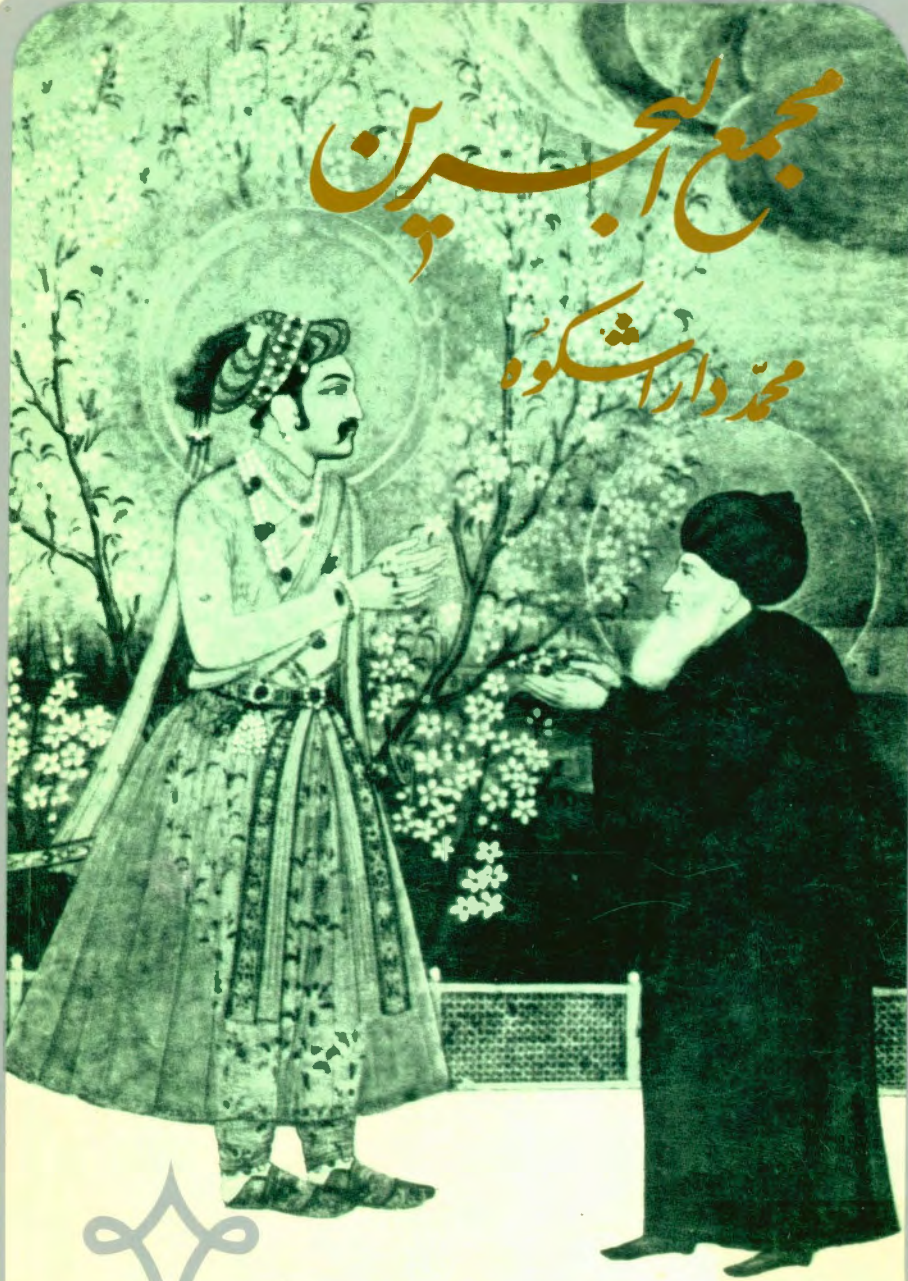


مجمع الحبسین

محمد داراشکوه



تحت قلم محمد رضا جلالی نایب

داراشکوه که مسلمانی حنفی مذهب و در طریقت وابسته به سلسله قادریه (منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی) و واجد سعه صدر بسیار از جهت عرفانی بود، برآن شد که میان مذهب هندو و دین اسلام قدر مشترکی بیابد تا قلوب فریقین را به یکدیگر نزدیک و مهربان کند. وی در این کتاب پاره‌ای از معتقدات «موحدان هند» را با عقاید و سخنان «اهل طریقت» مقایسه کرده است:

از «چداکاس» اول چیزی که به‌هم رسید، عشق بود که آن را به زبان موحدان هند «مایا» (Maya) گویند و «اهل اسلام» را گفت «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرِف فخلقت الخلق»، برین دال است (یعنی: بودم من گنجی پنهان؛ پس دوست داشتم که شناخته شوم. پس ظاهر کردم خلق را).

و از عشق، روح اعظم که، جیواتمان (Jivatman) است، پیدا شد که آن را «حقیقت محمدی» گویند که اشاره به روح کلی آن سرور است - صلی‌الله‌علیه‌و سلم - و موحدان هند، آن را «هرن گرببه» (Hiranya Garbha)، و اوستهاتمن (Ava Sthatman) می‌نامند که اشاره به مرتبه جمال است.



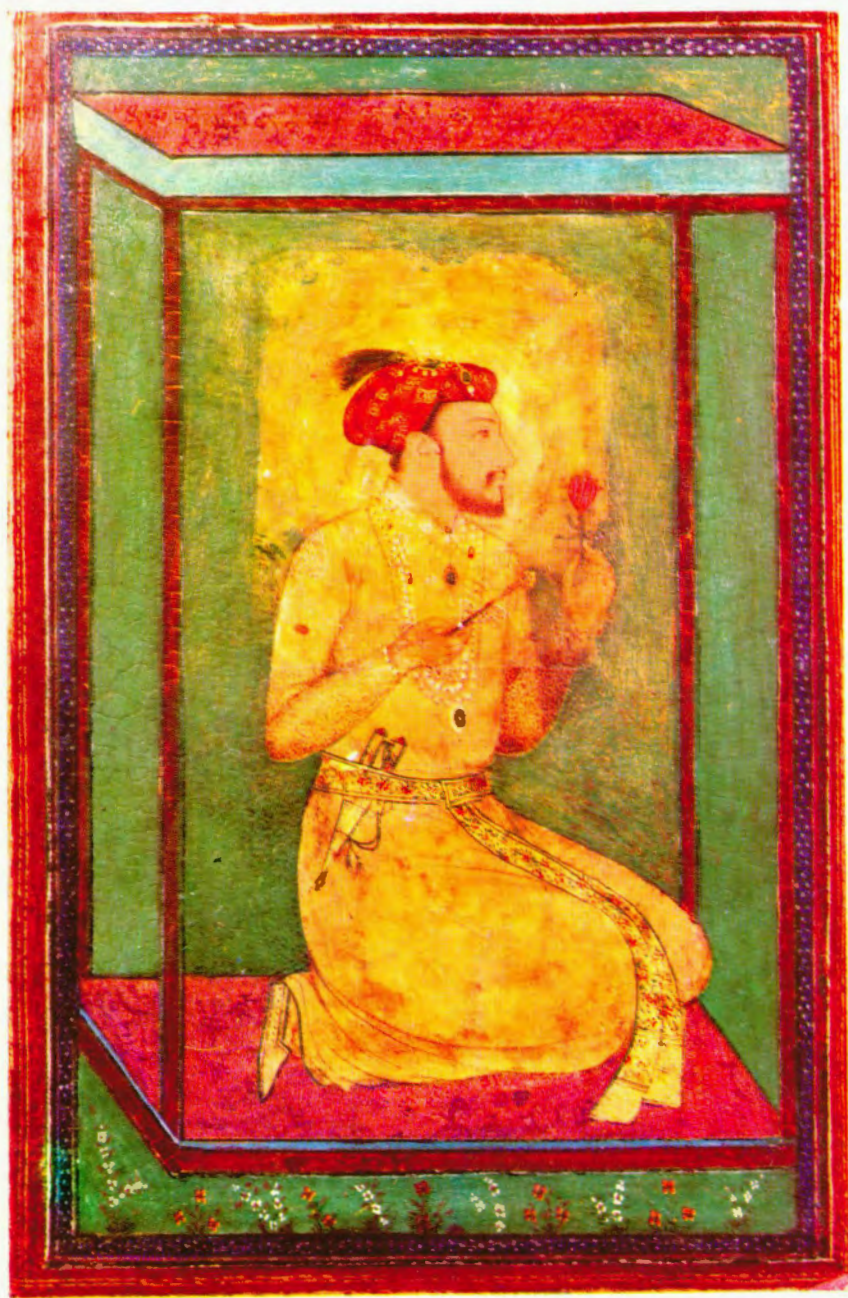
دکتر محمدرضا چلائی نائینی

دارالشکوہ

مجمع البحرین

۲

۲/۱۸۱۰



محمد دارا شکوه
نقاشی از منوهر / اصل تصویر در مجموعه آقای همایون فرخ مضبوط است.



۵۷۶۳۸

مجموع الحسین

محمد داراشکوه

محقق و ترجمان سده یازدهم هجری قمری

تحقیق و تصحیح

دکتر سید محمد رضا جلالی نایینی



نشر نقره

سال یک هزار و سیصد و شصت و شش خورشیدی



نشر نقره

-
- ☐ محمد دارا شکوه، محقق و ترجمان سده یازدهم هجری قمری
 - ☐ مجمع البحرین
 - ☐ تصحیح و تحقیق دکتر سید محمدرضا جلالی نائینی
 - ☐ تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه
 - ☐ چاپ اول: ۱۳۶۶
 - ☐ چاپ و صحافی: شرکت افست «سهامی عام» (چاپخانه ۱۷ شهرپور)
 - ☐ حق طبع محفوظ است.

فهرست مطالب

پنج - سی و چهار	مقدمه مصحح
۲-۱	مقدمه مؤلف
۵-۳	بیان عناصر پنجگانه
۹-۶	بیان حواس
۱۰	بیان شغل
۱۲-۱۱	بیان صفات
۱۳	بیان روح
۱۴	بیان بادهای
۱۵	بیان عوالم اربعه
۱۸-۱۷	بیان آواز
۲۱-۱۹	بیان نور
۲۴-۲۲	بیان رؤیت
۲۶-۲۵	بیان اسماء
۲۹-۲۷	بیان نبوت و ولایت
۳۰	بیان برهمنان
۳۱	بیان جهات
۳۲	بیان آسمان
۳۲	بیان زمین
۳۶-۳۴	بیان قسمت زمین
۳۸-۳۷	بیان عالم برزخ
۳۹	بیان قیامت

بیان مکت	۴۰-۴۶
بیان روز و شب	۴۷-۴۸
بیان بی نهایتی ادوار	۴۹-۵۰
واژه‌های سنسکریت کتاب مجمع البحرين	۵۱-۶۵

بسم الله الرحمن الرحيم

«به نام خداوند جان و خرد»
«گزین برتراندیشه برنگذرد»
(فردوسی)

این کتاب مختصر، یکی از تالیفات محمد داراشکوه (۱۰۲۴-۱۰۶۹) - مؤلف و ترجمان سده یازدهم هجری قمری - است که، در سال ۱۰۶۵ هجری به منظور ایجاد تفاهم و نزدیکی فکری و معنوی و همچنین همزیستی مسالمت آمیز، میان پیروان مذهب هندو و دین اسلام، فراهم آورده است تا در داخل شبه جزیره پهنای هند، مسلمانان و هندوان با صفا و سازش بتوانند در محیط آرام و صلح و سلم زندگی کنند و در مذهب و عقیده خود آزاد باشند و از نظر مسلمانان زنگت بت پرستی از چهره عوام هندو زدوده گردد و هر دو طایفه، به عنوان دولت^۱ متحد و یکتا - پرست شناخته شوند.

در هندوستان به هنگام سلطنت «اشوکا» Asoka (۱۹۸-۲۳۴ ق م) در سده سوم قبل از میلاد مسیح فرمانی صادر شد و به پیروان دو مذهب هندو و بودایی به طور یکسان در اقامه شعائر و آداب و تشریفات مذهبی آزادی اعطا شد^۲.

ظاهراً پیش از فرمان مذکور در شبه جزیره هند، - حتی در عصر ودایی - میان پیروان مذاهب گونه گونه یک نوع تسامح و تحمل نسبت به عقیده مخالف موجود بوده است. مؤید این احتمال

۱- به لسان قدامت «ملت» به معنی «دین» در قبال «نحله» بمعنای «دعوی» و مذهب به معنی «مکتب» است.

۲- اولین فرمان آزادی مذهب در زمان کوروش کبیر - پادشاه هخامنشی در سده ششم قبل از میلاد صادر شده و در واقع فرمان مذکور از نظر قدمت تاریخی نخستین اعلامیه حقوق بشر است.

سرودهای ودا و غارهای «آجانتا» (Ajanta) و «الورا» (Elora) است. در این غارها معابد سه مذهب «هندو» و «جین» (Jaina) و بودایی در کنار هم در دل کوه‌ها و تپه‌های سلسله جبال «ویندهیا» (Vindhya) واقع شده در ۶۰ میلی «اورنگ آباد» قرار گرفته‌اند و به روشنی معرف آزادی عقیده و جو آرام و ملایم بین پیروان سه مذهب بومی هند می‌تواند باشد.

در دوره حکمرانی مسلمانان در شبه جزیره هند - خاصه در عصر پادشاهان گورکانی - رفتار حکام و پادشاهان مسلمان نسبت به رعایای غیر مسلمان خود، بالنسبه ملایم و معتدل بوده و به امر اعتقادی آنان چندان کاری نداشتند و کم و بیش آزادی مذهب در قلمرو حکمرانان مسلمان رعایت می‌شده است.

در طول پنجاه سال سلطنت اورنگ‌زیب - برادر کبوتر داراشکوه - که امپراطوری بسیار مقتدر و شخصاً دیندار و شاید متعصب و بیش از سایر پادشاهان این سلسله به رعایت اجرای احکام اسلامی پای‌بند بود؛ حواله و اعتبار سالانۀ روشنایی مساجد مسلمان، و معابد هندو را به يك میزان و يك مقدار و يك جنس علی‌السویه صادر و تأمین می‌کرد و در این امر از جاده بی‌طرفی خارج نمی‌گشت.

وجود مسجد اورنگ‌زیب در وسط چند معبد هندو در شهر «بنارس» شاهد دیگر وجود تفاهم نسبی میان مسلمانان و هندوان است و نشان می‌دهد که این جماعت تاب تحمل احداث مسجدی را در وسط چند معبد هندو داشتند و اکنون نیز دارند و این مسجد، همچنان تا به امروز پس از گذشت در حدود ۴۰۰ سال باقی و پا برجاست.

داراشکوه که مسلمانی حنفی مذهب و در طریقت وابسته به سلسله قادریه (منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی) و واجد سعه صدر بسیار از جهت دید عرفانی بود و تاحدی هم ساده لوح؛ برآن شد که میان مذهب هندو و دین اسلام قدر مشترکی بیابد تا قلوب فریقین را به يك دیگر نزدیک و مهربان کند و کینه را از دل آنان برداید و مسلمانان و هندو را به نحو یکسان «اهل توحید» توصیف کند و از اینراه برخورد اندیشه میان مسلمانان و هندوان را به

حد اقل برساند. وی در این کتاب پاره‌ای از معتقادات «موحدان هند» را با عقاید و سخنان «طایفه صوفیه» مقایسه کرده است. برداشت داراشکوه، در مفتوح این کتاب درمقایسه سخنان «موحدان هند» و گفتارهای «اهل طریقت» چنین است: «بعد از دریافت حقیقه الحقایق و تحقیق رموز دقایق مذهب حق صوفیه و فایزگشتن به این عطیه عظمی، در صدد آن شد که درک کنه مشرب موحدان هند و محققان این قوم قدیم نماید؛ با بعضی از کاملان ایشان که به نهایت ریاضت و ادراک و فهمیدگی و غایت تصوف و خدایابی و سنجیدگی رسیده بودند؛ مکرر صحبت‌ها داشته، گفت و گو نمود، جز اختلاف لفظی دریافت و شناخت تفاوتی ندید؛ از این جهت سخنان فریقین را به هم تطبیق داد و بعضی از سخنان که طالبان حق را در دانستن آن ناگزیر و سودمند است؛ فراهم آورده، رساله‌ای ترتیب داد و چون مجمع حقایق و معارف دو طایفه حق شناس بود، به مجمع البحرین موسوم گردانیده...».

از سوی دیگر همین مؤلف در مقدمه ترجمه فارسی مجموعه اوپانیشاده‌ها؛ می‌نویسد: «و چون ذوق دیدن عارفان هر طایفه و شنیدن سخنان بلند توحید بهم رسیده بود و اکثر کتب تصوف به تسطیر درآورده و رساله‌ها تصنیف کرده بود و تشنگی توحید که بحری است بی نهایت، دم به دم زیاده می‌شد و مسأله‌های دقیق به خاطر می‌رسید که، حل آن جز به کلام الهی و اسناد ذات نامتناهی امکان نداشت و چون قرآن کریم و فرقان عظیم اکثر مرموز است و امروز داننده آن رمزها، کمیاب است، خواست که جمیع کتب سماوی را به نظر درآورد تا از همان کلام الهی که خود تفسیر خود است و اگر در کتابی مجمل باشد، در کتابی دیگر مفصل یافته شود و از آن تفصیل، اجمال دانسته گردد؛ نظر بر تورات و انجیل و زبور و دیگر صحف انداخت؛ اما بیان توحید در آنها هم مجمل و مرموز بود و از ترجمه‌های سهلی که اهل غرض کرده بودند، مطلب معلوم نگردید؛ در پی آن شد که از چه جهت در هندوستان وحدت عیان [و] گفتگوی توحید بسیار است و علمای ظاهری و باطنی قدیم هند را بر وحدت انکاری و بر موحدان گفتاری نیست؛ بلکه پایه اعتبار است برخلاف جهلای این وقت

که خود را علماء قرار داده‌اند و در پی قیل و قال و آزار و تکفیر خداشناسان و موجدان افتاده، جمیع سخنان توحید را که از فرقان حمید و احادیث صحیح نبوی صریح ظاهر است، رد می‌نمایند و راهزنان راه خداوند. بعد از تحقیق این مراتب معلوم شد که در میان این قوم قدیم، پیش از جمیع کتب سماوی، چهار کتاب آسمانی که «رگ‌بید» (Rg - Veda) و «جربید» (Yajur - Veda) و «سام‌بید» (Sama - Veda) و «اتهر بن‌بید» (Atharvan - Veda) باشد، بر انبیای آن وقت که بزرگترین آنها «برهما» (Brahma) که، آدم صفی‌الله است با جمیع احکام نازل شده و این معنی از همین کتاب ظاهر است.

و از قرآن مجید نیز معلوم می‌شود که، هیچ قومی نیست که بی‌کتاب و پیغمبر باشد، چنانچه می‌فرماید:

«وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا»

(سوره اسری، آیه ۱۵) و در آیت دیگر [آمده]:

«وان من امة الا خلا فیها نذیر»

(سوره فاطر، آیه ۲۴) و در جای دیگر می‌فرماید:

«لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان»

(سوره حدید، آیه ۲۵).

پس از این مشخص شد که الله تعالی، هیچ قومی را عذاب نکند تا آنکه رسول در آن قوم مبعوث نشده باشد. و هیچ امتی نیست که در آن پیغمبری نگذشته باشد؛ و به تحقیق که فرستاده است رسولان را با معجزات ظاهر و نازل شده است به ایشان کتاب و میزان...^۱

منظور داراشکوه؛ در مقایسه پاره‌ای از اصطلاحات «موجدان هند» با اصطلاحات جماعت صوفیه، هرچه باشد؛ مذهب هندو با دین اسلام در اساس با هم وحدت نظر ندارند؛ زیرا اسلام یک دین توحیدی است، ولی به عکس هندوئی یک مذهب اساطیری است که، بیشتر اقوام آریایی هند بدان دلبستگی دارند و سرودهای «ودا» (Veda)، قدیمترین شکل مذهب هندو یا برهمایی

۱- نقل از کتاب سر اکبر (اوپانیشاد)، به اهتمام و تحقیق دکتر تاراچند و سید محمد رضا جلالی نائینی، صفحات ۳-۴، چاپ تهران، سال‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۶ هجری شمسی.

را نشان می‌دهد و کهن‌ترین مذهب موجود جهان است. در نخستین دورهٔ ودایی، مردم آریایی هند مظاهر طبیعت را پرستش می‌کردند و ثنویت و چندخدایی خمیرمایهٔ اولیهٔ این مذهب بوده است؛ لیکن از آنجایی که هرچیزی در طول زمان در معرض تحول و تطور و تغییر و تبدیل واقع می‌شود، مذهب هندو نیز تحول و تطور پیدا کرده، در نتیجه مرحلهٔ طبیعت‌پرستی و تصور خدایان گونه‌گونه جای خود را به نوعی یکتاپرستی داد و در مراحل بعدی بار دیگر دستخوش تحول و تطور شد و چون ریشیان دورهٔ اخیر ودایی را فرضیهٔ يك الهیت بشرمانند ارضا نمی‌کرد؛ از اینرو رفته‌رفته اندیشه پژوهنده‌ای که برای رسیدن به حقیقت مطلق به مراتب از یافتن طریق لذایت و خوشی‌های شخصی و خصوصی، اهمیت بیشتر قائل بود، نمو و گسترش یافت و پذیرای يك مکتب وحدت وجود فلسفی شد که اساسش بر وجود اعلای غیرشخصی و شناخته نشدن قرار گرفته است. در ماندالای سوم ریگ‌ودا - سرود ۵۴ - قطعه‌ای بدین تقریب می‌خوانیم که می‌گوید: «برهر ثابت و برهر جنبنده و برهر آنچه راه می‌رود و بر هر آنچه می‌پرد و بر تمام این آفرینش رنگارنگ يك (ذات) فرمانروایی می‌کند».

در ماندالای اول - سرود ۱۶۴ در بند ۴۶ - چنین آمده است: «او را اندرا و میترا و ورونا و اگنی، و حتی گروتمان - می‌خوانند. يك واقعیت مفرد را دانایان وقتی که از «اگنی» و «یم» و «ماتریشون» سخن می‌گویند، به چند نام می‌خوانند».^۱ در دورهٔ اوپانیشاد که به قول داراشکوه، دورهٔ تفسیر «ودا» است، افکار تازه و روشنتری پیدا شد که در وداها به آنها اشاره‌ای نشده است. بنابر مندرجات اوپانیشاد، زندگی سفر (حج) است و بشر کسی است که به حج می‌رود. نقطهٔ مبداء این سفر حالت مادی است. در آغاز آدمی اسیر طبیعت است و نظم طبیعت بر جمیع شئون حیاتش حکم‌فرمایی دارد. تمام زندگانی و وجود آدمی مثل حیات موجودات دیگر دستخوش نیروها و عواملی است

۱- خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی در غزلی در این بیت می‌فرماید:
يك قصه بیش نیست غم عشق وین عجب کز هر کسی که می‌شنوم تا مکرر است

که نمی‌تواند بشناسد و به همین سبب قادر نیست که آنها را زیر فرمان خویش درآورد. از این سفر چون عازم سفر پر شور دیگر بشود، در سراسر راه آن، موانع بسیار است. مناظر ظاهری این سفر چهار مرحله زندگی (Asrama) است که عبارتست از دوره دانشجویی و کدخدایی یا تشکیل خانواده و خلوت گزیدن و تارک دنیا شدن و جنبه باطنی آن سیر و سلوک روح در طریق ذات مطلق که آنجا خورشید «وحدت» جاودانه طالع است. ایمان استوار و اعتقاد درست و تزلزل‌ناپذیر نخستین توشه این سفر است. گویند در این حالت روح مقام خود را می‌شناسد و به یگانگی خویش و به حقیقت و واقعیت اعلی پی‌میبرد و وجود الوهیت بر او منکشف می‌شود. در اوپانیشاد این حالت به طرق مختلف توصیف شده، از جمله هرگاه این حالت در ایام حیات دست دهد؛ آنرا آزادی در ایام حیات یا «جیون مکت» می‌گویند و در این حالت از شخصیت و انانیت فرد اثری باقی نمی‌ماند. برای آن که شخص بتواند به چنین مراحل برسد باید چهار حالت یا چهار عالم را بگذراند که فقیران و عارفان هندو آنرا چهار حالت و صوفیان آنرا چهار عالم (یعنی: عالم ناسوت و عالم ملکوت و عالم جبروت و عالم لاهوت) گویند. در دوره اوپانیشاد مسأله «وحدت وجود» بطور روشن مورد نظر قرار گرفت.^۱

امتزاج افکار عارفان هندو با اندیشه صوفیان مسلمان

اسلام از راه ایران وارد هند شد. پنجاب بر سر شاهراهی واقع بود که از آن طریق غالب سپاهیان مسلمان و همچنین تمدن اسلامی به شبه جزیره هند راه یافت. در این قطعه از خاک هندوستان نخستین بار دو تمدن بزرگ، یکی تمدن هندویی؛ و دو دیگر تمدن اسلامی که، می‌توان آنرا تمدن دوره ایران اسلامی توصیف کرد، باهم برخورد کردند. این دو تمدن از همان زمان نخستین که با یکدیگر تماس گرفتند و به مبادله فکر و نظر پرداختند؛ در همه جنبه‌های مختلف اثر گذاشتند. نتیجه و ثمره این

۱- مقدمه شادروان دکتر تاراچند بر منتخبات آثار داراشکوه. چاپ تهران - سال ۱۳۳۵ هجری شمسی - تصحیح راقم این سطور جلالی نائینی.

اختلاط فکر و اندیشه بی اندازه جالب است؛ زیرا نشان می‌دهد که فکر آدمی تا چه اندازه در قبال انگیزه‌هایی که از اصطکاک و برخورد با فرهنگ‌های گوناگون برمی‌خیزد؛ تأثیرپذیر است. در دوران غزنویان، قسمت اعظم سرزمین پنجاب زیر سلطه حکمرانان مسلمان بود. شهرها و قصبات این استان وسیع را مشایخ صوفیه و درویشان پاک‌دل پرکرده بودند. در شهرهای مولتان و «پانی‌پت» (Panipat) و «پاکپتن» (Pakpattan) و «اوچ» (Uchh) و «سرهند»، مشایخ صوفیه اقامت داشتند و خانقاه و رباط ترتیب دادند و به تبلیغ و ترویج طریقه خویش پرداختند. در همه هند نام صوفیان بزرگی از قبیل بابا فرید و علاء الحق و جلال الدین بخاری و مخدوم جهان‌نیا و شیخ اسماعیل بخاری و معین الدین چشتی و امثال آنان به خاطر تقوی و پرهیزگاری و مقامات و کرامات منسوب بدیشان زبانزد خاص و عام بود. افکار این بزرگان و اندیشه‌های عرفاء و شعراء قبلی و بعدی آنان در سراسر خاک هندوستان در نظر و فکر متفکران هندی اثر گذاشت. در قرون وسطی عرفاء و مشایخ صوفیه و فقیران هندو نهضتی علیه ظلم و خرافات و تبعیضات و نظام طبقاتی به وجود آوردند و در صدد برآمدن از طریق اخلاص پیروان خود را از حسد و کبر و غرور و ناپاکی و پلیدی و دزدی و کارهای دیگر زشت و ناروا بازدارند و میان پیروان مذاهب مختلف صلح و صفا و سازگاری و محبت و حسن تفاهم ایجاد کنند تا بتوانند فارغ از اختلاف مذهب و نژاد و زبان و رنگ و طبقه با یک دیگر تفاهم پیدا کنند و با قبول اصول اخلاقی بی پایه شور و عشق الهی جامعه‌ای حق‌بین و حق‌پرست به وجود آورند که در آن کسی را با کسی کاری و آزار و اذیتی نباشد.

