



عزیز نسفی

عارفی بحق و معلمی موفق

نوشته سعید حمیدیان

آنان که به مناسبتی با عزیز نسفی سر و کار داشته‌اند می‌گویند که این عارف راستین مجهول‌القدر مانده و اطلاع چندانی هم از زندگی‌اش در دست نیست. ^۱ درست می‌گویند، اما خود مطلع‌تر از آنند که ندانند عزیز نه از شیوخ صاحب حشمت و کرامت، بلکه رندی گریزنده از جاه، حتی در دستگاه تصوف، بوده است؛ و آنان را که «نهان از دل و دیده مردمند» با شهرت چه کار. وانگهی معرفت این یا آن شیخ تصوف در تاریخ یا عصر ما نیز به خودی خود دلیل بزرگی راستین ایشان نمی‌تواند بود. مهم این است که عزیز را بیشتر به چیزی بشناسیم که موقوف بر آن و موفق در آن بوده است، یعنی معلمی در معنای عملی و تخصصی آن، در جای

خود به این مطلب خواهیم پرداخت. همچنین در مورد او چه باک اگر از آن دست شرح حالها که شرح «حال» هم نیست، کمتر به دست باشد، که آثارش بهترین گواه زندگی اوست، همچنان که زندگیش زیباترین اثر او. عزیز «همه‌اندیشه‌ای» است که نظر و عملش و حرف و حالش یکی است. تازه، به عکس، اگر دربارهٔ امثال او انبوهی از اطلاعات کذائی در دست باشد قدری جای تأمل است. از میان اطلاعات موجود دربارهٔ او نیز آنچه مهم است اینهاست که مثلاً کشتار و ویرانی هولناک اهل بخارا به دست یا جوج مغول که در آن پنجاه هزار تن کشته و هزاران نفر به قول امروزیان «جنگ زده» شدند و تا هفت سال جانور نیز در آنجا پیدا نیامد^۲، چه تأییراتی در حال و کار عزیز گذارد و چگونه از آغاز این فاجعه (۶۷۱ هـ.ق) از بخارا رانده شد و تا هفت سال از خراسان تا به ابرقوه سرگردان می‌رفت و «هر روز به موضعی و هر شب به جایی» می‌بود و «در هیچ جا قرار نمی‌یافت»^۳. و چگونه او که غایت طهارت و معرفت را در این می‌داند که «بی آزار و راحت رسان شوی، که نجات آدمی در این است»^۴ بر اثر آزار و آلم مغولان کار و تعهد همیشگی اش یعنی تصنیف و تعلیم تا هفت سال مختل شد،^۵ چرا که همانند آن دسته از عرفایی که اهل کنج راحت گزیدن و بی‌اعتنا به رنجهای آدمیان نگرستن اند نبود. اما به هر حال برای کسی که می‌گفت «روح انسانی ذوالقرنین است، يك شاخ وی نزول است و شاخ دیگر عروج»^۶، فرصتی اجباری بود تا بغیر از عروج عارفان، حضیض نزول را در قوم «مخاذیل ملاعین» ببیند و با تجربه کردن تضاد دنیای هراس‌انگیز برون با عالم‌کیف-آور درون، راه خود را برگزیند (گفته‌اش را دربارهٔ واکنشها در برابر محیط بیرونی خواهیم دید). وی مرید سعدالدین حموی (یا حموه‌ای) بوده و در جاهای بسیار از رسالاتش از وی با اعزاز مریدانه یاد کرده است. اگر عزیز اهل تسنن است، مهم این است که به پیروی از سعدالدین «که در حق این صاحب‌الزمان [عج] کتابها ساخته است و مدح وی بسیار گفته است»^۷ معتقد است که «ولئی آخرین که ولی دوازدهم باشد، خاتم اولیاست و مهدی و صاحب-زمان نام اوست.» این خود گویای سعهٔ مشرب و نظر این گونه عارفان است. نسفی تنها اهل سر به جیب فرو بردن نیست، بلکه از خود بر آمدن را نیز برای کمال یافتن ضروری می‌داند و بسیار به آن توصیه می‌کند و از این لحاظ به عارفانی همچون ابوسعید ابوالخیر و ابن‌خفیف شیرازی و ابواسحق کازرونی می‌ماند. تحرک او در زندگی عملی آنچنان است که در عوالم ذهنی، دائم در تکاپو و جستجو است. پرفسرف بودنش مثل قلندریه است، گویانکه بیش از آنان متابع سنن و آداب و نظامات تصوف است. کمترین چیزی که در هر سفر به کف می‌آورده آمیزش با ملل و نحل مختلف و آگاهی از فکر و فرهنگ هر کدام بوده، که همین سبب گسترش

هر چه بیشتر اندیشه او می شده است. تأثیرات این آگاهی در ضمن بحثهایش از آراء اقوام مختلف بخوبی آشکار است. درباره معرفت نفس که به منزله معرفت رب است، می گوید: «راهی بغایت کوتاه است، اما بغایت مشکل و دشوار است، و هشتاد سال بایست تا این راه به پایان رسانیدم، و در این هشتاد سال هر کجا زیرکی و دانایی نشان می دادند، می رفتم و مدتها در خدمت ایشان می بودم، و مراد از این همه آن بود تا خود را بشناسم.»^۸ در سفرها نیز همچنان در کار تصنیف است: در بخارا، بحرآباد خراسان، کرمان، شیراز، اصفهان، ابرقوه و...^۹ از آن گروه صوفیان نیست که کسب و کار برای گذران معاش را مغایر با توکل دانسته اند بلکه مهم در نظر او جمعیت خاطر است، و این ممکن است به گاه ضرورت از قبیل کسب حاصل شود و یا به هنگام بی حاجتی از طریق ترك کسب.^{۱۰}

