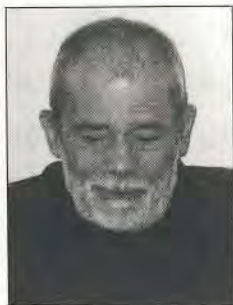




تأملی بر افکار و اندیشه‌های عزیز نسفی

هرمان لندلت*

ترجمه بدرالسادات شاهرضایی



براستی افتخار بزرگی است که این مجلس برجسته را مخاطب قرار دهم و چند جمله‌ای در مورد «عزیز نسفی» کسی که بیان التنزیلش به تازگی برای

اولین بار توسط انجمن آثار و مفاخر فرهنگی به چاپ رسیده است سخن بگویم. در واقع بیشتر آثار نسفی همچون نمونه حاضر که توسط دکتر سید علی میرباقری فرد به انجام رسیده با ویرایشهای منتقدانه خوبی در دسترسند. هر قدر که بیشتر حالات این متفکر و عارف نسبتاً پیچیده قرن ۷ هـ. ق / ۱۳ م را درک کنیم، توجه ما به ویژگیهای ممتاز و شناخته شده کسانی که معاصر با وی بوده اند جلب می شود. افرادی چون صدرالدین قونوی یا خواجه نصیر طوسی، نسفی وجه اشتراکی با این دو اندیشمند بزرگ دارد، البته موارد بسیار مهمی وجود دارند که وی را از دیگران کاملاً متمایز می سازد.

یکی از صفات منحصر و بارز نسفی فارسی نویسی اوست. او نویسنده‌ای است که ظاهراً برای درویش گمنام تألیفات بسیاری بصورت رساله و کتاب نوشته است. وی توانی داشت که به موجب آن قادر بود عقاید بسیار اصلی و بنیادی را با نثری بسیار ساده و روان، طوری اظهار کند که برای همگان مفهوم باشد. یکی از عقاید اصلی که نسفی هرگز از پیگیری و شرح آن به شیوه‌های متفاوت خسته نشد، این اصل بود که «وجود» یا «هستی» یکی است و با خود خداوند یکسان است. نسفی بیان می دارد که این مطلب یکی از این دو حالت را معنی می دهد: یا جهان اصلاً وجود واقعی ندارد که اگر اینطور باشد، «واقعیت» عدم وجودی که در وجود پدیدار می شود (نیستی هست نما)، مثل یک سراب است. یا برعکس، این مفهوم را می رساند که جهان بطور کلی چیزی جز یک «نام

برای هر سطحی از حقیقت واقعی»، نیست. مثلاً نام الله «اسمی است مر هر مرتبه‌ای از مراتب حق را» که او در بیان التنزیل آورده است.

بنابراین نافیان و مثبتان^۱ آنچنان که در این اثر نامیده می شوند، وجود دارند آنگونه که نسفی در جایی دیگر «پیروان آتش» را (اصحاب نار) و «پیروان نور» را (اصحاب نور) خطاب کرده است. این اسامی از این جهت اطلاق شده که آتش «هستی سوز» است و حال آنکه نور «هستی بخش» می باشد.

با این وجود، هر دوی «منکرین» و «مصدقین» (اصحاب نار و اصحاب نور) متعلق به گروهی هستند که نسفی آن را بطور کلی به عنوان اهل وحدت طبقه بندی می کند، که باید آنان را از لحاظ ادبی، «وحدانیون» نام برد.

هر دو گروه اهل شریعت و اهل حکمت گروهی را که نسفی آن را اهل کثرت^۲ یا تجزیه طلبان وحدت می نامد، بسادگی رد می کند، زیرا علوم دینی و یا فلسفی معمولی بر اساس یک تفاوت اصولی بین وجود خداوند و وجود جهان هستند.

باید به این نکته توجه داشت که این وجه تمایز سه جانبه دقیقاً پاسخگوی عقاید دریافتی راجع به هویت متفاوت گروههای تثبیت شده‌ای، همچون «حکمای دینی»، «فلاسفه» یا «صوفیان» نیست. واژه اهل وحدت وقتی توسط نسفی بکار می رود، بطور مشخص فقط صوفیان را در بر نمی گیرد، بلکه شامل حال فلاسفه و طبیعت گرایان گمنام نیز می شود. فلاسفه‌ای که عنصر خاک را ماده اولیه پیدایش هر چیزی می دانند و اهل وحدت از نظر صوفیان افرادی هستند که معتقدند حقیقت واحد، همان «وجود» یا «بودن» است که عین ذات حق تعالی است. به عبارت دیگر، اهل وحدت گروهی هستند که افکارشان نسبت به خداوند و جهان، متوجه موضوع مشترکی تحت عنوان وحدت الوجود یا «وحدت بودن» می باشد.