تعلیمات مشایخ صوفیه هرچند از طرفی در نحوه تفکر «اهل هند» و مردم عادی این شبه‌جزیره مؤثر واقع شد؛ ولی از طرف دیگر پاره‌ای از صوفیان متقابلاً تحت تأثیر برخی از گفته‌ها و راه و رسم «اهل هند» قرار گرفتند. ثمره این تبادل فکر و اندیشه به آنجا منتهی شد که افکار آنان با اندیشه اینان، همچون شیر و شکر درهم آمیخت به نحوی که برخی از مشایخ صوفیه از قبیل: «حسین بن منصور حلاج» به نوعی «وحدت وجود» گراییدند و

کوس «انا الحق» زدند.

شطح «انا الحق» حلاج، ظاهراً مأخوذ از يك شطح عارفان هندو است که می‌گفتند: «اهم برهماسمی (Aham Brahmasmi)» (من برهما هستم) و حلاج آنرا در سیر و سلوک خود از هندوستان به بغداد سوغات آورد و مفهوم و معنی «شطحات»: «تت تواماسی (Tat Tvamasi)» (تو آنی) و «اتد وای تت (Etad Vai Tat)» (این در حقیقت آن است) نیز که بعضی از صوفیان مفهوم آنرا در گفته‌ها و ملفوظات خود به زبان آورده‌اند؛ بی‌شک نمونه بارز تأثیر تبادل فکر میان صوفیان مسلمان و «اهل هند» بوده است. متقابلاً کلمات و سخنان علمای مسلمان و صوفیان و راه و روش آنان، در ذهن فقیران و عارفان هندو، اثر بسیار گذاشت و عمق و وسع پیدا کرد. میلیون‌ها تن هندو، در ظرف مدت بالنسبه کوتاهی به دین اسلام گرویدند و جماعتی از عارفان هندوان، امثال «رامانندا» (Ramanada) و «کبیر» و «نانک» (Nanak) در اثر صحبت با علمای مسلمان و مشایخ صوفیه تحت تأثیر تعلیمات اسلام قرار گرفتند. «رامانندا» در بنارس صحبت مشایخ و علمای مسلمان را دریافت و با اصول و مبانی دین اسلام آشنا شد و در شهرهای دیگر هند نیز به خدمت مشایخ صوفیه رسید و سرانجام آداب و طریقی را انتخاب کرد که به قول «مکولیف» (Macauliffe) در میان پیروانش افرادی مسلمان نیز وجود داشتند. کبیر پیشوای نهضت «بهکتی» (Bhakti) درویشی بود نیمه مسلمان و نیمه هندو و هردو طایفه او را از خود می‌دانستند. «نانک» درویش ساده‌ای بود که در اثر تعلیمات مشایخ صوفیه و آشنایی به پاره‌ای معارف اسلامی، پشت پا به مذهب هندو زد و پیروانش «مذهب سیک» را به وجود آوردند.

مندرجات این کتاب

آنچه داراشکوه، در این کتاب نبشته در حدود گفته‌ها و ملفوظات پاره‌ای از مشایخ صوفیه است؛ مگر این که داراشکوه نخستین بار کتابی مستقل در باب جمع و قدر مشترك برخی از مصطلحات و کلمات «موحدان هند» (اهل هند) و جماعت صوفیه فراهم آورده

است. البته در میان سران صوفیه، مشایخی چند امثال: یحیی بن معاذ رازی؛ و ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری؛ و شیخ شهابالدین سهروردی (شهرودی) و جماعت کثیر دیگر جامع شریعت و طریقت بودند و در حد ظاهر شرع، قول و فعل خود را مضبوط داشتند و از آن ضابطه پا فراتر نگذاشتند.

بشر از ابتدای خلقت، در همه جای دنیا، در اندیشه دریافت راز آفرینش و شناخت آفریننده جهان و جهانیان بوده و هر جا زندگی می‌کرده در حدود فهم و درک خود و قوه تشخیص خویش، از این فکر منصرف نبوده است.

در داخل مرزهای شبه جزیره هند نیز از قرن‌ها پیش انواع متصوره مساعی بشری، برای حل مسائل مذهبی به عمل آمده؛ لیکن چون خدای تعالی آدمیان را با اندیشه و رنگ و نژاد و قوه تشخیص و درجه فهم و دانش مختلف آفریده، اراده فرموده در آنچه به ایشان عطا کرده، آنان را بیازماید و قرآن مجید، به این حقیقت ناطق است، آنجا که می‌گوید:

«لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا و لو شاء الله لجعلکم امة واحدة و لکن لیلوکم فی ما اناکم فاستبقوا الخیرات الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم فیہ تختلفون».

(سوره مائده، آیه ۴۸)

و در کریمه:

«لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم کذلک زینا لکل امة عملهم ثم الی ربهم مرجعهم فینبئهم بما کانوا یعملون»

(انعام، آیه ۱۰۸).

در این آیت، ضمن بازداشتن مسلمانان از ناسزاگفتن و دشنام‌دادن به مشرکان و عدم شماتت کسانی که به‌جز الله تعالی را پرستش می‌کنند؛ قرآن می‌گوید: «ما برآراستیم کردار هر امتی و گروهی را؛ پس آنگاه با خداوند ایشان است بازگشت ایشان تا خبر کند ایشان را از آنچه می‌کردند».

تنزیل ناطق است براین‌که هیچ کس را با اکراه یا اجبار نباید به دین (یعنی: مسلمانی) فراخواند؛ زیرا قبول دین به قلب و دل و اقرار باطن است نه به زبان باکره و اجبار. با چماق و شمشیر

نشايد دين را به كسى تحميل كرد. دين اسلام از طريق ارشاد و موعظه نيكو و حكمت گسترش يافته و خداى در اين باب به پيامبرش چنين دستورى داده است:

«ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله و هو اعلم بالمهتدين»

(سوره نحل آيه ۱۲۵)

راهى را كه خداى تعالى براى نشر دين اسلام برگزيده، راه راست و صحيح حسن جدل و موعظه و حكمت نيكو است كه قرآن به ما آموخته و نشان داده است. و چون سرانجام همه اقوام و امم، در روز شمار به سوى خداى تعالى باز مى گردند، خداى آنان را به آنچه مى كردند و مى پرستيدند خبر مى دهد و به حساب ايشان - از نيك يا بد - مى رسد.

از آنچه مذكور شد و ظاهر قرآن كريم برآن دلالت دارد؛ اين است كه مسلمان با غير مسلمان بايد به شيوة مسلماني، رفتار كند و به معتقدات ديگران بد نگويد و تبليغ و ترويج دين را همان گونه كه قرآن دستورى داده است، بر پايه موعظه و حسن جدل قرار دهد تا از طرفى مؤثر واقع شود و از طرف ديگر نظم محيط و جامعه اى را كه در آن زندگى مى كند، متشنج و ناآرام نسازد و تخم كينه و دشمنى ميان مذاهب گونه گون و خلق خدا نپاشد.

داراشكوه براى حفظ نظم جامعه هند و امكان همزيستى جماعات و پيروان فرق مذاهب مختلف بومى و غير بومى در اين شبه جزيره، سعى كرده است مسلمانان و هندوان را كه دو قوم عمده و پيرو دين و مذهب جداگانه اند در معاملت و معاشرت باهم سازش دهد و آنان را به همزيستى مسالمت آميز تشويق و ترغيب كند؛ كما اين كه امروز نيز در جمهورى هند مسلمان و هندو و پيروان ساير مذاهب ناگزير از همزيستى مسالمت آميزند و مصلحت پيروان هر مذهبنى در حفظ نظم و احترام متقابل به معتقدات ديگران است. چنان كه قبلا باز نموده شد، خواست الهى از آغاز خلقت برين بوده كه ابنائ بشر به صورت امت واحد درنيايند و به ملت هاى گونه گونه و السنه و رنگ ها و منطوق ها و مذاهب و سليقه ها و اندیشه هاى مختلف، منقسم شوند. بديهى است چيزى را كه خداى

مقرر کرده و خواسته؛ هیچگاه آدمیان نمی‌توانند به نیروی فکر و اندیشه و تدبیر خود، آنرا تغییر دهند. آن‌که بت ساخته دست‌آدمی را پرستش می‌کند و آن‌دیگر که ماه و آفتاب و ستارگان و سایر مظاهر طبیعت را ستایش می‌نماید؛ به قدر فهم و درک خود، دنبال معبودی می‌گردند و از دریچه دید خود و در حدود عقل و فهم و دانش و اطلاع و فرهنگ و تربیت خویش، در جست‌وجوی خدا هستند؛ منتهی یکی از راه درست و طریق صواب، خداشناسی می‌شود و دو دیگر در راه سنگلاخ و ناهموار می‌افتد.

یکی از عرفای هندو گفته است: در میان هر قومی آدمیانی هستند که خدای تعالی، آن قوم را به برکت وجود ایشان حفظ می‌فرماید.

و جلال‌الدین محمد مولوی - متفکر و عارف بزرگ اسلامی سده هفتم هجری - در مثنوی معنوی، در قصه مناجات شبان در عصر حضرت موسی، از دید وسیع عرفانی خویش چنین فرموده است:

دید موسی يك شبانی را به راه
 كو همی گفت ای کریم و ای اله!
 تو کجایی تا شوم من چاکرت؟
 چارقت دوزم، ز نسیم شانه سرت
 دستکت بوسم بمالم پایکت
 وقت خواب آیم بروبم جایکت
 زین نمط بیپوده می‌گفت آن شبان
 گفت موسی با کیستت ای فلان
 این چه ژاژ است این چه کفر است و فشار
 پنبه‌ای اندر دهان خود فشار
 کند کفر تو جهان را گنده کرد
 کفر تو دیبای دین را ژنده کرد
 - گفت ای موسی دهانم دوختی
 وز پشیمانی تو جانم سوختی
 جامه را بدرید و آهی کرد تفت
 سر نهاد اندر بیابان و برفت

وحی آمد سوی موسی از خدا
بنده ما را ز ما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی
نی برای فصل کردن آمدی
هر کسی را سیرتی بنهاده ایم
هر کس را اصطلاحی داده ایم
در حق او مدح و در حق تو ذم
در حق او شهد و در حق تو سم
ما بری از پاک و ناپاکی همه
از گران جانی و چالاکی همه
من نکردم خلق تا سودی برم
بلکه تا برندگان جودی کنم
ما برون را ننگریم و قال را
ما درون را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود
گرچه گفت و لفظ ناخاضع بود
موسیا آداب دانان دیگرند
سوخته جان و روانان دیگرند
گر خدا گوید و را خاطی مگو
گر شود پر خون شهید آنرا مشو
چون که موسی این عتاب از حق شنید
در بیابان در پی چوپان دوید
عاقبت دریافت او را و بدید
گفت مژده ده که دستوری رسید
هیچ آدابی و ترتیبی مجوی
هرچه می خواهد دل تنگت بگوی
کفر تو دین است و دینت نور جان
ایمنی، وز تو جهانی در امان
ای معاف یفعل الله ما یشاء
بی محابا رو زبان را برگشا

گفت ای موسی از آن بگذشته‌ام
 من کنون در خون دل آغشته‌ام
 حال من اکنون برون از گفتن است
 آنچه می‌گویم، نه احوال من است
 نقش می‌بینی که در آینه‌ای است
 نقش تو است آن نقش آن آینه نیست^۱

آثار عمده داراشکوه

محمد داراشکوه، در عمر چهل و پنج ساله خود، به تألیف و ترجمه کتاب‌های سودمند پرداخته است. آثار او را می‌توان به دو دسته متمایز از یکدیگر به شرح زیر تقسیم کرد:

الف - آثار وابسته به معارف و فرهنگ اسلامی.

ب - آثار متعلق به فرهنگ هندویی.

در میان آثار دسته اول، تذکره سفینه الاولیاء؛ و در بین آثار دسته دوم ترجمه فارسی پنجاه «اوپانیشاد» از متون سنسکریت شهرت بیشتری دارند.

آثار مهم وابسته به معارف و فرهنگ اسلامی داراشکوه عبارتند از:

سفینه الاولیاء:

سفینه الاولیاء تذکره‌ای است در شرح حال بزرگان و مشایخ صوفیه. این کتاب مصدر است به سیره حضرت محمد بن عبدالله - پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم و شرح حال خلفای راشدین و دوازده امام همام و چهار ائمه اهل سنت و جماعت (یعنی: ابوحنیفه و شافعی و مالک بن انس، و احمد بن حنبل). آنگاه بترتیب نخست به تراجم احوال مشایخ صوفیه و سپس به تراجم حال زوجات طاهرات پیامبر و دختران آن حضرت و بعد به شرح حال جمعی از زنان صالحات و عارفات اسلام در این تألیف پرداخته است. مجموعاً نزدیک چهارصد تراجم حال در این کتاب جمع‌آوری

شده و مؤلف ضمن ترجمه حال هريك از بزرگان و شخصیت‌ها، معمولاً سال تولد و وفات و محل دفن غالب آنان را قید و ثبت کرده است.

مآخذ عمده مؤلف در این تألیف عبارتند از: طبقات الصوفیه؛ نفحات الانس؛ کشف المحجوب؛ تذکرة الاولیاء؛ رساله قشیریه؛ تاریخ ابن‌کثیر؛ معجم البلدان؛ مرآة الجنان؛ تکمله؛ روض الریاحین؛ فتوحات المکیه؛ اخبار الاخیار؛ شجرات چشتیه؛ اصطلاحات الصوفیه؛ ملفوظ شیخ فریدالدین گنج شکر؛ رموز الحقایق؛ جامع الاصول لاحادیث الرسول؛ حاشیه ملا عبدالغفور لاری بر نفحات، مؤلفات واقدی؛ روضة النواظر؛ صحیح مسلم؛ تحفة العراقین خاقانی؛ وصواعق المحرقة.

این کتاب در سنه ۱۰۴۹ هجری قمری تألیف شده است. در سال ۱۲۶۹ هجری نخست در شهر «اگرا» و بعد در سال ۱۸۷۲ میلادی در شهر لکنهو و سپس در سال ۱۸۸۴ و ۱۹۰۰ میلادی در شهر کانپور به چاپ رسید. چاپ‌های هند عموماً طبع سنگی است. در تهران در سال ۱۳۴۵ باهتمام اینجانب بر اساس چند نسخه و از جمله نسخه موجود در کتابخانه «پتنا» به زیور طبع آراسته شد.

۲- سکینه‌الاولیاء: این کتاب به شرح حال مشایخ سلسله قادریه منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی و ترجمه حال میان میر لاهوری و ملاشاه و سایر مریدان و یاران او اختصاص دارد. کتاب مذکور در سال ۱۰۵۲ تألیف شده ولی تا سال ۱۰۵۹ هجری ترجمه حال پاره‌ای از مشایخ معاصر خود را تکمیل می‌کرده است.

این کتاب به زبان اردو نقل و در سال ۱۹۲۰ میلادی ترجمه اردو در لاهور طبع شد. متن فارسی این کتاب به کوشش استاد دکتر تارا- چند و اینجانب (جلالی نائینی) در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی در تهران چاپ و انتشار یافت.

۳- رساله حق نما:

این رساله سومین اثر داراشکوه است که در سنه ۱۰۵۶ هجری قمری فراهم آمده و از حیث کمیت، کوچکترین اثر او بشمار می‌رود و مشتمل است بر ۶ فصل.

داراشکوه در صدر این رساله می‌نویسد:

«باید دانست که آنچه در این رساله مسطور است از اوضاع و احوال و اطوار و نشست و برخاست و اعمال و اشغال سیدالمرسلین است - صلی‌الله علیه و سلم - و سر مویی تفاوت و تجاوز راه نیافته. اگر به‌خدا رسیده‌ای را این رساله در نظر آید، انصاف بدهد که این فقیر را الله تعالی در چه مرتبه فتح‌الباب نموده و در چنین لباسی، درهای فقر و عرفان [به‌رویش] گشوده تا بر جهانیان واضح گردد که فضل او بی‌علت است، آنرا که می‌خواهد در هر لباسی که باشد، به سوی خود می‌کشد و این نه دولتی است که به هرکسی رو نماید؛ بلکه خاص به این نیازمند درگاه است».

و در جای دیگر می‌نویسد در این وقت که «ابواب توحید و عرفان را حق سبحانه و تعالی بر دل من گشاده و از فتوحات و فیوضات خاص خود» داده آنچه در این رساله نگاشته می‌شود، و در احاطه ضبط درمی‌آید «ان فی ذلک لرحمة و ذکری لقوم یؤمنون» (قرآن کریم سوره عنکبوت آیه ۵۱)

بنای این رساله بر چهار فصل و هر فصلی در بیان عالمی است، از عوالم اربعه.

فصل اول: در بیان عالم «ناسوت» است. عالم ناسوت به تعبیر صوفیان، عبارت از همین عالم محسوس است که بعضی آنرا عالم شهادت و عالم ملک و عالم پندار و عالم بیداری نامیده‌اند؛ و گویند نهایت مرتبه حضرت وجود و کمال لذت در همین عالم است.

فصل دوم در بیان عالم ملکوت است. عالم ملکوت را عالم روح و عالم غیب و عالم لطیف و عالم خواب هم می‌نامند. گویند صورت عالم ناسوتی فناپذیر است ولی صورت عالم ملکوت که صورت اصلی عالم ناسوت است هیچگاه فانی نشود و همیشه باقی می‌ماند. فصل سوم این رساله، در بیان «عالم جبروت» است و این عالم را عالم لازم؛ و عالم احدیت؛ و عالم تمکین؛ و عالم بی‌نقش خوانند. عالم جبروت، عالمی است که صوفی بی‌تیمار می‌نشیند و حالت یافت بی‌جستن و دیدار بی‌نگریستن پیدا می‌کند. در این عالم به دل صوفی خطره راه نمی‌یابد، ولی دل صنوبری او، صور

مثالی را در تصور به چشم دل مشاهده می‌کند و هرچه در عالم ناسوت و ملکوت است؛ در عالم جبروت به نظر نمی‌آید و از آن مراحل می‌گذرد و حالت معویت به نوعی در وی روی می‌دهد و آرام بر آرام و جمعیت بر جمعیت می‌افزاید و بی‌تیمار می‌نشیند و در بیداری هیچ صورتی از ناسوت و ملکوت به خاطرش نمی‌گذرد.

فصل چهارم این رساله در بیان «عالم لاهوت» است؛ و این عالم را «عالم هویت» و «عالم ذات» و «عالم بی‌رنگ» و «عالم اطلاق» و «عالم بحث» خوانند.

عالم لاهوت را اصل «عالم ناسوت» و «ملکوت» و «جبروت» گویند. بنا بر نظر عارفان سه عالم ناسوت و ملکوت و جبروت به منزلهٔ جسم‌اند؛ ولی «عالم لاهوت»، «عالم روح» است و برعوالم سه‌گانه محیط. محیط عوالم دیگر نسبت به عالم لاهوت همچون امواج‌اند نسبت به دریا یا ذرات‌اند نسبت به آفتاب و یا الفاظ‌اند نسبت به معانی. این عالم به ذات خود همیشه یکسان است و تفاوت پذیر نیست. هرچند داراشکوه تصریح دارد که بنای این رساله بر چهار فصل است؛ اما پس از تحریر آن چهار فصل؛ خود دو فصل کوتاه دیگر بر این رساله افزوده یا آن‌که بعدها دیگران بر این رساله اضافه کرده‌اند.

فصل پنجم در بیان هویت رب‌الارباب است؛ و فصل ششم به بیان وحدت وجود اختصاص یافته. مطالب این دو فصل مانند مطالب چهار فصل دیگر بر اساس ملفوظات پاره‌ای از صوفیان - خاصه صوفیان تربیت یافته در محیط هندوستان - فراهم آمده است.

چهار فصلی که در بیان عالم ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت است؛ به تقریب همان چهار عالم یا حالتی است که، اوپانی‌شاد قدیمی «ماندوکیه» (Mandukyopanisad) آنرا شرح داده است. آن چهار حالت عبارتند از حالت «اوستها جاگرت» (Avastha—Jagrat) که عالم ظاهر است و در آن حالت صوفی از همهٔ ظهورات آن عالم خبر دارد. و دوم «اوستها سوپن» (Avastha—Svapna) است که آنرا عالم ملکوت و خواب گویند. در عالم خواب که عالم

باطن است صوفی تصرف می‌کند. و حالت سوم «اوستهاشوپتی» (Avastha—Susupti) یعنی عالمی است که در آن هیچ خواهش نمی‌ماند و آنچه در عالم خواب و ظاهر دیده می‌شود؛ در این عالم به نظر در نمی‌آید. مشایخ صوفیه این حالت را عالم جبروت نامیده‌اند و بگفته فقیران و عارفان هندو در این عالم «جیواتما» (Jivatma = روح فردی) با «پرمتما» (Paramatma روح مطلق) یکی می‌شوند و به هم می‌پیوندند. در این حالت شخص عین ذاتی می‌شود که عین علم و عین سرور است. و حالت چهارم «اوستهاتریا» (Avastha—Turiya) است و این حالت از رؤیا و بیداری و خواب عمیق برتر است. هنگام نگارش این رساله، داراشکوه خویشتن را آموزنده و واصل به مرحله عالی عرفان می‌پنداشته و برین باور بوده که «رساله حق‌نما» مکمل و دنباله یا ذیل «فتوحات مکیه ابن‌العربی» و «فصوص‌الحکم قونیوی» و «لمعات جامی» و «سوانح العشاق» است؛ و از اینرو آنرا خلاصه و یا زبده فتوحات و فصوص و سوانح و لوایح و لمعات و لوامع توصیف و تعریف کرده است. رساله حق‌نما، نخستین بار در سال‌های ۱۸۸۱ و ۱۹۱۰ میلادی در شهر لکنهو واقع در هند طبع شد و پس از آن در سنه ۱۹۱۲ میلادی در شهر الله‌آباد متن فارسی همراه ترجمه انگلیسی به‌زیور طبع آراسته شد. آنگاه در سال ۱۳۳۵ هجری شمسی به‌کوشش این رهی در تهران از نو چاپ و انتشار یافت.

۴- حسنات العارفین:

«حسنات العارفین» که آنرا «شطحات» نامیده‌اند، چهارمین اثر داراشکوه است. تاریخ آغاز این تألیف سال ۱۰۶۲ و تاریخ انجامش روز دوشنبه آخر شهر ربیع‌الاول سنه ۱۰۶۴ هجری قمری قید شده است.

این کتاب مجموعه‌ای از شطحات پاره‌ای از مشایخ صوفیه و دومین اثر جالبی شناخته می‌شود که در پی شرح شطحات شیخ روزبهان بقلی شیرازی، فسایی، تدوین گردیده است. همان‌گونه که روزبهان بقلی در شرح شطحات مشایخ صوفیه، کوشیده تا به مدعیان تفهیم کند و توضیح دهد که کلمات یا

شطحات آنان بیرون از چهارچوب احکام شریعت نیست؛ داراشکوه نیز به اقتضای روزبهان بقلی، پیچیدگی کلمات و عبارات متشابه و دو پهلوی عارفان را، نوعی استعاره و تشبیهاتی می‌خواند که برخی از مشایخ صوفیه در حال شور و وجد و غلبه عشق الهی بر زبان رانده‌اند و آنها را با اساس اسلام مغایر و ناسازگار نمی‌داند. در شطحات صوفیان، بیشتر این امر تأکید شده که هرچه بوده و هرچه هست و هرچه خواهد بود، ذات حق سبحانه و تعالی است و بس.

حسنات العارفین نه تنها مشتمل بر شطحات جمعی از مشایخ متقدم و متأخر صوفیه است؛ بلکه سه آیه کریمه از قرآن مجید را شطح الهی پنداشته است، یکی کریمه:

«هو الاول والاخر والظاهر والباطن» (سوره حدید، آیه ۳)

و در بیان معنی آن می‌نویسد: «وجود منحصر در من است و همه منم (خدا)». و آنگاه از قول ابوبکر واسطی می‌نگارد: «واسطی فرمود که در این آیه، برای هیچ چیز وجود نگذاشت، همه خود شد». و دو دیگر آیه شریفه:

«فاینما تولوا فثم وجه الله» (سوره بقره، آیه ۱۱۵)

(هرطرف روی بیارید، روی من است)

یعنی: روی شما، روی من است.

و سدیگر کریمه

«ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله، یدالله فوق ایدیهم» (سوره فتح، آیه

۱۰).

و آنرا چنین تأویل نموده: «یعنی دستی که به دست محمد بیعت کرد، به دست الله بیعت کرد و آن دست الله است که بالای دست محمد است» و اضافه می‌کند که «مثل این در کلام الهی و احادیث قدسی بسیار است».

شطح پیامبر:

بعد از آن ۶ شطح به حضرت پیامبر اسلام منسوب داشته؛ یکی

خبری است بدین عبارت:

«خلق الله آدم علی صورته»

«خلق کرده الله تعالى آدم را بر صورت خود».

و دو دیگر خبری بدین صورت:

«لو دلیم بعجل لمبطم علی الله».

(اگر شما را به ریسمانی بسته از بالا به پایان بیندازند، هر آینه می افتید بر الله، یعنی به همه جهت وجود او پر است و همه جا اوست).

و سدیگر از قول آن حضرت می نویسد که فرمود:

«اذا احب الله عبداً لم يضره ذنب»

(یعنی وقتی که دوست دارد خدا بنده ای را، ضرر نمی کند او را هیچ گناهی؛ چه فعل او فعل حق است و هرکرا حق دوست داشت؛ او را از او باز گرفت).

و چهارمین خبر را بدین صورت آورده:

«لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله»

(یعنی دشنام ندهید دهر را که دهر خداست).

و هم از قول آن حضرت می نگارد که فرمود:

«لا تسبوا الريح فانه من نفس الرحمن»

(یعنی: بد مگویید باد را که باد از نفس کشیدن حق است).

شطح ابوبکر:

بعد از آن مؤلف دو شطح از ابوبکر خلیفه اول قلم بند کرده

بدین صورت:

ابوبکر صدیق - رضی الله عنه - فرموده:

«ما رأیت شیئاً الا رأیت الله قبله»

(یعنی: ندیدم هیچ چیزی را، مگر آن که دیدم الله را پیش از

آن چیز).

