



درد دفتر کتابخانه ملی
۱۹۲۴
کتابخانه ملی

این کتاب تطابقت

مجموعه مشتمل بر دو رساله مختصر در حقیقت نه مرتب
سمعیلیه

یعنی

هفت باب با ابا سیدنا

مطلوب المؤمنین

بسی قتل العباد

ابو الف

در مطبع مظفری مقیم بندر ممبئی

بتاریخ ۳۵۲ هجری بنوی مطابق ۱۹۳۳ مسیحی بطبع رسید



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دِسَاف

اما بعد این مجموعہ مشتمل است بر دو رسالہ مختصر کہ تخمیناً
 ہفت صد سال قبل تصنیف شدہ و تا بحال بزور طبع نرسیدہ
 اول کتاب ہفت باب بابا سیدنا این
 رسالہ اگرچہ باسم بابا سیدنا یعنی حضرت حسن بن الصباح قدس
 اللہ سرہ نسبت دارد ولیکن از تصنیفات آن بزرگوار نیست
 و اگرچہ مصنف حقیقتش نام خود شش را ذکر نکرده ولی در
 کتاب مذکور است کہ تاریخ تصنیفش سنہ ۱۲۱ ملک شاہی
 یعنی جلالی است کہ مطابق سنہ ۵۹۶ یا ۵۹۷ ہجری
 نبوی و سنہ ۱۱۹۹ یا ۱۲۰۰ سیحی است و وفات بابا سیدنا



در ربیع الآخر سنه ۱۰۵۰ هجری بود و از اینجا معلوم میشود که کتاب بهفت
 باب تقریباً هشتاد سال بعد از وفاتش نوشته شد، ظاهراً سبب تسمیه
 این کتاب بهفت باب بابتی است که در ضمن او بعضی از اقوال و احکام
 آن بزرگوار منقول است، ثانی کتاب مطلوب المؤمنین
 از تصنیفات علامه خواجه نصیر الدین محمد الطوسی که مصنف کتاب اخلاق
 ناصری و کتابهای دیگر مشهور است و بتاریخ ۱۸ ذی الحجه سنه ۶۷۲ ه در
 بغداد وفات یافت، در تواریخ مذکور است که خواجه طوسی در اوائل حال
 در خدمت محتمم یعنی نایب الحکومه در قاضی قهستان بود و چند کتاب
 در حقیقت مذهب فرقه ناجیه اسمعیلیه تصنیف نمود مثلاً کتاب روضه
 التسلیم و غیره و کتاب اخلاق ناصری هم باسم محتمم مذکور که نامش
 ناصر الدین عبدالرحیم بن ابی منصور بود تصنیف شد و بعد از مدتی خواجه
 طوسی بخدمت مولانا زکریا الدین خورشاه به الموت آمد و وقتی که
 هو لا کو خان قلعه جات اسمعیلیه را محاصره نمود و ضبط کرد خواجه طوسی
 اظهار مذهب اثنا عشری نمود و در خدمت هو لا کو آمد و حقیقت حال هنوز
 معلوم نیست ولی امکان دارد که نصیر الدین طوسی اصلاً و تولد اسمعیلی بود
 لیکن چون قضای بی طمینان کارش را بتنگ آورد ناچار بطریق کتمان
 و تقیه پیش مردم از مذهب آبا و اجداد تبرأ نمود و الله اعلم



هفت باب با سیدنا

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اما بعد این کلمات چند تحریر افتاد در معنی مطلب آنکه غرض از گفتن این دیوان مبارک حمد و ثنای مولانا جل و تدره است و الا این کمترین بندگان را چه حد بوده است از گفتن این کلمات چندیکه نثر است بهمان غرض است تا خوانندگان وقوف یابند از این هفت باب و از فائده بی نصیب نباشند ان شاء الله تعالی

فهرست هفت باب این است باب اول در معنی آنکه خلق

دویم پنداشت خود را بخدای میدارند باب دوم در معنی آنکه عز و علا بصورت خاص خود درین عالم ظهوری دارد که مردم را بدین صورت عزیز کرده است باب سیم در معنی آنکه در دوزخ ما آن شخص مبارک کیست و در کجا نشیند و چه نام دارد باب چهارم در معنی باز نمودن عالم جسمانی و چگونه آن باب پنجم در معنی باز نمودن عالم روحانی و صفت



اهل تضاد و اهل ترتیب و اهل وحدت **باب ششم** در معنی
 نظم کردن این دیوان و حمد و ثنای خداوند لذکره التمجید و التستیح غرض
 کلی خود این باب است **باب هفتم** در معنی تاریخ و چگونگی احوال
 آن و الله اعلم

باب اول در معنی آنکه خلق و هم خیال و پنداشت خود را بنجد

میدارند و در همه روی زمین از گذشته قائلان که محققان روزگار اند و خدا
 شناسی که اصل دین است و هم خویشتن را پیشوای خود کرده اند و میارند
 و مقتدای خویشتن کرده اند و بر سر آن مناظره میکنند و کینه و تعصب
 میورزند چنانکه بعضی بعدش نسبت میکنند و گویند خدای سرزدا
 و کوش و چشم ندارد و زبان ندارد و دست و پا و غیر هم ندارد و یک
 یک از اینها بر می شمارند که فلان ندارد و بعداً هم ندارد و ازین همه
 منزّه است، آنکه چنین خدا شناس باشند اینها از جمله باطلان باشند
 و بعضی دیگر بصفات مانند کنند و گویند بر آسمان است یا بر عرش یا
 بر فرش است یا چنین یا چنان است، ایشان از جمله متشبّهان
 باشند، و حال از آن گروه پیشین باید پرسید که یک مرد و بی در
 اصفهان بایکی از ایشان مناظره میداشت و طرف مقابل او در خدا شناسی
 تعطیل میکرد و میگفت که خدا فلان بعداً ندارد و آن مرد و بی اصفهانی را



در جواب میگوید که ای فسلانی این که تو میگوئی خسریزه دانه یا هندانه
پاشد نه خدای باشد خداوند را از فضل باید دید و هر دو گروه یر
مقراند که عقل و وهم خیال و فکر و اندیشه و پنداشت خود حلق هر

از حلق زاید خدایرا شواذ شناخت و بجای نرسند و میدانند ۴

که هیچ پیشوای دیگر نیست الا وهتم و پنداشت خود حلق که در قرآن
فرموده که قوله تعالى يقولون الظالمون علواً کبیراً و بقول خویشتن
خدانا شناس باشند و به نزدیک همه آدمیان روشن است که خدا

ناشناس کافر است و جای کافر در دوزخ است پس بحکم این
مقدمات از گذشته ازین جماعت محقه سائرین کافراند و دورخی اند

و بعدیک روزی مراد فرزین با مردی مجادله میرفت و در آن

نزدیکی شخصی بود که در سلک جماعت قائمه در آمده بود و در باب بهشت
و جان خداوند سخن میرفت من نخوت بان مرد درست صحبت داشتم

که این بهشت و جان که تو میگوئی و هتم تست و وهم هیچ نباشد

مرد روشن دلی بود زود دریافت جواب گفت چنین است

و بعد من گفتم جانیکه در بهشت نیست نزد خدا نیست آن مرچون

این سخن بشنودیک ساعت به تعجب در من نگاه کرد و پس

له آیه ۴۵ از سوره الاسری (XVII)



چشم خود را پر آب کرد و بر رفت و هیچ سخن نگفت، و بعد از یک
 هفته باز آمد و بر دست مولانا پیش من از قائمیان کر دید و گفت
 اگر این دین بر حق نیستی بر دست چون تویی این سخن نه راندی، ^۵
 و در خدا پرستی روی به جسم از اجسام کنند مثلاً با آسمان
 یا خورشید و ماه و کواکب یا آتش خانه از خانه های عالم چنانکه معروف
 و مشهور است آن را میان خود و خدا واسطه سازند و چنان پندارند
 که بآن قبله بخدا خواهند رسید، از این جهت میفرماید **أَوَلَمْ يَكُنْ**
كَالْأَنْعَامِ بَلَّغَهُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا در این حال خردمندان باید که
 درین معنی تفکر و تأمل بکنند کسی را در خدا شناسی که اصل دین است
 و هم پنداشت راه بر باشد و در خدا پرستی که فرع دین است **سُنْكَ**
 و دار و درخت و غیره را هم بواسطه قبله سازند، چون بخداوند برسند
 یا چه طور خدایا توان شناخت، حضرت مولانا بدور دارا از جمله بندگان
 خود بمنت و کرم وجوده، اما این جماعت ناجیه که قائمیان اند و محققان
 وقت اند دست در دامن خداوند زمان خویشتن زده اند تا قائم القیامه
 که علی ذکره السجود و التبیح جاودان ناجی اند و حال در باب دوم آنچه
 عر و علا تو فسیق دهد جزوی گفته خواهد شد **إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**

له آیه ۱۷۸ از سوره الاعراف (۷۱۱) ۲۵ آخرش از آیه ۴۶ از سوره الفرقان (۲۷)



باب دوم در معنی و بیان آنکه عز و علا بصورت خوشتن

ابد الابدین بدین عالم ظهوری دارد که مرد مراد بدان صورت عزیز کرده است و همه انبیا و اولیا اشارت بردی کرده اند که عز و علا در میان خلق بصورت مردی باشد این صورت خاص اوست چنانکه در کلام میفرماید **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَخَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ** و در جای دیگر فرموده که **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمَنِ** و دیگر دلیل آنست که عز و علا را محققان مولانا خوانند و اشارت بردی کنند و این نام را اسم اعظم خدای دانند چنانچه نص قرآن بدرستی این سخن گواه است بر زبان مبارک حضرت رسول وارد شده که میفرماید **رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا إِنَّكَ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** و در جای دیگر فرموده **قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُمْ وَمَوْلَانَا جَاءَ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ**

در قرآن آیاتی که نام مولانا در او است بسیار است که باز باید

۱- آیه ۳۰ از سوره آل عمران (III) که این عبارت در قرآن موجود نیست که اینهم در قرآن نیست

۲- آیه آخر (۲۸۶) از سوره بقره (II) که آیه ۱۵ از سوره التوبه (IX)

۳- آیه ۱۲ از سوره محمد (XII)



طلبید و هزار و یک نام خداوندی و نو دونه نام معروف و مشهور است
 که نام حضرت مولانا نام خداوند تبارک و تعالی هست، مولانا یعنی
 خداوند ما و دیگر آنکه مولانا را امام خوانده اند در قرآن میفرماید **يَوْمَ
 نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِامِامِهِمْ** و دیگر فرموده **وَكُلُّ شَيْءٍ اَحْصَيْنَا
 فِي اِمَامٍ مُّبِينٍ** و نام امام هم در قرآن بسیار است که دلیل میکند
 که نام امام هم نام خداست، و در حدیث هم حضرت رسول میفرماید **لَوْ
 خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِاهْلِهَا** و در جای دیگر
 فرموده **مَنْ مَاتَ وَكَمْ يَعْرِفُ اِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مَيْتَةً
 جاهِلِيَّةً وَّالجَاهِلِ فِي النَّارِ** یعنی اگر امام زمان ساعتی نباشد
 هر آینه جهنم و اهل جهنم را وجودی نباشد، و در حدیث دیگر
 فرموده اند که هر که بمیرد و امام زمان خود را ندانسته باشد مرگ او مرگ
 جاهلان باشد و جای جاهلان آتش دوزخ است، اگر نام امام نام خداوند
 تعالی نبودی چسرا هر که بمیرد و امام زمان خود را نشناخورد دوزخ رود،
 وقتی که شخصی از مولانا زین العابدین پرسید که معرفت
 خداوند تعالی چیست جواب فرمودند که قول امام علیه السلام معرفت
 الله بمعرفته امام زمانه **الذی یحب علیه الطاعة** و در عوام هم

له آیه ۷۳ از سوره الاسری (۷۱۱) له آیه ۱۱ از سوره یسین (۷۶۱)



معروف است که امام نام خداوند است که در هزار و یک نام خدا
 نُودُونَ نام عز و علا باید دانست و مُؤْمِن و مُوقِن و مُحِیْمِن
 هم نام خداوند تعالی است که خوب معروف است و بشرح حاجت نیست
 و نقل است در میان عامه که پیغمبر علیه السلام فرمودند که
 در عرفات خدای را دیدم که بالای شتری نشسته بود و قتیفه سفیدی
 بر انداخته و سائر همه اشارت بر دی کرده اند و اشارت بدو
 داده اند چنانکه آدم و امتش را صابیه خوانند و گویند ملک
 شولیم بقیامت بیاید و حکم بکند و اسرار الهی که در دور شریعت
 انبیا پوشیده داشته بودند آشکارا کند و مولانا را در عهد و دور
 آدم ملک شولیم خوانند و آن همه گفت و حکایت ابلیس در دور
 ملک شولیم بوده است

۹۱

و در عهد حضرت نوح اسم مبارکش را ملک یزداق
 خوانده اند و امتش را بر اسمی که گویند و آن حکایتیهای طوفان
 و درخواست نوح تا امتش غرق بشود با ملک یزداق رفته است
 که میفرماید رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ يَا أَرْحَمَ
 نُوحِ سَجَاب كَرْد بفرمود تا دور شریعت آشکارا کند تا همه را بدان

له آیه ۲۷ از سوره نوح (۱۰۸۱ س)



ظاهر شریعت غرق کند و آنرا نجات بخشد و آنرا نجات بخشد و آنرا نجات بخشد
 ماشاء الله پس از اهل شریعت و قیامت با نوح در آن کشتی
 نجات نمایند همچنانکه امروز امت نوح میگویند که ملک یزدان
 بقیامت باز آید و حکم قیامت را او بکند و اهل دوزخ را بدوزخ
 و اهل بهشت را به بهشت بفرستد

