

Ayine Nesefti  
012516

## ضرورت تصحیح مجدد مجموعه رسائل عزیزبن محمد نسفی

احسان رئیسی\*

### چکیده

«مجموعه رسائل» عزیز نسفی از جمله مهمترین آثار وی محسوب می‌شود که مشتمل بر بیست و دو رساله در موضوعات مختلف عرفانی است. بدان جهت که مجموعه رسائل نسفی در بین آثار وی از حیث سادگی، روانی و توانایی انتقال موضوعات عرفانی جایگاهی ویژه دارد، وجود متنی خالی از اشکال و منقح از این اثر بسیار مهم و ضروری است. این اثر پیش از این یک بار با عنوان «الانسان الکامل» به چاپ رسیده است اما با توجه بدان که در مراحل دوگانه تصحیح آن یعنی «تحقیق در اثر» و «تصحیح متن» کاستیهایی در روش وجود دارد، نظریات ناصواب، بدخوانیها، گزینشها و گزارشهای نادرست و کاستیهایی در متن ارائه شده راه یافته است. این مقاله در پی آن است که متن موجود از مجموعه رسائل نسفی را بر اساس دو مرحله تصحیح یعنی «تصحیح متن» و «تحقیق در اثر» از جهات گوناگون نقد، و ضرورت ارائه متنی منقح از این اثر را پیشنهاد کند.

کلیدواژه‌ها: عزیز نسفی، مجموعه رسائل، انسان کامل، تصحیح.

325-346

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

19 Kasım 2016

*Ayine-yi Miras, yıl. 13, say. 2, 1395 H.S./2015-2016 Tahran.*

D3685



عزیز نسفی در پی یورش دوباره مغول به بخارا (۶۷۱ ق) از آن شهر به خراسان گریخت. چندی در بحر آباد جُوبن در جوار مزار سعدالدین حمویه به سر برد. از آن جا به اصفهان رفت و پس از آن به شیراز سفر کرد و کلاً زندگی اش به آوارگی گذشت. در پایان زندگی به ابرقوی شیراز رفت و در آن دیار درگذشت. عزیز نسفی از اولین عارفانی است که به تصوف فلسفی نگریسته است و به تصوف اهل معرفت باور داشت (*ارزش میراث صوفیه*، ۱۶۹). وی نظرات ابن عربی (۶۳۸ ق) را در آثار خود به کار می گرفت و بی تعصب نظر مخالفان را رد می کرد. ماری ژان موله که کتاب *الانسان الکامل* او را تصحیح کرده است به شیعه بودن عزیز نسفی باور دارد. برخی شیعه بودن او را باور ندارند، اما احتمال شیعه بودنش بیش تر است، چرا که هم آثار او تا حد زیادی رنگ تشیع دارند، هم مراد و استادش سعدالدین حمویه مذهب شیعه داشته است. وی از اولین عارفانی است که در اروپا شناخته شده است. برخی از آثارش را به درخواست سید تاج الدین ابرقوی نوشته است. وی شعر نیز می سروده است. نثر او در همه آثارش فصیح و زیبا است. کتاب مشهور او *الانسان الکامل* است. عزیز نسفی در این اثر باور صوفیه را درباره انسان کامل بازمی گوید. از دید وی انسان کامل، انسانی است که دارای گفتار نیک، کردار نیک، اخلاق نیک و دانش در حد کمال باشد. این اثر در یک مقدمه و ۲۲ رساله چهارتا پانزده فصلی با پیش گفتار هائری کرین و ترجمه مقدمه از ضیاءالدین دهشیری به چاپ رسیده است (تهران، ۱۹۶۲ م). از دیگر آثارش: *مقصد الاقصی* (تهران، ۱۳۵۲ ش)، به کوشش حامد ربانی؛ *التنزیل یا بیان التنزیل* (مصر، بی تا)؛ *زبدۃ الحقایق*، *مبداء و معاد* (تهران، ۱۳۵۲ ش)؛ *کشف الحقایق*، در یک مقدمه، ۱۰ رساله و یک خاتمه است و موضوع آن در کلام، حکمت و عرفان است. این اثر به کوشش و تصحیح احمد مهدوی دامغانی به چاپ رسیده است (تهران، ۱۳۴۴ ش)، عزیز نسفی در این اثر به ماجرای فرار خود از بخارا اشاره کرده است (دنباله جستجو در تصوف ایران، ۱۶۱)؛ *ریاض العارفین*؛ *منازل السائرين*؛ *اصول و فروع*؛ *کشف الصراط*، در تفسیر عرفانی قرآن؛ *رساله در وجه نفس*؛ *رساله در بیان عالم ملک و ملکوت و عالم جبروت*.

منابع: *ارزش میراث صوفیه*، ۹۰ به بعد؛ *تاریخ ادبیات در ایران*، ۱۲۲۳/۳؛ *تاریخ خاقانه در ایران*، ۳۴۸ به بعد؛ *تاریخ نظم و نثر*، ۱۱۲/۱؛ *الدریة*، ۷۱۸/۱؛ *الانسان الکامل*، مقدمه؛ *کشف الحقایق*، مقدمه؛ *کشف الظنون*، ۱۱۵/۲؛ *مجالس المؤمنین*، ۷۶/۲؛ *انسان کامل*، نشر دانش، سال چهارم، شماره ۵، مرداد و شهریور ۱۳۶۳ ش، ۶۳. بابک رشنوزاده

دو تن باشد. بنابر معنی اول، وجه تسمیه خبر به عزیز به لحاظ ندرت و کمی اینگونه احادیث است و بنابر معنی دوم، به جهت اطمینان و وثوق بدینگونه اخبار عزیز گویند. میرداماد، عزیز را خیر واحدی می داند که در طبقه اول فقط یک نفر آن را نقل کرده باشد (که در اصطلاح آن را غریب گویند) ولی در طبقات بعدی دو نفر ناقل آن باشند. و بعضی گفته اند: خبری را عزیز گویند که در هر طبقه دو نفر از دو نفر نقل کنند. در مجموع عزیز نزد محدثان از انواع خبر واحد است که شمار راویان آن دو یا سه نفر باشند. کلاً اصطلاح عزیز رواج و کاربرد چندانی ندارد.

منابع: *مجمع البیان*، *مفردات*، *راغب*؛ *تفسیر*، *ابوالفتوح*؛ *تفسیر جلالین*؛ *مقصد الاسنی*، ۵۰؛ *تاموس قرآن*، ۳۴۰/۴؛ *معارف و معاریف*، ۱۵۵/۴؛ *اسماء و صفات الهی*، ۸۳۷/۲؛ *دانشنامه علوم قرآنی*، ۱۴۵۵/۲؛ *وجوه قرآن*، ۲۰۵؛ *اسماء صفات حق*، *ابراهیمی دینانی*، ۳۳؛ *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*، *سجادی*، ۵۸۰؛ *اسماء الحسنی*، *ارفع*، ۹/۸ و ۲۲۸؛ *فرهنگ معارف اسلامی*، ۱۲۵۶/۲؛ *شرح و تفسیر قرآن*، *شریعتمداری*؛ *مقیاس الهدایه*، ۳۰۳۲؛ *علم الحدیث*، *زین العابدین قربانی*؛ *درایة الحدیث*، *شانه چی*، ۵۰ و ۵۲؛ *آشنایی با منابع اسلامی*، ۶۲؛ *مقدمه ابن صلاح*، ۲۷۰؛ *قواعد المتحدث*، ۱۲۵؛ *شرح نخبه الفکر*، ۶؛ *تدریب الراوی*، ۳۷۱؛ *درستامه علم حدیث*، ۲۰۶.

### العزیز باللہ، ابو منصور یزاری، پنجمین خلیفه فاطمی

مصر (۳۴۴-۳۸۶ ق) و نخستین خلیفه از خلفای فاطمی که سلطنتش در مصر آغاز شد. عزیز خردمندترین و بهترین خلفای فاطمی با روح تساهل و تعامل با نصرانیها و یهودیان بود و تسلط فاطمیان در زمان او از اقیانوس اطلس تا بحر احمر بوده، و در یمن و مکه خطبه به نام او خوانده می شد (*دایرة المعارف فارسی*، مصاحب، بخش ۲ از ۱۷۳۳/۲).

منبع: در متن مقاله آمده است. دایرة المعارف تشیع

### عزیز نسفی، شیخ عزالدین بن محمد نسفی، مشهور به

شیخ عزیز نسفی (م ب ۶۷۱ ق)، عارف ایرانی. منشاء وی شهر نخشب (نسف) فرارود است. وی تا سنین نوجوانی در زادگاهش به سر برد و پس از آن برای کسب علم به بخارا کوچید و در آن سامان تحصیل علم به ویژه علم طب کرد، در علوم طبیعی و فلسفیه متبحر شد. گویا در همان دوران به عرفان گروید و از مریدان شیخ سعدالدین حَقْوِیَه (۵۸۷-۶۵۰ ق) شد و خود شیخ سعدالدین از مریدان نجم الدین کبری بود.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA CELEN DOKUMAN.

29 Haziran 2018

دایرة المعارف تشیع؛ جلد یازدهم؛ تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، ۱۳۹۱  
İSAM DN. 257995

عماد: ۱۸۹، عین الیقین: ۱۱، غفلت: ۱۳، غوث: ۱۹۰، غیب: ۹،  
غیبت: ۱۲، غیوب: ۱۴، فقر: ۲۹، فکر: ۱۱۸، فنا: ۱۳، قبض: ۷،  
قدریان: ۱۰۳، قرب: ۹۷، قلب: ۲۱، قناعت: ۱۴، کرامت: ۱۲، کشف:  
۴۹، محاسبه: ۶، محاضره: ۱۱، محبت: ۵۴، محو: ۱۳، مراقبه: ۵۶،  
مروت: ۶۴، مشاهده: ۱۱، مکاشفه: ۱۱، وجد: ۱۷۴، وقایه: ۷۵، وقت:  
۸، هیبت: ۱۱، یقین: ۱۳.

نسفی، عزیزالدین بن محمد (قرن ۷ ق)

۴۰۰. بیان التزیل، تصحیح علی اصغر میرباقری فرد، تهران: انجمن آثار  
و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹، ۲۳ + ۳۲۳ ص، وزیری.

رساله‌ای در تقد و تفسیر آرا و اعتقادات حکما و عرفا  
در باره معرفت خدا و عالم و انسان و نبی و ولی است.

#### ● فهرست

زندگی و شخصیت نسفی: ۱، جایگاه نسفی در عرفان قرن هفتم: ۵،  
شخصیت علمی و عرفان نسفی: ۱۰، تأثیر و تأثر نسفی: ۱۵، آثار  
نسفی: ۲۰، نثر نسفی: ۳۴، تأویل در آثار نسفی: ۳۷، جهان بینی نسفی:  
۴۹، هستی در آثار نسفی: ۵۱، عقل و نفس و روح: ۵۹، عالم ملک و  
ملکوت و جبروت: ۶۰، عالم علوی و سفلی: ۶۱، عالم کبیر و عالم  
صغیر: ۶۳، ملک و شیطان: ۶۵، انسان و قالب و جنس: ۶۷، روح  
انسانی: ۶۷، ترکیب روح انسانی با قالب: ۷۰، کمال: ۷۰، بلوغ و  
حریت انسان: ۷۱، انسان کامل: ۷۳، اصحاب کمال: ۷۵، مراتب اولیا:  
۷۸، خواب و الهام و وحی: ۸۰، معجزه و کرامت: ۸۱، معرفت: ۸۲،  
سلوک: ۸۵، جبر و اختیار: ۸۹، معاد: ۹۵، متن: معرفت خدای: ۱۴۳،  
سخن عوام اهل شریعت: ۱۴۳، سخن خواص اهل شریعت: ۱۴۷، در  
بیان عکس: ۱۵۰، در بیان مکان: ۱۵۱، سخن خاص الخاص اهل  
شریعت: ۱۵۷، سخن اهل وحدت در بیان توحید: ۱۶۱، سخن طایفه  
نافیان در شأن توحید: ۱۶۲، سخن مثبتان در بیان توحید: ۱۶۵،  
معرفت عالم: ۱۷۱، سخن عوام اهل حکمت در بیان مبدأ عالم خلق و  
عالم امر: ۱۷۴، سخن خواص اهل حکمت در بیان مبدأ عالم...: ۱۷۴،  
بیان مبدأ موالید: ۱۷۵، سخن عوام اهل وحدت در بیان مبدأ عالم خلق  
و عالم امر: ۱۷۹، دو طریقی که جوهر خاک و جوهر طبیعت به کمال  
خود می‌رسند: ۱۷۴، مبدأ موالید و یک طریق که خاک و طبیعت خاک

دنیا باید بود و نه عقبی: ۱۳۲، فقر را پای بر سر گنج است: ۱۳۳، حسن  
خلق: ۱۳۴، ادب و تواضع: ۱۳۵، صحبت نیک و عزلت: ۱۳۶، مال  
دنیا برای توشه آخرت است: ۱۳۸، خلدبرین بدون دوست چیزی  
نیست: ۱۳۹، هیچ کس را تو زحمتی مرسان: ۱۴۰، سر به دنیا فرود  
نیابردن: ۱۴۲، زهد نه آن است که هیچ نخورند: ۱۴۳، ابتیاه از حال  
دیگران: ۱۴۴، محبت خداوند: ۱۴۵، عشق: ۱۴۷، فقر با علم و علم با  
فقر: ۱۴۸، حریت: ۱۵۰، تفکر: ۱۵۱، ترک: ۱۵۳، بر عمل خود تکیه  
مکن: ۱۵۳، فعل و قول: ۱۵۵، کسی را ز مرگ خلاصی نیست: ۱۵۶،  
ریاضت نفس: ۱۵۸، اویس قرنی: ۱۵۹، حسن بصری: ۱۶۲، ابراهیم  
ادهم: ۱۶۵، بایزید بسطامی: ۱۶۷، جنید: ۱۷۰، عبدالله خفیف: ۱۷۵،  
حسین منصور حلاج: ۱۷۶، رابعه عدویه بصری: ۱۷۹، ذوالنون  
مصری: ۱۸۳، معروف کرخی: ۱۸۵، سفیان ثوری: ۱۸۶، شقیق بلخی:  
۱۸۷، بقای عالم از برکت صالحان است: ۱۸۹، فهرست حواشی و  
تعلیقات: ۲۶۵-۱۹۳.

#### ● نمایه

ابدال: ۱۸۹، اثبات: ۱۳، احوال: ۱۵، اخلاص: ۱۵، اخیار: ۱۸۹،  
اریاب احوال: ۱۲، اریاب تلوین: ۱۱، اریاب قلوب: ۱۳، اسرار: ۴۹،  
استدراج: ۲۰، اصحاب تمکین: ۱۱، اعراض: ۱۸، انس: ۱۲، اوتاد:  
۱۸۹، اولیا: ۱۱، اهل صفت: ۱۰۳، بسط: ۷، بقا: ۱۳، بوادی: ۱۲،  
بوارق: ۱۲، تارک: ۱۰، تسلی: ۱۸، تسلیم: ۷، تصوف: ۱۷۴، تفاضل:  
۱۸، تفرقه: ۱۴، تفکر: ۱۱۸، تلوین: ۱۱، تمکین: ۱۱، تواجد: ۹،  
تواضع: ۱۴، توبه: ۱۱۸، توکل: ۱۷۴، جبریان: ۱۰۳، جمع: ۱۴، جوع:  
۱۵، حاضر: ۱۲، حال: ۱۸۴، حجاب: ۱۸، حریت: ۱۵۱، حزن: ۱۱۹،  
حضور: ۱۲، حق الیقین: ۱۱، حیران: ۸، خاتقاه: ۱۵۴، خرق قاعده:  
۲۰، خرقة: ۱۶۲، خواص اولیا: ۱۱، خوف: ۱۰، دراعه: ۶، درویش:  
۲۵، راهب: ۶۴، رجا: ۱۲، رضا: ۱۴، روح: ۲۱، ریاضت: ۴۶، زکات  
حقیقی: ۷۵، زکات شریعت: ۷۵، زکات طریقت: ۷۵، زهد: ۱۱۲،  
سالک: ۱۵، سلوک: ۱۸، سلب قدیم: ۱۸، سلب مزید: ۱۸، سکر: ۱۲،  
شک: ۱۳، شکر: ۲۳، صاحب احوال: ۷، صاحب انقاس: ۷، صاحب  
اوقات: ۷، صبر: ۱۴، صدقه: ۷۵، صحو: ۱۱، صوفی: ۱۶، صومعه: ۷۷،  
ضمایر: ۱۳، طاعت لازمه: ۷۱، طاعت متعدی: ۷۱، طریقت: ۴۳،  
طوارق: ۱۲، طوابع: ۱۲، عداوت: ۱۸، عزلت: ۱۳۷، علم الیقین: ۱۱،

ولادت مراد خود درگذشته باشد. بلوشه تاریخ ۶۶۱ق را ذکر کرده و سعید نفیسی گفته است که از ۶۸۰ق به بعد در ابرقوه ساکن شده و پیش از ۷۰۰ق درگذشته و کتاب انسان کامل را در ۶۸۰ق در شیراز به پایان رسانیده است. در برخی منابع، از جمله مجمع الفصحاء، فرار او از ماوراءالنهر به خراسان در ۶۱۶ق، نتیجه حمله مغول دانسته شده است (صفا، همان جا).

