ها جمال خویش و خلق نمودندی، خلق همه از حقیقتِ خود آگاه شدند:

آن را که دلیل ره چون مه نیست او در خطر است و خلق از او آگه نیست  
 از خود به خود آمدن رهی کوتاه نیست بیرون ز سر دو زلفِ شاهد ره نیست

توجه دانی ای عزیز که این «شاهد» کدام است و «زلفِ شاهد» چیست و خدّ و خال کدام  
 مقام است؟ مردِ رونده را مقام‌ها و معانی‌هاست که چون آن را در عالم صورت و جسمانیّت  
 عرض کنی و بدان خیال اُنس‌گیری و یادگار کنی، جز در کسوت حروف و عبارات شاهد و  
 خدّ و خال و زلف نمی‌توان گفت و نمود. مگر این بیت‌ها نشنیده‌ای:

خالی ست سیاه بر آن لبان یارم مُهری ست ز مُشک بر شکر، پندارم  
 گر شاه حبش به جان دهد زهارم من بشکنم آن مُهر و شکر بردارم

دریغا چه می‌شنوی، خال سیاه مُهرِ محمّد رسول الله می‌دان که بر چهرهٔ لا اله الا الله ختم و  
 زینتی شده است. خدِّ شاهد هرگز بی‌خال کمالی ندارد. خدِّ جمال لا اله الا الله بی‌خالِ محمّد  
 رسول الله هرگز کمال نداشتی و خود متصوّر نبودی و صد هزار جان عاشقان در سر این خال  
 شاهد شده است. میان مرد و میان لقاء الله یک حجاب دیگر مانده باشد، چون از این حجاب  
 درگذرد جز جمال لقاء الله دیگر نباشد و آن یک حجاب کدام است؟

«بیرون ز سرِ دو زلفِ شاهد ره نیست»، این مقام است.

دریغا، چه دانی که «شاهِ حبش» کیست؟ پرده‌دارِ «إِلَّا اللَّهُ» است که تو او را ابلیس می‌خوانی که اغوا پیشه گرفته است و لعنت غذای وی آمده است که (فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ - ۳۸ / هشتاد و دو).

چه گویی، شاهد بی‌زلف زیبایی دارد؟ اگر شاهد بی‌خَد و خال و زلف صورت بندد، رونده بدان مقام رسد که دو حالت بُود و دو نور فرا پیش آید که عبارت از آن یکی خال است و یکی زلف و یکی نور مصطفی است و دیگر نور ابلیس؛ و تا ابد با این دو مقام سالک را کار است.

ای عزیز! چه دانی که خَد و خال و زلفِ معشوق با عاشق چه می‌کند! تا نرسی ندانی. خَد و خال معشوق جز چهره نور محمد رسول الله مدان که اوّل ما خَلَقَ اللهُ نوری. نور احمد خَد و خال شده است بر جمال نور احد. اگر باورت نیست بگو: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ محمد رسول الله. دریغا اگر دل گم نیستی در میان خَد و خال این شاهد، دل بگفتی که این خَد و خال معشوق با عاشق چه سرها دارد، اما دل که ضال شد و در میان خَد و خال متواری و گریخته شد، این دل را که باز یابد؟ اگر با دست آید بگوید آن چه گفتنی نیست.

آن بُت که مراداد به هجران مالش      دل گم کردم میان خَد و خالش  
پرسند رفیقان من از حال دلم      آن دل که مرانیست چه دانم حالش

ای عزیز! اگر بدین مقام رسی، کافری را به جان بخری که خَد و خال دیدن معشوق جز کفر و زَنار دیگر چه فایده دهد؟ باش تا رسی و بینی، آنگاه این بیچاره را معذور داری به گفتن این کلمات.

هرگز مسلمان کافر را دیدی؟ از حُسن و جمال محمد رسول الله جمله مؤمنان کافر شده‌اند و هیچ کس را خبر نیست. تا این کفرها نیابی به ایمان بُت پرستی نرسی. و چون به سرحد ایمان رسی و بُت پرستی را بینی، بر درگاهِ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ محمد رسول الله نقش شده و ایمانت تمام این وقت باشد و کمال دین و مِلّت در این حال نماید. این بیت‌ها برخوان:

معشوقه من حُسن و جمالی دارد      بر چهره خوب خَد و خالی دارد  
کافر شود آن که خَد و خالش ببیند      کافر باشد هر آن که خالی دارد

خَد و خال این شاهد شنیدی، زلف و چشم و ابروی این شاهد دانی که کدام است؟ دریغا مگر نور سیاه بر تو بالای عرش عرضه نکرده‌اند؟! آن نور ابلیس است که از آن زلف، این شاهد

عبارت کرده‌اند و [به] نسبت با نور الهی ظلمت خوانند، و اگر نه، نور است. دریغا، مگر که ابوالحسن بستی با تو نگفته است و تو از او این بیت‌ها شنیده‌ای؟

دیدیم نهن گیتی و اهل دو جهان      وز علت و عار برگذشتیم آسان  
آن نور سیه زلأنقَط برتر دان      زان نیزگذشتیم نه این ماند و نه آن

دانی که آن نور سیاه چیست؟ (وَ كَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ - ۲ / سی و چهار) خلعت او آمده است شمشیر (فَبِعِزَّتِكَ لِأَعْوِيْتَهُمْ أَجْمَعِيْنَ - ۳۸ / هشتاد و دو) برکشیده است. در ظلماتِ (فی ظلماتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ - ۶ / نود و هفت) فضولی خود را بی اختیار کرده است. پاسبانِ عزت آمده است، دربانِ حضرتِ أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ شده است.

دریغا از دست کسی که شاهد را بیند با چنین خدّ و خال و زلف و ابرو و حسین‌وار  
أَنَا الْحَقُّ نگویند؟! باش تا بایزید بسطامی این معنی با تو در میان نهد و تو را از حقیقتِ این کار  
آگاه کند. این بیت‌ها را نیز گوش دار:

آن را که حیاتش آن دل و دلبر نیست      وان خال و خدو آن لب چون شکر نیست  
جان و دل را چو ابرو و زلف ببرد      در هر دو جهان مُشْرک و هم کافر نیست  
از کفر به کفر رفتنت باور نیست      زیرا که ازو جز او دگر درخور نیست

خلق از ابلیس نام شنیده‌اند، نمی‌دانند که او را چندان ناز در سر است که پروای هیچ کس ندارد. دریغا، چرا ناز در سر دارد؟ از بهر آن که هم‌قرین آمده است با خدّ و خال. چه گویی، هرگز خدّ و خال بی‌زلف و ابرو و موی کمالی دارد؟ لا والله کمال ندارد. نبینی که در نماز أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ واجب آمد گفتن. از بهر این معنی در سر گرفته است ناز و غنج و دلال، و او خود سرِ متکبران و خودبینان است. (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ - ۷ / دوازده) همین ناز است. این بیت‌ها بشنو:

گویی دوزلف یارم در سر چه ناز دارد      کز دلبری و گشی کاری دراز دارد  
با گل حدیث گویند، بالاله پای کوبید      بر مه زره نگارد با زُهره ساز دارد

### ۱- ۱۹. ایمانِ محمد بی کفرِ ابلیس نتوانست بودن

ای عزیز حکمت آن باشد که هر چه هست و بود و شاید بود، نشاید و نشایستی که به خلاف

آن بودی. سفیدی هرگز بی سیاهی نشایستی. آسمان بی زمین لایق نبود، جوهر بی عَرَض متصوّر نشدی، محمد بی ابلیس نشایستی، طاعت بی عصیان و کفر بی ایمان صورت نبستی و هم چنین جمله اَضداد. و بِضَدِّهَا تَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ این بُود. ایمانِ محمد بی کفرِ ابلیس نتوانست بودن. اگر ممکن باشد که (هو الله الخالق البارئ المصورُّ - ۵۹ / بیست و چهار) نباشد، ممکن باشد که محمد و ایمانِ محمد نباشد. و اگر (الجَبَّارُ المتكَبِّرُ الْقَهَّارُ - ۵۹ / بیست و سه) صورت بندد که نباشد، صورت توان بست که ابلیس و کفر او نباشد. پس پدید آمد که سعادتِ محمد بی شقاوتِ ابلیس نَبُود. هیچ ولّی نباشد الا که فاسقی ملازم روزگار او نَبُود. و نبی هرگز بی غافل نباشد. و صادق هرگز بی فاسق نباشد. مصطفی علیه السلام سبب رحمتِ عالمیان بود، اما در حقّ ابوجهل، سبب آن بود که تا کمال شقاوتِ گوهر او از او پیدا شد. هرگز شنیده ای که نور سیاه ابلیس و ابوجهل از سر تا قدم با نور احمد چه می گوید؟ این بیت ها گوش دار:

ای نوش لبان، چه زهرِ نابی بر من      وی رحمتِ دیگران، عذابی بر من  
دستم ندهی و دست تابی بر من      خورشید جهانی و نتابی بر من

ای عزیز! هر کاری که با غیرِ منسوب بینی به جز از خدای تعالی، آن مجاز می دان نه حقیقت. فاعلِ حقیقی خدا را دان. راه نمودنِ محمد مجاز می دان و گمراه کردن ابلیس هم چنین مجاز می دان، (يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ - ۱۶ / نود و چهار) حقیقت می دان. گیرم که خلق را اِضلالِ ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ مگر موسی از بهر این گفت: (إِنَّ هِيَ إِلَّا فَتْنَتَكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ - ۷ / یک صد و پنجاه و پنج) دریغا، گناه خود همه از اوست کسی را چه گناه باشد؟ مگر این بیت ها شنیده ای:

همه زنج من از بُلغاریان است      که مادام همی باید کشیدن  
گنه بُلغاریان را نیز هم نیست      بگویم، گر تو بتوانی شنیدن  
خدایا این بلا و فتنه از تُست      ولیکن کس نمی یارد خجیدن  
همی آرند ترکان را ز بُلغار      ز بهرِ پرده مردم دریدن  
لب و دندان آن ترکان چون ماه      بدین خوبی نبایست آفریدن  
که از خوبی لب و دندان ایشان      به دندان لب همی باید گزیدن

### ۱- ۲۰. گناه ابلیس، عشق او آمد با خدا

آن عاشقِ دیوانه که تو او را ابلیس خوانی در دنیا، خود ندانی که در عالم الهی او را به چه نام

خوانند؟! اگر نام او بدانی، او را بدان نام خواندن خود را کافر دانی. دریغا، چه می‌شنوی این دیوانه خدا را دوست داشت. محکِ محبتِ دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر و دیگر ملامت و مذلت. گفتند: اگر دعوی عشق ما می‌کنی، نشانی باید. محک بلا و قهر و ملامت و مذلت بر وی عرض کردند، قبول کرد. در ساعت این دو محک گواهی دادند که نشان عشق صدق است. هرگز ندانی که چه می‌گویم، در عشق جفا بیاید و وفا بیاید. تا عاشق پخته لطف و قهر معشوق شود و اگر نه خام باشد و از وی چیزی نیاید.

دریغا، کمال عشق را مقامی باشد از مقاماتِ عشق، که اگر دشنام معشوق شنود او را خوش تر از لطف دیگران آید، دشنام معشوق به از لطف دیگران داند و هر که نداند او در راه عشق بی‌خبر باشد. مگر این بیت نشنیده‌ای؟

هجرا تو خوش تر از وصال دیگران      منکر شدنت به از رضای دیگران

دریغا، این سخن را چون قلب کنی و بازگردانی، جایی برسد که باید گفتن که دوستان او پرورده لطف و قهر خدا باشند. هر روز هزار بار از شراب وصل مست گردند و به عاقبت زیر لگدِ فراق او پست شوند. عاشق هنوز مرید است و مرید را بر درختِ فراق کنند در این عالم. مگر نشنیده‌ای که در آن عالم با جویندگان او چه خطاب می‌کنند؟ این می‌گویند:

جوینده ما به شهر در بسیارست      ای هر که مرا جوید کارش زارست

بر درگه ما زده هزاران دارست      بر هر داری سر مریدی زارست

هر روز آند هزار بار درونِ جویندگانِ حضرت الهی جواب می‌دهد که ما خود می‌دانیم که معشوق ما با قهر و بلاست، اما ما خود را فدای بلا و قهر او کرده ایم. از او بلا و از ما رضا، از او قهر و از ما مهر. مگر که این ابیات از ایشان نشنیده‌ای به جواب:

معشوق بلاجوی ستمگر دارم      وز آب دو دیده آستین تر دارم

جانم برد این هوس که در سر دارم      من عاقبت کار خود از بردارم

زهی عشق که گفت ما دردِ ابدی را اختیار کردیم و رحمت و لطف را نصیب دیگران کردیم. هر روز صد هزار دردِ پیاپی آن مهجور نوش می‌کند و این بانگ می‌دارد:

عاشقان را جام می باختم می هم سنگ ده      هر کسی را در نوا و درخور فرهنگ ده

زهی جوان مرد.

دریغا، مگر منصور حلاج از این جا گفت: ما صَحَّتِ الْفُتُوَّةُ إِلَّا لَأَحْمَدَ وَ ابْلِيسَ. دریغا چه می‌شنوی؟ گفت: جوان مردی دوکس را مسلم بُود: احمد را و ابلیس را. جوان مرد و مرد رسیده

این دو آمدند، دیگران خود جز اطفال راه نیامدند.

این جوان مرد - ابلیس - می گوید: اگر دیگران از سیلی می گریزند، ما آن را بر گردن خود گیریم:

از عشق تو ای صنم غم بر غم باد      سودای توام مقیم دم بر دم باد  
با آتش عشق تو دلم محکم باد      عشقی که نه اصلی ست اصلش کم باد

گفت: ما را چون معشوق اهل یادگار خود کرد، اگر گلیم سیاه بود و اگر سفید، هر دو یکی باشد. و هر که این فرق داند در عشق هنوز خام است. از دست دوست چه عسل چه زهر، چه شکر چه حنظل، چه لطف چه قهر. آن کس که عاشق لطف بود یا عاشق قهر، او عاشق خود باشد نه عاشق معشوق. دریغا چون سلطان، قبا و کلاه خاص کسی را دهد این بس باشد، باقی در حساب عاشقان نیست. دریغا با او گفتند که گلیم سیاه لعنتی چرا از دوش نیندازی؟ گفت:

می نفروشم گلیم و می نفروشم      گر بفروشم برهنه ماند دوشم

ای دوست! دانی درد او چیست؟ درد او از آن است که اول خازن بهشت بود و از جمله مقربان بود. از آن مقام با مقام دنیا آمد و خازنی دنیا و دوزخ او را منشوری باز داد. ازین درد گوید:

این جور نگر که با من مسکین کرد      خود خواند و خودم براند و دردم زین کرد

دریغا، دانی که چه گفت؟ گفت که چندین هزار سال معتکف کوی معشوق بودم، چون قبولم کرد نصیب من از او رد آمد. دریغا، چه می شنوی! گفت: چون بر منش رحمت آمد مرا لعنت کرد که (وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ - ۳۸ / هفتاد و هشت).

دریغا، چنان که جبرئیل و میکائیل و فریشتگان دیگر در غیب می شنیدند که (أَسْجُدُوا لِآدَمَ - ۷ / بیست) در غیب عالم الغیب والشهاده بازو گفت: لَا تَسْجُدُوا لِعَبْرَةٍ. دریغا، چه می شنوی؟

از عالم اگر عالمیان بی خبرند      از عالم آن بس که عالم دانی

پس در علانیت او را گوید: (أَسْجُدُوا لِآدَمَ - ۷ / بیست)، و در سر با او گفت که ای ابلیس بگو که (أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا؟ - ۱۷ / شصت و یک). این خود نوعی دیگر است.

اما هرگز دانسته ای که خدا را دو نام است یکی الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، و دیگر الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ. از صفت جباریت ابلیس را در وجود آورد و از صفت رحمانیت محمد را. پس صفت رحمت غذای احمد آمد و صفت قهر و غضب غذای ابلیس.

ای دوست! (لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ - ۳۸ / هفتاد و هشت) گفته است. چون روز دین باشد نه این دین دنیا را می خواهد، دین آخرتی می گوید که در آن دین کم زنی باشد و ملت یگانگی



دین ایشان باشد. و در این دنیا این کفر باشد، اما در راه سالکان و در دین ایشان - چه کفر، چه ایمان - هر دو یکی باشد. یوسف عامری گفت:

در کوی خرابات چه درویش و چه شاه      در راه یگانگی چه طاعت، چه گناه  
برکنگره عرش چه خورشید، چه ماه      رخسار قلندری چه روشن، چه سیاه

هر کس در این معنی راه نبرد. ابلیس داعی است در راه، ولیکن دعوت می کند از او و مصطفی دعوت می کند بدو. ابلیس را به دربان حضرت عَزَّتْ فِرُو داشتند و گفتند تو عاشق مایی، غیرت بر درگاه ما و بیگانگان از حضرت ما بازدار، و این ندا می کن:

معشوق مرا گفت نشین بر در من      مگذار درون آن که ندارد سر من  
آن کس که مرا خواهد، گو: بی خود باش      این، درخور کس نیست مگر درخور من

ای دریغا! گناه ابلیس، عشق او آمد با خدا. و گناه مصطفی دانی که چه آمد؟ عشق خدا آمد با او. یعنی عاشق شدن ابلیس خدا را گناه او آمد و عاشق شدن خدا پیغامبر را گناه او آمد، که (لِيَعْرِفَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ - ۴۸ / دو) این سخن را نشان شده است. جهانی باید تا ذره ای از این ذنب و گناه او را نصیبی دهند که عبارت از آن امانت آمد و بر آدم و آدم صفتان بخش کردند. و با این همه، جز این چه گفتند که (ظَلُمُوا جَهْلًا - ۳۳ / هفتاد و دو). ذره ای از این گناه جهانی را کفر آمد، اما همگی این گناه بر روح مصطفی نهادند.

### ۱-۲۱. ای کاشکی من آن کفر بودمی که دین اوست

ای عزیز! این آیت را گوش دار: (وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ - ۱۲ / یک صد و شش) می گوید بیشتر مؤمنان مشرکان باشند. ای عجب مگر مصطفی علیه السلام از این جا گفت: كَادَ الْفُقَرَاءُ أَنْ يَكُونُوا كُفْرًا دَرِيغًا غُوشِ دَارِي دُوسْت! هرگز دیده ای که دیوانگان را بند برنهند؟ گروهی از سالکان، دیوانه حقیقت آمدند، صاحب شریعت به نور نبوت دانست که دیوانگان را بند بر باید نهاد، شریعت را بند ایشان کردند. مگر از آن بزرگ نشنیده ای که مرید خود را گفت: «با خدا دیوانه باش و با مصطفی هُشیار».

دریغا سوختگان عشق سودایی باشند و سودا نسبتی دارد با جنون، و جنون راه با کفر دارد. باش تا شاهد ما را بینی و آنگاه بدانی که چرا دیوانه باید شد.

هرگز دیده ای که کسی از دست بُت دیوانه شود؟! این ابیات بشنو:

در مذهب شرع کفر رسوا آمد      زیرا که جنون ز عشق سودا آمد

هر کس که به کفرِ عشق بینا آمد از دست بُت شاهد یکتا آمد  
 سالکانِ حضرتِ الهیت بر فنون و تفاوت آمدند. بعضی از ایشان بینای دین شدند و آگاهِ خود  
 و حقیقتِ کار آمدند و خود را دیدند که زَنار داشتند. پس خواستند که ظاهر ایشان موافقِ باطن  
 باشد، زَنار نیز بر ظاهر بستند و گفتند که اگر باطن که مسکنِ ربوبیت است آکنده به کفر و  
 ضلالت بُود و از زَنار خالی، اگر ظاهر که محلِ نظرِ خلق است زَنار دارد باکی نیست. دریغا،  
 فهمِ خواهی کردن یا نه؟ چه دانی که چه گفته می‌شود؟

گروهی دیگر مست آمدند و زَنار نیز بر بستند و سخن‌های مستانه آغاز کردند، بعضی را  
 کشتند و بعضی را مبتلای غیرت او کردند، چنان‌که این بیچاره را خواهد بود. ندانم کی خواهد  
 بود؟ هنوز دور است. و بعضی را بر دیوانگی حمل کردند و مقصود ایشان آن بود تا رسته شوند  
 از آفت و زحمتِ قالب، نام دیوانگی بر خود افکنند که صداع و زحمتِ خلق باری گران  
 است. از عقل، دیوانگی اختیار کردند و از زحمتِ خلق و دنیا نجات یافتند. چنان‌که آن رونده  
 گفته است:

هر زمانم جان و دل نزدیکِ دلبر می‌شود وز جمالِ حسنِ رویش هر دو کافر می‌شود  
 پس میان جان و دلبر قالبم زحمت شده است بی تن و قالب مُرادم خود میسر می‌شود  
 دریغا، خلق ندانند که از کفر و زَنار مقصود ایشان چیست! وَإِنَّ فِي الْخَمْرِ مَعْنَىٰ لَيْسَ فِي  
 الْعِنَبِ. خمر ایشان نه از انگور باشد و زَنار ایشان نه از پشم؛ کفر و زَنار ایشان از راه خدا باشد و  
 معین بر کار و طریقتِ ایشان باشد. گفتند که هلاک به بُود که زندگانی با غیر او کردن.  
 در کوی تو گشته به که از روی تو دور

تا از خلق نگذری، به خالق نرسی. کجایی؟ تو این دیوانهٔ عشق را ندیده‌ای که هم چون بلبل  
 که از هجران گل سراییدن می‌کند و بانگ و فریاد دارد، و چون گل را بیند از شوق هزارچندان  
 ناله کند؛ روزگاری بر این شیفته می‌رود که از او وجودِ خودم ننگ می‌آید، به جز ناله و سوختن  
 سودی نه! پس چون با او باشم چندان از شوق و بیم آن‌که مبادا که دیگر بار فراق در میان آید،  
 با ناله و درد می‌باشم، تو نیز از بهر من موافقت کن و این بیت‌ها از سرِ درد می‌گوی و می‌گری:

معشوق من! بی تو نمی‌یارم زیست درمان وصال تو نمی‌دانم چیست؟  
 تا عشق فراق کرد دیوانه دلم در عالم کس نیست که بر من نگر نیست  
 ای عزیز! شمه‌ای از کفر گفتن ضرورت است. بدان که کفرها بر اقسام است و خلق همه کفرها  
 یکی دانسته‌اند. دریغا، این جا هنوز سخنِ هشیاران بیاید گفت!

گروهی دیگر از سالکان حضرت ربوبیت و روندگان به عالم قدس الوهیت، ایشان را مدتی با خود دادند و هشیاری اختیار کردند و گفتند که عصمت شریعت برای عصمت قالب شرط است. روزی چند صبر کردند تا به مقصود رسیدند. دریغا، باش تا بدین مقام رسی، آنگاه بدانی که زنارداری و بُت پرستی و آتش پرستی چه باشد. هشیاران را عقل و علم نگذارد که نظر بیگانگان بر جنون و سودای ایشان آید، گفتند: «سگ داند و کفشگر که در انبان چیست».

گفتم که کفرها بر اقسام است، گوش دار: کفر ظاهر است و کفر نفس است و کفر قلب است. کفر نفس نسبت به ابلیس دارد و کفر قلب نسبت با محمد دارد و کفر حقیقت نسبت با خدا دارد. بعد از این، جمله خود ایمان باشد.

دریغا، از دست خود که گستاخی می‌کنم به گفتن این سخنان که نه در این جهان و نه در آن جهان گنجد، اما می‌گویم، هر چه بادا باد!

اکنون گوش دار: کفر اول که ظاهر است، که خود همه عموم خلق را معلوم باشد، که چون نشانی و علامتی از علامات شرع رد کند یا تکذیب، کافر باشد. این کفر ظاهر است. اما کفر دوم که به نفس تعلق دارد و نفس بُت باشد که التَّفُؤْسُ هِيَ الصَّنَمُ الْأَكْبَرُ. و بُتِ خدایی کند. (أَفْرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ - ۲۵ / چهل و سه) این باشد. این کفر به نفس تعلق دارد که خدای هواپرستان باشد. بعد ما که ما همه خود گرفتار این کفر شده‌ایم، هنوز در کون و مکان باشد. آن کس که رخت از کون و مکان برگرفت، اول مقامی که بر وی عرض کنند مقامی باشد که چون آن مقام بیند پندارد مگر که صانع است. اگر در این مقام باز ماند و توقف کند، از این قوم باشد. هر روز صدهزار سالک بدین مقام رسند و اندر آن جا بمانند که (وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ - ۲ / سی و چهار) خود گواهی می‌دهد این مقام را.

دریغا هرگز در کفر مُغ شده‌ای تا در این مقام کفر با کمال یافته باشی، تا همگی تو این بیت‌ها گوید:

ای کفر، مُغان از تو جمالی دارند / وز حسن تو بی‌نشان کمالی دارند

کافر نشوند که کفر راهی دور است / از کفر دریغا که خیالی دارند

در این مقام ابلیس را بدانی و ببینی که ابلیس کیست. ای دوست فریاد از دست حسن بصری که این مقام را شرح چگونه می‌دهد: «اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید، همه او را به معبودی و خدایی پیوستند». چه گویی، یعنی که او را به خدایی می‌پرستند؟ نمی‌پرستند! در غلطی از این آیت بشنو: (أَفْرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ - ۲۵ / چهل و سه) چون نور ابلیس از نور عزت باشد

چنین تواند بود

اما مقام دیگر که ما به کفر حقیقی نسبت کرده ایم بر وی عرض کنند. دریغا، بُت پرستی و آتش پرستی و کفر و زَنار همه در این مقام باشد. بوسعید ابوالخیر مگر از این جا گفت:

هر که بیند حُسنِ او، اندر زمان کافر شود

چرا کافر شود؟ زیرا که (وَيَقِي وَجَهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ - ۵۵ / بیست و هفت) همگی او چنان به خود کشد که در ساعت به سجود شود. چه گویی سجود کردن محمد را کفر نباشد؟ کفر محمدی این مقام باشد سالک را. دریغا، که مصطفی از این جا گفت: مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ. گفت: هر که مرا بیند، خدا را دیده باشد. چندان که در این مقام باشد شرک و کفر باشد و چون از این جا نیز درگذرد، خداوند این دو مقام را بیند، خجل و شرم سار شود و توحید و ایمان آغاز کند و همگی این گوید: (وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - ۶ / هفتاد و نه).

در عالمی از عالم سالکان یک کفر را جلالی خوانند و دیگر کفر را جمالی خوانند. دریغا، ای عزیز کفر الهی را گوش، درنگر تا به کفر اول بینا گردی، پس راه رو تا ایمان به دست آری، پس جان می ده تا کفر ثانی و ثالث را بینی، پس جان می کن تا پس از این به کفر چهارم راه یابی، پس مؤمن شوی، آنگاه (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ - ۱۲ / یک صد و شش) خود گوید که ایمان چه بُود. پس (وَجَّهْتُ وَجْهِيَ ۶ / هفتاد و نه) خود را بر تو جلوه دهد، خودی تو را در خودی خود زند تا همه او شوی. پس آن جا فقر روی نماید، چون فقر تمام شود که إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ. یعنی همگی تو او باشد. توحید و یگانگی این جا باشد. مگر حلاج از این جا گفت:

كَفَرْتُ بِدِينِ اللَّهِ وَالْكَفْرُ وَاجِبٌ لَدَيَّ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِينَ قَبِيحٌ

[یعنی] کافر شدم به دین خدا، و کفر بر من واجب است.

این بزرگ را بین که عذر این چگونه می خواهد، گفت: ای کاجکی من آن کفر بودمی که دین اوست.

مگر مصطفی از این جا گفت که ما خَلَقَ اللَّهُ شَيْئاً أَشْبَهَ بِهِ مِنْ آدَمَ. گفت: هیچ چیز شبیه و مانند او نیامد مگر آدم که هم شکل و هم شبیه او داشت. اگر شبیه او نداشتی، آدم چون مخلوقات دیگر بودی. اگر خواهی که معنی این خبر بدانی و ایمان و کفر موخدان تو را معلوم شود، این بیت ها را بشنو:

اندر دو جهان مشرک و کافر ماییم      زیرا که بُت و شاهد و دلبر ماییم

با گوهر اصل هیچ نماند درخور آن گوهر اصل را چو درخور ماییم  
 ای دوست! این سخن‌ها نه ذوق هر کسی باشد. این سخن‌ها را به ذوق عشق در توان یافتن.  
 مگر از آن بزرگ نشنیده‌ای که گفت: «صد هزار و آند هزار نقطه نبوت را به خلق فرستادند  
 تا خلق آشنا شوند و همه بیگانگان ذره‌ای آشنایی نیافتندی»؟ دریغا، اگر ذره‌ای عشق از  
 حضرت بفرستادندی، همه بیگانگان آشنایی یافتندی و همه بدیدندی که بیگانگان چگونه  
 آشنایی یافتند. دریغا، مگر چنین می‌بایست تا جهانی غافل از حقیقت خود دور مانند. مگر  
 مصطفی از این جاگفت: لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ لِلْعِبَادِ لَمَا خَلَقَ إِبْلِيسَ. اگر خواستی که بندگان او  
 جمله مقرب باشند، ابلیس را واسطه و حجاب در میان نیاوردی.

### ۱- ۲۲. دخول به کفر حقیقی

ای دوست! در رساله‌ی اضحوی مگر که نخوانده‌ای که ابوسعید ابوالخیر -رحمة الله علیه- پیش  
 بوعلی سینا نوشت که دَلَّنِي عَلَى الدَّلِيلِ. فَقَالَ الرَّبِيسُ ابوعلى فى الرِّسَالَةِ عَلَى طَرِيقِ الْجَوَابِ:  
 الدُّخُولُ فِي الكُفْرِ الحَقِيقِيِّ وَالْخُرُوجُ مِنَ الْإِسْلَامِ المَجَازِيِّ، وَأَنْ لَا تَلْتَفِتَ إِلَّا بِمَا كَانَ وَرَاءَ  
 الشُّخُوصِ الثَّلَاثَةِ حَتَّى تَكُونَ مُسْلِمًا وَكَافِرًا، وَإِنْ كُنْتَ وَرَاءَ هَذَا فَلَسْتَ مُؤْمِنًا وَلَا كَافِرًا، وَإِنْ  
 كُنْتَ تَحْتَ هَذَا فَأَنْتَ مُشْرِكٌ مُسْلِمٌ، وَإِنْ كُنْتَ جَاهِلًا مِنْ هَذَا فَإِنَّكَ تَعْلَمُ أَنْ لَا قِيمَةَ لَكَ وَلَا  
 تُعَدُّكَ مِنْ جُمْلَةِ المَوْجُودَاتِ.

شیخ ابوسعید در مصابیح می‌آرد که: أَوْصَلْتَنِي هَذِهِ الكَلِمَاتِ إِلَى مَا لَا أَوْصَلْتَنِي إِلَيْهِ عُمُرُ  
 مَائَةِ أَلْفِ سَنَةٍ مِنَ الْعِبَادَةِ. اما من می‌گویم که شیخ ابوسعید هنوز این کلمات را نچشیده  
 بود. اگر چشیده بودی هم چنان که بوعلی و دیگران که مطعون بیگانگان آمدند او نیز مطعون  
 و سنگسار بودی در میان خلق. اما صد هزار جان این مدّعی فدای آن شخص باد که چه  
 پرده‌داری کرده است و چه نشان داده است راه بی‌راهی را. درونم در این ساعت این ابیات  
 انشاد می‌کند که تقویت کن به ترجمه‌ی سخن مطعون آمدن بوعلی. گوش دار:

اندر ره عشق کفر و ترسایی به در کوی خرابات تورسوائی به

ز تار به جای دلقی یکتایی به سودایی و سودایی به

نیک می‌شنوی که چه گفته می‌شود؟ ای فلسفی چه گویی؟ این کلمات نه کلمات فلسفه  
 است؟ هر چه نه چون این کلمات فلسفه باشد جمله مضمحل و باطل است. اما ای دوست،  
 اگر خواهی که اشکال تو تمام حل شود، بدان که هر مذهب که هست آن گاه مقرّر وی ثابت

باشد که قالب و بشریت بر جای باشد، که حکم خطاب و تکلیف بر قالب باشد و مرد و بشریت در میان باشد، اما کسی که قالب را باز گذاشته باشد و بشریت افکنده باشد و از خود بیرون آمده باشد، تکلیف و حکم خطاب برخیزد و حکم جان و دل قایم شود. کفر و ایمان بر قالب تعلق دارد. آن کس که (تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ - ۱۴ / چهل و هشت) او را کشف شده باشد قلم امر و تکلیف از او برداشته شود: لَيْسَ عَلَى الْخَرَابِ خَرَابٌ. و احوالِ باطن در زیر تکلیف و امر و نهی نیاید.

دریغا، از روش‌ها و احوال درونی. چه نشان توان دادن! اما خود دانسته باشی که روش‌ها بر یک وجه نیست. یعنی روش هر رونده بر نوعی دیگر باشد و احوال سلوک و ترقی او از دیگری مغایر باشد. مثلاً باشد که مرید به جایی رسد که احوال درونی او ورای طریقی پیر باشد و او را از وجهی دیگر میسر شود. پس اهل سلوک را چندان مقامات و روش است که ممکن نبُود با حصر و عد آوردن. چون احوال هر یکی مختلف آمد، آن را حدی معین نباشد و آن را در عالم امر و نهی خود نیاورند.

دریغا، در عالم شرعی شخص قالبی در همه عمر بر یک مقام - که آن بشریت است - قرار گرفته باشد، اما شخص روحی در هر لحظه باشد که چند هزار مقام مختلف و احوال متفاوت ببندد و باز پس گذارد. پس آن شخص که چنین باشد او را در یک مقام که شرع باشد چون توان یافت؟ شخص قالبی را با جمله یک حکم دادند، همه در حکم شرعی برابر آمدند و در حکم شرعی یک سان شدند. از مصطفی - صلعم - بشنو که گفت: «علم فرایض نیمه علم باشد». علم بنفسه تمام است اما نیمه‌ای و قسمتی [از آن] در عالم پدید آید. حالت دو است: یکی حالت زندگانی و دیگر حالت مرگ. آن چه به زندگی معلوم شود، نصفی باشد و آن چه به موت حاصل آید، نصفی باشد.

اکنون گوش دار علم و معرفت تو به جمله موجودات و به وجود خویشتن یک طرف آمد و علم تو بدو و به ذات و صفات یک طرف. پس علم فریضه علم مادون الله است که نصف باشد. چون این نصف حاصل آید آن نصف علم الهی نیز حاصل آمده باشد.

### ۱- ۲۳. همه بر یک دین اند، تشبیه و غلط آنان را دور انداخته است

دریغا، هفتاد و دو مذهب که اصحاب با یک دیگر خصومت می‌کنند و از بهر ملت هر یکی خود را ضدی می‌دانند و یک دیگر را می‌کشند، و اگر همه جمع آمدندی و این کلمات را

ازین بیچاره بشنیدندی، ایشان را مصوّر شدی که همه بر یک دین و یک ملت اند تشبیه و غلط خلق را از حقیقت دور کرده است. اسم‌ها بسیار است، اما عین و مسّی یکی باشد. ترا ظهیرالدین خوانند، و خواجه خوانند و عالم خوانند و مفتی خوانند، اگر به هر نامی حقیقت تو بگردد، تو بیست ظهیرالدین باشی، اما اسم تو یکی نباشد، و مختلف باشد و مسّی یکی باشد. دریغا، مگر از مصطفی علیه السلام نشنیده‌ای که گفت: **كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ**. اجتهادِ مجتهد صواب می‌انگارند و هر ملتی بر اجتهاد اعتماد کرده است.





## ۲. نامه‌ها

### ۲-۱. سخن قاضی درباره نامه‌هایش

به حقیقت دان که آن چه تو فهم کنی از مکتوبات من بر قدر فهم و عقل تو بُود و آن را به تحقیق فهم کردن روزگاری دراز می‌باید و سلوکی تمام؛ چه آن راه پانزده سال سلوک من است و باشد که آن چه به پانزده سال بر من کشف شد به پنجاه سال بر دیگری کشف نشود، تا گمانی غلط نبوی. و تا در میان این اشغال بی‌کرانه هستی فهم تو بدان حقایق نرسد.

لعمری، قباله رزی می‌خوانی که در آن جا انگوری است که از آن انگور شرابی حاصل شود که از خوردن آن شراب مستی خیزد. اکنون می‌نگر که از تو تا وقت مست شدن چند راه است. بدایت این سلوک آن است که اول از تقلید مورث برخیزد و بر تعصب کفر و اسلام‌ستیزی پیش روی خود آرد که در مذهب ما کفر و اسلام یک‌رنگ است. و این بدایتی است که عمرهای دراز سلوک بزند و هیچ کس بدین بدایت نرسد. و چون بدایت سالکی فوق‌النهایات بُود، تو چه دانی که نهایت او چه بُود.

آن چه تو از من می‌دانی نه منم، آن تویی، تا غلط نپنداری، که در این مکتوبات من چندان عجایب است که اگر اولین و آخرین زنده شوند از آن قوت خورند. و قدر آن کسانی دانند که عمرهای عزیز ایشان خرج شد و از آن به بویی بیش نرسیدند. ان شاء الله که عمرت وفا کند تا قدر آن بدانی. مرا امید است که تا چندین هزار سال از آن مکتوبات عالم‌ها آبادان خواهد شد و دل‌های بسیار عزیزان از آن آسایش می‌یابد و مرا و تو را ثواب بسیار می‌رسد. چه گویی، این کاری اندک است؟

## ۲-۲. صد دله یاری و یار یک دله خواهی؟

ای دوست! هر طلبی که تو خود را در آن میان به طالبی بینی آن از حقیقت طلب دور است. چه گویی، چون مرد به کمالِ مستی رسد هیچ داند که مست است؟ هیئات تا نُقْطی از مرد مانده بود که این تمییز کند که او مست است و دیگری هُشیار، هنوز در تمییز مانده است. کمالِ مستی آن بُود که هستی مرد را به غارت بدهد، تا اگر با او گویند که تو مستی یا نه، جواب ندهد. چه اگر جواب بدهد، هنوز ممیّز است. نشنیده‌ای این بیت:

مارا غمِ عشق تو چنان در پیِ خُست کز نیستیم نماند جز صورت هست

ابوبکر صدیق از این نکته چنین خبر می دهد که: الْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ. می گوید که ادراک آن است که همگی تو را بخورد تا تو ادراک نتوانی کردن که مُدرِکی.

ای عزیز! اگر عاشقی جمالِ معشوق خود ببیند و در ادراکِ جمال او غرق شود، نداند که در وجود چه می بُود و فی بعض الأوقات که چنان غرق نبود در ادراکِ جمال معشوق لابد از او چیزی بر سر بود که بدان بداند که کی می آید و کی می رود و کی نشسته است و کی خفته. و هرچند که در ادراک نهاد او مستغرق تر بُود او از همه ادراکی دورتر بُود. چون کار ادراک به کمال رسد از ادراکِ ادراک خود نیز عاجز بُود. این را حقیقتِ ادراک خوانند. و این جا همه این بُود که الْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ. و در آخرت چون همه حُجُب بردارند، خلق همه به شرابِ طهور مست گردند از دست (وَ سَقِيهِمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا - ۷۶ / بیست و یک) حقیقت دیدار آن است. و مقصود من از این همه آن است که حقیقتِ طلب چون بتابد، از طالب هیچ نماند. چون چنین بُود، مَنْ طَلَبَ وَجَدَّ وَجَدَّ ضرورت بُود. در سنتِ ازلی این جا مرد را هیچ کاری نُبُود. طلب او خود رهبر او بُود تا مطلوب را در کنار او نهد، لابل او را در کنار مطلوب نهد. این جا بدانی که این چه بُود که: لَهَا مِنَ الشَّقِيقِ هَادٍ وَ مِنْ زَفِيرِي حَادٍ.

عشقت کند هر آن چه بباید تو صبر کن شاگرد باش، عشق تو را خود بس اوستاد

تو را راه طلب به ضرورت رفتنی است، تا به طلب رسی، آنگاه الطَلْبُ وَالْوَجْدَانُ تَوَآمَانُ. اما مَنْ طَلَبَ غَيْرِي لَمْ يَجِدْنِي فراموش مکن. تا در تو طلبِ غیرِی را گنج بُود، طالب نیستی. آخر پدید است که نهاد تو خود چیست. دو مطلوب را چون باشی به نهادی بدین مختصری که تو داری؟ «يَحْبُونَهُ» آن‌گه درست بُود که به همگی خود روی در «يَحْبُونَهُ» آوری. او را رسد که گوید: «يَحْبُونَهُ». او را صد هزار محبوب زبید که او به همه رسد، اما تو بس تنگی، شرکت در حُب برنتابد نهادِ ننگِ تو.

نیک بشنو ای دوست!

صددله یاری و یارِ یک دله خواهی؟

آفتاب همه جهان را تواند بود که روی او فراخ است، به همدان و بغداد و اصفهان رسد و هنوز روی او مانده بُود، اما سرای تو تا به همگی خود روی در آفتاب نیاورد هیچ شعاعی نصیب او نتواند بود. همگی سرای تو باید که روی در او آورد تا به همگی خود از او قوت بردارد، و هزارهزار عالم از او نصیب بر تواند داشت و از او ذره‌ای کم نشده باشد (و مِنْ آيَاتِهِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ - ۴۱ / سی و هفت) گفت: چگونه بود؟<sup>۱</sup> گفت: «يَحِبُّهُمْ» را صفت «واسعُ علیم» هست، همه جهان را تواند بود، اما «يَحِبُّونَهُ» تا به همگی خود او را نباشند، به همگی از او قوت نیابند، که او می‌گوید: أَنَا غَنِي الْأَغْنِيَاءِ عَنِ الشَّرِكِ.

ای عزیز! اگر فرض کنی که کسی به همگی خود عاشق علم بُود و شب و روز جز طلب علم کاری دیگر ندارد، اگر قلم و کاغذ و حبر و دوات دوست دارد، نتوان گفت که به همگی خود عاشق علم نیست، حاشا! محبوب لذاته یکی باید که بُود لایب، اما چیزهای دیگر اگر محبوب بوند لِمَحْبُوبِ الْأَصْلِيِّ هیچ زیان ندارد. اگر آدمی خدا را دوست دارد، لایب بُود که رسول او را دوست دارد و پیر را دوست دارد. عمر خود را دوست و صحتِ تن خود را دوست دارد، و نان و آب را دوست دارد که سبب بقای او بُود، و زر و سیم را دوست دارد که بدان متوصل تواند بود به تحصیلِ نان و آب. لابل سرما و گرما و برف و باران و آسمان و زمین را لایب بُود که دوست دارد. از آن جا که اگر زمین نَبُود گندم از سنگ نروید و برزیگر را هم چنین دوست دارد. و این در نظر عقلا بُود. یا نه عاشق سرای معشوق دوست دارد و همه عالم سرای اوست و خط و صنعت و تصنیف معشوق دوست دارد و همه عالم خَطِ اوست و تصنیف اوست، لابل همه خود اوست اگر فراتر شوی.

## ۲ - ۳. محبت از پس معرفت حاصل آید

ای عزیز! تو تذکره خواستی که مبتدی را بشاید، اشارت تو مقبول است به سمع. بدان و آگاه باش که آدمی را سعادتِ نهاده‌اند که آن را لِقَاءِ اللَّهِ خوانند و تکاپوی اولین و آخرین از انبیا و

۱. اصل: چپود.

اولیا در طلب آن سعادت بوده است و سالک از این سعادت جز نامی نداند، چون طفلی رضیع که نام وقاع شنود و از حقیقت ادراک لذت دور بُود، اما چون پخته گردد دزدیده در درون پرده‌های غیب تطلّعی کند، باشد که چیزی از آن معنی قبل الوصولِ اِلی کمالها ادراک کند. و ممکن نیست که آدمی بدین سعادت رسد اِلّا آن‌گه که محبتِ حق حاصل کرده بُود. و میندار که تو و امثال تو از محبت جز رسمی بی حقیقت دانسته‌اید. و محبت حاصل نیاید اِلّا آن‌که معرفت حاصل گردد. و هر کلمه از این عالمی دیگر است، اما مُجمل می نویسم که تو برادر چنین خواسته‌ای بی علل و دلایل، و اگر چه توانم که همه مبرهن بنویسم چنان‌که کودکان و زنان را فهم افتد.

و معرفتِ خدای تعالی حاصل نیاید اِلّا از فکری درست. فکر می‌گویم نه تفکر، تا بی خبری اعتراضی نکند، لا تفکر و فی ذاتِ الله. و فکر درست جز از دل صافی و پاک از شواعل دنیوی و علایق بدنی حاصل نیاید. و تو عزیز مبتلایی به شواعل دنیوی و از فرق تا به قدم به کاری داده‌ای که به روزگار اگر خواهی از آن خلاص نیابی اِلّا اَن یَمُدَّكَ العنایةُ الأزلیةُ بکفایةٍ اُبدیة. پس از تو این فکر صافی کی صورت بندد؟ اگر یک بارگی از این شواعل برخاستن ممکن نیست، باری گاه‌گاهی چندان که جهْدُ المُقل بُود در قطع این شواعل سعی می‌کن که (فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَرَهُ - ۹۹ / هفت).

## ۲-۴. چون به عالم عشق رسی، بدانی...

اگر کسی گوید: «ارباب البصائر هر روز هزارهزار بار از دست نفس کافر خود زَنّار بریندند و از دستِ معشوق خود زَنّار بریندند». این سخن راست بُود، چون کسی فهم نکند پندارد که چون زَنّار ظاهر بر میان بندد او نیز از ارباب البصائر بود.

و اگر واصلی گوید مثلاً: «اگر فلان کس در روم بُت پرست است، معشوق من از هر بُتی باجمال‌تر است و من نیز از همه عالم بُت پرستم». این سخن راست بُود. و چون کسی پندارد که این کس بت پرستی ظاهر می‌گوید، از جهل خود در غلط افتاده بُود. و چون شعرا گویند: ای بت، و ای صنم! دانی که چه خواسته‌اند و معشوق را چون علی الاطلاق بُت خوانند؟ پس هر کس خود هم آن‌جا که هست، بُت پرست است. و اگر شاعری گوید مثلاً: «اگر فلان کس آفتاب و ماه و ستاره می‌پرستد، من از او پرستنده‌ترم ماه و آفتاب را چه من بنده‌ترم معشوق خود را و معشوق من از آفتاب و ماه باجمال‌تر است. این سخن راست بُود چنان که گفت:

ماهی و مه فلک پرستندۀ تست      کبکی و هزار باز پُرکنندۀ تست  
یک شهر شکرچینِ شکرخندۀ تست      مسکین تن من ز بهر دل بنده تست

اکنون اگر معشوق را ماه خواند و ماه سما را پرستندۀ او خواند، و اگر عاشق خود را آفتاب پرست و ماه پرست و ستاره پرست خواند، راست بود و تو ندانی، و او را بدین بواعث بسیار بود که این گوید. چون به عالم عشق رسی بدانی. باقی از شنودن هیچ مکشوف نگردد و گویی باشد که نه چنین است. و تا تو عقل رعنا[ی] را هزن با خود داری از تو هیچ نیاید، باش تا جمال معشوق روی و اتو نماید، آن‌گه تو نیست گردی، آن‌گه این حقایق بدانی. چون آفتاب روی نمود، ظلمت اگر خواهد و اگر نه، بگریزد (فَیَدْمِعُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ - ۲۱ / هجده) و (لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى - ۱۶ / شصت). چون آفتاب جمال ازل بتابد، کوه پاره شود، آدمی آن جا چه کند و (تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ - ۱۰۱ / پنج).

چو آمد روی مه رویم که باشم من که باشم      که آن‌گه خوش بوم با او که من بی خویشان باشم  
من آن‌گه خود کسی باشم که در میدان عشق او      نه دل باشم، نه جان باشم، نه سر باشم، نه تن باشم

## ۲ - ۵. اندر ره عشق یا تو گنجی یا من

ای برادرِ مخلص و ای دوست عزیز! خدای تعالی اسباب ملاقات میسر کناد حقیقتاً و مجازاً. دانی که حقیقت و مجاز چه بود؟ چون قالب و قالب رسد این ملاقات مجازی بود اهل حقیقت را و چون دل با دل و جان با جان رسد این ملاقات حقیقی بود. قُرْبُ الْأَبْدَانِ مع تباعدِ القلوب جز درد سر نبُود. و حاشا که آن عزیز چنین بود که در غیبت هم حاضر است، و اگر چه به ظاهر فراقی هست، در باطن همه قُربت است. از آن جا که تحقیق است دوری در عالم دل جز به صفت نبُود، دوری قالب در آن عالم هیچ تأثیر نکند، ولیکن این منتهیان را بُود. کمال نهایت جز بعدِ مرگ صورت نبندد مبتدیان را، و هر که مقید است در این عالم خاک و آب بیند.

امیر علی عبُو، پیری بود بزرگ، مریدی داشت که او را محمد شهرآبادی<sup>۱</sup> گفتندی. یک روز این مرید را به بازار فرستاد که از برای او چیزی آورد. و این مرید بیامد مگر چیزی حاضر نبود، برفت و خود را بفروخت و آن چیز که پیرش خواسته بود بخرد و بدو فرستاد. و چون روزی

۱. در بعضی نسخه‌ها: شهریاری.

چند بدین واقعه برآمد، آن کسی که این مرید [را] خریده بود، مگر واقف شد بر حقیقت کار، و او را گسیل کرد تا پیش پیر آمد. چون درآمد امیر علی با او گفت: «ای جوان مرد! چندین هزار سال در غیبت جان ما در عشق تو می سوخت، این بس نبود که این فراق ظاهر نیز در می بایست؟» یک هفته قُربِ ظاهر هم بباید و مبتدیان را خود ضرورت بباید که به هیچ گونه از آن بنگریزد.

ای جوان مرد! ای پنبه با آتش عشق بازی کند، آتش با او چه گوید؟ گوید: وصال ما مبذول است تو را از جانب کرم ما، ولیکن موقوف است این وصال بر فنای تو. تا تو باشی هرگز وصال نبُود.

### اندر ره عشق یا تو گنجی یا من

آتش را با پنبه قُربِ ظاهر بباید در بدایت، اما چون سوخته وصال شد، دیگر فراق را دست به دامن دولت او نرسد که آن آتش او را خاکستر کرد و او را رفیق لازم گشت، گفت: خود را در طلب وصال ما در باختی، حق بود بر کرم ما که تو را در دایره وصال جای کنیم، چنان که هرگز هجران را آن جا جا نبُود. عجباً از این حدیث، چه می شنوی؟ اما تا پنبه پندارد که وصال را وجود او در باید، عاشق وجود خود بُود و هرگز از او هیچ نیاید.

### ۲ - ۶. قلم تکلیف برخواست از عاشق

اگر عاشق شوی فرق ندانی میان روی دوست و موی دوست. پس چون از فرق تا قدم یک نقطه درد گردی، تسبیح جان تو این بُود که:

آن بُت که مراد داد به هجران مالش      دل گم کردم میان زلف و خالش

پرسند رفیقان من از حالِ دلم      آن دل که مرانیست چه دانم حالش

این جا دانایی در نادانی گم شود. این جا دل جز بیدلان را نبُود. مَا أَحْسَنَ مِنْ عَالِمٍ يَتَجَاهَلُ بَيْنَ يَدَي رَيْبَةٍ، این جا بدانی. عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَائِزِ نِزَايِنِ جَا خُودِ رَا بَا تُو نَمُودَن گِیِرِد. بسا سرا که این جا در سر کردند. این جا بُود که سر باختن و سر یافتن یک طعم داشت.

چون من نبُود کس به جهان درخور عشق      زان بر سر من نهاد چرخ افسر عشق

یکباره شدم به طبع دل چاکر عشق      دارم سر آن که سر کنم در سر عشق

در این عالم وجود ذره ای نماند، کفر و ایمان یک رنگ بُود. كَاذَ الْفَقْرُ اَنْ يَكُوْنَ كَفْرًا، وَالْفَقْرُ اِذَا تَمَّ فَهُوَ اَللَّهُ.

### از خواب درآمدی چه هنگامی بود

جوان مرد! الرضا بالقضاء باب الله الأعظم. چون مرد به کمال رسد حظوظ دنیوی و شهوات نفسانی در او برسد. پس به قضای ازلی راضی شود. اگر درویش بود و اگر توانگر، اگر گرسنه بود و اگر سیر، اگر بیمار بود و اگر تندرست؛ به هر حال از معشوق راضی بود و در حظوظ خود نجنبید و به سبب شهوات خود نگوید: «کاشکی چنین بودی و چنین نبودی» و این همه از آن بود که رضای معشوق خود در این داند. اما هر صفت که در خود بیند به خلاف رضای خدای تعالی، نشاید که به وجود آن صفت راضی بود. و مبادا که جز چنین بود و اگر نه چنین بود همه شرایع انبیا باطل گردد. چه گویی اگر کسی شراب خورد و زنا کند و نگوید: یا لیتنی لم أشرب ولم أزن، این روا بود؟ پس رضا به معاصی شرط بود!

این جا فتوای مفتیان کار نکند. اگر در عشق حدیث را مجال بودی، کار آسان بودی، آن جا که فرمان خدای تعالی کار نکند فتوا آن جا چه کند؟ آن جا قلم تکلیف برخاست از عاشق، فرمان آن جا کی بود؟ عقل آدمی است که منزل امر و نهی خدای است. چون آفتاب عشق برآید، ستاره عقل محو گردد.

حجت امر خدای است ای پسر در مرد عقل      امر از او برخاستی گر عقل از او برخاستی

این جا بکن و مکن چه کند؟ احکام عاشقان دیگر است و احکام عاقلان دیگر.

### ۲-۷. ناز معشوق خواستن، طمع تردامنان است

ای جوان مرد! تو خود معذوری در همه، لیکن بس مُعربدی خود. **أَيْنَ أَنْتَ مِنْ أَدَبِ الْعُشَّاقِ!** بار آسمان و زمین بر آن جوان مرد نهند و او می گوید:

شاید که مرا زخم پراکنده زند      یعنی که چو من بگریم او خنده زند

طمع داشتن عاشق به ناز کردن معشوق از تردامنی بود به نزدیک مردان. تو کجایی؟

نزیاد شود نه مر مرا آرد یاد      هرچند مرا بیش گشدد، بیش، زیاد!

و هان و هان تا نپنداری که این مقام منتهیان بود در عشق. این هنوز در خامی بدایت عشق بود. اما بدایت نهایت عشق آن بود که عاشق معشوق را فراموش کند. عاشق را با معشوق چه حساب؟ عاشق را کار و عاشق است، و درد و وا حسرت نشنیده‌ای:

چون از تو به جز عشق نجویم به جهان      هجران و وصال تو مرا شد یک سان

بی عشق تو نبودم ندارد سامان      خواهی تو وصال جوی و خواهی هجران

این بدایتِ منتهمیان است در عشق که می رود، نهایتش که گوید و که تواند شنید؟ این را تنبیهی دان و اگر نه تو در آن که نوشتی، خود معذوری، والمشتاقُ مرفوعٌ عنه القلم خود عذری سُست است، اما اگر تو مستی، مستحقّی آنی، بنویسم کی طاقت داری؟ هزارهزار چندین عربده بر من خوارتر بود احتمال کردن از تو، که یک ذره جواب بی مسامحت نوشتن.

بس زود ترا مالال بگرفت ز من      تا بادِ صبا بر تو وُزَد باش هنوز

### بیت

نه خورده می و نه در خرابات شده      بر خوانده قبالة رزی، مست شده

در فراقِ ظاهر بوی از آن چه به تو رسد، چندین فریاد کنی که نتوان گفت، اگر در وصال ظاهر فراقِ درون را بینی، کی طاقت داری؟ فراقِ درون دانی که چه بُود؟ آن که تو از معشوق روی بگردانی، او خود تو را با تو نماید. چه جای این است، هنوز می باید که مرد چنان پرورده وصال و فراق دانی گردد که از وصالش شادمانی نیفزاید و از فراق رنج. این را نهایتِ عشق مبتدیان خوانند. و بدایتِ منتهمیان هنوز از صُلبِ پدر بدر نیامدی و روی (فی قَرارِ مَکینِ، اِلی قَدَرِ مَعْلُوم - ۷۷ / بیست و یک) و بیست و دو ندیدی. احوالِ بدایتِ ولادت ندیدی و شیر لطف نخوردی، تو را کی حدیث رسد؟ این نه قهر است و نه جواب تا دانی این همه را تنبیه دان. تو را که هنوز چندان عشق روی ننموده باشد که فراق به اختیار اختیار بکنی، تو این حدیث را باشی و چه باشی؟! آخر نه در طلب دنیا فراق ما اختیار کردی؟ آخر دانی که تو را مسلسلًا و مغلولًا نبردند؟ تو چنین باید که دانی، اما من دانم که مسلسل و مغلول بودی. ارجو که به جایی رسی که عربده کنی، چنان که به استحقاق بُود. و زبانِ وقت می گوید:

مست گوید همه بیهوده سخن      سخن بیهوده بر مست مگیر  
هر که او گیرد بر دست شراب      هر چه او گوید بر دست مگیر

### ۲ - ۸. آن سرورِ مهجوران: ابلیس

ندیدی ای دوست! کسی که بر ارادتِ دوست و معشوق خود مطلع بُود خلاف فرمان او کند در موافقت ارادتِ او؟ چه می شنوی؟ ابلیس بر ارادتِ خدا مطلع بود که او نمی خواهد که ابلیس سجود کند، چون گفت: (اسجدوا لآدم - ۲ / سی و چهار) آن محکی بود تا خود کیست که به فرمان او سجودِ غیر می کند، همه سجود کردند الا معلمِ فریشتگان. لابد چنین بود، استاد از شاگرد پخته تر باید که بود. او گفت:

گر بر سرِ من خار و خَسک بارانی      بارانِ تو را دوخته ام بارانی



فراق معشوق اختیار کرده بر سجود غیری. زهی کمالِ عشق (ما زاعَ الْبَصَرَ وَ مَا طَفَعِي - ۵۳ / هفده).

جوان مردا! اگر (و کَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا - ۴ / یک صد و شصت و چهار) کمال است، پس ابلیس را ازین کمال هست، تو چه دانی که ابلیس کیست. شحنهٔ مملکت است که صد و بیست و چهار هزار نبی زخم او خورده‌اند. از شیخ برکه - قَدَسَ اللهُ رُوحَهُ - شنیدم که فَتْحَهُ گفتی که ابلیس گفت: «در عالم از من سیه‌گلیم تر فَتْحَهُ بود و بس». این سخن بگفت و بگریست و کسی نداند که چیست.

جوان مردا! آن جا که ابلیس است تو راه نیست و این دولت از کجا آوردی؟ اگر وقتی برسی، نقش سراپردهٔ او این است:

هم جور کشم بتا و هم بستیم      با مهر تو مهر دگری نامیزم  
جانی دارم که بارِ عشق تو کشد      تا در سرِ کارت نکنم نگریزم

صد هزار هزار چنین سلطانانی که تو از ایشان ترسی، کمر خدمت او بر میان بسته‌اند، لابل درگاه او را هزار سگ دار هستند که هر سگ داری را چندان مملکت است که تو را فهم و وهم بدان جا نرسد. و اگر بگویند، تو بِنَدانی شنود. جبرئیل صفتی باید که دزدیده در جمال ابلیس نظری کند. از خواجه احمد غزالی شنیدم که هرگز شیخ ابوالقاسم کُرْکَانی نگفتی که ابلیس! بل چون نام او بردی، گفتی آن خواجهٔ خواجگان و آن سرورِ مهجوران. چون این حکایت و برکه بگفتم، گفت سرورِ مهجوران به است از خواجهٔ خواجگان.

از جمله غلط‌هایی که به راه سالک آید، یکی آن است که بر ابلیس صلوات دهد. و این غلط است که تحفهٔ او از دوست لعنت آمده است، و آن دوست تر دارد. چه گویی اگر تو را معشوق به یادگار گلیمی سیاه دهد، تو را شاید که این کسی از تو بستاند و تو را نسیج و ممزوج عوض باز دهد؟ هیهات، هیهات! عاشقان دانند که یادگار معشوق چه بُود. آن عشقِ دنیوی بُود که گوید: نسیج و ممزوج بهتر که گلیم سیاه. عاشقان را لعنت و رحمتِ او برابر است، هَذَا كَمَالٌ فِي الْعُشْقِ مَا وَرَاءَهُ كَمَالٌ.

## ۲-۹. آن خواجهٔ خواجگان: ابلیس

مقامی است در عشق که امید به از خورد، یعنی به از یافت باشد. ابلیس در این مقام نطقش همه این است که:

بی‌کار مخوان مرا که آخر صنما در دامن تو دست به کاری زده‌ام  
ای برادر! هان و هان تا در دلت گذر نکند که ابلیس از او دل برگرفته است، که اگر چه قدم بر  
بساط قهر دارد و روی در جلالِ عزتِ ازل، که (فَبَعَّرْنَاكَ لِأَعْيُنِهِمْ أَجْمَعِينَ - ۳۸ / هشتادودو)  
یک‌بارگی آورده است، از این حال خالی نیست که:

دل بر ننگم امیدکی می‌دارم تا بو که عنایتی کنی در کارم  
مقتضی کمال معرفتِ ابلیس این نُقْط است که:

آسان آسان تو را بنگذارم من با زلف و رخ تو کارها دارم من  
اما در کل وجود کسی که حدیث ابلیس بداند شنید، فضلاً عن فهم أسراره، به غایت عزیز بود،  
و اگر نه به هزار سال نُقْطی از عجایب اسرار او گفته نشود. آن یگانه وجود، آن سرورِ مهجوران،  
آن سرّ‌قدر، آن خال بر جمال ازل، آن غیور مملکت. شیخ ابوالقاسم کُرکانی او را «خواجه  
خواجگان» خواندی. باش تا وقتی به جمال ازل بینا‌گردی، پس تو را به تدریج پرورده ناز و  
کرشمه آن جمال کند. پس از وصالِ متواصل فربه‌گردی، پس تو را اندک‌اندک از عالمِ اِنَّه لِيُغَاَنَ  
علی قلبی، به عالمِ حجاب راه دهند که الفطامُ عن المألوفِ شدید. پس به فراق رسی، پس  
روی مهجوری بینی، پس بویی توانی برد از جلالتِ دولت ابلیس.

از دوستان من یک کس است که حدیث او، بعضی تواند شنید. که یارد گفت و که تواند  
شنید؟ و کجا فهم افتد عوام را حدیث کسی که خواص خواص بوی خاک قدم وی نشنیدند.  
آخر شنیده باشی که او معلّم فریشتگان بود، چندین هزار سال زاویه او بر ساقِ عرش بود.  
این اندک کاری می‌پنداری؟ همان ابلیس است که بدایتش این بود، اکنون حالش به جایی  
رسیده است که:

باز یچه کودکان کوی تو شدست

این مکتوب هزار بار برخوان و حفظ کن.

## ۲- ۱۰... ولیکن کس نمی‌یازد خجیدن

ای عزیز! پنداری هرگز جمالِ حرفی از کلام لم یزل دیده‌ای؟ لا والله! از مقصود دور افتادم. هر  
کاری که در قرآن با غیر منسوب بینی، می‌دان که مجاز است نه حقیقت، (قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكُ  
الْمَوْتِ - ۳۲ / یازده)، این مجاز است حقیقتش کجاست؟ (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا -  
۳۹ / چهل و دو). (والله خلقكم وما تعلمون - ۳۷) بیست و شش) فصل خطاب است در این

معانی. (قَاتِلُوهُمْ يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ - ۹ / چهارده) همین است. (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ - ۸ / هفده) همین است. ای عزیز! اگر نه آن بودی که (يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ - ۱۶ / نودوسه)، ابلیس و جبرئیل چه کردند؟ گیرم که خلق را ابلیس اضلال کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟

گر سحر ز جادوانِ بابل خیزد از بابلیان که رستخیز انگیزد؟  
هم او گفت: (إِنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمْ أَزْأًا - ۱۹ / هشتادوسه)، اما موسی صفتی باید تا در حال مستی گوید: (إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ. ۱ - ۷ یک صد و پنجاه و پنج). (وَأَصْلُهُمُ السَّامِرِيُّ - ۲۰ / هشتاد و پنج) چه معنی دارد؟ بار خدایا تا کنون خاک بر سر می‌کردم از دست سامری و می‌گفتم:

همه رنج من از بلغاریان است که مادام همی باید کشیدن  
اکنون استغفار می‌کنم و می‌گویم از سخن‌های خود:

همی‌آزند ترکان را ز بلغار ز بهر پرده مردم دریدن  
گنه بلغاریان را نیز هم نیست بگویم گر تو بتوانی شنیدن  
خدایا این بلا و فتنه از توست ولیکن کس نمی‌یارد خجیدن  
لب و دندان این ترکان چون ماه بدین خوبی چه بایست آفریدن  
که از بهر لب و دندان ایشان به دندان لب همی باید گزیدن!

گیرم که بلغاریان پرده مردم می‌درند، اما ایشان در بلغار از کجا آمدند؟ نه هم اول تو آفریدی!  
اگر حوالت (فَقَبِضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ - ۲۰ / نودونه) با سامری کردی، آواز در گوساله کی پیدا کرد؟ (إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ - پنجاه و پنج).

ای عزیز! مستان در مستی این نقطه بیان کردند و این خطر کردند یا نه، در هشیاری کی در خاطر ایشان این گذر کند؟ و اگر کند، سر در گاه کنند.  
روزی بنیامین در حال سُکری غالب نه از شراب حرام بل از شراب طهور با یوسف صدیق گفت:

از عالم اگر عالمیان بی‌خبرند از عالم آن بس که تو عالم دانی  
تورا معلوم است که (إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ - ۱۲ / هفتاد و هفت) هیچ اصل ندارد.  
جوان مرد! تو از کجا و این چنین حدیث از کجا؟ ندانم کدام دولتی را این سخن‌های عجایب روی خواهد نمودن.

## ۲-۱۱. سگ داند و کفشگر که در انبان چیست

اندرتین من جای نمائندای بُت بیش  
 الَاهمه عشق تو گرفت از پس و پیش  
 گر رای کنم که برگشایم رگ خویش  
 ترسم که به عشقت اندر آید سر نیش

مصطفی-صلعم- بر چنین شهادتی چنین ثنا گوید که: أَفْضَلُ مَا قَلَّتْهَا أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. این جا کلمه لا إله إلا الله به از همه طاعت ها بُوَد. مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ این بُوَد و بیش از این شرح لا إله إلا الله به زبان نتوان گفت، اما قرآن می گوید: (اتخذ إلهه هواه - ۲۵ / چهل و سه) ثُمَّ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. (أَبِاللَّهِ وَ آيَاتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْرُؤُونَ - ۹ / شصت و پنج) قومی از سالکان حضرت جلال ازل چون این جا رسیدند، خواستند که ظاهر ایشان موافق باطن بُوَد تا اگر کافرند باری منافق نباشند، مع کُفْره قدری نَبُوَد. دانی که چه کردند؟ زَنَار بر ظاهر خود بستند و گفتند که اگر دل - که محلّ نظرِ خداست - شاید که آگنده باشد به کفر، پس اگر تن که محلّ نظرِ خلق است با زَنَار بُوَد باکی نیست. هشیاران آن جا گفتند: اگر زَنَار در بندیم ما را بکشند و عصمتِ دَم شرط کار است تا در روزگار دراز - اگر نهاده اند - به مقصود برسیم. روز و شب در این بودند:

هَلْ تَابَ بِهِ جِهَانٌ دَرِ پَرٍ وَ بَالِي بَزِينِمْ  
 وَزِ دَوْلَتِ نَأْمَدَه فَالِي بَزِينِمْ  
 زَانِ پِيشِ كِه كُوسِ رَفْتَنِ مَأ بَزِينِمْ  
 بَرِ طَبَلِ اَمِيدِ خُودِ دَوَالِي بَزِينِمْ

اما قومی بودند از مستان که ایشان را این تمییز نبود، زَنَار بر بستند، ایشان را اِمَّا بَكَشْتَنَد و اِمَّا بَرِ جَنُونِي حَمَلِ كَرَدَنَد. و اتباع این قوم ندانستند که باعث این قوم بر زَنَار بستن چه بود، از راه حُسنِ ظَنِّي كِه ايشان را بود بدین قوم ایشان هم زَنَار بستند و ندانستند که اِنَّ فِي الْخَمْرِ مَعْنٰی لَيْسَ فِي الْعَنْبِ. ایشان را زَنَار از راه بود و مُعِين بر کار بود، این ها را از آن چه؟ جوان مرد! مستان را که عقل نَبُوَد که تمییز کنند، اگر زَنَار بر بستند، ایشان را مسلّم است؛ زیرا که گفتند: «ما را زندگانی به چه کار می آید بی او تا خود را در طلبش خرج کنیم». دل را چه محل باشد و جان را چه خطر؟ هلاک به دیدند که زندگانی با غیر او پرستیدن.

هر که را بکشتند از این قوم به سببِ زَنَار، در این دایره است که (وَ مَنْ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ - ۴ / صد). وقتی در مکتوبی که به سید ابوالرضا نوشتم، نوشته بودم که مردان دانسته اند که زَنَار داری و بُت پرستی و آتش پرستی چه بُود. ای عزیز! من همه دیده ام در راه خدا و اگر نه عقل و علم مرا دست گرفتی، زَنَار بر بستمی،

پس اگر کس را این عقل و علم نبود زَنار بریندد، لابد تو ندانی، زیرا که نرسیده‌ای، من دانم که رسیده‌ام. سگ داند و کفشگر که در انبان چیست.

## ۲ - ۱۲. اهل زبان دیگرند و اهل دل دیگر

بدان‌ای دوست که معنی دیگر است و لفظ که دلالت کند بر معنی دیگر. این نامه مثلاً وعای الفاظ است، اما حَمَّال علوم نتواند بودن، چه کاغذ جسم است و علوم از حقایق ملکوت‌اند و هرگز مُلک حَمَّال ملکوت نیاید به ذات خود، بل به طریق استدلال یا اصطلاح. و به طریق استدلال آن است که این حروف مکتوب به طریق استدلال بر قدرت و ارادت و علم کاتب دلالت می‌کند و قدرت و ارادت و علم از ملکوت است و حروف از مُلک است. و حَمَّال صفات کاتب است به طریق استدلال، اَعْنی این صفات را از این حروف واتوان یافت، اما حَمَّال این صفات به طریق ذات جز حقیقتِ جانِ کاتب نیست که این صفات و آن موصوف هر دو ملکوتی است.

و طریق اصطلاح آن است که لفظِ عسل - اَعْنی عین و سین و لام - بر حقیقتِ عسل - اَعْنی ما یخرُجُ مِنْ بُطونِ النَّحْلِ - دلالت کند. پس لفظ حَمَّال معنی است، ولیکن به طریق اصطلاح. پس حَمَّال معنی جز گوهری ملکوتی نتواند بودن، چنان‌که در شرح و صفت این گوهر کسی می‌گوید:

ای گوهرِ خوب و روشنایی      نز عالمِ مایی، از کجایی؟  
در عالمِ ما آمده غریبی      دانم به یقین که نه خدایی

اکنون کاغذ حَمَّال حروف است و هرگز بار معانی به قوتِ کاغذ نتوان کشیدن و زبان حَمَّال الفاظ است و هرگز معنی در وجود نیاورد. و گوش مستمع ادراک الفاظ کند و هرگز معانی را ادراک نکند. و دماغ حافظ حَمَّال الفاظ است و هرگز حَمَّال معانی نَبُود و نتواند بودن و دل عالم حَمَّال معانی است و هرگز لفظ را در دل او جای نَبُود و نتواند بود [ن] که صَفَّ النعال دیگر است و صدر مجلس دیگر.

اکنون این جا حقایق بسیار معلوم گردد. و قرآن ابوجهل و ابولهب می‌شنیدند به ظاهر سمع، اما چون دل نداشتند خدای تعالی گفت: (صَمُّ بَكْمُ عَمَى - ۲ / هجده). و هم چنین بوجهل و بولهب به زبان ظاهر قرآن توانستندی خواندن، ولیکن قرآن می‌گوید: (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا یَفْقَهُونَ بِهَا - ۷ / یک صد و هفتادونه) و هم چنین بوجهل و بولهب را چشم ظاهر بود و قرآن

در مصحف نوشته بدیدندی، ولیکن قرآن می‌گوید: (لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا - ۷ / یک صد و هفتادونه).

و بیمار زبانی دارد که لفظِ غسلِ بدن بگوید و چشمی دارد که لفظِ غسلِ نوشته بر کاغذ ببیند، اما ذوقش به خلل است که حقیقتِ غسل را طعم نداند. تو دانی ای دوست قرآن را! مُصْحَفٌ دَلِ انبِیَا و اولیا است (كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيْمَانَ - ۵۸ / بیست و دو) حقیقتِ ایمان در دل بُود، اما لقلقهٔ لسان نه ایمان است. محلُّ الایمان لا یأكله الثُّراب؛ زبان و دماغ کرم و مار و خاک بخورد، دل را نخورد.

و چون این مقدمات تمهید افتاد، بدان که داننده دیگر است و یادگیرنده دیگر. و بپاید دانستن که «صانع عالم یکی است» دیگر است و «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» یاد گرفتن دیگر. فلان عالم دیگر است و فلان من اوعیه العِلْم دیگر. این جا بدانی که که کاغذ و عای علم است و عالم نبُود، و زبان و گوش و دماغ همه اوعیه العِلْم اند و هیچ یک عالم نیستند و جز دل آدمی عالم نتواند بودن. و چون در مثال «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ»، یاد گرفتن و حقیقتِ «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» دانستن، مقصود من فهم کردی. می‌دان که همه قرآن را همین حکم است، چه روا بُود که کسی قرآن به چندین قرائت بخواند و از قرآن هیچ نداند که جهودان و ترسیان قرآن یاد توانند گرفتن، اما دانستن نتوانند.

و روا بُود که کسی را همه حقایق ذاتِ قدیم و اوصاف او در علم سلوک در وصول معلوم بُود و حرفی از قرآن راست نتواند گفتن، پنداری که ترکی یا عجمی بُود و از مُصْحَف نیز هیچ نداند خواند و الف از جیم بنشناسد، لا بلکه بیشتر صحابه - رضی الله عنهم - هرگز الف و جیم نشناختند و همه علما بوده‌اند. و این کُتُب هم نبوده است که همه مُحدَث است و پس از صد سال از هجرت پدید آمد. چه گویی، ایشان را ایمان نبود؟ هیهات! ایمان خود ایشان داشتند و ما نام ایمان دانیم و ایشان حقیقتِ ایمان دانستند؛ زیرا که ما اهلِ زبانیم و ایشان اهلِ دل بودند.

چه گویی، اویس قرنی چیزی هرگز خواندی یا نوشتی؟ آن همه دولت از کجا آورد؟ [علماء سؤا دین محمد را - صلعم - یک یک یک تحریف می‌کنند. در این عالم پوشیده کرده‌اند مُشتی خران که کارها چون بوده است و می‌گویند: الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ. پندارند عالم آن است که چیزی خواند یا نویسد، و هر که چیزی نداند خواندن و نوشتن، نه عالم است. و این غلطی عظیم است. و دین محمد - صلعم - دیگر است و ایمان ابوبکر و عمر دیگر، و خواندن و

نوشتن خود صفتی دیگر است. کُتّاب و حُفّاظ و زُوات و نَقْلَه و ثِقّات دیگرند و علما و مؤمنان و اهل یقین و ارباب سلوک و اصحاب قلوب دیگر.

## ۲ - ۱۳. دین عارف با دین پیرزنان برابر باشد

اهل معرفت را این بس کودکانه نماید [که] چون معرفت به کمال رسید و این پیرزنان برابر بُود و از این جا بُود که عَلَیکُم بِدین العجائزِ خود را بر دیده عارف جلوه دهد. عموم علما پندارند که عَلَیکُم بدین العجائزِ خطاب است با عوام. و اهل معرفت را محقق است که چون عارف به کمال معرفت رسد، دین او و دین پیرزنان گردد و با کودکان کُتّاب یکی بُود. و سَلَف این چنین گفته‌اند که دیننا دین العجائزِ وَ صِبیانُ المکاتِبِ.

همانا برادرِ اعزّ را در خاطر آید که کمال معرفت چگونه برابر بُود با عقیدت پیرزنان و کودکان و هرگز تقلید چون متساوی بُود با حقیقت معرفت؟ و این اعتراضی است موجه و اگر خواهی که جوابش بشنوی، محتاج باشی به سلوکی که تو را حقیقت این کار باز نماید و اگر حالی به ما حضر قناعت کنی، من بنویسم.

مگر شنیده باشی که بایزید بسطامی -رضی الله عنه- وقتی گفت: سُبْحانی ما أعظمُ شأنی. و به وقتی که کارش به کمال رسیده بود، می‌گفت: ان قلتُ یوماً سُبْحانی، فأنا الیومَ مَجْوسی أقطعُ زُناری، أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ و أشهدُ أن محمداً رسولُ اللهِ. و این آن معنی است که من بدان اشارت می‌کنم و علی الله التوفیق. و اگر بدانی که هیچ آفریده به کمال معرفت راه نیابد و نه به عُشر معشاری از کمال معرفت؛ باشد که ادراک این مسأله بر تو آسان شود.

اکنون بدان ای دوست عزیز! که چون مرد را حوصله فراخ گردد، بداند که هر چه او می‌داند به نسبت با آن چه باید دانست هیچ نیست، پس خود را مزیدی نداند و نشناسد بر کودکان کُتّاب و اگر زیادتى داند در خود، آن زیادت محو گردد در نظر او و البته آن را حکمی نماند. و این چنین مرد در وجود عزیز بُود و این جز به مثالی فهم نکنى.

بدان ای دوست عزیز! اگر کسی حروف هجا در کتاب بیاموزد و هیچ دیگر نیاموزد و یکی دیگر بُود که حروف هجا هم نیاموزد، کسی که به درجه کمال بُود در علم آن را که هجا آموخته بود و آن را که نیاموخته بود در یک درجه داند و آن زیادت به نسبت با کمال علم حکمی ندارد، لابل وجود و عدمش یکی داند و چون صدیقی را کمال معرفت که در حق آدمی ممکن است حاصل شود به تحقیق داند که آن چه مانده است هنوز بی نهایت است. هم چنان که در حق

آن که هیچ حاصل ندارد و چون در حق هر دو آن چه حاصل نیست بی نهایت است پس آن قدر حاصل در حق یکی دون یکی پدید بُود که چه سود بخواهد کرد و اگر چه صد بیش از یکی بُود چون نظر در لاتناهی عدد کنی از صد راه در باقی لاتناهی هم چنان است که از یکی و این نظر عارف را باید که چنین بُود، اما عامی را حرام است که خود را با عارف برابر کند، بلکه شرط عامی آن است که او را کمال کاری حاصل داند که عامی را از آن به قلیل و کثیر خبری نیست. و چون سلطان را مثلاً به خروارها زر و سیم بُود و تره فروش را درمی سیاه نُبود، نشاید که تره فروش خود را با سلطان برابر داند. اما اگر سلطان را همه نظر بر آن است که هنوز چقدر مانده است از آن چه حاصل نیست و در وهم ممکن الحصول است، ازین نظر ضرورت بُود که خود را با تره فروش برابر داند که هر دو به غایت دوزند از آن چه در وهم ممکن الحصول است و هر که برگردد به کمال هر کدام کمالی که خواهی گیر. این کس هنوز تنگ حوصله است. و البته او را صاحب همّت نتوان خواند.

نشان همّت آن است که هرگز در حاصل و حاضر نگاه نکنند، بل همه نظر او مقصور بُود بر آن چه ندارد و آتش جز در قناعت نیست. و صاحب همّت را درد ابدی است. چنان که ابوالحسن خرقانی گفته که: «بُلسُو را دردی است که تا خدا بر جا خواهد بود این درد بر جا خواهد بود». و تا علم تمییزی هست که ادراکش محصور و محدود است این درد بر نخواهد خاست و تا عظمت بُود این درد بر نخواهد خاست. چون کمال کبریا از پرده عظمت خود را جلوه دهد، این درد به شادی بدل گردد.

جوان مرد! هم چنان که محال است که علم انبیا و اولیا در حوصله جنین گنجد، هم چنین می دان که محال است که علم آن جهان در حوصله عقل و تمییز گنجد و این را ایمان به غیب خوانند. چون دیده دل باز شود، یقین بداند که آدمی را چیزی در راه است که هنوز از آن دور است، ولیکن به عاقبت بدان خواهد رسیدن. و در این مقام بُود که آدمی را معلوم گردد که کدام عالم است که در آن جا آحاد نامتناهی را نهایت نُبود و نامتناهی عالم واپس کرده در نظر او متناهی گردد. و این جا عجایی معلوم است مرا که در عبارت نتوانم آورد.

جوان مرد! آدمی تا در ادراک حسی بُود ادراکش خود متناهی صفت تواند بود. و چون به ادراک عقلی رسد، آحاد مُدرکات او نامتناهی گردد. و چون به معرفت رسد، او را مُدرکاتی بُود که آحاد آن را نهایت نُبود و نامتناهی عالم عقلی در ادراک او متناهی گردد. و هم چنین دیگر بار پای در عالم دیگر نهد که آحاد این عالم نو چون لایتناهی عالم گذشته بُود.



و من در این عالم‌ها گذر کرده‌ام، اما در عالم شما و اندانم گفتن، که از آن عاجزم، تادانی و دانم که [آن] برادر اعزّ [را] از این معنی که نوشته‌ام، هیچ به فهم نرسد. و توانم که بر وجهی دیگر بنویسیم تا از فهمش به یک بارگی محروم نماند، اگر چه از وجوه این معانی محروم است تا بدانی ای دوست که مردان کجایند و تو کجایی.

اکنون بشنو: آن‌که نوشته‌ام که ادراک حسیِ منتهای صفت است، خود ظاهر است؛ چه حواس پنج‌گانه یک یک مُدرکِ ادراک تواند کرد. سمع یک صوت ادراک تواند کرد و بصر یک لون و یک مقدار تواند دید. و نتواند آدمی که در یک نظرت هزار آدمی را رنگ و شکل ببیند. و هم چنین نتواند که در یک استماع هزار آواز بشنود.

و در عالم عقل این تنگی برخیزد. به یک علم چندین هزار علوم نامتناهی او را حاصل گردد. مثلاً علم ضرب در حساب بیاموزد، از آن‌که علم او را علوم نامتناهی حاصل گردد. و معنی ضرب آن است که دو عدد باشند و به عدد هر یکی از عدد کل آن عدد دیگر برگردد. و چون کیفیت این ضرب در ادراک عقلی افتاد از این یک ادراک علوم نامتناهی در خزینهٔ دل خود جمع کرد تا هر وقت که خواهد از آن خرج کند. اکنون اگر عامی را که علم ضرب نداند، گویند: به عددِ آحاد هفت صد و چهل و شش در کل نُه صد و سی و پنج چگونه جمع کنند؟ پندارد که این از وسع آدمی دور است. از آن‌که او را فرا خاطر تواند آمدن که مجموع این اعداد را با هم آوردن سخت دشوار بُود. و این کار نسبت به او دشوار است و الا محاسب آن را به یک ساعت ادراک کند و مجموع این اعداد بگوید که چند است. و آن کس که این علم ضرب ادراک کند، هر کدام دو عدد را که خواهی در یک دیگر ضرب کند و بداند.

و چون اعداد منتهای نیست در و هم آدمی به یک علم که بدانت همه اعداد را در یک دیگر ضرب تواند کرد، پنداری که او را علوم بی‌نهایت از ادراک یک چیز حاصل شد و عموم علم‌ها را تا این جاره است. پس از این عالمی باشد که در آن عالم یک ادراک مشتمل بُود بر مُدرکاتِ نامتناهی و هر یک از آن مُدرکات چون ادراک عالم عقل بود که مشتمل بود بر علمی که نهایت را بدان راه نُبُود.

پس از این عالمِ عالمی دیگر هست که آحادِ مُدرکات در آن عالم مشتمل باشد بر علمی نامتناهی، چنان‌که هر یک از این آحاد چون مُدرکاتِ عالمی باشد، که پس از عقل باشد و این

چهارم عالم است از ادراک حسی. چنان‌که وهم و خیال که از حواس باطن است. همه از عالم اول گیریم و معقولات از عالم دوم گیریم و من تا چهارم عالم رسیده‌ام و این مُدركات مراست و ایمان دارم از راه یقین علمی، نه از راه ذوق، که پس از این، چندین هزار عالم است که و هم و فهم آدمی آن جا نرسد. و این همه عالم در علم ازلی ذره‌ای ننماید. علم ازل چون دریایی دان - وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى - عوالم را کم از قطره‌ای دان در آن دریا و این علم در صفات می‌باید که پخته گردد تا روزی مگر همت روی خود را و او تو ننماید. پس بدانی که مردان مرد را در این راه چگونه دیده و دیدنی از دست فرانهاده‌اند.

## ۲ - ۱۴. این شعرها را چون آینه دان

در دیده‌ دیده، دیده‌ای بنهادم      وان را به جمالِ او جلا می‌دادم  
 ناگه به سر کوی کمال افتادم      از دیده و دیدنی کنون آزادم  
 و هم از این معنی بُود که دیگری در شعر گفت:

گفتم سر زلفینِ بتم بشمارم      تا جمله به تفصیل به بیرون آرم  
 مویی ز سر زلف تو ای دلدارم      یک پیچ بیچید و تبه شد کارم

جوان مرد! این شعرها را چون آینه دان، آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود، اما هر که در او نگه کند، صورت خود تواند دید.

هم چنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست، اما هر کسی از او آن تواند دیدن که نقد روزگار او بُود و کمال کار اوست. و اگر گویی: «شعر را معنی آن است که قائلش خواست و دیگران معنایی دیگر وضع می‌کنند از خود». این هم چنان است که کسی گوید: «صورت آینه صورت روی صیقل است که اول آن صورت نمود». این معنی را تحقیق و غموضی هست که اگر در شرح آن آویزم از مقصود باز مانم

## ۲ - ۱۵. هنر محبوب همه عالم است

بدان که محبت نزدیک خلق عبارت است از میلی که آدمی را بُود به ادراک چیزی که طبع او را موافق آید. اکنون جمالِ صورت محبوبِ آدمی است که ادراک بصری را موافق آید و نغمات موزون و الحان خوش محبوبِ آدمی است که ادراک سمع را موافق آید. و مطعومات لذیذ محبوبِ آدمی است که ادراک ذوق را موافق آید و صفات نیکو محبوبِ آدمی است که ادراک

دل را موافق آید. و از این سبب است که چون از کسی هنری بدانی، او را محبتی در دل تو پیدا شود و ازین طریق است که شاگرد استاد را دوست دارد و مرید پیر را دوست دارد و چون نام حاتم طائی بشنوی و صفت سخاوت وی، او را محبتی در دل تو پیدا شود. و هم چنین نام نوشروان عادل و صفت عدل او بشنوی از طبع تو خوبی ظاهر گردد در حق او. لابل خلق جهان بر این مجبول‌اند که چون بشنوند که فلان شطرنج نیک می‌بازد، یا شعبده نیکو داند، یا شعر نیکو داند، یا خط نیکو نویسد، او را دوست دار شوند.

اما این محبت تبع اعتقاد است، اگر کسی خط نوشتن را کمال داند، این کس خطاطان را دوست دارد و اگر شطرنج باختن به کمال داند این قوم را دوست دارد نه خطاطان را. و از این سبب است که سلطان مثلاً کسی را دوست‌تر دارد که تیراندازی نیکو داند، از کسی که علم نیکو داند. و نژاد را نیکوتر دارد که نحوی را و هر کسی آن چه ادراک کند و ادراک آن چیز او را لذیذ آید. لایذ است که آن ادراک را دوست دارد و آن مُدرک را دوست دارد. و اگر کسی بداند که هنر در ابوبکر بیش از آن بود که در عمر، لایذ است که ابوبکر را دوست‌تر دارد از عمر. اما اگر کسی علوم نجوم داند و او را از کمال ابوبکر و عمر خبر نباشد، این کس بومعشر منجم را دوست‌تر دارد؛ زیرا که از کمال ابوبکر و عمر بی‌خبر است. و اگر کسی طب داند و نجوم نداند، طبیب را دوست‌تر دارد از منجم.

علی‌الجمله ادراک همه علوم لذیذ است و هر کس یک نوع ادراک کرده است و دیگر نه و مُدرکات خود را دوست دارند نه مُدرکات دیگران را. چنان‌که عرب ضب و یربوع خورند و هرگز ایشان را آرزوی خبیص اللوز و صابونی نباشد، که محبت پس از ادراک بود و چون لذت چیزی از ادراک نیابد او را میل بدان چیزی چون بود؟ و محبت عبارت است از میلی که به چیزی بود که ادراک آن لذیذ است. و چون تو را ادراکی هست که برادرانت را نیست و به سبب آن ادراک تو را به علمای دین میلی می‌بود که ایشان را نیست. و نشان میل تو آن است که ایشان را طلب می‌کنی، و چون می‌یابی، ایشان را به قدر میل خود می‌نوازی و صالح و عالم را دوست‌تر داری از فاسق و جاهل؛ زیرا که صلاح و علم به نزد تو هنر است و هنر محبوب همه عالم است. اکنون هر آدمی که نظرش راست است و بر انواع هنرها افتاده است، نظر او خود هنر حقیقی دوست دارد و هر آدمی که او را نظری راست نیست، او را آن چه کمال نیست کمال نماید و او را میلی وادید آید بر آن چیز که آن نه کمال است، ولیکن او را کمال نماید. چنان‌که یکی شطرنج‌بازی یا تیراندازی را دوست‌تر دارد از علم و این جا بر عاقل واجب است

که انواع کمالات حقیقی و انواع کمالات موهوم را بداند و از یک دیگر تمیز کند تا میل او به کمال حقیقی محقق بود نه به کمال موهوم که مِنْ حَيْثُ التَّحْقِيقِ نقصان است و مِنْ حَيْثُ ظَنُّهُ الفاسد کمال می نماید. و اهل عالم بیشتر این جا افتاده اند إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ.