و در عهد حضرت ابراهیم علیه السلام مولانا را ملک
 السلام خوانده اند و آن حکایتهای حضرت ابراهیم و منجینق
 و رفتن در آتش با ملک السلام رفته است

و در دور حضرت موسی علیه السلام مولانا را ذوالقرنین
 گفته اند و آن نوری که حضرت موسی در آن شب بر آن درخت
 دیده است تاویل تاریکی آن شب ظاهر شریعت است و باطن
 طریقت و تاویل درخت شخص مرد است و نور و رحمت وحدت
 و یگانگی مولانا است و بعضی روایت است که حکایت حضرت موسی
 در آن شب با مولانا ذوالقرنین بود و مولانا را بید و حکایت طور سینا
 و خضر و آب حیات و آن همه حکایتها با مولانا ذوالقرنین بوده است
 و امت موسی را جهودان خوانند و دجالش را فرعون و موسی را
 مولانا شنبه خوانده اند و حکم قیامت را شنبه گویند آسمان و
 زمین



زمین از جا بشود و حکم قیامت از جا نشود یعنی شریعت و حکمش که
صاحب شریعتان کرده اند از جا خواهد شد و قائم قیامت و حکمش
از جا نشود و اسم موسی و آتشش مولانا را میگویند و میگویند
میجا بقیامت بیاید و حق را از باطل جدا کند و جمله خلق را برانگیزد
و حکم بر استی کند و هر کس را بحق خویشتن برساند

۱۱

و در دور عیسی مولانا را معده خوانند، بابا سیدنا
قدس سره فرموده است که حضرت عیسی خواسته بود که مولانا
معد را ببیند نگذاشته اند از این جهت آتشش را ترسا خوانده اند
و در عهد حضرت عیسی دجال بسیار بود که اطاعت امر و فرمان او
نکرده اند و حضرت عیسی میگوید که من پسر یکانه خدایم اگر چنین است
پس باید که پدر او مردی باشد و گوید من بقیامت باز آیم و کار پدر خود
را آشکارا کنم و گوید در قیامت چه کارها خواهم کرد یعنی مولانا
قائم القیامت را بخلق نمایم و قوم او را یعنی امت او را ترسایان گویند
و ایشان گویند آنچه حضرت عیسی در دور شریعت بجزوی بگرد یعنی
مرد را زنده کرد چون بدور قیامت پایدگی بکند یعنی جمله خلق را
زنده گرداند و حکم قیامت را تمام با انجام رساند و یا در پدر خود
باشد و مسلمانان هم برین مطلب خود مستترند و گویند که

حضرت



حضرت عیسی در دؤر قیامت خود ظهور خواهد کرد و چهل سال
 پادشاهی کند و در میان خلق بر استی حکم خواهد کرد چنانکه کرک
 و میش با هم آب بخورند یعنی حق و باطل و ظاهر و باطن هر
 دو یکی گردند

و حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم میگوید که
 امتان من بعد از وفات من بهشتاد و سه گروه شوند بهشتاد و
 دو مالک و دوزخی و یکی ناجی و رسکار از آن جمله سنی
 گوید که بزرگان ما میگویند از میان خلق چهار هزار مرد برگزیده
 ایم و از چهار هزار چهار صد و از چهار صد چهل و از چهل چهار
 و از چهار یکی و گوید آن یکی قطب است و این جهان برای او بر
 پا است که یک لحظه جهان بی او نباشد و عالم را بی او وجودی نه
 بماند و شیعیان مولانا را قائم القیامه گویند بعضی ملک السلام
 نام برند و بعضی محمد مهدی نیز گویند و بعضی گویند محمد بن حسن
 عسکری از غار بیرون خواهد آمد و بعضی بر محمد حنفیه بندند که
 اوست و بعضی گویند هنوز در شکم مادر است هر کس برای
 و قیاس خود چیزی میگویند و قائمیان که محققان روز کار اند
 مولانا را قائم القیامه گویند و مولانا ملک السلام را امام مستقر



و خداوند زمان میگویند، مقصود یک کس است،

و مردم هند وستان که ایشانرا هندو مینامند و بت بسازند

یکی را نام نارن خوانند و یکی را سائین گویند،

اما محققان روزگار یقین کرده اند و گویند فلان کس است

از آنجا که قدرت خلاق و ضعف بندی در میان جماعت محقق روزگار

است، اشارت بر روی کرده اند که این مرد موعود است، و بعضی گویند

ستور و غائب است و ازین سبب است که میان این دو طائفه

عداوت است بحول و قوت مولانا علی ذکرة التَّجْوِدِ وَالتَّسْبِيحِ

آنچه درین معنی توفیق یابد در باب سیوم گفته شود این شاء الله تعالی

باب سیوم در معنی آنکه درین دور آن شخص

کفایت و در گنجایشیند و چه نام دارد،

و در میان عامه و خاصه معروف است که پیغمبر اشارت

قائم القیامه بمولانا علی ابن ابی طالب کرده است چون از حضرت

رسول پرسیدند که قائم القیامه چه کس باشد فرمودند هَلْ هُوَ

علی ابن ابی طالب، چون جای دیگر هم از او پرسیدند فرمودند

هُوَ خَصِيْتُ خَاصِ النَّعْلِ، چون باز دیدند که حضرت مولانا

صلوات الله علیه نعلین خویش را برهنه نهاده بود و راست

میکرد



میکرد، و دعای پنهیب در روز غدیر خُسم و آیتهای قرآن
 که در حق او وارد شده است پان فرمودند مشهور است که روزی سکه
 علیک اللعنة یعنی آن سکه ملعون کر پان مبارک مولانا علی را
 گرفته بود و به بیعت اولی میرد و سلمان گفت ای فلان آن کجاست
 که تو در حق او غلو میکنی و اکنون بدین ذلیلی اشس میری و سلمان
 را طاقت نماند و گفت که این شخص را که تو بدین ذلیلی اشس میری
 اگر نخواهد که این را بر آن زند و آن را برین میستواند، اشارت بر زمین
 و آسمان کرد، و در آن وقت حضرت مولانا در روی نکریت و فرمود
 نه هر چه بدانند بگویند

و مطلب دیگر لبتک زدن عبد الله سبا بخدائی مولانا
 علی مشهور است که مولانا علی فرمودند تا آتش آوردند و ایشان را
 فرمودند ازین گفتن بر کردید و اگر نه همه را بسوزانم ایشان گفته اند
 چه ازین مطلب بهتر که ذات ما همه تویی این دوی که در میان ما جا
 است یکی شود چونکه همه تو بوده و تو خواهی بودن بسوزان، پس فرمودند
 تا آتش در روی ایشان مالیدند تا باضافه چشم خلق بسوزند
 آنکه روز دیگر ایشان را در بازار بصره دیدند که نان میخریدند و این
 مطلب بخدمت مولانا عرض کردند،



مولانا در فصل مبارک میفرماید که هر کس که چنین کند
 بسا باشد که در خون خود تصرف کند و هر کس که در خون خود تصرف
 کند از ملعونانی آن کس باشد

و دیگر عبد الله عباس روایت میکند که عمیقیت انسان
 مثل علی ابن ابی طالب آنکه میگوید که من روی خدایم و من پسروی
 خدایم و من افراشته ام آسمانها را و من کتر انیدم زمینها را
 و از این سمت سخنان بسیار است و آنکه میگوید که من دست
 خدایم و دست در آتش کنم و بندگان خویش را از آتش بیرون
 آورم و دشمنان را در آتش بگذارم پس آتش را بگویم اینها
 مرا و آنها ترا

و آنکه حضرت پیغمبر علیه السلام میفرماید که قاسم النقا
 و ابجته کیت کوسند علی ابن ابی طالب است و در جای دیگر
 فرموده معنی او این است که در روز قیامت هر چند ملائکه و جن
 و انس جمع شوند و نخواهند که علم قیامت را بردارند شواهد
 برداشت و در آن وقت علی ابن ابی طالب پدید و علم قیامت را
 بردارد و از این نوع دلیل بسیار است که مولانا قائم القیامه
 خواهند بود



وبالای همه الامان مولانا علی است و اوست که او را مبدی
 و معاد نیست و نهایت و بدایت ندارد اما با ضلالت خلق گاهی
 پسر می نمایند و گاهی سیر و گاهی پیرو و وقتی جوان و وقتی در شکم
 مادر و وقتی کودک و وقتی پادشاه و گاهی که او وقتی غنی و وقتی فقیر
 و گاهی مال دار و وقتی درویش و وقتی مقهور و وقتی مغفور و وقتی برجم
 این همه چشم خلق چنین می نماید تا خلق را او وجودی بماند و بگویم
 امام زمان امروز و فردا نماید و پیش از این بهزار سال چنین مردی
 بوده اکنون هم باید او باشد و است و خواهد بود و این همه بحکم
 زمان چنین نماید و بحکم مکان وقتی در مشرق و وقتی در مغرب
 و وقتی در جنوب و وقتی در شمال گاهی درین شهر و وقتی در آن شهر
 این همه یک مرد است که خلق می بینند، اکنون مولانا علی در
 خطبه میفرماید که در مصر منبر تنم و دمشق را بگیرم و خورد کرداتم،
 یعنی کردن کشان را کردن بزخم، بعد از آن بغزای دیار دیلیان
 روم چون بنواهی آن برسم که هساراپست کنم و در خستان از
 پنج بزرگم، و این خواست عود و طلا در این بوده است یعنی در آن
 دیار ظهور کنم و آن دیار را سلم کنم و مردم آن نواهی را بطاعت
 و عبادت خویش در آورم و از آنجا بغزای دیار هند و خستان روم



و در فصل مبارک می فرمایند که مردی از مولانا پرسید
 که شما باز خواهید آمد و این کارها را خواهی کرد، چون آن مرد زبان
 نبود بر مولانا یعنی جاہل بود مولانا حرف او را کرد انید و تنیدی در میان
 آورد و مولانا او را گفت من نیامیم مگر از فرزندان من بیاید این
 کارها بکنند چنان باشد که من کرده باشم، تا آنکه مولانا لذکره
 السلام مهدی از کنار مغرب ظهور کرد و بمصر آمد و منبر بغداد
 و دمشق را بگرفت و کردن کشان را کردن شکست، و مولانا
 مصطفی نزار لذکره استسجد و استسبیح با فرزندان شان سلطنت
 و پادشاهی در مصر ظهور داشت چنانکه عو و علا در خطبه فرموده است
 که پیغمبر میگوید در روز قیامت چشمه آفتاب نخت از مغرب برخواست
 آمد و میان آسمان رسد و از آنجا باز گردد و در مغرب فرو شود
 و از مشرق برآید و هر جائیکه ذکر خورشید قیامت برسد این عبارت
 باشد، آن بود که مولانا از مغرب ظهور کرد و همه جا را گرفت با جلال
 بعد از آن که میان عالم است تحت تصرف خویش در آورده و بعد
 آن بموجب تقاضای وقت باز در مغرب مستور شد

و پیش از این باب آمده که جمله امانان خود مولانا علی اند

۱۵ و خواهند بود و در جمله فصل مبارک بر معانی این مقدم است



و در خطبه میفرماید که مثل ما با امان است عشر اول دلیل است
 بر او صیاحی چنانچه از مولانا علی تاتقی احمد امان را وصی خوانند از این
 سبب مولانا امام محمد باقر علیه السلام فرمود به جابر جعفی که از وقت
 وصی او صیاحی اند عشر ثانی دلیل است بر امان که شخص وصیت
 را از یازدهم تا بیستم امام خوانند از مولانا مهدی که یازدهم امام
 بود تا مولانا نزار که نوزدهم یا بیستم امام بود، و عشر آخرین دلیل است
 بر قائمان و از بیت و یکم تا خداوند مولانا علی ذکره السجود و التبیح
 تا سی امام شخص وصیت را هم امام خوانند

و عبارت خطبه مبارک باز باید دیدن اکنون چون مولانا علی

میفرماید که در مصر منبر بنهم بغداد و دمشق را بگیرم بگرفت و بعد از
 آن بدیلیمان بروم برفت، اما چشم میباید داشت که خود را نبینند
 و تا او را بتواند دید، و سخن عس و علا خلاف نیست، دیگر چون صور
 قیامت بدو کت دمنند از دیلمان دمیدند و دعوت قیامت که خورشید
 دوره است هم از آنجا بدرخشید و چشمه خورشید که جای دیگر چون تپان
 بود هم آنجا باشد و در هیچ شهر روشنائی پنهان نشده است
 این چنان باشد که کسی کوید چشمه خورشید فلک در زمین است
 و از کل خویش گسته این سخن محال باشد و هیچ فرد منند

قبول



قبول نکنند، چون بحکم ظاهر نور از خورشید فلک که جسم از اجسام است کسسته و جدا محال باشد و بحکم قیامت نور خورشید که دعوت مبارک اوست کسسته و جدا محال باشد بلکه از جمله محالات است و این محال جزوی مجازی باشد و آن محال کلی حقیقی است و دیگر آنکه حکم شریعت مشترک است میان خدا و خلق و حکم قیامت بخدای عز و جل خاص است و خلق را بخدائی از کون قیامت شریکی نرسد بلکه خود را از آن کون نشان و وجود نیست، پس محال باشد که در دو ذر شریعت در پیشتر اوقات مستو باشد و در دو ذر قیامت آشکارا و حاکم میان اولین و آخرین است

دیگر آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده **الْقَرْوِينَ بَابُ الْجَنَّةِ** یعنی قزوین دری باشد از درهای بهشت، چون قزوین درگاه دیلمان باشد پس واجب است که دیلمان بهشت باشد، مطلب همه خلق عالم بر این مهتر اند که خداوند تعالی بیگان در بهشت برود و بدان را بدوزخ اندازد، پس محال باشد که حضرت مولانا بیگان را در بهشت بگذارد و میان بدان در دوزخ رود و در گوشه پنهان شود **اللَّهُمَّ عَافِنَا مِنْ بَلَاءِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْآخِرَةِ** بلکه خود گفت اند که خدایا بهشتیان در بهشت بینند