* دکترای اسلام شناسی گرایش فلسفه و عرفان، استاد بازنشسته دانشگاه مک گیل کانادا

این باور، آنچنان که مشهود است، کاملاً معقول نیست و کلی است که بزرگترین بدعت محی‌الدین عربی در نظر گرفته می‌شود. در واقع علایم بیشماری از تأثیر آثار ابن عربی در نوشته‌های نسفی وجود دارد. در اینجا فرصت را مغتنم شمرده، خاطر نشان می‌شویم که علاوه بر صدرالدین قونوی -از بزرگترین مریدان ابن عربی- نسفی در حقیقت از اولین متفکرین اهل تصوفی بود که عبارت مشهور وحدت وجود را در آثارش بکار می‌برد و اساساً به همین دلیل است که به وی برچسب عوام‌پسندانه تفکر ابن عربی در دنیای زبان فارسی زده شده است. او

همچنانکه مرید ابن عربی بود تمایل داشت تا نظراتش به شیوه خودش منتشر شود و اگر برای نسفی شخصیت خاصی نمونه‌ای از اهل وحدت حقیقی بود، ابن‌الگو بوضوح شیخ سعدالدین حمویه (۶۴۹ هـ. ق / ۱۲۵۹ م) بوده است. چون این امر کاملاً از مرجعهای گوناگون نسفی در آخرین شاهکارش کشف الحقایق و منابع دیگر نمایان است. علاوه بر آن در اثر مشهور دیگری به نام مقصد اقصی^۳ که گفته می‌شود بیشتر از دیگر آثارش، دیدگاههای شخصی‌اش را منتقل می‌کند، کاملاً روشن ساخته که او با قونوی در موضوع دینی مهمی مربوط به صفات الهی موافق نیست و در مقابل، اصول سعدالدین حمویه را ترجیح می‌دهد. اصولی که به دیدگاههای شیعه نزدیکتر است، حداقل تا آن زمان صفات الهی را بطور هستی‌شناسانه در سطحی از خود ماهیت الهی قرار داد. حمویه خود یکی از پیچیده‌ترین شخصیت‌های تاریخ مکتب تصوف است. وی متعلق به یک خانواده معروف اهل سنت بنام خاندان حمویه بود که هنوز کسی می‌باید رساله تک موضوعی گرانبهای سعید نسفی را که تحت این عنوان می‌باشد مورد بررسی قرار دهد. به عنوان یک صوفی، سعدالدین یکی از «دوازده مرید» شیخ نجم‌الدین کبری (۶۱۸ هـ. ق / ۱۲۲۱ م) بود، اما باید توجه کرد که وی با صوفیان معروف دیگری از جمله صوفی بسیار محافظه‌کار، شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر سهروردی نیز به همان اندازه ابن عربی و قونوی در ارتباط بود. بسیاری از آثارش که بواسطه تمایلیش برای تصورات حروفی مشکل بشمار می‌روند

بیان التشریح

غریزین محمد نسفی
مارف قرین شهرت چری

شعبه ادبیات، ترمینال، تبریز، تبریز
سید علی اصغر میر باقری فرد



مجله مطالعات اسلامی
۱۳۷۱

موجود شناخته می‌شوند، اما آثار بسیار اندکی تاکنون منتشر شده‌اند. حمویه همچون ابن عربی، نه تنها افکارش متمرکز بر اندیشه وحدت وجود است بلکه حتی شاید بیشتر بر اندیشه اصلی «ولایه» تمرکز دارد. بدین منظور، افکارش نیز وابستگی قطعی به مذهب تشیع دارد. حتی یک شیعی تندروی گنوسی، آنگونه که در عبارات قاطع کتاب المصباح می‌توان دید که نقش اولیا بطور متقارن در کنار هم قرار می‌گیرند و در واقع فرق نمایانی با پیامبران دارند. بطور مثال در آن کتاب به ما گفته می‌شود که:

پیامبران روشنایی چراغ هستند و اولیا حباب آن «انبیاء مشکات انوار

وی اند، اولیا زجاجه مصباح وی اند.

پیامبران صورت قول و اولیا مظهر فعل اند. آنان ساتراند و ایشان کاشفان. آنان مردم را بسوی جهان آخرت فرا می‌خوانند و اینان بسوی پروردگار. پیامبران راهنمایند و اولیا راهروان»^۴.