و اما یکی از سخنان روشنگر او آنجاست که واکنش هر گروه از «کاملان آزاد» را در برابر مسائل و مصایب محیط بیرونی با بیانی گیرا شرح می دهد، که برای درک طرق مختلفی که این گروهها و از جمله خود عزیز اختیار کرده اند مغتنم است. در ضمن آن می گوید: «کاملان آزاد دو طایفه اند، چون ترك کردند و آزاد و فارغ گشتند، دو شاخ پیدا آمد: بعضی بعد از ترك، عزلت و قناعت و خمول اختیار کردند، و بعضی بعد از ترك، رضا و تسلیم و نظاره کردن اختیار کردند. مقصود همه آزادی و فراغت بود... آن طایفه که عزلت و قناعت و خمول اختیار کردند، دانستند که... با دنیا و صحبت اهل دنیا تفرقه و پراگندگی همراه است، و اگر ناگاه چنان اتفاق افتد... قبول نمی کنند و می گریزند... و آن طایفه که رضا و تسلیم و نظاره کردن اختیار کرده اند، دانستند که آدمی نمی داند که به آمدوی در چیست... اگر مال و جاه بیامد شاد نشدند و اگر مال و جاه برفت غمناک نگشتند... و اگر به صحبت اهل دنیا رسیدند خوش بودند و خواستند که اهل دنیا از ایشان سود کنند، و اگر به صحبت اهل آخرت رسیدند خوش بودند و خواستند که ایشان را از اهل آخرت سودی باشد...» خود نسفی کدام را اختیار کرده است؟ او در حقیقت بین این دو طریق مردد و در نوسان بوده، زیرا رندتر از آن است که هر يك را بدون چون و چرا و بدون لحاظ کردن سوزیانهای آن برگزیند: «این بیچاره مدتهای مدید بعد از ترك، در عزلت و قناعت و خمول بودم، و مدتهای مدید بعد از ترك، در رضا و تسلیم بودم و حالی در این ام، و مرا بییقین معلوم نشد که کدام شاخ بهتر است، هیچ طرف را ترجیح نتوانستم کرد و امروز که این می نویسم هم هیچ ترجیح نکرده ام و نمی توانم کرد، از جهت آنکه در هر طرفی فواید بسیار می بینم و آفات بسیار می بینم.»^{۱۱} آری، او خوب می داند که گروه نخست «که تربیت و پرورش دیگران نکردند [و] نظر ایشان بر آزادی و فراغت افتاد»، در طرف تفریط به

کاهلی و مردم گریزی و فراموش کردن اصل «عبادت بجز خدمت خلق نیست» می‌رسند، و گروه دوم «که به‌تر بیت و پرورش دیگران مشغول شدند [و] نظر ایشان بر رحمت و شفقت افتاد»، در جانب افراط به جاهجویی و بزرگ‌خویشتی می‌افتند، و «بیشتر زیرکان و دانایان که به این شیخی و پیشوایی مشغول شدند، سبب آن دوستی جاه بود، و حضرت رسول (ص) می‌فرماید: *أخِرُ مَا يُخْرَجُ مِنْ رُؤْسِ الصِّدِّيقِينَ حُبُّ الْجَاهِ*».^{۱۲}

عزیز نسفی عارفی است که جهانی معرفت، فراست و رویت را با خضوعی عارفانه در حد کمال در آمیخته، دلی دردمند را بر آن مزید کرده، و نیز حساسیتی که نمی‌گذارد کوچکترین ریا و کرامت فروشی آن زمره از شیوخ متصوفه که حرکات بی‌اصول و نامعهد را «حال و مقام نام‌نهند و دست‌افزار شیخی کنند»، از چشم او دور بماند، و پیداست که عارف مخلص و معتقدی چون او نمی‌تواند بدعتهای عوامانه را در اصول یا آداب تصوف به چشم خشنودی بنگرد^{۱۳}، اما این ناخشنودی شدید در زیر ظاهر خونسرد و در بطن مزاج رندانه معتدل او پنهان است و جز به صورت طنزی تلخ و پوزخندی عارفانه بروز نمی‌کند. درست است که عصر نسفی (سده هفتم) از لحاظ عمق و عظمت و روتق و روایی تصوف در اوج است، اما از آنجا که هر فرازی سر در نشیب دارد، بر اثر بسط خانقاهها و زوایا و شیوع و تعمیم تعالیم صوفیانه، افراد و افواج مختلف، اعم از درویش و نادریش، روی به خانقاهها که همچون رباط دودر شده است می‌نهند و از این روی آنچه نشانه اعتلاست، به نوبه خود به مایه انحطاط بدل می‌گردد، هم بدان‌سان که یک قرن بعد در طنز گزنده عبید و گلبنگ خشم و خروش حافظ از دست دستگاه پلشت تصوف و مستصوفان آشکار است. از مجموع اقوال عزیز برمی‌آید که او درست در درخشان‌ترین روزگار تصوف، رخنه‌هایی را که در ارکان این بنای بلند افتاده است همچون نخستین نشانه‌های فروریختن تلقی می‌کند. به هر حال، دیگران چه نیک باشند و چه بد، او صمیمانه می‌کوشد تا خود را باشد و خود را کوشد. آیا از آنچه تاکنون گفته‌ایم، عزیز نسفی رارندی به مفهوم حافظ پسند آن نمی‌توان یافت؟

سیمای تصوف، چنانکه می‌دانیم، از اواخر سده ششم و آغاز سده هفتم اساساً با دخول مفاهیم و مصطلحات فلسفی و کلامی در آراء و اقوال صوفیه مشخص می‌شود. آغازگر اصلاح بین عرفان و فلسفه نیز شیخ اکبر، محیی‌الدین بن عربی اندلسی (متوفی ۶۳۶) است که به تأیید و تشدید مبانی تصوف نظری با علوم عقلی برخاست و بنایی استوار از نظریه «وحدت وجود» برکشید. از عصر او به این سو کمتر عقیده و عقیده‌مندی در عالم عرفان هست که از

نفوذ آراء او برکنار مانده باشد.^{۱۴} غرض این که عزیز نسفی و مراد او، «شیخ الشیوخ سعدالدین حموی» از سلاله محیی الدین و مبلغ و شارح آراء اویند، و عزیز هر جا که از «اهل وحدت» یا «اصحاب نور» سخن می‌دارد، منظورش پیروان شیخ اکبر است. آثار عرفانی محیی الدین، بویژه فصوص الحکم او، چنان دقیق و موجز و مشحون از دقایق و اصطلاحات فلسفی و کلامی است که محتاج شرح و تفسیر است، که بسیار کرده‌اند، و گاهی شرح بر شرح. علاوه بر شروح مستقل آثار او، اغلب متون تصوف پس از وی بر حسب نوع مطالب یا هدف صاحبان آنها کم یا بیش، بیواسطه یا با واسطه، عقاید او را نقل و طرح کرده‌اند. شکی هم نیست که شأن و میزان صلاحیت مروّجان و شارحان عقاید بزرگان تصوف عموماً و آراء ابن عربی خصوصاً، متفاوت است. البته تا اینجا مطلب تازه‌ای نیست، و ما هم عجالتاً به مقام درجه این تبیین‌کنندگان (هر چند خود عاملی اساسی است) کاری نداریم. اما آنچه از این پس در پی بیان آن هستیم این است که آنجا که پای تبلیغ و تعلیم آراء متصوفه، بخصوص برای اقشار وسیعتری از اهل سلوک، در میان است، آنچه علاوه بر معرفت و احاطت اهمیت‌تعیین‌کننده دارد، کار معلّمی، یعنی قدرت تبیین و القاء است که آن نیز بدون شناخت شیوه‌های تعلیم و مهمتر از آن به کار گرفتن شیوه‌های کارآ و رسیدن به کیمیای کار افتادگی و تجربه دست نمی‌دهد. آری، نه چنان است که همه متصوفه عالیمقام لزوماً از لحاظ جنبه به اصطلاح تخصصی معلّمی نیز به اندازه معرفت و عرفانشان موفق بوده‌اند، هر چند عموماً سمت ارشاد و تعلیم مریدان را داشته‌اند. آنچه تاکنون درباره عزیز نسفی گفته‌اند، عمدتاً درباره مقام جلیل عرفانی اوست، و آثارش را دقیقاً از نظرگاه معلّمی و روشهای آموزش بررسی نکرده‌اند. نهایتاً در این باره به ذکر مطلبی کلی از این دست که نشر ساده و روان دارد و مسائل پیچیده را به آسانی بیان می‌کند، اکتفا کرده‌اند. این کمترین بی‌آنکه دعوی در این عرصه داشته باشد، تنها امیدوار است که آنچه در پی می‌آید باب بحث را در این زمینه بگشاید.

