

• فهرست

لطف تو: ۸۳، واعظ و ناصح: ۸۲، شراب وصل: ۹۳، وصل دلبر: ۹۳، یار بد: ۱۱۳، هم نشین نیک: ۱۱۲، علوم ظاهر و باطن: ۱۱۱، خوارق عادت: ۱۱۱، صاحب ولایت و کرامت: ۱۱۱، الدنیا جیفه: ۱۱۱، هوی و هوس: ۱۱۱، حرص: ۱۱۱، حسد: ۱۱۱، لقمه: ۱۱۲، وحدت: ۱۱۲، اربعینات: ۱۱۲، عزلت: ۱۱۲، صفا در دل: ۱۱۲، مراقبه: ۱۱۳، نماز: ۱۱۳، ریاضات شاقه: ۱۱۴، تکمیل علوم شریعت: ۱۱۴، مجاهدات فوق الطاقه: ۱۱۴، طلب حقیقت: ۱۱۴، شفای کامل: ۱۱۴، طایفه صوفیه: ۱۱۴، مریدان: ۱۱۴، مشایخ: ۱۱۴، یار خدایی: ۱۱۵، تربت مقدسه: ۱۲۷، انکار سماع: ۱۲۶، سماع: ۱۲۶، سماع جهال: ۱۲۶، ذکر جهر: ۱۲۶، حلقه درویشان: ۱۲۶، مقتدا: ۱۳۲، سر حلقه عارفان: ۱۳۲، رحمت حق: ۱۳۲.

• بهاءالدین ولد، محمد بن حسین (- ۶۲۸ق)

۱۱۰. معارف، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: طهوری، ۱۳۸۲، چاپ سوم، دو جلد، ۴۱۶ + ۴۹۸ص، وزیری.
- مجموعه سخنان و مواظب بهاء ولد، پدر مولوی است که همچون اشعار مولوی پر شور و پرسوز و گداز است.

• نمایه

شهر خوشی: ۱، راه راست: ۱، خوبان: ۱، جمال: ۱، کمال: ۱، محبت: ۱، ذات الله: ۱، حس: ۱، دریافت: ۱، عشق: ۱، عقلیات: ۱، حور: ۱، قصور: ۱، مشاهده: ۱، حقیقت: ۱، نماز: ۲، رحمت: ۲، جلال: ۲، عظمت: ۲، کرم: ۲، قدرت: ۲، حکمت: ۲، قدم: ۲، حیا: ۲، نظر: ۲، مصلحت: ۲، بینایی: ۲، شنوایی: ۲، گیرایی: ۲، ذوق: ۲، عقل: ۲، هوش: ۲، طبع: ۲، طالب: ۲، ثنا: ۳، مخاطبه: ۳، رحمانی: ۳، ربوبیت: ۳، علم: ۳، ذات مرکب: ۳، روح مجسم: ۳، الحمد لله: ۴، خدمت: ۴، عدم: ۴، مودت: ۴، معشوق: ۴، پیاله: ۴، نظر: ۴، شرابی: ۴، قهر الله: ۴، رحمن: ۴، رحیم: ۵، طلب: ۵، رحم: ۵، گواه: ۵، یا رب: ۵، عناصر اربعه: ۵، حلول فعل: ۵، فاعل: ۵، غیبت: ۵، غفلت: ۵، اختیار: ۵، کفر: ۵، عقوبت: ۵، قرب: ۵، معرفت: ۵، رؤیت: ۵، قرابت: ۶، راحت: ۶، طبیعت: ۶، عمل: ۶، تعظیم: ۶، عالم بسیط: ۶، بهشت: ۶، دوزخ: ۶، خیال: ۶، سعادت: ۷، وجود: ۷، هستی: ۷، عین: ۷، غیب: ۷، سمع: ۷، بصر: ۷، روح: ۷، دلم: ۷، ادراک: ۷، خلل: ۷، کمال: ۷، حیاء: ۷، میتا:

مقدمه: ملاحظاتی درباره شیخ احمد جام، روضه الریاحین، کنوز الحکمه، بحار الحقیقه: ۱، ذکر اسامی اولاد صلیبی شیخ الاسلام احمد: ۴۹، برهان الدین نصر: ۵۲، رشید الدین عبدالرشید: ۶۰، جمال الدین ابوالفتح: ۶۲، صفی الدین محمود: ۶۳، قطب الدین محمد: ۶۴، فخر الدین ابوالحسن: ۶۵، نجم الدین ابوبکر: ۶۶، ضیاء الدین یوسف: ۶۶، عماد الدین عبدالرحیم: ۶۹، شمس الدین مطهر: ۷۲، بدر الدین ساعد: ۷۳، حمید الدین عبدالله: ۷۵، ظهیر الدین عیسی: ۷۵، شهاب الدین اسماعیل: ۷۸، رضی الدین احمد: ۷۹، سراج الدین احمد: ۸۱، خواجه عبدالکریم: ۸۲، خواجه مختار: ۸۳، قطب الدین محمد: ۸۵، صفی الدین و برادر وی ابن یامین: ۹۷، شهاب الدین اسماعیل: ۹۹، شمس الدین اسماعیل: ۱۰۶، رضی الدین احمد متولی: ۱۰۷، معین الدین و غیاث الدین: ۱۰۷، ضیاء الدین یوسف: ۱۰۸، شهاب الدین اسماعیل: ۱۰۹، شهاب الدین ابوالمکارم: ۱۱۰، شهاب الدین عمر: ۱۱۱، جلال الدین محمود بلند: ۱۱۳، معزالدین خلیل الله: ۱۱۴، قطب الدین یحیی نیشابوری: ۱۱۵، رضی الدین احمد: ۱۱۸، شمس الدین محمد کوسوی: ۱۱۸، قطب الدین محمد زاهد: ۱۲۲، علاء الدین محمد کوسوی: ۱۲۲، عزیز الله: ۱۲۴.

• نمایه

مقام انس: ۲۶، جام عشق: ۲۶، درگاه حق: ۲۷، موافق سنت: ۲۷، مرگ سفید: ۲۸، مرگ سبز: ۲۸، گرسنگی: ۲۸، مرگ سرخ: ۲۸، مرگ سیاه: ۲۸، مخالفت نفس: ۲۸، پاره به هم دوختن: ۲۸، صبر بر ایدای مردم: ۲۸، خرقة ارادت: ۲۹، خرقة تیرک: ۲۹، مناجات: ۳۲، حاجت: ۳۳، یقین: ۳۵، صاحب فراست: ۳۵، صحبت و زیارت: ۳۶، رحم: ۳۷، مجاهده: ۳۸، مدهانت: ۳۸، کرامات: ۳۸، عیادت: ۳۸، کرامات و خوارق: ۴۰، ائمه متدین: ۴۰، بنده خاکسار: ۴۳، سعادت مند: ۴۵، مناسک حج: ۴۶، فضل و عنایت حق: ۴۶، کشف و کرامات: ۴۶، نجات: ۴۸، رفع درجات: ۴۸، ریاضت: ۵۰، فنا: ۵۹، حیات نفسانی: ۵۹، حیات روحانی: ۵۹، فقر: ۶۰، فقر فقر: ۶۰، عالم اشباح: ۶۱، عالم ارواح: ۶۱، توبه: ۶۲، زیارت حرمین شریفین: ۶۲، سفر حجاز: ۶۳، حکیم: ۷۵، طریقت و شریعت: ۷۵، لی مع الله: ۷۹، شادی و غم: ۷۹، زهی عشق: ۸۳، زهی معبود بی همتا: ۸۳، زهی احسان تو: ۸۳، زهی

فرهنگ آثار عرفان اسلامی: راهنمای موضوعات و مضامین، گردآوری سیدرضا باقریان موحد، با همکاری احمد

شاکر نژاد، حسین مرادی: قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵. ISAM DN. 260931

خراسان را ترک کرد و عازم مکه شد. هرچند در آن زمان بلخ ناامن و در معرض حمله مغولان بود، ظاهراً دشمنی، حسادت و کینه‌ورزی علما نیز در این مهاجرت نقش داشته است (فروزانفر، ص ۱۴-۱۶).

بهاء‌الدین ولد در این سفر با فریدالدین عطار در نیشابور دیدار کرد و شیخ عطار نسخه‌ای از اسرارنامه را به فرزند بهاء‌الدین، جلال‌الدین محمد که در آن هنگام نوجوان بود، اهدا کرد. بهاء‌الدین ولد سپس از آنجا راهی بغداد شد و شیخ‌الدین ابو حفص عمر سهروردی (۵۳۹-۶۳۲ ق)، مؤلف عوارف‌المعارف، از وی استقبال کرد (دولت‌شاه سمرقندی، ص ۱۴۵؛ دائرة‌المعارف بزرگ، ذیل مدخل).

بهاء‌الدین ولد پس از سه روز اقامت در بغداد عازم مکه شد. و از آنجا به شام رفت. مدت اقامت او در شام معلوم نیست. در ۶۲۶ ق به دعوت سلطان علاء‌الدین کیقباد سلجوقی (حکومت: ۶۱۷-۶۳۴ ق) به شهر قونیه رفت و سلطان نیز از مریدان او شد. سلطان ولد در ۶۲۸ ق در ۵۸ سالگی در همان‌جا درگذشت (افلاکی، ج ۱، ص ۳۲، ۴۱؛ فروزانفر، ص ۳۱-۳۲).

اثر بهاء‌الدین معارف نام دارد که شامل مواعظ او در باب توحید، اسما و صفات الهی است و موضوعاتی مربوط به کلام و تصوف اسلامی و نکاتی در تفسیر قرآن با تعبیری شاعرانه و الفاظی دل‌نشین در آن دیده می‌شود. مولوی در آثارش از این کتاب بسیار تأثیر پذیرفته و از آن با عنوان «فوائد والد» یاد کرده است (زرین‌کوب، همان‌جا).

منابع:

- افلاکی، احمد، مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، آنکارا، ۱۹۷۶.
بهاء‌الدین ولد، معارف، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۳ ش.

محمد بن حسین خطیبی بکری (۵۴۳-۶۲۸ ق)، معروف به «بهاء‌ولد» و «سلطان‌العلماء»، عارف، واعظ، از مشایخ صوفیه، و پدر جلال‌الدین محمد مولوی است.

بهاء‌الدین ولد در کتاب معارف (ج ۱، ص ۱۸۹) که مجموعه مواعظ، سخنان، افکار و آرای اوست، آورده که لقب سلطان‌العلماء را پیامبر (ص) در خواب به او اعطا کرده است.

بهاء‌الدین را از شاگردان و خلفای شیخ نجم‌الدین کبری دانسته‌اند. البته، در کتاب معارف نکته‌ای نمی‌توان یافت که گواه انتساب او به سلسله کبرویه باشد. او در حلقه درسش در خراسان و بلخ اندیشه‌های صوفیانه را در قالب موعظه بیان می‌کرد. بهاء‌الدین ولد معتقد بود که با روش تحقیق حکما و فلاسفه و نیز علوم اهل مدرسه نمی‌توان به حقیقت دست یافت (جامی، ص ۴۵۹؛ زرین‌کوب، ص ۲۷۹-۲۸۰).

در مواردی در موعظه‌هایش به تندی از فخر رازی، که مورد احترام محمد خوارزمشاه بود، و حتی از خود پادشاه انتقاد می‌کرد. ظاهراً، مردم بلخ به او ارادت بسیاری داشتند. سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی که از بزرگان صوفیه به‌شمار می‌رفت از جمله مریدان و یاران نزدیک بهاء‌الدین بود (بهاء‌الدین ولد، ج ۱، ص ۸۲؛ زرین‌کوب، همان‌جا).

در برخی روایات آمده که آوازه و تأثیر کلام وی و دل‌بستگی مردم به او موجب بیمناکی محمد خوارزمشاه شد و بدین سبب از بهاء‌ولد خواست تا پادشاهی سرزمین بلخ را بپذیرد. البته صحت این روایت مورد تردید است، اما بنابر شواهد و گفته سلطان ولد، وی اندکی پیش از حمله مغول به آن نواحی، بر اثر رنجش از مردم بلخ و پادشاه وقت، در حدود ۶۱۶ تا ۶۱۷ ق،

علی اکبر ولایتی ve dğr.; , تقویم تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام و

ایران، (جلد دوم) تهران: انتشارات امیرکبیر، ISAM DN. 260935

15 OCAK 1992

88-932425
Sultān Valad, 1226-1312.
Ma'ārif : majmū'ah-'i mavā'iz va sukhānān-i
Sultān al-'Ulāmā Bahā' al-Dīn Muḥammad ibn
Ḥusayn Khaṭībī Balkhī, mashhūr bi-Bahā'-i
Valad. — (Chāp-i 2.). — Tīhrān : Kitābkhā-
nah-'i Tahūrī, 1352 (1973 or 1974)
2 v. ; 25 cm. — (Zabān va farhang-i Irān ;
69-70)
In Persian; romanized record.
Includes indexes.
2500.00IR (\$26.70 U.S.) (per set)
For requesting libraries only.
(on Sufism)

Bahā'eddin Veled

BAHĀ'İ YATIRILAN DOKÜMAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
BAHAEDDİN VELED

11 MART 1992

52. Bahā' al-Dīn Sultān Valad (ölm. 716 h. = 1312 m., Ateş, s. 205-207).

— Maḳālāt

Baş : قال الله تعالى واشترقت الأرض بنور ربها ووضع ...