و دوزخیان در دوزخ

و دیگر دلیل آنکه دوز قیامت که پیش از آدم بود
تا به این دم باقیست که در او ایم اگر چه قیامت همیشگی باشد اما
باضافه شریعت گردیده است همه نیکان اشارت به حجت اکبر
کرده اند و باز بشارت داده اند و گفته اند حجت و قائم بدان محل
باشند که اوصیا و اولیا و انبیا و اولوالعزم با جمیع مؤمنان
بر این مقتر اند

حضرت بابا سیدنا حسن صباح قدس سره رزقناعنه
حجت اکبر قائم قیامت بود و عیسی دوز قیامت که کار پدید را اسکا
کند سیدنا قدس سره میفرماید که چون قائم ظهور کند شتری
قربانی کند و علم سرخ بیرون آورد آن وقت مولانا کوشکما
خراب کند و پرده تقیه که در شریعت باشد بردارد و مدتش در
عالم نیستی وستی نباشد و همه اصحاب قائمش بحکم ظاهر
و این همه بشارت در خداوند علی ذکره السجود و التبیح

بیدم و آنکه سیدنا حسن حمید را پیغام بر لعلی ذکره السلام
بخدمت و بندگی فرستد و از او آمرزشش خواهد دیگر فضل ده
خداوند به حسین عبدالمکک بیاید خواند تا این حال معلوم شود

و خود



و خود مهر تقیه که حضرت مولانا از دُور قیامت بر دل خلق
 نهاده بود که ام حلق را زهره و یار برای آن باشد که مهر الهی
 بشکند و حکم شریعت بردارد، و اگر نینز خواهد که چنین کند بی‌ثبات
 اندیشیدن که خود کار از پیش قرآن بردارد، مشکل است الا
 که مولانا عز و علا سپاید و بردارد، پیامد و حکم تقیه که خود
 کرده بود و حکم شریعت که خود بفساده بود برداشت و نه هم
 خداوند میفرماید که من گفته بودم و عهد کرده بودم که بسطوت
 پرده تقیه از روی کار برداشتم و بعهده وفا کردم

نه در آخر فصل قاضی مسعود خداوند علی ذکره السلام

۲۲
 حدود دین را بر می‌شمارد و میفرماید که من فلان نیستم در جواب
 میگویند اگر سنجی ببری معجزه بنمای میفرماید خدا ممکنا دونه کرده است
 که سبب عذاب خلق میشود باز گفته اگر حجّت خدائی حجّت بنمای
 گویند خدا ممکنا د و خود نه کرده است من حجّت خدا باشم و سبب
 عدم حلق در جمله حدود می‌شمارد که فلان و فلان نیستم
 و نه میگوید که قائم القیامة و خداوند جمله موجودات و کائنات نیستم
 و دیگر فصل با میر حسد مسعود میفرماید که حدیث فرزند
 و همین تصور می‌باید داشت که او قائم مقام و قاضی دین من است



و این ستریست که نمساید

و ولادت پاک خداوند حسن تقدس اسماء بحکم ظاهر
 بعد از چندین وقت و سال بوده است و در آن فصل تازی
 که خداوند ذکره السلام فرموده است که اِنِّیْ وَ سَعْتُ عَالَمُ
 الزَّمَانِ وَ الْمَلْکَانِ سِرِّ حَالِ خَوِشْتَنِ جَزْوِیْ بِفَرْمَايِدِ بَعْدَ اَزْ اَنِّ
 خدایوند محمد تقدس اسماء بعد از خداوند حسن جل شانه و
 بآخر حال شرح خداوند حسن کبیر من الابداء الی الالهما
 میفرماید که ابتدا و انتها بسوی اوست در این باب فکری تأ
 کرد، حضرت ما تقدس میفرماید که آخر سیدنا خلق را بسوی
 که دعوت کرده است نه آخر بسوی مولانا ذکره السلام دعوت
 کرده است مولانا از آن روی بود که گفته کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا
 وَجْهَهُ اَن دَستِ خدای بود که فرموده یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ
 منم و دست من است و دیگر جای فرموده که جَنِبِ اللّٰهِ فَظَرْمُ
 و پهلوی من است و در جمله آن روز بتازی گفته است و در این
 فصل بفارسی فرموده است که وجود خلقی چون دعوی خدائی کند

۱ آیه ۸۸ از سوره القصص (XXVII) ۱۰ آیه ۱۰ از سوره الفتح (VII) (X)

۳ از آیه ۷۵ از سوره الزمر (XXXIX)

و دیگر



و دیگر خلق را بحدائی رساند و اگر با کسی که او خود این مرتبه را ندارد
و دعوی بی معنی می کند و میگوید که من حجت قائم اورا گویم دعوی
تو بر حق نباشد بر حق کسی باشد که او همیشه موجود است و دارای
هر دو عالم است

و سخنان باضافات هر کونه می گوید تا سبب وجود آن کون
باشد مثلاً با اهل تضاد گوید که سبب وجود آن کون باشد
بر اهل ترتیب چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و با
اهل وحدت چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و خلق را
از که ورت بر هاند و اهل وحدت را به یکاکنی خود رساند

مولانا ذکره السلام میفرماید انا عبدٌ مِّنْ عِبِيدِ اللَّهِ

و اخو الرسول یعنی من یکی از بندگان خداوند هستم و برادر

آن حضرت رسول خدایم و باز فرموده اند که اگر خداوند را چنین

شناسند کفر دیگر بالای او نباشد و مولانا را در سیم

باید بگویند که فصول بر مقادیر عقل گفته اند فی الجمله از این

نوع دلیل بر خداوندی مولانا علی ذکره السلام بسیار است

اما این قدر خردمند را کفایت است بطول نه انجامد بعد از

این چهار باب دیگر است و هر جا نکته های در آن باب



در آید در این باب دلیل باید گرفت و شعرها به تأویل باید خواند
تا نظر رحمت خداوند عالم توفیق ارزانی دارد و بیست و نهم
و هو حسبنا مولانا والسلام

باب چهارم در بار نمودن عالم جسمانی و چگونگی

آن چنین که این عالم از مرکز خاک تا اوج فلک الافلاک
یک شخص است و یک قوت نور الهی استاده است اما حکم
صورت متفاوت است و مینماید مثلاً همان قوت که در آسمان
حرکت میکند در زمین هم همان قوت است که ساکن می نماید
اما حکم صورت که تقدیر آسمان نهاده اند و در آفرینش آسمان
صورت حرکت دارد و زمین ساکن است، و همان قوت که در
آفتاب و ماه و کواکب مینماید همان قوت در سنگ سیاه
و ظلمت است، اما دیدن لازم است و جمله مقابلات را هم قیاس
میباید کرد پس گویند چنین نور الهی نخست از افلاک بوا ^{سطه}
کواکب بر زمین میتابد و از مرکز زمین می برآید

و آسمانها را آبا خوانند و چهار طبائع امتهات گویند

و معادن و نباتات و حیوانات را موالیید گفته اند و ایشانند

پدر اند در زمین و بروی زمین چون حیوانات از مورچه تا به مردم



سه طائفه حیوان است پس آن قوت نور الهی هر چه در آبا و
 اتمهات و موالیید الطاف زنده است در شخص مردم مستجمع
 میگرداند و باین صورت خاص بخدائی میرساند پس بحکم اضاف
 مردم عالم پراکنده است، عالم جسمانی و عالم روحانی بحکم حقیقت
 هر دو عالم پراکنده است و مردم مستجمع اند ازین سبب است
 که عالم را انسان کبیر گویند و مردم را انسان صغیر خوانند و
 از روی حقیقت عالم را انسان صغیر و مردم را انسان کبیر گفته اند
 پس عالم است که جمع تفضیل مردم است و مردم است که تفضیل
 جمع عالم است و عالم پراکنده چون جمع شود زندگی مردش
 خوانند و مردم زنده چون بمیرند و پراکنده شوند آن وقت
 عالم پراکنده اش گویند **اللَّهُ الْحَقُّ وَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ**
الْعَالَمِينَ در باب پنجم صفت عالم روحانی را با نجاسات خوام
 رسانید و جسمانی در اینجا تمام شود و روح و جسم با هم دیگر
 تمام و بکمال اند و گسسته از هم دیگر نیستند پیوسته و پیچ در
 پیچ اند مولانا توفیق بدهد و عاقبت بخیر بگذارند و هو حسبنا الله

و مولانا

باب پنجم در باز نمودن عالم روحانی و صفت

اهل



اهل تضاد و اهل ترتب و اهل وحدت

باید دانست که عالم جسمانی و روحانی با هم کامل اند و گستره
از هم نیستند که مولانا میفرماید که تن و جان به هم تن است و جان
و تن به هم جان و معقول و محسوس به هم معقول اند و محسوس و
معقول به هم محسوس و حقیقت به هم حقیقت است مثلاً جان را
بچشم اضافی پسنی تن باشد و تن را بچشم حقیقت بینی جان
باشد و اگر مرد و وحدت خداوند را بچشم اضافی بیند کثرت خلق را
دیده باشد و اگر کثرت خلق را بچشم حقیقت بیند وحدت
خداوند را دیده باشد و در جمله مقابلات همچنین باید دانست
که هر که حقیقت را بجای خویش تن دارد از وهم و خیالات دنیا
شده و از رنج عظیم بر آساید که بابا سیدنا قدس الله روحه
میفرماید که هر که این دو کون الفتی است باید از همه رنجها برآید
و مولانا علی ذکرة السلام میفرماید که هر که او مرد حقیقت است ۲۷
این هر دو کون او راست

و در فصل مبارک میفرماید که چون خدا بقیامت معین

و مشخص باشد چون شریعت خدای موهوم و مختل باشد پس چه
بماند که نه موهوم و نه مختل باشد اما بکون شریعت خلقتش خدایا



و همناک می پسندارند اما در جمله عالم روحانی میگویند که عالم
 مردم است از این سبب میگویند که قوله تعالی إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ
 لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی سرای آخرت زنده
 است و در جای دیگر فرموده كُلُّ حَجَرٍ وَ مَدْرٍ يَنْطِقُونَ
 یعنی هر سنگ و کلوخ آن عالم همه سخن گو باشند و بجز مردم که
 نتوانند سخن گفتن پس در آن عالم جز مردم چیزی دیگر
 نتواند بود

حال باید دانست که همین صورت مردم صورت خاص
 خداوند است جل جلاله که در این صورت باشد که ظهور کرده است
 چیزی دیگر نمانده که در عالم روحانی هم بدین صورت باشد که حضرت
 رسول میفرماید إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ
 یعنی خدای تعالی آدم را بصورت خویش آفریده و حال معلوم
 میشود که خدای تعالی در صورت آدم ظهور کرده است و آنکه بعضی
 میگویند که خداوند بصورت خلق در میان خلق ظهور کرده است
 برضی ایشان را هرزه سخن میگویند که خدای تعالی بصورت خلق
 چون باشد اما خداوند مردم را بزرگ و شرف کرده است

آیه ۶۳ از سوره العنکبوت (XXIX)



و بحکم اضافه در این صورت خاص خویشتن در آورده است تا بحکم
حقیقت با ذات خویشتن رساند و غرض کل الهی آنکه از آفرینش
مردم حاصل شوند

در فصل مبارک میفرماید که خدای تعالی همه چیز را بسوی
مردم آفریده است و آنکه بعضی مردم را بسوی خود آفریده است
و از مرکز خاک تا فلک الافلاک همه جسمانیها و روحانیها را باید که
بعباد خود برسند و با معاد رسیدن هم بواسطه مردم است
فی الجمله مردمی که نیک باشد و در بندگی خداوند زمانی
تقصیر نکنند و با اهل وحدت نزدیک باشد ایشانرا فرشته خوانند

چنانکه در کلام وارد شده است که قوله تعالی **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا
لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ** نظم

فریدون فرسخ فرشته نبود ز شک و ز عنبر برشته نبود
بادود، شس یافت این نیکوئی تو دادود، شس کن فریدون توئی

و مردمی که روی از خداوند زمان گردانیده باشند و رو بسوی خود
آورده باشند و کسانی دیگر را همراه کنند آنها را شیطان و
غول و دیو خوانند، و مردمی که در نیکی بدرجه فرشتگی زبیده

ب آیه ۹ از سوره الانعام (۷۱)

باشند



ز سیده باشند و در بدی هم نه چون دیوان باشند ایشان را
 پریان خوانند و گروهی که در باطن سخن زیاده از آن گویند
 در ظاهر آنها هم پری خوانند و مردم پاکیزه و خوش رو
 از جمله کودکان و برنار هم پری خوانند و شاعران هم مشوق
 نیکو روی را و نیکو خوی را پری خوانند

و بابا سیدنا قدس الله روحه میگوید که این ترکان
 نه از فرزند آدمی اند و بعضی ترکان را جنتیان خوانند یعنی
 پریان گویند پیش از حضرت آدم این جهان را پریان
 داشته اند یعنی ترکان

و در میان حلق در باره بهشت و دوزخ گفت و گو
 است اما مولانا علی ذکرة السلام چنین میفرماید که هر که میخواهد که شخص
 صواب و شخص بهشت جاودانی را ببیند در مردی باید نگریست
 که خلق را بخندای خواند و خدای داند و بردین حریصی نکند
 در این باب حضرت رسول علیه السلام در حدیث می فرماید
 السَّلْمَانُ بَابٌ مِنَ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ چون در بهشت مردی باشد
 که پیش کاشش هم مردی خواهد بود و در حدیث دیگر حضرت پیغمبر
 فرموده که سلمان جان بهشت است چون جان بهشت مردی باشد