در هر صورت، نسفی قطعاً این منظور حمویه را که اولیا مرتبه روحانی بالاتری از پیامبران را احراز کرده‌اند، درک کرده است. او بارها در قسمتهای مختلف اظهار می‌کند که علامت تشخیص اهل وحدت، در مقابله با نظر اهل تصوف، آنست که در نگاه اهل وحدت اولیا بطور معین برترند چون به حقایق امور آگاهند، حال آنکه انبیاء فقط خصائص امور را می‌شناسند، وی همچنین خبر می‌دهد که حمویه می‌گفت: «نهایت الانبیاء بدایت الاولیاء».

عبارتی که تقریباً تأثیر تکان دهنده‌ای بر اهل تصوف مثل نورالدین اسفراینی (۱۳۱۷ م / ۷۰۷ هـ. ق) وقتی برای اولین مرتبه آن را شنید گذاشت. چون این جمله دقیقاً مغایر کلام ماندگار و ادیبانه‌ای است که در میان اهل تصوف رایج بود: پایان اولیاء آغاز انبیاء است یا «نهایت الاولیاء بدایت الانبیاء».

بنظرم می‌رسد که همه این سخنان، احتمال واضحی را که نسفی کاملاً پذیرای نظریه‌های تأثیرگذار «اسماعیلیه» بود، معلوم می‌کند. روی هم رفته، باید در ذهن، تداعی شود که نسفی در عصری می‌نوشت که اسماعیلی‌های قلعه الموت، بعد از تسلیم شدن در برابر مغولها و ویرانی قلعه‌شان در سال ۶۵۴ هـ. ق در سرتاسر ایران پراکنده شدند و شروع کردند تا با صوفیها ترکیب و یا

در «هیئت آنان درآیند». همانطور که بعضی از ایشان ترجیح می‌دادند لباس آنان را بپوشند و البته اسماعیلی‌های الموت کسانی بودند که حقیقتاً مطابق با سنت کهن فاطمی‌ها امام را برای مثال ولی خدا بر روی زمین آنطور که به امر خداوند مشخص شده، مافوق پیامبران قرار دادند. کاربرد ویژه اصطلاح اهل وحدت نسفی و حمویه در این خصوص کاملاً گویا است؛ این واژه بایستی به خوبی از آثار اسماعیلی خواجه نصیر از قبیل تصورات و سیر و سلوک گرفته شده باشد. در جاهایی اهل وحدت را بطور متشابه یک نخبه معرفی می‌کند بگونه‌ای که بیشتر مردم عادی را اهل تضاد، اهل مشابهت و اهل مباینیت مشخص کرده است، و واژه‌های دیگری را بکار برده است تا افرادی را که به این حد از بالاترین درجه وحدت نرسیده‌اند، مشخص کند.

کشف الحقایق نسفی، نیز که در سال ۶۸۰ هجری قمری به رشته تحریر درآمده، تعدادی از اصطلاحات اسماعیلی را شامل می‌شود و به موضوعات مرتبیطی مثل ارتباط بین صاحب شریعت و قائم قیامت، یا تعدادی از قوانین آشکار و معنای واقعی نسخ شریعت دسترسی دارد. جالب است هر چقدر هم که این عناوین فقط در فهرست مندرجات آنطور که در رساله شماره ده بحث می‌شوند، در دسترس هستند یا اعلام شده‌اند، فقط هفت رساله اول از این کتاب به دست ما رسیده است. نسفی خودش بطور اتفاقی از خطر درونی ذات چنین عناوینی کاملاً آگاه بود و به همین دلیل بنظر می‌رسد که این آگاهی از طریق خوابی که او نیز در این کتاب از آن خبر می‌دهد به وی منتقل شده باشد؛ رویایی که ممکن است

به خوبی دلیل نبودن قسمتهای نهایی همه دست نوشته‌های باقیمانده را توضیح دهد. طبق این خواب^۵، خود پیامبر، به همراه ابن خفیف، عزیز شیراز و شیخ سعدالدین حمویه، در مسجد ابرقو بر وی ظاهر شدند. حمویه از اینکه اتفاق ناخوشایندی ممکن است برای مریدش رخ دهد، بسیار نگران می‌شود زیرا او در این کتاب با بیانی ساده و شیوا آنچه را که خود سخت تلاش داشته بود تا در چهارصد رساله پنهان کند، توضیح می‌دهد! سپس پیامبر (ص) به حمویه اطمینان می‌دهد که «عزیز تحت حمایت خداوند است» - در عصمت خدا-، اما وی