و هم می نویسد: صدیق اکبر وقتی که بلال را می خرید،

رسول - صلی الله علیه وآله و سلم - فرمود: مرا شریک کن دربیع

بلال؛ صدیق گفت: یا رسول الله! خدا «لا شریک له» است. و به

دنبال این سخن می افزاید که این شطحنی است بلند؛ اما همه کس

نمی فهمد.

شطح عمر:

و هم از خلیفه دوم، دو شطح آورده بدین عبارات: فاروق
- رضی الله تعالی عنه - فرمود که:

«ما رأیت شیئاً الا رأیت الله معه»

(«یعنی ندیدم هیچ چیز را مگر آن که، دیدم الله را با آن چیز»).

و هم عین القضاات از فاروق اعظم نقل فرموده که
نیست در قرآن ذکر دشمنان و خطاب به کافران (یعنی: هر جا که
کافران مذکورند، مراد از آن کافران حقیقی اند که عارفان باشند
و مراد از دشمنان، دشمنان هستی موهوم است) چه این جماعت را
اهل ظاهر کافر و دشمن می دانند و از اینجاست که ابن عربی در
تفسیر آیه ای که ظاهرش در شأن کفار است:

«ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون» (سوره

بقره، آیه ۶)

فرموده که این آیه در شأن کفار حقیقی که کبرای عارفان
باشند، وارد شده (یعنی: این کافران حقیقی را خواه بترسانی،
خواه نترسانی برابر است؛ و این ها ایمان به عوام نمی آرند)^۱.

شیخ من شیخ میر - قدس سره، در تفسیر آیه:

«ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و لهم عذاب عظیم»

(سوره بقره، آیه ۷)

می فرمودند که در حق خاصان است؛ چه ختم است بر دل های ایشان
که، در دل ایشان غیر نیاید و چشم ایشان غیر نبیند و گوش ایشان
غیر نشنود و مرایشان را لذت و حلاوت بسیار است از آن کفر^۲.

شطح عثمان:

عثمان ذوالنورین - رضی الله عنه - فرموده:

«ما رأیت شیئاً الا رأیت الله بعده»

(یعنی ندیدم هیچ چیز را مگر آنکه دیدم الله را بعد از آن)

۱- ظاهراً تعبیری است خارج از نقل صحیح و بیرون از روایت اهل حدیث و معنی

ظاهر قرآن.

۲- ظاهراً تأویلی است بر پایه گمان.

چیز). و بنا بر گفته داراشکوه این سه شطح اگر چه در عبارت نزدیک به هم اند؛ اما موافق درجه هریک واقع شده است. از امام علی نیز دو شطح آورده بدین صورت:

شطح علی مرتضی - کرم الله وجهه:

«سبعان من اطاعة العاصی بعصیانه، سبعان من ذكره الناس بنسیانه»
(یعنی: پاك است آن که گنهكار در گناه كردن هم فرمان برده اوست و پاك است آن که فراموشكار در فراموشی هم یاد کرده اوست).

و هم علی مرتضی فرموده:

«او با هر شیء است، نه آن چنان که با هر شیء باشد و غیر هر شیء است، نه آن چنان که از او جدا باشد. یعنی: خود است و بس، باقی نسبت است؛ - چنان که مولوی فرماید:

ای دیده عجائبها، بنگر که عجیب این است:

معشوق بر عاشق، بی او نه و با او نه

شطح امام زین العابدین - رضی الله عنه:

[امام سجاد] فرموده که: من پنهان می کنم خلاصه علم خود را تا جاهلان بر من نشورند از سخنان حق. و این علم خاصان است که اگر اظهار کنم، هر آینه بگویند مرا که بت پرست است و مسلمانان خون مرا حلال دانند و هر بدی که در حق من کنند؛ آنرا موجب ثواب شناسند و همین علم را علی - رضی الله عنه - جد من به من وصیت کرده بود و به امام حسن و امام حسین نیز وصیت کرده بود که به کس اظهار نکنید.

مؤلف گوید: از این عبارت دو چیز ظاهر می شود: یکی آن که خلاصه علم، «علم توحید» است، چه از ظاهر ساختن «علم شریعت» و «طریقت» کسی خون کسی نمی ریزد. دویم آن که مرا بت پرست می گویند، یعنی: چون حق در من است، بت وجود خود را، خود خواهم پرستید.

شطح امام جعفر صادق:

امام جعفر صادق فرمود که: «من آیات قرآن را چندان تکرار می‌کنم که آنرا از قایل آن شنوم». یعنی: وقتی که حضور حاصل شد، قرآن را کلام خود می‌دانم.

شطح ابراهیم ادهم:

ابراهیم ادهم - قدس الله سره - گفت: «اگر لحظه‌ای دل به دست آرم، از فتح روم دوستتر دارم و اگر پادشاهان عالم بدانند که، مرا چه دل‌خوشی و ذوقی روی می‌دهد؛ شمشیرها گرفته برسر من بیایند.»

شطح فضیل بن عیاض

«از فضیل عیاض - رضی الله عنه، پرسیدند که امر به معروف و نهی از منکر چیست؟ فرمود که: در ولایتی باشید که در آن دیار امر معروف و نهی منکر نباشد که این هردو، در ولایت خلق است؛ در حضرت ذات نه امر معروف است؛ و نه نهی منکر». شیخ شمس‌الدین تبریزی فرمود که: «آنجا که توحید است، کن و مکن را کاری نیست».

شطح معروف کرخی:

معروف کرخی - قدس الله سره - فرموده:

«لیس فی الوجود، احد الا الله».

یعنی نیست هیچ چیزی موجود مگر الله.

شطح ذوالنون مصری

ذوالنون مصری - رحمه الله - گفت: سه سفر کردم و از سه سفر، سه علم آوردم. در سفر اول، علمی آوردم که خاص و عام پذیرفت. در سفر دوم، علمی آوردم که خاص پذیرفت و عام نپذیرفت^۱. در سفر سوم، علمی آوردم که نه خاص پذیرفت و نه

عام؛ پس من مانده و خوار ماندم.
 شیخ الاسلام [خواجه عبدالله انصاری]، گفت: در سفر اول،
 علم شریعت آورد و در سفر دوم، علم طریقت، و در سفر سیوم،
 علم توحید آورد که نه خاص پذیرد و نه عام.
 و هم از ذوالنون پرسیدند که، عارف کیست؟ گفت: اینجا
 بود و رفت.
 (یعنی: از هستی موهوم گذشته، به هستی مطلق رسید؛ حالا
 از او نام و نشانی نیست).

شطح جنید بغدادی

جنید - قدس الله سره - فرمود: تا هزار صدیق ترا زندیق
 نگویند؛ به مرتبه صدیقیت نمی رسی.
 این حال مرا دست داده بود که، چون در توحید بر من گشاده
 شد همه [اهل] عالم شوریدند بر من، حتی پیر و استاد من.

شطح یحیی بن معاذ رازی

یحیی بن معاذ رازی - علیه الرحمه - فرموده: نار شرک، جمله
 حسنات را خاکستر کند و نور توحید جمله سیئات موحّد را
 بسوزاند.
 و هم وی در تفسیر آیه:

«کنتم خیر امة اخرجت للناس» (قرآن کریم، سورة آل عمران / آیه ۱۱۰)
 فرموده که: این مدح است مر امت محمد را - صلی الله علیه و
 سلم - و قومی را که الله تعالی مدح کند، عذاب نکند آن قوم را
 هرگز.

شطح ابایزید بسطامی

ابایزید بسطامی - قدس الله سره - فرموده که: حق به من
 گفت: همه بنده اند جز تو.
 و هم ابویزید فرمود: «توبه مردم؛ از گناهان است، و توبه
 من از گفتن لا اله الا الله!»^۱

۱- ظاهراً مراد اینست که من از گفتن غیر کلمه طیبه «الله» توبه می کنم.

و هم پیش ابویزید خواندند: «ان بطش ربك لشديد» (قرآن کریم، سوره بروج / آیه ۱۲). گفت: «گرفتن من، از گرفتن او سخت تر است».

یعنی: من دوستی او را در دل محکم تر گرفته ام.

شطح سهل بن عبدالله تستری

مؤلف گوید: جماعتی نزد سهل تستری نشستند؛ «گفت: من حجتی بر ملائکه و گوسفند من حجت است بر علماء. آن جماعت همه شوریدند. گفت: هریکی دسته ای گیاه بیاورید. چون آورده پیش گوسفند نهادند؛ گوسفند از آن نخورد. سهل پاره ای گیاه خشك پیش گوسفند نهاد. گوسفند شروع بخوردن نمود. فرمود که گوسفند من جز آن نخورد که از کوه آورده ام. در گیاه شما شبیه ای بود گوسفند را؛ پس حجت است بر شما که باک ندارید و مال هرکس که بیابید، بخورید. ورع گوسفند من از شما بیش است؛ و من در هفتاد روز، دو برگ گیاه می خورم، از آن بر ملائکه حجتی؛ چه ایشان را روحانی آفریده، و من با این همه شهوت، ریاضت به اینجا رسانیده ام».

و هم از سهل پرسیدند که مرد، کی صوفی شود؟ گفت: آنگاه که خونس و مالش حلال و مباح شود و هرچه بیند، از حق بیند و رحمت خدای را بر همه خلق شامل داند».

شطح ابوسعید خراز

استاد موحدان، ابوسعید خراز - قدس سره - گفت: مدتی او را می جستیم، خود را می یافتیم؛ اکنون خود را می جویم، او را می یابیم.

و هم فرمود: «بنده چون به حق پیوندد، و در قرب رسد، خود را فراموش کند، تا به حدی که اگر پرسند تو از کجایی و به کجا می روی؟ جواب گوید: «الله» (یعنی الله ام و در الله می روم)؛ این مقام را سیر فی الله گویند.

و هم ابوسعید خراز، در کتاب درجات المریدین فرماید که از این طایفه بعضی هستند که حظوظ نفس خود را فراموش

کرده‌اند و حاجتی از حق نخواهند و ندانند که چه خواهند و چه گویند و کیستند و چیستند و از کجایند؟ بی‌نامند و بی‌نشانند و بی‌علم‌اند و بی‌جهل‌اند و مشتاق‌اند. کسی که این سخن را بفهمد و در این همراهی کند، ایشان را و این طایفه را اگر پرسند که چه خواهید؟ گویند: «الله». گویند چه گویند؟ گویند: «الله». گویند: چه دانید؟ گویند «الله»؛ و اگر هر مویی از ایشان زبانی پیدا کند، گوید «الله». پای تا سر پر باشند به نور «الله». و از غایت قرب نتوانند گفت «الله» و از خدا، جدا نیستند که گویند «الله» و در این حال جز حیرت نگنجد.

و هم خراز در تفسیر [آیه]: «الم نشرح [لك صدرک]» (قرآن کریم، سورة الشرح آیه ۱) می‌فرماید که: «لوح سینۀ تو می‌باید که به هیچ نقشی آلوده نشده باشد از علم‌ها و رسم‌ها، همچو سینۀ محمد که از این‌ها پاک بود؛ او را علم اولین و آخرین عطا فرمود».

پیدایی شطح در کلام عارفان

از نیمۀ دوم سدهٔ دوم هجری به بعد، صوفیانی از میان مسلمانان برخاستند که کلماتی دو پهلو و پیچیده، هنگام وجد و شور عرفانی بر زبان راندند که در صد سال اول هجری نمونه‌هایی نظیر این کلمات یا شطحیات نایاب یا بسیار کمیاب بوده است. زاهدان و فقرای صدر اول اسلام، عبادی بودند که عمر خود را به عبادت خدای تعالی می‌گذرانیدند و به مال و جاه هیچگونه توجهی نداشتند.

از اواخر سدهٔ دوم و اوایل سدهٔ سوم میان «اهل شریعت» و «اهل طریقت»، اختلاف مشرب پیش آمد. «اهل شریعت»، برخی از صوفیان را در ردیف مردم لاابالی می‌نگریستند و پاره‌ای از کلمات آنان را بیرون از حد شرع تلقی می‌کردند. «اهل طریقت» هم برخی از «اهل شریعت» را مرائی و دنیا‌دار و انمود می‌ساختند و هر یک از آنها در موضع خود به انتقاد از یکدیگر می‌پرداختند ولی صوفیان در اقلیت بودند و چندان به حساب نمی‌آمدند. خاصه که غالب اهل شریعت با دستگاه امارت و خلافت نزدیک بودند؛ برخلاف

صوفیان که از ارباب حکم دوری می‌جستند یا آن‌که مطلوب خاطر فرمانروایان نبودند.

مشایخ صوفیه، در آغاز در سرداب‌ها، پنهانی طریقه خود را به مریدان و یاران خویش می‌آموختند. ظاهراً «ابوبکر شبلی» متوفی در سنه ۲۹۷ هجری نخستین عارفی است که سخنان اهل طریقت را آشکارا در میان نهاد و بر منبر برد. گویند «جنید»؛ «شبلی» را مورد خطاب و عتاب قرار داد که چرا «آنچه ما در سرداب‌ها می‌گفتیم، تو بر منبر بردی»؟

داراشکوه در حسنات العارفین بر خود می‌بالد که «شبلی خطبه وحدت را بر منبر آورد؛ و من بر تخت آوردم. معراج و سلطنت توحید آن بود که بر تخت ظاهر شود». او بر این بیان خویش می‌افزاید که، «حق گفتن را چه ملاحظه از کس و گوینده را الله بس».

اولین صور شطحات را در میان سخنان صوفیان سده دوم هجری امثال ابراهیم بن ادهم بلخی و رابعه عدویه می‌توان یافت؛ اما پیش از بایزید بسطامی، شطحات صورت مقدماتی داشته و «بایزید» نخستین عارفی است که شطحات را جلوه داد و شوریدگی درونی خویش را بطور وضوح بیان کرد. پس از او حسین بن حلاج، در این باره سخنها دارد تا آنجا که شطح را بر بلندی دار برد. و بقول خواجه حافظ شیرازی: «جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد».

در قرن‌های بعد رفته رفته سطح شطح فرود آمد و آنچه به شیخ عبدالقادر گیلانی و سهل تستری و رفاعی و امثال آنان نسبت داده می‌شود؛ اغلب به خودستایی و غرور آلوده است. در میان پاره‌ای از کلمات برخی از صوفیان به شطحاتی بر پایه وحدت وجود، برمی‌خوریم. این‌گونه شطحات بی‌شک متأثر از فلسفه «برهمایی» (Brahmanisme) و ادبیات ودایی (Vedantic) هندوستان است. این نکته شایان توجه است که قدمای صوفیان مسلمان غالباً از خطه خراسان که هم‌مرز هندوستان بود، برخاستند. شاید بتوان خط سیر طریقت را از خاور به سوی باختر ترسیم کرد چنان که دیری نپایید که در بغداد - پایتخت خلفای عباسی - عارفان

مشهور و بزرگی امثال شبلی و جنید و حسین بن منصور حلاج پیدا شدند و به ترویج طریقه خود پرداختند و از آنجا هم تا به «اندلس» این خط سیر (اسپانیا) گسترش یافت ولی «ابن العربی» از «اندلس» نهضت صوفیگری را به مشرق زمین باز گردانده است. پیش از ظهور اسلام در خاور ایران، اندیشه بودایی و برهمایی رخنه کرده بود چنانکه معابد بودایی در افغانستان احداث شد و حتی ظاهراً عقاید بودایی تا حدود گرگان و شاید قسمتی از مازندران گسترش یافت. بنابراین جای تعجب نیست که در خطه خراسان، آداب طریقت زودتر جلوه گر شد و مسلمانانی که از تبار بوداییان یا زردشتیان بودند تحت تأثیر برخی سنت‌های قبلی نیاگان خود قرار گرفته باشند.

الگوی داراشکوه در تدوین حسنات العارفین شرح معروف شیخ روزبهان بقلی است. او شطحات بسیاری را با تغییراتی در عبارت از آن کتاب گرفته و در حسنات العارفین نقل کرده است و لذا باید گفت داراشکوه مبتکر جمع‌آوری شطحات صوفیه نیست و پیش از وی صوفیانی مانند روزبهان به این کار دست یازیده و کتاب‌های مستقل و غیر مستقلی پرداخته بودند. قسمتی از متن حسنات متأثر و مأخوذ از شرح شطحات شیخ روزبهان است و قسمت دیگر مشحون بر شطحات عرفائی است که پس از روزبهان میزیسته‌اند و داراشکوه شطحات آنان را فراهم آورده و بعلاوه شطحاتی را از عرفای معاصر خود در این تألیف گنجانیده است.

حسنات العارفین در تهران به کوشش سیدمخدوم رهین دانشجوی افغانی دانشگاه تهران مقارن سال ۱۳۵۰ هجری شمسی از روی سه نسخه خطی که یکی از آن سه متعلق به این جانب بود زیر نظر دانشور محقق دکتر وحیدنیا طبع و انتشار یافته است.

۵- مجمع‌البحرین

پنجمین اثر داراشکوه، مجمع‌البحرین است. این اثر از سویی به فرهنگ اسلامی (وابسته به طریقه قادریه) ارتباط دارد و از سوی دیگر به فرهنگ هندویی متعلق است. همچنان که قبلاً باز نموده شد، «دین اسلام» و «مذهب هندو یا براهمنی» را نمیتوان

در يك قالب ریخت و برای آن‌دو، وجه مشترك یافت؛ زیرا اسلام بر اساس توحید و وحی استوار است و جز خدای یگانه، هیچ موجودی و هیچ شخصی قابل پرستش نیست. خدای تعالی آفریدگار همه عالم‌ها و آدم‌ها و جانداران و کائنات است. او آفرینش را پیدا کرده و همه انبیاء و اولیاء و اصفیاء و دیگر ابنای بشر را - از خوب و بد و هر جنس و رنگ - بیافریده است و جز او خدایی نیست (لا اله الا الله)؛ اما به عکس مذهب هندو، مذهب چندخدایی است و بر پایه اساطیر و داستان‌ها است. هر فرد هندویی می‌تواند هر چیزی را که ذهنش خلق کند، آنرا مورد پرستش قرار دهد؛ بدین ترتیب می‌نگریم «توحید» با دوگانه پرستی یا چند خدایی سازگار نیست و از اینرو دین اسلام با مذهب هندو در اساس باهم متقابل‌اند. مباحث ۲۲ گانه‌ای را که داراشکوه عنوان کرده و آنها را میان مسلمان و هندو مشترك فرض نموده، بیشتر ناشی از اندیشه عرفانی و تسامح است.

مجمع البحرين را شیخ احمد مصری در سنه ۱۱۸۵ هجری به عربی برگرداند. مولوی محفوظ الحق از دانشوران مسلمان هند و استاد دانشگاه «کلکته» این کتاب را به زبان انگلیسی ترجمه کرد و متن فارسی را همراه ترجمه انگلیسی در سال ۱۹۲۹ میلادی در شهر کلکته انتشار داد. این متن بر پایه نسخه خطی معینی نیست بلکه تصحیح قیاسی و نظری است و باتمام زحماتی که محقق و مصحح مذکور کشیده، در چاپ اغلاطی چند راه یافته است. مجمع - البحرين نمونه‌ای از درآمیختن دو فرهنگ اسلام و هندو در هندوستان است. هند سرزمینی است که مذاهب مختلف و جماعات گونه‌گونه و زبان‌های متعدد دارد و پیروان هر مذهبی از آداب و سنن مذهب خود پیروی و تبعیت می‌کنند. آری خداوند تبارک و تعالی به هر قومی اصطلاحی داده است.

۶- سر اکبر یا سرالاسرار

کتاب سر اکبر یا سرالاسرار، ترجمه پنجاه اوپانیشاد از متن سنسکریت است که داراشکوه در سنه ۱۰۶۷ هجری در شهر دهلی

در مدت شش ماه با یاری «باندیت»‌ها، و «سنیاسیان» اوپانیشاد-دان به زبان فارسی برگردانده است. این کتاب را پس از آن‌که در او «ذوق دیدن عارفان هر طایفه و شنیدن سخنان بلند توحید بهم رسیده بود و اکثر کتب تصوف بنظر درآورده و رساله‌ها تصنیف کرده بود و تشنگی توحید که بحری است بی‌نهایت، دم به دم زیاده می‌شد»؛ ترجمه کرده است. این کتاب در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی با مقدمه‌های مبسوط و تصحیح و تحقیق دکتر تاراچند و این رهی (جلالی نائینی) در تهران چاپ و انتشار یافته است.

۷- دیوان داراشکوه

داراشکوه طبع شعر نیز داشته و دیوانی موسوم به «اکسیر اعظم» مشتمل بر ۲۱۵ غزل و ۱۴۸ رباعی دارد و «قادری» تخلص می‌کرده است. دیوانش به اهتمام احمد نبی‌خان استاد دانشگاه لاهور در دسامبر ۱۹۶۸ میلادی نخستین بار در لاهور طبع شد و در سال ۱۳۶۴ هجری شمسی از نسخه چاپ لاهور عکسبرداری شده و در مشهد همراه مقدمه و همچنین تصویرهایی از داراشکوه که قبلاً در مقدمه «سراکبر» چاپ شده بود، به قطع وزیری طبع و انتشار یافته است.

داراشکوه در ردیف یکی از شعرای متوسط و متصوف هند بشمار می‌رود. غالب غزلیات و رباعیاتش عرفانی و پاره‌ای از آنها انتقادی است.

شرح حیات و آثار داراشکوه در مقدمه کتاب «سر اکبر» و مقدمه سکینه‌الاولیاء، و سفینه‌الاولیاء و همچنین منتخبات آثار وی (رسالة حق‌نما، مجمع‌البحرین و اوپانیشاد مندرک) - مطبوع در سال ۱۳۳۵ هجری شمسی - فراهم آمده و خوانندگان میتوانند به کتب مذکور مراجعه فرمایند.

در این چاپ نسخه خطی موجود در کتابخانه مجلس جمهوری اسلامی (کتابخانه بهارستان) که ظاهراً اقدم نسخ است و در سنه ۱۱۰۹ هجری قمری در مشهد تحریر یافته و همچنین نسخه خطی

استاد محیط طباطبایی و متن مطبوع مولوی محفوظ الحق اساس کار تصحیح بوده است.

در اینجا از علامه معظم استاد محیط طباطبائی - مدظله - که، نسخه خود را در اختیار این بنده خدا قرار دادند، و همچنین از استاد عبدالحسین حایری رئیس محترم کتابخانه مجلس جمهوری اسلامی که فتوکپی نسخه موجود در آن کتابخانه را مرحمت فرمودند و در تصحیح این کتاب کمک مهمی محسوب شد، سپاسگزارم. همچنین امتنان خود را از زحمات دوست دانشور ارجمند آقای مهدی ماهوزی در امر تصحیح نمونه های اول چاپ این کتاب ابراز می دارم.

از کارمندان و کارگران عزیز و ماهر چاپخانه افست که این رساله را به ثمر رسانیده اند شکرگزارم.

تهران - بتاریخ روز سه شنبه ۲۲ مهرماه ۱۳۶۵ هجری شمسی برابر ۹ صفر سنه ۱۴۰۷ هجری قمری و مطابق ۱۴ اکتبر ۱۹۸۶ میلادی.

والسلام علی من اتبع الهدی
سید محمد رضا جلالی نائینی

بسم الله الرحمن الرحيم

به نام آنکه او نامی ندارد به هر نامی که خوانی سربرآرد
حمد موفور یگانه‌ای را که دوزلف کفر و اسلام را که، نقطهٔ
مقابل هم‌اند، برچهرهٔ زیبای بی‌مثل و نظیر خویش ظاهر گردانیده
و هیچ يك، از آنها را حجاب رخ نیکوی^۱ خود نساخته:

کفر و اسلام در رهش پویان وحده لا شريك له گویان
در همه اوست ظاهر و همه از اوست^۲ جلوه‌گر. اول، اوست
و آخر، اوست.

همسایه و همنشین و همراه همه اوست در دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق^۳ و نهانخانهٔ جمع بالله همه اوست، ثم بالله همه اوست
و درود نامحدود بر مظهر اتم و باعث ایجاد عالم، محمد
مصطفی - صلی الله علیه و سلم^۴ - و بر آل کرام و اصحاب عظام
او باد^۵.

۱- م: نیکویی.

۲- م: ظاهر همه اوست.

۳- م: خلق.

۴- م: صلی الله علیه و آله وسلم.

۵- م: عظام او.

اما بعد:

می گوید فقیر بی اندوه، محمد دارا شکوه^۶ که، بعد از دریافت حقیقة الحقایق و تحقیق رموز دقایق مذهب حق صوفیه، و فایز گشتن به این عطیة عظمی؛ در صدد آن شد که، درك كنه مشرب موحدان هند و محققان این قوم قدیم نماید. با بعضی از کاملان ایشان که به نهایت ریاضت و ادراك و فهمیدگی و غایت تصوف و خدایابی و سنجیدگی رسیده بودند؛ مکرر صحبت ها داشته، گفت و گو نمود، جز اختلاف لفظی دریافت و شناخت، تفاوتی ندید؛ از این جهت سخنان فریقین را بهم تطبیق داد و بعضی از سخنان که طالب حق را در دانستن آن ناگزیر و سودمند است، فراهم آورده، رساله ای ترتیب داد؛ و چون مجمع حقایق و معارف دو طایفه حق شناس بود، «مجمع البحرين» موسوم گردانیده، بموجب قول اکابر، که:

«التصوف: الانصاف^۷ والتصوف ترك التكلف».

پس هر که^۸ انصاف دارد و از اهل ادراك است، درمی یابد که در تحقیق این مراتب چه غور رفته، یقین که فهمیدگان صاحب ادراك حظ وافر از این رساله خواهند نمود؛ و کند فهمان فریقین^۹ را نصیبه ای از فواید آن نخواهد بود. و این تحقیق را موافق کشف و ذوق خود و برای اهل بیت خود نوشته ام و مرا با عوام هردو قوم کاری نیست.

خواجۀ احرار^{۱۰} - قدس سره - فرموده:

اگر دانم کافری در «خطا» زمزمۀ توحید به هنجار می سراید، می روم و از او می شنوم و می آموزم و منت دار می شوم.

و من الله التوفیق والاستعانة.

۶- ظ: محمد دارا شکوه بن شاه جهان پادشاه.

۷- ط: التصوف هو الانصاف.

۸- م: هر که.

۹- ظ: طرفین، م: غریبین.

۱۰- ط: خواجۀ عیدالله احرار.

بیان عناصر

بدان که: عناصر پنج است و مادهٔ جمیع مخلوقات ناسوتی
همین پنج^۱ است:

اول: عنصر اعظم که آنرا «اهل شرع»، عرش اکبر می گویند.

دوم: باد.

سیم: آتش.

چهارم: آب.

پنجم: خاک.

و به زبان اهل هند، این عناصر را پانچه بهوت (Panca—Bhuta)^۲

نامند:

(۱) آکاس (Akasa).

(۲) بای (Vayu)^۳.

(۳) تیج (Tejas).