البته شخص بهشت هم مردی خواهد بود بدلیل این دو
 حدیث که فرموده اند در جای دیگر و در فصول مبارک میفرمایند
 که شخص عذاب هم در دوزخ است که آن دومی باشد و حسب
 آمد که اولی خود دوزخ باشد بدلیل عقلی و سیدنا میفرماید
 که سنک سیاه را چون عذاب خواهند کرد دومی خواهند کرد
 تا در مقابل خداوند بایستد و بعد عذابش کند و سنک
 سپید را ثواب خواهند داد چون شخص ستمانش کند تا بر کوزه
 خداوند خویش باشد حال چون نیکو بینی که سنک سیاه
 و سنک سپید در آن عالم همچون مردمی باشند و جمله لوح و قلم
 و عرش و کرسی و روح الامین و روح القدس و هر چه خواهی
 دیدن و گفتن در جهان هم مردمی باشد و خدای در آن عالم
 بر این صورت باشد چه خبر باشد که نه بر این صورت باشد این
 عالم خبر معین و مشخص باشد حال باید دل از مصنوعات و خیالات
 برمی باید داشت تا از ظلمات و ضلالت برهند و بروشنائی
 عالم دین رسند طاعات و عبادات آن باشد که مردان خدا کو
 اما در کون تضاد این شناخت حاصل نمیشود و ممکن است
 حاصل شدن زیرا که کون تضاد کفر است و در کفر مطلب برآورده نمیشود



حال در کون ترتیب کویم و در کون ترتیب هم آن
 شناخت میسر نشود و چون که کون ترتیب هم کون شرک است ایشان چون
 بعالم وحدت رسند که عالم خاص اوست خود را و خداوند خود را
 باز شناسند و کل کائنات و موجودات را بدانند و هر یک
 را در آنجا بجای خویش تن بتوانند شناخت، و اهل تضاد و ترتیب
 و وحدت این هر سه گروه از خداوند خویش تن بید آیند مثلاً
 گروهی که عرق و علل را نبینند و نه خواهند دید همین خود را بینند
 و به ترس و خیالات راضی اند این گروه اهل تضاد باشند،
 گروهی که عرق و علل را بینند و خود را هم نیز بینند و خواهند
 این گروه اهل ترتیب خواهند بود و گروهی که همین او را بینند
 و او را خواهند و او را خوانند و خود را هیچ نه بینند و هیچ
 ندانند و نخواهند ایشان را اهل وحدت خوانند، حال مؤمن
 جد و جهد باید تا از کون تضادی که کون کفر است بیرون
 آیند و بکون ترتیب رسند و از کون ترتیب هم که کون شرک
 و نفاق است جهد باید کرد تا بیرون آیند و بکون وحدت
 که کون حقیقت است و یگانگی مولانا است رسیده باشند
 آن وقت ناجی و رستگار باشند



باز از اول مطلب بگویم تا مؤمنین بقیض برسند
 گروه تضاد و ترتیب را چون مرکب جسمانی ایشان برسد و از این
 دار دنیا بروند هالکت باشند یعنی از خدا و خداوندی بگفتند
 بعدم جاودانی خود رسند که دوزخ است، و اهل وحدت به
 حقیقت ناجی اند یعنی با خدا و خداوندی خود رسند که بهشت
 سرمدی است بدلیل قول حضرت رسول علیه السلام که
 میفرماید مَا بَعْدَ الدُّنْيَا دَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا، و مولانا علی
 ذکره السلام میفرماید که بقیامت هر کس بخدا رسید جاودانی
 رسد و هر که از خداوند افتاد جاودانی افتاد چون خدا
 همه اوست و هر که از همه افتاده باشد چه بماند چون از
 دنیا برفتی همین خداست و عدم جاودانی هر که از خدا و خدائی
 میباشد مبارکش باد و هر که نیستی جاودانی میباشد
 هم مبارکش باد که حضرت پیغمبر میفرماید وَيَلْمِزُ أَفْئَاتَ
 بَعْدَ الْمَوْتِ یعنی هر که پیش از مرکب جسمانی بیدار نگردد و بعداً
 مرکب چه سود و چگونه بیدار شود در عدم، اما محققان خلق را
 بدانچه در عالم جسمانی عذاب سخت نمایند در آخرت کم خوا
 بود مثلاً گفته اند که شما گناه کنید خدای تعالی شما را

۳۳



در دوزخ کنند فرشتگان بعبودهای آهستین و آتشین سر
 و مغز شمارا خورد و گردانند و خاکستر کنند و بار دیگر زنده کنند
 و همیشه شمارا می رنجانیده باشند؛ و ماران و کژدمان شمارا
 میگزیده باشند و از اینها خلق را می ترسانند تا گناه کمتر
 کنند و بر گناه کردن دلیر نشوند و یکدیگر را هلاک نکند تا
 رونق عالم جسمانی برقرار بماند و به عالم روحانی و گون حقیقت
 ۳۴۱
 توانند رسید؛ و همچنان چیزیکه در عالم بخورند بدان سبب خورد
 و خرم باشند و امیدوار میسازند تا در طاعت بکوشند مثلاً
 کویند بهشت باغ و بوستان و آبهای روان و درختان ناز
 و میوه های خوش بوی و حوران و پریان و نشست و برخاست
 بایشان در قصرهایی که خشتهای یکی از زردی یکی از سیم و تختهای
 آراسته و مرصع و خوردنی ها همه مرغ بریان و نان و حلواها
 باشد؛ و سید شاه ناصر خسرو فرماید

کس نبردی نام فردوس برین را بر زبان
 نکرده به مرغ و نان و کلچیه و حلواستی

له در دیوان ناصر خسرو که در طهران در سنه ۱۳۰۷ شمسی چاپ شد در صفحه ۱۴۴ همین بیت
 موجود است
 روی ز می محراب کی کردی اگر نه در بهشت
 برامید نان و یکتِ قلیه و حلواستی

و کویند



وگویند شراباً ظهوراً خورند خداوند تعالی در آنجا شمار اساتی میکنند
 که قوله تعالی وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا مانند اینها امید
 میکنند که اگر بپوشند مگر بخدای برسند و بعضی محققان گفته اند که
 اگر شما گناه کنید و در خوابید افتاد تا کردجهان بگردید و پنج هزار سال
 بمانید که در کلام فرموده تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
 كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ و بهفتاد هزار سال هم
 گفتند که شمارا موش و خرس و خوک کنند البته آن
 وقت این صورتها بصاحبان آنها نیکو نخواهد نمود باز در جنب
 آن صورتها آنها را ترسانند و امیدوارشان هم بکنند
 آن وقت هم اگر طاعت دارید بجوار رحمت خدای تعالی خواهید
 رسید و اگر طاعت ندارید در درک پنجاه هزار سال بمانید
 و فریاد کنید که يَا كَيْتَنِي كُنْتُ تَرَابًا و در آنجا سیمکس
 بفریاد شما نرسد و خدا پرستی آن است که عزیز می گفته است (فرد)
 دو قدم پیش نیست تا در دوست
 تو در اول قدم همی مانی

۱ آیه ۲۱ از سوره الان (۱۷۷ تا ۱۷۸) ۲ آیه ۴ از سوره المعراج (۷۷ تا ۷۸)

۳ آیه ۴ از سوره النبا (۱۱۱ تا ۱۱۲)

و خداوند



و خداوند قیامت میفرماید که صواب قربت با خداست
 چون تو هیچ نباشی همه او باشد قربت از این نزدیکتر نخواهد
 دیگر عزو و علا میفرماید که دعوت با خدا و خدائی میکنم نه با خدا
 شناسی و خداپرستی پس در جمله حقیقت که فصول مبارک
 بر این معنی مقرر است که خلق را در این عالم عدم خویش رها
 دیدن تا بحکم حقیقت با خدا و خدائی رسند و از کون کفر و
 تضاد و ترتیب برهند که در این مطلب حضرت رسول اکرم صلی
 مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

و بابا سیدنا قدس سره میفرماید که امید می که با خدا
 بوانم داری باین برادران مؤمن دست کوتاه نکن، و بحکم حقیقت
 سخنان محققان یکی باشند همچنانکه ذات ایشان یکسیت و
 بحکم اضافه عبارتشان کسسته و پراکنده باشد همچنانکه
 شخصشان جدا و پراکنده مینماید و اهل وحدت همه مؤمن و موقن
 و عارف اند، مولانا توفیق ارضانی دها و هو حسبنا و کفی

باب ششم در بیان معنی نظم کردن این دیوان
 و حمد و ثنای مولانا تقدس ذکره و اعلی کلیمته، باین سبب
 گفته شد که حمد عزو و علا به نظم و نثر بندگان حاجت است



عزت و علا دارای این هر دو عالم است بقول و منسل بندگان
 چه حاجت دارد، بان سبب گفته شد که تا ذکر او باقی بماند
 چنانچه شعرای خوب حضرت محمد مصطفی راجان خویشتن
 گفته اند تا نام ایشان بر روی عالم باقی بماند که حال او نه چون
 حال خلق باشد که ذات او جل جلاله ابد الابدین باقی است و
 او را نه اول است و نه آخر و نه ظاهر و نه باطن و او هُوَ
 بِكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَعَلِيمٌ است چه جای آنکه نام و ذکر او
 بزبان خلق که نیست بحقیقت اند بماند باقی یا نماند پس
 عزت و علا از همه چیز منزّه است و نیز او بهیچکس حاجت ندارد
 و همه کس را با و حاجت است که فرموده عَمَّا يَقُولُونَ
 الظَّالِمُونَ عَلُوًّا كَبِيرًا، و این نظم و نثر که کثرین بندگان
 او جل شأنه گفته است نه بان سبب گفته است که تا آنجا
 چیزی بدانند، و بنده بفضل و رحمت بی منتهای او قدر ناقص
 خویشتن این قدر میداند که اگر ندانستی نتوانستی گفت، و
 نیز بدان سبب گفته است که تا اسم بنده باقی ماند، هر که را غم روزگار
 باشد از خدا و خدائی بیفتد، و گویند که حضرت سلمان بخدا
 رسید و هر که بخدا برسد سلمان روزگار باشد فی الجمله با سلمان

۳۷



سیباید بود یا با سکه، و حضرت پیغمبر به همین سبب فرموده
 اذْكَرَ بَعْدَ الدُّنْيَا اِذَا رَا الْجَنَّةَ وَنَارًا

باز بر سخن خویش شویم، و نیز به سوی او گفته است
 تا اورا تشریف حقیقی دهند که این تشریف حقیقی خداوند ذکره است سلام
 ارزانی داشته به هر کس که دهد اگر آن کس سر بدنیاد و آخرت فرود
 آورد دیده بهمت بسوی عالم ارواح و اجسام بکشاید، و دید با از سر برکنده
 باو از بدن سر برکنده باد و در پیش کرک و کفتار و سگ انداخته با و عزیزی فرموده
 فرود هر که چون کرکس به مرداری فرود آورد و سر

کی تواند، سچو طوطی طعم شکر دشتن

۳۸

و در جای دیگر فرموده، رباعی،

مرغی که خبر ندارد از آب زلال

منقار با آب شوره دارد همه سال

کر آب حیات را به پیشش آرند

زان آب خورد که خورده باشد همه سال

و دیگر نه بان سبب گفته شد که ذکر در میان خلایق باقی بماند زیرا

که عزت و علا بنده را به بقا گردانید و ابد الابدین به بقای او

عزت و علا باقی و پاینده بماند آنگاه اگر ذکر بنده باقی و پاینده بماند



یا نماند ببنده را از آن چه سود و چه زیان لغو و بالتد بند
 را ملعون کند و خود در دو عالم ببنده با را وجود می نماند و بعد
 جاودانی افستند آن گاه ذکر بنده باقی باشد یا نباشد
 و آن وقت باز بنده را هم از آن چه سود و چه زیان او هر
 بنده که در عدم باشد او را از هیچ چیز خبر نباشد
 از خدائی که هست و نه از خلق که نیست هر کس که بعد
 افتاد او، همچون حال سکه باشد

شخصی از مولانا علی ذکرة السلام سؤال کرد که یا
 مولانا شما منبع رحمت و فضل و کرم و لطف میباشی سکه را
 هم بشخص و جان باز آر و بر او رحمت کن، حضرت مولانا بجواب
 فرموده اند که مولانا اگر هم رحمت بکنند اما او نیست شده از کجا باز
 آید سرائی که همه نیست شد حد آن بجا باشد فی الجمله هر چه در حق
 جمله مبطلان بینند همان سکه باشد و هر چه در حق جمله محققان کویند
 همان سلمان باشد مثلاً بنده از خدا و خدائی بیفتاد و اگر کسی
 کوید بسوی چه کویند بسوی برادران مؤمن که همچون مایان
 ضعیف تر باشند و از آن گفتند که سخن نظم بر خاطر مردم
 آیمخته و دل آویز تر از سخن نثر باشد زیرا که با نظم الفتش بیشتر
 باشد



باشد، مؤمنان بسبب ضعیفی در عالم تضاد مانده باشند
 چون بر این معنی وقوف یابند جهد کنند و بگویند که از
 کون تضاد بکون ترتیب رسند و اگر بکون ترتیب مانده باشند
 جد و جهد بکنند تا بکون وحدت رسند چرا که کون وحدت را
 نهایتی نباشد زیرا که صفات مقدّس او را نه مبدأست
 و نه بدایت و نه نهایت و نه اول و نه آخر مثلاً علم قدرت
 است و فیض و رحمت و احسان و هر چیز را نسبت
 بعجز و علا کنند آنرا نهایت نیست

