

دستور زبان عرفان یا عرفان دستور زبان*

محمد رضا شفیعی کدکنی

مرد نحوی را از آن در دوختیم

تا شما با نحو محو آموختیم

مثنوی ۲۸۴۶/۱

سابقه «هرمنوتیک»^۱ در عرفان اسلامی به قرون اولیه باز می‌گردد. از نخستین تأویلاتی که در قرن اول هجری از حروف مقطعه قرآن مجید کرده اند تا تفاسیر عرفانی خالص سراسر قرآن از نوع عرایس البیان آروزبهان بقلی (متوفی ۶۰۶) یا تفسیر تأویلات عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۶) همه و همه چشم اندازه‌های هرمنوتیک موجود در فرهنگ ماست. مسأله تأویل چیزی نیست که با عرفان اسلامی آغاز شده باشد. از قدیم‌ترین اعصار تاریخ بشر، تمایل به تأویل متون، به ویژه متون مقدس، یکی از رایج‌ترین روشهای برخورد با متن بوده است.^۲

آنچه درین لحظه مورد نظر ماست، به هیچ روی سخن گفتن درباره تأویل

*. نامه شهیدی (تهران: ۱۳۷۴)، صص ۴۲۷ تا ۴۴۸.

متون مقدس نیست، بلکه نگاهی است به یکی از چشم اندازهای تأویل یا تمایل به نوعی تأویل که در آن مسائل غیر قدسی و تعبیرات و نشانه‌های غیر لاهوتی profane از حالت خود خارج شده و میدان تداعی ذهن مفسر عارف قرار گرفته است. در جای دیگر از کوشش صوفیان برای بهره برداری عرفانی از سخنان معمولی اهل کوچه و بازار، سخن گفته شده و نشان داده شده که ایشان عباراتی را که از زبان فروشندگان دوره گرد می‌شنیده اند و حتی آواز پرندگان را چگونه تفسیر عرفانی کرده اند و از اینگونه حرفهای تکراری روزمره تداعی چه مسائلی داشته اند و نیز جای دیگر از میزان بهره برداری عرفانی صوفیه از شعرهای عاشقانه و سروده‌های برخاسته از عشق مجازی شاعران، که به هیچ روی جانب قدسی و الهی sacred ندارد، سخن به میان آمده است. در این یادداشت به یکی از این میدانهای تداعی معانی قدسی و الهی می‌پردازیم که در آن، عارفانی بزرگ، از مصطلحات و تعبیرات «علم صرف و نحو» - که علومی خشک و غیر مرتبط با عالم عرفان و امور روحانی است - سود جسته اند و مجموعه ای از اندیشه‌ها و تجارب روحانی و عرفانی خود را در نظام مباحث «صرف و نحو زبان عربی» گنجانیده و شکل بخشیده اند. در این گفتار، مقصود نگاهی است به دو اثر عرفانی، یکی از قرن پنجم و دیگری از قرن نهم که دو تن از بزرگترین عرفای این دو قرن تألیف کرده اند: یکی استاد امام عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری (۳۷۶-۴۶۵) و دیگری صابن الدین علی ترکه اصفهانی (۸۳۵-۷۷۰).

قشیری یک دوره مباحث علم نحو زبان عرب را با حالات درونی انسان و تجارب روحانی صوفیه بر مبنای مفاهیم و مصطلحات تصوف خراسان، انطباق

داده است؛ گویی که خواسته است، پیشاپیش، به مولانا جلال الدین پاسخ دهد
 آنجا که در داستان مرد نحوی و کشتیبان گفت:
 محو می‌باید نه نحو اینجا بدان گر تو محوی بی خطر در آب ران^۷

به او و امثال او بفهماند که می‌توان از «نحو» هم به «محو» راه یافت. و
 صاین الدین چشم اندازی از علم صرف را با تلقی عرفانی از «صدور کثرات» از
 «واحد» تبیین کرده که دیدگاهش بیشتر عرفانی و منظومه تفکر محیی الدین ابن
 عربی است. موضوع این گفتار مختصر در حقیقت، مروری است بر دو رساله
 نحو القلوب امام قشیری و رساله در معنی خواص علم صرف از صاین الدین. بیم
 فرنگی مآبی می‌رفت و گرنه دلم می‌خواست که عنوان این مقاله را گرامر عرفان
 و عرفان گرامر بگذارم زیرا رساتر از هر عنوان دیگری بود.^۸

نحو قلوب

استاد امام عبدالکریم بن هوازن قشیری، در تاریخ تصوف و عرفان اسلامی
 و ایران، معروفتر از آن است که نیاز به یادآوری داشته باشد، اجمالاً می‌توان گفت
 که در قرن پنجم - که عارفانی از نوع ابوالحسن خرقانی (متوفی ۴۲۵) و ابوسعید
 ابوالخیر (متوفی ۴۴۰) و انصاری هروی (متوفی ۴۸۱) در آن می‌زیسته اند -
 قشیری به لحاظ احاطه بر علوم و معارف عصر، از تفسیر و حدیث و کلام تا
 «علم تصوف و مقامات سلوک»، در صدر تمام مؤلفین قرار دارد. رساله قشیریّه
 او، اگر مهمترین متن موجود در تصوف نباشد بی‌گمان، در رده مهمترین متون
 عرفانی زبان عربی است. و ترجمه فارسی آن نیز در شمار مهمترین متون نشر

عرفانی فارسی قرار دارد. همچنین تفسیر لطایف الاشارات او که مهمترین تفسیر عرفانی قرآن بعد از تفسیر حقایق ابوعبدالرحمن سلمی (۴۱۲-۵۳۲۵ ه.ق.) است.^۹ قشیری در این رساله، کوشیده است، تمام مسائل اساسی «نحو» زبان عرب را پایه و اساس تفسیر و تأویل خویش قرار دهد و از هر کدام از این مسائل، گوشه ای از اندیشه‌های عرفانی را استخراج و بازگو کند.

قبل از آنکه وارد تحلیل و بررسی نحوالقلوب شویم، چند نکته را در باب این رساله باید یادآور شوم: نخست آنکه نسخه مورد استفاده ما، نسخه ای است از روی فیلم شماره ۲۸۸۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران که اصل آن از مجموعه ای است که متعلق به کتابخانه شادروان استاد بدیع الزمان فروزانفر بوده است، تاریخ کتابت آن ۲۱ شوال ۱۲۹۳ و احتمالاً از روی نسخه ای است که در ۷۶۸ کتابت شده و اصل آن در کتابخانه مجلس شورای ملی سابق موجود است. و در آغاز آن، تصریح بر آن شده است که کتاب تألیف قشیری است. نوع شواهد شعری و منقولات از گفتار مشایخ هم که در طی رساله آمده است - و آخرین مشایخ مذکور در آن ابوعلی دقاق مراد و مرشد و پدرزن قشیری است - همه کهنه و از نوع مطالبی است که عیناً در رساله قشیریّه و اللّمع سراج و قوت القلوب ابوطالب مکی و التعرف کلاباذی دیده می‌شود، یعنی هیچ نشانه ای از تغییرات زبان تصوّف و شواهد اقوال مشایخ - که مربوط به دوره بعد از قرن پنجم باشد - در آن نمی‌توان یافت. از سوی دیگر مسلم است که قشیری رساله ای به نام «نحوالقلوب» داشته است، به تصریح سبکی و حاج خلیفه. تنها نکته ای که در اینجا باید یادآوری شود این است که آغاز نسخه ای که ما در اختیار داریم، با نسخه ای که در اختیار حاج خلیفه بوده است، متفاوت است. حاج خلیفه