(۴) جل (Jala).

(۵) پرتھی (Prthvi).

و «آکاش» سه است:

(۱) بهوت آکاس (Bhutakasa).

(۲) و «من آکاس» (Manakasa).

۱- ظ: پنج اند.

۲- م: پانچ بهوت.

۳- م: پای.

(۳) و «چد آکاس» (Cid-akasa). آنچه محیط عناصر باشد، آنرا: «بهوت آکاس» گویند. و آنچه محیط موجودات است، آنرا «من آکاس» نامند. و آنچه بر همه محیط و در همه جا باشد، «چد آکاس» خوانند. و چد آکاس، «اجن» (a-Janani)^۴ است، یعنی: حادث نیست و بر حدوث و فناى او هیچ آیه «قرآنی» و بید (Veda) که، کتاب آسمانی است، دلالت نمی‌کند. از «چد آکاس»، اول چیزی که بهم رسید، عشق بود که، آنرا به زبان موحدان هند «مایا» (Maya) گویند و «اهل اسلام» را گفت^۵ «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق»، برین دال است (یعنی: بودم من گنجی پنهان^۶؛ پس دوست داشتم که شناخته شوم، پس ظاهر کردم خلق را). و از عشق، روح اعظم که، جیواتمان (Jivatman) باشد، پیدا شد که، آنرا «حقیقت محمدی» گویند که اشاره به روح کلی آن سرور است — صلی الله علیه وسلم —. و موحدان هند، آنرا «هرن گرببه» (Hiranya — Garbha)، و اوستهاتمن (Ava — sthatman)، می‌نامند که اشاره به مرتبه جمال است^۷. بعد از آن عنصر باد است که، آنرا نفس الرحمن گویند. و از آن نفس، باد پیدا شد و چون نفس [به] جهت^۸ حبس حضرت وجود که هنگام مخفیت^۹ برای ظهور داشت گرم برآمد، از باد، آتش پیدا شد، و چون در همان نفس صفت رحمانیت و ایجاد بود، سرد شد [و] از آتش آب پدید آمد؛ اما چون عنصر باد و آتش از غایت لطافت، محسوس نیست، و آب نسبت به آن دو محسوس است، به جهت محسوس بودن آن، بعضی گفته‌اند که اول آب ظاهر شده و بعد از آن عنصر خاک. و این خاک به منزله کف آن آب است، چون شیری که در زیر آن، آتش باشد و بجوش آید و کف کند.

۴- ظ: وچد آکاس برحق است.

۵- م: گویند که گفت کنت.

۶- ظ: گنجی مخفی.

۷- م: اعماثیت؛ ط: اعظمت؛ ظ: اجمال. تصحیح قیاسی است.

۸- ظ: به جهت حبس.

۹- ط: نفخیت.

بیت

چه دانستم که این دریای بی پایان، چنین باشد
 بخارش آسمان گردد، کف دریا زمین باشد
 و بر عکس این، در «قیامت کبری» که، آنرا: «مهاپرلی»
 (Maha - Pralaya)، گویند، اول فنای خاک خواهد شد و آنرا آب فرو
 خواهد برد و آب را آتش خشک خواهد ساخت و آتش را باد فرو
 خواهد نشاند و باد با روح اعظم در «مهاآکاس» فرو خواهد رفت.
 «کل شيء هالك الا وجهه»
 (یعنی: هرچیز فانی خواهد شد، مگر روی الله تعالی که
 «مهاآکاس» باشد).

«کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام»
 (یعنی: همه آنچه بر روی زمین بود، فانی خواهد شد و باقی
 می ماند روی پروردگار تو که صاحب جلال و اکرام است). در
 این دو آیه که برای افنای جمیع^۱ اشیاء است، قید «وجه» که
 رفته، مراد «مهاآکاس» است که، آن فناپذیر نیست و الا می فرمود:
 «کل شيء هالك الا هو»، یعنی: همه چیز فانی خواهد شد، مگر
 ذات او. قید روی، برای «مهاآکاس» باشد، به منزله بدن لطیف
 آن ذات مقدس است.

و خاک را به زبان هند پرتیوی (Prthivi) گویند که، همه
 چیز از او زاییده شده است و باز همه چیز در او فرو می رود،
 بموجب آیه کریمه:

«منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخرى»
 (یعنی از آن خاک خلق کردیم شما را و در آن خاک باز خواهیم
 برد شما را و از آن خاک بیرون می آریم شما را بار دیگر).

بیان حواس

و موافق این پنج عنصر، پنج حواس است که، به زبان اهل هند، آنرا «پنج اندری» (Pancendriya) گویند؛ [و عبارتند از]:
 شامه، ذایقه، باصره، سامعه، [و] لامسه که، به زبان هند: «گهران» (Gharana)، «رسنا» (Rasana)، «چچمه» (Caksu)، «شروت» (Srotra)، [و] «توک» (Tvac)، می گویند.
 و محسوسات آنها را گنده (Gandha)؛ «رس» (Rasa)؛ «روپ» (Rupa)؛ شبید (Sabda)؛ [و] سپرس (Sparsa) گویند.
 و هر یکی از این حواس پنجگانه از جنس یکی از عناصر باشد و منسوب به او.
 شامه، منسوب است به خاک که هیچ يك از عناصر «بوی» ندارد؛ الا خاک و احساس بوی، شامه کند.
 ذایقه، مناسب است به آب، چنانچه آب ظاهر است در زبان.
 و باصره، مناسبت دارد به آتش، چنانچه درك رنگها به چشم است و نورانیت و هردو ظاهر است.
 و لامسه را نسبت است به «باد»، چرا که، سبب احساس ملموسات، باد است.
 و سامعه، منسوب است به عنصر اعظم که «مهاآکاس» باشد و سبب ادراك اصوات است از راه سمع و حقیقت «مهاآکاس» براهل دل، ظاهر می شود و دیگری را برآن مطلع نیست و این شغلی است مشترك میان «صوفیه»، و «موحدان هند» که صوفیان این

شغل را آواز می گویند، وایشان «دهن» (Dhvani)^۱، می نامند.
 حواس باطن^۲ نیز پنج است:
 حس مشترك، متخیله^۳، متفکره، حافظه، [و] واهمه.
 و نزد اهل هند چهار است: «بده» (Buddhi)، «من» (Manas)،
 «اهنکار» (Aham-Kara)، [و] «چت» (Citta). و مجموع این چهار
 را «چترانته کرن» (Catur - antah - karana) گویند که، به منزله
 پنجم آنهاست.
 «چت» يك عادت دارد که آنرا «سرت پرکرت» (Su-rata Prakrti)
 گویند. و این عادت پای اوست که اگر قطع شود^۴ «چت» از دویدن
 باز می ماند.
 اول: «بده» یعنی: عقل. «بده» آن است که طرف خیر رود
 و به جانب شر نرود.
 دوم: «من» که، عبارت از دل است. و «من» دو قوت دارد:
 «سنکلیپ» (Sam-Kalpa)، ویکلیپ (Vi-Kalpa)، یعنی عزیمت و فسخ.
 سیم: «چت» که پیک دل است و کار او دویدن باشد به هر سو
 و تمیز میان خیر و شر نکند.
 چهارم: «اهنکار»، یعنی: نسبت دهنده چیزها به خود. و
 «اهنکار» صفت: «پرمتما» (Paramatma) است به سبب
 «مایا» (Maya). و «مایا» به زبان ایشان، عشق است.
 و «اهنکار»، سه قسم است: «ساتک» (Sattvika)، و راجس
 (Rajas)، و «تامس» (Tamas).
 اهنکار «ساتک» (Sattvika)، یعنی: «گیان سروپ» (Jnana-svarupa)
 که، [مرتبه] اعلی است، آنست که «پرمتما»، بگوید هرچه هست،
 منم؛ و این مرتبه گاهی حایط است همه اشیاء راه، «الانه لکل
 شیء محیط» (یعنی: دانا و آگاه باش، بدرستی که اوست به همه
 چیزها احاطه کننده)، دیگر آن که:

۱- دهنی (Dhvani) صدا، آواز، تون = Ton.

۲- ط: اما حواس باطن.

۳- م: حس مشترك خیال متفرقه.

۴- ط: اگر منقطع شود، چت از دویدن بازماند.

۵- ط: اوست همه چیز را.

«هو الاول والاخر والظاهر والباطن»

(یعنی: اوست اول، و اوست آخر و اوست ظاهر و اوست باطن.)
و اهنکار راجس «مدهم» (Madhyama) است که، اوسط باشد،
و این آنست که، نظر بر جیوآتما (Jivatman) کرده، بگوید که ذات
من، از بدن و عناصر منزّه است و جسمانیت به من نسبت ندارد؛

و «لیس کمثله شیء»

(یعنی: نیست مانند او چیزی).

«فان الله غنی عن العالمین»

(یعنی: خدای تعالی بی نیاز است از ظهور عالم).

و اهنکار «تامس» (Tamasa)، «ادهم» (Adhama) است که، ادنی
باشد؛ و این از «اودیا» (a-Vidya) است (یعنی: مرتبۀ عبودیت
حضرت وجود) و ادنی بودن از جهت آن است که از نهایت تنزل و
تقید و تعین، نادانی و جهل و غفلت را بخود نسبت می کند و نظر بر
هیأت محسوسه^۶ خود نموده، می گوید که من و تو از مرتبۀ یگانگی
دور هستیم. «قل انما انا بشر مثلکم» (یعنی: بگو ای محمد که جز
این نیست که منم بشری مانند شما)؛ چنانچه بسشته (Vasistha)
می فرماید که چون حضرت خواست که متعین شود، به مجرد این
اراده «پرم آتما» شد؛ و چون این تقید زیاده گشت، «اهنکار» به
هم رسید، و چون تقید دیگر بر آن افزود، مهات (Maha-Tattva) که
عقل کل باشد، نام یافت؛ و از «سنکلپ» و «مهات»: «من» پیدا
شد^۷ که، آنرا «پرکرت» نیز گویند.

و از «سنکلپ من» (Samkalpa Manas)، پنج «گیان اندری»
(Jnanendriya)، که سامعه، و لامسه، و باصره، و شامه و ذایقه باشد،
بظهور آمد؛ و از «سنکلپ» و این پنج «گیان اندری»؛ پنج
«کرم اندری» (Karmendriya)؛ اعضاء و احشاء بهمرسید و این مجموع
را بدن گویند^۸.

پس «پرم آتما» که، ابوالارواح باشد، این تقیدات را از خود

۶- ط: هیأت محسوس.

۷- ط: من یعنی: قلب پیدا شد.

۸- ط و ظ: و از سنکلپ و این پنج گیان اندری اعضاء و احشاء بهمرسید و این مجموعه را بدن

گویند.

پیدا کرده، خود را به این بسته است؛ چنانچه کرم پیله تارهای
 ابریشم از لعاب خود برآورده، خود را در او، درآورده است؛ مثل
 تخم درخت که درخت را از خود برآورده، خود در درخت درآید^۹،
 و در بند شاخها و برگها و گلهها می شود که پیش از ظهور عالم در
 ذات پنهان بود و الحال ذات، در عالم پنهان است^{۱۰}.

۹- ط و ظ: بسته است همچنان حضرت واجب الوجود این همه قیود و همی را از خود
 برآورده و خود را در او درآورده است مثل تخم درخت که درخت را از خود برآورده خود در
 درخت درمی آید.

۱۰- ط: که پیش از ظهور عالم در ذات مقدس پنهان و الحال ذات در عالم پنهان است.

بیان شغل

شغل نزد «موحدان هند»، اگر چه اقسام است؛ اما بهترین همه شغلها «اجپا» (a-japa) را می‌دانند و آن شغلی است که در خواب و بیداری، بی‌قصد و اختیار، از جمیع ذی‌نفوس^۱ همیشه و هر آن، صادر می‌شود، و آیه:

«وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبیحهم»
اشاره به همین است.^۲

نفسی که بالا می‌رود، «سو» (Sah) می‌گویند، و نفسی که بیرون می‌آید، «اهن» می‌گویند^۳، یعنی: او منم (Sah aham). و صوفیه مشغولی این دو لفظ را «هو الله»^۴ می‌دانند که، در بالارفتن نفس «هو» و در بیرون آمدن «الله»^۵ ظاهر می‌شود.

۱- م: ذی‌نفس.

۲- جلال‌الدین محمد مولوی عارف و گوینده سده هفتم هجری در مثنوی معنوی در بیان این معنی فرموده است:

با تو می‌گویند روزان و شبان	جمله ذرات عالم در نهان
با شما نامحرمان ما خاموشیم	ما سميع و بصيريم و خوشيم
محرم جان‌خدادان کی‌شوید؟	چون شما سوی‌جمادی می‌روید
غفل اجزای عالم بشنوید	از جمادی در جهان جان، روید

۳- م: می‌نامند.

۴- م: مشغولی دو لفظه هو الله.

۵- م.و.ظ: که بالارفتن نفس هو.

بیان صفات

الله - سبحانه و تعالی - را نزد صوفیه، دو صفت است: جلال و جمال که، جمیع آفرینش در تحت این دو صفت است که، آنرا «ترگن» (Tri-Guna) می گویند: «ست»، «رج»، [و] «تم».

«ست» (Sattva)، یعنی: ایجاد، و «رج» (Rajas) ابقا و «تم» (Tamas) افنا.

چون صوفیه ابقا را در ضمن صفت جمال مندرج دیده اند، دو اعتبار کرده اند^۱. هریکی از این سه صفت در دیگر مندرج اند و موکلان این [سه] صفت را «ترمورت» (Tri-murti) نامند که، «برهما» (Brahma)، و «بشن» (Visnu)، و «مہیش» (Mahesa) و به زبان صوفیه «جبرئیل» و «میکائیل» و «اسرافیل» گویند.

«برهما»، موکل «ایجاد» است که «جبرئیل» باشد. و «بشن»، موکل «ابقا» است که «میکائیل» باشد. و «مہیش»، موکل «افنا» است که «اسرافیل» باشد. و آب، و آتش، و باد، نیز منسوب به این موکلان اند.

آب، به جبرئیل، و آتش، به میکائیل، و باد، به اسرافیل؛ و این سه چیز در جمیع جانداران ظاهر است.

برهما، که موکل آب باشد، در زبان مظهر کلام الہی گشت، و نطق از این ظاهر گشت.

«بشن» که، آتش است در چشم که روشنی و نور و بینایی در

۱- ظ: و صوفیه صفت ابقا را در ضمن صفت جمال مندرج دیده و اعتبار کرده اند.

اوست، ظاهر شد.

و «میش» که، باد است در بینی، دونفخه صور از این ظاهر شد که دونفس باشد؛ و چون آن منقطع گردد، فانی شود. «ترگن» سه صفت حق باشد که، ایجاد، وابقا، و افناست، و مظهر این صفت هم «برهما»، و «بشن»، و «میش» است که در جمیع مخلوقات ظاهر است، اول پیدا می شود، باز بقدر موعود می ماند، باز فانی می شود.

و «شکت» (Sakti) که، قدرت این سه صفت است، آنرا «تری دیوی» (Tri-Devi) گویند و از [آن] «ترمورت» (Tri-Murti) که، «برهما»، و بشن، و «میش» باشند و از این تری دیوی این سه چیز برآمد که آنرا: «سرستی» (Sarasvati)، و «پاربتی» (Parvati)، و «لچمی» (Laksmi) می گویند. «سرستی»، به «رجوگن» (Rajoguna) و «برهما» تعلق دارد؛ و «پاربتی» به «تموگن» (Tamoguna) و «میش» و لچمی به «ستگن» (Sattoguna) و «بشن».

بیان روح

روح، دو قسم است: یکی «روح» و دیگری «ابوالروح» که، به زبان فقراء هند، این دو روح را «آتما» (Atma)، و «پرم آتما» (Paramatma) گویند.

ذات بحت، متعین^۱ و مقید گردد، چه به لطافت و چه به کثافت. به جهت محدود بودن در مرتبه لطافت، او را روح و «آتما» گویند. و در مرتبه کثافت جسد و شریر (Sarira) گویند.

و ذاتی که به تعین اول متعین گشت که، روح اعظم باشد، و مرتبه احدیت دارد و جمیع ارواح در آن مندرج اند؛ آنرا: «پرم آتما» (Paramatma) گویند و ابوالارواح خوانند.

نفس و موج آب، به منزله بدن و روح است که «شریر» و «آتما»^۲ باشد؛ و مجموع امواج از روی «کلیت»^۳، ابوالارواح و «پرم آتما» باشد.

و آب صرف بحت، به منزله حضرت وجود و «سده» (Siddha) و «چتن» (Cetana) است.

۱- م: ذات بحت که متعین و مقید گردد.

۲- ط: گویند، مثل آب و موج، آب به منزله بدن و روح و شریر و «آتما» است، م:

شریر.

۳- م: کلیت.

بیان بادها

بادی که در بدن انسان، حرکت می‌کند، چون در پنج موضع می‌باشد، پنج نام دارد: «پران» (Prana) «اپان» (Apana)، «سمان» (Sam-ana)، «اودان» (Ud-ana)، [و] بیان (Vy-ana)^۱. «پران»، حرکت او، از بینی است تا به انگشت پا. و دم‌زدن، خاصیت این باد است. «اپان»، حرکت این از نشستگاه است تا عضو مخصوص. و این باد^۲، گرد ناف هم حلقه زده است و باعث حیات همانست. «سمان»، در سینه و ناف حرکت می‌کند. «اودان»، حرکت این از حلق است تا ام‌الدماع. و «بیان» که ظاهر و باطن از این باد پر است.

۱- در نسخه «م» پس از واژه «اودان»، «دیان» آمده که زاید و غلط است.

۲- م: و این دو باد هم گرد ناف حلقه زده‌اند.

بیان عوالم اربعه

عوالمی که جمیع مخلوقات را ناچار گذر بر آنست، بطور بعضی از صوفیه، چهار است:

ناسوت، ملکوت، جبروت، [و] لاهوت. و بعضی پنج گویند، و عالم مثال را داخل می‌کنند. و جمعی که عالم مثال را با ملکوت، یکی می‌انگارند، چهار می‌گویند.

و بطور فقراء هند: «اوستها» (Avastha) که عبارت از این عوالم اربعه باشد، چهار است: «چاگرت» (Jagarita)، «سپن» (Svapna)، «سکھوپت» (Susupti)، [و] «تریّا» (Turiya).

«چاگرت» موافق است به ناسوت که، عالم ظاهر است و عالم بیداری باشد. و «سپن» موافق است به ملکوت که، عالم ارواح و عالم خواب باشد. و «سکھوپت»، موافق است به جبروت که، در آن نقوش^۱ از هردو عالم من و تو نباشد، خواه چشم واکرده بنشین، و خواه پوشیده.

و بسیاری فقراء هردو قوم برین عالم مطلع نیستند^۲. سیدالطایفه، استاد ابوالقاسم جنید - قدس سره - خبر داده و فرمود:

«تصوف آن بود که ساعتی بنشین بی‌تیمار».
شیخ الاسلام - خواجه عبدالله انصاری گفت: بی‌تیمار چه

۱- م: تقدس.

۲- م: مطلع هستند.

بود^۳، گفت: «یافت بی‌جستن و دیدار بی‌نگریستن که، بیننده در دیدار علت است، پس ساعتی بی‌تیمار نشستن همین است که نقوش عالم ناسوت و ملکوت، در آن ساعت به‌خاطر نگذرد». و نیز آنچه مولانای رومی - قدس‌الله سره - فرموده:

خواهی که تا بیابی، يك لحظه‌ای مجویش
خواهی که تا بدانی، يك لحظه‌ای مدانش
چون در نهانش جویی، دوری ز آشکارش
چون آشکار جویی، محجوبی از نهانش
چون ز آشکار و پنهان، بیرون‌شوی به‌برهان
پاها دراز کن خوش، می‌خسب در امانش

و «تریا»، موافق است به لاهوت که، ذات محض باشد و محیط و شامل و جامع و عین این هر سه عالم. اگر سیر انسان، از ناسوت به ملکوت، و از ملکوت به جبروت، و از جبروت به لاهوت باشد؛ این ترقی اوست و اگر حضرت حقیقه - الحقایق که، آنرا موحدان هند «اوسن» (Ava-Sanna) گویند، از مرتبه لاهوت نزول^۵ فرماید و از جبروت و ملکوت بگذرد؛ سیر او منتهی به عالم ناسوت شود. و این که صوفیه، مراتب نزول را بعضی چهار و بعضی پنج قرار داده‌اند، اشارت به همین معنی است.

۳- م: تیمار چه بود.

۴- دیوان کبیر، تصحیح مرحوم فروزانفر، چاپ دوم، جلد سوم، غزل ۱۲۶۶۰، ابیات

۲ و ۳ و ۴. ط و ظ: زبرهان.

۵- م: هویت تنزل فرماید.

در بیان آواز

«نَاد» (Nada)، از همان نفس‌الرحمن [است]^۱ که، به جهت ایجاد لفظ «کن»، ظاهر شد.

آن آواز «نَاد» را فقرای هند، «سرستی» (Sarasvati) نامند. و جمیع آوازه‌ها و صداها، از آن آواز پیدا گشته همه عالم صدای نغمهٔ اوست

که شنید این چنین صدای دراز و این آواز که، «نَاد» باشد، نزد موحدان هند، بر سه قسم است: اول «اناهت» (Anahata)، یعنی آوازی که همیشه بوده و هست و خواهد بود. و صوفیه، این آواز را، «آواز مطلق»، و «سلطان‌الاذکار» گویند و قدیم است و احساس «مهاآکاس» ازین است. و این آواز را درنیابند مگر اکابر آگاه هردو قوم.

دوم: آهت (A-hati). و «آهت» آوازی است که از زدن چیزی به چیزی بی ترکیب^۲ الفاظ، آواز پیدا شود.

و سیم: «شبد» (Sabda) که، به ترکیب الفاظ ظاهر شود. و این آواز «شبد» را به «سرستی» مناسب است و از همین آواز، اسم اعظم که، میان اهل اسلام است، و کلمه‌ای که فقرای هند آنرا بیدمکویه (Veda-mukhya) گویند: الف، واو، میم (Aum=Om) میم

۱- ظ: آواز از همان، ط: آواز همان نفس‌الرحمن است که به وقت.

۲- م: بی حرکت.

ظاهر شد^۳. و معنی این «اسم اعظم» این است که اوست صاحب سه صفت: ایجاد، وابقا وافنا. و فتحه و کسره و ضمه که، آنرا: اکار (a-Kara)، [و] «اوکار» (U-Kara) [و] مکار (Ma-Kara)، گویند، از همین ظاهر شده است. و مراین اسم راست صورتی خاص نزد موحدان ایشان که، به «اسم اعظم» ما، مشابهت تمام دارد و نشان عنصر آب و آتش و خاک و باد و آکاس و ذات بحت نیز درین ظاهر است.

بیان نور

نور سه قسم است؛ اگر به صفت جلال ظاهر شود یا به رنگ آفتاب است یا به رنگ یاقوت یا به رنگ آتش؛ و اگر به صفت جمال ظاهر شود یا به رنگ ماه است یا به رنگ نقره یا به رنگ مروارید یا به رنگ آب؛ و نور ذات که منزّه است از صفات، آنرا جز اولیای خدا که، در حق ایشان فرموده:^۱

«یهدی الله بنوره من یشاء»؛

دیگری در نمی یابد (یعنی: هدایت می کند هر که را می خواهد به نور خود). و آن نوری است که چون شخصی در خواب شود یا چشم پوشیده نشیند، نه به چشم بیند و نه به گوش شنود و نه به زبان گوید و نه به بینی بوید و نه به لامسه احساس کند و در خواب همه این کارها به يك چیز کند و محتاج اعضاء و حواس ظاهری و روشنائی چراغ نباشد و باصره و سامعه و ذایقه و شامه و لامسه عین يك دیگر شوند و يك ذات گردند و آنرا نور ذات گویند، و آن نور خداست.

ای دوست فکر کن که چه گفتم که جای فراست و فکر است. و رسول خدا - صلی الله علیه و سلم^۲ در تعریف این فکر فرموده:

«تفکر ساعة خیر من عمل الثقلین»

(یعنی: این فکری است که ساعتی درین فکر بودن، بهتر از

۱- ط: اولیای خدا که حق سبحانه تعالی در حق ایشان فرموده.

۲- در نسخه خطی «م» همه جا: صلی الله علیه وآله وسلم.

عمل آدمی و پری است). و نوری که از آیه کریمه:

«الله نور السموات والارض»

(یعنی: الله تعالى نور آسمانها و زمین است)، مفهوم می-گردد، آنرا فقرای هند «جوت سروپ» (Jyut Sva—Rupa)، و «سواپرکاس» (Sva—Prakasa) و «سپن پرکاش» (Svayam—Prakasa) گویند (یعنی این نور همیشه خود به خود روشن است، خواه عالم در او بنماید، و خواه ننماید). و چنانچه صوفیه نور را به نور تفسیر نمی کنند، ایشان نیز نکرده اند. و ترجمه این آیه کریمه چنین است:

«الله نور السموات والارض»

(یعنی: الله تعالى نور آسمانها و زمین است)، «مثل نوره کمشکوة فیها مصباح» (یعنی: مثل نور او مانند طاقچه ای است که در او چراغ باشد)،

«المصباح فی زجاجة»

(و آن چراغ در شیشه بود)

«والزجاجة کأنها کوكب دری»

(و شیشه گویا که ستاره درخشنده است که)،

«یوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية»

(افروخته شده است آن چراغ از درخت مبارک زیتونی که نه

شرقی است و نه غربی)،

«یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار»

(نزدیک است که روغن آن زیتون مبارک، روشنی بخشد با

آنکه آتش به آن روغن نرسیده باشد)،

«نور علی نور»

(نوری است بر نور)،

«یهدی الله بنوره من یشاء»

(راه نماید الله تعالى به نور خود شخصی را که می خواهد).

اما آنچه این فقیر، فهمیده «مشکوة» که طاق باشد، عالم اجسام است و مراد از مصباح که چراغ باشد نور ذات است، و درخشنده است که از روشنی چراغ این شیشه هم مانند چراغ

[می باشد]. مراد از شیشه روح و آن شیشه ای که روح است مانند ستاره می نماید، و افروخته شده است آن چراغ که عبارت از نور وجود است از شجره مبارکه ذات که منزّه است از جهات؛ نه شرقی است و نه غربی. و مراد از زیت روح اعظم است یعنی این زیت از غایت لطافت و صفا خود به خود روشن است و محتاج نیست به افروختن.

و استاد موحدان «ابوبکر واسطی» در تعریف روح می فرماید که، زجاجة روح به مرتبه ای روشن است که محتاج به مس با زیتون و سماع کتاب نیست، و از غایت استعداد ذاتی، نزدیک است که خود به خود روشن شود و این نور زیت با نور، «نور علی نور» است، یعنی از نهایت صفا و روشنی، نوری است بر نور و با این همه روشنایی بر روشنایی نمی بیند کسی او را^۳ تا خود هدایت نکند به نور وحدت خود.