پس کتابی باشد که بکون وحدت رسیده باشد و
 امروز که قیامت است جهد باید کرد که هر چند نیکی کنی نیکی
 از خدا بیش یابی کشته اند که هر که یک قدم پیش او آید
 خداوند تعالی دو کام پیشو از آید، خداوند علی ذکره السلام
 میفرماید که بان ای حاجیان خانه حقیقت خدا امروز که روز
 قیامت است جهد کنید تا مولانا جل جلاله همه را توفیق
 ارزانی دارد بفضل و کرمه هو حسبنا

باب هفتم در معنی تواریخ و در تاریخ تمام
 شدن این کتاب از هجرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم



چندین سده موافق این هر دو تاریخ اسکندر رومی سده
و آن هم موافق این هر سه تاریخ از صدر کونین عمر خیام
نشا پوری و ابوالفتح بسطامی و منظر اسفرائینی در عهد ملک
شاه سلجوقی در زمین عراق چندین سده و این تواریخ آنکه
مبهمان در تقویم مانویسند و از تاریخ کواکب سیاره تا باخر
دور عطار دو و از تاریخ کواکب ثابتات و حساب کواکب
بر صدر رساله یکدرجه روند و هر سه سی و شش هزار سال
جمله فلک بگردند و در این روز ماه سعد تمام در سرطان بود
و عمیق در جوزا بود و اوج شمس هم در جوزا بود، دیگر آنرا هم
بدین حساب باید کرد از تاریخ انبسیای اولو العزم تا آخر دور
آدم سرندی و از تاریخ امان مستقر صلوات اللہ علیهم
چنین فرماید که هفت هزار سال قائم قیامت مذکوره السجود و ایش
ظهور کند و چون هفت بار ظهور کنند آن بار هفتم را
قیامۃ القیامات گویند و در این دور ما قائم قیامت
گویند و در اقلیم چهارم که اقلیم شمس است در زمین
بابل دیار عجم از میان جبل یعنی کوه دیلمان بر قلعه الموت
مولانا بود و از اول این ظهور مبارک تا بوقت تمام شدن



این دیوان کما بیش چهل سال شمسی بود این

نسخه با تمام رسید، اللهم بحق مولانا

یا مولانا، تمت کتاب بعون

ملک الوهاب

تمام شد



مطلوب المومنین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَرَّفَنَا بِنَفْسِهِ عَلَّمَنَا مِنْ شُكْرِهِ
وَفَتَحَ لَنَا بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرَبِّهِ وَدَلَّنَا
لِإِخْلَاصٍ فِي تَوْحِيدِهِ

هر چند که این کترین بندگان

دعوتِ هادی محمد طوسی خود را قابل آن نمیداند که از علم

سخن گوید اما چون حضرت علیا لایزال نافذاً اشارت فرمود
اند که بنده آنچه از فضول مبارک مقدس و از کتب پیشوایان

دین خوانده و از معاملات شنیده شمه با مؤمنان طالب

تفسیر کن، بموجب فرمان این بنده کسب این چند کلمه

انتخاب کرده تا کسانی که طالب دین حق باشند ایشانرا

فهم این معانی دشوار نباشد، چون ترکیب وجود آدمی از

چهار طبایع خالی نیست این مختصر را بر ابر طبایع چهارگانه



بر چهار فصل اختصار کرده شد تا کسی که طالب دین حق
باشند پیروی نمایند و این رساله را مطلوب المؤمنین
نام نهاده شد و این حقیر را توفیق بکرم عمیم خداوند
عزیزان و اصحاب زاده هم الله توفیقهم الخیرات که چون
این رساله را ملاحظه نمایند از لفظ رکیک و یا معنی نجا بجا
و یا سهوی و خطائی بینند آزا از این بنده عام تا تمام دانند
و اصلاح در آن ارزانی دارند و آزا از راه مکرمت بذیل
شفقت پوشانند و اگر سخن پسندیده و معنی بجایگاه بینند
آزا از وجود مبارک خداوند زمان ذکره السلام دانند و بسمع
رضا استماع فرمایند و این ضعیف ذلیل را بدعای خیر
یاد فرمایند

فهرست فصلهای مطلوب المؤمنین که تفصیل می آید
این است فصل اول در بیان مبدء و معاد فصل دوم
در بیان مؤمن اسماعیلی فصل سوم در بیان تولد و تبرا
فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت
فصل اول در بیان مبدء و معاد، مرد عاقل را بپا
دانست که مبدء وجود آدمی از اثر باری تعالی



بیابخی عقل و نفس و افلاک و انجسم و تأثیرات طبایع موجود
 میشود و این عالم سفلی اثری است از عالم علوی چنانکه از حکمت ۳
 الهی و آثار دلائل عقلی معلوم میشود که آنسرید کار را بسپار
 و تعالی مقصود از آفرینش عالم آدم بوده است بدین معنی که
 قوله تعالی كُنَّا كَمَا خَلَقْتُمُ الْاَفْلَاقَ وَ عَلَّمَكُمْ مَعْرِفَةَ
 كَمَا خَلَقْتُمُ الْاَفْلَاقَ وَ عَلَّمَكُمْ مَعْرِفَةَ
 که در آدمی موجود است در افلاک و انجسم و معادن و باقی
 حیوانات موجود نیست و آدمی را از جمله موجودات برگزیده
 است بدین معنی که وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَا هُمُ
 فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ چون مبدء وجود آدمی از امر واجب
 الوجود موجود شد و مقصود آفرینش این عالم او بود و او
 شریف تر جوهری است پس هر آدم عاقل را واجب باشد که
 مبدء و معادن خود را چنانچه شرط است بجای آورد و بداند که
 از کجا آمده و بچه کار آمده و بازگشت او بجا خواهد بود تا خود را و
 آفرینش عالم را بداند و باطل نکرده باشد و این معنی
 جز بمعرفت آنسرید کار حق سبحانه تعالی حاصل نیست و
 معرفت آنسرید کار جز بمعرفت رسول علیه السلام و فرزندان

له آیه ۷۲ از سوره الاسری (۷۱۱)



بحق او که امام زمان و خلیفه و وصی و قائم مقام اویند
 حاصل نیست بدین معنی که قوله تعالی اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ
 خَلِیْفَةً لِّیْ وَ حَدِیْثِ حضرت رسول علیه السلام است که
 لَوْ خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِاَهْلِهَا وَ
 مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهِ فَمَاتَ مِیْتَةً جَاهِلِیَّةً
 وَ الْجَاهِلُ فِی النَّارِ یعنی هر کس بمیرد و امام زمان خود را
 نشناسد مرگ او مرگ جاهلان باشد و چون کرد کار خود را
 بدانت و معرفت رسول و امام زمان حاصل کرد سب و
 معاد خود را دانسته باشد بعد از آن بروی واجب باشد
 شرائط بندگی و فرمان برداری بدین معنی که قوله تعالی
 وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لَیَعْبُدُوْنِیْ یعنی نیافریم
 پری و آدمی را الا از بهر آنکه مرا پرستند و شناسند و عبادت
 کنند پس پرستیدن موقوف است بشناخت و شناخت
 حق تعالی بعقل تنها میسر نمیشود زیرا که هر معرفت و هر صفتی که انسان
 است بی تعلیم حاصل نمیشود پس شناختن حق تعالی شکل ترین
 چیزهاست و حق اولاً بود که بتعلیم احتیاج داشته باشد و این



تعلیم معلمی رسد که او را با کتاب معرفت هیچ احتیاج نباشد
 پس بر جوهری که مقصود آفرینش این عالم او بوده
 واجب نکند که بمانند حیوان بخورد و نخورد و لذات نفسانی
 مشغول شود و در امر و نواهی تقصیر کند تا از حیوان باز پستتر بود
 بدین معنی که قوله تعالی **إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**
 افتاده باشد پس بهر وقتی که مرد عاقل بر موجب امر و فرمان
 امام زمان مأمور بامر معلّم صادق باشد مال و عیال و جان
 و تن که همه عاریت است همه را در راه حق بذل کنند و وجود
 خویش را کلی از پیش بردارند چنانچه از امر واجب الوجود
 موجود شده است از این عالم مجازی نیز بعالم حقیقی بازگرد
 بدین معنی که قوله تعالی **كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَيَّ بِأَصْلِهِ** بامعاد
 خود رسیده باشد این است شرط مبدء و معاد، باز گرد
 باصل خود همه چیز، ز بر صافی و نقتصره و ارزین
 در بیان مؤمن اسماعیلی، جماعتی که طالبان
 دین حق اند و خود را اسماعیلی میدانند
 میباید که شرط مؤمنی و معنی اسماعیلی را بدانند، معنی اسماعیلی را

له آیه ۴ از سوره الفرقان (۲۷)

بدانند



بدانند معنی اسماعیلی آن است که هر که دعوی مؤمنی کند
 اورا باید سه نشان داشته باشد اول معرفت امام زمان
 اورا حاصل باشد با ثبات حجت اعظم و ماوراء فرما
 معلم صادق باشد و یک لحظه از ذکر و فکر حق تعالی نباشد
 دویم رضا یعنی هر چه بدورد از خیر و شتر و نفع و ضرر
 بدان متغیر نباشد، سیوم تسلیم یعنی باز سپردن و باز
 سپردن آن باشد که هر چه هست و به آن جهان نخواهد شد
 همه را عاریت داند و باز سپارد چون جان و مال و عیال
 که همه عاریت است و باقی حالات دنیا را در راه حق بذل کند
 تا بدرجه مؤمنی رسیده باشد بدین معنی که فَلَا وَرَبِّكَ لَا
 يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا
 فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا
 بعد از آن موقن باید شدن بدین معنی که قوله تعالیٰ يُؤْمِنُونَ
 بِالْغَيْبِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ و موقن را هم سه
 نشان باشد اول حق الیقین یعنی درستی یقین دویم

له آیه ۸۶ از سوره النساء (۱۷) له آیه ۲ از سوره البقرة (II)

له آیه ۳ از سوره البقرة (II)

علم الیقین

نمبر (۳)



علم الیقین یعنی دانستن یقین سیوم عین الیقین یعنی
 ذات و حقیقت را به یقین دانستن، حق الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که از دنیا روی با آخرت دارند و علم الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که بدرجه کمال آخرت رسیده باشند، و عین الیقین درجه
 مؤمنانی باشد که از دنیا و آخرت بگذرند و ایشان اهل وحدت
 باشند و بدرجه وحدت وقتی توان رسید که از هستی خود
 بکل الوجود بگذرند و بهشت و ثواب و کمال خود نطلبند از
 دنیا و آخرت از هر دو بگذرند بدین معنی که قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ
 حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الدُّنْيَا وَهُمَا حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى
 و رسول علیه السلام فرمودند که دنیا حرام است بر اهل آخرت
 و آخرت حرام است بر اهل دنیا و هر دو حرام است بر اهل الله
 تعالی، این شرط مؤمن اسماعیلی که یاد کرده شد بوجود ولی زمان
 در پیمان توتلی و تبسرا، و هر که
 دعوی دین داری کند او را

فصل سیوم

دو چیز چاره نباشد اول توتلی و دویم تبسرا و بر این
 معنی که الَّذِينَ لَهُمْ حُبُّ اللَّهِ وَبُغْضُ فِي اللَّهِ حَقِيقَتِ



توئی روی با کسی کردن است و حقیقت تبترا از غیر او بیزا
شدن

و توئی تبترا را هر یک ظاهری و باطنی هست، تو لای
ظاهر آنکه روی با نیکان کند و تو لای باطن آنکه روی
بامر خدا کند یعنی امام زمان، و تبترا ای ظاهر آنکه
از بدان بستزند و بیزار شوند و تبترا ای باطن آنکه از هر چه
جزا دست بپزند و بیزار شوند، و توئی و تبترا
بچهار چیز تمام میشود اول معرفت دویم محبت سیوم
هجرت چهارم جهاد، و این چهار چیز را هر یک را ظاهر
و باطنی هست، ظاهر معرفت آنکه خدا را بر خدا یعنی امام زمان
که خلیفه اوست بشناسند، و باطنش آنکه غیر او را نشناسند
و ظاهر محبت آنکه او را بپرستند و دوست دارند و باطنش
آنکه هر چه جزا دست او را دوست ندارند، و ظاهر هجرت آنکه
از دشمنان او بستزند و بیزار باشند و باطنش آنکه هر چه
جزا دست چون عیال و جان و تن که همه عاریت است از
همه بستزند و بیزار شوند، و ظاهر جهاد آنکه با دشمنان حق دشمنی
کنند و باطنش آنکه با خود در ترک لذات و شهوات
کوشش

کوشش



کوشش نمایند و جهاد کنند و همه را در راه حق نیست گردانند
چون این معانی را بجا آورده باشند تو آئی و تبری
حقیقی درست شده باشد این است شرط تو آئی و تبری
حقیقی که یاد کرده شد بحد و ولی زمان

فصل چهارم

در سپان هفت ارکان شریعت

و تأویل آن، نیز و یک همه

طائف روشن است که پیشتر از ظاهر بباطن هیچ چیز نتوانند
رسید و هر چه نزدیکه موجود است او را ظاهری و باطنی هست
مثلاً ظاهر که عالم سفلی است و عالم باطن که عالم علویست
و هر چه در این عالم سفلی که ظاهر است موجود است در عالم باطن
موجود خواهد شد

اول ظاهر شریعت آنکه پوست موجود میشود بعد از آن
مغز و دانه و بار که مقصود است بکمال میرسد پس هر که دعوی
خدا پرستی کند باید که اول ظاهر شریعت که پوست است بدانند
بندد و از امر و نواهی آن که هفت ارکان شریعت بر
قانون شریعت بجای آورد و بعد از آنکه ارکان ظاهری را بجای
آورده باشد و خواهد که معنی آن را بداند که باطن است و بداند



از این عالم سفلی بدان عالم باطن باز کرد و بمقام اصلی خود
رسد برین موجب باید که هفت ارکان حقیقت را بجای
آرد تا مرد حقیقت بوده باشد