## ۲- ۱۶. این جهان جهانی دیگر است

سلام و دعا [ی] خویش از من برساند به خود و بداند که امروز قبل از زوال و بعد از صبح خرفکی نوشتم بدان دوست عزیز- اطال الله بقاء- بر دست بوطاهر رفیق بدل. و چون از زیارت بازگشتم، ده خدا فخرآور منتظر آن بود که مکتوبی از آن من با او بُود. بامداد در آن مکتوب طرفه نکته ای نوشتم و وقت نبود که حق آن بگزارم، مختصر برآوردم. و آن نکته آن است که مرید را شرط آن است که حرکات و سکنات پیر را بر محک خود نزند که مرید محک پیر نتواند بود.

ای دوست! نیکی و بدی زر از محک معلوم توان کرد، اما نیکی و بدی محک از زر معلوم نتوان کرد، چه آن را خود محکی دیگر است. عمر خطاب اگر خود را بر محک بوبکر زدی روا بودی، اما اگر کمال بوبکر بر محک خود زدی خطا بودی. محک کمال دولت بوبکر جز کمال دولت محمدی نتواند بود. صورت همه چیزها اگر زشت و اگر خوب در آینه توان دید، اما صورت آینه که نیک بُود یا بد در عالمی دیگر معلوم تواند کرد، و آن را خود آینه دیگر است.

و المقصود من هذا آن است که من اگر نویسم و اگر ننویسم و اگر رنجور باشم و متشکی و اگر شکر کنم، همه فی أوقاتها بیاید و لا مَزِيدَ علیه بُود و تو دشوار بتوانی دانستن. تو آن تصرّف را که باشی؟ باش تا مشرفان این مملکت را بینی، آن گه معلوم شود تو را که شرط اشراف چیست و کرا مسلم بُود. پنداری هر کسی را مسلم است که گوید فلان مرد نیک است یا بد، و فلان کار طاعت است و فلان معصیت؟ أرجو که بدین مقام تو را بینایی دهند، و اگر نه، از گفتن و شنودن چه سود که تو را ذوق نیست. آخر دانی که هر که خواهد مُشْرِفِ مملکت سلطان نتواند بود و نه وزیر و نه مستوفی، آن کسی وزیر بُود و مُشْرِفِ و مستوفی که سلطان او را نصب کند برای این کار. باش تا به بساط ازل تو را راه دهند، آن گه بدانی که وزیری کرا دادند و مُشْرِفِ و مستوفی ای کرا، و سگ داری کرا و فزاشی کرا، وَ لِكُلِّ عَمَلٍ رِجَالٌ.

هر کاری را شروط بسیار است و نه به گزاف بُود. چنان که در مملکت سلطان امیر قزل مثلاً چندین هزار دینار اقطاع دارد بی هیچ استحقاقی. چون بساط عدل بگسترند و هر کسی با حدّ خود نشانند، بدانی که قزل کیست و کامل کی و عزیز کی. اکنون همانست که در جاهلیت

جُهلارا بودی.

ای عزیز! کار قهر و غضب دیگر است<sup>۱</sup> و کار عدل و استحقاق دیگر. و آن که جماعتی قَطَّاع الطریق کاروان ببرند و چندین هزار دینار آن کاروان بگیرند، این کار دیگر بُود و آن که هر کسی تایی نان جز به استحقاق و مِلکِیَّت برنارند دیگر. این جهان جهانی دیگر است و تواز این عالم به صد هزار فرسنگ دور.

در خانقاه می باشم و کافی الدوله و عمر را - سلّمه الله - شب و روز می بینم. فرزند احمد را - حفظه الله - می بینم. و اگر بازگشتن میسر نشد مرحبا، چون وقت آید میسر افتد (و ما رَبِّكَ بِظِلَامٍ لِّلْعَبِيدِ - ۴۱ / چهل و شش). اگر استحقاق آنت بودی که از خدمتِ قزل به خدمتِ خدا پردازی، راه گشاده است و لَیْسَ عَلَیْ بَابِ الْاِزْلِ بَوَابٌ؛ إِلَّا أَنْ تَتُورَ نَبَیْدَ کِه اَیْنِ هَمِه مَوَانِعِ اسْت. اُرْجُو کِه تُو رَا چِیزِی رُوی نَمَیْدِ وَ قَتِی، تَا بَدَانِی کِه بِرِ هِیْچِ نِیْسْتِی، یَا نِه:

چون تو دو هزار عاشق اندر ماهی می گشته شود که بر نیاید آهی

آسان است ایشان را، اما تو را ندانم دشوار بُود یا آسان. وَالسَّلَام، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَ صَلَوَاتِهِ عَلَی خَیْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَجْمَعِیْنَ.

## ۲- ۱۷. نِیَّتِ مَوْمِنِ بُودِ بِه از عمل

نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِنْ عَمَلِهِ. در قُوَّتِ الْقُلُوبِ وَ اَحْیَاءِ عُلُومِ اَیْنِ خَبْرَا چِنْدِیْنِ وَجِهَ گَفْتِه اَنْد. و امام غزالی - رضی الله عنه - وجهی معین را نصرت داده است و دیگر وجوه را تزییف کرده است. و من نقل اقاویل را دوست ندارم و تزییف سخن مشایخ خود بی خردی تمام بُود؛ چه هر چه ایشان گویند جوابِ سائل بُود. اگر کسی سرّ تعلیم و ارشاد بداند، حقیقت گردد او را که قول مشایخ همه مصیب بُود و جز چنان جواب دادن خطا بُود. اما شرطِ عالمِ که تصنیف سازد آن است که امام کرده است و سخن انبیا و اولیا بر عادتِ محاورات خلق است و جماعتی این ندانستند. اکنون مصطفی - صلعم - گوید: إِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْدًا ابْتِلَاهُ، فَإِنْ أَحَبَّهُ الْحَبَّ الْبَالِغَ اِقتناه. با مصطفی گفتند: «اقتناه چه بود؟» گفت: «آن که زن و فرزند و مالش همه واستاند». و اکنون اگر ابله‌ی گوید: «مگر خدای را با مصطفی حُبِّ بالغ نبود؟» و این حدیث به دلیل کند در تفضیل اولیا بر انبیا؛ چه مصطفی را زن و فرزند بود و نشانِ حُبِّ از قولِ رسول آن است

۱. اصل: کار قهر دیگر است و غضب.

که نباشد. و در این مغلطه خلقی بسیار هلاک شده‌اند که ندانستند که سخن گفتن [را] در معقولات منهاجی دیگر است و قرآن و حدیث خود جهانی دیگر.

جوان مرد! حکم مصطفیٰ - صلعم - آن است که اغلب چنین بُود نه آن که جز چنین بُود هرگز و خلق در محاورات گویند: «فلان کس همه عالم را گشته است» یعنی بیشتر. و اگر کسی بر این اعتراض کند که چون جایی بُود در عالم که ندیده بُود این سخن خطا بُود. و مردم عاقل بر این معترض خندند که مخاطب و مخاطب را این معلوم است که حکم بر غالب می‌کنند. و اگر در این آیم از مقصود باز مانم. حالی آن چه وقت املاء کند در این معنی که نیتُ المؤمن خیرٌ من عملِهِ، بخواهم نوشتن. بدان ای دوست عزیز! روا بُود که کسی را نیتی و ارادتی درست بُود، ولیکن به مراد خود نتواند رسیدن از مانعی. چنان که بیماری کسی را از حج و جهاد باز دارد و یا فقرش از صدقه. و این کس را چون نیت درست بود به ضرورت در آخر با آن کس برابر بود که حج و جهاد و صدقه از او به وجود آمده باشد و این در قرآن و اخبار بسیار آمده است. اکنون چون این بدانستی بدان که چون مؤمن را حقیقتِ ایمان روی نماید، ارادتِ کَلِّ خیراتِ عالم او را بُود و در این حدیث - که: نیتُ المؤمن خیرٌ من عملِهِ - مؤمن محقق می‌خواهد. هم چنان که دیگر جای گفت: المؤمن لا یغضبُ، المؤمن لا یکذب، المؤمن لا یكون حَسوداً؛ ای المؤمنُ الکامل. و چون مرد مکمل ایمان شود ضرورت بُود که ارادت همه طاعت او را بُود و چون ارادت بُود هر چه نکند از مانعی ضروری بود. و این یقین است و بیش ازین شرح حال نتوان گفت. اکنون مثلاً به چشم هزار گونه طاعت بُود، به زبان و گوش هم چنین، و به دست و پا هم چنین، به مال و جاه هم چنین و عمل را حدّ پدید است که چند در وجود تواند آمد. زیرا اگر مثلاً به پای خود به زیارت دوستی رود از دوستان خدای تعالی، از تشییع جنازه باز ماند و از عیادت مریض باز ماند و از زیارت قبور صالحان باز ماند. لابل از زیارت دیگر دوستان خدای باز ماند که به یک دوست بیش نتواند رفت و به پا و دست و چشم و گوش و زبان یک طاعت و یک عمل در یک حال بیش نتوان کرد و چون به یکی مشغول شد از دیگران هم همه وا ماند. و محال است که جز چنین بُود. و هم چنان اگر صدقه دهد از یک نان دو گرسنه را سیر نتوان کرد و یک درم به هزار درویش نتوان داد. و اگر روزه دارد افطار نتواند کرد برای دلِ مؤمن، و اگر افطار کند روزه نتواند داشت و اگر به حج رود، دلِ مادر و پدر نگه نتواند داشت و اگر نرود به نیت طاعت مادر و پدر، حج نتواند کرد.

اویسِ قرن را - رضی الله عنه - گفتند: چرا به زیارتِ مصطفیٰ رفتی؟ گفت: دلِ مادر نگه

داشتم. و چنین تواند بود که مادرش صاحب دل بوده است یا جزوی متعهدی نداشت، وگرنه زیارت سید - صلعم - در باقی نکردی.

هر چه صاحب دل کند در خور نیت خود تواند کرد و نیت او در خور ایمان او تواند بود. و اعجاباً از کار ابوبکر صدیق که زن و فرزند به مکه گذاشت و در صحبت سید - صلوات الله علیه - هجرت کرد و اویس قرن مادر را به جای نتوانست گذاشت. به اضافت نیت ایشان همه راست بود و توندانی. و در سلف بسیار بوده است که طاعت نیکو به جای بگذاشتی چون ایشان را در آن اخلاص نیت نبود. ابن سیرین نماز بر جنازه حسن بصری نکردی و گفت: «مرا نیتی نیست».

جوان مرد! نبینی که يُحْشِر النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ علی نیتهم باشد که ناکردن او به از کردن دیگران بود در ثواب. بسیار کس انواع طاعت و خیرات می کنند و از آن جا که حقیقت است نمی کنند (و قدّمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ۲۵ / سی و سه) و بسیار کس بود که هیچ عمل نکند، از آن جا که به طریق است، اما او یک نفس خالی ننشیند از ذکر و فکر. یوم التغابن وادید آید که تو را نماز فراکردن چه آورد و منصور را از نماز کردن چه واداشت؟ اعتبار نه به عمل است که به دل است. بس کس در خانه خفته است و او را ثواب مجاهدان می نویسند، و بس کس که در قتال کفار کشته شود و او را از آن هیچ نصیب نه.

محمد معشوق، مردی بود که هرگز نماز نکردی. یک روز او را به قهر گفتند: نماز کن. چون در نماز شد و گفت: الله أكبر؛ خون از وی جدا شد. گفت: من می گویم حایضم و شما باور نمی کنید. پنداری (الذین هم علی صلواتهم دأمنون - ۷۰ / بیست و سه) آن بود که علی الدوام می جنبند. پس الأنبياء يصلون فی قبورهم چیست؟ همه هم چنین دانسته ای؟!

جوان مرد! محمد معشوق نماز نکردی. از خواجه محمد حموی و از خواجه احمد غزالی شنیدم که روز قیامت صدیقان را این تمنا بود که کاشکی از خاکی<sup>۱</sup> بودندی که محمد معشوق روزی قدم بر آن نهاده بودی. این محمد معشوق ترکی قباسته بود، یک روز در جامع طوس آمد، ابوسعید ابوالخیر - قدس الله روحه - مجلس می داشت. محمد بندی بر قبا زد، شیخ ابوسعید خاموش شد و زبانش بیست. چون ساعتی برآمد، شیخ ابوسعید گفت: «ای سلطان عصر و ای سرمه چشم وجود بند قبا واگشا که بند بر هفت آسمان و زمین نهادی».

۱. اصل: خاک.

چه گویی، این حدیث را چه معنی است که: **اللهم أحييني مسكيناً و أمّتي مسكيناً واحشرنی فی زُمرۃ المساکین؟** آن کیست که مصطفی -صلعم- فی حیاته و بعد مماتہ صحبت او آرزو کند و از خدای تعالی بخواهد. لا بلکه تو هرگز قرآن نخوانده و حدیث نشنیده‌ای.  
 جوان مرد!!

چه سود کند جوانی و برنایی روزی به سر کوی عیاران نایی  
 در راه خدا قدمی نزدی، چه دانی که مردان چرا نماز کنند و چرا نماز نکنند؟ و چه دانی که روزه ایشان چه بُود یا افطار ایشان چه بُود؟ و چه دانی که ابوبکر چرا با مصطفی -صلعم- هجرت کرد و اویس چرا نکرد؟ و چه دانی که چرا قومی به حج روند و قومی چرا نروند؟ و چه دانی که قومی چرا شب خُسبند و قومی چرا نخسبند؟ آن کیست که معصیتش بهتر از طاعت است که **(أولئك يُبدل الله سيئاتهم حسنات - ۲۵ / هفتاد)**.

با عشق درآی تا عجب‌ها بینی

از مقصود دور افتادم. عمل مؤمن یکی تواند بود در هر حالی، اما نیتش به همه خیرات و طاعات برسد. پس ثواب اعمال مؤمن محدود است که عملش محدود است و ثواب نیت او را حدی نیست که خیرات و طاعات در نیت او نامحصور است.

## ۲- ۱۸. هر کسی چیزی همی گوید ز تیره رای خویش

تعلیمیان را عادت است که در بدایتِ دعوتِ خود گویند: معرفت از کجا حاصل شود؟ و طریق حصولش عقل است یا امام معصوم؟ و این مسأله را شَعْب بسیار است و هر که گوید: عقل است یا امام معصوم است، از حقیقت سؤال بی خبر بُود، تا به جواب رسد و هر مسأله که معنی سؤال در آن جا محقق نبود جواب از آن رمی فی عمایه بُود به نزدیک اربابِ بصایر.  
 و بیشتر مذاهب عالمیان بر تصانیف مصتفان که بوده‌اند و هستند بر این منهاج است. خوض می‌کنند در نصرتِ مذهبی که حقیقت این مذهب هنوز حاصل نکرده‌اند. مثلاً گویند: خدای تعالی دیدنی است یا نی؟ و یکی مذهبی را نصرت دهد و دیگری مذهب دیگر را و اگر تفحص کنند هنوز حقیقت دیدار نه این کس را معلوم است و نه آن کس را و چون کار بر این جمله بُود، چون روا بُود که **أحد الطرفین** را در این مسأله نصرت دهند؟  
 و هم چنین قومی گویند: قرآن مخلوق است و قومی گویند: نیست. و اگر حقیقت مخلوق و حقیقت کلام از ایشان باز پرسند، متحیر بمانند. لعمری، هذیانات بسیار گویند، اما سخنی



که ثَلُجُ الصُّدُورِ وَ بَزْدُ الْيَقِينِ وَ اِزَانُ بُودِ، نگویند.

هر کسی چیزی همی‌گوید ز تیره رای خویش  
آن که گوید: «گر جهان را نیستی دو کردگار  
وان که گفتی: «گر جهان را صانعی عادل بُدی  
این چرا بنده ضعیف و چاکر هر کس بُدی،  
نور و خیر و پاک و خوب اندر طبایع کی چنین  
من بگویم از زبان ابن حیان راستی  
پشت این مشتی مقلّد خم که کردی در رکوع  
و حال این مسأله را که اهل تعلیم در بدایت دعوت گویند، من بیانی شافی بکنم تا عالمیان  
بدانند که تقصیرها کرده‌اند آنها که در این مسأله حوض کردند. و خواجه امام بوحامدِ غزالی  
این مسأله را در چند کتاب از آن خود یاد کرده است و در جواب آن سخن رانده است، و اگر  
چه به اضافت با کسانی که در جواب این مسأله سخن رانده‌اند سخت مستوفی سخن گفته  
است، به نسبت با این مسأله مقصر است؛ چه حق این مسأله هنوز نگزارده است. اکنون تو  
عزیز همه گوش باش، تا من بیان این مسأله بکنم، و من الله المعونة والتوفيق:

این کس که گوید: معرفتِ خدا از عقل حاصل گردد یا از امام معصوم؟ او را لابد بیاید  
پرسیدن که به معرفت چه می‌خواهی؟ این جا دو جواب است یکی آن که گوید که به معرفت  
آن چیز می‌خواهم که بوبکر صدیق را و علی بوطالب را و اویس قرنی را و بایزید بسطامی را بود  
و بوجهل و بولهب را و عموم خلق را نیست. پس این سؤال چون منقّح بُود، گویند: کمالی که  
بوبکر و عمر را بود و عتبه را نبود از کجا حاصل شود؟ هذا واحد.

دوم آن است که تعلیمی گوید: به معرفتِ خدا آن می‌خواهم که وجود او به یقین بدانند.  
پس هر که به برهان یقینی داند که در وجود موجودی قدیم هست این کس عارف بُود و هر که  
ندانند از اهل معرفت نبُود. پس این سؤال را چون تهذیب و تنقیح کنید باید گفت که آدمی  
را علم به وجود موجودی قدیم چون حاصل شود، از امام معصوم یا از نظر عقلی در براهین  
یقینی؟ و چون بگویند این سؤال را جوابی شافی باز توان داد چنان که در آن جا مجال اعتراض  
نماند الا کسی را که جواب هنوز فهم نکرده بود. اکنون این دو مسأله است و هر یکی را جداگانه

به جوابی حاجت است. اولاً این کس را که گوید: کمال بوبکری و عُمری و علوی و اوپسی از کجا حاصل آید؟ باید گفت که این بر دو وجه ممکن است.

یکی آن که آدمی به خود مشغول باشد و به هیچ آدمی استعانت نکند و خود را به انواع مجاهدات ریاضت می دهد تا او را کمالی حاصل شود، إما کمال عمر و إما کمال علی و إما کمال اویس و جنید و صُهیب و وُهیب، و علی الجمله هر کمال که خواهی. اما حصول کمال بوبکری و عُمری از این طریق که پای پیری پخته در میان نبُود به غایت متعذّر بُود و عزیز، اگر چه ممکن بُود و هیچ آدمی نتواند گفتن که این در قدرتِ خدا نیست که آدمی را به کمال رساند بی پیری. آن که اگر گوید این کار که به خود بدین کمال تواند رسیدن، طریق حصول علم است یا عمل است؟ گویند: همه بُود و در حضر نتوان آوردن، که از چند قراین و علوم و اعمال این کمال بتوان یافت، اما از خود بدان توان رسیدن بی پیری. کسی از خواندن برسد و دیگری از ریاضت. و علوم خواندن هم ریاضت بُود و ریاضت کردن هم نیز بی علم نتواند بود، چه علم ریاضت بیاورد تا ریاضت توان کرد.

و اگر کسی گوید: «این کمال چون از خود حاصل شود، طریق حصولش ذره ذره و خطه خطه معلوم باید کردن»، این کس ابلهی بُود، چه خطوات این راه نه یک رنگ است. چنان که کسی به کمال بدوی رسد در شطرنج. این را نه یک طریق معین است که باز توان گفت. چنان که آن طریق هیچ تغییر نپذیرد در حق هیچ آدمی، بل این قدر بتوان گفت که از مجالست لعاب و ممارست لعب حاصل گردد، و بیش از این چه توان گفت.

دوم طریق آن است مر حصول کمال بوبکر را مثلاً، که پیری پخته بُود. و این پیر شرط نیست که معصوم بُود از گناه، چون مصطفی - صلعم - که سرور پیران و سر پیغامبران است از گناه معصوم نیست. از قرآن بشنو: (ما تقدّم مِن دَنبِكَ وَ ما تأخّر - ۴۸ / دو). و بوبکر و عمر هم گناه کنند و جنید و شبلی و اویس قَرَنی هم چنین گناه کنند. بل شرط این پیر آن بُود که راه خدا رفته باشد و شفقتی دارد که مرید را راه نماید تا به کمال برساند. ندانم کمال جنید بُود یا کمال معروف کرخی یا ابراهیم خواص. چنان که کسی بر ادیبی بزرگ علم ادب خواند لابد به کمالی رسد، اما ندانم این کمال اصمعی بود یا از آن بوزید انصاری یا یونس حبیب یا خلیل فرهودی یا بوعبید ثعلب یا ابن دُرید. این در وسع آدمی نبُود إلا ماشاء الله، اما پیران چون کامل باشند، بدانند که هر مریدی تا به کدام مقام رسد به عاقبت کار. چنان که از شیخ فَتْحَه قومی بسیار شنیده بودند که فلان را قدم فلان خواهد بود و فلان را قدم فلان.

و این طریق را بیانی تمام بکردم که چون به معرفت خدای تعالی کمالی خواهند از کمالات سالکان راه خدا طریق حصول آن کمال ممکن است که به خود سپرده شود و هو الأقل و غالب آن است که به پیری تمام گردد، اما شرط نیست که از گناه معصوم بود و یکی بود در همه عالم. لابل که هزار روا باشد (وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ - ۷ / یک صد و هشتادویک). و نیز واجب نیست که در مصر نشیند یا در همدان بود یا در اصفهان یا در بغداد. و اگر در دهی بود هم شاید. بوالحسن خرقانی از دهی بود، ولیکن به کمالی رسید که چندین هزارهزار سالک در راه خدا درآیند و یکی از ایشان بدان کمال نرسد. ولیکن (فَضَّلَ اللَّهُ يَوْمَئِذٍ مَنِ يَشَاءُ - ۵ / پنجاه و چهار).

## ۲ - ۱۹. خدای بهتر داند که اسرافیل

هر چه از خدا در وجود آمده است و خواهد آمد همه علی أحسن الوجوه و أكملها بود، اما به نسبت با نظام عالم نه به نسبت با نظام جزویات، که تو را و مرا خوش بیاید و خود آتش و آب و آفتاب و ماه به نسبت با نظام عالم، عالمیان را علی العموم معلوم است که ضرورت می بیاید، اما باشد که باران سرای درویشی را خراب کند و آتش کودکی بسوزد و از ماه کسی مزکوم شود و از آفتاب زبانی جزوی به کسی رسد.

مرد مسافر هوای خواهد صافی      باز کشاورز برف خواهد و باران  
تر شود رخت آن به آرزوی این      خشک شود کشت این به آرزوی آن

چنین بود الوهیت نظام کلی اقتضا کند نه موافقت هوای من و تو. (وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ - ۲۳ / هفتادویک). اگر در وجود نظر کنی از آن جا که عقل مختصر توست بسی کارها در دیده تو بد نماید چون بیماری‌ها و درویشی و انواع بلا که خلق بدان مبتلاند و لمثلک قیل:

خوش باش که مطبوع تکلف نبود      عالم نه قیاسی است تصرف نبود

نه قیاسی است؛ یعنی به قیاس عقول آدمیان مُخْتَصِرِ عِلْمِ رَاسِتِ نَمَائِدِ [که] گویند: «این چنین است و آن چنان بایست». به نزدیک علمای دین این خواطر کفر بود و با (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى - ۷۹ / بیست و چهار) برابر بود، زیرا که او خواهد از کمال علم ازلی خویش که مثلاً باران نیاید، تو گویی: «کاشکی باران آمدی». پس نظر خویش بالای نظر او دیده باشی و خود را بالای او دانسته باشی. پس (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى - ۷۹ / بیست و چهار) به زبان حال گفته باشی، اگر چه

زبان مقال عادتِ تو را منع کرده است و لِسَانُ الْحَالِ أَنْطَقُ وَأَصْدَقُ مِنْ لِسَانِ الْمَقَالِ. در این شک نیست، اما اگر تو را دیده‌ دل فراخ بودی که (أَفَمَنْ شَرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ - ۳۹ / بیست و دو) اگر در کُلِّ وجود هزارهزار بار نظر کردی، در همه وجود ذره‌ای خلل در دیده‌ تو نمودی؛ زیرا همه به اختیار ازل بُود و وجوه خیر و شر او به داند که دیگری.

و از آن جا که بصیرتِ من است این سخن خللی تمام دارد که «او به داند که دیگری». کس را این مرتبت از کجا آمد که گوید: «او را»، لیکن ضرورت است تفهیم مقصود را. اگر کسی گوید: «علم احیاء غزالی به دانست که مورچه‌ای، لابل که سنگی که جماد است». این سخن سخت مختل است به نزدیک عقلا و به نزدیک جُهال نیز. زیرا که غزالی احیاء به غایت کمال داند که تصنیف اوست و مورچه را خود البته و اصلاً به احیاء علم نیست لاقلیلاً و لا کثیراً. آخر لابد بود این سخن در حق دو شاگردِ غزالی توان گفت که احیاء فلان به داند که فلان، لابل اگر مثالِ راست خواهی در نگر. ای عزیز! اگر کسی انگشت بر حرفی نهد از احیاء، لامی یا کافی یا صادی، شاید که گوید: «علم احیاء غزالی به داند که این حرف که انگشت بر آن دارم؟» نشاید و عقلاً این کس را که این سخن گوید، اصلاً به آدمی نشمرند.

اکنون بدان هر چه در وجود است تصنیف خداست عزّ و علا. اسرافیل از آن تصنیف حرفی است و جبرئیل حرفی و محمد مصطفی - صلعم - حرفی مرا و تو را در آن تصنیف ندانم که به چه توان نهاد، چون مصطفی و اسرافیل دو حرف باشند. تو از حروف قرآن چه خبر داری؟ المر. طه. یس. باش تا از بندگی دنیا یک نفس فارغ شوی، آن‌گه هزارهزار سال اگر جان کنی، همه با تو گویند:

هیچی، هیچی، وزان حدیثک هیچی

عجبا و مردان - که ایشان را مرد توان گفت - از جناب قهر ازل خطاب این کردند که:

چون تو دو هزار عاشق از غم کشتم کز خون کس آوده نگشت انگشتم

گویی محثثان را آن جا خود قدر آن باشد که و ایشان خطابی رود؟ حاشا! بل (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ - ۲ / یک صد و هفتاد و چهار)، لابل اولین و آخرین را خود آن جا هیچ وزن نیست. عزّوجلّ او ز روی حُسن آواز داد که مسلمانان کسی را نزد او مقدار نیست. اولین و آخرین را در ترازوی عدل نهادند، وزن همه مقابل این سنگ راست بود که (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ، وَمَا ذَلِكُ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ - ۱۴ / نوزده و بیست). این سخن هر کسی فهم نکند.

ای عزیز! هم‌چنان که به نزدیک همه این سخن که گویند: «غزالی عالم تر بود که فلان حرف از احیاء»، سخت به غایت وحشی بُود، هم‌چنین به نزدیک ارباب البصائر این سخن که گویند: «خدای بهتر داند که اسرافیل»، سخت رکیک و مستبعد و ناگفتنی سخنی بُود، اما چون خطاب با چون تویی بود لابد ضرباً للمثل شاید گفت.

## ۲ - ۲۰. این خلق از سلطان ترسند و از خدای نه

بدان ای برادرِ آعزّ، تا آدمی نداند که فلان چیز نیک است یا نپندارد، هرگز ارادت و طلب آن چیز در او نبُود و تا نداند یا نپندارد که فلان چیز بد است هرگز از آن بنگریزد، و نیک و بدِ اِما حاضر بود و اِما نبُود. و اما نیک چون حاضر بُود همه ارادت آدمی در حفظ آن بُود و لایب از اسباب زوال آن گریزان بُود، الا که نداند که این چیز سبب زوالِ فلان نیک است. پس از سبب جهل خود آن نیک از او زایل گردد. چون صحتِ تن که آن را لذتی حاضر بود و ارادتِ حفظ آن در آدمی پیوسته می‌بود و لایب از اسباب زوالِ صحت گریزد، الا که نداند که فلان چیز سبب زوالِ صحت است، پس تناولِ طعامی مضر بکند و صحت از او زایل گردد و آدمی از جهل در این افتد، چه در علم او این بُود که طعام لذیذ است و آن نبُود که مضر است. و لذت این طعام در حال می‌داند اما مضرتش در مآل بخواهد دانست. پس ارادتِ طعامی مضر و تناول آن هم از ظتی فاسد است که در او پدید آید، ولیکن او آن ظنّ را علم می‌دانست. و اگر دانستی که در عاقبت مضر بُود، ارادت تناول آن طعام در وی نبودی.

همین جهل است که آدمی را پس از مرگ به شقاوت رساند، که معاصی در حال لذیذ است و پس از مرگ وبال آن پیدا می‌شود، به حکم لذتِ حالی و به حکم جهل به مضرتِ آخرت ارادتِ معاصی در آدمی پیدا می‌شود و آن نه علم است که علم دروغ نبُود. و در داوَالضربِ دلِ آدمی اصحاب عیار از فرمان سلطان فریشتگان اند، اما شیطان در آن داوَالضربِ پنهان یا آشکار به حکم قهر دغل زند. علم هرگز دروغ نبُود، اما ظنّ فاسد دغل بُود که شیطان زند و آدمی نداند که آن نه علم است. پس به حکم آن که نداند که معاصی در مآل مضر است، ارادتِ معاصی در او پدید آید. و دغل هم به گونه سکه سلطان ماند، اما به وجهی دیگر به آن نماند. ظنّ فاسد هم از علمی راست خالی نتواند بود؛ چه این قدر از روی مجاز راست بُود که معاصی به نقد لذیذ است در حال، ولیکن آن پوشیده است که لذیذ است در حال و مضر است در مآل. و اگر این علم به تمامی حاضر بودی ارادتِ معاصی در آدمی نبودی.

نبینی که ابوطاهر صفار مثلاً آن داند که آن به بُود که مال خود نگه دارد و به سلطان ندهد، ولیکن چون در علم او درست شد که عاقبتِ نادادنِ مالِ سَخَطِ سلطان بُود، ارادت دادن به خلافِ نفس و شهوت او در او پدید آید. و از این جا بدانی که چون زکات ندهد از آن است که حَبِّ مال حاضر است، از آن که علم به لَدَاتِ دنیوی حاصل است و حَبِّ آخرت نیست، از آن که لَدَاتِ اُخروی نمی داند؛ پس زکات ندهد و امساک مال از آن دوست تر دارد که بذل. اگر این علم در او بودی که زکات نادادن سببِ سَخَطِ خدای تعالی بُود، لابد زکات بدادی، اگر چه مقهور بودی در آن و این جا بدانی که خلق را هیچ ایمان نیست. *إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، (و من النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ - ۲ / نه) این بُود.*

و هم چنین اگر کسی را سلطان گوید: «شراب مخور، وگرنه گردنت زنم»، و موکلی بر سر او کند، لاشک هرگز ارادت شراب خوردن او روا نَبُود؛ زیرا که اگر چه داند که در شراب خوردن لَدَاتِ حالی بُود، اما عاقبتِ آن سَخَطِ سلطان است. این جا نیز که خدای تعالی می گوید: «شراب مخور، (فاجتنبوه لعلکم تفلحون - ۵ / نود) و موکل خود با تو فرستاده است که (کراماً کاتبین یعلمون ما تفعلون - ۸۲ / یازده و دوازده)؛ اگر باور داشتی که خدای هست و قادر است که عقوبت کند و آن چه گوید راست گوید، بضرورت از شراب دست برداشتنی.

روز قیامت آشکارا گردد که این خلق نه مؤمن بودند، از سلطان ترسیدندی و از خدای تعالی نه؛ زیرا که علم ایشان به سلطان بودی و به خدای تعالی نبود. لاجرم به وقت مرگ ایمان به زبان به کار نیاید که آن را ایمانِ ضروری خوانند و اگر ایمان در دل نَبُود سؤالخاتمه این باشد.

ای دوست! اگر آدمی را سلطان گوید: «غیبت مکن و اگر نه هزار دینار از تو بستانم»، لابد آن کس از غیبت دست بردارد و چون خدای تعالی می گوید: (و لَایَعْتَبَ بَعْضُکُمْ بَعْضًا - ۴۹ / دوازده) و مصطفی - صلعم - [می گوید]: *الغیبةُ اشدُّ مِنَ الرَّثَا، آن که هنوز از غیبت دست ندارد از بی ایمانی است به خدا و رسول و به قول ایشان، و چون ایمان به زبان بُود، ارادت را در درون وادید نیارد، اگر ایمان درون بودی، ارادت به ضرورت وادید آمدی. نبینی که چون جهودی تو را گوید که «نان مخور که زیانت دارد»، همان لحظه دست از نان برداری و متیقن نیستی جهود را؛ ولیکن به ظنّ خود دست از نان برداری. صدویست و چهار هزار نقطه نبوت - عَلَیْهِمُ الصَّلَاةُ مِنَ الرَّحْمَنِ - می گویند: «فلان چیز را دست بردار» و قبول نکنی که قول جهود به نزد تو مفیدتر است از قول انبیا. و این ظنّ خطاست که قول جهود مفید ظنّی می بُود و قول*

انبیا- علیهم السلام- نمی‌بُود. و اگر ظاهرتر از این می‌خواهی که به کفر خود بیناگردی که چون خر ایستاده‌ای و هیچ رنج و درد در تو ظاهر نمی‌گردد. پس از این اگر طلب دین در تو زیادت نگردد، کافری کافری کافری!

حُکمِ بَدی که حاضر بود بنوشتیم. اکنون حُکمِ نیک که حاضر نَبُود بشنو: بدان ای دوست، که چون آدمی بداند که فلان کار نیک است و او تواند که بدان رسد، ضرورت تا که در او ارادتی بُوَد و طلبی با [دید] آید<sup>۱</sup> مر آن کار را. و ارادت تبع علم بُوَد، اما اگر قدرتش نَبُود به مقدور نرسد، اگر قدرتش بُوَد و ارادتش نَبُود از آن است که علمش نیست و او را خبر نه. و این معنی خود می‌بینی که چون آدمی بداند به ظن غالب که اگر از همدان به اصفهان رود به یک سال هزار دینار سود کند، برای هزار دینار لابد بود که ارادت رفتن اصفهان در او پیدا شود و الا که گوید: قاطع‌الطریق هست که سرمایه نیز بستاند، آنگاه نرود، اما چون مانعی نَبُود به ضرورت مرید به اصفهان رفتن گردد. و چون خدای تعالی گوید: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ - ۵۷ / یازده) و آدمی زکات نمی‌دهد، این از آن است که ایمانش نیست، و لکن از کفر خود خبر نمی‌دارد. و نبینی که سید - صلعم - چون گفت: دَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ، لابد که چیزی بدهد زیرا که طالب صحت است و عاشق عافیت. و چون گوید: صدقتی بده تا به آخرت به سعادت رسی، ندهد؛ زیرا که عاشق سعادتِ آخرت نیست و طالب بهشت و عاشقی آن از آن نیست که ایمانش ضعیف است به وجود آن باقی. چون سعادتِ فانی و حیاتِ دنیوی را دوست می‌دارد؛ چرا سعادت باقی را و حیاتِ اخروی [را] دوست نمی‌دارد؟ سبب آن است که ضعف ایمانی در وی مؤثر است و سبب این الاکفری نیست که در درون مزمن شده است و علاج نمی‌پذیرد.

این نیز بشنیدی، و یک قسم بمانده است و این قسم آن است که بد چون حاضر نَبُود، حُکمِ آن است که آدمی تا تواند از آن پرهیزد. چون فقر و مرض، که چون [فقر] حاضر نَبُود پیوسته مال نگاه می‌دارد تا دزد نبرد و سلطان نستاند، و صحت نگاه می‌دارد تا بیمار نگردد. جبَلتِ آدمی آن است که بد دوست ندارد و اگر تواند از او بگریزد، و چون نمی‌گریزد از آن است که علمش نیست به بدی آن، یا از آن که راه گریختن نمی‌داند. اما چون ارادت میسر شود و بداند که بد است و او می‌تواند که از آن پرهیز کند تا در آن نیفتد، ضرورتاً بُوَد که از آن

۱. اصل: بازآید. تصحیح ما بر اساس نسخه M از نسخه‌های بدل صورت گرفته است.

اجتناب کند. [پس] اگر کس به تو بگوید که از فلان چیز خوردن قولنج خیزد، ضرورتاً از آن دست بداری، و چون خدای تعالی گوید: (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا - ۴/دو)، (و لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ - ۶/یک صد و پنجاه و یک)، (و لَا تَقْرَبُوا الزَّيْنِ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا - ۱۷/سی و دو)؛ و تو از این همه پرهیز نکنی، از بی ایمانی بُود.

این راست است که اگر به علمی قاطع یا به ظنّی غالب بدانستی که این راست است، ازین همه دست بداشتی که نهاد آدمی چنین است که از شقاوت و رنج پرهیز کند. و این نوشته تأملی خواهد که عادات زدی و اعتقادات فاسد مزاج دل آدمی به زبان آورده است تا هیچ چیز چنان که باید ادراک نکند، چنان که رَمَد دیده ظاهر را از ادراک باز دارد، هم چنین اخلاق و تعصبات موروث از آباء و اجداد و استادان دیده دل را از ادراک باز دارد. و اگر در کلّ عالم بگردی، هیچ آدمی نیابی، الا ماشاء الله که از تعصب موروث خود برخاسته بُود.

## ۲-۲۱. خدمتِ کفشی مردان به از خدمتِ سلطان محمود

ای مسکین! در خدمتِ سلطان محمود عُمرِ عزیز خود خرج می کن، تو را وا خدمت کفشی مردان چه کار؟ عاشقان راه خدا دیگرند و بندگان سلطان محمود دیگر. چه گویی، این سلطان محمود نه چون تو مخلوق است مِنْ نُظْفَةِ قَدْرَةِ؟ و با این همه، عاجزی اگر کسی آرزو کند که از خواص او بُود در ساعت به آرزوی خود تواند رسید؟ هیئات! اکنون چه گویی، از خواصِ سلطان محمود بودن بدین دشخواری بُود، از خواصِ سلطان ازل بودن آسان کاری بود؟ حاشا، تو را از دین مردان چه خبر! (اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ غَزَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا - ۶/هفتاد). راه خدا چیست؟ اکنون من بگویم اگر بتوانی شنیدن.

چون طالبی را که در طلبِ درست بُود، خواهند که راه او خود نمایند، کمندِ جمالی از فتراک دوستی از دوستان او - یعنی خدا - واگشایند و به راه غیب درآیند و در درون دل او زدن گیرند که (الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ - ۱۰۱/یک و دو) اگر گوید: مَنْ يَدْعُ الْبَابَ؟ گویند: (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ - ۸/بیست و چهار) (و مَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ - ۱۰۱/سه). آدمی بیچاره را این جا وجود نماند (يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ - ۱۰۱/چهار) چنین بُود، آری:

فتنه و غوغا به شهر بیش نبینی چون عَلمِ پادشاه به شهر در آید

کوه این جا پاره گردد، (لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ



۵۹ / بیست و یک)، (وَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ - ۱۰۱ / چهار). آری چنین بود. گفت چه بود؟ گفت: (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ - ۲۷ / سی و چهار).

پس این جا بیچاره را اگر وا خود ندهند، دیوانه جمال معشوق بماند. آنها که نماز نمی کنند و روزه نمی دارند علت این بُود و تو از ایشان بی خبر. مصطفی - صلعم - از ایشان خبر وا داده است، اما تو خفته ای، مرا چه تاوان که تو را دیده نیست؟ فَيُظَنُّونَ أَنَّهُمْ مُجَانِنِينَ وَمَا هُمْ بِمُجَانِنِينَ، وَلَكِنَّ الْقَوْمَ نَظَرُوا بِعُيُونِ قُلُوبِهِمْ إِلَى أَمْرِ أَذْهَبَ عَنْهُمْ عُقُوبَهُمْ. آن مُدبِرِ مخدول را بگو که بر ایشان مُنکر است: آخر دانی که محل تکلیف عقل است و مصطفی - صلعم - گفت: أَذْهَبَ عَنْهُمْ عُقُوبَهُمْ؛ تکلیف کجا بماند؟ و چون تکلیف نیست، نماز کی کند و روزه کی دارد. مصراع:

آن را که نبینی ای صنم، چند زنی

اما این قوم را ضَعَفَاءِ الطَّرِيقَةِ و مجانبین الحق خوانند، به قطره ای مست شدند. مردان بودند در این راه که بحار نوش کردند و هنوز لب ایشان خشک است و جز (هَلْ مِنْ مَزِيدٍ - ۵۰ / سی) نمی گویند. موسی از (لَنْ تَرَانِي - ۷ / یک صد و چهل و سه) چنان مست شد که (وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا - ۷ / یک صد و چهل و سه) حوصله محمدی را نوش باد که: أَيْتٌ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي، و هنوز می گوید: وَأَجوعاه.

اگر به ساغرِ دریا هزار باده کشم	هنوز همت من باده دگر کشدا
غلامِ ساقیِ خویشم که بامداد پگاه	مرا ز مشرقِ خُم، آفتاب برکشدا
در نشاط من آن گه گشاده تر باشد	که مست گردم و ساقی مرا بدر کشدا
خوش است مستی و از روزگار بی خبری	که خرج غاشیۀ مرد بی خبر کشدا

اما اگر طالب را وا خود دهند در باز کند. پس کمندِ جمالش در گردن افکنند که (قُمِ اللَّيْلَ - ۷۳ / دو) و نه این خطاب و مصطفی بود و بس. از قرآن بشنو: (قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ - ۲ / دو یست و سی و هشت). چون خطاب بشنود، بیرون آید که (إِنَّمَا يَسْتَحْيِبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ - ۶ / سی و شش). چون برون آمد در عالم متحیر می گردد تا حوصله او قوتِ خود باز یابد، چون طغرای سلطان بیند، و اشناسد و یک نقطه تسلیم گردد، و پیر در وی تصرف کردن گیرد، او مرده است و پیرش غسلی می دهد تا از آن چه نباید، پاک گردد. و چون پاک گشت، از این جا بدایتِ راه خدا بُود و نماز اکنون تواند کرد که (وَجْهْتُ وَجْهِي - ۶ / هفتاد و نه) بگوید و خود را

درباختن گیرد.

جوان مردا! اگر نماز کردن بدین آسانی بُود که تو می پنداری، خلیل - علیه السلام - همانا نگفتی (رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي - ۱۴ / چهل). و تو چه گویم که تو هنوز هیچ ندانسته‌ای، به خیالات فاسد قناعت کرده‌ای و به ظنون کاذب سیر شده‌ای و از خدا غافل مانده و از راه او اعراض کرده و با دشمنان او درساخته‌ای، می پنداری کارگزار است؟  
گر شیرشوی زدست من جان نبری تا آن چه بگفته‌ای به پایان نبری

## ۲ - ۲۲. أَطْلُبُوا الدُّنْيَا وَلَوْ بِالصَّيْنِ (!؟)

جوان مردا! تو چه دانی که چیست؟ زَنار داشتن راه مردان است که تا خود را در بندگی او درست نکردند، کمر بندگی بر میان نبستند و تا در بندگی باشی، آزاد نباشی، و چون آزاد گشتی از اغیار، بنده او توانی بودن، که انا أغنى الأغنياء عن الشرك. چون کمر خدمت بر میان بستی، نماز کردن تو را مسلم شد که شرط صحت نماز استقبال قبله بُود. زَنار داشتن در ترسایی هم چنان است که تشبیه کردن خدای به آدمی در اسلام؛ از این که رأيت رَبِّي فِي أَحْسَن صُورَةِ أَمْرٍ، قومی بادید آمده‌اند که جمال می پرستند - و پندارم که مذهب این قوم به اصفهان شنیده باشی - چه گویی اگر کسی مذهب ایشان وا دهد رأيت رَبِّي فِي أَحْسَن صُورَةِ أَمْرٍ وا داده بُود؟  
پنداری تو را مسلمان توان خواند؟ یا تو دانی که قرآن چیست؟ تو از عادت پرستانی. چون جهودان و ترسایان می گویی: «چنین شنیدم»، (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ - ۴۳ / بیست و سه). تو را از آن چه که دیگران چه گفته‌اند! تو چه دیدی و چه شنیدی؟  
طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ. چندین هزار فرسنگ رفته‌ای در خدمت سلطان، آن‌گه گویی به قول محمد - صلعم - ایمان دارم که أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ. الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ. شرم دار که تو متابع آن کسی که می گوید: أَطْلُبُوا الدُّنْيَا وَلَوْ بِالصَّيْنِ. اگر هم امروز سلطان تو را گوید: به مَرورو، و یا فلان کار بکن؛ هم در روز زهره نداری که هیچ عذر آوری. باش تا جمال معشوق مردان را ببینی، آن‌گه بدانی که بُت پرستی چه بُود و حال مردان چگونه بُود. رباعی:

دوش آن بُت من دست در آغوشم کرد  
بگرفت مرا و حلقه در گوشم کرد  
گفتم: صنما! از عشق تو بخروشم  
لب بر لب من نهاد و خاموشم کرد

## ۲ - ۲۳. علم آموز، دنیا نیندوز

ای عزیز! پنجاه سال کم یا بیش از عمر تو رفت از طلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمة چه خبر داری؟ اطلبوا العلم ولو بالصین با تو گفتند، (لا تُعَزَّيْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا - ۳۱ سی و سه) تو از بهر دنیا سعی می کنی، چنین می پنداری که تو را گفته اند: اطلبوا الدنيا ولو بالصین؟! حاشا و کلاً! اگر با تو گویند: شنیده بودی که طلب العلم فریضه علی کل مسلم، چرا طلب نکردی؟ چه جواب داری؟ آخر چون عمل بی علم ممکن نیست و سود ندارد و وصول به حق جز به عمل نیست، لامحاله طلب علم فریضه بود.

هیچ دانی که کدام علم است؟ بدان که هر چه آدمی کند از عمل، دو قسم است: قسمی سبب قربت است به خدای تعالی و قسمی سبب بُعد است از او. و علم بدین هر دو قسم فرض است، که تا بندانی چون صورت بندد که عمل کنی؟ این را اعمال جوارح خوانند و هر چه ممکن بود که دل تو بدان متصف بود از اوصاف، هم دو قسم بود: قسمی صفات مقرب بود إلى الله، و دیگر قسمی صفات مبعد بود عن الله تعالی. و علم بدین صفات مسعد و مهلك فرض عین است در حق آدمی. چون با تو گویند: طلب علم چرا نکردی؟ تو گویی: از خدمت مخلوق و طلب دنیا و شهوت فانی نمی پرداختم. اگر این عذر مقبول بود، مَرَحَبَا.

تاکی آن نویسم که تو را به کار نیاید. اَهَمَّ مَهْمَاتٍ تو و همه آدمیان این است که در این مکتوب نوشتیم بلا مُسامحة و لا مُدَاهنة، یادگیر و فراموش مکن. یاد گرفتن آن بود که طلب این کار کنی و فراموش کردن آن بود که کار را مهمل فروگذاری.

بشنو و بی مسامحت بشنو! اگر همسایه تو نان خورد، تو را گرسنگی زایل شود؟ یا اگر فرزند تو داروی مُسهل خورد تو را اسهال کند؟ هیهات! از ظنون کاذبه برخیز که (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً - ۱۰ / سی و شش). و بیشتر خلق را جز ظنی - خطا یا صواب - حاصلی نیست. باورت نبود که ظن اگر چه صواب بود به کار نیاید؟ یقین باید، از قرآن بشنو که (وَ مِنْ أَصْدُقِ مِنَ اللَّهِ قِيلاً - ۴ / یک صد و بیست و دو).

زینهار! زینهار! بعد از این بیان بکمال اگر تقصیر کنی، نامعدوری، نامعدوری. طلب علم اَهَمَّ مَهْمَاتٍ کن و در طلب مرد باش تا به مقصود رسی، و اگر همه یک قدم بود که بجد تمام برگیری تو را کفایت بود. عالم باش و علم طلب کن که اول فرض بر آدمی علم است پس عمل. علم آن است که بدانی که رضای او در چیست و سَخَطِ او در چیست، چون بدانی، عالم باشی، نه چون بخوانی یا بشنوی. اگر کسی قرآن بخواند یا بشنود عالم نبود به قرآن، الا که بداند.

## ۲ - ۲۴. امروز علما را به طیلسان و آستین فراخ شناسند

اکنون علما را به طیلسان و آستین فراخ شناسند. کاشکی بر این اختصار کردندی، که انگشتی زرین دارند و لباس حرام و مراکب محظور؛ وان‌گه گویند: «عزّ اسلام می‌کنیم!» اگر این عزّ اسلام است، پس عمر چرا چندین روز مرّح می‌دوخت؟ مگر ذلّ اسلام می‌طلبید؟ معاویه با او این عذر آورد به شام، پس عمر گفت: نَحْنُ قَوْمٌ اعْرَزْنَا اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ فَلَا نَطْلُبُ الْعِزَّ فِي غَيْرِهِ.

اکنون اگر کسی دعوی علم کند، در نوشته و خوانده او نگاه نکنند و نطق او ببینند، هر که فصیح‌تر زبان بود به هذیاناتِ مُحدّث، او را عالم‌تر نهند. در سَلَفِ صالح در اخلاق و اوصاف مرد نگاه کردند، هر که از دنیا دورتر بودی او را عالم‌تر نهادندی و چون این نبودی هر که طلب دنیایش کم‌تر بودی و قانع‌تر بودی و قیام‌اللیل و صیام‌التّه‌ار او را بیش بودی، او را به صلاح نزدیک‌تر دانستندی. اکنون دینی دیگر است در روزگار ما. فاسقان کمال‌الدین، عماد‌الدین، تاج‌الدین، ظهیر‌الدین و جمال‌الدین باشند. پس دین شیاطین است! و چون دین دین شیاطین بود، علما قومی باشند که راه شیاطین دارند و راه خدای تعالی زنند. در روزگار گذشته خلفای اسلام علمای دین را طلب کردند و ایشان می‌گریختند، اکنون از بهر صد دینار ادراار و پنجاه دینار حرام شب و روز با پادشاهان فاسق نشینند، ده بار به سلام ایشان روند، و هر ده بار باشد که مست و جُنب خفته باشند. پس اگر یک بار، بار یابند از شادی بیم بود که هلاک شوند، و اگر تمکین یابند که بوسی بر دست فاسقی دهند، آن را به تبجّح باز گویند و شرم ندارند. و اگر محتشمی در دنیا ایشان را نصف‌القیامی کند، پندارند که بهشت به اقطاع به ایشان داده‌اند. أَشَدُّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعَهُ اللَّهُ بِعِلْمِهِ. خدای تعالی ما را خلاصی بدهاد و رسوایی قیامت و فضیحت آن از ما بگرداناد.

## ۲ - ۲۵. بُلَعَجِبِ قَوْمِي كَهْ دَرِ قَرَّانِ تَنَاقُضِ دِيدِنْدِ

بدان که تصرّف کردن به عقل ظاهر ازین نبشته‌ها و از هر نبشته، کلمه‌ای برگرفتند وقت بود که نامستقیم بود؛ زیرا که این الفاظ را معانی بسیار بود و هر معنی که درجات متفاوت در او روا بود و یک لفظ بود که بر آن همه درجات دلالت کند، نشاید که تصرّف کنند در آن همه درجات بر یک منه‌اج.

پاره‌ای این کلمات انغلاقی دارد، نیک تأمل کن، مگر به مثالی بهتر فهم کند. بدان که علم یک لفظ است و عالم هم چنین. اما این یک لفظ بر درجات بسیار دلالت کند، چنان‌که دانی که شافعی و ابوحنیفه و مالک و غیرهم را عالم گویند و معلوم است که ایشان در عالمی به تفاوت بوده باشند، اگر چه در اصل عالمی مشترکند. پس اگر کسی حکم کند بر عالمی خاص شافعی، آن حکم روا بود که عالمی مالک را نبُود؛ اگر چه هر دو را عالم توان خواندن.

اکنون مثلاً «ارادت» یک لفظ است و معانی بسیار است در زیر او، و لفظ ارادت بر همه دلالت کند و باشد که ارادت در یک درجه حکمی دارد که در دیگر درجه آن حکم ندارد و مبتدی را که علوم از الفاظ طلب کند ممکن نبُود که حقیقت آن کار به تمامی او را مکشوف شود. اکنون اگر کسی گوید: در جهان هیچ کس نیست که شافعی را داند که چون شافعی کیست تا داند که شافعی که بود. این هم راست بُود، لیکن این نظری دیگر است. و هم چنین اگر کسی نام قرآن شنود در بلاد روم که کتابی هست که محمد صلعم به خلق آورد، آن را قرآن گویند و روزی دیگر بشنود که قرآن صد و چهارده سوره است. پس روزی دیگر بشنود که نیمه قرآن هفده سورت است، گوید: ای سبحان الله! این دروغ است که «نیمه قرآن هفده سورت است» یا آن دروغ است که «همه قرآن صد و چهارده سورت است». و این سلیم قلب نداند که هر دو قضیه راست است، اما نظر او قاصر است از ادراک این احکام.

و هم چنین عامی غر بُود و بی خبر؛ یک روز بشنود که حروف قرآن بیش از بیست و نه حرف نیست و پس روزی دیگر بشنود که حروف قرآن چندین هزارهزار حرف است؛ پندارد که از هر دو یکی غلط است، و حواله بر قصور نظر خود نکند. و این چنین بسیار است. و این غلط از آن جا خیزد که نمی‌داند که چیزی را که قسمت کنند به چند قسم، اما به مقدار کنند و در این اقسام تساوی شرط بُود، چنان‌که گویند قرآن هفت سبع است و دیناری شش دانگ بُود. و اما به معنی قسمت کنند نه مقدار و در این قسمت تساوی اقسام در مقدار شرط نیست. چنان‌که گویند: قرآن صد و چهارده سورت است، یعنی به معانی سوره، نه به مقدار. و هم چنین گویند احياء علوم الدین دو قسم است، نیمی احکام ظاهر که به قالب تعلق دارد و نیمی به احکام صفات که به دل تعلق دارد. و این قسمت معنوی است نه مقداری. لاجرم نیمی به مقدار کم از نیمی باشد. و کس را نرسد که گوید: نیمه نیست. پس اگر نیمه به مقدار خواهد، حروف احياء همه بیاید شمردن و به دو قسم متساوی نهادن، آن‌گه حکم نیمه بر مقدار کردن. و

هم چنین اگر کسی گوید: آدمی دو چیز است: سر است و تن است، راست گوید نه به مقدار جسمانی. و اگر گوید: آدمی دو چیز است: تن است و جان. این قسمت هم راست بود، لیکن به معنی دیگر. و این امثله را نهایت نیست.

اکنون چون این مقدمه تمهید افتاد، بدان که الفاظی که در نوشته‌های من بود در زیر هر لفظی پدید نبُود که چند معنی بُود و من بر قدر علم خود آورده باشم و اگر کسی از آن جا که نظر اوست حکمی کند و گوید: «قطعاً معنی این است». پس بر این معنی مستنبط دلش قرار گیرد و روزی دیگر که نبشته‌ای از آن من نبیند [اما] بدان حکم برسجد که او ادراک کرده بود. لاجرم احکام غلط بُود به نسبت با نظر او در نبشته‌های من. از این سبب بُود که قومی که راه خدا رفته بودند، حکم کردند از عقل مختصر خود بر آیات قرآن، [و بدین] در اغلاط بسیار بماندند. جایی دیدند: (و هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ - ۵۷ / چهار) و (أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ - ۲ / یک صد و پانزده) و جایی دیگر دیدند که (أَأْمَنْتُمْ مِنَ السَّمَاءِ - ۶۷ / شانزده) (و هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ - ۶ / هجده). از این جا در غلط افتادند. قومی قرآن را دیدند که اصلی ندارد که متناقض است. و قومی در تشبیه و تعطیل غرق شدند. و این قصه بس دراز است و بُلَعَجِب. و چه عجب که در صفات خدا غلط کردند و در امور آخرت هم غلط کردند. گفتند که (فَوَرَبِّكَ لَنَسَلْتَهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ - ۱۵ / نود و دو)، چون به این جا رسیدند که (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ - ۵۵ / سی و نه)، گفتند: متناقض است. و هم چنین (یَوْمَ لَا يَنْطِقُونَ - ۷۷ / پنجاه و پنج) متناقض این دیدند که (عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ - ۳۹ / سی و یک). لا بل در امور دنیوی هم نقص دیدند، گفتند: (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ - ۶۴ / پانزده) متناقض این است که (و يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَبِينَ - ۷۱ / دوازده) که این جا در معرض مِت است به آدمی. و آن جا می گوید: (فَأَخَذُوا هُمْ - ۶۴ / چهارده).

و هم چنین قومی از اهل الحاد گفتند: در شرع است که مرده را در گور راست وانهند، ما گاورس بر سینه او کنیم، اگر او را راست وانشانند گاورس بریزد لآبُد. و به این مایه به قرآن و شرایع تکذیب کردند.

و قومی دیگر: گفتند: (وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ - / یک صد و سی و سه) اگر راست است پس بهشت بر چهارم آسمان چون بُود؟ و بهشت کجا بُود؟ و کودکان باشند در راه که این همه ایشان را مکشوف شود، اما آن که یک قدم بر راه حق هنوز بر نگرفت لابد متناقض داند (وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَسْئَلُونَ هَذَا إِنْ تَك قَدِيمٌ - ۴۶ / یازده).

## ۲- ۲۶. کس را نرسد که این چرا یا آن چون

ای دوست! بر هر آدمی که او دلی دارد، منکر مباش. البته که در شرع وقت بُود که حرام واجب گردد و وقت بُود که واجب حرام، نبینی که مردار وقتی واجب لتناول بُود و روزه رمضان وقتی حرام بُود؟ چه اگر یقین داند اعنی به غالبِ ظنّ که در شرع غالبِ ظنّ به منزلتِ یقین بُود که از روزه داشتن و دارو نخوردن هلاک شود، او را چیزی خوردن واجب بُود و این آیت: (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ - ۲ / یک صد و نود و پنج) ناسخ این آیت بُود که (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ - ۲ / یک صد و هشتاد و پنج).

ای عزیز! هر که ناسخ و منسوخ شناسد، پیری را نشاید البته. نشیدی که علی بوطالب یکی را دید که دعوتِ خلق می‌کرد در دین، چه گفت؟ گفت: هَلْ عَرَفْتُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنسُوحِ؟ فقال: لا. فقال له علی: هلکت و اهلکت. آن که راه خدا نداند چه داند که علی این چرا گفت. خلق جهان از ناسخ و منسوخ نام دانند، شعاع را آفتاب خوانند و روا بُود، اما نشاید که پندارند که عین آفتاب است. آن آیات را که جهانیان ناسخ و منسوخ خوانند، جزوی دان از کلی، اما همه آن نیست آن یک نقطه است از آیات نواسخ و منسوخات.

در چندین عالم گذر کردم و از مقصود دور می‌افتم؛ مقصود آن بُود که چون حرام واجب گردد و واجب حرام، مباح واجب گردد و مباح حرام هم گردد، و این احکام به وقتِ مرد بگردد و به حالش و روزگارش بگردد و تو این ندانی. هر گاه که صاحب روزگاری کاری کند او را مسلم دان. یکی سیر بخورد و خوش بخسبد و یکی روزه دارد و شب نخسبد. و یکی لباس ژنده دارد و یکی کرباس کنده دارد و یکی از همه خلق بگریزد و یکی با همه کس درآمیزد. و یکی گنگ و لال بُود و یکی شب و روز می‌سراید. و یکی حال خود پنهان دارد و دیگری بر صحرا نهد. و یکی خدمت عموم بر دست گیرد و همه را نان دهد فاسق را و صالح را، و یکی سلام فاسق را جواب ندهد، و یکی از خلق چیزی خواهد و یکی نخواهد و یکی بی سؤال چون او را چیزی دهند نستانند از هر که بُود و یکی از بعضی و یکی از هیچ کس هیچ قبول نکند. اگر صاحب دل اند همه راست است. و اگر به فرمان صاحب دلی بُود این حرکات و سکانات مختلف چون مریدان به فرمان پیران، همه راست است. و اگر به خود کنند همه غلط است و بد است و خطا و معصیت. و اگر همه نماز فریضه است و روزه رمضان. این جالابد گویی: مبتدی چه داند که فرمانده صاحب دل است یا نه؟ این جا به حد بازگردد چون ادب خواندن، مثلاً مبتدی را راه به

ادب بیوردی دهند تا به تقلید شاگردی کند و به عاقبت کامل شود. و یکی دیگر را به مُدبری راه دهند که از علم ادب به غایت دور بُود. اما در دعوی خود را چندصد ادیب بیوردی نهد. و پنجاه سال این مبتدی خدمت این مُدبر کند و شمه‌ای از ادب به مشام او نرسد، اما اگر در طلب به حد بُود و در عشق ادب تمام، در سنت ازل حتم مقضی دان که او را در آن بنگذارد. آن را که سعادت نهاده اند کمال راه آن سعادت رفتن او را میسر کنند از طلب تمام، و فراغ دل و روزگاری دراز و پیری پخته و شفقتی بافراط. و آن را که از برای ادبار ابد آوریدند، حدی نبُود او را خود، و به مُدبری مغرور شود و به حکم او می‌زید، و کس را نرسد که این چرا یا آن چون؟ (لا یَسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْتَلُونَ - ۲۱ / بیست و سه).

## ۲- ۲۷. گویندگان از راه علم دیگرند و بازگویان از راه حفظ دیگر

ای دوست! در تمثیل از مقصود بس دور می‌افتم با آن که از آن چه در خاطر می‌آید از بحری قطره‌ای با زین عالم می‌آورم. و مقصود آن است که بسیاری وقایع بُود در دین که سائل از آن هیچ جواب نداند. بلی چون راه دین تمام برود، حقایق آن همه او را مکشوف شود. و اغلب علوم دینی چنین بُود. لابل همه چنین است، الا چیزی که به پرورش مبتدیان تعلق دارد و اگر نه علم سلوک و علم وصول همه در وصول پیدا گردد؛ زیرا که سالک نداند که چرا نماز کردنی است و روزه داشتنی است و صدقه دادنی است و خمر مردار خوردنی نیست و زنا کردنی نیست و مال کسان ستدنی نیست. این احکام به وقت بگردد و بسیار کس را مال ستدنی بُود و خون ریختنی. و بسیار وقت روزه حرام و صدقه معصیت بُود و هر که این نداند او را از علما نتوان نهاد، دبیری را نشاید.

این که مصطفی - صلعم - گوید: الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، کسانی را می‌خواهد که آن چه انبیا را بود به میراث بدیشان رسیده بُود. و انبیا را علوم آموخته نبُود. پس هر عالم که او علم آموخته است از این دایره بیرون است. انبیا راه خدای رفتند پس به راه خدای بینا بودند. هر که راه خدای رود از علمای دین بُود، یا نه حافظی بُود که چیزی یاد گرفته و از او می‌گوید، و سخن دیگران نادانسته حکایت می‌کند. مردان این را قصص خوانند و این عالم را محدثی نهند چنان که کسی افسانه می‌گوید. دیدن و دانستن و بازگفتن دیگر است، شنیدن و یادگرفتن و بازگفتن دیگر و شتآن مابین المقامین. از کجا تا کجا.

ای دوست عزیز، وای حرّ کریم و ای آزاد مرد لطیف! اگر عاشقی راه عشق رود تا معشوق را



گم کند در عشق، پس گوید:

چندان غم عشقِ ماه‌رویی خوردیم      کو را به میان عشق در گم کردیم  
اکنسون ز وصال و ز فراقش مُردیم      کو عاشق و معشوق، کرا پروردیم

این گوینده با قوالی فارغ از عشق - که این بیت‌ها یادگیرد و بازگوید - کی برابر بود؟ که گویندگان از سر علم دیگرند و بازگویان از راه حفظ دیگر. و در جهان این علم مندرس است و اگر کسی از این معانی حرفی گوید یا در این حقایق دمی زند، علما می‌ترسم بروی خندند و گویند: «این طامات است نه علم».

آخر علم انبیا از کدام طریق حاصل شد تا پدید آید که العلماء ورثة الأنبياء کیست. چه گویی از خواندن و گفتن و نوشتن؟ هیهات! هیهات! (و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب ولا تحطه بيمينك، إذا لازتآب المبطلون - ۲۹ / چهل وهشت). پس چون است؟ هم از قرآن در عقب این آیت بشنو (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم - ۲۹ / چهل ونه). فی صدور العلماء دیگر بود و فی أفواه الجهال دیگر. پنداری که تحصیل علوم دین به انبیا مخصوص است؟ هرگز که نیست. (و من يؤمن بالله يهد قلبه - ۶۴ / یازده)، (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً - ۸ / بیست ونه). از این روشن تر ادله بود؟ لا، بل دین مصطفی - صلعم - خود این است.

چه گویی، کمال ابوبکر صدیق از آموختن علم مستفاد است یا از راه رفتن؟ هیهات! در صحابه بسیار کس همه قرآن یاد داشتند؟ استغفرالله، شش کس بیش یاد نداشتند. و صد هزار حدیث از آن رسول یاد داشتند؟ بوبکر صدیق از حدیث پنجاه یا شصت روایت کرد و از قرآن اندکی. چرا؟ این قوم به از ابوبکر نبودند. اویس قرنی مگر دو حدیث مصطفی - صلعم - شنیده بود، ولیکن راه خدا رفته بود و هر چه انبیا دیدند، همه دیده بود. شافعی از علمای امت بود و درباره خود به کمال بود، ولیکن خدمت شیبان راعی کردی. ندانم چرا کرد! مگر این که علمای روزگار تو می‌گویند: ندانست! حاشا و کلاً! دراز است این حدیث و در گفت دشوار آید.

## ۲ - ۲۸. نسبت آدمی و آدمی‌گری

ای برادر عزیز! بدان و آگاه باش که خلق جهان دو قسم‌اند: قسمی به صورت آدمی‌اند و قرآن در حق ایشان چنین می‌گوید: (أولئك كالانعام بل هم أضلّ - ۷ / هفده). ایشان کدامند؟ بیان‌ش در تمامی آیت گوش کن: (أولئك هم الغافلون - ۷ / هفده). از این قوم حدیث کردن بس مهمی نیست، ذکر ایشان در قرآن برای دوستان کرد تا شب و روز لرزان و ترسان باشند که مبادا

آن قوم ماییم و الا ایشان را کجا این قدر بود که در مُصَحَفِ مجید نام ایشان بزند آن علم لا ابالی است که خود بر دیده‌ی دوستان خود عرض دهد تا بینا باشند به کمال استغنائی ازل.

قسم دوم، کسانی باشند که به معنی و صورت نسبت آدم دارند. در قرآن کریم ذکر ایشان چنین کند که (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا - ۱۷ / هفتاد). بوجهل و بولهب که (أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ - ۷ / هفده) در حق ایشان بود از (كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ - ۱۷ / هفتاد) نباشند، پس حقیقتِ نسبتِ آدم ندارند. (یا نوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ - ۱۱ / چهل و شش). آن فرزند ظاهر است، از حقیقت به تو هیچ پیوند ندارد.

اکنون بدان که این قسم دوم سه گروه اند: رسیدگان اند به لُجَّةُ کار و به لُبُ دین. از ایشان حدیث کردن ممکن نیست؛ زیرا که افهام خلق آن را احتمال نکند و جز در پرده نتوان گفت<sup>۱</sup> و نصیب خلق از شنودن حدیث ایشان جز [به] تشبیهی نبُود. این قوم را در قرآن ذکر چنین کند که (رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ - ۳۳ بیست و سه) از آن عهد چه توان گفت که چه بود؟ و اگر گویند که فهم کند؟ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالوا: بلی - ۷ / یک صد و هفتاد و دو) کنایت از آن عهد است، ولیکن خلق را از این جز حدیثی نصیب نیست. این فرقه و اصلان اند و رسیدگان. فرقه دوم مریدان اند که جان ایشان را قوت از عکسِ جان‌های فرقه اول بُود. جان در بازیدن کار ایشان شد و قوت ایشان خود از جان در بازیدن بُود و تسبیح جان ایشان جز این نبُود:

جز با تو خطاست عشق آغازیدن جان یافتن است با تو جان بازیدن

در درون این قوم جز ذکر خدای تعالی و تقدس را جای نبُود.

فرقه سوم را محبتان گویند. صفتِ ایشان مال در باختن است (يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ - ۹ / چهل و چهار) این‌ها باشند و روا باشد که کسی جان و مال در بازند: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ - ۹ / یک صد و یازده). پس چندین هزارهزار مقام بُود در تفاوتِ هر فرقتی.

## ۲ - ۲۹. کاشکی نادان شدمی تا از خود خلاص شدمی

برادرِ اَعَزَّ را بقا باد و بر همه دشمنان منصور باد. اعدای برادرِ اَعَزَّ مخذول باد. طرفه کاری است

۱. اصل: نتواند گفت.

هر چه می‌نویسم پنداری دلم در آن خوش نیست. و بیشتر آن چه می‌نویسم در این روزها همه آن است که یقین ندانم که نوشتن آن بهتر است از نداشتن.

ای دوست! نه هر چه درست بُود و صواب بُود، روا بُود که بگویند، و اگر نه چنین بودی در سخن اهل بصیرت نبودى که إفشاء سِرِّ الرِّبویِّیة کُفِّرُ. و هم چنین نگفتندی: للربویِّیة سِرِّ لَوْ ظَهَرَ لِبَطَلَتِ النِّبوة. و تفسیر این نه آن بُود که نبوت باطل بودی، بلکه یعنی احکام نبوت برخاستی و قلم تکلیف نماندی و حرام و حلال نبودى؛ چه تکلیف را محل جز پندار اختیار و تهمت بشریت نیست.

و هان! و هان! تا پنداری که این سخن اندک سخنی است، که این سِرِّ الأَسرار است والله یطلِّعک علیه برحمته. نباید که در بحری افکنم خود را که ساحلش پدید نَبُود و چیزها نویسم بی خود که چون با خود آیم بر آن پشیمان باشم و رنجورای دوست! می‌ترسم و جای ترس است از مکرِ قَدَر. بر یکی اسبابِ سعادت مسلط کند تا مضطر گردد در سلوکِ راه سعادت. و بر دیگری اسبابِ شقاوت مسلط کند تا مضطر گردد در سلوکِ راه شقاوت. و چون ارباب بصایر در این معنی اندیشه کنند یک نقطه درد و حسرت گردند، و هم سودی ندارد حقاً. و به حرمت دوستی، که نمی‌دانم که این که می‌نویسم راه سعادت است که می‌روم یا راه شقاوت و حقاً که نمی‌توانم که ننویسم، و جز گوی بودن در میدان تقدیر روی نیست.

بر من زدلم نماند جز نام دلم تا خود به کجا رسد سرانجام دلم  
مصطفی - صلعم - پیوسته در دعا گفتمی: یا مقلب القلوب والأبصار! ثبت قلبی علی دینک و طاعتک. چون کاتب بر کاغذ قاف و کاف نویسد هر آینه جیم و دال نتواند بود. اگر تقدیر از یکی بوجهل صفتی آفریند به هر حال خلیل نعتی نتواند بود. و خدا داند که نمی‌دانم که این نوشتن سبب طاعت است یا سبب معصیت و هم نمی‌دانم که این اعلام کردن مر تو را طاعت است یا معصیت. و کاشکی - چون نمی‌دانم - یک بارگی نادانی شدمی تا از خود خلاص یافتمی؛ چون در حرکت و سکون چیزی نویسم رنجور شوم از آن به غایت و چون در معاملات راه خدا چیزی نویسم هم رنجور شوم. و چون در تفضیل انبیا چیزی نویسم خود نشاید و چون از احوال عاشقان نویسم خود نشاید. و چون احوال عاقلان نویسم هم نشاید و هر چه نویسم هم نشاید. و اگر هیچ ننویسم هم نشاید. اگر گویم هم نشاید و چون خاموش گردم هم نشاید. و اگر این واگویم هم نشاید و اگر وانگویم نشاید. و اگر خاموش شوم هم نشاید. احوال من چنین است:

چون موی شدم ز رنج هر بیدادی در دهر که دیدست چو من ناشادی

برخیزد اگر جَهْد به من بر بادی چون چنگ زهررگی زمن فریادی  
دیگر بار نمی دانم که این چه نوع است از بُلْعَجَبی. و ندانم که ثمرهٔ این که نوشتم چه خواهد  
بود، سعادت یا شقاوت.

هر روز طلب کن به مجالی دگرم وز گردش چرخ در جوالی دگرم  
و امروز به تازگی به حالی دگرم در گوشه شده ز گوشمالی دگرم

## ۲ - ۳۰. با خدا دوال بازی نتوان

بدان ای برادر عزیز، که صحبت و دوستی را حقوق است و هر که صلاح تو در دین و دنیا از تو دریغ دارد به حق دوستی قیام نمی کند. اما چون در تو مجال نصیحت شنودن بُود اگر در گفت خود بیند [و] نصیحت از تو دریغ دارد، حق دوستی ضایع کرده است و چون در تو ثبوتی نبیند از شنودن نصیحت، حق دوستی آن است که راه گفت با تو نسپرد، لعمری تو را از دعا نشاید که خالی دارد. و اگر سابقه داری در خدمت، هذا اصل، سخنی راست بشنو بی مسامحت، و نپندارم که بشنوی گندم نمای جو فروش بودن و با خدا دوال بازی کردن، نه کاری است و ثمرهٔ آن جز ادبار ابد و هلاکِ سرمد نیست.

ای برادر! همه گوش باش و تصرف فاسد مکن در این نوشته، که به حق دوستی که از سر صدق و تحقیق می نویسم. عقل نداری و پنداری که داری. و از دین هیچ نباشی و در جوال غرور که تو کسی ای. این نه بس کاری است. انگار که روزی چند خود را - نه مرا - خوابِ خرگوشی دادی، آخر به وقتِ مرگ که کارها همه مکشوف شود و آینه بی مسامحتی فراروی تو دارند، چه توانی کرد؟ اما ترسم که آینه را حالی در حق تو هیچ سود نیست و الا هر حرفی از این مکتوب صد هزار آینه است، اما کور را ممکن نیست که در آینه کوری خود بیند. المؤمنُ مِرآة المؤمن لا مِرآة الکافر. عمر خطاب در آینهٔ بوبکر<sup>(رض)</sup> به نقصان خود بینا می شد، اما بوجهل را که دیده نداشت از بوبکر چه سود؟ آخر ای آن که شرم دارم و نتوانم گفت، از خود و از شصت سال عمر خود شرم نداری که دین خود را به دنیا بفروشی؟ أَفِ لَكَ ثُمَّ أَفِ لَكَ أَلْفَ مَرَّةٍ (بئس الاسم الفسوق بعد الایمان - ۴۹ / یازده). چه سود که پرده دریدن نه کار من است، وگرنه با تو کاری کردمی که مرغ را در هوا و ماهی را در دریا بر تو و کار تو گریه آمدی ای همه ریای بی حاصل! باش تا قلبی تو پیدا گردد، آن گه ندانم که سر در بازی یا دست؛ که (إِثْمًا جِزَاءَ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافِ

أَوْ يُنْفُوا مِنَ الْأَرْضِ - ۵ / سی و سه)، (وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ - ۳۸ / سی و سه).  
 آخر به چه عذر صلاح خود را طلب نمی‌کنی؟ یک بارگی بندگی دنیا و شهوت پرستی تا کی؟  
 (و لتعلمنَّ نبأه بعد حين - ۳۸ / هشتاد و هشت). اورامه:

سیا و شامه پیشین اما کز وادرا ن چه کرد و این چو  
 چه توان کرد؟ شعر:

بدبختی را گره گشودن نتوان احوال به هر کسی نمودن نتوان  
 گر چرخ فلک بهره ما غم کارد شادی به همه حال درودن نتوان

سیه‌گلیما! اگر نه آن بودی که ندانم که دانی یا نه، آخر تو را چه بود، یا خود پیش از این همین بودی و ظاهر نبود. یقین دان که چون تخمی در زمین بود پیدا نبود که آن چیست تا هوای ربیع در آید، (و نزلنا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَبْرُكًا فَانْبَتْنَا بِهِ - ۵۰ / نُه) پیدا گردد و تابش آفتاب آن تخم را بیرون آورد، آن‌گه پیدا شود که گندم بود یا جو یا گاورس. اگر در باطن تو نفاق و کفر بود، تخمی پنهان بود، اکنون پیدا می‌گردد که چه بود. چه نویسم که مستحق آن نیستی که به تو چیزی نویسم، نه دیده‌ای داری که ببینی، و نه سمعی داری که بشنوی (لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا - ۷ / یک صد و هفتاد و نه).

به خدمت مدبری فاسقی، شیطانی از شیاطین انس، دشمنی از دشمنان خدا و رسول مفتخر بودن چه هنر است؟ خاک بر سر خادم و مخدوم باد. (إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ - ۲۹ / شش). آخر تو را از آن چه لذت است؟ از نان تو را چه خلل است یا از جامه؟ اگر صد سال عمر بود تو را، هیهات، چندان داری که تو را و فرزندان تو را بس بود، چرا خدمت کفشی نمی‌کنی. باشد که تو را از غمزه هلاک بیرون آورد. شرمت باد این کار که می‌کنی.

ما را چه زیان، تو بر زبانی باشی

من درخور عقل تو لا بل درخور بی‌عقلی تو، تو را نصیحتی کردم، اگر بشنوی، خود دانم که چه کنی، و اگر نه تو را هم کاسگان بسیارند - از باغ امیر گو خلالی کم باش - صدیقان در این راه همه این گویند:

گفتم بمرم ز عشقت ای بدر منیر گفتا ز نخیل بصره خاری کم گیر

بین تا خود تو را چه باید گفت. چندان رسوایی است در تو که اگر دژه‌ای تو را معلوم بودی هرگز نه از قزل تو را یاد آمدی نه از سلطان، نه از زن، نه از فرزند نه از خان، نه از مان، نه از جاه، نه از مال.

من باری عذر می‌خواهم و استغفار می‌کنم از آن اعتقادی که مرا بود در حق تو. ندانستم، امسال چون این جا بودی قدری معلوم شد و تمامی اکنون که برفته‌ای. رایگان تو را نصیحتی می‌کنم شفقهً علیک و قیاماً بحق صحبتک. اگر آدمی ای و سنگ نیستی تأثیرش خود زود پیدا شود و اگر نه تعزیت تو بداشتمی (أموأْتُ غیر أحياءٍ و ما یَشْعُرُونَ - ۱۶ / بیست و یک)، (إِنَّكَ لَا تُسْمَعُ الموتی - ۲۷ / هشتاد). شب خوش باد، قزل را و آن کس را که نامش نمی‌برم، نگاه دار؛ كُلُّ طَائِرٍ يَطِيرُ مَعَ شَكْلِهِ.

## ۲ - ۳۱. راه نمایان، همه یا اغلب گم‌راهند

اصول مذاهب بعید است که دروغ بُود، لا بل محال بُود از آن جا که منم. اما از آن جا که حکم عموم خلق است لا بل از آن جا که حکم خصوص علمای دین است، این نه محال نماید و نه بعید؛ زیرا که گویند: چه بعید بُود در این که در عالم مذاهبِ فاسد بُود که ادراکِ حق غامض است و راهش دراز است و پُرخطر است و افهام خلق قاصر است و راه نمایان، همه یا اغلب گم‌راهند. پس ضرورت است خود که مذاهبِ باطل بیش بُود در عالم. و این اگر چه به عقل تو و امثال تو بس نزدیک است، از آن جا که منم نه چنین است، که من هم بر این بوده‌ام مدتی دراز و پس از آن این در من پدید آمده است که اصول مذاهب لا بُد باید که صحیح بُود و بطلان مذاهب از تحریفِ ناقلان بد افتاد.

و در حدیث آمده است که خدای تعالی موسی را - علیه السلام - گفت: یا موسی! مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، وَجَعْتُ فَلَمْ تُطْعَمْنِي. گفت: یا رب! أتمرّضُ و تجوعُ؟ خدای تعالی گفت: فلان دوست من بیمار بود و فلان گرسنه است، وَلَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ. و این عبارت چون بر این گونه بگویند، کسی را که تازی داند، مفهوم بُود و داند که این نوعی بُود از مجاز. و هم از این شیوه است که در قرآن می‌گوید: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا - ۲ / دو بیست و چهل و پنج)، (وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ - ۹ / یک صد و چهار). چه این همه اکرام دوستان خود را می‌گوید. و سلطان چون خواهد که غلامی را از آن خود مشرف کند، او را با خود اضافت کند. مثلاً اگر در حق این غلام تقصیری کرده باشی، سلطان تو را گوید: «در حق ما تقصیر می‌کنی». و این راست بُود. و اگر مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي به روزگار محرف خواهد گشت و خواهند گفت که اللَّهُ يَمْرُضُ وَيُجْعِلُ؛ نه این باطل و دروغ بُود و جز از تحریفِ ناقلان [بد] نبوده بود؟ و تو چه دانی که این که می‌شنویم از مُسَبِّهه که گویند در حق خدای تعالی که رَمَدَتْ

عَيْنَاهُ فَعَادَتُهُ الْمَلَانِكَةُ، نه مُحَرَّف است، و باشد که این را اصلی راست بوده است. چه رُمَدَتْ عَيْنَاهُ، هم نوعی از امراض است و چون مَرَضْتُ... می‌شاید به وجه [ما]. ما چه دانیم که رُمَدَتْ عَيْنَاهُ چه بُود. و اگر در نقل تحریف نبودی، مصطفی - صلعم - چرا گفتمی: نصر الله امرءاً سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَعَاهَا ثُمَّ أَدَاهَا كَمَا حَفِظَهَا فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى غَيْرِ فِقْهِيهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ.

و دی روز که سه شنبه بود چهارم محرم، از کسی می‌شنودم که مرا می‌گفت: «این حدیث چون است که تسع عبد الدرهم؟». من گفتم: «تعس». او گفت: «مقصود نه این است، تمامی حدیث چنین است که: فَإِذَا شِئْتَ فَلَمْ تَعْسُقْ». من اندیشه کردم، گفتم: «این هیچ نیست البته». چون ساعتی برآمد، بدانستم که: تعس فلا تتعس وإذا شيك فلا انتقش. و اگر من تمامی نشنوده بودمی، لابد گفتمی: این نه حدیث مصطفی - صلعم - است که این هذیان است. و مگر به دو سه کس این تحریف افتد یا نه از یک کس بعید بُود که این چنین تحریف تواند بود؛ زیرا که چون دو سه کس در میان روایت کنند، هر کس تصرفکی بد بکنند. پس به عاقبت چنان شود که هیچ صاحب بصیرتی خود به پی نیوفتد. و باشد که از کاتب درافتد چنان که مثلاً کسی از کتابی برخوردار که «حمل»، پندارد «جمل» است. پس از خود نیز تصرفکی و تغییری بکند و به جای «جمل» «بعیر» بگوید و از آن بیفکند که اگر صاحب بصیرتی بشنودی، فهم کردی و وجه تحریف باز دست آوردی و جز چنین نبوده است خود به هیچ حال.

و مقصود این است که مذاهب را اصلی راست باید که بوده باشد. و این خود فهم کرده‌ام در سلوک. اما تو را و دیگران [را] در عالم نطق باشد که معلوم نتوانم کرد که فهم آن حقایق در عالم ذوق است نه در عالم نطق و بعیدتر همه مذاهب سفسطه است و بُت پرستی و آتش پرستی و زَنَاداری. و مرا معلوم شده است که اصول این مذاهب راست بوده است. و هان! و هان! تا در خاطرت نیاید که جز چنین بوده است که آن‌که این در بر تو بسته گردد از تقدیر که تو را هرگز این معلوم نگردد.

## ۲ - ۳۲. تقلید و تعصب مزاج دل را تباه سازد

در عالم کم کسی یابی که علم لذاته مطلوب او بُود، و نیز کم کسی یابی که از تقلید و تعصب

مذهبی نادانسته دور بُود و اگر گویم که هیچ کسی را نیایی الا ماشاء الله که از آرایش تقلید به کلی پاک بُود مگر که راست گفته باشم. ای دوست! این تقلید مزاج دل آدمی را چنان تباہ کند که اولیات را ادراک نمی‌کند و این سخت عَجَب کاری است و هان! و هان! تا تو را این طُرفه نباشد که بیشترِ عالمیان را این صفت هست.

عموم جهودان و مسلمانان و ترسایان در تفضیل متبوع خود چنان شده‌اند که اگر ایشان را مثلاً گردن بزنند در خاطر ایشان گذر نکند که ممکن است که حق به دست خصم ایشان باشد. و قومی بسیار در تفضیل بوبکر بر علی بوطالب (رض) یا در تفضیل علی بر بوبکر چندان باشند که اگر آسمان و زمین بر ایشان بگردانید در معتقد خود ایشان را هیچ تشکیکی نَبُود. و این از اولیات است، اگر مزاج دل فاسد نبودی.

ای دوست! اگر فرض کنیم که عاقلی بُود که هرگز جهودان و ترسایان و مسلمانان را ندیده بُود و نام موسی و عیسی و محمد - صلعم - نشنیده بُود، چون از او پرسیم که «جهودی بهتر است یا ترسایی یا مسلمانی؟» لائِب است که گوید: جهودی چه بود؟ و ترسایی و مسلمانی چه بود؟ زیرا که مقتضای فطرت سلیم و مزاج درست این است. و اگر پرسیم که «موسی بهتر است یا عیسی یا محمد؟» لائِب است که گوید که این موسی چگونه کس بوده است و این عیسی و محمد چگونه بوده‌اند؟ اگر جوابش دهیم و گوئیم که موسی آدمی بوده است که عصا را ثعبان کردی و عیسی کسی بوده است که مرده را زنده کردی، و محمد کسی بوده است که ماه آسمان را اشارت کردی به دو نیمه شدی؛ لائِب است که این مرد گوید: «از این که شما می‌گویید مرا معلوم نشد که موسی بهتر است یا عیسی یا محمد» زیرا که مقتضای عقل سلیم این بُود. و اگر گوئیم که موسی و عیسی و محمد سه آدمی بودند که خلق را او خدا دعوت کردند، هم حکمی نکنند از این جا بر تفضیل یکی بر دیگری. و اگر گوئیم موسی پیش از هر دو بود و محمد پس از هر دو، از این جا هم حکمی نکنند البتّه.

پس این تفضیل که جهودان می‌کنند مر موسی را و ترسایان مر عیسی را و مسلمانان مر محمد را - صلعم - از کجا آمد؟ اگر شنودن از مادر و پدر و قومی مخصوص که فلانی بهتر است که دیگران، دلیل درست بُود، پس هر سه فرقت شنیده‌اند و اگر دلالت نمی‌کند، ای فِرَق را اصراری بدین عظیمی بر تعصب مذهبی دون مذهبی چیست؟ ای دوست می‌بینی که تعصب و تقلید مزاج دل آدمی را چگونه تباہ می‌کند، تا به حدّی که ادراک اولیات عقلی بر وی متعذّر می‌شود.



## ۲ - ۳۳. نامی شنوده و مفهومش ندانسته

ای دوست! در سخن انبیا نشاید که هیچ کس تصرّف کند، الا کسانی که راه ایشان رفته باشند. و در این خود هیچ تعجّبی نیست. در سخن شطرنجیان نشاید که هیچ کس تصرّف کند، الا کسانی که راه ایشان رفته باشند. عجا از کاری که بدین روشنی پوییده شد، تا بدین حد خلق جهان همه ندانسته‌اند، چون این جا رسیدند که دانستنش در فهم بود، بدانستند. و من این جا اشارت به عقلای جهان می‌کنم نه به ابلهان. حکما و علمای عالم می‌دانند که در سخن اطّبا نشاید که هیچ کس تصرّف کند، الّا که راه ایشان رفته بُود. و هم چنین می‌دانند که در سخن مهندسان و شطرنجیان نشاید که کسی تصرّف کند، الا که راه ایشان سلوک کرده بُود. چون به حدیث انبیا و آخرت رسیدند - که اَهَمّ المَهَمّات بُود - این فراموش کردند و از همه ابلهان ابله‌تر بودند و خود را مسلّم داشتند که تصرّف کنند در سخن ایشان و از خیال فاسد خالی نبودند؛ زیرا که می‌پنداشتند که ایشان در حکمت ریزه خود از خدا و آخرت چیزی بدانسته‌اند. پس از این خیال خود را مسلّم داشتند که تصرّف کنند در سخن انبیا. و این خیال فاسد است هم چنان که کسی را خیال بُود که به حکم آن که تازی داند، گوید: طب و نجوم تازی است و من تازی دادم. پس شاید که به علم خود در کتب ایشان تصرّف کنم.