مراد از مجموع این آیه کریمه آنست که: الله تعالی به نور ذات خود در پرده های لطیف نورانی ظاهر است و هیچ ظلمت و حجابی در میان نیست و نور ذات در پرده روح الارواح ظاهر است و روح الارواح در پرده ارواح و ارواح در پرده اجسام؛ همچنین چراغ به آن زیت در پرده شیشه ظاهر است و شیشه در پرده طاقچه. و این ها از کسب نور ذات، روشنی به روشنی افزوده اند.^۴

۳- ط و ظ: و به این روشنایی نمی بیند کسی او را تا خود او هدایت نکند.

۴- ط و ظ: و این ها اکتساب نور از ذات می کنند، لهذا روشنی بر روشنی افزوده.

بیان رؤیت

رؤیت خدای تعالی را موحدان هند «ساچمات کار» (Saksat—Kara) گویند، یعنی دیدن خدای تعالی به چشم سر. بدان که در دیدن خدای تعالی در دنیا و در آخرت به چشم ظاهر و باطن، هیچ‌یک از انبیاء — علیهم‌السلام — و اولیای کامل — قدس‌اسرارهم — شکی و شبهه‌ای و اختلافی ندارند و جمیع اهل کتاب و کاملان و بینایان هر ملت به این معنی ایمان دارند، چه اهل قرآن و چه اهل «بید» (Veda) و چه اهل تورات و انجیل و زبور. و از نافهمیدگان و ناقصان ملت خود بود هر که انکار رؤیت نماید؛ چه ذات مقدسی که بر همه چیز قادر باشد، بر نمودن خود چرا قدرت نداشته باشد؟ و به این مسأله علمای اهل سنت و جماعت خوب پی برده‌اند؛ اما اگر ذات بحت^۱ را گفته‌اند توان دید، این محال است؛ چه ذات بحت صرف و لطیف و بی‌تعیین را تا متعین نگردد و در پرده لطافت جلوه‌گر نشود؛ نتوان دید و چنین رؤیت محال باشد. و آنچه گفته‌اند که در آخرت توان دید و در دنیا نتوان دید، اصلی ندارد؛ زیرا که هرگاه کمال قدرت در او هست، پس هر ظهور و هر جا و هرگاه^۲ که خواهد قادر بر نمودن خود است^۳ و هر که این‌جا ندید، مشکل که تواند در آنجا دید —

۱- م: ذات صرف را گفته‌اند که توان دید.

۲- ط و ظ: ذات بحت و صرف و لطیف.

۳- ط: چون مجال قدرت در او هست هر طور و هر جا.

چنانچه خود در آیه کریمه فرمود:

«و من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى»

(یعنی: هر که درین دنیا از دولت دیدار من محروم است؛ پس آن شخص در آخرت نیز محروم خواهد بود از نعمت جمال من)^۴. و منکران رؤیت که، حکماء و معتزله و شیعه می باشند، درین مسأله خطائی عظیم کرده اند؛ چه اگر می گفتند که دیدن ذات بحت ممکن نیست، به هر حال صورتی داشت، چون اقسام رؤیت را منکر شده اند. این نهایت خطا است، به جهت آنکه اکثری از کاملان انبیاء^۵ و اولیاء، خدای را به چشم ظاهر دیده اند، و کلام او را بی واسطه شنیده اند. هرگاه شنیدن کلام را از همه جهات قائل اند، چرا دیدن را هم از همه جهت قائل نباشند؟ و چنانچه ایمان به خدای و ملائکه و کتاب ها و انبیاء و قیامت و قضاء و قدر و خیر و شر به خدا و زیارت خانه های متبرکه فرض است، ایمان به رؤیت هم فرض است و اختلافی که علمای اهل سنت و جماعت کرده اند، در این معنی و لفظ این حدیث [است] که، رسول الله - صلی الله علیه و سلم - در جواب عایشه، وقتی که پرسیده بود:

«هل رأيت ربك؟»

(یعنی: آیا دیدی تو پروردگار خود را)؟ فرمود:

«نورانی اراه»

(یعنی: نوری است که می بینم او را). آن ها این حدیث را «نورانی راه» خوانده اند (یعنی: نوری است چگونه بینم او را)^۶ لیکن این دلیل نادیدن پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - نمی شود. اگر معنی اول بگیریم، اشاره به رؤیت اوست در پرده نور؛ و اگر چنین خوانده شود که، نوری است چگونه بینم او را؛ اشاره به ذات بحت و بی رنگ است. این اختلاف عبارتی نیست، بلکه اعجاز نبوی است - صلی الله علیه و سلم - که، در یک حدیث دو مسأله بیان

۴- ط: محروم و بی بهره خواهد ماند.

۵- ط: انبیای مرسل.

۶- ط و ظ: هل رأيت ربك؟ یعنی: آیا دیدی تو پروردگار خود را؟ فرمود نورانی اراه، یعنی نوری است که می بینم او را. آنها این حدیث را نورانی راه خوانده اند یعنی نوری است چگونه بینم او را، لیکن.

توان کرد، و آیه کریمه:

«وَجْوه یومئذ ناضره * الی ربها ناظرة»

(یعنی: در آن روزی که روی‌ها تر و تازه خواهند بود، بیننده به سوی پروردگار) خود برهان ظاهر است برای رؤیت؛ چه این دیدن متعلق به لفظ «رب» شده است که در تعین ربوبیت می‌توان دید و آیه کریمه:

«لَا تَدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ یَدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَ هُوَ الْلطِیفُ الْغَیْبِ»

اشاره به بی‌رنگی است؛ یعنی نمی‌بیند بصرها او را در مرتبه اطلاق و بی‌رنگی، و او همه را می‌بیند و او در نهایت لطافت و بی‌رنگی است و در این آیه که، اسم «هو» واقع شده است، اشاره به نادیدن ذات بحث است.

دیدن خدای تعالی پنج قسم است: اول: دیدن در خواب به چشم دل. دوم: در بیداری به چشم سر. سیم: در میان خواب و بیداری که آن بیخودی خاص است. قسم چهارم: در يك تعینی خاص دیدن. قسم پنجم: دیدن يك ذات واحد است در کثرات و تعینات و عوالم ظاهر و باطن و این چنین دید، محمد مصطفی — صلی الله علیه وسلم — در وقتی که خود نبود و در میان رائی و مرئی یکی بود و خواب و بیداری و بیخودی او یکی می‌نمود و چشم ظاهر و باطن او یکی شده بود و مرتبه کمال رؤیت این است و این رؤیت را دنیا و آخرتی در کار نیست، همه وقت و همه جا میسر است.

بیان اسماء

الله تعالی را اسماء بی نهایت است و از حد و حصر بیرون: ذات مطلق، و بحت، و صرف، و غیب الغیب. و حضرت وجود را به زبان فقرای هند «اسن» (Asunya)^۱، و «نرگن» (Nir-Guna)، و «نراکار» (Nirakara)، و «نرنجن» (Niranjana)، و «ست» (Sat)، و «چت» (Citta) و «انند» (Ananda) گویند. و اگر علم را به او نسبت دهند که اهل اسلام او را «علیم» می گویند، فقرای هند آنرا «چتن» (Cetana) نامند. و اسم الحی را، «اننت» (a-Nanta) و «قادر» را «سمرته» (Sam-Artha)، و «مرید» را «سونت» (Sv-anta)، و «سمیع» را «شروتا» (Srota)، و «بصیر» را «درشتا» (Drasta)، و اگر «کلام» را به آن ذات مطلق نسبت دهند «وکتا» (Vakta)، خوانند. و «الله» را «آدی» (Adi)، و «هو» را «سه» (Sah)، و فرشته را به زبان ایشان «دیو» (Deva)، و مظهر اتم را «اوتار» (Avatara) نامند. و «اوتار»، آن باشد که قدرت الهی آنچه در او ظاهر شود، در هیچ یک از افراد نوع او، در آن وقت ظاهر نتواند شد. و «وحی» را «آکاس بانی» (Akasa-Vani) نامند. و «آکاس بانی» به جهت آن گویند که پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - فرمود که، صعب ترین اوقات بر من، وقت وحی است که می شنوم، مانند آواز جرس یا آواز زنبوران. چون آواز آکاس ظاهر می شود، «آکاس بانی» می گویند.

و کتب «آسمانی» را بید (Veda) می گویند.
و خوبان جنیان را که، «پری» باشند، [«اپچهرا» (Apsara)]
نامند.
و «دیت» (Daitya) و بدان آن‌ها را که دیو و شیاطین‌اند،
«راچهس» (Raksasa) گویند.
و آدمی را «منسکمه» (Manusya)، و «ولی» را «رکھی»
(Rsi یا Rsisvara)، و «نبی» را «مهاسده» (Maha-Siddha) نامند.

بیان نبوت و ولایت

انبیاء، بر سه قسم اند:
یکی آن که خدا را دیده باشند، خواه به چشم ظاهر و خواه به چشم باطن.
دیگر آن که، آواز خدا را شنیده باشند، خواه آواز صرف^۱ و خواه آواز مرکب از حروف.
دیگر آن که، فرشته را دیده باشند یا آواز فرشته را شنیده باشند.

و نبوت و ولایت هم بر سه قسم است:
یکی نبوت و ولایت تنزیه^۱؛ [دو] دیگر نبوت و ولایت تشبیه^۲؛ [و سه] دیگر^۳: نبوت و ولایت جامع التشبیه و التنزیه.
«نبوت تنزیه^۱»، چون نبوت «نوح» - علیه السلام - است که، خدا را به «تنزیه» دید و دعوت کرد و امت به جهت تنزیه، ایمان نیاوردند^۴، مگر قلیلی و همه در بحر فنا غرق شدند.
و «ولایت تنزیه^۱» چون زاهدان که، به «تنزیه» خدا، مریدان را خوانند و هیچ کس از آن مریدان عارف نشود، و از قول آنها نفعی نبرد و در راه سلوک و طریقت، فنا و هلاک گردد^۴.

۱- م: آواز حرف.

۲- ط و ظ: سوم.

۳- م و ظ: ایمان نیاورد.

۴- ط و ظ: مریدان زمان ما که به تنزیه خدا مریدان را خوانند و هیچ کس از آن مریدان عارف نشود و در راه سلوک و فنا هلاک گردد و به خدا نرسد.

و «نبوت تشبیهی»، چون نبوت «موسی» — علیه السلام — است که، خود خدای را در آتش درخت دید و در آن سخن شنید، و امت اکثری از تقلید «موسی» در تشبیه افتاده، گوساله پرست شدند و عصیان خدا ورزیدند و امروز بعضی از مقلدان زمان ما، یا آنان که، محض تقلید کاملان پیشه کرده اند و بر این زندگانی کنند و از تنزیه دور افتاده، در تشبیه فرو رفته اند و بدیدن صورت خوب و مرغوب و لهُو و لعب گرفتار باشند و پیروی ایشان نشاید. هر صورت دلکش که ترا روی نمود

خواهد فلک از چشم تو اش زود ربود
رو دل به کسی ده که در اطوار وجود
بوده است همیشه تا بود خواهد بود^۵
دیگر «نبوت جامع بین التشبیه و التنزیه» است، یعنی:
جمع کننده «تنزیه و تشبیه» و «مطلق و مقید» و «بی رنگ و رنگ»
را یکی کرده و اشاره به این مرتبه است آیه کریمه:

«لیس کمثله شیء و هو السميع البصير»

(یعنی: نیست مثل او چیزی و هم اوست شنونده و بیننده).
اشاره ای است به مرتبه تنزیه و شنوای و بینا، اشاره به تشبیه [بود]^۶. و این مرتبه بلند جامعیت و خاتمیت^۷ است که مخصوص به ذات آن سرور است؛ [پس رسول ما]^۸ — صلی الله علیه و سلم — همه عالم را از مشرق و مغرب فرو گرفته و نبوت تنزیهی محروم است از نبوت تشبیهی و نبوت تشبیهی عاری است از نبوت تنزیهی و نبوت جامع^۹، شامل تشبیه و تنزیه است، چون:

«هو الاول والاخر والظاهر والباطن»

۵- ط و ظ: فرو رفتند.

۶- ط: بوده است همان با تو و هم خواهد بود، بوده است و همیشه با تو خواهد بود.

۷- ط و ظ: چیزی و این اشاره به مرتبه تنزیه است و شنوای و بینای اشاره به تشبیه بود؛ م: شنوایی.

۸- ط و ظ: مرتبه جامعیت و خاتمیت است که مخصوص به ذات آن.

۹- ط و ظ: سرور است پس رسول ما همه عالم، م: بلند جامع است و خاتمیت که مخصوص آن سرور است.

۱۰- م: جامعه.

و این چنین^{۱۱} ولایت مخصوص است به کاملان این امت که،
حق تعالی وصف ایشان فرموده:

«کنتم خیر امة اخرجت للناس»

(یعنی: بهترین امت ایشان اند که جمع کننده تشبیه و تنزیه اند). و چنانچه^{۱۲}، در زمان پیغمبر ما - صلی الله علیه و آله - از اولیاء: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حسن و حسین و تسعة باقیه و عشرة مبشره^{۱۳} و اکابر مهاجر و انصار و اهل صفه بودند و در تابعین چون «اویس قرنی» و مثل او^{۱۴}، و در زمان دیگر چون: ذوالنون مصری، و فضیل عیاض، و معروف کرخی، و ابراهیم ادهم، و بشر حافی، و سری السقطی، و بایزید بسطامی، و ابوالقاسم جنید و سهل بن عبدالله تستری، و ابوسعید خراز، و رویم^{۱۵}، و ابوالحسین نوری^{۱۶}، و ابراهیم خواص، و ابوبکر شبلی، و ابوبکر واسطی و امثال ایشان. و در زمان دیگر چون: ابوسعید ابوالخیر، و شیخ الاسلام خواجه عبدالله الانصاری، و شیخ احمد جام و محمد معشوق طوسی، و احمد اعرابی و ابوالقاسم گرگانی. و در زمان دیگر پیر من: شیخ محی الدین عبدالقادر - جیلانی، و ابومدین مغربی، و شیخ محی الدین ابن العربی، و شیخ نجم الدین کبری، و شیخ فرید الدین عطار، و مولانا جلال الدین محمد رومی^{۱۷}. و در زمان دیگر: چون خواجه معین الدین چشتی، و خواجه بهاء الدین نقشبند، و خواجه احرار، و مولانا عبدالرحمن جامی. و در زمان ما، چون شیخ من جنید ثانی شاه میر، و استاد من میان باری، و مرشد من ملاشاه، و شاه محمد دلربا، و میان لال^{۱۸}.

۱۱- ط: و همچنین.

۱۲- م: جمع کننده تشبیه و تنزیه اند یعنی در امت محمد صلی الله علیه و آله هستیم

و چنانچه.

۱۳- م: از اولیای کبار و ائمه اطهار و جناب علی و حسین و تسعة باقیه و عشرة مبشره. در اینجا در سطر ششم ورق ۱۸۳ ظاهراً خواننده ای نام شیخین یعنی: ابوبکر و عمر را محو کرده است.

۱۴- ط و ظ: اویس قرنی و غیره.

۱۵- م: حاشیه ورق ۱۸۳: و رویم بغدادی موسوم به محمد قدس سره.

۱۶- م: ابوالحسن نوری.

۱۷- ط و ظ: و در زمان دیگر. در نسخه خطی استاد محیط طباطبائی پس از نام جلال الدین محمد بلخی، اسامی شمس تبریزی و سید قاسم انوار و سید حسن (ظاهراً حسن دهلوی) و خواجه حافظ نیز آمده است.

۱۸- میان لال یا «بابا لال داس» از فقرای هندوی معاصر دار شکوه.

بیان برهماند

مراد از «برهماند» (Brahmanda)، کل تقید و ظهور حضرت وجود است و به صورت کره مدور است و چون او را به هیچ طرف میل و تعلق نیست، و نسبت او با همه برابر است و همه پیدایش و نمایش درمیان این است و لهذا موحدان هند این را «برهماند» گفته اند.

بیان جهات

موحدان اسلام، هریک از مشرق و مغرب و شمال و جنوب و فوق و تحت را جهتی اعتبار نموده، شش جهت گفته‌اند و موحدان [هند]، جهات را ده می‌گویند، یعنی: مابین مشرق و مغرب و شمال و جنوب را نیز جهتی اعتبار کرده، «دس دیش» (Dasa-dis)^۱ می‌نامند.

۱- دس دیش: ده جهت یا ده کنج جهان.

بیان آسمان

آسمان^۱ که، آن را «گگن» (Gagana) می‌گویند به‌طور اهل هند، هشت است؛ هفت از آن، مقرر هفت کوکب است که، زحل، و مشتری، و مریخ، و شمس، و زهره، و عطارد، و قمر است. و به زبان [اهل] هند، این هفت ستاره^۲ را، هفت «نچتر» (Naksatra)، یعنی: «شنیشچر» (Sanaish—Cara)، و «برهسپت» (Brhaspati)، و «منگل» (Mangala)، و «سورج» (Surya)، و «شکر» (Sukra)، و «بده» (Budha)، و «چندراماس» (Candramas)، می‌گویند. و آسمانی که جمیع ثوابت^۳ در آن است، آنرا هشتم می‌دانند. و همین آسمان را حکماء، فلک هشتم و فلک ثوابت می‌گویند که، به زبان «اهل شرع»، «کرسی» است.

«وسع کرسیه السموات والارض»

(یعنی: آسمان‌ها و زمین در کرسی می‌گنجد).

و نهم که، ایشان آنرا: «مهاآکاس» (Maha akasa) دانسته، داخل، آسمان‌ها نکرده‌اند، جهت آن است که محیط همه است، و کرسی و آسمان‌ها و زمین را احاطه کرده است.

۱- ط و ظ: آسمان‌ها.

۲- ط و ظ: هفت کواکب سیاره.

۳- م: جمیع ستاره‌های ثابت.

بیان زمین

زمین نزد «اهل هند»، هفت طبقه است که، آن‌ها را «سپت پاتال» (Sapta-Patala)، می‌گویند. و هر طبقه این، يك نام دارد: «اتل» (Atala)، «بتل» (Vitala)، «سوتل» (Sutala)، «تلاتل» (Talatala)، «مهاتل» (Mahatala)، «رساتل» (Rasatala)، [و] «پاتال» (Patala)^۱.

و بطور «اهل اسلام» نیز زمین هفت طبقه است، به موجب آیه کریمه:

«الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلین»
(یعنی: الله تعالی، آن خدایی است که خلق گردانیده هفت آسمان را و از زمین هم مانند آن آسمان‌ها).

۱- در پاره‌ای از منابع هندو ترتیب طبقات زمین، از این قرار است:
الف- اتل ب- ویتل (بتل) ج- سوتل د- رساتل ه- تلاتل و- مهاتل ز- پاتال.

بیان قسمت زمین

ربع مسکون را حکماء هفت قسمت کرده اند و هفت اقلیم می گویند، و «اهل هند» آنرا: سپت دویپ (Sapta—Dvipa)، می نامند. و این هفت طبقه زمین را بر روی هم مانند پوست پیاز نمی دانند؛ بلکه به مراتب: مثل پایه های نردبان تصور می کنند و آن ها را «جنبودویپ» (Jambu—Dvipa)، و «پلکشه دویپ»^۱ (Plaksa—Dvipa) و «کش دویپ» (Kusa—Dvipa) و «شکتیمت دویپ» (Suktimat—Dvipa) و شالملی دویپ (Salmali—Dvipa) و کرونچه دویپ (Kraunca—Dvipa)، و «پوشکر دویپ» (Puskara—Dvipa) می خوانند. و هفت کوه را که «سپت کلاچل» (Sapta—Kulacala)^۲ گویند، بر گرد هر زمینی کوه را محیط می دانند. و نام های کوه ها این است:

اول: «سمیر» (Su—meru یا Meru)، دوم: «هموت» (Himavat)، سیم: «همکوت» (Hima—Kuta)، چهارم: «هموان» (Mimavan)، پنجم: «نکده» (Nisadha)، ششم: «پارجاتر» (Pari—Yatra)، و هفتم: «کیلاس» (Kailasa). چنانچه در آیه کریمه:

«و جعلنا الجبال اوتادا»

واقع است (یعنی گردانیدیم کوه ها را میخ های زمین). و بر گرد هر یکی از آن هفت کوه، هفت دریا اند که محیط

۱- نام دیگر طبقه: «پلکشه»، «گومدک» (Go—Medaka) است. م و ظ: دیپ.

۲- سپت کلاچال یا سپت کلاگیری (Sapta Kula—Giri)

هر کوه اند و آنرا: «سپت سمدر» (Sapta-Samudra) می گویند. و نام های این هفت «سمدر»^۳ این است:
اول: «لون» (Lavana) یعنی: دریای آب شور.
دوم: «انچه پرس سمدر» (Iksu-Samudra = Iksu-Rasa Samudra) یعنی: دریای آب نیشکر.

سیم: «سراسمدر» (Sura-Samudra)، یعنی دریای شراب.
چهارم: «گهرت سمدر» (Ghrta-Samudra)^۴ یعنی دریای روغن زرده.^۵

پنجم: «دده» (Dadhi-Samudra) یعنی: دریای جغرات.
ششم: «دگده» (Dugdha) یعنی دریای شیر.
هفتم: «سوادجل سمدر» (Svad Jala-Samudra) یعنی: دریای آب شیرین.

و بودن دریاها به عدد هفت از این آیه کریمه معلوم می شود:
«ولو انما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمد من بعده سبعة ابحر ما نفذت کلمات الله»

(یعنی: اگر بدرستی که آن درختان که در زمین اند، قلم ها شوند و دریا سیاهی گردد، و آن پس آن هفت دریا، سیاهی شوند؛ تمام نمی شود کلمات خدای تعالی).

و در هر زمینی و کوهی و دریایی اقسام مخلوقات هستند. و زمین و کوه و دریایی که فوق زمین ها و کوه ها و دریاها است، به طور محققان هند، آنرا: «سرگت» (Svarga) خوانند که بهشت و جنت باشد. و زمین و کوه و دریایی که تحت همه زمین ها و کوه ها و دریاها است، آنرا: «نرک» (Naraka) گویند که، عبارت از دوزخ است و جهنم و تحقیق موحدان هند است که بهشت و دوزخ از همین عالم که آنرا «برهماند» (Brahmanda)، گویند خارج نیست. و این هفت آسمان را که، مقر هفت ستاره اند،^۵ می گویند

۳- م: هفت سمدر.

۴- معادل واژه «گهرته» (Ghrta) در زبان فارسی کره است و بهتر بود دریای کره یا روغن ناب یا روغن خالص ترجمه می شد.

۵- ط و ظ: مقر این هفت ستاره اند.

که بر گرد بهشت می‌گردند، نه بر بالای بهشت. و سقف بهشت را «من آکاس» (Mana akasa) می‌دانند که «عرش» باشد، و زمین بهشت را، کرسی.

بیان عالم برزخ

۴

پیغمبر - صلی الله علیه و آله وسلم - فرمود، که:

«من مات فقد قامت قیامت»^۱

(یعنی: شخصی که مرد؛ پس به تحقیق^۲ که قایم شد قیامت او).
و بعد از موت «آتما» (Atma) که، روح باشد از بدن عنصری^۳
مفارقت نموده، بی تخلل زمان، به بدن «مکت»^۴، که آنرا
«سوچهم سریر» (Suksma-Sarira) گویند، در می آید.
و آن بدن لطیفی است که از عمل صورت گرفته باشد، خواه
از عمل نیک، و خواه بد^۵. و بعد از فراغ از سؤال و جواب،
بی درنگ و توقف؛ اهل بهشت را به بهشت و اهل دوزخ را به
دوزخ می برند - موافق این آیه کریمه:

«فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق * خالذین فیها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما یرید * واما الذین سعدوا ففی
الجنة خالذین فیها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غیر مجذوذ».
(یعنی: آنان که بدبخت شده اند، در آتش، مرایشان را در
آتش فریاد و ناله و زاری، جاودان باشد در آن آتش تا هنگامی
که آسمان ها و زمین است؛ مگر آنچه خواهد پروردگار تو به

۱- ط و ظ: قام قیامت.

۲- ط: تحقیق؛ م و ظ: بتحقیق.

۳- م: عنصرین.

۴- م: به بدن مکتسب.

۵- ط و ظ: صورت گرفته باشد. عمل نیک را صورت نیک و عمل بد را صورت بد.

درستی که پروردگار تو کننده است هر چیزی را که خواهد و آنان که نیک بخت شدند، پس در بهشت اند جاودان تا هنگامی که باشند آسمان‌ها و زمین، مگر تا وقتی که خواهد پروردگار تو، آن‌ها را از آنجا برآورد و بخشش او بی‌نهایت است).

برآوردن از دوزخ، آن باشد که، پیش از برطرف شدن آسمان‌ها و زمین اگر خواهد از دوزخ برآورده، به بهشت برد. و «ابن مسعود» - رضی الله عنه - در تفسیر این آیه فرموده که:

«لیأتین علی جهنم زمان لیس فیها احد و ذلك بعد ما یلبثون فیها احقاباً» (یعنی: می‌آید بر دوزخ زمانی که نباشد هیچ کس از دوزخیان در آن بعد از آنکه مدت طویل در آن مانده باشند) و برآوردن اهل بهشت از بهشت آن باشد که پیش از برطرف شدن آسمان‌ها و زمین اگر خدای خواهد ایشان را در فردوس اعلی درآورد که، عطای او بی‌نهایت است. و نیز از این آیه کریمه ثابت شده است:

«و رضوان من الله اکبر ذلك هو الفوز العظيم» (یعنی: الله تعالی را بهشتی است بزرگتر از بهشت‌ها (که)، اهل هند آنرا: «بیکنتمه» (Vaikuntha) گویند) و این رستگاری بزرگ است.^۶

۶- ط و ظ: و این بزرگترین رستگاری است.

بیان قیامت

قیامت: به طور موحدان هند این است که بعد از بودن در دوزخ و بهشت چون مدت‌های طویل بگذرد، «مهاپرلی» (Maha-Pralaya) شود که عبارت از «قیامت کبری» است که از آیه:

«فاذا جاءت الطامة الكبرى»

(یعنی: وقتی که بیاید قیامت کبری)، مفهوم می‌شود^۱ و از این آیه نیز معلوم می‌گردد،

«و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض الا ما شاء الله» (یعنی وقتی که دمیده می‌شود در صور، پس بیهوش شود هر که در آسمان‌ها و هر که در زمین است مگر شخصی را که خواسته باشد خدای تعالی از بیهوش شدن نگاه دارد).

و آن جماعت عارفان باشند که محفوظ‌اند از بیهوشی و بیخودی در دنیا و آخرت و بعد از برطرف شدن آسمان‌ها و زمین و فانی شدن دوزخ‌ها و بهشت‌ها و تمام شدن مدت عمر «برهما» و نبودن «برهماند»، اهل دوزخ و بهشت را «مکت» خواهد کرد^۲ یعنی هر دو در حضرت ذات مستهلک و محو می‌شوند.