Sivas, Ziya Bey Kütüphanesinde (ist. 15 Cemaziyelâhîr 746 Çarşamba günü Sibṭ-i Muḥyî Çelebî diye tanınan Mas'ūd b. Aḥmad b. Şādî tarafından).

— Risāla dar-taṣavvuf

Baş : مولانا بهاء الدین الولد رضی اللہ عنہ فرمود کہ ہا کر مارا ...
Tavşanlı nr. 1124 (yap. 71 b-81 b, ist. XII. asır).

30 MART 2018
BAHĀ'İ YATIRILAN DOKÜMAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

208 BAHĀ' [AL-DĪN] WALAD. Out of the hidden root. The inner journey: views from the Islamic tradition. Ed. William C. Chittick. Sandpoint: Morning Light Press, 2007, (Parabola Anthology Series), pp.35-38. [Excerpts from *Al-Ma'ārif*, collection of writings by the Sufi master Baha'uddin Walad (1152-1231).]

Bahā'eddin Veled

BAHAEDDIN VELED

TA, V, 56

22 OCAK 1992

AB, II,

BZ, II, 1208

ML, II, 65

R61 Bahā-i Walad: Grundzüge seines Lebens und seiner Mystik. By Meier, F. Leiden, 1989. (Acta Iranica, 27)
Sobieroj, F. *Der Islam*, 71 i (1994), pp.187-189 (Gy)

20 OCAK 1999
BAHĀ'İ YATIRILAN DOKÜMAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Maarif
(Bahā'eddin Veled)

13

20 OCAK 1993

Arstven, 443

020124
BAHAEDDIN
VELED

2331. Meier, Fritz: Bahā'ī Walad: Grundzüge seines Lebens und seiner Mystik / von Fritz Meier. - Leiden: Brill, 1989. - VIII, 484 S. : Kt. - (Acta Iranica; 27: Sér. 3; Vol. 14)
ISBN 90-6831-094-1

15 A 6100-27

03 OCAK 1994

BAHĀ'İ YATIRILAN DOKÜMAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Bahā'eddin Veled

BAHĀ'İ YATIRILAN DOKÜMAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

31 OCAK 1994

Arstven, 429

BABAHO
al-DIN
VALAD

923. MEIER, Fritz. *Bahá'-i Walad. Grundzüge seines Lebens und seiner Mystik.* Liège, Centre International d'Études Indo-Iraniennes, diff. Brill, Leiden, 1989, VIII-484 p., index (Textes et Mémoires, XIV. Acta Iranica, 27)

Voici un grand livre d'orientalisme dans lequel on aime s'attarder, et qui, derrière une érudition débordante, ouvre la culture islamique à quelques uns des grands problèmes de l'histoire des religions. Baha' al-Din Mohammad b. Hoseyn b. Ahmad Khatibi Balkhi (545-628/1150-1231), couramment appelé Baha'-e Valad, est le père du célèbre Mowlana Jalal al-Din Rumi (m. 672/1273), ce qui contribue notamment à l'occulter dans la tradition littéraire. Aucun historien de la littérature persane ne lui consacre plus que quelques lignes, à part B. Foruzanfar, qui publia le texte des *Ma'aref, majmu'eh-ye mava'ez va sokhanan-e... Bahá' al-Din...* (Tehran, 2^e vol., 1333-38/1954-59, réimpression Tahuri 1352/1973) avec une substantielle introduction, et H. Algar (*Encyclopaedia Iranica* s.v.) qui conclut que la préoccupation principale du personnage "was the supremacy of the *shari'a*". H. Ritter (*Oriens* 8, 359) avait déjà signalé que Baha' méritait une étude plus approfondie. Les enjolivures des hagiographes de la lignée Mowlavi (*Resaleh-ye Sepahsalar, Valad-nameh, Manaqeb al-'arefin*) ne pouvaient plus suffire, il fallait analyser le texte admirable des *Ma'aref* non pas un recueil de sermons, mais un journal spirituel destiné apparemment à nul autre qu'à l'auteur lui-même. F. M. en a tiré une grande richesse d'informations sur le père de Rumi: il n'était pas de Balkh, mais de Vakhsh (= Lévkan = Sangtudeh, au Tadjikistan actuel, sud de Dushanbe), où il jouissait d'une grande considération comme mufti (d'où son surnom de *Soltan al-'olama*). La tradition rapporte le différend profond entre Baha' et Fakhr al-Din Razi (m. 606/1210), penseur rationaliste protégé du Khwarezm-Shah. Ouvertement critique, Baha' n'aurait cependant pas, pense F. M., investé en public le souverain et son philosophe, comme on pourrait le croire d'après les *Ma'aref* (version remaniée, I, p. 82) ou les hagiographies. Jouissant d'une forte réputation locale, Baha' décida de s'éloigner de Vakhsh devant la montée du pouvoir khwarezmien et partit d'abord pour Samarqand qu'il dut quitter après la conquête de cette ville par le Khwarezm-Shah (609/1212-3). Après un séjour à Balkh, Baha' quitta définitivement la région vers 613/1216, gagne Damas, Bagdad, La Mekke, puis se rend en Anatolie et s'établit finalement à Konya deux ans avant sa mort. Selon Foruzanfar et une tradition tardive, c'est la peur des Mongols (prise de Balkh en 618/1221) qui l'aurait décidé à s'enfuir. Meier s'attarde surtout à la leçon spirituelle qui se dégage de l'oeuvre exemplaire de Baha'.

Bien qu'il ne soit pas soufi, ce prédicateur hanafite qui cite peu de lectures, se nourrit d'une méditation sur la présence divine à travers le Coran, et se définit lui-même comme prophète, appelé à être divin (*allahi*). L'A. étudie son rapport avec le soufisme, le mo'tazilisme, le dualisme. «Le monde est guerre» écrit Baha'. Dans la hiérarchie des éléments, son esprit aspire à Dieu, à la plénitude paradisiaque du bonheur. Dieu, dans la théophanie de Baha'-e Valad, rayonne sur le monde et y réside comme dans une tente édiflée au coeur d'une citadelle symbolique où il est à la fois séparé et proche. L'A. décrit — à chaque fois à l'aide de larges

citations traduites des *Ma'aref* — la subtile théologie qui fait que l'homme participe indirectement à la divinité à travers les Attributs. On trouvera une excellente exposition sur le concept de *ma'ya* "l'être-avec" et son utilisation par Baha', d'autres spéculations métaphysiques sur l'atomisme et sur le rapport de toute créature à Dieu. Une particularité intéressante de Baha' est son hédonisme mystique, qui associe le plaisir (*mazeh*) à l'aventure spirituelle. Un certain pessimisme domine cependant la quête de divinisation, puisque jamais les limites qui nous séparent de Dieu ne seront tout à fait transgressées. Je ne peux ici que faire allusion aux grands chapitres de ce livre. L'A. a ajouté un chapitre récapitulatif où il fait la synthèse finale de ce portrait complexe; un bon index permet également de retrouver toutes les citations traduites et les notions du livre. La méticulosité de F. M. pour tous les problèmes de langue (il souligne les spécificités de ce persan préclassique et n'hésite pas à corriger quelques unes des lectures de l'édition Foruzanfar) et son perfectionnisme ne sont pas nouveaux, mis ici au service d'une belle oeuvre.

Y. R.

02 MART 1994

MAJLIS TA'VHID AL-IRANIAN
KONAKI ALI QAZVINI
KONAKI ALI QAZVINI

مایر، فریتس

۵۶۶۶- بهاء ولد، زندگی و عرفان

او، ترجمه مریم مشرف، تهران: مرکز نشر دانشگاهی،

چاپ اول، ۱۳۸۲ / ۲۵۰۰ نسخه، ۵۰۸ صص، فارسی، وزیری

(گالینگور)، بهاء: ۴۸۰۰۰ ریال، فهرس: اعلام.

شابک: ۹۶۴-۰۱-۱۱۲۴-۴

کنگره: BP۲۷۹/۲/B۹۵۲۲

دیویی: ۲۹۷/۸۹۲۴ Bahá'í Faith

کد پارسا: BY-۲۵۹

عنوان متن ترجمه شده:

Gründzüge Seines Lebens und
Seiner Mystik

دیدگاه‌های بهاء ولد

تحلیلی از زندگی و آثار و اندیشه‌های بهاء ولد

است. بهاء‌الدین محمد، معروف به بهاء ولد - پدر مولانا -

از عارفان و صوفیان سده ششم و هفتم هجری است.

وی صاحب مواعظ و سخنان عرفانی و مکتب صوفیانه

ویژه‌ای است. کتاب 'معارف بهاء ولد' شامل مواعظ و

نصایح اوست. نویسنده با دیدی محققانه تلاش کرده با

ترسیم چهره بهاء ولد و زندگی او، بسیاری از اندیشه‌های وی

را در مقوله‌های عرفانی از قبیل، افعال و صفات

خدا، عرفان، اسماء الاهی، امکان وصال، ازدواج

قدسی، بهشت و حیوان و بی‌فایده‌گی تعقل تحلیل کند

و میزان تأثیر وی را بر دیگر عارفان به بحث بگذارد.

بهاء ولد صوفی بود و با حکیمان و متکلمان معتزلی

میانه خوبی نداشت. او تعقل را در فهم حقایق مربوط

به توحید و صفات خدا جایز نمی‌شمرد و پای استدلالیان را

چوبین می‌دانست. شناخت اندیشه‌های بهاء ولد،

زمینه‌ای برای شناخت مولوی هم هست.

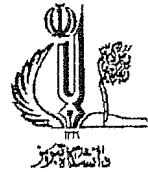
s. 45-64

Baheddin Veled

نشریه دانشکده ادبیات
و علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۴۶، پائیز ۱۳۸۲
شماره مسلسل ۱۸۸

ISSN : 1023-7976

21 EYLUL 2007



تعبیر سه گانه نظر، مزه و اتحاد در جهان بینی بهاء ولد*

دکتر میترا گلچین**

چکیده

مقاله حاضر به بررسی جایگاه سه اصطلاح نظر، مزه، اتحاد (وحدت) در بینش کلامی و عرفانی بهاء ولد اختصاص دارد. موضوعات محوری بحث عبارتند از:
آثار این دریافت‌ها در روح و جان عارف، وجوه دوگانه نظر، آشنایی با قلمرو نظر، تنوع مفهوم معیّت، جمال‌گرایی به عنوان یکی از محورهای اساسی جهان‌بینی بهاء ولد، پیوند مزه‌ها و خوشی‌ها با جهان غیب.
در جهان‌بینی بهاء ولد سه اصطلاح نظر، مزه و اتحاد با یکدیگر پیوندی نزدیک دارند، به گونه‌ای که می‌توان گفت نوعی پیوستگی و ترتیب میان آنها برقرار است، بدین معنی که دست‌یابی عارف از نظر به مزه و از مزه به وحدت میسر می‌شود.

واژگان کلیدی: نظر، مشاهده، مزه، خوشی، وحدت، معیّت، جمال‌گرایی

* - تاریخ وصول ۸۲/۴/۷ پذیرش نهایی ۸۲/۹/۲۹

** - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

RESEARCH JOURNAL
SOCIAL SCIENCES
FACULTY OF LETTERS
UNIVERSITY OF TABRIZ

نشریه

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه تبریز

شماره تخصصی ادبیات

پائیز ۸۲ Tebriz

سال ۴۶ شماره مسلسل ۱۸۸

28 NISAN 1974

D. 694

of Language. F. Smith F. G.A. Miller (eds.). op: cit.
-Smith, F. and G.A. Miller (eds.). The Genesis of Language. 1966. Massachusetts:
The M.I.T. Press.