ای دوست! این دخترک که به بغداد است و از خاطر خلق خبر می‌دهد هنوز سالکان او را [قدری] ننهند تا دانی، و از راه انبیا و اولیا هنوز جز به بدایتی نرسیده است. و از آن جا که این دخترکی است هنوز به هفتاد و هشتاد سال، ریاضتی بالغ می‌باید از دست پیری پخته و سالکی کرده و رسیده به حقیقت کار، تا بداند که او را نرسد که در سخن انبیا و اولیا تصرّف کند. به خدایی خدا و به جلال قدر او که سالکان رسیده به تا به لُجّه کار، هنوز این دخترک را جز مبتدی نبینند در راه خدا، ولکن و مانده در نقد خود. چنان که کسی خواهد که علم آموزد تا درجه غزالی کسب کند، آنگاه او را اَبوجادی بر لوح نویسند، بدان بر شود و چنان خرم گردد که در آن بماند و هرگز هیچ دیگر نیاموزد؛ گویی این کس را غزالی هیچ نهد در راه علم؟ هم چنین می‌دان که آنها که این راه خدا سلوک کردند، چنان که شرط آن بُود دخترک بغدادی را هم چنان دانند و ببینند<sup>۱</sup> که غزالی راه این کودک را بیند که اَبوجاد آموخته بُود. و شیخ برکت<sup>(۳)</sup> که تو برادر از او سر و سببت دیده‌ای، از آن سالکان بُود که قبل العشرین بر

۱. اصل: بوییند ← یادداشت‌ها

امثال این مطلع شده بود که دخترک بغدادی در آن وامانده است، و پس از آن درگذشت و تا هشتاد سالگی سلوک کرد. چه گویی، آن کس که قبل العشرین به چنین کمالات پای و نیارد، شاید که حکمای عالم در سخن او تصرف کنند که بعد الثمانین گوید؟ حاشا! حکمای عالم از این شیخ هم چندین خبر دارند که جولاهان و کتاسان از حکما، لابل خود نه بس فرق است که میان جولاهان و حکماست حاصل حکما خود پدید است که چیست.

نه در همه کلاته بسطی داری      من بارنامه تو ز بر دارم

اکنون سخن انبیا چنین بود که: عذاب القبر ثلاثة أثلاث: ثلث من الغيبة و ثلث من النمیمه و ثلث من البول. حکیم این جا چه تصرف کند؟ و سالکان پخته این تقسیم چنان دانند که حکیمان این که البرهان إما حملی و إما شرطی، و الشرطی إما متصل و إما منفصل. و به حکم آن که باوردی<sup>(۵)</sup> تازی نیکو دانست، گوید: «من این بدانم که البرهان إما شرطی و إما حملی»، این سخن را حاصلی نبود، اگر حکیمی گوید: عذاب القبر ثلاثة أثلاث. طرفه سخنی است لابل از این طرفه تر سخنی هم بود سالکان را چنان که گویند: «إنّ المیت فی قبره یسمع اذان المؤمن مالم یطین قبره». حکیم را این جا اگر خود ایمان بود این را هیچ معنی تواند بود از عجایب جهان بود. و در میان حکما چنین کسی نادر بود و چون کبریت احمر.

ای دوست! از حکیم تا به ایمان راهی دور است؛ زیرا که عامی چون بشنود که المیت یسمع الأذان مالم یطین قبره، به همگی خود ایمان آورد و تصدیقی کند و حکیم چون این حدیث بشنود که: المیت یسمع الأذان، همه درون او پراز چون و چرا بود و باشد که انکار و تکذیب بود. و حکیم از فهم این حدیث هم چنان بیگانه است که عامی من غیر فرق. اگر او منطق و هندسه می داند، بگذار تا می داند. عامی نیز جولاهی و صیاغت می داند و هم چنان که از علم حیاکت و صیاغت به فهم این حدیث نتوان رسید که: المیت یسمع الأذان، هم چنین از علم منطق و اقلیدس بدین حدیث نتوان رسید.

اکنون اگر حکیمی را این ایمان بود که منطق و هندسه در راه خدا هم چنان است که علم حیاکت و صیاغت، اگر این حکیم را در سلوک راه ایزدی رغبت بود از او چیزی آید و اگر نه قاطع الطریق در جیب داشتن و خود را سالک الطریق نام نهادن کار کم آن باشد. به جلال قدر خدا که چون پیش شیخ برکت<sup>(۶)</sup> بنشستمی خود را از جماعتی که بر او سلام کردند که

قال یقول ندانستندی که چون بود، بسیار کم‌تر دیدمی و خود چنان بودی و مرا در این حال قدرت آن بود که زبده الحقائق به دو سه روز تصنیف می‌کردم، که اگر حکیمی به انصاف آن را مطالعه کند و تأملی صادق بکند در آن، بداند که آن واگفت حکما خود هیچ نسبتی ندارد، اما در جهان کس نیست که علم مطلوب اوست لذاته، بل همه علم را وسیلت مطلوب خود ساخته‌اند.

دریغاکه مردم در بند آن نیستند که چیزی بدانند، بلکه در بند آنند که خلق در ایشان اعتقاد کنند که عالم‌اند. چون مال و جاه دست داد علم را فراموش کردند. و هر که مال و جاه که از اسباب سعادت این جهان است از علم دوست‌تر دارد که از اسباب سعادت آن یکی جهان است، او را خود مردم نتوانیم خواندن (أولئك كالأنعام بَلْ هُمْ أَضَلُّ - ۷ / يك صد و هفتادونه)، (یا کلون کما تأکل الأنعام - ۴۷ / دوازده).

چه گویی، آن که نداند که پس از مرگ کاری هست، گوهر چه خواهی می‌دان که آن چه می‌باید نمی‌داند و اگر کسی گوید: «من می‌دانم که سعادت باقی هست»، نشانش آن بود که عُشری از این سعی که در طلب سعادت فانی می‌کند در طلب سعادت باقی کند. و اگر گوید: «علم خود عین سعادت است و من حاصل کردم»، این جاست که راه خدا بر حکیم قطع می‌کند. اگر علم داشتی این خاطرش خود نبود، ولیکن (ذَلِكَ مَبْلُغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ - ۵۳ / سی). بیمار را علم به صحت هست، ولیکن او را از آن علم چه سود؟ و درویش را علم به پادشاهی هست، ولیکن او را از این چه؟ اگر گرسنه را علم به شبع سیر کند یا تشنه را علم به آب سیر کند، می‌دان که حکیم را نیز علم سود دارد. علی‌آنه مسلم نیست او را که گوید: «علم به سعادت و شقاوت آخرت حاصل کردم که در آن معنی اگر از تقلید به کلی دست بدارد هم متشکک شود. حکیم را از علم چه سود که به مسامیر صفات مذموم جاننش بر قالب دوخته‌اند. اگر بمیرد جاننش از صفات مذموم کی خلاص یابد؟ و تا خلاص نیابد در عذاب القبر بود. و او چه داند که عذاب القبر چیست؟ نامی شنوده است و مفهومش ندانسته، اگر نه خواب و قرار از او بر میدی.

امروز ندانم که چرا در دنبال این قوم افتادم، اما عذر نبشته‌ام که آدمی مسخر تقدیر است و چنان که قلم جز آن نتواند نبشت که ارادت کاتب بود در نظر عوام، من نیز که کاتبم هم چون قلم در دست تقدیر، آن توانم نبشت که مراد اوست. و تو را این معانی کم‌تر به کار آید، اما باشد که این مکتوبات ایشان را سود دارد و نه هر چه محروران را نشاید، مرطوبان را نشاید. و عالم

همه نه تویی، تا هر چه تو را به کار نیاید علی‌الاطلاق توان گفت: خود به هیچ کار نیاید. هر مرغی را قوتی است و حوصله هر حیوانی خود قوت خود شناسد. و این قوم که این خوردند خود حوصله ایشان گواهی دهد که این قوت من است.

تا توانی راحتی از مال و جاه و قلم و زبان می‌رسان که روز [ی] آید که نتوانی، والسلام.

## ۲ - ۳۴. برابری مذاهب

اگر طالب سعادتِ قصوی خواهی بودن، بیشتر تخم معرفت را - که علم یقینی است - حاصل باید کرد. و خلق جهان الا ماشاء الله از علم یقین نام شنیده‌اند و از حقیقت او بس دورند، که به اعتقادات موروث من آباء و اجداد و معلمین و اهل بلد قناعت کرده‌اند. و هر که طالب علم یقین بود اول شرط در راه او آن بود که کلّ مذاهب عالم در دیده او برابر نماید، و اگر فرقی داند میان کفر و اسلام، این فرقت دانستن در راه طلب او سدی بود که او را نگذارد که به مطلوب رسد.

ای دوست! کسی مثلاً خواهد که بداند تا خود عشرة فی عشرین چند بود، هیچ شاید که در دل او پیش از دانستن میلی نبود، لابل ظنی غالب بود، لابل اعتقادی فی غایة القوة بود که عشرة فی عشرین ثلاث مائه نبود. و اگر این میل بود نه سدی مانع بود طالب را از ادراک حقیقت کار؟ آن کس که خواهد که کمال بوبکر صدیق در ایمان به خدا و رسول - صلعم - حاصل کند، هیچ شاید که پیش از تحصیل آن کمال گوید: از فلان مذهب حاصل آید دین فلان مذهب؟ و آن کس که خواهد تا فرق میان کمال موسوی و کمال عیسوی و کمال محمدی بداند، کی شاید که پیش از رسیدن بدین علم گوید: از راه جهودان حاصل آید ادراک این فرق، چنان که جهودان گویند. یا گوید: از راه ترسایان حاصل شود، چنان که ترسایان گویند. پس هم نشاید که علی‌القطع گویند که از راه مسلمانان حاصل شود؛ زیرا که طالب نداند که ملت کفار بهتر است یا ملت اسلام؛ چه اگر می‌داند او طالب این کار نبود هرگز، و اگر نمی‌داند چون شاید که در دل او بود که اسلام به است که کفر.

ای دوست! طالبان خدا اول قدم به ترک همه عادت‌ها بگفتند به جلال قدر لم یزل که هر آدمی که در طلب فرقی داند میان مذهبی و مذهبی، اگر خود همه کفر و اسلام بود که هنوز در راه خدای تعالی قدمی به اخلاص برنگرفت. پس من اخلص لله نبود. لاجرم چون طلب عالمیان در دین مزور است، ثمره اخلاص ایشان را روی نمی‌نماید. ثمره اخلاص هیچ دانی چه

بُود؟ از مصطفیٰ-صلعم- بشنو: مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَ ثِيَابُ يَنَابِيعِ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ. چون بدین شرط در راه آید مطلوب او را زود در کنار او نهند.

اکنون ای دوست! خلق از علم یقین دورند و از آن‌که از حقیقتش دورند از طلبش هم دورند. می‌پندارند که ظَنُّ یَقِينٍ بُود و ظَنُّ هَرَكَزٍ یَقِينٍ نَبُود. چه گویی نان به جای آب کار آید؟ و کافور بَدَلِ عَسَلٍ تواند بود در حرارت؟ حاشا، بنده به خدای تعالی از راه یقین رسد، ظَنُّ او را کی به خدا رساند؟

اکنون علم یقین به ذات بُود و به صفات بُود و به افعال بُود. خلق پندارند که بدانستند که الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ، الْعَزِيزُ الْوَهَّابُ، اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ چه بُود، هیئات! نصیب علمای عصر، إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ تا به عوام رسی، از این اسامی جز تشبیهی نَبُود. اگر از خواطر ایشان کسی بحثی شافی بکردی در معانی این اسامی، جز آکنده تشبیهی نیافتی. و عجب آن است که قومی و هم اکثرالخلق شب و روز بر مُشَبِّهٍ لَعْنَتٍ می‌کنند و ایشان در اوصافِ حق هم مُشَبِّهٍ اند.

## ۲ - ۳۵. فساد در مذاهب چگونه پیدا شد؟

آفتاب همهٔ عالم را برابر است، اما تابش آفتاب نه همه جایی برسد. کارهای او از دو گونه است. بعضی را بی‌اختیار بشری تمام کرد به خود، چون آسمان و زمین و ستاره و مَلِک و جَنّ و شیطان. و بعضی را به اختیار بشری تفویض کرد اِتماماً لحکمته. چون مصحفی نوشتن مثلاً، یا دوائی تمام کردن، یا چیزی برآمیختن. و این چنین موجودات هرگز به کمال نرسد بی‌کسبِ بشری و اگر خواستی که بی‌اختیارِ خلق تمام کردی، هم بکردی؛ چه آخر این عجب‌تر از وجود آسمان و زمین نیست، اما کمالِ حکمتِ ازلی چنین اقتضا کرد.

و این جا یک نکته بدان تا در غلطی نیفتی، هر کاری که به اختیار آدمی تمام شود چون چیزی آمیختن مثلاً هم بدو تمام شده بود، چه آدمی را و علم آدمی را و قدرت و ارادتِ آدمی را و عروق و عصب و عَضَلِ آدمی را که این چیز به واسطهٔ آن آمیخته شد هم او آفرید. و چون تو کاری به واسطهٔ چیزی کنی به طریق تسخیر هم تو کرده باشی تنها. و این مکتوب من نوشته‌ام بی‌مشارکت، قلم، اگر چه به واسطهٔ قلم نوشتم. مشارکت با جنس خود تواند بود. و اگر دو عالم مثلاً تصنیفی کنند، این تصنیف را با هر دو حوالت توان کرد، اما چون یک عالم تصنیف کند با او حوالت کنند تنها؛ اگر چه این تصنیف بی‌واسطهٔ قلم و جبر و کاغذ تمام نشود و این جا

اگر چه قلم و حبر نه مصنف آفریند جمله و تفصیلاً، لابد قطع مشارکت ضرورت بود. این همه حقایق در این کلمه معماست: (وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ - ۳۷ / نودوشش). اگر نه چنین بودی، پس این آیت راست نبودی که (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللّٰهِ يُزۡوِقُكُم - ۳۵ / سه).

این جا سالکان راه خدای تعالی بسی هلاک شدند و مذاهب فاسد وادید آمد. قومی گفتند: «شر از او در وجود نیاید» و نوری و ظلمتی اثبات کردند. و در اسلام قومی هم در این هلاک شدند که ایشان را قدریان خوانند. و مصطفی - صلعم - ایشان را با گبران برابر می کند که الْقَدْرِيَّةُ مُجُوسِ هَذِهِ الْأُمَّةِ. و از آن جا که مَنَم این مذهب محرف است. ندانم که این تحریف در اسلام افتاد یا پیش از اسلام. و مَن حَيْثُ التَّحْقِيقِ هَمَّةُ مَذَاهِبِ هَمَّ چنين است، از ناقلان بد افتاد - وَمَا أَفَةُ الْأَخْبَارِ إِلَّا رَوَاتُهَا.

و در اسلام می بینیم که هفتاد و اند فِرَقَتِ مُبْطَلَانِ اند و همه را غلط از قرآن و حدیث افتاد، اما قرآن و حدیث را فهم نکردند و قبل فهم در آن به خیالاتی فاسد تصرف کردند و از آن جا که مَنَم هر مذهب که در عالم است همه را اصلی راست هست؛ چه اصول مذاهب از سالکان رسیده منقول بود، اما چون کسی که هیچ سلوک نکرده بود در آن تصرفی کند لابد از آن جا در غلط افتد.

و این جا من مذهب قدریان علی التَّحْقِيقِ والیقین وانمایم تا تو را معلوم شود که فساد در مذاهبِ راست به روزگار دراز چون پیداگشت تا مردمان از آن در غلط افتادند. اکنون اگر کسی از واصلان به حقیقت کار گوید: «خدای تعالی همه خیر است و از او همه خیر در وجود آید»، این سخن راست است. چنان که در قرآن چندین جا بگوید اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ و از رحیم هرگز جز خیر در وجود نیاید.

اما سخن این کس را فهم باید کرد که گفت: «از خدا همه خیر در وجود آید». چه این کس که این گوید اگر در حال مستی بود و اگر در حال هشیاری، در وجود هیچ شر به قلیل و کثیر نبیند و یقین داند که از اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ تعالی و تقدس محال بود که شر در وجود آید. چون کسی که نداند شنود و به عقل مختصر در این تصرف کند، پندارد که او می گوید که «خدای تعالی شر نیافریند»، پس خالقِ شر کسی دیگر بود، هیئات!

و این سخن را که بر خدای تعالی گفتند، دو معنی بود: یکی راست و یکی دروغ. راست آن است که خدا همه خیر آفریند و هیچ شر نیافریند، و شر در وجود خود محال بود که بود یا تواند بود و این مذهب راست است. اما فهم این مذهب به حقیقت سخت مشکل است بر افهام

خواص، تا به عوام رسی. و معنی دیگر که دروغ بُود آن است که خدای تعالی جز خیر نیافریند، یعنی شر هست در وجود، ولیکن نه او آفریند و این مذهب قدر است. و از آن جا که مَنَم، این مذهب را اصل جز چنان نبوده است، اما به روزگار چنین شده است. و جمله مذاهب -والله أعلم- هم چنین است.

چه گویی مشبّه است مصطفی -صلعم- که [گفت]: إِذْ يُنَزَّلُ اللَّهُ كُلَّ لَيْلَةٍ؟ (و الرَّحْمَنِ عَلَى الْعَرْشِ اَشْتَوَى - ۲۰ / پنج). مذهبی دروغ باطل برساختند. آخر می دانی که مستند مذهب باطل ایشان کلمه حق بُود از قرآن و حدیث، ولیکن چون به فهم خود در آن تصرّف کردند در غلط افتادند. و روزگاری خواهد بود که این مذهب تشبیه بماند و مستند اوهام ایشان نماند. چنان که رسول -صلعم- فرمود: به آخر زمان قرآن به آسمان شود و این خود عالمی دیگر است و افهام و اوهام همگنان بدین نرسد.

## ۲ - ۳۶. اغلب مذاهب به روزگار محرف شد از ناقلان بد

بدان ای دوست! که اگر تأملی صادق بکنی در عصر خود و اهل عصر خود، تو را این علی القطع معلوم شد که همه مذاهب یا اغلب مذاهب را اصل راست بوده است و به روزگار مُحَرَف شد از ناقلان بد چه در همه روزگار آدمیان هم چنین بوده اند که اکنون اند و هر عصری مشتمل بوده است بر علما و عقلا و جُهّال و مجانین. و یقین دانیم که در عصر ما اگر کسی گوید: «آسمان و زمین و مابینهما موجود نیست»، هیچ کس را کرا نکند که گوش به این سخن کند، تا بدان رسی که کسی در همه عالم این سخن باور دارد و به مذهب کند تا بدان رسی که خلقی بسیار این به مذهب کنند و چندین هزار سال بماند در عالم. و چون به تحقیق، باز جویی، سفسطه این مذهب است.

و می شنویم که در اعصارِ سالف قومی بوده اند که این مذهب داشته اند که گفتندی: «هیچ چیز موجود نیست»؛ تا بدان رسید که گفتندی: «تو نیستی و من نیستم و آسمان و زمین نیست». و ما به حقیقت دانیم که اکنون در این عالم ما هیچ آدمی نیست که امکان این در خاطرش بگذرد، تا بدان رسی که بیازد گفتن و نترسد که مردمان بروی خندند، و انگار که کسی این دعوی بکرد، آخر دانی که کسی این را باور نکند و لابد اهل عالم بدین قائل خندند، و اگر از کل عالم یک کس یا دو کس وی را تصدیق کنند عَجَب بود. پس چندین هزار آدمی چون متبع او گردند و از این بیهوده مذهبی برسازند و مذهبِ سوفسطائیان آن‌گه بادید آید؟ و

هر که این دعوی کرد، دانیم که هیچ کس او را تصدیق نکرده بود و به ضرورت گفته باشند که این مرد را عقل نمانده است، چه مردمان همه روزگار بر یک وتیره توانند بود در چنین معانی. و چون می‌بینیم و در کتب می‌خوانیم که قومی بوده‌اند که این مذهب داشتندی و بر این، مناظره کردند و خلقی بسیار بر این بوده‌اند، اگر ما را عقلی مستقیم و فطرتی سلیم هست لابد تقاضای آن کند که گوئیم که این چه مذهب بود و اصلش گویی این بوده است که در زبان عوام است، یا حقیقتی راست بوده است، و چون قومی را آن حقیقت بتمامی فهم نیفتاد، تکذیب کردند و پس تحریف کردند به روزگار دراز.

و ما در قرآن می‌خوانیم که قوم فرعون گفتند: (وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ - ۷ / یک صد و بیست و هفت)، و می‌دانیم که بدین «فوقیت» غلبه خواسته‌اند. اگر اتفاق افتد که کسی مثلاً این با پارسی کند یا با ترکی، و قرینه «قاهرون» از میان بیفکند و قصه موسی و فرعون پوشیده گردد، قومی پندارند که «إِنَّا فَوْقَهُمْ» این است که ما بر سر ایشان نشستیم، و این محزف بود و غلط. لابل مصطفی - صلعم - گفت: يَنْزِلُ اللَّهُ كُلَّ لَيْلَةٍ. و در کلام عرب گویند: نَزَلَ فُلَانٌ عَنْ فَرْسِهِ وَ نَزَلَ فُلَانٌ مِنْ سَطْحِ دَارِهِ وَ مَعْنَى هَذَا «نَزَلَ» انتقال بود، یعنی جای خود خالی بگذاشت و تهی کرد و جای دیگر که تهی بود از خود پر کرد. و به معنی دیگر گویند عرب که نَزَلَ الْمَعْلَمُ إِلَى دَرَجَةِ تَلْمِيذِهِ، وَالتَّبِيُّ صَلْعَمُ - إِلَى دَرَجَةِ أُمَّتِهِ» و دانیم که در این معنی هیچ انتقال و تغییر نیست در معلم و نبی. اکنون چون مصطفی - صلعم گوید: يَنْزِلُ اللَّهُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، ممکن نیست که او جسم بُود مثلاً، و از جایی به جایی انتقال کند، تغییر بر قدیم محال بُود. چون کسی را معلوم شد علی القطع که بر قدیم تغییر و انتقال روا نبُود به هیچ حال یقین داند که «يَنْزِلُ اللَّهُ» این نیست، اگر چه هنوز نداند که چیست. اما اگر بداند که «يَنْزِلُ اللَّهُ» در کلام عرب معنی دیگر دارد و آن معنی بر خدای تعالی محال نیست، داند که «يَنْزِلُ اللَّهُ» این معنی است نه آن معنی اول.

و چون از «يَنْزِلُ اللَّهُ» کسی «يَنْتَقِلُ اللَّهُ» فهم کند علی القطع، و باک ندارد که «يَنْزِلُ» خود فراموش کند و «يَنْتَقِلُ» به جای آن نگه دارد. چون روزگار دراز برآید و این روایت بماند که يَنْتَقِلُ اللَّهُ كُلَّ لَيْلَةٍ؛ لَأَبْدُ هَرُ كَه صَاحِبِ بَصِيرَتٍ بُود، گوید که این دروغ است و قائل این کاذب است. و باشد که نداند که این محزف است و مبدل.

و چون خدای تعالی بر حکمت ثنا گوید که (وَ مَنْ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا - ۲ / دو بیست و شصت و نه) مردم منجم را و طبیب را و راه‌نشین را حکیم خوانند، اگر کسی آن



نشوده بود که حکمت که بر وی ثنا کرده است باری تعالی، چه چیز است، لابد این کس طب را و نُجْم را و فال‌گیری را حکمت خواند و حکمت را مذمت کند، روا بُود.

و مقصود از این همه آن است که مذهب سفسطه را اصلی راست باید که بوده است، اگر چه اکنون در آن تحریف افتاده است که روا نیست که کسی این خود در هیچ عصری بیازد گفتن. و اگر کسی بگفت، لازم بُود که هیچ کس گوش به وی نکند. پس چون مذهبی بیاشد و خلقی بسیار بر آن مذهب باشند، این را اصلی باید و آن اصل ظاهر است. خدای تعالی می‌گوید: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ - ۶۸ / هشتاد و هشت) و (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ - ۵۵ / بیست و شش). و معنی این نه آن است که وقتی نیست گردد که همه وجود هم امروز نیست است، و این مذهب ارباب بصایر است و علی التَّحْقِيقِ مذهب سفسطه همین است. اما باشد که چون تمامی سخن نقل نکند، هیچ قرینه نبُود که صاحب بصیرت را گواهی دهد که این راست است. و این در قرآن است که (مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ - ۶۷ / نه) و (وَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ - ۱۰۷ / چهار) و «لَا إِلَهَ»، اما اگر «إِلَّا اللَّهُ» با «لَا إِلَهَ» نقل نکند، دروغ بُود.

و علی التَّحْقِيقِ زَنّاداری و بُت‌پرستی و آتش‌پرستی و دیگر مذاهب شنیع، همه را اصلی لایبند باید که بُود، یا نه اگر کسی به روزگار ما گوید: «زَنّاداری و آتش‌پرستی و بُت‌پرستی حق است»، کسی باور نکند، و ما دانیم که در آن روزگار که این پیدا شد اگر همین بوده است و بس، هیچ کس این مذهب را اتباع نکردی، چون اتباع کردند و عالمی در این بودند و چندین سال است که آتش می‌پرستند، دانیم که اصل این کاری دیگر بوده است که به ما نرسیده است. و هم چنان که مسلمانی ذره ذره مندرس می‌شود، این مذاهب نیز ذره ذره مندرس شده است و اکنون بُت‌پرستی و زَنّاداری و آتش‌پرستی مجرّد مانده است.

و اگر روزگاری خواهد بود که قومی نماز کنند و محرابی در پیش نهند و آن محراب را سجود کنند بی‌رکوع و نه فاتحه خوانند و نه هیچ رکنی دیگر دانند و نه وضو دانند، بلی این قدر دانند و دیده باشند و شنوده که آبا و اجداد ایشان این فعل کردند و آن را نماز خواندندی و روی فرا چنین محراب کردند، این کفر بُود که محرابِ معبودی را نشاید و این عجب مدار که مصطفی - صلعم - می‌گوید: يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَحْتَمِعُونَ فِي الْمَسَاجِدِ وَيُصَلُّونَ وَ لَيْسَ فِيمَا بَيْنَهُمْ مُسْلِمٌ. و این قریب است و می‌گوید: «نماز کنند و مسلمان نباشند».

پس اگر سالکی به شرط این قوم را دریابد که چُنینه نماز کنند و گوید ایشان را که این مَلّتِ شما باطل است راست گفته باشد؛ چه این قوم نه بر مَلّتِ مصطفیٰ - صلعم - باشند که او خود می گوید: وَلَيْسَ فِيمَا بَيْنَهُمْ مُسْلِمٌ. و چون مسلمانی به روزگار تابعیان بود و حسن بصری می گفت: «مدرس شد»، اکنون چه مانده است از آن؟ و تا هزار سال چه دانیم که چه خواهد بودن؟ و آتش پرستی که چهار پنج هزار سال است تا هست، چه دانیم که اتباع بد و ناقلانِ مخطی در آن چه انواع از تحریف آورده اند.

و مرادوستی بود از بدخشان، حکایت کرد که در ولایت ایشان جایی هست که مردمان گویند: ما مسلمانییم. و بزرگ در میان ایشان و مقدم کسی بُود که قرآن داند خواند. و کس بُود البته که معنی قرآن داند و نماز نکنند و ندانند که در مسلمانی نماز کردن فرض است، بلی دانند که حج بیاید گزاردن، و ندانند که رمضان روزه بیاید داشت. وَ فِي هَذَا الْقَدْرِ عِبْرَةٌ لِلْمُسْتَرِشِدِّ وَ غَنِيَةٌ لِلطَّالِبِ.

### ۳. رسالهٔ جمالی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بهترین چیزها شکر است مر خدای را که دارندهٔ دو جهان است و دانندهٔ آشکارا و نهان است. پس درود بر مصطفی که سیدِ ولدِ آدم است و رحمت این عالم و آن عالم است و براهل بیتش که نورِ شریعتِ محمد صلعم اند و از جهت خدا منصور و مؤیدند.

اما بعد؛ بدان که چون اهل ضلالت بسیار گشته اند، واجب دیدم عنایت نمودن در بیان مذهبی که سلفِ صالح بر آن بوده اند و خواص و عوام را بدان اقتدا فرموده اند. و کتابی کردم در این معنی به تازی و رسالت علائی اش نام کردم از بهر خزانۀ مولانا تاج الدین علاء الدوله و چون از آن کتاب پیرداختم، این رسالت را به پارسی ساختم از بهر پادشاه زاده جمال الدین شرف الدوله عز نصره، و این کتاب را نام رسالت جمالی کردم و تفصیلش در سه فصل یاد کنم **إِنْ شَاءَ اللَّهُ.**

#### فصل اوّل

بدان که مثال پیغمبران مثالِ طبیبان است و مثالِ خلقِ بیماران و مثالِ قرآنِ مثالِ خزانه. داروی همه بیماران آن جا بُود و برای این گفت حق تعالی: (و نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ - ۱۷ / هشتاد و دو). و هم چنان که هر کسی که به طبیب ایمان ندارد و همه چیزها گزانیده خورَد که طبیب او را از آن منع کند، بیماری او هر روز زیادت گردد، هم چنین کافران و فاسقان که به گفتِ او - صلعم - کار نکنند و هر چه او گفت نکنند، بیماری ایشان هر روز زیادت بُود. برای این گفت: (وَ أَمَّا الَّذِيْنَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ -

۹/ یک صد و بیست و پنج) و جایی دیگر گفت: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۲/ ۵۰). و چنان که کسی که به طبیب ایمان دارد و گفتار او کار بندد هر روز تندرست تر باشد و ایمانش به طبیب زیادت گردد، هم چنین مؤمنان که از قول پیغمبران کار کنند ایمانشان هر روز به طبیب و دارو زیادت باشد. و برای این گفت حق تعالی: (وَالَّذِينَ اهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى - ۴۷ / هفده). و دیگر جای گفت: (لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ - ۹۸ / چهار). و چنان که طبیب معالجت بیمار درخور بیماری کند بعضی را داروی تلخ فرماید و بعضی را داروی شیرین و بعضی را داروی اندک و بعضی را بسیار؛ هم چنین ایزد تعالی خطاب می کند با پیغمبر - صلعم - که (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ - ۲۴ / دو بیست و چهارده) معنی آن است که با علی بوطالب - که سپهسالار دین است - سخن بی محابا گو و خبرش ده از قهر و جبروت ما، و بگو که (إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو إِنْتِقَامٍ - ۱۴ / چهل و هفت). باز صُهَيب و بلال که شکسته دلانند تقویت ده به لطف ما و بگو که (إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ - ۳۵ / بیست و هشت). پس هم چنین پیغامبر - صلعم - همین وصیت می کند جماعتی را که میراث داران او اند از علما که: كَلَّمُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ. یعنی اگر با کسی از عالم خوف باید گفت، او را از عالم رجا مگوئید که او را هلاک کنید. و هم چنین با کسی که رجا بر او غالب باشد، اگر شما هم آن رجا با وی بگوئید، او را هلاک کرده باشید. نبینی که اگر کسی را سقمونیا باید داد او را طباشیر دهند، زیان دارد؟

و گمان مبر که این طامات بی معنی است که خلاصه اولین و آخرین در نبوت این است و بیشتر علما به علم نبوت راه نبرند و ندانند که افتیمون و افیون در قرآن کجا باید جست. و همانا گویی که این در قرآن کجا است؟ و شرح کردن آن در قرآن روزگار دراز خواهد و خاطر همگان را فهم نکند، ولیکن در این آیت تأمل کن که (مَا قَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ - ۶ / سی و هشت). یعنی که هیچ چیز نیست که در قرآن یاد نکردم، ولیکن: خورشید نه مجرم آر کسی بینا نیست. و اگر نه آن بودی که معجون های رنگارنگ بودی در قرآن، خدای تعالی نگفتی که (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ - ۱۷ / هشتاد و چهار). معنی آن است که هر بیمار از آن معجون خورد که پیغامبر - صلعم - فرماید که این وی را سود دارد. یکی این معجون خورد که (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - ۴۷ / نوزده)، و یکی این خورد که (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ - ۲ / چهل و سه)، و یکی این خورد که (اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا - ۲ / دو بیست و هفتاد و هشت)، و یکی این خورد که (فاعتبروا یا أولى الأبصار - ۵۹ / دو). و بیشتر قرآن همه شرح معجون ها و مطبوخ ها و

شریت‌های بیماری مختلف خلق است.

اَوَّلُ وَاخِرُ قُرْآنٍ ز چه با آمد و سین؟ یعنی اندر زه دین، رهبرتان قرآن بس

و به حقیقت بدان که مردان مرد که در علم‌های دیگر هزارهزار منزل بیرونند در هر نفسی، چون در وادی علم نبوت قدم زنند از دشواری ره سرگردان شوند.

آتش است این ره از آن اقدام سوزد روز و شب جز به جان رفتن در این ره یک قدم رایار نیست پس کم از آن نباشد که اقتباسی کنی از انوار مشاعلی که در موبک انبیا می‌فروزند، تا هنجار ره بیابی و گمراه نشوی.

### فصل دوم

از این جمله بدانی که بر پیغامبران و علما واجب است معالجت کردن بیماران، و هر کسی را درخور بیماری‌های او علاج شاید کردن. و اگر عالمی در خود بیماری بیند، علاج به دارویی کند که جاهل را نشاید. و خواص را معالجت عوام واجب است. و چون اهل بدعت بسیار گشتند، سلف صالح واجب دیدند اجماع کردن از بهر عوام بر اعتقادی که کس در آن طعنی نکند، تا عوام فارغ‌دل باشند و ممکن بود ایشان را به صنعتی مشغول شدن، که عمارت دنیا بدیشان باز بسته است. پس روزگار خویش در طلب علم صرف نتوانند کرد که اگر کسی در علم خوض کند، کم‌ترین شرطی آن است که هیچ علاقه در باطن ندارد، با زن و فرزند و مادر و پدر و چیزهای دیگر که قاطع طریق او بود. پس بعد از این اگر پنجاه سال علم آموزد، بود که چیزی بداند، و اغلب آن بود که زندیقی بیرون آید و نعوذ بالله من ذلک. و از هیبت این صدمت صدیق اکبر همواره در دعا گفتی: **اللَّهُمَّ ارِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَازْرِقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَازْرِقْنَا اجْتِنَابَهُ.**

پس عجب از عوام که هرگز یک ساعت در طلب علم نکرده باشند و خویشان را برابر کنند با کسانی که روز و شب خون جگر خورند و در طلب هر مسأله چندان رنج کشند که کوه از آن بگدازد، لابل که بر این اختصار نمی‌کنند و علما را کافر و مبتدع خوانند و اهل علم در ایشان به چشم رحمت نگرند و به جواب ایشان مشغول نگردند و زبان حال از ایشان این معنی حکایت کند که:

فردا که بر من و تو وزد بادِ مهرگان آن‌گه شود پدید که از ما دو مرد کیست

## فصل سوّم

بدان که کسانی که در کلام خوض کردند مثال ایشان مثال بیمارانی بود که علت ایشان به داروی حلال صحت نمی پذیرد. پس معالجت کردن ایشان به داروی حرام به حکم ضرورت حلال بود. و در شرع خمر حرام است، ولیکن اگر بیماری بود که طبیبان گویند: «شفای این در خمر خوردن است و اگر خمر نخورد بمیرد»، قطعاً او را خمر حلال بود به اجماع همه علمای دین. لابل اگر نخورد، عاصی بود. هم چنان که کسی بی این ضرورت خورد. و هم چنین گوشت خوک و مردار حرام است، ولیکن به وقت ضرورت مباح بود.

هم چنین روا نبود که کسی کلام خواند الا در ضرورت که در روزگار پیغمبر - صلعم - به کلام مشغول نبودندی و نه به روزگار صحابه (رض) و پس از ایشان فِرَقِ مبتدعه پدید آمدند. و پیغمبر - صلعم - می گوید: كُلُّ مُحَدِّثٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ. معنی آن است که هر چه پس از من پدید آید که آن معهود نباشد از من، بدعت و ضلالت بود، از آن پرهیزید. پس خوض کردن در کلام، دوکس را حلال بود و دیگر همه کس را حرام بود: یکی عالمی راسخ که قدمی راسخ دارد در دین و بیند که مبتدعان مستولی شدند و سخن ایشان الا به کلام رد نتوان کرد. پس روا بود که از بهر جواب خصمان چندان کلام مطالعت کند که جواب ایشان باز دهد. و دیگر کسی که اعتقاد او در خدا و رسول به خلل بود از سخن ها که شنیده بود از مبتدعان و آن در دل وی تأثیر کرده بود و سخن واعظان او را شفا ندهد و علمای دین گویند که اگر این کس از کلام قدری بخواند، بداند که آن سخن مبتدعان همه باطل است. پس این کس را روا بود که از کلام قدری برخواند.

و بیرون از این دو کس، کسی که کلام خواند و طلب تأویل متشابهات کند، این کس مبتدع و فتنان بود. چنان که حق تعالی می گوید: (فَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ - ۳ / هفت) وَالسَّلَامُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

## بیش ازین اسرار بر صحرا منہ

دریغاً علم پایان ندارد و ما به پایان [آن] نخواهیم رسیدن. و البته می‌خواهیم که ما بدو دروسیم و [لیکن] نخواهیم رسیدن. نه علم داریم و نه جهل، نه طلب داریم و نه ترک، نه حاصل داریم و نه بی‌حاصلی، نه مستیم و نه هشیار، نه با خودیم و نه با او. از این سخت‌تر چه محنت باشد! گویی کی باشد که از قیل و قال نجات یابیم.

نه دست رسد به زلف یاری که مراست      نه کم شود از سرم خماری که مراست  
هرچند که بدین واقعه درمی‌نگرم      دردِ دل عالمی است کاری که مراست

دریغاً چه خوب بیانی این حدیث را خواستم کردن، اما امشب که شب آدینه بُود، نهم ماه رجب، شیخ ابوعلی آملی - مَدَّ اللهُ عُمُرَهُ - گفت: امشب مصطفی را - صلعم - به خواب دیدم که تو عین القضاة و من در خدمت او می‌رفتیم و این کتاب با خود داشتی. مصطفی علیه السلام از تو پرسید که این کتاب با من نمای. تو این کتاب با وی نمودی مصطفی - صلعم - این کتاب را گرفت و گفت تو را که «به آستین من نه» تو این کتاب به آستین او نهادی. گفت: «ای عین القضاة! بیش ازین اسرار بر صحرا منہ». من نیز قبول کردم، از گفتن این ساعت دست برداشتم و همگی بدو مشغول شدم تا خودگی دیگر بار بفرماید.

ناگه ز درم درآمد آن دلبرِ مست      جامِ مَیِ لعل، نوش کرد و بنشست  
از دیدن و از گرفتن زلفِ چو شست      رویم همه چشم گشت و چشم همه دست  
باش تا به عالم من رسی که زحمتِ بشریت در میان نباشد، که خود با تو بگویم، آن چه گفتنی باشد. در عالمِ حروف بیش از این در عبارت نتوان آوردن. کی باشد که از ادبارِ خود برهیم؟ هنوز دور است و اَزْجُو که عَن قَرِیب میسر شود.





## یادداشت‌ها و توضیحات

### ۱. تمهیدات

ص ۱۲۸

برسیده: کامل شده، کمال یافته، پیوسته، پخته، منضوج.

فرارسیده: قادر شده، توانا شده، نزدیک شده.

ذی و...: یعنی علم خداوند به گذشته (ماضی)، اکنون (حال) و آینده (مستقبل) مسلم است و یک سان. از آینده همان داند که از گذشته و حال. اشاره دارد به علم مستمر خدای تعالی که به لحاظ زمان و مکان و به اعتبار کم و کیف هم سان و مسلم است.

رنگ: مانند، نظیر.

و اوصاف او...: مراد یکی بودن اوصاف خدای تعالی است. با آن که آرای متکلمان درباره صفات حق تعالی مخالف و متغایر است، با این همه، اصلی است کلی که صفات خداوند با آن که متعدد است و چندین گانه، ولیکن نمی توان گفت که آن صفات متغایر است یا متضاد، بلکه همه آنها اگرچه عین هم نیستند، اما از آن جا که بر یک ذات واحد احد دلالت دارند، به نسبت ذات، یکی و یگانه تلقی می شوند ← تور پستی، المعتمد، ۲۳.

و همه صفات او...: یعنی جمیع صفات خداوند در غایت کمال است و هیچ گونه نقص و ناتمامی ندارد؛ زیرا صفات ناقص خاص عالم امکان و ممکنات است و خصیصه عالم خلق. به عکس آن صفات واجب به کمال است و از هرگونه نقص و ریب عاری و خالی ← مُستملی بخاری، شرح التَّعرف، ۱/ ۳۲۰ به بعد.

و صفات او...: عقیده ای است کلامی درباره صفات خداوند. بحث صفات یکی از بحث های دیرینه در کلام اسلامی است که از یک سو بر پایه این بحث در جهان اسلام چند فرقه پیدا شده اند، به طوری که عده ای به ظاهر حروف و کلمات عقیده ورزیدند و هیچ گونه تأویل را در این خصوص

نپذیرفتند (مشبّهه). عده‌ای دیگر برخلاف مشبّهه ظاهر حروف و کلمات را نادیده گرفتند و به تأویل صفات پرداختند، که به معطله شهرت یافتند. از سوی دیگر عده‌ای از مسلمانان که به مدد عقل به اثبات توحید می‌پرداختند (معتزله)، معتقد بودند که صفات خداوند عین ذات اوست به این معنی که چون خدا را عالم می‌گوییم مقصود این است که جاهل نیست، نه این که صفت علم را زائد بر ذات بدانیم و بگوییم: «خدا عالم به علم است»، بلکه باید گفت: «خدا عالم به علم است و علم او ذات اوست». برخلاف معتزله، اشاعره گفتند که صفات، عین ذات خداوند نیست و عینیت صفت و موصوف را رد کردند، به این دلیل که اگر صفت عین موصوف باشد صفت خداوند عین ذات او محسوب می‌شود و این درست نیست. از این رو، اشاعره صفت را مقوله‌ی ثابتی دانستند که از جوهر ذات نیست، بلکه از مشتملات جوهر ذات است و ازلی است. پس مثلاً در باره صفت علم خداوند باید صرفاً گفت: «خدا عالم به علم است». دو نگره متفاوت معتزله و اشاعره در مورد صفات خداوند، به همه حال در میان بیشتری متکلمان فرقه‌های اسلامی مطرح بوده است (← جرجانی شرح المواقف، ۸/ ۱۴). اما رای عین‌القضات همدانی جز رای معتزله است که مبتنی بر عینیت صفت و موصوف است، و جز نظر اشاعره می‌نماید که غیریت صفت و موصوف است و زائد بودن صفات بر ذات او به اتصال صفات به ذات خداوند قائل است. نظری که هرچند به رای اشاعره ماندگی دارد، اما عین رای و نظر اشاعره نیز نیست.

و علم اوست...: نظریه‌ای است عام در میان متألهان از فلاسفه و عرفا. اما تأکید عین‌القضات به خاطر رای برخی از فلاسفه است که علم خداوند را به ذاتش، ممکن ندانسته‌اند؛ زیرا به رای این دسته از فلاسفه یا علم از مقوله اضافه است و یا مساوی معلوم. اگر علم حق را به ذاتش از مقوله اضافه بدانیم، تصوّر دو چیز پیش می‌آید که یکی ذات حق است و یکی علم حق. و این تصویری است نادرست. و اگر علم حق به ذاتش برابر معلوم باشد، چون ذات حق، واجب است، پس علم حق نیز واجب است. و در این صورت: تعدّد ایجاد می‌شود و خلاف وحدت است. این نظریه که البته در باب علم حق به خودش از سوی بسیاری از فلاسفه و عرفا رد و طرد شده است و عین‌القضات یکی از جمله عارفان حکیم است که علم حق را نه تنها به خودش میسر دانسته است، بلکه به رای او جز علم خداوند ذات و هویت خداوند را نمی‌تواند دریابد.

مُظَلَّم: تاریک کرده شده.

عَدَم: نیستی، نابودی، مقابل هستی و وجود

و هر صفت که او...: یعنی صفات خداوند درخور تنهایی و محدودیت نیست؛ زیرا دلالت بر ذات نامتناهی دارند. از جمله مباحث کلامی است درباره اسماء و صفات خداوند که متکلمان بیشترین فِرَق اسلامی بر این عقیده‌اند که صفات نامتناهی (یعنی صفات خداوند) بلاشک نامتناهی است و صفات متناهی، طبیعتاً متناهی است.

مُحْتَجِب: پوشیده، پنهان.

عَزَّ: عزت، ارجمندی.

اَوْلِيَّتٍ او...: برآورد و استنباطی است از آیه هُوَ اَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (الحديد / ۳). با این برآورد نفی زمان از وجود خداوند می‌شود و اَزَلِيَّت و اَبَدِيَّت و اِحْدِيَّت و صَمْدِيَّتِ حق تبیین می‌گردد. ← میبیدی، کشف الاسرار، ۴۸۶/۹.

قدرت: در لغت توانایی داشتن را گویند و در اصطلاح صفتی است از صفات حقیقی خداوند و از این صفت است که نام‌های قادر و قدیر برای خداوند حاصل شده است. ← فخر رازی، تفسیر، ۲۸۷/۱.

اَزَلِيَّت: در لغت همیشگی و دیرینگی و جاودانگی را گویند و در اصطلاح صفتی است از صفات خداوند. چرا که وجود خداوند مسبوق به عدم نیست و بسته به علت نی.

لَمْ يَزَلْ: لم يَزَلْ، بی‌زوالی، جاودانگی، خدایی. صفتی است از صفات خداوند.

ارادت: خواست، خواستن، مشیت، قضا. صفتی است از صفات خداوند.

رحمت: در لغت مهربانی کردن را گویند و در اصطلاح صفتی است از صفات خداوند.

سمع: از صفات خداوند است و به اعتبار این صفت، خداوند خود را «السمیع» خوانده است ← قرآن کریم، الشوری / ۱۱.

براندازه: به اندازه، برابر.

بصر: از صفات خداوند است و به اعتبار این صفت «البصیر» یکی از نام‌های خداوند محسوب می‌شود ← فخر رازی، تفسیر، ۲۹۳/۱.

همه او در همه او: یعنی همه اسماء و صفات او (خداوند) فراخور اوست و به هیچ مخلوقی سزاوار نیست. ما عنوان این بحث را از همین عبارت گرفته ایم و با فک اضافه به صورت «همه او در همه او» تغییر دادیم که همه این بحث را که در ستایش خداوند است و نیز از وحدت حکایت دارد، در بر می‌گیرد و با تبدیل «ب» به «و».

وا او هیچ چیز نه...: مقصود تجرّد بحت و بی‌همتایی ذات خداوند است که در شناخت ذات احد واحد، حتی او (هو) گفتن هم نمی‌گنجد.

کبریای جبروت: کبریا یعنی عظمت و بزرگی. جبروت یعنی قدرت. بزرگی قدرت، عظمت توانایی و قدرت.

فضل: احسان، بخشش، صفتی از صفات خداوند که بالاتر از صفت عدل است و موجب بخشایش گناه‌کاران.

عدل: دادگری، صفتی از صفات ذات خداوند است، به آن معنی که هر چه خداوند در مُلک خود

کند، مختار است ← قشیری، التحبیر، ۵۰ - ۵۱.

صنع: آفریدن، آفرینش.

ایجاد: هست کردن، آفریدن.

کرم: در لغت بخشش و احسان را گویند. صفتی است از صفات خداوند که اسم «الکریم» از این

صفت خاسته است. ← سمعانی، روح الارواح، ۳۶۷؛ قشیری، همان ۶۲.

قهر: صفتی است از صفات خداوند که اسماء القهار و القاهر از این صفت خاسته است: هُوَ الْقَاهِر

فوق عباده، و الواحد الْقَهَّار ← سمعانی، همان ۹۴؛ قشیری، همان، ۳۹.

لطف: از صفات خداوند است به معنای علیم، که اسم اللطیف از همین صفت خاسته است: اللَّهُ

لَطِيفٌ بعباده ← سمعانی، همان، ۲۴۱؛ قشیری، همان، ۵۳.

تَدَبُّر: اندیشه کردن، در عاقبت کاری فکر کردن.

خود را بدست آرد: خود را درک کند، خود را بشناسد.

إِسْتَفْتَى قَلْبَكَ...: از دل خود بپرس (استفتا کن)، هر چند که فتوایش فریبنده باشد. حدیث نبوی است.

سیوطی در الجامع الصغیر (۱/۱۵۱) به صورت استفتی نفسک... آورده است. عبادی مروزی آورده

است: «چنان که سید علیه السلام گفت وایصه اسدی را، حوالت به دل او کرد که استفتی قلبک

وَدَعَّ مَا أَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ» صوفی نامه، ۱۹۰. مولوی در مثنوی به همین حدیث نظر دارد آن جا که

می گوید:

پس پیمبر گفت اِسْتَفْتُوا الْقُلُوبَ      گرچه مفتی تان برون گوید خُطُوب

(دفتر ۶/۲۹۲) نیز ← مولوی، فیه مافیه، ۴۹. غزالی در احیاء (۱/۵۸) آورده است: «استفت قلبک

و ان افتوک و افتوک. و معنی آن است که اگر در دل اهل بصیرتی از چیزی حرازتی باشد، اگرچه

مفتیان به حل آن فتوا دهند، وی را بر آن اقدام نباید نمود.»

مفتی: فتوا دهنده، فقیهی که در مسائل شرعی فتوا صادر کند، کسی که مردم به جهت مسائل شرعی

به او رجوع کنند.

صدق: راستی، در عرف صوفیه پایداری در شریعت و طریقت را گویند.

فتوا: آن چه مفتی درباره مسأله شرعی نویسد، رای و نظر فقیه درباره مسأله شرعی.

إِنَّ لِلْمَلِكِ...: همانا که فرشته را خاطری است و شیطان را خاطری. حدیث نبوی است، که صوفیه

عموماً از آن در بحث از خواطر یاد می کنند و خاطر ملکى را به نوعی الهام مانده می دانند و خاطر

شیطانی را به وسوسه ← ابن منظور، لسان العرب، ماده لمم. برخی آن را حدیث شمرده و گفته اند:

لَمَّةٌ شَيْطَانٌ وَسُوسَةٌ اسْتِ وَ لَمَّةٌ فَرَشْتَةٌ الْهَامِ. میبیدی، کشف الاسرار، ۳۶۶/۹.

خدایی: الهی، ربّانی، منسوب به خدا.

شیطانی: منسوب به شیطان.

لَمَّه: خاطر، القا و واردی که به قلب رسد و می‌تواند از جانب فرشته باشد: لَمَّه مَلَكِي و یا از جانب شیطان باشد لَمَّه شَيْطَانِي.

نفس اماره: پست‌ترین و فروترین گونه‌ی نفس در آدمی را گویند که تابع هوی و هوس است و انسان برحسب غلبه‌ی نفس اماره به کارهای زشت می‌پردازد، تا جایی که به هلاکت می‌رسد.

انَّ النَّفْسَ...: همانا نفس، آدمی را به بدی فرمان می‌دهد. (قرآن، ۵۳/۱۲)

سعید: نیک‌بخت، مقابل شقی. به رای عین‌القضات سعادت امری است، فطری، و سعید کسی است که سعادت مند به دنیا آمده است. نظیر حدیث مشهور «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه»؛ نیز ← مقدمه همین دفتر.

خاسر: زیان‌کار.

شقی: بدبخت، نگون‌بخت، مقابل سعید ← سعید.

اهلیت: شایستگی، سزاواری، لیاقت.

### ص ۱۳۰

فأسألوا...: پس پرسید از اهل کتاب اگر خود نمی‌دانید. (قرآن، ۷/۲۱)

قلم الله: قلم خداوند، یا علم تفصیلی خداوند که توسط آن دفتر آفرینش را امضا کرده است. نیز می‌توان آن را معادل اصطلاح قلم اعلی دانست در عرفان ابن عربی که عبارت از تعیین اول است ←

اسیری لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۶۶.

کتاب الله...: خدا بر دل‌هاشان رقم ایمان زده است. (قرآن، ۲۲/۵۸)

نارسیده: ناپخته، خام.

پیر: شیخ، شخصی که مراحل سلوک را طی کرده باشد و به فنای صفات بشری پرداخته باشد و به

نظام خانقاه و آرای خانقاهی آشنا شده باشد و راهنمایی و راهبری سالکان راهروان را برعهده

داشته باشد در منظومه فکری عین‌القضات، پیر به حیث سایه خداوند ظاهر می‌شود، تا جایی که

او همواره توصیه می‌کند که خدمت کفش مردان و پیران رسیده بهتر از خدمت سلطان.

علل: جمع علت به معنای بیماری و ناخوشی.

بازدادن به: متوقف کردن و منحصر کردن به، بازگرداندن و رجوع دادن به.

سخت: قید مقدار و افزونی، بسیار.

قفل بشریت: بشریت به معنای صفات و شناسه‌های آدمی است که به نظر عارفان می‌بایست آدمی از

آنها دست بشوید و آن صفات را ترک گوید. به همین جهت بشریت «صفات بشری» را نوعی بند

و قفل می‌دانند. وجه ارتباط بشریت به قفل هم چنان است که چون قفل می‌بندد و دربند می‌کند،

بشریت نیز انسان را از رهایی و سلوک به سوی خداوند باز می‌دارد.

أفلا يتدبرون... آیا در قرآن نمی‌اندیشند یا بر دل‌های شان قفل‌هاست. (قرآن، ۲۴ / ۴۷)  
فتوح: جمع فتح، به معنای گشایش روحی و قلبی، نیز صوفیه به نذری گفته‌اند که مردم به خانقاه اختصاص می‌داده‌اند.

إذا جاء... چون یاری خداوند و پیروزی فرا آید. (قرآن، ۱ / ۱۱۰).  
سنزیهم آیاتنا... زود باشد که آیات قدرت خود را در آفاق و در وجود خودشان به آنها نشان خواهیم داد.  
(قرآن، ۵۳ / ۴۱)

والله... و خدا شما را چون نباتی از زمین برویانید. (قرآن، ۱۷ / ۷۱)  
از خود بدر آید: از خودی و صفات بشری بیرون شود و به بی‌خودی رسد.  
ملکوت: بزرگی و عظمت، عالم غیب، عالم ارواح و نفوس.  
مُلک: بزرگی و عظمت، عالم شهادت، عالم حس و طبیعت.  
مالک الملک: صاحب بزرگی و عظمت، خداوند.  
ظاهرینان: آنان که صرفاً به ظاهر کارها توجه دارند، آنان که به ظاهر مسائل شرعی اعتنا دارند و از باطن آن ناآگاهند.

شافعی: ابوعبدالله محمد بن ادریس هاشمی یکی از پیشوایان چهارگانه اهل سنت (۱۵۰ - ۲۰۴ ه. ق).  
ابوحنیفه: نعمان بن ثابت بن زوطی، مؤسس فرقه حنفی (۸۰ - ۱۵۰ ه. ق).  
علی: ابن ابی طالب<sup>(ع)</sup>، پسر عم و داماد و وصی پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> (۳۰ عام الفیل - شهادت ۴۰ ه. ق).  
دریغا: فسوسا، ای دریغ کلمه‌ای که در حالت حسرت و افسوس خوردن به کار می‌رود. این واژه بیشترین بسامد را در نگارش‌های عین‌القضات دارد.  
ابن عباس: عبدالله پسر عموی پیامبر اکرم (د ۶۸ ه. ق) که تفسیر قرآن او در میان عارفان ایرانی، خاصه عارفان حنبلی مطلوب و مطبوع بوده است.  
معاذ جَبَل: معاذ بن جبل از صحابه که در عمواس به مرض طاعون (۲۰ ه. ق) درگذشت.  
قس...: کارها را به رای و نظر خویش قیاس کن و بسنج. مثلی است سائر، که به حیث حدیث نبوی نیز ضبط شده است.

یَجُوزُ وَلَا یَجُوزُ: جائز است و جائز نیست، جواز و عدم جواز.  
پی او گیریم: پی (چیزی) گرفتن، یعنی دنبال آن (چیز) را داشتن، و آن (چیز) را تعقیب کردن.

### ص ۱۳۱

یا داود تقرّب... حدیث قدسی است، ای داود! با مخالفت نفس (هواهای نفسانی) خود به من نزدیک شو. نظیر این حدیث در احادیث قدسی اسلامی نیز آمده است ← عبادی مروزی، صوفی‌نامه، ۵۵؛ علاءالدوله سمنانی، العروه، ۳۸۳.

علمای جاهل: مقصود علمای علوم ظاهر است در روزگارِ عین‌القضات، که در همه آثار او به خشک‌مغزی و سبک‌مغزی متهم شده‌اند و با صفاتی چون «راه‌زن»، «نارسیده»، «طفلان» و غیره از آنان یاد شده است.

العلم علمان...: علم دو گونه است: علم دل و علم زبان. عبارتی است مشهور که به حیث حدیث نیز ذکر شده است. عموماً صوفیه به این حدیث استناد می‌کنند، به طوری که علم زبان را به علم شریعت و علم دل را به علم حقیقت تفسیر می‌نمایند ← ابوروح، حالات و سخنان ابوسعید، ۷۴ - ۷۳، ۱۲۸.

علم زبان: علم شریعت، قال مقابل علم قلب.

علم قلب: علم حقیقت دانشی که در دل فراهم آید، حال، مقابل علم زبان.

بِحَمْدِ اللَّهِ: سپاس خدای را، ستایش خداوند را.

علوم ربّانی: علوم باطن، علومیه که به لب و مغز خداشناسی و شریعت توجه دارد.

علوم الهی: علومیه که در آن از خداشناسی بحث می‌شود.

بینایی باطن: بصیرت. بینایی که در دل صوفی پیدا می‌شود، مقابل بینایی ظاهر.

محققان: جمع محقق در اصطلاح صوفیه به کسی گفته می‌شود که به حقیقت اشیا رسیده باشد، آن چنان که بیرون از قلمرو حجت و برهان، بلکه با کشف و شهود و با عین عیان مشاهده کند که حقیقت همه حق است.

مذاهب هفتادوسه گروه: متضمن مفهوم و معنای حدیث تفرقه است که بنا بر مشهور پیامبر (ص) گفته است: افترت بنو اسرائیل علی احدى و سبعین فرقة، والنصارى علی اثنتین و سبعین فرقة، وستفرق أمتی علی ثلاث و سبعین فرقة، کلها فی النار إلا فرقة واحدة ← سنن دارمی، ۲/۲۴۱، قیاس کنید با صحیح بخاری، ۸/۱، که اصل حدیث را به ۷۳ شعبه از شعبه‌های ایمان مخصوص داشته است. بنابراین حدیث اهالی اسلام به ۷۳ فرقه و گروه تقسیم می‌شوند، که یکی از آنها اهل نجات است و دیگران گمراه و اهل دوزخ. عموماً اهل شرع و بسیاری از متکلمان در شرح حدیث مزبور، فرقه مذهبی خود را اهل نجات دانسته‌اند و اهالی دیگر فرقه‌ها را گمراه، اما عین‌القضات که به برابری و اصل راست همه مذاهب و فرق قائل است، این تفسیر را پی ننگرفته است و عموماً اشارات او به این حدیث بدون تفسیر ذوقی و تأیید فرقه‌ای و رد فرقه‌های دیگر است.

سالک: راهرو و سیرکننده به سوی خدا. کسی که در نظام خانقاه توبه می‌کند و به راهنمایی پیر به طی مراحل سلوک می‌پردازد.

فارق: فرق‌کننده، آن که میان حق و باطل تمییز دهد، آن که حق را از باطل بازشناسد.

حجاب: پرده، پوشش. در اصطلاح صوفیه به هر چیزی مادی و معنوی لطیف و کثیف که میان عاشق و معشوق یا خدا و بنده پیش آید حجاب گفته می‌شود. به عبارت دیگر هر سببی از اسباب که

بین فیوضات و تجلیات حق و عارف حائل شود، حجاب است. از این رو، صوفیه به گونه‌ها و انواع حجاب قائل شده‌اند، تاجایی که بنا بر موضوعی که در میان آنان به حدیث نبوی شهرت دارد: **إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ...** هفتاد هزار حجاب را که نشان از فزونی و کثرت دارد در راه سالک پرشمرده‌اند، حجاب‌های ظلمانی و نورانی ← **عین القضاة**، تمهیدات، ۱۰۲؛ **نجم الدین رازی**، **مرصاد العباد**، ۱۰۱؛ **علاءالدوله سمنانی**، **العروة لاهل الخلوۃ والجلوة**، ۱۱۶، ۵۷۶.

**ترک عادت:** عادت در نظام خانقاهی هم چون حجابی عظیم شناخته می‌شود به همین جهت بیشتری صوفیه با عادت از هر گونه که باشد ستیز کرده‌اند و حتی عبادات عادت‌ی را راه‌گشا نیافته‌اند. **عین القضاة** در این زمینه به نسبت دیگر صوفیه شدیدتر برخورد کرده و ترک عادت را یکی از شرایط مسلم سلوک و تحصیل معرفت دانسته است ← **مقدمه همین دفتر.**

**أنا علی مذهب ربّی:** من بر مذهب خدای خودم. سخن حلاج است. در نزد صوفیه اهل سُکر، مذهب خدا عبارت از عشق است که پایه و اساس خلقت است. از این رو، این دسته از صوفیان در بند بودن مذهب رارَد کرده‌اند و یگانه مذهبی را که درخور پذیرش دیده‌اند همان عشق بوده است.

**مُختلِط:** درهم‌آمیزنده، معاشرت‌کننده.

**طریقت:** راه، روش، مسلک. در اصطلاح صوفیه، سیر سالک را از ترک دنیا و دوام ذکر و توجه به مبدأ و وحدت و خلوت و جلوت و دیگر راه و رسم خانقاهی را طریقت گویند ← **عبادی مروزی**، صوفی نامه، ۱۲۸.

**من اخلص...:** هر که خالص چهل بامداد طاعت کند، چشمه‌های حکمت از دلش برزبانش پیدا گردد. حدیث نبوی است ← **شرح شهاب الاخبار**، ۱۹۲. صوفیه بر آنند که سالک می‌بایست پس از توبه به خلوت نشیند و چهل شبانه‌روز پاکیزه و به دور از هر گونه خاطر و خاطره‌ای در خلوت عبادت کند و ریاضت کشد. این ادب را آنان بر اساس حدیث مذکور تعلیل کرده‌اند ← **علاءالدوله سمنانی**، **چهل مجلس**، ۱۲۷؛ **جندی**، **نفحة الروح**، ۱۵۲؛ **نجم الدین رازی**، **مرصاد العباد**، ۲۸۱.

**تَخَلَّقُوا...:** به اخلاق (خُلُق‌های) خداوند تَخَلَّق کنید، خُلُق‌های الهی را پیشه سازید. به عنوان حدیث نبوی و نیز به حیث گفتار مشایخ در متون صوفیه به کار رفته است ← **شمس تبریزی**، **مقالات**، ۲۴۲؛ **اسیری لاهیجی**، **شرح گلشن راز**، ۲۴۹.

**ناداشت:** بی‌نوا، تهی دست، بی‌حیا، بی‌شرم، بی‌اعتقاد.

**پنداشت:** پندار، تصوّر، گمان.

**مذهب اسلام:** دین اسلام، راه اسلام. **عین القضاة** مذهب‌گرایی رارَد می‌کند و به تصوّر او مذهب چیزی جز اسلام نیست.



ص ۱۳۲

بتر: بدتر، گونه‌ای است از تلفظ بدتر، که نخست صامت «د» به «ت» تبدیل شده و آنگاه دو صامت «ت» ادغام شده و بتر به وجود آمده است. در این ادغام، گاه صامت «ت» با فشار و تشدید تلفظ شده است: بتر، و گاه با تخفیف: بتر.

نهنده مذهب: پایه‌گذار و مؤسس مذهب، خداوند، که به نزد عین‌القضات اساس و پایه مذهب را می‌گذارد.

ریش: زخم، جراحت.

رهی: بنده، غلام. از آداب نویسندگی در میان قدما یکی این بوده است که از خود به صورت «رهی» تعبیر می‌کرده‌اند. گفتنی است که در روزگار عین‌القضات، در پاره‌ای از شعرهای فارسی کلمه «رهی» دیده می‌شود تا جایی که تصور می‌شود که «رهی» تخلص یکی از شاعران آن دوره بوده است — به احمد سمعانی، روح‌الارواح، سی‌وسه.

در جنت...: چنین است در نسخه‌ها و ظاهراً می‌بایست به صورت: «در جنت [و در دوزخ] و در دنیا و آخرت تصحیح شود.

و فی انفسکم...: و در وجود خودتان آیا نمی‌بینید. (قرآن، ۲۱/۵۱)

القلب...: دل خانه خداست. مفهومی است عرفانی؛ زیرا عارفان مرکز شناخت آدمی را دل او می‌دانند و دل را خانه اصلی خداوند. این مفهوم در نگارش‌های عرفانی با تعبیری گونه‌گون آمده است. مانند: قلب المؤمن عرش الله الأعظم — اسیری، شرح گلشن راز، ۱۴۴ - ۱۴۵.

انا عند المنکسرة...: من نزد دل‌های شکسته‌ام به خاطر عظمتم. به عنوان حدیث قدسی مشهور است — میبیدی، کشف الاسرار، ۱۸۳/۹؛ مولوی، مکتوبات، ۹۲؛ قاری هروی آن را حدیث نمی‌داند — موضوعات الکبری، ۱۱۷ - ۱۱۸.

من احب...: کسی که چیزی را دوست دارد یاد آن بسیار کند. حدیث نبوی است — میبیدی، کشف الاسرار، ۵/۵۲۴.

انا جلیس...: من هم‌نشین آن کسم که مرا یاد کند. حدیث قدسی است که بعضاً آن را از قول موسی<sup>(ع)</sup> روایت کرده‌اند — غزالی، احیاء علوم‌الدین، ۱۴۱/۲؛ مولانا، فیه مافیه، ۳۳۷؛ عبادی مروزی، صوفی‌نامه، ۳۷؛ نجم‌الدین اصفهانی، مناهج الطالبین، ۱۸۳.

لا یسعنی...: حدیث قدسی است متضمن این که زمین و آسمان گنجایی مرا (خدا را) ندارد، ولیکن دل بنده مؤمن من گنجایش مرا دارد — قاری هروی، موضوعات الکبری، ۳۱۰، که به نقل از ابن تیمیه آن را از اسرائیلیات دانسته است و گفته که اگر مراد گنجیدن محبت خدا و ایمان در قلب باشد، مناسب است، وگرنه قول مزبور دلیل واضحی است برای اثبات حلول. اما عارفان بدون تفسیر مذکور، و هم‌بی‌توجه به مقوله حلول، موضوع مزبور را تفسیر کرده‌اند:

حق نگنجد در زمین و آسمان      در دل مؤمن بگنجد این بدان  
 ملک دل را کس ندیده غایتی      در احاطه حق دل آمد آیتی  
 مظهر شأن الهی دل بُود      مظهر شأنش کماهی دل بُود

(اسیری، شرح گلشن راز، ۱۰۳)

قلب المؤمن...: دل مؤمن عرش خداست. حدیثی است مشهور ← القلب بیت الله. اسیری (شرح گلشن راز، ۱۴۴) می نویسد: چه نسبت دارد او با قلب انسان؟ یعنی عرش را با دل انسان چه نسبت است که حضرت رسالت علیه السلام فرموده که قلب المؤمن عرش الله الاعظم. باید دانست که چنانچه در آفاق، عرش مظهر اسم الرحمن واقع شده است در انفس دل انسانی نیز مستوی و مظهر اسم الرحمن است و هر لحظه حق را در دل مؤمن ظهور و تجلی دیگر است، بلکه ظهور کمالات رحمانی در دل زیاده از عرش است؛ زیرا که چون دل برزخ است میان غیب و شهادت، مشتمل بر احکام هردو عالم است و عرش را اشمال بر احکام شهادت است فقط. پس دل، عرش اعظم باشد.

ابویزید: طیفور بن عیسی بن سروشان بسطامی، زاده اواسط سده دوم هجری و درگذشته ۲۶۱ ه. ق. عین القضاة به سخنان او توجهی فراوان دارد و پاره‌ای از سخنان او را برای تأیید مباحث عرفانی خود نقل کرده است. درباره اقوال و احوال ابویزید بسطامی دو نگارش کهن و جدید در دست است. یکی «مقامات ابویزید» که دو نسخه از آن را: یکی در تهران (فیلم) و دیگری در پاکستان می‌شناسیم؛ و دیگر کتاب النور من کلمات ابی طیفور، به جمع و تدوین سهلگی که به کوشش دکتر عبدالرحمن بدوی همراه با شطحات الصوفیه (قاهره ۱۹۴۹ م) به چاپ رسیده است.

الهی راه به تو چگونه است؟...: نفست را از راه برگیر، اینک رسیدی. این سخن متضمن این مفهوم عرفانی است که حظ و بهره نفس را نادیده بگیر تا در سلوک به مقصود رسی. همین مفهوم عرفانی بوده است که به صورت عمیق تری درآمده است به این صورت که از نفس به دنیا و عقبی تعبیر شده است. چنانکه از عارفی پرسیدند که طریق به خداوند چگونه است؟ پاسخ داد: حُطُوطان و قَدْ وصل؛ دو گام و رسید. یعنی «یک گام از دنیا برگیر و یک گام از عقبی، اینک رسیدی به مولی.» ← انصاری، طبقات الصوفیه، ۱۰۶؛ عطار، تذکره الاولیاء، ۵۸۸. سلطان ولد گوید: (ریاب‌نامه: ۴۸)

حُطُوتان و قَدْ وَصَلَ نَقَدْتَ شَوْد      چون که بی‌عقده به حق عقدت شود  
 یک قدم دنیا و یک عقبی بود      بعد ازین دو، خالق طوبی بود

حجاب: ← ص ۱۳۲. خُلِعَتْ جامه‌ای که بزرگان به کسی می‌بخشیدند.

بُویم: بُوم، باشم. در نسخه چاپی تمهیدات «بویم» ضبط شده است که ظاهراً غلط است.

ص ۱۳۳

هر چه مرد را... طرز تفکری است بسیار مترقی و روشن، که بیشتر صوفیان عارف به آن توجه داشته‌اند، بسیاری از ابیات قصیده مشهور سنایی «مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا» بر پایه همین تفکر قابل تحلیل و تعلیل است، خصوصاً این بیت:

به هرج از راه بازافتی چه کفر آن حرف و چه ایمان به هرج از دوست وامانی، چه زشت آن نقش و چه زیبا لایب است: ناچار است.

کنش: کنشت، دیر، معبد یهودیان.

پشت بر ... کردن: پشت کردن به چیزی، اعراض کردن از آن چیز، روی گرداندن از آن چیز. بنگریزی: «با»ی تأکید + نگریزی. وجود «با»ی تأکید بر سر فعل‌های منفی یکی از خصائص نثر کهن فارسی است.

پای بر همه نرنی: پای بر ... زدن، یعنی به ... بها ندادن و آن ... را نادیده گرفتن.

پشت بر همه نکنی: پشت بر ... کردن، یعنی اعراض کردن از ...

تا فقیر نشوی...: در نظام عرفانی و خانقاهی فقر حقیقی نشانه غنا است و فقیر کسی است که به مرحله فناى بشریت رسیده باشد یا به فناى فی‌الله دست یافته باشد. فقیر با فناى در حق، هستی موهوم خود را از دست می‌دهد و نسبت به هستی خود فقیر می‌شود و به هستی حق بقا می‌یابد و غنی می‌گردد؛ زیرا در این مرحله است که عارف از همه ماسوی‌الله بی‌نیاز می‌گردد و نسبت به آن چه جز خداست احساس بی‌نیازی و غنا می‌کند. از این رو، صوفیه غنای حقیقی را در فقر و نیستی بشریت می‌دانند. اسیری (شرح گلشن راز، ۸۷ - ۸۸) گفته است:

تا در طریق عشق تو من جان فشان شدم	بی‌جان شدم، ولیک جهان در جهان شدم
زان دم که باختم دل و جان در قمار عشق	از هرچه عقل فرض کند بیش از آن شدم
تا در فنا ز هستی خود نیست آمدم	در عالم بقا به خدا جاودان شدم

تا فانی نشوی...: فانی در نظام خانقاه به کسی گفته می‌شود که به فنا و نیستی بشریت صفات بشری رسیده باشد. و باقی همان است که با فناى صفات بشری به بقای صفات ربوبی دست می‌یابد و باقی به صفات و اخلاق الهی می‌گردد. شاعر گوید:

آن جماعت کز خودی وارسته‌اند	در مقام بی‌خودی پیوسته‌اند
فانی از خود گشته و باقی به دوست	جملگی مغز آمده فارغ ز پوست

برهم نرنی: برهم زدن، یعنی شوریده کردن، خراب کردن، پای مال کردن.

دم نرنی: دم زدن، یعنی سخن گفتن، لاف زدن.

تا آتش...: آتش در عالم و آدم زدن، یعنی همه مظاهر حیات فانی را سوزاندن و نیست و نابود دانستن. کم‌زنان: جمع کم‌زن، کم‌زننده، کسی که به خود اهمیت ندهد، فروتن، کم‌بخت، فرومایه.

کم نرنی: کم زدن، یعنی تواضع کردن، فروتنی.  
پختگی: رسیدگی، حالت چیزی که پخته و رسیده باشد.

حس بصر: حس باصره، حس بینایی.

چشم سر: چشم ظاهر، مقابل چشم باطن (چشم دل).

حس اندرونی: حس باطن، قوه مُدرکه باطنی.

چشم دل: چشم باطن، دیده عقل، بصیرت.

خفی التدریج: آن چه پوشیدگی آن آهسته است.

نَفَسی: لحظه ای، زمانی اندک.

بیاید: لازم است، ضرور است.

تابش: روشنی، درخشش.

اختلاف اللیل والنهار: اختلاف و دگرگونی شب و روز، درآمد شب و روز. (قرآن، ۲ / ۱۶۴)

ستارگان ثابت: ستاره‌هایی که ساکن اند و حرکت نمی‌کنند، ثوابت.

هفت آسمان: به تصوّر قدما، مقصود هفت طبقه آسمان است که فراز یک دیگر قرار دارند و یا مجموعه طبقات افلاک سبعة.

عالم ملکوت: جهان مجردات، عالم جبروت.

فریشتگان: فریشته، فرشته‌ها، فریشته، تلفظی است گونه‌ای، که بر اثر تبدیل مصوت جمع بلند «ی ای» به مصوت «e-» به هیأت فرشته تداول یافته است.

مَلک الریح: فرشته باد. از پندارها و باورهای پیشینیان بوده است که برای هر یک از مظاهر آفرینش و طبیعت، ملک یا فرشته‌ای قائل بوده‌اند. این باور و پندار در دوره اسلامی در میان اقوام سامی و غیر سامی نیز رواج داشته و برخی از فرقه‌های مذهبی مانند غلات شیعه پاره‌ای از باورهای مذکور را با دگرگونی‌هایی وارد عقاید مذهبی خود داشته‌اند. بر اساس همین باور است که در نوشته عین القضاة باران، زمین، آسمان، باد و... صاحب فرشته‌ای اند و تعبیراتی از سنخ «فرشته آسمان»، «فرشته باران» و... به کار رفته است.

معدومات: جمع معدوم، نیست شده، نابودگشته، در مصطلح حکما به چیزی گفته می‌شود که در عالم خارج وجود ندارد و در اعدام آن امتیازی نیست و امتیاز آنها به ملکات آنهاست.

ص ۱۳۴

مُلکی: منسوب به مُلک، زمینی، دنیایی.

ملکوتی: منسوب به ملکوت، آسمانی، منسوب به عالم مجردات.

تسبیح: پاک و منزّه دانستن خداوند از صفات و تعلقات مادی.

اذکار: جمع ذکر، و در عرف صوفیه یادکردن حق است که با تکرار کلمه طيبة لا إله إلا الله، و یا یکی از اسماء حق تعالی صورت می‌گیرد.

حضور: در اصطلاح صوفیه غیبت از خلق و حضور به دل را نزد حق گویند. وقتی عارف به ذکر دائم پردازد و دل او جز حق نبیند این حالت را حضور گویند.

خشوع: در لغت تواضع و فروتنی را گویند و در عرف صوفیه شکستن بُتِ غرور و نخوت و منی را گویند و فروتنی در برابر حق و خلق را.

محبت: در عرف صوفیه دوست داشتن مفرط را گویند عین القضاة مانند دیگر صوفیان اهل سُکر، پایه و اساس خلقت را محبت و عشق می‌داند و محبت انسانی و الهی را مورد تأکید و تأیید قرار می‌دهد ← مقدمه همین دفتر.

شوق: در عرف صوفیه میل مفرط به محبوب را گویند که زاده محبت است و ارادت.

دست فراهم ندهد: همه با هم دست ندهد، همه با هم پیدا نشود.

پیری پخته: شیخ رسیده، شیخی که نه بر اثر جذبه، بلکه بر اثر سلوک و طی منازل و مقامات عرفانی به پیری رسیده باشد.

مَنْ لَا شَيْخَ...: کسی را که پیر نیست، دین نیست. مفهومی است عرفانی، مبتنی بر این که داشتن شیخ در مراحل سلوک یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. هرچند بعضی از صوفیه به پیر و شیخ معنوی نیز قائل بوده‌اند و بعضی از آنان، خضر و بعضی مانند عین القضاة عشق را به حیث پیر و شیخ معرفی کرده‌اند. با این همه، همه صوفیه در این مقوله هم‌داستانند که سالک بدون شیخ نمی‌تواند به سلوک پردازد. تأکید عین القضاة بر این موضوع به حدی بوده است که عده‌ای گمان می‌برده‌اند که او آرای امامت اسماعیلی را در این مورد تبیین می‌کند ← عین القضاة، شکوی الغریب، ۳۸؛ نیز مقدمه همین دفتر.

یهدی من یشاء...: در تمهیدات به صورت معکوس به کار رفته است. در اصل: یضل من یشاء و یهدی من یشاء آمده است؛ خدا هر که را خواهد گمراه می‌کند و هر که را خواهد هدایت می‌نماید. (قرآن،

۸ / ۳۵)

و مَمَّنْ خَلَقْنَا...: از آفریدگان ما گروهی هستند که به حق راه می‌نمایند. (قرآن، ۱۸۱ / ۷)

اولئک کالانعام...: اینان همانند چهارپایانند، حتی گمراه‌تر از آنهایند. (قرآن، ۱۷۹ / ۷)

اولئک...: اینان خود غافلاند. (قرآن، ۱۷۹ / ۷)

بس مهم نیست: بسیار مهم نیست.

سلمان: سلمان فارسی از صحابه رسول، درگذشته ۳۵ ه. ق.

صُهَیْب: ابن سنان صحابی رسول<sup>(ص)</sup>، درگذشته ۳۸ ه. ق.

بلال: ابن ریاح حبشی، مؤذن و صحابی رسول<sup>(ص)</sup> که در ۱۸ یا در ۲۰ ه. ق، در دمشق درگذشت.

سالم: ابن عوف از قبیلهٔ خزرج و از بزرگان انصار و صحابی رسول (ص) که از سال درگذشتش اطلاعی در دست نیست.

ابوهریره: عبدالرحمن بن صخر اُزدی صحابی رسول (ص) که در میانهٔ سال‌های ۵۷ تا ۵۹ ه. ق، در مدینه درگذشت. او در نقل و روایت حدیث بسیار اهتمام داشت و بسیاری از احادیث ضعیف و حسن از طریق او روایت شده است.

انس بن مالک: ابوحمزهٔ انصاری صحابی رسول (ص)، درگذشتهٔ ۹۳ ه. ق.  
عبدالله مسعود: ابو عبدالرحمن عبدالله بن مسعود صحابی رسول (ص) و خادم و صاحب سر آن حضرت، درگذشتهٔ ۳۲ ه. ق.

ابی کعب: ابی بن کعب بن قیس بن عبید، پیش از آن که اسلام بیاورد از اخبار یهود بود و بر کتب یهودیان آگاه بود و چون مسلمان شد از کُتاب وحی شد و در ۲۱ ه. ق، در مدینه درگذشت.  
ابولهب: ابن عبدالمطلب عموی رسول (ص) و از دشمنان سرسخت آن حضرت، که به سبب سرخی گونه‌هایش از سوی پدر ابولهب خوانده شد. وی در جنگ بدر کشته شد.

ابوجهل: عمرو بن هشام کشته در جنگ بدر (۲ ه. ق).  
عُتبه: ابن ربیعہ از مشرکان که در جنگ بدر (۲ ه. ق) کشته شد.  
شبیبه: ابن ربیعہ از مشرکان، کشته شده در جنگ بدر (۲ ه. ق).  
عبدالله سلول: عبدالله بن ابی سلول از منافقان روزگار رسول (ص) که حکایت آهنگ نمازگزاردن رسول بر جسد او عموماً مورد توجه صوفیان بوده است ← ابرقوهی، سیرت رسول الله، ۲ / ۱۰۰۴.  
ذَرُهْم... واگذارشان تا بخورند و بهره‌ور شوند و آرزو به خود مشغول‌شان دارد.

مُدیران: مُدیر، عاصی، بدبخت.

قل یا ایها... بگو: ای کافران. (قرآن، ۱/۱۰۹)

عالم حیوانی: عالم جسمانی، عالم حسی، عالم حوادث.

عالم الهی: عالم جبروت.

دباغت نتوان کرد: دباغت کردن، پیراهیدن، پاک کردن، کیمیاگری، عمل کیمیاگر، آن که فلزات ناقص را به فلزات کامل تبدیل کند. حافظ گوید:

حافظ غبار فقر و قناعت ز رخ مشوی کاین خاک بهتر از عمل کیمیاگری

و مراد از «کیمیاگری» ارادت ارادهٔ الهی است که عین القضاة آن را چون عمل کیمیاگر دانسته است؛ زیرا معتقد به سعادت فطری و نهادی و شقاوت فطری و خلقی است که سعید و شقی به ارادهٔ حق شقی و سعیدند و نبوت و تعالیم نبوی هرگز شقی را به سعادت نمی‌رساند ← مقدمهٔ همین دفتر.

وانذر... خویشاوندان نزدیک را بترسان. (قرآن، ۲۶ / ۲۱۴).

اهلیت یافتن: سزاواری یافتن، قابلیت پیدا کردن.

فروهمشته است: آویخته است، نهاده است.

وجعلنا...: و افکنده ایم بر دل‌هایشان پرده‌ها، تا آن را درنیابند. (قرآن، ۶/۲۵)

### ص ۱۳۵

ولقد کرمتنا...: ما به فرزندان آدم کرامت بخشیدیم و بر دریا و خشکی سوار کردیم و از چیزهای خوش و

پاکیزه روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتریشان نهادیم. (قرآن، ۱۷/۷۰)

تفضیل: برتری.

در قیمت نیاید: به قیمت ننگجد، بهایی ندارد، یعنی بهایی افزون بر بها کردن دارد. در عرف

فارسی‌زبانان در مورد چیزی به کار می‌رود که قیمت و بهایی فوق‌تصوّر دارد.

روح قدسی: روح پاک علوی، روح انسانی، در عرف صوفیه به القاتی گفته می‌شود که از عالم غیب به

قلب فرا داده می‌شود.

و نفخت...: و در آن از روح خود دمیدم. (قرآن، ۳۸/۷۲)

حجاب معرفت: حجاب در نظام تفکر عرفانی به هر نوع مانعی گفته می‌شود که میان سالک عارف

و حق یا میان عاشق و معشوق در تصوّف عاشقانه می‌تواند حائل گردد و صوفیه حتی معرفت و

آگاهی را نیز اگر پویایی نداشته باشد و به حق منتهی نشود، حجاب می‌نامند و به همین جهت

به حجاب‌های نورانی و ظلمانی قائل‌اند و به حسب حدیث *إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٍ*

لو کشفها لا حرقت سبحات وجهه کلها انتهى الیه بصره؛ خدای راهفتاد حجاب است از نور و

ظلمت که اگر آنها را بردارد، انوار وجه او هر آن چه به چشم آید، بسوزد، به هفتاد و یا هفتاد هزار

حجاب (به روایتی دیگر) قائل‌اند.

رؤیت: مراد رؤیت خداوند است. در عالم تفکر و تمدّن اسلامی همه فرقه‌های اسلامی اعم از صوفیانه

و غیرصوفیانه درباره رؤیت خداوند دو نظر دارند: برخی به استناد آیه‌های «لا تدرکه الأبصار» و لن

ترانی رؤیت را نفی کرده‌اند. اینان به دلیل عقلی نیز استناد کرده‌اند که وقتی ذاتی در نظر آید و

رؤیت شود آن ذات می‌باید در جهت قرار گیرد و چون خداوند از جهت منزه است پس رؤیت او

محال است. اما صوفیه از جمله گروه دوم‌اند که به استناد آیه «وجوه یومئذ ناظرة الی ربّها ناظرة»،

رؤیت و مشاهده حق را اثبات کرده‌اند و حدیث مبتنی بر این مفهوم را که: به درستی که زود باشد

که شما پروردگار خود را ببینید، چنان‌که ماه شب چهارده را می‌بینید، نیز دلیل رای و نظر خویش

ساخته‌اند ← عزالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایه، ۴۰ - ۴۱؛ ابوالفتوح، تفسیر، ۱۱/۳۳۱؛

ابونجیب سهروردی، آداب المریدین، ۳۱۷ - ۳۱۸.

انّ لله عبداً...: همانا خدای را بندگانی‌اند که آفریده شده‌اند برای منافع مردم. حدیث نبوی است

که میدی در کشف الاسرار، ۱۷۲/۵ و سیوطی در الجامع الصغیر، ۱/۳۶۳ به اشکال دیگر آن را آورده‌اند. عین القضاة در جایی دیگر از تمهیدات، ۳۳۲ همین حدیث را با اختلاف لفظ «لحوائح» به جای «لمنافع» باز هم نقل کرده است.

یقین: در اصطلاح صوفیه به باور و عقیده‌ای گفته می‌شود جازم و ثابت، که زوال نپذیرد. صوفیان تعریف‌هایی گوناگون از یقین عرضه داشته‌اند. بعضی آن را به مکاشفه تفسیر کرده‌اند و بعضی به ظهور نور حقیقت. عده‌ای آن را عین مشاهده دانسته‌اند و بعضی به تصدیق به غیب تفسیر کرده‌اند، اما همگان درک و دریافت یقین را به چشم دل میسر دانسته‌اند. یقین در نزد صوفیه دارای سه مرتبه است علم الیقین، حق الیقین، عین الیقین. و بعضی از صوفیه مرتبه‌ای دیگر به این مراتب سه گانه افزوده‌اند: حقیقت حق الیقین.

غیرت الهی: غیرت در اصطلاح صوفیه حمیت و تعصب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر. این صفت لازمه محبت است و به گمان صوفیه هیچ محب و محبوبی نیست که در حوزه محبت عاری از این صفت باشد. اما غیرت الهی عبارت از حمیت خداوند است در حق عارف، که عارف می‌بایست حق را از هر گونه آرایش هستی پاک و منزّه داند.

اولیائی تحت قبائی...: دوستانم در زیر قبای من‌اند، غیر من کسی ایشان را نمی‌شناسد. حدیث قدسی است که در بیشترین متون صوفیه به کار رفته است، با این اختلاف که گاه به جای «قبائی» «قبابی» آمده است. ← هجویری، کشف المحجوب، ۷۰؛ روزبهان، عبهرالعاشقین ۵۹؛ اسفراینی، کاشف الاسرار، ۱۳۶؛ عین القضاة، نامه‌ها، ۲/۳۷۰؛ علاءالدوله سمنانی، العروه، ۱۳۵. در اسرار التوحید (۱/۴۰) آمده است. «و بسیار عزیزان در این ولایت مقیم‌اند که در بسی ولایت‌ها از آن یکی یافته نشود، اگرچه به ستر (کذا، ظاهراً سپر که در نسخه بدل‌ها آمده است درست است به خاطر ضبط قباب) اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری محتجب‌اند از ابصار عوام». نیز ← سلطان ولد، رباب‌نامه، ۳۷؛ عبادی، صوفی‌نامه، ۱۸۳؛ اسیری، شرح گلشن راز، ۱۸۲.

حدیث کردن: سخن گفتن، صحبت کردن.

قاصر آید: کوتاه و نارسا آید، ناتوان آید.

أفهام: جمع فهم، قوه درک و دریافت.

احتمال نکند: تحمل نکند، برنتابد.

رجال صدقوا...: مردانی هستند که به پیمانی که با خدا بسته بودند، وفا کردند. (قرآن، ۲۳/۳۳)  
ازان عهد: مراد عهد و پیمانی است که در آیه مذکور (قرآن، ۲۳/۳۳) به آن اشاره شده است.  
سید: محمد رسول الله (ص).

لولاک...: اگر نبودی از بهر تو: (محمد) نمی‌آفریدم دو جهان را. حدیث قدسی است از مقام احدیت، خطاب به رسول که در متون صوفیه به صورت‌های مختلف آمده است و هم تفاسیری گوناگون



از آن شده است. در بعضی از روایات دقیقاً از رسول الله نام رفته است و در برخی از روایات مانند روایت عین القضاة که نام محمد نیامده، صوفیه حدیث را در شأن انسان کامل دانسته‌اند. ← اسیری، شرح گلشن راز، ۱۴۶؛ سلطان ولد، رباب‌نامه، ۳۶۴؛ احمد سمعانی، روح الارواح، ۲۴۸، ۴۰۹؛ اسفراینی، کاشف الاسرار، ۳۰؛ مستملی، شرح تعرّف، ۴۶/۲.