روزگار نسفی عصر دانش آموزی بود و بخارا مرکز علم و یکی از شهرهای بزرگ و مهم منطقه و عالم اسلام به شمار می رفت. جوینی، مورخ معاصر نسفی، بخارا را این گونه توصیف کرده است: «از بلاد شرقی قبه اسلام است و در میان آن نواحی به مثابت مدینه السلام. سواد آن به بیاض نور علما و فقها آراسته و اطراف آن به طرف معالی پیراسته و از قدیم باز در هر قرنی مجمع نحاریر (علامه ها) علمای هر دین آن روزگار بوده است و اشتقاق بخارا از بخار است که به لغت مغان مجمع علم باشد».

نسفی، به رغم پایگاه بلندش در حکمت و عرفان اسلامی و مخصوصاً سهم ویژه او در تشریح و تعلیم نظام تصوف اسلامی به زبان فارسی ساده، نسبتاً گمنام مانده و فقط پاره ای از آثار او به چاپ رسیده است. هنوز کتابی مستقل، که این عارف و شارح صوفی را از جهات گوناگون بررسی کرده باشد، به فارسی تألیف نشده است و این بسیار شگفت انگیز است؛ چون وی یکی از بزرگترین مشایخ صوفی زمان خود بوده و چندین اثر مهم تألیف کرده است که به لحاظ وضوح و سادگی در توضیح طریقت صوفیانه ممتازند. در ۱۶۶۵م / ۱۰۷۵ق برگردان ترکی مقصد اقصای نسفی همراه با ترجمه لاتین آن منتشر شد. سپس در ۱۸۲۱م / ۱۲۳۶ق، ف. تولوک در کتاب خود به نام

عزیزالدین بن محمد نسفی، معروف به شیخ عزیز نسفی، عارف و مؤلف قرن هفتم هجری قمری است. زادگاهش شهر نخشب (نسف) بود. بعدها به بخارا رفت و تا رجب ۶۷۱ آنجا بود و چون همه کسانش در جنگ های پیایی کشته شده بودند، از ماوراءالنهر به خراسان و بعد از چندی به اصفهان و از آنجا به شیراز مهاجرت کرد و سپس در ابرقوه سکونت گزید و همان جا درگذشت (صفا، ج ۳، بخش ۲، ص ۱۲۲۴؛ نفیسی، ج ۲، ص ۷۲۳).

از جوانی نسفی آگاهی چندانی در دست نیست، فقط اطلاعات پراکنده ای درباره زندگی وی از کتاب هایش به دست می آید؛ از جمله این اطلاعات، رابطه وی با یکی از اعضای فرقه کبرویه است که نسفی در خراسان ملازم خدمت او بود. شاعر و عارف بزرگ ایران، جامی (۸۱۷-۸۹۷ق)، بر این باور بوده که این شیخ ناشناس سعدالدین حمویه بوده است. با وجود این، در کتاب متأخرتری آمده که این شیخ بی نام، که نسفی از او با عنوان «شیخ» یاد کرده، شاید سیف الدین باخرزی باشد. نسفی در خلال سال های ۶۳۸-۶۴۷ق از مصاحبت حمویه بهره مند بوده و این به معنای آن است که در آن زمان حدود ۴۰ سال داشته و شاید قبل از آن مشغول تحصیلات پزشکی بوده که معلوم نیست چه وقت آن را آغاز کرده، اما ظاهراً، چندین سال طول کشیده است. البته، اغلب صوفیان کبروی با دانش پزشکی آشنا بوده اند؛ زیرا نجم الدین کبری و یارنش، فریدالدین عطار و مجدالدین بغدادی، نیز مدتی را در این حرفه گذرانده اند (زرین کوب، ص ۱۶۰).

وفات نسفی را حاجی خلیفه در ۵۳۳ق نوشته که درست نیست؛ زیرا در این صورت می بایست عزیز نسفی، که مرید سعدالدین حمویه بود، ۵۳ سال پیش از

حمد رضا شمس اردکانی ve dğr.; تقویم تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام و

ایران، (جلد دوم) تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۹۱ ISAM DN. 260936

0 MART 2008

نسفی، عزیزالدین بن محمد (سده ۷)

۵۷۶۹- «کلمات عزیزالدین نسفی»

کیمیایا، دفتری در ادبیات و هنر و عرفان

(شماره ۵۵۶۲)، به کوشش حسین الهی قمشاهی

(۱۳۱۹- )، ص ۳۲۷-۴۴۶، منابع: ۴۴۶.

کد پارسا: G۲۶۷۱۶

گزیده کلمات عارفان

Aziz Neseft

R133 Persian metaphysics and mysticism: selected treatises  
of 'Aziz Nasafi / Ed. Rigeon, Lloyd. Richmond, 2002  
Elmore, Gerald. *Journal of Islamic Studies*, 15 iii  
(2004), pp.354-357 (E)

04 EYLÜL 2008

AZİZ NESEFİ

7470 MEYER, FRITZ. "Die schriften des 'Aziz-i  
Nasafi." *Wiener Z. für die Kunde des M.* 52,  
no. 1-2 (1953) 125-82. Analysis of the writings of  
the 13th cent. esoteric Persian poet who belonged  
to Ibn 'Arabi's school.

Aziz Neseft

08 SUBAT 1994  
MADDE YATIRILANLARIN  
SONRA GÖRÜLMEKTEDİR

Zerinkub, Ek, 160vd

*Persian Metaphysics and Mysticism –  
Selected Treatises of 'Aziz Nasafi,*  
Introduced and Translated by Lloyd  
Ridgeon

Curzon Press, Richmond, 2002, 241 p.

Cet ouvrage constitue en quelque sorte un complément au précédent ouvrage de L.Ridgeon, *'Aziz Nasafi* (Richmond, Curzon Press, 1998), dans lequel l'auteur exposait de façon systématique les données connues sur la vie et l'œuvre de ce grand auteur mystique du 13<sup>e</sup> siècle, et surtout les différents volets de sa doctrine. Ici, il nous offre la traduction anglaise de quatre textes du grand soufi iranien : celle du *Maqṣad-i aqsā* et de la *Zubdat al-ḥaqā'iq*, du troisième traité du *Kašf al-ḥaqā'iq*, enfin du cinquième traité du *Manāzil al-sā'irīn*. Le tout est précédé d'une introduction de quarante pages reprenant quelques conceptions générales d'historiens de la religion sur le caractère universel ou non de la mystique, les quelques rares données connues de la biographie de Nasafi et, surtout, les traits dominants de sa mystique tels qu'ils apparaissent dans les quatre textes traduits : sa distinction entre divers groupes d'hommes spirituels (où les *ahl-i waḥdat* sont distingués nettement des 'Soufis' au sens strict), son rapport avec d'autres courants soufis comme la Kubrāwiyya ou la pensée d'Ibn 'Arabī, le rôle de la raison et de l'imagination (chaque confession abordant des vérités religieuses sous une forme qu'elle conçoit en propre), l'ordonnance du monde macrocosmique et son rapport au microcosme humain, l'eschatologie (les opinions des partisans de la transmigration des âmes, en particulier, que L.R. ne pense pas être attribuables à Nasafi). La traduction elle-même est sobre et claire, annotée de façon (parfois trop) discrète, en tout cas rigoureuse et agréable à lire.

Pierre Lory  
EPHE – Paris

عزيز الدين النسفي الصوفي الطبيب المدافع بوحدة الوجود في التصوف المعروف بالنسفي المتوفى في حدود سنة 1287/686 (أنظر: كشف الظنون 844، 888، 951، 1580، 1805، 1806؛ البغدادي هدية العارفين 580/1؛ كحالة معجم المؤلفين 262/5) من تصانيفه:

1- بيان التنزيل = شرح التنزيل - في الكلام (ف) نورعثمانيه رقم 10/4899؛ ولي الدين أفندي رقم 1685؛ طاشانلي رقم 4879 ورقة 457-503؛ متحف مولانا رقم 1/1726 ورقة 93؛

2- بيان الاعتقادات المتصوفة (ف) مراديه رقم 4/1182 ورقة 29، 1189؛

3- ترجمة المقصد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى - في التصوف (ت)

حكيم أوغلي رقم 510، 1054؛ حلي عبد الله رقم 188؛ بلديه يكي باغشالار رقم 464 ورقة 35، 1258؛ معلّم جودت 387 ورقة 90؛

4- التنزيل - في الكلام والتصوف (ف) ولي الدين أفندي رقم 1/1685؛ شهيد علي 2/1363؛ متحف مولانا رقم 2/1726 ورقة 93-96؛

5- رسالة في آداب أهل التصوف (ف)

أمانت خزينه سي 9/1293 ورقة 70-77؛ متحف مولانا رقم 9/1638 ورقة 41-44، 951؛

6- رسالة في العشق والحجة (ف) نورعثمانيه رقم 4899؛ أمانت خزينه سي 8/1293 ورقة 65-70؛ متحف مولانا رقم 8/1638 ورقة 39-41، 951؛

أياصوفيا رقم 2/2659؛ رقم 2/2659؛ نورعثمانيه رقم 21/4899؛

7- رسالة في القضاء والقدر (ف) أمانت خزينه سي 19/1293 ورقة 125-132؛

8- رسالة در لوح محفوظ عالم صغير (ف) نورعثمانيه رقم 31-30-29/4899؛ أمانت خزينه سي 15/1293 ورقة 104-108؛ متحف مولانا

15/1638 ورقة 58-61، 951؛ رقم 16/1638 ورقة 61-63، 951؛ رقم 17/1638 ورقة 63-67، 951؛

9- رسالة في المبدأ والمعاد - في الكلام (ف) نورعثمانيه مجموعة رقم 18/4899؛ أمانت خزينه سي 5/1293 ورقة 38-46؛ متحف مولانا 1/1822

ورقة 67 في أثنائه رسالتان؛ رقم 6/1638 ورقة 28-32، 951؛

ترجم بالتركية بقلم علي القسطنطيني العثماني وطبعت في قسطنطيني 1290؛

10- رسالة در نزول وعروج (ف) أمانت خزينه سي 4/1293 ورقة 30-37؛

11- رسالة في الوحي والإلهام والرؤيا (ف)

نورعثمانيه مجموعة رقم 33/4899؛ أمانت خزينه سي 17/1293 ورقة 112-119؛

12- رسالة در وجود - في التصوف (ف) أمانت خزينه سي 18/1293 ورقة 119-125؛

13- رسالة در أرواح - في الكلام (ف) متحف مولانا 5/1638 ورقة 23-28، 951؛

14- رسائل (كليات) عزيز بن محمد النسفي (ف) نورعثمانيه رقم 4899؛ ولي الدين أفندي رقم 1767 ورقة 430؛ متحف مولانا رقم 1716 ورقة 84؛

15- رسالة في معرفة الإنسان (ف) نورعثمانيه مجموعة رقم 11/4899؛ مجموعة رقم 15/4899

16- رسالة في خلق الأرواح والأجسام (ف) نورعثمانيه مجموعة رقم 17/4899؛ خزينه رقم 304 ورقة 32-32؛

17- رسالة في بيان عالم الغيب والشهادة (ف) شهيد علي رقم 2802؛ محمود ثاني رقم 6/851 ورقة 33-40؛

18- رسالة في النبوة والولاية - في التصوف (ف) نورعثمانيه مجموعة رقم 13/4899؛ خزينه رقم 304 ورقة 27-22؛

19- زبدة الحقائق في معرفة العالم الكبير والعالم الصغير (ف) نورعثمانيه رقم 34/4899؛ متحف مولانا 1716 ورقة 84؛ رقم 1/1638 ورقة 11-15، 951؛ رقم 2/2138 ورقة 108-128؛ جامعة إستانبول رقم 797؛ شهيد علي رقم 2735 ورقة 225-254، 884؛

20- كتاب خواص الأشياء (ف) أمانت خزينه سي رقم 22/1293 ورقة 154-195؛

21- كشف الحقائق - في التصوف (ف) تاريخ التأليف 680؛ أمانت خزينه سي رقم 1/1293 ورقة 7؛ نورعثمانيه رقم 4899؛ ولي الدين أفندي رقم 1767؛ جار الله أفندي رقم 1087؛ أحمد باشا رقم 125 ورقة 88، 837؛ شهيد علي رقم 1381

ورقة 152، 1015؛ مراديه رقم 1118 ورقة 140، 1027؛

22- كشف الصراط - في التصوف (ف) ولي الدين أفندي رقم 1767 ورقة 204-243؛ رقم 1685 ورقة 79-103؛

23- المقصد الأقصى - في شرح أسماء الله الحسنى (ف) كمانكش رقم 293 ورقة 86؛ أياصوفيا رقم 1815؛ رقم 2054؛ نورعثمانيه رقم 52/4899؛ خسرو باشا رقم 183-184؛ مهر شاه سلطان رقم 10/206؛ لا

إسماعيل رقم 218؛ ولي الدين أفندي رقم 4/3198؛ رقم 1/3250؛

24- منازل السائرين إلى الله - في التصوف (ف)

نورعثمانيه مجموعة رقم 12/4899؛ ولي الدين أفندي رقم 2/1685 صفحة 342؛

MADDE YATIRILAN DÜLTAN SONRA BELEN DOKÜMAN

sayfa: 804  
806

علي رضا قره بلوط، معجم المخطوطات الموجودة في مكتبات  
استانبول، الجزء الثاني، [y.y.,t.y.] İSAM 141628

و صفات انسان کامل دارد. رساله در یک مقدمه و هشت فصل کوچک از کلیات و هشت باب که هر باب نیز به فصل‌های نامتساوی تقسیم شده تدوین یافته است. باب هفتم با اهمیتی بیش از سایر فصول که در موضوع معرفت انسان است نوزده فصل را در بردارد. باب هشتم مطالبی را در بردارد که مطالعه آن برای درویش نامستعد یا نوچه تصوف صلاح دانسته نشده است. مطلب مهم باب آخر در کیفیت حدوث عالم و آدم است و حقیقت ذات خدا و مسئله ملکوت با تجلیل و تفصیل بیان شده است. رساله خطاب به یک درویش فرضی نوشته شده است. مؤلف در خاتمه کتاب می‌گوید مقصود از تحقیق این است که انسان به نادانی خود پی ببرد تا ناچار به تقلید بی چون و چرا از شرع نباشد. مقصد الاقصی با تصحیح و مقابله حامد ربانی (همراه با چند کتاب دیگر در یک جلد) به چاپ رسیده است (تهران، ۱۳۵۲ش).