MAHMOUD MOHAMMAD
SONBOLAN OSMAN

میترا گلچین

نگرش بهاء ولد به رابطه ذهن و زبان

چکیده

نگارنده در نوشتار حاضر به بررسی رابطه ذهن و زبان در بینش کلامی - عرفانی بهاء‌ولد می‌پردازد. تنها اثری که از او به یادگار مانده، معارف نام دارد که از زبانی هنری و تصویری برخوردار است؛ بدین معنی که در آن از ابزارهای بلاغی صور خیال به فراوانی استفاده شده است. در این جا کوشش بر آن بوده تا چگونگی تأثیر جهان بینی بهاء‌ولد در شکل‌گیری زبان هنری او بررسی شود و در مورد تبادل صورت و معنی با یکدیگر از دیدگاه این عارف برجسته نیز سخن به میان آمده است.

درآمد

در طول تاریخ ادب پارسی، در میان کتب متعدد و متنوعی که به نثر نگاشته شده، آثار منشور ادبیات صوفیه، به ویژه آن دسته که از زبانی هنری و شاعرانه برخوردار بوده اند و اندیشه‌ها و جهان‌بینی خود را با به کارگیری ابزارهای بلاغی و صور خیال تبیین کرده اند، امتیاز و برجستگی بیشتری داشته اند. از وجوه اهمیت چنین آثاری این است که می‌توان آنها را هم از نظر گاه زبان شناسی و بلاغت مورد تحلیل و بررسی قرار داد. معارف بهاء‌ولد از زمره آثاری چنین برجسته به شمار می‌آید. این کتاب تنها اثر باقی مانده از محمد حسین خطیبی، معروف به بهاء‌الدین ولد، از مشایخ و کبار تصوف و عرفانی بزرگ اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم است. (۶۲۸-۵۴۵).

Mecelle-i Danışgöde-i Edebiyat ve İllum-i İnsani-i
Danışgöde-i Firdexsi, sayı: 3-4, yıl: 36, 1380/2000-
2001, Meshed, s. 479-496.



as well as Abū Madyan, Ibn 'Arabī, Abū Najīb Suhrawardī, 'Ammār Yāsir (Abū Najīb Suhrawardī's disciple) and Najm al-Dīn al-Kubrā, with explanations on the teachings of 'Abd al-Qādir al-Jīlānī (Munzawī, *Fihristwārah*, 3/2013; *Fihrist-i mushtarak*, 11/1009).

4. *Naqshbandiyya*, comprising biographies of major Naqshbandī figures, from Khwājah Yūsuf Hamadānī (d. 535/1141, q.v. 'Abū Ya'qūb Hamadānī) to Khwājah 'Ināyat Allāh Naqshbandī (d. 1117/1705) (Āfāqī, 84).

5. *Chishtiyya*, comprising biographies of Sufis from the Chishī Order, beginning with the first caliph Abū Bakr and ending with Miyān Hāshim Kashmīrī (Āfāqī, 84).

Bahā' al-Dīn Mattū died in 1248/1832 and was buried in the Masjid Patwān district. (Rāshidī, 1/137).

BIBLIOGRAPHY

'Abd al-Muqtadir, Khān Bahādur, *Mir'āt al-'ulūm* (Patna, 1942); Āfāqī, Šābir, 'Šūfiyān-i Kashmīr wa naqsh-i ānān dar nashr-i farhang wa adab-i Fārsī', *Hunar wa mardum*, nos. 112–113 (1350 Sh./1971), pp. 66–87; *Catalogue of the Persian and Arabic Manuscripts in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library* (Patna, 1977); Khan, Muhammad Ishaq, *Kashmir's Transition to Islam: the Role of Muslim Rishis* (New Delhi, 2002); idem, *Sufis of Kashmir* (Gulshan, 2011); idem, 'The Mystical Career and Poetry of Nur al-Dīn Rishi Kashmiri: Socio-Historical Dimension', *Studies in Islam*, no. 1–2 (1982), pp. 99–124; Mohibbul Hasan, 'Bābā Nūr al-Dīn Rishī', *El2* (online); Munzawī, Aḥmad, *Fihrist-i mushtarak-i nuskhā-hā-yi khaṭṭī-yi Fārsī-yi Pākistān* (Islamabad, 1362 Sh./1983–); idem, *Fihristwārah-yi kitāb-hā-yi Fārsī* (Tehran, 1376 Sh./1997); Rāshidī, Ḥusām al-Dīn, *Tadhkirā-yi shu'arā-yi Kashmīr* (Karachi, 1346 Sh./1967); Shams, Muḥammad Jawād, 'Bābā Nūr al-Dīn Rishī wa ṭarīqat-i Rishīyya dar Hind', *Nāmāh-yi Pārsī* (1376 Sh./1997), pp. 27–33; Storey, C.A., *Persian Literature* (London, 1972).

MARJAN AFSHARIAN
TR. FARZIN NEGAHBAN

Bahā' al-Dīn Walad (Bahā' Walad or Sultān al-'Ulamā'), Muḥammad b. Ḥusayn Khaṭībī Bakrī (543–628/1148–1231), a prominent Sufi master and preacher (*wā'iz*), and

the father of Mawlānā Jalāl al-Dīn Muḥammad Balkhī Rūmī.

Bahā' Walad's lineage is said to have gone back to the first caliph, Abū Bakr al-Šiddīq, while on his mother's side he was the grandson of 'Alā' al-Dīn Muḥammad Khwārazm-Shāh (Aflākī, 1/7–9; see also Jāmī, 459), but this lineage is not attested to in reliable historical accounts (see Furūzānfar, 7–8). In the *Ma'ārif*, a record of his sermons and sayings, his honorific 'Sultān al-'ulamā' is said to have been given him by the Prophet in a visionary dream (1/189; see also Sultān Walad, 187–188; Sipahsālār, 11).

According to some accounts, Bahā' Walad was one of the disciples and *khalīfas* of Najm al-Dīn Kubrā (d. 618/1221) (Jāmī, 459). He traced his initiatic lineage (symbolised by the Sufi mantle, *al-khirqa*; and transmitted through the *talqīn*: permission to invoke the divine Name(s)) to Aḥmad al-Ghazālī (d. 520/1126) (Aflākī, 2/998; Sipahsālār, 9). However, his *Ma'ārif* provides no evidence of him either being a member of the Kubrawiyya or of being influenced by Aḥmad al-Ghazālī in his mystical orientation (see Zarrīnkūb, *Sirr-i nay*, 71).

He began his career as a spiritual teacher and preacher in the Balkh region of Khurāsān, and his sermons frequently drew upon Sufi teachings and maxims. Bahā' Walad held that the approach of the philosophers were incapable of attaining truth. His disagreement with contemporaneous philosophers and theologians may be seen in certain critical references he makes to Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1209), the prominent theologian who was honoured by Muḥammad Khwārazm-Shāh (r. 596–617/1200–1220). Even the latter was sometimes an object of Bahā' al-Dīn's criticism (*Ma'ārif*, 1/82, 245–246, introd. 2; Zarrīnkūb, *Justujū*, 279–280; Sipahsālār, 10–12).

It appears that the inhabitants of Balkh were very devoted to him, and his circle of disciples and companions included Sayyid Burhān al-Dīn Muḥaqqiq Tirmidhī, a prominent Sufi who acted as tutor and

net werden" sollte (S. 92). An anderer Stelle waltet diese Vorsicht dann wieder nicht. Die Erzählung (vom Kloakenreiniger, den der Duft von Rosenwasser übermächtig werden läßt) wird sehr schön mit al-Ġāhiz' Beschreibung des Skarabäus als eine ihr vielleicht „zugrundeliegende Vorstellung“ in Verbindung gebracht (S. 178f.), später wird dies als Beleg für „den arabischen Ursprung“ gewertet (180), und auch an anderer Stelle wird ein Vorschlag unversehens zur definitiven Beurteilung (S. 149f.: gemeinsame „Vorstellung“ ist „Kern der später in Aktion umgesetzten Anekdote“). So werden Gemeinsamkeiten (z.B. „rudimentäres Grundgerüst“, 194; „wesentliche Elemente“, 219; „Handlungselemente“, 221) zum Ausgangspunkt unklarer Folgerungen genommen. Der Begriff „Ökotypen“ wird erst am Schluß erklärt (S. 235), die hier plötzlich auftretende Kategorie „struktureller“ Entsprechung bleibt eine Leerstelle. Der Autor, der selbst mit spitzfindiger Kritik leicht bei der Hand ist (S. 164, 189), hätte die Materie mit einer präziseren Beweisführung durchdringen können.

2. Zu den Materialien. Die Anfertigung der in der Regel gut verständlichen Inhaltsangaben ist eine dankenswerte Arbeit, weil sie das Material leicht erfassbar machen. Man muß in Kauf nehmen, daß der Wortwitz, welcher im Original den Texten oft erst ihre Farbe gibt, sich dabei gewiß nur selten wiedergeben läßt. Die chronologische Anordnung der Texte nach Maßgabe des Erstbelegs muß aber auch manche Gemeinsamkeiten zwischen ihnen im Verborgenen lassen. Umso wichtiger sind Anlage und Vollständigkeit des Sachregisters. Hier fällt bei rascher Durchsicht auf, daß Texte, die entsprechend der im ersten Band geltenden Maßstäbe miteinander in Verbindung zu bringen wären, im Register nicht immer oder gar nicht zusammenstehen: Nr. 210–215, Penis als Vermittler streitender Eheleute, im Register unter „Penis“ und „streitende Eheleute“, nicht unter „Vermittler“; 372–442, Untertan schmätzt den Herrscher, der sich unerkannt mit ihm unterhält, nicht unter „Untertan“; 67–1147, Rache an/Feindschaft zum Braten, im Register nur unter „Ziege“ bzw. „Hahn“ (!); 79–817; 204–1119, faule Ausrede: Käse ist schlecht, Trauben sind sauer, im Register jeweils unter „Käse“ und „Trauben“. – Die Inhaltsangaben können auch nicht alle Varianten, selbst die der arabischen Belege nicht, wiedergeben. Für Text Nr. 108 stützt sich der Übers. aber gerade auf die eine anzügliche Variante; in 42 sind die arabischen Texte richtig *uridu an uḏaḥḥiya 'indakum* vokalisiert, also zu übersetzen: „... daß ich bei euch opfere, oder ein Opfer nehme“; 194 geht es nicht um das „Gewicht der Schuhe“, sondern um Armseligkeit (*suḥf*) des Geschenkes, welche auf Verstandesschwäche (*suḥf al-'aql*) schließen läßt. 681 meint der Dumme, daß das Festgebet ohne den Verzehr von Süßspeise keine rechte Gültigkeit habe; 834 ist der Witz nicht durch „Herd“ gegeben, sondern durch die obszöne Bedeutung von *tannār* (hier: Vulva): fehlt der Sklavin auch etwas am bauchigen (*ṭast* (= Po)), hat sie doch an anderer Stelle umso mehr zu bieten. Auch an manchem anderen Beispiel erschließt sich die Pointe erst so recht, wenn man das Original liest. Das ist aber kein Unglück, ist doch hier getreu der Maxime: „*al-ḡidd wal haḏl*“ die erheiternde neben die belehrende Lektüre gestellt.

Halle an der Saale

Stefan Leder

28 MÄRZ 1995
Der Islam, vol: 71/I (1994) Berlin, s. 187.

Fritz MEIER: *Bahā-i Walad. Grundzüge seines Lebens und seiner Mystik*. Acta Iranica 27. Textes et Mémoires. Volume XIV. Leiden 1989. 484 Seiten.

Bahā-i Wald (545–628/1150–1231), dem Vater von Mawlānā Ġalāl ud-din-i Rūmi, war es lange Zeit versagt geblieben, aus dem Schatten seines weit berühmteren Sohnes hervorzutreten. In der Orientalistik hat erstmals Hellmut Ritter die Aufmerksamkeit auf Bahā gelenkt und Grundzüge seiner Mystik vorgestellt. (*Philologika XI. Mawlānā Ġalāladdīn Rūmī und sein Kreis*. Der Islam 26, 1942, 116–158). Eine seiner Bedeutung als eigenständiger mystischer Denker angemessene Darstellung Bahās liegt uns freilich erst mit der hier anzuzeigenden Arbeit von Fritz Meier vor. Textgrundlage Meiers ist das von Badi'uz-zamān-i Furūzāfar in zwei Bänden herausgegebene autobiographisch geprägte Werk Bahās, *Ma'ārif*, (Teheran 1333/1955 und 1338/1959; neugedruckt 1352/1973) welches eine „mischung von notizen, selbstgesprächen, erinnerungen und predigten“ enthält (S. 3). In zahlreichen Textauszügen, die Meier in mustergültiger Übersetzung vorlegt, werden dem Leser Kostproben von Bahās Sprachkunst geboten, die den Kenner der persischen Literatur an 'Aḡḡār und Sunā'i erinnern (S. 8).