انّ الله عباده...: خدای را بندگانی است که دل‌های آنان نورانی‌تر از خورشید است و فعل‌های‌شان چونان کار و فعل انبیا و آنان در نزد خدای منزلتی دارند چون منزلت شهیدان. حدیث نبوی است. ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۱/۳۶۳.

کرامات: جمع کرامت. در عرف صوفیه به خارق‌عاداتی گفته می‌شود که به دست ولی یا پیر رسیده و کامل صورت پذیرد، مانند پیش‌گویی، خواندن ضمیر و خاطره‌های اشخاص و غیره. معجزات: جمع معجزه، خارق‌عاداتی که به اراده خداوند از سوی پیامبر برای اثبات نبوت وی صادر می‌شده است. شهید در لغت حاضر و شاهد را گویند و در اصطلاح صوفیه به عارفی گفته می‌شود که در پرتو تجلیات معشوق (حق) محو شده باشد. بعضی از صوفیه نیز از شهید، عالم به غیب را اراده کرده‌اند.

بل اُحیاء...: بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان.

حضور: در عرف صوفیه حاضر بودن عندالحق است که عارف هرگاه از خلق غایب شود و ذکر حق بر دل او استیلا یابد به واسطه دل خود همواره نزد حق حاضر است.

مشاهدت: نگریستن، و در عرف صوفیه رؤیت حق را گویند در اشیاء و یا دیدن اشیاء را گویند به دلایل توحید.

اتّی لأعرّف...: گروهی (قومی) مرا آشکار کردند که مرتبه آنان نزد خدای تعالی چونان مرتبه‌ای است که از آن انبیاست، آنان نه پیغمبرند و نه شهید، اما منزلتی دارند که مورد رشک و آرزوی انبیا و شهداست و آنان از برای خدای تعالی با هم دوستی که کنند.

ص ۱۳۶

غبطت: رشک بردن.

از بهر: از برای، به خاطر.

النّاش...: مردم بر سه گونه‌اند: گونه‌ای از آنان به حیوان‌مانندگی دارند و گونه‌ای به ملائکه می‌مانند و گونه‌ای به انبیا شباهت دارند. حدیث نبوی است، برای نظایر آن ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۶۷۹/۲.

بهایم: جمع بهیمه، چارپا.

اکل: خوردن.

شُرب: نوشیدن.

اولئک کالانعام... اینان همانند چهارپایانند، بلکه گمراه‌تر از آنهاینند.

فریشتگان: جمع فریشته.

تهلیل: تسبیح کردن، لا اله الا الله گفتن.

شبهه: مانند، هم‌سان.

عشق: شوق مفرط و علاقه شدید به چیزی یا کسی را گویند و آن حالتی است که در دل جای می‌گیرد و عاشق را از خود بی‌خود می‌کند به طوری که جز معشوق به هیچ چیزی دیگر توجه نمی‌کند. عشق پایه و اساس عرفان عاشقانه است و فرق عرفان عاشقانه با عرفان زاهدانه هم در کاربرد واژه «عشق» و «محبت» است که عارف عاشق «عشق» را ملحوظ دارد و عارف زاهد «محبت» را. به نظر عین‌القضات پایه و مایه همه هستی عشق است و عشق کامل‌ترین راهنمای انسان است، حتی اگر عشق انسان به انسان هم باشد. ← مقدمه همین دفتر.

شوق: در عرف صوفیه عبارت است از هیجان داعیه‌لقای محبوب که در باطن محبت است. وجود شوق در محبت لازمه صدق محبت است و بنا بر مدارج سلوک فزونی می‌یابد، تا آن‌گاه که به محبوب رسد.

رضا: در عرف صوفیه تحمّل مرارت و رنج‌های منسوب به احکام قضا و قدر را گویند. به تعبیر دیگر رضا ترک رضای نفس است و درآمدن به دایره رضای حق.

تسلیم: در مصطلح صوفیه تسلیم عبارت است از استقبال قضا و باز سپردن خویش به مقدرات الهی. عامه... خواص: نوعی تقسیم سنتی اجتماع است که پیشینیان از جامعه ارائه داده‌اند و به لحاظ فضل و دانش و باورها و پسندهای دینی و فرهنگی، جامعه را به دو گروه عوام (بی‌سواد، بی‌فضل، آنان که فقط به ظاهر دین توجه دارند) و خواص (جمع خاصه، بافضل، باسواد، کسی که به باطن دین نیز توجه دارد) تقسیم کرده‌اند.

دنیا زندان مؤمن است: اشاره دارد به حدیث نبوی: الدنیا سجن المؤمن و جنّة الکافر. عین‌القضات آن را از سخنان یحیی معاذ رازی دانسته است و قاری هروی (الموضوعات الکبری، ۳۶۶) و مسلم (صحیح، ۲۱۰/۸) از آن به حیث حدیث سخن گفته‌اند.

یحیی معاذ رازی: ابوزکریا یحیی بن معاذ رازی از مشایخ متقدم صوفیه (د ۲۵۸ ه. ق).

الجنّة سجن العارفين...: تبدیل و تضمینی است از حدیث الدنیا سجن المؤمن و جنّة الکافر، که یحیی معاذ رازی با توجه به قیاسی که میان عارف و مؤمن کرده است دنیا را که جنّت کافر است و زندان مؤمن، در نظر عارف «هیچ» دانسته است. هرچند این هیچ (دنیا) در نظر مؤمن زندان می‌نماید و جنّت مطلوب اوست، اما مطلوب مؤمن (جنّت) هم در نظر عارف چیزی جز زندان نیست؛ زیرا عارف فقط یک مطلوب دارد و یک محبوب، و آن لقای خداوند است.

شبلی: دلف بن جَحْدَر از عارفان مشهورِ شبَلَه قریه‌ای از قرای ماوراءالنهر که در میانه سال‌های ۲۴۷ تا ۳۳۴ ه. ق، زیسته است.

ما فی الجنة... در بهشت احدی جز خدای تعالی نباشد. از سخنان شبلی است. نزدیک به آن شطحی است که عموماً به جنید منسوب می‌شود، به این صورت: ما فی الْجَنَّةِ سِوَى اللَّهِ تعالی. إِنَّ اللَّهَ جَنَّةٌ...: خدای را بهشتی است که نیست در آن حور و قصور و نه شیر و عسل. حدیث نبوی است.

ملا عین رأّت...: چیزی که نه چشمی دیده است و نه گوشی شنیده است و نه بردل انسانی خطور کرده است. در تفسیر حدیث مزبور گفته‌اند: «استغفار سید نه از گنه بود، که یکی را از ما در روزی صد گنه محال بود، پس او را محال تر. لکن استغفار او از مقام موافقت و طاعت بود که هر طاعت که رسول بیاوردی چون نگه کردی، خود را در حق خدای تعالی مقصر دیدی. قدم پیش تر نهادی تا به ازان کند و بر آن کرده استغفار آوردی و همواره بر مزید بودی و همیشه عذرخواهان، و او را عذر در پیش رفتن بودی و دیگران را عذر پس از بازآمدن باشد. و از این معنی بود که از ابوبکر صدیق روایت کرده‌اند که گفت: کاشکی من آن استغفار بودمی، یعنی آن مقام که سید علیه‌السلام خود را در او ناقص و مقصر دید، هرگز کمال وقت من به وی نرسد». مستملی بخاری، شرح تعرّف، ۱/۱۶۷؛ نیز ← علاءالدوله سمنانی، مصتفات فارسی، ۲۸۲؛ سیوطی، الجامع الصغیر، ۱/۷۸، ۲/۲۷۰؛ نجم‌الدین اصفهانی، مناهج الطالبین، ۲۰۷.

زن فرعون: آسیه زن فرعون که در روایات اسلامی زنی صالح و نیکوکار معرفی شده و در فرهنگ اسلامی از جمله زنان نیکوکار جهان شناخته شده است. آیه زیر خواهشی است که زن فرعون از خداوند کرده است مبتنی بر این که خداوند در بهشت برای او خانه‌ای سازد و از دست فرعون و عمل فرعون نجاتش دهد.

ربّ ابن لی عندک بیتاً فی الجنة: ای پروردگار من، برای من در بهشت نزد خود خانه‌ای بناکن. (قرآن، ۱۱/۶۶)

فی عیشة...: در یک زندگی پسندیده و خوش خواهد بود، در بهشتی برین که میوه‌هایش در دسترس باشد. (قرآن، ۲۱/۶۹ - ۲۳)

سبحان الذی...: منزه است آن خدایی که بنده خود را شبی معراج داد. (قرآن، ۱/۱۷)  
عبودیت: بندگی کردن. در عرف صوفیه وفای به عهد و حفظ حدود و رضای به موجود و صبر بر مفقود را گویند.

یا ایها النفس...: ای روح آرامش یافته، خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت بازگرد و در زمره بندگان من داخل شو و به بهشت من درآی. (قرآن، ۸۹/۲۷ - ۳۰)

ص ۱۳۷

ما فعل الله بک؟ چه کرد خدای تعالی با تو؟

گفت: اَدَخَلَنِي رَبِّي... گفت: مراد در بهشت قدس خود داخل کرد و با من مخاطبه با ذات خود کرد و مکاشفه با صفات خود نمود.

بُرُقِع: چادر، روسری

القرآن... قرآن دواست. حدیث نبوی است. ← شرح شهاب الاخبار، ۱۱. ناظمی گفته است:

مصطفی گفت خواجه دو جهان هست هر درد را دوا قرآن

حبل: رشته، ریسمان، طناب استوار.

کسوت: لباس، جامه.

غمزه: اشاره کردن به چشم و ابرو که از روی ناز باشد. در عرف صوفیه فیض و جذبۀ باطن را گویند که نسبت به سالک واقع شود.

جان‌ریا: جان‌رباینده، آن‌چه بر روان و جان تأثیر گذارد و آن را به خود معطوف دارد.

و ذکّر... اندرز بده که اندرز مؤمنان را سودمند افتد. (قرآن، ۵۱/۵۵)

ولا رطب... و هیچ تری و خشکی نیست جز آن‌که در کتاب مبین آمده است. (قرآن، ۵۹/۶) مراد از

«کتاب مبین» در نزد مفسران، لوح محفوظ است که جمیع امور عالم در آن مکتوب است.

چندین هزار حجاب: اشاره به فزونی حجاب‌های نورانی و ظلمانی دارد که مطابق حدیث نبوی به هفتاد هزار می‌رسد.

این معنی که می‌رود: این بحث و این سخن که جریان دارد و گفته می‌شود سَمِعَ باطن، گوش باطن، گوش دل.

اَنَّهُمْ عَنِ... شیاطین را از شنیدن وحی معزول داشته‌اند. (قرآن، ۲۶/۲۱۲)

عربیت حروف: عربی بودن واژه‌ها و واژه‌ها.

صَمٌّ بَكْمٌ... کرانند، لالانند، کورانند. (قرآن، ۲/۱۸)

مشترک الدلالة واللفظ: در اصطلاح منطق به لفظی گفته می‌شود که به لحاظ ساخت و نیز به اعتبار دلالت و معنی اشتراک داشته باشد.

اطلاق: خواندن، نامیدن.

مجازی: غیرحقیقی، منسوب به مجاز و مجاز عبارت است از استعمال لفظ در غیر معنی موضوع له، با وجود قرینه‌ای که مانع از اراده معنی اصلی باشد، مقابل حقیقی.

وان أخذ... و هرگاه یکی از مشرکان به تو پناه آورد، پناهش ده تا کلام خدا را بشنود. (قرآن، ۵/۹)

ص ۱۳۸

حقیقی: منسوب به حقیقت، واقعی، اصلی، استعمال لفظ به معنای اصلی آن، مقابل مجازی. از حقیقت قرآن مرده بودند: از حقیقت ... مرده بودن، یعنی حقیقت آن ... را درنیافتن. ابوبکر: ابن ابی قحافه، خلیفه اول، صحابی رسول (ص)، درگذشته ۱۳ ه. ق. عمر: ابن خطاب، دومین خلیفه، مقتول ۲۳ ه. ق. حجاب بیگانگی: حجابی که بر اثر ناآشنایی به ... فرادید آید و آدمی محتجب شود. سواد و بیاض: واژه‌های متقابل و متضاداند، سیاهی و سپیدی. بدر آمدی: بدر آمدن، بیرون شدن.

محو: در لغت ستردن و زایل کردن است و در اصطلاح صوفیه به معنای زایل کردن غفلت از ضمیر، محو علت از سرایر، ستردن قلب از صفات ذمیمه و ائصاف به صفات حمیده و فنای عبد است در ذات حق تعالی. نیز صوفیه محو را در مقابل اثبات به کار برند به معنی آن چه خدا نفی کند. اثبات: در لغت به معنای ثابت گردانیدن است و در اصطلاح صوفیه ثابت کردن اوصاف قلوب یا ثابت کردن اسرار است در قلب یا آن چه خداوند ظاهر کند، مقابل محو. و عنده ام‌الکتاب: و ام‌الکتاب نزد اوست. مراد از ام‌الکتاب (کتاب اصلی) همان کتاب مبین است یا لوح محفوظ که امور عالم همه در آن آمده است. لو انزلنا...: اگر این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم، از خوف خدا آن را شکاف خورده می‌دید. کل حرف...: هر حرفی از حروف قرآن در لوح محفوظ بزرگ‌تر از کوه قاف است. مراد این است که حروف و واژگان قرآن که در کتابت این گونه می‌نمایند در موضع اصلی خود (لوح محفوظ: به رای مفسران و عارفان همان کتاب مبین است و آن لوحی است در آسمان که همه امور عالم در آن مکتوب است) عظمت و عزت بسیار دارند.

عادت پرستی: فعل و عمل عادت پرست، کاری که عادت پرست می‌کند ← مقدمه همین دفتر. اهل الله...: اهل و عیال خدای و خواص بندگان او تعالی. اهلان: جمع اهل.

افلا یتدبرون: آیا در قرآن نمی‌اندیشند. (قرآن، ۴/ ۸۲).

غمزه زند: غمزه زدن، یعنی غمزه کردن، یک بار به چشم و ابرو اشاره کردن. در مصطلح صوفیه غمزه، فیض و جذبه باطن را گویند که نسبت به سالک واقع شود.

ان فی ذلک...: در این سخن برای صاحب‌دلان اندرزی است. (قرآن، ۵۰/ ۳۷)

سالک تا نمیرد از خود: مراد مرگ اختیاری است که عبارت از کشتن و میراندن هوای نفس است و اجتناب از لذات جسمانی و مشتتهای نفسانی.

حسن بصری: ابوسعید حسن بن یسار بصری (۲۱ - ۱۱۰ ه. ق) زاهد و فقیه مشهور که سخنان زهدآمیز

منسوب به او در متون فارسی و تازی به وفور آمده است. انزل القرآن...: قرآن را برای عمل کردن و به کاربردن فرستاد، شما قرائت و حفظ و یادگیری آن را عمل می‌کنید. سخن حسن بصری است دربارهٔ کسانی که فقط به قرائت قرآن بسنده می‌کنند و به معنای آن عمل نمی‌کنند.

### ص ۱۲۸

فصاحت: روانی و شیوایی سخن را گویند که از تعقید لفظی و معنوی به دور باشد. عرف نفسه باید...: اشاره دارد به مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ هر که خود را (نفس خود را) شناخت خدایش را شناخت. موضوعی است مشهور که گاه از آن به حیث حدیث و گاه به حیث سخن علی<sup>(ع)</sup> یاد شده است و بعضی آن را از سخنان یحیی معاذ رازی دانسته‌اند. ← قاری، هروی، الموضوعات الکبری، ۳۵۱-۳۵۲.

طریق الله: راه خدا.

و فی انفسکم: و در وجود خودتان. (قرآن، ۲۱/۵۱)

عکس: صورت شیء. در نظام فکری عین القضات عبارت از «مثل» شیء است که مناسب‌ترین وسیلهٔ شناخت می‌تواند تلقی شود.

عالم تَمَثَّلُ: تَمَثَّلُ در لغت به معنای «بر مثال چیزی شدن» و «مثال و داستان زدن» است و در نظام تفکر عین القضات طلب و خواستنِ مثل و مانند و تصویر و عکس پدیده‌های معنوی است که آدمی با اعتنا به «مثل» می‌تواند به شناخت و آگاهی در مورد مصداق اصلی آن گردد ← مقدمهٔ همین دفتر.

مرگ اول: مردن از صفات بشری است، معادل مرگ اختیاری.

مرگ حقیقی: قمع و قلع و کشتن صفات بشری و مشتیهات نفسانی و مقتضیات طبیعی را گویند. فنا: نیستی بنده در هستی حق را گویند، به طوری که بنده، جهت بشریت خود را در جهت ربوبیت حق محو کند.

نگار خُتَنی: معشوق و محبوبی منسوب به شهر خُتن که در شعر فارسی نمایندهٔ کمال زیبایی و خوش‌رویی تلقی می‌شده است.

کاندر غَلَطُم: که در اشتباهم.

تُوْم: تو هستم.

بشریت آدمی: مقصود صفات منسوب به آدمی است، مشتیهات انسانی صفات بشری.

مُنکِر و نکیر: نام دو فرشته‌ای که بنا بر عقیدهٔ مسلمانان در شب اول قبر از مرده بازپرسی می‌کنند و اعمال او را برمی‌رسند.

فریخته: فرشته با تبدیل مصوت، بلند «ی، اِ» به مصوت کوتاه «ا، e».

### ص ۱۲۹

ابوعلی سینا: شیخ‌الرئیس ابوعلی سینای بلخی، مشهور به ابن سینا (۳۷۰ - ۴۸۲ هـ. ق) که عین‌القضات سخن باطنی وار مربوط به نکیر و مُنکر را به او نسبت داده است. این معنی را... یعنی با الفاظی اندک برای موضوع مورد نظر بیانی واضح و روشن ارائه داده است. تعبیری است در مقام ستایش و تمجید از رای و نظر یا سخن دیگری. خصال ذمیمه: خصال جمع خصلت (خوی، صفت) است. صفت‌های زشت، خوی‌های بد. خصال حمیده: صفت‌های نیکو، خوی‌های خوب.

تَمَثَّلْ گری: حالت و عمل کسی که مثل و مانند طلب کند یا کسی که در پی تَمَثَّلْ باشد. صراط: راه، مقصود صراط مستقیم است، راهی باریک که به رای مسلمانان راهی است بسیار باریک و لغزنده، چنان‌که آن را به لبه تیز شمشیر مانند کرده‌اند.

ابلهی بهشتی: ابله در این جا به معنای کسی است که در امور دنیا زیرک و کاردان نباشد و به همه حال در فکر و اندیشه آخرت باشد. اشاره دارد به حدیث مشهوراً أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْأَبْلُهُ؛ به درستی که بیشترین اهل بهشت ابلهان باشند (یعنی کسانی که در کار دنیا زیرک نباشند). بادید نیاید: به دید نیاید، پدید نیاید، پدیدار نشود، ذوق در عرف صوفیه حالتی است که بر اثر تجلّی و یا بر اثر واردات به حاصل می‌آید. مولانا گوید:

ذوقی که ز خلق آید زان هستی تن زاید      ذوقی که ز حق آید زاید دل و جان ای دل

مأکولات: جمع مأکول، خوردنی‌ها، آن چه قابل خوردن است.

حوریان: جمع حوری و این جمع صورت فارسی کلمه است. در عربی حور جمع حوراء است که در فارسی گاه حوران گویند و گاه حوریان (حوری + ان) به معنای زن بهشتی، هر یک از حورالعین، زنی به غایت زیبا، سپید پوست و سیاه چشم.

مقامات: جمع مقام، که در نظام خانقاه به منزلت و مرتبتی گفته می‌شود که سالک به واسطه آداب خاصی بدان می‌رسد. به عبارت دیگر مقام مرتبتی است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد. سالکی که در مقامی باشد تا آنگاه که اعمال مربوط به آن مقام را تکمیل نکرده باشد از آن مقام نمی‌گذرد و به مقام بالاتر دست نمی‌یابد.

عجایب و غرایب: شگفتی‌ها و چیزهای نادر و شگفت‌آور.

محبّان: جمع محبّ، دوست‌داران.

شب معراج: اشاره دارد به شبی که رسول اکرم به معراج رفت. این شب بنا بر گفته سیره‌نویسان وقتی بود که «اسلام در جمله قبایل عرب و جمله قبایل قریش که در مکه بودند، فاش شده بود

و انکار کفار قریش و عداوت ایشان با سید علیه السلام به غایت کشیده بود، حق تعالی زیادتِ کرامتِ مؤمنان را و زیادتِ بلا و رنج کافران را و تمامت شرف و منزلت پیغمبر را وی را مقام اسری داد» (ابرقوهی، سیرت رسول الله، ۱/ ۳۹۰) و گفته‌اند: «معراج بدان جهت در شب روی داد که رسول را» شب نبود. شب برای باز داشتن دیدار است و روز برای دادن دیدار است و وی به کلیت همه دیدار بود... نیز شب آرام راست و او را بی دوست هیچ آرام نبود.» (مستملی، شرح التعرّف، ۲/ ۶۳۱) اما در این که شب معراج در چه تاریخی روی داده است در میان مؤرخان جهان اسلام اختلاف است. عده‌ای وقوع معراج را پیش از هجرت دانسته‌اند و تاریخ‌هایی را میان سه سال تا ربیع‌الاول، یا بیست و هفتم از ماه رجب تعیین کرده‌اند. (برای اطلاع بیشتر ← ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۲/ ۳۳؛ مایل هروی مقدمه معراج‌نامه ابن سینای بلخی، صص ۴۵ - ۴۷)

أَعَدُّتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ...: حدیث قدسی است. ← نجم‌الدین اصفهانی، مناہج الطالبین، ۲۰۷؛ سیوطی، الجامع الصغیر، ۲/ ۲۳۷ که با «قال الله تعالی» می‌آغازد؛ میدی، کشف الاسرار، ۱/ ۵۰؛ شمس، مقالات، ۷۲۸.

وَ حَيْلٌ...: میان آنها و آن آرزو که دارند جدایی افتاد. (قرآن، ۳۴/ ۵۴)

ینادون...: ندا می‌دهند آنان را از جایی دور. (قرآن، ۴۱/ ۴۴)

علم‌الیقین: ظهور نور حقیقت در حال کشف استتار بشریت به شهادت وجد و ذوق است نه به دلالت عقل و نقل و مادام که از ورای حجاب نماید آن را نور ایمان خوانند و چون از حجاب مکشوف گردد آن را نور یقین گویند.

آتش معنوی: دوزخ و جهنم معنوی، که بنا بر رای و نظر اهل تأویل در درون آدمی است، مانند بهشت معنوی که آن نیز در درون آدمی است و بنا بر صفات ذمیمه و محموده، درون آدمی جهنم و بهشت را می‌ماند. ← بهشت معنوی.

بهشت معنوی: بهشتی که برابر رای باطن‌گرایان در درون آدمی است و بر پایه صفات محموده درون آدمی چون بهشت می‌نماید. ← آتش معنوی. گیسودراز در شرح تمهیدات (۴۱۰) در این مورد نوشته است: «بهشت و دوزخ در باطن خود باید جستن. اگر به حسد و کینه و بغض گرفتاری در دوزخی. و اگر عملی و وقاری و کرمی و لطفی [داری] در بهشتی. حکما جز این دوزخ و بهشت نمی‌گویند. فقیهان [و] مردان دین و اسلام این اعمال را نشان بهشت و دوزخ گویند. صوفیان گویند خدا را دو دوزخ است و دو بهشت هر که در این دنیا به اوصاف ذمیمه موصوف است گرفتار در دوزخ دنیا است و هموست که فردا در دوزخ افتد و آن که موصوف به اوصاف حمیده است او در بهشت دنیا است [و] هموست که در بهشت آخرت باشد. از این رو، صوفیان گفتند دنیا نمونه آخرت است.



کَلَّا لَوْ...: حقا اگر از روی یقین بدانید، البته جهنم را خواهید دید. (قرآن، ۱۰۲/۵ - ۶)  
رخت کشیدن: رحلت کردن، گذشتن.  
عبودیت: بندگی کردن، طاعت نمودن و در عرف صوفیه وفای به عهد و حفظ حدود شرع و رضای به موجود و صبر بر مفقود را گویند.  
فادخُلّی...: و در زمرهٔ بندگان من داخل شو، و به بهشت من درآی. (قرآن، ۸۹/۲۹ - ۳۰)  
بی خودی: بی هوشی، بی اختیاری، در عرف صوفیه معادل فارسی «وجد» است و آن واردی است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند به احداث وصفی غالب چون حزنی یا فرحی.  
وصلت: اتصال، پیوستگی.

### ص ۱۳۰

شَرَابًا طَهُورًا: بخشی است از آیهٔ ۲۱ سورهٔ الانسان (۷۶): عَلَيَّهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَأَسْتَبْرَقٌ وَحُلُوعًا  
أَسَاوِرٌ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقْيُهُمْ رُحْمًا شَرَابًا طَهُورًا؛ بر تن شان جامه‌هایی است از سُنْدُسِ سبز و استبرق و  
به دستبندهایی از سیم زینت شده‌اند و پروردگارشان از شرابی پاکیزه سیراب‌شان سازد.  
احداث: جمع حَدَث، به معنای نجس‌ها، آن چه تباہ‌کنندهٔ طهارت و پاکیزگی شود، نوحاسته‌ها، امور  
تازه و بدیع.

مُحَدَّث: نوحاسته، نوپدید، آن چه در کتاب و سنت و اجماع شناخته نباشد.

حَدَث: امری تازه و نوحاسته، بدعت.

طهور: پاک کردن، پاک‌کننده.

و انزلنا...: و از آسمان آبی پاک نازل کردیم. (قرآن، ۲۵/۴۸)

جنابت: جُنُب شدن، حالتی که بر اثر هم خوابگی یا بیرون آمدن آب پشت از زن و مرد ایجاد شود و  
غسل کردن بر آنان واجب گردد.

و سقیهم...: و پروردگارشان از شرابی پاکیزه سیراب‌شان سازد. (قرآن، ۷۶/۲۱)

مُعَايَنَة: (ینه)، چیزی را به چشم دیدن.

مَثَلُ الْقَلْب...: قلب به مَثَل چون آینه است، هرگاه که در آن نظر شود خدای او بر آن تجلّی کند. از  
سخنان مشایخ صوفیه است.

مُعْظَم: بزرگ، بزرگ‌داشته

فَتَمَثَّل...: و چون انسانی تمام بر او نمودار شد. (قرآن، ۱۹/۱۷)

جبرئیل: در اسلام یکی از چهار فرشتهٔ مقرب است که حامل وحی الهی برای انبیاست و با صفت  
«امین» خوانده می‌شود؛ زیرا در رساندن و ابلاغ وحی امانت را مرعی داشته است.

عالم روحانیت: عالم روحانی، مقابل عالم جسمانی است و آن عالمی است که به اعتبار رای فلاسفه

اشباح برزخی در آن قرار دارند و به لحاظ نظر صوفیه عالم جان است که در آن ارواح قرار دارند. مریم: مریم عذراء، مادر عیسی (ع) دختر عمران و از نسل داود. بر طبق تفاسیر قرآن، مادر او پیش از ولادت کودک نذر کرده بود که او را در صومعه به خدمت گمارد، سپس زکریا او را تکفل کرد، چون به ۱۸ سالگی رسید روح القدس بر او ظاهر گردید و مریم عیسی را حامله شد.

اعرابی: عرب، بیابانی، بادیه نشین، تازی.

دحیه کلبی: دحیه الکلبی ابن فروة بن فضالة (درگذشته ۴۵ ق) که رسول (ص) گاه جبرئیل را به سیمای او می دیده است. ← ابن سعد، طبقات، ۴ / ۲۴۹.

کسوت: جامه.

خوش کاری است: در نسخه ها به جای «خوش»، «خشک» آمده است. ضبط «خشک» البته غلط نیست، بلکه تلفظی است عامیانه از «خوش» که هنوز در برخی از گونه های فارسی این تبدیل دیده می شود. در هرات یکی از دروازه های چهارگانه شهر به نام دروازه خوش نامیده شده است. این نام در گونه گفتاری هرویان به دروازه خشک بدل شده است.

### ص ۱۳۱

عایشه صدیقه: دختر ابوبکر صدیق (خلیفه اول) و زوجه رسول اکرم (ص) که در ۹ ه. ق، زاده شده و در ۵۸ ه. ق، درگذشته است.

کان رسول الله... همانا که رسول (ص) پیوسته اندیشه می کرد و پیوسته اندوه ناک بود.

از بهر: از برای.

مقام تمثّل: جایگاه مانند جویی.

شاهدبازی: شاهد در نظر صوفیه به معنای تجلی حق در مراتب اعیان یا به تعبیری دیگر خود حق به اعتبار ظهورش است. از این رو، شاهدبازی مفهومی عرفانی می یابد به معنای پرداختن به تجلی حق، یا به حق و یا پرداختن به معنای حقیقی. البته «شاهد» در نظام خانقاه بار معنایی زیبا را نیز دارد و از قدیم الایام، یعنی لااقل از سده پنجم هجری، این مفهوم با وجهه عرفانی آن مد نظر بوده است به طوری که توجه به روی زیبا و پرداختن به جمال ظاهر را نیز عده ای از صوفیه «شاهدبازی» می خوانده اند. (غزالی، اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن، ۱۷۴). به این جهت شاهدبازی در عشق ظاهری و باطنی مطمح نظر صوفیه بوده است؛ چرا که عین القضات گاه شاهدبازی را به معنای پرداختن به معشوق و حسن و جمال ظاهری معشوق نیز به کار برده و از آن به صورت «شاهدبازی ظاهری» تعبیر کرده است.

شاهد: در عرف صوفیه معانی حقیقی و حقانی را شاهد گویند، به طوری که آن معانی به صراحت به چشم دل مشاهده شود و در آن شک و غلطی نباشد. اگر در آن معانی کوچک ترین تغیر و یا غلطی

در نظر آید، صوفیه آن را شاهد نگویند و چون حجاب نماند و به عین درآید و عیان گردد آن را شاهد گویند. هم در نظر صوفیه شاهد عبارت است از «حق»، البته به اعتبار ظهور او و گاه عبارت است از تجلی حق در مراتب اعیان. به همین جهت شیخ شبستری گفته است: ببین شاهد که از کس نیست پنهان ← اندر غزل خویشتن نهان خواهم گشتن، ۳۶۱؛ اسیری لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰۷؛ جمالی دهلوی، مرآة المعانی، ۴۷؛ الفتی، رشف اللاحاظ، ۶۴.

جگرت... یعنی به خاطر آن (چیز) رنج و مشقت فراوان کشیدن. پاره پاره شدن جگر، تعبیری است که تا کنون در گونه‌های شرقی فارسی زنده است به معنای رنج بردن و اندوه‌ناک شدن.

مشهود: دیده شده، معاینه شده.

بی عدد: بی شمار.

اعداد در یکی: یعنی همه عددها وقتی در عدد یک ضرب شود، خود آن عدد یگانگی آن عدد به حاصل می‌آید.

عقد: بستن، استوار کردن.

و یکی دران... توجه به عدد یک در میان عارفان از دیرباز شیوع داشته است و آنان در تثبیت وحدت و کثرت از عدد مزبور و نسبت عام آن با دیگر اعداد سخن گفته‌اند و به این صورت در کثرت (اعداد) وحدت (یک) جست‌ه‌اند و گاه آن را با الف وحدت هم‌سنگ گرفته و میان آن با دیگر حروف (اعداد کثرت) نسبت یافته‌اند.

برنتابد: بر تابیدن، تحمل کردن، حوصله کردن.

تعدّد نماید: تعدّد به معنای بسیار گشتن، افزونی، چندگانگی. و نمودن به معنای نشان دادن، ظاهر شدن، تعدّد نماید یعنی متعدد و چندگانه و بی شمار ظاهر شود.

جان درباختن: جان دادن، ایثار کردن جان.

شیخ ما: به درستی روشن نیست که مراد عین القضاة کدام یک از مشایخ او بوده است، شیخ احمد غزالی یا شیخ بزرگه یا محمد حَمّویه و یا شیخ مودود، که همگی از مشایخ شناخته او محسوبند ← مقدمه همین دفتر.

رأیت ربّی...: دیدم خدایم را شب معراج در صورتی نیکو. حدیث نبوی است که پس از معراج رسول (ص) مجال طرح یافته است و از جمله مستندات آن عده از صوفیه و غیر صوفیه است که به رؤیت قائل‌اند. میبدی، کشف الاسرار، ۱۳/۲؛ قاری هروی، الموضوعات الکبری، ۲۰۴ - ۲۰۵.

ان الله...: به درستی که خدای تعالی آدم و فرزندان او را بر صورت «الرحمن» آفریده است. حدیث نبوی است که در برخی روایات به جای «صورة الرحمن»، «... علی صورته» آمده است. نیز ← ابن عربی، رسائل (ده رساله فارسی شده، ۶۵، ۲۱۱)

از نام‌های او یکی مصوّر است: مصوّر از نام‌های خداوند است به معنای صورت‌کننده. چنان‌که در

آیه کریمه آمده است و صُورُکُمْ فاحسن صُورُکُمْ؛ صورت شما بنگاشتم و زیبا نگاشتم. (احمد سمعانی، روح الارواح، ۷۹)؛ قشیری نیز در التحبیر فی التذکیر (ص ۳۵) مصوّر معنا تفسیر کرده است. نیز ← فخر رازی، لوامع البینات، صص ۲۰۶ - ۲۰۹، که المصوّر را به «المقدر» و «الموجد» تفسیر کرده است. اما عین القضاة آن را به معنای صورت نماینده گرفته است تا ارزش والای تمثّل را نشان دهد و مرکز و محل انتشاء شناخت را تثبیت نماید. نیز ← مقدمه همین دفتر.

انّ فی الجنة... همانا که در بهشت بازاری است که صُور (صورت‌ها، شکل‌ها، تصویرها) می‌فروشند. حدیث نبوی است.

امام ابوبکر قحطبی: ظاهراً از مشایخ سده‌های چهارم و پنجم هجری بوده است. عین القضاة از او با لفظ «امام» یاد کرده و به اقوال او استشهاد نموده است. غیر از قول زیر، به یک سخن دیگر او مبتنی بر اینکه روح در تحت کلمه «کن» نمی‌آید: الروح لا یدخل تحت ذلّ کُن، هم استناد کرده است ← تمهیدات، ۱۵۰؛ نیز ← شرح گیسودراز بر تمهیدات، همان، ۳۹۶ - ۳۹۷.

رأیْتُ ربّ...: خدای را به شکل مادرم دیدم. سخن امام ابوبکر قحطبی است که به شطح می‌ماند و از شطوحیات بایزید و حلاج غلیظ‌تر می‌نماید و به شطوحیات ابن عربی نزدیک‌تر است.

### ص ۱۳۲

النّبیّ الّامیّ: پیامبر نانیسنده.

مقام شهود: در عرف صوفیه به مقامی گفته می‌شود که سالک حق را به حق رؤیت می‌کند. شاهدبازی ← ص ۱۴۶.

شاهد مجازی: مراد معشوقه غیر حقیقی است. معشوقه انسانی؛ زیرا عین القضاة، عشق این سرای را نیز اگر آلوده به شائبه شهوت نباشد مورد تأیید می‌داند.

پرستنده: ستایشگر، عبادت کننده.

شاهد حقیقی: مقابل شاهد مجازی و آن عبارت است از حق تعالی به اعتبار ظهورش در اعیان تنزلات. هفتاد هزار صورت: مراد از عدد «هفتاد هزار» در چنین عبارت‌هایی هرگز به حیث شمارش و احصاء دقیق نیست، بلکه فزونی و کثرت را نشان می‌دهد مانند هفتاد هزار حجاب...

ممزوج: آمیخته، مخلوط، متمکن، جای‌گیر، جای‌گزین، ثابت، توانا.

تمثّل کردن: مثل و مانند طلب کردن.

چاه بشریت: چاه صفات بشری وجه ارتباط آن بند ماندن است و درگیر شدن، که آدمی هم چنان که در قعر چاه بند می‌ماند در چنگ صفات بشری نیز بند خواهد ماند.

تیره ایامان: اسمی است مرکب از تیره (تاریک) + ایام + نشانه جمع (ان). آنان که روزگار و ایام تیره و تاریک دارند. مراد عاشقان‌اند که عشق روزگارشان را تیره کرده است.

با عشق...: صوفیان را عقیده بر این است که عشق با خوش نامی و سلامت جمع نمی‌شود. عاشق که دوزخ را می‌آشامد فقط با «دلارام» اش آرام می‌گیرد. عشق او از اسباب رسوایی و تیره‌روزی و ملامت اوست. نمونه‌های این طرز تفکر در ادب فارسی به کثرت دیده می‌شود.

عادت پرستی: عمل عادت پرست، که شدیداً مورد نقد و تعریض عین القضاة است. ← مقدمه همین دفتر.

بدر شو: بیرون آی.

مدرسه: درس‌گاه. در نظام عین القضاة مدرسه جایگاه هوشیاری و دنیاجویی است و مذموم. عموماً صوفیه اهل سُکر با الفاظی چون مدرسه و مسجد و خانقاه به قیود و تعلقات ظاهری و باطنی اشاره می‌کنند. مانند آن چه عادت و عرف و احکام و اوامر باشد و حتی حالات رسمی صوفیانه. این برداشت صوفیه اهل عشق آن قدر شیاع داشته است که اگر مردی در واقعه «مدرسه» را ببیند، از آن واقعه به قید و قبض تعبیر می‌کنند ← باخرزی، اوراد الاحباب، ۲۴۸.

خرابیات: مقابل مدرسه است و آن در عرف صوفیه اهل سُکر عبارت است از خرابی و دگرگونی رسوم و عادات بشری، و اجتناب از خودبینی و ظاهرآرایی و خویشتن‌نمایی. «چون این اخلاق و صفات عادت و بشریت در سالک خراب گردد و اوامر نفس و احکام شهوت و طبیعت متروک شود»، مست شراب محبت ازلی گردد.

«چون مست شوی و پای‌ها گردد سُست گویند: نشین، هنوز باقی بر تست

پس در میان این قوم (صوفیه) چنین وجودی را خرابیات گویند». ← باخرزی، اوراد الاحباب ۲۴۹ - ۲۵۰.

خراباتیان: اهالی خرابیات، آنان که رسوم ظاهری و عادات بشری را خراب کرده و از خودبینی و ظاهرآرایی اجتناب نموده و مست شراب محبت شده‌اند. ← خرابیات.

مست مجازی: آن که مستی او از درون نباشد، آن که مستی او با ابزار برونی و از سر ظاهر و ظاهرگرایی صورت گیرد. این چنین مستی را در عرفان مذموم می‌دانند.

کُنیم: کنی ام، مرا کنی، موافقت کُنیم، مرا موافقت کنی.

خروشی بزَنیم: فریادی بزَنیم، بانگی برآوریم، توسعاً کنایه است از طرد کردن و اجتناب کردن. می‌کده: یا میخانه، کنایت از «باطن عارف کامل است که در آن شوق و ذوق و عوارف الهی بسیار باشد». نیز به معنای عالم لاهوت در تفکر خانقاهی معمول بوده است ← تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ۱۵۶۳.

در شویم: داخل شویم، وارد شویم.

نوشی بزَنیم: یک بار بنوشیم، جرعه‌ای درکشیم.

دستار: مندیل پارچه‌ای که به دور سر پیچند. از اسباب اهل مدرسه و ارباب علوم ظاهر است و در

نزد صوفیه مذموم.

فرستیم گرو: گرو و فرستادن، از اصطلاحات قماربازی است که در تصوّف ملامی نیز رواج یافته است به معنای این که در کمال ناداری، به جهت تهیه ابزار و اسباب عشق و عاشقی صوفی ملامی اسباب و ابزار ظاهری خود را گرو می‌گذارد تا ابزار و اسباب عشق و عاشقی را فراهم آورد. بر مدرسه بگذریم و دوشی بزیم: دوش زدن به ... کنایه از کول زدن به غرض ترک کردن چیزی از روی تبختر معنوی، که (صوفی) به چیزی چون عشق می‌رسد و از ابزار ظاهری مانند مدرسه و امثال آن اجتناب می‌کند.

پیر خرابات: مرشد و راهبر صوفیان ملامی، که پیر و راهنمای خود را در خرابات می‌جسته‌اند نه در خانقاه. مجازاً به معنای پیری که بشریت سالک را خراب می‌سازد، گفته می‌شده است. و این پیر با پیر مترسمانه عادی فرق دارد. صوفیان ملامی عموماً در پی چنین پیری بوده‌اند.

زهره: جرأت، زهره بودن، یعنی جرأت و شهامت داشتن.

قل الزوج...: بگو: روح جزئی از فرمان پروردگار من است. (قرآن، ۸۵/۱۷)

خرابات خانه: ← خرابات.

ایمان احمدی: ایمان منسوب به احمد، نامی از نام‌های رسول اکرم (ص)، توحید محض.

سرسری...: بی‌تأمل و نسنجیده، سرسری رفتن، یعنی از روی عدم تأمل رفتن.

بی‌سری نتوان رفت: سَری: سر + ی، سرداری، سروری؛ یعنی در طریق عشق بدون تحمل درد و رنج و بدون سر (راهنما، پیر) نمی‌توان سلوک کرد.

کفر: در لغت به معنای پوشیدن است و در تاریخ تصوّف کفر در دو معنای مذموم و محمود متداول بوده است. کفر مذموم آن بوده است که سالک به اعمال و طاعات رسمی و عبادات تقلیدی قانع شود و حقیقت دین را بپوشاند و کفر محمود که کفر حقیقی است و مقصود عین‌القضات در عبارت مورد نظر همین نوع از کفر است، عبارت است از آن که دارین و منزلین را بر دل خود پوشانی و کافر طاغوتِ نفس خود شوی و هستی نفس خود از میان ببری تا سرّ دین و ایمان و هویت الله پدید آید و حقیقت ایمان ظاهر گردد، باخرزی، اوراد الاحباب، ۲۵۲.

ای کفر دریغا که مغان از تو بلافند اسم تو پرستند و ز عین تو معافند

ایمان: در لغت تصدیق و باور داشتن را گویند و در عرف صوفیه تصدیقی خاص است و آن اعتماد قلبی است به چیزی. به تعبیر دیگر، ایمان در نزد صوفیه تصدیقی است به آن چه علم قطعی به آن حاصل باشد و پیغمبر فرموده باشد. ← خواجه نصیر طوسی، اوصاف الاشراف، ۵۳.

کافری: ← کفر.

ص ۱۳۳

رهرو: صورت پارسی «سالک» است.

ترسایی: شخص ترسامذهب. و ترسا در ادب عرفانی کنایه از مرد روحانی است که از نفس مجرد گشته و از تعلقات و تکلفات عرفی رهیده و به مرتبه تجرد روح رسیده باشد. ← باخرزی، اوراد الاحباب، ۲۴۵؛ الفتی، رشف الالفاظ، ۱۳۵.

شیدا: عاشق، مجنون، شیفته، آشفته دیوانه.

زلف چلیپا: موی و گیسوی درهم و کج. در ادب فارسی چلیپا (چوب چهارپره‌ای که مسیحیان به نشانه دار عیسی<sup>(ع)</sup> بر گردن آویزند یا با خود دارند) کنایه از «زلف معشوق» است.  
ز ناگه: ناگهان، از ناگه.

من تشبه... هرکه به قومی ماندگی و تشبه کند، پس او از آنان است، حدیث نبوی است. ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۵۹۰/۲؛ شرح فارسی شهاب الاخبار، ۵۱.  
قل ان کنتم... بگو: اگر خدا را دوست می‌دارید از من پیروی کنید، تا خداوند نیز شما را دوست بدارد.  
(قرآن، ۳۱/۳)

دربان: حاجب، آن‌که دم در خانه بزرگان نگاهبانی کند، حارس.

حضرت: آستانه، پیشگاه.

فبعزتك... به عزت تو سوگند که همگان را گمراه کنم. (قرآن، ۸۲/۸۳)  
ممیز: جداکننده.

سلوک: در لغت به معنای رفتن در راهی و درآمدن در جایی است و در عرف صوفیه عبارت است از طی مدارج خاص مانند توبه، مجاهده، خلوت، عزلت، صمت، رجا... که سالک باید آنها را طی کند تا به مقام وصل و فنا رسد.  
مَنّت: من ترا، ترا من.

بوسگکی: بوسه‌ای گوارا و دوست‌داشتنی و دل‌پذیر. مرگب است از بوسه + ک تحبیب + ی وحدت.  
در این کلمات (کلمه‌های مختوم به های غیرملفوظ) «ه» به «گ» تبدیل می‌شود.  
پذیرفتست: پذیرفته است. پذیرفتن صورتی است از پذیرفتن که «ی» به «ه» تبدیل شده است.  
تا بدهد پروانه: پروانه، یعنی جواز، اجازه‌نامه، تذکره، برات.

مَنْ عَشِقَ وَعَفَّ... هر که عاشق شود و آن را بپوشاند، پس بمیرد، شهید مرده است. موضوعی است مشهور که به حیث حدیث نبوی در میان صوفیه رواج یافته است. ظاهریان آن را به حیث حدیثی که عشق آرمانی را تأیید می‌کند، روایت کرده‌اند ← قاری هروی، الموضوعات الکبری، ۳۵۲ - ۳۵۳.  
درگذرم: صرف نظر کنم، اجتناب کنم. درگذشتن یعنی ترک کردن، عفو کردن.

کوشید: کوشیدن، مقابله کردن، زورآزمایی کردن. در سمسک عیار ۱۷۲/۱ می‌خوانیم: «در میدان من

قطران با هم کوشیده ایم و کس مظفر نشد». خان و مانم: خان و مان من، خانمان من، خانه من و اثاثیه آن، خانه و اهل خانه من. به منزل می شود: منزل، نزول گاه، جای فرود آمدن در سفر، مرحله.

ص ۱۳۴

خود: خودی، صفات بشری.

سوزد: بسوزاند.

کیش: که او.

مجنون صفتی: آن که صفتی (صفتی) چون مجنون داشته باشد.

لیلی: مراد لیلای مجنون است. زنی از قبیله بنی عامر عرب که معشوقه مجنون قرار گرفت و داستان عاشقانه او با مجنون در ادبیات منطقه شهرت عام یافته است و در عرفان نیز نمایه تسلط و سلطنت عشق بر آدمی شده است.

عجوبه: شگفت آور چیز یا شخص شگفت انگیز.

پیش تو کشید: به تو پیشکش کرد، به تو هدیه کرد.

ممات: مرگ، موت.

سودا: غم، اندوه.

زیرکی جهان: هوشیاری و آگاهی که از بهر این جهان باشد.

دیوانگی عشق: جنون و دیوانگی ای که از بابت عشق پیدا شود.

مجنون: دیوانه، بی عقل، در تعبیر و در تفکر عین القضاة یعنی آنکس که عشق ندارد و دیوانه عشق نیست، بلکه هوشیار و زیرک و عاقل این جهانی است.

خودبین: مغرور، متکبر.

پُرکین: بسیار کینه، کینه توز.

خودرای: خودسر، آن که به فکر خود کار کند و به رای و نظر دیگران اعتنا نکند.

عاشقی: حالت و وضع عاشق.

بی راهی: گمراهی، انحراف. در این جا واژه مذکور بار معنایی مثبت دارد یعنی نسبت به نفس خود و جهان شهادی گمراه بودن.

کاشکی: از ادات تمنی است، دال بر افسوس و آرزو و حسرت.

آیین: کیش، دین، مذهب.

عالم پیر: عالم قدیم، البته در مصطلح عرفا و شعرا این تعبیر بار معنایی کلامی - فلسفی ندارد، بلکه مقصود کهنه بودن و فرسوده بودن عالم است. این تعبیر به همین صورت در شعر شاعران از جمله



در شعر حافظ جای گرفته است:

نَفْسِ بَادِ صَبَا مَشْكَ فِشَانِ خَوَاهَد شُد  
عَالَمِ پِیرِ دَگَرِ بَارِه جَوَانِ خَوَاهَد شُد

ص ۱۳۵

قوت: غذا، نواله، مقداری اندک از غذا که قوام بدن به آن بسته باشد.  
گر قصد کنم...: اشاره دارد به رگ‌گشادن که با نیش (یا تیغ) تیز سر رگ را می‌زنند و آن قدر از بدن خون به در می‌آید تا شخص بمیرد. نیز رگ‌گشادن به معنای رگ‌زدن است: فصد کردن. در بیت مزبور مفهوم نخست مقصود است.

بُلْعَجَب: بُوَالْعَجَب یا ابوالعجب، عجیب، مشعبد، تردست، شعبده‌باز.

بُلْعَجَبی: بوالعجیبی یا ابوالعجیبی، شگفت‌آوری، شعبده‌بازی، تردستی.

غمی: تلفظی است از غمین (غمگین) با حذف «ان»، هم چون زمی (زمین).

کش: که اش، که او.

عشقی بکمال: عشق رسیده و پخته و کمال یافته.

وصال: پیوند دادن، رسیدن به معشوق و تمتع یافتن از وی. در عرف صوفیه التفات به حق و اجتناب از ماسوای حق را گویند.

هجران: مقابل وصال جدایی از معشوق. التفات به غیر حق چه در ظاهر و چه در باطن.

نمی‌یارم: نمی‌توانم.

مختصر فہم: کند ذهن، کم فهم.

کھیلِ عَص: کاف، ها، یا، عین، صاد. نخستین آیه از سورهٔ مریم است که از جمله حروف مقطعهٔ قرآن یا حرف آغاز سوره محسوب است و بعضی از عرفا آن را اسم اعظم خداوند دانسته‌اند. ← این منظور، مقدمهٔ لسان‌العرب.

غمزه: به چشم و ابرو اشاره کردن، حرکت چشم و ابرو از روی ناز.

بدانستی: بدانی.

اشراق: تافتن، تابیدن، کمال اشراق: اوج تابش (آفتاب).

ص ۱۳۶

سحاب: ابر.

جلوه کند: آشکار شود، نشان دهد.

سیری: اشباع، سیر شدن.

إِنَّ لِلَّهِ...: به درستی که خدای راهفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت که چون پس رود سبحات وجه خدا، همانا که هر چشم بیننده‌ای را می‌سوزاند. حدیث نبوی است.

ظلمت: تاریکی.

خواص: جمع خاص، برگزیدگان قوم.

خواص خواص: برگزیدگان، برگزیده‌ها.

صفت‌های خدا: مراد صفات الله است که به عقیده عین‌القضات متصل است به ذات خداوند.

ظلمانی: تاریک، تیره.

حقد: کینه‌ورزی.

هزار حجاب: حجاب‌های هزارگانه. عدد هزار در این جا افزونی را می‌رساند، وگرنه عین‌القضات

بیشترک حجاب‌های نورانی و ظلمانی را مورد بحث قرار داده و از هفتاد هزار حجاب به استناد

حدیثِ إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ سَخَنَ دَاشْتَه است.

إلی سائر...: تا دیگر خُلُق‌های بد و ناخوش.

صدقه: آن چه به حکم شرع به درویش و مسکین دهند در راه خدا.

تسبیح: خدا را به پاکی یاد کردن، سبحان‌الله گفتن.

إلی سائر...: تا دیگر خُلُق‌های نیکو و پسندیده.

الله نور...: خداوند نور آسمان‌ها و زمین است. (قرآن، ۲۴/۳۵)

کبریای الله: عظمت و بزرگی خداوند.

لیس بینهم...: نیست بین آنان و میان نگاه‌شان به خدا در بهشت، جز ردای کبریا.

لقد رأی: هر آینه پاره‌ای از آیات بزرگ پروردگارش را بدید. (قرآن، ۵۳/۱۸)

آیات کبرا: نشانه‌های بزرگ.

رأیت ربی: دیدم خدایم را عزّ و جلّ که میان من و او حجابی نیست مگر حجابی از یاقوت سفید در

باغی سبز.

هل رأیت ربی: دیدی خدایم را؟

بینی و بینه: بین او (خداوند) و من هفتاد حجاب است از نور، که اگر بر رود یکی از آنها، می‌سوزم.

سخن جبرئیل است که قسمت دوم آن به صورت «لَوْ دَنُوتُ أَتْمَلَّةٌ لَّاحْتَرَقْتُ» در متون عرفانی بارها

نقل و تفسیر شده است. ← اسفراینی، کاشف‌الاسرار، ۵۵.

لقاء الله: دیدار کردن با خدا. لقاء در عرف صوفیه ظهور معشوق را گویند چنان‌که عاشق را یقین شود که

اوست به صورت آدم ظهور کرده (تهانوی، کشاف، ۱۱۵۹)؛ مولانا گوید (دیوان کبیر، ۶/۱):

گفتا نه این خواهم نه آن، دیدار حق خواهم عیان گرهفت بحر آتش شود، من در روم بهر لقا

هفتاد حجاب: اشاره دارد به حدیثِ إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٌ... ← همین دفتر، ذیل

حجاب.

حجاب‌های نور: حجاب‌های درخشان و شفاف. صوفیه بنا بر حدیثِ إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ...

به دو گونه حجاب قائل‌اند: حجاب شفاف و نورانی، و حجاب کثیف و ظلمانی.  
صیاد ازل: کنایه از خداوند است.  
نهاد: فطرت، باطن.  
مرکب: راهوار، استر.

### ص ۱۳۷

و قَرَبْنَاهُ: و نزدیکش ساختیم. (قرآن، ۵۲/۱۹) تمام آیه چنین است و نَادِيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَبْنَاهُ نَجِيًّا؛ و او را از جانب راست کوه طور ندا دادیم و نزدیکش ساختیم تا با او راز گوئیم.  
رایض: رام‌کننده ستوران، توسن.

توسنی: وحشی، رام‌ناشونده، سرکش، نوازنده، نوازشگر.  
الْأَسْتُ بِرَبِّكُمْ: آیا من پروردگارتان نیستم؟ (قرآن، ۱۷۲/۷). به رای صوفیه در ازل همین آیه بوده است و آنان به سماع در پاسخ خداوند گفته‌اند: بلی (آری).

و إن أخذ...: و هرگاه یکی از مشرکان به تو پناه آورد، پناهش ده تا کلام خدا را بشنود. (قرآن، ۶/۹)  
سماع قرآن: مقصود عین‌القضات این است که انسان در عالم ذریا در ازل قرآن را سماع کرده است و اولین چیزی که سماع کرده است آیه الْأَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ بوده است که در پاسخ گفته بلی (۱۷۲/۷)  
← مایل هروی، اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن، که اکثر سماع‌نامه‌ها این بحث را مطرح داشته‌اند.

و حجاب‌ها برگماشت: برگماشتن و برگماریدن، یعنی گذاردن، نصب کردن، نشان دادن.  
مقام اول: پایگاه و اقامت‌گاه نخست. مراد مقام توبه است که نخستین مقام سالک است.  
شراب صافی بی‌درد: شراب صافی که درد ندارد. حرف «ی» در واژه «صافی» به حیث کسره اضافه «ی» است یا یای وحدت، نه یای نسبت.

غرچه: نامرد، بی‌حمیت، ابله.

گُرد: دلاور، شجاع، باحمیت.

رخت بر... آرد: رخت برد آوردن، کنایه است از مقام کردن و منزل نمودن بر...

مُفْرَط: واگذاشته، شتاب‌شده. جنون مفراط، جنون زیاد و شتابنده.

لَقَدْ كُنْتَ: تو از این غافل بودی. (قرآن، ۵۰/۲۲)

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا...: آنان به ظاهر زندگی دنیا آگاهند و از آخرت بی‌خبرند. (قرآن، ۷/۳۰)

اَنِّي لَا...: به درستی که مرا سهو نیفتد، ولیکن سهو در راهم نهادند. حدیث نبوی است.

لیتنی...: ای کاش من آن سهو می‌بودم. سخن ابوبکر خلیفه اول است که با شنیدن حدیث مزبور دعا می‌کرد که کاش او آن سهوی می‌بود که بر سر راه رسول می‌نهادند.

حُبِّبَ إِلَيَّ...: دوست داشته شد بر من از دنیای شما سه چیز. حدیث نبوی است. تمام آن به این صورت است: حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: النِّسَاءُ وَ الطَّيِّبُ وَ جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ (سیوطی، الجامع الصغیر، ۱/۵۶۷؛ قاری هروی، الموضوعات الکبری، ۱۷۶)

طیب: بوی خوش، عطر.  
نساء: زنان.

محبوب او نکردندی: دوست داشته او نمی کردند.  
محبوب او...: دقیقاً ترجمه «حُبِّبَ إِلَيَّ» در حدیث مذکور است.

### ص ۱۳۸

محبت سه گانه: اشاره دارد به دوست داشته های حضرت رسول که در حدیث حُبِّبَ إِلَيَّ... آمده است:  
نماز، بوی خوش و زن.  
النَّاسُ نِيَامٌ...: مردم خوابند، چون بمیرند انتباه می یابند. حدیث نبوی است. قاری هروی آن را از سخنان علی<sup>(ع)</sup> می داند. ← الموضوعات الصغری، ۱۶۳.

پرده خود بدریدیم: پرده دریدن یعنی فاش کردن، هتاک کردن، مقابل پرده پوشی کردن.  
عشوه فروختی: ناز عرضه داشتی، غمزه ظاهر کردی.  
راه با سر عشق نبرد: راه با (به) سر... بردن، یعنی به آن... راه یافتن و به آن... پی بردن.  
شیفته: دل باخته، سرگشته، عاشق.  
مدهوش: حیران، سرگردان، دهشت زده.  
اهلیت فراش: سزاواری زن کردن، درخور جفت گزیدن.  
فَهْوُ الْمُرَادِ: چه بهتر.  
حب: دوست داشتن، خواهش، هوی.  
سر از...: سر از درون او بلند کند، یعنی به هنگام بلوغ، مرد بالغ، اگر محل شهوت راندن نیابد، شهوت به درون و باطن او می آویزد.  
مرد رونده: مرد سالک.  
با سر: به سر، بر روی.  
با دست: به دست.  
دامن گیر شود: رادع و مانع شدن، مبتلا گردیدن.

### ص ۱۳۹

امروز همه...: یعنی همه جهان در یک طرف و یک تایی (تاری) موی تو در سوی دیگر. «تا» در اصل به معنای یک دانه، و در خصوص موی، یک رشته است و هم توسعاً به معنای تار موی.

غمزه‌ای زخم: غمزه زدن یعنی غمزه کردن به چشم و ابرو اشاره کردن، از روی ناز اشاره دادن. از پای درآیند: از پای بیفتند.

افتاده: خاضع، خاشع، فروتن.

دل فارغ دار: یعنی دل را رها و تهی کن از اندیشهٔ این و آن، نگران مباش.

عقیق: سنگی است آبدار از کانی‌های مجاور کوآرتز.

بیجاده: نوعی از سنگ‌های معدنی است شبیه به یاقوت.

مخْتَنان: جمع مُخْتَن، مردانی که رفتارشان به زنان ماندگی داشته باشد.

ملالت: افسردگی، بی‌زاری.

نشاید: شایسته نیست، سزاوار نیست.

عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَائِزِ: بر شماست به دینِ عجایز بودن. به حیث حدیث نبوی یاد شده است، اما گفته‌اند که از سخنان مشایخ صوفیه است. بعضی آن را «موضوع» دانسته و بعضی آن را به سفیان ثوری نسبت داده‌اند. ← سیوطی، اللؤلؤ المرصوع، ۵۱/۱؛ زبیدی، اتحاف السادة المتقين، ۳۷۶/۷. مراد از دینِ عجایز دینِ آن دسته از متدینان است که دین را با ایمان تقلیدی تلقینی پذیرفته‌اند و به همان چیزی که از کودکی به آنان تلقین شده بسنده کرده‌اند و هیچ تکاپویی برای به‌سازی و تشخیص در امور دینی نکرده و نمی‌کنند. این نوع ایمان را عموماً ایمانِ عجایز یا ایمانِ پیره‌زنان دانسته‌اند و ارزش آن را به نسبت ایمانِ تحقیقی هیچ دانسته‌اند. مولانا به همین مقوله با استنباطی دیگر اشاره دارد به این گونه که از «عجائز» کسانی را اراده می‌کند که سر تسلیم به پیر و شیخ داده‌اند. او می‌گوید:

خَرَمَ آن کابین عجز و حیرت قوت اوست	در دو عالم خفته اندر ظلّ دوست
هم در آخر هم در آخر عجز دید	مرده شد دینِ عجائز برگزید
چون زلیخا یوسفش بر وی بتافت	از عجزوی در جوانی راه یافت
زندگی در مردن و در محنت است	آب حیوان در درون ظلمت است

عاجز: ناتوان، ضعیف، درمانده، بی‌کفایت.

أَكْثَرُ أَهْلِ الْحِجَّةِ الْبُهْلَةُ: بیشترین اهالی بهشت از ابلهان‌اند. بُهْلَة جمع ابله است. شرح شهاب الاخبار، ۳۵۸.

هر که بهشت جوید... ابله در لغت به معنای کم‌خرد و ناآگاه است و به رای اهل حدیث در این موضع ابله به کسی گفته می‌شود که در کار دنیا ناآگاه باشد و در کار عقبی آگاه. شرح شهاب الاخبار، ۳۵۸.

زرق فروش: تزویرفروش، ریاکاری فروختن و ظاهر سازی کردن.

با عشق مکوش: با عشق مقابله مکن. کوشیدن یعنی مقابله کردن، زورآزمایی کردن.

زمانه می‌مالد گوش: گوش مالیدن، یعنی سیاست کردن، مجازات کردن، تنبیه نمودن.

ص ۱۴۰

**جوهر:** اصل و خلاصه هر چیز، آن چه قایم به ذات باشد، مقابل عَرَض.  
**عَرَض:** آن چه دوام نداشته باشد، آن چه قایم به جوهر باشد و خود وجودی مستقل نداشته باشد، مقابل جوهر.

**قلم‌تر کردند:** یعنی قلم را به مرگب زدند، خامه را به سیاهی و جوهر از برای نوشتن زدند.  
**مطربی شاهد:** قوالی که به حیث شاهد جوانی زیباروی باشد. صوفیه در مورد مطرب و قوال که در مجالس سماع به ترانه خواندن می‌پردازد، اختلاف نظر دارند. بعضی بر آنند که قوال از غیرصوفیه پذیرفتنی است و بعضی گفته‌اند که قوال باید از صوفیه باشد. بعضی جمال و زیبایی او را شرط دانسته‌اند و برخی مطرب زیبا را گمراه‌کننده جمع سماع‌کننده دانسته‌اند. ← مایل هروی، اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن.

**سماع:** مجلسی که صوفیه با آدابی خاص برگزار می‌کنند و در آن آیات قرآن می‌خوانند یا ترانه و رباعی و غزل (پارسی) با آواز و ساز می‌خوانند و دست می‌افشانند و پای می‌کوبند و خرجه بازی می‌کنند و خرجه‌داری، در اصطلاح آنان سماع نامیده می‌شود. عین‌القبضات از صوفیه‌ای بوده است که به گواهی تمهیدات (۱۵۰) از خردسالی با پدرش به مجالس سماع صوفیان همدان شرکت می‌کرده است. برای آگاهی از آداب و شرایط سماع ← اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن.

**نمط:** گونه، طرز، اسلوب.

**سر:** در عرف صوفیه لطیفه‌ای است مودع در قلب، که محل شهود است. سر در تفکر صوفیه برتر از روح تلقی می‌شود ← اشنوی، مجموعه آثار فارسی، ۸۶ به بعد.

**کلام کل:** کلام جامع.

**ملت:** دین، آیین، شریعت، مذهب.

و غیرهما: و جز آن دو.

**زلف تار:** موی سیاه، سیاه‌موی.

**ابروی ترکانه:** ابروی چون ترک، وجه ارتباط، زیبایی ترکان در ادب فارسی است و هم پیکان ابرو و همانندی آن با پیکان ترکانه ابرو در اصطلاح صوفیه عبارت است از اهمال کردن و سقوط سالک

از درجات بالا به واسطه تقصیری که از او صادر شده است. ← الفتی، رشف اللاحاظ، ۵۶.

**خَد:** روی، رخسار، گونه، در عرف صوفیه به تجلیات محض گفته‌اند.

**بر کار دارد:** به کار اندازد.

ص ۱۴۱

لیس کمثله شیء: هیچ چیز همانند او نیست. (قرآن، ۱۱/۴۲)  
لأحصى ثناء... نمی‌توانم ثنای تو گویم، آن چنان‌که خود، خود را می‌ستایی. حدیث نبوی است. در الجامع الصغیر، ۱/۵۹. به صورت مفصل‌تر؛ و نیز در المصباح فی التصوّف ۷۹؛ ترجمه رساله قشیریه، ۵۴۴ آمده است. نجم‌الدین رازی در مرصاد العباد، ۶۲ آورده است: «... از زبان الکن حدوث ثنای ذات قدیم چون درست آید؟ لا احصى ثناء عليك. ثنای ذات تو هم از صفات تو درست آید. أنت کما اثنت علی نفسك».

بی‌ادراکی: نافهمی ناآگاهی.

بی‌نهایتی: بی‌کرانگی.

بیان آنجا... قاصر، کوتاه، یعنی سخن و گفتار در آن مقام چیزی است کوتاه و ناچیز.

فهم آنجا... گذاخته شود، یعنی درک و فهم در آن جا مضمحل و نابود و محو گردد.

از خود برست: از خود رها شد، بی‌خود شد.

چه حالی دارد: معادل آن را امروزه به همین صورت می‌گوییم و از «حال» به کیف اراده می‌کنیم. چه

کیفی دارد، چه لذتی دارد.

ملالت: بیزاری، افسردگی.

یحبّهم... اشاره دارد به یحبّهم و یحبونه؛ دوست‌شان بدارد و دوستش بدارند. (قرآن، ۵/۵۴). به رای

عین‌القضات، هستی بر پایه عشق است. خداوند خلق خود را دوست دارد و خلقتش او را دوست

می‌دارند و البته عین‌القضات می‌گوید خداوند پیش از آدمی به عشق به آدمی پرداخته است و

آدمی پس از عشق الهی به خدا عشق ورزیده است.

به عشقی: با عشقی.

در زیر عبارت آمدی: در تحت عبارت می‌آمد، یعنی اگر می‌شد که عشق را با عبارت و سخن نشان داد

و در بند حد و تعریف آورد.

فارغان: جمع فارغ، تهی و رها.

خَدّ: گونه، رخسار. عین‌القضات در این ابیات به اصطلاحات استعاری و سمبولیک صوفیه، ابرو،

زلف و خال اشاره دارد که هر یک در نزد صوفیه سمبولی است و دارای بار معنایی عرفانی:

ابرو: اهمال کردن و سقوط سالک است از درجات به واسطه تقصیری که از او صادر

شود.

زلف: غیب هویت حق را گویند که هیچ کس را بدان راه نباشد.

خال: یا خال سیاه عبارت است از عالم.

خدّ: یار خسار تجلیات را گویند. (الفتی تبریزی، رشف الالحاظ فی کشف الالفاظ؛ نیز

← اسیری، شرح گلشن راز)

به جان: به جان (کسی)، سوگندی است از سوگندهای رایج، فارسی که امروزه نیز در همه گونه‌های فارسی رواج دارد.  
 آنعام: ستوران، چارپایان.

ص ۱۴۲

مناجات: نجوی کردن، راز و نیاز کردن با خدا.

عَش: بی هوش.

رایبی: رأیی، سودایی، متحیر، مردّد.

یک جایی: تمامی، همگی، جملگی.

خود را با ... دهد: یعنی خود را به (این کلمات) مشغول کند و مصروف سازد.

سه کلمه از خضر تحمل نکرد: اشاره دارد به قصه خضر و موسی<sup>(ع)</sup> که سه سخن و سه عمل خضر برای موسی غیر قابل تحمل می نمود. به این منوال که چون موسی از خداوند درخواست تا او را به یکی از مردان (اولیاء) حق آشنا سازد، خداوند او را به خضر راهنمون شد. موسی به جستجوی خضر شد تا در ملتقای دو دریا (مجمع البحرین) او را دریافت. خضر موسی را نمی پذیرفت و می گفت که احکام ظاهر که توی پیامبر به آن واقفی احتمال احکام باطنی را که من ولی بر آن آشنایم، ندارد. سرانجام موسی پس از این که متعهد شد که بدون چون و چرا پیرو خضر گردد، خضر پذیرفت. آنگاه آن دو سوار کشتی شدند. خضر به سوراخ کردن کشتی پرداخت. موسی با تعجب گفت: آیا می خواهی کشتی را غرق کنی؟ خضر موسی را به تعهدش تذکار داد و موسی خاموش شد. اندکی بعد، خضر پسری را کشت. موسی برآشفست که چگونه کسی را بی گناه کشته است و خلاف شریعت ارتکاب کرده است. خضر باز موسی را به یاد تعهدش و این که چون و چرا نکند، انداخت و موسی پشیمان شد و معذرت خواست و گفت: اگر باری دیگر بر تو ایراد وارد کنم مرا واگذار. چندی بعد به ساحل رسیدند و به دهی وارد شدند و از اهالی ده نان خواستند، کسی یاری نکرد. در حوالی ده دیواری بود کج و معوج؛ خضر به اصلاح و مرمت دیوار پرداخت و آن را محکم و استوار ساخت. موسی به خضر: گفت: چه خوب بود که برای استوار ساختن دیوار مزدی می طلبیدی. خضر گفت: دیگر تو نمی توانی مرا همراه باشی، اکنون که از هم باید جدا شویم من حکمت کارهایی را که کردم و تو نتوانستی آنها را احتمال کنی برایت می گویم. سوراخ کردن کشتی برای این بود که کشتی مال مردی بود فقیر، کشتی را معیوب کردم تا از خطر تملک به دست پادشاه جابری که پشت سر آن کشتی روان بود و هر کشتی بی عیب و نقص را تصاحب می کرد



نجات بیابد. اما پسری را که کشتم به این جهت بود که این پسر غیر صالحی بود که از خدا برگشته بود و بر آن بود که پدر و مادر مؤمن خود را به معصیت و کفر وادارد، او را به الهام الهی کشتم تا پدر و مادر از خطر کفر رهایی یابند و خداوند برای آنان پسری پاک‌طینت عطا کند. و اما آن دیوار متعلق بود به دو طفل یتیم از مردم ده، که در زیر آن گنجی پنهان است، اگر دیوار خراب می‌شد آن دو طفل یتیم که فرزندان مرد نیکوکار و صالحی هستند از آن گنج محروم می‌ماندند، دیوار را استوار کردم تا آن دو طفل به حد رشد رسند و از آن گنج بهره خود را بیابند. از آن جا که تو حکمت باطنی این امور را در نیافتی، پس هذا فراق بینی و بینک (کهف / ۷۸). صوفیه به قصه موسی و خضر به جهت اثبات (۱) تفضیل ولی بر نبی؛ (۲) ارزشمندی حکمت و علم باطنی به نسبت با حکمت و علم ظاهری؛ (۳) ارزشمندی باطن احکام به نسبت با ظاهر احکام (۴) بی‌چون و چرابودن رابطه پیر و مرید؛ و... استفاده می‌کنند و مکرراً به آن توجه می‌دهند. برای اطلاع بیشتر از داستان خضر و موسی، خصوصاً وقار شیرازی، مثنوی خضر و موسی، به کوشش دکتر محمود طاووسی، شیراز ۱۳۶۵.

سه کلمات: سه کلمه، کلمات سه‌گانه. جمع آوردن عدد و معدود از ویژگی‌های نثر کهن و فارسی است. البته این کاربرد از ویژگی‌های زبان فارسی نیست و تحت تأثیر عربی به نگارش‌های فارسی راه یافته است.

مکنونات: جمع مکنون، پنهان داشته شده‌ها.

مخزونات: جمع مخزون، ذخیره‌کرده شده‌ها، در خزانه نهاده شده‌ها.

عالمیان: جهانیان.

مَنْ عَرَفَ... آن که خود را بشناسد همانا که خدایش را شناخته است. به حیث حدیث نبوی، و گاه به حیث سخنی از گفتارهای علی<sup>(ع)</sup> شهرت دارد. ← کاشفی، الرسالة العلیه، ۱۷۳. گفتنی است که فکر خودشناسی و خدای‌شناسی از حکمت یونان سرچشمه گرفته است.

### ص ۱۴۳

حلولی: کسی که به حلول معتقد باشد و حلول یعنی وارد شدن روح شخصی در شخص دیگر. حلولی بر این باور است که روح خدا در آدم ابوالبشر حلول کرد و از آدم به دیگر انبیا حلول نمود.

حسین منصور: حسین بن منصور حلاج، عارف مشهور، مقتول ۳۰۹ هـ. ق، عین‌القضات به آرا و سخنان او توجه زیاد داشته است و نظریه او را درباره ابلیس تعلیل و تکمیل کرده است. می‌توان گفت که عین‌القضات یکی از عارفانی است که نه تنها به لحاظ نشر آراء صوفیانه، جرأت و قدرت روحی حلاج را در تاریخ تصوّف ایران تکرار کرده است، بلکه در به کمال رسانیدن چهره اسطوره‌ای حلاج نیز بسیار مؤثر بوده است.

دیت: دیه، پولی که قاتل یا اقوام او برای جبران قتلی که واقع شده پردازند، خون بها. سر چه داری: سر چیزی داشتن، یعنی عزم و آهنگ چیزی کردن. یا خیمه زند: خیمه زدن کنایه از فرود آمدن، مقیم شدن و نزول کردن است. یا در سر...: در سر... یعنی به خاطر...، به جهت... شود: شدن به معنای رفتن. یا به خاطر این غلط (اشتباه) سر من برود و کشته شوم. سودا: وسواس، خیال فاسد. از سر (سخن): از روی (سخن)، از آغاز و ابتدای (سخن)، از استمرار و دنباله (سخن). سودایی: سودازدگی، سوداپیشه حالت سودازده. فتوح: نذر، مال و نعمتی که از سوی مردم به رایگان به خانقاه داده می شده است. ملت: دین، آیین، مذهب. درهم زنیم: آشفته کنیم، درهم زدن یعنی آمیخته کردن، آشفته کردن. خیمه... زنیم: خیمه زدن، فرود آمدن، مقیم شدن. کون و کان: شدن و بودن. کم زنی: تواضع، خضوع و افتادگی. پیشه سازیم: شغل و حرفه خود قرار دهیم، عادت خود کنیم. کم زنی و کم زنیم: تو به خود ننازی و ما به خود ننازیم. در بیت مربوط «کم زنی و کم زنیم» ابهام دارد. به افتادگی و خضوع، و نیز به مصطلح معمول در میان قمارزنان، که «کم زن» به کسی می گفته اند که همواره در قمار نقش کم می زده است.

ص ۱۴۴

غممان: جمع غم، غم ها. یکتایی: یکتا بودن، پای همت... پای بر دو عالم زدن، پشت بر دو عالم کردن، هر دو عالم را نادیده گرفتن. طالب سالک: طلب کننده راهرو، طالبی که در طریق عرفان سلوک کند. شیخ ما: شاید مراد عین القضاة خواجه احمد غزالی باشد و شاید بنا بر تأکید او بر عبارت لا شیخ ابلیغ من العشق، مراد او «عشق» باشد. لا شیخ...: شیخی بالغ تر (کامل تر) از عشق نیست. نظر عین القضاة درباره این که پایه و اساس هستی، عشق است با همه صوفیان اهل عشق یکی است ولیکن عشق را به حیث «شیخ» قرار دادن، و به راهنمایی عشق سلوک کردن، نظری است خاص عین القضاة. ← مقدمه همین دفتر. ما الدلیل...: چیست دلیل به خدای تعالی؟ پس گفت: دلیل خدای تعالی هم خود خدای است. نظیر

این عبارت عین‌القضات است که آفتاب را هم به آفتاب شاید شناخت یا مانند این مثل سایر مشهور: «آفتاب آمد دلیل آفتاب».

بیان بلیغ: بیان رسا، سخن رساننده.

عرفتُ ربِّي برتبی: خدایم را با خود خدای شناختم. نظیر و معادل «آفتاب آمد دلیل آفتاب» است. مبتدی: سالکی که در ابتدای سلوک است. عارفی که توبه کرده و به طریقت روی آورده و در آغاز مراحل سلوک قرار دارد.

عشق حقیقی: عشق الهی، عین‌القضات از دو عشق: عشق حقیقی (عشق الهی) و عشق مجازی (عشق انسانی) سخن گفته و از هر دو جانب داری کرده است. ← مقدمه همین دفتر. بکر: تازه، نو، دوشیزه.

با جای: به جای.

ما صَحَّتِ الفِتْوَةُ... فتوت بر هیچ کس استوار نشود مگر به احمد و به ابلیس. سخن منصور حلاج است که عین‌القضات با گرمی آن را در سخنانش مندرج کرده است.

احمد: یکی از نام‌های پیغمبر اسلام.

موحدان: جمع موحد، آنان که به وحدت خدا ایمان دارند، یکتاپرستان.

بخش کرد: تقسیم کرد، قسمت کرد.

مُغان: جمع مُغ، نام قبیله‌ای از قوم ماد که روحانیت به آنان منحصر بود، روحانیان دین زرتشت.

الجَادَةُ کَثِیرَةٌ... جاده بسیار است، ولكن طریق یکی است.

نصاری: نصارا، جمع نصرانی، عیسویان، مسیحیان.

عیسی (ع): ابن مریم ناصری (منسوب به ناصره) ملقب به مسیح (تولد ۷۴۹ رومی - وفات ۳۰ تاریخ مسیحی جدید).

ترسا: نصرانی، مسیحی.

جهودان: جمع جهود، یهودان، یهودیان.

بُت پرستان: آنان که بُت می پرستند.

هفتادودو مذهب: مأخوذ است از حدیث مشهور به حدیث تفرقه که به صورت‌های گوناگون در کتب حدیث و متون عرفانی و غیر عرفانی آمده است. یک صورت مشهور آن به این قرار است: سَتَفَرَّقُ أُمَّتِي نَيْفٌ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً النَّاجِي مِنْهَا وَاحِدًا وَالْبَاقِي مِنْهُمْ فِي النَّارِ؛ اَمَّتِ مِنْ هَفْتَادِ وَاَنْدِ گَرُوه پراکنده شوند (به طوری که) یکی از آنها رستگار باشد و آن دیگران در آتش. به خلاف نص این روایت، برخی از صوفیه مانند عین‌القضات و علاء‌الدوله سمنانی که تساهل مذهبی داشته‌اند، هفتادویک فرقه را اهل بهشت و یک فرقه را اهل جهنم دانسته‌اند. عده‌ای هم مطابق با لفظ حدیث هفتادویک فرقه را گمراه و اهل دوزخ دانسته و یک فرقه را که فرقه مذهبی خود آنان بوده

است رستگار و اهل بهشت برشمرده‌اند.

ابوسعید ابوالخیر: فضل الله بن احمد مشهور به ابوسعید ابوالخیر از مشایخ نام‌بردار سده‌های چهارم و پنجم هجری (۳۵۷ - ۴۴۰ ه. ق) از صوفیانی است که آرا و سخنان او از طریق محمد حَمَوِیه و نیز از طریق یکی از مقامات‌های او مورد توجه عین‌القضات بوده است. او به ابوسعید حرمت فراوان می‌گذارد، اما در تمهیدات او میان ابوسعید ابوالخیر و یک ابوسعید ترشیزی یا ششتری و یا ترمذی؟ آن‌چنان‌که در تمهیدات و نامه‌ها از او نام برده، خلط و التباس شده است. از این رو، در همه جای تمهیدات نام ابوسعید دلالت به ابوسعید ابوالخیر میهنی ندارد. برای اطلاع بیشتر ← مقدمه همین دفتر.

در دین شما امروز... عبارتی است از ابوسعید ابوالخیر که نه در حالات و سخنان ابوسعید تألیف جمال‌الدین ابوروح و نه در اسرار التوحید از محمد منور میهنی درج شده است. نبودن این عبارت در دو اثر مزبور حاکی از آن است که برای ابوسعید ابوالخیر مقامات‌هایی دیگر نیز در همان قرن ششم هجری تألیف شده بوده است که به روزگار ما نرسیده. برای اطلاع بیشتر ← شفیع کدکنی، مقدمه اسرار التوحید، صص ۱۷۵ - ۱۸۱.

عبودیت: بندگی.

خود او: مقصود عین‌القضات این است که «عشق» را به تمامی خود خداوند احتمال کرده و در ذات متعال او گنجیده است که هیچ آفریده‌ای را استعداد فرا گرفتن و احتمال کردن همه بار عشق نیست.

#### ص ۱۴۵

از خود به‌در آید: یعنی سالکی می‌تواند که «عشق» را به حیث مرشد و مراد خود برگزیند و عشق سالکی را راهنمایی می‌کند که سالک از خود به‌در آید، یعنی بی‌خود شود و از صفات بشری خود اجتناب کند.

شیخ: پیر، کسی که منازل و مدارج عرفانی را طی کرده و سلوک را به پایان رسانیده و به حیث رهبر و راهنمای سالکان به ارشاد پرداخته است.

مرید: راهرو، آن که پیرو پیر و شیخی شود و از او آداب طریقت بیاموزد.

بیهده: تلفظی است از بیهوده، با تبدیل مصوت بلند «و، و» به مصوت کوتاه «و، و».

لافی و وصفی می‌زنند: لاف و وصف زدن یعنی لاف و وصف کردن.

در حقیقت: حقیقتاً، قید تنوینی است.

به اضافت: به نسبت، به قیاس.

شریعت دارد: روش و طریقه دارد.

دین طبیعت دارد: یعنی طبیعت را دین خود قرار داده است، دهری شده است.

شریعت: روش، آیین پیامبران، دین.

حقیقت: راستی، درستی، اصل هر چیز، در عرف صوفیه ظهور ذات حق را گویند بدون حجاب تعینات.

طریقت: راه، طریق مسلک و مذهب عرفانی.

وا: با. تبدیلی است که در آن «ب» به «و» بدل شده و «با» در این جا در جای «به» به کار رفته است. زلف شاهد: در عرف صوفیه غیب هویت حق را گویند که هیچ کس را بدان راه نیست. (الفتی، رشف الالفاظ، ۵۴) عین القضاة این اصطلاح را برابر با نور سیاه به کار برده است که تفصیل آن پس از این می‌آید.

خال: در نظر صوفیه، خال، «روح» را گویند. جمالی دهلوی گوید:

نور او مر قلب را بخشد فتوح	خال دانی چیست یعنی اصل روح
عکس بر دل زد سویدا نام شد	نقطه او چون به خاص و عام شد
نقطه او چیست روح آدم است	خط که در معنی سواد اعظم است

(مرآة المعانی، ۲۷ - ۲۸)

اسیری لاهیجی در شرح گلشن راز (ص ۴۹۹) می‌نویسد: «بدان که مبدأ و منتهای کثرت، وحدت است و خال اشارت به اوست زیرا که نقطه خال به سبب ظلمت با نقطه ذات که مقام انتفای شعور و ظهور و ادراک است مناسبت دارد، چه بی شعوری و عدم ظهور و ادراک معبر به ظلمت می‌گردد، چنان چه تجلی ظهوری معبر به نور می‌شود».

رونده: سالک.

عالم صورت و جسمانیت: عالم حوادث، جهان شهادت.

عرض کنی: عرضه کنی، مطرح کنی.

نمود: نشان داد.

خالیست سیاه: خال سیاه در عرف صوفیه عالم را گویند و به نظر بعضی از صوفیه قصور سالک را در سلوک به خال سیاه تعبیر کنند. ← به الفتی تبریزی، رشف الالفاظ، ۷۷ متن و حاشیه.

شاه حبش: مقصود ابلیس است. بستنجد با یادداشت نور سیاه، پس از این.

دهد زنهارم: زنهار دادن، امان دادن، ضمانت دادن، مهلت دادن.

من بشکنم آن مهر... مهر، یکی از انواع آن به صورتی بوده است که امروزه مهر و موم کردن می‌گوییم. به این صورت که نخست چیزی را می‌بسته‌اند و دو برآن موم می‌چسبانده‌اند و سپس مهر را بر موم می‌زده‌اند تا دیگری آن را نتواند باز کند و در صورت باز کردن آن مهر حالت شکستگی پیدا می‌کرده است. به همین جهت می‌گویند: آن مهر بشکنم...

لا إله إلا الله: نیست خدایی مگر الله.

ختم: مُهر، مُهر کردن.

شده است: رفته است.

### ص ۱۴۶

پرده‌دار: دربان، کسی که در دربار شاهان مأمور بالابردن و آویختن پرده بوده است.

اغوا: تحریک کردن.

لعنت غذای وی آمده است: مقصود این است که لعنت کردن غذای شیطان است. عین القضاة

صفت «لعین» را برای شیطان به منزله هدیه‌ای می‌داند که او از سوی معشوقه خود (خداوند) این

هدیه را گرفته است. حال سالکانی که اشتباه می‌کنند و به جای لعن گفتن به شیطان، صلوات

می‌فرستند در واقع خلاف میل و خواسته آن عاشقِ غیور (شیطان) - که لعنت هدیه معشوق

اوست - عمل می‌نمایند و این صلوات به نزد شیطان به اندازه آن لعن ارزش ندارد.

فبِعَزَّتْک...: به عزت تو سوگند که همگان را گمراه کنم. (قرآن، ۳۸ / ۸۲)

صورت بندد: به تصوّر درآید، به نظر آید، ممکن شود.

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي: نخستین چیزی که خدایم آفرید نور من بود. به حیث حدیث نبوی شهرت عام

دارد. این حدیث را که بنا بر مصطلح از زمره احادیث اوائل می‌نامند با چند حدیث دیگر: أَوَّلُ مَا

خَلَقَ اللهُ الْعَقْل؛ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ رُوحِي؛ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَم؛ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْمَاء، دارای یک

بار معنایی است. ← به سعید قمی، شرح توحید الصدوق، ۱ / ۱۰۷، ۱۹۹، ۴۰۸، ۵۱۸؛ سعدالدین

حمویه، المصباح فی التصوّف، ۱۵۹ - ۱۶۰؛ زبیدی، اتحاف السادة المتقين، ۱ / ۴۵۲؛ ابن عربی،

الفتوحات المکیه، ۲ / ۵۰۶.

لا إله...: نیست خدایی مگر الله، محمد رسول خداست.

ضال شد: گمراه شد.

با دست آید: «با» یعنی «به» به دست آمدن، هوشیار شدن و به آگاهی رسیدن و مواظب و مراقب بودن.

آن بُت...: بُت در اصطلاح صوفیه مقصود و مطلوب سالک را گویند. و مالش دادن یعنی گوشمال

دادن، مالیدن، جزای عمل را دادن.

به جان بخری: از صمیم دل و از روی طوع و رغبت بپذیری.

زَنَار: کمربندی که مسیحیان در جامعه اسلامی به کمر خویش می‌بستند تا از مسلمانان باز شناخته

شوند. و در عرف صوفیه استظهار به توحید ذاتی را گویند. ← الفتی تبریزی، رشف الالفاظ، ۶۸.

درگاه: آستانه، در، دروازه، باب.

مِلّت: مذهب.

نور سیاه: اصطلاحی است که عین‌القضات نه تنها در تمهیدات، بلکه در نامه‌ها (۹۱/۱) به آن اشاره دارد. این اصطلاح را او از رباعی مشهور ابوالحسن بُستی از مشایخ بزرگ بُست در قرن پنجم هجری که ظاهراً از طریق محمد حمّویه شنیده بوده و یا در سوانح العُشّاق احمد غزّالی خوانده بوده است، اخذ کرده است. رباعی مذکور بنا بر ضبط عین‌القضات در تمهیدات به این قرار است:

دیدم نهان گیتی و اهل دو جهان      وز علّت و عار برگذشتیم آسان  
آن نور سیاه ز لائِقَط برتر دان      زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن

این رباعی هم چنان‌که در تعلیقهُ پس‌تر خواهیم گفت، دارای وجوهی دیگر نیز هست و مرکز تفکر عرفانی شاعر در مصراع سوم نهفته است در «لَائِقَط» و «نور سیاه». مراد از «لَائِقَط» نکته «لا» در کلمه طیبه لا إله إلا الله است و مقصود از نکته «لا» فناست. احمد غزّالی در سوانح فراق و وصال، ردّ و قبول، قبض و بسط و اندوه و شادی را احکام وقت معرفی می‌کند و می‌گوید: تا زمانی که سالک اسیر این حالات است محکوم وقت است و به اصطلاح «ابن الوقت» است. «در راه فنا از خود، این احکام محو افتد و این اضداد برخیزد». این فنای از خود و محو احکام وقت، همان نکته «لا» است و چون سالک از این مرحله گذشت، ابوالوقت یا به قول احمد غزّالی «خداوند وقت» می‌شود... نور سیاه یا نور سیاه که بالاتر از نکته لاست معنایی پیچیده‌تر دارد... از نظر عین‌القضات نور سیاه نشانه قهر الهی است و او خود آن را «سموم قهر» و مظهر اسم قهار می‌خواند. نامه‌ها (۲/۲۴۸) او در این باره به یک بیت شعر نیز استناد می‌کند:

آن نور سیاه ز کان قهر و خشم است      سرچشمه کفر و مسکن شیطان است

چنان‌که در مصرع دوم ملاحظه می‌شود نور سیاه سرچشمه کفر و مسکن شیطان خوانده شده است... تجربه‌ای که سالک از این نور دارد متفاوت است. عین‌القضات می‌گوید که این نور به صورت‌های مختلف بر سالک عرضه می‌شود، یکی از این صورت‌ها «نهنگ سفید» است (نک: تمهیدات، ۲۴۸). شعران نیز گاهی از آن به زلف شاهد تعبیر کرده‌اند و همان طور که زلف شاهد سیاه است، این نور را نیز هرچند که نور است به نسبت با نور الهی ظلمت می‌خوانند. (نامه‌ها، ۲/۲۵۵، به نقل دکتر نصرالله پورجوادی، زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بُستی، ۵۹ - ۶۱).