اول شهادت، و شهادت آن باشد که خدایا یا امام
زمان شناسی بدین معنی که اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً
دویم طهارت، و طهارت آن باشد که از آئین سنت

گذشته دست برداری و بر هر چه امام زمان فرماید حق دانی و مطیع
امرا و باشی بدین معنی که قوله تعالی الذین آمنوا اطیعوا الله
وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ دُئِ

سیوم نماز است، و نماز آن است که یک نفس
از طاعت خدا و رسول خدا و خلیفه خدا غافل نباشی تا پیوسته
در نماز باشی بدین معنی که الذین آمنوا هم علی صلواتهم دایم
چهارم روزه است، و روزه آن باشد که هفت

اعضای خود را از ظاهر و باطن بفرمان خدای تعالی بسته کردنی
بدین معنی که قوله تعالی قالت مریم، اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا

له آیه ۲۸ از سوره البقره (II) آیه ۶۲ از سوره النساء (۱۷) آیه ۲۳ از

سوره المعارج (XXI) آیه ۲۷ از سوره مریم (XIX)



پنجم زکات، و زکات آن باشد که هر چه خدا
تعالی تو ارزانی داشته باشد ده یکت بیت المال امام زمان
برسانی یا آنکه بفرمان مولانا برادر مؤمن ارزانی داری و
حق فقرا و مساکین بازگیر بدین معنی که قوله تعالی و یؤتوا
الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ لَه

ششم جهاد، و جهاد آن باشد که با نفس و هوا
خود جنگ کنی و او را بکشی، فرد، نفس مردود است او را رد
کنید، پس مکان بر عالم سرمد کنید، و از هر چه جز خدا
باشد بترید و جان و تن خود را در راه حق بذل کنید بدین معنی
که وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
هفتم حج است، و حج آن باشد که دست از این

سرای فانی بداری و طلب سرای باقی کنی بدین معنی که وَمَا هَذِهِ
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ
الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ^۳ و این است طریقه

اہل حج باطن،

و باید که تاویل سہفت ارکان شریعت بدین معنی بموجبی کہ

۱- آیه ۴ از سورۃ البینۃ (۷۱۱) ۲- آیه ۹۷ سورۃ النساء (۱۲)
۳- آیه ۴ از سورۃ العنکبوت (۲۱)



یاد کرده شد بجای آرند تا مرد حقیقت باشند که امر و نواهی
و تکالیف شرعی بسیار آسان تر است از تکالیف حقیقی بدان
سبب که مرد شریعت اگر هر طاعتی که در شریعت بر او واجب
باشد بدو ساعت در شبان روز می تواند کرد و بعد از
آن به مهم و کسب و کار دنیوی که باشد مشغول شوند و حکم
شریعت خدای پرست و رستگار بود، و امر و نواهی حقیقت
دشوار تر است بدان سبب که مرد حقیقت اگر طرفه العینی از
نماز و روزه و طاعت امر و نواهی باطنی باز ماند و غافل شود
در آن وقت هر چه گوید و بسیند و کمند نه بسوی خدا باشد
بلکه اگر کاشه آبی و یا لقمه نانی بی یاد خدای تعالی از حبت
رفع تشنگی و کرسنگی خورد و او را رفع نکند و آن آب و
نان بر او حرام باشد بحکم حقیقت و او مرد حقیقت و اهل
باطن نبود بلکه هر طاعتی که کرده باشد ضائع بود و او خدای
پرست و رستگار نبود، جماعتی که خود را بدین قوت نمی بیند
و با امر و نواهی حقیقی قیام نمی تواند نمود و الا آنکه دست
از طاعت شریعت کوتاه نکند که خیر الدنیا و الاخرة

تله آیه ۱۱ از سوره الحج (XXII)

باشد



باشد و هر که خلاف این کند نه مرد شریعت باشد و نه مرد
 حقیقت است محمد و بی دین باشد، و حق تعالی همگنان را
 توفیق طاعت ظاهر و باطن ارزانی دارد و برابر حق
 تعالی و فرمان امام زمان و متابعت قرآن و اخبار حضرت
 رسول علیه السلام بدارد و ثابت قدم دارد و از وسوس
 شیطان و جور و ظلم ظالمان و بلاهای ناکه‌بان و فتنه‌های
 آخر زمان در امان خود بدارد یا صاحب العصر و الزمان
 آمین یا رب العالمین بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
 الرَّاحِمِينَ

تمام شد

رساله مطلوب المؤمنین بتاريخ ۱۵
 صفر المظفر ۱۳۵۲ هـ



فهرست اسما و اصطلاحات

که در کتاب مهفت باب موجود است

(نمره های صفحه های نسخه اصلی اشاره است که در حواشی نوشته)

۷-۱۶	امام زمان	۲۵	آبا (آسانها)
۱۳-۱۴	امام مستقر	۹	ابراہیم
۱۸	امان (عشر ثانی از امامان)	۹	ابلیس
۲۵	اقدمات (طبائع)	۳۳	آخرت
۲۲	امیر حیدر مسعود	۲۳	اخو الرسول
۹	انبیا	۶-۲۰-۲۸	آدم
۶	انبیا و اولیا	۸-۹	آدم و آتش
۲۵	انسان صغیر	۴۰	آدم سر ندیمی
۲۵	انسان کبیر	۳	اصفهان
۱۸	اوصیا (عشر اول از امامان)	۲۳	اضافات هر کونه
۳۰	اولی	۲۶	اضافی و حقیقی
۹	اهل بهشت	۴۰	الموت (قلعه)
۲۳-۲۶-۳۲	اهل ترتیب	۷-۸	امام (مولانا)



۱۱	ترسا	۲۳-۲۶-۳۲	اہل تضاد
۲۹	ترکان	۹	اہل دوزخ
۳۷	تشریف حقیقی	۲۳-۲۶-۲۸-۳۲-۳۶	اہل وحدت ^{۳۶}
۳	تعطیل	۱۱-۲۶-۲۹-۳۵	بابا سیدنا
۱۸	تقی احمد (مولانا)	۲۰	بابا سیدنا حسن صباح
۱۸	جابر جعفی	۴۰	بابل (زمین)
۴	جان	۱۰	باطن طریقت
۳۲-۳۹	جد و جہد	۹	براہیمہ (امت ملک یزداق)
۴	جماعت قائمہ	۱۵	بصرہ
۴-۱۳	جماعت محققہ	۱۷	بنداد
۵	جماعت ناجیہ	۴-۱۹-۲۰-۲۹-۳۰-۳۴	بہشت
۱۰	جوہدان	۲۱	پردہ تقیہ
۲۰	حجت اکبر	۲۹	پریان
۲۲	حجت خدای	۸-۱۳-۱۴-۱۵-۱۷ ۱۹-۲۲-۳۷	پیغمبر
۲۳	حجت قائم	۴۰	تاریخ اسکندریہ
۲۰	حجت وقائم	۴۰	تاریخ امامان مستقر
۲۱	حدود دین	۱۰-۲۴	تاویل



۲۲	خداوند حسن کبیر	۲۲	حدیث فرزند
۲۲-۳۷-۳۹	خداوند ذکره السلام	۲۲	حسن (خداوند تقدس اسماء)
۵-۱۳-۲۸	خداوند زمان	۲۲	حسن کبیر (خداوند)
۲۱	خداوند علی ذکره السجود والتسبیح	۲۱	حسین عبد الملک
۲۱	خداوند علی ذکره السلام	۲۰-۲۱	حضرت مولانا
۳۵	خداوند قیامت	۲۱	حکم تقیه
۲۲	خداوند محمد تقدس اسماء	۲۸	حکم حقیقت
۲۴	خداوند مولانا علی ذکره السلام	۱۹-۲۱	حکم شریعت
۱۰	خضر	۱۰-۱۱-۱۹	حکم قیامت
۱۶-۱۷-۱۸	خطبه مولانا علی	۱۷	حلوان بغداد
۱۷	خورشید قیامت	۲۱	حمید
۲۴	دُرّ یتیم (مولانا)	۲۲	حیدر مسعود (امیر)
۲۳	دعوت سیدنا	۵-۳۵	خداپرستی
۱۸	دعوت قیامت	۲-۳-۳۵	خداشناسی (اصل دین)
۱۹	دعوت مبارک	۲۲	خداوند جمله موجودات
۱۶-۱۷-۱۸	دمشق	۲۲	خداوند حسن (ولادت)
۹-۱۹	دور شریعت	۲۲	خداوند حسن جل شانہ



۲۲	خداوند حسن کبیر	۲۲	حدیث فرزند
۲۲-۳۷-۳۹	خداوند ذکره السلام	۲۲	حسن (خداوند تقدس اسماء)
۵-۱۳-۲۸	خداوند زمان	۲۲	حسن کبیر (خداوند)
۲۱	خداوند علی ذکره السجود والتسبیح	۲۱	حسین عبد الملک
۲۱	خداوند علی ذکره السلام	۲۰-۲۱	حضرت مولانا
۳۵	خداوند قیامت	۲۱	حکم تقیه
۲۲	خداوند محمد تقدس اسماء	۲۸	حکم حقیقت
۲۴	خداوند مولانا علی ذکره السلام	۱۹-۲۱	حکم شریعت
۱۰	خضر	۱۰-۱۱-۱۹	حکم قیامت
۱۶-۱۷-۱۸	خطبه مولانا علی	۱۷	حلوان بغداد
۱۷	خورشید قیامت	۲۱	حمید
۲۴	دُرّ یتیم (مولانا)	۲۲	حیدر مسعود (امیر)
۲۳	دعوت سیدنا	۵-۳۵	خداپرستی
۱۸	دعوت قیامت	۲-۳-۳۵	خداشناسی (اصل دین)
۱۹	دعوت مبارک	۲۲	خداوند جمله موجودات
۱۶-۱۷-۱۸	دمشق	۲۲	خداوند حسن (ولادت)
۹-۱۹	دور شریعت	۲۲	خداوند حسن جل شانہ



۲۱	سیدنا حسن	۱۹-۲۰-۲۱	دور قیامت
۱۰	شب ظاهر شریعت	۴-۸-۲۰-۲۹-۳۰-۳۳	دوزخ
۱۸	شخص وحدت (امام)	۳۰	دویمی
۳۶	شعرا	۱۶-۱۸-۱۹-۲۰-۴۰	دیلمان
۳۱	شناخت	۳	دیلمی
۱۰	شنبه (موسی)	۲۹	دیو
۸-۹	شویم (ملک)	۱۰	ذوالقرنین
۱۲	شیعیان	۶-۷-۱۳-۲۸- ۳۰-۳۳-۳۵	رسول
۸	صابیه (امت آدم)	۳۱	روح الامین
۳	صفات	۳۱	روح المقدس
۱۸	صور قیامت	۸	زین العابدین
۲۸	صورت آدم	۱۳	سائین (بت)
۲۷	صورت خاص خداوند	۳۶	سختان محققان
۱۰	طور سینا	۱۴-۳۲-۳۸-۳۹	سکد
۱۲	ظاہر و باطن	۱۴-۳۰-۳۷-۳۹	سلمان
۹-۱۰	ظاہر شریعت	۱۲	ستی
۶-۱۲-۱۶-۱۷-۲۰	ظهور	۲۳-۳۰	سیدنا
۲۶-۲۸-۴۰-۴۱			



عیسیٰ دوڑ قیامت (حسن صباح) ۲۰	۳۹	عالم تضاد
غدير رحم ۱۴	۲۴-۲۶-۳۳	عالم جسمانی
غول ۲۹	۲۶-۲۷-۳۳	عالم روحانی
ابوالفتح بسطامی ۴۰	۳۱	عالم وحدت
فرزند (حدیث) ۲۲	۱۴	عبداللہ سبا
فرشته ۲۸-۲۹	۱۵	عبداللہ عباس
فرشتگان ۳۳	۴۰	عجم
فرعون ۱۰	۴۰	عراق
فریدون ۲۹	۸	عرفات
فضل امیر حیدر مسعود ۲۲	۲۱	علم سرخ
فضل تازی خداوند ذکرہ السلام ۲۲	۱۵	علم قیامت
فضل فارسی ۲۳	۳-۱۵	علی ابن ابی طالب
فضل قاضی مسعود ۲۱	۵-۱۸	علی ذکرہ اسجد و ولنج
فضل مبارک ۲۸-۲۲-۱۸-۱۷-۱۵	۲۱	علی ذکرہ السلام
فصول ۲۴	۱۴	علی (مولانا)
فصول مبارک ۳۰-۳۵	۴۰	عمر خیام نیشاپوری
فضل وہ خداوند ۲۱	۱۱-۱۲	عیسیٰ



۳۱-۳۲-۳۹	کون ترتیب	۱۵	قاسم التار و البخته
۳۱-۳۲	کون تضاد	۲۱	قاضی مسعود
۲۲-۳۹	کون وحدت	۲۰-۲۱	قائم
۳۱	لوح و قلم و عرش و کرسی	۱۰-۲۰-۴۰	قائم قیامت
۳	متشبهان	۵-۱۱-۱۳-۱۵-۲۲	قائم القیامه
۴	مجادله	۱۸	قائمیان (عشر ثمانت از امامان)
۶-۳۳-۳۴-۳۶	محققان	۲-۴	قائمیان
۲	محققان (قائمیان)	۵	قائمیان و محققان
۱۲-۱۳	محققان روزگار	۱۲	قائمیان که محققان روزگار اند
۵	محققان و قائمیان	۵	قبله
۲۲	محمد (خداوند)	۴-۶-۷-۱۴	قرآن
۱۸	محمد باقر	۴-۱۹	قروبین
۱۲	محمد بن حسن عسکری	۱۲	قطب
۱۳	محمد ابن حنفیه	۸-۹-۱۰-۱۱-۱۵-۱۷-۱۹-۳۹	قیامت
۱۲-۳۶-۴۰	محمد مصطفیٰ	۴۰	قیامه القیامات
۱۲	محمد مهدی	۲۱	کوشکها
۲۷	مرد حقیقت	۳۲-۳۴	کون حقیقت (کون وحدت)