منابع: تاریخ ادبیات در ایران، ۱۳۲۴/۳؛ تاریخ تصوف در اسلام، ۵۴۵؛ تاریخ نظم و نثر، ۱۱۲/۱؛ دنباله جستجو در تصوف ایران، ۱۶۲؛ الذریعه، ۱۱۰/۲۲؛ فهرست کتابهای چاپی فارسی، ۴۸۹۸/۴؛ فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ۱۴۱۲/۲، ۱۴۸۲؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۷۷/۹؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی عشق‌آباد ترکمنستان، ۱۵۹؛ کتاب الانسان الكامل، مقدمه؛ کشف الظنون، ۱۸۰۵/۲؛ مجمع الفصحا، ۸۶۹/۲؛ مقصد الاقصی؛ مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی، ۵۵۴/۶؛ سعید نفیسی، «کتاب‌های مهم کتابخانه ریاست رامپور»، پیام نو، سال چهارم، شماره ۹، فروردین ۱۳۳۰ش، ص ۵۴؛ سعید حمیدیان، «عارف بحق و معلمی موفق»، معارف، دوره چهارم، شماره ۱، فروردین - تیر ۱۳۶۶ش، صص ۱۳۳ - ۱۴۸؛ کامران فانی، «انسان کامل»، نشر دانش، سال چهارم، شماره ۵، مرداد - شهریور ۱۳۶۳ش، صص ۶۴ - ۶۵

Persian literature C. A. storey, I/178.

رسولی

مقصود تیرگر ← درویش مقصود تیرگر

مقصود حسینوف (maq.sud.ho.sey.nof)، روستای یاهو در استان خجند ۱۹۵۴ - دوشنبه ۲۰۰۱م، روزنامه‌نگار و عکاس تاجیکستانی. در ۱۹۷۶م دوره روزنامه‌نگاری را در دانشگاه دولتی خجند به پایان رساند. پس از آن، در روزنامه‌هایی چون

قسم دوم نیز در پنج باب معلوم و یک باب مجهول تدوین شده است. از مقدمه الادب دو ترجمه در دست است: ۱- ترجمه خوارزمی آن که گمان می‌رود از خود زمخشری باشد. چاپی عکسی از این ترجمه در دست است که از روی نسخه دانشگاه استانبول انجام گرفته است (۱۹۵۱م). نسخه اصلی که این چاپ از روی آن عکس‌برداری شده کاستی‌هایی دارد. این نسخه، از نیمه‌های باب بیستم آغاز می‌شود و پایان آن نیز کاستی‌هایی دارد. واژگانی که در این ترجمه خوارزمی خوانده شده‌اند همگی در واقع فارسی دری‌اند و جز اندک اختلاف‌هایی که به چشم می‌خورند می‌توان گفت که بسیاری از واژگان آن با واژگان پهلوی همسان‌اند. ۲- ترجمه ترکی که به قلم ملا احمد بن خیرالدین الکوز حصار، معروف به خواجه اسحاق افندی (۱۱۲۰ق)، به ترکی برگردانده شده است. این ترجمه با نام اقصی الادب فی ترجمه مقدمه الادب شناخته است و برخی نسخه‌های آن همراه متن فارسی است. جز چاپ عکسی پیش گفته، دو چاپ از این کتاب در دست است؛ نخستین چاپ آن به کوشش ج. گ. و تزشتاین، خاورشناس آلمانی که در ۱۹۴۳م در لایپزیک منتشر شده است. و تزشتاین نسخه‌های خطی گوناگون این کتاب را گرد آورده و مقدمه‌ای طولانی نیز بر آن افزوده است. این کتاب، چنان که محمدکاظم امام در دیباچه چاپ تهران می‌گوید، کاستی‌هایی دارد. چاپ دیگر آن در تهران به کوشش محمدکاظم امام انجام گرفته است (سه جلد، ۱۳۴۲ - ۱۳۴۳ش). مصحح در این چاپ که بخش یکم آن جداگانه و در یک جلد منتشر شده از نسخه‌های دست‌نویس کتابخانه‌های متعدد بهره گرفته و خود نیز مقدمه‌ای کامل بر آن افزوده است.

منابع: پیشرو ادب یا مقدمه الادب؛ دستور الاخوان، ۱/ هفت، ۲؛ کشف الظنون، ۱۸۹۸/۲؛ لغت‌نامه، ۲۷۶/۱ - ۲۷۹؛ معجم الادب، ۱۹ - ۱۳۴/۲۰؛ و هیات الاعیان، ۲۵۴/۴.

شریفی

مقصد الاقصی (maq.sa.dol.aq.sa)، رساله‌ای به فارسی، از عزیز بن محمد نسفی، عارف و متکلم ایرانی (سده هفتم هجری). این اثر که به نثر ادبی ساده نوشته شده در تشریح اصول شرعی و تعریف سلوک و شرایط آن و بحث و تفهیم معرفت و حقیقت و کمال برپایه معتقدات اهل توحید و تصوف است و توضیحاتی درباره معرفت ذات و صفات، افعال خدای تعالی، نبوت، ولایت، بیان کشف، اتحاد، ملک و ملکوت و جبروت



**سرپرستی: حسان انوشه ، فرهنگنامه ادب فارسی: ادب فارسی در آسیای میانه ، مج ۱ ، ۲۰۰۲/۱۳۸۰ ، تهران . ISAM 137597**

می شود و نسخه های خطی دیگری که در درون و پیوست تاج القمص است به شماره های ۴۰۴۰ ، ۸۰۷۴ ، ۵۴۲۳ ، ۸۰۵۹ در مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان موجود است .

منابع : ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری ، ۷۲۲/۲ ؛ فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان ، ۷/۱ ، ۱۳ ، ۹۲۶/۶ ؛ فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی ، ۱۱۷/۲۵ ؛ فهرستواره کتابهای فارسی ، ۲۸۳/۱ ؛ ۱۵۶۶/۳

*Persian Literature* , C . A . storey , 1/96 .

رشنوراده

الانسان الکامل ( al-en.sā.nol.kā.mel ) ، کتابی به فارسی در شناخت مفاهیم عرفانی از عزیز نسفی ( ز ۶۷۱ ق ) ، نسفی در این کتاب ، باور صوفیه را درباره انسان کامل باز می گوید . از دید نسفی انسان کامل یا انسان برتر کسی است که دارای گفتار نیک ، کردار نیک ، اخلاق نیک و معارف در حد کمال باشد . کتاب دارای یک مقدمه و بیست و دو رساله است که هر رساله چهار تا پانزده فصل را دربر می گیرد . در مقدمه ، از علوم می گوید که دانستن آن برای سالکان ضروری است . رساله ها به ترتیب عبارتند از در بیان معرفت انسان ، در بیان توحید ، در بیان آفرینش ارواح و اجسام ، در بیان مبدأ و معاد بر قانون اهل حکمت ، در بیان سلوک ، آداب الخلو ، در بیان عشق ، در بیان آداب اهل تصوف ، در بیان بلوغ و حریت ، در بیان آن که عالم ضعیف نسخه و نموداری از عالم کبیر است ، در بیان عالم ملک و ملکوت و جبروت ( رساله های ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۳ ) ، در بیان لوح ، قلم و دوات ، در بیان لوح محفوظ ، جبر و اختیار و حکم ، قضا و قدر ، در بیان لوح محفوظ عالم صغیر ، در بیان احادیث اوایل ، در بیان وحی ، الهام و خواب راست ، در بیان سخن اهل وحدت ، سخن اهل وحدت در بیان عالم ، در بیان ذات و نفس و وجه و در بیان صفت و اسم و فعل و در بیان بهشت و دوزخ ، نثر کتاب ساده ، رسا و زیبا است . این کتاب به کوشش مآثران مؤله در ۱۹۶۲ م در تهران به چاپ رسیده است .

منابع : ارزش میراث صوفیه ، ۹۰ ، ۱۰۳ ، ۱۶۹ ، ۲۵۸ ، ۲۶۳ ، ۲۷۰ ؛ الانسان الکامل ؛ تاریخ ادبیات در ایران ، ۱۲۲۳/۳ - ۱۲۲۴ ؛ تاریخ نظم و نثر ، ۷۲۲/۲ - ۷۲۳ ؛ جستجو در تصوف ، ۱۶۰/۲ - ۱۶۶ ؛ مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی ، ۵۵۴/۶ - ۵۵۵ .

جوادیان

انسب بخارایی ( an.sab-e.bo.xā.rā.i ) ، منصور خواجه ، سده سیزدهم هجری ، شاعر تاجیک . از فرزندان خواجه بهای بخارایی است . از زندگانی وی چندان آگاهی در دست نیست . تنها می دانیم که طبع نیکو داشت و مخمس و غزل می سرود . مجموعه ای از مخمسات و غزلیات انسب بخارایی در جنگی به شماره ۳۲۹۹ در کتابخانه آکادمی علوم تاجیکستان نگه داری می شود . نمونه ای از شعر او است : «نه مرا جام جم و ملک سکندر در کار - شاهد معنی و شعر خوش و دلبر در کار» .

منابع : ادبیات تاجیک در نیمه دوم عصر هجده و اوایل عصر نوزده ، ۲۷ ، ۳۳ ، ۳۶ ، ۳۸ - ۳۹ ، ۵۵ - ۵۸ ؛ تحفة الاحیاب ، ۱۳ - ۱۵ ؛ فهرست دست نویس های شرقی در آکادمی علوم تاجیکستان ، ۵۳۳/۲ ؛ نمونه ادبیات تاجیک ، ۲۰۶ - ۲۰۷ .

معصومی

انسبی اوراتپگی ( on-si-ye.n.rā.tap.pe.gi ) ، سده دهم هجری ، شاعر تاجیک . از زندگی او آگاهی دقیق نداریم . مردی زاهد و پرهیزکار ، آزاداندیش و آسوده از جاذبه های زندگی دنیوی بود . مطربی در تذکره خویش آورده که : «... سر بر آستانه اهل الله می سوده و غبار هستی را به باد نیستی می داده ، از ابتدای حال تا زمان ارتحال ، خود را از دغنه عشق مجاری خالی نمی داشته ... آینه دل را به مشاهده جمال ایشان مضاف و مجلا می گردانیده» . نمونه ای از شعر او است : «من خفته و آه گرم بیدار - چون شمع که بر مزار سوزد» .

منابع : تذکره الشعراء مطربی ، ۲۲۴ - ۲۲۵ ؛ گزار جوادیان ، ۶۶۷/۱

رشنوراده

انسیه ( on-si-ye ) ، رساله ای به فارسی در قواعد و رسوم سلوک صوفیان طریقه نقشبندیه ، نوشته یعقوب چرخ قرزند عثمان بن محمود بن محمد غزنوی ، نویسنده و عارف ایرانی ( - حصار شادمان ۸۵۱ ق ) . این اثر سخنان و مناقب خواجه بهاءالدین نقشبند ( - ۷۹۱ ق ) ، فضایل سلسله نقشبندیان و یادکرد برخی از صوفیان مشهور دیگر را در بر گرفته است . مؤلف درباره سبب تألیف این اثر در دیباچه می گوید : «تا سبب انس اصحاب گردد» . رساله انسیه در یک دیباچه ، شش فصل و یک خاتمه تدوین شده است و مطالبی در قضیلت دوام و وضو ، در

وی را از شاعران آغاز روزگار غزنویان نیز می‌توان برشمرد، زیرا سلطان محمود غزنوی (۳۷۸ - ۴۲۱ ق) را نیز مدح کرده است. کسایی در پایان زندگانی از ستایش امیران دست کشید و به زهد و وعظ روی آورد. وی را باید از نخستین شاعرانی دانست که موعظه و حکمت را مضمون اصلی شعر خود قرار داد و این‌گونه شعر را به راه کمال افکنده هم خود در آن آوازه یافت و هم مقدمه ظهور کسانی چون ناصر خسرو قبادیانی شد. ناصر خسرو از کسایی، به بزرگی یاد می‌کند. چندین بار نام او را در شعرهایش آورده و قصاید او را استقبال کرده است و در حقیقت راه موعظه و حکمت کسایی را دنبال گرفته است. کسایی مذهب تشیع داشت و از یادکردهای فراوان ناصر خسرو از او، چنین برمی‌آید که اسماعیلی مذهب بوده است. کسایی از استادان مسلم شعر فارسی است. در آوردن مضمون‌های نو، توصیف و تشبیه‌های لطیف مهارت داشته است. قصایدش به شیوه رودکی است، اما خود نیز در بیان حکمت و وعظ صاحب شیوه‌ای است که ناصر خسرو پیرو آن است. با آن‌که کسایی از آوازه‌مندان روزگار خویش در شعر و حکمت بود، از دیوان سه هزار بیتی او تنها دو بیست بیت در جنگ‌ها و تذکرها باقی مانده و یک مثنوی نیز به بحر خفیف داشته است.

منابع: آتشکده، چاپ سادات ناصری، ۶۶۰/۲؛ ادبیات کلاسیک ایران، ۴۴۱/۱ - ۴۴۹؛ اشعار حکیم کسایی مروزی، دکتر مهدی درخشان؛ تاریخ ادبیات در ایران، ۴۴۱/۱ - ۴۴۹؛ تاریخ ادبیات فارسی، اته، ۱۴۸ - ۱۴۹؛ تاریخ نظم و نثر، ۳۷/۱ - ۳۸؛ دائرةالمعارف آریانا، ۱۵۴/۶؛ الذریعه، ۹۱۰/۹؛ سخن و سخنوران، ۲۸ - ۴۲؛ شاعران همعصر رودکی، ۲۸۵ - ۲۳۲؛ صورخیال، ۴۳۰ - ۴۳۳؛ غدیر در شعر فارسی، ۱۲۲؛ کسایی مروزی، زندگی، اندیشه و شعر، دکتر محمدامین ریاحی؛ لباب الالباب، ۵۲۰ - ۵۲۶؛ مجمع الفصحا، ۱۳۴/۳؛ مجموعه مقالات عباس اقبال، ۲۶۷/۱ - ۲۷۷؛ مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر، ۱ - ۷؛ مخزن الغرائب، ۶۴۳/۴ - ۶۴۵؛ نشر عشق، ۱۲۹۷/۴ - ۱۲۹۸؛ نمونه ادبیات تاجیک، ۲۲ - ۲۴؛ احمد اداره‌چی گیلانی، «اشعار حکیم کسایی مروزی»، آینده، سال چهاردهم، صص ۶۲۶ - ۶۳۹؛ همان‌جا، سال پانزدهم، صص ۴۸۶ - ۴۹۷.

رسولی

کشف الحقایق (kaš.fol.ha.qā.yeq)، کتابی به فارسی در عرفان، کلام و حکمت، نوشته عزیز نسفی. این کتاب در یک مقدمه،

ده رساله و یک خاتمه تدوین یافته و به علل پیدایش مذاهب گوناگون در اسلام و تعیین مذهب مستقیم و مسائلی چون وجود، انسان، سلوک، توحید، معاد، دنیا و آخرت، هفت آسمان و هفت زمین و جز این‌ها می‌پردازد. به گفته نسفی، مطالب کتاب تنها بیان نظرات دیگران است و عقیده شخصی او نیست؛ گرچه در پایان آرای اندیشمندان دیگر، آرای متصوفه و به‌ویژه متصوفه اهل وحدت را زیر عنوان «فصل الخطاب» آورده است. اهمیت کتاب در این است که مرجعی برای آگاهی از فلسفه تصوف و تصوف نظری و مقایسه آرای صوفیان با آرای حکمای مشایی، اشراقی، متکلمان و فقیهان است. نسفی در تألیف کتاب خود به آرای فیلسوفان و عارفان پیش از خود، همچون ابن‌سینا، عین‌القضاة میانجی، شهاب‌الدین سهروردی، استادش سعدالدین حمویه و به‌ویژه محیی‌الدین ابن‌عربی چشم داشته است. نثر کشف الحقایق یکدست، روان، پخته و محکم است و مطالب فلسفی و عرفانی با سادگی و سلاست بیان می‌شود. این کتاب در ۱۳۴۴ش به تصحیح احمد مهدوی دامغانی در تهران به چاپ رسیده است.

منابع: تاریخ ادبیات در ایران، ۱۲۲۴/۳؛ دنباله جستجو در تصوف ایران، ۱۶۱ - ۱۶۳؛ کشف الحقایق، مقدمه مصحح.