تجربه نور سیاه را یکی از عرفای نوربخشی نیز در قرن نهم داشته است: اسیری لاهیجی. او می‌نویسد: «... چون سالک راه إله به سیرِ إلی الله از مراتب انوار تجلیات اسماء و صفات عبور نمود و مستعد قبول تجلی ذاتی گشت، آن نور تجلی به رنگ سیاه متمثل می‌گردد و از غایت نزدیکی که سالک را به حسب معنی حاصل شده، دیده بصیرت

تاریک می‌شود و از ادراک قاصر می‌گردد... و این مراتب مشاهدات روندگان راه طریقت است و اشارت به آن معنی است که در مقدمه ترتیب کتاب (گلشن راز) فرموده بود که: ز عین علم با عین عیان آر. و جماعتی که از این احوال نصیبی نیافته‌اند، به مجرّد تقلید، به حقیقت این حال نمی‌رسند. و چون به حقیقت نظر کنی، عدم ادراک عقل نیز از غایت نزدیکی است نه به واسطه دوری؛ چه هر چه رنگ و بوی هستی گرفته، همه در کمال قرب اند و بعد راه به حال ایشان نمی‌یابد... چون از غایت نزدیکی، تاریکی در دیده می‌آید و ادراک نمی‌ماند، فرمود:

سیاهی گر بدانی نور ذات است      به تاریکی درون آب حیات است  
سیاهی و تاریکی به یک معنی است یعنی سیاهی که در مراتب مشاهدات ارباب کشف و شهود در دیده بصیرت سالک می‌آید، نور ذات مطلق است، که از غایت نزدیکی، تاریکی در بصر بصیرت او پیدا آمده و در درون آن تاریکی نور ذات که مقتضی فناست، آب حیات بقاء بالله که موجب حیات سرمدی است، پنهان است.  
شعر:

هر کوه بدین مقام جا کرد	دعوی قلندری خطا کرد
این فقر حقیقی است الحق	این جاست سواد وجه مطلق
شمشیر فنا درین نیام است	آن نور سیه درین مقام است
طاووس تو پر بریزد این جا	سرچشمه کفر خیزد این جا

(شرح گلشن راز، ۸۳ - ۸۴)

#### ص ۱۴۷

ابوالحسن بُستی: شیخ ابوالحسن بُستی از مشایخ سده پنجم هجری، مرید شیخ ابوعلی فارمدی است. شیخ ابو عبدالله محمد بن حَمویه که یکی از مشایخ عین القضاة محسوب است، مرید همین ابوالحسن بُستی بوده است. از احوال ابوالحسن بُستی اطلاع دقیقی در دست نیست. از او یک رباعی و یک رساله و یک نامه بازمانده است که مجموعه آنها را دکتر نصرالله پورجوادی در رساله‌ای تحت عنوان زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بُستی، در تهران، ۱۳۶۴ به چاپ رسانیده است.  
دیدیم نهان گیتی و اهل دو جهان...: این رباعی از ابوالحسن بُستی است که قدیم‌ترین ضبط آن در سوانح العشاق احمد غزالی (به کوشش هلموت ریتز، تهران، افسس نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸، ص ۳۷) به این قرار است:

دیدیم نهاد گیتی و اصل جهان      وز علت و عال برگذشتیم آسان



وان نور سیه ز لائِقَط برتر دان      زن نیز گذشتیم، نه این ماند و نه آن  
بعد از غزالی عین القضاة سه بار به رباعی مزبور استناد کرده است، یک بار در  
نامه‌ها (۲/ ۲۵۵) به این قرار:

دیدیم نهران گیتی و اصل جهان      وز علت و عال برگذشتیم آسان  
وان نور سیه بلائِقَط برتر از آن      زن نیز گذشتیم، نه این ماند و نه آن  
دوبار دیگر به مانند ضبط همین دفتر در تمهیدات (۱۱۹، ۲۴۹) آورده که نه ضبط متن و نه ضبط  
نسخه بدل‌های تمهیدات و نامه‌ها ضبط دقیق و درست سوانح را نشان نمی‌دهند. متن رباعی  
مطابق ضبط سوانح غزالی درست است و باید متن تمهیدات و نامه‌های عین القضاة بر پایه  
ضبط غزالی تصحیح شود.

و کان... و او (شیطان) از کافران بود. (قرآن، ۲/ ۳۴)  
برکشیده است: برکشیدن، بیرون آوردن.

ظلمات: تاریکی‌ها.

فی ظُلمات... در تاریکی‌های خشکی و دریا.

دربان: حاجب، نگهبان در.

ابرو: در عرف صوفیه اهمال کردن و سقوط سالک است از درجات، به واسطه تقصیری که از او صادر  
آید. (الفتی، رشف اللاحاظ، ۵۶)

حسین وار: مانند حسین منصور حلاج.

أنا الحق: منم حق، حق منم. شطح معروف حسین منصور حلاج است. گفته‌اند «روزی حلاج به دیدار  
جنید رفت و گفت: أنا الحق. جنید گفت: نی تو به واسطه حق وجود داری، کدام چوبه دار به  
خونت رنگ خواهد شد». ماسینیون، مصائب، ۷۴.

در میان نهد: مطرح کند.

مشرك: آن که برای خدا شریک قایل شود، انبازگیرنده.

درخور نیست: سزاوار نیست، شایسته نیست.

لا والله: جمله‌ای است سوگندی، معادل نه به خدا، که امروز در زبان فارسی می‌گوییم.

در نماز أَعُوذ... مقصود از استعاذه در هنگام خواندن و گزاردن نماز، نفی وسواس‌های شیطانی است.  
از این رو، وجوب استعاذه در نماز و قرآن خواندن روشن است، اما در این که پیش از خواندن قرآن  
یا پس از آن باید استعاذه کرد اختلاف نظر است. جُبیر بن مُطعم از پیامبر روایت کرده است که  
چون نماز را آغاز می‌کرد سه بار می‌فرمود: الله اکبر کبیراً، و سه بار می‌فرمود: الحمد لله کثیراً، و سه  
بار می‌فرمود و سبحان الله بُکرَةً و اصیلاً، سپس می‌فرمود: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنَ هَمْزِهِ و

نَفْحِهِ وَ نَفْثِهِ؛ به پناه خدا میروم از شیطان رانده، از شرّ غَمّازی و عیب جویی و دمیدن او و به دل انداختن او. (فخر رازی، تفسیر کبیر، ۱/۱۴۶) به بعد  
 غنّج و دلال: ناز و غمزه، عشوه و کرشمه.

سر: سرور، رییس.

خودبینان: جمع خودبین، مغروران، متکبران.

خَلَقْتَنِي...: من (شیطان) از او (آدم) بهترم، مرا از آتش آفریدی و او را از گِل. (قرآن، ۱۲/۷)  
 دلبری: کیفیتِ دلبر، دلربایی.

گشی: یا گشی، یعنی خوبی و نازنینی.

کاری دراز: کار سنگین و ثقیل، کار طولانی و زمان‌گیر.

حدیث گوید: سخن گوید.

پای کوبید: بر قصد، پای کوبیدن، رقصیدن.

بر مه زره نگارد...: وجه ارتباط میان ماه و زره شکل دایره‌گون آنهاست و وجه ارتباط زهره و ساز، هم بنا بر پنداری است اساطیری که زهره (ناهید) را ربّ النوع خنیاگری و ساز و آواز می دانسته‌اند.

#### ص ۱۴۸

نشاید و نشایستی: سزاوار نیست و سزاوار نخواهد بود.

طاعت: فرمان برداری، عبادت کردن.

عصیان: گردن‌کشی، نافرمانی کردن.

صورت نیستی: به نظر نمی‌آید، به نمود نمی‌آید، متصوّر نمی‌شد.

اضداد: جمع ضد، چیزهای مخالف و مغایر با یک دیگر.

بضدّها...: چیزها (اشیاء) با ضدّ آنها تبیین و آشکار می‌شود. مثلی است سایر.

هو الله...: اوست خدای که آفریدگار است، صورت بخش است. (قرآن، ۲۴/۵۹).

الجبار المتکبر: با جبروت است و بزرگوار است. (قرآن، ۲۳/۵۹)

صورت بندد: به نظر آید، متصوّر شود.

پدید آمد: آشکار شد، محقق شد.

سعادت محمد: سعادت و نیک‌بختی فطری مربوط به پیامبر. ← مقدمه همین دفتر.

شقاوت ابلیس: شقاوت و بدبختی فطری مربوط به ابلیس. ← مقدمه همین دفتر.

هیچ ولی نباشد...: چنین است در نسخه‌ها، دو فعل منفی با حرف استثنای اِلّا (مگر)، که البته نمونه‌های آن در متون کهن فارسی آمده است.

ای نوش لبان چّه زهر نابی بر من: چّه تلفظی است از چو با تبدیل مصوت بلندِ «و» به مصوت کوتاه

(۵، ۰). زهر ناب یعنی زهر قاتل.

هر کاری که با غیری منسوب بینی...: عین‌القضات همدانی جبری است. همهٔ امور را او زادهٔ مبدأ می‌داند. به همین جهت سعادت و شقاوت را امری برمی‌گیرد فطری که در نهادِ آدمیان و در علم خداوند مطرح بوده است. او انسان را مختاری مجبور می‌داند. نوعی از جبر که بعضی از صوفیه به پندار مزبور باور داشته‌اند. ← اسیری لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۷۳.

راه نمودن محمد مجازی دان: به رای و نظر عین‌القضات سعادت محمد<sup>(ص)</sup> و پیامبری و ارشاد او امری فطری و معلوم در علم الهی بوده است و خود محمد<sup>(ص)</sup> هیچ‌گونه دخالت و تصرفی در آن نداشته است. هم‌چنان‌که شقاوت ابلیس نیز ابتلائی امری بوده است به امر خداوند.

یضَلُّ...: هر که را بخواهد گمراه می‌سازد و هر که را بخواهد هدایت می‌کند. (قرآن، ۱۶/۹۳)

اضلال: گمراه کردن.

إن هی...: این جز امتحان تو نیست، هر کس را بخواهی بدان گمراه می‌کنی و هر کس را بخواهی

هدایت. (قرآن، ۷/۱۵۵)

همه رنج من از بلغاریان است: این ابیات از بیت‌های مورد علاقهٔ عین‌القضات است که هم در تمهیدات و هم در نامه‌ها به آنها استشهاد کرده و بحث جبر و مختار مجبور بودن انسان را به استناد آنها گوارندگی داده است. عین‌القضات در هیچ‌یک از مواردی که ابیات مذکور را نقل کرده، به قایل و گویندهٔ آنها اشاره نکرده است. جامی ابیات مزبور را از ناصر خسرو بلخی دانسته است (بهارستان، ۹۵) با آن‌که ابیات مذکور به لحاظ عوامل سبک شناسی ساختاری، نه معنایی به ناصر خسرو بلخی می‌تواند منسوب شود و با آن‌که در نسخه‌های متأخرتر دیوان او هم ابیات مزبور ثبت شده است، نسخهٔ کهن دیوان ناصر خسرو - که به کوشش مرحوم استاد مجتبی مینوی و آقای دکتر مهدی محقق به چاپ رسیده - فاقد ابیات مذکور است. از معاصران نیز کسانی چون ادوارد براون ابیات مذکور را از جملهٔ «اشعار کفرآمیز منسوب به ناصر خسرو» دانسته است و مغایر با روح زهد و تقوای او گرفته است. (تاریخ ادبی ایران، ۲/۴۳۶) آن‌چه نسبت ابیات مزبور را به ناصر خسرو مورد تردید می‌دارد، محتوای جبرآمیز آن است. این اشعار البته با روح و روحیهٔ خود عین‌القضات آن قدر وفق دارد که می‌توان نسبت آنها را به او قایل طرح و تأمل دانست.

بلغاریان: اهالی بلغار.

ولیکن کس نمی‌یارد خجیدن: نمی‌یارد، نمی‌تواند، یارستن یعنی توانستن، خجیدن یعنی جنبیدن، خزیدن با تبدیل صامت «ز، Z» به «ج، j». این ضبط در نسخه‌های نامه‌های عین‌القضات و تمهیدات، و نیز در بهارستان جامی به صورت‌های چخیدن و جغیدن آمده است به معنای دم زدن، که در این صورت کلمه صوت یا نام‌آواست از چخ، و صورت دیگر آن جغ، به معنای فریاد زدن، ناله کردن.

بلغار: شهری است بر کنار رود اِیل (ولگا) نزدیک به خوارزم، که اهالی آن جا در شعر فارسی نمایه زیبایی و خوش رویی بوده اند.

ز بهر پرده مردم دریدن: ز بهر، از بهر، از برای پرده (کسی) دریدن، یعنی آن کس را رسوا کردن و تفضیح نمودن.

به دندان لب همی باید گزیدن: لب به دندان گزیدن کنایه از اعجاب و شگفتی است به طوری که آدمی از دیدن چیزهای عجیب متحیر می شود و لب را به وسیله دندان ها گاز می گیرد.

#### ص ۱۴۹

مَحَك: سنگی که به وسیله آن عیار زر و سیم را تعیین کنند.

مذلت: خوار شدن، ذلیل شدن.

عرض کردند: نشان دادند، عرضه داشتند.

بیاید: لازم است، ضرورت دارد.

مُنکِر شدن: منکر شدن تو، انکار تو.

قلب کنی: معکوس کنی، نبیره سازی.

مرید: در لغت اراده کننده را گویند و در عرف صوفیه به کسی گفته می شود که پیرو پیر و شیخی شود و از او آداب طریقت بیاموزد.

اندهزار: سه هزار، نه هزار. اند عددی است مبهم از سه تا نه.

از بر دارم: یاد دارم، حفظ دارم، به خاطر دارم.

مهجور: دور افتاده.

هم سنگ: هم وزن، هم سان.

هر کسی را در نوا و درخور فرهنگ ده: در نوا یعنی به اندازه و توان، فرهنگ یعنی تربیت و دانش.

زهی: از اذات تحسین است، آفرین، اَحْسَنَت.

#### ص ۱۵۰

جوان مرد: فتی، صاحب همّت.

جوان مردی: فتوت، عیاری.

مرد رسیده: مرد کامل، مرد پخته.

سیلی: ضربه ای که به وسیله کف دست بر قفا یا به چهره کسی زنند.

با آتش عشق...: یعنی دل من در طریق عشق تو پایدار و استوار باشد.

عشقی که نه اصلی ست: عشقی که اصلی نیست، یعنی عشقی که پایه و اساس قلبی و معنوی ندارد،

اصلش (بنیادش، ریشه اش) کم و ویران باشد.

حنظل: هندوانهٔ ابوجهل.

خَرْزَهْرَه: درختی است که گل آن را گل کافری گویند، سم الحمار، زهر خر.

قبا: جامه‌ای که از سوی پیش باز است و پس از پوشیدن دو طرف قسمت پیش را با دکمه به هم پیوندند، جامه‌ای که نشان از غنا و ثروت دارد.

گلیم سیاه: جامه‌ای چرکین که از گلیم کهنه ساخته شده باشد و نشان از فقر و خواری و ذلت دارد و خاص ابلیس است که هدیهٔ معشوقهٔ او (خداوند) برای او همین بوده است.

خازن بهشت: نگهبان بهشت، ابلیس، شیطان که مدتی دربان و حاجب بهشت بود.

مقربان: جمع مقرب، نزدیکان.

منشور: نامه یا حکمی که غیرمحرمانه بوده و سرباز از دیوان مربوط صادر می‌شده است.

و إنّ عليك... و تا روز قیامت لعنت من بر توست. (قرآن، ۷۸ / ۳۸)

میکائیل: فرشتهٔ موکل بر ارازا، فرشته‌ای که ترازوی قیامت به دست اوست، فرشتهٔ رحمت.

اسجدوا... آدم را سجده کنید. (قرآن، ۱۱ / ۷)

غیب غیب: عالم ذر، جایی که ابلیس آفریده نشده بود، ولی سرنوشت او در علم الهی رقم خورده بود.

عالم الغیب والشهادة: آگاه به پیدا و نهان، خداوند.

بازو: با او، به او.

لا تسجد...: جز مرا سجده نکنی.

علائیت: آشکارا، پیدا.

سرّ: خفا، پوشیده.

أأسجد...: آیا برای کسی که از گل آفریده‌ای سجده کنم؟ (یعنی برای آدم). قرآن (۶۱/۱۷)

الرّحمن الرّحیم: دو نام از اسماء الحسنی است که رحمانیت و رحیمیت یا رحمت خاص و عام را تضمین می‌کنند.

الجبار: نامی از نام‌های خداوند است و در معنای آن اختلاف است. «بعضی گفته‌اند این اسم مشتق

است از نخلهٔ جبارةٔ إذا طالت عن الأیدی؛ خرمائین که بلند بود و دست‌ها به او نرسد. عرب آن را

نخلهٔ جبارة گوید. بدین معنی جبار در وصف خداوند آن است که افهام و اوهام و عقول خاص و

عام به کنه جلال و جمال خداوندی و پادشاهی او نرسد و تجبر در صفت خداوند محمود است و

در صفت بنده، مذموم که آن تجبر بدان معنی است که او در حکم کس نیاید و این تجبر به معنی

انکار حق و ترک تواضع در امر است. و بعضی گفته‌اند که جبار از جَبْرُت الأمر است، معنی او به

صلاح آوردن کار بود و حق جل جلاله مصلح کار بندگان است. و بعضی گفته‌اند: از جَبْرْتُهُ علی

الأمر است و معنی او اکراه است بر کاری». احمد سمعانی، روح الارواح، ۵۳.

المتکبر: نامی است از نام‌های خداوند، دارای سه معنی: یکی به معنی آن که تکبر و کبریا و رفعت

خاص حق است. دوم آن که حق متکبر است از آن چه گمراهان به خداوند اضافه کردند از صفات نقص. و سوم آن که متکبر به معنای مَلِک است. همو، همان، ۶۰.

جباریت: صفتی است از صفات حق تعالی، مأخوذ از اسم الجبار. ← الجَبَّار.

رحماتیت: صفتی است از صفات خاص خداوند، مأخوذ از اسم الرَّحْمَن.

لعنتی... لعنت من تا روز قیامت. (قرآن ۷۸ / ۳۸)

روز دین: روز قیامت، رستاخیز.

کم زنی: فروتنی، خضوع.

مِلّت: دین، آیین، مذهب.

### ص ۱۵۱

یوسف عامری: از شاعران گم نام سده های چهارم و پنجم هجری است. نام و نمونه اشعار او را قنوجی بخاری در صبح گلشن، چاپ هندوستان، ۱۲۹۵ ق، ص ۶۱۷ آورده است. عین القضاة یک بار از او یاد و دوبیت مذکور این دفتر را به نام او ثبت کرده است.

قلندری: عمل و رسم قلندر، آیینی که در فضای قلندران معمول بوده است. قلندر نام مکانی بوده است که افراد لایبالی به آن جا آمد و شد می کرده اند. افرادی که به این مکان می آمده اند «قلندری» نامیده می شده اند، در بیت مذکور از یوسف عامری هم قلندری به معنای قلندر است که در دوره های متأخرتر به جای قلندری معمول شده است.

راه نبرد: نفهمد، درنیابد.

داعی: دعاکننده.

فرو داشتند: مقرر کردند.

ندارد سر من: سر چیزی یا کسی داشتن، آهنگ آن چیز یا کس کردن.

لیغفرلک... تا خدا گناه تو را آن چه پیش از این بوده و آن چه پس از این باشد، برای تو بیامرزد.

امانت: اصطلاحی است عرفانی مأخوذ از قرآن: **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا** (احزاب / ۷۲). صوفیه، و از آن جمله عین القضاة به ودیعه ای امانت الهی می گفته اند که آدمی توسط آن به معرفت (عقل، عشق، دین) رسیده است. ← نجم الدین رازی، مرصاد العباد، ۱۴۵؛ همو، مرموزات، ۱۵ - ۱۶؛ نسفی، انسان کامل، ۲۵۲؛ فتح الله کاشانی، تفسیر، ۳۷۸ / ۷.

آدم صفتان: آدم نمایان، آنان که به صفت ظاهر چون آدم می نمایند.

بخش کردند: تقسیم کردند، قسمت کردند.

ظَلُومًا جَهُولًا: بسیار ستم کار و بسیار نادان. بخشی است از آیه مذکور در یادداشت بالا، که انسان بنا بر

این که امانت را قبول کرد و بار آن را برداشت به خاطر این بود که ظلوم و جهول بود. البته عارفان این دو صفت را به همین معنی در حق انسان بار معنایی مثبت داده‌اند به طوری که گفته‌اند ظلوم و جهول در آیه مذکور ناظر بر قبح انسان نیست، بلکه مدح انسان را دربر دارد، به طوری که انسان می‌بایست ظلوم می‌بود بر نفس خود و از لذات و تنعمات اجتناب می‌کرد، و جهول می‌بود به آن معنی که غیر حق را نمی‌شناخت و نمی‌دانست، تا می‌توانست بار سنگین امانت را که فرشتگان و کوه‌ها و زمین و آسمان از برداشتن آن سرباز زدند، احتمال کند ← علاء الدوله سمنانی، العروه، ۳۶۰؛ احمد سمعانی، روح الارواح، ۳۸۰؛ بابا رکنا، شرح فصوص الحکم، ۵۸ - ۵۹. ما یؤمن... و بیشترشان به خدا ایمان نیاورند، مگر به شرک. (قرآن، ۱۰۶/۱۲)

کاد الفقر... نزدیک است که حاجت به جز از خدای تعالی برداشتن، کفر باشد. یا نزدیک است که درویشی به کافری کشد. حدیث نبوی است. ← شرح شهاب الاخبار، ۲۶۹. فقر در لغت حاجت مندی است، یعنی هر که حاجت به جز از خدای خواهد، روا نباشد.

**دیوانگان:** دیوانه‌ها، عقلاء مجانین. گروهی پراکنده از مردمی که در روزگار عین القضات و پیش از او و پس از او نیز در میان مردم زندگی می‌کردند و به آداب و رسوم جامعه پای بند نبودند، اما دیوانگی‌شان از نوع دیوانگی معمولی نبود بلکه خاصیتی یا خصیصه‌هایی در جنون آنان وجود داشت که از حکمت و خرده‌بینی آنان حکایت می‌کرد. آنان به یک جهت منتقدان واقعی مسائل سیاسی اقتصادی و اجتماعی بودند. جای پای این دیوانگان در ادب عرفانی بسیار محسوس است. نه تنها اشارات عین القضات که مثنویات عطار - خاصه الهی‌نامه او - پُر است از داستان‌های مربوط به این دیوانگان یا عقلاء مجانین. درباره دیوانگان ← واعظ نیشابوری، عقلاء المجانین، دمشق، ۱۴۰۵ق؛ نیز ← Ritter, Das Meer der Seele.

بند: غُل، زنجیر.

صاحب شریعت: محمد (ص).

سودایی: منسوب به سودا، سوداوی، خیالی، وسواسی.

سودا نسبتی دارد با جنون: سودا یعنی وسواس، خیال فاسد. در اصل سودا یکی از اخلاط چهارگانه است، که چون غلبه کند شخص به وسواس و خیال فاسد دچار می‌شود.

ص ۱۵۲

الهیّت: خدایی: خداوندی.

بر فنون و تفاوت آمدند: فنون جمع فن، راه، روش، طرز.

ربوبیت: خداوندی، خدایی، پروردگاری.

رسته شوند: رها شوند.

صُدَاع: دردسر.

دیوانگی: دیوانه بودن، جنون، مراد دیوانگی معمولی نیست، بلکه دیوانگی ای از نوع عرفانی آن است، مغلوبی عاشق، جنون منسوب به عاقل مجنون. ← دیوانگان.

رونده: سالک.

وإن فی الخمر... و همانا که در شراب معنایی است که در انگور نیست.

معین: مددکار.

کجایی: دقیقاً به مانند تعبیری است که امروزه در عرف فارسی زبانان در حال تنبّه مخاطب گفته می شود، به معنای کجای کاری، یعنی به دقت از موضوع آگاه نیستی، به درستی موضوع را

نمی دانی.

می رود: می گذرد.

مرافقت کن: همراهی کن، رفاقت کن.

از سر: از روی، از باب.

می گری: گریه کن.

منا: من + الفِ ندا.

نمی یارم: نمی توانم، یارستن یعنی توانستن.

### ص ۱۵۳

حضرت ربوبیت: حضرت الهی، آستانه خدایی.

الوهیت: خدایی، مقام الهی.

زَنّارَداری: زَنّار داشتن ← زَنّار.

آتش پرستی: آیین و دین زردشتی.

سگ داند...: نظیر آن در عربی: لَا يَعْلَمُ مَا فِي الْحُفِّ إِلَّا الْكَلْبُ وَالْأَشْكَافُ، که به صورت: لَا يَعْلَمُ مَا فِي

الْحُفِّ إِلَّا اللَّهُ وَالْإِسْكَافُ، نیز آمده است که چون حقیقت کاری بر کسی پوشیده ماند، به این مثل

تَمَثَّلَ كُنْد. (آملی، نفایس الفنون، به نقل دهخدا، امثال و حکم، ۹۸۴؛ میدانی، مجمع الامثال،

۲۱۵ / ۳)

النفس...: نفس بتی است بزرگ.

أُفْرَأَيْتَ...: آیا دیدی آن کس را که هوای نفس را به خدایی گرفته بود؟ (قرآن، ۴۳ / ۲۵)

هواپرستان: خواهش جویان، هوس پرستان.

بَعْدَ مَا: پس از آن، از آن پس.

کون و مکان: جهان و همه موجودات دنیا و مافیها.



صانع: خداوندگار.

وَكَانَ... و او از کافران بود. (قرآن، ۳۴/۲۵)

مُغ: زردشتی، موبد زردشتی.

مُغان: جمع مغ، زردشتیان.

معبودی: خدایی.

در غلطی: در اشتباه هستی، در خطا هستی.

### ص ۱۵۴

بوسعید: ابوسعید ابوالخیر میهنی (د ۴۴۰ ق) مراد است و در این موضع از تمهیدات اشاره قاضی بیرون از خلط و التباسی است که در برخی از موارد دیگر به او اشاره دارد. ← مقدمه همین دفتر. قول ابوسعید نیز که: «هر که بیند حُسن او، اندر زمان کافر شود» مصرعی است که در مقامات‌های موجود ابوسعید: حالات و سخنان و اسرار التوحید ثبت نشده است. عطار آن را عرفانیتر کرده است:

هر که زلفش دید کافر شد به حُکم      وان که رویش دید ایمان بازیافت

و بیقی... و ذات پروردگار صاحب جلالت و اکرام توست که باقی می‌ماند. (قرآن، ۲۷/۵۵)

به سجود شود: به سجده آید.

کفر محمدی: در منظومه فکری عین‌القضات به کفری گفته می‌شود که سالک در حین سلوک به جمیع جهات مقصود و مراد را حضرت محمد مصطفی می‌بیند و جز محمد حتی به حق نمی‌پردازد. این نوع توقف را حین سلوک عین‌القضات به کفر محمدی تعبیر کرده است. من رأنی فَقَد رأی الحق: آن که مرا بیند به درستی که حق را دیده است. حدیث نبوی است. ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۶۰۲/۲؛ بخاری، صحیح، حدیث ش ۶۹۹۶.

شُرک: قایل شدن شریک برای خدا.

توحید: یکتاپرستی، یکی گفتن و یکی کردن.

وَجْهت... من روی به سوی کسی آوردم که آسمان‌ها و زمین را آفریده است.

یک کفر را جلالی خوانند...: ظاهراً به کفر جلالی کفر مذموم را اراده کرده است که عبارت است از ظلمت عالم تفرقه یا پوشش وحدت در کثرت. و به کفر جمالی، کفر محمود را خواسته است که پوشش هر آن چه جز وحدت است، عبارت از آن است ← نسفی، انسان کامل، ۴۴. تا جایی که نگارنده جستجو کرده است، این تعابیر از کفر خاص عین‌القضات است.

کفر الهی: کفر حقیقی مراد است که به قول عین‌القضات نسبت با خدا دارد و آن در مقامی که سالک به رؤیت جمال حق می‌رسد، پیش می‌آید و او را متوقف می‌کند در شطح‌گویی.

**کفر اول:** همان طور که عین القضات در صفحهٔ پیش توضیح داده است، مراد او از کفر اول کفر ظاهر است که بر اثر تکذیب کردن یا رد کردن شرع به کلی یا جزئی در سالک پیدا می‌شود.

**کفر ثانی و ثالث:** با توجه به سخنان عین القضات کفر نفس، کفر دوم است و کفر قلب، کفر سوم، کفر دوم که کفر نفس است با رؤیت سالک نفس خود را، و توقف بر این رؤیت روی می‌دهد؛ چرا که در این مقام سالک نفس خود را بت ساخته است: افرأیت من اتخذ الهه هواه (قرآن، ۴۳ / ۲۵)، اما کفر ثالث یا کفر قلب نسبت به محمد (ص) است و آن وقتی سالک را روی می‌نماید که در رؤیت حضرت مصطفی (ص) را متوقف شود. عین القضات این کفر را گاه به کفر محمدی تعبیر کرده است.

**کفر چهارم:** مراد کفری است که عین القضات گاه به کفر الهی و کفر حقیقی از آن سخن داشته است. در این مقام سالک با رؤیت جمال حق، به شطح گفتن می‌افتد و در این مرحله متوقف می‌شود، اما اگر سالک از این مقام بگذرد هم چنان که عین القضات گفته است، به ایمان می‌رسد و نام مؤمن می‌یابد.

و ما یؤمن... و بیشترشان به خدا ایمان نیاورند مگر به شرک. (قرآن، ۱۰۶۸۲)

وجّهت... من روی به سوی کسی آوردم. (قرآن، ۷۹ / ۶)

**فقر:** در عرف صوفیه فناء فی الله را گویند و آن نهایت مرتبهٔ کاملان صوفیه است.

**إذا تمّ...:** هرگاه فقر به کمال رسد، پس اوست خداوند. موضوعی است عرفانی از اقوال مشایخ متقدم صوفیه، مبتنی بر وحدت وجود؛ زیرا فقر در مصطلح صوفیه عبارت است از فناء فی الله، و این پایان راه است و نهایت مرتبهٔ کاملان صوفیه. اسیری لاهیجی می‌نویسد: «آن چه فرموده‌اند که الفقر سواد الوجه فی الدارین، عبارت از آن است که سالک بالکلیه فانی فی الله شود به حیثیتی که او را در ظاهر و باطن و دنیا و آخرت وجود نماند و به عدم اصلی راجع گردد و این است فقر حقیقی. و از این جهت فرموده‌اند که إذا تمّ الفقر فهو الله؛ زیرا که این مقام اطلاق ذات حق است و این جا غیر اعتباری نیز گنجایی ندارد و مجمع اضداد و تعائق اطراف عبارت از این مرتبه است». شرح گلشن راز، ۸۷.

**کفر بُدین...:** کفر برای من واجب است (هرچند) نزد مسلمین (کفر) قبیح و زشت است. این کفر در نظر صوفیه کفر محمود است، کفر منتهیان، عارف، که عبارت است از پوشش طاغوت نفس و هر آن چه جز خدای باشد. از سروده‌های حلاج است به روایت احمد بن عطا کرخی. ← ماسینیون، اخبار الحلاج، ۹۸ - ۹۹.

کاجکی: کاشکی.

تبدیلی است از صامت «ش» به صامت «ج» که امروزه در برخی از گونه‌های فارسی به صامت «چ» بدل شده است.

ما خلق...: خدای نیافرید چیزی را شبیه‌تر و همانندتر به خود از آدم. به نظر عین‌القضات حدیث نبوی است و ماندگی دارد به حدیث مشهور خلق الله آدم علی صورته. شَبَه: شبیه، مانند مثل.

موحدان: جمع موحد، یکتاپرستان.

بُت: مقصود و مطلوب سالک را گویند. (الفتی، رشف الالفاظ، ۶۸)  
شاهد: تجلی را گویند در مراتب اعیان تنزلات و مظاهر تجلیات.

### ص ۱۵۵

حضرت: پیشگاه، آستانه.

یافتندی... بدیدندی: می‌یافتند... می‌دیدند.

چنین می‌بایست: این گونه ضرورت داشته است.

لواراد...: اگر چنان چه خدای تعالی می‌خواست که خلق او آمرزیده باشند، ابلیس را نمی‌آفرید. عین‌القضات به حیث حدیث نبوی آورده است. در کتب حدیث آن را نیافتیم.

رسالة أضحوی: چنین است ضبط بسیاری از نسخه‌های تمهیدات عین‌القضات (ص ۳۴۹). رسالة اضحوی یا اضحویه (که به مناسبت تألیف آن در عید اضحی به این نام نامیده شده) نگارشی است کوتاه از ابوعلی سینا درباره معاد و آخرت‌شناسی که متن عربی و فارسی آن مکرراً چاپ شده است. موضوعی که در تمهیدات به نقل این رساله درباره اسلام مجازی و کفر حقیقی از ابن سینا آمده است در رساله مذکور دیده نمی‌شود. بنابراین تردیدی نیست که مقصود از رساله اضحوی رساله مورد بحث نیست. پس این رساله و این ضبط چه بوده است؟ سؤالی است که ما در مقدمه به آن پرداختیم و عبارت مزبور را به نقل از نسخه پاریس که لویی ماسینیون ارائه داده است آوردیم که «رسالة أُخری» درست است و آن عبارت است از رساله یا نامه‌ای که شیخ احمد غزالی به عین‌القضات نوشته بوده است. ← مقدمه همین دفتر. و نیز دکتر شفیعی کدکنی، مقدمه اسرار التوحید، پنجاه و دو.

ابوسعید ابوالخیر: در این مورد ضبط ابوسعید ابوالخیر هیچ وجهی ندارد. این موضع تمهیدات می‌بایست بر پایه کهن‌ترین نسخه‌های موجود تمهیدات - اگر روزی به دست آید - جستجو شود، محتمل است که همان ابوسعید (ترمذی، ترشیزی یا ششتری) باشد که نام او در تمهیدات و نامه‌ها آمده است و از زاهدان پیر و سالخورده روزگار عین‌القضات بوده است. و احتمال دارد که آن چه به نام «ملاقات و مکاتبات» بین ابوسعید میهنی و ابن سینا عنوان شده است بین همین ابوسعید ترمذی، ترشیزی یا ششتری و ابن سینا روی داده است نه بین ابوسعید میهنی و ابن سینا، اما چون فضای شناخت‌های دوگانه عقلی و قلبی در میان صوفیه ایجاب می‌کرده از سده ششم

پای ابن سینا در قلب عرفان خراسان گشاده شده است و غلط مذکور در نسخ تمهیدات نیز ناشی از همین فضا بوده است. برای اطلاع بیشتر ← مقدمه همین دفتر، و نیز مایل هروی، «ابوسعید ابوالخیر» چاپ شده در دائرة المعارف بزرگ اسلامی ۵/ ۵۲۹.

**دَلْنِي عَلَى الدَّلِيلِ...** دلالت کن مرا به دلیلی. «پس رئیس ابوعلی به طریق جواب در رساله گفت: دخول در کفر حقیقی و خروج از اسلام مجازی و این که توجه نکنی مگر به آن چه و رای شخص ثلاثه است تا آن که مسلم و کافر باشی. و اگر غیر این باشی نه مؤمن باشی و نه کافر و اگر در تحت این باشی مشرکی و مسلمان و اگر نسبت به این جاهل باشی تو خود میدانی که ترا قیمتی نیست و نباید خود را از جمله موجودات به شمار آوری.» در عبارات مزبور مراد از کفر حقیقی آن است که کافر حقیقی به غیر وجود واحد حقیقی، و به عبارت دیگر به جز حق هیچ وجودی دیگر نمی بیند و مراد از اسلام مجازی آن که وجود واجب و وجود ممکن را غیر هم می بیند. صوفیه به این جهت خود را کافر حقیقی دانسته اند و کفر حقیقی را از اسلام مجازی برتر دانسته اند. شیخ محمود شبستری گفته است (به نقل شرح گلشن راز، ۵۴۰):

ز اسلام مجازی گشته بیزار که را کفر حقیقی شد پدیدار

و مراد از شخص ثلاثه آن است که پس از آن که کسی جامع میان اطلاق و تفصیل باشد، پس مشرک و مسلمان باشد «همان گونه که در مراتب قبل از این مرتبه بود: در یکی مسلمان و کافر با هم و در آن دو دیگر نه مؤمن و نه کافر. پس بدین گونه مراتب سه خواهد بود: مسلمان و کافر، نه مؤمن و نه کافر، و مشرک و مسلم. و این مرتبه اخیر قیامت است و طامه کبری، و پس از آن برای وی قیامتی نخواهد بود و آن عماء مطلق است.» (به نقل از دکتر شفیعی کدکنی، مقدمه اسرار التوحید، حاشیه صفحه پنجاه و یک)

شیخ ابوسعید در مصابیح: هم چنان که گفتیم در این موضع مراد از ابوسعید، قطعاً ابوسعید ابوالخیر میهنی نیست. این ابوسعید یکی از معاصران عین القضاة بوده است که روزگار ابن سینا را درک کرده بوده و بین او و ابن سینا مکاتباتی رفته است و در دوران کودکی عین القضاة پیری سال خورده بوده است. کتاب مصابیح نیز اثری بوده است از همان ابوسعید معاصر عین القضاة که تا کنون به درستی شناخته نیست.

**اوصلنتی هذه الكلمات...** شیخ ابوسعید در مصابیح می آرد که چیزی رسید به من از این کلمات که نمی رسید مرا از صد هزار سال طاعت و عبادت.

**مطعون:** سرزنش شده، طعن زده، بیگانگان، جمع بیگانه، در زبان عین القضاة مقصود کسانی اند که با مواجید و اذواق عرفانی آشنا نیستند و با ظاهر شرع بسنده کرده اند و با عارفان و آنان که باطن شرع را ملحوظ می دارند و عرفان عاشقانه و عشق الهی را مدار اعتبار دارند بیگانه اند و خصومت می ورزند.

پرده‌داری کرده است: پرده دریدن یعنی فاش کردن، افشاء سر کردن، رسوا کردن. راه بی‌راهی: راهی که در آن راهی شناخته نیست، طریقی ناشناخته و غیر کلیشه‌ای. انشاد می‌کند: برمی‌خواند. انشاد کردن یعنی خواندن و آوردن شعر از دیگری. ترسایی: عمل منسوب به ترسا (مسیحی)، مسیحی‌گری. ترسا در نزد صوفیه عبارت از مرد روحانی است که صفات ذمیمه او به صفات حمیده بدل شده است. دلق یک‌تایی: دلق یعنی نوعی جامه پشمینه که درویشان پوشند، مرقع صوفیان. دلق یک‌تایی یعنی دلق یک‌لایی، مرقعی که یک‌لا بوده و لایه و آستر نداشته است. سودایی: کسی که در مزاج وی سوداء غالب باشد، وسواسی، دیوانه. فلسفی: فلسفه‌دان، فیلسوف.

#### ص ۱۵۶

حکم خطاب و تکلیف: مراد حکم شریعت است که مبتنی است بر خطاب، امر و تکلیف. از خود بیرون آمده باشد: یعنی صفات بشری را مضمحل کرده باشد، برخیزد، مرتفع شود، از میان برود. تُبَدَّلُ...: زمین به زمینی جز این بَدَل شود. (قرآن، ۴۸/۱۴) قلم امر...: یعنی حکم شریعت از او مرفوع شود. لیس علی الخراب...: بر خراب (دیوانه، مجنون) خراج نیست. احوال باطن، احوال درون. حالت‌های قلب، روش‌ها طرزها و اسلوب‌های گونه‌گون سلوک. رونده: سالک.

اهل سلوک: آنان که بر پایه آداب و رسوم خانقاه زیر نظر پیر یا شیخ طی طریق می‌کنند. مقامات: جمع مقام، به معنای اقامت، و در نزد صوفیه عبارت است از منزلت و مرتبه‌ای از مراتب سلوک که سالک با رعایت آداب خاص آن را طی می‌کند و به مقام بالاتر می‌رسد. مقامات عبارتند از انتباه، توبه، ورع، محاسبه، ارادت، زهد، فقر، صدق، تصبُّر، صبر، رضا، اخلاص و توکل. ← ابونجیب سهروردی، آداب المریدین، ۷۴ - ۷۵.

با حَصر و عَد آوردن: با، به، حَصر: شمارش، عد: شمردن؛ به شمارش آوردن.

عالم امر و نهی: عالم شهادت، عالم جسمانیّت.

عالم شرعی: عالم شریعت.

شخص قالبی: کسی که قالب (بشریّت و صفات بشری) دارد.

شخص روحی: کسی که روح (صفات روحی) دارد، شخص روحانی.

بازپس گذارد: پشت سرگذارد.

علم فرايض نیمه علم باشد: حدیث نبوی است. عین القضاة نقل به معنا کرده است. لفظ تازی

حدیث را در منابع موجود نیافتیم.

بدو: به او، مرا به حق است.

علم فریضه: علمی که به واسطه آن فریضه (واجب) آن چه در دین واجب شده است بر بنده از نماز، روزه، حج، خمس، زکات و غیره شناخته می شود.

علم الهی: علمی که توسط آن خداوند شناخته می شود، مانند علم به اسماء الحسنی، علم به ذات، صفات و غیره، الهیات.

جمع آمدندی... بشنیدندی: فراهم می آمدند... می شنیدند.

### ص ۱۵۷

مصور شدی: روشن شدی، آشکار می شود.

تشبیه: در لغت چیزی را به چیز دیگر مانند کردن است و در اصطلاح متکلمان آن است که از ذات و صفات خداوند به صورتی سخن گفته شود که به ذات و صفات مخلوق مانندگی احساس شود، مانند کردن ذات و صفات حق به صفات مخلوق.

اسم ها: مراد اسماء خداوند است که در قرآن از آنها به اسماء الحسنی تعبیر شده است. (قرآن، اعراف / ۱۸۰، اسراء / ۱۱۰، طه / ۸، الحشر / ۲۴). در احادیث نبوی نیز آمده است که خداوند چهارهزار نام دارد که هزار نام را کسی جز خدای نمی داند (فخر رازی، تفسیر، ۱ / ۱۵۴) و باز در حدیث نبوی آمده است: **إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ** (مسلم، صحیح، ۷ / ۱۶۹؛ ابن بابویه، ۲۰۰؛ بخاری، صحیح، التوحید، ۱۹۵). اسماء الله به نظر بعضی توفیقی است و همان هاست که در قرآن و حدیث آمده است (ابن العربی، احکام القرآن، ۲ / ۷۹۳ - ۲۸۰۰؛ سیوطی، الجامع الصغیر، ۱ / ۳۶۱ - ۳۶۳) و به نظر بعضی غیرتوفیقی است و غیر قابل احصا (فخر رازی، تفسیر، ۱ / ۱۵۴). نکته دیگر که در باب اسماء الله مورد بحث عین القضاة قرار گرفته، این است که اسماء عین مسمی است یا نه. این نظر نظری است کلامی و یکی از اختلافات متکلمان بوده است. (قرطبی، الجامع الأحکام القرآن، ۷ / ۳۲۶؛ جرجانی، شرح المواقف، ۸ / ۲۰۷ - ۲۰۸؛ علاءالدوله سمنانی، مصنفات فارسی، ۱۹۴). حشویه، کرامیه اشعریه و نیز حروفیه بر این باورند که اسم عین مسمی است و غیر تسمیه. اینان در تأیید عینیت اسم و مسمی و یکی دانستن نام و نامور دلیل می آرند که اگر اسم را غیر مسمی بدانیم، می بایست به مخلوق بودن اسماء الله قائل شویم و ازلی بودن اسماء الله را نفی کنیم که این البته دلالت اسماء را بر صفات نیز نفی می کند. (فخر، رازی، تفسیر، ۱ / ۱۰۹) به پندار آنان اگر اسماء الله را از ذات خداوند جدا بدانیم در آیه **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، «لِلَّهِ»** مفهوم نمی یابد هم چنان که از نص آیه **تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ (۷۸ / ۵۵)** که به معنای تبارک ربک است، متبارک متعال خداست نه حرف و صوت. (← میبدی، کشف

الاسرار، ۳ / ۸۰۰؛ فخر رازی، لوامع البینات؛ تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ۱ / ۷۰۸). برخی از متکلمان اهل سنت که بنا بر نص کریمه ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبْنَاكُمْ (یوسف، ۴۰) بر یکی بودن اسم و مسمی تأکید دارند (شهبور اسفراینی، تاج التراجم، خطی ۳۲۷b) به زندیق بودن مخالفان این رای در باب اسماء الله فتوا و شهادت داده‌اند. با این همه، معتزله به استناد به همان آیه مخالف سرسخت این پندار بوده‌اند و به جدا بودن و غیریت اسم و مسمی رای داده‌اند و اسماء الله را غیر ذات حق تعالی دانسته‌اند و خداوند را در ازل، ذاتی بدون نام و بدون صفات تصور کرده‌اند که پس از خلق و ایجاد، اسماء و صفات او نیز خلق شده است، (دارمی، رد الامام، ۷ - ۸). شیعه امامیه نیز هم چون معتزله اسم را غیر مسمی دانسته است و به استناد گفتار علی<sup>(ع)</sup> که: مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ، و نیز به استناد قولی از امام جعفر صادق<sup>(ع)</sup> اسماء خدا را غیر او دانسته و توحید را نه در پرستش اسم و نه در عبادت اسم و مسمی، بلکه در پرستش مسمی بر شمرده‌اند. (کلینی، اصول کافی، ۱ / ۱۱۳ - ۱۱۴؛ ابوالفتوح رازی، تفسیر، ۲ / ۴۹۳)

البته اعتقاد به غیریت اسم و مسمی خاص معتزله و شیعه نیست، بعضی از متکلمان اهل سنت نیز اسم را غیر مسمی و هم غیر تسمیه دانسته‌اند؛ زیرا به گمان آنان اگر مراد به اسم اصوات مقطعه و حروف مؤلفه آن باشد و مراد به مسمی نفس موجودات و ذوات و اعیان حقایق باشد، مسلم است که اسم غیر از مسمی است. علاوه بر این غیریت اسم و مسمی آنگاه آشکارتر می‌نماید که می‌بینیم گاهی اسم موجود است در حالی که مسمی معدوم، و به عکس این، حقایقی موجودیت دارند که نامی خاص بر آنها تعیین نشده است. (فخر رازی، تفسیر، ۱ / ۱۰۹ - ۱۱۱). هم چنین وجود اسامی متعدد برای مسمای واحد، و به عکس آن هم، مغایرت اسم و مسمی را محقق می‌دارد. (کلینی، اصول کافی، ۱ / ۱۱۴) نیز هم اسم مؤلف از اصواتی است ناپایدار که برای شناساندن مسمی وضع شده و دارای حد و رسم است و قابل تبدیل و دگرگونی، در حالی که مسمی - در خصوص مبحث مورنظر ما - پایدار است و باقی؛ اگر اسم عین مسمی باشد با تبدیل اسم می‌باید مسمی نیز تبدیل شود، در حالی که این امری است محال. مستملی بخاری، شرح التعرّف، ۱ / ۳۴۲؛ کلینی، اصول کافی، ۱ / ۱۴۳ - ۱۵۴). علاوه بر این‌ها وجود نام‌های متعدد بر نام‌ور واحد و نیز دگرگونی نام‌های مختلف برای خداوند به حسب زبان‌های متفاوت، عینیت اسم و مسمی را منتفی می‌دارد؛ زیرا اگر به عینیت اسم و مسمی قایل شویم، ناگزیریم که برای هر یک از اسماء ذاتی تصور کنیم و به وجود الهه‌های متکثر قایل شویم. (فخر رازی، لوامع البینات، ۱۸ - ۲۰). از این رو، این دسته از متکلمان اهل سنت بر اساس نص آیه وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فادعوه بها، بر این باورند که بنده بر طبق دستور مذکور، می‌بایست خداوند را به نام‌های او بخواند و اسماء را در مورد خدای تعالی آلت دعا و خواندن تلقی کند و مغایرت میان خوانده شده (مسمی) و اسماء و الفاظ را امری

محقق و مسلم شمارد (فخر رازی، تفسیر، همان جا).  
 ظاهراً استواری ادله معتقدان به مغایرت اسم و مسمی بسیاری از متکلمان و متفکران اهل سنت را به عدول از عینیت اسم و مسمی سوق داده است، به طوری که کسانی چون ابن حمدان و اقران او به نظری مبتنی بر عدم عینیت و نیز عدم غیریت اسم و مسمی توجه کرده‌اند و اسم را صفتی برای مسمی دانسته‌اند که علم است برای مسمی و دال است بر مسمی؛ زیرا تصوّر کرده‌اند که با چنین تعبیری است که هم می‌توان اسماء الله را اثبات کرد و هم مرتکب نفی آنها نگردید (تور پشتی، المعتمد، ۲۳).  
 خواجه: بزرگ سرور، مالدار.  
 بگردد: تبدیل شود، عوض شود.  
 کل مجتهد... هر مجتهدی صائب است. به عنوان حدیث نبوی آمده است.  
 اجتهاد: جهد کردن، در اصطلاح استنباط مسائل شرعی است به قیاس از کلام الله و حدیث و اجماع به شرایطی که در کتب شرعی ثبت است.  
 مجتهد: کوشش‌کننده آن که احکام شرع را از روی ادله اربعه (کتاب الله، سنت، عقل و اجماع) استخراج کند.

## ۲. نامه‌ها

ص ۱۵۹

أشغال: شغل‌ها.  
 لعمری: جمله سوگندی است معادل به «جان من» در زبان فارسی.  
 از تقلید موژت برخیزد: از تتبع و پیروی میراثی دوری کند.  
 برخاستن از: یعنی اجتناب کردن از.  
 بر: حاصل، نتیجه.  
 اسلام: در لغت تسلیم شدن و گردن نهادن است و در اصطلاح شریعت محمد (ص) را پذیرفتن.  
 فوق النهایات: خارج از نهایت، غیر آن چه کرانه پذیر است.  
 ان شاء الله: اگر خدا خواهد.

ص ۱۶۰

نقطی: نُقط یعنی نقطه‌ها. در عرف با آن، چیزی اندک و حقیر و چیزی بسیار ناچیز را اراده می‌کنند.  
 هستی: در این جا هستی انسان و مخلوق مراد است و آن عین نیستی است، نیستی هست نماست.  
 ممیز: تمیزدهنده، جداکننده.



خست: مجروح کرد، زخمی شد.

کز نیستیم... چنین است در نسخه‌ها، اما ظاهراً «هستیم» درست است یعنی عشق تو چنان مرا فرسود که از هستی من هستی بشری من بشریت من چیزی جز صورتی باقی نماند که آن هستی به ظاهر هست می‌نماید، اما به تحقیق چیزی جز نیستی نیست.

العجز عن درک... عبارتی است مشهور به معنای درماندگی از درک و احساس، فهمیدن خود درک و فهم است، «نمی‌دانم» خود «دانستن» است. عین القضاة آن را به خلیفه اول نسبت داده، بعضی آن را حدیث نبوی شمرده‌اند. در دیوان امام علی (ص ۹۴) آمده است:

اعجز عن درک الإدراک إدراک      والبعث عن سرّ ذات السرّ اشراک  
فی سرّ و اثر همّات الوری همم      عن درکها عجزت جنّ و أملاک

نیز ← حسین خوارزمی، ینبوع الاسرار، ۳۷؛ غزالی، احیاء علوم الدین، ۴ / ۲۵۲؛ عبادی مروزی، صوفی‌نامه، ۱۶۸.

مُدْرِکی: مُدْرک هستی، درک‌کننده هستی.

و فی بعض الأوقات: و در برخی وقت‌ها، در برخی فرصت‌ها.

حُجُب: جمع حجاب.

شراب طهور: شرابی پاکیزه، مأخوذ است از آیه ۲۱ سورة الانسان: شراباً طهوراً. در عرف صوفیه عاشق پاک‌باخته را گویند:

کجا شراب طهور است و کجایم انگور      طهور آب حیات است و آن دگر مردار

و سقیهم... و پروردگارش از شرابی پاکیزه سیراب‌شان سازد. (قرآن، ۷۶ / ۲۱)

دیدار: رؤیت، رؤیت حق مقصود است.

طلب: در عرف صوفیه جستجو کردن از مراد و مطلوب را گویند و مطلوب و مراد هم در وجود طالب است. در خود بطلب هر آن چه هستی که تویی.

طالب: جوینده، خواستار، جوینده راه بندگی و عبودیت.

مَنْ طَلَبَ... آن که بطلبید و جد کند، می‌یابد. از سخنان جنید بغدادی است. هجویری می‌نویسد:

«من که علی بن عثمان الجلابی ام، می‌گویم که این خلاف است اندر عبارت، بدون معنی. از آن که

یکی می‌گوید: مَنْ طَلَبَ وَجَدَ، و دیگری می‌گوید مَنْ وَجَدَ طَلَبَ» کشف المحجوب، ۲۵۵، نیز ←

همان، ۵۴۰. صوفیه اختلاف دارند در این که «یافت» خواستنی است یا دادنی. آنان که «یافت» را

دادنی می‌گیرند می‌گویند: مَنْ وَجَدَ طَلَبَ؛ و آنان که «یافت» را خواستنی می‌پندارند می‌گویند: مَنْ

طَلَبَ وَجَدَ وَجَدَ.

لا یل: نه بلکه.

لها من الشوق هاد... در من شوقی است که مرا به سوی او می‌کشد و باز دم من آواز خداست به سوی

او.

الطلب والوجدان...: طلب و وجد (یافت) دوگانه‌گانند، اما آن که جز من طلبد، هرگز نخواهد یافت.  
گنج بود: گنجایی باشد، ظرفیت داشته باشد.  
مختصری: ناچیزی، ضعیفی، زبونی.

ص ۱۶۱

وَمِنْ آيَاتِهِ...: چنین است در نسخه‌های مکتوبات. در قرآن (۳۷ / ۴۱) آمده است: وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ... و از نشانه‌های او شب است و روز و آفتاب است و ماه.  
واسع علیم: فراخ‌رحمت و داناست. انجامه چندین آیه از قرآن مجید است. (از جمله ← ۱۱۵ / ۲) و از اسماء الحُسنى.

أنا أغنى...: من نیاز بی نیازانم از انبازی و شرک.  
جبر: سیاهی، مرکب، مداد.

حاشا: مبادا، هرگز.

لذاته: به ذات خود.

لائد: ناچار.

بوند: باشند.

للمحجوب...: برای محبوب اصلی، به جهت محبوب اصلی.

لا بل: نه بلکه.

برزیگر: کشاورز، زارع، زراعت‌کننده.

تصنیف: صنف صنف کردن، دسته‌دسته کردن، نوشتن کتاب یا رساله.

اگر فراتر شوی: اگر بالاتر روی، یعنی اگر درک و فهم تو عمیق شود، کشف تو کمال یابد، دریافت تو ژرف گردد.

تذکره: یادآوری.

به سمع: به گوش. از سمعنا گرفته شده است، یعنی امثال و فرمان برداری.

ص ۱۶۲

طفلی رضیع: کودک شیرخواره.

وقاع: مجامعت کردن، آمیزش.

پخته گردد: رسیده شود، به بلوغ رسد.

تَطَّلَعُ کند: تَطَّلَعُ یعنی چشم داشتن.

قبل الوصول...: پیش از وصول به کمالش.

مُبرهن: دارای برهان، آشکار، پیدا.

لا تتفکروا... تفکر نکنید در ذات خداوند. حدیث نبوی است. همه حدیث متضمن این است که در آلاء و نعمت‌ها و در نشانه‌های خداوند تفکر کنید، ولیکن در ذات خداوند تفکر نکنید که به هلاکت می‌افتید. تفکروا فی آلاء الله (و فی خلق الله، و فی کل شیء) و لا تفکروا فی ذات الله فتهلکوا. سیوطی، الجامع الصغیر، ۱/۵۱۴؛ سلطان ولد، رباب نامه ۱۰۰-۱۰۲.

شواغل: جمع شاغله، در کار دارندگان.

إِلَّا أَنْ يَمْدَكَ... مگر آن که مدد کند ترا عنایت ازلی با کفایت ابدی‌ای که دارد.

صورت بندد: صورت بستن یعنی میسر شدن، ممکن شدن، به نظر آمدن، به تصور آمدن. جهْدُ الْمُثْقِل: کوشش درویش، سعی اندک، مأخوذ است از حدیث نبوی: افضل الصدقة جهْدُ الْمُثْقِل و ابدأً بمن تعول.

فمن یعمل: پس هر کس به وزن ذره‌ای نیکی کرده باشد، آن را می‌بیند.

ارباب البصائر: صاحبان بصیرت‌ها، خداوندان بینش.

زئار ظاهر: کمربندی بوده است که مسیحیان به خاطر جدانمایی در جامعه اسلامی به کمر می‌بسته‌اند. واصل: مقرب را گویند و آن دو گونه است: یکی آن که بعد از وصول و فنا، حق او را برای ارشاد به خلق باز می‌گرداند و دیگر آن که مجذوب است و بر اثر جذب به وصول و فنا رسیده است که سزاوار ارشاد نیست. ← عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۸۵.

بت پرسترم: بت پرست ترم. بر اثر ادغام دو صامت «ت» در نثر کهن فارسی، یکی از آنها را می‌انداخته‌اند.

ص ۱۶۳

بواعث: جمع باعث، انگیزه‌ها.

عقل رعناى راه‌زن: رعنا یعنی خودپسند، متکبر، عقل متکبر که راه عشق و عاشقی را می‌زند.

وا تو: با تو، به تو.

فَیَدْمَعُهُ... تا آن را در هم کوبد و باطل و نابود شونده است. (قرآن، ۱۸/۲)

وَلِلَّهِ... و صفت برتر از آن خداوند است. (قرآن، ۶۰/۱۶)

و تَكُونُ... و کوه‌ها چون پشم زده شده. (قرآن، ۵/۱۰۱)

بِیَوْمٍ: باشم.

وا: با، به.

قُرْبُ الْأَبْدَان... نزدیکی تن‌ها با دوری دل‌ها.

صورت بندد: صورت بستن، یعنی ممکن شدن، به نظر آمدن.

امیر علی عبّو: از مجذوبان قرن پنجم هجری بوده است. عین القضاة او را از ترکمانان و هم‌سنگ

محمد معشوق دانسته است. یعنی در زمره دیوانگان (عقلاء مجانین) محسوب داشته است، اما از سخنان عین القضاة برمی آید که این مجذوب، مرید داشته است و به ارشاد هم می پرداخته است. ← نامه ها، ۲/ ۱۷۱؛ جامی، نفحات الانس، ۳۱۵ - ۳۱۶.

ص ۱۶۴

بنگریزد: نگریزد

ای: تلفظی است از این، با حذف صامت «ن».

وصال: در عرف صوفیه پیوند با محبوب را گویند و این پیوند آنگاه برای صوفی میسر است که از خود و خودی به در آید.

جای کنیم: بگنجانیم، جای دهیم. در باید: لازم است، ضرورت دارد.

داد... مالش: مالش دادن، یعنی گوشمالی دادن، جزای عمل بد را دادن.

ما أحسن من عالم...: چه نیکوست که دانشمند در برابر پروردگارش تجاهل کند.

بسا سرا که این جا در سر کردند: چه بسیار کله ها و سرها که این جا باختند و از دست دادند. در سر کردن یعنی باختن، از دست دادن.

ص ۱۶۵

الرضا بالقضاء...: خوشنودی به قضای حق، باب اعظم خداوندست. حدیث نبوی است ← کاشفی، الرسالة العلیه، ۱۶۵.

برسد: برسیدن، به سر رسیدن، به پایان رسیدن، تمام شدن.

قضای ازلی: حکم و تقدیر الهی که در علم خداوندی از ازل رفته است.

شرایع: جمع شریعت، دین ها، آیین ها.

یا لیتنی...: ای کاشکی می نمی خوردم و زنا نمی کردم.

اگر در عشق...: یعنی اگر در قلمرو عشق سخن و گفتار و فتوا شرط می بود.

امر از او برخاستی...: این نکته ای شرعی است و فقهی که هر کس بر اثر غلبه عشق یا به جهتی دیگر

بی عقل شود، یعنی دیوانه شود قلم امر و نهی از او بر می خیزد و در حوزه احکام شرعی و فقهی

قرار نمی گیرد.

معربدی: معربد هستی، بدخوی، بدمست و عربده کش هستی.

این انت...: تو کجایی از آداب عاشقان؟ یعنی تو هنوز چیزی از آداب و عادات عاشقان نمی دانی.

خنده زند: خنده زدن، یعنی خنده کردن، خندیدن.

تردامنی: مشعبدی، شعبده بازی.

نزیاد شود: نه از یاد برود.

زیاد: زندگی کند.

هان و هان: هان کلمه‌ای است برای تنبیه که به خاطر آگاهانیدن به کار برند. تکرار آن نیز در این مورد حاکی از تشدید است در تنبیه.

ص ۱۶۶

المشتاق مرفوع...: قلم امر و نهی از مشتاق برمی‌خیزد.

بس زود: بسیار زود.

صُلب: پشت.

فی قرار...: در جایگاهی استوار، تا زمانی معین. (قرآن، ۷۷/۲۱ - ۲۲)

مسلسلاً و مغلولاً: با غُل و زنجیر.

أرجو: امید دارم امیدوارم.

بیهده: تلفظی است از بیهوده، با تبدیل مصوت بلند «و» به مصوت کوتاه «ه».

اسجدوا...: سجده کنید آدم را. (قرآن، ۲/۳۴)

معلم فریشتگان: ابلیس، شیطان.

خَسَك: خس، خار، خار کوچک.

بارانی: جامه‌ای که آب در آن نفوذ نکند، جامه یا کلاه‌ای که به وقت باریدن باران پوشند.

ص ۱۶۷

ما زاغ...: چشم خطا نکرد و از حد درنگذشت. (قرآن، ۵۳/۱۷)

وَ كَلَّمَ...: و خدا با موسی سخن گفت سخن گفتنی.

شحنه: داروغه پاسبان.

صدویست و چهار هزار نبی: روایتی است مشهور که مفسران اسلامی تعداد انبیا را ۱۲۴ هزار نفر ذکر

کرده‌اند. ← احمد سمعانی، روح الارواح.

زخم او خورده‌اند: ضربه و صدمه او خورده‌اند.

شیخ برکه: ← مقدمه همین دفتر.

فَتْحَه: ← مقدمه همین دفتر.

سیه‌گلیم‌تر: سیاه‌گلیم‌تر، بدبخت‌تر، تیره بخت‌تر.

سرپرده: پرده سرای، خانه‌ای با پوشش پرده که هنگام سفر برای پادشاهان برپاکنند.

نامیزم: نیامیزم، آمیخته نکنم.

در سر کارت نکنم: یعنی به خاطر تو از دست ندهم. سعدی گوید:

در سرکار تو کردم دل و دین با همه دانش مرغ زیرک به حقیقت منم امروز و تو دامی

(گلستان، ۱۰۱)

سگ دار: سگ دارنده، کسی که سگ دارد، کسی که سگ را پرورش کند، سگبان.

بندانی: ندانی، نفهمی.

ابوالقاسم گزکانی: عبدالله بن علی بن عبدالله طوسی از صوفیه خراسان در سده های چهارم و پنجم هجری و از اقران ابوسعید ابوالخیر. او از دیه گزکان طوس بوده است و ظاهراً به شغل کشاورزی مشغول بوده است. ← جامی، نفحات الانس ۳۱۲ - ۳۱۳؛ شفیع کدکنی، تعلیقات اسرار التوحید، ۶۷۷ - ۶۷۸.

وا برکه: با شیخ برکه، به برکه.

از جمله غلط‌هایی که... در سلوک خانقاهی بر اثر حجاب‌های نورانی و ظلمانی و بر اثر مقامات و حالات گاه امر بر سالک مشتبه می شده است و او را به تصمیماتی نابه جا و سخنانی بی بنیاد و امی داشته است. این گونه لغزش‌ها را که بیشتر از سوی مترسمان صوفیه روی می داده است - صوفیه به نام غلطات سلوک خوانده اند. ابونصر سراج طوسی پاره‌ای از غلطات مترسمان صوفی را در اللمع فی التصوف (صص ۴۰۹ - ۴۳۴) ذکر کرده است. در آثار احمد جام ژنده پیل هم به پاره‌ای غلطات صوفیه اشاره رفته است.

نسیج و ممزوج: نسیج یعنی پارچه ابریشمی زردوزی شده و ممزوج یعنی آمیخته و مخلوط، کنایه از لباس‌های فاخر و گران بهاست.

هذا کمال...: این کمالی است در عشق که ورای آن کمالی نیست.

ص ۱۶۸

هان و هان: کلمه تنبیه است و برای آگاهانیدن و تکرار آن حاکی از تشدید آن است.

دل برگرفته است: دل برگرفتن، یعنی بیزار شدن، اجتناب کردن.

یک بارگی: ناگهان، دفعتاً، یک جا.

امیدکی: امید + ک تصغیر.

تا بو که: تا باشد که.

بنگذارم: نگذارم.

فضلاً عن فهم اسراره: چه رسد به فهم اسرار آن.

إِنَّهُ لِيُغَانُ عَلَيَّ قَلْبِي: حدیث نبوی است. نجم الدین محمود اصفهانی می نویسد: «اگر کسی پندارد که رسول (ص) بیش از یک نوبت به حضرت عزت نرسید و دیگر خدای را ندید و آن مشاهده نیافت، این از نادانی و بی خبری بود، بل آن نوبت به ظاهر و باطن بود، اما بعد از آن و پیش از

آن به چشم دل خداوند خود را می‌دید و می‌شناخت، آگاه‌گاه که به سبب احوال بشریت اندک حجابی در پیش چشم دل او می‌آمد، چنان‌که از آن خبر داده که: **إِنَّهُ لِيُعَانُ عَلَىٰ قَلْبِي حَتَّىٰ اسْتَغْفِرَ اللَّهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً**. (مناهج الطالبین، ۲۷۲):  
**الفطام عن المألوف شديد: معادل این مثل فارسی است: ترک عادت موجب مرض است.**  
که یارد: که تواند.

بوی خاک قدم وی نشنیدند: بوی شنیدن کاربردی است حس‌آمیزانه که حس چشایی را به حس شنیداری پیوند زده است، به معنای فهمیدن، درک کردن، دریافتن.  
زاویه: در مصطلح صوفیه گاه به خود خانقاه گفته می‌شده است و گاه به اطاقی در خانقاه که در آن جا خلوت و ریاضت می‌کرده‌اند و در بعضی خانقاه‌ها مختص به شیخ خانقاه بوده است.  
کلام لم یزل: کلام الهی، کلام خداوند.  
لا والله: نه به خدا.

**قل يتوفیکم... بگو: فرشته مرگ که موکل بر شماست (قرآن، ۱۱/۳۲)**  
**الله يتوفی... خدا جان‌ها را به هنگام مردن‌شان می‌گیرد. (قرآن، ۳۹/۴۲)**  
**والله خلقکم... خدای یکتاست که شما و هر کاری را که می‌کنید آفریده است. (قرآن، ۳۷/۹۶)**  
فصل خطاب: مأخوذ است از عربی فصل الخطاب، یعنی کلام فصیح که حق را از باطل جدا سازد، علم‌شده و نشان‌یافته.

#### ص ۱۶۹ ص ۱۶۹

**قاتلوهم... با آنها بجنگید، خدا به دست شما عذاب‌شان می‌کند. (قرآن، ۱۴/۹)**  
**فلم تقتلوهم... شما آنان را نمی‌کشتید، خدا بود که آنها را می‌کشت. (قرآن، ۱۷/۸)**  
**يُضِلُّ... هر که را بخواهد گمراه می‌سازد و هر که را بخواهد هدایت می‌کند.**  
گیرم: فرض کنم، تصور کنم، پندارم.  
اضلال کند: بی‌راه کند، گم‌راه کند.

گر سحر ز جادوان بابل خیزد: مراد ساحران روزگار هاروت و ماروت است که مفسران در تفسیر آیه ۹۶ از سوره بقره نوشته‌اند: «سبب تعلیم سحر این دو فرشته (هاروت و ماروت) آن بود که در آن زمان ساحران دعوی پیغمبری می‌کردند. پس خدای تعالی آن دو فرشته را امر کرد تا تعلیم سحر کنند به جماعتی از زیرکان آن روزگار، تا بر کیفیت سحر و حقیقت آن مطلع شده معارض آن مدعیان نبوت گردند و بر مردم ظاهر سازند که ساحران در آن دعوی کاذب‌اند و آن چه به مردم می‌نمایند، سحر است.

رستخیز: رستاخیز، راست خیز، روز قیامت.

أنا أرسلنا... ما شياطين را به سوی کافران فرستادیم تا آنها را برانگیزند. (قرآن، ۸۳/۱۹)

إن هی... و این جز امتحان تو نیست. (قرآن، ۱۵۵/۷)

وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ: و سامری گمراه‌شان ساخت. (قرآن، ۸۵/۲۰)

سامری: نام مردی از بنی اسرائیل که در غیبت موسی<sup>ع</sup>، آنان را فریفت و با وجود تحذیر هارون، آنان را به پرستش گوساله ززین وا داشت.

فقبضت...: مشتگی از خاکی که نقش پای آن رسول بر آن بود، برگرفتم. (قرآن، ۹۶/۲۰)

آواز در گوساله کی پیدا کرد: مراد همان گوساله‌ای است که سامری ساخت و با جواهرهای بنی اسرائیل آن را زینت داد و در آن دمید که گوساله بانگ کرد و قوم موسی به پرستش گوساله پرداختند. مقصود عین القضاة - که اثبات انسان مختار مجبور است - این است که آواز و علامت حیات را در گوساله خود خداوند پدید آورده است.

إن هی... و این جز امتحان تو نیست. (قرآن، ۱۵۵/۷)

سر در گاه کنند: کنایه است از پنهان کردن سر در میان گاه، پوشیده داشتن، ناپیدا گردانیدن.

بنیامین: ابن یامین آخرین پسر یعقوب<sup>ع</sup> که با تولد او مادرش (راشل) درگذشت، به همین جهت یعقوب به او علاقه‌ای خاص داشت.

شراب حرام: خمر.

شراب طهور: شراب پاکیزه، مأخوذ از قرآن (۲۱/۷۶): شراباً طهوراً.

یوسف صدیق: یوسف فرزند یعقوب که پدرش به او سخت علاقه مند بود و این موضوع حسادت برادران او را برانگیخت تا او را به غرض از بین بردن در چاه انداختند. او از چاه توسط کاروانیان نجات یافت و به مصر برده شد و مشقات زیاد کشید تا به فرمانروایی مصر رسید. به خاطر تعبیرهای درست او از خواب‌های دیگران و نیز به لحاظ راست‌گویی و راست‌کاری، به لقب صدیق خوانده شده است.

ان یسرق...: اگر او دزدی کرده، برادرش نیز پیش از این دزدی کرده بود. (قرآن، ۷۷/۱۲).

### ص ۱۷۰

رای کنم: اندیشه کنم، قصد کنم، آهنگ کنم.

نیش: تیغ.

افضل ما قلنها...: برترین آن چه که من می‌گویم و انبیاء پیش از من گفته‌اند لا إله إلا الله است. حدیث نبوی است که صوفیه به مقصود نشان دادن اهمیت ذکر با کلمه طیبه به آن استشهاد می‌کنند. ← غزالی، احیاء علوم الدین، ۱/۱۶۴؛ خویی، مناهج سیفی، ۱۱۷؛ نجم‌الدین کبری، اصول العشره. ۶۱-۶۲.



مَنْ قَالَ... کسی که بگوید لا اله الا الله، به بهشت می‌رود. حدیث نبوی است. ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۲/ ۶۲۸؛ عبادی مروزی، صوفی‌نامه، ۱۰۰.

اتخذ الله هواه: آن کس که هوای نفس را به خدایی گرفته بود. (قرآن، ۲۵/ ۴۳)

ثم يقول... سپس بگو نیست خدایی مگر خدای یکتا.

أبالله... آیا خدا و آیات او و پیامبرش را مسخره می‌کردید؟ (قرآن، ۹/ ۶۵)

زَنَار... اشاره دارد به این که صوفیان ملامی به ظاهر نیز زَنَار می‌بسته‌اند یعنی کمر بند مسیحیان را به کمر می‌زده‌اند، تا خلق آنان را مرتد و بی‌دین بشمارند و مزاحم وقت آنان نشوند.

عصمتِ دم: عصمت یعنی نگاه‌داری و بازداشتن، دم یعنی خون؛ نگاه‌داری خون، نگاه‌داشتن خون. هل: بگذار.

فالی بزَنیم: فال زدن یعنی فال گرفتن، طالع دیدن.

کوس... کوس یعنی نقاره‌ای بزرگ، طبل کلان، طبل رفتن کسی را زدن، کنایه از رحلت کردن و مردن آن کس باشد.

بر طبل امید خود دوالی بزَنیم: دوال یعنی تسمه چرمین که با آن بر طبل و کوس می‌زده‌اند، کنایه از امید از دست رفتن است.

إمّا: یا.

زَنَار از راه بود: یعنی زَنَار بستن صوفیان ملامی و بی‌خود به لحاظ نحوه سلوک و روش آنان بود.

دل را چه محل باشد: یعنی دل را چه قدر و اندازه باشد و جان را چه بلندقدری و بزرگی.

و من یخرج... و هر کس که از خانه خویش بیرون آید تا به سوی خدا و رسولش مهاجرت کند و آنگاه مرگ او را دریابد، مزدش بر عهده خداست.

سید ابوالرضا: از دوستان، هواخواهان یا مریدان عین‌القضات بوده است. درباره او هیچ اطلاعی در منابع عصری وجود ندارد.

## ص ۱۷۱

وا توان یافت: باز توان یافت.

أعنی ما...: یعنی آن چه بیرون آید از بطن‌های زنبور عسل.

نز: نه از.

دماغ: مغز.

صَفُّ النِّعال: کفش‌کن، آن جا که کفش و نعلین از پای بیرون کشند.

صمّ...: کرانند، لالانند، کورانند (قرآن، ۲/ ۱۸)

لهم قلوب...: ایشان را دل‌هایی است که بدان نمی‌فهمند. (قرآن، ۷/ ۱۷۹)

ص ۱۷۲

مُصحف: قرآن.

بدیدندی: می دیدند.

لهم اعین... ایشان را چشم‌هایی است که بدان نمی بینند.

به خلل است: خلل دارد، عیب دارد.

کتب فی...: خدا بر دل‌هاشان رقم ایمان زده. (قرآن، ۵۸ / ۲۲)

لقلقه لسان: لقلقه زبان، بیهوده‌گویی.

محل الایمان...: جایگاه ایمان (دل) را خاک نخورد.

داننده: آگاه، خبردار، عالم.

صانع عالم: خداوند.

فلائن عالم: فلانی عالم است. فلان...: فلانی، از جمله ظرف‌های علم است. جمله‌ای بوده است که

گویا از باب علوم رسمی را با آن مورد ضحکه قرار می‌داده‌اند، چنان‌که امروزه در فارسی در مورد

کسی که اندک علمی دارد و غرور علمی او بیشتر از علمش هست می‌گویند: علامه دهر است.

وعا: ظرف، آوند.

أوعیة العلم: ظرف‌های علم، انبان علم.

قرآن به چندین روایت بخواند: اختلاف لهجه‌های عربی، نبودن اعراب و اعجام در دهه‌های نخست

قرائت قرآنی، نبودن نشانه‌های وقف و اجتهادات فردی قاریان در خوانش قرآن سبب شد که حتی

پس از معیار قرار گرفتن نسخه جامع قرآن در عصر عثمان خلیفه، روش‌های متعددی در مورد

قرائت قرآن رواج یابد که به هر یک از روش‌های مذکور «روایت» گفته می‌شد. در سده دوم و سوم

قراء سبعة شهرت یافتند و هفت روایت از خوانش قرآن مطرح شد. بعد از آن سه قاری دیگر با سه

روایت بر آنها افزوده شدند که همراه با هفت قاری مذکور ده قاری شدند (قراء عشرة) با ده روایت

← (النشر فی القراءات العشر (۹/۱) اما از اصحاب قراء سبعة، چهارده قاری مورد پذیرش آمدند

که به این صورت چهارده روایت در خوانش قرآن شهرت پیدا کرده است. چنان‌که حافظ هم به

این مورد اشاره دارد:

عشقت رسد به فریاد ار خود به سان حافظ قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت

علم سلوک: علمی که سالک به مدد آن طی منازل کند. از توبه و مجاهده و خلوت و عزلت و ورع و

صمت و رجا و غیره تا به مرحله وصل و فنا رسد.

عجمی: فارسی‌زبان، غیر عربی، ایرانی.

لا بلکه: نه بلکه.

علماء سوء: عالمان بد، دانشمندان بدی.

چون بوده است: چگونه بوده است.  
العلماء وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ: عالمان وارث انبیاءند. حدیث نبوی است. ← قاری هروی، الموضوعات الکبری،  
۲۴۷.

ص ۱۷۳

کُتَاب: کاتبان.

حُفَاط: آنان که قرآن یا حدیث حفظ می‌کرده‌اند.

رُؤَات: جمع راوی، آنان که حدیث پیامبر روایت می‌کرده‌اند.

نَقَلَه: جمع ناقل، حاملان و منتقل‌کنندگان حدیث و یا دیگر علوم.

ثَقَات: جمع ثقه، امین، درست، استوار، محدثانی که مورد اطمینان باشند.

بَس كودكانه: بسیار کودکانه.

کُتَاب: مکتب، مدرسه

سَلَف: پیشینیان

دیننا دین العجائز...: دین ما دین پیره‌زنان است و دین نوباوگان مکتب‌ها.

أَعَزَّ: ارجمندتر، گران‌مایه‌تر، نایاب‌تر.

ما حاضر: آن چه که حاصل شده، طعام اندک حاضر، حاضری.

سبحانی ما اعظم شأنی: از سخنان مشهور بایزید بسطامی است هم سنگ شطح معروف حلاج:

انا الحق. این شطح در تاریخ تصوف مکرراً مورد استشهاد، استناد و شرح و تفسیر صوفیان قرار

گرفته است. ← هجویری، کشف المحجوب، ۳۲۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۹؛ ابن جوزی،

تلبیس ابلیس، ۳۴۴؛ غزالی، احیاء (ترجمه) ۱/۱۱۶؛ سهلگی، النور من کلمات ابی طیفور، ۱۴۳.

ان قلتُ يوماً...: سخن بایزید بسطامی است که پس از گفتن سبحانی ما اعظم الشأن، چون به واقعیت

فنا و وصال رسیده است، گفته است: اگر روزی سبحانی گفتم، پس من مجوسی بیش نبوده‌ام،

می‌برم و قطع می‌کنم زَنارم را و شهادت می‌دهم که نیست خدایی جز خدای یکتا و همانا که

محمد رسول خداست.

علی الله التوفیق: توفیق خدای راست.

عشر...: یک دهم از چیزی، کنایه است از چیزی اندک و ناچیز.

چون مرد را حوصله...: حوصله یعنی ژاغر، چینه‌دان، و مجازاً تحمل و توان است. معنای عبارت این

است که اگر مرد را تحمل و استعداد و توان گسترده شود و فزونی یابد خود را مزیدی نداند خود را

افزونی و زیادتی نگیرد، خود را زیاد شده و برتر نشمارد.

کُتَاب: مکتب.

حروف هجا: حروف الفبا.

ص ۱۷۴

لاتناهی: بی انجام، بی کرانه.

تره فروش: سبزی فروش.

ممکن الحصول: آن چه دستیابی به آن ممکن باشد.

تنگ حوصله: کم حوصله، کنایه از شخص بی صبر و کم تحمل.

ابوالحسن خرقانی: ابوالحسن علی بن احمد خرقانی (۳۵۲ - ۴۲۵ ق) از مشایخ اُمّی و نانیسنده خراسان که در دیه خرقان زاده شد و در همان جا به ارشاد پرداخت. او مورد توجه بسیاری از صوفیه هم روزگار خود بود. سخنان او در آثار عرفانی سده های پنجم تا هشتم هجری نقل شده است. رساله ای هم به نام نورالعلوم در حالات و سخنان او نوشته اند که بارها در ایران و خارج از ایران به چاپ رسیده است.

بُلَسْنُو: تلفظ عامیانه ابوالحسن است و مراد از آن ابوالحسن خرقانی است که به علت اُمّی بودن خود او و هم اطرافیانش او را به صورت های بُلَسْنُو و بُلَسْنُو می خوانده اند.

جنین: هر چیز پوشیده و مستور، موجودی که پس از لقاح تخمک به وسیله اسپرماتوزوئید و پس از تقسیمات اولی سلول تخم حاصل می شود، ولی دوران رشد آن در داخل رحم مادر صورت می گیرد.

ص ۱۷۵

ادراک حسی: دریافت و فهمی که توسط یکی از حواس پنج گانه میسر می شود.

ادراک عقلی: دریافت و درکی که ذریعه عقل صورت پذیر است.

مُدْرکات: جمع مُدْرک، آن چه از اشیاء که ادراک شود.

وا ندانم گفتن: باز نتوانم گفتن.

حواس پنج گانه: پنج حس ظاهر: حس لامسه (بساوایی)، حس شامه (بویایی)، حس باصره (بینایی)،

حس ذایقه (چشایی) و حس سامعه (شنوایی).

ص ۲۰۸ نَظَرْت: نگاه داشتن به چشم.

در یک استماع: یک بار گوش دادن.

عالم عقل: عالم ذهن، دنیای ذهن.

دشخوار: دشوار.

محاسب: حساب کننده، حساب دار.

ص ۱۷۶

معقولات: جمع معقول، آن چه به عقل ادراک شود.

علم ازلی: علم خداوند.

و **لله المثل الأعلى**: و صفت برتر از آن خداوند است. (قرآن، ۱۶/۶۰)

واتو: با تو، به تو.

زلفین: زلف معشوق که به مناسبت شباهت آن به حلقه زفرین (زلفین) که بر چارچوب در و صندوق

نصب می‌کنند به این نام خوانده شده است.

تیه: تلفظی است از تباه، که بر اثر تبدیل مصوت بلند (آ) به مصوت کوتاه (ا) ایجاد شده است.

اگر در شرح آن آویزم: اگر به تفسیر و تفصیلش بپردازم.

ادراک بصری: درک و دریافتی که توسط چشم حاصل شود.

نغمات موزون: نغمه‌های برابر و هماهنگ.

مطعمومات: جمع مطعمه، خوردنی‌ها.

ادراک ذوق: دریافتی که توسط ذوق یا قوه چشایی به حاصل آید.

ص ۱۷۷

حاتم طایی: حاتم بن عبدالله بن سعد طایی، مکنی به ابوسفانه، از قبیله طئی، از مردان جوان مرد و

بخشنده عصر جاهلیت که به علت سخاوت بی‌نهایت او، عرب به نام او **مَثَل زده** است.

نوشروان عادل: خسرو اول، بیست و یکمین شاهنشاه ساسانی (۵۳۱ - ۵۷۹ م) که به لقب عادل و دادگر

در تاریخ ایران پیش و پس از اسلام شهرت یافته است.

مجبول‌اند: فطری‌اند، آفریده شده‌اند.

نیک می‌بازد: خوب و نیکو بازی می‌کند.

شطرنج باختن: بازی کردن شطرنج.

نژاد: نردباز.

نحوی: عالم نحو.

بومعشر منجم: جعفر بن محمد بلخی در گذشته ۲۷۲ ق، از بزرگان ریاضی‌دان قرن سوم هجری،

صاحب آثاری متعدد درباره نجوم، که مشهورترین آنها رساله در اتصال کواکب و قرانات است که

هم ترجمه پارسی و هم متن عربی آن موجود است.

ضب و یزبوع: سوسمار و موش دشتی.

خیص اللوز: حلواي بادام.

صابونی: نوعی شیرینی که از شکر سفید سازند.

وادید آید: بادید آید، به دید آید، پدید آید.

ص ۱۷۸

مِنْ حَيْثُ التَّحْقِيقِ: به جهت تحقیق.

من حیث ظنه الفاسد: به لحاظ ظن و گمان فاسدش.

إِلَّا مِنْ شَاءَ اللَّهُ: مگر آن که خدا می خواهد.

قبل از زوال: یعنی پیش از غروب آفتاب.

حرفکی: حرفک، حرف + ک تصغیر.

اطال الله بقاه: خدای دراز کناد بقای او را

رفیق بدل: رفیقی که به دل راه دارد.

مختصر برآوردم: کوتاه نوشتم.

نیکی و بدی ز: سرگی و غش داری طلا.

والمقصود...: و مقصود از این.

متشگی: شکایت کننده، گله کننده.

فی اوقاتها: در وقت های آن.

لا مزید علیه: زیادتی بر آن نیست.

مشرفان: مباشران، ناظران.

أرجو: امیدوارم.

مستوفی: محاسب عواید مالیاتی.

مستوفی ای: مستوفی گری.

سگ داری: عمل و پیشه سگ دار.

ص ۱۹۷ فزاشی: عمل و شغل فزاش، خدمت کاری، جارو کشی.

ولکل عمل رجال: و هرکاری را مردی است.

امیر قزل: از امیران ترک در روزگار عین القضاة بوده است.

اقطاع: بخشیدن ملک یا قطعه زمینی به کسی که از درآمد آن زندگانی گذراند.

ص ۱۷۹

قطاع الطريق: راه زنان.

تایی نان: یکی نان، یک نان، «تا» نشانه شمار است.

ملکیت: مالک بودن.

کافی الدوله: از هواخواهان عین‌القضات بوده است. اطلاع بیشتری درباره او در منابع عصری دیده نشد.

عمر: از دوستان و شاید از مریدان عین‌القضات بوده است.

سَلَّمَهُ اللهُ: خداوند او را سالم دارد.

فرزند احمد: گویا مرید نوجوان عین‌القضات بوده است. این که عده‌ای از معاصران او را فرزند

عین‌القضات معرفی کرده‌اند، ظاهراً قرین صواب نیست. صوفیه به معنویت نسبت قائل بوده و از

مریدان نوجوان خود تعبیر به «فرزند» می‌کرده‌اند.

حفظه اللهُ: خداوند او را حفظ کند.

مرحبا: از ادات تحسین است، آفرین شادباش.

و ما رَیْک... و پروردگار تو به بندگان ستم روا نمی‌دارد.

وَ لَیْسَ عَلَی... نه بر درِ ازلِ دربانی.

أرجو: امیدوارم.

نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِنْ عَمَلِهِ: نیت مؤمن بهتر از کردار وی است. حدیث نبوی است که برخی از محدثان

آن را از موضوعات دانسته‌اند. ← قاری هروی، الموضوعات الکبری، ۳۷۵؛ سیوطی در الجامع

الصغیر، ۲/ ۶۷۸ آورده است: نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِنْ عَمَلِهِ، وَعَمَلُ الْمُنَافِقِ خَیْرٌ مِنْ نِیَّتِهِ، وَكُلٌّ یَعْمَلُ

علی نیته، فإِذَا عَمَلَ الْمُؤْمِنُ عَمَلًا نَارَ فِی قَلْبِهِ نُورٌ. غزالی در احیاء علوم الدین، ۱۶۲/۵ و نیز در

کیمیای سعادت، ۲/ ۴۵۷ آن را شرح و تفسیر کرده است.

قَوْتِ الْقُلُوبِ: از اُمّهات کتب صوفیه است و از نخستین نگارش‌های جامع عرفانی، تألیف محمد

بن علی بن عطیة الحارثی مشهور به ابوطالب مکی، صوفی و واعظ نام‌بردار قرن چهارم هجری،

متوفای ۳۸۶ ق، که قَوْتِ الْقُلُوبِ فِی مَعَامَلَةِ الْمَحْبُوبِ او در تاریخ تصوّف اسلامی حائز اهمیت

فراوان بوده و برخی از صوفیه بر مبنای آن سلوک می‌کرده‌اند. او حدیث نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِنْ عَمَلِهِ

را نزدیک به برآورد غزالی تفسیر کرده است که در یادداشت زیر شرح آن خواهد آمد. برای ابوطالب

مکی و اثرش ← صفدی، الوافی، ۴/ ۱۱۶، ابن خلکان، وفيات الاعیان، ۱/ ۱۲۲؛ ابن جوزی بر

احادیث قَوْتِ الْقُلُوبِ ایراد گرفته است. ← المنتظم، ۱۴/ ۳۸۵.