۳-۳۷	مُنْتَزَه	۱۲-۴۰	مستقر
۲۵	موالید	۲۱	مسعود (قاضی)
۱۰	موسی	۱۰	میجا
۱۵-۱۷-۱۸	مولانا علی	۱۷	مشرق
۲۳	مولانا ذکره السلام	۱۶-۱۷-۱۸	مصر
۲۷-۳۰	مولانا علی ذکره السلام	۱۷	مصطفی نزار لفظ کره استجود و انسج لتسبیح
۳۳-۳۸	مولانا ذکره السلام (مهدی)	۴۰	مظفر اسفرائینی
۱۷-۱۸	مهدی	۲۲	معجزه
۲۱	مهر الهی	۱۱	معد
۲۱	مهر تقیه	۸	معرفت
۳۲	ناجی ورستگار	۱۷	مغرب
۱۳	نارن (بیت)	۹-۱۲	ملک السلام
۳۴	ناصر خسرو (سید شاه)	۴۰	ملک شاه سلجوقی
۱۷-۱۸	نزار (مصطفی)	۸-۹	ملک شولیم
۶	نص قرآن	۹	ملک یزداق
۶-۹	نوح	۳	مناظره
۵	واسطه	۱۶-۱۷-۱۸	منبر



۱	هفت باب	۱۸	وصی (عشر اول از امامان)
۱۳-۱۶	هندوستان	۲۲	ولادت خداوند حسن
۱۳	هنود	۲-۳-۴	وهم و خیال و پنداشت
۹	یزداق (ملک)	۵	وهم و پنداشت
<p>فهرست اسما و اصطلاحات که در کتاب مطلوب المؤمنین موجودند (نزه با مرجع به صفحهای نسخه اصلی است که در حاشیه مرقوم است)</p>			
۸-۹-۱۱	جماد (ظاهر و باطن)	۶	اثبات حجت اعظم
۱۲	حج	۱۰	ارکان ظاهری
۶	حجت اعظم	۶-۸	اسماعیلی (مؤمن)
۷	حق الیقین	۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳	امام زمان
۷-۱۳	حکم حقیقت	۱۲-۱۳	امردنواهی حقیقی
۱۰	خداپرستی	۱۳	اهل باطن
۲	خداوند زمان ذکره السلام	۱۲	اهل حج باطن
۹-۱۱	خلیفه (امام زمان)	۷	اهل وحدت
۱	دعوت بادیه	۸	بغض فی الله
۱-۲-۶	دین حق	۸	تبرای ظاهر و باطن
۳-۴-۷-۱۱-۱۳	رسول	۶	تسلیم
۶	رضا	۴-۵	تعظیم
۱۱-۱۳	روزه	۸-۹	تولی و تبرای حقیقی
۱۱	زکوات	۸	تولای ظاهر و باطن
۶	شرط مؤمنی	۶	جماعت دین حق



۲	مخادمان	۴	شناخت حق
۱۰-۱۲-۱۳	مرد حقیقت (مؤمن)	۱۰	شهادت
۹	مرد خدا (امام زمان)	۱۴	صاحب العصر والزمان
۱۲-۱۳	مرد شریعت	۱۳	طاعت ظاهر و باطن
۱۱	مریم	۱۰	طهارت
۲	مطلوب المؤمنین	۹-۱۱	ظاهر و باطن
۸-۹	معرفت (ظاهر و باطن)	۱۰	ظاهر شریعت
۳	معرفت آفریدگار	۵	عالم حقیقی
۵-۶	معلم صادق	۷	علم الیقین
۳	مقصود آفرینش این عالم	۷	عین الیقین
۱۳	محمد	۱	فصول مبارک مقدس
۷	موقن	۱۳	قرآن
۱۱	نماز	۵	کتاب معرفت
۳-۵	واجب الوجود	۱	کتاب پیشوایان دین
۷	وحدت	۲-۳-۴-۵	مبدء و معاد
۸-۹	هجرت (ظاهر و باطن)	۲-۳	مبدء وجود آدمی
۱۰	هفت ارکان حقیقت	۸-۹	محبت (ظاهر و باطن)
۹-۱۰-۱۱	هفت ارکان شریعت	۱	محدطوسی

منتشره: آصف علی اصغر فیضی پیر سیکری اسلامی رسچ ایسوسی ایشن ۱۴۳۳ چوپاتی
 رود بسج

در مطبع مظفری نمبر ۱۴ میرزا علی اسریت عمر کھاری بمبئی پست نمبر ۹ طبع گردید با تمام آقا میرزا کریم شیراز

نمبر ۱۱



ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION

No. 2

TWO EARLY ISMAILI
TREATISES :

Haft-babi Baba Sayyid-na

AND

Matlubu'l-mu'minin by Tusi

PERSIAN TEXT, WITH AN INTRODUCTORY NOTE

BY

W. IVANOW

BOMBAY

1933



INTRODUCTION

I. HAFT BÂBI BÂBÂ SAYYID-NÂ

Of the two short treatises in Persian published in the present volume, the first is apparently the earliest known genuine work belonging to the Alamuti school of Ismaili literature in Persia.¹ Copies of it are now found only in possession of the Ismailis inhabiting the provinces on the Upper Oxus, or Badakhshan (in a broad sense), as they are usually called. As far as it is possible to ascertain, there are no copies of this work in Western libraries. Amongst the Badakhshani sectarians the work is known under the title of *Haft bâbi Bâbâ Sayyid-nâ*, or “(the Book of) Seven Chapters² by Bâbâ Sayyid-nâ”. The name Bâbâ Sayyid-nâ is applied only to Ḥasan b. aṣ-Ṣabbâḥ, the great organiser of the Ismaili movement in Persia, who died in Rab. II 518/May or June 1124.³ It is clearly stated in the last *bâb* of this treatise that it was composed *ca.* 1200 A.D., i.e. about eighty years after the death of Ḥasani Ṣabbâḥ; therefore we think that the reason for attributing the book to him is a mere mnemonic designation, based on the frequent references to Sayyid-nâ in the work.

The name of the real author is probably forgotten. In some copies he is called Abû Ishâq, but this name obviously belongs to the author of quite a different treatise. The author himself does not give us any clues as to his identity. He only

¹ Concerning the strata in the Ismaili literature in Persian, as preserved in Badakhshan, see W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, Prize Publication Fund Series, R.A.S., Vol. XIII, London, 1933, pp. 13 sq.

² One is surprised to find in the Ismaili literature of Central Asia such a profusion of *Haft bâbs*; and such titles as *Shish fasl*, of 36 *ṣaḥîfa*, etc., of which there are no parallels in ordinary Persian literature. The explanation seems to be that all such works originally possessed various high-flown Arabic titles; but these, being unintelligible to the rank and file of the almost illiterate sectarians, most probably, fell into disuse, were forgotten, and replaced with simpler and more familiar designations.

³ About the title *Sayyid-nâ* cf. W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, p. 13, note 3. We do not know if there were many other Sayyid-nâs in the history of the Alamuti branch. At present the title never seems to be used amongst the Nizaris, and the expression “Bâbâ Sayyid-nâ” implies Ḥasan b. Ṣabbâḥ only and exclusively. In the present work it is also clearly stated on p. 20: *Bâbâ Sayyid-nâ Ḥasani Ṣabbâḥ*.



mentions (p. 4 of the original copy)¹ his being in Qazwîn, apparently in the capacity of a missionary or, anyhow, an official religious functionary of Ismailism, for he tells how a devotee was converted by him. In another place, when explaining the signs of the advent of the Qâ'im on the day of Resurrection, he says: "and all these (signs) I have actually seen (in Ḥasan-'Alî *dhikru-hu's-salâm*)" (p. 21). If there is no mistake in the personal suffix of the verb, and if this implies that the author was personally present at the proclamation of the Great Resurrection, on the 17th Ramaḍân, 559/8-viii-1164, at Alamut, we conclude that at the time of writing his book he was over sixty, at least.

At the end of his book he gives the date of its composition (—generally speaking, a rare thing in Ismaili MSS., either Persian or Arabic—), in no less than five different systems of calculation: according to the Hijri, "Iskandari Rûmî's", Malik-shâhî (i.e. Jalâlî), after the declaration of the Qiyâmat, and the astronomical position of luminaries. The first two dates, unfortunately, are omitted. As usual, they were written over the word "*sana*", and,—also as usual,—some absent-minded scribe forgot to write these dates. The Malik-shâhî year 121, which is given here, corresponds with 1199 or 1200 A.D. or 596-7 A.H. The author adds that from the beginning of the Qiyâmat *about* forty solar years had elapsed (p. 41). If he means the declaration of the Qiyâmat, August 1164, this should be about 1204; but if he calculates from the date of the ascension of the Qâ'im, this makes it two years earlier; so, on the whole, the date *ca.* 1200 A.D. is quite acceptable.

We see from the general tone and style of the work that the author was not a high-class man of letters, and had little experience in compiling books. He often shows signs of real helplessness, and fills his work with many unfinished thoughts, enigmatic allusions, and, at the same time, with many repetitions and platitudes. For example, the whole of the sixth chapter is entirely devoted to common place pious sentences which are intended to explain why he wrote this work.

Amongst such numerous enigmatic statements and allusions there is one which would shed much light on the character of this work, should it be possible to "decipher" it. At the beginning of his work he refers to "this blessed *Dîwân*" (*în dîwâni mubâarak*, p. 1), and later on twice refers to *în dîwân* (pp. 36, 41). On pp. 37 and 39 he refers to "*this* poetry and

¹ All references to the text in this introduction and in the indexes are to the pages of the *original* copy, on which this edition is chiefly based. They are marked in the margins of the Persian text.



prose which is composed by this humble slave", and on p. 24 he intimates that "the poetry should be understood allegorically" (*wa shi'r-hâ ba-ta'wîl bâyad khwând*), obviously meaning some definite poetry. In the present treatise there are but half a dozen poetical quotations of one line each, only one being a quatrain. One of them is plainly ascribed to Nâsiri Khusraw (p. 34), and three others to a poet (*'azîzî dârad*) other than the author of the present work. Hence there was no possibility of the author being able to call his book a *Dîwân* of poems. But the persistent references to *this Dîwân*, and to the poetry by the author himself, doubtlessly are quite genuine, and indicate a close connection of this treatise with some other, poetical work. We are left entirely in the dark regarding this question, but it is improbable that this work is merely a prose introduction to a lost *Dîwân* of the author.¹

In spite of all such imperfections and disappointing obscurities the work undoubtedly deserves great attention, not only in the study of Ismailism, but of Persian spiritual life in general. If we take it as a part of a broader picture, we cannot disregard the fact that it expresses, in a somewhat crude and popular form, the highest ideal of Persian Sufism, about *ma'rifat*, or higher religious knowledge, and of *tawhîd*, or reconciliation of the purest monotheistic idea with individuality and free will. We know Sufism only from one side, i.e. from the rather stereotyped schematic reviews of its Neo-Platonic theories, which were only popular amongst a highly educated few. This work is an excellent example of the popular mentality, with its firm grasp on the idea of a combination of the Sufic theosophy with the Shi'ite form of Islam, as a positive religion. Nothing has so far been published about the popular forms of Sufism, past or present, and it is very instructive to notice that its spirit was exactly the same in the twelfth century as it is amongst the less educated devotees and professional darwishes in the XXth century.

Another important aspect of this work is an unusually great number of references to the Ismaili literature of the Alamut period, which is probably lost now. The author not only refers to, but on some occasions even quotes these *Fuṣūli mubârak*, the "Blessed Paragraphs", as the mediæval Persian Ismailis usually call the epistles of their high religious

¹ The custom of writing prose prefaces to *Dîwâns* of poems was introduced in Persian literature much later on; and such prefaces never appear to be anything beyond an accumulation of ornamental and stilted sentences.



authorities.¹ Thus we have an opportunity, however small it may be, of forming an independent opinion as to the nature of this literature.²

It is also important to note that the present treatise forms, to a great extent, the basis of one of the most important items in the religious literature of the Badakhshani Ismailis, the *Haft bâbi Sayyid Nâsir*, or, as it is also called, the *Kalâmi Pîr*. The work has as little to do with Sayyid Nâsir, i.e. Nâsiri Khusraw, as the present treatise has with Bâbâ Sayyid-nâ; it was not composed before the middle of the x/xvith c., and it is probably a kind of an amplified paraphrase of the present treatise. As the substance is practically the same, a translation of the work is not offered here, and the reader is referred to the translation of the larger *Haft bâb*, published in this series, all additional information being summed up in footnotes to that text.

The contents of the present *Haft bâb* may be briefly summarised as follows :

Bâb I (p. 2). “(All) human beings possess an idea of Deity.” Knowledge of the Deity in Its real and original Substance is impossible for humans, because of Its transcendence (*tanzîh*). But, at the same time, there is no salvation from evil and chaos except through religion, and religion is nothing but knowledge of God, and an understanding of His will and commandments.

Bâb II (p. 5). “God eternally has a Manifestation in this

¹ The term *faṣl* (or, in Plural *fuṣūl*) appears on pp. 15, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 30, 35. Two of them are connected with definite persons,—one with Amîr Haydari Mas‘ûd (p. 22), and the other with Qâdî Mas‘ûd (p. 21). It is mentioned that another is composed in Arabic (*Tâzî*), p. 22; the majority probably were in Persian (cf. p. 23). The same term is referred to in the beginning of the next work, the *Maṭlûbu’l-mu‘minîn*, in the *Haft bâbi Sayyid Nâsir*, etc. Cf. also the title of the *Faṣl dar shinákhti Imâm wa Hujjat*, published by me in the “Ismailitica”, *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. VIII, 1922, pp. 1–76. On making inquiries from the learned Ismailis belonging to the Fatimide tradition, I was informed that such a use of this term is quite unknown to them. The circular epistles emanating from the Imam were called in the Fatimide time *sijill*, which term I have not met with so far in Persian Ismaili literature.