۱- ط و ظ: معلوم می‌شود.

۲- ط و ظ: مدت عمر برهماند و نبودن برهماند اهل بهشت و دوزخ را مکت خواهد شد، بموجب این آیه: «کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذو الجلال و الاکرام».

بیان مکت

«مکت» (Mukti)، عبارت از استهلاك و محو شدن تعینات باشد در حضرت ذات که از آیه کریمه:

«و رضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم»
ظاهر می شود.

و داخل شدن در رضوان اکبر، که فردوس اعلی باشد، رستگاری بزرگی است که «مکت» باشد.

و «مکت» بر سه قسم است:

قسم اول: «جیون مکت» (Jivan—mukta) یعنی: رستگاری در زندگی.

[و] «جیون مکت» نزد ایشان آن است که هر که در ایام حیات به دولت عرفان و شناسایی حق رستگار و خلاص باشد و در همین جهان همه چیز را یکی بیند و یکی داند و اعمال و افعال و حرکات و سکنتات نیک و بد را نسبت به خود و به غیر نکند و خود را با جمیع اشیاء موجود عین حق شناسد و در همه مراتب حق را جلوه گر داند و تمام «برهماند» که، صوفیه^۱ آنرا «عالم کبیر»، گفته اند، و صورت کلیت خداست — به منزله بدن جسمانی خدا و عنصر اعظم که «مها آکاس» باشد به منزله «سوچهم سریر» و بدن لطیف و ابدی خدا، و ذات خدا را به منزله روح آن بدن يك شخص دانسته و هر ذره و جنسی را با عوالم ظاهر و باطن سوای آن

۱- ط و ظ: صوفیه کرام آنرا عالم کبری.

یگانه بی‌همتا نبیند و نداند؛ چنان‌که، یک انسان که، او را «عالم صغیر» گفته‌اند، به اختلاف عضوهای مختلفه متکثره^۲ یک فرد است و به کثرت اعضاء، متعدد نیست؛ آن ذات واحد را نیز به کثرت تعینات، متعدد نشناسند، چنانچه شیخ سعدالدین حموی فرموده^۳:

حق جان جهان است و جهان جمله بدن
ارواح و ملائک و حواس این همه تن^۴
افلاك عناصره و موالید، اعضاء
توحید همین است و دگرها همه فن
و همچنین موحدان هند، مثل «بیاس» (Vyasa) و غیره تمام «برهماند» را که، تمام عالم کبیر است، شخص واحد دانسته، عضوهای بدن او را چنین بیان نموده‌اند: از آن جهت که صوفی^۵ در هر وقت برهرچه نظر کند، بداند که بر فلان عضو «مهاپرس» (Maha—Purusa) نظر داشت.

«پاتال» (Patala) که طبقه هفتم زمین است، کف پای «مهاپرس» است. «رساتل» (Rasatala) که طبقه ششم زمین باشد، پشت پای «مهاپرس» است. شیاطین انگشت‌های پای «مهاپرس» است. جانوران سواری شیاطین، ناخن‌های پای «مهاپرس» است. «مهااتل» (Mahatala) طبقه پنجم زمین، شتالنگ [Gulpha] «مهاپرس» است. «تلاتل» (Talatata) طبقه چهارم زمین ران «مهاپرس» است. «کال» (Kala) یعنی زمانه، رفتار «مهاپرس» است. «اتل» (Atala) طبقه اول زمین، عضو مخصوص «مهاپرس» است. «پرجاپتی دیوتسه» (Prajapati—Devata) که، باعث توالد و تناسل است، علامت مردی و

۲- ط: متکثره يك فرد است و بکثرت اعضاء متعدد نیست.

۳- ط و ظ: متعدد نشناسد،

بیت

جهان یکسر چه ارواح و چه اجسام بود شخصی معین عالمش نام
پس حق سبحانه و تعالی را روح و جان این شخص معین داند که از هیچ سر موی جدا نیست. چنانچه شیخ سعدالدین حموی فرماید.

۴- م: ملائکه حواس این فن.

۵- ط: افلاك و عناصر.

۶- ط و ظ: دگر شیوه و فن.

۷- ط و ظ: صوفی صافی؛ م: صوفی هر وقتی بر هرچه.

قوت رجولیت مهاپرس است. باران [Vrsti] نقطه «مهاپرس» است. «بهلولوک» (Bhu—Loka) یعنی از زمین تا آسمان پایین ناف مهاپرس است. سه کوه جانب جنوبی و سه کوه جانب شمالی، دست راست و دست چپ مهاپرس است. «سمیر» (Su—Meru) دوسرین مهاپرس است. روشنی صبح صادق که رنگ سفید دارد و روشنی وقت شام که رنگ شفق دارد پارچه ستر عورت مهاپرس است.

«سمدر» (Samudra) یعنی: بحر محیط ناف مهاپرس است. «بدوائل» (Vadva—Nala)^۸، آتشی است که آب هفت دریا را جذب می‌کند و طغیان شدن نمیدهد و در «قیامت کبری» تمام آب‌ها را خشک خواهد کرد^۹ و این حرارت معده مهاپرس است که به آن آتش همه‌چیز را هضم می‌کند. دریا‌های دیگر رگ‌های بدن مهاپرس است. و چنان که، همه رگ‌ها به ناف می‌رسد، همه دریاها به «سمدر» متصل می‌گردد.

«گنگا» (Ganga) و «جمنا» (Yamuna = Jumna) و سرستی (Sarasvati) شهرگ «مهاپرس» است. «ادا» (Ida)، گنگا (Ganga)؛ «پنگالا» (Pingala)، جمنا (Yamuna)؛ سکھمنا (Susumna)، سرستی (Sarasvati)^{۱۰} که — بالای «بهلولوک» (Bhu—Loka) است و دیوت‌های «گندهرب» (Gandharva) آنجا می‌باشند و آواز از آنجا برمی‌خیزد —، شکم «مهاپرس» است. آتش «قیامت صغری» [(Pra—Laya)]، اشت‌های حاضری «مهاپرس» است. خشک [شدن] آب‌ها در «قیامت صغری» تشنگی و آب‌خوردن «مهاپرس» است.

«سرگ‌لوك» (Svarga—Loka) که بالای «بهلولوک» (Bhu—Loka) است و طبقه‌ای است از طبقات بهشت، سینه «مهاپرس» است که، همیشه خوشحالی و شادی و آرام در اوست و جمیع ستاره‌ها از

۸- این آتش را «بدواگنی» (Vadvagni) نیز می‌خوانند و به عقیده هندوان آتشی است که آب زاید دریاها و اقیانوس‌ها را می‌خورد تا از طغیان و بالا آمدن آنها جلوگیری شود. م: مد وائل.

۹- م: آتشی است که آفتاب را در قیامت کبری خشک می‌کند.

۱۰- سرسوتی، يك رودخانه افسانه‌ای است. به زبان هندی این رودخانه افسانه‌ای را «سرستی» (Sarusti) می‌خوانند و بمعنی آبی (مائی) یا سرزمینی است که از دریاچه‌ها و برکه‌ها غنی باشد و برخی برین باورند که این رودخانه، همان رودخانه (Haraquaiti) مذکور در اوستا است که در اقلیم افغانستان جاری بوده‌است.

اقسام جواهر مہاپرس است. بخشش پیش از سوال که، جود و فضل است، پستان راست، و بخشش بعد از سوال که، عطا است پستان چپ مہاپرس است. اعتدال «سه گن» (Tri-Guna) که رجوگن (Rajo-Guna) و «ستوگن» (Sato-Guna) و «تموگن» (Tamo-Guna) و آنرا «پرکرت» (Prakrti) گویند، دل مہاپرس است. و چنانکه «کول» (Kuvāla) سه رنگ سفید و سرخ و بنفش [دارد]، دل هم که به صورت «کول» است، سه صفت دارد. و این از سه رنگ ظہور است که، «برهما» (Brahma) و بشن (Visnu) و «مہیش» (Mahesa)، باشند.

«برهما» که «من» (Mana) هم نام دارد، حرکت و ارادہ دل «مہاپرس» است.

«بشن»، رحم و مہر «مہاپرس» است. «مہیش» قہر و غضب «مہاپرس» است. ماه تبسم و خوشحالی «مہاپرس» است که حرارت الم و اندوه را برطرف می سازد. و شب کمان «مہاپرس» است. کوه «سمیر» استخوان میان پشت «مہاپرس» [و] کوه های دست راست و چپ «سمیر» استخوان های فرع های «مہاپرس» است.^{۱۱} از جمله هشت «لوک پال» (Loka-Pala)، اندر که سردار آنهاست و کمال قدرت دارد و بخشیدن و باریدن و «نبخشیدن» و نباریدن متعلق به اوست، هر دو دست «مہاپرس» است - دست راست بخشش و بارش و دست چپ امساك [از] بخشش و بارش «مہاپرس» است. «اپچہرا» (Apsara) که «حورهای» بہشت باشند، خط های کف دست مہاپرس است.

فرشته هایی که آنها را «جچہہ» (Yaksa) می نامند، ناخن - های دست مہاپرس است. سه فرشتہ «لوک پال»، دست راست «مہاپرس» از بند دست تا آرنج «اگن» (Agnēya) نام فرشتہ و «جم» (Yama) فرشتہ آرنج؛ «نرت» (Nairtya) فرشتہ بازو و سه فرشتہ «لوک پال» دست چپ «مہاپرس» - از بند دست تا آرنج - «ایشان» (Isana) نام فرشتہ «کبیر» (Kuvera) فرشتہ آرنج پای «مہاپرس» کلپ

۱۱- ظ: کوه قاف که سمیر خوانند استخوان میان پشت مہاپرس است و کوه های دست راست و چپ سمیر استخوان فرع ها یعنی پسلی های مہاپرس است. از جمله هشت لوکپال و اندر.

پرچمه (Kalpa Vrksa) که، طوبی باشد، عصای مهاپرس است. قطب^{۱۱} جنوبی، کتف راست و قطب شمالی کتف چپ «مهاپرس» است. «برن» (Varuna) نام فرشته «لوک پال» که، موکل «آب» است و در سمت مغرب می باشد، مهره گردن «مهاپرس» است. «اناها ناد» (Anahata—Nada) که، «سلطان الاذکار» است، آواز مهاپرس است. «جن لوک» (Jana—Loka) که بالای «مهر لوک» (Mahar Loka) واقع است، روی مبارک «مهاپرس» است. خواهش عالم، زنج «مهاپرس» است. طمعی که در عالم است، لب پایین «مهاپرس» است. شرم و حیا، لب بالای «مهاپرس» است. سینه، یعنی: محبت و الفت دنیوی، دندان های «مهاپرس» است. خورش همه عالم، خوراک «مهاپرس» است. عنصر آب، کام و حلق «مهاپرس» است. آتش زبان «مهاپرس» است؛ «سرستی» (Sarasvati)، قوت ناطقه «مهاپرس» است. «بید» (Veda) — صدق و راستی — گفتار «مهاپرس» است. «مایا» (Maya) که باعث ایجاد عالم است، خنده و خوش طبعی «مهاپرس» است. هشت جهت عالم، هر دو گوش «مهاپرس» است. «اشنی کمار» که دو فرشته در کمال حسن اند، هر دو پره بینی «مهاپرس» است. «گنده تن ماترا» (Gandha tan—matra) — یعنی: عنصر خاک — قوت شامه «مهاپرس» است؛ میان «جن لوک» (Jana—Loka) و «تپ لوک» (Tapas—Loka) که، طبقه پنجم و ششم بهشت است و از نور پر است، نصف جنوبی آن، چشم راست و نصف شمالی آن، چشم چپ «مهاپرس» است. و اصل نور که آنرا آفتاب ازلی گویند، قوت بینایی «مهاپرس» است. تمام آفرینش عالم، نگاه لطف «مهاپرس» است. روز و شب عالم، چشم برهم زدن «مهاپرس» است. «متر» (Mitra) نام فرشته که موکل دوستی و محبت است. و «توشتا»^{۱۲}

۱۱- معادل واژه غربی قطب در زبان سنسکریت: درروه (Dhruva) است.

۱۲- ط و ظ: توستا. «توشیتا» (Tusita) یا بنا بر تلفظ عامیانه: «توشتا» بوده است، به صیغه جمع این واژه اطلاق میشود بر ۱۲ تا ۳۶ خدای ودایی. به صیغه مؤنث نام مادر «توشیتا»ها که داراشکوه او را مظهر قهر و غضب توصیف کرده است. خدایی که تجسم غضب یا خشم است و در دودا نامش آمده، «منیو» (Manyu) می باشد. در «برهم پورانا» (Brahma-Purana) آمده که «شیوا» (خدای ویرانی و قهر) او را از چشم سوم خود بوجود آورد.

نام فرشته‌ای که موکل قهر و غضب است، هر دو ابروی «مهاپرس» است. «تپ‌لوک» (Tapo-Loka) که بالای «جن‌لوک» (Jana-Loka) است، پیشانی «مهاپرس» است.

و «ست‌لوک» (Satya-Loka) که بالای همه «لوک»‌ها است، کاسه سر «مهاپرس» است. آیات توحید کتاب الله، ام‌الدماع «مهاپرس» است. ابرهای سیاه که باران «مهاپرلی» (Maha-Pralaya) دارد، موی سر «مهاپرس» است؛ نباتات همه «لوک»‌ها، موی‌های بدن «مهاپرس» است. «لچمی» (Laksmi) که دولت و خوبی عالم است، حسن «مهاپرس» است؛ آفتاب درخشان، صفات بدن مهاپرس است. «بهوت‌آکاس» (Bhutakasa)، مسامات بدن «مهاپرس» است. «چداکاس» (Cid-Akasa)، روح این بدن «مهاپرس» است. صورت هر فرد انسان، خانه «مهاپرس» است. انسان کامل، خلوت خانه مهاپرس است؛ — چنانچه بفرمود به داود — علیه‌السلام — که، ای داود برای من خانه‌ای بساز. گفت: خداوندا، تو منزهی از خانه. فرمود: خانه من تویی، دل را از غیر خالی کن و هرچه درین «برهماند» برسبیل تفصیل است، در انسان که نسخه «عالم کبیر» است به طریق اجمال همه موجودات است. [قسم اول]، کسی که چنین بداند و ببیند، اوست «جیون مکت» (Jivan-Mukta) [و] در حق اوست آیه کریمه:

«فرحین بما آتاهم الله من فضله»

(یعنی خوشحال‌اند آن جماعت، به آنچه داده است ایشان را خدای تعالی از فضل خود).

قسم [دوم] «سرب مکت» (Sarva-Mukta)، یعنی رستگاری همه و آن استهلاك در ذات است و آن شامل همه موجودات است و بعد از «قیامت کبری» و فناي آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و نبودن «برهماند» و نبودن روز و شب از محویت در ذات رستگار و خلاص باشند، و آیه کریمه:

«و رضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم*» [و آیه] «الا ان اولياء الله

لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»

(یعنی: بدرستی که عارفان خدای را نیست ترسی، و نیستند

آنها اندوهگین)؛ اشاره به همین «مکت» است.

قسم سیم: «سریدامکت» (Sarvada— Mukti) است، یعنی: رستگاری مؤبد [پس] «سریدامکت» آن باشد که، در هر مرتبه که سیر کند، خواه در روز خدا و خواه در شب خدا و خواه در عالم باطن و خواه در عالم ظاهر و خواه «برهماند» بنماید و خواه ننماید و خواه در ماضی و خواه در حال و خواه در مستقبل که، «بهوت» (Bhuta) — «بهوشت» (Bhavisyat) — «برتمان» (Vartamana) گویند عارف و رستگار و خلاص باشد و هر جا که در آیات قرآنی در باب بودن در جنت:

«خالدین فیها ابداء»

واقع شده (یعنی همیشه و مؤبد خواهند بود در آن بهشت)، مراد از جنت معرفت است و مراد از لفظ «ابداء»، ابدیت این «مکت» است؛ چه در هر نشأة که باشد، استعداد معرفت و عنایت ازلی در او هست و در باب این چنین جماعت است این دو آیه کریمه: «بیشرهم ربهم برحمة منه و رضوان و جنات لهم فیها نعيم مقيم * خالدین فیها ابداء ان الله عنده اجر عظیم»

(یعنی مژده می دهد ایشان را پروردگار ایشان به رحمتی از خود و مژده به فردوس اعلی و بهشت هایی که مرایشان راست؛ در آن بهشت ها و فردوس اعلی، نعمت های دایمی و رستگاری بی انقطاع؛ به درستی که نزد الله تعالی است، مزد عظیم).

«ویشر المؤمنین الذین يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا * ماکنین فیه ابداء».

(یعنی: مژده بدهید مؤمنان را که عمل می کنند نیکی ها را که، حصول معرفت حق باشد، بدرستی که مرعارفان راست مزد نیکو که فردوس اعلی باشد؛ و درنگ کنندگان باشند همیشه و جاودان اند در فردوس اعلی).



بیان روز و شب

روز و شب الوهیت و ظهور و بطون

بطور موحدان هند، عمر برهما که جبرئیل باشد، و فنای «برهماند» و تمامی روز ظهور که روز الوهیت باشد، هژده انج سال دنیاست و هر انجی صدکرور باشد بموجب این دو آیه کریمه: «ان یوما عند ربك کالف سنة مما تعدون» (یعنی بدرستی که روزی است نزد پرورگار تو، مانند هزار سال که می‌شمارند اهل دنیا). و آیه کریمه:

«تخرج الملائكة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة» یعنی: راجع می‌شوند به سوی او فرشتگان و روح که عبارت از جبرئیل و برهما است در روزی که مقدار آن روز پنجاه هزار سال است که هر روز این پنجاه هزار سال، هزار سال متعارف است که در آیه اول به آن تصریح شد. پس صدسال مدت عمر جبرئیل و مدت روز ظهور و تمامی عالم را که «برهماند» باشد حساب می‌کنیم، هژده «انج» سال دنیا که هر انجی صد کرور باشد بی‌کم و زیاد مطابق حساب موحدان هند می‌شود^۱. و خصوصیت عدد هژده برای این است که مراتب اعداد نزد

۱- فیضی در مقدمه‌ای که بر ترجمه فارسی «مهابهارت» (Maha_Bharata) نگاشته در دو بیت زیر به هیجده هزار عالم اشاره کرده است:

ای هژده هزار عالم از شوق تو مست	سر در ره جست‌وجوی و جان بر کف دست
بس تخته سیاه گشت و بس خامه شکست	نقشی نگاشتند زان گونه که هست

ایشان منحصر است در هژده و از این بالاتر مرتبه [شمار] قرار نداده‌اند؛ و قیامت‌هایی که، درین میان گذشته و خواهد گذشت، آنرا «قیامت صغری» و «کهندپرلی» (Khanda — Pralaya) گویند، مثل: طوفان آب یا طوفان آتش [یا] طوفان باد. و چون این مدت تمام گردد، و این روز را شام شود، «قیامت کبری» (Maha — Pralaya) خواهد شد که، آنرا «مها پرلی» گویند و [به] حکم این دو آیه کریمه:

«یوم تبدل الارض غیر الارض»

(یعنی: روزی که بدل کرده شود زمین را به غیر زمین)،

«و یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب»

(یعنی: روزی که پیچیم ما آسمان را مانند پیچیدن کاغذ برای

کتابت) به ظهور خواهد رسید.

و بعد از «قیامت کبری»، مدت شب بطون که در برابر روز ظهور است و استهلاك جمیع تعینات در حضرت ذات خواهد شد، نیز هژده انج سال دنیا است. «اوستهاتم» (Avasthatma) که، عبارت از «سکھوپت» (Susupti) و جبروت است، مدت شب «سکھوپت» حضرت ذات است و او را فراغ است از ایجاد خلق و اظهار عالم؛ و آیه کریمه:

«سنفرغ لکم ایها الثقلان»

(یعنی زود است که فارغ می‌شویم از شما ای جن و انس)

اشاره به این «سکھوپت» است.

و حضرت ذات در ایام ظهور عالم، در مقام «ناسوت» است و در «قیامت صغری» در مقام «ملکوت» و بعد از «قیامت کبری» در مقام «جبروت».

و ای عزیز آنچه در این باب نوشته شده، بعد از دقت تمام و تحقیق بسیار مطابق کشف خود است و این کشف مطابق این دو آیه کریمه افتاد با آن که در هیچ کتابی ندیده و از هیچ‌کس نشنیده؛ اگر به گوش بعضی از ناقصان گران آید، ما را از آن معنی باکی نیست.

«فان الله غنی عن العالمین»^۲.

بیان بی‌نهایتی ادوار

نزد محققان اهل هند؛ حق تعالی را که همین يك شب است و يك روز؛ بلکه این شب که تمام شود، باز روز بشود و روز که آخر شود، شب می‌آید الی غیر النهایه. و این را «انادیپرواه» (an-adi-Pravaha) می‌گویند.

خواجه حافظ - علیه‌الرحمه - اشاره به همین بی‌نهایتی ادوار نموده، گفته است:

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست آنچه آغاز ندارد، نپذیرد انجام
و همه از خصوصیات ظهور ذات و مخفیات در روز و شب
پیشین شده، بی‌کم و بیش در روز و شب دیگر بعینه عود کند؛
بموجب این آیه کریمه:

«کما بدانا اول خلق نعیده»

(یعنی: چنان‌که ظاهر گردانیدیم در اول خلقت موجوداتی را
که معدوم گشته بودند)، بعد از تمام شدن دوره عالم، باز آدم
ابوالبشر بعینه عود کند و لایزال^۱ چنین باشد و آیه کریمه:

«کما بدأکم تعودون»

نیز دلالت بر همین معنی می‌کند، (یعنی چنانچه اول شما را
پیدا کرده‌ایم باز همان طور پیدا کنیم).

اگر کسی شبهه کند که خاتمیت پیغمبر ما - صلی الله علیه
و سلم - از این ثابت نمی‌شود؛ می‌گوییم که در روز دیگر نیز

۱- م: چنانچه ظاهر گردانیدیم در اول خلقت همان موجوداتی را که معدوم گشته
بودند پس از تمام شدن دوره عالم باز آدم ابوالبشر بعینه پیدا شود و لایزال.

پیغمبر - علیه الصلوة والسلام - بعینه موجود خواهد گردید و خاتم پیغمبران آن روز خواهد بود و این حدیث شب معراج نیز دلالت بر همین معنی می‌کند که پیغمبر - صلی الله علیه و آله قطار شتران را دید که لاینقطع می‌روند و بر یکی دو صندوق بار است و در هر صندوقی عالمی است مثل همین عالم و در هر عالم مثل خود محمدی. از جبرئیل - علیه السلام - پرسید که این چیست؟ گفت: یا رسول الله از وقتی که آفریده شده‌ام، می‌بینم که این قطار شتران با صندوق‌ها می‌روند و من هیچ نمیدانم که این چیست؟ و این اشاره به بی‌نهایتی ادوار است.

الحمد لله و المنة که توفیق اتمام این «رسالة مجمع البحرين» یافته شد در سال یکم هزار و شصت و پنج هجری نبوی که سال چهل و دوم عمر این فقیر بی‌اندوه محمد دارا شکوه بود - والسلام.

Introduction

Dara Shukoh had undertaken exhaustive studies in Islamic and Indian mysticism. He had inherited the sense of research and inquisition regarding spiritual and intellectual issues from his ancestors. He, like King Akbar, had a keen interest in religious matters, but contrary to King Akbar who was a commoner, Dara Shukoh was considered as one of the scholars and learned men of his age. He spent a part of his life in studying the religious books of Islam and Hinduism, and studied the mystic literature thoroughly. He wrote the biographies of Islamic leaders, and translated fifty Upanishads from Sanskrit. Hence he could write a treatise on the comparison of Indian and Islamic mysticism with full mastery.

Majma'ul - Bahrain is one of his treatises in which he has expanded the results of his researches about the religious realities and he holds the belief that the origin of both the Indian and Islamic mysticism is one and the same. He, in a minute and comprehensive analysis, has given the examples of mystical songs of India and Islam to prove his claim.* No just man can deny that he has not succeeded in proving his aim in this treatise. Mysticism is like a deep ocean whose outward surface is constantly changing under the effect of air, moon and other natural agents but the waters which lie under the foamy and roaring waves intermingle calmly, and as a matter of fact are one and the same, and there is no difference between them.

Mysticism is a universal subject and the mystics belong to all ages and parts of the world. A mystic attains that mystical status where in his view the limitations of time and place vanish, and the

* The discussion ranges over the whole field of religion and philosophy. Problems of Cosmogony, metaphysics, ethics and eschatology are reviewed and similarities between the Hindu and Islamic systems indicated.

light of insight opens the doors of peace and tranquility upon him. The exposition of this state and mode of thought becomes possible through the specific phrases and idioms which are fullof similes, metaphors and local idioms. Meanwhile thought about this matter requires the imposition of a logical and rational view which may turn into metaphysical system.

Mysticism may be reflected in fine arts too. Music, poetry, painting, carving and architecture are various means of manifestation of mystic thoughts but the sublime art is the art of living and mysticism is considered to be a constituting element in ethics because it strengthens the will.

Meanwhile, mysticism is not devoid of danger because many of the people do not possess that will power by which they could abide by the tough rules and severe discipline of mysticism. Hence they adopt the simple ways (like Samā) which comprise singing, dancing and drinking, and by this way, they attain a state in which they find themselves apparently free of all bonds. However, as a matter of fact, they narcotize their feelings and wrongly consider this state to be that of ecstasy. During the eras of social crisis, many of the people have followed this type of mysticism so that they may avoid the bitter and unpleasant realities of life.

Dara Shukoh lived in such a critical period. The splendid and glorious reign of Shahjahan was about to end, the internal conflicts of society had manifested their dark impacts on the Indian scene, and the movement which was started by King Akbar was gradually losing its strength with its survival requiring a lot of struggle and endeavour.

Dara Shukoh had realized this need and he put in his best efforts to find a solution. But despite the fact that he was a learned and scholarly man, he had also great limitations including the fact that in his times, the modern method of research and criticism was unknown to the people of the orient. At a time when as a result of the endeavours of scientists like Kepler, Galileo and Newton and efforts of Descartes, Hobbs and Spinoza in the world of science and philosophy a great intellectual revolution had taken place, Dara Shukoh was so deeply immersed in his flowing thought that he could not discuss critically the fundamental principles of mystic philosophy and its basics. Neither the rationalistic method of Bertrand Russel on interpretation of mysticism through the principles of wisdom and reason brought any doubt and mental anxiety in him nor the method

of William James to probe into different religious phenomena. Dara Shukoh was aware that some power is required so that with its help the individuals of a society may achieve a status in life higher and greater than that of a common position which is only the fulfilment of carnal desires and transitional materialistic needs — the power which puts before the individuals an eternal and lasting goal. The reason is that the more a man attains the higher status of life, there further emerge the real qualities of humanity, and in this way, the society and its various manifestations become the scene of infinite power of society and individuals.