امام غزالی وجهی خاص را نصرت داده: که غزالی در احیاء علوم الدین «ربع منجیات»، «کتاب النیة

والصدق والأخلاق»، ۵/ ۱۶۲ - ۱۶۵ در شرح حدیث نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِنْ عَمَلِهِ آورده، نیت را به

خاطر این که سرّی است که جز خداوند به آن آگاه نیست، ترجیح داده است مطابق با ظاهر

حدیث. همین بحث را غزالی در کیمیای سعادت، ۲/ ۴۵۷ به این صورت کوتاه کرده است:

«نیت مؤمن بهتر از کردار وی است و به این نه آن خواسته است که نیت بی‌کردار بهتر از کردار بی‌نیت

باشد که این خود پوشیده‌ماند که کردار بی‌نیت عبادت نبُود و نیت بی‌کردار عبادت بُود، بلکه معنی آن

است که طاعت وی به تن است و به دل، و این دو جزء است؛ از این هر دو آن یکی که به دل است بهتر. و سبب این آن است که مقصود از عمل تن آن است تا صفت دل بگردد و مقصود از نیت و عمل دل آن نیست تا صفت تن بگردد و مردمان چنان پندارند که نیت برای عمل می‌باید و حقیقت آن است که عمل برای نیت می‌باید که مقصود همه گردش دل است که مسافر بدان جهان دل است و سعادت و شقاوت وی راست و تن اگرچه در میان خواهد بود ولیکن تبع است هم چون اشتر، اگرچه حج بی‌وی نیست، ولیکن حاجی نه شتر است و گردش دل خود یک چیز بیش نیست: آن‌که از دنیا روی به آخرت آورد، بلکه از دنیا و آخرت روی به خدای تعالی آورد و روی دل پیش از خواست و ارادت وی نیست. چون غالب بر دل وی خواست دنیا بود روی وی با دنیا بود و علاقت وی با دنیا خواست وی است و در ابتدای آفرینش چنین است. چون خواست حق تعالی و دیدار آخرت غالب شد صفت وی بگردید و روی با دیگر جانب کرد. پس مقصود از همه اعمال گردش دل است. از سجود نه مقصود آن است که پیشانی بگردد تا از هوا به زمین رسد، بلکه آن‌که صفت دل بگردد و از هوی و تکبر به تواضع رسد... و هم چنین جمله عبادت‌ها چنین است. لیکن دل را چنان آفریده‌اند که چون در وی ارادتی و خواستی پدید آمد، چون تن به موافقت آن برخیزد، آن صفت در دل ثابت‌تر و محکم‌تر شود. مثلاً چون رحمت یتیم در دل پدید آید، چون دست به سر وی فرود آید، آن رحمت قوی‌تر شود و آگاهی دل زیادت شود... و نیت همه عبادات و خواست خیر آن است که روی به دنیا ندارد و به آخرت دارد و عمل بدان نیت آن خواست را ثابت و مؤکد بکند. پس عمل برای تأکید خواست و نیت است اگرچه هم از نیت خیزد. و چون چنین است پیدا بود که نیت به از عمل بود...»

اقاویل: جمع، قول، سخنان، گفتارها.

مصیب: نیک‌رسنده به حقیقت امری.

إذا أحب الله عبداً... هرگاه خداوند بنده‌ای را دوست بدارد، او را مبتلا می‌کند و اگر او را شدیداً دوست بدارد، به تصرف خود می‌گیرد. حدیث نبوی است. ← الجامع الصغیر، ۱/ ۵۷؛ منذری، الترهیب والترغیب، ۴/ ۱۴؛ علاءالدوله سمنانی، العروه، ۲۰۹.

واستانند: بازستانند، بازگیرند.

و این حدیث...: قیاس و سنجش مقام نبی و ولی یکی از مباحث مهم عرفانی بوده است. پیش از عین القضاة حکیم ترمذی در ختم الولایه به این مبحث پرداخته بوده و گفته است: بدایة الأولیاء نهایة الانبیاء. این سخن عکس سخن معمول می‌نماید که نهایة الأولیاء بدایة الانبیاء که در سده هفتم هجری، ظاهراً، بیشتر، توسط سعدالدین حمویه در خانقاه‌های خراسان مطرح می‌شده است. ← اسفراینی، کاشف الاسرار ۵۴. از آن جا که گفتار عین القضاة در این مورد جای شرح دارد، نگارنده شرح بسیار روشن و صریح علاءالدوله سمنانی را در باب تفضیل اولیا بر انبیا می‌آورد. علاءالدوله در یکی از مجالس خود گفته است:



«شیخ سعدالدین حموی در معانی حروف گفته است که «ولایت از نبوت عالی تر است»، و بعضی از آن‌جا در این غلط افتاده است که می‌گوید: واو ولایت قائم به الف الوهیت است و نون نبوت قائم به واو ولایت. پس واو ولایت به حضرت الوهیت اقرب بود از نون نبوت و چون اقرب بود، افضل باشد و حق تعالی در هر چه آفریده است دران معنی مطابق واقع باشد. پس اصل کلام که حروف مقطعات است، هر آینه معنی مطابق واقع باشد. و معنی این واو و نون این است که تقریر رفت. پس باید که مطابق واقع باشد که ولایت از نبوت افضل است. من می‌گویم که راست است که هرچه هست آن معنی و حقیقتی مطابق واقع است، اما می‌باید که معنی آن را مطابق واقع دریابند و بیان توانند کرد و معنی واو و نون چنین نیست که تو بیان می‌کنی، آن واو که قائم به الف الوهیت است واو ولایت نبی است و آن واو مفتوح است. و فرق میان واو مفتوح و واو مکسور آن است که واو مفتوح به الف الوهیت قائم است و نبی استفاضت به واو مفتوح می‌کند و افاضت به واو مکسور. چون ولی از افاضت او بهره‌مند شد او را ولایت مکسورالواو حاصل آمد؛ چه هرگز نبی بی ولایت نبوده است و ولی بی نبوت بسیار بوده باشد. و نون نبوت به واو ولایت او قائم است و واو ولایت او از الف الوهیت بی واسطه فیض می‌ستانند و به نون نبوت که قائم به واو ولایت اوست خلق را ایثار می‌کند. و هرگاه که یکی از متابعان او در متابعت چندان قدم زند که از آن واو که در نون نبوت اوست که قائم است آن نون به واو ولایت او که آن واو ولایت او به الف الوهیت قائم است بی واسطه فیض تواند گرفت، او را در مرتبه ولایت جای دهند و به اعتبار آن‌که از واو و نون نبوت بهره یافت بلا واسطه ولی گویندش. پس چون ترا روشن شد که ولی به چند مرتبه فروتر از نبی است این جا می‌باید که گمان نبری که بدان سبب که واو ولایت نبی به الف الوهیت قائم است و از او بی واسطه فیض ستاند و نون نبوت او به واو ولایت او قائم است که ولایت نبی از نبوت نبی فاضل تر باشد؛ بدان که ولایت در نبی به مثابه قوت طفولیت است و نبوت به مثابه بالغیت. چون ولایت به کمال رسید، چون قوت طفولیت که به کمال رسیده ابتدای بالغیت شد، و قدم در مرتبه بلوغ نهاد و نبی شد. این همان ولایت است که به کمال رسیده و او را قوت نبوت حاصل آمده. ولایت نبی شخصی دیگر نیست و نبوت او دیگر، تا از هم جدا باشد. مثل خمیر تا مادام که پخته نشد هیچ کس آن را نان نمی‌گوید، چون پخته شد هیچ کس آن را خمیر نگوید، و هیچ عاقل نگوید که خمیر از نان بهتر است.

مثال دیگر، عوام و اهل ظاهر دانند که مرتبه فزایشی از مرتبه وزارت عالی تر نبود، و این همه مثال در محسوس از آن تقریر می‌رود تا این شبهه که جماعتی به نادانی در میان خلق انداخته‌اند که ولایت عالی تر از نبوت است، برخیزد. و اگر کسی بر این مثال اعتراض کند که مرید را هر چند مراتب حاصل شد اگر با وجود آن همه در حضور شیخ باشد و از نعمت وصال ظاهر نیز تمتع گیرد، بهتر باشد؟ جواب آن است که ما این مثال شیخ و مرید جهت تفهیم تو می‌گوییم و الا آن‌جا که نبی است و حضرت مولی، بُعد و قُرب را صورتی نبود که به فراق مبدل شود به سبب تبدیل مکان هیچ کس نگوید که حق تعالی به غار کوه حرا

نزدیک‌تر باشد که به مسجد مدینه و آن‌که حکیم ترمذی و جماعتی از مغاربه گفته‌اند که: *بداية الأولياء* نه‌ایة الانبیاء؛ روزی در خدمت شیخ (عبدالرحمن اسفراینی) بودیم در بغداد فرمود که آن‌که جماعتی گفته‌اند که نه‌ایة الانبیاء *بداية الاولياء*، آن را عذری هست. ایشان از آن سخن خواسته‌اند که *بداية الاولياء* نه‌ایة الانبیاء *فی الشریعة*، و نه‌ایة الاولياء *بداية الانبیاء فی الطریقة*، راست است چون انتها و کمال شریعت در آخر کار نبی تمام شد، ولی تا شریعت نبی را به کمال فرا نگیرد قدم در ولایت نتواند نهاد. پس آن‌چه نبی را در شرایع به انتهای کار باشد، ولی را به ابتدا باشد؛ از برای آن‌که اگر کسی بدان احکام که در مکه نازل شده سلوک کند و به احکامی که در مدینه به آخر عمر نبی نازل شده التفات ننماید و فرا نگیرد، هرگز به ولایت نرسد، بلکه اگر انکار کند کافر باشد. پس ابتدای ولایت آن است که همه شرایع به کمال قبول کند و متابعت نماید و شرایع به کمال در انتهای عمر نبی باشد، اما در طریقت آن است که هرچند ولی سعی کند و مرتبه او عالی شود، روح او را آن معراجی که جسم نبی را بوده زیادت نبود و محال بود که شود. پس چون در انتهای ولایت روح ولی مشابهت می‌یابد به جسم نبی، در طریقت، نه‌ایة الاولياء *بداية الانبیاء* باشد.» (چهل مجلس، ۱۷۲ - ۱۷۵)

#### ص ۱۸۰

**مغلطه:** کلامی که به وسیله آن کسی را در غلط و اشتباه اندازند.  
**حکم بر غالب می‌کنند:** غالب یعنی کثیر، بخش زیاد، مقابل نادر.  
**المؤمن لا یغضب...:** مؤمن خشم نمی‌گیرد، مؤمن دروغ نمی‌گوید، مؤمن حسود نیست.  
 وا ماند: بازماند.  
**اویسی قرن:** یا اویسی قرن از مردم یمن بود و از قبیلۀ بنی قرن. در زهد و پارسایی شهرت عام داشت. مشهور است که به خاطر تیمارداشتِ مادر به دیدار پیامبر نرسید. با این همه رسول (ص) او را ستوده است. ← عطار، تذکرة الاولیاء، ۱۹.

#### ص ۱۸۱

**در باقی نکردی:** تمام نکرد، به انجام نرساند.  
**واعجبا:** ترکیب عربی است در مقام تعجب و شگفتی گویند، ای عجب، ای دریغ.  
**یُحشر النَّاسُ...:** مردم را روز رستاخیز بر پایه نیت‌های شان حشر کنند. حدیث نبوی است. در شهاب الاخبار، ۲۶۲ به صورت **يُبْعَثُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى نِيَاتِهِمْ** آمده است.  
**وقدمنا إلى ما عملوا...:** و به اعمالی که کرده‌اند پردازیم و همه را چون ذرات خاک برباد دهیم. (قرآن، ۲۳/ ۲۵)

یک نفس: یک لحظه کوتاه، یک دم.  
 خالی ننشینند: فارغ ننشینند، فارغ نباشد.

یَوْمَ التَّغَابُنِ: روز افسوس، روز رستاخیز، مأخوذ است از قرآن (۶۴/۹).

وادید آید: بادید آید، بدید آید، پدید آید.

منصور: حسین منصور حلاج.

واداشت: بازداشت، مانع شد.

بس کس: بسیار کس.

محمد معشوق: از مجذوبان و دیوانگان یا از عقلاء مجانین خراسان در سده چهارم بوده است. عین‌القضات در نامه‌ها، ۱/۶۲ - ۳/۶۳ اطلاعات ارزشمندی درباره او آورده است. عطار نیز در مثنویاتش از جمله الهی‌نامه و منطق‌الطیر، پاره‌ای از حالات او را نظم کرده است. داستانی که عین‌القضات در باره ابوسعید و محمد معشوق آورده است در اسرار التوحید نیامده است، ولیکن ورود ابوسعید به طوس که از محمد معشوق اجازه داخل شدن به شهر خواسته است ← (اسرار التوحید، ۵۸ - ۵۹) نشان از آن دارد که حکایت مضبوط در نامه‌های عین‌القضات مستند به سندی بوده است.

الَّذین هم...: آنان که به نماز مداومت می‌ورزند. (قرآن، ۲۳/۷۰)

الانبیاء یصلون...: انبیا در گورهای شان نماز می‌گذارند.

خواجه محمد حموی: ← مقدمه همین دفتر.

خواجه احمد غزالی: ← مقدمه همین دفتر.

واگشا: بازگشا، باز کن.

### ص ۱۸۲

اللهم أحنی مسکیناً...: خداوندا به درویشیم زنده دار و به درویشیم بمیران و مرا در زمره درویشان

برانگیزان. حدیث نبوی است. ← شهاب‌الخبار، ۱۱۷.

فی حیاته...: در زندگانی و بعد مرگش.

اولئک یبدل...: خدا گناهان شان را به نیکی‌ها بدل می‌کند. (قرآن، ۷۰/۲۵)

عجب‌ها: شگفتی‌ها.

تعلیمیان: تعلیمیه، اسماعیلیه. اسماعیلیه را به آن جهت که حل و فصل جمیع مسائل مذهبی را وابسته به تعلیم امام معصوم می‌دانسته‌اند و انسان را در این زمینه بی‌اختیار می‌دانستند، تعلیمیه می‌گفته‌اند.

امام معصوم: پیشوای مذهبی اسماعیلیه، که به ظن آنان لغزش ناپذیر بوده است و از عصمت برخوردار و عبارتند از هفت تن که شش تن آنان با شش امام شیعه اثناعشری یکی است و هفتمین آنها اسماعیل بن جعفر صادق (ع) است.

تا به جواب رسد: چه رسد به جواب.

رَمی فی عَمایه: معادل تیر در تاریکی انداختن در فارسی است.

خدای تعالی دیدنی است یا نی؟ مسأله‌ای است کلامی، مبتنی بر رؤیت خداوند که فرقه‌های اسلامی و نیز عارفان درباره آن اختلاف دارند این که رؤیت حق به چشم سر در دنیا میسر نیست و در آخرت میسر است و این که خداوند را با چشم باطن در جهان می‌شود دید و به چشم سر در عقبی می‌توان رؤیت کرد و این که رؤیت حق نه در جهان و نه در آخرت میسر نیست.

احد الطرفین: یکی از دو طرف.

قرآن مخلوق است: از مسائل کلامی یکی این بوده است که قرآن قدیم است یا مخلوق. برخی از فرقه‌های اسلامی مانند حنبلی‌ها قرآن را کلام خدا و مانند دیگر صفات خدا قدیم می‌دانستند و حتی حروف و کلمات و کاغذ و جلد آن را قدیم می‌گفتند و عقیده داشتند که اگر به خلق قرآن قائل شویم منزلت آن را فرو می‌آوریم و آن را در معرض فساد و تباهی قرار می‌دهیم. به عکس آنان معتزله با ادله نقلی و عقلی بر مخلوق بودن قرآن پافشاری داشتند و می‌گفتند که کلام خدا متضمن امر و نهی و خطاب است و این همه مخلوق است. در برابر این داوری قدیم بودن و مخلوق بودن قرآن، اشاعره به نظر تازه‌ای روی آوردند و آن این که الفاظ و حروف قرآن را مخلوق گفتند و کلام خدا را که کلام نفسی نامیدند قدیم خواندند و غیرمخلوق. به رای اشاعره خداوند متکلم است به کلام نفسی و کلام نفسی غیر از الفاظ و عبارات است و مانند دیگر صفات خداوند قدیم است، اما لفظ و عبارت قرآن مخلوق است.

لَعْمَری: به جان من.

ص ۱۸۳

تَلْحُ الصُّدور: خُنکای سینه.

بَرْد البقین: معادل آن را در فارسی می‌توان «آرامش درون» گرفت.

وازان: با آن.

قُسْطای بن لوقا: قسطا بن لوقا فیلسوف و مترجم رومی بعلبکی، متوفای ۳۱۰ ه. ق، مراد است که در عصر مقتدر عباسی می‌زیست و برخی از کتاب‌های طب و ریاضی و فلکی و فلسفی را از یونانی به عربی ترجمه کرد.

ابن حیتان: ابومروان حیتان بن خلف بن حسین بن محمد بن حیتان بن وهب بن حیتان قرطبی، زاده ۳۷۷ و درگذشته ۴۶۹ ق، مورخ مشهور اندلسی. ← ابن خلکان، ۲/ ۲۱۸. اما نام ابن حیتان در بیت مزبور چندان و جهی ندارد. می‌دانیم که ابیات مذکور از قصیده مشهور حکیم ناصر خسرو قبادیانی بلخی است با این مطلع:

این چه خیمه‌ست این که گویی پرگهر در یاستی یا هزاران شمع در پنگان از میناستی  
و عین القضاة دیوان ناصر خسرو بلخی را خوانده بوده است و به اشعار او در تمهیدات و نامه‌ها  
استشهاد کرده است. نزدیکی و شباهت ساختار ذهن و زبان عین القضاة با ناصر خسرو نیز  
نکته‌ای است که نباید از آن غفلت شود، با این همه، در بیت مذکور که در نسخه‌های نامه‌ها «ابن  
حیّان» آمده است. در نسخه کهن دیوان ناصر خسرو (ص ۲۲۷) «این خسان» ضبط شده است  
به این قرار:

من بگفتی راستی گراز زبان این خسان عاقلان را گوش کردن ما یاراستی  
ابیات دیگر این قصیده نیز با ضبط عین القضاة فرق دارد. ← دیوان ناصر خسرو، ۲۲۵ - ۲۲۸.  
قلیه: نوعی خوراک گوشتی که به صورت بریان فراهم می‌شده است، پاره‌ای گوشت.  
اهل تعلیم: اسماعیلیه.

به اضافت: به نسبت، به قیاس.

سخت مستوفی: بسیار کامل.

به نسبت با این مسأله مقصّر است: عین القضاة، ابوحامد غزالی را به خاطر این که در پاسخ اصل  
نخست دعوت اسماعیلیه به حقیقت سؤال توجه نداشته، مورد نقد قرار داده است. ← مقدمه  
همین دفتر.

و من الله... یاری و توفیق خدای راست.

مَنفَع: پاک کرده شده.

عتبه: مراد عتبه بن غزوان صحابی و غلام رسول (ص)، که در بیشتری غزه‌ها با رسول (ص) همراه بود، او در  
۱۷ ق، درگذشت.

هذا واحد: این یکی.

تعلیمی: اهل تعلیم، اسماعیلی.

تهذیب و تنقیح کنید: پاکیزه کنید، بپیرایید و اصلاح کنید.

ص ۱۸۴

بویکری: منسوب به ابوبکر، خلیفه اول، پیرو ابوبکر.

عمری: منسوب به عمر، پیرو عمر.

علوی: منسوب به علی، پیرو علی.

اویسی: منسوب به اویس، پیرو اویس قرنی.

إقما: یا.

علی الجملة: خلاصه.

عزیز: نادر.

خُطوه خطوه: قدم قدم، گام به گام.

خطوات: جمع خُطوه، گام‌ها، قدم‌ها.

لُعاب: بازیگر، بسیار بازی‌کننده.

ممارستِ لعب: تمرین بازی.

چون مصطفی... از گناه معصوم نیست: مسأله‌ای است کلامی، که در باب نبوت رسول خاتم (ص) مطرح است و فرقی مختلف در زمینه عصمت پیامبر اختلاف دارند. شیعه امامیه بر آن است که پیامبر اسلام از آغاز پیش از وحی تا آخر عمر از عصمت برخوردار بوده است. آنان عصمت را لطفی نهانی می‌دانند که خدای تعالی در حقّ مکلف می‌کند، به طوری که با وجود قدرت، ترک طاعت نمی‌کند و گناهی انجام نمی‌دهد. بعضی از امامیه گفته‌اند که معصوم نمی‌تواند گناه کند، و این درست نیست؛ زیرا پیامبر با وجود عصمت قدرت بر عدم طاعت و انگیزه برای گناه دارد، اما به سبب همان لطف نهانی از عصمت تبری نمی‌کند. غیر از شیعه برخی از فرقه‌های اسلامی به عصمت رسول قائل نیستند. خوارج انواع گناهان را در حق رسول جایز می‌دانسته‌اند. اشاعره گناهان کبیره را از رسول مطلقاً منع کرده‌اند، ولی انجام صغایر را به سهو روا دانسته‌اند. ← مستملی بخاری، شرح التعرّف، ۳/ ۹۲۵ - ۹۵۵؛ علاء الدوله سمنانی، العروه، ۲۰۹؛ فاضل مقداد، شرح باب الحادی عشر، ۱۴۳ - ۱۴۵.

ما تَقَدَّم... آن چه پیش از این بوده و آن چه پس از این باشد. (قرآن، ۲/ ۴۸)

معروف گرخی: ابومحفوظ معروف بن فیروزان کرخی بغدادی متوفای ۲۰ هـ. ق، از زاهدان متقدم که برخی او را حاجب و دربان علی بن موسی الرضا<sup>(ع)</sup> دانسته‌اند.

ابراهیم خواص: ابواسحاق بغدادی، اصلاً از مردم آمل بود، اما در بغداد زاده و پرورده شد. او در جوانی به تصوف روی آورد و از راه بوریا بافتن که شهرت او نیز مأخوذ از شغل اوست گذران می‌کرد و در ۲۹۱ هـ. ق، درگذشت.

پر: کنار، نزد.

أصمعی: ظاهراً ابوسعید عبدالملک بن قریب بصری راوی مشهور اشعار و اخبار عرب مراد است. زاده ۱۲۳ و درگذشته ۲۱۶ هـ. ق.

بوزید انصاری: سعید بن اوس، نحوی و لغوی مشهور بصره، مؤلف مشهور النوادر فی اللغه، زاده ۱۲۲ هـ. ق، درگذشته بین سال‌های ۲۱۴ - ۲۱۷ ق.

یونس حبیب: یونس بن حبیب الصّبّی از نحویان ایرانی الاصل بصری، زاده ۹۴ ق، درگذشته ۱۸۲ ق، صاحب آثاری چون، النوادر، کتاب اللغات و کتاب الامثال.

خلیل فرهودی: ابوعبدالرحمن خلیل بن احمد بن عمرو فراهیدی، واضع علم عروض، زاده در بصره به

سال ۱۰۰ و درگذشته در همان جا در ۱۷۰ ق، مؤلف کتاب مشهور العین در لغت، معانی الحروف و کتاب العروض و غیره.  
بوعبید ثعلب: ظاهراً بوعبید قاسم خزاعی لغوی و فقیه و محدث سده دوم هجری (۱۵۱ - ۲۲۴ ق) مؤلف الاضداد، الغریب المصنف و چند اثر مشهور دیگر مراد است.  
ابن دُرَید: ابوبکر محمد آزدی مشهور به ابن درید، ادیب و لغوی مشهور عراقی در سده دوم و سوم هجری، مؤلف الجمهرة فی اللغه.  
إما شاء الله: مگر آن که خدای خواهد.

فلان را قدم فلان خواهد بود... موضوعی است عرفانی و آن این که صوفیه باور داشته‌اند که هر یک از مشایخ بر قدم یا بر خُلق یکی از انبیاء اند یعنی خُلق و خاصیت آن نبی را دارند. این باور را صوفیه به حدیثی که از موضوعات است، مستند می‌کنند که رسول (ص) فرمود: «در امت من همیشه چهل کس بر خُلق (یا بر قدم) ابراهیم باشند و ایشان بُدَلانند و هفت کس بر خُلق موسی باشند و ایشان اوتادند و سه کس بر خُلق عیسی باشند و ایشان خُلَفانند و یک کس بر خُلق من باشد و او قطب است». ← حسین خوارزمی، جواهر الاسرار، ۱/ ۱۵ - ۱۶.

### ص ۱۸۵

و هو الأقل: و آن اندک است.  
و مَن خلقنا...: از آفریدگان ما گروهی هستند که به حق راه می‌نمایند و به عدالت رفتار می‌کنند. (قرآن، ۱۸۱/۷)

هم شاید: هم شایسته است.  
فضل الله...: این فضل خداست که به هر کس که خواهد ارزانی دارد. (قرآن، ۵۴/۵)  
علی احسن...: بر بهترین اشکال و کامل‌ترین آنها.  
مرکوم: زکام گرفته، به زکام مبتلا شده.  
وَلَوْ اتبع...: اگر حق از پی هوس‌های شان می‌رفت آسمان‌ها و زمین و هر که در آنهاست تباہ می‌شد. (قرآن، ۷۱/۲۳)

عقل مختصر: عقل کوتاه.  
و لمثلک: و به مانند تو.  
قیل: گفتار، گفت.  
مختصر علم: کم دان، کم فهم.  
انا ربکم...: من پروردگار برتر شما هستم. (قرآن، ۲۴/۷۹)  
علم ازلی: علم خداوند.

ص ۱۸۶

زبان مقال: زبان قال، زبان گفتار، مقابل زبان حال.  
 و لسان الحال...: زبان حال گویاتر و صادق تر است از زبان قال.  
 دیده دل: چشم دل، چشم سر، مقابل دیده سر، چشم صورت.  
 اَفَمَنْ شَرَح...: آیا کسی که خدا دلش را بر روی اسلام گشود و او در پرتو نور پروردگارش جای دارد. (قرآن، ۲۲/۳۹)

علم احیاء...: آگاهی به احیاء علوم الدین برای مؤلف آن ابوحامد غزالی بهتر میسر است.  
 لا قلیلاً و...: نه کم و نه بیش.  
 انگشت بر حرفی نهاد: انگشت بر چیزی نهادن، مجازاً به معنای اعتراض کردن و ایرادگرفتن است.  
 انگشت بر آن دارم: انگشت بر چیزی داشتن، آن چیز را انتخاب کردن، بر آن چیز اعتراض کردن.  
 به آدمی نشمرند: در شمار آدمی نیارند.  
 عزّ و علا: گرامی است و بلند (رتبه) است.  
 اسرافیل: از فرشتگان مقرب است. بنا بر نصّ قرآن کریم (یس / ۵۱) و نیز برابر روایات اسلامی، او در رستاخیز در صور می دمدم و مردگان از گور برمی خیزند.  
 یک نفس: یک لحظه، یک دم.  
 جان کنی: جان کندن، مشقت کشیدن.  
 وَا مَرْدَان: با مردان، به مردان.  
 مخشان: جمع مخنث، آن که در میان مردانگی و زنانگی مانده باشد، آن که نه زن باشد و نه مرد.  
 وَا اِیْشَان: با ایشان.  
 حاشا: هرگز، مبادا.  
 وَا یَکَلِّمَهُمْ...: خدا با آنها سخن نگوید. (قرآن، ۱۷۴/۲)  
 عزّ و جلّ: گرامی است و بزرگ است.  
 اِنْ یَشَاء...: اگر بخواهد شما را می برد و مخلوقی تازه می آورد، و این بر خدا دشوار نیست. (قرآن ۱۹/۱۴ - ۲۰)

ص ۱۸۷

ضرباً للمثل: زدن مثال را، مثال آوردن.  
 إِمّا: یا.  
 مآل: آینده.  
 دارالضرب: ضرایخانه، جایی که در آن سکه زنند.



عیار: سنگ محک که با آن سرگی و بهرگی سکه زر و سیم را بازشناسند.  
دغل زند: ناسره زدن، سکه دغل زدن، سکه ناسره و تقلبی زدن.

ص ۱۸۸

ابوطاهر صفّار: مراد طاهر بن محمد بن عمرو صفار، یکی از اعضای سلسله صفاری است که در ۲۸۷ ق، به حکومت رسید.

شهوة: خواسته، میل.

زکات: آن چه به حکم شرع مستحقان را دهند و این کار به نصّ آیه ۶۰ از سوره توبه فرض است و خاص طبقات معینی از اجتماع می شود.

الا ما شاء الله: مگر آن چه خدا خواهد.

و من الناس...: پاره‌ای از مردم می‌گویند: به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌ایم، حال آن‌که ایمان نیاورده‌اند. (قرآن، ۸/۲)

فاجتنبوه...: از آن اجتناب کنید تا راستگار شوید. (قرآن، ۵/۹۰)

کراماً...: کاتبانی بزرگوار، می‌دانند که شما چه می‌کنید. (قرآن، ۱۱/۸۲ - ۱۲)

بضرورت: ضرورت را، ضرورتاً.

ایمان ضروری: ایمان باس، ایمان آخر عمر که به زبان باشد. این ایمان از نظر صوفیه، نه در دنیا و نه در آخرت ارزش و اعتباری ندارد. مانند ایمان فرعون.

سؤالخاتمه: پایان شوم.

ولا یغتب...: و از یک‌دیگر غیبت مکنید. (قرآن، ۴۹/۱۲)

الغیبة أشد...: گناه غیبت سخت‌تر و زیاده‌تر است از گناه زنا. حدیث نبوی است. ← کاشفی سبزواری، الرسالة العلیه، ۲۰۲.

وادید نیارد: بادید نیارد، پدید نیارد.

وادید آمدی: بادید آمدی، پدید آمدی.

علیهم الصلوات...: درود خداوند رحمان بر آنان باد.

ص ۱۸۹

بادید آید: پدید آید.

قاطع الطريق: راه‌زن.

مرید: اراده‌کننده.

من ذا الذی...: کیست که خدا را قرض الحسنه دهد تا برای او دو چندانش کند و مزدی نیکو یابد.  
داؤوا...: درمان کنید بیماران خود را با صدقه دادن. حدیث نبوی است. صورت کامل آن در شهاب

الاحبار ۳۱۷ به این قرار است: حَصَّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ وَ دَاوُوا مَرْضَاتِكُمْ بِالصَّدَقَةِ وَ أَعَدُّوا اللَّبَاءَ الدَّعَاءَ؛ در حصن گیرید مال‌ها را بدان معنی که زکات دهید و مداوا کنید، بیماران را به آن که صدقه دهید، و دعا کنید تا بلاها بگرداند از شما.

ص ۱۹۰

لا تَأْكُلُوا...: اموال آنها را (یتیمان را) با اموال خویش مخورید که این گناهی بزرگ است. (قرآن، ۲/۴)  
ولا تقرّبوا...: و به کارهای زشت چه پنهان و چه آشکارا نزدیک مشوید. (قرآن، ۱۵۱/۶)

ص ۲۲۸ عادات رَدی: عادت‌های بد و فاسد و تباه.

رَمَد: درد چشم.

سلطان محمود: مراد سلطان محمود بن محمد بن ملک‌شاه سلجوقی است که از ۵۱۱ تا ۵۲۵ هـ. ق، در عراق سلطنت کرد و در جوانی (۲۷ سالگی) درگذشت.

مِنْ نُطْفَةِ قُدْرَةَ: از نطفه مردار.

هیئات: افسوس، دریغ.

دشخواری: دشواری.

اتخذوا...: دین خویش را بازیچه و لهُو گرفته‌اند و زندگانی دنیا فریب‌شان داد. (قرآن، ۷۰/۶)

القارعة...: قارعه، چیست قارعه؟ (قرآن، ۱/۱۰۱ - ۲) گفته‌اند: قارعه یکی از نام‌های جهنم است.

مَنْ يَدُقُّ البَابَ: آن که می‌کوبد دروازه را. مأخوذ است از حدیث نبوی: انا اَوَّلُ مَنْ يَدُقُّ بَابَ الْجَنَّةِ.

(سیوطی، الجامع الصغیر، ۴۱۴/۱)

اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ: اجابت کنید خدای را. (قرآن، ۲۴/۸)

و ما ادراك...: و تو چه دانی که قارعه چیست؟ (قرآن، ۳/۱۰۱)

يَوْمَ يَكُونُ...: روزی است که مردم چون پروانگان پراکنده باشند. (قرآن، ۴/۱۰۱)

لَوْ أَنْزَلْنَا...: اگر این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم از خوف خدا آن را ترسیده و شکاف خورده می‌دیدید.

(قرآن، ۲۱/۵۹)

ص ۱۹۱

و تَكُونُ الجبال...: و کوه‌ها چون پشم زده شده. (قرآن، ۵/۱۰۱)

انَّ الْمُلُوكَ...: پادشاهان چون به قریه‌ای درآیند، تباہش می‌کنند و عزیزانش را دلیل می‌سازند، آری

چنین کنند. (قرآن، ۳۴/۲۷)

وا خود ندهند: با خود، به خود ندهند.

وا داده است: باز داده است.

فِيظَتُونَ أَنَّهُمْ... می‌پندارند که دیوانه‌اند، اما دیوانه نیستند، بلکه گروهی‌اند که به چشم دل به چیزی نگاه کرده‌اند که هوش از سرشان برده است.

ضعفاء الطريقة... مراد عقلاء مجانین یا دیوانگان و مجذوبان‌اند که طایفه صوفیه آنان را ضعیفان طریقت و دیوانگان حق نیز می‌خوانند. درباره آنان پیش از این در یادداشت‌های همین دفتر سخن گفته شد.

بحار: بحر‌ها.

هَلْ مِنْ مَزِيدٍ: آیا هیچ زیادتى هست؟ (قرآن، ۵۰ / ۳۰)

لن ترانى: هرگز مرا نخواهى دید. (قرآن، ۷ / ۱۴۳)

و خَزَّ... و موسى بيهوش بيفتاد. (قرآن، ۷ / ۱۴۳)

أَيُّتُ عِنْدَ رَبِّي... نزد خدايم مسكن مى‌كنم و او مرا خوراك و نوشيدنى مى‌دهد. حديث نبوى است. ← علاء الدوله سمنانى، مصتفات، ۱۸۰؛ احاديث مثنوى، ۳۶.

واجوعاه: چه گرسنگى اى، چه بسيار گرسنه ام.

غاشيه: زين پوش.

قُمِ اللَّيْلُ: شب را زنده بدار. (قرآن، ۷۳ / ۲)

فُؤَمُوا لِلَّهِ... و مطيعانه برای خدا قيام كنيد. (قرآن، ۲ / ۲۳۸)

إنما... هر آينه تنها آنان كه مى‌شنوند مى‌پذيرند. (قرآن، ۶ / ۳۶)

طغرا: فرمان و منشور، امضا و دست خط سلطان.

وا شناسد: باز شناسد.

يك نقطه: يك لحظه، يك دم، همان دم، همان لحظه.

وَجْهَتٌ وَجْهِي: روى به سويى آوردم. (قرآن، ۶ / ۷۹)

ص ۱۹۲

رَبِّ اجْعَلْنِي... اى پروردگار من مرا و فرزندان مرا بر پاي دارندگان نماز گردان.

ظنون كاذب: گمان‌هاى دروغين.

كمر بندگى... كمر (... بر ميان بستن، مجازاً به معنى آهنگ آن (... كردن، آماده مقابله با آن (... شدن.

أنا أغنى... من بى‌نياز بى‌نيازتم از انبازى و شرك.

رَأَيْتُ رَبِّي... ديدم پروردگار را به صورت نوباوه‌اى. گويند حديث نبوى است و صحيح كه جز

معتزليان آن را انكار نكنند. ← قارى هروى، الموضوعات الكبرى، ۲۰۴ - ۲۰۵.

وا دهد: باز دهد، پس دهد، رد كند.

وا داده بُود: باز داده باشد، رد کرده باشد.

أَنَا وَجَدْنَا... پدران مان آیینی داشتند و ما به اعمال آنها اقتدا می‌کنیم. (قرآن، ۴۳/۲۳)  
 طلب العلم...: طلب و خواستن علم فرضی است بر همه مسلمانان زن و مرد. حدیث نبوی است. ←  
 خطیب بغدادی گوید: رسول خدا گفت: اَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ. و عباس بر آن زیاده کرد: فان  
 طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة. ← الرحلة في طلب الحديث، ۷۶.  
 اطلبوا العلم...: فراگیرید علم را، اگرچه در چین باشد. حدیث نبوی است. ← خطیب بغدادی،  
 الرحله، ۷۶.

الحياة من الإيمان: حیا (جزئی) از ایمان است. حدیث نبوی است. ← الجامع الصغير، ۱/۵۹۵.  
 اطلبوا الدنيا...: فراگیرید دنیا را اگرچه در چین باشد. عین القضاة به کنایه و تعریض به جای «العلم»  
 در حدیث نبوی، «الدنيا» را گذارده است و آن عده از معاصرانش را مورد سرزنش قرار داده که به  
 خاطر دنیا تا چین می‌روند و به خاطر علم هیچ سعی و کوششی نمی‌کنند.  
 زهره نداری: جرأت نداری.  
 حلقه در گوشم کرد: مطیعم کرد، فرمان بردارم کرد.

#### ص ۱۹۳

لَا تَغُرَّنَكُم...: زندگی دنیا فریب‌تان ندهد. (قرآن، ۳۱/۳۳)

از بهر: از برای، به جهت.

حاشا و کلا: به هیچ وجه، ابداً.

بندانی: ندانی.

الی الله: به خدا.

صفات مُبَعَّد: صفات‌های دورکننده.

صفات مُسَعَد و مُهْلِك: صفات نیک‌بخت و هلاکت‌آور.

نمی‌پرداختم: فراغت نمی‌یافتم.

بلا مسامحة...: بدون کوتاهی و دورویی و چرب‌زبانی.

ظنون کاذبه: گمان‌های دروغین.

أَنْ الظن...: و گمان نمی‌تواند جای حق را بگیرد. (قرآن، ۱۰/۳۶)

و من اصدق...: و چه کسی از او راستگویی‌تر است. (قرآن، ۴/۱۲۲)

زینهار، زینهار: زینهار یعنی از این پرهیز. تکرار آن از برای تأکید است.

#### ص ۱۹۴

اکنون علما را به طیلسان...: طیلسان یعنی نوعی ردا و فوطه که بیشتر خطیبان و قاضیان می‌پوشیده‌اند.

نظیر این تعبیر و مفهوم را در همه ادوار فرهنگی در مشرق‌زمین و در کشورهای اسلامی می‌توان یافت. سعدی نیز به این مسأله توجه داده است و هم عبید زاکانی. انگشتی زَین... اشاره دارد به ابزار و اسبابی که کاربرد آنها در شرع برای مردان حرام است. در کتب مربوط به «مکارم الاخلاق» به انگشت کردن انگشت طلا برای مردان حرام است و لباس‌های حریر و زن‌پسند نیز حرام است و مرکب‌های راهوار و زینت کرده شده نیز ممنوع است. مرقع: جامه کهنه.

نحن قوم... گفتاری است از عمر، خلیفه دوم؛ ما قومی ایم که خداوند به اسلام عزیزمان داشت، پس نمی‌طلبیم عزت را از غیر آن.

فصیح‌تر زبان: سخنورتر، فصیح‌تر، آن که با فصاحت بیشتر سخن گوید. هذیانات مُحدَث: سخنان بیهوده جدید و نو. اشاره دارد به سخنانی که در کتاب و سنت نیامده است.

ادرار: مقرری، مستمری.

تمکین یابند: توانایی یابند.

تَبَجُّح: فخر و بزرگواری نمودن.

نصف‌القیامی کند: نیم‌خیزی کند، اندکی از زمین بلند شود.

به اقطاع به ایشان داده‌اند: اقطاع یعنی بخشیدن و ملک یا قطعه زمینی به کسی دادن تا از درآمد آن زندگی کند.

أشدُّ النَّاسِ... معذب‌ترین مردم در روز قیامت عالمی است که از علمش بهره‌مند نشده باشد. حدیث نبوی است. ← الجامع الصغیر، ۱/۱۵۹.

### ص ۱۹۵

انغلاق: بسته شدن.

مالک: ابن انس (۹۷ - ۱۷۹ ه. ق) بنیان‌گذار سلسله مالکیه که به حدیث اعتنای وافر داشت و از این جهت نقطه مقابل ابوحنیفه بود.

سلیم قلب: ساده، بُلّه.

قاصر: کوتاه، نارس.

عامی غَرَبُود: غَر یعنی بددل، قحبه.

اقسام: قسمت کردن.

قرآن هفت شُبع است: از آن‌جا که قدم‌ها قرآن مجید را در هفت روز هفته ختم می‌کرده‌اند به طوری که روز اول از سوره فاتحه شروع می‌کرده‌اند و روز دوم از سوره مائده، و روز سوم از سوره یونس و روز

چهارم از سوره بنی اسرائیل و روز پنجم از سوره شعراء و روز ششم از سوره صافات و روز هفتم از سوره قاف تا آخر قرآن قرائت می کرده‌اند. با توجه به این قسمت بندی هر بهره را که در روز می خوانده‌اند، شُبع نامیده‌اند و قرآن را هفت شُبع دانسته‌اند. عده‌ای نیز گفته‌اند که هفت شُبع داشتن قرآن به لحاظ معانی هفت گانه کلام الله است: اول وعده، دوم وعید، سوم وعظ، چهارم قصص، پنجم امر، ششم نهی، هفتم ادعیه.

إِذَا: یا.

### ص ۱۹۶

و هُوَ مَعَكُمْ... و هر جا که باشید همراه شماست. (قرآن، ۴/۵۷)  
 اینما تَوَلَّوْا... به هر جای که رو کنید همان جا رو به خداست. (قرآن، ۱۱۵/۲)  
 أَلَمْ تَأْتُوا... آیا از آن که در آسمان است ایمن نشسته‌اید. (قرآن، ۱۶/۶۷)  
 و هو القاهر... و اوست قاهری بالاتر از همه بندگان. (قرآن، ۱۸/۶)  
 قومی در تشبیه و... تشبیه یعنی مانده کردن صفات خداوند به صفات مخلوق که مشبیه می کرده‌اند و تعطیل مهمل گذاشتن صفات الهی است که معطله مرتکب می شده‌اند.  
 بُلْعَجَب: بوالعجب یا ابوالعجب، تردست، شعبده باز.  
 فوربک... به پروردگارت سوگند که همه را بازخواست کنیم، به خاطر کارهایی که می کرده‌اند. (قرآن، ۹۲/۱۵ - ۹۳)

فیومئذ... پس در آن روز از گناه هیچ جثی و آدمی ای نپرسند. (قرآن، ۳۹/۵۵)  
 یَوْمَ لَا يُنْفِقُونَ: روزی که کس سخن نگوید. (قرآن، ۳۵/۷۷)  
 عِنْدَ رَبِّكُمْ... نزد پروردگارتان با یک دیگر به خصومت خواهید پرداخت. (قرآن، ۳۱/۳۹)  
 إنما... جز این نیست که اموال و اولاد شما آزمایشی هستند. (قرآن، ۱۵/۶۴)  
 وَ يُمِدُّكُمْ... و شما را به اموال و فرزندان مدد کند. (قرآن، ۱۲/۷۱)  
 فَاحْذَرُوهُمْ: از آنها حذر کنید. (قرآن، ۶۴/۱۴)  
 گاورس: غله‌ای است از رسته گندم، دارای دانه‌های ارزن‌گونه.  
 وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا... و رسیدن به آن بهشت که پهنایش به قدر همه آسمان‌ها و زمین است. (قرآن، ۱۳۳/۳)  
 و اذ لم... و چون بدان راه نیافته‌اند، خواهند گفت که این دروغی دیرینه است. (قرآن، ۱۱/۴۶).

### ص ۱۹۷

أعنی: یعنی.

غالب ظن: ظن غالب، گمان غالب.

ولا تلقوا... و خویشان را به دست خویش به هلاکت میندازید. (قرآن، ۱۹۵/۲)

فَمَنْ شَهِدَ... پس هر کس که این ماه (ماه رمضان) را دریابد، باید که در آن روزه بدارد. (قرآن، ۱۸۵/۲) هر که ناسخ و منسوخ نشناسد... ناسخ در اصطلاح مفسران به آیه‌ای گفته می‌شود که مدلول آن مدلول آیه دیگری را که سابق بر آن نازل شده نسخ کند و منسوخ آیه‌ای است که به حکم مدلول آیه دیگری که بعد از آن نازل شده باطل شده باشد. آیات منسوخ در قرآن به چهار نوع و به روایتی به سه نوع است: یکی آن که لفظ آیه و حکم آن و تلاوت آن منسوخ گردیده باشد. دوم آن که حکمش منسوخ بوده و تلاوتش باقی باشد. سوم آن که تلاوتش منسوخ باشد و حکمش باقی. و چهارم آن که حکم و تلاوتش منسوخ باشد. ← شاهفور اسفراینی، تاج التراجم، خطی، ۳۸؛ ابن المتوج، الناسخ والمنسوخ، ۳۲۰؛ علاءالدوله سمنانی، العروه، ۱۲۹ - ۱۳۲؛ سیوطی، الاتقان، ۷۳/۲. اما شرط عین القضاة در این زمینه که شیخ و پیر می‌بایست بر ناسخ و منسوخ آگاه باشند، نظری است درخور تأمل که به گرایش عمیق او به قرآن و تفسیر آن مربوط می‌شود.

نشیندی که علی بوطالب... از رخدادهای مشهور و زبان‌گرد زندگانی علی<sup>(ع)</sup> بوده است با این اختلاف که برخی آن شخص را «قاضی» دانسته‌اند و برخی «قصه‌گوی» و «واعظ». ترجمه روایت مزبور به صورتی که عین القضاة آورده، این است: آیا ناسخ را از منسوخ می‌شناسی؟ گفت: نه. پس علی به او گفت: هلاک شدی و هلاک کردی. ← سیوطی، الاتقان، ۶۹/۲.

آیات نواسخ... برای جمیع آیات ناسخ و منسوخ با تعیین موضع آیه در قرآن مجید. ← ابن المتوج، الناسخ والمنسوخ، همان‌جا؛ سیوطی، الاتقان، ۷۵/۲ - ۷۸. بر صحرا نهد: فاش کند، آشکار کند.

ادب بیوردی: بیوردی مخفف ابیوردی است و آن منسوب است به ابیورد از بلاد خراسان (سمعانی، الانساب، ۱/۴۳۷). از مشهورترین ادبا و فقیهان شافعی ابیورد، ابوالعباس احمد ابیوردی است از قضاة بغداد، که در ۴۲۵ هـ. ق، درگذشته است (همان‌جا) اما در این که نام‌برده اثری در ادب داشته بوده است یا نه اطلاعی به دست نیامد. آیا احتمال دارد که کاتبان نسخه‌های مکتوبات عین القضاة به جای «ماوردی» صاحب ادب دنیا والدین، «بیوردی» ضبط کرده باشند؟  
مُدبری: بداقبالی، بدبختی.

### ص ۱۹۸

ادیب بیوردی: ظاهراً از ادیبان ابیورد خراسان بوده است و با توجه به اشاره پیشین عین القضاة، اثری داشته است در ادب که عین القضاة از آن به «ادب بیوردی» تعبیر کرده است. آیا این ادیب همان ابوالعباس احمد بیوردی (د ۴۲۵ ق) است؟  
بنگذارند: نگذارند، رها نکنند.

آوردند: آفریدند. تلفظی است گونه‌ای با تبدیل «ف» به «و» که در متون فارسی این نوع از تبدیل دیده

می شود.

لایسئل... او در برابر هیچ یک از کارهایی که می کند بازخواست نمی شود، ولی مردم بازخواست می شوند. (قرآن، ۲۱/۲۳)

بازین: با این.

العلماء وَرِثَةُ الانبياء: دانشمندان وارث پیامبرانند. حدیث نبوی است. قاری هروری در الموضوعات الكبرى، آیه فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (النحل، ۴۳) را مؤید حدیث مزبور دانسته است. محدثی نهند به حیث محدث شناسند. شَتَّانَ... جداست آن چه میان دو مقام است.

ص ۱۹۹

گوینده: در این جا مقصود شاعر است.

قوالی فارغ از عشق: قوال یا گوینده در مصطلح صوفیه عبارت از مطربی است که ترانه هایی را به آواز حین سماع می خوانده است. این قوال ها گاه صوفی و خود عاشق و سوخته و گاه بیرون از خانقاه بوده اند و از مردم عادی، و نه عاشق و نه صوفی.

طامات: در عرف صوفیه به سخنان نامفهوم و نامعلوم گفته می شود که از روی وجد گفته می شده است و صوفیه آن را عین خودنمایی و خودفروشی می دانسته اند:

برو مفروش زهد و خودنمایی که نه زرق خرد این جا نه طامات

و ما کُنت... تو پیش از قرآن هیچ کتابی را نمی خواندی و به دست خویش کتابی نمی نوشتی. اگر چنان بود اهل باطل به شک افتاده بودند.

بَلْ هُوَ... بلکه قرآن آیاتی است، روشن که در سینه اهل دانش جای دارد. (قرآن، ۲۹/۴۹)

فی صدور العلماء: در سینه های دانشیان.

فی افواد الجهال: در دهن های جاهلان.

و مَنْ يُؤْمِن... و هر که به خدا ایمان بیاورد، خدا قلبش را هدایت می کند. (قرآن، ۱۱/۶۴)

إِنْ تَتَّقُوا... اگر از خدا بترسید میان شما و کافران فرق هایی نهد. (قرآن، ۸/۲۹)

أَسْتَغْفِرُ الله: از خداوند آمرزش می طلبم.

شیبان راعی: محمد بن حسن بن فرقد، شبان بنی شیبان (۱۳۱ - ۱۸۹ ق) فقیه و اصولی مشهور که شافعی نزد او فقه و حدیث آموخت. ← ابن ندیم، الفهرست، ۲۰۳؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة،

۱۳۰/۲؛ شهابی، ادوار فقه، ۳/۷۴۰.

حاشا و کلاً: ابدأ، به هیچ وجه.

در گفت: در گفتن، در گفتار.



اولنک کالانعام... اینان همانند چارپایانند، حتی گمراه‌تر از آنهاینند. (قرآن، ۱۷۹/۷)  
اولنک هم... اینان خود غافلانند. (قرآن، ۱۷/۷)

ص ۲۰۰

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا... ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم و بر دریا و خشکی سوار کردیم و از چیزهای خوش و پاکیزه روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری شان نهادیم. (قرآن، ۷۰/۱۷)  
یا نُوحِ إِنَّهُ... ای نوح او از خاندان تو نیست. (قرآن، ۴۶/۱۱)  
از حقیقت: از روی حقیقت، به حقیقت.  
لُجَّةً: عمیق‌ترین موضع دریا.  
أَفْهَامٍ: فهم‌ها.  
احتمال نکند: تحمل نکند، برنتابد.  
رجال صدقوا... مردانی هستند که به پیمانی که با خدا بسته بودند وفا کردند.  
دربازیدن: درباختن.  
آغازیدن: آغاز کردن، شروع کردن.  
جان بازییدن: جان باختن.  
تعالی و تقدس: برتر است و منزّه است.  
بجاهدوا... جهاد کردند با مال شان (قرآن، ۴۴/۹)  
إنَّ اللَّهَ... خدا از مؤمنان جان‌ها و مال‌های شان را خرید. (قرآن، ۱۱۱/۹)

ص ۲۰۱

افشاء سِرِّ الرِّبْوِيَّةِ كَفْرٍ: بر صحرا نهادن راز ربوبیت کفر است. بعضی آن را از سخنان جنید بغدادی دانسته‌اند. ← علاءالدوله سمنانی، مصتفات فارسی، ۳۸۷.  
لِلرِّبْوِيَّةِ سِرٌّ لَوْ ظَهَرَ... ربوبیت را رازی است که چون ظاهر شود نبوت باطل شود.  
و هان و هان: هان کلمه‌ای است برای تنبیه و تحذیر، آگاه باشد مراقب باش. تکرار آن در متون کهن فارسی تأکید را می‌رساند.  
سِرِّ الاسرار: سِرِّ سَرِّها، راز رازها.  
والله يطلعك... خدای به رحمت خود ترا بر آن مطلع گرداند.  
قَدْرٌ: حکم خداوند در مورد بندگان، سرنوشت. در عرف صوفیه قَدْر عبارت است از توقیت هر حالی از احوال اعیان در وقت و زمان معین به سبب معین، بر آن نهج که حکم علمی بر آن جاری شده باشد. ← شرح گلشن راز، ۴۹۹.  
یک نقطه: همگی، یک پارچه، یک دست.

روی نیست: چاره نیست.

یا مقلب القلوب... ای گرداننده دل‌ها و چشم‌ها، نگاهدار (استوار دار) دل مرا بر دین و طاعت خود.  
دعای نبوی است. ← علاء الدوله سمنانی، العروه، ۵۹۷.  
نادانی شدمی... نادان می‌شدم تا از خود رهایی می‌یافتم.

ص ۲۰۲

بُلْعَجَبِي: بوالعجبی، ابوالعجبی، تردستی، شعبده بازی.  
لعمری: به جان من.

هذا أصل: این است اصلی و پایه‌ای.

گندم‌نمای جو فروش بودن: مجازاً ریاکاری کردن، آن‌که خود یا چیزی را به ظاهر خوب نماید و در واقع چنان نباشد.

دوال بازی کردن: نوعی بازی و قمار است که با دوال (تسمه) و حلقه و قلاب صورت گیرد و آن چنان است که مقامران دوال را دولا پیچیده به نوعی ته ساخته داده و بر زمین نهند. دوال از آهن به دست داوزنده می‌دهند که آن میل را در ته دوال به وجهی بگذارد و بر زمین استوار نماید که وقتی سرهای دوال را بکشند میل در میان آن دوال بماند. اگر چنین شد داو را می‌برد، و اگر میل بر زمین قائم ماند و دوال از آن جدا شد داو را می‌بازد. مجازاً حيله کردن و مکر و فریب را گویند.  
خواب خرگوشی: خواب سنگین، مجازاً فراموشی و غفلت را گویند.

فرا روی: پیش روی.

المؤمن مرآة... مؤمن آینه مؤمن است نه آینه کافر. حدیث نبوی است. ← شهاب الاخبار ۴۵ - ۴۶.  
گفتنی است که قسمت آخر: لامرأة الكافر، از افزوده‌های عین القضاة است.  
أَفِّ لَكَ... أَف بَرْتُو و باز أَف بَرْتُو هزار بار. أَف کلمه‌ای است که به هنگام ملالت و افسردگی و نفرت گویند.

بئس الاسم... بد است عنوان فسق پس از ایمان آوردن (قرآن، ۴۹ / ۱۱)

پرده دیدن: فاش کردن، رسوا کردن.

قَلَابِي: تقلب، تقلب‌گری.

أَنَّمَا جَزَاءُ... جزای کسانی که با خدا و پیامبرش جنگ می‌کنند و در زمین به فساد می‌کوشند.

ص ۲۰۳

و لعذاب... و اگر بدانند عذاب آخرت بزرگ‌تر است.

یک‌بارگی: ناگهان.

و تَلْعَلْمُنَّ... و تو بعد از این از خبر آن آگاه خواهی شد. (قرآن، ۳۸ / ۸۸)

اُورامه: به گونه‌ای از خوانندگی که خاصهٔ فارسیان است اطلاق می‌شده است. در این گونهٔ خوانندگی عموماً از پهلوی‌ها (فهلویات) و ترانه‌های محلی بهره می‌برده‌اند و آن را اُورامن و اُورامین نیز می‌گفته‌اند و آن اسم یکی از توابع یا مضافات کاشان بوده است و از آن جا که این گونهٔ موسیقی را بیشتر مردان آن جا انجام می‌داده‌اند به این نام شهرت یافته است. هم از آن جا که در این موسیقی عموماً از دوبیتی‌های فهلوی استفاده می‌شده است رفته‌رفته به این گونهٔ ابیات اُورامه گفته‌اند. بندار رازی گفته است:

لحن اُورامن و بیت پهلوی زخمهٔ عود و سماع خسروی

ظاهراً این نوع خوانندگی تا اواخر عصر قاجار در ایران متداول بوده، چرا که در شعر فتحعلی خان صبا به آن اشاره شده است:

سنان تهمتن در چشم‌شان مژگان تهمینه غریواهر من در کوه‌شان آهنگ اُورامن

خواجه نصیرالدین طوسی اُورامه را به لحاظ ساخت آن هم‌گون با رباعی دانسته است. ← معیار الأشعار، ۶؛ شفیع کدکنی، موسیقی شعر، ۲۱۷.

سیا و اشامه... بیتی است از فهلویات که عین‌القضات به آن عنوان اُورامه داده است (← اُورامه). ضبط نسخه‌های نامه‌ها در مورد این تک‌بیت فهلوی مغشوش است. برای ضبط‌های دیگر آن نامه‌ها، ۲/ ۳۷۴، شمارهٔ ۵، پای برگ.

سیه‌گلیما: ای سیاه‌گلیم، ای بدبخت، ای تیره‌بخت.

و نزلنا... و از آسمان آبی پربرکت فرستادیم و بدان رویانیدیم. (قرآن، ۹/ ۵۰)

لهم اعین... ایشان را چشم‌هایی است که بدان نمی‌بینند. (قرآن، ۱۷۹/ ۷).

ان الله... خدا از همهٔ جهانیان بی‌نیاز است. (قرآن، ۶/ ۲۹)

چرا خدمت کفشی...: عین‌القضات خدمت کفش را یعنی خدمت و ارادت و رزی به مردی کامل و پیر رسیده را عموماً در مقابل خدمت حاکم به کار می‌برد و این نظریه‌ای است که لااقل وجه سیاسی آن در زبان عین‌القضات شکل یافته و نظم پذیرفته است.

غمزهٔ هلاک: نشاط و دل‌خوشی‌گشنده.

هم‌کاسگان: هم‌کاسه‌ها، هم‌نشین‌ها، مصاحب‌ها.

خلالی کم باش: خلال، چوبی باریک، در این جا کنایه از چیزی بی‌ارزش است.

گفتم بمرم: بمرم (چه با کسر میم و چه با ضمهٔ میم) تلفظی است از بمیرم، که در گونه‌های فارسی شرقی تا کنون تداول دارد.

قزل: مراد حاکم ترک است. عین‌القضات عموماً یک ترک ستیز است و با حاکمیت ترکان مخالف است. «قزل» در این جا علم نیست نام نوع حاکمان ترک است.

نه از خان نه از مان: نه از خان، نه از ائانهٔ آن.

ص ۲۰۴

شفقه عليك...: از برای شفقت بر تو و برگزاری حقی هم نشینی تو.  
 اموات...: مردگانند نه زندگان و ندانند. (قرآن، ۲۱/۱۶)  
 انك لا تسمع الموتى: تو نمی توانی مردگان را شنوا سازی. (قرآن، ۸۰/۲۷)  
 كل طائر...: هر پرنده ای با پرنده هم شکل خود می پرد. معادل مثل مشهور: کبوتر با کبوتر باز با باز / کند  
 هم جنس با هم جنس پرواز ← عنصرالمعالی کیکاوس، قابوس نامه، ۳۷.  
 از آن جا که منم: یعنی تا جایی که من می دانم، در مقامی که من قرار دارم.  
 یا موسی مَرَضْتُ...: ای موسی بیمار شدم به عیادت نیامدی و گرسنه شدم، طعامم ندادی. موسی  
 گفت: آیا بیمار می شوی و گرسنه؟ حدیث قدسی است در صحیح مسلم (۱۳/۸) به صورت:  
 إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ آدَمَ مَرَضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أُعْوِدُكَ وَأَنْتَ رَبُّ  
 الْعَالَمِينَ؟ قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرَضَ فَلَمْ تَعُدَّهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ،  
 نیز ← فروزانفر، مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ۶۷.  
 وَلَوْ عُدْتَهُ...: بخشی است از حدیث قدسی مذکور در فوق. ← به توضیح پیشین.  
 مَنْ ذَا الَّذِي...: کیست که به خدا قرض الحسنه دهد. (قرآن، ۲/۲۴۵)  
 وَيَأْخُذُ...: و صدقات را می ستاند. (قرآن، ۹/۱۰۴)  
 اللَّهُ يَمْرُضُ...: خداوند بیمار می شود و گرسنه می گردد.  
 مشبهه: فرقه ای از فرق اسلامی که به تشبیه یا همانندگویی صفات خداوند به صفات مخلوق قائل اند.  
 رُمِدت عیناه...: چشمانش بیمار شد و ملایکه از او عیادت کردند.

ص ۲۰۵

محرف: تحریف شده.

نَضَّرَ اللَّهُ امرءاً...: خرمی دهاد خدای مردی را که بشنود گفتار مرا و حفظ کند آن را و یاد گیرد آن را، پس  
 به کار بندد آنها را آن چنان که آموخته است؛ چه بسا کسی که فقه را نزد فقیه می برد و چه بسا فقیهی  
 که فقه را نزد فقیه تر از خود می برد. حدیث نبوی است. ← سیوطی در الجامع الصغیر (۲/۶۷۴)  
 به این صورت ضبط کرده است: نَضَّرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يَبْلُغَهُ غَيْرَهُ، فَرُبَّ حَامِلٍ  
 فُقِّهَ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلٍ فُقِّهَ لَيْسَ بِفُقِّيهِ.  
 از کسی می شنودم...: این حدیث را که عین القضاة در نامه ها به آن پرداخته است مکرراً در کتب  
 حدیث و لغت آورده اند. در روایت مضبوط در نامه های عین القضاة «تتعس» در قسمت «تعس  
 فلا تتعس» غلط است. معنی حدیث این است که خاک بر سر بنده درهم را. اگر کسی طالب  
 درهم است باید که در طلب آن اصرار نکند، وگرنه چنان بر زمین خورد که دیگر برنخیزد و چنان

خار به بدن او فرو رود که با موچین هم نتواند آن را از بدن درآورد. زمخشری در الفائق (۱/۱۵۱) آورده است: *تعس عبدالدینار والدرهم، الذی إن أُعْطِيَ مَدَحٌ وَصَبِيحٌ وَإِنْ مُنِعَ قَتَبِحٌ وَكَلْبَحٌ، تَعَسَ فَلَإِنَّتَعَشَ وَشِيكَ فَلَإِنَّتَقَشَ*. در حدیث مذکور «شیک» یعنی خار و تیزی سلاح، و «انتقاش» یعنی بیرون کردن و انتعش از مصدر انتعاش است به معنای بلند شدن و نیکو شدن حال کسی. در سُنَنِ ابْنِ ماجه (۲/۱۳۸۶) به این صورت آمده است: *تَعَسَ عَبْدُالدِّينَارِ وَعَبْدُ الدَّرْهَمِ وَعَبْدُ الخَمِيصَةِ، نَعَسَ وَانْتَقَشَ وَإِذَا شِيكَ فَلَا انْتَقَشَ*. نیز ← ابن منظور، لسان العرب، ذیل تعس. میبیدی در چند جای تفسیرش به صورت‌های مختلف حدیث مزبور را مورد توجه داشته است، یک جا می‌نویسد: «مرد بنده آنست که در بند آنست. از این جا گفت مصطفی علیه السلام: *تَعَسَ عَبْدُ الدَّرْهَمِ تَعَسَ عَبْدُ الدِّينَارِ*. او را بنده زر و سیم خواند چون در بند زر و سیم بود.» (کشف الاسرار، ۸/۴۲۴) و در جای دیگر (۱/۶۲۱) گوید: «*تَعَسَ عَبْدُ الزَّوْجَةِ*، نگون سار است آن مرد که بنده زن است.» ابوالرجاء چاچی در روضة الفریقین، ۲۴۱ آورده است: «نبینی که فتوای نبوت در حق طالبان دنیا چه آمد: تعس عبدالدرهم تعس عبدالدینار... سید دعای بد کرد بر بندگان دونه‌ها که دیده در کیسه دارند و در جامه، مفاخرت به کیسه کنند، گویند کیسه ما گران تر و جامه ما سپیدتر، و نعمت ما بیشتر. مرد باید که نماز جنازه خود کرده بود و به دست رنج خود بر بسته بود و لب چو مسمار کرده بود و چشم خود از هر چه داغ حدت دارد، بردوخته بود تا ازین عالم بیرون تواند شدن، خندان.»

تصريفك: تصريف + ك تصغير، تصرفی ناچیز و اندک.

به پی نیوفتد: پی به معنای قدم است و نقش قدم، اما به پی افتادن، یعنی بر اصل موضوعی رسیدن و از اصل موضوعی واقف گشتن.

و باشد که...: و احتمال دارد که از سوی کاتب (نویسنده، نسخه‌نویس) اشتباه شود.

جَمَل: شتر.

بَعِير: شتر.

وجه تحریف باز دست آوردی: صورت تحریف و دگرگونی را به دست آورد.

عالم نطق: عالم قال، عالم سخن و گفتار.

عالم ذوق: مقابل عالم نطق، عالم درک و دریافت ذوقی.

سفسطه: سخنان بیهوده، در اصطلاح فلسفه به قیاسی گفته‌اند که مرکب از مشبّهات و وهمیات باشد و غرض از آن به غلط انداختن خصم و ساکت کردن او باشد.

تفضیلِ متبوع: برتری پیرو.

اگر آسمان و زمین...: یعنی اگر دشوارترین و سخت‌ترین فشارها را بر آنان روا دارید.  
معتقد: عقیده، آن چه مورد اعتقاد است.

عصا را...: مراد معجزه موسی<sup>(ع)</sup> است که به نصّ سوره طه آیات ۱۷ تا ۲۱، خداوند از موسی پرسید:  
چيست اين به دست راست تو ای موسی؟ گفت: چوب دست من که بر آن تکیه کنم و برگ‌های  
درختان بدان بریزم برای گوسفندانم. گفت بیفکنش ای موسی. پس افکندش موسی و ناگهان آن  
ماری شد شتابان...

مرده را...: مراد معجزه مشهور حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> است که احیاء موتی می‌کرد. در روایات اناجیل و نیز  
در روایات اسلامی آمده است که عازر مردی بود که عیسی با او رفت و آمد داشت. چون عازر بمرد و  
چهار روز از مرگش گذشت، عیسی<sup>(ع)</sup> در حضور خانواده وی و جمعی از یهودان او را زنده گردانید.  
ماه آسمان را...: مقصود معجزه مشهور محمد مصطفی<sup>(ص)</sup> است که به گمان بعضی، رسول آن را در برابر  
ابوجهل انجام داده است و به رای بعضی دیگر در برابر جهود. در ترجمه تفسیر طبری (۱۷۸۲/۷)  
آمده است که چون جهودان مدینه از رسول الله خواستند که ماه را به دو نیمه کند، رسول<sup>(ص)</sup> فرمود  
که این کار بر خدای تعالی آسان است. پس به شب چهاردهم که ماه تمام‌تر باشد، از خدای تعالی  
اندرخواست تا ماه را فرمان داد و به دو نیمه گشت و یک نیمه به مشرق فروشد و یک نیمه به  
مغرب و خلقان همه آن ماه را بدان گونه بدیدند.

#### ص ۲۰۷

پوینده شد: جستجو شد.

بندانستند: ندانستند.

حکمت ریزه: دانش اندک و ناچیز.

لُجّه: قعر دریا.

وامانده: بازمانده.

درجه غزالی...: مراد مقام علمی ابوحامد محمد غزالی است. ← مقدمه همین دفتر، که در آن جا نظر  
قاضی را درباره ابوحامد غزالی آورده‌ام.

أبوجاد: جمع ابجد کنایه از حروف مفردات است: الف، ب، ت، ث الی آخر.

گویی این کس را...: آیا تو پنداری که غزالی چنین کس را که ابوجادی بیش نمی‌داند هیچ وزن و قدری  
در طریق دانش و معرفت می‌نهد.

بینند: در اصل «بوبینند» است چنان‌که در پای برگ نشان داده‌ام. در زبان فارسی «ب» سرِ افعال  
مانند روزگار ما (در گفتار) به سه صورت نوشته می‌شده است: ب، ب، بْ صورت سوم که

تلفظی بوده است با ضم در نواحی غرب ایران، خصوصاً در روم (آسیای صغیر) به هیأت «بو» تلفظ می‌شده است. یعنی مصوت کوتاه «O» در تلفظ آن نواحی به مصوت بلند «U» تبدیل می‌شده است. و همین تلفظ نیز به کتابت می‌آمده است. از این رو، «ببینند» تلفظی است از «ببینند». این تبدیل زبانی در تاریخ زبان فارسی از روی پاره‌ای نگارش‌های فارسی که در سده‌های هشتم و نهم هجری در ترکیه کتابت شده است، به حاصل می‌آید. چنان‌که نسخه خطی دقائق الحقائق، احمد رومی که در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (قم) موجود است و در همه موارد «ب» بر سرفعال به صورت «بو» ضبط شده است. نیز ← مایل هروی، نقد و تصحیح متون، فصل «گونه زبان کاتبان».

شیخ برکه: مقدمه همین دفتر.

سبیل: سبیل، بروت.

#### ص ۲۰۸

وامانده است: درمانده است، گیر کرده است.

قبل العشرین: پیش از بیست سالگی.

پای و نیارد: پای باز نیارد پای باز آوردن به چیزی، یعنی به آن چیز توجه و اعتنا کردن.

بعد الثمانین: بعد از هشتاد سالگی. از این اشاره عین القضاة برمی‌آید که شیخ برکه همدانی هنگام وفات نزدیک به هشتاد سال عمر داشته است.

حاشا: دریغ، افسوس.

جولاهان: بافندگان.

کئاسان: زباله‌کشان، زفتگران.

نه در همه کلاته...: کلاته یعنی خانه محقر؛ بارنامه یعنی عجب، غرور؛ از برداشتن یعنی از حفظ داشتن و در این جا کنایه از آگاهی کامل است.

عَذَابُ الْقَبْرِ...: عذاب قبر بر سه حصه است: یک سوم حصه آن غیبت است و یک سوم حصه سخن چینی و سوم حصه دیگر بول. حدیث نبوی است. ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۱۵۱/۲.

البرهان إِمَّا حَمَلِي...: برهان در مصطلح اهالی منطق قیاسی را گویند مرکب از مقدمات یقینی تا مقدمه دیگری را که یقینی، باشد نتیجه دهد چنان‌که گفته شود هر انسان حیوان است و هر حیوان جسم است. پس نتیجه یقینی به دست می‌آید که هر انسان جسم است. و قیاس ممکن است به اعتبار مقدمات خود شرطی باشد یا حملی، و شرطی که قیاسی است مرکب یا متصل است (موصول) یا منفصل (مفصول). و موصول یا متصل آن است که نتایج را در او به جای خود ایراد کنند و همان نتایج را چون در مقدمات قیاسی دیگر افتد مکرر کنند مثل هر «ا» «ب» و هر «ب» «ج»

است، پس هر «ا» «ج» است و هر «ج» «د» است، پس هر «ا» «د» است. این قیاس متصل است در مقابل قیاس منفصل (مفصول) قرار دارد. ← نصیرالدین طوسی، اساس الاقتباس، ۱۸۶ به بعد؛ سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ۵۶۷/۳.

باوردی: از تعبیر عین القضات برمی آید که باوردی یکی از تازی دانان مشهور پیش از روزگار او بوده است، ولیکن با این همه، ما در تاریخ تمدن اسلامی تا اوائل قرن پنجم چندین محدث و فقیه داریم که به نسبت باوردی (منسوب به باورد، ابیورد خراسان) شهرت دارند. ← سمعانی، الانساب، ۲۷۴/۱؛ از این رو، نمی توان هویت این باوردی تازی دان را که عین القضات مد نظر داشته است به درستی روشن کرد.

إن المیت...: همانا که مرده در قبرش می شنود اذان مؤذن را تا آنگاه که قبرش را کاه گل نکنند. حدیث نبوی است. نظایران را مبتنی بر این که میت صداهایی را که بر سر مزارش ایجاد می شود می شنود، می توان در الجامع الصغیر سیوطی (۳۲۶/۱) دید.

کبریت احمر: گوگرد سرخ، کنایه از چیز نادر و ناپیدا است.

جولاهی: بافندگی.

صیافت: ریخته گری، زرگری.

حیاکت: بافندگی.

علم اقلیدس: علم هندسه.

سالک الطریق: رونده راه.

ص ۲۰۹

قال یقول: گفت می گویم.

زبده الحقائق: مراد کتاب زبده الحقائق از مؤلفات عین القضات است که در جوانی نوشته است و مورد انتقاد معاصران قرار گرفته است. ← مقدمه همین دفتر.

اولئک کالانعام...: اینان همانند چار پایانند حتی گمراه تر از آنهاینند. (قرآن، ۱۷۹/۷)

یا کلون...: و چنان می خورند که چار پایان. (قرآن، ۱۲/۴۷)

عشر: یک دهم.

ذلك...: منتهای دانش شان همین است. (قرآن، ۳۰/۵۲)

شبع: سیری.

علی انه: با وجود این.

متشکک: شک کننده.

مسامیر: میخ های آهنین.



ص ۲۱۰

علی الاطلاق: جملگی، مطلقاً، عموماً.  
حوصله: چینه، ژاغر.  
سعادت فُصوی: سعادت و نیک بختی نهایی.  
فرقت: فرق.  
عشرة فی عشرين: ده در بیست.  
فی غایة القوة: در غایت توان.  
ثلاث مائه: سیصد.  
علی القطع: به قطع و یقین.  
مَلَّتْ کفار: مذهب کافران.  
لَمْ یَزَلْ: پاینده، بی زوال، جاودان.  
مزور: ساختگی، مجعول.

ص ۲۱۱

من اخلص لله... هر که از روی اخلاص و عقیده چهل صباح مصباح بصیرت را از معرفت الهی خاص از جهت رضای حق سبحانه روشن سازد، چشمه‌های اسرار حکمت و معرفت بر دل و زبان او جاری گرداند. حدیث نبوی است. ← کاشفی سبزواری، الرسالة العلیه، ۳۰۲.  
جز تشبیهی نبود: یعنی شناخت صفات و اسامی خداوند عموماً بر پایه تشبیه و مانندگی میسر است. مشبّه: آن که به تشبیه قائل باشد، آن که صفات خداوند را به صفات مخلوق تشبیه کند.  
عروق: جمع عرق، رگ‌ها.  
عضل: جمع عضله، نسج‌های قابل تحریک که از الیاف ماهیچه‌یی ساخته شده و مجموعاً گوشت‌های بدن را تشکیل می‌دهند.

ص ۲۱۲

حبر: مرکب، مداد، سیاهی.  
جمله و تفصیلاً: جملگی و از روی تفصیل.  
والله...: خدای یکتاست که شما و هرکاری را که می‌کنید آفریده است. (قرآن، ۳۷ / ۹۶)  
هل من...: آیا جز خدا آفریننده دیگری هست که شما را از آسمان و زمین روزی دهد؟ (قرآن، ۳ / ۳۵)  
قَدْرِیان: اهل قَدْر، قَدْرِیه. لقبی است بر معتزله به خاطر آن که معتزله به آزادی انسان و اختیار او در «فعل» قائل اند و به قَدْر الهی و حکم ازلی خداوند درباره «فعل» انسان اعتقاد ندارند و بر این باورند که اگر به آزادی فعل انسان قائل شویم، مسئولیت انسان و جزا و پاداش کارهای نیک و بد

او تعلیق می‌یابد. معتزله بر پایه این عقیده خود به قدریه شهرت یافتند و نقطه مقابل جبریه بودند که خداوند را خالقِ «فعلِ انسان» می‌دانستند. گفتنی است که این نام دقیقاً مغایر با آرای معتزله است. به همین جهت معتزله این لقب را برناتافتند.

گیران: زردشتیان.

القدریه مجوس...: به حیث حدیث نبوی در کتب ملل و نحل روایت شده است که قدریان زردشتیان این امت‌اند. مانده کردن قدریه به مجوس در فرهنگ اسلامی به خاطر این است که آنان به آزادی فعل انسان قائل‌اند و انسان را فاعل فعل خود می‌دانند. (← قدریان) و بنابراین انسان در برابر خدا قرار دارد. این حدیث را به صورت الزیدیه مجوس هذه الأمة هم روایت کرده‌اند. (← قاری هروی، الموضوعات الکبری، ۲۱۲). صورت کامل‌تری از حدیث مزبور را علی قزوینی در المصابیح آورده است: القدریه مجوس هذه الامة إن مَرَضُوا فَلَا تُعَوِّدُهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تُشْهَدُهُمْ. (همان، ۲۱۳) محزف: تحریف شده برگردانیده شده از اصل.

و ما آفة...: و نیست آفتی اخبار را مگر (آفت) راویان آنها.

و در اسلام...: اشاره دارد به حدیث تفرقه که متضمن پیدایی هفتادوسه و به روایتی هفتادوهفت فرقه در جهان اسلام است و جز یک فرقه از آنها اهل نجات و رستگاری نیستند. پیش از این در همین یادداشت‌ها به حدیث مزبور اشاره کرده‌ام.

در قرآن چندین جا بگوید: ارحم الراحمین: در چهار آیه از آیات قرآن به این اسم الهی اشاره شده است.

← قرآن، اعراف / ۱۵۱؛ یوسف / ۶۴، ۹۲؛ انبیاء / ۸۳.

مذهب قدر: قدریه، که پیش‌تر درباره آنان سخن گفته شد.

### ص ۲۱۳

إذ یتنزل...: چون فرود آید خدای هر شب. حدیث نبوی است. احمد سمعانی در روح‌الارواح، ۸۳ آن را آورده است. بنا بر حدیثی دیگر خداوند در آخر شب به سماء دنیا نزول کند و ندا دهد: آیا آمرزش خواهی هست؟ آیا توبه کننده‌ای هست؟ آیا پرسنده‌ای هست؟ آیا دعاکننده‌ای هست؟ ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۱/ ۲۶۶.

الرحمن...: خدای رحمان بر عرش استیلا دارد (قرآن، ۲۰ / ۵)

مذهب تشبیه: مشبّهه آنان که در مانده کردن صفات خالق به صفات مخلوق اهتمام داشته‌اند. به آخر زمان...: حدیث نبوی است. در روایات اسلامی نیز به این موضوع که قرآن در آخر زمان به آسمان می‌رود، اشاره شده است. ← مجلسی، بحار الانوار، ۵۹ / ۳۶۳.

معلوم شد: معلوم شود.

مابینهما: مابین آن دو، میان آن دو.

کرا نکند: ارزش ندارد.

سفسطه: قیاسی است مرکب از مشبّهات تا خصم به غلط افتد و سکوت کند.

اعصارِ سالف: روزگاران گذشته.

بیارد گفتن: بتواند گفتن.

مذهب سفسطائیان: سفسطائیه، مذهبی که در اواخر قرن ۵ ق.م، در یونان به وجود آمد. اهالی این مذهب کشف حقیقت را ضروری نمی‌دانستند، بلکه آگاهی از فنون خاصه فن جدل و مناظره در امور دنیوی خاصه مسائل سیاسی را لازمه کار خود قرار دادند. آنان به جهت غلبه بر مخالف در مباحثه و جدل به هر وسیله‌ای متشبث می‌شدند. از این رو، لفظ سفسطائی به معنای «جدل» شهرت یافت. مخالفان این نحله فکری آنان را رد می‌کردند و شیوه آنان را سفسطه می‌نامیدند.

#### ص ۲۱۴

وتیره: طریقه، راه، روش.

مناظره: مباحثه کردن، مجادله کردن. در اصطلاح عبارت است از توجه متخاصمین در اثبات نظر خود در مورد حکمی از احکام و نسبتی از نسبت‌ها. اصولیان مناظره را یکی از طرق شناخت ارجح و اصلح می‌دانند و به آن توجه بسیار دارند. ← قطب‌الدین شیرازی، درة التاج ۱۸۳ به بعد. و انا فوقهم... و ما بالاتر از ایشانیم و بر آنها غلبه می‌یابیم.

ینزلُ اللهُ...: حدیث نبوی است مبتنی بر این که خداوند هر شب فرود می‌آید بر بام دنیا و ندا می‌کند که آمرزش خواهی است؟... ← به همین یادداشت‌ها.

نزل فلان...: فرود آمد فلان از اسبش، فرود آمد فلان از بام خانه‌اش.

نزل المعلم...: تنزل کرد معلم به درجه شاگردش و نبی به درجه امتش.

یتنقل...: انتقال می‌کند خداوند همه شب. تعبیری است از حدیث ینزل اللهُ کلَّ لیلۃ... که پیش از این به آن اشاره شد.

و من یؤتی...: و به هر که حکمت عطا شده نیکی فراوان داده شده. (قرآن، ۲/۲۶۹)

راه نشین را حکیم خوانند: راه نشین یعنی گدا، غریب. در این جا مقصود طبیعی است که در کنار خیابان‌ها می‌نشسته و مردم را با دادن داروهای گیاهی مداوا می‌کرده است.

#### ص ۲۱۵

نُجْم: تلفظی است از نجوم با تبدیل مصوت بلند «u» به مصوت کوتاه «o».  
فال‌گیری: طالع‌بینی، عمل و پیشه فال‌بین.

کل شیء...: هر چیزی نابود شدنی است مگر ذات او. (قرآن، ۸۸/۲۸)

کل من...: هر چه بر روی زمین است دست خوش فناست. (قرآن، ۵۵/۲۶)

ما نزل الله...: خدا هیچ چیز نازل نکرده است. (قرآن، ۹/۶۷)  
وَيَلِّ لِلْمُضَلِّينَ: وای بر آن نمازگزارانی. (قرآن، ۴/۱۰۷)  
مذاهب شنیع: مذاهب‌های ناپسند و قبیح و بد.  
يَأْتِي عَلَى النَّاسِ...: بر مردم زمانی می‌آید که در مساجد گرد می‌آیند و نماز می‌گزارند در حالی که در بین آنان هیچ مسلمانی نیست. حدیث نبوی است. نظیر آن را قاری هروی در الموضوعات الکبری، ۴۸۴ آورده است.

### ص ۲۱۶

جُنَيْه: ظاهراً تلفظی است گونه‌ای از «چنین».  
تابعیان: تابعین آنان که صحابه رسول (ص) را درک کرده‌اند.  
ناقلان مخطی: نقل کنندگانِ خطا کار.  
داند خواند: تواند خواند.  
و فی هذا القدر...: و به این اندازه عبرت است مسترشد را.

## ۳. رسالهٔ جمالی

### ص ۲۱۷

داننده: واقف، آگاه، خبردار.  
رسالت علائی: یکی از رساله‌های کوتاه عین‌القضات است به عربی. ← مقدمهٔ همین دفتر.  
عَزَّ نَصْرُهُ: پیروزی او بزرگ و گرامی باد.  
رسالت جمالی: یکی از رساله‌های کوتاه عین‌القضات است در سه فصل به فارسی، که در پایان این دفتر چاپ شده است. نیز ← مقدمهٔ همین دفتر.  
إِنْ شَاءَ اللَّهُ: اگر خدا خواهد.  
و نَتَزَّلُ...: و با این قرآن چیزی را که برای مؤمنان شفا و رحمت است نازل می‌کنیم. (قرآن، ۸۲/۱۷)  
گزانیده: گاززده، چشیده.  
و أَمَّا الَّذِينَ...: اما آنان که در دل‌هایشان مرضی است جز انکاری بر انکارشان نیفزود. (قرآن، ۱۲۵/۹)

### ص ۲۱۸

کار بندد: کار بستن، اجرا کردن، عمل کردن.  
وَالَّذِينَ...: آنان که هدایت یافته‌اند خدا به هدایت‌شان می‌افزاید. (قرآن، ۱۷/۴۷)  
فرماید: دستور دهد.

وَأَنْذِرْ...: خویشان نزدیک را بترسان. (قرآن، ۲۶ / ۲۱۴)  
إِنَّ اللَّهَ...: خداوند پیروزمند و انتقام‌گیرنده است (قرآن، ۱۴ / ۴۷)  
بلال: ابن رباح حبشی درگذشته ۱۸ هـ. ق، در دمشق، مؤذن و خازن و از یاران خاص پیامبر(ص).  
إِنَّ اللَّهَ...: خدا پیروزمند و آمرزنده است. (قرآن، ۳۵ / ۲۸)  
كَلِّمُوا النَّاسَ...: با مردم به قدر فهم آنان سخن گویند. حدیث نبوی است. ← سلطان ولد، معارف، ۱۷.  
خوف: در اصطلاح صوفیه عبارت است از انزعاج قلب و انسلاخ آن از طمأنینه و آرامش به توقع مکروهی که ممکن الحصول باشد.  
رجا: در اصطلاح صوفیه تعلق قلب به حصول امری است در آینده که آن را آرزو می‌کند.  
سَقْمُونِيَا: نام یونانی دارویی است گیاهی، که آن را محموده گویند و عصاره آن تلخ است و مسهل.  
طباشیر: طباشیر، گیاهی است دارویی که امروزه از آن کربنات منیزیم که گرد سفیدرنگی است به دست می‌آید و ضد امتلاء معده به کار می‌رود.  
اَفْتِيمُون: دوایی است گیاهی، و آن شکوفه نباتی است که شاخ‌های باریک دارد و طبع آن گرم و خشک است.

مَا فَرَطْنَا...: ما در این کتاب هیچ چیزی را فروگذار نکرده‌ایم. (قرآن، ۶ / ۳۸)  
قُلْ كُلُّ...: بگو هر کس به طریقه خویش عمل می‌کند. (قرآن، ۱۷ / ۸۴)  
فَاعْلَمْ...: پس بدان که هیچ خدایی جز الله نیست. (قرآن، ۴۷ / ۱۹)  
واقیموا...: و نماز را بر پای دارید و زکات بدهید.  
اتقوا الله...: از خدا بترسید و از ربا هر چه باقی مانده است رها کنید. (قرآن، ۲ / ۲۷۸)  
فاعتبروا...: پس ای اهل بصیرت، عبرت بگیرید. (قرآن، ۵۹ / ۲)  
مطبوخ‌ها: پخته شده‌ها، دوایی که جوشانده شود و عصاره آن را به مریض دهند. دم‌کرده.

### ص ۲۱۹

اول و آخر قرآن...: آغاز قرآن بسمله است که با «با» شروع می‌شود و آخر آن به «الناس» که حرف پایانی آن سین است، ختم می‌شود و از ترکیب «با» و «سین»، کلمه فارسی «بس» به وجود می‌آید.  
هزار منزل بیژند: بریدن یعنی طی کردن، سپردن.  
اقدام: قدم‌ها، گام‌ها.  
مشاعل: مشعل‌ها.  
می‌فروزند: روشن می‌کنند.  
اجماع کردن: اتفاق کردن بر کاری، هم‌داستان گردیدن بر امری.  
و نعوذ بالله: و پناه می‌بریم به خدای از این.

صدیق اکبر: مراد ابوبکر صدیق، خلیفه اول ابن ابی قحافه، متوفای ۱۳ هـ. ق، در مدینه است. اللهم ارننا...: خدایا بنمای به ما حق را حق، و روزی کن به ما پیروی از آن را و بنما به ما باطل را باطل، و روزی کن به ما اجتناب از آن. عین القضاة آن را از سخنان ابوبکر صدیق دانسته است، ولیکن بعضی آن را به عنوان حدیث نبوی ضبط کرده‌اند. ← علاءالدوله سمنانی، العروه، ۵۴۸. مهرگان: مهم‌ترین عید ایرانیان باستان که در شانزدهم مهرماه اتفاق می‌افتاد و شش روز طول می‌کشید. به واقع مهرگان جشن آغاز زمستان محسوب می‌شد. باد مهرگان ظاهراً بادی را می‌گفته‌اند که در آغاز پاییز می‌وزیده است.

### ص ۲۲۰

کلام: به علمی گفته می‌شود که عقاید دین اسلام را بر پایه آن می‌توان ثابت کرد و شبهات دشمنان را درباره دین پاسخ گفت. صوفیه و از جمله عین القضاة با آن که علم کلام را دقیقاً آموخته بوده‌اند، عموماً در رد آن نوشته‌اند و خواندن و پرداختن به آن علم را به طور عام منع کرده‌اند. نظر عین القضاة درباره علم کلام شباهت بسیار به نظر ابو حامد غزالی دارد. ← مقدمه همین دفتر. فِرَق مبتدعه: فرقه‌ها و گروه‌های نوظهور و نوپنیا.

کَلِّ مُحَدَّث...: هر نو و جدیدی بدعت است و هر بدعتی گمراهی و ضلالت. متشابهات: آیه‌هایی از قرآن کریم که معنی آنها بر مردم آشکار نباشد و جز راسخان در علم به تأویل و تفسیر آنها اهتمام نکنند.

فتان: فتنه‌انگیز، بسیار فتنه‌جو.

و اما الذین...: قرآن (۷ / ۳)

فاما...: اما آنها که در دل شان میل به باطل است به سبب فتنه‌جویی به تأویل از متشابهات پیروی می‌کنند.

والسلام...: درود و ستایش خدای جهانیان را و درود بر محمد و خاندان پاکیزه او.

### ص ۲۲۱

شیخ ابوعلی آملی: از معاصران عین القضاة بوده است و از مشایخی که با عین القضاة مأنوس بوده است و قاضی در آخرین اثر مدونش (تمهیدات) برای او طول عمر آرزو کرده است. ← تمهیدات، ۳۵۲.

مَدَّ اللهُ عمره: خداوند دراز دارد عمر او را.

این کتاب: اشاره دارد به تمهیدات که واپسین نگارش مدون عین القضاة محسوب است. أرجو: امید که.

## پیوست

### شعر و شعرشناسی عین القضاة

پهنه خیال، جایگاهی است که شعر و تصوّف عاشقانه را به هم می‌آمیزد، آمیزشی که از تصوّف درشتی‌های زهد را می‌گیرد و از شعر درشتی‌های تنانه شاهد بازاری را. این آمیزش سبب شده است تا همه صوفیانی که سوز و سازی عاشقانه داشته‌اند و جایگاه چشم داشت از معبود را به دوست داشتن معبود و عشق ورزیدن با معبود تبدیل کرده‌اند، به معنای دقیق کلمه شاعران بالقوه و گاه بالفعل نیز باشند. به طوری که این گروه از صوفیان در ادب فارسی شاعرتر از ناظران و مدیح سرایان بوده‌اند و هم شعرشناس تر از قافیه پردازان و شعرفروشان. یک نمونه بارز این گروه از صوفیان، عین القضاة همدانی است. او که «ذوق آدمی» را میزان سنجش «شعر موزون» می‌داند،<sup>۱</sup> با آن که با موازین شعرشناسی، مطابق پسند ادیبان روزگارش آشناست،<sup>۲</sup> با این همه، غایت هنر را ساختن آینه‌ای می‌داند که آدمی به هرگونه که هست در آینه هنر خود را ببیند:

«جوان مرد! این شعرها را چون آینه دان، آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود، اما هر که در او نگه کند. صورت خود تواند دید. هم چنین میدان که شعر را در خود هیچ معنایی نیست، اما هر

---

۱. و شعر موزون را، میزان، ذوق آدمی تواند بود و اگر به قتان خواهند که برسند، محال بود. نامه‌ها، به نقل دکتر شفیعی کدکنی، موسیقی شعر، ۵۳۹.