می‌گوید «نحو القلوب، من کلام الاستاذ ابی القاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری، اوله: الحمد لله الذی اودع الحکمة اهلها. الخ»^۱ و این با آغاز نسخه‌ها متفاوت است ولی چون مربوط به خطبه کتاب است، احتمال تصرف کاتب چندان دور نمی‌نماید. گذشته از این به تصریح سبکی^۲ قشیری دو کتاب به عنوان نحو القلوب داشته، یکی نحو القلوب الصغیر و دیگری نحو القلوب الکبیر^۳ و احتمال اینکه تفاوت خطبه‌ها مربوط به این دو اثر باشد بسیار زیاد است.

نکته دیگر اینکه درایضاح المکنون، اسماعیل پاشا بغدادی^۴، کتابی به نام نحو القلوب را به یکی از معاصران قشیری به نام ابوجعفر محمد بن اسحاق التجانی (متوفی ۴۶۳) نسبت می‌دهد که در عبارت او دو اشتباه وجود دارد. نخست آنکه نسبت می‌دهد که در عبارت او دو اشتباه وجود دارد. نخست آنکه نسبت مؤلف البحاثی^۵ است و نام درست کتاب او هم نجوی القلوب است نه نحو القلوب.

نکته دیگر اینکه علی بن عثمان هجویری (متوفی ۴۶۵) در کشف المحجوب، به هنگام بحث از مسأله جمع و تفرقه، در مباحث تصوف، می‌گوید: «و من اندرین معنی، در حال بدایت، کتابی ساخته ام و مران را البیان لاهل العیان نام نهاده. و اندر نحو القلوب، در باب جمع، فصولی مشبع بگفته، اکنون مر خفت را بدین مقدار بسنده کردم»^۶. مصحح کتاب والتین ژوکوفسکی، در مقدمه خود به هنگام بحث از تألیفات هجویری، (شماره ۶) نحو القلوب را نیز آورده و استنادش به همین عبارت کشف المحجوب است.^۷ همچنین در فهرست پایان کتاب، در ذکر اسامی کتب مذکور در متن، نحو القلوب را به عنوان تألیف علی بن عثمان هجویری آورده است. اما چنین به نظر می‌رسد که احتمالاً آن بزرگ

مرتکب خطایی کوچک شده است. در عبارت هجویری تصریحی به این که نحو القلوب تألیف اوست نشده و به صیغه غایب می‌گوید: «و اندر نحو القلوب، در باب جمع، فصولی مشبع بگفته»^{۱۸} که ظاهراً فاعل، مؤلف کتاب (یعنی قشیری) است و به هیچ وجه از آن عبارت چنین مفهومی به دست نمی‌آید که «من بگفته ام». بخصوص که نسخه بدل‌های عبارت در پای صفحه ساختار نحوی عبارت را به گونه‌ای دیگر دارند. بی‌گمان منظور هجویری از نحو القلوب، همین نسخه مورد بحث ماست و «فصولی مشبع» که در باب جمع بدان اشارت می‌کند همان است که در این کتاب تحت چندین عنوان مطرح گردیده است.^{۱۹}

نکته دیگر که پیشاپیش باید یادآوری شود است که در کتاب مصباح الشریعه منسوب به امام صادق (ع) باب پنجاه و هفت، عباراتی وجود دارد که تقریباً همان عبارات و مفاهیم نحو القلوب قشیری است مانند «قال الصادق (ع): اعراب القلوب علی اربعة انواع: رَفَعٌ و فَتْحٌ و خَفَضٌ و وَقَفٌ. فرفعُ القلبِ فی ذکرِ الله تعالی و فَتْحُ القلبِ فی الرضا عن الله تعالی و خَفَضُ القلبِ فی الاشتغال بغير الله و وَقَفُ القلبِ فی الغفلة عن الله تعالی ...»^{۱۷} و در نحو القلوب قشیری می‌خوانیم: «فصل، و جوه الاعراب اربعة. الرفعُ و النصبُ و الخفضُ و الجزمُ. الاشارة، و للقلوب هذه الاقسام فرفعُ القلوب بان ترفعَ قلبك عن الدنيا ... الخ»^{۱۸} اگر صحت انتساب این کتاب به امام صادق مسلم شود - که البته بسیار دشوار بلکه محال است - در آن صورت باید گفت که قشیری ساختار کتاب خویش را از این فصل کتاب مصباح الشریعه الهام گرفته است و اگر این انتساب ثابت نشود، می‌توان گفت آن فصل از کتاب مصباح الشریعه را از روی نحو القلوب قشیری یا کتابی نظیر آن فراهم آورده اند، بگذریم.

قُشیری کتاب خود را با تعریف نحو آغاز می‌کند که «نحو در لغت عبارت است از قصد. وقتی می‌گویند نَحَوْتُ نَحْوَهُ یعنی قصد او کردم. این علم را، از آن روی نحو خوانند که قصد از آن دست یافتن به کلام درست است.» و در همین جا برداشت عرفانی خود را آغاز می‌کند و می‌گوید «و نحو قلوب نیز قصد به گفتار نیک است از رهگذر قلب و آن مخاطب قرار دادن پروردگار است به زبان دل (لُبُّ)». ^{۲۳} قشیری آنگاه، این مخاطب قرار دادن حق را به لسان لُبُّ، به دو گونه «منادات» و «مناجات» تقسیم می‌کند و می‌گوید مُنَادَات، صفت عابدان است و مناجات، نعت موحدان. منادات، بر درگاه است و مناجات، بر بساط قرب. پایگاه عابدان بر ابواب خدمت است و آبشخور واجدان (صاحبان وجد و مناجات) بر بساط قرب.

قُشیری بعد از این مقدمه کوتاه وارد اصل مباحث می‌شود. کتاب خویش را به فصولی تقسیم کرده و در دنباله هر فصل که از «علم نحو رسمی» می‌آورد فصلی مشبع تر به عنوان «اشارت» از نحو القلوب می‌آورد.