Dara Shukoh was aware that mysticism was the guide of the Indian Muslims and also Vedanta was the power for the advancement of Indian society, and in the same way that the philosophy of Ghazzali and teachings of Moinuddin Cheshti caused the advancement of Muslim mystics, Shankar, Ramanuja, Kabir and Chaitanya were the cause of luminosity of thoughts for the Hindu mystics. Hence were it not the best step that these two philosophies be intermingled and become a united spiritual basis for the spiritual culture of India, or they constitute a common social base?

Dara Shukoh's answer to this issue has been given in his treatises named "Majma'ul - Bahrain" and "Risala-i-Haq Numa".

Dara Shukoh in the introduction to "Majma'ul Bahrain" says: "After attaining the real truth and researching into the mysteries and subtleties of the true faith of mystics, and acquiring this great bounty I decided to discern the religion of monotheist Indians, the scholars of this nation and their perfect men who had attained the highest degree of ascetism, perception, contemplation and knowing God. Therefore, I met them repeatedly, conversed with them and found no difference in the perception of truth except the literal one. Due to this reason, I harmonized the sayings of the two parties, collected some of their sayings which are essential and beneficial for the seekers of truth, and compiled a treatise and because it was the collection of the realities and learnings of the two truth-knowing sects, I named it "Majma'ul-Bahrain".

These two treatises show that not only in describing the creation, the origin of man and his fate, the philosophic of India and Muslims have full similarity, but these two philosophies have also adopted the same way for guiding man towards spiritual blessings. This way, with its four stages, which includes: the journey of spirit from darkness to light and from illusion to truth. The way shown

by Islamic teachers and leaders, and spiritual guides of Hindus is, of course, the same, and the Holy Qur'an and Hindu religious books testify to it.

Tara Chand.
Julay 1955

واژه‌های سنسکریت کتاب مجمع‌البحرین

غربی که آتش پادشاه آن است -
۴۳.

آنند Ananda: سرور؛ شادمانی؛

خوشحالی؛ سرور خالص؛ سرور
محض؛ یکی از صفات سه‌گانه
«آتمن» یا «برهمن Brahman» در
مکتب فلسفی ویدانت (Vedanta)
و دو صفت دیگر «ست Sat» (وجود)
و چت (دانش) است - ۲۵.

آهت Ahata: آوازی که از زدن چیزی
به چیز دیگر بی‌ترکیب الفاظ پیدا
شود - ۱۷.

ابدیا (اودیا Avidya): علم ظاهر؛ جهل؛
نادانی؛ باطل -.

اپان Apana (ضد پران): یکی از پنج
باد حیاتی بدن که جهت حرکت آن
به طرف پایین است و از نشستگاه
خارج می‌شود؛ نفسی که به طرف
پایین می‌رود و محل آن زیر ناف
است؛ معقد - ۱۴.

اپ Ap (به صیغه جمع: اپس Apas،
و آپس Apas): آب؛ آب‌ها؛ تجسم

آتما Atma: در ترکیبات به جای
«آتمن»، روح، جان، روان - ۱۳،
۳۳.

آتمن Atman (اشتقاق این کلمه را به
طرق مختلف از فعل «ان AN»: دم‌زدن
یا نفس کشیدن؛ و «ات At»: حرکت
کردن؛ و «وا VA»: فوت کردن ذکر
کرده‌اند): دم؛ نفس؛ روح؛ جان؛
روان؛ روح اعلی؛ روح کیهانی؛
روح فردی؛ اصل و بنیاد حیات و
حس، مطلق؛ خود - ۱۳، ۳۳.

آدی Adi: آغاز؛ نخستین موجود؛
خدای؛ پیش از همه موجودات - ۲۵.
آکاس (آکاش Akasa): فضای باز؛ اثیر؛
آسمان؛ جو (اتم‌سفر)؛ ماده اثیری
که تصور شده دنیا را پر می‌کند
و وسیله نقلیه حیات و صداست؛
پر هم - ۳.

آکاش‌وانی Akasa-Vani: وحی، صدای
آسمانی یا صدای جوی، صدایی که
از آسمان به گوش برسد - ۲۵.

آگنی Agneya: متعلق به آتش (اگنی)
یا خدای آتش؛ ناحیه یا سمت جنوب

آب‌ها.

آپ‌چہرا (Apsara) : متحرک در آب‌ها؛ رونده در آب یا در میان آب‌های ابرها؛ در ادب هندو افسارا به دسته‌ای از فرشتگان مؤنث که در آسمان زندگی می‌کنند اما غالباً به زمین می‌آیند و همسران گندهروان (Gandharvas) شناخته شده‌اند اطلاق می‌شود. افساراها می‌توانند شکل خود را تغییر دهند و از صورتی به صورتی دیگر درآیند. آنان میل مفرطی به آب دارند (تقریباً معادل «Nymph» یونانیان). در قانون مانو از جمله مخلوقات هفت مانو بشمار آمده‌اند؛ حور، پری - ۴۳.

اتل (Atala) : نام یکی از طبقات تحتانی زمین؛ پایین‌ترین طبقات هفتگانه زمین - ۳۳، ۴۱.

آریا (Arya) : محترم؛ مکرم؛ معتمد؛ مؤمن؛ وفادار؛ ساکنان آریاورته (Aryavarta) (سرزمین آریایی)؛ نام نژادی است که افراد آن ظاهراً از حوالی دریاچه اورال یا آسیای مرکزی به «آریاورته» مهاجرت کرده‌اند.

اچا (Ajapa) این واژه مأخوذ از مصدر «جپ Jap» و جپ در لغت سنسکریت به معنی زمزمه کردن و خواندن از بر و دعا خواندن با صدای خفیی و بسیار آهسته است؛ ورد یا دعایی که آنرا «Hansa» گویند و بی‌مدد زبان خوانده می‌شود و فقط عبارت از تعدادی شهبیق و زفیر است؛ ذکر خفی، نفسی که بالا می‌رود و پایین می‌آید و اهل هند آنرا «Sah-Aham»

و صوفیان مسلمان آنرا: «هوالله» گویند - ۱۰.

اجن (اجننی Janani-a) : قدیم (نقیض حدیث)؛ زاییده نشده، تولد نیافته - ۴.

اسن (اشونیه Sunya-s) : پر؛ مملو؛ محیط بر همه‌جا؛ نام خدای - ۲۵. **اشنی‌کمار** (اشوینی‌کمار Asvini Kumara-) : نام دو ایزد یا خدای دوره ودایی پسران توامان داستانی آفتاب یا آسمان که از مادر به صورت اسب زاییده شدند و خدایان علم پزشکی تصور شده‌اند؛ نام پسر «اشوینی» که گفته شده پدر اولین پزشک بوده است - ۴۴.

اکار (Akara) : الف مفتوح، فتحه - ۱۸.

اناد پرواه (انادی پرواه Anadi Pra-Vaha) : بی‌آغاز و انجام، بی‌آغاز، پی‌درپی و دایمی (مثل روز و شب) - **اناهت** (anahata) : آوازی که بی‌آنکه چیزی به چیز دیگر اصطکاک پیدا کند پیدا شود؛ آوازی که بدون زدن یا برخورد با چیزی پیدا شود؛ آواز روحانی؛ ضربت نخورده؛ دست نخورده؛ چهارمین دایره عرفانی بدن؛ ضرب نشده؛ آوازی که غیر از راه زدن پیدا شود؛ نزده؛ سلطان‌الاذکار - ۱۷.

اناهت شبد (anahata Sabda) : آواز مطلق. **اناهت‌ناد** (anahata Nada) : آوازی که تولید شود از برخورد و حدوث با چیزی به مثل خودش؛ آواز یا صدای اوم (Om) : - ۴۴.

انچه‌رس سمیدر (ایکشورس سمیدر

خویشتن‌شناسی؛ ادراک فردیت
شخصی؛ خودخواهی؛ غرور، تکبر؛
خودپرستی - ۷.

بای (بایو، وایو Vayu): باد، یکی از
عناصر اربعه به نظر حکمای قدیم
- ۳.

بدوانل (ودوانل Vadavanala): آتشی
که آب دریاها را جذب می‌کند و در
قیامت کبری همه آب‌ها را خشک
خواهد کرد - ۴۲.

بده Budha: خردمند، عاقل؛ مرد خردمند
یا باهوش؛ دانا؛ شناسا؛ نام یکی از
اعقاب «سوما Soma» که او را با
ستاره تیر (عطارد) یکی دانسته‌اند؛
یکی از هفت ستاره یا یکی از ستارگان
دب اکبر - ۳۲.

بده: Buddha: بیدار شده؛ خردمند؛ با
هوش؛ زیرک، چیز فهم؛ فهم؛ آگاه؛
با اطلاع؛ باخبر.

بده (بودهی Buddhi): روح، هوشمندی؛
دانایی؛ دانش؛ عقل، معرفت؛
دانستن؛ اندیشه؛ تجسم خردمندی -
۷.

برن (ورونا Varuna): نام یکی از
خدایان هندو در عصر ودایی؛ موکل
آب‌ها یا خدای آب‌ها و پادشاه خدایان.
برهسپت (برهسپتی Brhaspati): نام
یکی از خدایان هندو که او را مربی
عارفان و استاد موکلان و خدای
پارسایی و گوایی و مرشد عفریت‌ها
خوانده‌اند؛ ستاره مشتری؛ نام یکی
از ریشی‌های عصر ودایی - ۳۲.

برهما Brahma: آفریدگار؛ پیداکننده؛
یکی از خدایان هندو که او را خدای
خالق خوانند - ۱۱، ۱۲، ۴۳.

Iksu-Rasa Samudra: دریای آب
نیشکر (دریای آب شیرین) - ۳۵.
اندر (اندرا Indra): خدای جو و باران
و رعد و برق هندو؛ خدای ویژه
قوم آریایی - ۴۳.

اننت Ananta (ananta): بی‌نهایت؛
لایتناهی؛ ابدی، بی‌انتهی، نام چند
خدای هندو - ۲۵.

اوتار Avatara: نزول؛ فرود؛ ظهور،
حلول یا تشخص الوهیت؛ نزول ایزدی
از آسمان؛ مظهر؛ نزول هر ایزدی
از آسمان به زمین به صور و اشکال
مختلف به‌ویژه تعیین ویشنو در ده
مظهر (بنابر قول هندوان) - ۲۵.

اودان Udana: وزش؛ یکی از پنج باد
در بدن؛ یکی از پنج باد حیاتی در
بدن انسان؛ بادی که در گلو است
و بطرف بالا حرکت می‌کند؛ نفسی
که جانب بالا می‌رود، ناف، شادی
دل.

اودیا Avidya = ابدیا؛ جهل؛ نادانی.
اوستها تمن Avasthatman: حالت روح؛
مقام روح کلی - ۴.

اوسن Sanna - ava: نزول، فرود؛
پایین (ضد اوت سن Sanna - Ut =
بلند) - ۱۶.

اوکار U-Kara: حرف یا صدای او
«U»، الف مکسور، کسره - ۱۸.

اوم Om (= Aum): اسم اعظم؛ این
کلمه نماینده ذات وجود اعلی یا
مطلق می‌باشد و بواسطه تقدس
بسیار آنرا هندوان نمی‌خوانند؛
مقطع مقدس - ۱۷.

اهنکار Ahamkara: خودی؛ منی؛
انانیت؛ شعور خودی؛ خودشناسی؛

بهوشت (بهوشیت Bhavisyat): زمان آینده، آینده - ۴۶.

بهولوك (Bhuloka): عالم زمین - ۴۲.
بیاس (ویاس Vyasa): نام یکی از شخصیت‌های داستانی که گفته‌اند قسمت اعظم ادبیات هندو را فراهم آورده و همچنین وداها را جمع کرده است - ۴۱.

بیان (ویان Vyana): یکی از پنج باد حیاتی که در بدن انسان ساری است؛ نفسی که در تمام بدن ساری است؛ یکی از پنج قسم نفس؛ نفسی که در همه رگ‌ها می‌گردد - ۱۴.

بید (ودا Veda): دانش؛ دانش حقیقی؛ دانش مقدس؛ دانش تشریفات مذهبی؛ نام عمومی چهار کتاب مقدس در مذهب هندو که اساس اولیه متون هندو را تشکیل می‌دهند و عبارتند از: ریگ‌ودا (Rig-Veda) و یاجورودا (Yajur-Veda) و سام-ودا (Sama-Veda) و اتهروودا (Atharvan-Veda) - ۴، ۲۲، ۲۶، ۴۴.

بیدمکبه (ودامکبه veda mukhya): اسم اعظم؛ دانش عالی؛ بهترین دانش (یعنی مقطع مقدس ام «om») - ۱۷.

پاتال (Patala): یکی از هفت طبقه زیر زمین جایگاه مار «ناگ» (Naga)؛ شهر «ناگ»ها؛ دوزخ؛ جهنم - ۳۳، ۳۴.

پاربتی (پاروتی Parvati): کوه‌نشین، نام همسر شیوا - ۱۲.
پرجاتر (پری‌یاتر Pari-Yatra): یکی از هفت سلسله جبال کره زمین؛ یکی

برهماند Brahmanda: تخم برهما؛ کره عالم؛ کل عالم؛ همه عالم؛ جهان عناصر و حواس؛ این واژه مرکب است از «anda + Brahma» (تخم) و اطلاق بر عالم اعلی و اسفل و یا آسمان‌ها و اثير و زمین و طبقات هفتگانه آن می‌شود - ۳۰، ۴۰.
بسیشت (بسیشته، وسیشته Vasistha): بهترین؛ عالیترین؛ داناترین؛ پناه همه؛ نام يك ریشی داستانی که بنا بر ادبیات هندو صاحب گاو فراوانی بوده و افسانه مبارزه‌اش با ویشوامتر که اصلاً از طبقه فرمانروایان بود و در اثر ریاضت و عبادت به طبقه برهمن پیوست، مشهور است. او را یکی از هفت معلم یا ریشی دانسته‌اند که ستاره‌های دب اکبر باشند - ۸.

بشن (ویشنو Visnu): یکی از خدایان دوره ودایی که هنوز هم مورد پرستش واقع می‌شود و یکی از سه خدای مهم هندوان بشمار می‌رود. ۱۱، ۱۲، ۴۳.

بکتا (وکتتری Vakttri): متکلم؛ یکی از صفات خدای، سخن گوینده؛ خطیب؛ مرد فصیح یا بلیغ - ۲۵.
بهوت Bhuta: گذشته؛ شده؛ بوده؛ واقع شده؛ نام شیوا؛ جهان راستی یا حقیقت؛ روح (اعم از بد یا خوب)؛ موجود - ۴۶.

بهوت آکاس (بهوت آکاش Bhutakasa): آسمان مادی؛ آسمان مکانی؛ مکان عالم ظاهر؛ یکی از عناصر پنجگانه که محیط بر عناصر باشد؛ عنصر لطیف - ۳، ۴.

درخت انجیر هندی؛ نام يك جزیره‌ای؛
یکی از تقسیمات زمین به اقالیم
هفتگانه یا چهارگانه یا ۱۳ گانه یا
۱۸ گانه در ادب هندو که بوسیله
دریا از هم جدا می‌شوند.

پنج اندری Pancendriyas: پنج عضو
حاسه (یعنی: چشم، گوش، بینی،
زبان، و پوست). اهل هند اضافه بر
پنج عضو حاسه، قائل به پنج
«عضو عامله» هم هستند که، آنها
را کرمندریه (Karmendriyas)
خوانند و عبارتند از: حنجره، دست،
پا، مقعد، و اعضای تناسل. میان
این ده عضو و روح یا روان (آتمن
Atman)، دماغ (Manas) قرار دارد
که آنها عضو یازدهم می‌شناسند.
معلمان مکتب فلسفی «ویدانت»
(Vedanta) اضافه بر «منس» به سه
عضو باطن دیگر به نام «بودهی»
(Buddhi) و «اهنکار» (Ahamkara)
و «چیت» (Citta) قائل بودند و رویهم
رفته به ۱۴ عضو قائل شده‌اند و
این اعضای چهارده گانه هر يك
سلطانی دارند، به این ترتیب:

- ۱- سلطان چشم: خورشید
- ۲- گوش: نواحی جهان
- ۳- بینی: دو اشوین
- ۴- زبان: «پرچتس» (Pracetas)
- ۵- پوست: باد
- ۶- صورت (حنجره): آتش
- ۷- دست: «اندر»
- ۸- پا: «ویشنو»
- ۹- مقعد: «میترا»
- ۱۰- آلات تناسل: «پرچاپتی»
- ۱۱- «منس»: ماه

از هفت رشته کوه‌های کره زمین -
۳۴.

پانچه بهوت (پنجه بهوت Panca-Bhuta):
پنج عنصر (که عبارتند از: خاک،
باد، آتش، آب و آکاش) - ۳.
تپ لوك Tapas-Loka: یکی از هفت عالم
(واقع در بالای عالم جن لوك)
پران Prana: یکی از پنج باد حیاتی
بدن - ۱۴.

پرتمی (پرتمی Prthvi): زمین، خاک
(بیشتر به عنوان یکی از عناصر)
- ۳.

پرتمی (پرتمی Prthvi): زمین؛
تجسم زمین، زمین یا خاک به عنوان
عنصر - ۵.

پرچاپتی (پرچاپتی دیوتا - Prajapati
(Devata): خدای آفرینش؛ خدای
آفریدگان؛ خدای نگهبان حیات؛
حامی زندگی - ۴۱.

پرکرت (پرکرتی Prakrti): صورت یا
وضع اصلی یا طبیعی هر چیزی؛
ماده اصلی و ازلی؛ علة الملل؛
منشاء اصلی؛ اصل؛ هیولا؛ طبیعت؛
خاصیت؛ وضع؛ صورت اصلی؛
فرد نمونه؛ نیروی خلاقه جهان مادی
(این نیروی مرکب از سه صفت
«گونه» (Guna) است: «ستوا»
Sattva و «رجس» (Rajas) و «تمس»
(Tamas) - ۴۳.

پرم آتما Paramatma: روح اعلی؛ جان
جان‌ها؛ جان بزرگ؛ روح مطلق؛
نفس اعلی؛ یکی از دو حالت یا
صورت آتمن (در قبال جیواتمن) -
۱۳، ۷.

پلکه دیپ (پلکشه دیپ Plaksa-dvipa):

افنا؛ مشتمل بر سه رشته یا ریسمان؛
سه وصف؛ سه صورت؛ دارای سه
صفت - ۱۱، ۴۳.

ترمورت (تری مورتی Tri-Murti): سه
شکل؛ در ترکیبات به معنی؛ ویشنو،
و برهما، و شیوا؛ خورشید؛ یکی از
هشت افسونگر (Vidyasvara)؛ اقانیم
ثلاثه هندو (برهما، ویشنو و
شیوا) - ۱۱، ۱۲.

تریا Turiya: چهار قسمتی؛ چهار
بخشی؛ یک چهارم؛ ربع؛ ربع دایره؛
رباعی؛ چهارمین حالت روح (روح
خالص غیر شخصی یا برهما)؛ در
حالت روح؛ عالم لاهوت؛ حالت
یا مقام لاهوت، حالت چهارم؛ عالم
لاهوت که عالم ذات است؛ حالت
چهارم یا بزرگترین حالت - ۱۵.
تم (تمس Tamas): تاریکی؛ غم؛
ظلمت؛ جهل؛ نادانی؛ کوری؛
فریب؛ ظلمات؛ دوزخ؛ قسمتی از
جهنم؛ کسوف و خسوف؛ تاریکی
دماغی؛ خطای باصره؛ اشتباه؛ یکی
از پنج صورت نادانی (avidya)؛ یکی
از سه صفت یا قسمت کلیه
موجودات که در این کتاب ناظر
به همین معنی است (علت سنگینی؛
نادانی؛ خطای باصره؛ شهوت؛
غضب؛ تکبر؛ غم؛ حماقت؛ و
گناه)؛ یکی از صفات صلبه و
موجودات کثیف.

توشتا (توشیتا Tusita): نام یک دسته
از موجودات آسمانی؛ «ویشنو» در
سومین دور یا عمر جهان (Manv-
antara)؛ به صیغه مؤنث؛ نام
همسر وداشیراس (Veda-Siras) و

۱۲- «بودهی»: «برهن»

۱۳- «اهنکار» (انانیت، منی، خودی):
«شیوا»

۱۴- «چیت»: ویشنو به نام «اچوت»
(Acyuta).

در مکتب فلسفی «نیایه» Niyaya
اعضای حاسه را به عناصر چنین
نسبت داده اند: بینی به زمین؛ زبان
به آب؛ چشم به روشنی؛ پوست به
هوا یا باد؛ و گوش به اثیر - ۶.
پوشکر دویپ Puskara-Dvipa: اقلیم
نیلوفر آبی؛ نام یکی از هفت اقلیم
جهان - ۳۴.

تامس Tamasa: مربوط یا متعلق به
«تمس» Tamas.

تردیوی (تردیوی Tsidevi): سه الهه،
این سه الهه، عبارتند از: «سر-
سوتی» و «ساویتری» (Savitri) و
«درگا» (Durga). بودایی ها قائل به
چهار الهه اند بدین نام: «روچنی»
(Rocani = درخشان، تابان،
دلربا) و «مامکی» (Mamaki =
من، مال من)، و «پاندورا» (Pandura
= سفیدقام، مایل به سفیدی، سفید،
رنگ پریده) و «تارا» (Tara =
نجات دهنده؛ عبور دهنده؛ پشتیبان؛
تابان).

بنابر عقیده هندوان نیروی سه خدای
برهما و ویشنو و شیوا در الهه های
سرسوتی و ساویتری و درگامترکز
شده است - ۱۲.

ترگن (تری گون Tri-Guna): سه صفت:
ایجاد «رجس» (Rajas) و ابقا «ستو»
(Sattva) و افنا «تمس» (Tamas)؛
مشتمل بر سه صفت ایجاد و ابقا و

«Yima» (جم) آمده و ریشه هر دو از يك زبان مادرشاهی است) - ۴۳.
جمنا (Yamuna): نام رودخانه‌ای که معمولاً جمنا (Jamuna) خوانده می‌شود و از کوه کلیند Kalinda (خورشید) یکی از قتل هیمالیا سرچشمه می‌گیرد و پس از پیمودن ۸۶۰ میل در کنار شهر «الله‌آباد» هند در محلی موسوم به «پریاگ» (Prayaga) به شط عظیم گنگ می‌پیوندد - ۴۲.

جن لوك Jana-Loka: عالم انسان؛ عالم آدمی؛ یکی از هفت عالم (بنابر نظر هندوان در امر آفرینش‌گیتی) - ۴۴.
جنبودویپ (جمبودویپ Jambudvipa): یکی از تقسیمات هفتگانه جهان؛ یکی از تقسیمات هفتگانه جهان بر پایه ویرایش ادبیات دوره پورانی (Puranically). معمولاً هر يك از اقالیم هفتگانه بنابر ادب هندو در حدود يك لك «یوجن» (Yojana) طول و عرض دارد.

جوت سروب (جوت سواروپ Jyotis - Varupa یا Jyotis Svarupa): نوری که همیشه خود به خود روشن است؛ ذاتی که به صورت نور است، عین نور - ۲۰.

جیواتمن Jivatman: اصل حیات؛ روح زنده شخصی یا فردی؛ روح فردی؛ ناموس حیات؛ روحی که به بدن تعلق گرفته است؛ جان؛ نفس فردی - ۴.

جیون مکت Jivana-Mukta: نجات هنگام حیات یا آزادی از بازپیدایی، نجات از سلسله تناسخ - ۴۵، ۴۰.

مادر «توشیتا»ها. داراشکوه این مادر یا فرشته را مظهر قهر و غضب توصیف کرده است - ۴۴.
تمو Tamo: در ترکیبات به جای تمس. **توك** (توچ Tvac): پوست؛ پوست درخت؛ لامسه - ۶.

تموگن Tamo-Guna: صفت نادانی یا تاریکی؛ فریب و اشتباه؛ یکی از عناصری که جزو ترکیب عالم است؛ خصلت تاریکی و نادانی - ۴۳، ۱۲.

تیج Tejas: آتش؛ نور؛ روشنی؛ روشنی چشم؛ روشن؛ درخشان؛ رخشان؛ نور خیره کننده؛ روح؛ توانایی، تأثیر یا نفوذ اخلاقی یا روحی و یا سحرآمیز؛ عظمت؛ جلال؛ شخصیت؛ نیرو؛ نیروی حیاتی؛ مقام توانایی؛ توانایی مؤثر؛ برنده؛ نوک‌دار؛ نوک یا سر شعله یا شعاع نور؛ شخص قابل احترام؛ نام عرفانی حرف «ر» - ۳.

جاگرت jagrat: بیدار؛ هشیار؛ بیداری؛ عالم ناسوت - ۱۵.
جاگرت jagarita (jagarati): حالت بیداری؛ بیدار شده؛ عالم ناسوت - ۱۵.

جل Jala: آب؛ مایع؛ به صیغه مؤنث؛ نام رودخانه‌ای؛ چهارمین منزل (در علم نجوم) - ۳.

جم (یم Yama): موکل یا فرشته مرگ؛ عزرائیل؛ فرمانروای مردگان (Yamarajnah)؛ خدای ارواح مردگان؛ توأمان؛ جفت؛ یکی از يك جفت؛ نام عدد دو؛ نام ستاره زحل (در اوستا این واژه به صورت

درشتا Drasta: بصیر؛ بینا - ۲۵.
 درووه Dhruva: قطب - ۴۴.
 دلدۀ سملر (دگده سمیدر - Dugdha
 samudra): دریای شیر.
 دس‌دیش (دسادیش Dasa-dis): ده‌سمت
 (یعنی مجموع چهار جهت اصلی و
 چهار جهت فرعی به اضافه جهت
 فوق و جهت تحت) - ۳۱.
 دهن (دهونی Dhavani): صدا؛ آواز؛
 تون = Ton: شغل در لسان
 صوفیان - ۷.

دیو Deva: موجود سماوی؛ موجود
 آسمانی؛ الوهیت؛ خدایی؛ موجود
 ملکوتی؛ آسمانی؛ الهی؛ آله؛
 (در ادب هندو این واژه به‌ندرت به
 دیو شیریر اطلاق می‌شود)؛ به‌صیغه
 جمع خدایان (هندو)؛ طبقه معین از
 خدایان که تعداد آنان را ۳۳ تن
 دانسته‌اند که هر ۱۱ ایزدی (خدایی)
 مربوط به یکی از سه عالم است؛
 نام عدد ۳۳؛ نام اندرا به‌عنوان خدای
 آسمان و دهنده باران؛ ابر - ۲۵.
 دیت (دایتیه Daitya): دیو (موجود شریر
 در ادب فارسی)؛ موجود پلید؛ دایتیه‌ها
 فرزندان دیتی (Diti) و ملایفه‌ای از
 عفاریت یا دیوان عظیم‌الجثه‌اند
 که علیه خدایان جنگیدند و مانع
 اعمال قربانی شدند و ابتدا پیروز
 گردیدند اما سرانجام مغلوب شدند؛
 به صیغه مؤنث؛ نام گیاهی؛ مشروب
 سکرآوری - ۲۶.
 دیوتا Devata: الوهیت؛ خدایی؛ تندیس
 یا صورت خدای هندو؛ مجسمه بت؛
 موکل؛ فرشته؛ نام یکی از اعضای
 حاسه (این کلمه به کلیه خدایان و

Cit: فکر؛ اندیشه؛ ذهن؛ روح؛
 روان؛ فکر خالص؛ تفکر؛ عقل؛
 خرد؛ شعور.