محمدانوشه

کشف الشجر (kaš.foš.ša.jar)، کتابی به فارسی در علم نقطه و رمل از محمود بن اسماعیل کوثری سمرقندی (سده نهم و اوایل سده دهم هجری). این کتاب که در ۹۱۳ق به نام محمدخان شیبانی (۹۰۶ - ۹۱۶ق) نوشته شده در یک مقدمه، چهار باب، سی و دو فصل و یک خاتمه تدوین یافته است. مؤلف در مقدمه کتاب از شهر خود سمرقند و پادشاه روزگار خود سلطان محمدخان شیبانی یاد کرده است. این اثر به خواهش دوستان او بر مبنای شجره الرمل محمد بن عبدالله بن زناتی مغربی تألیف شده است. نسخه‌ای خطی از کشف الشجر به شماره ۵۸۶۸ در کتابخانه ملک و نسخه‌ای دیگر به شماره ۱۵۱۶ کتابخانه در انجمن آسیایی بنگال نگهداری می‌شود.

منابع: الذریعه، ۴۰/۱۸؛ فهرست کتاب‌های خطی کتابخانه ملی ملک، ۶۲۱/۳ - ۶۲۲؛ فهرست مشترک نسخه‌های خطی، ۳۶۴/۱.

رشنوزاده

کشف الصراط (kaš.fos.se.rāt)، کتابی به فارسی در تفسیر

137570

# بیان التشریح

تقدیم به

روح پاک پدر و برادر مرحوم

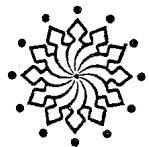
## غریز بن محمد نفی

عارف قرن ہفتم ہجری

شرح احوال تجلیل آثار، تصحیح و تعلق

## سید علی اصغر میر باقری فرد

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	137570
Tas. No:	297.7 A 21.8



انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

۱۳۷۹  
Tehran

که خطوط زیبا را از درون مرمر ظاهر کند. مانند او اضافات را حذف کن، کجیها را راست کن، نقاط تیره را صیقل بده و درخشان کن و از ساختن پیکره خودت لحظه‌ای دست بردار، تا آنجا که نور خدایی و فضیلت جلوه کند، و پرهیزگاری را ببینی که بر تختی قدسی نشسته است. آیا چنین شده‌ای؟ آیا چنین چیزی را می‌بینی؟ آیا با خودت بده و بستان پاکی داری؟ بی‌هیچ مانعی در راه یگانگی ات، بی آنکه هیچ چیز دیگری در باطن با تو آمیخته شود؟ آیا سر تا پا نور واقعی هستی؟ نه نور صاحب بُعد و دارای شکل که می‌توان آن را اندازه گرفت و حجم آن می‌تواند به طور لایتناهی کم یا زیاد شود، بلکه نوری مطلقاً بی اندازه، زیرا که فوق هر اندازه‌ای و هر کمیتی است. آیا خود را در این حالت می‌بینی؟ در این حالت تو خود بصیرت مطلق شده‌ای. به خود اعتماد داشته باش. حتی در حالی که تنت اینجاست صعود کن. تو دیگر محتاج راهنما نیستی، چشم بدوز و نگاه کن. تنها این چشم است که آن زیبایی عظیم را می‌بیند. اما اگر چشم از آلودگی‌هایی گرفته باشد و پیش از آنکه پاک شود نظاره کند، یا اگر ضعیف باشد، تاب تماشای چیزهای بسیار درخشان را ندارد و چیزی نمی‌بیند، حتی اگر آن را در برابر چیزهای قابل رؤیت قرار دهند. زیرا چشم باید خود را شبیه و نظیر آنچه می‌بیند بسازد تا مناسب تماشای آن باشد. هرگز چشمی که همسان خورشید نشده است خورشید را نمی‌بیند و نفسی که زیبا نشده است زیبایی را نمی‌بیند. پس هر موجودی که می‌خواهد خدا و زیبایی را ببیند، نخست باید خدایی و زیبا شود. در هر مسیر صعود، نخست تا قلمرو عقل بالا خواهد رفت و خواهد دانست که در آنجا همه مثالها زیباست. خواهد گفت که زیبایی همان است [و اما درباره مثالها، در این مثالها که محصول عقل و حتی خود عقل هستند همه زیباییها وجود دارند]. آنچه را که در ورای عقل قرار دارد طبیعت خیر می‌نامیم و از آن زیبایی به همه سو فیضان می‌کند. در زبان عامه آن را «خیر اول» می‌نامیم. اما اگر معقولات را تشخیص بدهیم، باید بگوییم که زیبایی معقول از آن عالم مثل است. اما خیر که در ورای اینها قرار دارد سرچشمه و اساس زیبایی است. پس خیر و زیبایی را می‌توان بر این اساس در نظر گرفت. در هر حال زیبایی در امر معقول است.

یادداشتها

۱. نقل از ترجمه نصرالله پورجوادی، در کتاب فلسفه افلوطین، ص ۷۸ و ۷۹.

۲. همان کتاب، ص ۷۹.

Tahran 1987  
s.133-148



عزیز نسفی

عارفی بحق و معلمی موفق

نوشته سعید حمیدیان

آنان که به مناسبتی با عزیز نسفی سر و کار داشته‌اند می‌گویند که این عارف راستین مجهول‌القدر مانده و اطلاع چندانی هم از زندگی‌اش در دست نیست. درست می‌گویند، اما خود مطلع‌تر از آنند که ندانند عزیز نه از شیوخ صاحب حشمت و کرامت، بلکه رندی گریزنده از جاه، حتی در دستگاه تصوف، بوده است؛ و آنان را که «نهان از دل و دیده مردمند» با شهرت چه کار. وانگهی معروفیت این یا آن شیخ تصوف در تاریخ یا عصر ما نیز به خودی خود دلیل بزرگی راستین ایشان نمی‌تواند بود. مهم این است که عزیز را بیشتر به چیزی بشناسیم که موقوف بر آن و موفق در آن بوده است، یعنی معلمی در معنای عملی و تخصصی آن. در جای

D 7 183 012 096

06 ~~183 012 096~~ 2014

012 516

245 WALEY, M[uhammad] I[sa]. 'Aziz al-Din Nasafi on  
spiritual retreat (*Khalwa*). *Sufi* (London), 17 (1993)  
pp.5-9

**012516**

**AZİZ NESEFÎ**

- 
- 1 SEZÂİ FIRAT, Azîzüddîn Neseî'nin Yirmi İki Risâlesi'nin tercümesi ışığında tasavvufî bilgi, Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2004

---

  - 2 TAŞKIN ÖNEL, İbrahim bin Abdullah'ın Maksad-ı Aksa tercümesi (vr. 1a-55b), Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2012

Ahmad Dayf), are admirable and reliable. Reading the narratives from cover to cover may cause some tedium because of the overloaded style of the original and the relative meagreness of the narrative, but while some stories are rather insipid there is much that is interesting and there are flashes of comic relief and satire. One must be grateful for the tremendous effort in making this text accessible to non-Arabists—and, one ought to say, to those many Arabists who would have a major struggle with al-Saraqustī's language. It should be added that Monroe's appendixes contain translations of medieval biographical notices on the author, and of al-Mubarrad's 'Epistle on Poetry and Prose', as background material to *maqāma* 40, on the merits of poetry and prose. There are indexes of names, places, references to the Qur'ān and Hadith, proverbs, as well as poetic metres, the usefulness of which is not very clear to me. The number of minor errors and slips is slight for such a lengthy work, on a text studded with learned allusions and recondite expressions.

Geert Jan van Gelder  
Oriental Institute, Oxford

*Persian Metaphysics and Mysticism: Selected Works of 'Azīz Nasafī*

By LLOYD RIDGEON (Richmond: Curzon Press, 2002), 256 pp. Price HB £60.00. ISBN 0-7007-0666-6.

Yazar: Gerald Elmore

As too often the case, perhaps it is the publishing editor who is responsible for the inappropriately comprehensive title of this book, which is more accurately described by its subtitle. The actual entire treatises of the seventh/thirteenth-century Persian mystical writer, 'Azīz-i Nasafī, translated and lightly annotated here are two: *The Furthest Goal (Maqṣad-i aqṣā)* and *The Quintessence of Realities (Zubdat al-ḥaqā'iq)*, the two additional texts which Lloyd Ridgeon presents being merely chapters from other major treatises of Nasafī. As virtually the first English translations of any works by this important writer (the *K. al-Insān al-kāmil* was translated into French by I. de Gastines in 1984, and by Ridgeon himself into English in 1992), the publication under review will be received with gratitude by scholars of Sufi and Islamic studies, the more so as the technical work of translation seems to have been quite ably undertaken, resulting in a clear, even plain text in the same handy, undaunting format as the popular Curzon Sufi Series (in which Ridgeon published a general study of 'Azīz-i Nasafī in 1998).

The irony is that only now Nasafī's writings begin to occupy their rightful place in scholarly literature when it was actually his *Maqṣad-i aqṣā* (the opening treatise of the present book) that was one of the first works of Ṣūfism to be rendered into a Western language (Latin, by way of Turkish) in 1665. That translation later served as the basis of F. A. Tholuck's classic introduction of Sufism to Europe in 1821 as 'the pantheistic theosophy of the Persians'. Later in the nineteenth century E. A. Palmer again presented Sufism to the West in the guise of a paraphrase of Nasafī's *Maqṣad* in his *Oriental Mysticism* (1867), which was still deemed representative enough to be reprinted as late

as 1938 (with an introduction by A. J. Arberry). The critical analysis of Nasafī's writings began in earnest only after the Second World War with the bibliographic and textual studies of F. Meier and M. Molé, and it has continued with the same high calibre to the present time in some recent work of H. Landolt. The value and distinction of Ridgeon's contribution among such illustrious company lies precisely in the quality and quantity of his translations from Nasafī (which generously fill out his above-mentioned 1998 publication as well). Unfortunately, much of Ridgeon's analysis and commentary seems less helpful, and in some instances should probably have been revised. For example, it is not sound practice to use the (arguably pejorative) term, 'medieval' (p. 3), to refer to the seventh/thirteenth-century Islamic Middle East, where that time could still be denominated late-classical. (If we must adopt a phrase properly denoting an interim phase of European or Christian history at all, the 'medieval period' of Islamic history would apply most aptly to the colonial era following the deterioration of the Ottoman empire). The author's writing style, also, is not without some grammatical gaucheries (most distressingly, an occasional comma-spliced run-on sentence) and a number of careless editorial errors—for example misspelling *persona* as 'personae' and extant as 'extent'.

A more substantive criticism of Ridgeon's brief introduction might single out the rather unilluminating discussion of 'Sufism and Mysticism' therein (pp. 13–24). After vaguely premissing that the former is not necessarily identical with Islamic mysticism, the author points out that in Nasafī's usage an implicit distinction is made between the Sufis generically, on the one hand, and the superior 'People of Unity' (*ahl-i waḥdat*), or 'of Unveiling' (*kashf*), on the other. Now, the latter expressions refer pre-eminently to Ibn al-'Arabī (d. 638/1240) and his school—later pigeonholed by the slogan *waḥdat al-wujūd*—as well as to Nasafī's own shaykh, Sa'd al-Dīn-i Ḥamūya (d. 650/1252), who had been influenced by Ibn al-'Arabī in Syria. And it is certainly worth mentioning that it would have come as news to Ibn al-'Arabī, in any case, that he was not really a Sufi! The fact is that Nasafī's problem with Sufism—or, specifically, with the idea of it—must be understood in the determinative context of his presumed Shī'ism. As constituting a spiritual hierarchy apparently ignoring and rivalling that of the imams, Sufism was inherently problematic for every kind of imamite, even when their own character might otherwise align them with the Sufi way. Spiritual giants like Ibn al-'Arabī were simply granted honorary membership in the elite group appropriately labelled the 'People of Unity' (*waḥdat*, as opposed to *tawḥīd*) despite his indubitable Sufi identity—not to mention his unquestioned Sunnism. The Shī'a factor, then, like the proverbial eight-hundred-pound gorilla, is crucial to a proper assessment of Nasafī (as well as Ḥamūya and a host of other Persian admirers of Ibn al-'Arabī), and yet, unless I am mistaken, Ridgeon does not even mention the word in his introduction! Such an omission must be disastrous to a thorough exposition of the really rather complex and nuanced phenomenon of Nasafī's thought. Whether or not his writings can properly be described as Sufi at all—a question posed by Landolt—I am

Journal of Islamic Studies, vol. 15, series 3, Oxford 2004, s. 354-357

D.363

## Die Schriften des 'Azīz-i Nasafī

Von

Fritz Meier (Basel)

I.

Mit Šayḥ al-išrāq Abu'l-Futūh as-Suhrawardī (gest. 587/1191) und Ibn 'Arabī (gest. 638/1240) treten in der islamischen Geistesgeschichte Mystiker auf, die sich nicht nur von der Philosophie, sondern auch von der Sufik absetzen. Bekanntlich bedeutet Philosophie (*falsafa*) im Bereiche des Islams nicht einfach Philosophieren, sondern ist ein ganz bestimmtes Lehrgebäude aristotelisch-neuplatonischer Mischkonstruktion. Mit der Baufälligkeit dieser Behausung hat sich Muḥammad al-Ġazzālī (gest. 505/1111) auseinandergesetzt. Für Gestalten wie den Šayḥ al-išrāq und Ibn 'Arabī bedeutet aber auch Sufik nicht mehr einfach Mystik, sondern ist eine ganz bestimmte, eingeschränkte Art mystischen Lebens, beim Šayḥ al-išrāq und seiner Schule die eng an das Bekenntnis zum Islam angelehnte Mystik und bei Ibn 'Arabī die Mystik der damals regierenden sufischen Körperschaften mit ihrer Überschätzung des visionären Erlebnisses und des Wunders und mit ihren zur Schau getragenen Geltungsansprüchen<sup>1</sup>.

Zur Schule Ibn 'Arabī's und damit zu denjenigen islamischen Mystikern, die den Begriff Sufi enger faßten und sich nicht ohne weiteres zu ihnen rechnen lassen, gehört nun auch der Perser 'Azīz ibn-i Muḥammad-i Nasafī im 7./13. Jahrhundert. Ich habe ihn im *Eranos-Jahrbuch* 14, 1946, 149—227, wo ich ihm eine Studie unter dem Titel *Das Problem der Natur im esoterischen Monismus des Islams* widmete, einen Esoteriker genannt. HENRY CORBIN nennt den Šayḥ al-išrāq in der Einleitung zu seinen *Opera metaphysica et mystica* II aus ähnlichen Gründen und in Anlehnung an das von diesem häufig gebrauchte *ḥikma* Theosoph<sup>2</sup>. Sachlich meinen wir das gleiche, obwohl zwischen Nasafī und dem Šayḥ al-išrāq wieder zahlreiche Unterschiede, nicht zuletzt solche der Originalität, des Niveaus und der Bedeutung, bestehen. Die

<sup>1</sup> *Al-futūḥāt al-Makkiyya*, Kairo 1293, Bd. 3, 44 ff.

<sup>2</sup> *Œuvres philosophiques et mystiques de Šihābaddīn Yahyā Suhrawardī*, Bibliothèque iranienne Vol. 2, Téhéran-Paris 1952, p. 21 f.

innere Verwandtschaft zwischen beiden läßt sich aber etwa daran erkennen, daß beide, und mit ihnen auch Ibn 'Arabī, in bezug auf das Wissen über das „Jenseits“ das Erleben (*dawq*) an die Spitze aller menschlichen Erkenntnis stellen, selber auch immer vom unmittelbaren Erleben, vom direkten Wahrnehmen religiöser Wahrheit auszugehen behaupten und die Argumente erst nachträglich, zur Stützung einer Meinung, die schon vorher bestand und auf anderem Wege zustande gekommen war, heranziehen. „Wie wir die Gegenstände der Sinneswahrnehmung zuerst wahrnehmen, uns über einige Verhältnisse an ihnen zuerst sichere Kenntnis verschaffen und erst nachher gültige Wissenschaften, wie z. B. die Astronomie, darauf aufbauen, so nehmen wir auch an den spirituellen Dingen zuerst einiges wahr und bauen erst dann (theoretisch) darauf weiter. Wer einen andern Weg geht, der hat keine Ahnung von wissenschaftlichem Erkennen und bleibt ein Spielball der Zweifel“, schreibt Suhrawardī in seiner *Ḥikmat al-išrāq*<sup>1</sup>. Und sein begeisterter Anhänger Šahrazūrī (7./13. Jahrh.) unterscheidet im Vorwort, das er zu diesem Werk schrieb, Gegenstände des Wissens, die bleiben, d. h. göttliche, und solche, die sich verändern, d. h. Verhältnisse auf der Erde, so daß es ein konstantes und ein variables Wissen gebe<sup>2</sup>. Damit vergleiche man Nasafī's Unterscheidung zwischen eigentlichem und uneigentlichem Wissen (im *Eranos-Jahrbuch* 14, 1946, 164—165) und seine Schlußfolgerung, von letzterem nur nach Maßgabe der Notwendigkeit zu erwerben, um nicht vom wahren Ziel abgeführt zu werden.