قبل از هر چیز، و برای روشنتر شدن موضوع، بهتر است آثار عزیز را به اجمال معرفی کنیم.

* * *

آثار طبع شده نسفی اینهاست:

۱. مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل: به ترتیب شامل ده رساله برای مبتدیان و منتهمان هر دو، که در بر دارنده این موضوعات است: مقدمه در بیان شریعت و طریقت و حقیقت، معرفت انسان و متعلقات آن، بیان توحید، بیان آفرینش ارواح و اجسام،

مبدأ و معاد بر قانون اهل حکمت، سلوک، آداب خلوت، عشق، آداب اهل تصوّف، بلوغ و حرّیت، و این که عالم صغیر نمودار عالم کبیر است. آن گاه دوازده رساله برای منتهیان، شامل: بیان عالم ملك و ملکوت و جبروت (که سه رساله را در بر می گیرد)، لوح و قلم و دوات، لوح محفوظ و جبر و اختیار و قضا و قدر، لوح محفوظ عالم صغیر، احادیث اوائل، وحی والهام و خواب راست، سخن اهل وحدت در باب ذات و وجه و صفات، سخن اهل وحدت در بیان عالم، بیان ذات و وجه و نفس و بیان صفت و اسم و فعل، و بهشت و دوزخ. پس از آن، یازده رساله از کتاب دیگر نسفی به نام *منازل السائرین* و نیز مقدمه و خاتمه آن آمده است که غیر از رسالاتی از این کتاب که کم یا بیش تکرار یا تحریر متفاوت رسالات قبلی است، موضوعاتی از این قبیل را شامل می شود: ولایت و نبوت، فقر و زهد و توکل و محبت، وجود حقیقی و وجود خیالی.

درباره وجه تسمیه کتاب به *الانسان الکامل* باید گفت: با آنکه ظاهراً مطالبی که به طور مستقیم به انسان کامل و کمال او مربوط می شود، بر روی هم بخش نسبتاً کمی را از کتاب اشغال می کند، مع هذا اسم آن بی مسمی نیست، زیرا اخلاق عارفانه که غایتش پرورش انسان کامل و واصل است، اساساً ریشه در سرشت جهان آن گونه که عارفان می نگرند دارد و جزو لاینفک آن است.^{۱۵}

تنوع کم نظیر مطالب این کتاب به آن حالت دائرة المعارف گونه ای از مصطلحات و مفاهیم مستقیماً یا مآلاً مربوط به تصوّف بخشیده است.

۲. *کشف الحقایق*: که عده ای آن را مهمترین اثر نسفی خوانده اند، شامل هفت رساله است به ترتیب درباره وجود، انسان، سلوک، توحید، معاد، دنیا و آخرت و قیامت و حیات و ممات، هفت آسمان و هفت زمین و تبدیل زمین و طی آسمان و زمین قیامت و عرفات و حج و انواع آن. در هر يك از ابواب مذکور، متعلقات آن را شرح داده است. وجه تسمیه کتاب این است که حقایقی را درباره آراء اهل شریعت، اهل حکمت و اهل وحدت در بردارد.

۳. *مقصد اقصی*: چنانکه از عنوانش برمی آید، حاوی چیزهایی است که غایت قصوای سلوک است، یعنی مطالب مهم و اساسی از قبیل معرفت ذات و صفات و افعال خدای تعالی، نبوت و ولایت، بیان کشف و اتحاد، ملك و ملکوت و جبروت، و صفات انسان کامل. موضوعات یاد شده در هشت باب بیان گردیده است.

۴. *زبدة الحقایق*: شامل زبده مطالبی است که به نظام جهان از نظر عارفان مربوط می شود، و در دو باب به ترتیب تحت عنوانهای «در معرفت عالم کبیر» و «در بیان عالم

صغیر»^{۱۶} آمده است. عرفا معتقدند که هر چیز در عالم صغیر نمودارِ مقابل آن در عالم کبیر است، و عزیز نسفی در رسالاتش، بویژه همین اثر، از لحاظ بررسی این مطابقت و ذکر مثالهای فراوان از هر چیزی در عالم صغیر که نمودگار معادلی در عالم کبیر است، الحق سنگ تمام گذارده است.^{۱۷}

بعضی از آثار دیگر نسفی که تاکنون چاپ نشده^{۱۸} و به صورت نسخه‌های خطی است، عبارت است از:

۱. جهان علوی و سفلی ۲. مبدأ و معاد ۳. اصول و فروع ۴. کشف الصراط
از میان آثار طبع شده او، مفصلتر از همه، مجموعه مشهور به *الانسان الکامل* است و پس از آن *کشف الحقایق*؛ رساله مقصد اقصی بسیار مختصرتر از آن دو، و زبده الحقایق از رساله اخیر نیز کوتاهتر است.

میزان دخالت مستقیم عقاید نسفی در رسالات یاد شده نیز با هم برابر نیست، بدین سان که نسفی آراء شخصی خود را در مقصد اقصی و زبده الحقایق بیشتر دخالت داده و در کشف الحقایق کمتر و در *الانسان الکامل* به میزانی بینابین اینها.^{۱۹}

عزیز، مطابق گفته خودش در ابتدای هر رساله، هر يك از آنها را بنا به درخواست جماعتی از درویشان نوشته است. عبارت همیشگی او در صدر رسالات این است: «...أما بعد، چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا عزیز بن محمد النسفی که جماعت درویشان - کثرهم الله - از این بیچاره درخواست کردند که می باید در... رساله‌ای جمع کنید» و پیداست که هم درویشان از قدرت تعلیم او آگاه بوده‌اند که پی در پی از او تقاضای تصنیف این یا آن رساله را می کرده‌اند، و هم او دلسوزتر و به کار تعلیم شائقتر از آن بوده که از درخواست درویشان تن زدند. تکیه کلامهای تقریباً همیشگی او نیز در ابتدای هر مطلب و هر بند اینهاست: «بدان - أعزك الله في الدارين - که...»، «ای درویش!»، «بدان که...» و امثال اینها. وی در خواتم اغلب رسالاتش فصلی را به «نصیحت» اختصاص می‌دهد و معمولاً هر يك از این نصایح، کمابیش دارای پیوندی مستقیم با موضوع هر رساله است.