اولین فصل کتاب چنین است: فصل: کلام، اسم است و فعل است و حرف (حرفی که از برای ادای معنایی آمده باشد). و در نحو القلوب، اسم، الله است و فعل از الله است. و حرف در نحو یا اختصاص به اسم دارد یا اختصاص به فعل دارد و نعتی را در آن اقتضا می‌کند... ^{۲۴}

فصل: کلام مفید، از ترکیب دو اسم است یا از اسمی و فعلی و آنچه جز این باشد فایده ای بر آن مترتب نیست. اشارت: سخن دل نیز دو گونه است: مفید و غیر مفید. مفید آن است که از برای الله باشد، یعنی آنچه از حق می‌شنوی یا حق را بدان مخاطب قرار می‌دهی و آنچه جز این باشد لغو است و غیر مفید. و

گفته می‌شود سخن مفید آن است که بر ذاتِ حق دلالت کند یا اشارت به صفتی از صفات او کند یا از مصنوعات او عبارت کند.^{۲۵}

فصل: گونه‌های اعراب، چهار است: رَفَع و نَصَب و خَفَض و جَزَم.

اشارت: دلها را نیز همین اقسام هست؛ رَفَعِ دلها بدان است که رفع کنی و برداری دل خویش را از جهان و این نَعْتِ زاهدان است. و گاه بدان است که رفع کنی و برداری دل خویش را از پیرویِ شهوات و آرزوها و این نَعْتِ عابدان و صاحبان اوراد و اجتهاد است. و گاه بدان است که رفع کنی و برداری دل از خویش و بدانی که از تو هیچ کاری ساخته نیست و این نَعْتِ خداوندانِ انکسار و شکستگی و اربابِ خضوع و نیازمندی است. و گاه به رفع و فرا بردنِ دتل است به سوی حق و پالودن آن از مشاهدهٔ خلق و گاه به رفع و برداشتن دست از حرام است ... اما نصبِ دلها، به [گماردن و] نصب کردنی تن است بَرِ بساطِ بندگان و نصب کردن دل است در محلُّ شهود و به نصب کردنِ «سِرِّ» است به صفت افراد ... و اما خَفَضِ [=حالتِ جَرِّ] دلها به آگاهی از شرمساری و ادامهٔ وَجَلِ (ترس از حق) ... و اما جَزَمِ دلها، همانا قطع است و بریدن از علایق و قطع موانع و آرامش در مجاری احکام حقیقت بی آنکه چیزی از احکام شریعت فوت شود.^{۲۸}

فصل: گونه‌های «بنا» نیز در نحو، چهار است ضَمَّ و فَتْح و کَسْر و سِکُون.

اشارت: در زبان اهلِ حقایق، باطنها را نیز همین اقسام هست؛ ضَمَّ اسرار (=دلها) روزه گرفتن آنهاست از اغیار. و فَتْحِ دلها، پاکیزه کردن آنهاست به فتوحاتِ غیبی. و کَسْرِ دلها، سجودِ دلهاست به هنگامِ طلب کردنِ شهود. و سِکُونِ باطنها،

عبارت است از سکون آن باطن‌ها به حق، آنگاه که متّصف به صفت استیناس شده باشند، در همه احوال و بر دوام.

فصل: اسم‌ها بر دو گونه اند: معرفه و نکره. اشارت: هم بدین گونه اند خلق، یکی صاحب «معرفت» است و یکی صاحب «نکرة» و هر کدام از اینها را تعریفی و حدّی است. و نکره، به گونه معرفه درآید و از پس معرفه شدن رتبه ای نیست. هم بدین گونه، بنده را از پس مقام عرفان، مقامی نیست. و مشایخ گفته اند: هر که بازگشت از راه (=طریق) بازگشت و هر که رسید، بازگشت نکرد.^{۲۹}

فصل: افعال بر دو گونه اند: لازم و متعدّی. اشارت: افعال عبد نیز بر دو گونه است: لازم و متعدّی. لازم آن است که برکات آن ویژه صاحب آن است و متعدّی افعالی است که خیرات آن متجاوز به غیر اوست.^{۳۰}

فصل: افعال بر سه نوع اند: صحیح و معتلّ و مضاعف. اشارت: هم بدین گونه است افعال مکلفان، صحیح است و معتلّ [و مضاعف]. همچنان که افعال صحیح، فعلهایی است که از «حروف علّت» خالی باشد، افعال عباد نیز آنگاه صحیح است که از انواع «علّت» بر کنار باشد و حروف علّت سه تاست: واو، الف و یا. و انواع «علّت»ها نیز سه است: ریا و اعجاب [به نفس] و مساکنت. بعضی افعال «آجوف» [لغتاً: میان تهی] اند، و آجوف فعلی است که در درون آن حرف علّتی باشد، همچنین است افعال عباد که بعضی از آن افعال آجوف است و آن فعلی است که در درون آن «علّتی» باشد و بعضی از افعال ناقص اند و آن فعلی است که در پایان آن حرف علّتی باشد. همچنین است افعال عباد، که بعضی از آن افعال ناقص اند؛ و آن فعلی است که آفتی در پی دارد، چرا که قبول قرب

[حق] موقوف بر وفاء عواقب است. و بعضی از افعال لفیف اند و لفیف فعلی است که در آن دو حرف عِلّت وجود داشته باشد. یا در کنار هم (مقترن) یا جدا از هم (متفروق)، هم چنین است بعضی از افعال عباد که در آن آفتهاست، و خداوند آن فعل را هم «ریا» و هم «اعجاب» فرا می‌گیرد و بعضی از افعال «مضاعف» اند و آن فعلی است که دو حرف متجانس در آن جمع شود و در هم ادغام گردد. همچنین است افعال عباد، نوعی که آخر آن مضاعف (= دو برابر) شده است. و یا گناه و وزر آن دو برابر شده است. و آن فعلی است که «حقّ» و «حقّ خلق» هر دو، در آن وجود داشته باشد پس حکم آن مضاعف و دو برابر خواهد بود.^{۳۱}

فصل: فعل مجهول [= ما لم یسمّ فاعله] مرفوع است. زیرا که فاعل آن در سخن یاد کرده نشده است و در آن مفعول، جای فاعل را گرفته است. پس اعراب فاعل را به مفعول داده‌اند مثل «ضربَ زید». ^{۳۲} اشارت: آنگاه که اثبات صانع بر اهل غفلت مشتبه می‌شود، افعال را به دو مفعول نسبت می‌دهند، و از برای مفعول تصور استحقاق رتبت فاعلی می‌کنند. و کائنات را بدیشان اضافه می‌کنند زیرا که این حوادث را به وجود آورنده و مُحدثی لازم است، به ناچار. و چون اثبات صانع نکنند، چنان پندارند که فعل از دو مفعول سرزده است. و بدین گونه یکی «طبع و طبیعت» را جایگزین فاعل (اصلی) می‌کند و دیگری ستارگان را و دیگری فلک را و دیگری بخت و اتفاق را^{۳۳} و دیگری دولت و دیگری دهر را و دیگری زید و دیگری عمرو را. و همچنان که اعراب رفع، در فعل مجهول (ما لم یسمّ فاعله) اعراب حقیقی نیست، همچنین پندار این که حوادث از مفعولات است، حقیقتی ندارد.^{۳۴}