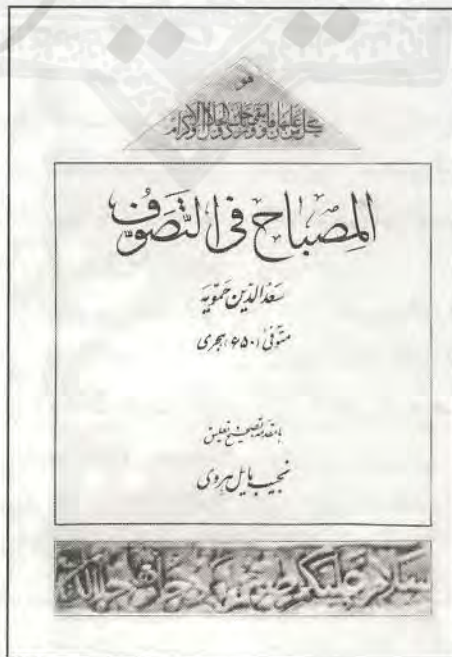
به نسفی می‌گوید که:

«این کتاب را قبل از پایان هفتصدمین سال هجرتش منتشر نکنند، بعد از آن تاریخ، این کتاب به هر جهت در تمام مدارس مطالعه می‌شود» در آن هنگام خود عزیز بیان می‌کند که برخی از قسمتهای کتاب تا به حال توزیع شده‌اند، که در نتیجه آن پیامبر (ص) می‌فرماید: «آنچه که از دست رفته، رفته، اما بقیه آن را منتشر نکن!»

همانطور که در بالا نقل شد، ما قسمتهای پایانی کشف الاسرار را نداریم، و مشخصی نیست که آیا آنها تا بحال منتشر شده‌اند یا خیر، گر چه بصورت ضمنی در مقدمه بیان التنزیل آمده که دست کم ناشرین این اثر آخری به آنها دسترسی داشتند. در هر حال، بعضی از آثار نسفی بطور مشهود از ابتدا در سرتاسر دنیای فارسی زبان مشهور بودند. قدیمی‌ترین ارجاع به رسائل وی، - (برای مثال، به احتمال قوی، مجموعه رسالاتی است که تحت عنوان کتاب الانسان الکامل آمده تا بوسیله خطای کتاب‌شناسی شناسانده شوند) - در جامع الاسرار^۶ سید حیدر آملی که در حدود سال ۷۵۰ ه. ق نگاشته شده است پیدا می‌شود.

اثر مهم دیگر نسفی کتاب تنزیل است (یا شاید به احتمال قوی، بیان التنزیل، نسخه شماره ۱) که نباید با کتاب بیان التنزیل که هم اکنون در دسترس است و هنوز منتشر نشده به جای مانده اشتباه گرفته شود، کتابی که قبلاً در قرن ۱۵ م/ ۹ ه. ق در هندوستان معروف بود، چون ما منابع مفصل این اثر را در کتاب اسمار الاسرار نوشته یک صوفی هند و بنام سید محمد گیسو دراز می‌بینیم. تاریخ قدیمی‌ترین دست نوشته‌های موجود از آثار نسفی به زمانی حدود سال ۸۵۰ ه. ق بر می‌گردند، قابل ذکر است که در کتابخانه مجلس مجموعه نفیسی از کتب کشف الحقایق و بیان التنزیل - (که اکنون در دسترس عموم می‌باشند) - موجود است که از این آثار به عنوان منابع برای چاپ کنونی اخیر استفاده شده است.

نفوذ نسفی در ترکیه عثمانی (مثل وحیدی) کاملاً معلوم است و دستکم یکی از آثارش که پیشتر به عنوان مقصد اقصی از آن ذکر شد، بارها به زبان ترکی ترجمه شده است که شهرت این اثر در



ترکیه عثمانی باعث خرسندی است.^۸

به رغم شهرت آثار نسفی در میان اهل تسنن و تشیع، از هندوستان تا ترکیه، درباره خود نویسنده اطلاعات قابل اعتماد ناچیزی از منابع به دست ما رسیده است. حتی جامی هم نامی از او به میان نمی آورد، اگر چه می بایست دستکم با بعضی از آثار وی آشنا شده باشد. اثری چون مجالس العشاق گازرگاهی بایستی تأثیر بیشتری از یک آشنای اتفاقی بر روی وی داشته باشد و در واقع دو زمان متفاوت را که نامتقدانه از نویسندگان بعدی اقتباس شده برای هنگام مرگش - (یکی در سال ۶۶۱ و دیگری به سال ۶۱۶ ه. ق) - عنوان می کند.