Im biographisch ausgerichteten Teil seiner Arbeit stützt sich Meier auf die hagiographische Überlieferung, die von Mawlānās Sohn Sultān Walad (*Walad-nāma*), Sipahsālār (*Risāla*) und Aflākī (*Manāqib ul-'ārifin*) aufgezeichnet worden ist, sowie auf Bahās eigene Mitteilungen in den *Ma'ārif*, die jedoch mit dessen Übersiedlung aus seiner am Oberlauf des Oxus gelegenen Heimatstadt Waḥḥ nach Samarqand enden. Mit kritischem Blick scheidet Meier zwischen Legende und Wirklichkeit und rekonstruiert die Chronologie von Bahās Leben. Die Motive für die Auswanderung aus Transoxanien, die Bahā bis nach Kleinasien führte, werden erkennbar: die Spannung zwischen Bahā und dem Ḥwārazmšāh, Mißhelligkeiten mit der Bevölkerung von Balḥ sowie schließlich die Voraussicht der Mongolengefahr: Im Jahre 617/1220 wurde Samarqand durch Čingiz Ḥān erobert. Gegen die Schilderung der Hagiographen wird auch deutlich, daß die Erzählungen von Einladungen an Bahā seitens der Herrscher Kleinasiens reine Erfindungen sind. Gründe dafür, daß Bahā sich in Kleinasien niedergelassen hatte, liegen nach Meiers Vermutung vielmehr darin, daß das Rumseldschukenreich wie auch Bahās Heimat zum Einzugsgebiet der ḥanafitischen Rechtsschule gehörte und daß hier wie dort persisch- und türkischsprachige Menschen nahe beieinander lebten.

Mit der Fragestellung „Bahā ein *sūfi*?“ (6. Kapitel) leitet Meier über zu dem Hauptteil seines Buches, in dem die Theologie und Mystik Bahās ausgefaltet werden. Dabei entwickelt Meier die Gedanken Bahās weiter und entwirft ein schlüssiges System, das Bahā freilich so nicht formuliert hat, denn dieser war Mystiker und kein systematischer Denker. Zur schärferen Konturierung von Bahās Lehre stellt Meier Vergleiche an zu islamischen Theologen und Sufis sowie zu christlichen Mystikern und Kirchenvätern und unternimmt Exkurse in den Bereich der (islamischen) Philosophie. Wie in seinem Vorwort angedeutet, läßt Meier es sich nicht nehmen, einzelne Aspekte der Mystik Bahās sowie der Mystik im allgemeinen kritisch zu begutachten (so etwa die „Namensmystik“ S. 337 oder bestimmte Vorstellungen über den *ūthūd* S. 418ff. – letztere Kritik im Einklang mit islamischen Denkern). Meiers Untersuchungen zur Leitfrage von Kapitel 6 zeigen Bahā als ein Beispiel für

tion, of Islam. By this Tibi means the necessity for desacralizing politics in a broad sense. He affirms the possibility of developing an Islamic variant of technological-scientific culture that would involve a reduction of the term 'Islamic' to the ethical and cultural sphere, and hence a process of desacralization. Such a development would inevitably include a doctrinal renunciation of the Islamic claim to superiority, paving the way for the realization of a genuine global cultural pluralism.

The present work with its felicitous meshing of German and American approaches to political science and the sociology of religion and culture is thought-provoking. By its careful analyses of social facts and as well as its conceptual clarity it helps overcome stereotypes and opens new avenues in the study of Muslim society.

CSIC, SELLY OAK COLLEGES

CHRISTIAN W. TROLL

BAHĀ' I WALAD: GRUNDZÜGE SEINES LEBENS UND SEINER MYSTIK. By FRITZ MEIER. Acta Iranica. Textes et Mémoires, vol.14. Leiden: E.J. Brill, 1989. 484pp. Hb. DF200, US\$100. ISBN 90-6831-094-1.

For a long time Bahā' ud-dīn Muḥammad b. Ḥusayn b. Aḥmad-i Khaṭībī-i Balkhī, known as Bahā' ud-dīn-i Walad or Bahā'-i Walad, (1150-1231) was known only as the father of the famous Maulana Jalāluddīn Rūmī (1207-1273). Three sources, the *Wuladnama* or *Ibtidanama* by his grandson Sultan Walad from the year 1291 and two biographies of Maulana Rumi from the early fourteenth century provided the relevant data.

The situation changed drastically with the publication in 1954 and 1959 of the *Ma'ārif*, Bahā''s notebook containing reflections about religious questions and experiences. The chief importance of this text lies in the fact that it reveals to us, according to Meier, a new kind of Islamic mysticism, which up to now has not been noticed anywhere else. 'It is a mysticism, that without wasting many words about it, removes the hiatus between God's immanence and transcendence, which also recognizes a religiosity of matter and body (*eine religiosität der materie und des körpers*) and which does not suppress the body ascetically, but rather tries to carry it away with itself to a life with God' (viii).

Within the thorough and masterly analysis of Bahā'-i Walad's life and mystical vision Fritz Meier presents the important texts of *Ma'ārif* in careful translation. Very helpful to the non-specialist is the final chapter (*überblick*) which summarizes the points that the previous 26 chapters have brought out in detailed discussion. The work includes a list of all the passages of *Ma'ārif* dealt with in Meier's text as well as an index of names and selected subjects, but no alphabetically listed bibliography. It constitutes a major contribution to the study of classical sufism.

CSIC, SELLY OAK COLLEGES

CHRISTIAN W. TROLL

IBN RUSHD (AVERROES). By DOMINIQUE URVOY. Arabic Thought and Culture Series. London: Routledge, 1991. 156pp. Pb. £10.99. ISBN 0-415-05567-9.

The present work succeeds well in realizing the objectives of the series 'Arabic Thought and Culture': it takes stock of the state of the field covered, expounds

- Ibn Rushd
- Bahā' ud-dīn Walad

the main controversies and includes an extended annotated guide for further study. Professor Urvoy's previous researches and publications in the field of medieval Spanish Muslim thought make him the ideal choice for presenting to a wider audience the great Muslim Spanish philosopher who 'as Ibn Rushd (1126-1198) stands out in the history of the Arab world for his appropriation of the classical heritage' and who 'as Averroes had such a profound influence on Western scholasticism, its subsequent questioning, and . . . on aspects of the Renaissance itself'.

Urvoy presents Ibn Rushd's work within the context of Almohadism, a politico-religious reform movement which had a great intellectual impact in Muslim Spain. At the same time he depicts the roots of a thought that has made contributions to universal thought. The substantial introduction places Ibn Rushd's biography and his achievement as an Arab literary man in the context of Spanish religious thought. The work itself is presented in three parts following more or less the chronological order in which that achievement unfolded: (1) a period of scientific preparation; (2) a period during which he formulated his religious thought and, finally (3) and coinciding with (2) and extending beyond it up to the end of his life, Ibn Rushd's highly detailed study of the field of knowledge.

Urvoy convincingly argues that Ibn Rushd deserves to be viewed in the context of his own world. Thus he emerges, especially on the basis of his contribution to legal and political thought, as the first and only philosopher in the Muslim West to gain status in legal circles as well as before an audience that extended beyond doctrinal divisions.

A carefully worked combined index of subjects, names and titles concludes this succinct, yet substantial and original contribution.

CSIC, SELLY OAK COLLEGES

CHRISTIAN W. TROLL

ISLAM: THE FEAR AND THE HOPE. By HABIB BOULARES. London: Zed Books, 1990. 144pp. Pb. £8.95; \$15.00. ISBN 0-86232-945-0.

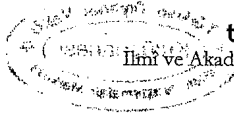
This is very much a political book by a former Tunisian Minister of Culture. The original French edition was published in 1983, but the author has revised the text for the translation. Clearly writing under the impact of the reverberations of the Iranian revolution, the author enters into the debate between radical 'Islamism' of the political movements and the more individualized Islam of personal piety, linked with a constructive interaction with the lessons of western history. The tendency is indicated in chapter titles such as 'The *Ulema* of Power and the Power of the *Ulema*' and 'The Shipwrecked Mullarchy'. This is a manifesto of a politically engaged Muslim whose critique has to be taken seriously and who represents an aspect of twentieth-century Islam whose time may yet return.

CSIC, SELLY OAK COLLEGES

J.S. NIELSEN

IBN KHALDUN. By AZIZ AL-AZMEH. London: Routledge, 1990. 176pp. Pb. n.p. ISBN 0-415-03598-8.

Ibn Khaldūn's *Muqaddima* (or *Prolegomena*) continues to fascinate scholars. Now Aziz Al-Azmeh has again turned his attention to this subject, in a way which could



tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi

ISSN
1302-3543İmtiyaz Sahibi
Sûf Yayıncılık Adına
Mehmet SönmezEditör
Ethem Cebecioğlu

Hakem Kurulu

Mustafa AŞKAR, Ethem CEBECİOĞLU, Mehmet DEMİRCİ, Dilaver GÜRER, Mustafa KARA, M. Erol KILIÇ, Turan KOÇ, Himmet KONUR, Mustafa TAHRALI, Osman TÜNER, Süleyman ULUDAĞ, Erhan YETİK, H. Kamil YILMAZ, Abdülhakim YÜCE, İbrahim DÜZEN

Genel Yayın Yönetmeni
Vahit GÖKTAŞ

Yayın Kurulu

Mustafa AŞKAR (Sorumlu), Ethem CEBECİOĞLU, Baki ADAM, Mehmet AKKUŞ, İrfan AYCAN, Şamil DAĞCI, Zülfikar GÜNGÖR, Mehmet ÖZDEMİR, Mehmet PAÇACI, İbrahim SARIÇAM, Ahmet Nedim SERİNSU, İdris ŞENGÜL, İsmail Hakkı ÜNAL, Ali YILMAZ

İdare Merkezi / Yazışma

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU A. Ü. İlahiyat Fakültesi Beşevler / Ankara
Tel: 0312 212 68 00 / 229

Web Sitesi

http://www.tasavvufdergisi.com

e-posta

tasavvufdergisi@yahoo.com

Dizgi / Teknik Hazırlık

Atıf DAĞ

Kapak Tasarımı

Sarakusta - 0312 468 96 90

Arka Kapak Resmi

Mesnevî'nin İlk 18 Beyti

Baskı

Erkam Matbaası - 0212 671 07 00

tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi *hakemli* bir dergidir. Dergiye gelen yazılardan yazarları sorumludur. Yayın hakları dergiye aittir. Yazılı izin olmadan, hiçbir şekilde kısmen ya da tamamen çoğaltılamaz. Gelen yazılar yayınlansın, yayınlanmasın iade edilmez.

Altı ayda bir yayımlanır.