فصل: ظرف، بر دو گونه است: ظرف زمان و ظرف مکان و این هر دو «مفعول فیه» اند و منصوب. اشارت: در نحو قلب نیز، ظرف بر دو گونه است: یکی ظرف زمان و یکی ظرف مکان. زمان، «وقت» است و «وقت» گوناگون است به گوناگونی آنچه در آن است. اگر آنچه در وقت وجود دارد موافقت امر (الاهی) باشد، پس ظرف خداوند آن ضمه است، زیرا ضمه نیرومندترین حرکات است. و اگر آنچه در وقت وجود دارد، مخالفت امر (الاهی) است، پس ظرف صاحب آن مکسور (و شکسته) است چرا که کسر، فروترین حرکت هاست و اگر آنچه در وقت وجود دارد از «مباحات» باشد پس ظرف خداوند آن مفتوح [و گشوده] است چرا که فتحه سبک‌ترین حرکت هاست و مباح سبک‌ترین حالات (سالک) است. اما ظرف مکان، اگر حق سبحانه و تعالی، از خداوند آن ظرف، به نعت رضا باشد، پس ظرف او مرفوع (برافراشته است) و یا منصوب (برنهاده) و اگر خداوند آن به نعت خطا باشد، در آن صورت ظرف او مکسور (و شکسته) است.^{۳۵}

فصل: چون بخواهی از اسمی ثلاثی صیغه تصغیر بسازی، «یا، ئی در آن می‌فزایی و آغازش را مضموم می‌کنی مثلاً «حَجَر» را به صورت «حُجَّیر» در می‌آوری. اشارت: هم بدین گونه است که حق تعالی چون خواهد که رتبه بنده‌ای را تحقیر (و تصغیر) کند شغلی بر مشاغل او در افزایش تا آن بیچاره آن افزونی را نعمتی و فضلی پندارد و برتری بر آشکال خویش. ولی در حقیقت، آن افزونی، خوار کردن اوست و نقصان حال وی است. و هم برین قیاس کن دیگر گونه‌های تصغیر را.^{۳۶}

امام قُشَیْرِي، تقریباً تمام مباحث اصلی نحو را در این رساله به همین شیوه آورده و در بخش «اشارات» جانب عرفانی آن را توضیح داده است. ما در این نمونه‌های محدود، کوشیدیم مواردی را نقل کنیم که بحث نحوی و اعرابی آن، نیاز به دانستن ظرایف نحو زبان عرب نداشته باشد و از نکاتی باشد که دانش آموزان سالهای اول دبیرستان هم آن را آموخته‌اند، همچنین از مسائل عرفانی هم، نوع مسائلی باشد که فهم آن نیاز به احاطه بر دقایق مسائل عرفان و سلوک نداشته باشد.

متن نحو القلوب را نگارنده تصحیح و آماده چاپ کرده و امیدوار است در چاپ مناسبی آن را نشر دهد.

صرف قلوب

همان رفتاری را که در قرن پنجم امام قُشَیْرِي با مباحث علم نحو کرده و از درون آن مباحث و مفاهیم، نقبی زده است به اندیشه‌ها و تجارب عرفانی، در نیمه اول قرن نهم و قبل از ۸۳۵ هجری صاین الدین ترکه اصفهانی با علم صرف انجام داده و کوشیده است که از درون مباحث علم صرف، وارد به یک جهان‌شناسی عرفانی شود.

قبل از اینکه به بررسی اجمالی صرف قلوب صاین الدین پردازیم یادآوری چند نکته در باب زندگی‌نامه مؤلف آن بی فایده‌تی نخواهد بود.

صاین الدین علی تُرکَةُ اصفهانی

صاین الدین علی بن محمد (متوفی ۸۳۵) از تبار «آل تُرکَةُ» اصفهان است

که خاندان او، اصلاً از مردم خجند بوده‌اند و در قرن ششم یا اندکی قبل و یا بعد از آن به اصفهان کوچ کرده‌اند و در این خاندان جمع‌کثیری از علمای بزرگ ایران پرورش یافته‌اند که صدرالدین در نیمه اول قرن نهم سرآمد ایشان است. حجم قابل ملاحظه‌ای از آثار او باقی است که اغلب آنها هنوز به طبع نرسیده است. منابع اطلاعات در باب او، کم نیست و شهرت و اعتبار اجتماعی و علمی او نیز در حدی بوده است که در نیمه اول قرن نهم، در کمال احترام و مورد توجه حکام عصر قرار داشته است. به علت همین مقام علمی و فرهنگی، تمایلات سیاسی و عقیدتی او، برای حکام عصر، همواره، نوعی حساسیت ایجاد می‌کرده است و از آنجا که کششی تند به عقاید حروفیه در او وجود داشته و حروفیان درین تاریخ معارضان اصلی حکومت عصر، در ایران، به شمار می‌رفته‌اند، او نیز از آزار و حبس و تعقیب برکنار نمانده است، با اینکه به لحاظ مقام علمی همواره در صدر دانشمندان عصر و مورد توجه پادشاهان بوده است. مهمترین آثار او عبارتند از: (۱) شرح تمهید القواعد یا التمهید فی شرح قواعد التوحید که متن آن از تألیفات جد او یعنی صدرالدین ابوحماد محمد اصفهانی است.

(۲) شرح نظم الدر یعنی شرح تائیه ابن فارض به زبان فارسی که از مهمترین شروح آن قصیده به شمار می‌رود.

(۳) ضوء اللمعات، شرح لمعات فخرالدین عراقی است.

(۴) المفاحص که موضوع آن علم عدد است و تنزلات «واحد» در کثرات. مجموعه رسائل او، از کوچک و بزرگ و فارسی و عربی، به حدود ۴۳ اثر می‌رسد که بعضی از آنها چند ورق و بعضی با حجمهای بسیار است.^{۳۷}

بی گمان، صاین الدین، در نگارش رساله مختصر خویش به نام رساله در معنی خواص علم صرف یا صرف القلوب به رساله نحو القلوب امام قشیری نظر داشته است.^{۳۸}

و با اینکه صاین الدین در دوره‌ای از تحوّل «تاویلات» و هرمنوتیک اسلامی می‌زیسته که اوج این گونه اندیشه است، در قیاس با رساله قشیری، که در پایان دوره‌های نخستین یا آغاز عهد میانین تصوف می‌زیسته بسیار مختصر و ساده می‌نماید و چنین به نظر می‌رسد که در نگارش این رساله فرصتی بسیار کوتاه در اختیار داشته است. به همین دلیل، در بحث از بعضی مسائل به کتاب مفاحص^{۳۹} خویش ارجاع می‌دهد و می‌گوید «اگر در نکته‌های دقایق این معنی شروع رود، سخن دراز شود، همانا در کتاب مفاحص چیزی از آن بیان شده است، اگر کسی را ذایقه شوقش در حرکت باشد از آنجا طلبد».^{۴۰}

این رساله صاین الدین، که جمعاً حدود سه صفحه است، و احتمال آن هست که در نسخه اصلی کاملتر ازین بوده باشد، با این عبارت آغاز می‌شود که «از فحوای فرموده (ان من شیئی الا یسبح بحمده ۱۷/۴۴) فهم می‌شود دیده و رانِ هوشمندی را که هیچ آفریده سر از جیبِ حدوث و ظهور بیرون نکرده الا آنکه به حمد خدای تسبیح می‌کند و به یگانگی او گویاست و گواهی می‌دهد نه (به) یگانگی عددی - که مردم چیزها را بدان شمار کنند - بلکه (ب) یگانگی حقیقی ... مثلاً در علم صرف - که اول دکانی است در بازار صرافان علم ادب، که سرمایه کسب کمال همان است و از آنجا اندوزند ... در مطلع این علم، که معنی تصریف می‌گویند، به فصیح ترین عبارتی - ازین یگانگی خبر داده که می‌گویند: «تصریف، عبارت از گردانیدن اصل واحد است به امثله مختلفه از برای معانی ای

چند که مقصود گرداننده است؛ که این معانی حاصل نشود مگر به آن امثله». و این «اصل واحد» مصدر است که «محلّ صدور» خواهد بود.