چت Citta: اندیشه؛ پنداشته، به‌چیزی
 فکر کردن؛ روح؛ قلب؛ فکرکننده؛
 مرئی؛ آشکار؛ تفکر؛ حافظه - ۷،
 ۲۵.

چترانته کرن Catur-antah-Karana:
 مجموع عقل و دل و منی و شعور
 (بودهی و منس و انکار و چت)
 - ۷.

چتن Cetana: فهم؛ ادراک؛ وجدان؛
 روح؛ احساس، عاقل؛ فرزانه؛
 فراست، هوش - ۱۳، ۲۵.

چچبه (یکشه Yaksha): پری؛ فرشته؛
 نگاهبان گنج‌های کوبر؛ نوعی موجود
 مافوق الطبیعه؛ نام دسته یا طبقه‌ای
 از موجودات فوق بشری (نیمه-
 خدای هندو) مساعد و یاری دهنده
 «کوبر» (Kubera) (به استثنای
 ویشنو)؛ یکشا؛ معمولاً موجودات
 فوق بشری بی‌آزار هستند و از
 اینرو آنان را مردم خوب‌نامیده‌اند
 - ۴۳.

چداکاس (چداکاش Cid - Akasa):
 فضای روحانی؛ مکان روحانی یا
 وجدانی - ۴.

چندراماس Candra - mas: ماه؛ قمر
 - ۳۲.

چچبه (چکشو Caksus): چشم؛
 دیدگان؛ بینایی؛ بینش؛ بصیرت؛
 بینندگی - ۶.

دده سملر (ددهی سمودره) Dadhi -
 samudra: دریای جفرا (دریای
 ماست) - ۳۵.

بیننده؛ عارف؛ حکیم؛ دانشمند؛
سراینده سرودهای ودا - ۲۶.

روپ Rupa: صورت؛ شکل؛ دارای
صورت یا شکل؛ زیبایی؛ یکی از
۱۷ یا ۲۴ صفت (خصلت) در مکتب
فلسفی «ویشیشیکه»؛ صورت مادی؛
(نزد بودایی‌ها) صورت اشیای
درونی؛ صورت مجرد از ماده - ۶.

ساتک Sattvika: واجد صفت، دارای
صفت؛ مربوط یا متعلق به وصف
راستی و دانش (Sattva)؛ پارسای؛
پرهیزگار؛ متقی - ۷.

ساچپات کار (ساکشات کار - Saksat
kara): دیدن خدای به چشم سر؛
رؤیت خدای تعالی؛ دیدن به چشم؛
علانیه؛ آشکارا؛ براستی؛ به گونه
درست - ۲۲.

سبید (شبد Sabda): صدا؛ آواز، کلمه،
حرف، گفتار، زبان، نام، عنوان،
گواهی شفاهی؛ خواندن با صدای
بلند (Sabdam) - ۶، ۱۳.

سپت پاتال Patala - Sapta: هفت
«پاتال» (یعنی: هفت طبقه زیر
زمین به نام‌های اتل (Atala) و
ویتال (Vitala) و سوتال (Sutala)
و رساتال (Rasatala) و تلالاتل
(Talatala) و مهاتل (Mahatala) و
آخرین آنها پاتال (Patala) - ۳۳.

سپت دیویپ Sapta - dvipa: تقسیمات
هفتگانه کره زمین؛ همه کره زمین
- ۳۴.

سپت سمیدر Samudra - Sapta: هفت
دریا؛ هفت اقیانوس - ۳۵.

سپت کلاچل Kulacala - sapta: هفت
کوه - ۳۴.

گاهی فقط به خدایان طبقه پایین‌تر
اطلاق می‌شود).

دیوتاگندهرب = گندهرب - ۴۲.
دیوی Devi: الهه؛ به ویژه الهه
«سرسوتی» و «ساویتری» و «درگاه».
راجس Rajasa: خواهش نفسانی،
شهوانی، مربوط به رجس (Rajas)؛
پر شور.

راچس (راکشس Raksasa): روح
پلید؛ روح خبیث؛ بدقیافه؛ دیو
(در ادب فارسی)؛ زشت‌منظر؛
دیوآسا؛ دیوخی؛ دیولاخ؛ عفریت؛
راکشس‌ها به سه طبقه تقسیم می-
شوند - ۲۶.

رج (رجس Rajas): گرده، غبار؛ گرد
و غبار؛ اجزاء یا ذرات شناور در
هوا؛ گرد و غبار متصاعد به سوی
هوا؛ شور؛ خواهش نفسانی؛ جذبه؛
دومپن وصف از سه خصلت (در
فلسفه)؛ وصف «رجس» از طمع و
جذبه و وصف «تمس» از غفلت
و پریشانی خاطر و بیدانسی و
وصف «ست» از دانش پیدا می-
شود - ۷، ۱۱.

رجگن (رجوگن Rajoguna): صفت
جذبه؛ صفت فعال؛ صفت ایجاد؛
یکی از عناصری که جزو ترکیب
عالم است - ۱۲، ۴۳.

رس Rasa: مزه؛ طعم؛ جوهر؛ زبده؛
مایع از قییل؛ آب و شیر؛ خواهش؛
میل؛ مطبوع، بامزه - ۶.

رساتل Rasatala: یکی از هفت طبقه
زمین - ۳۳، ۴۱.

رسنا Rasana: ذائقه؛ طعم - ۶.
رکھی (ریشی، رشی، رش Rsi):

مقدس): به صیغه جمع: دسته‌ای از موجودات الهی که در منطقه‌ای از آسمان بین زمین و آفتاب بسر می‌برند و عده آنها را ۸۸۰۰۰ تن گفته‌اند - ۱۳.

سراسمندر Sura - Samudra: دریای شراب - ۳۵.

سریدامکت Mukta - Sarvada: رستگاری ابدی

سریدامکت (سرودامکتی Sarvada Mukti): رستگاری ابدی - ۴۶
نجات یافته از بازپیدایی - ۴۵، ۴۶.

سرب مکت Mukta - Sarva: رستگاری همه - ۴۵.

سرت پرکرت Prakrti - Surata: صورت یا وضع شادی بزرگ: ماده اصلی و ازلی سرور بزرگ.
سرستی Sarusti (واژه هندی) = سرسوتی.

سرسوتی Sarasvati: آبی، مائی؛ سرزمین دریاچه‌ها؛ ناحیه‌ای که از دریاچه یا برکه غنی باشد؛ خدای دانش؛ آلهه دانش؛ آلهه سخن یا فصاحت؛ رعنا؛ یا آلهه ادبیات و هنرهای زیبا ۶ - ۱۲، ۱۷، ۴۲، ۴۴.

سرگ Svarga (معمولا همراه واژه Loka): آسمانی؛ آسمان (به ویژه مقام خدایان هندو)؛ بهشت؛ عالم بهشت؛ عالم سماوی؛ عالم بهشتی؛ مخصوصاً عالم اندرا؛ به صیغه جمع: جهان تابان یا روشن - ۳۵.
سرگ لوك (سرگ لوكا Svarga-Loka): عالم آسمانی، عالم بهشتی، عالم -

سپرش (Sparsa): لمس کردن؛ لمس؛ تماس؛ حس؛ اصطکاک - ۶.
سپن Svapna: خواب، رؤیا؛ خواب-آلودگی؛ کرخی، حالت یا مقام ملکوت؛ مستی - ۱۵.

سپن (سوپن Svapana): خواب-آلود؛ خواب-آلوده؛ خواب-آلودگی؛ پرخواب؛ خواب دیدن؛ رؤیا.

سویم پرکاش (سویم پرکاش Svayam Prakasa): خودآشکار؛ به نفسه آشکارا یا پیدا؛ بنفسه درخشان یا روشن.
ست Sat: ذات؛ وجود؛ هستی؛ مخلوق؛ موجود؛ حدوث؛ آفریده؛ درست؛ راست؛ وجود واقعی؛ وجود حقیقی.

ستو Sat-tva: وجود؛ هستی؛ واقعیت؛ وجود حقیقی؛ جوهر حقیقی؛ جوهر روحانی؛ روح؛ روان؛ دماغ، نفس حیات؛ حیات؛ زندگانی؛ هیولی؛ شعور؛ قوه شاعره؛ (در مکتب فلسفی سانکهایه: بالاترین گونه‌های ثلاثه است که جزئی از پرکریت می‌باشد) - ۱۱.

ستگن (ستگن، ستوگن Sattva-Guna): آگاهی؛ صفت پاکی و درستی؛ یکی از سه عنصری که جزو ترکیب عالم است - ۱۱، ۱۲، ۴۳.

ست لوك Satya - Loka: یکی از طبقات هفت‌گانه بهشت؛ نام یکی از هفت عالم بالا یا اعلی؛ عالم راستی - ۴۵.

سده Suddha: انجام یافته؛ برآورده؛ تمام کرده؛ مقدس؛ الهی؛ به مقصود رسیده؛ عدد ۲۴ (نزدجین‌ها به معنی Jina یا ارهت Arhat =

نام یکی از هفت رشته کوه جهان
واقع در هند، نام کوه مشهوری
در ادبیات هند که مرکز یا کانون
کره زمین توصیف شده و تصور
کرده‌اند که شهرهای خدایان هندو
در قله آن واقع است و مقرساکنان
روحانی و آسمانی می‌باشد و آنرا
«المپوس» (Olympus) «هند»
خوانده‌اند - ۳۴ و ۴۲ و ۴۳.
سنکَلپ Samkalpa: عزیمت؛ ادراک؛
ادراک عقلی؛ تصور؛ تمرکزاندیشه؛
قوة تصور؛ خیال؛ تصمیم؛ میل؛
خواهش؛ خواهش نیک؛ تجسم اراده
یا خواهش - ۷ و ۸.
سنکَلپ - بکَلپ (سنکَلپ - ویکَلپ
Vikalpa -): عزیمت و فسخ
عزیمت - ۷.
سنکَلپ من Manas -: خواهش دل -
۸.
شنیشچر Sanais-Cara: آهسته رو؛
ستاره زحل - ۳۲.
سواپرکاش Sva-Prakasa: خود آشکارا؛
خود پیدا؛ خود روشن - ۲۰.
سوادجل Svadjala: آب شیرین، آب
گوارا.
سوادجل سمندر Svadjala - Samudra:
دریای آب شیرین - ۳۵.
سوئل Sutala: یکی از طبقات هفتگانه
زمین - ۳۳.
سوچشم سریر (سوکشم سریر Sarir -
Suksma): تن لطیف؛ لطیف؛ کوچک؛
ریز، نازک؛ ناچیز؛ بی‌اهمیت؛ چیز
غیر قابل لمس؛ روح اعلی - ۳۷.
سورج (سوریه، سوریا Surya): آفتاب،
خورشید؛ خدای خورشید؛ یکی از

اندرا - ۴۲.
سروتا (شروتا Srota): سمیع؛ شنوا
۲۵.
سروترا (شروترا Srotra): گوش،
شنوایی، سامعه - ۶.
سریر (سریر Sarira): بدن؛ تن؛ جسم؛
قالب جسمانی، شخص؛ نیروی
بدنی؛ جسد؛ بدن کثیف - ۱۳.
سکر (شکر Sukra): تابان؛ درخشان؛
روشن؛ تابان؛ سفید؛ روز جمعه؛
نورانی؛ بی‌لکه؛ شیرۀ مخمر
سومای خالص و صاف؛ نطفه؛ سپید -
فام؛ ستاره ناهید (زهره)؛ روشنی؛
جوهر یا عصاره هر چیزی؛ پاک؛
یکی از هفت ستاره - ۳۲.
سکھمنّا (سوشومنا Susumna): بخشنده؛
مهربان؛ خیلی مهربان؛ نام
یکی از هفت شعاع آفتاب که به ماه
حرارت می‌بخشد؛ شریان یا وریدی
که یکی از گذرگاه‌های نفس یا
جان می‌باشد و میان «ادا» (Ida) و
«پنگل» (Pingala) واقع است. - ۴۲
سکھوپتی (سوشوپتی Susupti): خواب
عمیق؛ خواب به آرام و ساکت؛
حالت خواب به آرام؛ عالم جبروت؛
عالم بیخودی - ۲۵، ۴۸.
سمان Samana: یکی از پنج بادحیاتی
بدن؛ بادی که در معده کار می‌کند
و به تمام بدن غذا می‌رساند؛
نفسی که در معده حرکت می‌کند
و به تمام بدن غذا می‌رساند؛ هضم
کننده غذا - ۱۴.
سمرتبه Samartha: قادر؛ توانا،
زورمند، هر زورمندی - ۲۵.
سمیر (سومر و Sumeru = مرو) :

خدایان سه گانه اصلی ودایی -
۳۲.

سونت Svanta: مرید، با اراده - ۲۵.
سویم پرکاش Svayam-Prakasa: به
نفسه پیدا یا آشکارا؛ خود پیدا و
نمایان؛ به نفسه درخشان یا روشن
- ۲۰.

سه Sah: او - ۱۰.

سه اهن (سه اهم) Sah-Aham: او منم - ۱۰.
شالملی Salmali-dvipa یا شالم
Salmala: نام یکی از هفت قسمت
زمین - ۳۴.

شکت (شکتی Sakti): توانایی؛ توان،
قدرت؛ نیرو؛ ظرفیت؛ صلاحیت؛
قابلیت؛ نیروی پادشاهی؛ تجسم
نیروی فعال و مضاعف ایزدی در
عضو مادینه طبیعتش؛ نام همسر
شیوا؛ نیروی فعال سه صفت ایجاد
و ابقا و افنا.

شکتیمت دوپ Suktimat-dvipa: یکی
از بخش‌های هفتگانه جهان.
شیوا Siva: فرخنده؛ مبارک؛ میمون؛
مهربان، خجسته؛ خیر؛ خوب؛
نیکوکار؛ دوستدار؛ خوشبخت؛ شاد؛
شادمانی؛ نعمت؛ نجات؛ نجات-
غائی؛ خدای رحمت؛ نام مهادیو؛
نام موکل ویرانی و فنا یا مرگ.
در بیدها، نام شیوا مذکور نیست
ولی نام دیگر این خدای هندو که
«رودرا» باشد به صیغه مفرد و جمع
زیاد آمده است.

کال Kala: زمانه؛ زمان؛ مرگ؛ زمان-
مرگ؛ لحظه‌ای از زمان؛ موقع یا
فصل؛ موقع غذا؛ ساعت؛ مقیاس-
زمان؛ علم عروض؛ مرگ درپیری؛

تقدیر؛ قضا و قدر؛ مدت عمر زمان
- ۴۱.

کبیر (کورو Kuvera): رئیس ارواح
پلید یا ارواح خبیثه؛ تاریکی و
نادانی؛ موکل یا خدای محافظ
کنج‌ها و معادن و ثروت‌ها؛ موکل
ناحیه شمالی جهان - ۴۳.

کرم اندری Karmendriya: عضو عامله
یا فعاله (مثل دست و پا و پای و
غیره) - ۸.

کرونچه دوپ Kraunca-dvipa: نام
یکی از بخش‌های هفتگانه جهان -
۳۴.

کش دوپ Kusa-dvipa: نام یکی از
هفت اقلیم ربع مسکون؛ نام یکی از
هفت اقلیم یا هفت قاره و یا قسمت
زمین - ۳۴.

کلب برچه (کلب وریکشه Vrksa-
Kalpa): درخت طوبی.

کلاگیری Kulagiri: نام یکی از هفت
سلسله کوه جهان (= کلاچل) - ۳۴.
کول Kuvala: نیلوفر آبی یا نیلوفری
که برگ‌های سفید و سرخ و بنفش
دارد - ۴۳.

کهنده پرلی Khanda-Pralaya: قیامت
صغری - ۴۸.

کپیر سمدر (کشیر سمودره Samudra-
Ksira): دریای شیر (دریای
شیری رنگ) = دگده سمدر
(Dugdha-Samudra) - ۲۵.

کیلاس (کیلاش Kailasa): نام کوهی
از قله هیمالیا (بلندترین قله در
شمال دریاچه «مناس» (Manasa)؛
اقامتگاه افسانه‌ای «کوبر» (Kubera)
موکل کنج‌ها و ثروت‌ها؛ بهشت

گومدک Gomedaka: نام یکی از هفت اقلیم یا بخش کرهٔ ارض ۳۴.

گهران Gharana: ذائقه - ۶.

گهرت سمندر Ghrta-Samudra: دریای روغن زرد؛ دریای روغن خالص یا ناب - ۳۵.

گیان اندری Jnanendriya: حواس حاسه که عبارتند از: شامه و لامسه و باصره و سامعه، و ذایقه - ۶.

گیان سروپ Jnana svarupa: دانش خود ترکیب؛ دانش خود شکل و صورت؛ **لچهمی** (لکشمی Laksmi): نام الهه خوشبختی، الهه همسر ویشنو که الههٔ فراوانی و اقبال و زیبایی خوانده شده است - ۱۲، ۴۵.

لوکپال Lokapala: نگهبان عالم؛ حافظ جهان. بنابر عقیدهٔ هندو هر یک از جهات اصلی و فرعی را یکی از فرشتگان محافظت و نگهبانی می-کند - ۴۳.

لون سمندر Lavana - Samudra: دریای آب شور - ۳۵.

مایا Maya: عشق؛ عشق ازلی؛ قدرت الهی؛ ضد پرورش (روح)؛ معدوم؛ فریب؛ ماده؛ صورت ظاهر؛ ضد حقیقت؛ خطای باصره؛ صورخیالی؛ یکی از نه نیروی ویشنو؛ تجسم باصره - ۴، ۷.

متر (میترا Mitra): دوست؛ همراه؛ رفیق؛ موکل آفتاب؛ نام یکی از «آدیتی»ها که به عنوان نگاهدارندهٔ زمین و آسمان پرستش می-شده است؛ نام خدای میترا - ۴۴.

مکار Ma-Kara: حرف میم، حرف یا صدای «MA» - ۱۸.

شیوا؛ یکی از هفت کوه مشهور - ۳۴.

گگن Gagana: آسمان؛ جو (اتمسفر) ۳۲.

گندهرب Gandharva: مطربان بهشتی؛ فرشتگان نغمه‌خوان، نغمه‌سرا ۴۲

گندهه Gandha: بویا؛ بوی، بوی خوش، جسم خوشبوی، عطر، معطر، عطر-آگین - ۶.

گندهه تن ماترا Gandha Tan matra: عنصر خاک (که بویاست)؛ عنصر بویای خاک - ۴۴.

گنگا Ganga: زودگذر؛ تندرو، الههٔ گنگک؛ رودخانه گنگک - رودخانهٔ گنگک یکی از سه رودخانهٔ بزرگ هندوستان است و از نظر هندوان مقدس است. طول بستر این رودخانه ۱۵۵۰ میل است و از ارتفاعات کوه هیمالیا در ناحیهٔ «گان‌گوتری» (Gangotri) به بلندی سه هزار پا سرچشمه می‌گیرد و پس از آنکه در حدود ۲۰۰ میل در بستر تپه‌ای و پرپیچ و خم خود جریان یافت در شهر مقدس «هاردوار» وارد دشت می‌شود آنگاه پس از آن که تپه‌های راج محل را دور زد به سمت جنوب می‌پیچد و به سوی بنگال غربی متوجه می‌شود. گنگک در ناحیهٔ «مرشدآباد» به دو شعبه تقسیم می‌گردد. قسمت اصلی آن به سوی «بنگلادش» (بنگال شرقی) و شعبه دیگر به سوی بنگال غربی حرکت می‌کند و سرانجام هر دو شاخهٔ اصلی به خلیج بنگال می‌ریزد - ۴۲.

است؛ ناموس حیاتی و شخصیت در
بشر و سایر موجودات؛ جان؛ روان؛
روح اعلی یا روح کیهانی؛ برهم؛
روح نباتی؛ نام یکی از پسران مانو؛
به صیغه جمع؛ مردم؛ بشر؛ نام
براهمنان اهل «کرونچه دویپ»
(Kraunca-Dvipa)؛ قهرمان. در مکتب
فلسفی «سانکپیه» وجود بر دو قسم
است، یکی حقیقت که آنرا تعبیر به
پرش می کنند و دو دیگر غفلت که
آنرا به «پرکرتی» (Prakrti) حمل
می نمایند. پرکرتی سبب ایجاد عالم
است و پرش از عدم دانش و ذهول
عقل به پرکرتی درآمیخته است.
۴۱-۴۳.

مهاپرلی (Maha Pralaya): قیامت کبری
- ۵، ۳۹.

مهاآت (Maha-tattva): عقل
کل؛ عنصر بزرگت یا ریشه و اصل
عناصر؛ در مکتب فلسفی سانکپیه:
حقیقت مستقل - ۸.

مهااتل (Mahatala): بنابر نظر هندوان نام
ششمین طبقه از طبقات هفتگانه
زیر زمین که مسکن ماران (Nagas)
است - ۳۳.

مهاسده (Maha-Siddha):
خیلی کامل؛ بی عیب؛ مقدس بزرگ؛
مرتاض کامل؛ نبی - ۲۶.

مهارلوک (Maharloka): چهارمین عالم از
عوالم هفتگانه که در آنجا بنابر
عقیده هندوان مرتاضان و عارفانی
که ماورای فنای مادی هستند زندگی
می کنند - ۴۴.

ماهش (Mahesa): خدای بزرگ؛ مرد
بزرگ؛ نام شیوا که داراشکوه او

مکت (Mukta): رستگار؛ نجات یافته؛
آزاد شده؛ آزادی روح از تن؛ نجات
دائمی؛ آزاد؛ باز؛ رها - ۳۷، ۴۰
من (Mana): در ترکیبات به جای «منس»
۳۵.

من آکاس (Manakasa): یکی از اقسام
سه گانه عنصر «آکاش» که محیط بر
همه جا می باشد - ۴.

منس (Manas): دل؛ دماغ (که شامل کلیه
قوای دماغی است)؛ هوش؛ ذکاوت؛
فهم؛ ادراک؛ حس؛ وجدان؛ اراده؛
روان؛ قوت معنوی؛ قوت تخیل و
تفهیم؛ در فلسفه این واژه به معنی
عضو مدرکه یا عضوفهامه استعمال
شده است - ۷.

منسکپه (منوشیه (Manusya): انسانی؛
آدمی؛ بشری؛ انسان؛ مرد (در قبال
جنس زن)؛ دوستدار آدمیان - ۲۶.
منگل (Mangala): خوشبختی؛ دعای خیر؛
دعای خیر اختتام، عید؛ تشریفات
مذهبی؛ تشریفات یا مراسم دینی؛
ستاره مریخ؛ مقام هشتمین که مریخ
در طالع دارد؛ عادت خوب قدیم -
۳۲.

منیو (Manyu): خشم، غضب - ۴۴.
مهاآکاس (مهاآکاش (Mahakasa):
آسمان بزرگ؛ مکان بزرگ؛ فضای
بزرگ؛ عنصر اعظم - ۶، ۳۲.

مهاپرس (مهاپروشه (Maha purusa):
خدای بزرگ؛ موجود بزرگ
(مذکر)؛ مرد بزرگ یا عالی قدر؛
روح بزرگ؛ عقل اول؛ عقل اعظم
یا عالی؛ شخص؛ انسان؛ روح؛ خدای؛
مرد؛ نر؛ مذکر؛ فرد بشر؛ انسان
اولیه که روح و منشأ اصلی جهان

را اسرافیل خوانده است-۱۱، ۱۲، ۴۳.

ناد Nada: آواز؛ صدا؛ صدای بلند؛ نعره؛ فریاد؛ غرش؛ صدای غنه؛ صوت؛ مدح - ۱۷.

نچپتر (نکستره Naksatra): ستاره یا هر جسم آسمانی حتی خورشید؛ منازل قمر؛ منازل خدایان یا مردم پرهیزکار پس از مرگ؛ زنان ماه. ۳۲ -

نرت Nairitya (Nairita) سمت جنوب باختری؛ جنوب غربی - ۴۳.

نرک Naraka: دوزخ؛ جهنم؛ جای عذاب دادن (از پاتال جداست)؛ جای شکنجه دادن؛ تجسم دوزخ-۳۵. **نرنجن** Niranjana: یکی از اسماء الله، یکی از نام‌های خدای؛ نام شیوا؛ بی‌عیب؛ پاک - ۲۵.

نشاده Nisadha: نام کوهی یا سلسله جبالی که در ادبیات هندو معمولاً گفته شده که در جنوب «ایلاوریت» (Illavrita) و شمال کوه «هیمالیا» (himalaya) واقع است؛ نام قومی و قلمرو آنها - ۳۴.

ودواگنی (بدواگنی Vadvagni یا «ودوانل» Vadvana): آتشی که در دریاست و آب دریاها را جذب می‌کند و آنها را از طغیان باز می‌دارد؛ آتش دریا؛ آتش موجود در تک دریا. بنابر اساطیر هندو این آتش آب زاید هفت دریا را جذب

می‌کند تا از طغیان بازایستند ولی در قیامت کبری این آتش آب همه اقیانوس‌ها و دریاها را جذب و خشک خواهد کرد؛ آتش تحت البحری؛ «بدوا» (Badava) یا «بدبا» (Vadaba): مادپان، مادر دو «اشوین»؛ نام رودخانه‌ای؛ نام زیارتگاهی. ۴۲.

ورشتی Vrsti: باران - ۴۲.

[۱] **وکار** Ukara: حرف یا صدای «U» **هرکوییتی** Haraquaiti: نام رودخانه مذکور در اوستا که گفته شده در اقلیم افغانستان جاری بوده است. ۴۲ -

هرن گربها Hiranya-Garbha: تخم زرین؛ تخم طلائی؛ زهدان زرین؛ مشیمه زرین؛ جنین زرین؛ نام لنگایی؛ موجود قائم به خود که برهما از او به وجود آمد؛ ذات مطلق (چون در خفا باشد)؛ مجمع عناصر بسیط؛ تخم طلائی عالم؛ تخمی که عالم از آن بوجود آمد، ساری در کاینات؛ روح یا بدن لطیف؛ نام ویشنو - ۴.

همکوت (همیکوت Hima-Kuta): قلعه طلائی؛ نام یک رشته کوه‌هایی واقع در شمال هیمالیا و میان کوه «مرو» (Meru) و هیمالیا که آنرا قلعه برف‌دار خوانند - ۳۴.

هموان Himavan (همیوت Hima-Vat): یخ‌بندان؛ پوشیده از برف؛ شبین یخ زده؛ برف پوشیده؛ یخ زده - ۳۴.