Yıl: 6 Sayı: 14 Ocak-Haziran 2005

Fiyatı: KDV Dahil 20 YTL (20.000.000 TL)

İçindekiler

Başyazı / Ahmet TAŞGETİREN	9
Eğitimde Gönül Faktörü Mevlânâ Örneği / Hasan Kamil YILMAZ	13
Annemarie Schimmel ve Allah'ın Âyetleri / Mustafa KARA	25
Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü -Metodolojik Bir Yaklaşım- / Ethem CEBECİOĞLU	29
Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Hayata Bakışı / Erhan YETİK	55
Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlâna / Abdülhakim YÜCE	63
Mevlâna Celâleddin Rûmî-i Belhî-i Konevî Üzerine Düşünceler / Ali Osman KOÇKUZU	77
Molla Fenari'nin (ö. 834/1431) "Şerhu Dîbacetü'l-Mesnevî" Adlı Risâlesi ve Tahlili / Mustafa AŞKAR	83
Mesnevî'de "Peygamber" Kavramı ve Peygamberler / Dilaver GÜRER	103
Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde "Mânâ Dîlî", Mesnevî'nin Türkçeye Şerh Geleneği ve Bu Bağlamda Halvetî Şeyhi Abdülmecîd-i Sivâsî'nin Mesnevî Üzerine Çalışmaları / Cengiz GÜNDOĞDU	121
Mesnevî'de Mürid-Mürşid İlişkisi / Himmet KONUR	149
Mesnevîhân Bir Müceddidiyye Şeyhi: Neccâr-Zâde Mustafa Rıza'nın Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri / Halil İbrahim ŞİMŞEK	159
"Benlik Duvarından Kerpiç Koparmak" Şems-Mevlânâ Dostluğu (Benliğin Kaybolduğu Dostluk) / Bayram Ali ÇETİNKAYA	179
Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde "Mânâ Dîlî" / Cengiz GÜNDOĞDU	221
Mevlânâ Düşüncesinde Fırat ve Vuslat / Kadir ÖZKÖSE	233

Mevlânâ'nın Mecâlis-i Seb'a'daki Sohbet Metodu / Ahmet ÖGKE	251
Mevlânâ Perspektifinden Gençlik Problemleri ve Çözüm Yolları / Mehmet Necmettin BARDAKÇI	267
Bâhâ Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Süfîlere / Tasavvufta Bakışı / Hayri KAPLAN	285
Niğde Mevlevîhânesi ve Son Şeyhi Hüsâmeddin Dede / Sezgi KÜÇÜK	331
Mesnevî'yi Fusûsu'l-Hikem'e Göre Yorumlamak "İlâh-ı Mu'tekad" ve Mevlânâ'nın Mesnevî'sinden Hikâyeler / Ekrem DEMİRLİ	347
Abdülbaki Gölpınarlı'nın Kendi Sesinden Mesnevî'nin İlk İki Beytinin Şerhi / Şener DEMİREL	365
XX. Yüzyılda Üç Mevlevî Şeyhi: Veled Çelebi, Abdülbaki Baykara, Ahmet Remzi Akyürek / Ahmet Cabit HAKSEVER	383
Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Akla Eleştirel Bakışı / Yüksel GÖZTEPE	417
İsmâil Hakkı Bursevî'ye Göre Mevlânâ ve Mevlevîlik / Ali NAMLI	439
Mevlânâ'nın Üslup, Tasavvufî Fikir ve Meşrep Kaynaklarından Senâ'î / Osman Nuri KÜÇÜK	455
Mevlânâ'ya Göre İnsan ve Değeri / Hamdi KIZILER	473
Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül / Kerim KARA	483
Mevlânâ'da Mizah ve Nükte / Selami ŞİMŞEK	525
Mevlâna Şems Münasebetinde İnsan-ı Ma'sûk Felsefesi / Vahit GÖKTAŞ	549
Mevlâna ile Şems-i Tebrîzî'ye Göre Ebu'l-Hasan-i Harakanî / Hasan ÇİFTÇİ	565
Şeyh Rızaeddin Remzi er-Rifaî'nin Tasavvuf Dergisi'ndeki Mesnevî Şerhi / Şener DEMİREL	591
Mesnevî'yi Okumak; Mevlânâ'yı Anlamak / Rifat OKUDAN	631
Bir Hikayeci Olarak Mevlânâ / Ramazan MUSLU	645
Şerh-i Beyt-i Mesnevî / Halil İbrahim ŞİMŞEK	659
Klâsiklerimiz/XIII "Mesnevî-i Manevî" / İsa ÇELİK	661

Sevâkıbu'l-Menâkıb-ı Evliyâullâh: Mevlânâ ve Mevlevîlik Hakkında Unutulmuş Bir Kaynak / Necdet TOSUN	697
Rûmî ve Mevlevîlik / Sâfi ARPAGUŞ	709
Tasavvuf Üzerine Yapılan Tezler XIII / Vahit GÖKTAŞ	729
Mevlâna Bibliyografyası / Mustafa TEKİN	735
Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Eserleri Üzerine Yapılan İngilizce Çalışmalar / Sâfi ARPAGUŞ	775
Mevlânâ ile Alakalı Tasavvuf Alanında Yapılan Yayımlanmamış Bazı Tezlerin Tanıtımı / Vahit GÖKTAŞ	805
Rûhül'l-Mesnevî / Ali TENİK	813
Mesnevî-i Şerif Şerhi / Sâfi ARPAGUŞ	815
"İslam Dünyasında Tarikatlar" Alexandre Popovic-Gilles Veinstein / İbrahim BAZ	819
Yaşayan Son Mesnevîhan Şefik Can, Mevlânâ, Mesnevî ve Mevlevîlik / Şefik CAN ile Mülakat	823

-Bahaddin Veted

بهاء ولد

بهاء الدین سام یکم غوری

برادرش برآمد و وی سپاه نیرومندی فراهم آورد و پس از آن که برادر کهنتر خود علاءالدین حسین جهانسور را به جانشینی خود و در فیروزکوه گذاشت، راه غزنین را پیش گرفت، ولی در میان راه، در جایی به نام گیلان در حوالی غزنین درگذشت (پیش از رجب ۵۴۴ق). پس از وی علاءالدین حسین جهانسوز بر تخت شاهی غور نشست و کار ناتمام او را در یورش به غزنین به انجام رسانید. دو تن از معروفترین پادشاهان غوری یعنی سلطان غیاثالدین محمد غوری (۵۵۸ - ۵۹۹ق) و معزالدین محمد غوری (۵۹۹ - ۶۰۲ق) پسران بهاءالدین سام هستند. بهاءالدین سام را فرمانروایی ادب دوست و حامی شعرا و فضلا گفته اند. سرایندگانی، مانند اختیارالدین روزبه شیبانی و عجیبی جوزجانی اشعاری در ستایش او دارند.

بهاءالدین سام و خویشانش را به خوارزم انتقال دادند و آنان تا زمان یورش مغولان در آن جا بودند. به روایتی، هنگامی که مغولان به خاک خوارزم تاختند، مادر محمد خوارزمشاه، بهاءالدین سام و برادرش شمس الدین محمد را در جیحون غرق کرد.

منابع: افغانستان در مسیر تاریخ، ۱۳۴؛ تاریخ دولت خوارزمشاهیان، ۲۴۰؛ تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری، ۱۵۱-۱۵۲؛ حبیب السیر، ۶۰۹/۲؛ طبقات ناصری، ۳۷۷/۱-۳۷۹؛ غوریان، ۲۳۷.

برزگر

بهاء الدین سام یکم غوری (ba.hā.od.din.sām-e.ye.kom-e.qu.ri)،

پسر عزالدین حسین پسر قطب الدین حسن پسر محمد پسر عباس پسر شیث، - ۵۴۴ق، فرمانروای غور از خاندان شنسبانیان. پسر سوم (پس از برادران ناتنی اش فخرالدین مسعود و قطب الدین محمد) از هفت پسر عزالدین حسین بود و برادرش سیف الدین سوری در آن هنگام که ملوک غور را میان برادران خود تقسیم می کرد، «خطه سنگه که دارالملک ولایت مندیش [در غور] بود»، بدو داد. در فتح غزنین به دست سیف الدین سوری در جمادی الاولی ۵۴۳ق، بهاءالدین سام نیز همراه او بود و سیف الدین چون در غزنین استقرار یافت و به خود لقب سلطان داد، بهاءالدین سام را به امارت غور گماشت (به روایتی نیز، سیف الدین، پیش از یورش به غزنین، مملکت غور را به بهاءالدین سپرد و خود رو به غزنین نهاد). بهاءالدین سام (از سنگه) به فیروزکوه، تختگاه غوریان رفت و کار برادر ناتنی خود قطب الدین محمد را در بنای شهر فیروزکوه و قلعه آن پی گرفت و «شهر [فیروزکوه] را عمارت کرد و آن بناها و قصر سلطنت را به اتمام رسانید و قلاع غور بنا فرمود و با شاران غرستان [غرجستان] اتصال کرد و جلوس او به فیروزکوه در سنه ۵۴۴ق بود. چون حضرت فیروزکوه به فرمان او عمارت پذیرفت چهار قلعه حصین در اطراف ممالک غور و گرمسیر و جبال هرات بنا فرمود... [که عبارت بودند از] قصر کجوران گرمسیر و غور و قلعه شورسنگ به جبال هرات و قلعه بندار به جبال غرستان و قلعه فیروزمیان غرستان و پارس». (طبقات ناصری، ۳۳۷/۱) پس از کشته شدن سیف الدین در غزنین به دست بهرام شاه* غزنوی در ۲ محرم ۵۴۴ق، بهاءالدین که اینک بزرگترین برادر از میان برادران تنی سیف الدین بود و جانشین او به شمار می آمد، به تدارک و تجهیز سپاه برای گرفتن انتقام خون

منابع: افغانستان در مسیر تاریخ، ۱۳۰؛ تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری، ۳۵، ۳۸، ۴۲، ۴۹-۵۲، ۱۵۹؛ تاریخ غزنویان، ۴۱۳-۴۱۴، ۴۱۶، ۴۲۳؛ حبیب السیر، ۶۰۲/۲؛ طبقات ناصری، ۳۳۴/۱، ۳۳۶-۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۳؛ غوریان، ۱۰، ۳۴، ۴۰، ۱۴۰-۱۴۱، ۱۶۸، ۱۸۷، ۲۷۰-۲۷۱؛ الکامل فی التاریخ، ۲۲/۹؛ لباب الالباب، ۶۳-۶۲/۱، ۳۰۴-۳۵۴.

برزگر

بهاء الدین محمد سام ← بهاء الدین سام بامیانی

بهاء ولد (ba.hā.e.va.lad)، سلطان العلماء بهاء الدین ولد محمد فرزند حسین بن احمد خطیبی، - قونیه ۲۸ق، واعظ و صوفی ایرانی. خانواده بهاء ولد در شهر بلخ نسب خود را به ابوبکر صدیق می رسانند و از احترام بسیاری بهره مند بودند. این نسبت از حیث شمار وسایط و اختلاف در نام اجداد بی اشکال نیست، اما در آن زمان دعوی چنان نسبتی آسان نیز نبوده است. حسین بن احمد خطیبی، پدر بهاء ولد، هم آن گونه که از روایات برمی آید از دانشمندان خراسان بود و گفته می شد که رضی الدین نیشابوری (-۵۹۸ق)، شاعر و فقیه معروف خراسان، شاگرد او بوده است. پدر او احمد خطیبی هم از سوی مادر نسب به شمس الائمه سرخسی می رسانید که خود از فقهای بزرگ سده پنجم به شمار می آمد و گویند نسب او از مادر به امیرالمؤمنین علی(ع) می رسید. بدین گونه خانواده بهاء ولد هم نسب صدیقی و بسوبکری داشت و هم نسبت علوی و در هر حال در بلخ خانواده ای بزرگ تلقی می شد. بهاء ولد ذوق علم و میل تصوف

بهاءالدین محمدولد

۶۷۳

پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در خوابی که عده زیادی از علما و مفتیان بلخ همزمان در یک شب دیدند به وی عطا کرد (افلاکی، ج ۱، ص ۱۰؛ سلطان ولد، ص ۱۸۸). بهاءولد در معارف به بیانی دیگر این واقعه را نقل کرده است (ج ۱، ص ۱۸۹). ولادت او، بنابر اشاره وی در معارف (ج ۱، ص ۳۵۴) به نزدیک شدن عمرش به ۵۵ سالگی در آغاز رمضان ۶۰۰، باید در حدود ۵۴۶ بوده باشد. زادگاه وی بلخ یا حوالی آن بوده است.

تذکره نویسان نسبش را به ابوبکر رسانده و لقب بکری به او داده اند. اما در معارف و نیز در آثار مولوی و سلطان ولد و همچنین در کتیبه مزار آنها اشاره ای بدین نسب نشده است (سپهسالار، ص ۹؛ جامی، ص ۴۵۹؛ گولپینارلی، ص ۷۹-۸۱).

پدر بهاءولد، حسین بن احمد خطیبی، از فضلالی روزگار خود بود؛ چنانکه رضی الدین نیشابوری، فقیه و عالم بزرگ قرن ششم، مدتی از محضر او بهره برد (افلاکی، ج ۱، ص ۹). مادر بهاءولد را دختر علاءالدین محمد بن خوارزمشاه، عموی جلال الدین محمد خوارزمشاه (افلاکی، ج ۱، ص ۷؛ جامی، همانجا)، یا دختر علاءالدین محمد، عموی سلطان محمد خوارزمشاه (امین احمد رازی، ج ۲، ص ۴۵)، دانسته اند که هر دو قول مورد تردید است (فروزانفر، ص ۷-۸). یادداشتها و اقوال بهاءولد، حاکی از آشنایی او با معارف صوفیه است اما اینکه نسبت به مشایخ عصر ارادت داشته یا نه مشخص نیست. احتمالاً تصوف وی مبتنی بر مجاهده شخصی بوده، زیرا ذکری از مأخذ خرقه و تلقی ذکر از مشایخ در کلام او نیست و شاید ترجیح می داده است که به سبب اختلافات داخلی این سلسله ها، از انتساب به آنها برکنار بماند. با این حال، تذکره نویسان غالباً سند خرقه وی را از طریق احمد خطیبی، به شیخ احمد غزالی* رسانده اند (زرین کوب، ۱۳۵۷ ش، ص ۲۷۷؛ همو، ۱۳۶۴ ش، ج ۱، ص ۹۶؛ سپهسالار، همانجا). همچنین به نوشته جامی (همانجا)، برخی او را از خلفای نجم الدین* کبری دانسته اند که صحت این انتساب مشکوک است (زرین کوب، ۱۳۵۷ ش، ص ۲۷۷-۲۷۸). بهاءولد خود را صوفی نمی دانست و با آنکه بعضی از اصول آنان را تصدیق می کرد، بر آن بود که نباید به صوفیه گرایید (مایر، ص ۷۶، ۷۹-۸۰، ۸۳). مایر (ص ۹۰) او را صرفاً عارف^۱ می نامد.