Der Šayḥ al-išrāq nennt den Mystiker seiner Art *ḥakīm, muta'allih* u. ä., Ibn 'Arabī *malāmī* oder *malāmatī*<sup>3</sup>, *faqīr* u. a. Nasafī nennt ihn allgemein *sālik* „Schreitender“, nicht im Sinne von besonders durch Abū Ḥafṣ as-Suhrawardī klassisch gewordener Unterscheidung zwischen *sālik* und *mağdūb* (obwohl er auch diese kennt und erwähnt<sup>4</sup>),

<sup>1</sup> *Œuvres philosophiques*, Text 13, 5—8.

<sup>2</sup> *Ib.* Text 4, 12 ff.

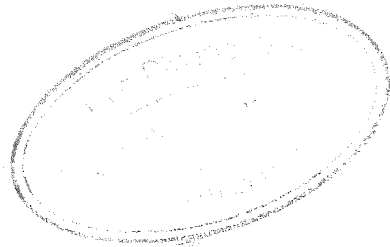
<sup>3</sup> A. E. AFFIFI: *The Mystical Philosophy of Muḥyīd-Dīn-Ibnul Arabī*, Cambridge 1939, 93 ff.

<sup>4</sup> *Kašf ul-ḥaqā'iq*, Hs. NURU OSMANIYE 4899, 254 a: بدانکه مشایخ [و] طریقت میگویند که اصحاب کمال چهار طائفه اند: یکی سالکان دوم مجذوبان سوم سالکان مجذوب چهارم مجذوبان سالک. و سالکان و مجذوبان و مجذوبان سالک کاملان اما مکمل نیستند. و سالکان مجذوب و مجذوبان سالک کاملان میکنند. و سلوک بکسب و اختیار بنده است و جذبہ بفضل و عطای خداوندست الخ.





par excellence, *sokhan*. Il est encore pour eux un ensemble de paroles qui culminent dans l'énonciation d'un seul nom, celui de l'être que l'on honore, ou que l'on adore, ou que l'on aime, mais aussi et toujours son propre nom. L'improvisation est le fait le plus élevé du talent poétique. Ce qu'exige de travail l'action poétique est sans doute l'application d'une technique rigoureuse, mais dont les poètes ne font pas état, semble-t-il. Le sommet de cette technique, au contraire, est très bien désigné; il s'agit de *balāġat*, l'éloquence sans doute, mais plus précisément une expression calculée pour ne dire que du sens, et le dire le plus complètement, avec toutes les suggestions dont les mots peuvent être porteurs. Neẓāmī s'est distingué tout particulièrement dans le fait qu'il a opéré une mutation importante dans l'expression de la conscience poétique. La tradition voulait, les circonstances historiques aussi, qu'un poète exalte son propre nom en particulier en abaissant dans le blâme celui de ses rivaux; Neẓāmī a soudain tourné vers lui seul cet éloge et ce blâme attendus. D'autres part, l'inspiration poétique s'est personnalisée chez lui sous la forme d'une voix céleste intérieure à son cœur, qui l'a poussé à la solitude du monastère qu'a été pour lui le grand fait de sa vie: la poésie. L'une des grandes leçons de ces brillants siècles de poésie persane est que politique et poétique sont deux pouvoirs en concurrence, le deuxième s'affirmant comme très nécessaire à l'humanisation du premier.



15 NISAN 1999

MAHDI ISMAELI  
 BOSTAN  
 BOSTAN

0.378

Sīmā ORSINI

## 'Aziz-e Nasafi, penseur mystique iranien du VII<sup>ème</sup> / XIII<sup>ème</sup> siècle\*

### Approche bibliographique

Cet article se réfère aux recherches faites sur la biographie de 'Aziz-e Nasafi, essentiellement à travers ses œuvres qui restent encore relativement peu explorées de nos jours.

Au XX<sup>ème</sup> siècle, il n'est d'abord connu que des spécialistes. en 1946 et 1953, F.Meier consacre une étude approfondie à l'ensemble des manuscrits de ses œuvres (tous inédits à l'époque).<sup>1</sup> En 1962, M.Molé fait paraître la première édition critique, avec une étude de cinquante-sept pages en français,

\* Ce texte reprend les grandes lignes d'un mémoire de D.E.A. soutenu le 14 octobre 1992 à l'Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III.

1. F. Meier, «Das problem der Natur im esoterischen Monismus des Islams», *Eranos Jahrbuch* XIV (1947), pp. 149-227. Voir aussi «Die Schriften des 'Aziz-i Nasafi», *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 52 (1953), pp. 125-182.

CURZON SUFI SERIES

Series editor: Ian Richard Netton

*Professor of Arabic and  
Middle Eastern Studies,  
University of Leeds*

The Curzon Sufi Series attempts to provide short introductions to a variety of facets of the subject, which are accessible both to the general reader and the student and scholar in the field. Each book will be either a synthesis of existing knowledge or a distinct contribution to, and extension of, knowledge of the particular topic. The two major underlying principles of the Series are sound scholarship and readability.

BEYOND FAITH AND INFIDELITY

The Sufi Poetry and Teachings of Mahmud Shabistari

*Leonard Lewisohn*

AL-HALLAJ

*Herbert W. Mason*

RUZBIHAN BAQLI

Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism

*Carl W. Ernst*

ABDULLAH ANSARI OF HERAT

An Early Sufi Master

*A.G. Ravan Farhadi*

PERSIAN SUFI POETRY

An Introduction to the Mystical Use of Classical Persian Poetry

*J.T.P. de Bruijn*

THE CONCEPT OF SAINTHOOD IN EARLY ISLAMIC  
MYSTICISM

*Bernd Radtke and John O'Kane*

SUHRAWARDI AND THE SCHOOL OF ILLUMINATION

*Mehdi Amin Razavi*

83653  
'AZĪZ NASAFĪ

*Lloyd V. J. Ridgeon*

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	83653
Tas. No:	922.977 NES

CURZON

1998

Richmond  
Surrey

MADRID  
SOPHIA  
11 MAR 2002

۷۰۰۲ NISAN ۷۷

682. ORSINI, Simâ. « 'Aziz-e Nasafi, penseur mystique iranien du 7ème/XIIIème siècle ». *Luqmân*, 12, 2 (1996), pp. 19-46.  
– « Note bibliographique sur 'Aziz-e Nasafi ». *Stud. Ir.*, 26, 2 (1997), pp. 269-280.

Deux articles de présentation de Nasafî et de son œuvre authentique, qui annoncent une recherche approfondie en cours sur l'originalité remarquable de 'Aziz Nasafî. Les pages précieuses de Fritz Meier (« Die Schriften des 'Aziz-i Nasafi ». *W.Z.K.M.*, 52 (1953), pp. 139-147) trouvent déjà ici un premier prolongement.

C.F.

Aziz Neseft

2 NISAN 2006

MAHMOUD MOHAMMAD  
SONRA QULI MOHAMMAD  
MAYMAYAN

541. RIDGEON, Lloyd. « 'Azîz Nasafî's six ontological faces ('wherever you turn there is the face of God') ». *IRAN*, XXXIX (1996), pp. 85-99.

Article important, montrant comment Nasafî a condensé l'enseignement d'Ibn 'Arabî et contribué à sa diffusion en milieu persanophone. Il permet une véritable entrée dans l'œuvre vaste d'Ibn 'Arabî. L'article se contente d'explorer le contenu ontologique d'un chapitre du *Kitâb al-tanzîl*.

CF.

Aziz Nasafi

هائشمی، سیمین

۴۹۳۹۱- بررسی اصطلاحات عرفانی

«انسان کامل» عزیزالدین نسفی با

توجه به مثنوی معنوی مولوی، مقطع

کارشناسی ارشد، دانشگاه: تهران، دانشکده ادبیات و

علوم انسانی، ۱۴۴ص، فارسی، منابع: ۱۴۱-۱۴۴ و به

صورت زیر نویس، استاد راهنما: عبدالرضا سیف؛ استاد

مشاور: عزیزالله جوینی

کد پارسا: P13584 - Aziz Neseft

عرفان و تصوف - اصطلاحات عرفانی؛

عزالدین نسفی - آثار عزالدین نسفی

① در این پژوهش بسیاری از اصطلاحات به کار

رفته در کتاب 'انسان کامل' تألیف عزیزالدین

نسفی پس از تنظیم به صورت الفبایی، بررسی شده و

سپس دیدگاه مولانا جلال الدین محمّد بلخی در

مثنوی معنوی در خصوص این اصطلاحات مورد بحث

قرار گرفته است. نویسنده ضمن معرفی عزیزالدین

نسفی و کتاب 'انسان کامل' او، به مقایسه اصطلاحات

به کار رفته توسط مولوی و نسفی در باب انسان

کامل و برگرفته از آیات و روایات پرداخته و چنین

نتیجه گیری می کند که مولانا با تمسک به تمثیل،

قصه، حکایت، آیه قرآن و روایات مخاطبان خود را به

تدریج به سوی کمال راهنمایی می کند و نسفی نیز با

بیانی ساده و بی پیرایه اما استادانه، مسائل و مباحث و

اصطلاحات اهل تصوف و عرفان را - از ساده ترین تا

دشووارترین مفاهیم - گام به گام برای سالک مبتدی

روشن می سازد و گرچه شیوه بیان نسفی به نثر و

مولوی به نظم است، هر دو آثار تعلیمی منحصر به

فردی در زمینه مفاهیم والای عرفانی برای علاقه مندان

سیر و سلوک معنوی از خود به جای گذاشته اند.

300. LANDOLT, Hermann. *Recherches en spiritualité iranienne / Pažūhešt dar bāb-e ma'naviyat-e irānī*. Tehrān, Markaz-e našr-e dānešgāhī / Institut Français de Recherche en Iran, 1384/2005, xxiv + 403 p. (Bibliothèque iranienne, 60).

This collection of studies by the Swiss scholar Hermann Landolt (b. Basel, 1935), complements the festschrift published for him in 2005 (*Reason and Inspiration in Islam*, ed. B. Todd Lawson), and provides access to fifteen of Landolt's scholarly articles published over a 30-year period in a variety of academic journals and in several languages (English, French, German and Persian). Each one of these articles contributes something substantive and original to our knowledge of its subject. Part One collects six articles (5 in English, 1 in French) on various aspects of the philosophy of Našr al-Dīn Ṭūsī (Ismailism and *Ešrāqī* philosophy, pp. 3-24); Abū Ḥāmed Moḥammad al-Ġazālī (notes on Religionswissenschaft from the *Meškāt al-anwār*, pp. 25-82 [note the typo in the title on pp. v and vii]); Sohravardī ("Tales of Initiation", pp. 83-106, as well as a reappraisal of the intersections between philosophy, Sufism and Ismailism, pp. 107-18); and 'Azīz-e Nasafī (the debate on Essence vs. Existence, pp. 119-26, as well as esoteric monism and the paradox of "the face of God", pp. 127-54). Part Two includes nine studies (in French, except as noted below): Iranian mysticism as revealed through a comparison of Sohravardī and 'Ayn al-Qoḍāt of Hamadān (pp. 157-75); Ḥeydar-e Āmolī on the physical and spiritual *me'rāj* of the Prophet (pp. 177-95); Najm-e Rāzī's theory of mystical cognition and his praise of folly (pp. 301-327, English); the distinction between the realm of the sacred (defined by Rudolf Otto) and the mystical realm as conceived by Najm-e Kobrā, Nūr al-Dīn Esfarā'enī, Aḥmad Ġazālī, and Maḥmūd-e Ošnohī (pp. 327-55, German); Henry Corbin's understanding of Mollā Ṣadrā (pp. 357-64, English); and three articles dealing with 'Alā al-Dawle Semnānī: his views on the "double échelle" of Ebn 'Arabī (pp. 197-210), the Persian text and French introduction (including partial translation) of two of his short works (a letter of 689/1290 and an epistle of 699/1300 entitled *Resāle dar taḥqīq-e anānīyat*) about the theophanic "I" (pp. 211-43), and an extended examination (in German) of an exchange of letters between Semnānī and Kamāl al-Dīn Kāšānī on the concept of *waḥdat al-wujūd* (pp. 245-300). This section is capped off by Landolt's Persian introduction (here unpaginated) to his critical edition of *Kāšeḥ al-asrār* by Nūr al-Dīn 'Abd al-Raḥmān Esfarā'enī.

Included in the volume are: a list of Landolt's publications, stretching from 1958 to 2005 (pp. xv-xxiv), along with a Persian preface by Našrollāh Pūrjavādī, useful indices of proper names and technical terms (pp. 379-403), and a brief note from the author, indicating that the articles are here re-published without change, except for the correction of one error.

F.L.

Kayvan Karamat  
- Necm-e-cobin-i-Kubrā - Necm-e-cobin-e-Duḡe  
- Ibn-i-Arabi - Haydar-e-Amolī - Smā'īyye  
- Molla Sadra - Aḥmed Gaffarī - Sūhravardī e t-Malakat  
- Ahmed Gaffarī - Azīz-e-Nesefī - Gorratī  
- Tusi Nasiruddin

Hermann Landolt, Recherches en Spiritualité Iranienne, Téhéran 2005

Ce volume est publié  
par l'Institut Français de Recherche en Iran avec le concours de la  
Direction Générale de la Coopération Internationale et du Développement  
du Ministère des Affaires Etrangères,  
Sous-Direction de l'Archéologie et des Sciences Sociales (Paris).

ISBN 2-909961-36-2

© 2005 INSTITUT FRANÇAIS DE RECHERCHE EN IRAN  
PRESSES UNIVERSITAIRES D'IRAN

Dépôt légal : 2005  
Composition et réalisation : IFRI et PUI, Téhéran  
Imprimé en Iran

<b>IRCICA LIBRARY</b> ISTANBUL
Reg. No: 50855
Class. No: 297.4 CAR

P

Diffusion

PEETERS, B.P. 41, 3000 Louvain, BELGIQUE

SOMMAIRE

AVERTISSEMENT..... VII

AVANT-PROPOS ..... IX

INTRODUCTION ..... XI

BIBLIOGRAPHIE DES ŒUVRES DE H. LANDOLT ..... XV

PREMIERE PARTIE  
PHILOSOPHIE

Kh'āja Naṣīr al-dīn al-Ṭūsī (597/1201-672/1274), Ismā'īlism,  
and *Ishrāqī* Philosophy ..... 3

Ghazālī and "Religionwissenschaft". Some Notes on the  
*Mishkāt al-Anwār* for Professor Charles J. Adams ..... 25

Suhrawardī's "Tales of Initiation" ..... 83

Suhrawardī between Philosophy, Sufism and Ismailism:  
A Re-appraisal ..... 107

'Azīz-i Nasafī and The Essence-Existence Debate ..... 119

Le paradoxe de la "face de Dieu" : 'Azīz-e Nasafī (VII°/XIII° siècle)  
et le "monisme ésotérique" de l'Islam ..... 127

DEUXIEME PARTIE  
SOUFISME

Mystique iranienne : Suhrawardī *Shaykh al-Ishrāq* et  
'Ayn al-Quzāt-i Hamadānī ..... 157

Necmeddin-i Razi  
- Irakuyye  
- Suhrawardi  
- Ayn Nefisi  
- Haydar el-Amuli  
- Ala'ud-din-i Simnani  
- Khayr Ayyubullah

22 KASIM 2008

کشف الحقایق

کشف الصراط

ده رساله و یک خاتمه تدوین یافته و به علل پیدایش مذاهب گوناگون در اسلام و تعیین مذهب مستقیم و مسائلی چون وجود، انسان، سلوک، توحید، معاد، دنیا و آخرت، هفت آسمان و هفت زمین و جز این‌ها می‌پردازد. به گفته نسفی، مطالب کتاب تنها بیان نظرات دیگران است و عقیده شخصی او نیست؛ گرچه در پایان آرای اندیشمندان دیگر، آرای متصوفه و به‌ویژه متصوفه اهل وحدت را زیر عنوان «فصل الخطاب» آورده است. اهمیت کتاب در این است که مرجعی برای آگاهی از فلسفه تصوف و تصوف نظری و مقایسه آرای صوفیان با آرای حکمای مشایی، اشراقی، متکلمان و فقیهان است. نسفی در تألیف کتاب خود به آرای فیلسوفان و عارفان پیش از خود، همچون ابن‌سینا، عین‌القضاة میانجی، شهاب‌الدین سهروردی، استادش سعدالدین حمویه و به‌ویژه محیی‌الدین ابن‌عربی چشم داشته است. نثر کشف الحقایق یکدست، روان، پخته و محکم است و مطالب فلسفی و عرفانی با سادگی و سلاست بیان می‌شود. این کتاب در ۱۳۴۴ش به تصحیح احمد مهدوی دامغانی در تهران به چاپ رسیده است.