و اول صورتی که در حیّز صدور و پیدایی می‌آید، آن است که «فعل ماضی» خوانند که دلالت بر «طرف گذشته» و «ازلیّت» دارد و مؤدّای ۲ «اسم اوّل» است، چنانکه مصدر مؤدّای «اسم هو» است و او نیز صور تنوعات دارد و آن چهارده صیغه است، که به اعتبار معروف و مجهول بیست و هشت می‌شود.

مرتبه دوم از صدور، آن است که به «فعل مضارع» مُعَبَّر می‌شود که معنی او مشترک است میان «حال» و «استقبال». فی الجمله این فعل را دلالت بر «اسم آخر» است که «طرف ابد» خواهد بود چنانکه پوشیده نماند وجه آن.

مرتبه سوم آن است که «فعل امر» گویند او را. و دلالت او بر «اسم ظاهر» است، چنانچه مرتبه چهارم که مُعَبَّر به «نهی» است دلالت او بر «اسم باطن».^{۴۲}

در اینجا مؤلف اشاره‌واری دارد در باب علت این که چرا صیغه‌های این دو مورد یعنی امر و نهی - «ناقص» آمده‌اند. و می‌گوید: توضیح آن «مجال بسیار خواهد» در دنباله بحث نتیجه می‌گیرد که «تصریف مصدر» به صیغه‌های مذکور، دلالت دارد بر معنی آیه (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۵۷/۳) و می‌گوید: غرض ازین سخن آنکه معلوم باید کرد که چنانچه از بسیاری صیغه‌ها که از آن مصدر ظاهر شده - در «وحدت مصدر» و یگانگی او اثر نکرده و تغییری نشده جز بیان «موارد صدورش و کمال مجالی ظهورش» پس «در واحد حقیقی نیز» این حکم جریان دارد. و می‌گوید: «یگانگی حقیقی همین است که کثرت، مانع آیات و حُدّت او نگردد».

در پایان رساله، صاین الدین می‌گوید: اینجا یک سخن مانده که ضرورت وقت طالبان است دانستن آن: از فحوای این سخنان چنان روشن شد که چندان که کثرت در مرائی ظهور بیشتر می‌نماید، وحدت و یگانگی حقیقی در آن میان، آشکارتر می‌شود و صاحب آن کثرت، در مقام جمعیت، راسخ تر می‌ایستد.

می‌دانیم که صاین الدین در قلمرو اندیشه، ترکیبی است از متکلم و فیلسوف و عارف که به مقتضای فضای فرهنگی و سیاسی عصر، رایحه تندی از حروفیگری نیز در کارهای او استشمام می‌شود.^{۴۳}

البته حروفیگری او با نوع حروفیگری عامیانه نسیمی و نعیمی و حرکت اجتماعی و سیاسی آنان - که بیشتر عامه را مخاطب قرار می‌داده است - بسیار متفاوت است.

در همین رساله مختصر، که در مرکز آن اثبات «وحدت» قرار دارد و تبیین «کثرت در عین وحدت» او از نتیجه گیری‌های حروفیگرانه خویش نیز غافل نمانده است و ظهورات مبدأ جهان را با ۲۸ حرف الفبا که اساس آموزش حروفیان است - مرتبط می‌کند و می‌گوید: «مصدر مؤدای «اسم هو» و او نیز صور تنوعات دارد، چه از آن حیثیت که عربی مبین است، به «سبع المثانی» که خاصه خلاصه کاینات، یعنی محمد عربی است - او را هویدا می‌باید شد، تا از فحوای فرموده (وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ۱۵/۸۷) تَفْصِي (در اینجا یعنی: ظهور) نموده باشد و صورت عربیت که عبارت از ابانتِ كُلِّ شَيْءٍ است آشکار کرده باشد و آن چهارده صیغه است که به اعتبار معروف و مجهول «بیست وهشت» می‌شود». به زبان ساده تر می‌خواهد بگوید که اسماء و صفات الاهی در حروف ۲۸ گانه تجلی می‌کنند، همان که اساس آموزش حروفیه است و ادبیات

ایشان، در حقیقت، محور عمده‌ای جز این اندیشه ندارد. از تأمل در مجموعه رفتار قُشَّیری و صاین الدین با نحو و صرف، به خوبی دانسته می‌شود که سمبولیسم زبان صوفی هیچ مرزی ندارد و برای این طایفه، «همه چیز» می‌تواند زمینه‌تداعی معانی، برای القاء تجارب روحانی و سلوکی ایشان قرار گیرد.

قبل از آنکه این یادداشت به پایان رسد یادآوری یک نکته بی‌لطفی نخواهد بود و آن اینکه قبل از آنکه صاین الدین، به قرین، نحو القلوب قُشَّیری از صرف قلوب سخن بگوید یکی از علمای قرن ششم به نام محمود بن محمد بن ماشاده اصفهانی، معروف به ابن المشرف، از مشایخ صوفیه، کتابی نوشته به نام فقه القلوب که نسخه‌ای از آن به خط مؤلف در اختیار سُبکی بوده و سبسکی نام و نشان او را از روی همان نسخه نقل کرده و می‌گوید کتابی است ضخیم (=پر حجم) و در نوع خود غریب، بر طبق ابواب فقه تنظیم شده است و مؤلف در آغاز هر باب مسائل آن را مطرح می‌کند سپس به یاد کرد اقوال صوفیه به همان نحو می‌پردازد و خود در مقدمه گفته است که شیخ ما ابوطالب مکی قوت القلوب را نوشته و نیز شیخ ما ابوالقاسم قُشَّیری نحو القلوب را و اینک این هم فقه القلوب .

مؤلف فقه القلوب تا ۵۷۱ زنده بوده است زیرا به گفته سُبکی درین سال عده‌ای همین کتاب او را از و سماع داشته‌اند.^{۴۴}

چندان هم دور از حوزه این بحث نیست که یادآوری کنیم که در قرن پنجم و اوایل قرن ششم ابوالرجاء خمرکی چاچی (متوفی ۵۱۶) با نوشتن کتاب روضه الفریقین^{۴۵} عملاً کتابی به فارسی در فقه صوفیانه پدید آورده است و ابن

جوزی (متوفی ۵۹۷) در کتاب تلبیس ابلیس^{۴۶} خویشتن این گونه «فقه نویسی» صوفیان را مورد هجوم قرار داده و در نقد صفوة التصوف^{۴۷} ابن طاهر (۴۴۸-۵۰۷) مجموعه این گونه تلاشهای صوفیان را به شدت محکوم کرده است.