از این پس می‌خواهیم بحث خود را بر محور کار و شأن معلمی عزیز متمرکز کنیم. غیر از اصل اساسی علم و معرفت و احاطه که در هر گونه تألیفی ضروری و در حکم مبدأ اولیه است، در بررسی جنبه تخصصی معلمی، از جمله درباره عزیز نسفی، باید به چهار رکن مهم توجه کرد: روحیه معلمی، محتوای تعلیم، نظم و روشمندی در تعلیم، و گزینش زبان برای

تعلیم. بدیهی است که این هر چهار به یکدیگر باز بسته است و این تقسیم و ترتیب (که شاید درست‌ترین و کاملترین نیز نباشد) از بابت نظم مقال است.

۱. روحیه معلمی

پرورش عزیز در مکتب محیی الدین به وی دقت، تعمق، تفلسف و استدلال را آموخته است. پیروان محیی الدین، به‌رغم عارفانی که بسیار خواندن علم و حکمت را منافی با غایات عرفانی دانسته‌اند، آموختن علوم از هر دست را برای توسعه نظر و تقویت فکر لازم شمرده‌اند. عزیز چه خوب می‌گوید که: «هر که يك فن علم دارد، میدان فکر وی تنگ است».^{۲۰} همواره ستایشگر علم و حکمت است، البته تا آنجا که با استکمال نفس مغایرت پیدا نکند، منتهی حوزه تربیت برای او آنچنان گسترده است که عملاً این مغایرت به این زودی و آسانی پدید نمی‌آید. به نظر وی حد مفید بودن علم و حکمت تا آنجاست که کسی خود را عالم و حکیم نام نکند، همچنانکه طاعات و عبادات نیز تا آنجا مفید می‌افتد که خود را عابد و شیخ نام نهد که «اینها همه بلا و عذاب سخت است»^{۲۱} و ظهور نقش بی‌نقشی و رنگ بی‌رنگی عالم جبروت «به دل صافی و بی‌نقش باز بسته است و علم و جهل در این میانه مناط اعتبار نیست».^{۲۲} به هر حال همچنانکه عشق و عقل در مرتبه عقل اول یا کلی تضادی ندارند، طریقت عشق و طریق حکمت نیز در صلح و سازش اند و خلاف تنها بین عشق و «عقل معاش» (به قول خود او) است. در غیر این صورت، هر گونه جنگ آرای بی‌طرفیت و حکمت معرکه‌گیری عوامانه است. روحیه جستجوگری، پویایی و پرسیایی عزیز حیرت‌انگیز است، و چنانکه قبلاً اشاره شد، وی را بر آن می‌دارد که هیچ‌گاه از تماس با فرقه‌های مختلف و کنجکاوی برای آگاهی کامل از آراء هر کدام تن نزنند. این که عرفان شناسان می‌گویند عارفان کمتر به تجزیه و تحلیل‌های منطقی روی خوش نشان داده‌اند، در مورد عده‌ای بویژه پیروان شیخ اکبر، و از جمله نسفی، کمتر صدق می‌کند. دقت نظر و استفاده زیاد از مبانی و شیوه‌های حکمت نظری سبب شده است که عزیز قبل از آنکه به تعلیم بپردازد، خود يك نظام فکری کاملاً منسجم و بی‌تناقض حاصل کند. کلام او نیز چنانکه خواهیم دید، مثل سخن فلاسفه همه جا دقیق است و حتی يك بار در آثارش نمی‌توان دید که جای شبهه دوگانه‌گویی وجود داشته باشد یا در تعریفات و تقسیمات اساسی اش کلمه‌ای بیش و کم یا پس و پیش شده باشد. اما این نیز هست که عزیز در جوار همین دقتها، در آن دسته از مقولات و تقسیم‌بندیها که تساهل و تسامح در آنها نه تنها ممکن است بلکه به گشادگی و فراروی ذهن متعلم مبتدی و

توجه هر چه بیشتر او به غایات کمک می کند، چندان سختگیری و جزمی نشان نمی دهد. مثلاً آنجا که ضروریات معرفت را برمی شمارد، می گوید: «اگر می خواهی بگو که هژده چیز است و اگر می خواهی بگو که نه چیز است و اگر می خواهی بگو که یک چیز است.»^{۲۳} گرچه عرفاً عموماً از جزم و جمود و تعصب پرهیز دارند، اما میزان این پرهیز در همه شان یکسان نیست. گاهی اینان نیز در مقام احتجاج بر دیگران تاخته و از تکفیر این و آن خودداری نکرده اند.^{۲۴} اما عزیز اسناد کفر را به هیچ گروهی، حتی اهل حلول و تناسخ نمی دهد، زیرا حدود کار خود را دقیقاً می شناسد و می داند که کار معلم آموختن است و نه تکفیر و تخطئه. در مورد پرهیز خویش از طرفگیری صریح، می گوید: «سخن هر طایفه که گفته شود و تقریر کرده آید، می باید که بی تعصب و بی تقیه و بی زیادت و نقصان باشد.»^{۲۵} وی همواره پس از بیان عقاید گروه‌های دیگر، آراء فرقه خود را نیز بیان می کند و بنابراین اگر هم رد و تخطئه‌ای در کار باشد، به صورتی کاملاً طبیعی و غیر صریح است. همچنین تقلید را بد می داند و عادت و قبول خلق را نیز در شمار «بتها» یعنی حجابهای حقیقت برمی شمارد، اولی را از «بتان عوام» و دومی را از «بتان خواص».^{۲۶} اگر عزیز خود اهل تقلید و عادت می بود، این همه ابتکار و نوجویی در کار تعلیم نمی کرد، و اگر به قبول خلق مقید می بود، اینچنین قلندرانه و بی ریا نمی زیست. جای جای آثارش بیانگر کوشش همیشگی او برای برداشتن این گونه غشاوه‌ها از پیش چشم شاگردان است.