منابع: تاریخ ادبیات در ایران، ۱۲۲۴/۳؛ دنباله جستجو در تصوف ایران، ۱۶۱-۱۶۳؛ کشف الحقایق، مقدمه مصحح.

محمد انوشه

کشف الشجر (kaš.foš.ša.jar)، کتابی به فارسی در علم نقطه و رمل از محمود بن اسماعیل کوثری سمرقندی (سده نهم و اوایل سده دهم هجری). این کتاب که در ۹۱۳ق به نام محمدخان شیبانی (۹۰۶-۹۱۶ق) نوشته شده در یک مقدمه، چهار باب، سی و دو فصل و یک خاتمه تدوین یافته است. مؤلف در مقدمه کتاب از شهر خود سمرقند و پادشاه روزگار خود سلطان محمدخان شیبانی یاد کرده است. این اثر به خواهش دوستان او بر مبنای شجره‌الرمل محمد بن عبدالله بن زناتی مغربی تألیف شده است. نسخه‌ای خطی از کشف الشجر به شماره ۵۸۶۸ در کتابخانه ملک و نسخه‌ای دیگر به شماره ۱۵۱۶ کتابخانه در انجمن آسیایی بنگال نگهداری می‌شود.

منابع: الذریعه، ۴۰/۱۸؛ فهرست کتاب‌های خطی کتابخانه ملی ملک، ۶۲۱/۳-۶۲۲؛ فهرست مشترک نسخه‌های خطی، ۳۶۴/۱.

رشنوزاده

وی را از شاعران آغاز روزگار غزنویان نیز می‌توان برشمرد، زیرا سلطان محمود غزنوی (۳۷۸-۴۲۱ق) را نیز مدح کرده است. کسایی در پایان زندگانی از ستایش امیران دست کشید و به زهد و وعظ روی آورد. وی را باید از نخستین شاعرانی دانست که موعظه و حکمت را مضمون اصلی شعر خود قرار داد و این‌گونه شعر را به راه کمال افکنده هم خود در آن آوازه یافت و هم مقدمه ظهور کسایی چون ناصر خسرو قبادیانی شد. ناصر خسرو از کسایی، به بزرگی یاد می‌کند. چندین بار نام او را در شعرهایش آورده و قصاید او را استقبال کرده است و در حقیقت راه موعظه و حکمت کسایی را دنبال گرفته است. کسایی مذهب تشیع داشت و از یادکردهای فراوان ناصر خسرو از او، چنین برمی‌آید که اسماعیلی مذهب بوده است. کسایی از استادان مسلم شعر فارسی است. در آوردن مضمون‌های نو، توصیف و تشبیه‌های لطیف مهارت داشته است. قصایدش به شیوه رودکی است، اما خود نیز در بیان حکمت و وعظ صاحب شیوه‌ای است که ناصر خسرو پیرو آن است. با آن‌که کسایی از آوازه‌مندان روزگار خویش در شعر و حکمت بود، از دیوان سه هزار بیتی او تنها دو یست بیت در جنگ‌ها و تذکرها باقی مانده و یک مثنوی نیز به بحر خفیف داشته است.

منابع: آتشکده، چاپ سادات ناصری، ۶۶۰/۲؛ ادبیات کلاسیک ایران، ۴۴۱/۱-۴۴۹؛ اشعار حکیم کسایی مروزی، دکتر مهدی درخشان؛ تاریخ ادبیات در ایران، ۴۴۱/۱-۴۴۹؛ تاریخ ادبیات فارسی، اته، ۱۴۸-۱۴۹؛ تاریخ نظم و نثر، ۳۷/۱-۳۸؛ دائرةالمعارف آریانا، ۱۵۴/۶؛ الذریعه، ۹۱۰/۹؛ سخن و سخنوران، ۳۸-۴۲؛ شاعران همعصر رودکی، ۲۸۵-۲۳۲؛ صورخیال، ۴۳۰-۴۳۳؛ غدیر در شعر فارسی، ۱۲۲؛ کسایی مروزی، زندگی، اندیشه و شعر، دکتر محمد امین ریاحی؛ لباب الالباب، ۵۲۰-۵۲۶؛ مجمع الفصحا، ۱۳۴/۳؛ مجموعه مقالات عباس اقبال، ۲۶۷/۱-۲۷۷؛ مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر، ۱-۷؛ مخزن الغرائب، ۶۴۳/۴-۶۴۵؛ نشر عشق، ۱۲۹۷/۴-۱۲۹۸؛ نمونه ادبیات تاجیک، ۲۲-۲۴؛ احمد اداره چی گیلانی، «اشعار حکیم کسایی مروزی»، آینده، سال چهاردهم، صص ۶۲۶-۶۳۹؛ همان‌جا، سال پانزدهم، صص ۴۸۶-۴۹۷.

رسولی

کشف الحقایق (kaš.foš.ha.qā.yeq)، کتابی به فارسی در عرفان، کلام و حکمت، نوشته عزیز نسفی. این کتاب در یک مقدمه،

کشف الصراط (kaš.foš.se.rāt)، کتابی به فارسی در تفسیر



همکاری داشت و چندی سر دبیر آن بود. در ۱۹۹۰م عضو اتحادیه نویسندگان تاجیکستان شد. چند فیلم هندی را به فارسی تاجیکی ترجمه کرد. درباره شخصیت‌هایی چون سعدی، سودا، عینی، لاهوتی و حمدی پژوهش‌های علمی کرده است. از آثارش: پندنامه سداب (۱۹۶۳م)؛ گلزار حکمت (۱۹۷۷م)؛ کتاب حکیم سداب (۱۹۷۰م)؛ صحبت ماهتاب شب (۱۹۸۱م).

ملاحمد

عزیز نسفی ( a.ziz-e.na.sa.fi )، شیخ عزیزالدین فرزند محمد نسفی، - ابرقو پس از ۶۷۱ق، نویسنده، شاعر، عارف و پزشک فرارودی. از زندگی وی آگاهی چندانی در دست نیست. آنچه مسلم است این است که روزگار فعالیت او در سیر و سلوک و تألیف و تصنیف در سده هفتم هجری گذشت. عزیز نسفی با همه مرتبه بلندش گمنام و بی‌نشان مانده است. نشان عارف و انسان کامل در نظر او همین بی‌نشانی است. وی می‌نویسد: «ای درویش! هر که خود را انگشت نمای خلق کرده، خود را [به] شیخی و زهد معروف گردانید، به یقین بدان که از خدایوبی ندارد.» وی در اوایل سده هفتم هجری در شهر نسف / نخشب به دنیا آمد. کودکی و نوجوانی‌اش در زادگاهش سپری شد. در جوانی به بخارا رفت و به فراگیری دانش، به ویژه طب، پرداخت. خودش در این باره می‌گوید: «غرض این بیچاره در تحصیل طب و مشغول بودن به معالجه چندین سال این بود که در تشریح به تحقیق اطمینانی حاصل شود.» در علوم طبیعی و فلسفه بسیار توانا شد. گویا در همین دوره‌ها به عرفان روی آورد و در شمار شاگردان و پیروان شیخ سعدالدین حمویه (۵۸۷ - ۶۵۰ق) قرار گرفت. نسفی از تنها کسی که به نام شیخ و مراد خود یاد کرده، سعدالدین حمویه است، که از شاگردان شیخ نجم‌الدین کبری بود. نسفی پس از لشکرکشی دوباره مغول به بخارا در ۶۷۱ق، از آن جا گریخت. وی در مقدمه کشف الحقایق در این باره می‌نویسد: «سنه احدى و سبعین و ستمه بود و در آن سال لشکر کفار به ماوراءالنهر آمدند و ولایت را خراب کردند و این بیچاره در آن تاریخ در شهر بخارا بود ... بدین سبب از شهر بیرون آمدیم ... از آب خراسان گذشتیم و به شهرهای خراسان رسیدیم و از آن مدت باز هر روز به موضعی و هر شب به جایی می‌بودیم و در هیچ جا قرار نمی‌یافتیم.» پس از آن نسفی همواره در آوارگی به سر برد و تا پایان عمر به زادگاهش بازنگشت.

فرارودی. از زندگی او آگاهی دقیقی به ما نرسیده است. از نجیب‌زادگان و به گفته عوفی «مشرف ممالک خراسان» بود. عوفی که یک بار با او دیدار کرده بود درباره‌اش می‌گوید: «در اوایل ایام جوانی از سرناز و کامرانی برخاست و نفس را برای تصفیه روح در ریاضت بکاست و پیوسته بر پدر انکار آوردی و او را بر تقلد اعمال سلطانی ملامت‌ها کردی و در قصبه دستگرد خویش حبه انگور کاشتی و بر آن وجه اوقات گذرانیدی.» نمونه‌ای از اشعار او است: «سودای تو آب زندگانی ببرد - نادیدن تو زیب جوانی ببرد / بی خدمتت ای جان جهان نزدیک است - تا جان سبک روح گرانی ببرد.» □ «ای زندگی تن و روانم همه تو - جانی و دلی ای دل و جانم همه تو / تو هستی من شدی از آنی همه من - من نیستم شدم در تو از آنم همه تو.»  
 منابع: ریاض الشعرا، برگ ۲۴۵؛ باب الالباب، ۱/۱۵۱ - ۱۵۲؛ مخزن الغرائب، ۳/۲۴۸.

رشنورزاده

عزیز قندوزی ( a.ziz-e.qon.du.zi )، عزیز خواجه کندزی، مشهور به ایشان‌جان، و اوایل سده نوزدهم و اوایل سده بیستم میلادی، شاعر تاجیک. در آغاز جوانی از زادگاهش کندز به بخارا رفت و تا پایان زندگی‌اش در آن شهر به سر برد. با شاعران و ادیبانی چون صدر ضیا و محترم دوستی داشت. چندی نیز قاضی شهر حصار بود. سپس در مدرسه عبدالعزیزخان بخارا به تدریس پرداخت. تذکره‌نویسان او را شاعری خوش لهجه و پاک طبع دانسته‌اند. اشعاری از او در تذکره‌ها به جا مانده که بیشتر در انتقاد از بی‌عدالتی‌ها است.

منابع: تحفة الاحباب، ۳۰۱ - ۳۰۲؛ تذکار اشعار، ۱۶۲ - ۱۶۳، ۳۲۲ - ۳۲۵؛ تذکره الشعراى عبدی، ۱۷۴ - ۱۷۶؛ تذکره الشعراى محترم، ۲۵۳ - ۲۵۸؛ دایرة‌المعارف ادبیات و صنعت تاجیک، ۱۱۰/۱؛ گنج زرافشان، ۳۴ - ۳۹؛ نمونه ادبیات تاجیک، ۳۳۱ - ۳۳۲؛ نوادر ضیائیه، ۱۰۹.

ع.شکورزاده

عزیز قولوف ( a.ziz.qo.lof )، جمعه‌بای، پنج‌رود از توابع پنجکنت ۱۹۳۴م - ، ادب‌پژوه و مترجم تاجیکستانی. در ۱۹۵۸م رشته زبان فارسی تاجیکی و ادبیات را در دانشگاه دولتی تاجیکستان به پایان برد. پس از آن، در پژوهشگاه ادبیات تاجیک به کار سرگرم شد. با دایرة‌المعارف شوروی تاجیک

این گونه دسته بندی کرد: ۱- آچرک پروبلمی / موضوعی / برنامه‌ای که در بردارنده مسائل اقتصادی، علمی، فرهنگی و... است؛ ۲- آچرک پورتیتی / آچرک انسان کار و پیکار که قهرمانان آن سازنده و انسان پروراند. ن. بوگدانوف درباره قهرمانان آچرک پورتیتی می‌گوید: «شخصی است که از بعضی جهات کاراکتر خود خواننده را متوجه می‌سازد»؛ ۳- آچرک سفری / سفرنامه‌ای، که در جریان سفر شخص یا اشخاص به جاهای مختلف و به شکل مشاهدات واقعی آن‌ها نوشته می‌شود. تصویر، نقل و روایت سه جزء اساسی این آچرک است. آچرک‌های عینی درباره هاشم بن عطا، معروف به المقنع (-۱۶۳ق) و تیمور ملک، ولایت دار خجند (-۶۳۵ق) به هنگام یورش مغولان بهترین نمونه‌های این گونه ادبیات به شمار می‌آیند. سفرنامه ناصر خسرو، بدایع الوقایع واصفی هروی، تحف اهل بخارا نوشته میرزاسراج حکیم و سفر بخارا همراه عینی نوشته ساتم اولوغزاده، اصول آچرک را دارند. از میان نویسندگان تاجیک که آچرک نیز نوشته‌اند صدرالدین عینی، ساتم اولوغزاده، فضل‌الدین محمدی یف، مطیع‌الله نجم‌الدینوف، عبدالملک بهاری، اعظم صدقی و بختیار مرتضوی و از میان نویسندگان اروپایی از ماکسیم گورکی، رایسنز، کالسوف، سالتیکوف شنچدرین، نباکوف، نکراسوف، والت، دیدرو، سیرافیموویچ، ریایف شکینیان، ویچکین، رادوف، همدیسن، مرسیه، رتیف دی‌برتین، فاستر، ورکلین، ریمن، چارلز دیکنز، بالزاک، بلنسکی، دنیل دفو، جانتن سویت، فنیمان کوپر، ماین رید، مارک تواین و جک لندن می‌توان یاد کرد.

منابع: آچرک، اسدالله سعدالله یف و محمدکاظم آهنگ؛

دایرة‌المعارف ادبیات و صنعت تاجیک، ۵۱۷/۲ - ۵۱۸؛

دایرة‌المعارف شوروی تاجیک، ۴۲۰/۵؛ فرهنگ اصطلاحات

ادبیات‌شناسی، ۷۹؛ نظریه ادبیات، ۱۴۵ - ۱۵۰.