بهاءولد را در علم و فضل یگانه عصر خود دانسته اند (شبلی نعمانی، ص ۳). از معارف او (ج ۲، ص ۳۰-۳۲، ۱۴۵، ۱۵۳) چنین برمی آید که با طب، داروشناسی و نجوم آشنایی داشته است. در امور شرعی نیز مرجع خاص و عام بوده و از وی استفتاء می شده است. اما برخی برآنند که در معارف، چیزی که

مدنی، الحدائق النذیة فی شرح فوائد الصمدیة، چاپ سنگی تهران ۱۲۹۷؛ همو، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، قم ۱۴۱۵؛ همو، سلافة العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر، مصر ۱۳۲۴، چاپ افست تهران [بی تا]؛ محمد معصوم بن زین العابدین معصوم علیشاه، طرائق الحقائق، چاپ محمدجعفر محجوب، تهران ۱۳۳۹، ۱۳۴۵ ش؛ جلال الدین محمد منجم یزدی، تاریخ عباسی، یا روزنامه ملاجلال، چاپ سیف الله وحیدنیا، تهران ۱۳۶۶ ش؛ احمد منزوی، فهرست نسخه های خطی فارسی، تهران ۱۳۴۸-۱۳۵۱ ش؛ عباس بن علی موسوی حسینی، نزهة المجلس و منیة الادیب الانیس، نجف ۱۳۸۶، ۱۳۸۷ ش؛ چاپ افست قم ۱۳۷۵ ش؛ رضا موسوی هندی، دیوان، چاپ موسی موسوی، بیروت ۱۹۸۸/۱۴۰۹؛ جعفر مهاجر، الهجرة العامیة الی ایران فی العصر الصفوی، بیروت ۱۹۸۹/۱۴۱۰؛ مریم میراحمدی، دین و مذهب در عصر صفوی، تهران ۱۳۶۳ ش؛ محمدحسن میرجهانی طباطبائی، روایح النسمات در شرح دعای سمات، تهران ۱۳۷۰ ش؛ محمدباقر بن محمد میرداماد، اثنی عشر رساله للمعلم الثالث، چاپ جمال الدین میردامادی [بی جا، بی تا]؛ مجتبی مینوی، «موش و گربه مجلسی»، یغما، سال ۸، ش ۲ (اردیبهشت ۱۳۳۴)؛ همو، یادداشتهای مینوی، ج ۱، چاپ مهدی قریب و محمدعلی بهبودی، تهران ۱۳۷۵ ش؛ محمدطاهر نصرآبادی، تذکره نصرآبادی، چاپ وحید دستگردی، تهران ۱۳۶۱ ش؛ عبدالله نعمه، فلاسفة شیعه، ترجمه جعفر غضبان، تهران ۱۳۶۷ ش؛ حسین بن محمدتقی نوری، خاتمه مستدرک الرسائل، قم ۱۴۱۵-۱۴۱۶؛ همو، الفیض القدسی فی ترجمه العلامة المجلسی، در مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۲، بیروت ۱۹۸۳/۱۴۰۳؛ رضاقلی بن محمدهادی هدایت، تذکره ریاض العارفین، چاپ مهرعلی گرگانی، تهران [۱۳۴۴ ش]؛ همو، مجمع الفصحا، چاپ مظاهر مصفا، تهران ۱۳۳۶-۱۳۴۰ ش؛ همو، ملحقات تاریخ روضة الصفای ناصری، در میرخواند، تاریخ روضة الصفای، ج ۸-۱۰، تهران ۱۳۳۹ ش؛ جلال الدین همائی، تاریخ اصفهان، ج ۱، هنر و هنرمندان، چاپ ماهدخت بانومایی، تهران ۱۳۷۵ ش؛ ابراهیم بن حسین هممائی، «سواد کتابت حضرت میرزا ابراهیم همدانی بحضرت شیخ بهاءالدین محمد»، ارمغان، دوره ۷، ش ۱ (فروردین ۱۳۰۵)؛ لطف الله هنرفر، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، اصفهان ۱۳۴۴ ش؛

Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden 1943-1949, Supplementband, 1937-1942; *Encyclopaedia Iranica*, s.v. "Bahā'-Al-Dīn 'Āmeif" (by E. Kohlberg).

/ محمدهادی ملآزاده /

بهاءالدین محمدولد، عارف و واعظ قرن ششم و هفتم، پدر مولانا جلال الدین محمد بلخی. وی مشهور به «بهاءولد» و ملقب به «سلطان العلماء» است. گفته اند این لقب را

BAHAEDDİN, Tefkik, bk. TOVEN, Baha

BAHAEDDİN, Veled (1151 - 23.2.1231): Mutasavvıf, âlim, Mevlânâ'nın babası. Belh'te sufi meşrepli bir bilginler ailesinde doğdu. Bahâ-i Veled lâkâbı ile tanındı. Hayatı hakkında kaynaklarda yazılı bilgiler çoğunlukla rivayetlere dayanmaktadır. Bahaeddin, Babası Hüseyin Hatibî'yi üç yaşındayken kaybetti. Annesi Harezmsâhlar soyundan birinin kızıydı. Annesinin Alâeddin Muhammed Tekiş'in *melike-i cihan* diye nitelendirilen kızlarından biri olduğu konusunda Eflâkî'nin verdiği bilgi, bu hükümdarın doğduğu yıla ve saltanat tarihine bakıldığında şüpheli görülmektedir. Yine Eflâkî'ye göre Bahaeddin Veled'in soyu Hz. Ebubekir'e bağlanmakta, konuyla ilgili çalışmalarda da bu bağlantının anne tarafından olabileceği ileri sürülmektedir. Kaynaklarda Bahaeddin Veled'in nerede okuduğu, nasıl eğitim gördüğü, kimler tarafından yetiştirildiği hakkında bir bilgiye rastlanamadı. Ancak eserinden ve Sultânü'l-Ulemâ unvanıyla tanınmasından çok esaslı bir öğrenim gördüğü, zengin bir bilgi hazinesine ve derin bir ruh dünyasına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Eflâkî ve diğer kaynaklara göre Sultânü'l-Ulemâ unvanı mutasavvıfa rüyasında Hz. Muhammed tarafından verilmiştir. Çok küçük yaşlarda tasavvufla ilgilendiği, zikir ve riyazetle vakit geçirdiği, Harezme'ye gidip tıp öğrenmek istediği, sonra vaizliği meslek edindiği, tefsir ve hilâfiyat okuttuğu, derslerini Farsça anlattığı, malî durumunun iyi olduğu, Kübrevîye tarikatine bağlanıp Ahmed Gazzâlî'den hilâfet aldığı kaynaklarda rivayet edilmektedir. Evlenmiş, bu evlilikten kızı Fatma Hatunla Alâeddin Muhammed ve Celâleddin Muhammed adlı iki oğlu olmuştur. Bahaeddin Veled'in 1203-1210 yıllarında ailesiyle Belh'te oturduğu, emiriyle dostluk kurduğu Vahş adlı bir kasabaya sık sık gidip geldiği bilinmektedir. Harezmsâh Alâeddin Muhammed Tekiş, Semerkand'ı aldığı sırada Bahaeddin Veled de Semerkand'ta bulunmaktaydı. Ancak vaazlarında Alâeddin Muhammed Tekiş'i, Belh ve Vahş kadınlarıyla devrin ünlü kelâmcısı Fahreddin Râzî'yi tenkit etmesi, bu kişilerle arasının açılmasına sebep oldu. Semerkand, Harezmsâhlar tarafından alınınca, ailesiyle Belh'e döndüğü, bir süre kalıp Anadolu'ya, Câmî ve Devletşâh'a göre de hacca

gitmek üzere yola çıktığı söylentiler arasındadır. Yola çıkış tarihi kaynaklarda 1212, 1213, hattâ 1219 olarak değişmektedir. Adı geçen iki yazara göre kabile, yolları üzerindeki Nişabur'a uğramış, Ferideddin Attar tarafından karşılanmışlardır. Eflâkî'ye göre Bahaeddin Veled ve ailesi, Bağdat'ta da ünlü mutasavvıf Ebu Hafs Ömer Sühreverdî'nin başlarında bulunduğu bir kalabalık tarafından karşılandı. Bahaeddin Veled Bağdat'ta da uzun süre kalamadı. Halifenin gönderdiği armağanları geri çevirdiği, ailesiyle bir medreseye konuk olduğu ve bir cuma vaazında tenkit ettiği için halifeyi gücendirdi. Bağdat'tan kısa bir süre sonra ayrılıp yanındakilerle birlikte Kûfe üzerinden Mekke'ye gitti. Hac dönüşü Şam yoluyla Anadolu'ya geldi. Anadolu'da uğradıkları ilk şehrin adı da kaynaklarda değişik olarak geçmektedir. Torunu Sultan Veled, yalnız Konya'dan söz ederken; Sipehsâlâr, Bahaeddin Veled'in Suriye'den Akşehir'e geçip Mengücekoğullarından Fahreddin Behram Şahın eşi İsmet Hatunun yaptırdığı dergâha konuk olduğunu; Eflâkî ise önce Malatya'ya geldiğini, Erzincan'a uğrayıp Akşehir'e gittiğini yazmıştır. Bahaeddin Veled ve ailesi dört yıl Akşehir'de kaldı. Sonra Karaman'a, o devirdeki adıyla Lârende'ye yerleştiler. Burada yedi yıl kaldılar. Oğlu Celâleddin'i burada Gevher Hatunla evlendirdi (1224/5). İlk iki torunu Sultan Veled* ve Alâeddin Çelebi Lârende'de doğdular. Bahaeddin Veled'in şöhreti çevreye yayıldı. Selçuklu Hükümdarı Alâeddin Keykubad'ın daveti üzerine Konya'ya geldiler. Ömrünün son iki yılını Konya'da bir taraftan müritlerini irşat ederek, cuma ve pazar-tesi günleri de halka ders vererek, bir taraftan da Maârif adlı eserini tamamlamaya çalışarak geçirdi. Kabri Mevlânâ türbesinin içinde Mevlânâ'nın sandukasının yanındadır. Şeriatın kurallarına bağlı bir mutasavvıftı. Kübrevî tarikatından olmakla birlikte bir şeyh gibi davranmadığı söylenmektedir. Eseri: *Maârif* adlı eserini Fars dilinde yazdı, arada Arapça ibarelere de yer verdi. Bu mensur eserde iyilik, kötülük, küfür, Allah'tan başka fâil bulunmadığı, sevgi ve dostluğun tek taraflı olmadığı, mânâ ve maksadın asıl olduğu, ruh ve mânâda birliğin hakimiyeti gibi bahisleri üzerinde durdu. Maârif, Bediüzzaman Fûruzanfer tarafından Tahran 1333-1338 hş. 'de yayımlandı, 2. bs. 1352 hş. 'de yapıldı. Bahâeddin Veled'e aid

Arabic words and phrases. In the history of Persian prose he stands among the foremost pioneers of this style.

Bahā'-al-Dīn's *al-Tawassol ela'l-tarassol* was printed together with his *Resāla-ye ḥabsīya* at Tehran in 1315 Š./1936. A complete *qaṣīda* (in praise of 'Alā'-al-Dīn Tekeš) and eleven other verses from his pen are quoted in 'Awfī's *Lobāb al-albāb*; they are enough to show that he was a skillful writer of poetry in the style prevalent in the 6th/12th century.

Bibliography: See also Bahā'-al-Dīn Moḥammad b. Mo'ayyad Baġdādī. *al-Tawassol ela'l-tarassol*. ed. Aḥmad Bahmanyār, Tehran, 1315 Š./1936. 'Awfī. *Lobāb* I, pp. 139-42, 328-30; ed. Nafīsī, pp. 121-25 and notes, esp. pp. 592-93. Nafīsī. *Naẓm o naṭr* I, pp. 86, 94, 115, 120. M. Qazvīnī. *Bīst maqāla-ye Qazvīnī* II, Tehran, 1332 Š./1953, pp. 252-56. D. Šafā. *Adabīyāt* II, 5th ed., Tehran, 2536 = 1356 Š./1977, pp. 973-77. Idem. *Ganjīna-ye sokan* III, Tehran, 1353 Š./1974, pp. 50f.