از آنجا که در عقیده شخص نگارنده این سطور، تصوف «تلقی هنری از الاهیات» است و به تعبیری دیگر «تصوف عبارت است از برخورد هنری با مذهب» و همه هنرمندان، در طول تاریخ، مجموعه‌های SETS گوناگون مادی و فرهنگی - از علوم تا اسطوره و تاریخ و طبیعت در قلمرو فعالیت تخیل خویش قرار داده اند، بسیار طبیعی است اگر «مجموعه» set «صرف» یا «نحو» یا «فقه» یا هر «مجموعه» دیگری نیز قلمرو فعالیت تخیل کسانی قرار گیرد که با مذهب برخورد هنری دارند، یعنی صوفیه و عرفا. چنانکه «مجموعه شطرنج» را هم یکی از عارفان قرن هفتم و هشتم، حوزه فعالیت تخیل خویش قرار داده و در نگرش هنری خویش به الاهیات و مذهب، ازین مجموعه بهره برده است علاءالدوله سمنانی (۷۳۶-۶۵۹.ه.ق) در رساله شطرنجیه خود که می‌توان آنرا در قیاس فقه القلوب و صرف القلوب و نحو القلوب، «شطرنج القلوب» نامید - مجموعه شطرنج را زمینه نگاه هنری خویش به الاهیات و مذهب قرار داده است: او در تمام حرکات مهره‌های شطرنج، با تخیل هنری خویش حالات سالکان را مشاهده کرده است مثلاً در مورد «پیاده» شطرنج می‌گوید: اول کسی که از آلات شطرنج باستانی من برخاست پیاده بود: او را دیدم در پیش شاه شطرنج صف کشیده به او گفتم: «مرا پندی ده!» گفت: «در من نگر که جان را فدای شاه کردم و در پیش او چاکروار استاده ام...» و در مورد فرزین می‌گوید: «گفت: من همنشین

شاهم و با شاه همخانه ام به یک خصلت و آن آن است که عزلت جویم و گوشه اختیار کنم و چون عزلت جستیم، عزت یافتیم» و از زبان پیل می‌گوید:

«یک هنر دارم که دو منزل را یکی سازد و از هر خانه ای که حرکت کنم در دوم خانه نزول نکنم، به سیوم خانه باز روم ... تو نیز اگر می‌خواهی از همه مکاید و مقایده دنیا رسته شوی، چون از خانه «رحم مادر» قدم بیرون نهادی، ملتفت به لذات دنیای فانی مشو، چنان کن که مردان کرده اند تا به «دوم قدم» به منزل صدق رسیده اند (فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُّقْتَدِرٍ ۵۴/۵۵) که «خَطُوتَانِ وَقَدْ وَصَلْتَ» شاهد این قاعده است.» در مورد «اسب» شطرنج و حرکت آن می‌گوید: «این منزلت بدان یافته‌ام که چون از خانه خود حرکت کنم یک خانه راست روم دیگر خانه، کژ. بدان خانه قاعده راست یاران نگاه دارم و بدین خانه دوم قاعده منزلت را تقرب کنم... تو نیز اگر خواهی بر نطع شروع قرب یابی، رفتار من پیشه کن که خانه دوست در عالم عبودیت، یک خانه شریعت است دوم خانه حقیقت؛ در عالم «شریعت» راست رو باش (فَاسْتَقِمْ کَمَا أَمَرْتُ ۱۱/۱۱۲) اما چون به عالم «حقیقت» رسی، گوشه‌ای گزین و از راه و دربار خلق دور باش...»^{۴۸}.

علاءالدوله، در نگرش هنری خویش به الاهیات و مذهب (یعنی در عرفان خویش)^{۴۹} مجموعه مهره‌های شطرنج و حرکات تک تک آنها را مورد فعالیت تخیل خویش قرار داده است که تفصیل آن را باید، در متن رساله او دید.

پی‌نوشت‌ها

۱. هرمنوتیک hermeneutics گسترش حوزه مفهومی و معنایی یک متن به اعتبار ساحت‌های مجازی و کنایی و تمثیلی آن، دقیقاً همان چیزی که در تمدن اسلامی به عنوان «تأویل» شناخته می‌شود.
۲. عرایس البیان، تفسیری بر قرآن کریم تألیف روزبهان بقلی شیرازی که اساس آن را شیوه تأویل تشکیل می‌دهد، چاپ سنگی، هند، ۱۳۱۵ ه.ق.
۳. تأویلات، با عنوان تفسیر الشیخ الاکبر ... محیی الدین بن عربی، چاپ سنگی هند، ۱۲۹۱/۱۸۷۴. ولی در اصل تألیف عبدالرزاق کاشانی است و ربطی به ابن عربی ندارد.
۴. برخورد تأویلی با متن، در دنیای قدیم سابقه‌ای بسیار کهنسال دارد. مراجعه کنید به بابک احمدی، ساختار و تأویل متن، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۰، صفحه ۴۹۶ به بعد.
۵. با چشم اندازی عرفانی به صدای فروشنده‌گان دوره گرد، نگرستن سابقه‌ای کهنسال دارد مراجعه شود به رفتار ابوسعید ابوالخیر با صدای فروشنده‌ای که کمای (=نوعی سبزی) می‌فروخت، در اسرار التوحید ۶۲/۱ و تذکرة الاولیاء، ۱۷۲/۲ و در باب تفسیر عرفانی آواز پرندگان مراجعه شود به تذکرة الاولیاء، چاپ نیکلسون، ۱۶۳/۲ و حدیقه سنائی ۸۲.
۶. برای تفسیر شعرهای غیرعرفانی با چشم اندازی عرفانی مراجعه شود به مقدمه اسرارالتوحید چاپ انتشارات آگاه ۷۶-۷۷/۱ و برای تفسیر عرفانی عبارات بی معنی و حکایات nonsense به زبان شعر در نثر صوفیه، زیر چاپ، و نیز جواهر الاسرار منتخب مفتاح الاسرار، از آذری طوسی، چاپ سنگی، ۱۳۵۳ ه.ق. صفحه ۳۳۱ به بعد و تبصرة الاصطلاحات صوفیان (به غلط روی جلد: تبصرة الاصطلاحات الصوفیه) از سیداکبر حسینی معروف به سید بری، چاپ سنگی، ۱۳۶۵ ه.ق.
۷. مثنوی، چاپ نیکلسون، ۱۷۵/۱.
۸. با توجه به مقاله معروف یاکوبسون Roman Jakobson با عنوان: Poetry of Grammar and Grammar of Poetry in Lingua 21(1968) pp.597-609.
۹. در باب قشیری مراجعه شود به: طبقات الشافعیه ۱۵۳-۶/۵، و فیات الاعیان ۲۱۵-۸/۳، سیاق (تلخیص دوم) ۹۷ و التدوین رافعی ۹۳ (نسخه اسکندریه) و کشف المحجوب ۲۰۹ و مقدمه استاد فروزانفر بر ترجمه رساله قشیری و نیز تعلیقات اسرار التوحید ۶۷۸/۲.
۱۰. برای اطلاع از مشخصات بیشتر این مجموعه و رسائل دیگر آن، مراجعه شود به محمدتقی دانش‌پژوه، فهرست میکرو فیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ۷۳۹/۱ (تهران، ۱۳۴۸).
۱۱. کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، چاپ استانبول، ۱۹۳۵/۲ حاج خلیفه، آغاز کتاب را بدین گونه ثبت کرده است: «الحمد لله رب العالمین ... قال الاستاذ الامام زین الاسلام ناصر