دانشنامه

آداب الخلوت ( ā.dā.bol.xal.vat )، رساله‌ای در تصوف به فارسی، نوشته عزیزالدین نسفی (پایان سده هفتم هجری). این رساله درباره آداب صوفیگری و چله نشینی است و در چهار فصل نوشته شده است. فصل‌های آداب الخلوت از این قرارند: در بیان طاعت و معصیت، شرایط چله، آداب ذکر گفتن و خروج اهل تصوف. مؤلف در پایان رساله دیگرش، با نام رساله عشق،

داستان کوتاهی گویند که بر پایه واقعیت استوار باشد و اصطلاحاتی مانند داستان واقعی، چهره قهرمانان واقعی و سیمای انسان واقعی را در بر می‌گیرد. برابر نهاد این واژه در زبان‌های اروپایی واژه‌هایی مانند Essay و Skitch و رپورتاژ بزرگ است. در زبان دری واژه‌ای یگانه که معنی آچرک دهد، پیدا نمی‌شود. مؤلفان فرهنگ اصطلاحات ادبیات‌شناسی آورده‌اند: «آچرک یکی از شاخه‌های آثار حماسی است و با دیگر گونه‌های آن (چون داستان، رمان و مانند آن‌ها) این تفاوت را دارد که در آچرک حوادث و اشخاص واقعی تصویر می‌یابند». آچرک از گونه ادبیات حماسی است و ماجراهایی که در آن می‌گذرد ریشه در واقعیت دارد و شرح و بیان و تصویر حوادثی است که بر افراد حقیقی می‌گذرد. مسائل پیچیده و موضوعات مهم جامعه و دشواری‌های زندگی نیز می‌تواند موضوع آچرک باشد. داستانی که در آچرک می‌گذرد کوتاه است و چون کمابیش کارنامه نیکان و بزرگان تاریخ است، باید گزارش کرده‌های نیک قهرمانان باشد. آچرک گونه‌ای نثر مستند است که پیش از این در اثرهایی مانند ژانرهای وسایل ارتباط همگانی و اساسات روزنامه‌نگاری به کار رفته بود. آچرک در تصویرسازی ژرف، نمایان کردن چهره دوران‌ساز و حقیقی قهرمانان معاصر به یاری رسانه‌های همگانی دارای اهمیت فراوان است. در آچرک دست نویسنده کمابیش بسته است و نمی‌تواند عنان قلم را به دلخواه رها کند، زیرا مجاز نیست که زیاده از واقعیت دور شود. نخستین بار مجله‌های بالتون (۱۷۰۷ - ۱۷۱۱م) و زری تیل (۱۷۱۱ - ۱۷۱۴م) نمونه‌هایی را منتشر کردند که شیوه بیان آن‌ها به آچرک نزدیک بود. در سده نوزدهم میلادی گونه جدیدی از آچرک در روسیه پدید آمد که واقعیات را به شکلی پویا نشان می‌داد. ماکسیم گورکی نوشته است: «آچرک یک شکل وسیع و ژرف و در عین حال زمانی نامعین دارد». در ادبیات روس بیشترین آچرک‌ها پیش از پیروزی انقلاب اکتبر (۱۹۱۷م) در موضوعات اخلاقی نوشته شد. اما بعد از آن جای آچرک‌های اخلاقی را، آچرک‌هایی از زندگی سربازان، شکارچیان، دهقانان و مانند آن‌ها گرفته است. مهم‌ترین هدف آچرک تحلیل طبقات اجتماعی، شخصیت‌ها، وقایع برنامه‌های دشوار سیاسی و از این گونه‌اند. در این باره گورکی می‌گوید: «آچرک‌ها نباید چیزهای موجود را به تکرار ترسیم کنند». هم‌اکنون در ادبیات و مطبوعات جهان، به جز مطبوعات کشورهای ترقی‌خواه، آچرک به مفهوم دقیق آن دیده نمی‌شود. آچرک را می‌توان

hammed'e kadar gelen peygamberden nakiller yaparak kaydetmiştir. Dahasonra Hz. Muhammed'in doğumu, peygamber olarak gönderilişi, (Meb'as) hicret ve ölümü ile halife el-Mütefi Liemrillah'ın ilk halifelîği arasında geçen süreyi ve önemli birkaç olayı (Tüfân. İsrâil peygamberinin ortaya çıkışı vs. gibi) ve bunlarla hicret arasındaki süreleri. Hz. Muhammed'in ölümü, Dört Halife, Emevî ve Abbâsî halifelerinin hilâfet sürelerini (el Muktefî'ye kadar) ikinci kez kaydetmiştir (Vrk. 2a-5b).

Azîmî, bu çok genel niletikte verdiği bilgilerden sonra "Ünlü Peygamberlerin Zikri (Zikrû'l-meşâhîrî'l-enbiyâ)" başlığı altında, Hz. Adem'den başlayarak gelen peygamberler ve bu arada Eshâbü'l-kehf hakkında kısa bilgi vermiştir (5b-15b). Ünlü Arap Ulusu Adnanilerin atası Adnan'ın ve Hz. Muhammed'in annesi Amine'nin nesebi (15b-17b) ile Hz. Muhammed'in nesebini kaydettikten sonra onun hayatı, ad ve sıfatları, lâkap ve künyeleri hakkında bilgi vermiş ve bunların ayrı ayrı listelerini kaydetmiştir (18b-22a). Bundan sonra onun vahiy katipleri, amca ve teyzeleri, kızları ve hanımların adlarını zikretmiş (23b-24b), bunları takiben de Hz. Muhammed'in büyük mucizelerinden ahlâkından, hacetmesinden, gazvelerinden, çeşitli hükümdarlara gönderdiği elçilerden, vahiy katiplerinden (2. kez) bahisle onu öven ünlü şahsiyetleri, kölelerinin adlarını, at ve diğer binek hayvanlarını, savaş aletlerinin adlarını birer birer saymış ve nihayet yüzüğünün üzerindeki "Tanrı'nın elçisi Muhammed, peygamberliği 33 yıldır" ibaresini kaydetmiştir. Bundan sonra Azîmî, Hz. Muhammed'den sonra gelen bütün halifelerin ad ve neseblerini, hayatlarını (kısa olarak), Oniki İmam'ın adlarını, bu arada Mısır'daki ilk halieleri kaydettikten (Vrk. 30b-46b) başka, halif Ebû bekr dönemindeki kâtipler ile Abbâsî halife ve vezirlerinin birer listesini (Vrk. 47a-50a) vermiştir. Bunlardansonra müellif (50b-51a-b), nakiller yapmak suretiyle yararlandığı bütün eserlerin adlarını veya sadece müelliflerinin adlarını, ya da her ikisini birlikte kaydetmiş, bunu takiben de Samanoğulları hükümdarlarının adlarını birer birer zikretmiştir (51b-52b).

Azîmî, genel nitelikte verdiği bu bilgilerden sonra hicretin 1. yılından başlayarak eserin bitim tarihi olan H. 538 (1143/44) yılına değin Hülefay-ı Râşi-

din (Dört Halife), Emevî ve Abbâsî dönemlerinde cereyan eden iç ve dış olayları (Bunlar arasında, yılda iki kez yaz ve kış aylarında, içinde Müslüman Türklerin de yer aldığı Bizans hâkimiyetindeki Anadolu'ya düzenlenen gazalar "Şâfiye, Şâfiye" dikkat çekicidir) yıl esasına göre, yine muhtasar olarak kaydetmiştir. Daha sonra müellif, Mısır Fıtmî halifeleri ve Büveyhoğullarının tarihleri, İspanya (Endülüs), Kuzey-Afrika, Sicilya olayları, bunları takiben de Karahanlılar, Gazneliler ile kuruluşundan itibaren Büyük Selçuklu, Kirman, Irak, Türkiye ve Suriye Selçuklu Devletleri, Danişmendîler, ahlatşahlar (Sökmenliler), Artuklular, Böriler, Musul ve Suriye Atabekleri, Zengiler tarihleriyle ilgili ilginç bilgiler vermiştir. Bu arada Türk, Haçlı ve Bizans-Peçenek ve Bulgar ilişkileri hakkında da özün bilgiler kaydetmiştir (53a-217b).

Azîmî, bu eserini yazarken, bizim bilim âleminde ilk kez yaptığımız tespitlere göre, 44 yazılı kaynaktan nakiller yapmıştır (Vrk. 50b-51a-b). Bunlar arasında ibn Kuteybe'nin tarihü'l-maârif'i, Maarrî'nin Zâdü'l-müsâfir'i, Vâkîdî'nin Kitâbü'l-megâzi'si, Fergâni'nin Silâtü't-tarih'i, Sabit b. Sinan'ın Zeylü'l-Harrâni'si, Ebû İshak İbrahim b. Hilâl es-Sâbi'nin Kitâbü't-tâci'si, Hilâl es-Sâbi'nin Tarih, Kitabu Ahbâr Bağdad ve Kitâbü'l-vüzerâ adlı eserleri, Yahya b. es-Said el-Antakî'nin Tarih'i ve İbnü'l-Kalânî'nin Zeylü Tarihî Dimaşk'ı yer almaktadır. Azîmî'nin eserini kaynak olarak kullanan müellifler ise İbnü'l-Adîm (Bugyetü't-taleb fi tarihi Haleb, Zübdetü'l-haleb min tarihi Haleb), Bedrüddin Aynî (İkdü'l-Cuman fi tarihi Ehli'z-zaman), İbn Dokmak (Nüzhetü'l-enâm fi tarihi'l-islâm), İbnü'l-Furat (tarihü'd-düvel ve'l-Mülûk) ve Ub-nü'l-Esîr (el kâmil fi't-Tarih)'dir.

Eserin H.455-438 (1063-1143/44) yıllarını içine alan ve özellikle Selçuklular tarihiyle ilgili olayların yer aldığı bölümleri, metin, Türkçe çevirisi, notlar ve açıklamalarla (Azîmî Tarihi, Selçuklular Dönemiyle ilgili Bölümler, Ankara 1988-TTK. Yay.) yayınlmıştır. İhsan Abbas ise Azîmî'nin eserinden nakiller yapmış olan müelliflerin eserlerinden azı yıllara ait olayları yayınlamıştır. (Şezerât min Kütübün Mefkûde fi't-tarih, beyrut 1408/1980, s. 51-75).

2. el-Mevuassal ale'l-asli'l-Mevsil Kaybolması nedeniyle bugün elimizde bulunmayan bu eseri, sadece İb-

nü'l-Adîm'in Bugyetü't-taleb fi tarihi haleb adlı eserine müellif nüshasından yaptığı nakillerle tanıyabiliyoruz. Bu nakillerdeki kayıtlara göre, bu eserin "İslâmî bir biyografi kitabı" olabileceği gibi, Azîmî'nin Haleb Tarihi (Tarihu Haleb) olması da mümkündür. İbnü'l-Adîm, bu eserde birçok yanlış bilgileri, sebepleriyile birlikte teker teker belirtip eleştirmeye tâbi tutmuştur.

3. Tarihu Haleb Kaybolmuş bulunan bu eser hakkında, ebü'l-Fezâil Muhammed (telhisü'l-keşf ve'l-Beyan fhi Havâdisi'z-zaman, yay. A. Gryaznevîc, Moskova 1963, vrk. 75b) ve kâtip Çelebi (Keşfü'z-zünûn, I, 298), herhangi bir bilgi vermeyip, sadece adını zikretmekle yetinmişlerdir.

4. Kitâbü's-semere Azîmî'nin sadece adını kaydettiği (Vrk. 51b) bu eser kaybolduğundan elimizde mevcut değildir.

#### BİBLİYOGRAFYA:

İbn Asâkir, Tarihu Medineti Dimaşk, Topkapı Sarayı, III. Ahmed Ktp., Nr. 2887-A, cilt XI.; İbnü'l-Adîm, Bugyetü't-taleb fi Tarihi Haleb. Selçuklularla ilgili bölümleri yay. A. Sevim, Ankara 1976; aynı eserin Türkçe çev. Biyografilerle Selçuklular Tarihi, Ankara 1982; İbn Dokmak, Nüzhetü'l-enâm fi tarihi'l-İslâm. Süleymaniye Ktp., Feyzullah ef. kitapları, nr. 1549; İbnü'l-Furat, Tarihu'd-düvel ve'l-Mülûk, Oester. National Bibl. Wien, nr. 814; İbn Taghberdi, Nücümü'z-zâhire fi Mülûki Mısır ve'l-Kahire, Kahire 1935, cilt V; C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen litteratur (GAL), Leiden 1943-48, cilt I-II, Suppl. Cilt I-II; R. Kehhale, Mu'cemü'l-Müellifin, Dimaşk 1957-61, cilt IX; M. Halil Yınanç, On ikinci asır tarihçileri ve Muhammed b. Ali el-Azîmî, II. Türk Tarih Kongresi, zabıtan İstanbul 1943; Ali Sevim, Azîmî'nin el Muvassal ale'l-asli'l-mevsil adlı kayıp eserindeki Selçuklularla ilgili kayıtlar, Belleten, XLVII/187 (1993); a.m.f., DİA, "Azîmî" mad., IV, 330.

Ali Sevim

#### Aziz-i Neseî

(s. 700/1300)

XIII. Yüzyılda yaşayan Maveraünnehirli süfi.

Mevcut kaynaklarda hayatı hakkında ayrıntılı bilgi olmadığı gibi bunlarda verilen bilgilere de güvenilemez. Neseî eserlerinde de hayatından, ailesinden, tahsilinden ve hocalarından detaylı olarak bahsetmez. Öğrenebildiklerimiz, yer

## YENİ TÜRK İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ

ÖRNEK FASİKUL İSTANBUL ARALIK 1995

DN: 47362

# The Life and Times of 'Aziz Nasafi

by Lloyd Ridgeon

## Introduction: 'Aziz Nasafi and Ibn 'Arabi

The thirteenth century was an era in which Sufism consolidated its position within the Islamic world. Mystics such as Jalāl al-Dīn Rūmī, Najm al-Dīn Kubrā and Ibn 'Arabī produced their own unique theosophies which were similar to each other in many respects yet different in others. One of the greatest distinctions was the style and presentation of their beliefs. Rūmī's mode was expressed more often than not in verse, and he emphasized love over rational thought. Ibn 'Arabī, however, composed the majority of his works in prose, employing the terminology of the philosophers to explain his mystical experiences and the concept of love. This tendency to clothe Sufi beliefs in a rational manner was continued by Ibn 'Arabī's pupils and commentators.

Ibn 'Arabī's theosophy was voluminous: his major work, the *Futūḥāt al-makkiyya*, has been described as:

A vast encyclopaedia of the Islamic sciences [which] discusses in copious detail on the Koran, the Hadith, events in the life of the Prophet, the detailed rulings of the Shariah, the principles of jurisprudence, the divine names and attributes, the relationship between God and the world, the structure of the cosmos, the make-up of the human body, the various human types, the path by which perfection may be attained, the stages of ascent to God, the ranks and kinds of angels, the nature of jinn, the characteristics of space and time, the role of political institutions, the symbolism of letters, the nature of the interworld between death and

resurrection, the ontological status of heaven and hell and so on. (Chittick 1989, p. xi)

All this was achieved within the Islamic framework of Unity (*tawḥīd*). Such a world view was so profound that of necessity it has been studied and commented upon by nearly all Islamic scholars, many of whom, of course, did not fully agree with his ideas. It was the task of his vast school of followers—including Ṣadr al-Dīn Qūnawī, Sa'īd al-Dīn Farghānī and Mu'ayyid al-Dīn al-Jandī (Chittick 1982, pp. 107-28)—to make this theosophy accessible to the general Islamic world. One of the most important yet most neglected of such commentators was 'Azīz Nasafī, a Persian-speaking Sufi from Transoxania.

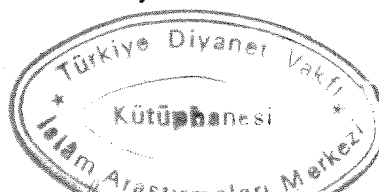
Nasafī's contribution to the spread of the Ibn 'Arabī's ideas is found in such works of his as the *The Perfect Man (al-Insān al-kāmil)* and the *Unveiling of Spiritual Realities (Kashf al-ḥaqā'iq)*, which were books of a suitable length for him to explain major concepts without becoming ensnared in minute detail. Nasafī wrote in a familiar, lucid Persian,<sup>1</sup> which meant that Ibn 'Arabī's theosophy reached the Iranian and Central Asian world in a simplified, coherent manner for the non-Arabic-speaking population.

Although Nasafī's thought encompassed the scientific theories of Empedocles, Galen and Avicenna, his greatest achievement was the integration of Ibn 'Arabī's world view with the speculative and practical sides of the Kubrawī Sufi order to which he belonged. He was able to combine fundamental elements of Ibn 'Arabī's thought (such as the 'Unity of Exist-

ence' and the 'Perfect Man') with such Kubrawī spiritual practices as the constant remembrance of God (*dhikr*), forty-day retreats of isolated contemplation (*chilla*) and meditation (*fikr*). Indeed, Nasafī's theosophy bears many resemblances to that of Najm al-Dīn Kubrā, the founder of the Kubrawī order. For example, both mystics described a 'sober' Sufism, and paid attention to dreams and mystical visions, such as that of the 'Invisible Spiritual Shaikh' (*shaikh al-ghayb*) and the light of the sun, moon and stars (Nasafī 1962a, p. 241).<sup>2</sup> Also Nasafī and Najm al-Dīn Kubrā had a deep regard for the family of the Prophet (although Nasafī's sympathies were much stronger than Kubrā's).