(Z. SAFA)

BAHĀ'-AL-DĪN JOVAYNĪ, MOĤAMMAD B. 'ALĪ: See JOVAYNĪ, MOĤAMMAD B. 'ALĪ.

BAHĀ'-AL-DĪN JOVAYNĪ, MOĤAMMAD B. ŠAMS-AL-DĪN. See JOVAYNĪ, MOĤAMMAD B. ŠAMS-AL-DĪN.

BAHĀ'-AL-DĪN ABŪ BAKR MOĤAMMAD B. AḤMAD B. ABĪ BEŠR KĀRAQĪ (MARVAZĪ) was born in a village named Kāraq near the city of Marv, where he apparently spent his professional life and where he died in 533/1138-39. His name is sometimes given as Abū Moḥammad 'Abd-al-Jabbār b. 'Abd-al-Jabbār b. Moḥammad; and he is sometimes identified with Bahā'-al-Dīn Abū Moḥammad Kāraqī, a philosopher and expert on the mathematical sciences of whom a biography is given by Bayhaqī (Wiedemann, pp. 72-73 [*Aufsätze* I, pp. 654-55]).

Bahā'-al-Dīn's most important work was on astronomy, geography, and chronology, the *Montaha'l-edrāk fi taqāsīm al-aflāk* (The limit of the reachable concerning the division of the spheres) *Kāsf al-ẓonūn* (Leipzig), VI, no. 13124). This consists of three *maqālāt*, of which the first, on the arrangement of the celestial spheres, supports the theory of Abū Ja'far al-Kāẓen and of Ebn al-Haytam that the planets are carried by physically solid spheres; in it Kāraqī gives the coordinates of 83 fixed stars and the longitudes of the apogees of the planets for the year 1444 of "Alexander," which began on 1 October 1132 (Nallino, I, pp. lxvi-lxvii), and gives the common Islamic values for the obliquity of the ecliptic (23;35°; Nallino, I, p. 159) and the precession of the equinoxes (1° in 66 years; Nallino, I, p. 292). The second *maqāla* describes the earth, including the computation of the local oblique ascensions and ascendants. Its second *bāb*, on the oceans and seas, which is based on the lost work of Jayhānī, has been edited, translated into Latin, and compared to Battānī and Ebn Rosta

(Nallino, I, pp. 167-75; II, p. xxiii). And a passage from this *maqāla* concerning the terrestrial path of the equator and the "cupola" of the earth has been edited and translated into French (Ferrand, pp. 4-6, 17-20). The third and last *maqāla* discusses chronology (Nallino, I, p. 245), including the astrological concepts of Jupiter-Saturn conjunctions and of cycles. The introduction of the *Montaha'l-edrāk* has been translated into German (Wiedemann and Kohl, pp. 205-09 [*Aufsätze* II, pp. 630-34]).

Kāraqī himself composed a summary of the *Montaha'l-edrāk* in two books. He entitled this the *Tabṣera fi'l-ḥay'a* (Instruction concerning astronomy) (*Kāsf al-ẓonūn*, III, no. 2379) and dedicated it to Sanjar's vizier Abū'l-Ḥosayn 'Alī b. Naṣīr-al-Dīn. The introduction to this work has also been translated into German (Wiedemann and Kohl, pp. 209-11 [*Aufsätze* II, pp. 634-36]). The *Tabṣera* was extremely popular as can be judged from the large number of extant manuscripts and from the fact that commentaries on it were composed by Moḥammad b. Mobārakšāh Bokārī in 733/1332-33 (Brockelmann, p. 863) and by Aḥmad b. 'Otmān Jūzjānī, who died in 744/1343-44 (Suter, p. 164).

Bibliography: C. Brockelmann, *GAL* S. I. Leiden, 1937. G. Ferrand, "Notes de géographie orientale," *JA* 202, 1923, pp. 1-35. C. A. Nallino, *Al-Battānī sive Albatēnii Opus astronomicum*, 3 vols., Milan, 1899-1907. H. Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig, 1900. E. Wiedemann, "Einige Biographien nach al-Baihaqī," *Sb. Phys.-Med. Soz. Erlangen* 42, 1910, pp. 59-77 (= idem, *Aufsätze zur Arabischen Wissenschaftsgeschichte*, 2 vols., Hildesheim and New York, 1970, I, pp. 641-59). E. Wiedemann and K. Kohl, "Einleitung zu Werken von al Charaḳī," *Sb. Phys.-Med. Soz. Erlangen* 58-59, 1926-27, pp. 203-11 (*Aufsätze* II, pp. 628-36).

(D. PINGREE)

BAHĀ'-AL-DĪN MOĤAMMAD WALAD B. ḤOSAYN B. AḤMAD KĀTĪB BALĠĪ (546-628/1151-1231), father of Mawlānā Jalāl-al-Dīn Rūmī (q.v.), the great Sufi poet and eponym of the Mevlevī order, with reference to whom he became posthumously known as *Mawlānā-ye bozorg* (the elder Mawlānā). In his lifetime he was generally known as Bahā'-e Walad, and often referred to in addition by the title *solṭān al-'olamā'* (king of the scholars). According to his grandson, Solṭān Walad (d. 632/1235), the title originated with a dream seen on the same night by all the muftis of Balḳ in which the Prophet himself designated Bahā'-al-Dīn as *solṭān al-'olamā'*; when they awoke, they hastened to pay homage to him (*Walad-nāma*, ed. J. Homā'ī, Tehran, 1315 Š./1936, p. 188, see also Ferīdūn Sepahsālār, *Resāla-ye Sepahsālār*, Kanpur, 1319/1910, p. 7 and Šams-al-Dīn Aḥmad Aflākī, *Manāqeb al-'ārefīn*, ed. T. Yazıcı, Ankara, 1959, I, p. 7). Bahā'-e Walad himself records that the title *solṭān al-'olamā'* was given him in a dream by an old man of luminous visage, and thereafter

- Bahaeddin Veled (FEO)

(۵)؛ زرین کوب، جست و جو... ۲۷۹-۲۸۰).

گاهی کتابیات و تذکرات او در وعظ و منبر از حد اعتدال می گذشت و فخرالدین رازی دانشمند و متکلم مشهور آن زمان را که مورد احترام محمد خوارزمشاه بود و حتی خود پادشاه را نیز صریحاً و به تندی مورد خطاب و انتقاد قرار می داد (بهاءالدین ولد، ۸۲/۱، ۲۴۵-۲۴۶؛ سپهسالار، ۱۰-۱۲). اما ظاهراً مردم بلخ به وی ارادت بسیار داشتند و از جمله مریدان و یاران نزدیک او سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی را می توان نام برد که از جمله اقطاب و بزرگان صوفیه به شمار می رفت. دلبستگی مردم به بهاء ولد و شهرت و تأثیر کلام او بنا بر برخی روایات موجب شد که محمد خوارزمشاه بیهناک گردد و بدین سبب قاصدان خود را نزد او فرستاد و از وی خواست که پادشاهی سرزمین بلخ را خود برعهده گیرد، «که در یک اقلیم دو پادشاه نشاید» (نکا: افلاکی، ۱۳/۱).

معلوم نیست که این گفته افلاکی تا چه حد درست باشد، زیرا معمولاً مناقب نویسان از این گونه اقوال و اعمال به مشایخ خود نسبت می دهند؛ ولی آنچه مسلم است و از گفته سلطان ولد نیز برمی آید (ص ۱۹۰) اندکی پیش از حمله مغول به آن نواحی و به سبب آزدگی از مردم بلخ و پادشاه وقت، صلاح کار خود را در آن دید که از خراسان دور شود و بدین سبب به عزم سفر مکه از بلخ بیرون شد. البته در آن زمان، در بلخ و اطراف آن آشوب و ناامنی پدید آمده بود و بیم هجوم مغولان روز به روز بیشتر می شد، و بی شک این امر نیز در تصمیم او به ترک خراسان تأثیر بسیار داشته است. به گفته افلاکی (۱۳/۱-۱۴)، خوارزمشاه از او درخواست کرد که به نوعی از شهر خارج شود که مردم آگاه نشوند. بنا بر قراین و شواهدی مهم تر، مهاجرت بهاء ولد در حدود سال ۶۱۶ تا ۶۱۷ ق و اندکی پیش از حمله مغول به خراسان بوده است (نکا: همایی، ۴۱؛ فروزانفر، زندگانی، ۱۴-۱۶). با این حال، به نظر می رسد که حسدورزی علما و آزار و دشمنی آنان نیز در مهاجرت او بی تأثیر نبوده است (نکا: همایی، ۴۲) و در عین حال رنجشهایی هم از سلطان و عمال او داشته است و شاید از همین روی بود که وی در سالهای پیش از ترک خراسان غالباً از بلخ خارج می شده، و در شهرهای دیگر آن نواحی چون و خَش، ترمذ و سمرقند اقامت‌های کوتاهی داشته است. بهاءالدین ولد در آغاز سفر، در نیشابور با شیخ فریدالدین عطار دیدار کرد و شیخ عطار نسخه‌ای از اسرارنامه را به فرزندش جلال‌الدین محمد که در آن هنگام نوجوان بود، اهدا کرد (نکا: دولت‌شاه، ۱۴۵).

بهاء‌ولد و همراهانش از نیشابور رهسپار بغداد شدند و چون به آنجا رسیدند، شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر سهروردی (۵۳۹-۶۳۲ ق/ ۱۱۴۴-۱۲۳۵ م)، مؤلف عوارف المعارف به دیدار بهاء‌ولد شتافت و از وی استقبال کرد. به گفته افلاکی، چون بهاء‌ولد و جماعت همراه او به نزدیکی آن شهر رسیدند، از ایشان پرسیده شد که شما چه کسانیید و از کجا می آید؟ بهاء‌ولد سر از عماری بیرون کرده گفت: «من الله و الی الله و لا حول و لا قوة الا بالله، از لامکان می آیم و به لامکان می رویم». چون این خبر به خلیفه رسید، وی سهروردی را از آن با خبر

رسانی، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ سامی، شمس‌الدین، قاموس الاعلام، استانبول، ۱۳۰۶ ق؛ سمرقندی، محمد، «قدیه»، تنذیه و سمریه، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۷ ش؛ شوشتری، نورالله، مجالس المؤمنین، تهران، ۱۳۷۵ ق؛ صاری اوغلی، خلیل ابراهیم، مقدمه بر انیس الطالین (نکا: هم، بخاری)؛ طاهری عراقی، احمد، مقدمه بر قسیه (نگاه، خواجه محمد یارسا)، همو، «نقشی از نقشندیان»، جشن نامه محمد یروین گنابادی، به کوشش محسن ابوالقاسمی، تهران، ۱۳۵۲ ش؛ عابدی، محمود، تعلیقات بر نوحات الانس (نکا: هم، جامی)؛ غلام سرور لاهوری، خزینه الاصفیا، کانپور، ۱۳۲۲ ق/ ۱۹۱۴ م؛ فضل الله بن روزبهان، مهمان نامه بخارا، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۵۵ ش؛ کاشفی، علی، رشحات عین الحیات، به کوشش علی اصغر معینیان، تهران، ۱۳۵۶ ش؛ کردی، محمدامین، تنویر القلوب، بیروت، ۱۳۷۲ ق؛ مجذوب علیشاه همدانی، محمد جعفر، مرآة الحق، تهران، ۱۳۵۳ ش؛ محمد باقرین محمدعلی، مقامات حضرت خواجه نقشبند، بمبئی، معصوم علیشاه، محمد معصوم، طرائق الحقائق، به کوشش محمدجعفر محبوب، تهران، ۱۳۱۸ ش؛ معینیان، علی اصغر، تعلیقات بر رشحات (نکا: هم، کاشفی)؛ منزوی، خطی؛ همو، خطی مشترک؛ همو، فهرستواره کتابهای فارسی، تهران، ۱۳۷۴ ش؛ موله، ماریژان، «نقشبندیات»، فرهنگ ایران زمین، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۳۸ ش، ج ۶؛ نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، تهران، ۱۳۴۴ ش؛ وامبری، آ.، سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه، ترجمه فتحعلی خواجه نوریان، تهران، ۱۳۳۷ ش؛ نیز:

Algar, H., «The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of its History and Significance», SI, 1976, vol. XLIV, EI²; Iranica; Molé, M., «Quelques traités naqshbandis» (vide: PB); Togan, Z. V., «Gazan-Han Halil ve Hoca Bahaeddin Nakshbendi», Necati Lugal armağanı, Ankara, 1968. محمد کریمی زنجانی اصل

بهاء‌الدین ولد، محمد بن حسین خطیبی بکری (۵۴۳-۶۲۸ ق/ ۱۱۴۸-۱۲۳۱ م)، معروف به بهاء ولد «سلطان العلماء»، عارف، واعظ، از مشایخ صوفیه و پدر جلال‌الدین محمد مولوی.