۲. محتوای تعلیم

قبلاً در ضمن بررسی کار و کردار او اندکی از این معنی گفته ایم. در اینجا می افزاییم که غرض عمده عزیز بیان طریقت محیی الدینی، البته همراه با بیان و قیاس همیشگی آراء فرقه‌ها و نحله‌های مختلف است. عزیز این کار را محور و مبنای تعالیم خود قرار داده، زیرا هدفش پروردن سالکانی جامع و متمیز است که راه خود را آگاهانه برگزیده و با تأمل و بی تزلزل در طریق اهل وحدت گام نهاده باشند. بیشتر مطالب رسالاتش در تبیین و مقایسه عقاید چهار گروه است، به ترتیب: اهل شریعت، اهل حکمت، اهل طریقت (= اهل تصوف، و گاه به قول او: عوام اهل وحدت) و اهل وحدت (به قول وی: خواص، یا اصحاب نور، یعنی مشرب ابن عربی). او معتقد است که مردمان کلاً از این سه گروه بیشتر نیستند: اهل تقلید یا عوام، اهل استدلال یا خواص، و اهل کشف یا خواص الخواص.^{۲۷} در یک مورد یعنی در چهار رساله اول از کتاب الانسان الکامل به ترتیب بدین سان عمل کرده است: بیان معرفت انسان، که

سخنان خود اوست؛ بیان توحید، که زبدهٔ اقوال مشایخ است؛ بیان نزول و عروج روح انسانی، که گزیدهٔ سخنان علماست؛ و بالأخره بیان مبدأ و معاد، که منتخب آراء حکماست. در موارد متعدّد نیز اندیشه‌های اهل تناسخ را در پایان بحث از آراء اهل حکمت بیان کرده است. در مبحثی که به تشریح چگونگی تفاوت آدمیان در مبادی اختصاص دارد، به اقتضای نوع مطلب ترجیح داده است که به ذکر اقوال گروههایی به این ترتیب پردازد: اطباء، منجمان، اهل حلول و اتحاد، اهل تناسخ، عقیدهٔ عین القضاة، و اهل تحقیق.^{۲۸} يك جا هم صلاح دانسته است که گروهها را در يك تقسیم اولیه به اهل کثرت و اهل وحدت بخش کند و آن گاه اولی را به اهل شرع و حکمت و دومی را به اهل حلول و اتحاد و اصحاب نور تقسیم و آراء هر کدام را تشریح کند.^{۲۹} همچنین گاهی در مواردی که اختلافات بارزی بین اهل تسنن و تشیع وجود دارد، در ضمن طرح عقاید اهل شریعت به بیان آراء هر کدام می پردازد، مثلاً در باب جبر و اختیار.^{۳۰} و اما در مورد اهل تسنن به تصریح خودش اقوال ابو منصور ماتریدی (حنفی) و محمد غزالی (شافعی) را نقل می کند، و در خصوص اهل تشیع عقاید شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی را.^{۳۱}

۳. نظم و روشمندی

همچنانکه گفتیم، خوگیری عزیز به مطالعات فلسفی به او نظم ذهنی حکیمانه بخشیده است. مطالب رسالاتش نیز دارای نظم منطقی و طراحي دقیق و عالمانه است. در بحث از محتوای تعالیم او نیز به طرز تنظیم و تبویب رسالات وی اشاره کردیم. از آنجا که وی بنای کار خود را بر بیان و مقایسهٔ آراء گروههای مختلف قرار داده، پیداست چنانچه کمترین بی نظمی و بی روشی در میان می آورد و به صورت «هر چه پیش آید خوش آید» می نوشت، چه ملغمه ای از کار در می آمد. مطالبش در مورد هر گروه نیز دارای اندازه و مقیاسی کاملاً سنجیده است و غرض وی آن است که با تشریح جزئیات مربوط به عقاید گروهها به صورت دقیقاً موازی با یکدیگر، متعلم به آسانی با سنجش آنچه پیش چشم دارد، تفاوتها یا شباهتها را دریابد تا مآلاً در مورد آراء اهل وحدت کوچکترین تزلزل و شك و شبهه ای برایش باقی نماند. به همین منظور گاهی پس از بیان هر مقوله، موارد پرشش انگیز را با قرار دادن خود به جای شاگرد به شیوهٔ معلمان مجرب، با عبارت «تومی گویی» و «اگر می گویی» (مثل «ان قلت» یا «قال... اقول» در احتجاجات فلسفی و کلامی) مطرح می کند و به این وسیله حالت مخاطب را به مطالب خویش می دهد. همچنین در مواردی که حاشیه روی را لازم می بیند، به شیوهٔ حرف

در حرف، اما بسیار سنجیده، عمل می‌کند و نوع و اندازه هر توضیح اضافی کاملاً تحت ضبط است، گویا در آخر وانمود می‌کند که «سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم» یا «هر چند می‌خواهم سخن دراز نشود، بی‌اختیار من دراز شود» که ظرافت و معنای عمیق عبارت اخیر نیز بر اهل نظر پوشیده نیست. گاهی هم پس از بیان صورت مسأله و طرح مجمل آن، می‌گوید: «چنین دانم که فهم نکردی، روشنتر از این بگویم» و آنگاه مطلب را ماهرانه باز می‌کند.

و اما یکی از بهترین خصوصیات این معلّم کارافزاده رعایت اصل اساسی تدرّج یا سطح‌بندی مطالب به فراخور حال هر گروه از مریدان است. تنها کسانی همچون او که ید طولایی در شرح و تعلیم دارند قادرند بخواهی از عهدۀ این کار ضروری و در عین حال بسیار ظریف برآیند. عزیز به تناسب سطح هر مطلب و وضع مخاطب، بین شیوه‌های مختلف تعلیم در نوسان است. او مطالبش را بر مبنای درجه‌بندی شاگردان به مبتدی و منتهی تعیین و تبیین می‌کند و در مورد هر سطح از لحاظ نوع مطالب و شیوه مفید و بیان متناسب برای هر يك، به بهترین وجهی از تجارب و مهارت‌های حرفه‌ای معلّمی مدد می‌گیرد و غرض از اینها تربیت و ترقی سالکان در اسرع وقت ممکن است. مهارت او را علاوه بر تعیین نوع موضوعات برای هر سطح، بویژه در بیان موضوعات مشترک بین دو سطح مبتدی و منتهی بوضوح می‌بینیم. عزیز به تصریح خود ده رسالۀ اول الانسان الکامل را برای مبتدیان و منتهیان و دوازده رسالۀ بعدی را فقط برای منتهیان نوشته است.^{۳۲} رسالۀ مبدأ و معاد را بویژه برای عوام نوشته، اما درویشان به وی گفته‌اند که این رسالۀ «مطوّل و بغایت روشن» است و از او خواسته‌اند رسالۀ ای در همان باره به گونه‌ای بنگارد «که جز خواصّ را از آن نصیب نباشد»؛ عزیز اجابت کرده و زبده الحقایق را به همین منظور پرداخته است.^{۳۳} هر کتابش نیز حال و هوای خاصی دارد، مثلاً در الانسان الکامل عاشقانه‌تر و به صورت مخاطب دو درویش، یکی معلّم و دیگری متعلّم، سخن گفته است، در حالی که در کشف الحقایق به اقتضای مطالب (که تماماً در بیان و قیاس عقاید چهار گروه پیشگفته است) عالمانه‌تر و به اصطلاح مدرسی‌تر.^{۳۴}