- السنة و ناصح الأمة ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری ... النحو فی اللغۃ». در نسخه ای از نحو القلوب قشیری در کتابخانه ظاهریه دمشق موجود است نیز آغاز کتاب به همان گونه‌ای است که حاج خلیفه نقل کرده است. مراجعه شود به فهرس مخطوطات دارالکتب الظاهریه، قسم التصوف، الجزء الثالث، وضع محمد ریاض المالح، دمشق، ۱۹۸۲/۱۴۰۲، صفحه ۱۴.
۱۲. طبقات الشافعیة سبکی، ۱۵۹/۵.
۱۳. برای استاد فروزانفر، در مقدمه ترجمه رساله، به هنگام نقل قول سبکی تردیدی حاصل شده است، چون از چاپ قدیم طبقات سبکی استفاده کرده بوده است و در آنجا عبارت افتادگی داشته، عبارت استاد چنین است: نحو القلوب کبیر، نحو القلوب (کتاب دیگر ظاهراً هر دو یک کتاب است.) مقدمه ترجمه رساله قشیری، ۶۴. علت تردید استاد این است که در چاپ قدیم عبارت چنین بوده است: نحو القلوب الکبیر و نحو القلوب ایضاً.
۱۴. ایضاح المکنون، طبع استانبول، ۶۲۹/۲.
۱۵. سمعانی، الانساب، چاپ عکس لیدن، ورق ۶۶b و در باب بحاثی مراجعه شود: معجم الادباء، ۱۸/۱۸ و نیز الوافی بالوفیات، ۱۹۷/۲، دُمیة القصر، ۱۳۷۴/۲.
۱۶. کشف المحجوب هجویری، چاپ ژوکوفسکی، افسس تهران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۷، صفحه ۳۳۳.
۱۷. همانجا، پنجاه، مقدمه ژوکوفسکی.
۱۸. همانجا، ۵۷۰.
۱۹. نحو القلوب، b ۵- ۳b.
۲۰. مصباح الشریعه للامام جعفر الصادق (ع)، منشورات مؤسسه الاعلمی، بیروت ۱۴۰۰/۱۹۸۰ در باب اصالت این کتاب از قدیم تردید وجود داشته است و سید اعجاز حسین نیشابوری کنتوری (۱۲۴۰-۱۲۸۶) درباره آن می گوید: «مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، مولانا مجلسی در بحار گوید: در این کتاب چیزهایی وجود دارد که مرد خردمند آگاه را به تردید وا می دارد. با اینکه اسلوب آن با سایر کلمات و آثار ائمه شباهت دارد. شیخ [یعنی شیخ مفید] در مجالس خویش بعضی اخبار این کتاب را نقل کرده است ... و از این دانسته می شود که نسخه ای از آن در عصر شیخ مفید و نزد او وجود داشته است. با این همه، این کتاب، اعتماد را نشاید و نزد او، مروی بودن آن از صادق (ع) به اثبات نرسیده بوده است. و سندش به صوفیه می رسد و به همین دلیل شامل بسیاری از اصطلاحات ایشان است و نیز روایات از مشایخ ایشان. آغاز آن چنین است: «الحمد لله نور قلوب العارفين [اصل: العارفون] بذكره و قدس ارواحهم لستره و بره». ... کشف الحجب و

الاستار عن اسماء الكتب و الاسفار، چاپ هند، افسست کتابخانه آیة الله مرعشی، قم ۱۴۰۹، صفحه ۵۲۷ و قابل یادآوری است که در چاپ بیروت که ما بدان استناد کردیم این خطبه وجود ندارد و کتاب بعد از بسمله با این عبارت آغاز می شود: «الباب الاول فی العبودیه، قال الصادق (ع) اصول المعاملات تقع علی اربعة اوجه ...» که احتمالاً خطبه کتاب را از آن حذف کرده‌اند. در باب نسخه‌شناسی و سابقه مطالعات در باب این کتاب مراجعه شود به فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، المجلد الاول، الجزء الثالث، ۲۶۹. کتاب، در همه چاپها درصد باب است و ظاهراً قدیمترین نسخه های خطی آن متعلق به قرن دهم هجری است.

۲۱. مصباح الشریعه، ۱۲۱.

۲۲. نحوالقلوب، ورق ۲a.

۲۳. همانجا، ورق a ۱.

۲۴. همانجا، ورق ۱a.

۲۵. همانجا، ورق ۱b.

۲۶. اصل: البدل ما به البدن اصلاح و به «تن» ترجمه کردیم.

۲۷. سرّ: اصطلاح عرفانی است و از مدارج و «اطوار» دل به شمار می رود که عبارتند از «طور» های: صدر، قلب، شفاف، فؤاد، حبه القلب، سؤیدا، و مُهَجَّة القلب. برای تفصیل این اطوار و مدارج، مراجعه شود به مرموزات اسدی در مزمورات داودی، تألیف نجم الدین رازی (۶۵۴-۵۷۰ه.ق.). معروف به «دایه» به اهتمام نگارنده این سطور، چاپ مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، تهران، ۱۳۵۲، شماره ۶ از سلسله دانش ایرانی، زیر نظر استاد مهدی محقق و پرفسور ایزوتسو.

۲۸. نحوالقلوب، ورق ۲b.

۲۹. همانجا، ورق ۳a.

۳۰. همانجا، ورق ۳b.

۳۱. همانجا، ورق ۵a.

۳۲. همانجا، ورق ۶a-۵b.

۳۳. اصل: الحمد والبخت و ما آن را به الجد و البخت اصلاح کردیم: «البخت» به همین صورت، در متون فلسفی رواج داشته مراجعه شود به ابن سینا، الشفاء الطبيعيات، السماع الطبيعي، تصدیق و مراجعه ابراهیم مدکور، قاهره، ۶۷، و اصل اندیشه تمایز میان بخت و اتفاق و بحث فلسفی در

پیرامون آن، یک اندیشه یونانی است و فیلسوفانی از نوع هراکلیتوس و افلاطون در باب آن بحث‌ها دارند. مراجعه شود به فلوطرخس، فی الاراء الطبیعیة التي ترضی به الفلاسفة، ترجمه قسطابن لوقا، چاپ عبدالرحمن بدوی، در فی النفس، ارسطو طالیس، ۱۲۲-۱۲۴.