همانطور که پیشتر گفته شد، کشف الحقایق در سال ۶۸۰ ه. ق نوشته شده و افزون بر این، تنها تاریخ قطعی در زندگی نسفی اول رجب سال ۶۷۱ ه. ق - (۲۲ ژانویه ۱۲۷۳ م) می باشد که این تاریخ بنابه گزارش رشیدالدین مصادف با آغاز قتل عام و غارت و تهاجم بخارا توسط قبایل آق بیگ بود؛ به همین دلیل، این زمان دقیقاً زمانی است که به گفتار خود نسفی در کشف الحقایق بر می گردد و توضیح می دهد که در چه زمانی و چگونه مجبور شد تا بخارا را بواسطه حمله قریب الوقوع لشکر کفار ترک کند و از جیحون بگذرد تا به امنیت و آرامش در خراسان برسد. پس از این مهاجرت اجباری، او آمد تا زمانی را ابتدا در آرامگاه مرشدش شیخ سعدالدین حمویه در بحرآباد سپری کند و بعدها به طرف جنوب فارس حرکت کرد. مکانی که بنظر می رسد چیزی در حدود بیست سال زندگی یک درویش سرگردان را در آنجا داشته است. برآستی، اغلب نوشته های موجود از وی به همین دوره دوم از زندگانی اش بر می گردد، بعضی از رسائلش در شهرهایی مثل کرمان اصفهان و شیراز نوشته شده اند. به هر جهت، بخش اعظم عمرش در ماوراءالنهر سپری گشته است. وی چنین می نماید که در اواخر قرن ششم هجری قمری در NSF متولد شده است و ما می دانیم که دستکم قسمت اول کتاب تنزیل و بعضی از رسائل در NSF نوشته شده و قسمتی دیگر در بخارا، که این زمان به هر جهت قبل از سال ۶۷۱ ه. ق بوده است.

ما همچنین از اشارات نسفی به زمانی که او در خراسان با شیخ سعدالدین حمویه سپری کرده، در می یابیم که او می بایست یکبار از رودخانه بزرگ به سمت خراسان گذر کرده باشد. این واقعه بایستی بعد از سال ۶۴۰ ه. ق و چند سال قبل از مرگ حمویه در سال ۶۴۹ ه. ق بوده باشد. برای اینکه خود حمویه قسمت اعظم عمرش را تا قبل از سال ۶۴۰ ه. ق در حال سفر در

خاورمیانه، سوریه و مصر گذرانده و اصلاً مشخص نشده که خودش به فرارود رفته یا نرفته است. به هر حال، تعلیمات صوفیانه نسفی خیلی بیشتر در NSF بخارا آغاز شد. بنابراین قدری ناخردانه است که نسفی را فقط به عنوان سخنگوی شیخ سعدالدین در نظر بگیریم. همانطور خوابی که پیشتر از آن یاد شد، معین می کند، بر خلاف روش عالمانه متداول، نباید بطور خودکار هر جمله ای را که نسفی با عبارت «شیخ ما» نقل می کند، از سخنان حمویه فرض کنیم - به خصوص وقتی که نسفی بوضوح می گوید: «شیخ ما در NSF» یا «شیخ ما در بخارا»؛ به هر جهت، از آنجا که نسفی هرگز از اساتید صوفی خود نامی ذکر نکرده، ما نمی دانیم که آنها چه کسانی بوده اند. فقط می توانیم حدس بزنیم که شیخ او در بخارا، سیف الدین باخزری (۱۲۶۱ م/۶۵۹ ه. ق) بوده است. مخصوصاً که این فرد دوم یکی از دوستان حمویه بوده و شاید او نسفی را برای مطالعه بیشتر نزد حمویه در خراسان فرستاده باشد. هر دوی آنها - هم حمویه و هم باخزری - از جمله دوازده مرید شیخ نجم الدین کبری بودند.

به هر صورت، همه این عوامل نسفی را در جو بسیار نافذ کبروی ها قرار داد، ولی از او نماینده صوفیهای کبروی نساخت و بدان منظور او به هیچ خانقاه مخصوص و بازگاهی نزدیک نشد. او همچنین با هیچ یک از دیدگاههای تقریباً تدافعی اصول گرایان و یا تصویری که از قبل و در طول حاکمیت مغولها توسط پیران معروف کبروی، همچون مجدالدین بغدادی، نجم رازی، نورالدین اسفراینی و علاءالدوله سمنانی تعدیل شد، سهیم نگشت و کاملاً برعکس، او چنان متفکر مسلمان و روشن بینی بود که برای ارتقای مذاهب گوناگون و تعالیم فلسفی به مرتبه بالاتری از وحدت، در رسائل اخوان الصفا یا مشکاة الانوار غزالی مطالعه و جستجو می کرد. او حتی آشکارا از ریاضیات و حالات روحانی هندوها تمجید می کرد و برای معنویت هندوها از خود همفکری نشان می داد.