۴. زبان

کسی با آن دقت در انتخاب مطالب و آن شیوه‌شناسی و سطح‌بندی، اگر مناسب‌ترین زبان را برای هر گروه از مخاطبان برنگزیند جای شگفتی است. گرچه روح درویشی و تعالیم تصوّف زبان ساده، شفاف و صمیمی می‌طلبد، و گرچه نویسندگان متصوّف - حتی در قرن هفتم که نثر

مصنوع به اوج خود رسیده - همچنان شیوه ساده را دنبال کرده اند، اما چنان هم نیست که سادگی در نثر همه شان به يك اندازه باشد. به طور کلی نثر فارسی صوفیه را در حول و حوش این قرن می توان بر سه گونه تقسیم کرد:

۱. دارای ساخت و بافت ساده جملات و سادگی نسبی واژگان، و قلت نسبی اصطلاحات علمی تصوف، با اختصار کمتر و طول و تکرار بیشتر در عبارات، یا به اصطلاح زبانشناسان دقت کمتر در محور جانشینی و به همان نسبت افزایش در محور همنشینی. این نثر بیشتر حالت شرح غوامض را دارد. نثر عزیز از این دست است.

۲. دارای ساخت ساده جملات، ولی با دقت واژگان و کثرت اصطلاحات، ایجاز و اختصار عبارات، یا دقت و تعدد در محور جانشینی و کاهش در محور همنشینی. همین ایجاز و کثرت و دقت اصطلاحات طبعاً سبب دشواری زبان می شود، تا آنجا که به شرح نیاز می افتد. بیان عزیز تنها در بعضی رسالات، و آن هم به قدر محدود، به این گونه نثر می گراید، بویژه در زبده الحقایق. و اما از نمونه های کامل این گونه نثر لمعات فخرالدین عراقی است، مشحون از لغات و عبارات عربی و اصطلاحات دقیق حکمت و تصوف؛ هم از این روست که شروح متعدّد بر آن نگاشته شده که مشهورتر از همه اشعة اللمعات جامی است که شرح از نوع مزجی است و همین خود ناشی از دشواری نثر از نوع یاد شده است.

۳. دارای کمابیش ساخت نثر مصنوع یا مزین، با همان تأثیر پذیرها از عناصر و صنایع شعری، و اطنابی از همان نوع که ناشی از دخول اجزاء مازاد بر اجزاء اصلی گفتار است. البته گفتنی است که هیچک از مصنفان متصوف که به این شیوه گرایش یافته اند، آن حدّ از غلظت و تکلف را که در متون کاملاً مصنوع هست در کار نکرده اند، گو که می توان گفت اینان به همان نسبتی که به این نثر نزدیک شده اند، بیشتر جانب شاعری را گرفته اند تا معلمی را، یا شاید زبان شاعرانه را برای نفوذ تعالیشان در قلوب مناسب تر از زبان ساده معلمانه که به رسوخ سریعتر مطالب در اذهان متوجه است تشخیص داده اند. دو نمونه مختلف از این گونه نثر مرصاد العباد نجم الدین رازی (نجم دایه) و مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه از عزالدین محمود کاشانی است، اولی شاعرانه تر و لطیفتر و با میزان کمتری از عربیات و نیز اصطلاحات، دومی از مزین ترین و دقیق ترین نمونه های نثر در میان آثار صوفیه و همچنین آمیخته با اصطلاحات فراوان تصوف نظری و عملی.

و اما نثر عزیز کمتر از پیرایه های بیانی و بدیعی نشان دارد و با این حال پر مایه و سخت زیبا و گیر است. زیبایی که از خود کلام و از دل ساده و صافی درویشی معلم آیین و حشمت -

گریز بر خاسته است. آن عارفان، در هر مقامی از عرفان که باشند، این سان معلّم وار نزیسته و نوشته‌اند. وانگهی اگر تصوّف ترك تكلف است (التّصوّف ترك التّكلف)، زبان بی تكلفِ عزیز را هم باید صوفیانه‌تر از آن دیگران خواند؛ مگر عزیز هم سؤاله آنان یعنی پیرو و شارح و مبلّغ آراء محیی الدّین نیست؟ و مگر از لحاظ علم و معرفت کم کسی است؟ پس چرا از شیوه بیان ایشان، حتی مراد غامض نویسی خویش سعدالدّین، پیروی نکرده است؟ جواب همان است که گفته‌ایم: معلّمی اینچنین باید. وقتی نثر تا این حدّ ساده و نزدیک به زبان گفتار باشد، اگر دشواری باقی بماند، تنها از نفس موضوع است، و نه از مشکلات برافزوده زبانی. از هنرهای ویژه معلّمی یکی همین است که شاگرد را از آن همه دشواری مسائل رمیده و رویگردان نکنند، بلکه بنوازندش و آرام آرام به اعماق لُجّه بکشانندش، و گهگاه هم مثل عزیز به او بفهمانند که به سادگی دلارای عبارات فریفته نشود، که قطع عقبات معرفت نه به آسانی طیّ جاده علم است.

گذشته از اینها، عزیز از دو چیز بسیار بهره می‌گیرد: تکرار و توازی. تکرار افعال و عبارات که خصیصه نوعی متون دینی و عرفانی است، در نثر عزیز نیز آگاهانه است و عملاً مؤثر. به این نمونه بنگریم درباره «درخت وجود»، از الانسان الکامل:

ابو تراب [نسفی] می‌گوید که این درخت را بیخ از خود است، و ساق از خود است، و شاخ از خود است، و برگ از خود است، و گل از خود است، و میوه از خود است، و خوردنده از خود است، و باغبان از خود است، و آفتاب از خود است، و صحت و حیوة و ممات از خود است...^{۳۵}

آیا اگر اجزاء ثابت را حذف می‌کرد می‌گفت: «این درخت را بیخ و ساق و شاخ و برگ و گل و... از خود است» تأثیر اولی را می‌داشت؟ نسفی که در کشف الحقایق به تناسب مقال و وضع مخاطب آن نثر موجز و دقیق را دارد، چنانچه در اینجا تعددی نسبت به ایجاد تأثیر از طریق تکرار نمی‌داشت، می‌توانست همان نثر موجز را به کار گیرد.