² There are quotations on pages : 15 (*Mawlâ-nâ mî-farmâyard dar faṣli mubârak*); 21 (*khudâwand ‘Alî dhikru-hu’s-salâm...dar âkhiri faṣli Qâdî Mas‘ûd mî-farmâyard*); 26 (*Mawlâ-nâ mî-farmâyard*); 27 and 30 (*Mawlâ-nâ ‘Alî dhikru-hu’s-salâm mî-farmâyard*). References to Bâbâ Sayyid-nâ are found on pages : 11 (*B.S. gufta*); 29 (*B.S. mî-gûyad*); 20, 30 (*Sayyid-nâ mî-farmâyard*); 26, 35 (*B.S. mî-farmâyard*). Cf. also in the index references under Sayyid-nâ and Bâbâ Sayyid-nâ. It is rather sad to find that on many occasions it is impossible to tell where the quotation ends.



world, in the form by which He ennobled human beings." The idea of the author is apparently a belief that the Deity, manifesting in this world, is revealed fully and most completely in the human form which is the crown of creation. The individual human being in whom such a manifestation takes place is the Imam, the lieutenant (or *khalîfa*, according to the Coranic expression, II, 28) of the Deity. He only reveals true religion, and without knowing him (or rather recognising him as the religious leader) all sorts of beliefs are mere idolatry. The author tells of the initial manifestations at the beginning of the millennial periods of each great prophet.

Bâb III (p. 13). "Who is that person now, where does he reside, and what is his name?" Such a person is 'Alî and his successors—lineal descendants. All are of one and the same substance, the same Mawlâ 'Alî, spiritually and physically, only changing the form just as one changes clothes. The author is here quite lavish in his references to the *Fuṣūli mubâarak*, but unfortunately his references are superficial and confusing. On pp. 21-3 there are interesting details about a *Faşl* of *khudâwand* Hasan to one Qâdî Mas'ûd, defending his rights. In another *Faşl*, to Amîr Ḥaydari Mas'ûd, there was apparently a most interesting reference to the enigma of Hasan's birth, etc.

Bâb IV (p. 24). "On the revelation of the physical world." This *bâb* ends rather abruptly, and seems incomplete. It deals with a kind of a monistic theory, proving that one and the same energy variously manifests itself in things of the physical world and man, and that all form part of one unit.

Bâb V (p. 26). "On the revelation of the spiritual world." Spiritual world is inseparable from the physical. The Neo-Platonic, and later on Sufic, idea about the "ascension" of things (*ma'âd*, Sufic term '*urûj*'), in the form of the return to the Primæval Source of being, is interpreted in such a way that everything physical in its transformations must pass through the human state. Paradise is nothing but a blissful return to eternal Life, and Hell is nothing but complete annihilation. Stories representing both in vivid colours as the places either of enjoyments, or of tortures, are nothing but allegories intended for the unsophisticated people, and meant to encourage them to be virtuous, or to frighten them from committing crimes. Various classes of people are described, with regard to their attitude towards the religion.

Bâb VI (p. 36). "On the reason for the compilation of this *Dîwân*, and praises to Mawlâ-nâ." As mentioned above, it contains nothing but pious platitudes.

Bâb VII (p. 40). "On the meaning of eras, and on the date of the completion of this book."



In the course of his narrative the author refers to many persons (their names are given in the index). For instance, he refers to Imam Taqî Aḥmad, whom he regards as the tenth (Ismaili) Imam.¹ It is strange, but he says that Nizâr, whom he regards as “the nineteenth *or* the twentieth”² Imam (p. 18), “ruled with his sons in Egypt” (p. 17). The reference to Nâsiri Khusraw (p. 34), whose distich he quotes, as mentioned above, is probably one of the earliest references to the poet.³ Referring to the reform of the calendar under Malik-shâh Saljûqî (p. 40), he gives the names of the astronomers who assisted: ‘Umar Khayyâm Nîshâpûrî, Abû'l-Faḥ Bîstâmî, and Muẓaffar Isfarâ'inî (apparently the same as Sharafu'd-dîn al-Muẓaffar b. Muḥammad aṭ-Ṭûsî, see Brock., I, 472). It is interesting to notice that he adds to the name of Khayyâm a highly honorific epithet of *ṣadri kawnayn*, “the leader of both worlds”.⁴

The language of the work appears as genuinely old, and entirely in agreement with the period to which the treatise belongs. This is seen clearly in spite of all the perversions and distortions of the original orthography. The MS. on which this edition is chiefly based, though quite modern, and full of horrid mistakes, often preserves the original form of writing *ân-ki* without the final *-h*. There are several cases of the Precative (*kunâd*, *dârâd*), several cases of the Second Future with *mî-*: *mî-ranjânîda bâshad*, *mî-gazîda bâshad* (p. 33). The form *hamî* appears only once (p. 23), but the forms like *bad-ân* and *bad-în* are abundant. It is interesting to note that the author is very fond of forming abstract nouns with the Persian Suffix *-î* from Arabic Adjectives, as in *dhalîlî* (p. 30), *sharîkî* (p. 19), *da'îfî* (p. 39), etc.

The present edition is based on two copies, one transcribed half a year ago in Chitral, and the other copied in 1312/1895,

¹ This appears to be completely in agreement with the Fatimide tradition, according to which he is the tenth,—if ‘Alî and Imam Ḥasan are also included. According to the present official sequence Imam Wafî Aḥmad is regarded as the eighth Imam.

² Nizâr was in reality the 19th. It is very strange, indeed, to notice that the author designates him as the 19th *or* 20th. Further on his statement as to Nizâr's ruling in Egypt strengthens the impression that the author knew little of the history of the Fatimides. Or is this a later interpolation?

³ The epithets “Shâh Sayyid” probably belong to a modern scribe. The honorific epithet *Shâh*, usually added to the names of Sufis and darwishes, probably did not appear in general use before the Safawide time in Persia. About Nâsiri Khusraw's being a Sayyid see W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, p. 87, footnote.

⁴ Some Nizari Ismailis believe that ‘Umar Khayyâm was an Ismaili.



and belonging to Hâjî Mûsâ Khân of Poona. The first, though fuller, is worse with regard to its orthography. Neither of the two copies, however, contain any real variants, as is often the case with Ismailî MSS. Only occasionally there is a word or a sentence omitted in one of them. The first contains 21 leaves, of Indian hand-made paper, $9\frac{1}{2}$ by $6\frac{1}{2}$ inches, 15 lines, about $5\frac{1}{2}$ inches long, of horrible childish Central Asian nasta'liq.

The second MS. occupies pp. 69–111 in a *jung*, or collection of short works, 9 by 6 inches, 14 lines, $3\frac{3}{4}$ inches long.

In the present edition the original orthography has been preserved as far as possible, and Coranic quotations, which usually are unintelligible, are given in accordance with the usual text.

II. MAṬLŪBU'L-MU'MINĪN

The second short treatise published here, the "Aim of the Faithful", is fairly common in the Upper Oxus provinces, and is regarded by the local Ismailis as a work of Naṣîru'd-dîn Muḥammad Ṭûsî, the famous theologian, astronomer, and philosopher, who died in Baghdad the 18th Dhî'l-hijja 672/25-vi-1274.¹ Whether Ṭûsî was really the author, or not, is difficult to ascertain. For the present edition I had at my disposal three copies, and two of them contained the name of Muḥammad Ṭûsî as the author, while one did not. In the Asiatic Museum of the Russian Academy of Sciences, in the collection of A. Semenov, there is another copy briefly described by him in the "Bulletin of the Russian Academy of Sciences", 1918, p. 2178; his copy contains the name in the form of Muḥammad Ghûd. The general style of it, however, closely resembles that of the *Rawḍatu't-taslîm*, and of the *Akhlâqi Nâsirî*; hence we may accept Ṭûsî's authorship tentatively, until this is definitely confirmed, or contradicted.

The general "make" of the treatise is a complete contrast to that of the preceding one. It is obvious that it was drafted by an expert hand; but the learned author, who intended it for general students, made it rather too flat and insipid, by trying to make it simple and lucid, and avoiding all deep and difficult problems. Neither the date of composition, nor the name of the high official at whose command (as is stated in the opening lines) it was written, is mentioned.

The book is divided into four *faṣls*. The first deals with *mabda'* and *ma'âd*, briefly and superficially mentioning the

¹ For a note on Naṣîru'd-dîn's biography, and on his another Ismaili work, the *Rawḍatu't-taslîm*, see W. Ivanow, "An Ismailitic Work by Nasiru'd-din Tusi", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1931, pp. 527–64.



Universe, man, and the necessity for and Imam, without whom man cannot know anything about his own position in the Universe and the purpose of creation.

The second *faṣl* (p. 5) explains what an Ismaili devotee should be. Unfortunately, such a promising heading brings a disappointment, as the chapter deals merely with moral virtues rather than with Ismaili creed. The first of the three prescribed virtues is recognition of the Imam of the time, and continuous obedience to his commandments. The second is *riḍâ*, or fatalism, and the third is *taslîm*, self-resignation, or readiness to sacrifice everything earthly for the sake of religion. There are several degrees of devotion and several degrees of conviction by the truth of the religion.

The third *faṣl* (p. 8), deals with the principles of *tawallâ* and *tabarrâ*,¹ both ordinary (*ẓâhir*), and spiritual, or abstract (*bâtin*). The first term, which may be translated by "being affectionate to" means in the *ẓâhir* supporting the cause of the Imam, and in the *bâtin*—being always obedient to his commandments. The second, which means "keeping away from something", is also of two kinds. Its *ẓâhir* means to keep away from the wicked and the enemies of the Imam, and its *bâtin* means severing ties with everybody except the Imam.

These two religious duties have four principal forms of expression, as *ma'rifat*, or knowledge of God through the Imam; *maḥabbat*, or love for God, which is the same as worship; *hijrat*, emigration, which means avoidance of everything that hinders devotion; and, finally, *jihâd*, or active struggle against all inimical forces (including one's own lower self) which resist the commandments of the Imam. All these have their own *ẓâhir* and *bâtin*.

The fourth *faṣl*, the longest (p. 9), gives the usual *ta'wîl* interpretation of the "seven pillars" of the *sharî'at*. It is plainly stated that this allegorical interpretation of the prescriptions of the *sharî'at*, i.e. *shahâdat*, *ṭahârat*, *namâz*, fast, *zakât* (or religious tax), *jihâd*, and *ḥajj*, every one of which has its own *ẓâhir* and *bâtin*, implies much greater difficulty than their

¹ These two terms, often used by all Ismailis and generally Shi'ites, are invariably pronounced *tawallâ* and *tabarrâ*. The first, considered grammatically, should be *tawallî* (really *tawallîn*). The second, which is always explained as derived from the verb *b-r-*, should really be *tabarru'*. But all learned Ismailis, whom I have asked, tell me that *tabarrâ* is the usual form. In his Dictionary, Lane gives as one of the meanings of the verb *b-r-y* (to carve, to make tired) in the fifth stem, as *meeting* some one, or *opposing*. But this "opposing" apparently does not imply the meaning of hostility, rejection, and scarcely should fit the term which indicates a complete severing of all connections, and an actively hostile attitude.



ordinary observance. Only those who feel strong enough to overcome these difficulties should take it upon themselves to follow the higher understanding of these duties ; otherwise they should comply with the ordinary performance of them.

The treatise, which probably was intended as a school book for elementary religious instruction, contains very few quotations from the Coran, and no names, or references to history.

Its language, as far as it is possible to reconstruct it from the heap of mistakes and perversions of the text, seems to be fairly old, though there are no such clear traces of comparative antiquity as in the preceding treatise. However, there are occasionally such expressions as *ba-miyânaji-yi* = later *ba-tawassuṭ-i*, or *hamaganân*, etc., which could not have been introduced by modern scribes.

The MS. on which the present edition is chiefly based, comes from Hunza, and is dated apparently 1309/1892 (the work is not dated, but the next item in the volume was transcribed in that year), and forms an item in a *jung* (of the form which is in Persia called *bayâḍ*, an oblong "album"), containing mostly poetry. It occupies seven leaves, 8 by $4\frac{1}{4}$ inches, 13-14 lines to a page, about $3\frac{1}{2}$ inches long, of childish, unskilled nasta'liq.

Another copy also comes from the Upper Oxus provinces, is dated 1310/1893, also occupies seven leaves in a *jung*, $6\frac{1}{4}$ by $4\frac{1}{2}$ inches, with 10 lines to a page, about $3\frac{1}{4}$ inches long. It is very incorrect, and in some places hopeless.

The third belongs to Hâjî Mûsâ Khân of Poona. It occupies 16 pages in a *jung*, about 12 lines to a page, $2\frac{3}{4}$ inches long. The orthography was slightly improved by its owner, who transcribed it in 1307/1890, but it is, nevertheless, full of mistakes. As mentioned above, these copies contain practically no real variants.

Concluding this short introduction, I have to express my feelings of gratitude to my Ismaili friends who have so broad-mindedly helped me in my work, thus making this edition possible, and to the Executive Committee of the Islamic Research Association who have published it.

W. I.

Bombay, the 1st June, 1933.



جمع ترتیب و آمادہ بشکل نرم افزار توسط سیداکابر حسینی

استدعای دعا

PUBLISHED BY A. A. A. FYZEE, ESQ.,
SECRETARY, ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION,
43, CHAUPATI ROAD, BOMBAY, 7.

PRINTED BY P. KNIGHT,
BAPTIST MISSION PRESS,
41, LOWER CIRCULAR ROAD, CALCUTTA.