از سوی دیگر، او در قیاس با نمونه های [رباعیات] خیامی، فردی صریح اللهجه بود؛ چنان که در این رباعی می خوانیم:

کس را به حقیقت ازل راه نشد

وز سرفلک هیچکس آگاه نشد

زین راه نهفته هر کسی چیزی گفت

معلوم نگشت و نیز کوتاه نشد

رباعی فوق، پیام مشابهی از داستان مشهور فیل در شهر نابینایان را می رساند که از قرن ۴ ه. ق / ۱۰ م در جهان اسلام

به صورتهای متفاوتی توسط غزالی، سنایی، مولانا بیان شده که نسفی هم به خوبی در هر دو کتاب تزییل و کشف الحقایق از این داستان حکایت کرده است. به همین دلیل، نسفی هم یک جاذبه جدید و مشخص دارد. اگر چه وی حکیم و پیری فرزانه با هر سبک و سیاقی نبود، اما ادیب و عارف کاملی بود که بر فقه و فلسفه، طب، عرفان و دیگر علوم زمان خویش احاطه داشت، اگر چه در بعضی از ضعفها به اندازه قدرت و توانایی بشر از حس زیادی برخوردار بود. رویکرد وی به مذهب، اصول و تعالیم فلسفی که او توصیف می کند و تجارب گوناگونی که وی از صوفیان تشریح می کند، در قالبی است که در مطالعات مذهبی مدرن به «پدیدارشناسی» منسوب است. وی در عصر خودش بر خلاف هر کس دیگری بدون آنکه جبهه گیری کند، برای طبقه بندی این پدیده ها بر حسب ماهیت جداگانه شان آنگونه که در می یافت تلاش منظمی، می کند. بنابراین آثارش از نظر تاریخی بسیار جالبند. زیرا این آثار نمایانگر تعالیم متنوع و بسیار غنی هستند که در ایران زمین از قرن هفتم هـ. ق / ۱۳ م نگاهداری می شوند، اگر چه برخی از توصیفات و اسناد وی ممکن است کاملاً صحیح نباشند.

دیدگاه ذهنی نسفی به رغم همه تلاش عینی که داشته بعنوان یک پدیدار شناس پیشرفته و تاریخدان - کاملاً باز داشته نشده و بوضوح مشخص است که خودش را در میان اهل وحدت و بخصوص از میان «خواص» - «رهروان نور» یا مصدقین واقعیت جهان معرفی می کند. ضمناً این معرفی، نسفی را، از نظریه وحدت الوجود که پس از ابن عربی حاکم شد و تا اصحاب النار هم دامن می گسترد، بر کنار می دارد.

در واقع این گروه مرموز برگزیدگان نسفی است که پیوسته در میان «پيروان نور» اصل بی نظیر وحدت الوجود را مطرح می کند تعبیری که ظاهر می شود تا از بیانات مرموز گوناگون شیخ سعدالدین حمویه نشأت بگیرد. همانگونه که نسفی آن را عنوان

می کند، جان کلام این اصل سه سطحی است که باید در هر چیزی که وجود دارد به خوبی «وجود» یا خود خداوند مشخص شوند: ذات^{۱۱}، نفس و وجه. «ذات» به قوه درونی یا حالت نامشخص از هر چیزی پاسخ می دهد، حال آنکه «صورت» واقعی نشان دادن حالت اشیا است. هر چند، از آنجا که خداوند «آغاز» یا حالت «نامشخص» ندارد، نسفی خاطر نشان می کند، «بعضی» از اهل وحدت واقعاً از بکار بردن اصطلاح (ذات) برای او امتناع می کنند. البته همانگونه که اکثر حکیمان الهی چنین کاری را انجام می دهند، علاوه بر آن، قرآن به هنگام سخن از خداوند چنین چیزی را ذکر نمی کند، و در قرآن فقط از نفس و وجه باری تعالی صحبت می شود. از طرفی دیگر، شاید نفس یکی از مهمترین واژه ها است و نشان دهنده یکی از اصلی ترین عقاید نسفی است. نسفی در کتاب کشف الحقایق به حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» از خداوند به رب یاد می کند.