نسب بهاء ولد به ابوبکر صدیق می رسد و از سوی مادر نوه علاءالدین محمد خوارزمشاه دانسته شده است (افلاکی، ۷/۱-۹؛ نیز نکا: جامی، ۴۵۹)، ولی این قول با توجه به منابع تاریخی موقوف قابل تأیید نیست (نکا: فروزانفر، زندگانی...، ۷-۸). در کتاب معارف که مجموعه مواعظ و سخنان اوست، چنین آمده که لقب «سلطان العلماء» را پیامبر (ص) در خواب به او اعطا کرده است (۱۸۹/۱؛ نیز نکا: سلطان ولد، ۱۸۷-۱۸۸؛ سپهسالار، ۱۱).

بهاء ولد را از تربیت یافتگان شیخ نجم‌الدین کبری (م ۶۱۸ ق/ ۱۲۲۱ م) و از جمله خلفای او دانسته‌اند (جامی، همانجا). خرقة و تلقین او به احمد غزالی می بینند (افلاکی، ۹۹۸/۲؛ سپهسالار، ۹)؛ ولی از معارف بهاء ولد که شامل افکار، و آراء و اقوال اوست، نکته‌ای که حاکی از انتساب او به سلسله کبرویه باشد و یا بر تأثیر طریقه شیخ احمد غزالی بر راه و روش او دلالت کند، دیده نشده است (نکا: زرین کوب، سرنی، ۷).

وی در خراسان و در خطه بلخ به وعظ و درس می پرداخت و مواعظه‌های او با اندیشه‌ها و کلمات صوفیان آمیخته بوده است. بهاء‌ولد شیوه تحقیق حکما و فلاسفه و نیز علوم اهل مدرسه را راه وصول به حقیقت نمی دیده است و اختلاف او را با فلاسفه و متکلمان آن زمان می توان در اشارتی که در معارف به فخرالدین رازی، متکلم سدهٔ عرق کرده است، ملاحظه کرد (بهاء‌الدین ولد، ۸۲/۱؛ فروزانفر، مقدمه...).

the north-east following the Muslim conquest of Christian Nubia. Such a view is shared, and has been effectively used, by Gaddafi himself where he deemed it expedient. Berbers, Twareg, Tubu and others related to them could all be called 'Muslim Arabs' with a common 'Arab' ancestry and even a homeland in ancient Himyar (p. 135).

Perhaps limited space never permits the author to really explore the finer shades of demographic meaning that he intends. He does not dismiss mythological lineal claims as wholly fabricated, 'even if they do tend to ignore ethnic, linguistic, cultural and historical realities'. On page 137, he writes, 'Yet the Chadian Sahel is an important Arab centre. At least one million Chadians have Arabic as their first or second language.' Here again, we are denied important detail: what Arabic?—*fushā*, Libyan, Sudanese, Shuwa or an indigenous Chad colloquial? Are all these present and if so where? How many can read and write it as well as speak it? How is it used in the media?

Both bibliography and index are comprehensive. However, the book lacks any reference whatsoever to the recent French publications by such writers as Issa Hassan Khayari, including *Tchad: regards sur les élites ouddiennes* (Paris, CNRS, 1984), Jean-Louis Triaud, *Tchad 1900-1902* (Paris: L'Harmattan, 1987, wherein Sanūsī documents in Arabic from Chad are translated), Catherine Baroin, *Gens du Roc et du Sable* (Paris: CNRS, 1988), and other articles that have appeared in *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*. All these are essential works for the study of contemporary Chad history and for the relations between Libya and Chad. Such French publications (and there are others), have added considerably to our knowledge of a number of the subjects that are discussed here.

Valuable sources in English that might have been included are Walter Cline, *The Teda of Tibesti, Borku, and Kavar in the Eastern Sahara*, (General Series in Anthropology, number 12), Wisconsin, 1950, especially the historical survey and tabular history of Tibesti (pp. 18-22), and a handful of important articles by Professor J. Lavers on Rābiḥ and the Borku Sultanate that have been published in *Kano Studies* and other Nigerian publications. Professor D. Lange's recent publications of Kanemi chronicles also are absent.

To the above may be added Dr. C. Tripp's 'La Libye et l'Afrique', (*Politique Etrangère* [Paris], 2; 1984, 317-29). It is true that part of this article is a 'conventional survey' of the topic. However, pages 322-8 are specifically concerned with Chad and with the endless dispute over the Auzou strip. Sources cited by Tripp, including *Sahara, al-Zahf al-Akhdar* and *al-Hudaf*, are not used here.

In short then, John Wright's book is a useful, though not a complete introduction to this subject. It is written well, though perhaps a little hastily. This may explain why the title of ch. iii, 'Al-Dar al-Islam' (sic)—though it is always idiomatically used in the main body of the book—was unspotted and uncorrected by author and publisher before it was printed.

H. T. NORRIS

WILLIAM C. CHITTICK: *The Sufi path of knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*. xxii, 478 pp. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1989. \$74.50 (paper \$24.50).

This book, which offers a comprehensive selection of the thoughts of Ibn al-'Arabi in his *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, represents a long labour of love that has benefited enormously from the author's previous pioneer studies in Sūfism (Rūmī included) and from his personal contact with other scholars who have been labouring in this particular field. None the less, considering the size of the task and the complexity and highly abstract nature of the thought and of the argument, twenty years (p. xxii) preparing the ground, and six years since the book here was first conceived as the way of presenting Ibn al-'Arabi's encyclopedic composition, these days must count as something of a record. It is an achievement in itself, and one may note also the author's close cooperation with scholars of distinction who have themselves made considerable contributions in their writings on this work in particular: Henry Corbin, Toshihiko Izutsu and Sayyid Jalāl al-Dīn Aṣṭiyānī of Mashhad (whose *Sharḥ* is included on p. 415), to name but three.

Dr. Ian Netton, in his book, *Allāh Transcendant* (Routledge, 1989) remarked of the *Futūḥāt al-Makkiyya* (p. 293):

... such works as *The Bezels of Wisdom* and *The Meccan Revelations* represent a massive conjunction or crossroads of ideas, themes, narratives, and dogmas that reflect a variety of other texts, profane and sacred, known and unknown. Much of the richness, of course, of both *The Bezels of Wisdom* and *The Meccan Revelations*—indeed, of the whole corpus of Ibn al-'Arabi—has yet to be mined, but Ibn al-'Arabi is known to have studied and been inspired by, for example, al-Ḥallāj (died A.D. 922), al-Ḥakīm al-Tirmidhī (died circa A.D. 932), Bāyazīd al-Bisṭāmī (died A.D. 874 or 877/8), and al-Ghazālī (A.D. 1058-1111). It would be apt to describe Ibn al-'Arabi's *Meccan Revelations* in Lévi-Strauss's term as a work of *bricolage*, for it is a huge, brilliant, but horrendously disjointed and disorganized amalgam of vision, dream and reality on the one hand, and material drawn from, or paralleled by, the Hellenistic, Neoplatonic, Islamic, ṣūfī and *ishraqī*—to name but a few—universities of discourse on the other.

Bricolage is not a word that appears in Chittick's assessment of the content; nevertheless he concedes (p. xi) that the vast expanse of the discourse (its *envergure*, to crib a French aeronautical term) does present many problems in attempting to convey an impression of unity and coherence in partial translation:

The *Futūḥāt al-makkiyya* is a vast encyclopedia of the Islamic sciences within the context of *tawḥīd*, the profession of God's Unity that forms the core of Islam. The book includes 560 chapters, several of which would be major books if published separately. Ibn

al-'Arabi discusses in copious detail the Koran, the Hadith, events in the life of the Prophet, the detailed rulings of the Shari'a, 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 being, the various human types, the path by which human perfection may be attained, the stages of the ascent to God, the ranks and kinds of the angels, the nature of the jinn, the characteristics of time and space, 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. The list could be extended for pages.

The range of the discussion is clear from the lay-out of this book, subdivided into seven parts: Overview, Theology, Ontology, Epistemology, Hermeneutics (which focuses especially on the Qur'ān, on Muḥammad himself, and on Commentary and *hadīth*), Soteriology, Consummation and Transcendence. The firm grip that Chittick has on the content is a major achievement. This book must be counted amongst the most important studies of Sūfism (and probably the major work on Ibn al-'Arabi) to have been published over the last decade. Further praise may be given to the author for the very comprehensive bibliographies, the references to Qur'ānic passages, *hadīths* and sayings, and the notes that furnish extra lexicographical assistance and source guidance.

Throughout, Chittick frames those passages that he has translated within a matrix of summarized argument and theme. Important Arabic terms are bracketed in juxtaposed position where demanded. It would be idle to pretend that the work as presented can be recommended to the uninitiated, though Section I, Overview, if read together with the Introduction and several of Chittick's preparatory articles, are a fine introduction to Ibn al-'Arabi's thought and his discoveries in general. Other sections are tough assignments. In fact the total number of pages that are relevant to a discussion of the text, 381 pages, is misleading since the page lay-out appears in two well-printed columns. The book is thus far longer than it seems. The English style is clear and free from cryptic expressions. Its success and its shortcomings may be illustrated by comparing Chittick with Margaret Smith, who, in her *Readings from the mystics of Islam*, London, 1950, pp. 97-8, offers one example from the *Futūḥāt al-Makkiyya*. Her attempt does not appear in Chittick's bibliography. Whereas Chittick (p. 214) offers a somewhat literal and matter-of-fact unravelling of a complex argument, Margaret Smith is more poetic and more sensitive and ultimately, I feel, more successful in reaching into the heart of the author.

Chittick in this passage amongst the Hermeneutics renders it:

The dark and luminous veils through which the Real is veiled from the cosmos are the light and the darkness by which the possible thing becomes qualified in its reality because it is an intermediary (*wasāf*). It only looks upon itself, so it only looks upon the veil.

Were the veils to be removed from the possible thing, possibility would be removed, and the Necessary and the impossible would be removed through its removal. Hence the veils will be hung down forever, and nothing else is possible. (III, 274.25, 276.9, 18).

Margaret Smith translates this same passage as follows:

The veils of darkness and light, by which God is veiled from the world, are only what describes the contingent, because it is in the midst and it looks only to itself and it does not look to what is within the veil. If the veils were raised from the contingent the contingency would be revealed and the necessary and the imaginable, because the veil is raised, but the veils continue to be a concealment, and it must be so. Consider this world in regard to the raising of the veil, for He spoke of consuming, by the glory of His countenance, the creature who apprehends it and sometimes He says of Himself that the creatures can see Him and not be consumed, declaring that the veils are raised in the Vision, and the Vision itself is a veil (p. 107).

To conclude, despite some disappointment in places as to the English rendering, I can only concur with Professor Annemarie Schimmel's wholehearted and enthusiastic reception of Chittick's work: 'a most important milestone in the study of Islamic mystical theology'. Time may well decide that it is of classic status.

H. T. NORRIS

FRITZ MEIER: *Bahā'-i Walad: Grundzüge seines Lebens und seiner Mystik*. (Acta Iranica, Troisième série. Textes et Mémoires, volume XIV.) viii, 484 pp. + errata slip. [Leiden]: Centre Nationale d'Etudes Indo-Iraniennes, 1989. (Distributed by E. J. Brill.)

Works by, or about, leading Sūfīs, are now a matter of such regularity of publication and review, that one is sometimes tempted to forget that several leading figures and their scholarly writings are still very little known. Furthermore, so pervasive has the idea of the Muslim mystic as a 'Ṣūfī' become, that one is tempted to overlook the fact that not all Muslim mystics were Sūfīs and that mysticism was to be found in the thinking of those who were essentially *'ulamā'* and *mufṭina*, about whom there might be no common agreement as to what constituted their principal contribution to Islamic thought in the medieval age and to Islamic letters.

Bahā' al-Dīn Muḥammad Walad b. Ḥusain b. Aḥmad Khaṭīb Baikhī (546-628/1151-1231) is perhaps best remembered for having been the father of Mawlānā Jalāl al-Dīn Rūmī. He bore the title of *Sulṭān al-'Ulamā'* which was allegedly bestowed upon him by the Prophet himself during the course of a dream that was seen one