Nasafī's own master, Sa'd al-Dīn Ḥammūya (d 650/1252), had been a pupil of Najm al-Dīn Kubrā before his travels took him from Central Asia to Egypt and Syria, where he encountered Ibn 'Arabī in Damascus.<sup>3</sup> Thus the integration of Ibn 'Arabī's thought with Kubrawī Sufism was initiated by Ḥammūya and continued by Nasafī. Another interesting aspect of Ḥammūya's thought was his attachment to the Shi'ite Twelfth Imām, which Nasafī also shared. Recent scholarly research (DeWeese 1988, pp. 45-87) has questioned the Kubrawī sympathy towards Shi'ism, but there can be little doubt about Ḥammūya's own persuasions, for as Nasafī commented:

According to the Master [Ḥammūya] there are not more than twelve who were Friends of God (*wali*) in Muḥammad's community. And the last Friend of God is the Seal of the Friends of God and his name is Mahdi and the Master of the Time. (Nasafī 1962b, p. 321)<sup>4</sup>



الحكيم [ ... بعد ١٣٢٤ هـ - ... = ١٩٠٦ م ]

عبد العزيز (أو محمد عبد العزيز) بن عمر راسم بن حسين بن عبد الرحيم الكريدي ، المنعوت بالحكيم . مفسر ، له « الفتوحات الربانية » طبع ، مجلدان ، في تفسير آيات الأحكام (١) .

العباسي [ ... - ٣٥٠ هـ - ... - ٩٦١ م ]

عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن الواثق بالله هارون بن المعتصم بالله اسحاق بن هارون الرشيد ، أبو علي الهاشمي العباسي : مقرر مشهور ، مفسر ، من أهل بغداد ، كان ينزل بمدينة أبي جعفر المنصور . له كتب ، منها كتاب في « التفسير » (١) .

عزير النسفي [ ... - ٦٨٦ هـ - ... - ١٢٨٧ م ]

عبد العزيز بن محمد النسفي ، عز الدين ، المعروف بعزير النسفي : صوفي ،

(١) المكتبة البلدية ، فهرس التفسير ٣٣ والتميمورية ٣ : ٢٧٢ والأزهرية ١ : ٢٨٠ ومعجم المطبوعات ٢٨٥ واسم المؤلف فيه : عبد العزيز بك بن محمد أفندي كاي .

(٢) غاية النهاية ١ : ٣٩٥ وطبقات المفسرين ١ : ٣٢٤ وهديّة العارفين ١ : ٥٧٧ وايضاح المكنون ٢ : ٢٨٢ ووفاته فيه سنة ٤٠٠ .

[ ٧٦٨ - ٨٤٦ هـ - ١٣٦٦ - ١٤٤٣ م ]

عبد العزيز بن علي بن أبي العز البكري التيمي القرشي البغدادي ثم المقدسي : عز الدين ، أبو البركات ويقال له : قاضي الأقاليم : فقيه حنبلي ، قاض ، له مشاركة في بعض العلوم كال تفسير والحديث والنحو . من أهل بغداد ، تفقه على شيوخها ، وسمع من شيخ العراق السهروردي . وقدم دمشق سنة ٧٩٥ هـ وسكنها ، ثم سكن بيت المقدس وولي قضاء الحنابلة به . وحج وعاد إلى بغداد سنة ٨١٢ فولي قضاءها ثلاث سنين ، ثم صرف ، فعاد إلى دمشق ، ثم إلى بيت المقدس ، فالقاهرة ، فولاه المؤيد تدريس الحنابلة بجامعه ، ثم نقل إلى قضاء الشام ، ثم رجع إلى القاهرة بعد موت المؤيد فاستقر في قضائها إلى سنة ٨٣١ هـ . وصرف ، ثم أعيد لقضاء الشام ، ثم صرف ، فاستقر في دمشق إلى أن توفي . من كتبه « جنة السائدين الأبرار وروضة المتوكلين الأخيار » قال السخاوي : تشتمل على تفسير آيات الصبر والتوكل في مجلد (١) .

(١) الضوء اللامع ٤ : ٢٢٢ وشذرات الذهب ٧ : ٢٥٩ وهديّة العارفين ١ : ٥٨٢ وايضاح المكنون ١ : ٣٦٩ والأنس الجليل ٥٩٧ وقضاء دمشق ٢٩٤ والتبر المسبوك ٥٤ والدارس ٢ : ٥٣ . والأعلام ٤ : ٢٣ .

MADE IN MALAYSIA  
SONRA GELIN DOKTORAN  
15 SUBAT 2003

Muhammad Mas'ud Ahmad, *Sirat-i-Mudjaddid-i-Alf-i-Thani*, Madina Publishing Co., Karachi, 1983.

M. Manzur Nu'mani (ed.), *Mudjaddid-i-Alf-i-Thani Namber (al-Furkan)*, Bareilly, 1357.

Mir Waliuddin, *Reconciliation between Ibn Arabi's Wahdat-i-Wujud and the Mujaddid's Wahdat-i-Shuhud*, in *IC*, XXV, 1951, 43-51.

H. ALGAR & K.A. NIZAMI

### Nasafi, Aziz ibn Muhammad (13th Century)

'Aziz ibn Muhammad al-Nasafi was born in the beginning of the thirteenth century in Nasaf, a town that was situated some four days' travelling distance from Bukhara. This was the era for seeking knowledge, and the city of Bukhara was the centre of learning for it had achieved the reputation of being one of the great cities not only of the region, but of the Islamic world. Juwayni, a contemporary historian, described Bukhara as:

"...the cupola of Islam and is in those regions like unto the City of Peace. Its environs are adorned with the brightness of the light of doctors and jurists and its surroundings embellished with the rarest of high attainments. Since ancient times it has in every age been the place of assembly of the great savants of every religion. Now, the derivation of Bukhara is from 'bukhar' which in the language of the Magians signifies centre of learning."

Whether Nasafi was in Nasaf or Bukhara or even in Khwarazm among the circle of Najm al-Din Kubra in 1220 when the Mongols appeared is not known, but since his date of birth probably occurred around 1200, he would certainly have been old enough and aware of the events that were to follow.

In 1220, the security and civilised environment of Central Asia and Iran was shattered. One contemporary historian commented:

"Who would find it easy to describe the ruin of Islam and the Muslims? If anyone were to say that at no time since the creation of man by the great God had the world experienced anything like it, he would only be telling the truth."

In February 1220, the Mongol hordes descended upon Bukhara, and from the pulpit of the Friday mosque, Chingiz Khan declared:

"O people! Know that you have committed great sins and that great ones among you have committed these sins. If you ask me what proof I have for these words, I say it is because I am the punishment of God. If you had not committed great sins, God would not have sent a punishment like me upon you."

One survivor of the destruction described what had happened:

"They came, they sapped, they burned, they slew, they plundered, they departed. Juwayni believed that Bukhara had escaped lightly, Chingiz Khan being satisfied with slaughter and looting only once, but not going to the extreme of a general massacre."

Having captured the major cities of Transoxania, Chingiz Khan rested during the summer just outside of Nasafi's birth-place on the plains of Nasaf. His forces then proceeded to conquer all the major cities including Khwarazm which was taken in 1221. Najm al-Din Kubra refused to flee the advancing Mongol armies and was killed in the vain defence of the city. Those cities that surrendered escaped with little damage, but those which resisted suffered a terrible retribution.



22 KASH 2011  
 MADDE YAYINLANDIRGAN  
 SONRA GELEN DOKÜMAN



بنگاهین مال نامیس دانشگاه شهید  
 (فردوس و علوم پزشکی)  
 ۱۳۷۸ - ۱۳۷۸

- Aziz Neseferi - 012516  
 - V. C. C. C.  
 - Mahiyet  
 ویژه نامه نکوداشت

## استاد سید جلال الدین آشتیانی

نشریه دانشکده الهیات

علمی - پژوهشی

شماره ۴۱ و ۴۲

پاییز و زمستان ۱۳۷۷

ISSN 1010-4.992

Majhd

## عزیز نسفی و بحث ماهیت و وجود<sup>(۱)</sup>

هرمان لندولت<sup>(۲)</sup>

ترجمه حسن لاهوتی

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد

### چکیده

شیخ عزیزالدین نسفی، دانشمند قرن هفتم هجری قمری، از متفکران مستقلی است که انواع مختلف «وحدت وجود» را، به صورتی نظام مند، از یکدیگر متمایز ساخت؛ حال آنکه یکی از این انواع دقیقاً موافق مکتب وحدت وجود ابن عربی نیست.

هدف از این مقاله معرفی آراء شیخ عزیزالدین نسفی است درباره هر دو مکتب «اصالت وجود» و «اصالت ماهیت». به این منظور، نویسنده دانشمند درباره شش سالک بی نام و نشان کتاب التنزیل و نیز سه طایفه ای سخن می گوید که نسفی در کتاب کشف الحقایق خود نظرات آنها را نقل کرده است. همچنین به نظرات نسفی درباره عوالم سه گانه کائنات، چنانکه در کتاب الانسان الكامل وی آمده است، اشاره می کند و می گوید: «نسفی عالم جبروت را عالم قوه و ذات (ماهیت)، ذات) و عوالم ملکوت و ملک، یعنی عوالم معقول و محسوس را همان «عالم وجود»

1. In consciousness and Reality; studies in memory of toshihiko Izutsu, tokyo, 1998.

۲ - Herman Landolt، استاد انستیتوی مطالعات اسلامی در دانشگاه مک گیل، مونترآل،

(012516)

13 ARA 2010

- 500 RIDGEON, Lloyd. 'Azīz Nasafī's six ontological faces (Wherever you turn there is the face of God). *Islamic philosophy and theology: critical concepts in Islamic thought. Vol. III: Aristotelianism and Neoplatonism.* Ed. Ian Richard Netton. London & New York: Routledge, 2007, pp.359-389. [Originally published in *Iran* 34 (1996), pp.85-99.]

Azīz Nasafī



012516

Ahmad TFAZZOLI (1937-1997)  
par Ph. GIGNOUX ..... 147

ARTICLES

X. TREMBLAY  
Numératifs et Compréhensifs dans le *Vidēvdāt*. Essais de  
grammaire comparée des langues iraniennes II ..... 157

C. MITCHELL  
Safavid imperial *tarassul* and the Persian *inshā'* tradition ..... 173

C. JAMBET  
L'âme humaine d'Aristote à Mollâ Sadrâ Shîrâzî ..... 211

W. FLOOR  
The Rise and Fall of Mirza Taqi, The Eunuch Grand Vizier  
(1043-55/1633-45). *Makhdum al-Omara va Khadem al-*  
*Foqara* ..... 237

NOTES ET DOCUMENTS

S. ORSINI-SADJED  
Note bibliographique sur 'Aziz-e Nasafi ..... 269

COMPTES RENDUS ..... 281

TABLE DES MATIÈRES ..... 301

# STUDIA IRANICA

13 NISAN 2011

Molla Sadra  
Aziz Nesefti

13 NISAN 2011

Tome 26 - 1997 - fascicule 2

MADDE YAYINLANDIRAN  
SONRA GELEN DOKUMAN

PUBLIÉ PAR L'ASSOCIATION POUR  
L'AVANCEMENT DES ÉTUDES IRANIENNES

AVEC LE CONCOURS

as the Georgian ruler Erekle II (r. Kartli 1157–75/1744–62 and Kartli-Kakheti 1175–1212/1762–98), whose daughter he married. By 1165/1752, Āzād was said to control the territory between Ardabil, in northwestern Iran, and Urūmiyya, southwest of the Caspian Sea.

In the spring of 1166/1753, he seized the chance to form an alliance with ‘Alī Mardān Khān (d. 1167/1754), leader of the Bakhtiyārīs (one of the nomadic peoples of southwestern Iran), to take the fortress of Kirmānshāh from Karīm Khān Zand (d. 1193/1779, the first Zand ruler of Iran, who restored peace to the kingdom after the collapse of the Ṣafavid dynasty). However, the Zands defeated the Bakhtiyārīs before Āzād could join them, so he chose to retreat. When Karīm Khān Zand pursued him, Āzād Khān succeeded in defeating him and capturing several of his associates and family as hostages, although they soon escaped. The next year, Āzād Khān, united with Fath ‘Alī Khān Afshār (ruler of Tabriz from 1157/1744 to 1162/1749), was able to occupy Shiraz and push the Zand army to near Kāzirūn. The Zand forces recovered, though, and with the help of infiltrators, retook Shiraz by Ṣafar 1168/November 1754.

Āzād Khān was then confronted by an assault led by Muḥammad Ḥasan Khān Qājār (d. 1172/1759) from Māzandarān. First, he was dislodged from Isfahan and forced to fall back to Urūmiyya. In 1168/1756, he used a Qājār siege of Shiraz to take back Isfahan and push the Qājārs all the way to the Caspian coast. The next winter though, Muḥammad Ḥasan Khān counterattacked in a surprise attack at Rasht. In Ramaḍān 1170/June 1757, the Qājārs drove Āzād Khān out of Urūmiyya into temporary exile in

Baghdad. Two years later, encouraged by Sulaymān Pāshā (Ottoman governor of Baghdad) and Georgian king Erekle II, he tried to regain control of Azerbaijan, but was now opposed by the tribal leaders who had earlier supported him, such as Fath ‘Alī Khān Afshār. Upon this defeat, Āzād took refuge in Georgia, but in 1176/1762, Karīm Khān accepted his final surrender and settled him in Shiraz. There he lived as an honoured guest until his death, in 1195/1781. Despite his military skill and tentative plans to establish himself as a ruler, Āzād Khān remained an alien in western Iran: a Sunnī Afghān whose compatriots had long since been removed from power there.

#### BIBLIOGRAPHY

Abū l-Ḥasan b. Muḥammad Amīn Gulistāna, *Mujmal al-tavārikh. Shāmil-i vaqāyī‘ va rūyādādhā-yi sī va panj sāla-yi ba‘d az Nādir Shāh*, ed. Mud-daris Raḍavī, Tehran 1344sh/1965<sup>2</sup>; Abū l-Ḥasan Ghaffārī Kāshānī, *Gulshan-i murād*, ed. Ghulām Riḍā Ṭabāṭabā‘ī, Tehran 1369sh/1990; Muḥammad Sādiq Nāmī Iṣfahānī, *Tārikh-i gīfūshā*, ed. Sa‘īd Nafīsī, Tehran 1366sh/1987; Mīrzā Muḥammad Khāṭil Mar‘ashī Ṣafavī, *Majma‘ al-tavārikh*, Tehran 1328sh/1949; ‘Abd al-Razzāq Beg Maftūn Dunbulī, *Tajribat al-ahrār va taṣliyat al-abrār*, ed. Ḥasan Qāḍī Ṭabāṭabā‘ī, Tabriz 1349–50sh/1970–1; John R. Perry, Āzād Khān Afghān, *Elr*, John R. Perry, *Karīm Khān Zand. A history of Iran, 1747–1779*, Chicago 1979.

ERNEST TUCKER

#### ‘Azīz al-Dīn al-Nasafī (‘Azīz Nasafī)

‘Azīz al-Dīn al-Nasafī (‘Azīz Nasafī, in Persian) was the author of at least eight works in Persian, Ṣūfī and mystical in content, that were written in the second half of the seventh/thirteenth century. Little is

(012587)

11 E AHA

Aziz Nasafi

265

VIRANI, Shafique N. The dear one of Nasaf: 'Aziz Nasafi's "Epistle on love". *Iran and the Caucasus*, 13 ii (2009) pp.311-318. [Introduction & translation of *Risālat ft l-'Ishq.*]

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELER DOKÜMAN

(012516)

12 ARA 2010

500 RIDGEON, Lloyd. 'Aziz Nasafi's six ontological faces (Wherever you turn there is the face of God). *Islamic philosophy and theology: critical concepts in Islamic thought. Vol. III: Aristotelianism and Neoplatonism.* Ed. Ian Richard Netton. London & New York: Routledge, 2007, pp.359-389. [Originally published in *Iran* 34 (1996), pp.85-99.]

Aziz Nasafi

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELER DOKÜMAN