۳۴. همانجا، ورق ۷b

۳۵. همانجا، ورق ۱۲a

۳۶. همانجا، ورق ۱۳b

۳۷. آنچه ازین آثار تاکنون به چاپ رسیده است عبارت است از (۱) چهارده رساله فارسی که مشخصات آن را در همین مقاله داده ایم. (۲) تمهیدالقواعد، چاپ سنگی تهران، ۱۳۱۵ ه.ق و چاپ استاد جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه، ۱۳۵۶ و (۳) رساله انزالیه به کوشش استاد موسوی بهبهانی در مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی، به اهتمام استاد مهدی محقق و پروفیسور هرمان لندگت. تهران، مک گیل، ۱۳۴۹ و (۴) مدارج الافهام چاپ آقای مایل هروی در کیهان اندیشه، قم، ۱۳۶۷، شماره‌های ۱۷ و ۱۸. در باب صاین الدین، مراجعه شود به بهار، محمدتقی (ملک الشعراء)، سبک شناسی، ۳/۳۷-۲۲۸، جودی نعمتی، اکرم: شرح نظم الدر صاین الدین علی ترکیه به انضمام ترجمه فارسی قصیده تائیه، رساله پایان تحصیلات فوق لیسانس ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۶۹ که از بهترین و جامعترین بحث‌ها درباره احوال و آثار صاین الدین است. و نیز دانش پژوه، محمدتقی، «مجموعه رسائل خجندی»، در فرهنگ ایران زمین، ۱۴(۴۶-۱۳۴۵)، صفحات ۳۰۷-۳۱۲ که مروری است بر نام و نشان آثار صاین الدین بر اساس مجموعه کتابخانه مجلس شورای ملی که قبلاً در تملک مرحوم بهار بوده است. و نیز موسوی بهبهانی، علی، در مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها، چاپ مک گیل، ۱۳۴۹، صفحات ۹۹-۱۴۵، و نیز مولوی، محمد علی «آل ترکیه» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، به سرپرستی کاظم بجنوردی، ۱/۶۶۰-۶۵۸ در ذیل همان مدخل.

۳۸. در باب نام این رساله، ضبط‌ها متفاوت است در متن چاپی چهارده رساله عنوان آن «رساله در بیان معنی عرفانی علم صرف» یا «صرف القلوب صاینی» است. صفحه ۲۷۷ چهارده رساله فارسی از صاین الدین علی بن محمد ترکیه اصفهانی، به تصحیح سیدعلی موسوی بهبهانی و سید ابراهیم دیباجی و سرمایه تقی شریف رضایی، تهران، چاپخانه فردوسی، ۱۳۵۱. اما در ضبط استاد دانش پژوه که از روی نسخه مجلس - که قدیمترین و درست‌ترین نسخه آثار صاین الدین است - استفاده شده است، «رساله در معنی خواص علم صرف» است. فرهنگ ایران زمین، همان شماره،

۳۰۹. آقای دکتر دیباجی در مقدمه خود بر چهارده رساله فارسی (صفحه لب) آن را «رساله در بیان معنی عرفانی علم صرف» خوانده و می گوید: «نگارنده در یادداشتهای خود نام دیگر این رساله را «صرف القلوب صاینی» یافته‌م و بر من روشن نیست که این نام را از کجا گرفته‌ام. گرچه محتمل است که از جایی گرفته نشده. و ترکیبی باشد که در گذشته خود جهت آن انتخاب کرده‌ام و اکنون به خاطر ندارم.»

۳۹. المفاحص، در علم عدد است و موضوع آن «واحد بما هو واحد» است و تنزلات آن. صاین الدین این کتاب را در ۸۳۳ نوشته است و در آخرین سالهای حیات خویش.

۴۰. چهارده رساله، ۲۸۰.

۴۱. رسالات صاین الدین، هر قدر کوتاه باشند، غالباً تحمیدی مختصری در آغاز دارند ولی این فاقد تحمیدی است، اگر چه یکی دو رساله کوتاه دیگر همین مجموعه هم فاقد تحمیدی اند.

۴۲. چهارده رساله، همانجا.

۴۳. در تمام آثار صاین الدین، صبغه حروفیگری آشکار است و بعضی از رسائل او، به گونه ای ویژه اختصاص به مسائل علم حروف دارد از قبیل «مفاحص» و «رساله حروف» و امثال آنها. او به تصریح تمام، تلقی حروفی را کاملترین مراحل معرفت بشری می داند و در رساله شق قمر - که روشهای معرفتی را در هفت طبقه رده بندی می کند - حروفیان را در مدارج نهایی معرفت قرار می دهد، بدین گونه:

۱) اهل ظاهر یا فقها و محدثان، ۲) اهل ظاهر از تقلید گذشته یا متکلمان، ۳) حکمای ظاهر یعنی مشائیان، ۴) اشراقیان، ۵) محققان صوفیه و اهل شهود ۶) رمزخوانان حروف قرآنی یا ارباب علم حروف ۷) اولی الابدی و الابصار که منظورش بی گمان حروفیه زمان اوست و درباره آنها می گوید «و ظهور این طور، مخصوص همین زمان سعادت قران است» (شق قمر، در چهارده رساله، ۱۱۱) و بار دیگر می گوید: «خاص این زمان است که سید ما - سلام الله علی آبائه الکرام - ظاهر کرده آن است.» (همانجا، ۱۱۶) و شک نیست که منظور او از «سید ما» سید فضل الله نعیمی استرآبادی (۸۰۴-۷۴۰) پیشوای جنبش حروفیه است. و از این تعبیر او می توان دانست که این رساله را احتمالاً در زمان حیات فضل الله، یعنی قبل از ۸۰۴ نوشته است و طبعاً از آثار جوانی صاین الدین است.

۴۴. طبقات الشافعیه، سبکی، ۲۹۲/۷.

۴۵. روضه الفریقین، امامی ابوالرجاء خمرکی چاچی، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
۴۶. نقد العلم و العلما = (تلبیس ابلیس) عُبْنْتُ بِنَشْرِهِ وَ تَصْحِيحُهُ بِمُسَاعَدَةِ بَعْضِ عُلَمَاءِ الْاَزْهَرِ ۱۳۶۸ (افست دارالکتب العلمیه، بیروت).
۴۷. صفوة التصوف، ابوالفضل محمدبن طاهر المقدسی (معروف به ابن القیسرانی) راجعه و علق علیه احمد الشرباصی، مصر، ۱۳۷۰/۱۹۵۰.
۴۸. مصنفات فارسی علاء الدوله سمنانی، باهتمام نجیب مایل هروی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹، صفحات ۳۸-۳۲۳.
۴۹. برای توضیح بیشتر این نظریه در باب ماهیت تصوف، مراجعه شود به زبان شعر در نثر صوفیه (زیر چاپ) و تا انتشار آن عجالاً رجوع شود به مقدمه آنسوی حرف و صوت، تهران، علمی ۱۳۷۳ و نیز موسیقی شعر، چاپ دوم ۱۳۶۸ فصل مربوط به حافظ.