۲. بسنجید با نامه‌ها، ۱/۴۲۰.

کسی از او آن تواند دیدن که نقد روزگار او بُود و کمال کار او...»<sup>۱</sup>

گفتنی است که عین القضات هرچند به سوی جوانی می‌رود، شعر دوست‌تر می‌شود. نگارش‌های او بر این نکته گواهند. زبده الحقائق او به قیاس شکوی الغریب کم‌شعرتر است و واپسین نامه‌های او به قیاس با تمهیدات و نامه‌های نخستین پُرشعرترند. به این جهت نگارش‌های عین القضات به اعتبار تاریخ شعر فارسی خاصه ترانه‌ها، رباعی‌ها و اُورامه‌ها از جمله غنی‌ترین منابع موجود از سده‌های پیشین محسوب تواند شد. با این همه، شگفتی‌آور است که او با آن‌که در سرایش شعر تازی توان مند بوده است و صاحب دفتر<sup>۲</sup>، به فارسی جز ابیاتی معدود نگفته است و آن هم که به فارسی سروده است و می‌توان به قطع و یقین از او دانست<sup>۳</sup>، نمونه‌ای است نه چندان شاعرانه که حتی به قیاس با ترکیب‌نثر او چشم‌گیر نمی‌نماید. به رغم این ترانه‌ها و رباعی‌هایی که او از شاعران دیگر برگزیده و به یاد سپرده بوده است، در مواردی بسیار، نمونه‌های عالی شعر پارسی دری از سده‌های چهارم و پنجم و اوائل قرن ششم هجری به شمار می‌رود.

دست کم برخی از این اشعار شاعران ناشناخته‌ای را در قلمرو ادب پارسی دری مطرح

می‌دارد، مانند ابیات زیر:

گر به ره عاشقیت هیچ نیاز است      راه دراز ست و با نشیب و فراز است  
بار خدای است عشق، سرکش و ناباک      بنده‌گش است‌ای عجب، نه بنده نواز است<sup>۴</sup>

□

درآی با من یار را به کار اگر یاری      وگرنه رو به سلامت نه بر سرِ کاری  
نه هرهی تو مرا راه خویش گیر و برو      ترا سلامت باد و مرا نگون ساری

□

مرا به خانه خمار بر، بدو بسپار      نگر مرا به غم روزگار نسپاری  
نبید چند مراده برای مستی را      که سیر گشتم از این زیرکی و هشیاری<sup>۵</sup>

۱. نامه‌ها، ۲۱۶/۱؛ بسنجید با دکتر شفیعی کدکنی، همان ۴۳۶.

۲. نک: بخش‌های پایانی شکوی الغریب، نیز ← مقدمه همین دفتر که نمونه شعر تازی او با شعر عاشقانه شاعران عرب برابری می‌کند.

۳. از این نمونه‌ها در مقدمه همین دفتر یاد شده است.

۴. همان، ۱۰۴/۲.

۵. نامه‌ها، ۲۸۶/۱.



که عین‌القضات آنها را به نام خواجه ابوعلی واعظ سرخسی ثبت کرده است. عین‌القضات مجموعه متنوعی از ترانه‌ها، رباعی‌ها، اورامن‌ها و غزل‌ها و پاره‌هایی از قصاید را از بر داشته و به مناسبت‌های مختلف، بسیاری از آنها را در نامه‌های خود مکرراً آورده و گاه در هر نوبت، آن‌چه از ذهن او برمی‌آمده، با ضبط‌های گونه‌گون آنها را درج نامه‌هایش کرده است. البته با توجه به روزگار عین‌القضات و دسترسی او به نسخه‌های کهن از دفترهای شعر شاعران سده‌های چهارم و پنجم هجری می‌بایست برخی از ضبط‌های ابیات مذکور در نگارش‌های او را مورد توجه قرار داد. از این جمله نگارنده به ضبط نخستین کلمه از شعر نشاط افزای استاد رودکی توجه می‌دهد که عین‌القضات به این گونه سه بیت از قصیده مورد نظر را نقل کرده است:

بانگِ جوی مولیان آید همی      بوی یار مهربان آید همی  
رود جیحون از نشاط روی دوست      خنگ ما را تا میان آید همی  
دشت آمو با درشتی ریگ او      زیر پایم پرنیان آید همی<sup>۱</sup>

از یک نکته دیگر درباره شعرشناسی عین‌القضات نباید غفلت کرد و آن توجه اوست به شعر خراسانیان. در آثار فارسی او شعر واعظ سرخسی، سنایی غزنوی، رودکی سمرقندی، احمد غزالی و ترانه‌ها و رباعی‌های خراسانی وار - که عموماً در نگارش‌های سده‌های چهارم و پنجم خراسانیان دیده می‌شود - موج می‌زند، که این البته ناشی از اقبال اوست تصوف خراسان را، و هم حاکی از آشنایی اوست به دفترهای نظم و نثر خراسانیان. از آن میان عین‌القضات به شعر ناصر خسرو قبادیانی بلخی نیز اعتنا داشته است و تا آن جا که نگارنده جسته است بخش‌هایی از دو قصیده حکیم ناصر خسرو بلخی را در نامه‌ها و تمهیداتش درج کرده است. صرف نظر از بنیان اعتقادی ناصر خسرو و عین‌القضات که با هم نمی‌سازد، آن‌چه در میانه دو روشنفکر منتقد و ناراضی از نظام سیاسی و اجتماعی و فرهنگی روزگارشان به حیث پسندهای مشترک می‌تواند مطرح باشد، در میان آن دو نیز وجود داشته است. روح روشن ناصر خسرو جدای از عقاید اسماعیلی او با روح زلال عین‌القضات البته مانندگی‌های فراوان دارد. جز این، هم چنان‌که در مقدمه این دفتر، گفتم، یکی از اتهامات بر بسته به عین‌القضات گرایش‌های باطنی و توجه او به آرای اسماعیلی بوده است.

نامه هفتاد و پنجم عین القضاة - که یکی از نامه های کلامی او محسوب می شود و بسیار استوار می نماید<sup>۱</sup> - نامه ای است در نقد آرای تعلیمیان و بررسی (اسماعیلیان). از این نامه به وضوح می توان دریافت که عین القضاة با آرای اسماعیلیه آشنایی دقیق داشته و قطعاً پیش از آن که خود را به تصوف بسپارد، آثار و نگارش های اسماعیلی را خوانده بوده است. و چه بسا که در همین دوره زندگی، او با دفتر شعر حکیم ناصر خسرو بلخی آشنا شده و پاره ای از ابیات او را از بر کرده بوده است. جالب این است که عین القضاة قصیده معروف ناصر خسرو را به مطلع:

این چه خیمه ست این که گوی پرگهر دریاست    یا هزاران شمع در پنگان از میناستی<sup>۲</sup>  
در لابه لای نامه ای از خود درج کرده است که متضمن نقد و بررسی اصل تعلیم و چگونگی دعوت اسماعیلیه و ردّ رای و نظر آنان درباره امام معصوم می باشد. او از این قصیده ناصر خسرو هفت بیت را نقل کرده است به این قرار:

هر کسی چیزی همی گوید ز تیره رای خویش    تا گمان آید که او قسطای بن لوقاستی  
آن که گوید: گر جهان را نیستی دو کردگار    نیستی واجب که هرگز خار با خرماستی  
وان که گفتی گر جهان را صانعی عادل بُدی    بر جهان و خلق یک سر داد او پیداستی  
این چرا بنده ضعیف و چاکر هر کس بُدی    وان چرا شاه قوی و مهتر و والاستی  
نور و خیر و پاک و خوب اندر طبایع کی چنین    ظلمت و شرّ و پلید و زشت را اعداستی  
من بگویم از زبان ابن حیان راستی    عاقلان را گوش کردن قول ما یاراستی  
پشت این مشتی مقلّد خم که کردی در رکوع    در بهشت ار نه امیدِ قلیّه و حلواستی<sup>۳</sup>

ضبط این ابیات با ضبط نسخه کهن دیوان ناصر خسرو برابر است جز ضبط «ابن حیان» در بیت ششم که در نسخه کهن دیوان حکیم قبادیانی بلخی «این خسان»<sup>۴</sup> است و ظاهراً در نامه ها کاتب، بد نقطه گذاری کرده و ذهن مصحح نامه ها نیز با توجه به نام قسطا بن لوقا به «ابن حیان» راه یافته، که البته ضبط «ابن حیان» کاملاً نادرست است.<sup>۵</sup> با توجه به وجود این ابیات در نامه های عین القضاة، آشنایی قاضی با اشعار و احتمالاً با دفتر شعر ناصر خسرو

۱. نک: نامه ها، ۱۱۳/۲ - ۱۲۸.

۲. دیوان ناصر خسرو، ۲۲۵.

۳. نامه ها، ۱۱۴/۲ - ۱۱۵.

۴. دیوان، ۲۲۷.

۵. نگارنده نیز در این دفتر ضبط نادرست نامه ها را در متن آورده، ولیکن در یادداشت ها ضبط صحیح را نشان داده است.

جای تردید ندارد. از این رو، ابیات:

همه رنج من از بلغاریان است	که مادامم همی باید کشیدن
همی‌آزند ترکان را ز بلغار	ز بهر پردهٔ مردم دریدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست	بگویم گرتو بتوانی شنیدن:
خدایا این بلا و فتنه از توست	ولیکن کس نمی‌یارد چخیدن
لب و دندان این ترکان چون ماه	بدین خوبی چه بایست آفریدن
که از بهر لب و دندان ایشان	به دندان لب همی باید گزیدن

که هم در تمهیدات و هم در نامه‌ها نقل شده است،<sup>۱</sup> بدون هیچ تردیدی از سروده‌های بسیار بلند حکیم ناصر خسرو بلخی است و از این که جامی ابیات مزبور را به نقل از تمهیدات به ناصر خسرو منسوب داشته است،<sup>۲</sup> هم می‌توان حدس زد که او در قرن نهم هجری به نسخه‌ای از نُسَخ تمهیدات دسترسی داشته است که ابیات مزبور به نام ناصر خسرو بلخی، ضبط آن نسخه بوده است و یا این که پیش از آشنایی با ابیات مزبور در تمهیدات، جامی قصیدهٔ مورد نظر را در دیوان ناصر خسرو خوانده بوده است. از این رو، فقدان ابیات مذکور در نسخه‌های کهن دیوان ناصر خسرو نمی‌تواند دلیلی باشد که ابیات مذکور را از ناصر خسرو بلخی ندانیم.

این که نگارنده در یادداشت‌های همین دفتر، ابیات مزبور را به عین القضاة نسبت داده است و نسبت آنها را به ناصر خسرو مورد شک و تردید قرار داده، البته هیچ وجهی ندارد؛ زیرا آشنایی عین القضاة با دیوان شعر ناصر خسرو و از بر کردن ابیاتی از او و درج آنها در نامه‌ها و تمهیدات، همه قراینی اند روشن که نسبت ابیات مزبور را به ناصر خسرو توجیه می‌کنند.

به هرگونه پیوند تنگاتنگ عین القضاة با شعر و شاعری، و شناخت او از شعر به حیث «هنری ذوقی» و گرایش شدید او به ترانه‌ها و رباعی‌های فارسی، نگارش‌های فارسی او را به حیث منبعی ارزشمند در قلمرو تاریخ شعر پارسی دری می‌شناساند.

علاوه بر این، وجود این اشعار در آثار عین القضاة به نحوی از پسندهای فکری و فرهنگی او حکایت دارد. به این جهت نگارنده پاره‌ای از رباعی‌های مندرج در نامه‌های او را در این جا نقل می‌کند تا گزینهٔ آثار فارسی او را به کمال نزدیک‌تر سازد.

۲. بهارستان، ۹۵.

۱. تمهیدات، ۱۸۹؛ نامه‌ها، ۲/ ۸۷.

در انجمنی نشسته دیدم دوشش  
صد بوسه زدم بر رخ عنبرپوشش  
نتوانستم گرفت در آغوشش  
یعنی که حدیث می‌کنم در گوشش

□

اکنون که رخت ز کوی ماشد پُرگرد  
کاندر ره عاشقی چنان باید مَرَد  
زینهار به هیچ گرد آلوده مگرد  
کز دریا خشک آید و از دوزخ سرد

□

در عشق حدیث آدم و حوّا نیست  
گویند مرا که این سخن زیبا نیست  
ای هر که نه عاشق است او از ما نیست  
خورشید نه مجرم آر کسی بینا نیست

□

گویند مرا: ای ز وطن بگسسته  
بر تایی رود می‌زنم پیوسته  
چونی؟ چونم دل شده و جان خسته  
بگسسته هزارجان و بر هم بسته

□

ناخورده غمان تیره‌ایامان را  
دعوی چه کنی عشقِ دل‌آرامان را  
نادیده ز دور دوزخ‌آشامان را  
با عشق چه کار است نکونامان را

□

در مکرِ سر زلف تو بیچاره شدیم  
از ناپاکی به طبع خون خواره شدی  
وز قهر دو چشم شوخت آواره شدیم  
ما نیز کنون به طبع غم خواره شدیم

□

زلفِ بتِ من هزار شور انگیزد  
وان روز که رنگ عاشقی آمیزد  
روزی که نه از بهر بلا برخیزد  
دل دزدد و جان رباید و خون ریزد

□

ما را خواهی تن به غمان اندر ده  
دل پر خون کن، به دیدگان اندر ده  
چون شیفتگان سر به جهان اندر ده  
وانگه ز پیِ دو دیده جان اندر ده

□

گه دل به دو زلفِ مه‌پرست تو دهم  
چون از تو فرومانم و عاجز گردم  
گه جان به دو نرگسانِ مست تو دهم  
از دست توقصه هم به دست تو دهم

□

تا زلف تو بر رخ تو رقاصی کرد  
مانندۀ نمرود، دلم عاصی کرد  
دریای دو چشم من تهی گشت ز دُر  
از بس که درو هجر تو غواصی کرد

□

تا زلفِ تو بر رخِ تو شد لاله پرست  
مستور نیاید اندرین شهر به دست  
در شهر هزار توبه افزون بشکست  
ابدالان بی دل اند و مستوران مست

□

تا ببری دی دو زلف بر عارضِ مست  
خوبیت به مستی و به هشیاری هست  
صد پرده دریده گشت و صد توبه شکست  
هشیار نکوتری ندانم یا مست

□

در چشمم چهرِ چون نگار تو بماند  
مستی سپری شد و خمار تو بماند  
بر رویم زنگ گوشوار تو بماند  
خر رفت و رسن ببرد و بار تو بماند

□

من بر سر کوی آستین جنبانم  
نی نی، رُو رو که من ترا کی خوانم  
تو پنداری که من ترا می خوانم  
این رسم من است کآستین جنبانم

□

شب روز کند یار چو بنماید روی  
آن بنماید که تا بیاراید کوی  
وز روز شب آورد چو بگشاید موی  
وان بگشاید که تا چو مُشک آید بوی

□

مانندۀ شمعم که جهان افروزم  
می پنددم که دل به ناکس مدهید  
روشن دارم جهان و خود می سوزم  
خود می نکنم آن چه به خلق آموزم

□

آن لقمه که در دهان بگنجد بطلب  
سزّی ست میانِ دلِ درویش و خدا  
وان سرکه درو لسان بگنجد بطلب  
جبریل دران میان نگنجد، بطلب

□

در کوی خرابات بسی رندانند  
لیکن چو نهادِ مکر، خود می دانند  
کایشان کتب وفا ز بر برخوانند  
دامن ز جفا و از وفا بفشانند

□

تا بند زمانه را خرد نگشاید  
 وصل من و تو بُتا فراهم ناید  
 تا رای تو از بهانه بیرون آید  
 جانی دگر و جهان دیگر باید

□

کوشم که بیوشم صنما نام تو از خلق  
 تا نام تو کم در دهن انجمن آید  
 هر که که سخن گویم اگر خواهم و گرنه  
 اوّل سخنم نام تو اندر دهن آید

□

تا سخرهٔ عام و آن غوغا نشوی  
 تهمت زدهٔ جهود و ترسا نشوی  
 بیزار ز کیش خویش عمدا نشوی  
 در مجلس عاشقان تو پیدا نشوی

□

برخاست خروش عاشقان از چپ و راست  
 در بتکده گر نشان معشوقهٔ ماست  
 در بتکده امروز ندانم که چه خاست  
 از کعبه به بتخانه شدن نیز رواست

□

سرو سهی و ماه تمامت خوانم  
 یا کبک دری خوش خرامت خوانم  
 زین هر سه بگوی تا کدامت خوانم  
 کز رشک نخواهم که به نامت خوانم

□

زلفِ بتِ من هزار شور انگیزد  
 روزی که نه از بهر بلا برخیزد  
 وان روز که رنگ عاشقی آمیزد  
 دل دزد و جان رباید و خون ریزد

□

نقطهٔ وهمی شده بود از قیاس  
 هر دو به هم، جان من و آن دوست  
 زان که ندانست همی خصم باز  
 جان و تن من ز تن و جان دوست

□

یا من بر تو رسول بایم یا تو  
 تنها ز همه خلق من و تنها تو  
 خورشید نخواهم که برآید با تو  
 آبی بر من سایه نیاید با تو

□

در خواب همه به نزد دلبر باشم  
 لب بر لب و بر نهاده بر بر باشم

با دل گویم، همیشه ایدر باشم

بیدار شوم چو حلقه بر در باشم

□

از بس که کشیده‌ام ز زلفِ تو ستم  
زین پس نه شگفت اگر بُوم با تو به هم

موی شده‌ام از آن دو زلفین به خم  
در زلف تو یک موی چه افزون و چه کم

□

لب را به لب آب بر و پاک بشو  
زنهار از آن لب که مرا بوسه دهی

آن لب چه کنم بوی کسان آید ازو  
آن لب به لب کسی دگر تو ننهی

□

زلف عنبربوی یارم عالمی مشکین کند  
با دم کبر آورد تا چشم من خونین کند

روی او روی زمین پر لاله و نسرين کند  
با دل هر بیدلی جان جهانم این کند

□

زلف آرچه بریده‌ای، دراز است هنوز  
چوگان صفت و کمند ساز است هنوز

با زُهره و مشتتری براز است هنوز  
واندر سر او هزار ناز است هنوز





## مشخصات مأخذ

- آیتی، عبدالمحمد؛ ترجمه قرآن مجید؛ تهران: سروش، ۱۳۶۷.
- ابن ابی الحدید؛ شرح نهج البلاغه؛ به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: ۱۳۸۷ ق / ۱۹۶۷ م.
- ابن اثیر، عزالدین الجزری؛ اللباب فی تهذیب الانساب؛ بیروت: دار صادر.
- ابن جوزی، ابوالفرج؛ تلبیس ابلیس؛ به کوشش محمدمنیر الدمشقی، قاهره: ۱۳۶۸؛ نیز ترجمه فارسی آن از علی رضا ذکاوتی قراقرلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸.
- \_\_\_\_\_؛ المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک؛ به کوشش محمد عبدالقادر عطا، مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م.
- ابن حجر، احمد بن علی؛ لسان المیزان؛ هند: حیدرآباد دکن، ۱۳۲۹.
- ابن خلکان، احمد بن محمد؛ وفيات الاعیان؛ به کوشش احسان عباس، بیروت: ۱۳۹۸ ق / ۱۹۷۸ م.
- ابن سینای بلخی، حسین بن عبدالله؛ رساله اضحویه (ترجمه)؛ به کوشش حسین خدیوجم، تهران: اطلاعات، ۱۳۶۴.
- \_\_\_\_\_؛ الحدود؛ به کوشش املیة ماریة جواشون، چاپ لوحی، تهران: سروش، ۱۳۶۶.
- ابن العربی، ابوبکر؛ احکام القرآن؛ به کوشش علی محمد البجاوی، قاهره: ۱۳۸۷.
- ابن عربی، محمد بن علی؛ الفتوحات المکیه؛ بیروت: دار صادر.
- ابن عماد حنبلی؛ شذرات الذهب؛ بیروت.
- ابن المتوَّج، هبة الله بن سلامه؛ الناسخ والمنسوخ؛ مصر: ۱۳۱۵.
- ابوالحسن دیلمی؛ سیرت ابن خفیف؛ ترجمه یحیی بن جنید شیرازی، به کوشش اسیمیل طاری، آنکارا، ۱۹۵۵، چاپ، لوحی، تهران: بابک، ۱۳۶۳.
- ابوالرجاء چاچی عمرکی مروی؛ روضة الفریقین؛ به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
- ابوالرجاء قمی، نجم الدین؛ تاریخ الوزراء؛ به کوشش محمدتقی دانش پزوه، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- ابوالفتح رازی؛ تفسیر؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.

ابوروح، لطف الله ابی سعید؛ حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر؛ به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه، ۱۳۶۶.

ابونصر سراج، عبدالله بن علی؛ اللع فی التصوّف؛ به کوشش رنولد آلن نیکلسن، لیدن: بریل، ۱۹۱۴.  
اسماعیل پاشا؛ ایضاح المکتون فی الذیل علی کشف الظنون؛ چاپ لوحی، تهران: اسدی، ۱۳۷۸ ق / ۱۹۶۷ م.  
اشنوی، تاج الدین؛ مجموعه آثار فارسی؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۷.  
افندی اصفهانی، عبدالله؛ ریاض العلماء؛ به کوشش سید احمد اشکوری، قم: ۱۳۶۲.  
اقبال آشتیانی، عباس؛ وزارت در عهد سلاطین بزرگ سلجوقی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۷.  
الفتی تبریزی، شرف الدین حسین؛ رشف اللاحاظ فی کشف الالفاظ؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی، ۱۳۶۲.

اهری، عبدالقاهر؛ الاقطاب القطیبه؛ به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۸.

باباطاهر عریان؛ شرح احوال و آثار و دوبیتی ها؛ به کوشش جواد مقصود، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴.  
باخرزی، عبدالواسع؛ مقامات جامی؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: نی، ۱۳۷۱.  
براون، ادوارد؛ تاریخ ادبی ایران؛ ترجمه علی پاشا صالح، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸.  
برتلس، یوگنی ادواردویچ؛ تصوّف و ادبیات تصوّف؛ ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶.  
بیهقی، علی بن زید؛ تاریخ الحكماء، مسمی به دژه الاخبار (ترجمه فارسی)؛ به کوشش محمدشفیع لاهوری، چاپ شده در مقالات مولوی محمدشفیع، پاکستان: لاهور، ۱۹۷۲ م.  
پارسا، محمد؛ قدسیه (کلمات بهاء الدین نقشبند)؛ به کوشش احمد طاهری عراقی، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۵۴.

پورنامداریان، تقی؛ شهود زیبایی و عشق الهی؛ چاپ شده در فرهنگ، کتاب چهارم و پنجم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.

پیر جمال اردستانی؛ مرآة الافراد؛ به کوشش حسین انیسی پور، تهران: زوار، ۱۳۷۱.  
تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند؛ دانشگاه پنجاب، پاکستان: لاهور، ۱۹۷۱ م.  
تورپشتی، فضل الله بن حسن؛ المعتمد فی المعتقد؛ استانبول: وحدت، ۱۴۰۰ ق / ۱۹۹۰ م.  
جامی، عبدالرحمن؛ بهارستان؛ به کوشش اسماعیل حاکمی، تهران: اطلاعات، ۱۳۶۷.  
\_\_\_\_\_؛ الدرّة الفاخرة؛ به کوشش نیکولا هیر و علی موسوی بهبهانی، تهران: دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۸.  
\_\_\_\_\_؛ نفحات الانس؛ به تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰.  
جرجانی، سید شریف؛ شرح المواقف؛ به کوشش سید محمدبدرالدین نعسانی، قم: ۱۳۷۰.  
جکسن، ویلیامز؛ سفرنامه (ایران در گذشته و حال)؛ ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۷.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله؛ کشف الظنون؛ چاپ لوحی، تهران: اسدی، ۱۳۷۸ ق / ۱۹۶۷ م.  
حافظ حسین کربلایی؛ روضات الجنان و جنات الجنان؛ به کوشش جعفر سلطان القرائی، تهران: بنگاه

- ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین؛ جواهر الاسرار و زواهر الانوار؛ به کوشش محمد جواد شریعت، اصفهان: مشعل، ۱۳۶۰.
- \_\_\_\_\_؛ شرح فصوص الحکم؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی، چ ۲، ۱۳۶۸.
- حلاج، حسین بن منصور؛ اخبار الحلاج او مناجیات الحلاج؛ به کوشش لویی ماسینیون و ب. کراوس، پاریس: ۱۹۳۶ م.
- خطیب بغدادی؛ الرحلة فی طلب الحدیث؛ به کوشش نورالدین عتر، دمشق: ۱۳۹۵.
- خواندمیر، غیاث‌الدین؛ حبیب السیر، تهران: خیام، ۱۳۵۳.
- خویی، محمد؛ مناهج السیفیه؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی، ۱۳۶۳.
- دارمی، عثمان بن سعید؛ رد الامام الدارمی عثمان بن سعید علی بشر المریسی العنید؛ به کوشش محمد حامد الفقی، بیروت: ۱۳۵۸ ق.
- دهخدا، علی اکبر؛ امثال و حکم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۲.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد؛ العبر فی خبر؛ به کوشش صلاح‌الدین المنجد و فؤاد سید، بیروت: ۱۴۰۷.
- رازی، امین‌احمد؛ هفت اقلیم؛ به کوشش جواد فاضل، تهران: کتابفروشی علمی.
- رازی، فخرالدین؛ التفسیر الکبیر؛ چاپ لوحی، قم. نیز ترجمه فارسی آن به نام تفسیر کبیر مفتاح الغیب، علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر، ۱۳۷۱ - ۱۳۷۳.
- \_\_\_\_\_؛ لوامع الیّنات (شرح اسماء الله الحسنی)؛ به کوشش طه عبدالرؤف سعد، قاهره: ۱۳۹۶ ق / ۱۹۷۶ م.
- رشیدی تبریزی، یاراحمد؛ طب خانه؛ به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران: هما، ۱۳۶۷.
- روزبهان بقلی؛ شرح شطحیات؛ به کوشش هانری کرین، تهران: انستیتوت ایران و فرانسه، ۱۳۴۴ ق / ۱۹۶۶ م.
- زرین‌کوب، عبدالحسین؛ جستجو در تصوّف ایران؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- زرکلی، خیرالدین؛ الاعلام؛ بیروت، ۱۹۷۹ م.
- سبکی، تاج‌الدین عبد الوهاب؛ طبقات الشافعیة الكبرى؛ بیروت: بی تا.
- سعدی، مصلح‌الدین؛ گلستان؛ به کوشش و توضیح غلام حسین یوسفی، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸.
- سلطان‌ولد؛ معارف؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی، ۱۳۶۷.
- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم؛ حدیقة الحقیقه؛ به کوشش مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
- سهروردی، ابوالنجیب؛ آداب الیریدین؛ ترجمه عمر بن عمر بن احمد شیرکان، به تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: مولی، ۱۳۶۳.
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر؛ رشف النصائح الایمانیة فی کشف الفصائح الیونانیة؛ ترجمه معلم یزدی، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: چاپ و نشر بنیاد، ۱۳۶۴.
- سهلکی؛ النور فی کلمات ابی طیفور؛ به کوشش عبدالرحمن بدوی؛ چاپ شده در شطحات الصوفیه، قاهره: ۱۹۴۹.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران:

امیرکبیر، ۱۳۶۳.

شاهفور اسفراینی، عمادالدین ابوالمظفر؛ تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم؛ خطی، بودلیان. شریف ادربیسی، محمد؛ نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق؛ بیروت: ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م. شفیع کدکنی، محمدرضا؛ مقدمه اسرار التوحید؛ ← میهنی، محمد بن منور. موسیقی شعر، تهران: آگاه، ۱۳۶۸.

شمس الدین تبریزی؛ مقالات؛ به تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۹. شهابی، محمود؛ ادوار فقه؛ تهران: چاپ دوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.

شهرزوری، شمس الدین؛ نزهة الارواح و روضة الافراح؛ ترجمه مقصودعلی تبریزی، به کوشش محمدتقی دانش پژوه و محمدسرور مولایی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵. صفدی، صلاح الدین خلیل؛ الوافی بالوفیات؛ به کوشش هلموت ریتز و دیگران، ویسبادن، ۱۳۸۱ ق / ۱۹۶۲ م، چاپ لوحی، بیروت: بی تا.

طرازی، نصرالله مبشر؛ فهرس المخطوطات الفارسیه (کتاب های فارسی دارالکتب قاهره)؛ قاهره: ۱۹۶۶. عرب شاه یزدی، عمادالدین؛ مونس العشاق؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی، ۱۳۶۶. عطار نیشابوری، فریدالدین؛ تذکرة الاولیاء؛ به کوشش محمد استعلامی، تهران: زوار، ۱۳۶۳. علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد؛ العروة لأهل الخلوۃ والجلوة؛ به تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی، ۱۳۶۲.

\_\_\_\_\_؛ مصنفات فارسی؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹. علی بن ابی طالب؛ دیوان؛ به کوشش عبدالعزیز الکریم، قم: کتابخانه ارومیه. عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد؛ تمهیدات؛ به کوشش عفیف عسیران، تهران: کتابخانه منوچهری، ۱۳۷۰.

\_\_\_\_\_؛ رساله جمالی؛ ← عین القضاة، نامه ها.

\_\_\_\_\_؛ زبدة الحقائق؛ همراه با تمهیدات و شکوی الغریب به نام مصنفات، به کوشش عفیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.

\_\_\_\_\_؛ شکوی الغریب؛ ← عین القضاة، زبدة الحقائق؛ نیز ترجمه آن به نام دفاعیات عین القضاة همدانی، قاسم انصاری، تهران: کتابخانه منوچهری، ۱۳۶۰.

\_\_\_\_\_؛ نامه ها؛ همراه با رساله جمالی، به کوشش علی نقی منزوی و عفیف عسیران، تهران: زوار، ۱۳۶۲.

غزالی، ابوحامد محمد؛ احیاء علوم الدین، بیروت: دارالکتب العربی. نیز ترجمه فارسی آن از محمد خوارزمی (ظاهراً جاجرمی)، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.

\_\_\_\_\_؛ کیمیای سعادت؛ به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴. غزالی، احمد؛ سوانح؛ به کوشش هلموت ریتز، چاپ لوحی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸، نیز ←

- غزالی، احمد؛ مجموعه آثار.
- ؛ عیثه؛ ← غزالی، احمد، مجموعه آثار.
- ؛ مجموعه آثار فارسی؛ به کوشش احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- فرمنش، رحیم؛ احوال و آثار عین القضات؛ تهران: مولی، ۱۳۶۰.
- فروزانفر، بدیع الزمان؛ احادیث مثنوی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۷.
- ؛ مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۸.
- قاری هروی، علی بن محمد؛ المصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع؛ به کوشش عبدالفتاح ابوغده، قاهره: ۱۳۸۹ ق / ۱۹۶۹ م.
- ؛ الموضوعات الكبرى؛ به کوشش محمد الصباغ، بیروت: ۱۳۹۱ ق / ۱۹۷۱ م.
- قاضی قضاعی؛ شهاب الاخبار؛ به کوشش سید جلال الدین حسینی ارموی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ بیروت: ۱۹۶۵ م.
- قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود؛ درة التاج؛ به کوشش سید محمد مشکوة، تهران: حکمت، ۱۳۶۵.
- قزوینی، زکریا؛ آثار البلاد و اخبار العباد؛ بیروت: ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰ م.
- قفطی، جمال الدین علی؛ تاریخ حکماء؛ ترجمه فارسی از مترجمی ناشناخته، به کوشش بهین دارائی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
- کلاویخو؛ سفرنامه؛ ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: ۱۳۶۶.
- کیکاوس بن اسکندر؛ قابوس نامه؛ به کوشش غلام حسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- گیسودراز حسینی؛ شرح تمهیدات؛ گزیده‌ای از آن همراه با تمهیدات عین القضات، تهران: کتابخانه منوچهری، ۱۳۷۰.
- لاهوری، غلام سرور؛ خزینة الاصفیاء؛ ترجمه اردو پیرزاده اقبال احمد فاروقی، پاکستان: لاهور، ۱۹۸۳ م.
- ماسینیون، لویی؛ قوس زندگی منصور حلاج؛ ترجمه روان فرهادی تهران، کتابخانه منوچهری.. مصائب حلاج ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران، ۱۳۶۲.
- مایل هروی، نجیب؛ مقدمه رشف النصائح الایمانیه؛ ← سهوردی، شهاب الدین.
- ؛ مقدمه مونس العشاق؛ ← عرب شاه یزدی.
- محدث دهلوی، عبدالحق؛ اخبار الاحیاء؛ همراه با مکتوبات، پاکستان: فاروق اکیدمی.
- مدرس تبریزی، محمد علی؛ ریحانة الادب؛ تهران: کتاب فروشی خیام.
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد؛ شرح التعرّف لمذهب التصوّف؛ به کوشش محمد روشن، تهران: اساطیر، ۱۳۶۳ - ۱۳۶۶.
- مسعود بک بخاری؛ تمهیدات (امّ الصحائف)؛ نسخه خطی، موزه ملی کراچی.
- مسعود ترکمان؛ مثنوی شمس و قمر؛ به کوشش سید علی آل داود، پاکستان: اسلام آباد، مرکز تحقیقات ایران و پاکستان، ۱۳۶۷.
- معصوم علی شاه شیرازی؛ طرائق الحقائق؛ به کوشش محمد جعفر محبوب، تهران: سنایی، ۱۳۶۱.

مقداد، فاضل؛ شرح باب الحادی عشر؛ با ترجمه و تصحیح علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر، ۱۳۷۳.  
منذری، عبدالعزیز؛ الترغیب والترهیب من الحدیث الشریف؛ به کوشش مصطفی محمد عماره، بیروت:  
۱۴۰۱ ق.

منزوی، احمد؛ فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان؛ پاکستان: اسلام آباد، مرکز تحقیقات  
ایران و پاکستان، ج ۳، ۱۳۶۳.

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی؛ مثنوی معنوی؛ به کوشش رینولد. ا. نیکلسن، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.  
\_\_\_\_\_؛ مجالس سبعه؛ به کوشش توفیق سبحانی، تهران: کیهان، ۱۳۶۵.

\_\_\_\_\_؛ مکتوبات؛ به کوشش توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

میدانی، احمد بن محمد؛ مجمع الأمثال؛ به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: ۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۷ م.  
میهنی، محمد بن منور؛ اسرار التوحید؛ تحقیق و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه، ۱۳۶۷.  
ناصرخسرو قبادیانی بلخی؛ دیوان؛ به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.  
نجم‌الدین محمود اصفهانی؛ مناهج الطالبین و مسالک الصادقین؛ به کوشش نجیب مایل هروی، تهران:  
مولی، ۱۳۹۴.

نجم‌الدین رازی؛ مرصاد العباد؛ به کوشش محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.

\_\_\_\_\_؛ مرموزات اسدی؛ به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۲.

نجم‌الدین کبری؛ الاصول العشره؛ با ترجمه و شرح فارسی عبدالغفور لاری، به کوشش نجیب مایل هروی،  
تهران: مولی، ۱۳۶۳.

نسفی، عزیز؛ کتاب الانسان الكامل؛ به کوشش ماریژان موله، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲.

نوربخش، محمد؛ سلسله الاولیاء؛ به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه، چاپ شده در جشن نامه هانری کرین،  
زیر نظر سید حسین نصر، تهران: دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۶.

نیکلسون، رینولد آلن؛ تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا؛ ترجمه و تحشیه محمدرضا شفیعی کدکنی،  
تهران: توس، ۱۳۵۸.

هدایت، رضاقلی خان؛ ریاض العارفین؛ به کوشش مهرعلی گرگانی، تهران: کتاب‌فروشی محمودی.

\_\_\_\_\_؛ مجمع الفصحاء؛ به کوشش مظاهر مصفا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۹ - ۱۳۴۰.

همدانی، محمدصادق؛ کلمات الصادقین؛ به کوشش محمد سلیم اختر، پاکستان: لاهور، ۱۹۸۸ م.  
یافعی، ابومحمد؛ مرآة الجنان؛ دکن: حیدرآباد، ۱۳۳۷ ق.

یاقوت حموی، ابوعبدالله؛ معجم البلدان؛ بیروت: ۱۴۰۴ ق، / ۱۹۸۴ م.

یمنی، نظام‌الدین؛ لطایف اشرفی فی طوایف صوفی؛ نسخه خطی کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

(ناشناس)؛ لوائح؛ (به نام عین‌القضات همدانی)، به کوشش رحیم فرمنش، تهران: کتابخانه منوچهری.

\_\_\_\_\_؛ مقامات ابویزید بسطامی، نسخه خطی کتابخانه گنج‌بخش (پاکستان).

## نمایه‌ها

۱. نمایه آیات قرآن
۲. نمایه احادیث
۳. نمایه اقوال مشایخ
۴. نمایه ابیات پارسی
۵. نمایه ابیات تازی
۶. نمایه واژگان و نوادر ترکیب‌ها
۷. نمایه نام کسان
۸. نمایه نام جای‌ها
۹. نمایه نام کتاب‌ها





## نمايه آيات قرآن

- أَتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ عَرِثَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا / ١٩٠  
 أَتَقُوا اللَّهَ وَ ذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا / ٢١٨  
 اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ / ١٢٢  
 إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ / ٣٦  
 اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ / ١٩٠  
 الْجَبَّارُ الْمَتَكَبِّرُ الْقَهَّارُ / ١٤٨  
 الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ دَائِمُونَ / ١٨١  
 أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ / ١٣٧  
 الْعُلَمَاءُ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ / ١٩٨  
 الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ / ١٩٠  
 اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ / ١٣٦  
 اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا / ١٦٨  
 أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ / ٧٥  
 إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي  
 الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ  
 وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ / ٢٠٢  
 أَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ / ١٩٦  
 أَلِللَّهِ وَ آيَاتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَشْتَهَرُونَ / ١٧٠  
 إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ / ١١٩  
 أَشْجَدُوا لِأَدَمَ / ١٥٠  
 أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ / ١٥٣  
 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ / ١٢٧  
 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْئَالِهَا / ١١٩  
 أَفَمَنْ سَرَّحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ / ١٨٦  
 أَمْوَاتٌ غَيْرَ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ / ٢٠٤  
 إِنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزَّهُمْ أَزْأً / ١٦٩  
 أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى / ١٨٥  
 إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا / ١٩٣  
 إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ / ٢٠٠  
 إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ / ٢١٨  
 إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ / ٢١٨  
 إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ / ٢٥٣  
 إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَافَ أَهْلِهَا  
 أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ / ١٩١  
 إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ / ١١٨  
 إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى آثِمَةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ /  
 ١٩٢  
 إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا / ١٩٩  
 إِنَّ فِي الْجَنَّةِ سُوقًا يُبَايَعُ فِيهَا الصُّورُ / ١٣١  
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ / ١٢٧  
 إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى / ٢٥٤  
 إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ / ١٩٦  
 إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ / ١٩١  
 إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْرُولُونَ / ١٢٦  
 إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ / ١٦٩  
 إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ  
 ١٤٨ /  
 إِنَّ يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلِ / ١٦٩

- إِنْ يَسْأَلْكَ يَدِينُكُمْ وَيَأْتِي بِخَلْقٍ جَدِيدٍ، وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ / ١٨٦
- أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ / ١٢٥، ١٩٩
- أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ / ١٢٣، ١٩٩
- أُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ / ١٨٢
- أَيُّمَا تَوَلَّوْا فَوَجَّهَ اللَّهُ / ١٩٦
- بِسْمِ الْأَسْمِ الْفَسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ / ٢٠٢
- بَلْ هُوَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فِي صُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ / ١٩٩
- تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ / ٢٨٤
- تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ / ١٥٦
- تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ / ١٦٣
- خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ / ١٤٧
- ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُهُمُ الْأَمْلَ / ١٢٣
- ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ / ٢٠٩
- رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ عَلَى صُورَةِ شَاتٍ أَمْرَدٍ قَطَطٍ / ١٣٠
- رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ / ١٢٥
- رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي / ١٩٢
- رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ / ١٢٤، ٢٠٠
- سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا / ١٢٥
- سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ / ١١٩
- شَرَابًا طَهُورًا / ١٣٠
- صُمِّ بُكُمْ عُمَى / ١٢٦
- ظَلُمُوا جَهْلًا / ١٥١
- عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَاسْتَبْرَقٌ وَخُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَيْهِمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا / ٢٤٧
- عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ / ١٩٦
- فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ / ١٨٨
- فَأَخَذُوا مِنْهُمْ / ١٩٦
- فَأَدْخَلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي / ١٢٩
- فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ / ٣١٨
- فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ / ٢١٨
- فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / ٢١٨
- فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ
- إِنْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ / ٢٢٠
- فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ / ١١٩
- فَبِعِزَّتِكَ لِأَعْوَبِيَّتِهِمْ أَجْمَعِينَ / ١٣٣، ١٤٦
- فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا / ١٣٠
- فَضَّلَ اللَّهُ يَوْمَئِذٍ مَنِ بَشَاءُ / ١٨٥
- فَقَبِضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ / ١٦٩
- فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ / ١٦٩
- فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ / ١٩٧
- فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ / ١٦٢
- فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ / ١٩٦
- فَيَدْمِعُهُ فَإِذَا هُوَ رَاهِقٌ / ١٦٣
- فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ / ١٢٥
- فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ / ١٦٦
- فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا / ٢١٨
- فَاتَّيَلَّوْهُمْ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ / ١٦٩
- قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي / ١٣٢
- قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ / ١٣٣
- قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ / ٢١٨
- قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ / ١٧٢
- قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ / ١٢٣
- قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكَ الْمَوْتِ / ٥٩، ١٦٨
- قُمْ اللَّيْلَ / ١٩١
- كَتَبَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ / ١١٩
- كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ / ١٧٢
- كَرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ / ١٨٨
- كَأَلَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ / ١٢٩
- كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ / ٢١٥
- كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَإِنْ / ٢١٥
- لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا / ١٩٠
- لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ / ١٩٨
- لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى / ١٣٦
- لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا / ١٣٧
- لِيَلِيَ الْمَثَلَ الْأَعْلَى / ١٦٣
- لَنْ تَرَانِي / ١٩١
- لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا
- مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ / ١٢٧، ٢١٠

- لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا / ١٧٢  
لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا / ٢٠٣
- وَجَهْتُمْ وَجْهِي / ١٩١  
وَجَهْتُمْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ / ١٥٤  
وَ حَيْلٌ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ / ١٢٩  
وَ حَرَّ مُوسَى صَعِقًا / ١٩١  
وَ دَكَّرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ / ١٢٦  
وَ سَقِيَهُمْ رَبِّيهِمْ شَرَابًا طَهُورًا / ١٣٠  
وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ / ٤٧  
وَ عِنْدَهُ أَمَّ الْكِتَابِ / ١٢٧  
وَ فِي أَنْفُسِكُمْ / ١٢٨  
وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ / ١٢١  
وَ قَدَّمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ جَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا / ١٨١ /  
وَ قَرَّبْنَا / ١٣٧  
وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ / ١٤٧، ١٥٣  
وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا / ١٦٧  
وَ لَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا / ١٩٠  
وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ / ١٩٠  
وَ لَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ / ١٩٧  
وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ / ١٢٦  
وَ لَا يَفْتَتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا / ١٨٨  
وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ / ١٨٦  
وَ لتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ / ٢٠٣  
وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ / ٢٠٣  
وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا / ١٢٤، ٢٠٠  
وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى / ٢٨٤  
وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا / ٢٨٥  
وَ لَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَ هُمَ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ / ١٨٥  
وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْفَارِعَةُ / ١٩٠  
وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ / ١٧٩  
وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَحْطُهُ بِيَمِينِكَ، إِذْ لَا تَرْتَابَ الْمُحْطَلُونَ / ١٩٩  
وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ / ١٥١، ١٥٤
- لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا / ١٧١  
لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ / ٢١٨  
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ / ١٤١  
لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ / ١٥١  
مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَائِكُمْ / ٢٨٥  
مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ / ١٨٤  
مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى / ١٦٧  
مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ / ٢١٨  
مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ / ٢١٥  
مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ / ١٢٣  
مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا / ٢٠٤  
مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ / ١٨٩  
وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ / ٢١٨  
وَ الَّذِينَ اهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى / ٢١٨  
وَ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى / ٢١٣  
وَ اللَّهُ أَنْتَبَّكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا / ١١٩  
وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ / ١٦٨، ٢١٢  
وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَسْقُوتُونَ هَذَا إِنَّكَ قَدِيمٌ / ١٩٦  
وَ أَصْلَهُمُ السَّامِرِيُّ / ١٦٩  
وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ / ٢١٧  
وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ / ١٢٦، ١٣٧  
وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ / ١٢٣، ٢١٨  
وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا / ١٣٠  
وَ إِنْ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ / ١٥٠  
وَ تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ / ١٩١  
وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ / ١٢٣  
وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ / ١٩٦  
وَ جِوَاهِرٌ يَوْمئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ / ٢٣٧

- وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ / ١٨٥  
 وَمِنْ آيَاتِهِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ / ١٦١  
 وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ / ٢٨٨  
 وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ  
 بِمُؤْمِنِينَ / ١٨٨  
 وَمَن أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا / ١٩٣  
 وَمَن يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا / ٢١٤  
 وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ / ١٩٩  
 وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ  
 الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ / ١٧٠  
 وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ / ٢٠٣  
 وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي / ١٢٤  
 وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ / ٢١٧  
 وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ / ١٩٦  
 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ / ١٩٦  
 وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ / ٢٠٤  
 وَيَقِينُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ / ١٥٤  
 وَيَلِّ لِلْمُضَلِّينَ / ٢١٥  
 وَيُمِدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ / ١٩٦، ٧٥
- هَلْ مِن خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرِزُقُكُمْ / ٢١٢  
 هَلْ مِن مَّزِيدٍ / ١٩١  
 هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ / ١٤٨  
 يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً  
 فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتٍ / ١٢٥  
 يَا دَاوُدُ تَقَرَّبْ إِلَىٰ بَعْدَاوَةَ نَفْسِكَ / ١٢٠  
 يَا مُوسَىٰ! مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدَّنِي، وَجَعْتُ فَلَمْ تَطْعَمْنِي.  
 / ٢٠٤  
 يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِن أَهْلِكَ / ٢٠٠  
 يَا أَكْلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامَ / ٢٠٩  
 يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ / ٢٠٠  
 يُضِلُّ مَن يَشَاءُ / ١٢٣  
 يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ / ١٤٨، ٥٩  
 يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ  
 غَافِلُونَ / ١٣٧  
 يَوْمَ لَا يَنْطِقُونَ / ١٩٦  
 يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ / ١٩٠  
 يَهْدِي مَن يَشَاءُ / ١٢٣

## نمايه احاديث

- اشْتَفْتُ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْطَاكَ الْمَفْتُونُ / ١١٨  
أَطْلَبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالضَّيْنِ / ١٩٢  
افتترقت بنو اسرائيل على احدى و سبعين فرقة،  
والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفرق  
أمتى على ثلاث وسبعين فرقة، كلها فى النار إلا  
فرقة واحدة / ٢٢٩
- أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ / ٢٦٨  
أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ / ٢٦٨  
أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ / ٢٦٨  
أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي / ٢٦٨  
أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نوري / ١٤٦  
اوليائى تَحَتَّ قِبَائِي لَا يَغْرِفُهُمْ غَيْرِي / ١٢٤  
أَبِيْتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي / ١٩١  
إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا ابْتَلَاهُ، فَإِنْ أَحَبَّهُ الْحَبَّ الْبَالِغَ إِقْتَنَاهُ  
١٧٩ /  
إِذْ يُنَزَّلُ اللَّهُ كُلَّ لَيْلَةٍ / ٢١٣  
أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ  
سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ / ١٢٩  
أَفْضَلُ مَا قَلْبُهَا أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / ١٧٠  
إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ  
أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ  
كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا / ٢٧٦  
إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ وَأَوْلَادَهُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ / ١٣١  
إِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُهْلَةُ / ٢٤٥  
إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِشْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا  
دَخَلَ الْجَنَّةَ / ٢٨٤  
إِنَّ لِلَّهِ جَنَّةً لَيْسَ فِيهَا حُورٌ وَلَا قُصُورٌ وَلَا لَبَنٌ وَلَا عَسَلٌ  
١٢٥ /  
إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ ... / ٢٣٠  
إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا
- فضل الصدقة جهْدُ الْمُقْبِلِ وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ / ٢٨٩  
الذُّنُوبُ سَجَنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ / ٢٤٠  
السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمَّهِ وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي  
بَطْنِ أُمَّهِ / ٢٢٧  
الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ / ١٧٢  
الْغَيْبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزُّنَا / ١٨٨  
الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ / ٢١٢  
الْقُرْآنُ هُوَ الدَّوَاءُ / ١٢٦  
الْقَلْبُ بَيْتُ اللَّهِ / ١٢١، ٢٣٢  
اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَسْكِينًا وَأَمْتِنِي مَسْكِينًا وَاحْشِرْنِي فِي  
رُمَّةِ الْمَسَاكِينِ / ١٨٢  
المؤمن لا يفضض، المؤمن لا يكذب، المؤمن لا يكون  
حَسُودًا؛ أَيُّ الْمُؤْمِنِ الْكَامِلِ / ١٨٠  
المؤمن مِرَاةُ الْمُؤْمِنِ لَا مِرَاةَ الْكَافِرِ / ٢٠٢  
النَّاسُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ يَشْبَهُونَ الْبَهَائِمَ وَقِسْمٌ  
يَشْبَهُونَ الْمَلَائِكَةَ وَقِسْمٌ يَشْبَهُونَ الْأَنْبِيَاءَ / ١٢٥  
انا اَوَّلُ مَنْ يَدُقُّ بَابَ الْجَنَّةِ / ٣١٢  
أَتَى لِأَسْهُوٍ وَلَكِنْ أَسْهَى / ١٣٧

فِيظُنُونَ أَنَّهُمْ مَجَانِينٌ وَمَا هُمْ بِمَجَانِينِ، وَلَكِنَّ  
الْقَوْمَ نَظَرُوا يَعْبُونَ قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ أَمْرِ أَذْهَبَ عَنْهُمْ  
عُقُوبَهُمْ. / ١٩١ /

فَيْسِ الْأُمُورِ بِرَأْيِكَ / ١١٩ /  
قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَزُوسُ اللَّهِ / ٢١١ /  
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَعَم - دَائِمَ الْفِكْرِ طَوِيلَ الْأَحْزَانِ  
/ ١٣١ /

كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ / ١٥٧ /  
كُلُّ مُخَدَّتٍ بِذَعَّةٍ وَكُلُّ بِذَعَّةٍ ضَلَالَةٌ / ٢٢٠ /  
كَلَّمُوا النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُقُوبِهِمْ / ٢١٨ /  
لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ لِلْعِبَادِ لَمَا خَلَقَ إِبْلِيسَ / ١٥٥ /  
لَيْسَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَنْ يُنْظَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ فِي الْجَنَّةِ إِلَّا  
رِذَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَىٰ وَجْهِهِ / ١٣٦ /  
مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئاً أَشْبَهَهُ بِهِ مِنْ آدَمَ / ١٥٤ /  
مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ  
مِنْ قَلْبِهِ عَلَىٰ لِسَانِهِ / ١٢٥، ٢١١ /

مَنْ أَحَبَّ شَيْئاً أَكْثَرَ ذَكَرَهُ. أَنَا جَلِيسٌ مِنْ ذِكْرِنِي / ١٢١ /  
مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ / ١٥٤ /  
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ / ١٤٢، ٢٤٤ /  
مَنْ عَشِقَ وَعَفَى ثُمَّ كَتَمَ فَمَاتَ مَاتَ شَهِيداً / ١٣٣ /  
مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ / ١٧٠ /  
نَضَرَ اللَّهُ أَمراً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثاً فَحَفِظَهُ حَتَّىٰ يَبْلُغَهُ  
غَيْرَهُ، فَزَبَّ حَامِلٌ فُجِّهَ إِلَىٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرَبُّ  
حَامِلٍ فُجِّهَ لَيْسَ بِفَقِيهِ / ٣٢٢ /

نَيْتُهُ الْمُؤْمِنِ حَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ / ١٧٩ /  
يَا مَقْلَبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ! تَبَّتْ قَلْبِي عَلَىٰ دِينِكَ وَ  
طَاعَتِكَ / ٢٠١ /

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَجْتَمِعُونَ فِي الْمَسَاجِدِ  
وَيُصَلُّونَ وَلَيْسَ فِيهَا بَيْنَهُمْ مُسْلِمٌ / ٢١٥ /  
يَدْخُلُ فِي شِفَاعَتِهِ مِثْلَ عَدَدِ رِبِيعَةٍ وَمُضْرٍ / ٧٤ /  
يَنْزِلُ اللَّهُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا / ٢١٤ /

لَاخْرَفَتْ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ كُلٌّ مِنْ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ / ١٣٦ /  
إِنَّ لِلَّهِ عِبَاداً قُلُوبِهِمْ أَنْوَرُ مِنَ الشَّمْسِ وَفَعَلِهِمْ فَعَلَ  
الْأَنْبِيَاءَ وَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ الشَّهَدَاءِ / ١٢٤ /  
إِنَّهُ لَيُفَانُ عَلَىٰ قَلْبِي حَتَّىٰ اسْتَغْفِرَ اللَّهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ  
سَبْعِينَ مَرَّةً / ٢٩٣ /

إِنِّي لِأَعْرِفُ أَقْوَاماً هُمْ بِمَنْزِلَتِي عِنْدَ اللَّهِ مَا هُمْ بِأَنْبِيَاءٍ وَلَا  
شُهَدَاءَ يُعْطِيهِمُ الْأَنْبِيَاءَ وَالشَّهَدَاءَ لِمَكَانَتِهِمْ عِنْدَ  
اللَّهِ وَهُمْ الْمُتَحَابُونَ بِرُوحِ اللَّهِ / ١٢٤ /  
بَيْنِي وَبَيْنَهُ سَبْعُونَ حِجَاباً مِنْ نُورٍ لَوْ دَنَوْتُ وَاحِداً  
لَاخْتَرَفْتُ / ١٣٦ /

تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ / ٨٤، ١٦٠ /  
تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ / ١٣٣ /  
تَعَسَّ عَبْدِ الدِّينَارِ وَالدَّرْهَمِ، الَّذِي إِنْ أُعْطِيَ مَدَحٌ وَصَبِحَ  
وَإِنْ مَنَعَ قَبِحَ وَكَلِحَ، تَعَسَّ فَلَا تَنْتَعَشْ وَشَيْكَ فَلَا  
انْتَقَشْ / ٣٢٣ /

تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا  
وَاحِدَةً / ٨٢ /

حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَةٌ / ١٣٧ /  
حَدِيثٌ قَدْسِي: كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً لَمْ أَعْرِفْ فَاحْبَبْتُ أَنْ  
أَعْرِفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَعَزَفُونِي.  
/ ٣٦ /

حِصْنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالرِّزْقَةِ وَدَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ وَ  
أَعِدُوا اللَّيْلَةَ الدَّعَاءَ / ٣١٢ /  
دَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ / ١٨٩ /

رَأَيْتُ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ حِجَابٌ إِلَّا حِجَابُ  
مِنْ يَاقُوتَةٍ بِيضَاءَ فِي رُوضَةٍ خَضْرَاءَ / ١٣٦ /  
رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ عَلَى صُورَةِ شَابٍّ أَمْرَدٍ قَطِيطٍ  
/ ٨٨ /

رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ / ١٣١ /  
سَتَفَرَّقُ أُمَّتِي نَيْفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً النَّاجِي مِنْهَا وَاحِداً  
وَالْبَاقِي مِنْهُمْ فِي النَّارِ / ٢٦٥ /  
سَلَبْتُ الْعِلْمَ فَرِيضَةً عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ / ١٩٢ /

## نمایه اقوال مشایخ

- افشاء سز الربوبية كفر / ۵۱  
اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید، همه او را به  
معبودی و خدایی بپرستند / ۱۵۳  
الْجَادَّةُ كَثِيرَةٌ وَلَكِنَّ الطَّرِيقَ وَاحِدٌ / ۱۴۴  
الْجَنَّةُ سَجْنُ الْعَارِفِينَ كَمَا أَنَّ الدُّنْيَا سَجْنُ الْمُؤْمِنِينَ  
۱۲۵ /  
الروح لا يدخل تحت ذل كُن / ۲۵۰  
الصوفي ابن وقته / ۵۵  
العلمُ علمان: علمُ بالقلبِ و علمُ باللسان / ۱۲۰  
المُنْكَرُ هُوَ الْعَمَلُ السَّيِّئُ وَالتَّكْبِيرُ هُوَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ  
۱۲۹ /  
النَّفْسُ هِيَ الصَّنَمُ الْأَكْبَرُ / ۱۵۳  
انزل القرآن ليُعمَلَ بِهِ فَاتَّخَذْتُمْ دِرَاسَتَهُ عَمَلًا / ۱۲۷  
أَدْخَلَنِي رَبِّي جَنَّةَ الْقُدْسِ يَخَاطِبُنِي بِذَاتِهِ وَيُكَاشِفُنِي  
بِصِفَاتِهِ / ۱۲۶  
افشاء سز الربوبية كفر / ۲۰۱  
أنا على مذهب ربي / ۱۲۰  
با خدا دیوانه باش و با مصطفی هُشیار / ۱۵۱  
بار خدایا کرا بودی؟ گفت: هیچ کس را. گفت: کرایبی؟  
گفت هیچ کس را... من خود خود را که خود منم
- بکتایی / ۸۷  
خدا را چندان از عشق خود افتاده است که پروای هیچ  
کس ندارد و به هیچ کس التفات ندارد / ۸۷  
حُطُوطَانٌ وَقَدْ وَصَلَ / ۲۳۲  
در بهشت احدی جز خدای تعالی نباشد. / ۲۴۱  
دِينُنَا دِينُ الْعَجَائِزِ وَ صِبْيَانِ الْمَكَاتِبِ / ۱۷۳  
رَأَيْتُ رَبَّ الْعِزَّةِ عَلَى صُورَةِ أُمِّي / ۱۳۱  
سُبْحَانِي مَا أَعْظَمُ شَأْنِي / ۱۷۳  
عشق خدا دین و مذهب عاشق است و معشوق را  
دیدن بهشت اوست و از معشوق دور بودن دوزخ  
او باشد / ۱۳۰  
قلب المؤمن عرش الله الأعظم / ۲۳۱  
لا شَيْخَ أْبْلَغُ مِنَ الْعُشُقِ / ۱۴۴، ۳۶  
لِلرَّبُوبِيَّةِ سِزْ لَوْ ظَهَرَ لِبَطَلَتِ النُّبُوَّةِ / ۲۰۱  
مَا صَحَّتِ الْفُنُوءَةُ لِأَحَدٍ إِلَّا لِأَحْمَدَ وَ لِبَلِيْسَ / ۱۴۴  
مَا فِي الْجَنَّةِ أَحَدٌ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى / ۲۴۱، ۱۲۵  
مَثَلُ الْقَلْبِ كَالْمِزَاةِ إِذَا نُظِرَ فِيهَا تَجَلَّى رَبُّهُ / ۱۳۰  
مَنْ لَا شَيْخَ لَهُ فَلَا دِينَ لَهُ / ۴۴  
وَإِنَّ فِي الْحَمْرِ مَعْنَى لَيْسَ فِي الْعُتْبِ / ۱۵۲  
وَمَنْ لَا شَيْخَ لَهُ لَا دِينَ لَهُ / ۱۲۳

## نمایهٔ ابیات پارسی

- آتش است این ره از آن اقدام سوزد روز و شب / ۲۱۹
- آتش بزنم، بسوزم این مذهب و کیش / ۱۲۱
- آسان آسان تو را بنگذارم من / ۱۶۸
- آفتاب آمد دلیل آفتاب / ۲۶۵
- آگاه شوند مگر ز حُسنش / ۱۸
- آن بُت که مرا داد به هجران مالش / ۱۶۴، ۱۴۶
- آن جماعت کز خودی وارسته‌اند / ۲۳۳
- آن را که حیثش آن دل و دلبر نیست / ۱۴۷
- آن را که دلیل ره چون مه نیست / ۱۴۵
- آن را که نبینی‌ای صنم، چند زنی / ۱۹۱
- آن راه که من آمدم کدامست ای جان / ۱۳۹
- آن کس که نه عشق را شریعت دارد / ۱۴۵
- آن کس که هزار عالم از رنگ نگاشت / ۱۲۰
- آن لقمه که در دهان بگنجد بطلب / ۳۳۹
- آن نور سیه ز کان قهر و خشم است / ۲۶۹
- آیا بُود آنگاه که باز بینم رویت / ۱۳۹
- آینه‌ات دانی چرا غماز نیست / ۱۷
- از باغ امیر گو خلالی کم باش / ۲۰۳
- از بس که کشیده‌ام ز لطف تو ستم / ۳۴۱
- از حالم اگر عالمیان بی‌خبرند / ۱۶۹، ۱۵۰
- از خواب درآمدی چه هنگامی بود / ۱۶۵
- از دست بُتِ شاهد، جان بی‌جان شد / ۱۳۱
- از عشق تو ای صنم غمم بر غم باد / ۱۵۰
- استادِ تو عشق است چو آن جا برسی / ۳۵
- اکنون که رخت ز کوی مآشد پُرگرد / ۳۳۸
- اگر به ساغرِ دریا هزار باده کشم / ۱۹۱
- اندر تنِ من جای نمآند ای بُتِ بیش / ۱۳۵، ۱۷۰
- اندر دو جهان مشرک و کافر ماییم / ۱۵۴
- اندر ره عشق سرسری نتوان رفت / ۱۳۲
- اندر ره عشق کفر و ترسایی به / ۹۵، ۱۵۵
- اندر ره عشق یا تو گنجی یا من / ۱۶۴
- اؤل که بُتم شرابِ صافی بی‌دُرد / ۱۳۷
- اؤل و آخرِ قرآن ز چه با آمد و سین؟ / ۲۱۹
- ای آن که همیشه در جهان می‌پویی / ۱۲۱
- ای بُلعجب از بس که تو را بُلعجی ست / ۱۳۵
- ای دریغاروح قدسی کز همه پوشیده است / ۹۳
- ای شمع به هر جمع مَنت پروانه / ۱۳۳
- ای عشقِ دریغاکه بیان از تو محال است / ۱۴۱
- ای کفرِ دریغاکه مغان از تو بلافند / ۲۵۲
- ای کفر، مغان از تو جمالی دارند / ۱۵۳
- ای گوهرِ خوب و روشنایی / ۱۷۱
- این جور نگر که با من مسکین کرد / ۱۵۰
- این چه خیمه‌ست این که گویی پُرگهر دریاستی / ۳۳۶، ۳۰۷
- این سرِّ حقیقت است که شرحش دادم / ۹۲
- ای نوش‌لبان، چه زهر نابی بر من / ۱۴۸
- با دل گفتم که ای دلِ زرق‌فروش / ۱۳۹
- بازیچهٔ کودکان کوی تو شدست / ۱۶۸
- با عشقِ درآی تا عجب‌ها بینی / ۱۸۲



- حافظ غبار فقر و قناعت ز رخ مشوی / ۲۳۶  
 حجتِ امرِ خدای است ای پسر در مرد عقل / ۱۶۵  
 حق ننگجد در زمین و آسمان / ۲۳۲  
 خال دانی چیست یعنی اصل روح / ۲۶۷  
 خالی ست سیه بر آن لبانِ یارم / ۱۴۵  
 خرم آن کاین عجز و حیرت قوت اوست / ۲۵۹  
 خسرو همه حال خویش دیدی در جام / ۹۸  
 حُطُوتان و قَدْ وَصَلَ نَقْدَتِ شُود / ۲۳۲  
 خورشید نه مجرم آر کسی بینا نیست / ۲۱۸  
 خوش باش که مطبوع تکلف نثُود / ۱۸۵  
 دارنده چو ترکیب طبایع آراست / ۳۴  
 درآی با من یارا به کار اگر یاری / ۳۳۴  
 در انجمنی نشسته دیدم دوشش / ۳۳۸  
 درآی با من یارا به کار اگر یاری / ۹۱  
 در بتکده تا خیال معشوقهٔ ماست / ۱۲۲  
 در چشمم چهر چون نگار تو بماند / ۳۳۹  
 در خواب همه به نزد دلبر باشم / ۳۴۰  
 در خود بطلب هر آن چه هستی که تویی / ۲۸۷  
 در دیدهٔ دیده، دیده‌ای بنهادم / ۱۷۶  
 در سر کار تو کردم دل و دین با همه دانش / ۲۹۲  
 در عشق حدیث آدم و حوا نیست / ۳۳۸  
 در عشق کسی قدم نهاد کیش جان نیست / ۱۳۴  
 در کوی تو گشته به که از روی تو دور / ۱۵۲  
 در کوی خرابات بسی زندانند / ۳۳۹  
 در کوی خرابات چه درویش و چه شاه / ۱۵۱  
 در مذهبِ شرع کفر رسوا آمد / ۱۵۱  
 در مکرِ سر زلف تو بیچاره شدیم / ۳۳۸  
 دل بر نکنم امیدکی می‌دارم / ۱۶۸  
 دوش آن بُتِ من دست در آغوشم کرد / ۱۹۲  
 دیدم نهان گیتی و اهل دو جهان / ۲۶۹  
 دیدیم نهاد گیتی و اصلِ جهان / ۲۷۰  
 دیدیم نهان گیتی و اصل دو جهان / ۱۰۳  
 دیدیم نهان گیتی و اهلِ دو جهان / ۱۴۷  
 دین ما روی و جمال و طَلَعَتِ شاهانه است / ۱۴۰  
 ذوقی که ز خلق آید زان هستی تن زاید / ۲۴۵
- بانگِ جوی مولیان آید همی / ۳۳۵  
 بین شاهد که از کس نیست پنهان / ۲۴۹  
 بدبختی را گره گشودن نتوان / ۲۰۳  
 برخاست خروش عاشقان از چپ و راست / ۳۴۰  
 بر سین سریرِ سز چو شاه آمد عشق / ۱۴۰  
 بر من ز دلم نماند جز نامِ دلم / ۲۰۱  
 برو مفروش زهد و خودنمایی / ۳۱۸  
 بر یاد لبِت باده حلال است حلال / ۱۰۹  
 بس زود ترا ملال بگرفت ز من / ۱۶۶  
 به هیچ از راه بازافنی چه کفر آن حرف و چه ایمان / ۲۳۳  
 بیش ازین اسرار بر صحرا مینه / ۲۲۱  
 بی‌کار مخوان مرا که آخر صنما / ۱۶۸  
 پس پیمبر گفت اِشْتَفْتُوا الْقُلُوبَ / ۲۲۶  
 تا ببردی دو زلف بر عارضِ مست / ۳۳۹  
 تا بند زمانه را خرد نگشاید / ۳۴۰  
 تا در طریق عشق تو من جان فشان شدم / ۲۳۳  
 تا زلف تو بر رخ تو رقاصی کرد / ۳۳۹  
 تا زلفِ تو بر رخ تو شد لاله‌پرست / ۳۳۹  
 تا سخرهٔ عام و آن غوغا نشوی / ۳۴۰  
 تا هر چه علاقیست بر هم نزن / ۱۲۲  
 ترسم که من از عشق تو شیدا گردم / ۱۳۳  
 جز با تو خطاست عشق آغازیدن / ۲۰۰  
 جویندهٔ ما به شهر در بسیارست / ۱۴۹  
 چندان غم عشقِ ماه‌رویی خوردیم / ۱۹۹  
 چندان نازست ز عشق تو در سرِ من / ۱۴۳  
 چو آمد روی مه‌رویم که باشم من که من باشم / ۱۶۳  
 چون آب و گِلِ مرا مصوّر کردند / ۱۴۰  
 چون از تو به جز عشقِ نجویم به جهان / ۱۳۵، ۱۶۵  
 چون تو دو هزار عاشق از غم کشتم / ۱۸۶  
 چون تو دو هزار عاشق اندر ماهی / ۱۷۹  
 چون عشق تو بی‌نشان جمالی دارد / ۱۴۱  
 چون مست شوی و پای‌ها گردد سُست / ۲۵۱  
 چون من نثُود کس به جهان درخورِ عشق / ۱۶۴  
 چون موی شدم ز رنج هر بیدادی / ۲۰۱  
 چه سود کند جوانی و برنایی / ۱۸۲

- رفت ز مسعود یک جمله صفتِ بشر / ۱۰۹  
 رو تا به خرابات خروشی بز نیم / ۱۳۲  
 روزی دو که اندرین جهانم زنده / ۱۳۴  
 ز اسلام مجازی گشته بیزار / ۲۸۲  
 زان یک نظر نهان که ما دزدیدیم / ۱۳۸  
 زلف آنچه بریده‌ای، دراز است هنوز / ۳۴۱  
 زلفِ بت من هزار شور انگیزد / ۳۴۰، ۳۳۸  
 زلف عنبربوی یارم عالمی مشکین کند / ۳۴۱  
 سرو سهی و ماه تمامت خوانم / ۳۴۰  
 سگ داند و کفشگر که در انبان پیست / ۱۵۳  
 سنان تهمتن در چشمشان مرگان تهمینه / ۳۲۱  
 سیا و شامه پیشین اما کثر / ۲۰۳  
 سیاهی گر بدانی نور ذات است / ۲۷۰  
 شاید که مرا زخم پراکنده زند / ۱۶۵  
 شب روز کند یار چو بنماید روی / ۳۳۹  
 صدله یاری و یار یک دله خواهی؟ / ۱۶۱  
 عاشقان را جام می با خُم می هم سنگ ده / ۱۴۹  
 عاشق شدن آیین چو من شیدایی ست / ۱۳۴  
 عشق پوشیده است و هرگز کس ندیدستش / ۱۴۵  
 عشقت رسد به فریاد از خود به سان حافظ / ۲۹۶  
 عشقت کند هر آن چه باید تو صبر کن / ۱۶۰  
 غمگین باشم چو روی تو کم بینم / ۱۳۷  
 فتنه و غوغا به شهر بیش نبینی / ۱۹۰  
 فردا که بر من و تو و زرد بادِ مهرگان / ۲۱۹  
 کارم اندر عشق مشکل می شود / ۱۳۳  
 کاشکی اندر جهان شب نیستی / ۱۶  
 کجا شراب طهور است و کجا می انگور / ۲۸۷  
 کوشم که بپوشم صنما نام تو از خلق / ۳۴۰  
 کی بُود جانا که آتش اندرین عالم ز نیم / ۱۴۳  
 گر بر سر من خار و خَسک بارانی / ۱۰۲، ۱۶۶  
 گر به رو عاشقیت هیچ نیاز است / ۳۳۴، ۹۱  
 گر رنگ رخت به باد بر داده شود / ۱۳۹  
 گر سحرز جادوانِ بابل خیزد / ۱۶۹  
 گر شیر شوی ز دست من جان نبری / ۱۹۲  
 گفتا نه این خواهم نه آن، دیدار حق خواهم عیان / ۲۵۶
- گفتم بمرم ز عشقت ای بدرِ منیر / ۲۰۳  
 گفتم سر زلفین بُتم بشمارم / ۱۷۶  
 گفتم که کرای تو بدین زیبایی / ۱۴۲  
 گفتم: مِلکا تو را کجا جویم من / ۱۲۱  
 گویند مرا: ای ز وطن بگسسته / ۳۳۸  
 گویی دو زلف یارم در سر چه ناز دارد / ۱۴۷  
 گه دل به دو زلف مه پرست تو دهم / ۳۳۸  
 لب را به لب آب بر و پاک بشو / ۳۴۱  
 لحن اُرامن و بیت پهلوی / ۳۲۱  
 ما را چه زیان، تو بر زبانی باشی / ۲۰۳  
 ما را خواهی تن به غمان اندر ده / ۳۳۸  
 ما را غم عشق تو چنان در پی خست / ۱۶۰  
 ما مرگ و شهادت از خدا خواسته ایم / ۴۸  
 مانده شمع که جهان افروزم / ۳۳۹  
 ماهی و مه فلک پرستنده تست / ۱۶۳  
 ماییم به لطف حق تو لا کرده / ۳۴  
 مرا به خانه خمار بر، بدو بسپار / ۳۳۴  
 مرد مسافر هوای خواهد صافی / ۱۸۵  
 مست گوید همه بیهوده سخن / ۱۶۶  
 مسعود از حُسن رُخش زیباست روی نیکوان / ۱۰۹  
 مصطفی گفت خواجه دو جهان / ۲۴۲  
 معشوق بلاجوی ستمگر دارم / ۱۴۹  
 معشوق مرا گفت نشین بر در من / ۱۵۱  
 معشوق منا! بی تو نمی یارم زیست / ۱۵۲  
 معشوقه من حُسن و جمالی دارد / ۱۴۶  
 مقصودش از ایجاد وجود کونین / ۹۸  
 مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا / ۲۳۳  
 من بر سر کوی آستین جُنبانم / ۳۳۹  
 می نفروشم گلیم و می نفروشم / ۱۵۰  
 ناخورده غمان تیره ایامان را / ۳۳۸  
 نادیده رخانِ تیره ایامان را / ۱۳۲  
 نادیده هر آن کسی که نام تو شنید / ۱۳۴  
 ناگه ز درم درآمد آن دلبرِ مست / ۲۲۱  
 نزیاد شود نه مر مرا آرد یاد / ۱۶۵  
 نفسِ باد صبا مشک فشان خواهد شد / ۲۵۵

- هر که بیند حُسنِ او، اندر زمان کافر شود / ۱۵۴  
هر که بیند در زمان آن حسن او کافر شود / ۹۲  
هر که زلفش دید کافر شد به حُکم / ۲۷۹  
هیل تا به جهان در پر و بالی بز نیم / ۱۷۰  
هم جور کشم بتا و هم بستیزم / ۱۶۷  
همه جور من از بلغاریانست / ۱۰۴  
همه رنج من از بلغاریان است / ۱۴۸، ۱۶۹، ۳۳۷  
هیچی، هیچی، وزان حدیثک هیچی / ۱۸۶  
یا من بر تو رسول بایم یا تو / ۳۴۰  
یک روز گذر کردم در کوی تو من / ۱۳۸
- نقطهٔ وهمی شده بود از قیاس / ۳۴۰  
نه خورده می و نه در خرابات شده / ۱۶۶  
نه در همه کلاته بسطی داری / ۲۰۸  
نه دست رسد به زلف یاری که مراست / ۲۲۱  
نه من منم، نه تو تویی، نه تو منی / ۱۲۸  
هجران تو خوش تر از وصال دیگران / ۱۴۹  
هر روز ز عشق تو به حالی دگرم / ۱۴۱  
هر روز طلب کن به مجالی دگرم / ۲۰۲  
هر زمانم جان و دل نزدیکِ دلبر می شود / ۱۵۲  
هر کسی چیزی همی گوید ز تیره رای خویش / ۱۸۳، ۳۳۶  
هر کو نه بدین مقام جا کرد / ۲۷۰

## نمايه أبيات تازى

و غادة من سَلَفَى مَعَدِّ / ٦٣  
وَمَنْ يَرْجُ مَعْرُوفَ الْبَعِيدِ فَأَنَّهَا / ٤٧

اعجز عن درك الإدراك إدراك / ٢٨٧  
كَفَرْتُ بِدِينِ اللَّهِ وَالْكَفْرُ وَاجِبٌ / ١٥٤  
ما هذه القُربى التي لا تُنتقى / ٤٧

## نمایه واژگان و نوادر ترکیب‌ها

اسماء الهی / ۸۷	آتش پرستی / ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۰۵، ۱۷۰، ۱۵۴، ۱۵۳، ۸۳
اضداد / ۲۸۰، ۲۷۲، ۲۶۹، ۱۴۸	آتش معنوی / ۲۴۶، ۱۲۹
افتیمون / ۲۱۸	آخریت / ۱۱۸
افیون / ۲۱۸	آمخته / ۷۳
اقطاع / ۳۱۵، ۳۰۰، ۱۹۴، ۱۷۸، ۷۴، ۷۲	آوردند / ۳۱۷، ۱۹۸
اماتۀ حسیه / ۸۳	آیات کبرا / ۲۵۶
امام معصوم / ۳۳۶، ۳۰۵، ۱۸۳، ۱۸۲، ۸۱، ۸۰، ۴۴	ابرو / ۲۵۹
امانت / ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۴۷، ۱۵۱	ابروی / ۱۴۶
انغلاق / ۳۱۵	ابلهی بهشتی / ۲۴۵، ۱۲۹
أورامه / ۳۲۱، ۲۰۳	أحداث / ۲۴۷، ۱۳۰
أولیت / ۲۲۵، ۱۱۸	احکام ربوبی / ۴۵
اهل حقیقت / ۱۶۳	احوال باطن / ۲۸۳
اهل سُکر / ۲۵۱، ۲۳۵، ۲۳۰	احوال درونی / ۱۵۶
اهل سلوک / ۲۸۳، ۱۵۶	ادرار / ۳۱۵، ۱۹۴، ۷۴
اهلیت / ۲۳۷، ۲۲۷، ۱۱۹، ۱۱۸	ادراک حسی / ۲۹۸، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴
اهلیت یافتن / ۲۳۷	اذکار / ۱۲۳
ایجاد / ۲۲۶، ۱۲۳	ادرادت / ۱۸۷، ۱۸۰، ۱۷۱، ۱۴۱، ۱۲۳، ۱۱۸، ۳۸، ۳۱، ۲۷
ایمان احمدی / ۲۵۲، ۱۳۲	۳۰۲، ۲۸۳، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۲۵، ۲۰۹، ۱۹۵، ۱۸۹، ۱۸۸
بادید آمده‌اند / ۱۹۲	ارباب البصائر / ۲۸۹، ۱۸۷، ۱۶۲
بادید آید / ۳۱۱، ۳۰۵، ۳۰۰، ۲۱۳	ارکان بهشت / ۷۷
بادید نیاید / ۲۴۵، ۱۲۹	ارکان دنیا / ۷۷
باز دادن / ۱۱۹	از خود بدر آید / ۲۲۸، ۱۴۵
باقی / ۱۲۲	ازلیت / ۲۲۵
بباید / ۱۸۳، ۱۷۸، ۱۷۲، ۱۶۴، ۱۶۰، ۱۵۲، ۱۴۹، ۱۳۹، ۱۲۲	اسلام مجازی / ۲۸۲، ۲۸۱، ۷۸

پختگی / ۳۷، ۸۰، ۹۴، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۴	۲۱۶، ۲۱۶، ۲۳۴، ۲۷۴
پرده‌دار / ۲۶۸	بُت / ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۲
پُرکین / ۱۳۴، ۲۵۴	۲۶۸، ۲۶۵، ۱۷۰، ۱۶۴
پی او گیریم / ۲۲۸	بُت پرستی / ۱۵، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۷۰، ۱۹۲، ۲۰۵
پیر / ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۴۴، ۵۰، ۵۱، ۸۱، ۸۲، ۸۴	۲۱۵
۸۶، ۹۰، ۹۲، ۹۸، ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۳۲	بت پرستی ظاهر / ۱۶۲
۱۳۴، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۴	بتکده / ۱۲۲، ۳۴۰
۱۹۱، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۶۳	بَرْدُ اليقين / ۱۸۳
۲۶۶، ۲۷۴، ۲۸۱، ۲۸۳، ۳۱۷، ۳۴۴	برسیده / ۲۲۳
پیران / ۲۳، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۶، ۴۵، ۷۰، ۹۱، ۹۹	بُرُق / ۱۲۶، ۲۴۲
۱۲۳، ۱۸۴، ۱۹۷، ۲۲۷	بشریت / ۸۹، ۸۸، ۹۷، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۵۶
پیراهیدن / ۳۳۶	۲۰۱، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۳۳، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲
پیر خرابات / ۱۳۲، ۲۵۲	۲۸۳، ۲۸۷، ۲۹۳
پیری پخته / ۱۲۳، ۱۸۴، ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۳۵	بشریت آدمی / ۸۸، ۱۲۸، ۲۴۴
ترسا / ۷۳، ۱۳۳، ۱۴۴، ۲۵۳، ۲۶۵، ۲۸۳، ۳۴۰	بصر / ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۷۵، ۲۲۵، ۲۳۴، ۲۷۰
ترسایی / ۹۵، ۱۳۳، ۱۵۵، ۱۹۲، ۲۰۶، ۲۵۳، ۲۸۳	بقا / ۱۳۹، ۲۰۰، ۲۳۳
ترک عادت / ۱۲۰، ۲۳۰، ۲۹۳	بُلْعَجِب / ۱۹۴
تسیح / ۱۶، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۶، ۱۶۴، ۲۰۰، ۲۳۴، ۲۴۰، ۲۵۶	بُله / ۲۵۹، ۳۱۵
تسلیم / ۱۲۵، ۱۹۱، ۲۴۰، ۲۵۹، ۲۸۶	بوسگکی / ۲۵۳
تشبیه / ۷۵، ۷۹، ۸۳، ۹۰، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۹۲، ۱۹۶، ۲۱۳، ۲۸۴	به پی نیوفند / ۲۰۵، ۳۲۳
۳۱۶، ۳۲۲، ۳۲۷، ۳۲۸	بهشت / ۷۴، ۷۷، ۸۸، ۱۰۴، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹
تصرفگی / ۲۰۵	۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۸۳، ۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۴۱
تصنیف / ۲۴، ۲۹، ۴۳، ۴۹، ۱۶۱، ۱۷۹، ۱۸۶، ۲۰۹، ۲۱۱	۲۴۲، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۵، ۲۶۶
۲۸۸	۲۷۵، ۲۹۵، ۳۱۶، ۳۳۶
تعطیل / ۱۹۶، ۳۱۶	بهشت خواص / ۱۲۵
تکلیف / ۱۶۵، ۱۹۱، ۲۰۱، ۲۸۳	بهشت عوام / ۱۲۵
تلاشی و فنا / ۴۵	بهشت معنوی / ۱۲۹، ۲۴۶
تَمَثَل / ۳۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۰	بیارد گفتن / ۳۲۹
۱۴۱، ۲۵۰، ۲۷۸	بیاض / ۱۲۷، ۲۴۳
تمکین یابند / ۷۴، ۱۹۴، ۳۱۵	بینگی / ۲۲
تنگی / ۱۶۰، ۱۷۵	بی خودی / ۱۲۹، ۱۳۴، ۲۲۸، ۲۳۳، ۲۴۷
توحید / ۸۵، ۱۰۱، ۱۵۴، ۲۲۴، ۲۳۹، ۲۵۲، ۲۶۸، ۲۷۹، ۲۸۵	بیّهده / ۱۶۶، ۲۱۳، ۲۶۶
توسنی / ۱۳۷	پای / ۴۷، ۵۱، ۵۳، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۲۲، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۷
تهلیل / ۱۲۵، ۲۴۰	۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۴، ۲۰۸، ۲۳۳، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۷۲
ثالث / ۱۵۴، ۲۸۰	۲۷۷، ۲۸۲، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۱۳، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۱

حلولی / ۱۴۳، ۲۶۳	تَلِجُ الصُّدُورِ / ۱۸۳، ۳۰۶
حوریان / ۱۲۹، ۲۴۵	جادهٔ شرع / ۱۲۹
حوصله / ۱۷۳، ۲۴۹، ۳۲۷	جامهٔ بشریت / ۱۳۰
حیات / ۳۱، ۳۲، ۳۹، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۵۳، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۸۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۸۹، ۲۷۰	جلال / ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۶۸، ۱۷۰، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۷۵
۲۹۴، ۲۸۷	جمال / ۱۵، ۳۲، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶
حیاکت / ۲۰۸، ۲۲۶	۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۴۸، ۲۶۰، ۲۷۵
خال / ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۶۸، ۲۶۱، ۲۶۷	۲۷۹، ۳۴۴
خال سیاه / ۲۶۱، ۲۶۷	جُنُب / ۷۴، ۱۹۴، ۲۴۷
خالی ننشیند / ۱۸۱، ۳۰۴	جَنَّت / ۱۲۱، ۱۴۳، ۲۴۰
خانقاهیان / ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۵۰، ۵۱، ۶۲، ۶۶، ۷۳، ۹۰	جولاهی / ۷۶، ۲۰۸، ۳۲۶
۱۰۳، ۱۰۷	جوهر / ۷۶، ۸۷، ۱۰۲، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۸، ۲۶۰
خَدّ / ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۲۶۱، ۲۶۲	جهود / ۷۳، ۱۴۴، ۱۸۸، ۲۶۵، ۳۲۴، ۳۴۰
خَدّ شاهد / ۱۴۵	چشم دل / ۲۳۴، ۲۳۸، ۲۴۸، ۲۹۳، ۳۱۰، ۳۱۳
خرابات / ۹۵، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۶۶، ۲۵۱، ۲۵۲	چشم سر / ۳۰۶، ۳۱۰
۳۳۹	حجاب / ۱۵، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۳۷
خرابات خانه / ۲۵۲	۱۴۵، ۱۵۵، ۱۶۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۳
خرابات خانهٔ کفر / ۱۳۲	۲۴۶، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۷، ۲۸۷
خراباتی / ۱۳۲	حجاب بیگانگی / ۱۲۷، ۲۴۳
خراباتیان / ۱۳۲، ۲۵۱	حجاب معرفت / ۱۲۴، ۲۳۷
خروشی بزیم / ۱۳۲، ۲۵۱	حجاب‌های نورانی و ظلمانی / ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۵۶، ۲۹۲
خشوع / ۱۲۳، ۲۳۵	حَدَّث / ۱۳۰، ۲۴۷، ۳۲۳
خصال حمیده / ۲۴۵	حدوث عالم / ۴۴
خصال ذمیمه / ۲۴۵	حدیث تفرقه / ۸۲، ۲۲۹، ۲۶۵، ۳۲۸
خلعت / ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۴۷	حش اندرونی / ۱۲۲، ۲۳۴
خلقت / ۳۶، ۸۶، ۱۰۶، ۱۲۳، ۲۳۰، ۲۳۵	حش بصر / ۱۲۲
خواجهٔ خواجگان / ۳۱، ۱۰۲، ۱۶۷، ۱۶۸	حضور / ۳۳، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۳۵، ۲۳۹، ۳۰۳، ۳۲۴
خودبین / ۱۳۴، ۲۴۴، ۲۷۲	حقیقت / ۳۲، ۴۳، ۴۴، ۵۹، ۷۴، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۸۶، ۹۲
خودبینان / ۱۴۷، ۲۷۲	۱۰۴، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱
خودبینی / ۲۵۱	۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰
خود را به دست آرد / ۱۱۸	۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۱۲
خوف / ۲۱۸، ۲۴۳، ۳۱۲، ۳۳۱	۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۲۹، ۲۳۸، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۵۲، ۲۶۶
دامن‌گیر شود / ۱۴۸، ۲۵۸	۲۶۷، ۲۷۸، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۲، ۳۰۷، ۳۱۹، ۳۲۹
دانستمی / ۱۲۶	حقیقت یقین / ۱۲۴
داننده / ۱۷۲، ۲۹۶، ۳۳۰	حکم خطاب / ۱۵۶، ۲۸۳