لغت نفس نباید نفس خوانده شود. آنطوری که متأسفانه یکی از خوانندگان مدرن آثار نسفی بر آن اصرار می ورزد و برای اثبات ادعای خود یا اشتباه خوانی آه نفس، از حقیقت دورتر می شود در جایی که با مراجعه به متن صحیح بوضوح اما نفس آمده است.^{۱۲} به عنوان واسطه میان ماهیت و صورت، روح چیز دیگری جز انرژی خلاق در کار در هر چیزی که واقعاً وجود دارد نیست. نسفی همچنین آن را انبساط وجود می خواند، -منتشر شدن وجود- عبارتی که تقریباً توسط سعدالدین حمویه در کتاب لطائف التوحید^{۱۳} بکار می رفته، که بعدها نقش اساسی در عقاید ملاصدرا در کتاب المشاعر^{۱۴} داشته است. نسفی همچنین در کتاب بیان، عبارت انبساط وجود را بطور کامل و ساده با عشق معرفی می کند و این بنوبه خودش می تواند مطالعات تطبیقی جالبی را با فلسفه عشقی که در غرب با رنسانس افلاطونی مطرح شده، به دنبال داشته باشد. امیدوارم این شرح مقدماتی به اندازه کافی محرک برای تشویق و مطالعه بیشتر در مورد نسفی بوده باشد. ✍

پی نوشت ها:

۱. این عنوان انتخابی از سوی مترجم است و مطالب ذکر شده در فوق، سخنرانی پروفیسور هرمان لندلت است به مناسبت چاپ جدید این کتاب که در زمستان سال ۷۹ در ساختمان شماره ۲ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی برگزار شد. در حین ترجمه برای بعضی از عناوین کتابها در پاورقی توضیحاتی از سوی مترجم آمده است.
۲. برای آشنایی با نافیان و مثبتان و دیدگاه

- با مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، چاپ اول، ۱۳۶۲، ص ۱۳۷.
۶. «بدان که در ماه جمادی الاول سنه ثمانین و ستمه در ولایت فارس در شهر ابرقوه بودم. از شب دهم یک نیمه گذشته بود. این بیچاره نشسته بود و چراغ در پیش نهاد. و چیز می نوشت. در آن وقت خواب در ربود. پدر خود را دیدم که از در آمد. برخاستم و سلام کردم. جواب داد و گفت که رسول (ص) با شیخ ابوعبدالله خفیف و شیخ سعدالدین

- نسفی درباره آنان؛ رک: بیان التزییل، ص ۱۶۲. م
۳. برای آشنایی با دیدگاه نسفی درباره اهل کثرت رک: کشف الحقایق، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی بنگاه ترجمه و نشر کتاب. چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۹، صص ۲۰-۲۲، ۱۵۹-۱۶۰
۴. نسفی، عزیزالدین، مقصد اقصی (به انضمام اشعة اللمعات جامی، و...) به تصحیح و مقابله حامد ربانی-انتشارات گنجینه. تهران.
۵. سعدالدین حمویه، المصباح فی التصوف،

رحمهما الله در مسجد ابرقوه نشسته تو را می طلبند. با پدر به مسجد رفتم، رسول را دیدم با ایشان نشسته. سلام کردم، جواب دادند و هر یک مرا بناواختند و چون بنشستم رسول (ص) فرمود که امروز شیخ سعدالدین حموی از تو حکایت می کرد و خاطرش نگران و متعلق حال تو می بود. حکایت آن بود که می گفت معانی که من در چهارصد پاره کتاب جمع کرده ام، عزیز آن جمله را در ده رساله جمع کرده و هر چند که من در اخفا و پوشیدن سعی کرده ام، او در اظهار کوشیده، اندیشه می کنم که مبادا از این رهگذر، ناجسی آزاری به او برساند. من با شیخ بگفتم که ای شیخ خاطر آسوده دار که عزیز در عصمت خدای است و با آن که چنین است برویم و عزیز را بگوییم تا این کتاب را بی اجازه ما اظهار نکند. اکنون با تو می گوئیم که تا از هجرت من هفتصد سال نگذرد، این کتاب را در میان خلق ظاهر مگردان و چون هفتصد سال بگذرد در اغلب مدارس غالباً

اوقات طلاب علم در طلب این کتاب بگذرد و معنی این کتاب را بحث کنند. گفتم یا رسول الله... بعضی از این کتاب را نوشته اند و به هر طرف برده، رسول فرمود که آنچه خود رفته، رفته، باقی را اظهار مکن. (کشف الحقایق، ص ۳ و ۴) م.

۷. آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هانری کرین و عثمان اسماعیلی یحیی، قسمت ایران شناسی انستیتو ایران و فرانسه، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴، ۱۹۶۹.