توازی اجزاء و عبارات در مطالبی که به بیان و مقایسه آراء فرق و نحل اختصاص دارد (که گفتیم اکثر مطالب رسالات عزیز مقایسه‌ای است) نیز بویژه وقتی دست به دست همان تکرار می‌دهد، متعلّم را قادر می‌سازد تا با همبر نهادن توازیها و تقارنها و مشابتهها، مفاهیم متغیر و آراء متفاوت را برجسته ببیند و با آسانی دریابد. چون خوانندگان آثار او از اوّل تا آخر هر کتاب او این خصوصیت را می‌بینند، برای پرهیز از دراز شدن سخن از ذکر مثال خودداری

می‌کنیم.

عزیز و ازگان متفاوتی را هم نسبت به نوع و سطح هر يك از آثارش اختیار می‌کند، و این نیز از مهارت و تسلط زبانی او حکایت دارد. مثلاً در *كشف الحقایق* و *زبدة الحقایق* از واژه‌های عربی بیشتر سود می‌جوید، و در *الانسان الكامل* به عکس، از واژه‌های فارسی بیشتر، همچون: دوستی، شاخ، آزاد، درازکشی، خواست و پیوند، به ترتیب به جای: حُب، شق، حرّ، تطویل، طلب و علقه.

در پایان نایجا نیست اگر دیگر بار بر نتیجه‌ای که گرفته‌ایم تأکید کنیم و بیفزاییم: دربارهٔ عزیز نسفی اگر نیازی به تأسف خوردن باشد، نه از مجهول ماندن مرتبهٔ او در بین اجلّهٔ کاملان و واصلان، بلکه از نشناخت کار و کمال معلّمی اوست. آری، در مورد او، همچون هر عارف صاحب اثری، باید ابتدا انگیزه و هدف و حال و هوای هر اثر را بشناسیم، تا با تفکیک و گروهبندی دقیق و صحیح آنها بتوانیم در باب کم و کیف توفیق صاحبانشان در کار خویش سنجش و ارزیابی درستی کرده باشیم، و دست اندرکاران بهتر می‌دانند که ما تاکنون جز در پاره‌ای موارد کمتر چنین کرده‌ایم، و تازه در همین موارد نیز کمتر سنجش و داوری دقیقی داشته‌ایم. اغراض و عوالم آثار صوفیه، چنانکه می‌دانیم، با هم فرق دارد، از تقریر عوالم و احوال عاشقانه و رموز عشق گرفته تا سیره و حیات عرفاء، هدایت، شرح، تعلیم و جز اینها، گویانکه اینها نقاط اشتراکی هم با یکدیگر داشته باشند، اما بدیهی است که هرگونه قیاس کلی و قضاوت همراه با خلط اینها با یکدیگر کمتر به توفیق چشمگیری منجر می‌شود. به همین سان اگر آثار عزیز را که عمدتاً در باب علوم و معارف صوفیانه است با آثاری که دربارهٔ مقامات و احوال عارفان است يك کاسه کنیم، نه چگونگی و جایگاه معلّمی او را خواهیم شناخت و نه چندان چیزی از مقامات و احوال عارفانه‌اش دستگیرمان خواهد شد، هر چند هر خوانندهٔ جویایی می‌تواند تا حدود زیادی از حرف او حالش را و از نظر او عملش را دریابد. اما چنانچه از منظر شأن و شیوهٔ معلّمی بنگریم، در وجود عزیز یکی از کاردان‌ترین و شیوه‌مندترین معلّمان را در تاریخ تعلیم تصوّف باز خواهیم شناخت.

یادداشتها

۱. احمد مهدوی دامغانی در «مقدمهٔ مصحح» در: *كشف الحقایق*، عبدالعزیز بن محمد نسفی، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴، ص ۲۴. مقدمهٔ استاد بالنسبه مختصر ولی بسیار مفید است و از بهترین کارها دربارهٔ نسفی و مرتبط با

شخصیت و آثار او، دربارهٔ شخص عزیز، مذهبش، ولایتش (نسف=نخشب)، آنانکه عزیز یاد کرده، شهرتش در اروپا، بر شماری آثارش و... نیز بنگرید به مطالب اندک و کلی، بویژه دربارهٔ سنوات، در: ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش ۲، چاپ سوم، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۲۳-۱۲۲۵. ایضاً مقدمهٔ مفصل و دقیق ماریژان موله در باب احوال و آثار نسفی، به زبان فرانسوی، در: کتاب الانسان الکامل، به تصحیح و مقدمهٔ فرانسوی ماریژان موله، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۴۱، ص ۱-۵۷. این مقدمه بویژه از لحاظ ذکر ترجمه‌های آثار او و اقتباسات و دگر نویسیها از آنها در اروپا مهم است. یکی از مهمترین آنها اقتباسی است که بالمر از مقصد اقصی کرده و در سال ۱۸۶۷ به چاپ رسانده است. بنگرید به:

E.H. Palmer, *Oriental Mysticism*, 3rd Edition (London, 1969).

۲. نك. رشیدالدین فضل الله همدانی. جامع التواریخ، جزو دوم، به اهتمام بهمن کریمی، تهران، ۱۳۱۳، ص ۷۶۷.
 ۳. ر.ك. كشف الحقایق، پیشین، ص ۲ (متن). و اما این واقعه که نسفی به درد و دریغ از آن یاد کرده، قطعاً باید همان باشد که در جامع التواریخ آمده است، به این صورت که اباقا حاکم ایلخانی، سرداری به نام یسودار اُغول را مأمور کرد تا اهل بخارا را به خراسان بکوجاند و چنانچه مقاومت کردند، شهر را قتل عام و غارت کند. مراد نسفی از اینکه می گوید «از شهر بیرون آمدم، یا خود بیرون آوردند» همین تبعید همگانی است.

۴. الانسان الکامل، پیشین، ص ۸۱.

۵. كشف الحقایق، پیشین، ص ۲ (متن).

۶. الانسان الکامل، ص ۶۵.

۷. چه جانب است اعتقاد این عارفان ظاهراً سنی به مهدویت. عزیز می گوید: هنگامی که سعدالدین مدح صفات صاحب الزمان [عج] می کرده «از قدرت و کمال وی، چنانکه از فهم ما بیرون می رفت»، عزیز به شیخ می گوید که «این همه مبالغت کردن مصلحت نباشد، شاید که نه چنین باشد»، اما «شیخ برنجید. ترك کردم و بیش از این نوع سخن نگفتم». پیشین، ص ۳۲۱.