رؤیت / ۱۲۴، ۲۳۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۷، ۳۰۶	دباغت / ۱۲۳، ۲۳۶
ربوبیت / ۵۱، ۹۲، ۱۴۴، ۱۵۲، ۱۵۳، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۱۹	دریان / ۱۳۳، ۲۵۳، ۲۶۸، ۲۷۱، ۲۷۵، ۳۰۸
رخت بر صحرای صورت آرد / ۱۳۷	در شویم / ۱۳۲، ۲۵۱
رسته شوند / ۱۵۲، ۲۷۷	درنگر / ۱۵۴
رسوم ظاهری / ۲۵۱	دستار / ۱۳۲، ۲۵۱
رضا / ۶۲، ۱۲۵، ۱۴۹، ۱۶۵، ۲۴۰، ۲۸۳	دست فراهم ندهد / ۱۲۳، ۲۳۵
رفتار خضر / ۸۵	دشخواری / ۱۹۰، ۳۱۲
رقص / ۲۲	ذلال / ۱۴۷
رنگ / ۳۳، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۶۴، ۱۷۵	دلبری / ۱۴۷، ۲۷۲
۱۸۴، ۲۲۳، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰	دماغ / ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۹۵
رونده / ۱۲۱، ۱۳۸، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۵۶، ۲۵۸، ۲۶۷، ۲۷۸	دم نزن / ۲۳۳
۲۸۳	دوزخ / ۸۸، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۴۳، ۱۵۰، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۴۶
روی و اتو نماید / ۱۶۳	۲۵۱، ۲۶۵، ۳۳۸
رهرو / ۱۳۳، ۲۵۳	دیت / ۱۴۳، ۲۶۴
رهی / ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۴۵، ۲۳۱	دیدار / ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۳۶، ۳۹، ۴۵، ۸۱، ۸۹، ۱۶۰، ۱۸۲
ریش / ۱۲۱، ۲۳۱	۲۴۶، ۲۵۶، ۲۷۱، ۲۸۷، ۳۰۲، ۳۰۴
زاهد / ۸۴، ۸۵، ۲۴۳	دین / ۳۴، ۴۴، ۵۳، ۶۳، ۷۴، ۷۶، ۷۹، ۸۳، ۹۴، ۱۲۱
زحل / ۱۲۲	۱۲۴، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۷
زرق فروش / ۱۳۹، ۲۵۹	۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹
زکات / ۱۲۳، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۸۴، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۳۱	۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۰، ۲۳۵، ۲۴۰
زلف / ۱۳۳، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۶	۲۴۶، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷
۲۲۱، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۹، ۲۹۹، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۱	۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۴، ۲۹۲، ۲۹۷، ۳۱۲، ۳۲۰، ۳۳۲
زئار / ۹۰، ۹۵، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۹۲	دیوانگان / ۱۵۱، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۹۰، ۳۰۵، ۳۱۳
۲۶۸، ۲۸۹، ۲۷۸، ۲۸۹	دیوانگی / ۸۶، ۱۳۴، ۱۵۲، ۲۷۷، ۲۷۸
زئارداری / ۲۰۵، ۲۱۵، ۲۷۸	دیوانگی عشق / ۲۵۴
زئار ظاهر / ۱۶۲، ۲۸۹	ذات / ۸۳، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۵۶، ۱۷۱، ۲۱۱، ۲۲۳
زندقه / ۴۰، ۴۴، ۱۰۱	۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۶۱، ۲۶۷
زندیقی / ۲۱۹	۲۷۰، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۸۹، ۳۲۹
زنها / ۱۲۲، ۱۲۷، ۲۶۷، ۳۴۱	ذوق / ۱۵، ۲۹، ۸۳، ۱۵۵، ۱۷۶، ۱۷۸، ۲۰۵، ۲۴۵، ۲۴۶
زهد / ۲۶، ۸۴، ۸۵، ۲۷۳، ۲۸۳، ۳۰۴، ۳۱۸، ۳۳۳	۲۵۱، ۲۹۹، ۳۲۳، ۳۳۳
زهره / ۲۷۲	راه خیال / ۱۳۸
زیرکی / ۸۶، ۹۱، ۱۳۴، ۲۵۴، ۳۳۴	راه عیان / ۱۳۸
سالک الطریق / ۳۲۶	رایضی / ۱۳۷
سالکان / ۱۰۳، ۱۳۳، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۷۰، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۲	رای کنم / ۱۷۰، ۲۹۴
۲۲۷، ۲۶۶	رؤیای حقیقی / ۴۵



۳۴۵، ۳۰۴	ستارگان ثابت / ۲۳۴، ۱۲۲
شریعت حقیقت / ۸۵	سر چه داری / ۲۶۴
شریعت عادت / ۸۵	سرور مهجوران / ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۳۷، ۱۶۲، ۱۸۹، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵
شطح گویی / ۲۷۹	سعادت / ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۳۷، ۱۶۲، ۱۸۹، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵
شطحیات صوفیه / ۴۵	۳۴۶، ۳۲۷، ۳۰۲، ۳۰۱، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۳۶، ۲۲۷، ۲۰۹
شطرنجیان / ۲۰۷	سعید / ۲۳۶
شقاوت / ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۸۷، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۳۶	سفسطه / ۳۲۹، ۳۲۳، ۲۱۵، ۲۱۳، ۲۰۵
۳۰۲، ۲۷۳، ۲۷۲	سلوک / ۲۸، ۳۶، ۳۷، ۴۹، ۶۱، ۶۲، ۶۶، ۶۶، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۱۰۴
شقی / ۲۳۶، ۲۲۷، ۱۱۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵	۱۳۳، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۹۸، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۸
شوق / ۲۸، ۸۵، ۹۷، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۴۳، ۱۵۲، ۲۳۵، ۲۴۰	۲۱۲، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۵۲
۲۵۱	۲۵۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۹۲، ۲۹۵
شهید / ۲۵۳، ۲۳۹، ۱۳۳، ۱۲۴	۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۴
شیدا / ۲۵۳، ۱۳۳، ۹۳	سماع / ۳۲۱، ۳۱۸، ۲۶۰، ۲۵۷، ۱۴۰، ۱۳۷، ۱۰۹، ۲۲
صاحب شریعت / ۱۵۱	سماع قرآن / ۲۵۷، ۱۳۷
صانع / ۲۹۶، ۲۷۹، ۱۵۳	سمع / ۲۸۸، ۲۴۲، ۲۲۵، ۱۷۶، ۱۷۱، ۱۶۱، ۱۲۶، ۱۱۸، ۱۱۷
صُداع / ۲۷۸، ۱۵۲	سمع باطن / ۲۴۲، ۱۲۶
صراط / ۲۴۵، ۱۲۹، ۸۱	سموم قهر / ۲۶۹، ۱۰۴
صراط مستقیم / ۲۴۵، ۱۲۹	سواد / ۲۸۰، ۲۷۰، ۲۶۷، ۲۴۳، ۱۲۷
صفات / ۱۲۶، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۰۰، ۸۶، ۸۵، ۸۳، ۷۸، ۷۵، ۴۵	سودا / ۲۷۷، ۲۶۴، ۲۵۴، ۱۵۱، ۱۴۳، ۱۳۸، ۹۷
۱۵۶، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۲۴، ۲۲۳	سودایی / ۲۸۳، ۲۷۷، ۲۶۴، ۲۶۲، ۱۵۵، ۱۵۱، ۱۴۳، ۹۵
۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴	سوفسطائی / ۳۲۹
۲۴۶، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۶۱، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۶	شاه حبش / ۲۶۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۰۴
۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۳۰۶، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۲۷، ۳۲۸	شاهد / ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۰، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۰۳، ۹۸، ۹۰، ۸۹
صفات انسانی / ۴۵	۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۲۳۹، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۰
صفات بشری / ۲۵۰، ۲۴۴، ۲۳۳، ۲۲۷، ۸۵، ۷۸، ۴۵	۲۶۷، ۲۶۹، ۲۸۱، ۳۳۳
۲۸۳، ۲۶۶، ۲۵۴	شاهدبازی / ۲۵۰، ۲۴۸، ۱۴۵، ۱۳۲، ۱۳۱، ۹۰، ۸۹
صفات ذمیمه و محموده / ۲۴۶	شاهدبازی مجازی / ۹۰
صنع / ۲۲۶	شاهد حقیقی / ۲۵۰، ۱۳۲، ۸۹
صورت بندد / ۲۸۹، ۲۷۲، ۲۶۸، ۱۹۳، ۱۶۲، ۱۴۸، ۱۴۶	شاهد مجازی / ۲۵۰، ۱۳۲، ۹۰، ۸۹
صیاد ازل / ۲۵۷	شب معراج / ۲۴۹، ۲۴۶، ۲۴۵، ۱۲۹، ۸۸، ۱۲۹
صیباغت / ۲۰۸، ۷۶	شخص روحی / ۲۸۳، ۱۵۶
صیافت / ۳۲۶	شخص قالبی / ۲۸۳
ضب / ۲۹۹، ۱۷۷	شرک / ۳۱۳، ۲۸۸، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۷، ۱۵۴
طاعت / ۱۷۸، ۱۵۱، ۱۴۸، ۱۲۹، ۱۰۲، ۹۴، ۸۴، ۷۸، ۳۴	شریعت / ۱۵۳، ۱۵۱، ۱۴۵، ۱۴۱، ۹۳، ۹۲، ۸۸، ۸۵، ۸۰، ۷۹
۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۰۱، ۲۳۰، ۲۴۱، ۲۴۷، ۲۷۲، ۲۸۲، ۳۰۲	۲۲۶، ۲۲۹، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۹۰

عالم تفرقه / ۲۷۹	۳۲۰، ۳۰۸
عالم تفکر / ۲۳۷، ۴۷	طالب / ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۶۰، ۱۸۹، ۱۹۱،
عالم تمثّل / ۱۴۰، ۱۳۰، ۱۲۸، ۸۷	۳۲۲، ۲۸۷، ۲۱۰
عالم حیوانی / ۲۳۶، ۱۲۳	طبایع / ۳۳۶، ۱۸۳، ۷۷، ۳۴
عالم خارج / ۲۳۴، ۸۸	طریق اللّٰه / ۱۲۸
عالم خلق / ۲۲۳، ۱۰۱	طریقّت / ۴۵، ۸۸، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۴۵، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۶۵، ۲۶۶،
عالم دل / ۱۶۳	۳۱۳، ۳۰۴، ۲۷۴، ۲۷۰، ۲۶۷
عالم ذر / ۲۷۵، ۲۵۷	طغرای سلطان / ۱۹۱
عالم ذوق / ۳۲۳	طلب / ۴۳، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۷،
عالم ذهن / ۲۹۸	۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۱۰، ۲۱۹،
عالم روحانیت / ۱۳۰	۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۸، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۰، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۱۴،
عالم سخن / ۴۴	۳۴۵، ۳۲۲
عالم سیر و سلوک / ۶۶	طهارت / ۱۳۰، ۲۴۷
عالم شرعی / ۲۸۳، ۱۵۶	طهور / ۱۳۰، ۱۶۰، ۱۶۹، ۲۴۷، ۲۸۷، ۲۹۴
عالم صورت و جسمانیت / ۲۶۷	ظاہرآرایی / ۲۵۱
عالم عرفان / ۹۷	ظاہرینیان / ۱۱۹، ۲۲۸
عالم عشق / ۱۰۰	ظاہرگرایی / ۲۵۱
عالم عقل / ۲۹۸، ۱۷۵	عادات بشری / ۲۵۱
عالم قال / ۳۲۳	عادت پرستی / ۱۵، ۷۳، ۱۲۷، ۱۳۲، ۲۴۳، ۲۵۱
عالم قدس الوهیت / ۱۵۳	عاشق / ۳۶، ۸۶، ۸۷، ۹۳، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴،
عالم لاهوت / ۲۵۱	۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰،
عالم مجاز / ۱۰۳، ۸۹	۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۶۳،
عالم ملکوت / ۲۳۴، ۱۲۸، ۱۲۲	۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۹، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۹، ۲۲۹، ۲۳۷، ۲۴۰،
عالم نطق / ۳۲۳، ۸۳	۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۷۸، ۲۸۷، ۳۱۸، ۳۳۸
عالم هستی / ۱۰۳، ۱۰۲	عاشق دیوانه / ۱۴۸
عالمیت به جزئیات / ۴۴	عاشق مبتدی / ۱۳۸
عالم یقین / ۱۲۹	عاشقی / ۵۲، ۸۶، ۹۹، ۱۰۴، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۶۰، ۱۹۸،
عبودیت / ۲۸۷، ۲۶۶، ۲۴۷، ۲۴۱	۲۵۲، ۲۵۴، ۲۸۹، ۳۳۸، ۳۴۰
عجمی / ۲۹۶، ۱۷۲، ۷۴، ۵۶، ۴۹	عالم آخرت / ۱۲۸
عدل / ۲۲۵، ۱۸۶، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۱۸، ۷۲	عالم احکام / ۱۰۶
عدم / ۲۷۰، ۲۶۷، ۲۵۲، ۲۲۸، ۲۲۵، ۱۲۲، ۱۱۷، ۷۹، ۷۵، ۵۶	عالم الهی / ۲۳۶، ۱۴۸، ۱۲۸، ۱۲۳
۳۰۸، ۲۸۶، ۲۸۰	عالم امر و نهی / ۲۸۳، ۱۵۶
عربیّت حروف / ۲۴۲	عالم باطن / ۸۸، ۸۹، ۹۰
عَرَض / ۲۶۰، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۰۲، ۸۷، ۷۶	عالم بشریّت / ۸۸
عشق / ۸۹، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۶۷، ۶۳، ۵۲، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۲۶	عالم تخیل / ۴۲

علم زبان / ۱۲۰، ۲۲۹	۹۰، ۹۲، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۲۱
علم قلب / ۱۲۰، ۲۲۹	۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷
علم کلام / ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۷۹، ۸۰، ۳۳۲	۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۹
علوم الهی / ۱۲۰، ۲۲۹	۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵
علوم ربّانی / ۱۲۰، ۲۲۹	۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۸۲، ۱۹۲، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۳۰، ۲۳۳
علی الاطلاق / ۲۱۰، ۳۲۷	۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵
عناصر / ۷۷	۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۸۲
عناصر آن جهانی / ۷۷	۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۲، ۳۱۸، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۴۴
عناصر این جهانی / ۷۷	عشق ازل / ۱۳۶
عناصر حقیقی / ۷۷	عشق ازلی / ۱۳۸
عناصر کون و فساد / ۷۷	عشق الهی / ۸۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۴۴، ۲۶۱، ۲۶۵، ۲۸۲، ۳۴۴
غاشیه / ۳۱۳	عشق بزرگ / ۸۶
غبطت / ۲۳۹	عشق حقیقی / ۱۴۴
غر / ۱۹۵	عشق خالق / ۱۳۳، ۱۳۵
غرچه / ۲۵۷	عشق دنیوی / ۱۶۷
غمان / ۲۶۴، ۳۳۸	عشق صغیر / ۸۶، ۱۳۵
غمزه / ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۷۲	عشق کبیر / ۸۶، ۱۴۰
غمزه جان‌ریا / ۱۲۶	عشق کوچک / ۸۶
غمزه هلاک / ۷۲، ۲۰۳، ۳۲۱	عشق لیلی / ۱۳۴، ۱۳۶
غمی / ۲۵۵	عشق مخلوق / ۱۳۳
غنّج / ۱۴۷	عشق میانه / ۸۶
غنی / ۱۲۲، ۲۳۳	عصمت / ۸۲، ۸۴، ۱۵۳، ۲۹۵، ۳۰۵، ۳۰۸
فارق / ۱۲۰، ۲۲۹	عصمت شریعت / ۱۵۳
فانی / ۱۲۲، ۱۸۹، ۱۹۳، ۲۰۹، ۲۳۳	عصمت قالب / ۱۵۳
فتوا / ۳۹، ۴۶، ۱۱۸، ۱۶۵، ۲۲۶، ۲۸۵، ۲۹۰	عصیان / ۱۰۲، ۱۴۸، ۲۷۲
فتوح / ۱۱۹، ۱۴۳، ۲۲۸، ۲۶۴، ۲۶۷	عقل / ۴۳، ۴۴، ۷۶، ۸۰، ۸۱، ۸۶، ۸۸، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۴۰
فراخی / ۱۱۷، ۱۱۸	۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۲
فرا رسیده / ۱۱۷	۱۸۳، ۱۸۵، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۱۲
فراش / ۱۳۸، ۲۵۸	۲۱۴، ۲۲۴، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۶، ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۸۶، ۲۸۹
فراق درون / ۱۶۶	۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۹
فراق ظاهر / ۱۶۴	عقل ظاهر / ۱۹۴
فرزند ظاهر / ۲۰۰	علم الهی / ۱۵۶، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۸۴
فریشتگان / ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۲۳۴، ۲۴۰، ۲۹۱	علم الیقین / ۱۲۹، ۲۳۸، ۲۴۶
فریشته / ۷۸، ۱۲۸، ۲۳۴، ۲۴۰، ۲۴۵	علمای جاهل / ۴۸، ۱۲۰، ۲۲۹
فریشته آسمان / ۱۲۲	علم دل / ۲۲۹

کبریت احمر / ۳۲۶	فریشتہ باد / ۱۲۲
کرا کردن / ۲۱۳	فریشتہ باران / ۱۲۲
کرامات / ۳۳۹، ۱۲۴	فریشتہ زمین / ۱۲۲
کرم / ۲۲۶، ۱۶۴	فطرت / ۲۵۷، ۲۰۶، ۱۲۳، ۲۷
کفر / ۱۲۱، ۱۱۸، ۱۰۲، ۹۷، ۹۵، ۸۵، ۷۸، ۶۰، ۵۱، ۴۰، ۱۶	فقرِ حقیقی / ۲۳۳
۱۲۲، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۱	فقیر / ۲۶۲، ۲۳۳، ۱۲۲
۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۷۰، ۱۸۹	فلسفی / ۳۳، ۴۳، ۵۱، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۹۸، ۱۵۵
۲۰۳، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۳۳، ۲۵۲، ۲۶۳، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۷	فنا / ۲۵۴، ۲۸۳، ۳۰۶
۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۵، ۳۱۹	فنا و تلاشی / ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۸۹، ۲۹۶، ۲۹۷
کفر الهی / ۲۸۰	فنا و تلاش / ۴۴
کفر اول / ۲۸۰، ۱۵۴، ۱۵۳	قَدَر / ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۱۹، ۲۰۱، ۱۶۸
کفر ثالث / ۱۵۴	قَدَم / ۴۴
کفر ثانی / ۲۸۰، ۱۵۴	قَدَمِ عَالَم / ۴۴
کفر جلالی / ۲۷۹	قربت / ۱۹۳، ۱۳۳، ۱۲۴، ۱۲۱، ۸۶، ۲۸، ۲۷
کفر جمالی / ۲۷۹	قُرْبِ ظاهِر / ۱۶۴
کفر چهارم / ۲۸۰، ۱۵۴	قضای ازلی / ۲۹۰، ۱۶۵
کفر حقیقت / ۱۵۳	قطاع الطريق / ۳۰۰
کفر حقیقی / ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۵۲، ۱۵۴، ۹۷، ۷۸	قفل بشریت / ۱۱۹
کفر ظاهر / ۱۵۳	قلم الله / ۱۱۹
کفر قلب / ۱۵۳	قلم امر / ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۳، ۱۵۶
کفر محمدی / ۲۸۰، ۲۷۹، ۱۵۴	قلندری / ۲۷۶، ۲۷۰، ۱۵۱
کفر محمود / ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۵۲	قَلْبِیَه / ۱۸۳
کفر مذموم / ۲۷۹، ۲۵۲	قماربازی / ۲۵۲
کفر نفس / ۲۸۰، ۱۵۳	قَوالی / ۳۱۸، ۲۶۰
کلمات روحانی / ۱۲۰	قولنج / ۱۹۰
کم زنان / ۲۳۳، ۱۲۲	قیامت / ۲۷۶، ۲۷۵، ۱۹۴، ۱۸۸، ۱۸۱، ۱۳۷، ۱۲۷، ۱۲۴
کم زنی / ۲۷۶، ۲۶۴، ۲۳۴، ۱۵۰، ۱۴۳، ۱۲۲	۳۱۵، ۳۱۱، ۲۹۳، ۲۸۲
کینش / ۲۳۳، ۱۲۲	کاجکی / ۲۸۰، ۱۵۴
کودکانِ کُتَّاب / ۱۷۳	کاروان / ۱۷۹، ۴۲
کهنه گلیم / ۱۰۲	کافر / ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۱، ۱۰۳، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۸۰
کیمیایگر / ۲۳۶	۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۲، ۲۱۹، ۲۴۰، ۲۵۲، ۲۷۹
کیمیایگری / ۲۳۶، ۱۳۰، ۱۲۳	۳۲۰، ۳۰۴، ۲۸۲
گاورس / ۳۱۶، ۲۰۳، ۱۹۶	گافری / ۲۷۷، ۲۷۵، ۲۵۲، ۱۸۹، ۱۴۶، ۱۳۲
گبران / ۳۲۸، ۲۱۲	کبریای الله / ۱۳۶
گُرد / ۲۵۷	

۱۴۵، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۸۲، ۱۹۲، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳،	گسیل کرد / ۱۶۴
۲۱۴، ۲۱۵، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۷،	گشی / ۱۴۷
۲۶۸، ۲۷۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹،	گنج بُود / ۲۸۸، ۱۶۰
مذهب سفسطه / ۲۱۵	لابل / ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۶،
مردان مرد / ۱۷۶، ۲۱۹	۲۸۷، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۴، ۲۱۰، ۲۰۸، ۲۰۴، ۲۰۳، ۱۹۸، ۱۹۶
مرد رسیده / ۲۷۴	۲۸۸
مرگ / ۳۲، ۴۲، ۴۸، ۵۲، ۸۶، ۱۰۷، ۱۲۸، ۱۳۵، ۱۵۶، ۱۶۳،	لا بلکه / ۱۷۲، ۱۸۲، ۲۹۶
۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۲، ۲۰۹، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۵۴، ۲۹۳، ۲۹۵،	لائقظ / ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۴۷، ۲۶۹، ۲۷۱،
مرگ اول / ۱۲۸	لُب دین / ۲۰۰
مرگ حقیقی / ۱۲۸، ۲۴۴	لطف / ۳۴، ۸۷، ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۶۶،
مرید / ۲۷، ۲۸، ۳۶، ۳۹، ۴۱، ۶۲، ۷۲، ۸۲، ۸۴، ۱۱۹، ۱۴۵،	۲۱۸، ۲۲۶، ۳۰۸، ۳۴۴،
۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۴، ۲۶۳،	لعنت / ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۶۷، ۲۱۱، ۲۶۸، ۲۷۶،
۲۶۶، ۲۷۰، ۲۷۴، ۲۹۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۱۱،	لقاء الله / ۱۴۵
مست مجازی / ۲۵۱	لقلقه لسان / ۱۷۲، ۲۹۶
مستوفی / ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۶۱، ۶۶، ۷۲، ۱۰۷، ۱۷۸، ۱۸۳،	لم یزل / ۵۹، ۱۶۸، ۲۱۰، ۲۹۳
۳۰۷، ۳۰۰	لَمْ یَزَلِیْتُ / ۲۲۵
مشاهدت / ۱۲۴، ۲۳۹	لوح محفوظ / ۱۲۷، ۲۴۲، ۲۴۳،
مشتهه / ۸۳، ۲۲۴، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۲۸،	مالک الملک / ۱۱۹
مُشْرِف / ۱۷۸	مباح / ۱۹۷، ۲۲۰
مشرك / ۱۵۴، ۲۷۱، ۲۸۲	مُثَلِّ افلاطونی / ۷۷
مشهود / ۶۰، ۹۸، ۱۰۴، ۱۳۱، ۲۴۹،	محبّت / ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۷۷، ۲۳۵، ۲۴۰،
مصحف / ۱۷۲	محبّت سه‌گانه / ۲۵۸
مصدر الوجود / ۴۴	محبّت نَفْس / ۱۳۲
مصوّر / ۸۷، ۸۹، ۱۳۱، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۸۴،	مُحْتَجِب / ۲۲۵
مظلم / ۱۱۷	محبوبان / ۷۸، ۱۲۸، ۱۲۹،
معدومات / ۱۲۲، ۲۳۴	مُحَدَّث / ۱۳۰، ۲۴۷، ۳۱۵، ۳۳۲،
معشوق / ۳۰، ۳۶، ۸۷، ۹۰، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۵،	محققان / ۵۱، ۵۳، ۵۷، ۵۸،
۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶،	مختلط / ۱۲۰
۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶،	مخلص / ۱۲۰، ۱۶۳
۱۶۷، ۱۸۱، ۱۹۱، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۲۹، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰،	مُدْبِران / ۲۳۶
۲۴۴، ۲۴۸، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۸، ۲۹۰، ۲۹۹، ۳۰۵،	مدرسه / ۲۸، ۱۳۲، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۹۷،
معشوقه غیر حقیقی / ۲۵۰	مُدْرَكَات / ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۹۸،
معلم فریشتگان / ۲۹۱	مُدْرکی / ۲۸۷
مُغ / ۱۵۳، ۲۶۵، ۲۷۹،	مذاهب هفتاد و سه گروه / ۱۲۰
مُغان / ۹۳، ۱۵۳، ۲۶۵، ۲۷۹،	مذهب / ۴۴، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۹۰، ۱۰۰، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۴۰، ۱۴۴،

نور عزّت / ۱۵۳	مفتی دل / ۱۱۸
نور مصطفی / ۱۴۶	مقام اوّل / ۱۳۷، ۲۵۷
نوشی بزیم / ۲۵۱، ۱۳۲	مقام سوگند / ۱۳۱
نیت صادق / ۱۲۳	مقام شهود / ۲۵۰
وا دهد / ۱۹۲، ۳۱۳	ملاقاتِ حقیقی / ۱۶۳
وادید آمد / ۲۱۲	ملاقاتِ مجازی / ۱۶۳
وادید آمدی / ۱۸۸، ۳۱۱	ملالت / ۱۲۹، ۱۴۱، ۲۵۹، ۲۶۱، ۳۲۰
وادید نیارد / ۱۸۸، ۳۱۱	مَلّت / ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۵۶، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۶۸، ۲۷۶
وازان / ۱۸۳، ۳۰۶	مُلک / ۱۱۹، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۷۱، ۲۲۸، ۲۳۴
واصلی / ۱۶۲	مَلک الریح / ۱۲۲
واقف شد / ۱۶۴	ملکوت / ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۷۱، ۲۲۸، ۲۳۴
وامانده / ۲۰۸، ۳۲۴، ۳۲۵	ملکوتی / ۱۰۰، ۱۲۳، ۱۷۱، ۲۳۴
وانشانند / ۱۹۶	مُلکی / ۱۲۳، ۲۳۴
وانگهی / ۴۳، ۵۵، ۱۴۳	ممیّز / ۱۳۳، ۱۶۰، ۲۵۳، ۲۸۶
وانهند / ۱۹۶	مناظره / ۹۶، ۲۱۴، ۳۲۹
وحدت وجود / ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۲۸۰	مُنکر و نکیر / ۲۴۴
وصال / ۱۲۲، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۶۴	موت / ۸۵، ۱۵۶، ۲۵۴
۱۶۵، ۱۶۶، ۱۹۹، ۲۵۵، ۲۶۹، ۲۹۰، ۲۹۷، ۳۰۳	موسای عادت / ۸۶
وصال ظاهر / ۱۶۶، ۳۰۳	مهندسان / ۲۰۷
وصلت / ۱۲۴، ۲۴۷	میزان / ۸۸، ۳۳۳
هان و هان / ۱۶۵، ۱۶۸، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۱۹	میکنده / ۱۳۲، ۲۵۱
هجران / ۱۶، ۸۵، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۶۴، ۱۶۵	ناداشت / ۱۲۰، ۲۳۰
۲۵۵	نارسیده / ۷۳، ۷۴، ۱۱۹، ۲۲۷، ۲۲۹
هستی / ۴۴، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۵۹، ۲۲۴	نار عزّت / ۷۷
۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۵۲، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۹، ۲۸۶	نامردان / ۱۳۳، ۱۳۹
۲۸۷، ۲۹۰	نبرد / ۴۳، ۱۳۸، ۲۵۸، ۲۷۶
هفت آسمان / ۱۲۲، ۱۸۱، ۲۳۴	نشایستی / ۱۴۸، ۲۷۲
هفتاد هزار حجاب / ۲۳۰، ۲۳۷، ۲۵۰، ۲۵۵	نفس اماره / ۱۱۸، ۱۱۹، ۲۲۷
هفتاد هزار صورت / ۱۳۲، ۲۵۰	نفس کافر / ۱۶۲
هم کاسگان / ۳۲۱	نقاب عزّت / ۱۲۶
همگنان / ۲۱۳، ۲۱۸	نُقَط / ۱۶۸، ۲۸۶
هیولی / ۷۷	نگار ختنی / ۲۴۴
هیهای / ۷۲، ۱۲۶، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۳	نوازنده / ۱۳۷، ۲۵۷
۲۱۱، ۲۱۲، ۳۱۲	نور ابلیس / ۱۴۶، ۱۵۳
بجوز و لا بجوز / ۱۱۹، ۲۲۸	نور سیاه / ۳۰، ۱۰۱، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۲۶۷، ۲۶۹

نمایهٔ واژگان و نوادر ترکیب‌ها | ۳۷۳

ینبوع الوجود / ۴۴

یوم التغابن / ۱۸۱

یربوع / ۱۷۷

یکتایی / ۲۶۴، ۱۵۵، ۱۴۴، ۱۴۲، ۱۴۱، ۹۵، ۸۷

یمین الله / ۱۱۹

## نمایه نام کسان

ابن عباس / ۱۱۹، ۱۲۹، ۲۲۸	آدم ابوالبشر / ۲۶۳
ابن عربی / ۳۶، ۹۸، ۲۲۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۸، ۲۸۴، ۳۴۳	آسیه / ۱۲۵، ۲۴۱
ابن عماد حنبلی / ۳۴۳	ابراهیم خواص / ۱۸۴، ۳۰۸
ابن ندیم / ۳۱۸	ابلیس / ۳۱، ۵۰، ۵۹، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۷
ابواسحاق بغدادی / ۳۰۸	۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳
ابواسحاق شیرازی / ۲۱	۱۵۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۷۲
ابوالحسن بُستی / ۱۰۰، ۹۰، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۴۷، ۲۶۹، ۲۷۰	۲۷۳، ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۹۱، ۲۹۷، ۳۴۳
ابوالحسن خرقانی / ۳۰، ۸۳، ۹۰، ۹۸، ۱۷۴، ۱۸۵، ۲۹۸	ابن ابی‌الحدید / ۱۰۱، ۱۰۰، ۳۴۳
ابوالحسن دیلمی / ۳۴۳، ۹۰	ابن اثیر / ۲۱، ۲۴۶، ۳۴۳
ابوالحسن علی بن میانجی / ۲۱	ابن المتوّج / ۳۴۳
ابوالخیر، حکیم / ۹۶	ابن بابویه / ۲۸۴
ابوالخیر خَمّار / ۹۶	ابن تغری بردی / ۳۱۸
ابوالرجاء چاچی / ۳۲۳، ۳۴۳	ابن جوزی / ۱۰۰، ۱۰۱، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۴۳
ابوالرجاء قمی / ۳۴۳	ابن حجر / ۳۷، ۳۴۳
ابوالعباس احمد ابیوردی / ۳۱۷	ابن حمدان / ۲۸۶
ابوالفتوح رازی / ۲۸۵	ابن حیّان / ۱۸۳، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۳۶
ابوالفضل حسن سرخسی / ۹۰	ابن خفیف شیرازی / ۹۰
ابوالقاسم بشر یاسین / ۹۰	ابن خلکان / ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۴۳
ابوالقاسم درگزینی / ۴۱، ۴۷، ۵۴، ۶۵	ابن داود اصفهانی / ۹۰
ابوالقاسم گُزکانی / ۳۱، ۱۰۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۹۲	ابن دُرَید / ۱۸۴، ۳۰۹
ابوالقاسم کرمانی / ۹۶	ابن سنان / ۲۳۵
ابوالقاسم وزیر / ۴۱، ۴۲، ۵۴	ابن سیرین / ۱۸۱
ابوبکر (خلیفهٔ اوّل) / ۲۵۷	ابن سینای بلخی / ۳۴، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶
ابوبکر صدیق / ۱۶۰، ۱۸۱، ۱۹۹، ۲۴۱، ۲۴۸، ۳۳۲	۲۴۵، ۲۴۶، ۲۸۱، ۲۸۲، ۳۴۳



ابوبکر قحطبی / ۲۵۰، ۱۳۱	اختر، محمد سلیم / ۳۴۸
ابوبکر محمد بن علی میائجی / ۲۱	ادیب بیوردی / ۳۱۷
ابوبکر نشاج طوسی / ۳۰	ادیب بیوردی / ۱۹۸
ابوجهل / ۳۲۴، ۲۷۵، ۲۳۶، ۱۷۱، ۱۴۸، ۱۲۳، ۷۵، ۴۰	استعلامی، محمد / ۳۴۶
ابوحنیفه (امام) / ۱۹۵، ۱۴۰، ۱۲۰، ۱۱۹، ۸۶، ۷۵، ۷۴	اسرافیل / ۳۱۰، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵
۳۱۵، ۲۲۸	اسفراینی / ۳۴۶، ۳۱۷، ۳۰۴، ۳۰۲، ۲۸۵، ۲۵۶، ۲۳۹، ۲۳۸
ابورجاء قمی / ۳۹، ۳۸	اسماعیل پاشا / ۳۴۴
ابوروح / ۳۴۴، ۲۶۶، ۲۲۹، ۹۲	اسیری / ۲۴۹، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۷
ابوسعید همدانی / ۹۶	۲۸۰، ۲۷۳، ۲۶۹، ۲۶۷، ۲۶۲
ابوسعید ابوالخیر / ۹۶، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۳۴، ۳۰	اسیری لاهیجی / ۲۸۰، ۲۷۳، ۲۶۹، ۲۶۷، ۲۴۹، ۲۳۰، ۲۲۷
۳۴۴، ۲۹۲، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۷۹، ۲۶۶، ۱۸۱، ۱۵۵، ۱۴۴	اشنوی، تاج الدین / ۳۴۴
ابوسعید ترمذی / ۲۸۱، ۲۶۶، ۸۳، ۲۲	اشنوی، محمود / ۶۶
ابوسعید عبدالملک بن قریب بصری / ۳۰۸	اصمعی / ۱۸۴
ابوطالب مکی / ۳۰۱	افندی اصفهانی / ۳۴۴
ابوطاهر صفار / ۳۱۱	اقبال آشتیانی، عباس / ۳۴۴، ۳۹
ابوطیب طبری / ۲۱	الفتی تبریزی، شرف الدین حسین / ۲۶۰، ۲۵۳، ۲۴۹
ابوعبدالله محمد بن ادريس هاشمی (امام شافعی) / ۲۲۸	۳۴۴، ۲۸۱، ۲۷۱، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۲
ابوعبدالله محمد بن حَمَوِيَّة جوینی / ۳۰	املیة ماریة جواشون / ۳۴۳
ابوعبید قاسم خزاعی / ۳۰۹	امیر خسرو بلخی دهلوی / ۱۰۹
ابوعلی آملی / ۳۳۲، ۲۲۱	امیر علی عَیُّو / ۲۸۹، ۱۶۳
ابوعلی سینای بلخی / ۱۲۹، ۹۶، ۹۴، ۹۱، ۹۰، ۷۸، ۷۷	امیر قزل / ۳۰۰، ۱۷۸، ۷۲
۳۳۵، ۳۳۲، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۷۰، ۲۴۵، ۲۲۱	امیر ناصرالدین محتشم / ۵۶
ابوعلی فارمدی / ۲۷۰	امین ابوسعید همدانی / ۹۶
ابوعلی واعظ سرخسی / ۳۳۵، ۹۱، ۹۰	آنس بن مالک / ۲۳۶، ۱۲۳
ابولهب / ۲۳۶، ۱۷۱، ۱۲۳، ۷۵	انصاری، قاسم / ۳۴۶، ۱۱۲، ۶۴، ۶۲
ابونجیب سهروردی / ۲۸۳، ۲۳۷	انصاری هروی، خواجه عبدالله / ۹۱
ابونصر سراج طوسی / ۲۹۲	انیسی پور، حسین / ۳۴۴
ابونصر فارابی / ۷۷	اوحدالدین کرمانی / ۶۶
ابوهریزه / ۲۳۶، ۱۲۳	أویسِ قَرَنی / ۱۹۹، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۱، ۱۸۰
ابویزید بسطامی / ۳۴۸، ۲۳۲، ۸۳، ۳۰	بابا رکتا / ۲۷۷
أَبِي بن کعب / ۲۳۶	باباطاهر عریان / ۳۴۴، ۶۷، ۶۵، ۶۲، ۳۰
أَبِي کعب / ۱۲۳	باخرزی، عبدالواسع / ۳۴۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۸۴
احمد بن عطا کرخی / ۲۸۰	بایزد بسطامی / ۲۹۷، ۱۸۳، ۱۷۳، ۱۴۷، ۹۰
احمد طاهری عراقی / ۳۴۴	بخاری (امام) / ۲۸۴
	براون، ادوارد / ۳۴۴

- جمال الدین شرف الدوله / ۲۱۷، ۸۰، ۵۳، ۳۹  
 جمال الدین علی قفطی / ۳۵  
 جمالی دهلوی / ۲۶۷، ۲۴۹  
 جندی / ۲۳۰  
 جنید بغدادی / ۳۴۳، ۳۱۹، ۲۸۷، ۲۷۱، ۲۴۱، ۱۸۴  
 جواد مقصود / ۳۴۴، ۶۷، ۶۵، ۶۲، ۴۸  
 حائری قزوینی، سید مهدی / ۳۴۵  
 حاتم طایی / ۲۹۹  
 حاج خلیفه، مصطفی بن عبدالله / ۳۴۴، ۶۲  
 حافظ حسین کر بلائی / ۳۴۴، ۲۷  
 حسن بصری / ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۱۶، ۱۸۱، ۱۵۳، ۱۲۷، ۱۰۰  
 حسن صباح / ۸۱  
 حسین بن منصور حلاج / ۲۶۳  
 حسین خوارزمی / ۳۰۹، ۲۸۷، ۱۰۸، ۸۳، ۵۷، ۵۶، ۵۰  
 حلاج، حسین بن منصور / ۱۰۳، ۱۰۱، ۱۰۰، ۴۸، ۲۹، ۱۶  
 ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۱، ۱۰۰، ۴۸، ۲۹، ۱۶، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۲۰، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۴  
 ۲۵۰، ۲۳۰، ۱۵۴، ۱۴۹، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۲۰، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۴  
 ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰  
 حمیدالدین ناگوری / ۶۶  
 خدیو جم، حسین / ۳۴۶، ۳۴۳  
 خضر / ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۳۵، ۱۴۲، ۸۵  
 خطیب بغدادی / ۳۴۵، ۳۱۴  
 خلیل (ع) / ۱۹۲  
 خلیل فرهودی / ۳۰۸، ۱۸۴  
 خواجه عبدالله انصاری / ۳۰  
 خواجه نصیرالدین طوسی / ۳۲۱، ۲۵۲، ۵۶  
 خوارزمی، تاج الدین حسین / ۳۴۵  
 خواندمیر، غیاث الدین / ۳۴۵، ۴۷  
 خوبی، محمد / ۳۴۵  
 خیامی / ۳۴، ۳۳  
 دارمی، عثمان بن سعید / ۳۴۵  
 دانش پڑوه، محمد تقی / ۳۴۸، ۳۴۶، ۳۴۴، ۳۴۳  
 دحیه کلبی / ۲۴۸، ۸۸  
 دهخدا، علی اکبر / ۳۴۵  
 دهخدا فخرآور / ۱۷۸  
 ذهبی، شمس الدین محمد / ۳۴۵، ۳۷، ۲۴، ۲۱
- برتلس، یوگنی ادواردویچ / ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۷، ۱۰۱، ۴۸  
 ۳۴۴  
 بزگه / ۳۲۵، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۴۹، ۱۶۷، ۵۰، ۳۶، ۳۲، ۳۱، ۳۰  
 بلال حبشی / ۳۳۱، ۲۳۵، ۲۱۸، ۱۲۳، ۷۵، ۷۴  
 بنداری اصفهانی / ۴۸  
 بنیامین / ۲۹۴، ۱۶۹  
 بوبکر (خلیفه اول) / ۱۸۴، ۱۷۸  
 بوبکر صدیق / ۲۱۰، ۱۹۹، ۱۸۳  
 بوجهل / ۲۰۲، ۲۰۰، ۱۸۳، ۱۷۱، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶  
 بوزید انصاری / ۳۰۸، ۱۸۴  
 بو طاهر / ۱۷۸  
 بو عبید ثعلب / ۳۰۹، ۱۸۴  
 بوعلی سینای بلخی / ۱۵۵، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۷۸  
 بولهب / ۱۸۳، ۱۷۱، ۱۲۷  
 بومعشر بلخی / ۲۹۹، ۱۷۷  
 بهمن کریمی / ۶۷، ۶۵  
 بیهقی، علی بن زید / ۵۵، ۵۰، ۴۱، ۳۷، ۳۵، ۳۴، ۳۳  
 ۳۴۴  
 پورجوادی، نصرالله / ۲۷۰، ۲۶۹، ۱۰۳، ۶۶  
 پورنامداریان، تقی / ۳۴۴  
 پیر جمال اردستانی / ۳۴۴، ۱۰۸، ۸۶  
 تاج الدین علاء الدوله / ۲۱۷، ۵۳، ۳۸  
 تور پشتی، فضل الله بن حسن / ۳۴۴، ۲۸۶، ۲۲۳  
 تهنوی / ۲۸۵، ۲۵۶  
 جامی، عبدالرحمن / ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۳۷، ۳۰، ۲۷، ۲۵، ۲۲  
 ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۳۷، ۳۰، ۲۷، ۲۵، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱  
 ۳۳۷، ۲۹۲، ۲۹۰، ۲۷۳، ۸۴، ۶۲، ۶۰، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۳۷، ۳۰، ۲۷، ۲۵، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱  
 ۳۴۴  
 جبرئیل / ۲۴۷، ۱۸۶، ۱۶۹، ۱۵۰، ۱۳۶، ۱۳۰، ۸۸، ۵۹  
 ۲۵۶، ۲۴۸  
 جیبیر بن مطعم / ۲۷۱  
 جرجانی، سید شریف / ۳۴۴، ۲۸۴، ۲۲۴  
 جعفر صادق (ع) / ۳۰۵، ۲۸۵  
 جکسن، ویلیامز / ۳۴۴، ۱۰۰  
 جلال الدین محمد بلخی / ۳۴۸  
 جمال الدین ابوروح / ۲۶۶

- شافعی (امام) / ۷۴، ۷۵، ۸۶، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۴۰، ۱۹۵، ۱۹۹، ۳۴۵، ۴۸ / امین احمد / ۳۴۵  
 ۳۱۸، ۲۲۸ / ۳۴۵ / فخرالدین / ۳۴۵  
 شبلی / ۸۷، ۱۲۵، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۸۴، ۲۴۱ / ۲۹۴ / راشل / ۲۹۴  
 شرف‌الدین شفروه / ۶۶ / رشیدی تبریزی، یاراحمد / ۳۴۵  
 شریف ادریسی، محمد / ۲۱، ۳۴۶ / رکن‌الدین دهلوی / ۱۰۹  
 شفیع کدکنی، محمدرضا / ۷۸، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۱۱۱، ۲۶۶ / رودکی سمرقندی / ۳۳۵  
 ۳۴۸، ۳۴۶، ۳۴۴، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۲۱، ۲۹۲، ۲۸۲، ۲۸۱ / روزبهان بقلی / ۱۰۱، ۳۴۵  
 شمس‌الدین شهرزوری / ۳۳ / رُویم / ۹۰  
 شمس تبریزی / ۵۰، ۲۳، ۳۴۶ / ریاحی، محمدامین / ۳۴۸  
 شوشتری، نورالله / ۵۶ / ریترا، هلموت / ۶۶، ۲۷۰، ۳۴۶  
 شهابی، محمود / ۳۱۸، ۳۴۶ / زرکلی، خیرالدین / ۳۴۵  
 شهرزوری، شمس‌الدین / ۳۴۶ / زرین‌کوب، عبدالحسین / ۳۰، ۶۵، ۱۱۱، ۳۴۵  
 شهفورا سفراینی / ۳۱۷، ۳۴۶ / زکریای قزوینی / ۴۲، ۶۵  
 شیبان راعی / ۱۹۹، ۳۱۸ / سالم / ۱۲۳، ۲۳۶  
 شبیه / ۱۲۳، ۲۳۶ / سامری / ۱۶۹، ۲۹۴  
 شیخ‌الرئیس ابوعلی سینای بلخی / ۲۴۵ / شبکی، تاج‌الدین عبد الوهاب / ۲۲، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۴۱، ۳۴۵، ۶۵  
 شیخ بزکه / ۳۱، ۳۲، ۵۰، ۲۴۹، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۲۵ / سعدالدین بغدادی / ۶۱  
 شیخ سیاوش / ۳۲، ۳۶ / سلطان فیروز شاه / ۱۰۸  
 شیخ فتنه / ۱۸۴ / سلطان محمود بن محمد / ۳۸، ۳۹، ۳۱۲  
 شیخ مودود / ۳۲، ۲۴۹ / سلطان ولد / ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۸۹، ۳۳۱، ۳۴۵  
 شیر خان / ۱۰۸ / سلمان فارسی / ۱۲۳، ۲۳۵  
 صابن‌الدین / ۲۹ / سمعانی، احمد / ۲۱، ۲۲، ۶۶، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۵۰  
 صفدی، صلاح‌الدین خلیل / ۳۷، ۳۹، ۴۱، ۴۷، ۵۳، ۳۴۶، ۳۵۱، ۶۳، ۵۶، ۵۵ / سنایی غزنوی / ۱۷، ۳۲، ۳۳۵، ۳۴۵  
 صلاح‌الدین المنجد / ۳۴۵ / سه‌رودی، شهاب‌الدین عمر / ۳۴۵  
 صُهبیب / ۱۲۳، ۱۸۴، ۲۱۸، ۲۳۵ / سهلگی / ۲۳۲، ۲۹۷، ۳۴۵  
 ضیاء‌الدین / ۳۸، ۳۹، ۱۰۷، ۳۴۷ / سید ابوالرضا / ۲۹۵  
 طرازی / ۶۹، ۳۴۶ / سید جلال‌الدین حسینی ارموی / ۳۴۷  
 عایشه صدیقه / ۱۳۱، ۲۴۸ / سید ضیاء‌الدین دهشیری / ۳۴۷  
 عبادی مروزی / ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۸۷، ۲۹۵ / سید علی آل‌داود / ۳۴۷  
 عباس (عموی پیامبر) / ۳۱۴ / سید محمد بنده‌نوار / ۱۰۸  
 عبدالرحمن بدوی / ۲۳۲، ۳۴۵ / سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن / ۸۲، ۲۲۶، ۲۳۸  
 عبدالرحمن جامی / ۵۰ / ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۴۶، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۷۹، ۲۸۴، ۲۸۹  
 عبدالعزیز الکریم / ۳۴۶ / ۳۴۵، ۳۲۸، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۲، ۳۱۷، ۳۱۲، ۳۰۱، ۲۹۵  
 عبدالغفور لاری / ۳۴۸

۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲	عبدالفتاح ابوغده / ۳۴۷
۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۴، ۲۲۱، ۱۱۳، ۱۱۲	عبدالقاهر اهری / ۳۴۴، ۴۸
۲۴۴، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۲	عبدالکریم قشیری / ۲۵۰، ۲۲۶، ۹۱
۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۴، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۵	عبدالله سلول / ۲۳۶، ۱۲۳
۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۱، ۲۶۰	عبدالله کاشغری / ۵۸
۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۳، ۲۷۱، ۲۷۰	عبدالله مسعود / ۲۳۶، ۱۲۳
۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۷، ۲۸۴، ۲۸۳	عبدالله مینانجی / ۲۸، ۲۴، ۲۳
۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۷، ۳۱۴، ۳۰۷، ۳۰۵	عبدالملک ورکانی / ۶۶
۳۴۶، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۰	عُتْبَه / ۲۳۶، ۱۲۳
۳۴۸، ۳۴۷	عرب شاه یزدی / ۳۴۷، ۳۴۶
۳۵، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۳، ۲۲، ۲۱	عزالدین محمود کاشانی / ۲۳۷
۱۰۱، ۱۰۰، ۹۵، ۹۳، ۹۰، ۸۳، ۷۱، ۶۶، ۶۲، ۶۱، ۵۰، ۳۶	عزیزالدین ابونصر اصفهانی / ۳۸
۳۰۵، ۲۸۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۴، ۲۴۹، ۱۸۱، ۱۶۷، ۱۰۳	عزیزالدین اصفهانی / ۳۹
۳۳۵	عزیزالدین مستوفی / ۷۲، ۶۶، ۶۱، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸
۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۵، ۴۴، ۳۳، ۲۸، ۲۶، ۲۵، ۲۱	عزیز نسفی / ۵۰
۳۳۲، ۳۲۴، ۳۱۰، ۳۰۷، ۸۰	عُسَیران، عَفِیف / ۳۴۶، ۱۱۲، ۶۵، ۶۱، ۵۶
فؤاد سید / ۳۴۵	عطار نیشابوری / ۳۴۶
فتحعلی خان صبا / ۳۲۱	علاءالدوله سمنانی / ۲۷۷، ۲۶۵، ۲۴۱، ۲۳۸، ۲۳۰، ۲۲۸
فَتْحَه / ۲۹۱، ۱۸۴، ۱۶۷	۳۴۶، ۳۳۲، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۳، ۳۰۸، ۳۰۲، ۲۸۴
فخرالدین رازی / ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۷۲، ۲۵۰، ۲۲۵، ۸۰	علی اصغر حلبی / ۳۴۸، ۳۴۵
فرزند احمد (مرید نوجوانِ عین القضاة) / ۳۰۱، ۱۷۹	علی بن موسی الرضا (ع) / ۳۰۸
فرعون / ۳۱۱، ۲۴۱، ۲۱۴، ۱۲۵	علی (ع) / ۳۴۶، ۳۱۷، ۲۸۵، ۲۶۳، ۲۵۸، ۲۴۴، ۲۰۶، ۱۸۳
فرمنش، رحیم / ۳۴۸، ۳۴۷، ۱۱۱، ۶۵، ۶۴، ۶۲	علی مینانجی / ۲۱
فروزانفر، بدیع الزمان / ۳۴۷	عمادالدین کاتب اصفهانی / ۵۰، ۴۸، ۴۷، ۴۱، ۳۹، ۲۷
فقیه محمود / ۸۳، ۲۲	۸۳، ۶۳
قاری هروی، علی بن محمد / ۲۹۷، ۲۵۸، ۲۴۰، ۲۳۱	عمر خطاب (خلیفه دوم) / ۲۰۲، ۱۸۴، ۱۷۸
۳۴۷، ۳۳۰، ۳۱۸، ۳۱۳، ۳۰۱	عمر خیام / ۳۵، ۳۴، ۳۳
قاضی قضاعی / ۳۴۷	عنصرالمعالی کیکاوس / ۳۲۲
قاضی مینانجی / ۴۰، ۳۶، ۳۰، ۲۹، ۲۶	عیسی (ع) / ۱۴۴
قرطبی، محمد بن احمد / ۳۴۷، ۳۰۶، ۲۸۴	عین القضاة همدانی / ۲۳، ۲۲، ۱۹، ۱۷، ۱۵، ۹، ۴، ۳
قزوینی، زکریا / ۳۴۷	۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۶
قزوینی، علی / ۳۲۸	۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰
قسطای بن لوقا / ۳۳۶، ۳۰۶، ۸۱	۵۱، ۵۲، ۵۷، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۶۹، ۷۱، ۷۳
قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود / ۳۴۷، ۳۲۹	۷۵، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷
قفطی، جمال الدین علی / ۳۴۷	۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱

محمدمنیر الدمشقی / ۳۴۳	قوام‌الدین درگزینی / ۳۹
محمود بن محمد بن ملک‌شاه سلجوقی / ۳۱۲، ۳۸	کاشفی سبزواری / ۳۲۷، ۳۱۱
محمود طاووسی / ۲۶۳	کافی‌الدوله / ۳۰۱، ۱۷۹
مدرس تبریزی، محمدعلی / ۳۴۷	کامل‌الدوله / ۶۱، ۳۸
مدرس رضوی / ۳۴۵	کربن، هانری / ۳۴۸، ۳۴۵
مریم / ۲۶۵، ۲۵۵، ۲۴۸، ۱۳۰، ۸۸	کلاویخو / ۳۴۷، ۲۱
مستملی بخاری / ۳۴۷، ۳۰۸، ۲۸۵، ۲۴۱	کلینی / ۲۸۵
مسعود یک بخاری / ۳۴۷، ۱۰۹، ۱۰۸، ۹۷، ۹۶	کیخسرو اسفندیار / ۱۰۱، ۸۲
مسعود یک نخشبی / ۱۱۳، ۱۱۱، ۱۱۰	گیسودراز حسینی / ۳۴۷
مسعود ترکمان / ۳۴۷، ۱۰۹	لاهوری، غلام‌سرور / ۳۴۷، ۴۷
مسلم (امام) / ۲۸۴	لطیف‌الله / ۶۶، ۶۵
مشکوة، سید محمد / ۳۴۷	لقمان سرخسی / ۹۰
مصطفی علیه‌السلام / ۱۳۱، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۳، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۱، ۱۱۰	لیلی / ۲۵۴، ۱۳۹، ۱۳۶، ۱۳۴
۳۲۳، ۲۲۱، ۱۵۷، ۱۵۱، ۱۴۸، ۱۳۶، ۱۳۳	ماسینیون، لویی / ۳۴۷، ۳۴۵، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۱، ۱۰۱، ۹۵
مظاهر مصفا / ۳۴۸	مالک (امام) / ۱۹۵
معاذ جبل / ۱۱۹	مایل، سید محمد طاروق / ۱۱۳
معاویه / ۱۹۴	مایل، میر عبدالله / ۱۱۳
معروف گرخی / ۳۰۸، ۱۸۴	مایل، میر مجتبی / ۱۱۳
معصوم علی‌شاه شیرازی / ۳۴۷، ۱۰۷، ۸۴، ۴۸	مایل هروی، نجیب / ۲۴۶، ۱۱۳، ۷۷، ۶۵، ۱۸، ۴، ۳
مقتدر عباسی / ۳۰۶	۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۲۵، ۲۸۲، ۲۶۰، ۲۵۷
مقداد، فاضل / ۳۰۸	مجاهد، احمد / ۳۴۷، ۱۰۱، ۲۸
مقصود علی تبریزی / ۳۴۶	مجلسی / ۳۲۸، ۲۶۰
مندری، عبدالعزیز / ۳۴۸	مجنون / ۲۸۳، ۲۷۸، ۲۵۴، ۲۵۳، ۱۳۹، ۱۳۶، ۱۳۴، ۳۶
منزوی، احمد / ۳۴۸، ۱۰۹	محبوب، محمد جعفر / ۳۴۷
منزوی، علی نقی / ۳۴۶، ۱۱۲	محدّث دهلوی، عبدالحق / ۳۴۷، ۱۱۰، ۱۰۹
منصور حلاج / ۲۶۵، ۲۶۳، ۱۴۹، ۱۰۷، ۱۰۴، ۱۰۱، ۴۸، ۲۹	محمد ابوالفضل ابراهیم / ۳۴۸، ۳۴۳
۳۴۷، ۳۰۵، ۲۷۱	محمد الصباغ / ۳۴۷
موسوی بهبهانی، علی / ۳۴۴	محمد پارسا / ۸۴
موسی (ع) / ۳۲۴، ۲۹۴، ۲۶۲، ۲۳۱، ۲۰۶، ۱۰۱، ۴۵	محمد حَمّویه / ۲۴۹، ۱۸۱، ۹۳، ۹۲، ۹۰، ۵۰، ۳۱، ۳۰
مولانا / ۲۵۹، ۲۵۶، ۲۴۵، ۲۳۱، ۱۷	۳۰۵، ۲۶۹، ۲۶۶
مولایی، محمد سرور / ۳۴۶	محمد شفیع لاهوری / ۳۴۴
موله، ماریژان / ۳۴۸	محمد شهرآبادی / ۱۶۳
میبدی / ۳۲۳، ۲۸۴، ۲۴۹، ۲۴۶، ۲۳۸، ۲۳۱، ۲۲۶، ۲۲۵	محمد (ص) / ۲۸۶، ۲۸۰، ۲۷۷، ۲۷۳، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۱، ۴۵
میدانی، احمد بن محمد / ۳۴۸	محمّد معشوق / ۱۸۱
می‌کائیل / ۲۷۵، ۱۵۰	محمد منور میهنی / ۲۶۶

- واعظ سرخسی / ۹۱، ۹۰ / ۳۳۵
- واعظ نیشابوری / ۲۷۷
- وقار شیرازی / ۲۶۳
- وُهبیب / ۱۸۴
- هجویری، علی بن عثمان / ۲۳۸، ۲۸۷، ۲۹۷
- هدایت، رضاقلی خان / ۳۴۸
- همدانی، محمدصادق / ۷۱، ۸۹، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰ / ۳۴۸
- هیر، نیکولا / ۳۴۴
- یاراحمد رشیدی تبریزی / ۳۳، ۳۴
- یافعی، ابومحمد / ۳۴۸
- یاقوت حموی، ابو عبدالله / ۳۴۸
- یحیی معاذ رازی / ۱۲۵، ۲۴۰، ۲۴۴
- یعقوب (ع) / ۲۹۴
- یمنی، نظام الدین / ۳۴۸
- یوسف عامری / ۱۵۱، ۲۷۶
- یوسفی، غلام حسین / ۳۴۵، ۳۴۷
- یونس حبیب / ۱۸۴، ۳۰۸
- میهنی، محمد بن منور / ۳۴۸، ۹۸
- ناصر خسرو قبادیانی بلخی / ۱۰۴، ۲۷۳، ۳۰۶، ۳۰۷
- ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۸
- نجم الدین اصفهانی / ۲۳۱، ۲۴۱، ۲۴۶
- نجم الدین رازی / ۲۳۰، ۲۶۱، ۲۷۶، ۳۴۸
- نجم الدین کبری / ۲۹۴، ۳۴۸
- نجم الدین محمود اصفهانی / ۲۹۲، ۳۴۸
- نذر صابری / ۶۵
- نسفی / ۵۰، ۸۶، ۲۷۶، ۲۷۹، ۳۴۸
- نسفی، عزیز / ۳۴۸
- نصر، سید حسین / ۳۴۸
- نظام الدین دهلوی / ۱۰۹
- نورالدین عتر / ۳۴۵
- نوربخش قهستانی / ۸۳
- نوربخش، محمد / ۳۴۸
- نوشروان عادل / ۱۷۷، ۲۹۹
- نیکلسن، رینولد آلن / ۳۴۸
- واده، کلود / ۹۰

## نمایه نام جای‌ها

حیدرآباد دکن / ۳۴۳	آذربایجان / ۲۱
خراسان / ۲۲، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۴۵، ۴۹، ۶۶، ۶۹، ۷۱، ۹۰، ۹۱، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۸۲، ۲۹۲، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۵	ایبورد / ۳۱۷، ۳۲۶
۳۳۵، ۳۲۶، ۳۱۷	استانبول / ۳۴۴
دروازه خشک / ۲۴۸	اُسنه / ۱۰۷
دروازه خوش / ۲۴۸	اصفهان / ۳۸، ۸۲، ۹۰، ۹۱، ۱۶۱، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۲، ۳۴۵
دمشق / ۲۳۵، ۲۷۷، ۳۳۱، ۳۴۵	ایران / ۲۱، ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۴۹، ۵۰، ۵۴، ۵۶، ۶۵، ۶۶، ۱۰۹، ۱۱۱، ۲۶۳، ۲۷۳، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۲۱، ۳۲۵، ۳۴۴، ۳۴۵
دهلی / ۱۰۸، ۱۰۹	۳۴۸، ۳۴۷
روم / ۱۶۲، ۱۹۵، ۲۵۶، ۳۲۵	باورد / ۳۲۶
سمرقند / ۸۰	بخارا / ۱۰۸
شبه‌قاره هندوستان / ۱۰۸	بدخشان / ۲۱۶
شیراز / ۹۰، ۲۶۳	بغداد / ۱۶، ۲۱، ۲۳، ۲۶، ۲۹، ۴۱، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۵۴، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۷۱، ۸۲، ۹۱، ۱۰۱، ۱۶۱، ۱۸۵، ۲۰۷، ۳۰۴، ۳۰۸
طوس / ۱۸۱، ۲۹۲، ۳۰۵	۳۱۷
عراق / ۶۹، ۳۱۲	بلغار / ۵۹، ۱۶۹، ۲۷۳، ۲۷۴، ۳۳۷
قاهره / ۲۳۲، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷	بیروت / ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸
قزوین / ۲۷، ۲۸	پاردریا / ۵۰
کاشان / ۳۲۱	پاریس / ۹۵، ۲۸۱، ۳۴۵
کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی / ۳۲۵، ۳۴۸	پاکستان / ۵۷، ۶۵، ۱۰۹، ۱۱۰، ۲۳۲، ۳۴۴، ۳۴۷، ۳۴۸
کراچی / ۶۵، ۳۴۷	تبریز / ۲۱
کُرکان طوس / ۲۹۲	تهران / ۶۵، ۶۶، ۱۰۳، ۱۱۱، ۱۱۲، ۲۳۲، ۲۷۰، ۳۴۳، ۳۴۴
کعبه / ۱۲۲، ۳۴۰	۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸
ماوشان (ماهوشان) / ۲۱	جامع طوس / ۱۸۱
ماوشان همدان / ۲۱، ۶۷	جبال / ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۴۹، ۶۹، ۷۱
مجمع البحرین / ۲۶۲	

مراغه / ۲۱

مصر / ۸۲، ۱۸۵، ۲۹۴، ۳۴۳

مکه / ۱۸۱، ۲۴۵، ۳۰۴

میانه (شهری از شهرهای آذربایجان) / ۲۱

ناصره / ۲۶۵

هرات / ۳، ۴، ۲۴۸

همدان / ۲۱، ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۲،

۴۳، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۴، ۶۵، ۶۷، ۷۷، ۹۱، ۱۱۰، ۱۶۱،

۱۸۵، ۱۸۹، ۲۶۰

هند / ۵۱، ۵۷، ۶۴، ۱۰۹، ۳۴۳، ۳۴۴



## نمايه نام كتابها

- آثار البلاد و اخبار العباد / ٤٢، ٤٥، ٣٤٧ ٢٥٨، ٢٤١، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٥، ٣٠١، ٣٠٢، ٣١٢.
- آداب المريدين / ٢٣٧، ٢٨٣، ٣٤٥
- احاديث مثنوى / ٣١٣، ٣٤٧
- احكام القرآن / ٢٨٤، ٣٤٣
- احوال و آثار عين القضاة / ٢٧، ٦٤، ١١١، ٣٤٧
- احياء علوم الدين / ٢٥، ١٩٥، ٢٣١، ٢٨٧، ٢٩٤، ٣٠١، ٣١٠.
- ٣٤٦
- اخبار الحلاج / ٢٨٠، ٣٤٥
- اخبار الحلاج او مناجيات الحلاج / ٣٤٥
- ادوار فقه / ٣١٨، ٣٤٦
- اسرار التمهيد / ٥٨
- اسرار التوحيد / ٥٢، ٧٨، ٩٣، ٩٥، ٩٨، ٢٣٨، ٢٦٦، ٢٧٩.
- ٢٨١، ٢٨٢، ٢٩٢، ٣٠٥، ٣٤٦، ٣٤٨
- اصول كافي / ٢٨٥
- الاتقان في علوم القرآن / ٣١٧، ٣٤٥
- الاصول العشره / ٢٩٤، ٣٤٨
- الاعلام / ٦٢، ٣٤٥
- الاقتصاد في الاعتقاد / ٢٥، ٧٥، ٧٩
- الاقطاب القطبيه / ٤٨، ٣٤٤
- الانساب / ٢١، ٢٢، ٣١٧، ٣٢٦، ٣٤٣
- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف / ٣٤٨
- التفسير الكبير / ٣٤٥
- الجامع الأحكام القرآن / ٢٨٤
- الجامع الصغير / ٢٢٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٥٣.
- ٢٥٨، ٢٤١، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٥، ٣٠١، ٣٠٢، ٣١٢.
- ٣٢٨، ٣٢٦، ٣٢٥، ٣٢٢، ٣١٥، ٣١٤
- الجامع لاحكام القرآن / ٣٤٧
- الحدود / ٣٤٣
- الدرة الفاخره / ٥١، ٥٦، ٥٧، ٦٠، ٣٤٤
- الرحلة في طلب الحديث / ٣١٤، ٣٤٥
- الرسالة العليه / ٢٦٣، ٢٩٠، ٣١١، ٣٢٧
- الزهره / ٩٠
- الطواسين / ١٠١
- العبر في خبر / ٣٤٥
- العروة لأهل الخلوة والجلوة / ٢٢٨، ٢٣٨، ٢٧٧، ٣٠٢.
- ٣٠٨، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٣٢، ٣٤٦
- الفتوحات المكيه / ٣٤٣
- الفهرست / ٣١٨
- اللباب في تهذيب الانساب / ٣٤٣
- اللمع في التصوف / ٣٤٤
- المدخل الى العربية / ٥٣
- المصابيح / ٣٢٨
- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع / ٣٤٧
- المعتمد في المعتقد / ٣٤٤
- المقتلذ من التصريف / ٥٣
- المنتظم في تاريخ الامم و الملوك / ١٠١، ٣٠١، ٣٤٣
- المُنقذ من الضلال / ٢٥، ٧٥، ٧٩
- الموضوعات الكبرى / ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٩٧.

- ۳۴۷، ۳۳۰، ۳۲۸، ۳۱۸، ۳۱۳، ۳۰۱
- الناسخ والمنسوخ / ۳۴۳، ۳۱۷
- النجوم الزاهرة / ۳۱۸
- النور فی کلمات ابی طیفور / ۳۴۵
- النور من کلمات ابی طیفور / ۲۳۲
- الوافی بالوفیات / ۲۴، ۳۷، ۳۹، ۴۱، ۴۷، ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۳۴۶، ۳۰۱، ۶۳
- الهی نامه / ۳۰۵، ۲۷۷
- امالی الاشیاق فی لیلی الفراق / ۵۳
- امثال و حکم / ۳۴۵
- اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن / ۲۴۸، ۲۵۷، ۲۶۰
- انسان کامل / ۲۷۹، ۲۷۶، ۲۳۹، ۸۶
- اوراد الاحباب / ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳
- اوصاف الاشراف / ۲۵۲
- ایضاح المکنون / ۶۷
- ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون / ۳۴۴
- بحار الانوار / ۳۲۸
- بهارستان / ۵۶، ۵۷، ۲۷۳، ۳۳۷، ۳۴۴
- تاج التراجم / ۲۸۵
- تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم / ۳۴۶
- تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند / ۵۷، ۱۰۹، ۳۴۴
- تاریخ ادبی ایران / ۲۷۳، ۳۴۴
- تاریخ حکماء / ۳۵، ۳۴۴، ۳۴۷
- تاریخ الوزراء / ۳۸، ۳۹، ۳۴۳
- تذکره الاولیاء / ۵۲، ۲۳۲، ۳۰۴، ۳۴۶
- ترجمه قرآن مجید / ۳۴۳
- تصوّف اسلامی و رابطه انسان با خدا / ۱۱۱، ۳۴۸
- تصوّف و ادبیات تصوّف / ۴۸، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۱۱، ۳۴۴
- تفسیر ابوالفتوح رازی / ۲۸۵
- تفسیر حقائق القرآن / ۵۳
- تفسیر کبیر / ۲۷۲، ۳۴۵
- تلبیس ابلیس / ۱۰۰، ۲۹۷، ۳۴۳
- تماهید / ۵۷
- تمهیدات / ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹
- ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۷۸، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۱۷، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۶، ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۲، ۳۰۷، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۷، ۳۴۶، ۳۴۷
- تمهیدات (امّ الصحائف) / ۳۴۷
- تهافت الفلاسفه / ۷۷، ۷۹
- جستجو در تصوّف ایران / ۳۰، ۵۴، ۵۶، ۶۵، ۱۱۱، ۳۴۵
- جشن نامه هانری کرین / ۳۴۸
- جواهر الاسرار و زواهر الانوار / ۵۰، ۵۶، ۵۷، ۸۳، ۱۰۸، ۳۰۹، ۳۴۵
- چهل مجلس / ۲۳۰، ۳۰۴
- حالات و سخنان ابوسعید / ۹۲، ۲۲۹، ۲۶۶، ۳۴۴
- حبیب السیر / ۴۷، ۳۴۵
- حدیث عشق در شرق / ۹۰
- حدیقه الحقیقه / ۱۷، ۳۴۵
- خریده القصر / ۳۹، ۴۱، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۶۳، ۸۳
- خزینه الاصفیاء / ۴۷، ۳۴۷
- دبستان المذاهب / ۸۲، ۱۰۱
- درة الاخبار / ۳۳، ۳۴، ۳۷، ۴۱، ۵۰، ۵۵، ۹۶، ۳۴۴
- درة التاج / ۳۲۹، ۳۴۷
- ده رساله فارسی شده / ۲۴۹
- دیوان امام علی / ۲۸۷
- دیوان کبیر / ۲۵۶
- دیوان ناصر خسرو بلخی / ۲۷۳، ۳۰۷، ۳۳۶، ۳۳۷
- رباب نامه / ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۸۹
- ردّ الامام الدارمی عثمان بن سعید علی بشر المریسی العنید / ۳۴۵
- رساله اضحوی / ۹۵، ۹۶، ۱۵۵، ۲۸۱
- رساله جمالی / ۲۵، ۳۸، ۳۹، ۵۳، ۵۴، ۷۹، ۸۰، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۱۵، ۲۱۷، ۳۳۰، ۳۴۶
- رساله علائیه / ۳۸، ۵۳، ۵۴
- رساله یزدان شناخت / ۶۵، ۶۶
- رشف اللاحاظ فی کشف الالفاظ / ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۱، ۲۸۱، ۳۴۴

- شکوی الغریب / ۲۳، ۲۴، ۳۳، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۷۵، ۷۶، ۷۹، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۳۵، ۳۳۴، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۲۰، ۳۱۱
- شهاب الاخبار / ۲۳۰، ۲۴۲، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۷۷، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۴۷، ۳۲۰، ۳۱۱
- شهود زبیبی و عشق الهی / ۸۹، ۳۴۴
- صحیح بخاری / ۲۲۹، ۲۷۹، ۲۸۴
- صحیح مسلم / ۲۸۴
- صوفی نامه / ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۸۷، ۲۹۵
- صوله البازل الأمون علی ابن اللبون / ۵۳
- طبقات الشافعیة الكبرى / ۲۲، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۴۱، ۶۵
- طرائق الحقائق / ۱۰۶، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۴۸، ۳۱۱، ۳۴۵
- طرب خانه / ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۴۵
- عقلاء المجانین / ۲۷۷
- عینیه / ۲۴، ۲۹، ۳۴۷
- غایة الامکان / ۶۵، ۱۱۱، ۶۶
- غایة البحث عن معنی البعث / ۵۳
- فهرس المخطوطات الفارسیه / ۵۸، ۳۴۶
- فهرس المخطوطات الفارسیه (کتاب های فارسی دارالکتب قاهره) / ۳۴۶
- فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان / ۳۴۸
- فهرست مقالات فارسی / ۱۱۱
- فیه مافیہ / ۲۲۶، ۲۳۱
- قابوس نامه / ۳۲۲، ۳۴۷
- قدسیه / ۸۴، ۳۴۴
- قدسیه (کلمات بهاء الدین نقشبند) / ۳۴۴
- قری العاشی الی معرفة العوران و الاعاشی / ۵۳
- قوت القلوب / ۳۰۱
- قوس زندگی منصور حلاج / ۱۰۱
- کاشف الاسرار / ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۵۶، ۳۰۲
- کتاب انسان کامل / ۳۴۸
- کشاف اصطلاحات الفنون / ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۸۵
- کشف الاسرار / ۵۲، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۱، ۲۴۶، ۲۴۹
- ۳۲۳، ۲۸۴
- رشف النصائح الایمانیة فی کشف الفضائح الیونانیة / ۳۴۵
- روح الارواح / ۵۲، ۶۶، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۵۰، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۹۱
- روضات الجنان / ۲۵، ۳۴۴
- روضات الجنان و جنات الجنان / ۳۴۴
- روضة الفريقین / ۳۲۳، ۳۴۳
- ریاض العارفرین / ۲۲، ۱۰۸، ۱۰۹، ۳۴۸
- ریاض العلماء / ۵۶، ۳۴۴
- ریاضة علومها الادبیة / ۵۳
- ریحانة الادب / ۲۲، ۴۷، ۳۴۷
- زبدة الحقائق / ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۳۳، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۳، ۷۵، ۷۹، ۹۵، ۱۱۲، ۳۲۶
- ۳۴۶، ۳۳۴
- زبدة النصره / ۴۸
- زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بُستی / ۲۷۰، ۲۶۹
- سفرنامه (ایران درگذشته و حال) / ۳۴۴
- سلسله الاولیاء / ۵۲، ۸۳، ۳۴۸
- سلوة العارفرین فی سیرة سید المرسلین / ۳۰
- سماعیه / ۱۰۹
- سوانح / ۲۸، ۲۹، ۵۲، ۶۶، ۱۰۰، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۳۴۶
- سوانح العشاق / ۲۶۹، ۲۷۰
- سیرت ابن خفیف / ۹۰، ۳۴۳
- شذرات الذهب / ۳۲۷، ۳۴۳
- شرح احوال و آثار و دویبتی های بابا طاهر / ۳۴۴
- شرح التعرّف / ۲۴۶، ۲۸۵، ۳۰۸، ۳۴۷
- شرح المواقف / ۲۲۴، ۲۸۴، ۳۴۴
- شرح باب الحادی عشر / ۳۰۸
- شرح تمهیدات / ۸۲، ۱۰۸، ۲۴۶، ۳۴۷
- شرح شطحیات / ۱۰۱، ۲۹۷، ۳۴۵
- شرح فصوص الحکم / ۵۷، ۲۷۷، ۳۴۵
- شرح گلشن راز / ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۳۹
- ۳۱۹، ۲۸۲، ۲۸۰، ۲۷۳، ۲۷۰، ۲۶۷، ۲۶۲، ۲۴۹، ۲۳۹
- شرح گیسودراز بر تمهیدات / ۲۵۰
- شرح نهج البلاغه / ۱۰۱، ۱۰۰، ۳۴۳
- شطحات الصوفیه / ۲۳۲، ۳۴۵

معیار الاشعار / ٣٢١	کشف الظنون / ٣٤٤
مقالات / ٢٦، ٥٠، ١١١، ٢٣٠، ٢٤٦، ٣٤٤، ٣٤٦	کشف المحجوب / ٢٨٧، ٢٩٧، ٢٣٨
مقامات ابویزید / ٢٣٢، ٣٤٨	کلمات الصادقین / ٧١، ٨٩، ١٠٨، ٣٤٨
مقامات جامی / ٨٤، ٣٤٤	کیمیای سعادت / ٣٠١، ٣٤٦
مقصد الاقصی / ٨٠	گلستان / ٢٩٢، ٣٤٥
مکتوبات / ٣٧، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٩١، ١٥٩	لسان المیزان / ٣٧، ٣٤٣
٢٠٩، ٢٣١، ٢٨٨، ٣١٧، ٣٤٧، ٣٤٨	لطایف اشرفی فی طوایف صوفی / ٤٩، ٣٤٨
مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر / ٨٠	لوامع البینات / ٢٨٥، ٣٤٥
مناهج السیفیه / ٣٤٥	لوامع البینات (شرح اسماء الله الحسنی) / ٣٤٥
مناهج الطالبین و مسالک الصادقین / ٢٣١، ٢٤١	لوايح / ٦٤، ٦٥، ٦٦، ١١١، ٣٤٨
٢٤٦، ٢٩٣، ٣٤٨	مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی / ٣٢٢، ٣٤٧
مناهج سیفی / ٢٩٤	مثنوی خضر و موسی / ٢٦٣
منطق الطیر / ٣٥	مثنوی شمس و قمر / ١٠٩، ٣٤٧
منیة الحیسوب / ٣٣، ٥٣	مثنوی معنوی / ٣٤٨
موسیقی شعر / ٣٢١، ٣٣٣، ٣٤٦	مجالس المؤمنین / ٥٦
مونس العشاق / ٧٧، ٣٤٦، ٣٤٧	مجالس سبعة / ١٧، ٣٤٨
نامه ها / ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٧، ٣٨	مجمع الامثال / ٢٧٨، ٣٤٨
٤٠، ٤١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣	مجمع الفصحاء / ٢٧، ٣٤٨
٦٦، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤	مجموعه آثار فارسی احمد غزالی / ٦٢، ١٠١
٨٧، ٩٠، ٩١، ٩٤، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦	مجموعه آثار فارسی اشنوی / ٦٦، ٣٤٤
١٠٧، ١١٢، ١١٣، ١١٧، ١١٨، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩	مدار العیوب / ٦٧
٢٧٣، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٩٠، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٣٣	مرآت العارفين / ١٠٩، ١١٠
٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٦	مرآة الافراد / ١٠٨، ٣٤٤
نزهة الارواح و روضة الافراح / ٣٤٦	مرآة الجنان / ١٠٨، ٣٤٨
نزهة العشاق و نزهة المشتاق / ٦٣	مرآة المعانی / ٢٤٩، ٢٦٧
نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق / ٢١، ٣٤٦	مرصاد العباد / ٣٦، ٣٣٠، ٢٦١، ٢٧٦، ٣٤٨
نفحات الانس / ٥٠، ٥٧، ٢٩٠، ٢٩٢، ٣٤٤	مرموزات اسدی / ٣٤٨
نفحة الروح / ٢٣٠	مصائب حلاج / ١٠١، ٣٤٧
نورالعیون / ١٠٩	مصایيح / ٩٤، ١٥٥، ٢٨٢
نورالیقین / ١٠٩	مصباح الهدایه / ٢٣٧، ٢٨٩
وزارت در عهد سلاطین بزرگ سلجوقی / ٣٩، ٣٤٤	مصنفات فارسی علاءالدوله سمنانی / ٢٤١، ٢٨٤، ٣٤٦
وفیات الاعیان / ٣٠١، ٣٤٣	معارف / ٣٤٥
هفت اقلیم / ٤٨، ٣٤٥	معجم البلدان / ٢١، ٦٥، ٣٤٨
ینبوع الاسرار / ٢٨٧	معجم المؤلفین / ٦٢، ٦٧

## فهرست آثار استاد نجیب مایل هروی (بر اساس تاریخ چاپ نخست آثار)

### تألیفات

۱. لغات و اصطلاحات فن کتاب‌سازی (همراه با اصطلاحات جلدسازی، تذهیب و نقاشی)؛ فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۳.
۲. صُور ابهام در شعر فارسی؛ نشر زوار، ۱۳۶۰.
۳. تاریخ و زبان در افغانستان (علل تشبث فرهنگی و اجتماعی)؛ بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۶۲.
۴. نقد و تصحیح متون (مراحل نسخه‌شناسی و شیوه‌های تصحیح نسخه‌های خطی فارسی)؛ بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.
۵. کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی (دو جلدی)؛ بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
۶. بگذار تا از این شب دشوار بگذریم (مباحثی در پیرامون قلمرو زبان فارسی)؛ مرکز مطالعات ایرانی، ۱۳۷۳.
۷. خاصیت آیینگی (نقد حال، گزاره‌آرا و گزیده آثار فارسی عین‌القضات همدانی)؛ نی، ۱۳۷۴.
۸. شیخ عبدالرحمن جامی؛ طرح نو، ۱۳۷۷.
۹. سایه به سایه (دفتر مقاله‌ها و رساله‌ها؛ گفتار، ۱۳۷۸).
۱۰. تاریخ نسخه‌پردازی و تصحیح انتقادی نسخ خطی؛ کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۰.

### تصحیحات و اهتمامات

۱. نزهة الارواح؛ امیر حسینی غوری هروی، تصحیح نجیب مایل هروی، زوار، ۱۳۵۷.

۲. اوصاف الاشراف (به انضمام هفت بند حلاج و وصایای غجدوانی)؛ خواجه نصیرالدین طوسی، گردآوری، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، امام، ۱۳۶۱.
۳. منتخب الخاقانی فی کشف الحقایق عرفانی؛ ملا عبدالله زنوزی؛ تصحیح نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۱.
۴. مناقب الصوفیه؛ عبادی مروزی؛ مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲.
۵. رشف الاحاظ فی کشف الالفاظ (فرهنگ اصطلاحات استعاری صوفیه)؛ تألیف شرف الدین حسین بن الفتی تبریزی، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲.
۶. نفحة الروح و تحفنة الفتح؛ تألیف مؤیدالدین جنیدی (از عرفای قرن ششم هجری)، تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲.
۷. العروه لاهل الخلوة و الجلوة (ترجمه کهن + متن عربی)؛ تصنیف احمد بن احمد بیابانکی، معروف به علاءالدوله سمنانی، تصحیح نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲.
۸. المصباح فی التصوف؛ سعدالدین حمویه، تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲.
۹. مناهج السیفیه (در معاملات عرفانی)؛ ابوالحقائق محمد بن احمد الجوینی، به اهتمام نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲.
۱۰. آداب المریدین؛ تصنیف ضیاءالدین ابوالنجیب السهروردی، تصحیح نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۳.
۱۱. الاصول العشره؛ تألیف نجم الدین کبری، ترجمه و شرح عبدالغفور لاری، به اهتمام نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۳.
۱۲. شرح فصوص الحکم محی الدین ابن عربی (دو جلدی)؛ نگاشته تاج الدین حسین خوارزمی، به اهتمام نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۴.
۱۳. الجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن عربی؛ محمد بن مظفرالدین محمد مکی، به اهتمام نجیب مایل هروی ۱۳۶۴.
۱۴. مجمع البحرين؛ تصنیف شمس الدین ابراهیم ابرقوهی، به اهتمام نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۴.
۱۵. مناهج الطالبین و مسالک الصادیقین؛ سید محمد نجاری، تصحیح نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۴.
۱۶. معراج نامه؛ ابوعلی سینای بلخی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، بنیاد

- پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵.
۱۷. رشف النصائح الایمانیه و كشف الفضائح اليونانية؛ شهاب الدین سهروردی، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، بنیاد (سهامی خاص)، ۱۳۶۵.
۱۸. چهل مجلس (رساله اقبالیه)؛ علاء الدوله سمنانی، تحریر امیر اقبالشاه بن سابق سجستانی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، ادیب، ۱۳۶۶.
۱۹. مونس العشاق؛ شهاب الدین سهروردی، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۶.
۲۰. رسائل ابن عربی (ده رساله فارسی شده)؛ محی الدین ابن عربی، مقدمه، تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۷.
۲۱. معارف سلطان ولد فرزند مولانا جلال الدین محمد بلخی، به کوشش نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۷.
۲۲. مجموع آثار فارسی تاج الدین اشنوی (قرن ششم و هفتم هجری)؛ ابومحمد محمود تاج الدین اشنوی، مقدمه تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۸.
۲۳. عمدة الكتاب و عدّة ذوی الالباب؛ المعزّ بن بادیس التمیمی الصّنهاجی، تصحیح و تحقیق نجیب مایل هروی، تعریف مقدمه: عصام مکیه، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۴. روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتح؛ شهاب الدین احمد سمنانی، به اهتمام و تصحیح نجیب مایل هروی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
۲۵. مصنفات فارسی علاء الدوله سمنانی؛ به اهتمام نجیب مایل هروی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
۲۶. در شبستان عرفان (مجموعه رسائل فارسی از پیران ایران)؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، گفتار، ۱۳۶۹.
۲۷. مقامات جامی (گوشه هایی از تاریخ فرهنگی و اجتماعی خراسان در عصر تیموریان)؛ عبدالواسع نظامی باخرزی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، نی، ۱۳۷۱.
۲۸. عدّة العقول و عمدة المعقول فی ایضاح مبانی الاصول (همراه با دیگر مقالات فلسفی و کلامی)؛ فضل بن احمد بن خلف بخاری، به اهتمام نجیب مایل هروی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱.
۲۹. اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن (سماع نامه های فارسی)؛ به اهتمام نجیب مایل هروی، نی، ۱۳۷۲.
۳۰. تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم (۵ جلدی)؛ ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد اسفراینی، تصحیح نجیب مایل هروی، میراث مکتوب، ۱۳۷۵.

۳۱. نورالمشرقین (سفرنامه منظوم از عهد صفوی)؛ عبدالله ثانی مشهور به بهشتی هروی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۳۲. مدگر احباب؛ سید حسن خواجه نقیب‌الاشراف بخاری متخلص به نثاری؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، مرکز، ۱۳۷۷.
۳۳. برگ بی‌برگی (یادنامه استاد رضا مایل)؛ به کوشش نجیب مایل هروی، طرح نو، ۱۳۷۸.
۳۴. این برگ‌های پیر (مجموعه بیست اثر چاپ‌نشده فارسی از قلمرو تصوف)؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، نی، ۱۳۸۱.
۳۵. مخزن الاسرار-شرح مثنوی مولوی- (۷ جلدی)؛ ولی محمد اکبرآبادی، به اهتمام نجیب مایل هروی، قطره، ۱۳۸۳.
۳۶. شرح التعرف لمذهب التصوف؛ ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری؛ مقدمه و یادداشت‌های نجیب مایل هروی، میراث مکتوب، ۱۳۹۲.
۳۷. مدارج الافهام؛ حدایق‌الدین علی بن محمد اصفهانی مشهور به ترکه، به اهتمام و یادداشت‌های نجیب مایل هروی، ۱۳۹۴.
۳۸. از طریقت حاتمی ناپیشه‌های هرای؛ گردآوری، مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، نشر نو، ۱۴۰۲.

## فهرست نویسی

۱. فهرست کتب خطی کتابخانه مبارکه آستان قدس رضوی؛ ج ۹، با همکاری سید علی اردلان جوان، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۱.

## تدوین و نظارت

۱. مجموعه رسائل فارسی؛ مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، دفتر اول و چهارم، ۱۳۶۸ - ۱۳۷۴.
۲. محافل المؤمنین فی ذیل مجالس المؤمنین؛ تألیف محمد شفیع بن بهاء‌الدین حسینی عاملی قزوینی، تصحیح و تعلیقات ابراهیم عرب‌پور و منصور عاملی جغتایی، زیر نظر نجیب مایل هروی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۳.



## کتاب‌های در دست چاپ

۱. وز باد هوا، نواله نتوان پیچید (در باب خاطرات سی ساله فرهنگی خود)
۲. تاریخ تصوف ایران (تألیف)
۳. واژگان نظام عرفانی و خانقاهی در زبان فارسی (تألیف)
۴. فرهنگ مفاهیم مثنوی مولانا (تألیف)
۵. تاریخ نگارش‌های خانقاهی (تألیف)
۶. نقشبندیان در خراسان (تألیف)
۷. مسایل عصر تیموریان (تألیف)
۸. تفسیر صوفی بر صوفیان
۹. فرهنگ ترتیلات آوایی و صوتی در زبان فارسی (تألیف)
۱۰. رسم الخط فارسی در تاریخ زبان فارسی در نظم و نثر (تألیف)
۱۱. فلسفه‌سنجی در تمدن اسلامی (تألیف)
۱۲. رساله‌ای درباره سبک هندی (تألیف)
۱۳. برخورد تمدن ایرانی و فرنگی و پسامدهای آن (تألیف)
۱۴. مقاصد السالکین در ملفوظات سعدالدین حمویه، تألیف محمد بن احمد بن محمد، به تصحیح نجیب مایل هروی.
۱۵. ارشاد المریدین، کمال‌الدین حسین خوارزمی، به تصحیح نجیب مایل هروی.
۱۶. جادة العاشقین، شریف‌الدین حسین خوارزمی، به تصحیح نجیب مایل هروی.
۱۷. مفتاح الطالبین، محمود غجدوانی، به تصحیح نجیب مایل هروی.

یادداشت: مدخل‌های کارشده توسط استاد مایل هروی در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی و هم‌چنان فهرست مقاله‌های ایشان، جهت طویل نشدن مطلب، در این جا درج نشده است. نیز ممکن است که از فهرست مزبور، کتابی از قلم افتاده باشد، که در آینده کامل شده و در فرجام کتاب‌های دیگر قرار خواهد گرفت.

**N. Mayel \_e\_ Heravi**

# **Khaseyat e Ayenagi**

**Revision of life, description of beliefs  
and selected works of Ayn al-Quzat Hamadani**



بنیاد فرهنگی مایلهرایی

Mayel \_e\_ Heravi Cultural Foudation

Herat, 2024

عین القضاة را به دستور ابوالقاسم درگزینی به سرعت از بغداد به همدان باز پس بردند و شب چهارشنبه، ششم جمادی الاخر سال ۵۲۵ ه. ق، به دار آویختند. گفته اند که چون قاضی به پای چوب دار رسید، آن را در آغوش کشید و این آیه را برخواند: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (شعراء / ۲۲۷)؛ و ستم کاران به زودی خواهند دانست که به چه مکانی باز خواهند گشت.

هم چنان که دیدیم قاضی را شب هنگام به دار آویختند، گویا در ظلمت و سیاهی جهل، نور را در بند کردند، آنگاه که نورخواهان و ذرات نور خفته بودند، اما آیا فردای آن شب هم مریدان و دوست داران او هم چنان سکوت کردند و تن بی روح آن نازنین عالم تفکر را به دشمن او واگذارند؟ این هم نکته ای است در سرگذشت قاضی، که اسناد کهن درباره آن اطلاعی در بر ندارند، اما در نگاشته های متأخر آورده اند که فردای آن شب که او را به چوب دار بستند، به زیر آوردند و پوست بدنش را کردند و در بوریایی آلوده به نفتش پیچیده سوزاندند و خاکسترش را به باد دادند. این قصه سازان متأخر البته این فاجعه را از سوی قاضی قابل پیش بینی یافته اند، به طوری که آن متفکر عالم فارسی زبانان در زمان حیات چنین خواسته ای داشته است.

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته ایم  
وان هم به سه چیز کم بها خواسته ایم  
گر دوست چنین کند که ما خواسته ایم  
ما آتش و نفت و بوريا خواسته ایم