۸. کتاب مقصد اقصی از قرن ۱۷ میلادی در آلمان شناخته شده است و یک تفسیر به زبان انگلیسی از متن فارسی اصلی در سال ۱۸۶۷ میلادی توسط پالم با عنوان گمراه کننده ای به نام عرفان شرقی به چاپ رسیده است. (هرمان لندلت) ۹. گازرگاهی کمال الدین حسین، مجالس العشاق، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، چاپ

دوم، انتشارات زرین، تهران، ۱۳۷۶.
۱۰. در کتاب جامع التواریخ، ترجمه m.w. تاکستون، چاپ دانشگاه هاروارد در سال ۱۹۹۹ قسمت سوم، صفحه ۵۳۶. م

۱۲. نسفی در ص ۱۶۸ حکایت ۵- پاراگراف سوم از کتاب بیان التنزیل از ذات به دوات یاد می کند.

۱۳. [CF.L. Ridgeon, "Aziz Nasafi", Richmond: Curzon Press, 1998 و بیان، ویراسته میرباقری فرد، تهران انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۶۸

۱۴. نک. نسخه خطی لطایف التوحید، و مقاله فریتس مایر در WZKM

(CF. Latâ'if al-Tawhid, Ms... and F. Meier, WZKM...)

۱۵. نک: کتاب المشاعر، ویراسته هانری کرین. (CF. Kirâb al-Mash'air, ed. H. Corbin ...)

تازه های
نشر



حجة الاسلام و المسلمین، استاد شیخ رضا مختاری تاکنون پاره ای از آثار شهید مانند منیة المرید و حاشیة الارشاد را به دلپسندترین شیوه احیاء و تصحیح کرده است که این پژوهشها حائز رتبه های عالی ملی و تحقیقی شده اند. وی که چندی است نظارت بر طرح سترگ و کلان احیای جمیع مؤلفات و آثار شهید ثانی را، در بخش احیای تراث مرکز پژوهشهای دفتر تبلیغات اسلامی، بر عهده دارد، اینک، با همکاری فضلی آن مرکز، دفتر یکم رسائل شهید را تصحیح و نشر کرده است.

رسائل شهید، تقریباً چهل رساله اند که بیش از بیست رساله از آنها تاکنون نشر نشده و آنچه هم منتشر گردیده بوده، مغلوط یا از نوع چاپ سنگی بوده است.

در این طرح، جمیع رسائل و اجازات و فوائد متفرقه شهید، به چهارده بخش، تقسیم گردیده است و این چهارده بخش به دو جزء اختصاص داده شده: جزء یکم، شامل هفت بخش و تقریباً سراسر فقهی است - که هم اکنون منتشر گردیده -؛ و جزء دوم که منتشر خواهد شد، شامل این بهره هاست:

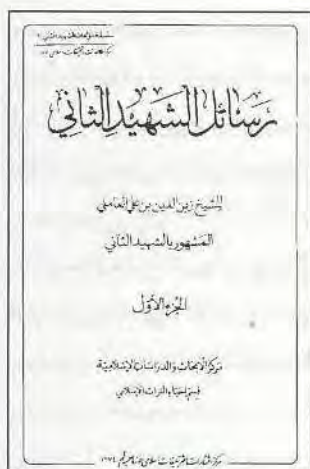
تفسیر، کلام، اخلاق، اصول فقه، تراجم و رجال، اجازات و انهاءات، فوائد متفرقه.

قرار بر آنست که پیشگفتاری دراز دامن، در یک دفتر جداگانه، از برای این مجموعه، انتشار یابد که هم مقدمه این پژوهش خواهد بود و هم بر مباحثی عدیده در باب سرگذشت و اندیشه ها و نگارشهای شهید ثانی اشتمال خواهد داشت.

امید می بریم استاد مختاری و همکارانشان، در احیای دیگر پاره های تراث شهید نیز کامیاب شوند و بدین ترتیب زمینه ای مناسب برای مطالعه و شناخت اندیشه های دین شناسانه این عالم نگر و مهذب امامی، در همه ابعاد، فراهم گردد - بمنه و کرمه.

بخشهای هفتگانه جزء نخست رسائل عبارتند از:

۱. اجتهاد و تقلید: شامل سه رساله
۲. طهارت: شامل سه رساله
۳. صلاة: شامل پنج رساله
۴. حج: شامل سه رساله
۵. طلاق: یک رساله
۶. میراث: شامل دو رساله
۷. اجوبه مسائل: شامل هفت رساله.



رسائل الشَّهِيدِ الثَّانِي، الشَّيخِ زَيْنِ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ عَلِيٍّ النَّسَافِيِّ
المَشْهُورِ بِالشَّهِيدِ الثَّانِي
الجزء الأول
مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز الأبحاث ودفتر تبليغات اسلامی حوزه علمیه قم، ط. ۱، ۱۴۲۱ ه. ق.، ۱۳۷۹ ه. ش.