۸. عزیز نسفی، مقصد اقصی. [در] اشعة اللمعات جامی، به انضمام سوانح غزالی و چند کتاب عرفانی دیگر به تصحیح و مقابلهٔ حامد ربّانی، تهران، علمیهٔ حامدی، بی تا، ص ۲۵۴؛ نیز می گوید: «باید که درویش همیشه در شهر خود نباشد، وقتها سفر کند و مژده و مشقّهٔ سفر را هم ببیند». الانسان الکامل، ص ۱۲۱.

۹. الانسان الکامل، ص ۱۴، ۸۰، ۱۵۳.

۱۰. همان، ص ۳۳۶-۳۳۸ که احکام و شرایط کسب را در مورد عیالمندان و بی عیالان بیان می کند و از جمله برای عیال واران ذخیره تا حدّ نیاز یکساله را مجاز می داند.

۱۱. همان، ص ۹-۱۰؛ نیز مقصد اقصی، پیشگفته، ص ۲۱۸-۲۱۹.

۱۲. مقصد اقصی، ص ۲۱۹.

۱۳. دربارهٔ سماع عوامانه و کودکانه در روزگار اورك. الانسان الکامل، ص ۱۲۶؛ نیز در باب سماع ریاکارانه درویشان ر.ك. كشف الحقایق، ص ۱۴۰.

۱۴. از آنجا که دیگران کمابیش این معنی، یعنی تحوّل عمیق و عظیم تصوّف بر اثر محیی الدّین را برورده اند، برای برهیز از تطویل از تکرار اقوال ایشان خودداری و خوانندگان محترم را ارجاع می کنیم به منابع بالنسبه فراوان در باب تاریخ تصوّف یا اصول و میانی آن. همچنین استاد دکتر مهدوی دامغانی خود در مقدمهٔ شان بر كشف الحقایق (پیشگفته) به گونه‌ای بسیار مختصر و مفید در این باره و در ذکر عارفان مشهور ماقبل و مابعد این نقطهٔ عطف سخن داشته اند. نیز ر.ك. مرتضی مطهری، تماشاگاه راز، تهران، صدرا، ۱۳۵۹، که سعی مشکوری است از این متفکر عارف فقید در بحث از اندیشه‌های حافظ بویژه از دیدگاه نظریهٔ «وحدت وجود» محیی الدّینی.

۱۵. والتر ترنس استیسی انگلیسی از متفکران معاصر (متوفی ۱۹۶۷)، این معنی را خوب بیان کرده است. رك. عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرّمشاهی، چاپ دوم، تهران، سروش، ۱۳۶۱، ص ۳۳۹.
۱۶. از زمان نخستین فلاسفه شناخته شده یونانی و بعد در مکتب اسکندرانی و به تبع آنها در فلسفه اسلامی، مرسوم بوده است که جهان هستی را به عالم کبیر (تمامت کیهان و نیز سه عالم ملک و ملکوت و جبروت) و عالم صغیر (انسان) تقسیم می کرده اند (= microcosm و macrocosm). به قول خود نسفی: «عالم کبیر بیکبار حضرت خدای است، و عالم صغیر بیکبار حضرت خلیفه خدای است.» انسان الکامل، ص ۱۴۳. منسوب به حضرت علی (ع) است:
 دَوَائِكَ فَيْكَ و لَاتَسْتَعْرِ و دَائِكَ مِنْكَ و لَاتَنْصُرُ
 أَنْزَعُمُ أَنْكَ جَرْمُ صَغِيرُ و فَيْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْاَكْبَرُ
۱۷. این رساله جزو همان مجموعه که مقصد اقصی را نیز در بردارد (پیشگفته) به طبع رسیده است.
۱۸. رك. احمد متزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۲، بخش ۱: رضاقلی خان هدایت. تذکره ریاض العارفین، در ذکر عزیز نسفی؛ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، پیشین، ج ۳، بخش ۲، ص ۱۲۲۴؛ اشعة اللمعات جامی، به انضمام سوانح غزالی... مقصد اقصی وزبده الحقایق. پیشین، ص ۲۸۶.
۱۹. دکتر احمد مهدوی دامغانی معتقد است که سخنان عزیز در مقصد اقصی همه اعتقادات شخصی و قطعی اوست و باید به عنوان نظر عرفانی خود عزیز تلقی شود. نك. كشف الحقایق، پیشین، مقدمه مصحح، ص ۱۹.
۲۰. انسان الکامل، ص ۸۱.
۲۱. همان، ص ۸۱.
۲۲. مقصد اقصی، ص ۲۱۱.
۲۳. انسان الکامل، ص ۹۷.
۲۴. مثلاً نجم رازی در مورد حکما، نك. رساله عشق و عقل، به اهتمام تقی نفضلی، چاپ دوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲، ص ۴۷، ۶۹، ۷۲.
۲۵. كشف الحقایق، ص ۱.
۲۶. بنگرید به بحث جالب او دربارهٔ بتها، در انسان الکامل، ص ۵۳-۵۴ و ۱۳۶-۱۳۸؛ مقصد اقصی، ص ۲-۲۲۳.
- بتهای عادت و قبول خلق مانند چیزی است که فرانسیس بیکن فیلسوف معروف انگلیسی (متوفی ۱۶۲۵ م) در مبحث مشهور خود تحت عنوان «بتها» آن را «بتهای شخصی» نام نهاده است: رك. محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، فصل هشتم، و یا منابع دیگری که دربارهٔ فلسفه بیکن بحث کرده اند.
۲۷. انسان الکامل، ص ۳۹-۴۱.
۲۸. كشف الحقایق، ص ۱۱۲-۱۱۶.
۲۹. همان، تمامی رسالهٔ چهارم، ص ۱۴۸-۱۷۰.
۳۰. انسان الکامل، ص ۶۲-۶۳.
۳۱. كشف الحقایق، ص ۱۱ به بعد.
۳۲. ص ۲ و ۱۵۶.
۳۳. زبده الحقایق، ۲۸۶-۲۸۷.
۳۴. برای درک بیشتر شیوه‌های عزیز در مورد سطوح مختلف بهتر است بر مبنای مقایسهٔ موضوعات مشترك بین سطحهای مختلف متعلمان عمل کنیم. مثلاً رجوع شود به بحث «مرتبهٔ ذات و مرتبهٔ وجه و مظاهر صفات» که بیان ساده تر آن در انسان الکامل، ص ۲۵۲-۲۵۳ و بیان عالمانه ترش در كشف الحقایق، ص ۳۹-۴۰ آمده است، و نظایر متعدد آن.
۳۵. زبده الحقایق، ص ۲۸۶.